

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موسوعة

العلامة الشيخ التسخيري

المجلد الخامس

السياسية

المعهد العالي للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامي

سرشناسه	: تسخيرى، محمدعلى، Taskhiri, Muhammad Ali	١٣٩٩-١٣٢٣
عنوان و نام پديدآور	: موسوعة العلامة الشيخ التسخيرى/ المعهد العالى للدراسات التقريبية، التابع للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى.	
مشخصات نشر	: تهران: مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى، ١٤٤ ق. = ٢٠٢ م. = ١٤٠ -	
مشخصات ظاهرى	: ج.	
شابك	: دوره: ٧-٣٢١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ ٥٠٠٠٠٠ ريال: ج. ٤٢-٣٢٢-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ٣-٣٢٥-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ٤-٩٦٤-٣٢٧-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ٥-٦-٣٣١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ١٦-٣٢٣-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ١١-٣٢٢-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ١١-٣٢٢-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ : ج. ١١-٣٢٢-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤	
وضعيت فهرست نویسى	: فبيا	
يادداشت	: عربى.	
يادداشت	: فهرست نویسى بر اساس جلد دوم، ١٤٠٠.	
يادداشت	: کتابنامه.	
مندرجات	: - ج. ٢. التفسير. - ج. ٣. عقيدته و تمدن. - ج. ٤. الحضاره. - ج. ٥. السياسة. - ج. ٦. الاقتصاد. - ج. ٧. الوحدة و التقريب. - ج. ١١. الاصول و الفقه	
موضوع	: تسخيرى، محمدعلى، ١٣٩٩-١٣٢٣ -- فهرست مطالب	
موضوع	: Taskhiri, Muhammad Ali -- Concordances	
موضوع	: اسلام -- مطالب گوناگون	
موضوع	: Islam -- Miscellanea	
شناسه افزوده	: پژوهشگاه مطالعات تقريبي	
رده بندي كنگره	: BP١١	
رده بندي ديويى	: ٢٩٧/٠٢	
شماره كتابشناسى	: ٨٥١١٨٤٤	
ملى	: فبيا	
اطلاعات ركورد كتابشناسى	: فبيا	

هوية الكتاب

اسم الكتاب: موسوعة العلامة الشيخ التسخيرى (المجلد الخامس) السياسية

تأليف: محمدعلى التسخيرى

التنظيم و التحقيق: المعهد العالى للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى

مسؤول امور الطباعة و تصميم الغلاف: محمد تقي مهجور

المخرج: أحمد أبو الحسينى

ردمك: الدورة: ٧-٣٢١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤ ج ٥: ٥-٦-٣٣١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨-٩٦٤

الطبعة الأولى: ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م

الكمية: ١٠٠٠ نسخة

السعر: ٥٠٠٠٠٠ ريال

الناشر: الجمهورية الاسلامية فى ايران - طهران: ص.ب. ٦٩٩٥-١٥٨٧٥

المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى

المعهد العالى للدراسات التقريبية (قم) - ص.ب. ٣٧١٨٥-٣٨٧٣

بريد الإلكتروني: info.taqrrib@gmail.com تلفكس: +٩٨٢٥٣٧٧١١٣٨٨

* جميع الحقوق محفوظة للناشر *



مجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى

حول الدستور الإيراني

محمد علي التسخيري

أول دستور إسلامي للمدينة المنورة

الصحيفة - الكتاب

(سنة ١ هـ / سنة ٦٢٢ م)

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^١ يتعاقلون بينهم^٢، وهم يفتدون عانيهم^٣ 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.
٨. وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١. أي على أمرهم الذي كانوا عليه.

٢. العاقلة: عصبة القاتل التي تؤدي عنه دية القتل الخطأ.

٣. العاني: الأسير.

٩. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
١٠. وبنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
١١. وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
١٢. وأن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل^٢.
١٣. وأن لا يحالف مؤمن مؤمن كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.
١٤. وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة^٣ 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. وأنه 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 يبيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.
٢١. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.
٢٢. وأنه لا يجير مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.
٢٣. وأنه من اعتبط^٤ مؤمناً قتلاً عن بيّنة فإنه قود^٥ به، إلا أن يرضي ولي المقتول

١. المفرح- بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء- المُثَقَّل بالدين، والكثير العيال.

٢. العقل: الدية.

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

٤. يبيء- من البواء- أي المساواة.

- بالعقل^٣، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا القيام عليه.
٢٤. وأنه لا يحل لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه، فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.
٢٥. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإنّ مردّه إلى الله وإلى محمد.
٢٦. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
٢٧. وأنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم، وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ^٤ إلا نفسه وأهل بيته.
٢٨. وأنّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.
٢٩. وأنّ ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.
٣٠. وأنّ ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.
٣١. وأنّ ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.
٣٢. وأنّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
٣٣. وأنّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
٣٤. وأنّ جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
٣٥. وأنّ لبني الشطبية^٥ مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.
٣٦. وأنّ موالي ثعلبة كأنفسهم.
٣٧. وأنّ بطانة يهود كأنفسهم.
٣٨. وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

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.

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 امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.
٤٢. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
٤٣. وأن يثرب حرام^١ جوفها لأهل هذه الصحيفة.
٤٤. وأن الجار كالنفس، غير مضار ولا آثم.
٤٥. وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.
٤٦. وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث، أو شجار يخاف فساده، فإن مردّه إلى 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 دُعوا إلى صلح يصلحونهم ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه 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 الأثم، 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^٢.

١. أي حرم.

٢. ورد نص هذه الوثيقة (الصحيفة الكتاب) في المصادر الأولى للتاريخ الإسلامي والسيرة النبوية... مثل (سيرة ابن هشام) و (نهاية الأرب) للنويري... ووردت محققة في (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة) ص ١٥-٢١... جمعها وحققها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م.

المقدمة

شملتنا العناية بأقصى مواهب الرحمة بعد أن وجدت شعبنا المسلم يغير نفسه، ويصرّ على المشي بخطى ثابتة على طريق الجهاد، فهدته إلى الكمال، وشدّت من أزره ووفقته لبناء جمهوريته الإسلامية 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 للأرض نحو سعادتها. وفي حين نعمل على شرح أسس التنظيم الاجتماعي في الجمهورية الإسلامية نجدنا بحاجة إلى 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 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 العامّة تشكل الإطار والروح لكل قانون تفصيلي يتبنى عليها.
- ج. مرحلة الدستور: والدستور يأخذ بعين الاعتبار أمرين مهمين هما:
١. دفع النظرية المذهبية إلى 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. فإنّ كان المشرع الوضعي محتاجاً لطي هذه المراحل بجهوده الشخصية فإنّ المشرع الإلهي تحضر لديه كل الظواهر التكوينية وروابطها ومشاكلها وعلاجاتها على مختلف الأصعدة، ولا يعزب عن علم ربك شيء.
- ولذا فليس في البين إلاّ إيصال القوانين الإجمالية أو التفصيلية إلى المجتمع البشري ليقوم بتطبيقها طاوياً طريق عبوديته لله وهو طريق كماله لا غير.
- وإذا كان المشرع الوضعي مبتلياً بتفاصيل الإنسان من عدم الإحاطة العلمية بكل شيء، والانسحاق للاشعوري نحو ما يحقق الميول النفسية، والتأثر للاشعوري أيضاً في كثير من الأحيان بالظروف الخاصّة، وعدم المنطقية في الاستنتاج، وعدم وضوح مقاييس العدالة وقيمها لديه، وأمثال ذلك؛ فإنّ 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 الإسلام باعتباره الدين الإلهي الخالد المنظم للحياة مدى بقائها على ظهر هذه الأرض:
- 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 إلى كل جوانب الحياة.

الحقيقة الثانية:

إنّ الحياة الإنسانية لها مشخصات نوعية فطرية لا تتغيّر من حيث وجودها وأهدافها، وإنّ 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 أن هذه المسيرة لها روابط متغيرة تختلف باختلاف الظروف الزمانية. ومن هذه الروابط رابطة الإنسان بأرضه في مجال الاستثمار مثلاً.

ولهذا وضع الإسلام 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 الإسلام العامة.

ثالثاً: متطلبات الواقع والشرائط المكانية والزمانية.

رابعاً: مراعاة لزوم تغيير الواقع إلى الحالة الأفضل والأكثر ملاءمة لروح الإسلام.

الحقيقة الثالثة:

إنّ الدستور المطلوب يقوم على أساس الإسلام، فلا بد أن يتحلّى بكل خصائص الإسلام، فيكون دستوراً واقعياً منسجماً مع الأهداف الفطرية، ومرتبطاً بقوة، وشاملاً لمختلف النواحي والأبعاد، وأخلاقياً يؤطر كل قوانينه بإطار الأخلاق الإسلامية وأمثال ذلك.

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

الحقيقة الرابعة:

يستهدف الإسلام 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 وأتباع من تعينه السماء منفذاً لأوامرها ومطبقةً لتعاليمها وهو النبي والإمام ونائبه الخاص أو المعين بشكل عام وبأوصاف معينة وتشخصه الأمة أو أهل الحل والعقد.
٢. تعميم المسؤولية على كل الأفراد، وإلزامهم بالمشاركة الوجدانية والعملية في تسيير دفة المجتمع.

٣. اعتماد أسلوب الشورى في المجال الإداري وملء منطقة الفراغ. وهو يستهدف المساهمة في إقامة الدولة العالمية الموحدة التي يرفرف عليها علم الإسلام على كل ربوع الأرض، وتحكمها عدالة الإسلام بأمانة ودقة: الدولة التي تعبد الله بلا خوف أو وجل.

أما النظام الاجتماعي فهو يستهدف أن يشكل المجتمع كله عائلة واحدة، يقودها ربان 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 الإسلام يستهدف بناء الإنسان الحق، وإقامة الجو الأخلاقي الفطري النظيف الذي يمكنه 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 الإسلامية العامة التي تلاحظ الواقع، وتحاول تغييره بالتالي نحو الأحسن والأكمل.

وأخيراً

فإننا إذ نبني دستورنا على أساس الإسلام; نجعل هدفنا في كل مجال هو رضا الله لا غير. ونبغي أن نوضح أننا 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 وموادّه ونشرحها ونعلق عليها نرى من الضروري أن نقدم صورة موجزة عن التوازن فيه.

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

ملاح التوازن في التجربة الدستورية الإسلامية الإيرانية

قبل أن ندخل في الموضوع نرى توضيح بعض النقاط:

النقطة الأولى

انسجاماً مع الإيمان بالترابط الحقيقي بين الايديولوجية والسلوك، يعمل الإسلام - أولاً - على تقديم صورة متوازنة عن الواقع ثم يحدد - ثانياً - الموقف المتوازن منه. والدارس للإسلام يجد التوازن روحاً سارية في مختلف الحقول، واهم ما يلحظ الأمور التالية:

- التوازن في التصور الإسلامي عن الواقع.

- التوازن في تعامل المسلم مع الواقع.

- التوازن في المجال التشريعي الإسلامي.

وحول التوازن في التصور الإسلامي عن الواقع نجد أن الإسلام ينظر إلى كل الوجود الإنساني ويحاول أن يغيره إلى الشكل المراد بإعطاء التشريع واقامته على أساس تصوري محكم يحدد له فيه موقعه من كل التشكيلة الكونية ليكون على هدى من أمره ﴿أَفَمَنْ يَمِثِّي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمِثِّي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١.

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

١. إننا نجد النصوص الإسلامية تعرض اروع توازن كوني أمام 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 ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِّنَ الدُّلِّ وَكَبْرُهُ كَبِيرًا﴾^١.

٢. ورغم أن طلاقة المشيئة الإلهية هي من أهم ما يمنحه الإسلام للمسلم من تصور عن الواقع والقوانين المتحكمة فيه - فيقول تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^٢، إلا أن ذلك لا يعني أن لا يثبت قانون ولا تجري سنة باستمرار فلا يطمئن الإنسان إلى أية نتيجة رغم سلامة المقدمات، فإن الإطلاق هنا إطلاق كماله يمنح الإنسان الثقة بالنتيجة فتشاء هذه الإرادة الإلهية المطلقة أن تثبت القوانين.

﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾^٣.

﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^٤.

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

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

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾^٥.

﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٦.

١. الفرقان: ٢.

٢. النحل: ٤٠.

٣. يس: ٤٠.

٤. الأحزاب: ٦٢.

٥. الشمس: ٧-١٠.

٦. الإنسان: ٢٩-٣٠.

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 ويحوله إلى عمل في سبيله، فيتحقق نوع متكامل من التوازن البناء ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^١.

﴿نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّ أَنَا الْعَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾^٢.

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

٦. من أنواع 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^٣.

٧. كما أن الإسلام يحقق في تصور المسلم توازناً رائعاً بين قوى الإنسان والأهداف المنشودة منه والتي خلق لأجلها. ويوجد هنا بحث مفصل عن أنماط 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 مؤكداً 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 أحادية يعوزها الدليل ويكذبها الوجدان.

وحول التوازن في تعامل المسلم مع الواقع، وعلى ضوء من النظرة المتوازنة إليه 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،

١. المائة: ٩٨.

٢. الحجر: ٤٩-٥٠.

٣. يراجع مثلاً كتاب (الخصال) للشيخ الصدوق.

وهنا تبدو العلاقة الرائعة بين التسخير والشكر، فالتسخير انسجام تكويني والشكر انسجام إرادي من قبل الإنسان: ﴿سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^١.
 ﴿كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾^٢.
 ﴿سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^٣.
 ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾^٤.
 ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٥.

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 باعتبارهم اعملوا ارادتهم الخيرة لتحقيق الهدف الخير.
 ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾^٦.

وعنه عليه السلام في حديث قدسي: (وإني قد آليت على نفسي أن لا أقبل شكر عبد لنعمة أنعمتها عليه حتى يشكر من ساقها من خلقي إليه)^٧.

وعنه عليه السلام: (لا يشكر الله من لم يشكر الناس، من لم يشكر الناس لم يشكر الله)^٨.

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

١. الصحيح: ٣٦.

٢. الصحيح: ٣٧.

٣. إبراهيم: ٣٣-٣٤.

٤. مريم: ٩٣.

٥. الذاريات: ٥٦.

٦. لقمان: ١٤.

٧. وسائل الشيعة ١٦: ٣١٢، الأمالي - الشيخ الطوسي: ٤٥٠. بحار الأنوار: ٧: ٢٢٤، مسند الإمام الرضا عليه السلام: ١: ٢٨٠، ومثله في

تاريخ بغداد: ١٠: ٣٤١.

٨. رواه الترمذي وأحمد في مواضع عديدة.

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 أسلوبان من البحث في هذا المجال، فتارة نبحت عن سمات التوازن العامة في التشريع، وأخرى 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 أكبر ملامح الواقعية الإسلامية 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.
 ٢. الوحدة والتوازن في تطبيق كل الأنظمة الإسلامية ذلك أن الحياة مترابطة، والحلول لها مترابطة، فمن الطبيعي أن يتم التناسق في التطبيق.
 ٣. الموازنة بين الإلزام التشريعي والتطوع الفردي أو الاجتماعي.
 ٤. التوازن بين التحديد في المجالات الثابتة والمرونة في المجالات المتطورة.
 ٥. الموقف المتوازن من الحرية الإنسانية. فلا يعمل الإسلام على الفتح المطلق ولا يسمح بالتحديد التام، وإنما يتم من قبله تخطيط واقعي سليم.
- أما الأسلوب الآخر من البحث فقد قلنا أنه يتناول كل نظام من النظم الإسلامية، ويعمل على اكتشاف جنبات التوازن فيه، وهو بدوره مجال واسع للبحث لا يسعنا أيضاً الدخول فيه وإنما نشير إلى أن نظام العبادات مثلاً عندما يتم التركيز عليه يعرض علينا أروع صور التوازن:
- تارة بين الحرية الإنسانية والعبودية لله. وأخرى في مجال الإشباع 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 الإسلامي، إذ سنجد أنه يقيم حداً وسطاً في مجال (التوازن بين الملكية الفردية والملكية العامة)،
 والحرية الاقتصادية الفردية إطلاقاً وتقييداً،
 والضمان الاجتماعي مع فسح المجال لارتفاع مستوى المعيشة إلى 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 تبتني على المعايير الإسلامية .
 كما تتحدث عن الميزات التي تمتعت بها الثورة الإسلامية فميزتها عن غيرها، والظروف التي ساعدت على انطلاقتها والشرارة التي اشعلتها، والثمن الذي دفعه الشعب .
 ثم تتحدث عن أسلوب الحكم في الإسلام والمتبني على (الشورى) وترى أن رسالة الدستور هي إيجاد 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 والأسلوب 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 وأسلوب تحقيقه.
- ج. الأهداف المرحلية له.
- د. خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها.
- هـ. حقوق الإنسان العامة.
- و. إسلامية النظام التي تحكم كل مواده.
- ز. الصفات التي يجب أن تتمتع بها القيادة من الفقه والعدالة والقدرة الإدارية.
- ح. دور الشعب في انتخاب المسؤولين.
- ط. مجالس الشورى.
- ي. دور الدعوة إلى 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 الإذاعة والتلفزيون، ويختتم الدستور مواده بالحديث عن مجلس الأمن القومي ومسألة إعادة النظر في الدستور.

النقطة الثالثة

ذكرنا في العنوان أن هذه تجربة دستورية، ونحن نعني ما ذكرناه، فلا يشكل الدستور إلا اجتهاداً لمجموعة من العلماء لاحظوا المصادر الإسلامية ودرسوا الواقع القائم وانتخبوا - أحياناً - أحد الخيارات المفتوحة أمامهم - شرعاً - باعتباره أصلح لذلك الواقع.

وهذا يعني أن هناك إمكانيات أخرى مفتوحة لأي مجموعة أخرى تريد أن تنشئ تجربة أخرى لظروف مختلفة، بل وقد تكون مضادة للظروف التي لاحظتها هذه التجربة.

ولكنها على أي حال تجربة ثرية استطاعت أن تثبت نجاحها في العديد من المجالات ويمكن الاستفادة منها كنموذج جيد، وتجربة اجتهادية عملية.

وبعد ملاحظة هذه المقدمات نحاول الدخول إلى صلب الموضوع وهو استعراض سريع لملامح التوازن في الدستور الإسلامي الإيراني.

ونستطيع أن نقول إن أهم صور التوازن في الدستور الإسلامي تتلخص كالآتي:

أولاً: التوازن بين السلطة الدينية والاختيار الشعبي

أو فلنعبّر عن ذلك بـ(الانتخاب الشعبي ضمن الأطار الديني)، ويقوم هذا التوازن على أساس من النظرية الإسلامية 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 وأمثالها، ولكنها من جهة أخرى تفسح المجال للاجتهاد ليعالج الجوانب المتغيرة من الحياة، ككثير من العلاقات الاجتماعية والإدارية والحقوقية بما يشمل عملية التعامل مع الطبيعة واستغلالها أحياناً كثيرة، ولكن مع وضع بعض الأطر الثابتة والاضوية الكاشفة التي تبقي عنصر المرونة كي لا يتحول إلى الميوعة والتسيب. ولا نجد بإمكاننا أن نفصل أكثر من هذا ولكننا نشير إلى الأمرين التاليين:

الأول: وجود منطقة المباحات في الشريعة والتي يملك ولي الأمر فيها أن يأمر بتغيير حكمها مؤقتاً إلى حالة الزامية (تحريم أو وجوب) إذا رأى المصلحة تقتضي ذلك، وعلى الأمة

الطاعة بمقتضى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^١.

الثاني: وجود عنصر الشورى والذي يفسح المجال لإدخال عنصر رأي الأكثرية في صنع القرار. والدستور الإسلامي يعمل على تحقيق هذا التوازن من خلال أمور أهمها:

١. ما نصت عليه المادة الرابعة من أنه (يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها) وقيدت بها كل المواد الأخرى.

٢. واكد قيام كل المواد الأخرى على أساس الانسجام مع الشريعة.

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

٤. الإيذان بولاية الفقيه المنتخب شعبياً ضمن مواصفات معينة مع منحه قدرة التنسيق بين السلطات الثلاث (التنفيذية والتشريعية والقضائية) والأشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام الإسلامي.

٥. شكّل مجلساً يسمى (مجلس صيانة الدستور) يقوم بدراسة كل القوانين التي يقرها مجلس الشورى ومدى انسجامها مع الإسلام 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 يتعد عن الاستبداد باسم الدين والقدسية الدينية.

ويلاحظ هنا أن الثورة الإسلامية عملت بعد نجاحها مباشرة على تطبيق هذا المبدأ بدقة، فلم يكدمضي شهران حتى جرى الاستفتاء الشهير على أصل النظام الإسلامي، ووافق عليه الشعب في انتخابات شهد الجميع بنزاهتها بنسبة ٩٨/٢٪ عليه، ثم جرى انتخاب

الخبراء شعبياً، فأوكل اليهم أمر كتابة وأعداد 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 أنها سلطات مستقلة عن بعضها لكي تتخلص من التداخل في المسؤوليات والتدخل في الوظائف وتحقق التوازن.

إلا أن هذا التفكيك يواجه مشكلة مستعصية هي مشكلة التنسيق لئلا يؤدي الانفصال إلى التشرذم وتقويض وحدة الإدارة عموماً وبالتالي تمزيق البلاد. ومن ثم رجّح البعض فكرة (التفكيك النسبي للسلطات) على فكرة (الاستقلال التام عن بعضها البعض) والتي أكد عليها مونتسكيو من قبل.

وقد جاء حل المعضلة هنا بعد التأكيد على الانفصال الكامل - من خلال أمور: الأول: إيكال أمر التنسيق بين السلطات إلى 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: إيكال بعض المؤسسات الحساسة إلى القائد مباشرة من قبيل (المؤسسة المسلحة) و(الإذاعة والتلفزيون).

الرابع: تنظيم أشرف متبادل بين السلطات كما سيأتي الإشارة إليه في النقطة الثالثة من التوازن بشكل مستقل لأهميته.

الخامس: إيجاد 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 الإذاعة والتلفزيون والأشرف على السياسات العامة،

وقيام المؤسسة القضائية بترشيح عدد من الحقوقيين لينتخب منهم مجلس الشورى الأعضاء الحقوقيين في مجلس صيانة الدستور المشار إليه سابقاً، وغير ذلك.

ومن هنا نستطيع القول أن هناك توازناً معقولاً بينها فهي من جهة تحتفظ باستقلاليتها في مجالاتها الخاصة، ومن جهة أخرى 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 أن تعديل الدستور أدى إلى حذف منصب رئيس الوزراء وإيصال الأمر مباشرة إلى رئيس الجمهورية، مما حقق تنسيقاً أكبر في عمل الحكومة.

ثالثاً: التوازن في الأشراف المتبادل بين مجموع الجهاز الحاكم

ولمسألة الأشراف حديث مفصل، إلا أننا نوجزه فيما يلي:

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

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

وما نلاحظه من أشراف في الدستور يتلخص بما يلي:

أولاً: أشراف 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: (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء)^١.

وعندما تجعل المادة ٥٧ السلطات التشريعية، والتنفيذية، والقضائية تحت إشرافه، فإنها تعمل على ضمان عملها بشكل دقيق وسليم، وعندما يؤكد القانون الأساسي على الشروط القيادية كالعلم الديني والإيمان والقدرة الإدارية والعلم بمجريات الأمور والشجاعة والعدالة فإنه يعمل على ضمان المسيرة السليمة تحت إشراف القائد.

ثانياً: إشراف السلطة التشريعية على المسيرة من خلال:

١. ديوان المحاسبات، حيث تقوم الحكومة قبل مطلع السنة بتقديم الميزانية إلى المجلس فيقوم المجلس بدراستها وتعديلها انسجاماً مع الخطة الثلاثية أو الخمسية المقررة في مختلف المجالات، وهي بنفسها تعد قانوناً.

وبعد أن يتم إبلاغ 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. الأسئلة 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: إشراف السلطة القضائية:

ذلك أن من واجباتها الإشراف على حسن جريان الأمور (المادة ١٥٦)، كما أن للأفراد أن يقدموا شكاواهم ضد أي فرد حكومي وعلى القضاء أن يحقق في ذلك.

وتشرف القوة القضائية على سير الأمور إجمالاً من خلال ما يلي:

١. ديوان العدالة الإدارية: الذي يراقب سير عمل الدوائر الحكومية وما تصدره من تعليمات وأوامر قد تؤدي إلى تضييع حق الناس حيث تقدم شكاواهم ضدها إلى هذا الديوان (المادة ١٧٣).

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

٣. الأشراف على ممتلكات المسؤولين الكبار بلا فرق بين القائد وباقي المسؤولين (المادة ١٤٢).
 ٤. المحكمة العليا: حيث يتم الأشراف على عمل المحاكم وتحقيق الانسجام بينها،
 ودراسة بعض الأحكام الصادرة، والأمر بإعادة النظر في القضايا، بل ومحكمة القضاة
 أنفسهم وتعويض الخسائر.

رابعاً: أشراف السلطة التنفيذية:

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

خامساً: أشراف 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 الإسلامية، والانسجام مع الدستور. ووجود مثل هذا المجلس أمر
 معمول به في البلدان الديمقراطية كفرنسا - مثلاً - حيث يوجد مجلس يسمى (المجلس
 الدستوري) ينتخبه رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الأعيان ورئيس مجلس النواب (كل
 ينتخب ثلاثة أشخاص) بالإضافة لرؤساء الجمهورية السابقين.

فإذا وافق مجلس صيانة الدستور على ما صوبه مجلس الشورى أصبح قانوناً وإلا أعيد إلى
 المجلس النيابي من جديد، فإن أقره وإلا أُرْجِع إلى مجلس تشخيص مصلحة النظام ليقرر
 الحكم الثانوي بحقه كما سيأتي.

٢. تفسير نصوص الدستور وفق المادة ٩٨.

٣. الأشراف على الانتخابات وفق المادة ٩٩.

٤. تأييد قابلية المرشحين لرئاسة الجمهورية ومجلس الخبراء ومجلس الشورى.

وغير ذلك مما هو منصوص عليه في المواد المتعلقة به كالمواد ٦٨، ٦٩، ١١١، ١٤١، و١٧٧.

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

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

رابعاً: التوازن بين الأصالة والمعاصرة

وهذا النوع يبدو بكل وضوح في الدستور، ويمكن أن نركز مثلاً على المادة الثالثة التي تقول: «من أجل الوصول إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية تلتزم حكومة جمهورية إيران الإسلامية بأن توظف جميع إمكانياتها لتحقيق ما يلي:

١. خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.
٢. رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الأعلام، ونحو ذلك.
٣. توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات، وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.
٤. تقوية روح التحقيق والبحث والأبداع في المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والإسلامية كافة، عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.
٥. طرد الاستعمار كليلية ومكافحة النفوذ الأجنبي.
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. إيجاد النظام الإداري السليم، وإلغاء الأنظمة الإدارية غير الضرورية في هذا المجال.
١١. تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الأفراد، 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 والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد.

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

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».

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

ومن الأمور التي طرحها التعديل الدستوري مسألة إيجاد (مجمع تشخيص مصلحة النظام)، وهو يقوم بدور حساس بتقديمه المشورة للقائد في السياسات العامة للبلاد، وتقرير الموقف عند الاختلاف بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور (م ١١٢)، ويشكل - في رأيي - طفرة في الفقه السياسي الإمامي الذي لم يكن يؤمن بمبدأ المصالح المرسله وإن كان يقرر بشيء من الإيجاز حق ولي الأمر في ملء منطقة الفراغ التقني وفقاً للاضوية الشرعية الكاشفة التي تقترحها تطبيقات صدر الإسلام وربّما 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:

- ٣م:
١. الحق الأخلاقي.
 ٢. الحق الإعلامي.
 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 الإداري.
 ١١. حق الدفاع.
 ١٢. حق الرفاهية ومنع الحرمان.
 ١٣. الاكتفاء الذاتي.
 ١٤. ضمان الحقوق القضائية للجميع نساءً ورجالاً.
 ١٥. ضمان تحقيق الأخوة الإسلامية.
 ١٦. التعهد بحماية المسلمين والمستضعفين.
- ٦م: حق الشعب في الانتخاب.
- ٧م: تشكيل مجالس الشورى.
- ٨م: حق الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر - وهي مسؤولية جماعية -
- ٩م: الاستقلال والحرية ووحدة الأراضي مترابطة.
- ١٠م: الأسرة وحدة أساسية والقوانين يجب أن تيسرّها.
- ١١م: المسلمون أمة واحدة والوحدة الإسلامية هدف.
- ١٢م: 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 الأسرة - العاجزات - القيمومة.
- م٢٢: الحماية المعنوية للأشخاص.
- 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 النفي أو الإبعاد.
- م٣٤: حق التحاكم.
- م٣٥: حق المحاماة.
- م٣٦: لا جريمة إلا بنص القانون.
- م٣٧: أصالة البراءة.
- م٣٨: الحماية من التعذيب.
- م٣٩: حماية الكرامة الإنسانية.
- م٤٠: 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 الأضرار بالغير.
 ٦. منع الإسراف.
 ٧. الاستفادة من مختلف العلوم.
 ٨. منع السيطرة الأجنبية.
 ٩. زيادة الإنتاج.
- م ٤٤: حماية الملكية الفردية والاجتماعية والتعاونية.
- م ٤٥: حماية الأموال العامة.
- م ٤٦: حق الامتلاك نتيجة الكسب المشروع.
- م ٤٧: حق احترام الملكية الخاصة.
- م ٤٨: المساواة في الانتفاع بمصادر الثروة.
- م ٤٩: نفي الربا والرشوة والغصب..
- م ٥٠: حق حماية البيئة.
- م ٥١: نفي الضرائب إلا بقانون.
- م ٦٩: حق اطلاع الشعب على سير عمل النواب.
- م ٧٦: يحق للمجلس أن يحقق في جميع الشؤون.
- م ٧٩: حظر فرض الأحكام العرفية إلا في ظروف قاهرة.
- م ٨٤، ٨٦: حق النواب في أبداء نظرهم.
- م ٨٩: الاستيضاح.

- م ٩٠: حق استماع المجلس إلى شكاوى المواطنين.
- م ٩١: تشكيل مجالس شورى المدن والمحافظات.
- م ١٠٧: يتساوى القائد مع كل الافراد أمام 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 أن الحقوق الفردية تُضمن، ولكن على أن لا تعتدي على الحقوق الاجتماعية؛ ومعنى ذلك أن الملكية الفردية إذا كانت مضمونة من جهة فإنّ عليها أن تؤدي واجبها لتوفير التكافل الاجتماعي من خلال إسهامها الضريبي، كما أن عليها أن لا تؤدي إلى الأخلال بالتوازن الاجتماعي عبر الاستغلال المسرف للثروة والاستعمال المحرّم لها (مواد متفرقة).
- كما أن أي اعتداء على البيئة يعني اعتداءً على الحق العام (م ٥٠) وأي أضرار بالآخرين ممنوع (م ٤٠).
- وعلى الأفراد أن يدعموا الدولة لتوفير وسائل التربية والتعليم للجميع (م ٣٠) وتوفير فرص العمل للجميع (م ٢٢) والصحافة حرة مالم تخل بالقواعد الإسلامية والحقوق العامة (م ٢٤) والاجتماعات حرة مالم تخل بالأسس الإسلامية (م ٢٧).
- والأنفال والثروات العامة تترك لمباشرة الحكومة الإسلامية 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 وإعادتها إلى أصحابها (م ٤٩).
- ولا يحق لأي فرد أو مجموعة أو مسؤول أن يلحق ضرراً بالاستقلال، أو يستغل الحرية التي يملكها للأضرار باستقلال البلاد وحرية الآخرين (م ٩).
- سادساً: التوازن بين المصلحة الوطنية والمصلحة الإسلامية العليا

وتؤكد المادة الحادية عشرة هذا المبدأ بوضوح فتقول: «بحكم الآية الكريمة ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^١ يعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية إقامة كل سياساتها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي».

وهكذا تبدو الخطوط التالية:

١. إن مصلحة الأمة الإسلامية هي فوق المصالح المحلية.
 ٢. إن الدستور يكلف الدولة ببناء كل سياساتها العامة على أساس التضامن الإسلامي.
 ٣. إن الوحدة الإسلامية 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 تقررته المادة الثامنة من أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم بعضاً وتحملها الحكومة تجاه الناس، والناس تجاه الحكومة.

ب. ما تقررته المادة الرابعة والعشرون من حرية الصحافة والمطبوعات ما لم تخل بالقواعد الإسلامية.

ج. ما تقررته المادة السادسة والعشرون من أن الأحزاب والجمعيات والهيئات السياسية،

١. سورة الأنبياء: ٩٢.

والاتحادات المهنية والهيئات الإسلامية، والأقليات الدينية المعترف بها تتمتع بالحرية ما لم 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 للإنتاج والتوزيع وهي مؤسسات شعبية.

هـ. وتقرر المادة المائة أنه: من أجل إشراك الشعب في التطبيق الناجح والسريع للبرامج الاجتماعية والاقتصادية والعمرائية والصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات الاجتماعية مع ملاحظة المتطلبات المحلية تتم إدارة شؤون كل قرية أو ناحية أو مدينة أو قضاء أو محافظة تحت إشراف مجلس شورى وينتخب أعضاؤه من قبل سكان تلك المنطقة. و. وتقرر المادة التالية تشكيل مجلس أعلى لهذه المجالس.

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

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

ثامناً: التوازن بين الانتماء الإسلامي وحقوق المواطنة.

ويعتمد هذا التوازن على أمور:

الأول: الأحكام الإسلامية في التعامل بين المسلمين وغيرهم.

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

الثالث: التغييرات الزمانية والمكانية ومقتضيات المصلحة والتعقيد الحادث في وظائف

الدولة والمواطنين وما تقتضيه موثيق حقوق الإنسان الدولية وغير ذلك.

وعلى هذا يقرر الدستور الإسلامي الأمور التالية:

أ. حرية كل المسلمين بمختلف مذاهبهم في أداء مراسمهم الدينية، وتطبيق قواعدهم في

- الأحوال الشخصية ومسائل التربية والتعليم والأمور القضائية وأمثال ذلك.
- وكذلك حرية أهل الكتاب بما فيهم المجوس في أداء مراسمهم وتطبيق قواعدهم في الأحوال الشخصية والتعليم الدينية (م ١٢، م ١٣).
- ب. ويطلب من الحكومة والمسلمين أن يراعوا غير المسلمين ويتعاملوا معهم بالحسنى (م ١٤).
- ج. يتمتع أفراد الشعب بالمساواة في الحقوق (م ١٩).
- د. تشمل حماية القانون كل أفراد 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 أن الزرادشت واليهود ينتخب كل منهم نائباً على حدة، وأن 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 الإسلام مراعاة لأحكام الإسلام والشروط الموضوعية وترك الأمر في الحد الأعظم من المناصب مفتوحاً.
- هذه هي بعض الملامح؛ ويحتاج الأمر إلى دراسة أكثر تفصيلاً والله تعالى هو الموفق.

مقدمة الدستور

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾

يعبر دستور جمهورية إيران الإسلامية عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني، وذلك على أساس القواعد والمعايير الإسلامية التي تجسّد أهداف الأمة الإسلامية، وآمالها القلبية.

ولقد أعرب الشعب صراحة عن هذه الأهداف من خلال وقائع الثورة الإسلامية العظمى التي خاضها، وعن طريق شعاراته، وهتافاته المدوية التي شاركت فيها طبقات الشعب كافة. واليوم وقد حقق شعبنا النصر الساحق فإنه يتطلع بكل وجوده إلى تحقيق هذه الأهداف الكبرى. إن الميزة الأساس لهذه الثورة بالنسبة إلى سائر النهضات التي قامت في إيران خلال القرن

الأخير إنَّها هي عقائدية الثورة وإسلاميتها. ولقد توصل الشعب الإيراني المسلم بعد مروره بنهضة (المشروطة) المضادة للاستبداد ونهضة تأميم النفط المحاربة للاستعمار، توصل إلى هذه التجربة القيمة إلَّا وهي إن السبب الأساس البارز لعدم نجاح هذه النهضات إنَّما هو عدم عقائديتها، وبالرغم من أن المساهمة الرئيسة والأساس كانت على عاتق الخطِّ الفكريِّ الإسلامي وقيادة علماء الإسلام المجاهدين إلَّا أنَّه بسبب ابتعاد هذه الحركات النضاليَّة عن المواقف الإسلامية الأصيلة فإنَّها كانت تتَّجه بسرعة نحو الركود، ومن هنا فإنَّ الضمير اليقظ للشعب بقيادة المرجع الديني الكبير حضرة آية الله العظمى الإمام الخميني قد أدرك ضرورة التزام مسار النهضة العقائديَّة والإسلامية الأصيلة، وهكذا كانت هذه المرة انطلاقة لحركة تغييرية جديدة بقيادته الحكيمة حيث قام بها علماء الإسلام المجاهدون في إيران - الذين كانوا دائماً في مقدِّمة صفوف النهضات الشعبيَّة - وشاركهم فيها أيضاً الكتَّاب والمفكرون والمثقفون المنتظمون بالإسلام.

(ابتدأت النهضة الأخيرة للشعب الإيراني عام ألف وثلاثمئة واثنين وثمانين هجري قمرى، الموافق لسنة الف وثلاثمئة واحد وأربعين هجرية شمسية).

طلية النهضة

لقد كانت المؤامرة الأميركية المسماة بـ(الثورة البيضاء) خطوة نحو تثبيت قواعد النظام الدكتاتوري، وتركيز تبعية إيران السياسية والثقافية والاقتصادية للإمبريالية العالمية، ومن هنا فإنَّ المعارضة العارمة التي أبدتها الإمام الخميني ضدَّ هذه المؤامرة كانت حافزاً لحركة الشعب الشاملة، وتبعاً لذلك انطلقت الثورة الدامية العظمى للامة الإسلامية في شهر خرداد عام ١٣٤٢ هـ ش (يونيو ١٩٦٣م) فكانت في الحقيقة نقطة انطلاق لهذه الحركة العظيمة الواسعة النطاق، ومن جراء ذلك قويت قيادة الإمام الخميني الإسلامية واستحكمت، وعلى الرغم من نفي الإمام في ١٣/٨/١٣٤٣ هـ ش (٤/١١/١٩٦٤م) إلى خارج إيران بعد اعتراضه على قانون (الكابيتالسيون) المخزي (منح الحصانة القضائية للمستشارين الأميركيين) توطَّدت العلاقة الوثيقة بين الأمة والإمام، وواصل الشعب المسلم - والمفكرون المنتظمون بالإسلام وعلماء الإسلام المجاهدون على وجه الخصوص -

طريقه الجهادي بالرغم من النفي والسجن والتعذيب والإعدام. 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 الإسلامية للشعب المسلم، مستلهمة ذلك كله من العقيدة الإسلامية الثورية. وفي سبيل قمع الثورة الإسلامية شنَّ النظام الطاغوي هجوماً غادراً على المدرسة الفيزيائية والحرم الجامعي، وسائر المراكز الثورية المتفضة، وحاول - يائساً - إنقاذ سلطته الخيانية من غضب الشعب الثائر فارتكب الإعدامات، ومارس أعمال التعذيب الوحشية الشبيهة بجرائم القرون الوسطى، بالإضافة إلى السجن طويلاً الأمد. فكانت هذه التضحيات السخية ثمناً يقدمه الشعب المسلم ليرهن على عزمته الراسخة في مواصلة الجهاد، وهكذا استمدت ثورة إيران الإسلامية استمراريتها من دماء مئات الشباب المؤمن من الرجال والنساء، الذين كانوا يهتفون عند الفجر في ميادين الإعدام منادين (الله أكبر) واستهدفهم أسلحة الأعداء في الأزقة والشوارع، وكانت بيانات الإمام وخطبه المستمرة في مختلف المناسبات تؤدي دورها التعبوي الرسالي في توعية الأمة الإسلامية، وشحذ عزائمها.

الحكومة الإسلامية

عندما كان النظام الطاغوي في قمة جبروته وسيطرته على الشعب، طرح الإمام الخميني فكرة الحكومة الإسلامية على أساس ولاية الفقيه، مما أوجد في الشعب المسلم دافعاً جديداً متميزاً ومنسجماً ورسم له الطريق الأصيل نحو النضال العقائدي الإسلامي، 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 الإسلام والطلبة الجامعيون المناضلون بتعميم الكفاح وفضح النظام على المستوى العالمي مما أدى إلى تزلزل الدعائم التي يقوم النظام عليها، فاضطر الحكام وأسيادهم إلى التخفيف من الضغوط التي يمارسونها، أو كما يقال اضطروا إلى التنفيس عن الجو السياسي للبلاد، وظنوا ذلك صمام أمان يحفظهم من السقوط المحتوم.

إلا أن الشعب الثائر الواعي والمصمم واصل حركته المظفرة بصورة شاملة، وعلى جميع

المستويات بقيادة الإمام الخميني الحكيمية.

غضب الشعب

في السابع عشر من الشهر العاشر سنة ١٣٥٦ هـ . ش (٧ يناير ١٩٧٨ م) نشر النظام الحاكم مقالة أهان فيها علماء الإسلام وخصوصاً الإمام الخميني، مما أدى إلى تعجيل الحركة وأثارة غضب الشعب في جميع أرجاء البلاد، فحاول النظام - من أجل السيطرة على بركان الغضب الشعبي الثائر - أن 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 أسبوع أو أربعين يوماً تمر على استشهاد شهداء الثورة، وبذلك ازدادت حيوية النهضة ونشاطها وحركتها في جميع البلاد، ومع استمرار الحركة الشعبية شاركت جميع أجهزة البلاد بصورة فعالة في إسقاط النظام الطاغية عن طريق الأضراب العام والاشتراك في المظاهرات، وهكذا فإنّ التلاحم بين جميع الفئات والأجنحة الدينية والسياسية رجالاً ونساءً كان يعتبر أمراً مصيرياً، وخصوصاً النساء اللواتي كان لهن 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.

التمن الذي دفعه الشعب

بعد جهاد متواصل استمر مدة عام وثيْف، 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 (استقلال، حرية، جمهورية إسلامية)، وهكذا انتصرت هذه النهضة العظيمة معتمدة على الإيمان والوحدة وحزم القيادة، خلال المراحل الحساسة والمثيرة في النهضة، وبفضل تضحيات الشعب، كما استطاعت أن تحطّم 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 وثلاثمئة وسبع وخمسين هجرية شمسية (١٠ و ١١ فبراير ١٩٧٩ م) تاريخاً لانهايار الصرح الشاهنشاهي وتحطّم

الاستبداد الداخلي والهيمنة الأجنبية المتكئة عليه، وبهذا الانتصار العظيم قامت طليعة الحكومة الإسلامية التي ابتغاها 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 الإسلام والإمام القائد، وقد أعلن الشعب قراره النهائي والحاسم بتأسيس الجمهورية الإسلامية وصوت بالموافقة على نظام الجمهورية الإسلامية بأكثرية ٩٨،٢٪. والآن، يُعبر دستور جمهورية إيران الإسلامية عن الخصائص والعلائق السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإسلامي الجديد، ولذا لا بدَّ من أن يكون هذا الدستور وسيلةً لتثبيت أركان الحكومة الإسلامية 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 ورفقيه، لا كما في سائر النظم الاقتصادية التي ترمي إلى تجميع الثروة وزيادة الربح. إذ إن الاقتصاد في المذاهب المادية هدف بحد ذاته ولهذا السبب يُعتبر الاقتصاد في مراحل النمو عامل تخريب وفساد وانحطاط (في هذه المذاهب) بينما الاقتصاد في الإسلام مجرد وسيلة، والوسيلة لا يُطلب منها إلا العمل بأفضل صورة ممكنة في سبيل الوصول إلى الهدف. وعلى أساس هذه النظرة، فإن برنامج الاقتصاد الإسلامي هو توفير الفرص المناسبة لظهور المواهب الإنسانية المختلفة، ولذا فإنه يجب على الحكومة الإسلامية أن تؤمّن الإمكانيات اللازمة بصورة متساوية، وأن توفرّ ظروف العمل لجميع الأفراد، وتسدّ الحاجات الضرورية لضمان استمرار حركة الإنسان التكاملية.

المرأة في الدستور

في بناء الأسس الاجتماعية الإسلامية تستعيد الطاقات البشرية - والتي ظلت حتى الآن في خدمة الاستغلال الأجنبي - هويتها الحقيقية، وحقوقها الإنسانية. وخلال هذه الاستعادة، فإن المرأة باعتبارها عانت المزيد من ظلم النظام الطاغوتي، فمن الطبيعي أن تنال القسط الأوفر من هذه الحقوق. فالأسرة هي اللبنة الأساسية للمجتمع والمهد الطبيعي لنمو الإنسان وتساميه، وتقدمه، وعليه

فالاتحاد في العقيدة والهدف أمر أساس في تشكيل الأسرة، ويعتبر الممهّد الأساس لحركة الإنسان نحو التكامل والنمو، وعلى الحكومة الإسلامية أن توفر الأرضية اللازمة لنيل هذه الغاية. وبهذا المفهوم عن الأسرة تخرج المرأة عن كونها شيئاً جامداً أو أداة عمل تستخدم في إشاعة روح الاستهلاك والاستغلال الاقتصادي، وضمن استعادة المرأة مسؤولية الأمومة المهمة والقيمة فإنها تعقد العزم على تربية الإنسان المؤمن، وتشارك الرجل في ميادين الحياة العملية، وبالتالي تتقبل المرأة مسؤوليات أكبر وتحصل - بنظر الإسلام - على قيمة وكرامة أرفع.

الجيش العقائدي

في مجال بناء القوات المسلحة للبلاد وتجهيزها، يتركز الاهتمام على جعل الإيمان والعقيدة أساساً وقاعدة لذلك، وهكذا يُصار إلى 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 الإلهية، وهي الجهاد في سبيل الله، والنضال من أجل بسط حاكمية القانون الإلهي في العالم ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ﴾.

القضاء في الدستور

تعتبر مسألة القضاء أمراً حيويّاً يُخصّص حماية حقوق الناس خلال مسيرة الحركة الإسلامية، في إطار تجنّب الانحرافات الجانبية داخل الأمة الإسلامية. ومن هنا تتجّه 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 ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.

السلطة التنفيذية

بالنظر لأهمية السلطة التنفيذية فيما يتعلّق بتنفيذ الأحكام وتطبيق التشريعات الإسلامية كي تسود العلائق والروابط الفاضلة في المجتمع، ونظراً للأهمية التي تتصف بها هذه القضية الحيوية للتهيؤ والوصول إلى الهدف النهائي للحياة، فإنّ على هذه السلطة مهمة السعي

والإعداد لبناء المجتمع الإسلامي.

إنّ النظام الإسلامي في الوقت الذي يرفض فيه التقيّد والتأطّر في نطاق أي شكل من أشكال الإدارة مما يعرقل الوصول إلى هذا الهدف، فإنه يرفض تماماً الأسلوب الإداري البيروقراطي وليد الأنظمة الطاغوتية، وذلك من أجل أن يتمكّن النظام التنفيذي من النهوض بالأعباء الإدارية والمهام التنفيذية بسرعة واقتدار.

وسائل الإعلام العامّة

يجب أن تعمل وسائل الإعلام العامّة (الإذاعة والتلفزيون) على نشر الثقافة الإسلامية، بموازاة المسيرة التكامليّة للثورة الإسلامية، وعليها أن تستفيد - في هذا المجال - من تلافح الأفكار المختلفة، وأن تحترز بشدة من نشر وإشاعة الاتجاهات الهدّامة والمعادية للإسلام.

إنّ أتباع مبادئ مثل هذا القانون - الذي يجعل في مقدّمة أهدافه حرّيّة بني الإنسان وكرامتهم، ويفتح سبيل الرشيد والتكامل للإنسان - يقع على عاتق الجميع، ومن الضروري أن تشارك الأمة المسلمة مشاركة فعّالة في سبيل بناء المجتمع الإسلامي عن طريق انتخاب ذوي الخبرة والكفاءة والإيمان، بالإضافة إلى الأشراف الدائم على أعمالهم، على أمل بناء المجتمع الإسلامي (المجتمع الأسوة) الذي يستطيع أن يكون قدوة لجميع شعوب العالم وشهيداً عليها ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

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 الشعبيّة في اثني عشر فصلاً، والذي يشتمل على مئة وخمس وسبعين مادة في مستهل القرن الخامس عشر لهجرة الرسول الأكرم ﷺ مؤسس الدين الإسلامي المحرر للبشرية، على أساس الأهداف والدوافع التي سبق ذكرها. على أمل أن يكون هذا القرن قرن تحقّق الحكومة العالميّة للمستضعفين وهزيمة المستكبرين كافّة.

الفصل الأول

المواد العامة

المادة الأولى

نظام الحكم في إيران هو الجمهورية الإسلامية التي صوّت عليها الشعب الإيراني بالإيجاب بأكثرية ٢، ٩٨٪ ممّن كان لهم حقّ التصويت، خلال الاستفتاء العام الذي جرى في العاشر والحادي عشر من شهر (فروردين) سنة ألف وثلاثمئة وثمان وخمسين هجرية شمسية، الموافق للأول والثاني من جمادى الأولى سنة ألف وثلاثمئة وتسع وتسعين هجرية قمرية. ولقد شارك الشعب في هذا الاستفتاء العام انطلاقاً من إيمانه الأصيل بحكومة القرآن العادلة الحقّة، وذلك بعد ثورته الإسلامية المظفّرة بقيادة المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الإمام الخميني تقدّس.

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؟ وبتعبير 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؟ 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 إلى العالم ككل، ومدى قناعتنا بحقيقته ومكوناته، فإنّ شملت هذه النظرة والتصور العالم كله سميت نظرة فلسفية، وإن اقتصرنا على الإطار المادي المحسوس سميت نظرة تجريبية حسية.

وعلى أي حال فإنّ 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 المادّة. ومهما يكن الأمر فلسنا بصدد تكوين تصوّر ما عن العالم، وإنّنا نحن بصدد العلاقة بينه وبين الأيديولوجية التي يتبعها المجتمع الإنساني.

أما الأيديولوجية فتعني تلك الأفكار التي تجيب 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 الأسئلة وأمثالها تجيب 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 إلى ما هو الواقع في هذا العالم، أو النظر إلى ما هو كائن وموجود، أما الأيديولوجية فهي الأفكار التي تحدّد 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 نفصلها عن بعضها، فيمكننا أن نتعامل مع المسألة الواقعية أي مسألة معرفة ما هو الواقع، ونضع المسألة الاجتماعية والنظام الأصلح بغض النظر عنها. ولذلك نجد الرأسمالية تبني نظامها الاجتماعي بعيداً عن أية قاعدة عقائدية. هذا هو الرأي الأول.

ويرى بعض الكتّاب أن المسألة الواقعية إنّما تحدّد من اختيارات الإنسان والبدائل

الموضوعة 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 أنها منسجمتان معاً مع الأساس العقائدي.

وكلا الرأيين يرفضهما المنطق الصحيح كقاعدة عامة، وكذلك ترفضهما ظواهر النصوص الإسلامية الشريفة سواء في القرآن الكريم أو السنة 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 بالوهية 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 ويصبغ كل سلوكه بها، أو يكفر بتصوره الماضي ويحدد به بعد أن تستيقنه نفسه.

نعم إذا امتلك الإنسان تصوراً مادياً عن العالم، فستكون أمامه أيديولوجيات بديلة وآلهة وهمية مختلفة، كل يجره إلى سبيله ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾^١. بل سوف لن يكون له أي مسوغ 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 طبيعية للتصور الإسلامي عن الواقع.

ومن هنا يقول المرحوم الشهيد الفيلسوف المطهري في كتابه (الوحي والنبوة - الطبعة الفارسية): (إن 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 مبني 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: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * إِلَّا تَطَعُوا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^١. هذا - أذن - 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 الأحد (لا إله إلا الله) وتفرده 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 أمام الله.
- وهو نظام يؤمن القسط والعدالة، والاستقلال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:
- أ. الاجتهاد المستمر من قبل الفقهاء جامعي الشرائط، على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.
 - ب. الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المقدمة لدى البشرية، والسعي من أجل تقدمها.
 - ج. محو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما.
- وعبر قراءتها تتجلى لنا نقاط نذكرها إجمالاً:

١. سورة الرحمن: ٧-٩.

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

النقطة الثانية: إن هذه المادة تجعل هدف نظام الجمهورية الإسلامية هو تأمين وضمان 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 الأرض، 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 إلى 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 يدّعي الحضارة الإنسانية وهو أبعد ما يكون عنها. ثم إن هذا الاستقلال الذي نتحدث عنه هذه المادة ليس تحقيقه بالأمر السهل في هذا العالم الذي بسط الاستعمار بأشكاله الغربية والشرقية حباله وشبائه فيه، وقيد الشعوب المستضعفة بشتى القيود. فلا تكاد تتخلص من نير إلا إلى نير آخر، ولا تتحرر من قيد إلا إلى قيد آخر وكأن القيود بألوانها قدرٌ منكر لا بدّ للشعوب أن تستسلم له بمرارة لا تجد لها دفعاً. وذلك بالنظر إلى الفشل الذريع الذي أصيبت به كل النظم التي ادّعت هذه الصلاحية، ثم رأينا كيف مزقت العدل والوحدة واستقلال الشعوب وراحت تشيع 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 اللجنة 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 وطاقة 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 ليمألأها 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 المادّة من الدستور الإسلامي، وهو الطلب العلمي الحثيث والسعي نحو الاستفادة من كنز التمدن الإنساني وتطويره مهما أمكن فهو أيضاً من مبادئ الإسلام ومعالمه، أنه 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 المادّة من الدستور لتحقيق حركية فاعلة لعملية البناء الاجتماعي هو محاربة الظلم والانظلام على مستوى واحد. والواقع أن الكثير من موارد الظلم تهبئ لها حالات الانظلام وتقبّل التسلط من الأفراد والشعوب ورحم الله ذلك الكاتب الإسلامي الكبير الذي جعل قابلية الأمة للاستعمار أكبر ضرراً من نفس الاستعمار. وعليه فإذا تحقّق في المجتمع اجتهاد طموح مستمر، وطلب حثيث للعلم، ونفي لأيّ ظلم أو انظلام؛ 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. والى هذا يشير المفكر الإسلامي الكبير الشهيد الصدر، في كتابه (الفتاوى الواضحة) بما نصه:

(وحينما يتحوّل النسبيُّ إلى مطلق. إلى إله من هذا القبيل، يصبح سبباً في تطويق حركة الإنسان وتجميد قدراته عن التطور والإبداع، وإبعاد الإنسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾^١. 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 تجرّد سلسلة من الآلهة التي أعاقت الإنسان عندما ألّهها، وتعامل معها كمطلق، أعاقته عن التقدم الصالح.

نعم من القبيلة التي كان الإنسان البدويّ يمنحها ولاءه باعتبارها حاجة واقعية بحكم ظروف حياته الخاصّة، ثمّ غلا في ذلك، فتحوّلت القبيلة لديه إلى مطلق لا يبصر شيئاً إلا من خلالها، وأصبحت بذلك معيقة عن التقدم، ثمّ غلا الإنسان المعاصر اليوم بالعلم الذي منحه الإنسان الحديث - بحق - ولاءه لأنّه شقّ له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنه حوّل العلم بولائه هذا إلى مطلق أيضاً، وتجاوز بالعلم حدوده في خضمّ الافتتان به، فراح يقدم له فروض الطاعة والولاء بحرارة العبودية المطلقة أو يرفض من أجله كلّ القيم، ويميت كل الحقائق التي لا يمكن قياسها بالأمتار ولا تخضع لعدسة المجهر^٢.

هذا بعض ما ذكره المفكر الشهيد آية الله الصدر.

١. الاسراء: ٢٢.

٢. الفتاوى الواضحة: ٧٥٥.

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 بوحدانيته واختصاصه في الحكم والتشريع فلا مشرع لنظام البشرية العام الخالد سوى الله عز وجل، لأنه تعالى العالم بحاجاتها 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 النظرة الكونية في الإسلام هو الإيمان بالوحي الإلهي، ودوره الأساس في تفصيل القوانين الإسلامية وتبيانها، ومنشأ اللطف الإلهي، واحتياج الإنسان إلى هذا اللطف، ومن ثم توجه الإنسان إلى الله العليم القدير، ليهديه سبيل الرشده، ولابد إذن من إرسال الأنبياء الذين ينبئون عن الله تعالى ويقومون بإنجاح الرسالة السماوية في الأرض، وقيادة المسيرة الإنسانية نحو هدفها الكبير، والتي خلقت لتحقيق هذا الأمل العظيم السامي، وليكون هؤلاء الرسل حجة معصومة على عباد الله يهدونهم صراطه المستقيم ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنِ بَيِّنَةٍ﴾^١.

ولهذا فإن الإنسان الذي آمن بوحدانية 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 ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^٢.

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 إلى الفناء، إلى وجود مكرم متكامل يعمر الأرض خلال حياته الدنيا ويهيئ نفسه حياة 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

١. الأنفال: ٤٢.

٢. آل عمران: ٨٥.

الوضعية الأرضية عن خلق هذه الوحدة وحلّ 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 ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾^١.

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

العنصر الرابع: عدالة الله في التكوين والتشريع

لما رأينا كيف ينعكس الإيمان بالمعاد على حياة الإنسان، نرى أيضاً انعكاس الإيمان 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 ذلك 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 والطليعة 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 إلى غايتها.

العنصر السادس في النظرة الكونية: كرامة الإنسان وحرية مع مسؤوليته أمام 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 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 جهدهم 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. أن الوحدة الكونية تحتم عليه الاستفادة من علوم البشرية وفنونها على طول التاريخ لتوظيفها في خدمة أمته.

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

المادة الثالثة

- من أجل الوصول إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية تلتزم حكومة جمهورية إيران الإسلامية بأن توظف جميع إمكانياتها لتحقيق ما يلي:
١. خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.
 ٢. رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الإعلام، ونحو ذلك.
 ٣. توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية، مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.
 ٤. تقوية روح التحقيق والبحث والإبداع في المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والإسلامية كافة عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.
 ٥. طرد الاستعمار كلياً ومكافحة النفوذ الأجنبي.
 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. إيجاد النظام الإداري السليم وإلغاء الأنظمة 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 والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الافراد.
 ١٣. إيجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية وأمثالها.

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 نظرح بحثاً 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.. فإنّ نظام شعب يؤمن بالتشريع السماوي ويرى لزوم اتباع الأهداف التي يطرحها الدين الإلهي يختلف في مناشئته 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 ليرتك تغييراً جذرياً على طبيعة السلوك الاجتماعي والفردى بلا ريب، ومع ذلك لا معنى للغفلة عن الأجوبة المذكورة.

وعلى أيّ 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:

الأساس 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 منقذ لأوامر الله وتطبيقاته. أما في المجال الثابت من الحياة فقد شرع الإسلام له نظاماً ثابتاً لا ميل عنه إلا مع طرؤٍ 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 بملاءمة هذا الجانب أيضاً طبق شروط خاصة.

وكل هذا يوضح أن الدولة الإسلامية في الواقع تنفذ تشريعات الله لا غير، و ﴿إِن

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

وعلى هذا الأساس أيضاً:

لا يمكن أن نتصور 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 ﷺ عند المسلمين عامة والأئمة الاثني عشر - عند الشيعة خاصة - فإن من الطبيعي أن لا نتصور أي انحراف عن ما رسمه الله، لأنه خلاف فرض ثبوت العصمة لهم وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله.

الأساس الثاني: المعصوم هو السبيل إلى 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 يمدّها بها المعصوم بصفته مبلغاً عن الله ومعبراً عن الواقع التشريعي الموجود في علم الله تعالى. وليس هناك أيّ سبيل آخر. والذي يعبر عن الواقع التشريعي هو قول المعصوم وفعله وتقريره. والمعصوم بصفته قائداً للحكومة الإسلامية ومنقذاً للتشريع الإسلامي قد يقوم بملاءمات مناطق الفراغ التي تركتها الشريعة له بحلول مناسبة لذلك الظرف ولا يُلزم المسلمون بتطبيق نفس تلك الحلول في مختلف الظروف. وهناك علائم واضحة تميز هذين الجانبين عن بعضهما.

الأساس الثالث:

أفراد الإنسان متساوون بالنسبة 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 أيّ تمايز جنسي أو تفضيل طبقي أو تفرقة عنصرية، أو وطنية - بمفهومها الغربي

—

فجميعهم 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 ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾^١.

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 بأيّ امتيازات طبقية. وربّما كانت مسؤولية القيادة عبئاً ثقيلاً لأنه يفضل حينذاك أن يقيس نفسه بأضعف أفراد الأمة، فقد شكّا العلاء بن زياد الحارثي إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أخاه عاصم بن زياد الذي لبس العباءة وتخلّى عن الدنيا فقال: عليّ به فلما جاء قال له عليه السلام: (يا عدّيّ نفسه، لقد استهّام بك الخبيث، 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^١.

الأساس الرابع: الإنسان موجود مستخلف على الأرض

وهذه حقيقة إسلامية بعيدة الغور في التصور الإسلامي للإنسان ووظيفته في هذه الحياة
مما يقلب كل الموازين المادية.
وعلى هذا الأساس ينقلب هدف الدولة الإسلامية من مجرد تحقيق رفاه أفراد الشعب الذي
تحكمه والقيام على شؤونه العامة إلى ملاحظة حمل الأمانة الكبرى التي حملها الله للإنسانية على
امتدادها الطويل، ووضع تجربة الحكم في هذه الفترة بحيث تشارك في دفع مسيرة الإيمان
بمجموعها، والنظر إلى الإنسانية جميعاً كشعب واحد لا بد وأن ينضم إلى مسيرة الإسلام الذي جاء
ليرسم بأروع صورة أساليب تحقيق مقتضيات الخلافة الإنسانية.
وبهذا نجد تغير الأهداف من مستوى إقليمي واطىء إلى مستوى إنساني رفيع جداً يكدح
إلى ربه (الكامل المطلق) كدحاً مستمداً منه معاني الكمال.
وعلى هذا الأساس أيضاً تعم 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: ﴿أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَأَنفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^٢.
وهكذا يسري مفهوم الخلافة فيكون الإنسان مستخلفاً على كل قواه وإمكاناته ليستعملها في
سبيل العلاء الاجتماعي، وتكون الأموال لكل بمجموعهم، وتكون الملكية الفردية المشرعة
سبيلاً لتحقيق التقدم الاجتماعي ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾^٣.

١. المعيار والموازنة: ٢٤٣، نهج البلاغة ٢: ١٨٧-١٨٨، مستدرك الوسائل ٣: ٣١٥، بحار الأنوار ٣٣٦: ٤٠، تفسير مجمع البيان ٩: ١٤٧

٢. الحديد: ٧.

٣. النساء: ٥.

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

الأساس الخامس: الكرامة الإنسانية

إن الله تعالى خلق الإنسان مكرماً ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، 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 والإرادية 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 الأخلاقية في المجتمع، وجعل ذلك مهمة رئيسة في سبيل الكرامة والعمل على نفي كل ما يمسّها. وبهذا تنعدم في الدولة الإسلامية كل الصور الكريهة التي نجدها في النظم اللاإسلامية.

خصائص الدولة الإسلامية

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

أولاً: دولة عقائدية الهيبة

وعندما نقول أنها عقائدية فإنّ 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 ضغناً ومن ذلك ضغناً آخر.
فالدولة الإسلامية دولة فريدة يجب أن لا تقع في الخلط بينها وبين الصور الأخرى للدولة.

ثانياً: دولة إنسانية أخلاقية

وهذا أمر طبيعي بملاحظة أسسها العقائدية إذ تشكّل الأطر الإنسانية والأخلاقية المدى العام الذي تمتدّ من خلاله إلى الحياة الاجتماعية بمختلف ألوانها.
فالإسلام حين يبني النظام العائلي، يقيمه على أساس من المودة والسكينة، وحين يضع نظام الإرث: يلاحظ فيه الجانب الرحمي، وحين يضع نظام العقوبات، يربط بينه وبين الجانب الأخلاقي حتّى إن بعض العقوبات تحتاج إلى الإطار العقائدي الأخلاقي حتّى تكون مجزية.
وهكذا حينما يضع نظامه الاقتصادي؛ يلاحظ الصفة الأخلاقية فيه.
يقول الإمام الشهيد الصدر: (إن الإسلام لا يستمد غاياته التي يسعى إلى تحقيقها في حياة المجتمع الاقتصادية، من ظروف مادية وشروط طبيعية مستقلة عن الإنسان نفسه، كما تستوحى الماركسية غاياتها من وضع القوى المنتجة وظروفها.. وإنّما ينظر إلى 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 للإنتاج مثلاً، وإنّما يعتبره ممثلاً لقيمة عملية يجب تحقيقها.. وتعني الصفة الخلقية - من ناحية الطريقة - أن الإسلام يهتم بالعامل النفسي خلال الطريقة التي يضعها لتحقيق أهدافه وغاياته. فهو في الطريقة التي يضعها لذلك لا يهتم بالجانب الموضوعي فحسب - وهو تحقق تلك الغايات - وإنّما يُعنى بوجه خاصّ 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 تدخل الإسلام وجعل من الفرائض المالية - التي استهدف منها إيجاد التكافل - عبادات شرعية يجب أن تنبع عن دافع نفسي نير^١. وبهذا تكون الدولة أخلاقية التصرف في مجال تطبيق الإسلام، ومراعية للجوانب الأخلاقية عند ملء مناطق الفراغ لتحقيق بذلك الشرط الأول من شرطي الدولة الحضارية وهما الرقي الإنساني، والرقي المادي.

ثالثاً: دولة واقعية

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

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 أعداد المجتهدين والمفكرين والمرّبين الإسلاميين، والقيام بتربية الأمة على الفكر الإسلامي الناصع، والدعوة العالمية إلى الإسلام.

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

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

وهنا نذكر بأن الإسلام يوجب على كل قطاعات الدولة - بما فيها أفراد الشعب - وجوباً كفائياً أن يسدوا كل احتياجاتهم الحضارية والاجتماعية مما يدعو للتنافس في هذا السبيل، بل

١. اقتصادنا: ٢٦٨.

يضيف إلى ذلك لزوم أعداد 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 الأخلاق.

كل ذلك مع ملاحظة ذلك الترابط الإنساني العام بين الأجيال وأخذة 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 الأعلام 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 أنه 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 الآتية. والملاحظ في المادة: أنها تشير بالتصريح الكامل للأسس العقائدية التي مر ذكرها بشكل لا نحتاج معه إلى 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 فإنّ المادة الثالثة تقول:

إنّ 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 الإيمان والتقوى ومكافحة كل مظاهر الفساد والتحلل.
٢. رفع مستوى الوعي والمعلومات العامة في مختلف الحقول بالاستفادة الصحيحة من وسائل النشر وقنوات الأعلام 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 الإمكانيات العادلة للجميع وفي مختلف المجالات المادية والمعنوية.
١٠. إيجاد النظام الإداري الصحيح، وحذف التشكيلات غير الضرورية.
١١. التقوية الكاملة لبنية الدفاع الشعبي عن طريق التعليم العسكري العام لحفظ الاستقلال ووحدة الأراضي 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 والأمور 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:

الأولى: إن هذه المادة تجعل إشاعة المناقبة الإسلامية وتعميقها وتوفير البيئة الصالحة للنمو الأخلاقي في الفرد والمجتمع أول أهداف الدولة في الجمهورية الإسلامية، وإذا عبر هذا عن شيء فإننا يعبر عن نظرتها المستمدة من الإسلام والمؤطرة للجميع والمقدمة لكل علاقاته على أسس أخلاقية.

والجدير بالملاحظة في البين هو تصور الدستور المرکز على أن الأخلاق الحقيقية إنما تقوم على أساس العقيدة والتقوى. فلا أخلاقية ما لم تكن هناك عقيدة. أما الأخلاق المصنعية (إذا 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 كبنّي إسرائيل الذين يحدثنا عنهم القرآن الكريم. كما وجدنا أناساً آخرين قادتهم أخلاقيتهم المنحرفة إلى عقائد منحرفة كما جاء في الآية الشريفة: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^١. فهناك ترابط أصيل بين العقيدة والأخلاق لاحظته الدستور بدقة.

الثانية: ركّز الدستور على جانب رفع المستوى الثقافي عن طريق وسائل الإعلام وكأنه هو الهدف الأهم لهذه الوسائل. فالأمة التي يريد الإسلام هي الأمة الواعية للظروف، والمحيطات بمختلف الأوضاع، وإلا لما كانت تستطيع أن تكون الأمة الوسط، وخير أمة أخرجت للناس.

ولذا ركّز الدستور أيضاً على مسألة خلق روح التغيير والإبداع وعدم التعويل على الغير.

الثالثة: العنصر المعادي للاستعمار والاستبداد واضح جداً.

الرابعة: استهداف تنظيم المجتمع وتقويته من جميع الجهات (الإدارية 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾^١.

«٢»

الإسلام والحكم

موقف الإسلام من مسألة الحكم والسيادة:

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

ولعلّ (علي عبد الرازق) مؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) هو الذي أثار هذه الضجة، وإن كنا نستطيع أن نجد آخرين ممن أيده كخالد محمد خالد وبعض الكتاب الآخرين وبعض المستشرقين أيضاً. وتتلخص نظريته في أن الإسلام لم يخطط نظاماً - ولو بنحو المبادئ العامة للنظام - في مجالات الحكم وانه ليس إلا دعوة دينية خاصة لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، وإذا 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 إلى الأمور التالية:

أولاً: القرآن:

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾^١. و﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾^٢. و﴿وَمَا

١. الاسراء: ٥٤.

٢. الشورى: ٤٨.

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا^١ و﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾^٢ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ^٣.
وخلاصة الاستدلال أن من لم يكن مسيطراً ولا وكيلاً وإنما هو مجرد مبلغ ومبشر ونذير
ليس حاكماً أيضاً^٤.

ثانياً: السنة الشريفة:

ويستند فيها إلى أحاديث ووقائع من مثل ما يلي:

- أ. جاء رجل إلى النبي ﷺ فأصابته رعدة شديدة، فقال له الرسول ﷺ: (هون عليك فاني لست بملك ولا جباراً وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة)^٥.
ب. قول الرسول ﷺ: (انتم اعلم بشؤون دنياكم)^٦.

ثالثاً: الدليل العقلي:

ويتلخص في ادعاءات ثلاثة:

- أ. إن من المعقول أن ينظم العالم في وحدة دينية ولكن ليس من المعقول أن ينظم العالم في حكومة واحدة فذلك يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية.
ب. إن مسألة الحكم غرض دنيوي خلى الله بينها وبين عقولنا.
وأخيراً فإن دولة الرسول خلت من كثير من أركان الدولة.
وهو يقول: (ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى، ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟)^٧.
هذا وقد نقل الأستاذ عبد الحميد متولي بعض الاستنادات الأخرى لبعض العلماء

١. الاسراء: ١٠٥.

٢. الغاشية: ٢١. ٢٢.

٣. الإسلام واصل الحكم: ٧١. ٧٥.

٤. 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.

٥. الاصول العامة للفقهاء المقارن: ٢٣١، ومثله عن صحيح مسلم ٧: ٩٥، الجامع الصغير - ١: ٤١٦، كنز العمال ١١: ٤٦٥،

الاحكام - ابن حزم - ٥: ٧٠٣ أحاديث أم المؤمنين عائشة ٢: ٢٢١، اضاء على الصحيحين - محمد صادق النجمي: ٢٥٦.

٦. الإسلام واصل الحكم: ٧٨.

والمحدثين تدعيماً لوجهة النظر هذه، وهي:
 أولاً: إن المؤسس الحقيقي للدولة الإسلامية هو أبو بكر.
 ثانياً: إن 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 النزهي، يرى البعض الآخر أنها جزء من مخططات الاستعمار.
 ولكن الأستاذ متولي يرى أن الطرفين جانبا الحق وأن الدوافع تكمن في ما يلي بتلخيص:
 ١. إن علي عبد الرازق كان يريد أن يثبت هدفه الأساس، وهو أن الخلافة ليست أصلاً من أصول الحكم في الإسلام وذلك ليضرب به هدف الملك فؤاد ملك مصر الذي أراد الاحتلال البريطاني أن يجعله خليفة للمسلمين بعد أن قام أتاتورك بعزل الخليفة العثماني وأقام النظام الجمهوري في تركيا.
 ٢. خشية بعضهم من أن يسيطر الفقهاء على شؤون الدولة وبث روح الجمود فيها وهو ما أصيب به الفقه الإسلامي بعد سد باب الاجتهاد.
 وقد ناقشه بقوله (ولقد فات أصحاب هذا الرأي أنه إذا كان مما لا يمكن أنكاره أن الأخذ بالرأي الآخر (القائل بأن الإسلام دين ودولة) مما يؤدي بلا ريب إلى الأعلاء من مقام رجال الفقه الإسلامي، فليس من شأنه أن يؤدي حتماً إلى أن 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 نكوّن الرأي الحق بملاحظة نقاط ثلاث:

النقطة الأولى:

إن النظر المنصف إلى الإسلام ونصوصه وتاريخه وضروراته لا يدع مجالاً للمكابرة في أنه يجعل مسألة الحكم في عداد أهم المسائل التي يعالجها ويضع مبادئها..

فلنلاحظ هذا بشيء من التفصيل:

أ. طبيعة الإسلام:

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

وهذه الواقعية هي التي تفرض أن 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 إعطاء رأيه في كل مجال، ومن روايات متعددة تؤكد هذا المبدأ من مثل:

١. الرواية الصحيحة التي رواها الكافي عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن علي بن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول:

(ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنة)^١.

٢. ما رواه الكافي أيضاً عن عدة من أصحابنا عن أحمد 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)^٢. والرواية صحيحة أيضاً.

١. أصول الكافي: باب الرد إلى الكتاب والسنة: ٤: ٥٩.

٢. الكافي ٢: ٧٤، وسائل الشيعة ١٧: ٤٥، مستدرک الوسائل ١٣: ٢٧، بحار الأنوار ٦٧: ٩٤، وورد مثله في: المصنف - ابن أبي شيبة الكوفي ٨: ١٢٩، كنز العمال ٤: ٢٤، الدر المنثور ٥: ٩٤، وصول الاختيار إلى أصول الاخبار: ١٨٤، الفصول المهمة في أصول الأئمة ٤٨٠: ١، خلاصة عقبات الأنوار ١: ١٥.

وغيرها من الروايات التي تؤكد رأي الإسلام حتى في (ارش الحدش). ولعل وجود مفهومي (الحلال والحرام) اللذين لا يخرج عنهما أي فعل أكبر موضح لأن الإسلام أعطى رأيه بالعموم أو بالخصوص في كل سلوك إنساني وعين مذاهبه السياسية والاقتصادية والتربوية وغيرها وأقام نظمه فيها على أساس من مذاهبه العامة. ولا يمكن مع هذا أن نفترض الإسلام غافلاً عن مسألة الحكم أو تاركاً إياها للظروف والتطورات والتقلبات التي تفرض نفسها على المجتمع الإسلامي وتحكمه وتفرض سيطرتها عليه دون أن تستمد منه ولايتها ومبادئها العامة في الأقل.

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

يقول الأستاذ المرحوم محمد المبارك: (إن مجموع هذه الأحكام الجنائية والمالية والدولية والدستورية لا يمكن أن يعقل إيرادها والالتزام بها التزاماً يعتقد المؤمن بالإسلام بوجوبه والاثم بتركه إلا إذا كان القرآن يفرض على المسلمين تنظيم الحكم وإقامة الدولة. ولا يعقل أن يقوم الإسلام في قرآنه هذه الأحكام لدولة لا تؤمن به أو لا تقوم على أساس عقيدته ومبادئه، ولا يقول بهذا إلا من فقد رشده أو غالط نفسه أو قصد المراوغة والخداع)^١.

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

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

١. نظام الإسلام: الحكم والدولة، ص ١٣.

الأعلى، وعلى الواجبات الأخلاقية الأبدية يكون دين الإنجيل النقي والبسيط، التوحيد الحقيقي وهو ما يمكن أن نسميه: القانون الإلهي الطبيعي.

الثاني: وهو مدون في بلد وحيد يمنحه آلهته وشفعاءه الخاصين وحماته وله عقائده وطقوسه وعبادته الخارجية المفروضة بالقوانين وفيها عدا الأُمَّة التي تعتنقه، يكون كل إنسان بالنسبة له كافراً، أجنبياً، بربرياً، وهو لا يمد واجبات الإنسان وحقوقه خارج حدود هياكله. وكانت هذه هي أديان الشعوب الأولى جميعها التي يمكن أن نطلق عليها اسم القانون الإلهي المدني أو الوضعي.

ثمة نوع ثالث من الأديان أكثر غرابة، إذ أنه 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 إطلاقاً.

وإذا ما نظرنا سياسياً إلى هذه الأنواع الثلاثة من الأديان وجدنا أنها تنطوي على أخطاء. فالثالث واضح كل الوضوح أنه سيء، ومن العبث أضاعه 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^١.

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

والواقع أن 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 أخرى إلى جنب سلطته وحكومته وإلا القى الإنسان في تناقض مع نفسه

١. في العقد الاجتماعي: ٢٠٦-٢٠٧.

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 أنه دعا لأن تكون الحياة بمفهومها الواسع عبادة وقربة إلى الله، فلا معنى للقول بعد ذلك بأن هذا من أمور الدنيا وذاك من أمور الآخرة وهذا من أمور الدين وذلك من أمور الدولة والدنيا وأمثال ذلك.

وثالثاً: لأن القرآن والإسلام دعوة انقلابية تربوية تريد أن تربي الإنسانية العابدة وتنفي كل بذور الجاهلية في العقيدة والنظام والأخلاق والتقاليد وغيرها. والتربية تعني أول ما تعني مسك أزرمة الأمور ثم وضع برنامج تربوي عام وخلق التلاؤم بين مختلف نواحي الحياة ونظمها خدمة لذلك الهدف التربوي العام الذي بيته الآية الكريمة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^١. تحقيقاً لمدارج التكامل الإنساني. ومن هنا يتغير هدف الحكومة في الإسلام ويختلف عن أهداف الحكومة في المجتمعات الوضعية - كما قلناه - حيث ركزت على تحقيق رفاه المواطنين وراحتهم في حين يطلب الإسلام من (الإمام) وهو عنوان الدولة الإسلامية أن 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 ومالكه للكون والإنسان ولن يملك أي إنسان ولاية على آخر إلا بسماح الله له وقد رأينا من قبل أن الحكومة بطبيعتها تحتاج إلى من يمنحها هذه الولاية ووفقاً للعقيدة الإسلامية وأساسها التوحيدي الحنيف لا يملك حتى الناس أنفسهم سلطة تولية الآخرين عليهم إلا بإذن الهي. ومن هنا كان النبي ﷺ 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 إلى التحام مسألة الحكم بالإسلام كثيرة نلاحظ منها ما يلي: يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^١. و﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٢. و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٣. و﴿وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^٤.

وروي عن الرسول ﷺ قوله المقطوع به:

(من مات وليس في عنقه بيعة لإمام فقد مات في جاهلية)^٥. وحديث الغدير الذي أكد فيه ﷺ أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم^٦، وأمثال ذلك.

بل إذا لاحظنا الأدلة القاطعة التي تؤيد وجهة النظر هذه التي استتقي 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 بينها.

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

(يا عبد العزيز، جهل القوم، وخذعوا عن أديانهم، أن الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيه ﷺ حتى أكمل له الدين، وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام وجميع ما تحتاج إليه الأمة فقال عز وجل: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^٧. وانزل في حجة الوداع وهي آخر عمرة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ

١. النساء: ١٠٥.

٢. النساء: ٦٥.

٣. الجاثية: ١٨.

٤. المائدة: ٤٤.

٥. المستترشد - محمّد بن جرير الطبري: ١٧٨، المبسوط - الشيخ الطوسي: ٧: ٦٣٣، 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.

٧. الأنعام، ٣٨.

نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا^١. وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يرحل ﷺ حتى بين لأُمَّته معالم دينهم ووضح لهم سبيلهم^٢.

ج. التاريخ الإسلامي:

ولا نجدنا بحاجة إلى استعراضه لوضوح قيادة النبي ﷺ والصحابة والأئمة لشؤون الحكم، وما كان الهدف المعلن للإمام الحسين عليه السلام إلا استلام الحكم من يزيد، واقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

د. الضرورة الإسلامية:

فإن مسألة الحكم وارتباطها بالإسلام لم يختلف فيها احد، فحتى الخوارج الذين رفضوا حكام عصرهم نسبوا الحكم إلى الله غافلين عن أن الله لا بد وأن يعين من يطبق شريعته على الأرض ويقود عملية التربية الكبرى.

النقطة الثانية:

بالنسبة إلى 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.

أما الدوافع التي ذكرت بعد ذلك، فالدافع الأول منها سياسي محض وفرض وهم، إذ كيف يمكن أن 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 إلا وهماً. نعم يمكن أن نتصور الاستعمار البريطاني نفسه

١. المائة: ٣.

٢. عيون أخبار الرضا: ١: ٢١٦، عيون اخبار الرضا عليه السلام: ٢: ١٩٥، الأمالي - الشيخ الصدوق: ٧٧٣، تحف العقول: ٤٣٦،

معاني الاخبار: ٩٦.

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 الدويلات 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 إلى حد ما طبق الاطروحة التي تعتمد الشورى أساساً وإن امكن القول بأن أهل الحل والعقد المتدينين سوف يميلون بالطبع إلى رجال الفقه والدين، فإذا 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 الأمر بالجور والقهر والقتل وشوهوا وجه التاريخ الإسلامي بالظلم والهتك والمكر. فهل يرضى الدكتور أن يمتلك أمر الأمة أمثال يزيد؟ إنها والله الداهية الدهيئة. . على أن الرد لا ينسجم مع النظرية التي تعطي الفقيه الدور الأساس في الاطروحة ضمن شروط خاصة - كما سنبين.

واما الدافع الثالث: فهو دافع متوقع جداً بعد نفوذ الغرب وتصوره عن الدين وبعد تشبع المثقفين العرب بذلك حيث بهرهم الغرب بنظامه الديمقراطي الذي يفصل بين الدين والسلطة وهو أمر 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 أن نقاط الضعف الكبرى الموجودة في بعض التصورات لنظام الحكم في الإسلام كان لها أكبر الأثر في موقف هؤلاء إن لم تكن هي الدافع الرئيس لذلك.

ولكننا هنا نلخص بعضها المحتمل قوياً تأثيره في هذا الموقف:

أ. ضعف الأدلة المقامة على نوعية نظام الحكم (الشورى) المستقل عن عنصر الولاية وقبولها كلها للمناقشة الدلالية وبعضها للمناقشة السندية، ولعل كلمة خالد محمد تشير إلى 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 الأمر) لكل من مسك بأزمة الأمور، وتعيين وجوب طاعته حتى لو كان فاسقاً.

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

النقطة الثالثة: مناقشة أدلة 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: ﴿وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^١.
 ولاحظ أسباب نزولها وانها كانت تطيب من خاطر النبي ﷺ الذي كان يتألم كثيراً لإعراض المشركين ووقوفهم بوجه دعوته الكبرى فتخبره أن لا يبخل نفسه على أن يكونوا مؤمنين فليس عليه إلا البلاغ اما إذا رفضوا الإسلام فليس هو بوكيل حفيظ عليهم، أنها لا تدل على المدعى المذكور وليست بهذا الصدد.

ويوضح هذا - بالإضافة لملاحظة سياق الآيات وأسباب نزولها - الآيات الكثيرة التي ذكرنا بعضها والتي تؤكد أن الرسول هو الشهيد على هذه الأمة وتوجب طاعته وقيادته ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^٢.

١. النساء: ٨٠.

٢. البقرة: ١٤٣.

﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^١. ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^٢. وكلها تتحدث عن قيادته ومسؤوليته تجاه امته وانه اولى بها من نفسها.

أما الكافرون المكذبون فليس هو بمسؤول عن تكذيبهم وإنما سيجزون بما كفروا يوم القيامة.

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

ثانياً: الأحاديث النبوية: فلو غضضنا النظر عن اسانيدنا ولم نناقش رواها واحداً واحداً - وهو طبعي - فإن الحديث الأول واضح الدلالة على أن الحاكم الإسلامي حتى ولو كان هو النبي ﷺ ليس ملكاً جباراً مستبداً يحكم هواه ويقتل بغير حساب، ويقهر رعيته بالرهبة والخبوت وإنما ينبغي أن يكون الرحيم العطوف الودود برعيته كما كان النبي ﷺ وكما كان الخلفاء وها هو عليّ تراه في اصحابه كأحدهم وهو يكتب إلى عامله على مصر (مالك الاشر) كتاباً رائعاً يقول فيه من جملة ما يقول: (واشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتم اكلهم فانهم صنفان إما اخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق..)^٣.

أما حديث (انتم اعلم بشؤون دنياكم..) فإنه اقوى دلالة على المطلوب لو صح وإن كان من الممكن النقاش فيه على أساس أن المقصود من أمور الدنيا الأمور التجريبية التي يدرها 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 ﷺ.

ولكن الكلام كل الكلام في صحة هذا الحديث وذلك:

أ. كيف يعقل أن لا يعلم النبي ﷺ وهو الذي يعيش في مجتمع أهم زراعة فيه هو زراعة النخل - أن تأبيره ضروري لا نتاجه حتى لو فرضناه غير متصل بالسما في هذه الأمور على

١. النساء: ٥٩.

٢. الفتح: ٢٩.

٣. نهج البلاغة: صبحي الصالح، ٤٢٧، تحف العقول: ١٢٦، بحار الأنوار ٣٣: ٦٠٠، نهج السعادة ٥: ٦٠.

الأقل؟ وكيف لم يرد عليه الفلاحون؟

ب. إن الإسلام كما قلنا اعطى رأيه في مختلف الشؤون الدنيوية بعد أن ضبط كل تصرفات الإنسان تحت عنواني الحلال والحرام كما مرّ، وقد تدخل النبي ﷺ في مختلف شؤونهم الحياتية حتى بصفته ولي الأمر فقاد الجيوش ووجههم في مختلف الأمور كما في المجال الصحي وفي المجال الاقتصادي وأمثال ذلك.

ج. وقد قام بعض العلماء بمناقشة هذا الحديث سنداً ودلالة فاعنوننا عن البحث فيه^١.

ثالثاً: الأدلة العقلية: وكلها لا تصلح دليلاً على المدعى.

أما استبعاد إمكان الحكومة العالمية، فهو قائم على أساس أنه يفرض على الجميع نمطاً واحداً من السلوك رغم اختلاف المناطق بينهم مع أن المفروض هو أن يكون الوجه 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 أن بعض كبار المفكرين والسياسيين في العصر الحديث يعدون ذلك إحدى الضرورات التي لا غنى عنها للبشرية وهي تشكل أساس فكرة العولمة على أنه لا يهمننا رأي هؤلاء - بعد أن وعد الله المؤمنين بالدولة العالمية التي تملأ الأرض قسطاً وعدلاً ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾^٢.

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

وأما مدعاه في أن مسألة الحكم أمر دنيوي خلّى فيه الرسول بيننا وبين عقولنا فقد توضح

أمره مما سبق.

وأما المدعى الثالث في أن الرسول لم يبين الدولة ولا وضع مبادئ الحكم ولم يوص بشيء

١. لاحظ مثلاً ما كتبه الشيخ الحبيب بن الخوجة وما نقله عن الشيخ أحمد محمد شاكر. (تحقيق كتاب مقاصد الشريعة

للإمام الطاهر بن عاشور ج ٣ ص ١٣٣).

٢. النور، ٥٥.

ولا عيّن تفصيلات الشورى، فالواقع فيه أن الرسول لاحظ كل ما يتعلق بهذا الأمر فخطط لإقامة الدولة الإسلامية اروع تخطيط يتناسب - طبعاً - ومستوى الاحتياجات في عصره، ثم بين أهم مبدأ في نظام الحكم بأن جعل الحاكم الأول في الدولة هو العادل العالم السائر على خط الإسلام الذي يعين شكل التنظيم الإداري وهو يختلف باختلاف الظروف. واما ما ذكره البعض تأييداً له فهو أيضاً غير صحيح، إذ المؤسس الحقيقي لنظام الحكم الإسلامي هو النبي ﷺ.

واما ما قيل من أن الدين نظام ثابت والدولة نظام متغير فهو أمر يخلط فيه بين جوانب الدين الثابتة التي تعالج اموراً ثابتة وجوانب الدين المرنة التي تعالج أموراً متغيرة كمسألة نوعية التنظيم والادارة فإنّ الجوانب المتغيرة من الحياة كعلاقة الإنسان بالطبيعة أو كبعض العلاقات الاجتماعية تحكمها ضوابط عامة يكون تطبيقها مرناً يختلف باختلاف الظروف مثل قواعد (منع الضرر) و (التزاحم بين الأهم والمهم) و(نمو الإنتاج) وأمثال ذلك. ومن تلك الجوانب أسلوب الإدارة المختلف باختلاف الظروف ولذا شكل منطقة فراغ يملأها الإمام. وربّما عمد إلى الانتخابات في ذلك، اما الشكل العام الذي ينسجم مع الضوابط العامة فهو أمر ثابت لا يتغير - وسيأتي مزيد حديث عن هذا في البحث التالي. اما مسألة فشل الحكومات الدينية فليس يعني أن كل حكومة دينية فاشلة مطلقاً خصوصاً بعد أن نجد الحكومات المذكورة لا تتبع النظام الإسلامي الكامل وتحديد عن الصيغة الإسلامية بأي شكل تصورهاها. وهل يتحمل الإسلام وزر عمل الطاغية يزيد والحجاج وباقي حكام الجور وبعض الخلفاء العثمانيين وأمثالهم؟ وربّما يخلو لبعض الكتاب مثل (طه حسين) أن يجعل الزمان غير مناسب للحكومة الإسلامية التي ارادها علي ؑ ولذلك لم ينجح في انشاء دولة العدل بعد أن مال الناس إلى ملكية معاوية فيقول: (كان علي ؑ يدير خلافة وكان معاوية يدير ملكاً. وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان عصر الملك قد أظلم).^١

ولكن طه حسين لم يلتفت إلى أن وجود العقبات في وجه أمير المؤمنين لم يكن من

١. علي وبنوه ص ١٦٥.

مقتضيات التطور الاجتماعي وإنّما هي حالة طارئة وجدت بفعل عوامل معينة، ولم تكن لتستطيع الثبات بوجه العدل العلوي لو فقدت أحد مقوماتها صدفة، كأن لم يخدع بعض الناس فيعلن الثورة على أمير المؤمنين مما خلق الضعف الكبير في الدولة الإسلامية التي يقودها وأفضل التطبيق الإسلامي النظيف وحرمانا الكثير من الخيرات.

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

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

العلمانية الغربية وآثارها على العالم الإسلامي

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

ومن الخطأ تفسيرها بانها مذهب يدعو للاستفادة من العلم الحديث مثلاً أو أنها مجرد مذهب يدعو لاقامة التنظيم الإداري 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 الأمر. مما خلق هذا التناقض المرير وأدى في النهاية إلى هذا المذهب.

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

١. إن الدولة الدينية تعني سيطرة رجال الدين مما يعني تحكمهم بمصائر الناس.
٢. إن قوانين الدولة الدينية ثابتة كنظرتها إلى الحقيقة وهي تؤدي بالتالي إلى بقاء المجتمع وعدم تطوره. وهذا شبيه بما قاله الماركسيون لرد الفلسفة المثالية والقول بتطور الحقيقة نفسها.
٣. من النادر وجود دولة ينتسب جميع مواطنيها إلى دين واحد فإذا 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 إلى فجائع حفل بها التاريخ.
٥. جاء في تصريحات بعض القادة العلمانيين، إن المناادة بدولة دينية تعني اعطاء إسرائيل مسوّغاً 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 أن المسيحية قنعت 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 مسوّغاتنا في الحقل الإسلامي؟

إننا نرى أن 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 الأرض كلها ولم يسمح بأي انفصال جوهري بينهما، وأي انفصال رُئي بعد ذلك فانما كان يعبر عن تطبيق غير سليم للإسلام.

وإذا رجعنا إلى ملاحظة صفات الإمام أو الحاكم في الإسلام لم يبق 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. وإذا نظرنا إلى نظام (نيابة الفقيه عن الإمام) وولايته وجدنا أن الفقيه لا يمتلك هذا المقام إلا عند توفر شروط أهمها (الكفاءة، والعدالة، والفقه العميق) ويفقد أي قدرة بفقدان أي منها، والأمة المشبعة بروح هذه الشروط هي المراقبة لسير هذا الفقيه كما أن مجلس الفقهاء العدول الكفاء هو الحارس

الامين على السير الصحيح.

وحتى إذا نظرنا لنظام الشورى - بدون ولاية لشخص ما - نجد أنه أفضل بكثير من أي نظام زمني يسلم اموره كلها لآراء الشعب لأنه يسير وفق تشريع سماوي مسبق وطبق ضوابط شرعية. وعلى أي حال فإن 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: خطّ الإسلام للجانب المتغير من الحياة فوضع القواعد العامة والاحكام الظاهرية والاضطرارية وفتح مناطق فراغ يملأها الحاكم الإسلامي الفقيه العادل على ضوء مشورته ومتطلبات الظروف، إلى جانب اشباعه للجانب الثابت في الحياة الإنسانية - وهو الجانب الفطري الأصيل - بقوانين ثابتة. فلا مجال إذن للجمود وامثال ذلك.

وقد تصور هؤلاء أن الدولة الدينية لما كانت تقوم على الإيمان بحقائق فلسفية مطلقة ثابتة بل وتؤمن بلزوم الإطلاق في الحقيقة بمعنى (مطابقة الفكرة للواقع الخارجي) فهذا يعني الإيمان بقوانين اجتماعية ثابتة لا تتغير مطلقاً وهو لا يعدو إلا مجرد خلط وسخف؛ فالإيمان بالحقيقة المطلقة شرط لأن نفترض إمكان المعرفة وحصول اليقين بالواقع الموضوعي الخارجي ولا ربط له بالإيمان بثبات كل النظم الاجتماعية أو عدمه.

إن الإسلام يؤمن بتطور كثير من الجوانب الاجتماعية في نفس الوقت الذي يؤمن فيه بثبات الحقيقة الفلسفية لأنها 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. وإنما عاد الدين كل شيء في حياة الإنسان لأنه 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 أن يبني الإنسانية الصالحة لا أن ينظم مجرد علاقة روحية شخصية للفرد بخالقه. وانطلاقاً من هذا المبدأ فمن الطبيعي أن نتوقع للإسلام أن يقود الحياة

كلها ولا يسلم اموره بيد دولة لا تؤمن به، ومن الطبيعي بحكم كونه مخلوقاً من رب الإنسانية أن يدعو الناس جميعاً للدخول تحت سلطته. كما أن من الطبيعي أن يكون المسلم المنسجم مع الهدف اوسع حقوقاً كما يكون أكثر تحملاً للمسؤوليات في الدولة المسلمة.

وهذا لا يعني أن الإسلام يعمل على وضع تمييزات كبرى في دولته بين المسلم وغير المسلم وإنما 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 أوروبا تغط فيه في سبات قاتل، والواقع أنه لا يمكن تقديم رقم واحد يوضح وقوف الإسلام أمام أي تقدم إنساني في حين يمكن تقديم الأرقام 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 الأخلاقي لا معارضاً له. وهذا له مجاله الرحب من الحديث.

وعليه:

فإن العلمانية تفقد أي مسوغ لها في الاطار الإسلامي، وإنما حمل لواءها الاستعمار وأعانه 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 إلى مصر، نجلب نظرهم إلى ما فقدته الأمة من أساليب تربوية واحساس بالوحدة، وتربية تقرأ الحياة باسم الله في كل شيء ليجدوا أن ما خسروه يفوق كل ما حصلنا عليه^١.

الإسلام والسيادة في الدولة:

اتضح من البحوث السابقة أن الإسلام يعتبر نفسه هو المسؤول الأول والأخير عن نظام

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

الحكم في الأمة المسلمة، ولذا لا يبقى أي شك في أن 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 لطرح المشكلة هي ظروف أوربية محضة وقد زالت فعلاً، ومؤكداً أن العلماء المسلمين لم يبحثوها، وأن بحثها الحديث يولد اضراً منها: نسبة بعض الأخطاء إلى بعض الخلفاء والعلماء ومنها ادعاء الثيوقراطية للنظام الإسلامي مع أن الثيوقراطية في نظر علماء الغرب تعتبر الشكل المعروف للدولة في حياة البشرية في حالتها البدائية، كما أنها تعني في بعض صورها (نظرية التفويض الإلهي) التي استند إليها السلاطين لتسويغ استبدادهم. واخيراً يقول: (عما تقدم يتبين أن الإسلام في غير حاجة إلى إثارة تلك المسألة، أو المشكلة التي لا تؤدي أثارها إلى حل مشكلة من مشكلاته، وإنما تؤدي إلى خلق مشكلة جديدة للإسلام عنها في غنى)¹.

والواقع: إننا لم نتفهم كيف عادت هذه المسألة امرأ غير ذي بال؟ وكيف لم تكن مطروحة لدى المسلمين رغم أنهم جميعاً استدلوا على صحة ما يقولون بدليل شرعي يثبت في نظرهم أن 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 إذا عزلنا الحاكم عن هذه المسألة لم يكن يملك فرض أي حكم عام². ولعلّ وضوح كون السيادة في الإسلام لله هو الذي صور للدكتور المذكور أن المسلمين لم يعرفوا هذا المبدأ. أما ما ذكره من الأخطار (في تصوره) فليست إلا أخطاء في البحث أو النسبة وكشفاً لفضائح كان ينبغي أن تكشف، كما في مجال عمل بعض حكام سوء والمتملقين لهم، وسيتبين أن النظام الإسلامي يختلف تمام الاختلاف عن الثيوقراطية الغربية وقد أشار إلى ذلك المودودي في كتابه عن الدستور الإسلامي.

نعم لم يكن هناك إلا نزاع صوري بين من جعل حق السيادة لله - من السنة - كالمودودي،

١. مبادئ نظام الحكم: ص ١٦٥.

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

ومن جعلها حقاً للأمة - كالحفيف - فإن هذا الأخير أيضاً إنما يتصورها حقاً للأمة باعطاء الله هذا الحق لها إذ يستدل على مبدأ الشورى بمثل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^١ و﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^٢ مع فرض أن المولى هنا في مقام التشريع لا الإخبار عن حق مسبق للأمة بل حتى لو كان يخبر فإنها يخبر عن جعل الهي مسبق لهذا الحق للأمة.

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

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

ذلك أننا إذا استندنا إلى هذا المنطق تجاهلنا:

أولاً: كل التعاليم الإسلامية الداعية إلى الحكم الإسلامي، واقامة نظام الحياة الاجتماعية على أساس ديني.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^١.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^٢.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٣.

وتناقضنا مع إيماننا:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾^٤.

وثانياً: فإن إسرائيل لم تقم على منطق سوى السيف والقوة والاعتداء، ومثل هذا القول يكاد يعطيها الحق في القيام باعتبار أنه يشكل الدليل التالي: إسرائيل تقوم على أساس الدين الواحد.

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

في حين أن الواقع في المسألة الاسرائيلية:

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

١. المائة: ٤٤.

٢. المائة: ٤٧.

٣. المائة: ٤٥.

٤. النساء: ٦٥.

زرعها الكفر ليفجر المنطقة الإسلامية ويسوقها إلى أهدافه الرخيصة.

٢. إنها لم تستند في قيامها إلى مثل هذا المنطق، استناداً حقيقياً، بحيث يفسح لها المجال في القيام وإنما 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) إلى قيام حكومة إسلامية فيها، خصوصاً إذا علمنا أن أكثر يهودها قد جاءوا من أماكن أخرى وأن أكثر اهاليها الحقيقيين قد شردوا في البلاد.

وثالثاً: إذا 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 أن نرفع أيدينا عن الإيمان بفكرة (المهدوية) التي كثرت الروايات وتواترت على صحتها لا لشيء إلا لأن بعض الأشخاص استغلوا غاية الاستغلال؟ أو فلنقل إن كان هناك انبياء مزيفون فهل هذا يلزمنا بعدم الإيمان بمبدأ النبوة مطلقاً؟

نموذج متطرف من كتابات العلمانيين

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

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

ويعلن أن العلمانية قد تراجعت أمام الدين في حياتنا، ويعلل ذلك: بأنها لم تقم في سياق

حركة نقدية شاملة لذلك نشأت هشة، وسرعان ما هزمت.

ويؤكد أنه يسعى لبيان قدرة الإنسان بمفرده لتحديد موقفه من الحياة بعيداً عن الدين، وأن العوامل المعرفية والميت أخلاقية والميت سياسية تؤكد ذلك. وانه لا يمكن - عقلاً - أن تكون المعارف الاجتماعية مشتقة من المعرفة الدينية. وهذا يعني أن علينا أن نؤوّل 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 إمكان المعرفة الدينية - وإن كان يشكك فيها في الأصل - كما يفترض إمكان المعرفة الاجتماعية ليدرس العلاقة بينهما. وقبل أن يدرس هذه العلاقة يرد على بعض العلمانيين والإسلاميين جعلهم الظروف الغربية المناخ المناسب لنشوء العلمانية، الأمر الذي لا يسمح لها بالظهور في التربة الإسلامية، مذكراً بأن هناك معاصرة بينهما لا غير وأن جوهر العلمانية هو رفض وجود أي 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^١.

ويؤكد أن الالزام السياسي يجب أن لا يأتي إلا من العقل الإنساني، بعيداً عن الدين، وأن اللجوء إلى الاعتبارات الدينية لإضفاء الشرعية على الدولة مرفوض مبدئياً^٢.

ويرى أن بعض الكتاب الإسلاميين يقعون في تناقض حينها يؤمنون ب(الدولة الإسلامية) كما يؤمنون بأهمية (العقل العملي)، نعم لو أن شخصاً اقتضى العقل العملي لديه أن كل ما يقول به الدين في الحياة الاجتماعية صحيح فلا يمكن حرمانه من لقب (العلمانية)^٣.

ويؤكد: أن العلمانية اللينة هي التي تدعو إلى اقامة دولة لا دينية على أساس من اعتبارات اجتماعية أو نفسية أو سياسية أو تاريخية، أو على أساس أنها لا يمكن أن تكون ديمقراطية إذا كانت دينية، ويصنف العلمانيين الذين يستندون إلى النصوص الدينية إلى هذه (الليونة). اما العلمانية الصلبة

١. الأسس الفلسفية للعلمانية: ص ٤٣.

٢. المصدر نفسه: ص ٥١.

٣. المصدر نفسه: ص ٥٢.

٤. المصدر نفسه: ص ٦١.

والأصيلة فهي تلك التي تقيم تناقضاً عقلياً بين المفهومين، فتؤكد أن المعرفة الاجتماعية لا يمكن أن تجد أساسها الاخير في المعرفة الدينية^١. وأن المعرفة القيمة العلمية تسبق بطبيعة الحال المعرفة الدينية ويعتبر هذه المقولة هي اطروحة الكتاب^٢، ولا يرى ذلك منافياً للإيمان بالله.

وتقوم فكرته الفلسفية على قضيتين، هما:

المعرفة الدينية يجب أن تكون ضرورية، والمعرفة العملية الاجتماعية يجب أن تكون جائزة (أي تحتمل البدائل المتنوعة) ولا يمكن أن تكون القضية الجائزة مستتجة من القضية الضرورية عقلاً. ويدخل هنا في بحث مطول عن وجود الله وصفاته سواء صفات الذات أو صفات الفعل - دون أن يميز بينها - مناقشاً الإطلاق في هذه الصفات، فالقدرة المطلقة لا تشمل المستحيلات ولا تشمل الأمور غير العقلانية أيضاً.

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

كما يبحث في المعرفة العملية، ويرى أنها مكونة من امرين: علمي واخلاقي معياري، ليتهي إلى أنه لا يمكن اضافة طابع الضرورة على الأحكام الأخلاقية^٣، وهذا يشمل حتى المبادئ الأخلاقية الأساسية كمبدأ العدالة والحرية والمنفعة، فهي غير مطلقة، لأنها قد تتعارض فيتم تقييدها. وهكذا يصل إلى ما يسميه بالمقولة المنطقية الأساسية وهي أنه لا يمكن اشتقاق الجائز من الضروري، والقرآن لا يمكن أن يعطينا معرفة علمية جائزة^٤، ولا يمكن اشتقاق معرفة معيارية من أي خطاب ديني^٥، متعرضاً بشكل سطحي جداً إلى قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، معتبراً القاعدة الأخيرة تحصيل حاصل لا يحتاج منا إلى وحي.

وعن العلاقة بين الأخلاق والدين: يطرح مسألة التحسين والتقييح العقلين ليؤيد فكرة المعتزلة والإمامية القائلين بأن الحسن والقبح ذاتيان، ويستنتج أن العقل يسبق الوحي بل يعتمد عليه الوحي.

١. المصدر نفسه: ص ٧٣.

٢. المصدر نفسه: ص ٧٤.

٣. المصدر نفسه: ص ١٥٦.

٤. المصدر نفسه: ص ١٧١.

٥. المصدر نفسه: ص ١٧٥.

وفي ما يسميه بالأطروحة الأبستمولوجيا الثانية يفترض أن الإنسان قادر على تكوين المعرفة الاجتماعية ولكن هناك معوقات تمنعه من استكمال المعرفة الأخلاقية من قبيل: (الأناية والميول والعجز عن التنبؤ، والطبيعة الخاطئة) ثم يسعى لبيان إمكان غلبة الإنسان على هذه الموانع متسائلاً لماذا نقبل أن تقف هذه عقبة أمام المعرفة العملية دون أن 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 إلى الالتزام المطلق بعد إن كانت هناك اعتبارات عقلائية، لنتهي إلى جعل المرجع النهائي هو (الاعتبارات العقلائية)^١، ويطرح في مسألة الالتزام الديني شبهات من قبيل:

أولاً: الدين إنما يعرفنا واجباتنا الأولية لا واجباتنا بالفعل وهي مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية. ثانياً: إن واسطتنا في الاطاعة هي النصوص وهي لا تنفع إلا إذا تطابقت مع الاعتبارات العقلائية. ثالثاً: إن رجوعنا إلى الله عن طريق هذه النصوص هو اصعب من رجوعنا مباشرة إلى هذه الاعتبارات، لتعرضها للتحريف.

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

ويطرح هنا ما يمكن أن يطرحه المؤمنون من افتراضات ليناقشها وهي: إذا كان النصّ قطعي الثبوت، وإذا كانت النبوة ثابتة وإذا كان الوحي يعني الطريقة المباشرة - غير الاستدلالية - للمعرفة، فأمر الله معروف ولاشك فيه^٢، ويركز في المناقشة على عملية (الوحي) ويحاول أن يخللها مثيراً شبهة توهم النبي للوحي وهي شبهة قديمة معروفة تحاول أن تبقي على صدق النبي فيما يقوله ولكنها تشكك في المدعى من جهة أن هناك فرقاً بين الاحساس بالألم وما يبدو أنه احساس بالألم.

ومن هنا فهو يؤكد أن الوحي ليس من مقولة الحدس ولا من مقولة الحس لنتهي إلى أنه

١. المصدر نفسه: ص ٢٨١.

٢. المصدر نفسه: ص ٢٩٢.

(تجربة داخلية) لدى النبي، وهذا يعني فقدان أثر العصمة، لأن معطى الوحي يمثل تمازجاً بين معطى الله والنوازع الداخلية للنبي، ثم أن الذي يميز عملية الوحي ودقتها هو العقل. ثم يؤكد أنه لما لم تكن هناك مقولة للتمييز بين الانبياء الصادقين والكاذبين سوى العقل فالمرجع إذن العقل.

الإسلام والعلمانية:

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

١. إن الله يأمر بتنظيم الحياة السياسية ولا يمكنه إلا أن يكون أمراً 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 الصحوة الإسلامية، ثم يبدأ باليراد عليها بإيرادات من قبيل:

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

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

ج. الإشارة إلى قاعدة أن الجائز لا ينتج من الضروري.

د. إن ثبات النظام مع تغير الظروف مستحيل، ولا يأمر الله بالمستحيل، وهنا يهاجم القائلين بمسألة خلود النظام هجوماً مرة^١.

كما يهاجم فكرة (لا اجتهاد مع النص) وفكرة (ان النصوص المطلقة يجب العمل بها وفق إطلاقها) ثم يعمل على التشكيك في النصوص القرآنية^٢.

١. المصدر نفسه: ص ٣٣٩.

٢. المصدر نفسه: ص ٣٣٩.

ويُفرق بشكل غريب بين إطلاق النصّ وإطلاق مضمونه وهو القاعدة، ثمّ يطرح فكرة (واجبات الوهلة الاولى) ولعلّه يقصد بها فكرة الواجبات بالعنوان الاولى التي يمكن أن تتغير بطرو العنوان الثانوي.

ويحاول طرح فكرة (تحريم لحم الخنزير لضرره) فإذا زال الضرر حل ذلك. ويعتبر الإيمان بالمصالح المرسلّة نقضاً لإطلاق الأحكام الإلهية. ويعمل على التفريق الاعتباري بين القواعد العامة كحرمة شهادة الزور وحرمة القتل، والأخرى كجلد الزانية وإرث الانثى، فيرى إمكان ثبات الاولى دون الثانية. واخيراً يطرح فكرة (الطبيعة الكونية للإسلام) مستبعداً كل ما يراه أنّه يعارضها، ويستفيد من كلام بعض الكتاب الإسلاميين، أن الإسلام جاء بتوجيهات عامة وكليات؛ أن مرادهم هو الإيمان بالمبادئ المعيارية، إلا أنّه يستدرك على ذلك أيضاً باعتبار:

١. إن هذه المبادئ ليست ذات مضمون سياسي ولا تبنى به المؤسسات الاجتماعية.
٢. إن العمل بها هو عمل بالعقل لا بالوحي لاننا إذا اردنا أن نجعلها كونية كان علينا أن نجردها من خصوصياتها الإسلامية فهي تتنافى مع مبدأ (إن الإسلام هو وحده المكلف بإقامة الدولة الإسلامية)، وإلا كان علينا أن نؤمن بالنسبية الأخلاقية. واخيراً يطرح فكرة أن استقلالية الإنسان في عقله وفي كينونته الأخلاقية تتعارض مع فكرة الدولة الدينية لينتهي إلى غرضه الاصيلي من الكتاب وهو الاعتماد على العقل المجرد من الدين في صياغة الحياة.

مناقشة سريعة:

وإذا كان لنا أن نلاحظ على الكاتب بشكل موجز قلنا:
أولاً: إن الكتاب - رغم ما يبدو فيه من اتباع للمنهج العلمي المنطقي - يفقد الكثير من المصدقية المنطقية، وخصوصاً عند محاولته المغالطة.
فإنّ أهم ما يعتمد عليه هو قوله: إن القضية الضرورية لا تنتج القضية الجائزة؛ جاعلاً

اياها قضية منطقية صدقت مقدماتها فلا بد أن تصدق نتائجها بنفس المستوى. وليس الأمر كذلك، فإنه 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 الإيمان بالله ووحدانيته وصفاته لا يستلزم مطلقاً الإيمان بوحدة النظام الاجتماعي بكل ابعاده رغم اختلاف الظروف، فمن الجائز منطقياً أن الله تعالى ينجح 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، وبهذا ينهار أساس استدلاله الفلسفي في مجمل الكتاب، فليست القضية هي من الشكل الأول المنطقي ليقال: إن 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 إلا الحل الثابت للمشكلة الثابتة وهو ما يمكن أن نطلق عليه بمنطق الكاتب اسم القضية الضرورية.

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

أ. وجوب الصلاة وباقي انماط العبادات لا شباع حاجة الإنسان الثابتة للتدين والارتباط بالمطلق.

ب. النهي عن قتل الإنسان كما أشار هو إليه.

ج. النهي عن كل انماط الظلم.

د. النهي عن الخمر لأنها مضرّة دائماً بالإنسان من وجوه شتى.

هـ. النهي عن اكل لحم الخنزير لعلاقته السلبية بالحياة الإنسانية (ولا نعلم نحن ابعاد هذه العلاقة).
و. النهي عن الغرر والغش في المعاملة.
وغير ذلك.

هذا وقد صادر الكاتب على المطلوب حين ادعى أن المعرفة العقلية والعملية الكاملة ممكنة. ولكننا ندعي أن المعرفة الاجتماعية الكاملة غير ممكنة لأنها تعني معرفة العقل بكل الوسائل الموصلة إلى تلك الغايات وهي غير ممكنة للعقل فكيف نفترض ابتداءً إمكان هذه المعرفة العملية؟
ثانياً: إن الهدف الذي يرمي إليه هو فصل الدين عن الحياة، من خلال افتراض أن العقل والمبادئ المعيارية تتقدم رتبة على الوحي فهي كافية لتنظيم شؤون الحياة:
ونحن نعلم أن العقل هو نبي الباطن^١. عن هشام بن الحكم قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: (... يا هشام إن الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول..)^٢ - وبه تتم المعرفة الدينية سواء كان عقلاً نظرياً أي المبادئ الأولية الضرورية كاستحالة التناقض ومبدأ العلية أو كان عقلاً عملياً كما في مسألة اطاعة الخالق تعالى.

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

أ. لكي ينمي العقل نفسه ويهديه إلى الأسلوب التكاملي الأفضل.
ب. لكي يوضح له ما ابهم عليه من علاقات وما ينبغي أن يصنعه لمواجهة كل المواقف. ومنها المواقف الأخلاقية التفصيلية التي قد يمكن أن يعلم اصولها اجمالاً. والحقيقة أن السير الطبيعي الذي يصوره الدين يتم على النحو التالي:

١. كما جاء في: الكافي ج ١ / ص ١٦.

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

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

فالعقل بمبادئه يقود الإنسان إلى 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 إلى خالق الكون، ورسول الله هو عقل الخارج الإنساني الذي يبلغه الخطة الإلهية للحياة.

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

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

كما أننا قد نعبر أن الارادة الإلهية بمقتضى عدلها ولطفها تنسجم مع الاعتبارات العقلانية، ولكن هذا لايعني تقييد الارادة المطلقة، فهي مطلقة لايجدها شيء، ولكنها بمقتضى العدل واللطف لاتأمر الإنسان إلا بما يصلحه ويحقق له تكامله، ولا يعني هذا المرجعية العقلية بقدر ما يعني الانسجام مع الفترة والواقع الإنساني. بالإضافة إلى أن هذه الارادة تتعلق بكثير مما يجهله الإنسان بعقله من المصالح والالطاف، فلايمكن الاستغناء عنها مطلقاً واعتبار الاوامر الدينية امراً مكرراً. فالمغالطة تكمن في جعل العقل الإنساني مدركاً لكل الغايات والمبادئ والعلاقات الواقعية وأساليب العلاج، وهي قضية معلومة البطلان، وما أكثر المجهولات في الحياة.

إننا نؤمن كالكاتب بأن الحسن والقبح ذاتين للأشياء ولانوافق على مقولة أن الحسن آت من تحسين الشارع، لأن هذه المقولة - كما قال الكاتب - تواجه مشكلات عديدة طرحها بأسهاب

ليسجل انتصاره دون أن يذكر الفكرة القائلة بالحسن الذاتي للأشياء فهي تكون حسنة حتى لو لم يوجد المكلف نفسه. وإنما الذي ننعه على الكاتب أن العقل العملي يدرك حسن بعض القضايا العامة من قبيل ادراكه لحسن العدالة مطلقاً فهي معيار دائمي لا يمكن خلطه مع بعض المعايير التي تمتلك حسناً اولياً للوهلة الأولى (كالمنفعة والحرية)، وكذلك ادراكه لحسن طاعة المولى الخالق الحاكم المالك وهي مفاتيح تنقلنا إلى عالم العلم الإلهي والطاعة لله، حيث تنكشف أمام العقل نفسه آفاق الحسن بتفاصيلها ليسجل عجزه أمام الله تعالى ويركع له ويسجد.

ثالثاً: بغض النظر عن العلاقة بين المعرفتين، لنفرض أن المعرفة العملية ممكنة، فإن هناك مسألة الطاعة لله الأمر بالنظم الاجتماعية المختلفة التي لانستطيع انكارها، فنحن إذ نعرف الله تعالى بكل صفاته ونعرف الإسلام بأبعاده، لا يمكننا أن نعصي الله تعالى بعصيان 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 أن بعض الكتاب قد رفضوا وجود نظم إسلامية للحياة أو ذكروا أن هناك مبادئ عامة كلية لاغير.

٢. يدعي أن الله اعطى الإنسان القدرة على المعرفة الكاملة بالمعايير الأخلاقية التي يعرف الله بها، وهذا لاينسجم مع مسألة اقامة المجتمع على أساس من التعاليم الإسلامية، لأن ذلك لايبقي مجالاً لإعمال العقل والعمل باستقلاليته.

٣. يعمل بشتى الأساليب على التشكيك في ثبوت النصوص، وفي إطلاق النصوص وفي سلامة الوحي من الخداع والوهم، ثم يؤكد أنها لو تمت فانها تعطينا واجباتنا (لأول وهلة) والذي نسعى إليه 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. إن الأمر الثاني قد تمت الإجابة عليه، واكدنا أن قدرة العقل على معرفة الله ولزوم

اطاعته لا تستلزم مطلقاً قدرته على المعرفة العملية بكل الغايات الإنسانية والوسائل التي تحققها. على أن الشارع المقدس يبقي للعقل مجالات واسعة للأبداع والابتكار العلمي، بل مجالات للأبداع التشريعي في الجانب المتغير من حياة الإنسان، وكذلك في انتخاب الأسلوب التطبيقي للحكم الشرعي. فلا يؤدي إذن القول بإقامة الحياة على أساس من شريعة الله لتعطيل العقل الإنساني، وإنما لسد عجزه في المعلومات وتقوية نشاطه الفعال في المجالات الإنسانية. وما ذكره الكاتب من المعوقات في أطروحاته الأستمولوجيا الثانية حقيقة قائمة، ولكن يجب أن يضاف إليها جهل الإنسان بأكثر المعلومات والعلاقات الدخيلة في شكل النظام، بل هو يجهل ذاته نفسها، فكيف يمكنه التغلب على هذه النقائص؟

والغريب أنه يقول إذا كانت هذه معوقات عن المعرفة العملية فلماذا لا تعيق المعرفة الدينية؟ متغافلاً عن أن المعرفة الدينية هي من مقتضيات الفطرة بميولها ونزوعها نحو التدين، ونزوعها نحو الكمال، وإمكاناتها العقلية الكلية تكفي للوصول إلى الله، وهذا شيء يختلف عن معرفة كل ابعاد النظام الاجتماعي والتشريعي للإنسان.

٢. اما النقاش في الأمر الأول فهو صغروي، فنحن ندعي أن النظم التي طرحها الإسلام هي نظم متكاملة وشاملة لمجمل المشكلات الحياتية، وتمتلك كل مقومات (النظام)؛ فهي ابعاد من أن تكون مجرد تعليقات كلية ومبادئ عامة. وقد رأينا الكاتب نفسه لا يكتفي بهذه الحجّة التي منحها هؤلاء له وإنما يعمل على انتزاع الخصيصة الإسلامية لهذه المعايير وتجريدها من خصوصياتها لتتسجم مع ما يسميه ب(الكونية الإسلامية) وكأن الكونية الإسلامية لا تتسجم حتى مع طرح المعايير الكلية بخصوصياتها الإسلامية.

ان التعامل المنطقي يقتضي أن نناقش القضية على المستوى الإنساني فنقول: هل تستطيع هذه المبادئ أن تطبق على المستوى الإنساني العام بغض النظر عن الاختلافات العرقية أو اللغوية أو المكانية أو الزمانية أم لا؟ بدلاً من أن نفترض ضرورة تطبيقها مع حذف صفتها الإسلامية. انها معايير تتسجم مع الفطرة الإنسانية، وهي واحدة في الجميع، لأن الفطرة هي الشاخص الإنساني الأول.

والغريب أنه يدعي أن رجوعنا إلى الاعتبارات العقلانية هي أسهل من الرجوع إلى

النصوص. وقد اشرنا من قبل إلى أن الاعتبارات العقلانية مبتلاة بمعوقات كثيرة تجعل المعرفة العلمية الكاملة شبه مستحيلة بل مستحيلة فعلاً.

٣. أما مسألة الوسيلة إلى الله تعالى وأوامره فنلاحظ فيها:

أ. إن الكاتب اغفل الأمور المعلومة لدى المسلمين أو مانسميه بديهيات الفقه، وكذلك ما تجمع عليه الأمة الإسلامية. فلا يبقى أي مجال للتشكيك، لأنها معلومة (والحجية ثابتة للعلم)، وكذلك اغفل النصوص المتواترة المعلومة أيضاً، وفي طليعتها النصوص القرآنية؛ أما النصوص غير المتواترة فقد ركز عليها مشككاً وطارحاً فكرة التحريف، ومشككاً في الدلالة والظهور. إلا أن علم اصول الفقه الإسلامي قد حل هذه المشكلات وفقاً لأسسه المتينة، فليس لنا أن نشكك في حجية خبر الواحد بعد أن كانت سيرة العقلاء الممضاة شرعاً على العمل به، وليس لنا أن نقيده ظهوراً مطلقاً بشكل اعتباطي إلا أن تقوم قرينة متصلة أو منفصلة على ذلك حسب القواعد المعروفة التي لا مجال للحديث عنها هنا.

كما أنه ليس لنا أن نخترع من انفسنا ملاكات معينة للأحكام، وإنها نتبع في ذلك ما يصرح به الشرع العظيم فضلاً عن أن نقوم بانتخاب أحكام معينة لا تنسجم مع ادواقنا لا عطائها صفة مؤقتة وتفقد بذلك خلودها.

ب. إن ما يسميه ب(واجبات الوهلة الاولى) أمر مبهم، فقد يقصد أنها واجبات لأول وهلة، أي واجبات بدوية سرعان ما تفقد وجوبها، وهو أمر سخي لا محصل له، وقد يقصد بها ما نسميه نحن بالواجبات الأولية، أي الواجبات التي تأتي في حد ذاتها على المكلفين (مالم يعارضها عنوان ثانوي) كوجوب الصلاة، وحرمة الخمر، وإذا جاءت هناك عناوين ثانوية كالخرج والاضطرار والتزاحم مع الواجبات الأهم، قدمت هذه العناوين الثانوية وصارت واجبات فعلية، فهذه أيضاً لها قواعدها الرصينة وهي تعبر عن مرونة الشريعة. وكذلك يتقدم الأمر الصادر من ولي الأمر وهو الأمر الحكومي على العناوين الأولية المباحة - في تفصيل يذكر في محله - فلا يشكل هذا الجانب أية مشكلة تشريعية.

ج. والاعرب من كل ذلك ما يصرح به من أن إطلاق النص لا يستلزم إطلاق القاعدة المتضمنة فيه، وما النص إلا كاشف عن مضمونه ومعرف له.

د. والإيمان بالمصالح المرسله لا يعبر عن نقض لنظام الأحكام الإلهية وإنما يعبر عن مرونة تشريعية، حيث يلجأ ولي الأمر إلى ما تقتضيه المصالح في اطار المقاصد الشرعية وفي اطار المؤشرات التي يمنحه الشارع اياها، يلجأ لعلاج الحالات المتغيرة بإصداره الأحكام المصلحية ونحن هنا لا نؤمن برجوع الفقيه إلى 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 رأيه في قبال النص الإلهي المعصوم، أنه بذلك ينقض إيمانه بالنص الديني وعصمته ويقع بالتالي في تناقض في إيمانه.

و. اما التشكيك في عملية الوحي فهو أمر مرفوض تماماً وهي أيضاً فكرة غريبة على الروح الإسلامية. إن الوحي حضور قطعي لدى النبي وهو بدوره يوصله إلى الأمة دونها أي تصرف ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿١﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٢﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٣﴾﴾. اما فكرة التجربة الداخلية فقد انطلقت في الغرب وتأثر بها بعض المفكرين المسلمين ممن لا تضلع لهم في العلم. وهي أمور لو شككنا فيها شككنا في كل النبوة، والمفروض أننا اطمأنا بعصمة الرسول اما مطلقاً أو على الاقل في مجال التبليغ (كما هو رأي بعض المسلمين).

ز. وقد ذكر أننا لا نستطيع التعامل مع النصوص إلا إذا تطابقت مع الاعتبارات العقلية، فلا ندرى ماذا يقصد بها. فإن قصد أن النص قد يخالف في ظهوره معلومة قطعية عقلية من قبيل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢. وحينئذ يجب تأويله فهو أمر صحيح ولكنه لا علاقة له بالجانب التشريعي أولاً، وتقل موارده ثانياً، وليس في المجالات التشريعية ثالثاً.

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

١. الحاققة: ٤٤-٤٦.

٢. طه: ٥.

تقييد ظهور النص وإطلاقه، ولكن ذلك لا يؤدي إلى ما يريده الكاتب من جعل الاعتبارات العقلانية مرجعاً للنصوص.

وهكذا نجد هذه الشبهات تتساقط الواحدة بعد الأخرى ويبقى السبيل إلى معرفة أوامر الله تعالى سليماً بوجه عام.

أما ادعاء أن الرجوع إلى الاعتبارات العقلانية أسهل من الرجوع إلى النصوص فقد قلنا أنه غريب سخيف، وأنى لهذه الاعتبارات المبتلاة بضعفها أن توصلنا - عبر التجربة الاجتماعية - إلى المعرفة العملية المطلوبة؛ وقد اشرنا لهذا من قبل.

والحقيقة أن من يدرك الفرق بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية يلاحظ عجز الإنسان عن الوصول إلى المعرفة الاجتماعية الشاملة الدقيقة^١.

ح. وحول مسألة الالتزام الإلهي يرى الكاتب أن صفة القدرة الإلهية لا تكفي للإلزام بطاعة أوامر الله حتى ولو كانت إرادته خيرة دائماً إلا أن تقود الإنسان إلى ذلك اعتباراته العقلانية.

ومن هنا فما الذي يقودنا للإلزام؟ يطرح هنا فكرة الحاكمية الإلهية للعالم، وفكرة الخلقية والمنعمية، وفكرة المالكية الإلهية للعالم ويناقشها بانها جميعاً تتحرك في إطار الاعتبارات، فالتشكيك إذن ينصب على عنصر الالتزام الإلهي.

والحقيقة أن كل تلك الأفكار تعود إلى فكرة أعلى منها هي فكرة المولوية. فالله تعالى هو المولى الحقيقي للإنسان، والإنسان بالتعبير الديني هو العبد المحض لهذا المولى الحقيقي ويكمن سيره التكامل في عبوديته التكاملية، ولذا اطلق على الأعمال التي تنظم مظاهر هذه العلاقة اسم (العبادات).

وينطلق الالتزام في مقام المولوية من حكم العقل القطعي الإلزامي (وهو من أهم الاعتبارات العقلانية) بلزوم طاعة المولى الحقيقي والعمل بأوامره المعلومة واستحقاق الثواب والعقاب على أساس من هذه الطاعة، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن احتمال إرادة المولى الحقيقي - أيضاً - ملزم للطاعة لدى العقل، ولا يحتاج الأمر إلى التحقق قطعاً من صدور الأمر الإلهي. يقول الشهيد الصدر متحدثاً عن أن البحث عن الحجية هو بحث عن حدود المولوية:

١. مقدمة كتاب فلسفتنا.

(إن المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً^١).

رابعاً: مما يردده الكتاب كثيراً مسألة استحالة أن يكون هناك نظام خالد، لأن الظروف الزمانية المكانية متغيرة. فحتى لو جاء الأمر الإلهي بذلك فهو مستحيل ومخالف للمعايير العقلانية فيجب رفضه أو تأويله.

وهذا الإشكال معروف وقديم، ويكفي أن نشير إلى أن الكتاب الإسلاميين اجابوا عليه في بحوث مفصلة وخلاصة الرد عليه هو:

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

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

أ. الإيمان بتقسيم الأحكام إلى أولية 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 للأفراد للوصول بهم إلى حد الغنى) وامثال ذلك.

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

وبهذا نؤمن أن فكرة استحالة خلود النظام وهي من الأفكار الأساسية في الكتاب فكرة باطلة، وليس للتفصيل هنا مجال.

خامساً: هذا وهناك مجالات كثيرة للنقد نعرض عنها ولكن نشير إلى أنه يستند إلى

١. دروس في علم الأصول: الحلقة الثالثة، ص ٣٣٦.

النصوص المسيحية المحرفة ليؤكد أنها لا تتدخل في الحياة الاجتماعية، ويعتبر ذلك نقضاً على تدخل الإسلام في هذه الحياة باعتبار أن الإسلام يشمل كل الأديان التوحيدية، فلماذا نجد هذا الأمر في المسيحية ولا نجده في الإسلام؟ والحقيقة هي أن الأديان كلها تتدخل في الحياة الاجتماعية وتصوغها، فطبيعة الدين ذلك، وحتى المسيحية المحرفة نجدها تنظم الحياة وإن لم تصلنا كل النصوص الدالة على ذلك إلا أن بعض نصوصها يؤكد ذلك.

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

«٣»

حقوق الإنسان

بين الإعلانين الإسلامي والعالمي والدستور الإسلامي الإيراني

وبحثنا هذا سيقع - بعونه تعالى - في ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: حقوق الإنسان وتطور مفهومها

- القسم الثاني: مقارنة بين الإعلانين العالمي والإسلامي لحقوق الإنسان

- القسم الثالث: حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق

حقوق الإنسان وتطور مفهومها

لكي نتجنب الإبهام في الحديث، لا بدّ أن تتّضح تعاريف كلّ مصطلح نظرحه، وهذا المعنى يتعمّق أكثر عندما نتحدّث بلغة قانونية، وبتأكيد أكثر عندما نريد له أن يطبّق على المستوى العالمي.

العلاقة بين المسألتين الفلسفية والاجتماعية:

والغريب حقاً لمن يستعرض مفاهيم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنّه يجد استعمالاً لكثير من المصطلحات دون توضيح حقيقة القصد فيها.

فما هو الحق؟ ومن هو الإنسان الذي نتحدّث عنه؟

وما هي الحيثية الذاتية للإنسان؟

وما المقصود بالعائلة الإنسانية، والأخوة، والتساوي، والعلاقات الودّية، والروح الإنسانية، وأمثال ذلك؟

ويتجلى لنا الإبهام أكثر عندما نلاحظ أنّ هذا الإعلان العالمي أُريد 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 أنّ 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 محلّه الخاصّ.

وعلى أيّ حال فينبغي أن نعرف أولاً ما هو الحق؟ وما هو الإنسان؟ حتّى 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 الأقلّ.

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 انتزع مفهوم اعتباري وثبوت اعتباري وأطلق عليه هذا اللفظ، واستعمل في مجال العلاقات الاجتماعية والسلوك الفردي كحقّ الحرية.

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، إلّا أنّ الانعكاس

الاجتماعي يتطلب بطبيعة الحال العنصر الثاني. فالحق إذن حاجة ثابتة بشكل طبيعي وأكدها وحوّلها الاعتبار إلى حالة قانونية.

الإنسان:

أما الإنسان فإننا لا نستطيع 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 (دوركهيم) أو الصياغة العقدية كما يؤكّدها (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 خاصّ ودوافع ذاتية معينة تتطلب بذاتها وفي حدّ نفسها مسيرة وظروفاً معينة، وتشهد 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.

وإلا 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 خاصّ بالإنسان إذا تجاوزه لم يعد إنساناً، حتّى تكون هناك تربية، وحتى يصدق التعبير المعروف «اغتراب الإنسان عن ذاته»^١).

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

١. في الطريق إلى التوحيد للكاتب.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١. ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^٢.

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

وفرعون حين استضعف قومه وأفقدتهم حقوقهم خرجوا عن حالتهم الإنسانية وعادوا فاسقين ﴿فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾^٣.

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

هذا هو الإنسان كما نعرفه، ولا يمكن لأي لائحة أو إعلان منطقي أن يتحدث 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(حق الرعاية الخلقية)، بل و(حق 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 مظانّه.

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

١. الحشر: ١٩.

٢. الأعراف: ١٧٩.

٣. الزخرف: ٥٤.

أ. الحاجات المادية:

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

ب. الحاجات العقلية المعنوية:

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

ج. الحاجات الأخلاقية:

وهي اتجاهات وميول طبيعية في الوجود الإنساني تتطلب اشباعاً مناسبة، فالحاجة إلى التربية الواقعية، وتوفير الجو المناسب لنمو الحس الجمالي والأخلاقي ونفي كل ما لا ينسجم والصفاء الفطري وتوفير جو الرحمة والعطف، وبالتالي توفير كل ما هو إنساني إنما يعبر عن حاجة فطرية أصيلة، ومن هذه النزعات الأخلاقية 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 إلى أدق السبل لتحقيق النزعة الفطرية نحو السعادة، وهذا يتطلب إشباع حاجته التشريعية بأفضل السبل.

ملاكات تشخيص الحقوق الإنسانية:

طرح أرباباً تطرح في هذا المجال معايير وملاكات من قبيل: (العرف والعقلاء، القانون والدين، المصلحة والمفسدة، اللذة والألم، العواطف والعقل، مقتضيات العدالة، وما إلى 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 الأصلية. ثانياً: أن نرجع إلى مقياس يتوفّر لدى الإنسان بغض النظر عن تلوّنه 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 لا نجد أماننا إلاّ الوجدان المتوفّر عند كل إنسان بذاته، وذلك بمعناه الأعمّ من الوجدان الفكري والوجدان الأخلاقي.

بل إننا حتّى لو اقتصرنا على الوجدان الأخلاقي المتوفّر في أيّ إنسان استطعنا أن نكتشف أصول الحقوق الإنسانية إجمالاً بلا ريب. ولا بأس بعد ذلك من حصول الاختلاف في المصاديق والتطبيقات، وسنرى أنّ الوجدان نفسه يقودنا إلى وسيلة للوثوق بصحة المصاديق هذه، مما يمنحنا الصورة التفصيليّة لهذه الحقوق. وإذا عدونا الوجدان فإننا لن نجد أماننا معياراً لا لمعرفة الحقوق فحسب بل لأيّ إيمان بأية معرفة إنسانيّة، وحيثنّ تصوّر الإنسان حبيس ذاته على الصورة التي أرادها له (باركلي). إنّ الإنسان بلا وجدان (بالمعنى الأعمّ) يفقد أيّ صبغة إنسانيّة فهو الخشب بعينه ولا حقوق للخشب.

ولكن ما هو الوجدان نفسه؟ ربّما لا نستطيع أن نعرّف الوجدان، لا لخفائه بل لوضوحه، أنّه الحقيقة التي نتعامل معها ولا نستطيع أن نستدلّ عليها إلاّ بها، ومن أنكر الوجدان وحكمه فلن نقدر على إقناعه مطلقاً.

فبالوجدان نصل إلى ما نقطع به من أحكام عقلية تشكّل أسساً لمعرفتنا كلّها، وبه أيضاً نصل إلى ما نؤمن به جميعاً من حسن في الأفعال وقبح فيها، لتبنى عليها كلّ البنى الأخلاقية والاجتماعية. وربّما انطلق هؤلاء الذين كتبوا الإعلان العالمي من منطلقات وجدانية فطرية دون أن يشعروا، رغم أنّهم فصلوا قضية الحقوق عن قضية الإيمان بالوجدان ومقتضياته، فالوجدان هو الذي يؤكّد حسن العدل وقبح الظلم، والوجدان هو الذي يؤكّد حق الحياة وحق الحرية وحق الكرامة الإنسانية، وهو الذي يؤكّد التساوي بين الأجناس باعتبارها الإنساني، وهكذا حقوق الأمومة، والحقوق الجنسية وغيرها.

أمّا كيفية الوصول إلى المصاديق التفصيلية للحقوق فلا نجد لها إلاّ سبيلين:
 الأول: الاستقراء الكامل للسلوكات الإنسانية وطرح كلّ الطوارئ واكتشاف
 المشتركات رغم اختلاف الظروف، وهو مقياس ناقص، ربّما لا يمكن تحقّقه كعملية واقعية،
 كما ربّما لا يمكن الوصول - لو أمكن تطبيقه - إلى نتائج كثيرة.
 الثاني: الدين باعتبار الوجدان دليلاً على أسسه التصورية من خلال القدرة العقلية التي
 تقود الإنسان إلى 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 ليوضّحوا للبشريّة الصورة التفصيلية لحقوقها الفردية والاجتماعية ويكشفوا المنهج
 الأفضل للسير على طريق التكامل.
 فإمّا 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 يتحدّث عن حق
 وخلق إنساني، كما مرّ بنا سابقاً.

اللمحات 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 أنّ هدف إصلاح العلاقات الإنسانية.. يشكّل احتراماً عملياً لبيان مواد
 الحقوق العالمية للإنسان في ذهن الأفراد المتقدمين فكرياً باستمرار.. وعلى هذا الأساس
 نشاهد بعض العبارات والمواد المختلفة باعتبارها أخلاقاً أو حقوقاً أو عناصر ثقافية بين
 الشعوب والأقوام المختلفة)^١.

ويقول جورج ساباين: (وبشكل عام فإنّ اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد قالوا بأن
 حقوق الطبيعة خالدة وغير متغيرة، في حين أن أوضاع الإنسان وأحواله متغيرة، فإذا استطعنا

١. الحقوق الإسلامية العالمية: ١٦.

اكتشاف هذا القانون الثابت وغير المتغير وحققنا الانسجام بينه وبين الحياة الإنسانية، فإنّ الحياة البشرية سوف تصبح 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^١.

وإذا ما تتبعنا آراء الفلاسفة والمؤرّخين والشعراء عبر التاريخ لمحننا 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^٢.

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

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

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^٣. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٤. ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^٥.

١. تاريخ الفلسفة السياسية: ج١، ص٧٧.

٢. جورج دل وكيو في تاريخ فلسفة الحقوق: ٦٧.

٣. الإسراء: ٧٠.

٤. الحجرات: ١٣.

٥. المائدة: ٣٢.

وغير ذلك، من النصوص الشريفة الواردة عن الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته الطاهرين مما ترك أثره في مجال الفكر الإسلامي صوراً رائعة^١.

إلا أننا إذا أردنا أن ندرس سير الفكر الحقوقي المتأخر فإن الإعلان الفرنسي - رغم استفادته من الإعلان 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 الأولى حق الحرية والمساواة، وفي الثانية حق 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 حق منع الضرر، وفي السادسة أكد حق الاشتراك في صياغة القانون لكل الافراد، وفي السابعة أكد المساواة أمام القانون وحيازة 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 الأشراف على الضرائب، وفي الخامسة عشرة أعطى المجتمع حق الأشراف على الموظفين، وفي السادسة عشرة اعتبر المجتمعات التي لا تقبل 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 الإعلان المهم ليشكل قانوناً تقتبسه الدول الأخرى شيئاً فشيئاً.

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

١. تراجع رسالة الحقوق للإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام.

نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

لما كان التعرّف 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 أيّ قيد على التعبير والعقيدة وأيّ خوف من الفقر والحرمان وذلك أسمى الآمال البشرية، ولما كانت الحقوق الإنسانية في الأساس يجب أن تصان عبر تنفيذ القانون لئلاّ يضطر الإنسان للنهضة باعتبارها آخر علاج ضد الظلم والضغط، وباعتبار أنّه وبطبيعة الحال يجب تشجيع العلاقات الوديّة بين الشعوب، ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أعلنت من جديد إيمانها بالحقوق الأساسية للإنسان، والمقام والقيمة الفردية للإنسان، وتساوي حقوق الرجل والمرأة في الإعلان، وصمّمت بعزم راسخ على دعم التقدم الاجتماعي، وإيجاد وضع حياتي أفضل في بيئة أكثر حرية، ولما كانت كل الدول قد تعهّدت بتأمين الاحترام العالمي والرعاية الواقعية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة، وحيث إن حسن التفاهم المشترك بالنسبة لهذه الحقوق والحريات يمتلك كل الأهمية في التنفيذ الكامل لهذا الالتزام، فإنّ الجمعية العامة تعتبر هذا الإعلان لحقوق الإنسان هدفاً سامياً مشتركاً لكل الناس وكل الشعوب، ليأخذ كل الأفراد وكل أركان المجتمع هذا الإعلان بعين الاعتبار دائماً، ويجاهدوا في سبيل توسيع احترام هذه الحقوق والحريات من خلال التعليم والتربية، ويؤمّنوا الاعتراف والتنفيذ الواقعي والحياتي لها عبر كل الأساليب 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 - دونها 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 الإعلان.

ب. بالإضافة لما سبق فإنه لن يتمّ أيّ تمايز يبتني على الوضع السياسي أو الإداري أو القضائي أو الدولي للبلد أو الأرض التي ينتسب إليها الشخص، سواء أكان هذا البلد مستقلاً أو تحت الحماية أو لا يملك حكماً ذاتياً أو كانت حاكميته محدودة بشكل من الأشكال.

٣م: لكل أحد حق الحياة، والحرية والأمن الشخصي.

٤م: 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 ولهم الحق دونما تمييز وبالتساوي أن يتمتعوا بحماية القانون. ولكل الحق بالتساوي في التمتع بالحماية القانونية في قبال أي تمييز ينقض هذا الإعلان، 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 الأساسية 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 تفصيله قانوناً وفي دعوى عامة 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 يستحق 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 التدخّل والهجوم.
- م ١٣: 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.
- م ١٤: أ. لكل أحد الحق في البحث عن مأوى له للخلاص من المتابعة والتعذيب والأذى، واللجوء إلى الاقطار الأخرى.
- ب. لا يمكن الاستفادة من هذا الحق في الموارد التي تكون المتابعة فيها مبتنية على أساس من جريمة عامة أو غير سياسية أو سلوك مخالف لأصول ومقاصد الأمم المتحدة.
- م ١٥: أ. لكل أحد الحق في التمتع بجنسيته.
- ب. لا يمكن أن يسلب حق التمتع بالجنسية أو يحرم من حق تغيير جنسيته.
- م ١٦: 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.
- م ١٧: أ. لكل شخص حق التملك مفرداً أو بشكل جماعي.
- ب. لا يمكن حرمان أي أحد دونها سبب من حق الملكية.
- م ١٨: لكل أحد الحق في التمتع بحرية الفكر، والوجدان والدين. وهذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وكذلك يتضمّن حرية بيان العقيدة والإيمان، وكذلك يشمل التعليمات الدينية وإقامة المراسم الدينية. ولكلّ التمتع بهذه الحقوق مفرداً أو مشتركاً مع الآخرين بشكل خاص أو عام.
- م ١٩: لكل أحد الحق في حرية العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي أن لا يعيش في قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حرّاً في الحصول على المعلومات والأفكار 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.
- م٢١: 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.
- م٢٢: 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.
- م٢٣: أ. لكل أحد حق العمل، وله أن يختار عمله بكل حرية، وأن يشترط لعمله ظروفًا 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 الأخرى للحماية الاجتماعية.
- د. لكل إنسان الحق في مجال الدفاع عن مصالحه في أن يشكّل اتحاداً مع الآخرين والاشتراك في النقابات والاتحادات الموجودة.
- م٢٤: لكل أحد حق الاستراحة والاستجمام، وله بالخصوص التمتع بتحديد ساعات العمل، والاستمتاع بالإجازات مع دفع رواتب تجاهها.
- م٢٥: 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 الأعضاء والترمل والشيخوخة، وكل الموارد

- الأخرى التي يفقد الإنسان معها - لأسباب خارجة عن إرادته - 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 ليتمكنهم 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 الأمم المتحدة في سبيل حفظ السلام.
- ج. للأب والأم الأولوية على الآخرين في اختيار نوع التعليم والتربية لأبنائهما.
- م ٢٧: أ. لكل أحد الحق في الاشتراك بحريّة في الحياة الثقافية الاجتماعية، والتمتع بالفنون، والاسهام في التقدّم 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 الإعلان ويطبقه في حياته.
- م ٢٩: أ. كل فرد مسؤول في قبال المجتمع الذي ييسّر نمو شخصيته بشكل حرّ وكامل.
- ب. كل فرد في مجال الحقوق والتمتع بالحريات لا تحدّه إلا الحدود التي يضعها القانون لتأمين الاعتراف بحريّات الآخرين والاعتراف بها، وبالتالي رعاية المقتضيات الأخلاقية الصحيحة، والنظام العام والرفاه الاجتماعي الشامل في اطار مجتمع ديمقراطي.
- ج. لا يمكن تنفيذ هذه الحقوق والحريات في أي مورد يخالف مقاصد ومبادئ الأمم المتحدة.
- م ٣٠: لا يمكن تفسير أي من مقرّرات هذا الإعلان بشكل يتضمّن حقاً لحكومة أو مجموعة أو فرد يستطيع بموجبه أن يسلب الحقوق والحريّات المتضمّنة في هذا الإعلان أو يغيّرّها.

نص الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان^١.

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

إنّ الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، إيماناً منها بالله ربّ العالمين خالق كلّ شيء، وواهب كلّ النعم، الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم وكرّمه وجعله في الأرض خليفة، ووكل إليه عمارتها وإصلاحها، وحمله أمانة التكليف الإلهية وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً، وتصديقاً برسالة محمد ﷺ الذي أرسله الله بالهدى ودين الحقّ رحمة للعالمين ومحزراً للمستعبدين ومحطماً للطواغيت والمستكبرين، والذي أعلن المساواة بين البشر كافة - فلا فضل لأحد على أحد إلا 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 إلا يعبدوا إلا 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 مواقفها 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 لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة، وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمّنة، ومساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التي تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد، و تهدف إلى تأكيد حرّيته وحقوقه في الحياة

١. بدأت فكرة هذا الاعلان رسمياً عام ١٩٧٩م حيث قرر المؤتمر الإسلامي العاشر لوزراء الخارجية تشكيل لجنة مشاورية من المتخصصين الإسلاميين لأعداد لائحة بحقوق الإنسان في الإسلام وقد احييت على المؤتمر الحادي عشر والذي قام بدوره بإحالتها على لجنة قانونية، وعرض النص المعدل على مؤتمر القمة الثالث فأحالته إلى لجنة أخرى. ووافق المؤتمر الرابع عشر للخارجية على المقدمة وأول مادة فيه، واحال باقي المواد على لجنة ثالثة وهكذا إلى ان عقد اجتماع طهران في ديسمبر ١٩٨٩ برئاسة المؤلف وأعد الصيغة النهائية التي تمت الموافقة عليها في المؤتمر التاسع عشر في القاهرة.

الكريمة التي تتفق مع الشريعة الإسلامية، وثقة منها بأن البشرية التي بلغت في مدارج العلم المادي شأواً بعيداً لاتزال وستبقى في حاجة ماسة إلى سند إيماني لحضارتها وإلى وازع ذاتي يحرس حقوقها، وإيماناً بأن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين - لا يملك أحداً 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 منظمة المؤتمر الإسلامي تأسيساً على ذلك تعلن ما يلي:

المادة 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 الانتفاء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات، وإنّ العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان.

ب. إنّ الخلق كلّهم عيال الله، وإن أحبهم إليه أنفعهم لعياله، وإنّه 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 كلّ اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتض شرعي.

ب. يحرم اللجوء إلى وسائل تقضي بقاء الينبوع 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 فرقتها 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 الحضانه والتربية والرعاية المادية والعلمية والأدبية، كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة.

ب. للآباء ومن بحكمهم، الحق في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم، مع

وجوب مراعاة مصلحتهم و مستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية. ج. للأبوين على الأبناء حقوقها وللأقارب حقّ على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة.

المادة الثامنة:

لكلّ إنسان التمتع بأهليّته الشرعيّة من حيث الالتزام، وإذا فقدت أهليّته أو انتقصت قام وليّه مقامه.

المادة التاسعة:

أ. طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة، وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوّعه بما يحقق مصلحة المجتمع، ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشريّة. 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 وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها.

المادة العاشرة:

لما 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.

المادة الحادية عشرة:

أ. يولد الإنسان حراً وليس لأحد أن يستعبده أو يذلّه أو يقهره أو يستغلّه ولا عبوديّة لغير الله تعالى. ب. الاستعمار بشتيّ أنواعه باعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرّم تحريماً مؤكداً، 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.

المادة 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 ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

المادة 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 تتدخّل لفصّ النزاع ورفع الظلم وإقرار الحقّ والإلزام بالعدل دون تحييز.

المادة الرابعة عشرة:

للإنسان الحقّ في الكسب المشروع، دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير، والربا ممنوع مؤكّداً.

المادة 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، إلّا لضرورات المنفعة العامّة ومقابل تعويض فوري وعادل.
ب. تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلّا بمقتضى شرعي.

المادة 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.

المادة السابعة عشرة:

- أ. لكل إنسان الحق أن يعيش في بيئة نظيفة من المفاصد والأوبئة الأخلاقية تمكّنه من بناء ذاته معنويًا، وعلى المجتمع والدولة أن يوفرًا له هذا الحق.
- ب. لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التي يحتاج إليها في حدود الإمكانيات المتاحة.
- ج. تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله، ويشمل ذلك المأكل والملبس والمسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسية.

المادة الثامنة عشرة:

- أ. لكل إنسان الحق في أن يعيش آمنًا 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. الناس 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 إلا برضاه، وبشرط عدم تعرّض صحّته وحياته للخطر، كما لا يجوز سنّ القوانين الاستثنائية التي تحوّل ذلك للسلطات التنفيذية.

المادّة الحادية والعشرون:

أخذ الإنسان رهينة محرّم بأيّ شكل من الأشكال ولأيّ هدف من الأهداف.

المادّة الثانية والعشرون:

- أ. لكلّ إنسان الحقّ في التعبير بحريّة عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعيّة.
- ب. لكلّ إنسان الحقّ في الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية.
- ج. الأعلام ضرورة حيويّة للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرّض للمقدّسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كلّ ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكّك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.
- د. لا تجوز إثارة الكراهيّة القوميّة والمذهبيّة وكلّ ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بأشكاله كافّة.

المادّة الثالثة والعشرون:

- أ. الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً ضمناً للحقوق الأساسيّة للإنسان.
- ب. لكلّ إنسان حقّ الاشتراك في إدارة الشؤون العامّة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أنّ له الحقّ في تقلّد الوظائف العامّة وفقاً لأحكام الشريعة.

المادّة الرابعة والعشرون:

كلّ الحقوق والحريّات المقرّرة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

المادّة الخامسة والعشرون:

الشريعة الإسلامية 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 الأخلاقي
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 الإداري
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
- ٦م: حق الشعب في الانتخاب
- ٧م: تشكيل مجالس الشورى
- ٨م: حق الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر، وهي مسؤولية جماعية
- ٩م: الاستقلال والحرية ووحدة الاراضي مترابطة
- ١٠م: الأسرة وحدة أساسية والقوانين يجب أن تيسرها
- ١١م: المسلمون امة واحدة والوحدة الإسلامية هدف
- ١٢م: الحرية المذهبية
- ١٣م: الحرية الدينية
- ١٤م: التعامل الحسن مع غير المسلمين
- ١٩م: المساواة ونفي التمييز
- ٢٠م: الحماية متساوية
- ٢١م: حقوق المرأة - التكاملية:
- حقوق الام في كل المراحل - محكمة الأسرة - العاجزات - القيمومة
- ٢٢م: الحماية المعنوية للأشخاص
- ٢٣م: الحماية الفكرية
- ٢٤م: الحماية الصحفية
- ٢٥م: حماية الاتصالات
- ٢٦م: حق تشكيل الجمعيات
- ٢٧م: حق الاجتماعات والمسيرات
- ٢٨م: حق المهنة
- ٢٩م: حق الضمان الاجتماعي
- ٣٠م: حق التربية والتعليم المجاني
- ٣١م: حق المسكن

- م٣٢: حماية الإنسان من الاعتقال
م٣٣: حماية الإنسان من التباعد
م٣٤: حق التحاكم
م٣٥: حق المحاماة
م٣٦: لا جريمة إلا بنص القانون (تحكيم القانون)
م٣٧: أصالة البراءة
م٣٨: الحماية من التعذيب
م٣٩: حماية الكرامة الإنسانية
م٤٠: حماية المصالح العامة
م٤١: حق التجنس للمواطنين
م٤٢: حق التجنس للأجانب
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 الإنتاج
م٤٤: حماية الملكية الفردية والاجتماعية والتعاونية
م٤٥: حماية الأموال 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 إلا بقانون
- م٦٩: حق اطلاع الشعب على سير عمل النواب
- م٧٦: يحق للمجلس أن يحقق في جميع الشؤون
- م٧٩: حضر فرض الأحكام العرفية إلا في ظروف القاهرة
- م٨٤: حق النواب في ابداء نظرهم
- م٨٦: كذلك
- م٨٩: الاستيضاح (طلب حجب الثقة عن المسؤولين)
- م٩٠: حق استماع المجلس إلى شكاوى المواطنين
- م١٠٣: تشكيل مجالس شورى المدن والمحافظات
- م١٠٧: يتساوى القائد مع كل الافراد أمام 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	الإسلام ي	العالمي	الإسلامي الإيراني
١. المساواة في أصل الكرامة الإنسانية	١م ف أ	١م	في المواد المتنوعة مثل م٣٩م
٢. حق الفضل والكرامة المكتسب عبر العمل التكاملي والعقائدي	١م ف أ وف ب	غير موجود مستقلاً، متضمن في المواد المتنوعة في المواد	
٣. حق المساواة في التمتع بالحقوق أمام الشرع والقانون، ونفي التمييز بشتى أنواعه	متضمن في المواد (نحو) م٧	ليس بهذا م١٩ و ٢٠ و ٤٨ و ١٠٧ وغيرها	
٤. حق الحياة	٢م	٣م	في المواد المتنوعة ومنها: م ٢١
٥. وحرمة الاجهاض وإغلاق الينبوع البشري	٢م ف ب	غير موجود	بنحو آخر (م١٠) وكذلك في التفاصيل
٦. حق حرمة الجنابة الإنسانية وبدن المتوفى	٢م ف د وم ٤	غير موجود	متضمنة
٧. حق الحفاظ على الأفراد اليرثين كالشيخ والمرأة والطفل اثناء النزاعات، ومداواة الجريح والحفاظ على الاسرى وحرمة التمثيل بالقتلى	٣م	غير موجود. ذكر في مواثيق تلت هذا الإعلان كمعاهدة جنيف	متضمنة في مواد متنوعة

متضمنة	غير موجود	م ٣ ف ب	٨. حق الإنسانية في عدم اتلاف الزرع وتخريب المباني المدنية اثناء النزاعات
م ١٠ وغيرها	في حياته فقط (م ٢٢)	م ٤	٩. حق السمعة والكرامة قبل وبعد الموت
م ٢١	م ١٦	م ٥ ف أ	١٠. حق تشكيل الأسرة بحرية ودونها تمييز
م ٢١ و ١٠	مواد مختلفة من قبيل م ١٦	م ٦ ف أ مواد أخرى	١١. حقوق المرأة ومساواتها للرجل في الكرامة ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية
م ١٠	غير موجود بهذا النحو	م ٦	١٢. حق الأسرة الإنسانية في الحصول على الانفاق من قبل الرجل
م ٢١	م ٢٥ ف ب	م ٧ ف أ	١٣. حق الطفل في الرعاية المادية والأدبية
م ٢١	م ٢٥ ف ب دون ذكر للجنين	م ٧ ف أ	١٤. حق الجنين والام
م ٢١	م ٢٦ ف ج	م ٧ ف ب	١٥. حق الآباء ومن بحكمهم في اختيار نوع التربية
م ٢١ متضمن	غير موجود	م ٧ ف ج	١٦. حق الأبوين والأقارب على الأبناء وحقوق ذوي القرابة
م ٤٢ و ٤١	م ١٥	غير موجود	١٧. حق الجنسية
في مواد متفرقة مثل م ٤٦	في مواد متفرقة	م ٨	١٨. حق التمتع بالأهلية الشرعية والقانونية من حيث الإلزام والالتزام
م ٣٠ و ٣	م ٢٦	م ٩ ف أ	١٩. حق الفرد في التعليم في سبيل التكامل
مواد متنوعة	م ٢٩ بمستوى أدنى	م ٩ ف ب	٢٠. حق الفرد في التربية الدينية والدينية
م ١٢	غير موجود	م ١٠	٢١. حق الإنسان في اتباع دين الفطرة
م ٣ وغيرها	م ٤ لا يوجد بهذا الشكل	م ١١ ف أ	٢٢. حق الحرية
المواد ٣ و ١٦ و ٩ و ٥٤ وغيرها	لا يوجد بهذا الشكل	م ١١ ف أ	٢٣. حق التحرر من قيود الاستعمار والاستقلال عنه
م ٣١ و ٥٥ وغيرها	م ١٣	م ١٢	٢٤. حق الفرد في حرية التنقل وحرية اللجوء
م ٤٣	م ٢٤ و ٢٣	م ١٣	٢٥. حق العمل واختيار نوعه وسلامته بكل حرية

٤٩م و ٣٦م	لا يوجد بهذا الشكل	١٤م	٢٦. حق الكسب المشروع ومنع الربا
٤٧م	١٧م ف ب	١٥م	٢٧. حق التملك وعدم جواز نزع الملكية وتحريم المصادرة
مشمول بالإطلاق	٢٧م	١٦م	٢٨. حق الانتفاع بالإنتاج العلمي والأدبي
٣م	٢٩م	١٧م	٢٩. حق الفرد في توفير بيئة أخلاقية منظمة
٢٩م و ٣م	٢٥م	١٧م ف ب	٣٠. في الرعاية الصحية والاجتماعية
٢٩م	٢٥م	١٧م ف ج	٣١. حق الفرد في كفالة العيش الكريم بشتى مجالاته
٣٧م و ٣٤م و ٣٣م و ٣٢م و ٣٨م	٢٢م و ١٢م و ٣م	١٨م ف أ	٣٢. حق الأمن الشخصي والديني والعائلي والعرضي والمالي
٢٥م و ٤٣م وغيرها	١٢م	١٨م ف ب	٣٣. حق الاستقلال الشخصي في المسكن والاسرة والمال والاتصالات
٣١م	١٢م	١٨م ف ج	٣٤. حق حرمة المسكن
٣٤م	١٠م و ٨م	١٩م ف ب	٣٥. حق اللجوء إلى القضاء
٣٧م	١١م	١٩م ف هـ	٣٦. حق التمتع بقاعدة أصالة البراءة من الجريمة
٣٢م و ٣٧م و ٣٨م وغيرها	١١م و ٩م و ١١م و ١٤م	٢٠م و ٢١م	٣٧. حق الحرية في التصرفات والسلوك العام ومنع تقييدها ومنع التعذيب ومنع أي عمل يهين الشخصية الإنسانية مطلقا ومنع اخذ إنسان كرهينة
٢٣م و ٦م و ٣م	١٩م و ١٨م و ٢٧م	٢٢م ف أ	٣٨. حق حرية التعبير عن الرأي
٨م	غير موجود	٢٢م ف ب	٣٩. حق الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر
متضمن في مواد متعددة	غير موجود	٢٢م ف ج و ف د	٤٠. منع إهانة المقدسات والاخلال بالقيم، وعدم إثارة الكراهية
مواد متعددة من قبيل ٦٩ و ٨٤	٢١م ف أ و ف ب و ف ج، ٢٨م	٢٣م و ١٠م	٤١. حق الفرد في الاشتراك في صياغة القرار الإداري والسياسي وتقلد الوظائف
٢٣م	١٩م، ١٨م	(مع)	٤٢. حق حرية الفكر والعقيدة وبيانها وممارسة

		المراسم الدينية.	
٢٣ م	١٩ م	(مع التفصيل)	٤٣. حق الأمن وعدم القلق نتيجة العقيدة وبيانها
٢٧ و ٢٦ م	٢٠ م	٢٣ م (بالعموم)	٤٤. حق تشكيل الاجتماعات والجمعيات المسالمة
٢٦ م	٢٣ م ف د	٢٣ م (بالعموم)	٤٥. حق الانخراط في التشكيلات النقابية والاتحادية
متضمن	٢٤ م	١٣ م	٤٦. حق الاستراحة والتمتع بالإجازة

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 الإعلان الإسلامي هذا الربط تماماً، ولذلك كان منطقيّاً مع ذاته وذات الحقوق المقرّرة.
إنّ الإعلان العالمي يطرح الأسس التالية في مقدمته:

١. ضرورة معرفة الحيثيّة الذاتيّة للإنسان لتحقيق الحرّيّة والعدالة والسلام.
٢. وقوع الأعمال الوحشيّة نتيجة عدم الاعتراف بالحقوق الإنسانية.
٣. ظهور عالم جديد تسوده حرّيّة التعبير والعقيدة وعدم الخوف من الفقر باعتبار ذلك أسمى آمال البشريّة.
٤. ضرورة صيانة الحقوق لئلا يضطر الإنسان للثورة 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 الإعلان 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 بنظرية التكامل الإنساني؟

وهل هناك دراسة للآمال الإنسانية 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 حتّى لو استهزأ بمقدّسات الآخرين مثلاً؟

ثمّ أليس هناك خلط بين الأسس والبنيّ الفوقيّة؟ إلّا أن يقال: إنّ الآمال الإنسانية 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 عامّاً يتجلّى من خلال استعراض مجمل التاريخ الإنساني؟

ثمّ أليس الأمل الإنساني العامّ يكمن في تحقيق نظام خلقي شامل؟ فأين الحديث عنه؟ بل ليس فسخ 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 الإعلان.

وعلى أي حال، فإنّ الباحث لا يستطيع أن يدرك العلاقة المنطقية بين الأسس والبني الفوقية، بل قد يلمح أهدافاً سياسية أخرى من خلال تعبيرات أخرى من قبيل: (لئلا يضطر الإنسان للنهضة والثورة باعتبارها آخر علاج). و(ضرورة تشجيع العلاقات الودية) وأمثالها ليدرك الهدف الذي يطرحه المشكّكون في دوافع الإعلان العالمي على ضوء الظروف التي طرح فيها. حيث أنّه طرح بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وسيطرة القوى العظمى على العالم، وحيث خرجت أميركا منها منتصرة بأقل قدر من الخسارة في الأموال والأرواح، في حين خرجت الأقطار الأوروبية 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 أمريكا وبورما مثلاً. أما القوّة والتسلّط فتختصّ بهما القوى العظمى المنتصرة من خلال مجلس الأمن وحقّ النقض (الفيتو). هكذا إذن يتصوّر المشكّكون في هذا الإعلان الدوافع الحقيقية.

إلا أنّه على أي حال يمثل بلا ريب نقلة كبرى على صعيد الاعتراف الرسمي الدولي 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 الآنفيتين - الواقعية والاجتماعية -، حتىّ ليتمكن - نا أن نستفيد منها بس - هولة كلّ الح - فوق المذكورة في الإعلان:

الأساس الأول: هو الإيمان بالله تعالى وصفاته الكمالية.

وإن (خلق كل شيء، هبة النعم كلّها، خلق الإنسان في أحسن تقويم، الكرم، منح الإنسان الخلافة، إكمال العمارة له، وضع أمانة التكليف على عاتقه، تسخير الكون له) كلها تصوّرات تشكّل أسساً للإيمان 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 إلّا بالتقوى، دين إلغاء الفوارق والكرهية بين الناس الذين خلقهم الله من نفس واحدة.

وللباحث أن يستنبط من هذه الاسس أيضاً أهم 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 الدّين والنفس والعقل والعرض والمال والنسل، وملاحظة خصائصها العامة من الشمول والوسطية والتعامل الواقعي، وهو أساس بنفسه أيضاً لمجمل الحقوق.

الأساس الخامس: الدور الحضاري للأمة الإسلامية باعتبارها خير أمة أورثت 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 بأنّ الحقوق الأساسيّة جزء من الدّين، فرعايتها عبادة وإهمالها منكر، وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن، وهو أساس نظري للمسؤولية الفرديّة والاجتماعيّة لتطبيق بنود الإعلان.

هذه هي الأسس القويمة للحقوق يطرحها الإعلان الإسلامي بكلّ براعة ويصدق بها مع ذاته كما قلنا. ونحن نعتقد أنّها تشكّل أسساً طبيعيّة لهذه البنى الفوقيّة. إلّا أنّنا نرى أنّ الأمر مازال بحاجة إلى إعادة نظر، ولذا نشير إلى بعض النواقص التي نرجو أن يتمّ تكميلها، ومنها: أولاً: ضرورة الإشارة في الأساس الأول إلى الصفات الإلهية الذاتية وهي: (العلم والقدرة والحياة) فإنّ لها إيجاباتها المهمّة في معرفة هذه الحقوق، خصوصاً إذا أشرنا إلى الطلب الإسلامي للمسلم بأن يكون ربّانياً يتحلّى بالصفات الإلهية المناسبة له.

ثانياً: حبّذا لو تمّ نقل الأساس الثالث إلى المرتبة التالية للأساس الأول فهو المرحلة الطبيعيّة التي تتلو مرحلة الصفات وهي مرحلة التوحيد.

ثالثاً: وحينئذٍ 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، وتصوّرها للترابط والتكامل بين أبناء البشريّة وأبناء الأمة الإسلاميّة، وأمثال ذلك).

رابعاً: الإشارة إلى النظام الحقوقي الإسلامي ضروريّة في المقدمة وكذلك الإشارة إلى مسألة النظام الأخلاقي وأهدافه.

خامساً: من المناسب أن تطرح في المقدمة فكرة عالميّة الرسالة، وذلك دفعاً لشبهة ربّما تطرح نفسها، وملخصها: أنّ هذه الحقوق لاتصلح لأن تطرح على الصعيد العالمي، في حين أنّ الإسلام عندما ينطلق من نظريّة الفطرة وصفته الواقعيّة يلاحظ مسألة الانسجام مع الحاجات الفطريّة، الأمر الذي يمنحه صفة عالميّة، لأنّ الفطرة لا تختلف من إنسان لآخر.

مقدمة الدستور الإسلامي الإيراني^١.

في هذه المقدمة حديث عن الأمور التالية:

١. إن الدستور يعبر عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني على أساس من تعاليم الإسلام.
٢. إن الميزة الأساس للثورة الإسلامية هي عقائديتها. وتستعرض المقدمة بعض الحوادث التاريخية المؤثرة والنهضات السابقة، وتعلن أن فشلها يمكن أن يعزى إلى ابتعادها عن المواقف الأصيلة، الأمر الذي حققه الإمام الخميني رحمته في هذه النهضة، وكان طرح الإمام لفكرة الحكومة الإسلامية، على أساس من ولاية الفقيه، الدافع المتميز للشعب ليعلن ثورته ضد نظام الشاه المتعسف، وتتعبأ 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 باكثرية، (٩٨٢٪) مما يكشف عن مدى شعبية النظام.
٥. لا تبتنى الحكومة الإسلامية على الطبقية أو السلطة الفردية أو الجماعية بل هي تجسد كل تطلعات الشعب لبناء المجتمع (الاسوة)، وخلق الأرضيات العقائدية، وايجاد الظروف المناسبة لتربية الإنسان.
٦. يسعى الدستور لضمان زوال كل أنواع الدكتاتورية معتمداً على المراكز القائمة على أساس من التعاليم الإسلامية المستمدة من (القرآن) و(السنة) ولذا يجب أن يشرف على هذه

١. راجع ص ٥٣ من هذا الكتاب.

- المسيرة العلماء العدول، وبمشاركة من قبل كل افراد المجتمع.
٧. واعتقاداً باستمرارية مبدأ الإمامة يحقق الدستور مبدأ قيادة الفقيه المعترف به من قبل الأمة.
٨. ويرى أن الاقتصاد وسيلة لا هدف، وسيلة لظهور المواهب الإنسانية المختلفة من خلال تأمين الإمكانات اللازمة بشكل متساو للجميع.
٩. للمرأة مكانتها الخاصة، والاسرة هي اللبنة الأساسية للمجتمع، ووحدة العقيدة أمر أساس في تشكيلها والتحرك الإنساني في اطارها، والمرأة إذ تتحمل مسؤولية الأمومة وتربية الإنسان المؤمن تعمل أيضاً على مشاركة الرجل في ميادين الحياة العملية.
١٠. ويعتبر بناء القوات المسلحة للبلاد على أساس العقيدة امراً أساسياً.
١١. كما يعتبر المسألة القضائية امراً حيويماً يجب اقامته على أساس العدالة الإسلامية بعيداً عن الظروف غير السليمة.
١٢. وعلى السلطة التنفيذية العمل على إعداد المجتمع الإسلامي الأصل بعيداً عن البيروقراطية.
١٣. وعلى وسائل الأعلام نشر الثقافة الإسلامية.
١٤. وتحتتم المقدمة بدعاء يأمل أن يكون فيه هذا القرن قرن انتصار المستضعفين على المستكبرين. وبطبيعة الحال لا يمكن أن نتظر من مقدمة الدستور أن تكون كمقدمة اللائحة الإسلامية، ذلك لأنها 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 الإمامة، والمشاركة الشعبية، والقيادة العلمائية.
- ولكننا نلاحظ أن أهم ما جاء في مقدمة اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان يدخل في الدستور، وله بنود أساسية حياتية أي أنها تترك أثرها العملي المباشر في تنظيم شؤون المجتمع، فإن المادة الثانية من الدستور تطرح مسألة نظام الجمهورية الإسلامية على أساس:
١. الإيمان بالله الأحد وتفرد بالحاكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.
 ٢. الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.
 ٣. الإيمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية.

٤. الإيمان بعدالة الله في الخلق والتشريع.

٥- الإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة وحرية المسؤولية.

وهذه التصورات هي اوسع مما جاء في مقدمة اللائحة الإسلامية بلا ريب.

كما أن المادة الرابعة تؤكد أن الموازين الإسلامية هي أساس جميع القوانين والمقررات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، وتؤكد المادة الخامسة أن ولاية الأمر تنحصر بيد الولي الفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير.

وتؤكد المادة السادسة والخمسون أن السيادة المطلقة لله تعالى، وانه منح هذا الحق للإنسان على مصيره الاجتماعي.

الحقوق الإنسانية على اختلاف أنواعها في الإعلان الإسلامي والعالمي

قبل كل شيء ينبغي أن نلقي نظرة خاطفة على مجمل الحقوق الواردة في الإعلانين ليتمكننا المقارنة بينهما.

وقبل معرفة هذا المجمل لابد أن نلاحظ أن ترتيب المواد يختلف بين الإعلانين، كما أنه قد يُذكر حقّ في أكثر من مادة، إلا أن الملاحظ أيضاً أن الترتيب في الإعلان الإسلامي أكثر منطقيّة وترتيباً منه في الإعلان العالمي مما يعبر عن تكامل في الصياغة الإسلامية. ثم إن هذه الحقوق نفسها قد يمكن إرجاع بعضها إلى البعض الآخر باعتبار نسبة العموم والخصوص بينهما، ولكن أفرادها في مادة لابد أن يكون لأهميّة خاصّة لهذا الحقّ وضرورة للتأكيد عليه.

موارد الاتفاق بين الإعلانين

وإذا أردنا أن نلخص أهم موارد الاتفاق بين الإعلانين أمكننا ذكر ما يلي:

يتفق الإعلانان 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

دوننا علّة أو بشكل يزيد على الجريمة، وضمان الكرامة الذاتية، ومنع أي تأثير للموقع الاجتماعي على مستوى الكرامة، وكذلك حق تأمين المستوى المعيشي المناسب.

وهكذا يتفقان أيضاً على مسألة تساوي الرجل والمرأة من حيث الكرامة الذاتية، وضرورة تأمين الشخصية الاجتماعية للمرأة كالرجل وكذلك موضوع تأمين الشخصية المالية الاعتبارية لها، كما أنه يجب أن يتم الزواج برضا الطرفين، وأن العائلة ركن أساس للمجتمع، ولها الحق في التمتع بدعم الدولة والمجتمع، وضرورة توفير الأمن الديني والمالي والعرضي والشخصي والعائلي وطنياً ودولياً وحق الاستقلال في الشؤون الخاصة: (المسكن، والعائلة، والمال، والمراسلات والاتصالات).

وكذلك نجدهما يتوافقان على مبدأ التعليم والتعلم، وهدفها وهو التكامل الإنساني (على الرغم من اختلاف معنى التكامل) وترجيح رأي الأبوين على غيرهما في هذا الموضوع.

ويعتبر الإعلان 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 الحد المعقول) وأن للإنسان أن يتمتع بإنتاجه العلمي والأدبي والفني، وأن له حق التمذهب بأحد الأديان، وحرية التفكير إلى الحد الذي لا يضر به وبالآخرين، وحق التمتع بالشخصية القانونية، وحق التنقل من مكان لآخر، وحق اللجوء شريطة أن لا تكون هناك جريمة غير سياسية.

كما ينسجم الإعلان في الاعتراف بحق العمل، والحرية في اختياره، وأنه لا يمكن تحميل العامل أكثر مما يطيق، وحق التمتع بصورة مساوية في الاجرة، وحق التمتع بضمان المستوى المتوسط للمعيشة عند العطالة غير المتعمدة والمرض ونقص الأعضاء والترمل والشيخوخة.

ويتفقان أيضاً على أن كلّ شخص بريء حتى تثبت إدانته، وأن الجريمة شخصية، وأن لكل فرد حق التمتع بمحاكمة عادلة، وأن الجزاء هو نفس ما قرّر له عند الارتكاب.

وهكذا يتفقان على حق التملك وضرورة نفي أي حرمان من الملكية في نفس الوقت الذي يجب أن لا تضر الملكية بالمجتمع.

وكذلك يتفقان على منع الاستبداد، وأن لكل أحد الحق في الاشتراك في صياغة القرار

السياسي، والتصدي للوظائف العامة، كما يجب تحقيق المساواة أمام القانون، وإعطاء الأفراد حقّ التقاضي لدى المحاكم المناسبة، وحقّ تشكيل الجمعيات الخيرية والاجتماعية. وأخيراً يؤكّدان معاً على أنّ كلّ إنسان مكلف بحماية هذه الحريات والتمتع بها، وأنّ عليه السعي نحو التكامل، وأنّ كلّ فرد يجب أن لا يزاحم حريات الآخرين، وأنّه لا يجوز استغلال هذا القانون لتحقيق مصالح فردية أو حكومية معينة. هذه أهمّ نقاط الاتفاق لخصناها للاختصار.

موارد الافتراق

اما الموارد التي يختلفان فيها فيمكن تلخيصها بشكل نقاط:

١. إن الإعلان الإسلامي يفصل - بحق - بين أصل الكرامة (أو الكرامة التي يحصل عليها الإنسان باعتبار انتباهه الإنساني فقط) والكرامة المكتسبة التي ينالها عبر سيره التكاملي المعنوي وعمله الصالح في خدمة الخلق. وهذه نقطة مهمّة لم يدركها الإعلان 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 يكتفي بالجانب الحقوقي البحث. بالإضافة إلى ربط الكرامة بمجموعها بالوجود الكريم المطلق، فالخلق كلّهم عيال على الله تعالى ونسبته إليهم واحدة تماماً، إلّا أن بينهم تنافساً في التقرب المعنوي إليه عبر البناء النفسي بالعبادة الواقعية والعمل الصالح المؤثر في تحقيق مقتضى الخلافة.

أما الإعلان 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 فقيمتها الحقوقية رفيعة جداً ويجب صيانتها وكفالتها بأقصى ما يمكن حتّى يتحقق هدف هذه الهبة.

أمّا - العالمي - فلا نجد فيه مثل هذا السمو، وإن كان يؤكّد على أنّ للإنسان عقلاً ووجداناً، وهي إشارة جيدة إلّا أنّها تكاد تقف عند حقيقة واضحة دون أن تعبرها إلى مقتضياتها.

٤. التركيز - في الإسلامي - على حرمة إفناء الينبوع البشري، إشارة حكيمة إلى الهبة الإلهية السالفة ولزوم استمرار هذا المدد الإلهي، في حين لم يشر الإعلان 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 ما شاء الله) فهي عبارة موحية بلزوم المحافظة على الحياة من قبل الجميع، حتى صاحب الحياة نفسه، فتجب صيانتها ضد أي 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 الإشارة إلى حماية الجنين في المادة السابعة - من الإسلامي - وهي غير موجودة في الإعلان 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 يفترقه الإعلان العالمي.

٧. تطرح المادة الثالثة - من الإسلامي - مسألة أخلاق النزاع والحرب التي جاء الإسلام بأروع مثلها، بشكل لا مثيل له آنذاك. فالحياة مصونة إلى أقصى حد 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 لا نجد لها أثراً في الإعلان 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 يؤكد الإعلان العالمي إلا أنها - في الإسلامي - تمتد بها إلى ما بعد الموت بما يشمل حماية الجثمان والمدفن.

٩. ورغم أن الإعلانين معاً يؤكدان كون العائلة ركناً أساسياً في البناء الاجتماعي وأن 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 الإعلانين في هذا المجال يمكن أن نلخصها على النحو التالي:

أ. الإعلان الإسلامي أشار إلى أنّ الزواج هو الأساس في التشكيل العائلي، ولم يشر الإعلان العالمي إلى هذه الحقيقة.

ب. اعطى الإعلان العالمي حقوقاً مساوية لكلّ من الرجل والمرأة مما يشمل حتى النفقة والمهر والطلاق وأمثال ذلك، في حين فصل الإعلان الإسلامي في هذه الأمور فأكد بأن للمرأة حقوقاً تعادل ما عليها من واجبات، وأنّ لها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحقّ الاحتفاظ باسمها ونسبها، وأنّ على الرجل عبء الانفاق ومسؤولية الرعاية (وهو تعبير مناسب عن القوامة).

ج. الإشارة الإسلامية إلى الواجب الاجتماعي على المجتمع والدولة لإزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله. وهو أمر لا نجده في الإعلان العالمي.

د. ونشير هنا إلى وجود فارق آخر وهو عدم ذكر الدين في الإعلان الإسلامي كعائق يجب نفيه، في حين ركّز الإعلان العالمي عليه، والحقيقة هي أن الدين والانسجام فيه إلى حدّ ما، كوحدة دين الزوج والزوجة إلى حدّ الإيمان بالاله الواحد والإيمان بالرّسالة أمر ضروري جدّاً لتحقيق الانسجام المطلوب، وإلا انخرمت كلّ الآمال المعلقة على التشكيل العائلي الذي يراد له أن يكون الأساس الاجتماعي.

١٠. يختلف الإعلان الإسلامي عن نظيره العالمي بأنّ الإسلامي يؤكّد حقوق الأبوين وحقوق الأقارب.

١١. في مجال التربية والتعليم نجد الإعلان الإسلامي يؤكّد وجوبها على المجتمع والدولة، وذلك بشكل مطلق ولكلّ المراحل، أمّا الإعلان العالمي فيؤكّد أن التعليم الابتدائي يجب أن يكون مجانيّاً وإجباريّاً، ثمّ يطرح فكرة الفرص المتساوية في المراحل الأخرى.

١٢. أهداف التربية في الإعلان الإسلامي تتلخّص في: (إيجاد التكامل والتوازن وتنمية الشخصية، وتعزيز الإيمان بالله، والاحترام للحقوق والواجبات وحمايتها).

في حين يؤكّد الإعلان 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 بينها واضح.

١٣. المادة العاشرة في الإعلان الإسلامي تنسجم تماماً مع الأسس العقائدية والإنسانية، فهي تؤكد أن الإسلام ينسجم تماماً مع المميّز الأول 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 الإعلان الإسلامي يكتفي بالمادة العاشرة التي تمنع الإكراه والاستغلال، ويسكت عن مسألة الحرية في هذا التغيير، وذلك لأنّ للإسلام رأيه الكامل الواضح الذي يبيته هذه المادة، فهو دين الفطرة، وما عداه من أديان أصابها التحريف ففقدت مصداقيتها الدينية الكاملة. أمّا الاحاد فهو في نظر الإسلام خروج عن الاطار الإنساني ودخول في العالم الحيواني، بل هو أضلّ من هذا المستوى.

وفي قبال هذا المعنى نجد الإعلان العالمي يؤكد 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 الإعلان العالمي يفصل المسألة الحقوقية عن المسألة الفلسفية كما قلنا، وهو أمر رفضناه بشدّة.

١٤. في قبال المادة الحادية عشرة من الإعلان الإسلامي تطرح المادة الرابعة من الإعلان العالمي نفسها، إلا أنّ الفرق شاسع بينهما، فالمادة الإسلامية تعلن ولادة الإنسان بطبيعته حرّاً، وتنفي عنه الاستعباد والذلّ والقهر والاستغلال، وتعتبر الحرية نابعة من عبوديته لله تعالى وهي لا تعني - كما يتصوّرها الجاهلون - تكريساً للذات الإلهية، فهو الغني المطلق جلّ وعلا، وإنّما تعني التحرّر من كلّ تعلّق بسواه، والعمل وفق هداه لأنّه سبيل الفلاح. أمّا المادة العالمية فإنها ترفض الاستعباد ونظام الرقّ دونما بيان للأسس أو توضيح للعلاقة الإنسانية بالله تعالى.

١٥. وممّا يمتاز به الإعلان الإسلامي مسألة نفي الاستعمار بثتّى أنواعه، وتحريمه تحريماً مؤكّداً، 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 الإعلان العالمي هذا الموضوع مما يكشف - في الأقلّ - عن نقطة ضعف

كبيرة في أهداف واضعيه، بل ربّما أراد أن يجذّر بعض الشعوب لثلاً تلجأ للثورة ضده كما يبدو من الفقرة الثالثة في مقدّمته.

١٦. ومما يمتاز به الإعلان الإسلامي أيضاً أنه لم يذكر حقّ التجنّس بجنسيّة لأنّ هذا من الأمور الموضوعية، التي مرّقت حتّى الأمم الواحدة وتحوّلت إلى عائق كبير في سبيل توحيدها.

١٧. وعلى الرغم من أن الإعلانين آمنا بحقوق العمل إلا أنّ الإعلان 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 المادّة الرابعة عشرة في الإعلان الإسلامي على حقّ الكسب، ولكونها تقيده بالمشروع، مما يوحي بمفهوم الوصف بوجود أساليب مرفوضة، وذكرت منها: الاحتكار والغش والإضرار بالنفس أو بالغير كما ركّزت على منع الرّبا مؤكّداً.

أمّا الإعلان العالمي فلا نجده يتعرّض لمثل هذه الأمور.

١٩. تؤكّد المادّة الخامسة عشرة ضرورة مشروعية السبيل لحصول الملكية، وتؤكّد أيضاً على أن لا تؤدّي الملكية إلى إيجاد ضرر بالشخص نفسه أو بغيره، وإذا تمّشينا مع اتّساع مفهوم الضرر ليشمل الأضرار الاجتماعية المتنوّعة أدركنا دقّة التعبير الإسلامي ونفوره من استغلال الرأسمالية لهذا الحقّ في الإضرار بحق الشعوب الأخرى وضرب اقتصادها ونهب خيراتها.

٢٠. ومما يمتاز به الإعلان الإسلامي أيضاً هو اعتباره المسألة الأخلاقية حقّاً إنسانياً مهماً، فقرّر ذلك في المادّة السابعة عشرة.

ولا يوجد نص يقابله في الإعلان العالمي وإن كان قد ذكر في المادّة التاسعة والعشرين أن رعاية المقتضيات الأخلاقية يمكن أن تشكّل حدوداً لتمتّع الفرد بالحريّات، ولكن ملاحظة عبارة (وفي اطار مجتمع ديمقراطي) في ختام المادّة تبيننا أن المراد بالأخلاق هنا هو حريّات الآخرين لا المعاني الأخلاقية الرفيعة، وعلى أي حال فهي لا تقرّر - بلا ريب - حقّاً إنسانياً في الحصول على بيئة أخلاقية نظيفة تمكّن الإنسان من بناء ذاته معنوياً.

٢١. من الأمور التي امتاز بها الإعلان الإسلامي أيضاً موضوع رفضه لإخضاع أي فرد للتجارب الطبيّة أو العلميّة إلا بشرطين: الرضا، وعدم الخطر.

٢٢. كما رفضت المادة العشرون فكرة سنّ القوانين الاستثنائية التي تجيز تعريض الإنسان للتعذيب أو المعاملات المذلة والقاسية والمنافية للكرامة، أو تعريضه للتجارب وأمثال ذلك. وهي فكرة جديرة بالاهتمام ولا تركيز عليها في الإعلان العالمي.
٢٣. ربّما ظنّ البعض أنّ الإعلان العالمي يمتاز بمنحه الحرّية المطلقة للتعبير والبيان، إلّا أنّنا نعتبر ذلك نقصاً، فإنّه لا يمكن السماح ببيان يترك أثره الأخلاقي المخرب ويشوّه الحقيقة ويهين مقدّسات الآخرين، فالإهانة للمقدّسات هي بلا ريب أشدّ كثيراً من الإهانة للأشخاص. لذلك فإنّ تقييده في الإعلان 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 الإعلان 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 أخرى.
- وقد كنّا (في مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية بالقاهرة) نحدّد عند مناقشة هذه المادة ذكر عنصر الأمر بالمعروف، إلّا أنّ البعض أصرّ على حذفها لأسباب لم نقف عليها في نهاية الأمر.
٢٥. هناك إشارة رائعة في الإعلان الإسلامي لحقيقة أنّ ولاية الأمر أمانة يحرم استغلالها، وهذا ما لا نجد له مقابلاً في الإعلان العالمي، وإن كنّا نجد أنّ الضرورة كانت تقتضي أن يشار إلى الشروط العامة التي تشرطها الشريعة الإسلامية في ولي الأمر.
٢٦. ومن الفروق بين الإعلانين - وهو فرق طبيعي - أن الإعلان الإسلامي يقيّد كلّ المواد بأحكام الإسلام في حين يقيّد الإعلان العالمي كلّ الحرّيات الفردية بحرية الآخرين فقط.
٢٧. ثمّ إن الإعلان الإسلامي قرّر أن الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح آية مادّة في حين أن الإعلان العالمي لم يذكر مرجعاً مشابهاً.
٢٨. وأخيراً نقول: إنّ هناك فروقاً كثيرة أخرى لم نجد مجالاً للتعرّض لها تفصيلاً في هذا البحث من قبيل أنّ (الحرّية) عندما تُذكر تُقيّد أحياناً بالمسؤوليّة. فيقال (الحرّية المسؤولية) أو في الحدود الشرعية وذلك لضمان عدم تحوّلها إلى عنصر هدام.

موارد النقص في الإعلان العالمي

وعلى ضوء ما سبق يمكننا أن نلخص موارد النقص في الإعلان العالمي على النحو التالي:

أولاً: فصله للمسألة الحقوقية الاجتماعية عن المسألة الفلسفية.

ثانياً: عدم وجود ترتب منطقي بين المقدمة والمواد الحقوقية.

ثالثاً: عدم الفصل بين أصل الكرامة الإنسانية والكرامة المكتسبة بالتقوى والعمل الصالح.

رابعاً: عدم التعرض لكل جوانب الحقوق الحيوية كحق الحياة، وحرمة الجنازة. ومسألة

إفناء الينبوع البشري.

خامساً: عدم التعرض لمسألة أخلاق النزاعات.

سادساً: ربّما أطلق الأمر أحياناً مع أنه يلزم التقييد، كموضوع حقوق الزوجين المتساوية

دائماً في كل مقتضيات الزواج، ومسألة تغيير الدين.

سابعاً: عدم ذكر حقوق الأبوين والأقارب.

ثامناً: عدم التعرض لمسألة نفي الاستعمار.

تاسعاً: عدم ذكر حق الفرد في توفير محيط أخلاقي.

عاشراً: السماح بحرية البيان مطلقاً وهو أمر مخرب.

هذا بالإضافة للنقائص الأخرى.

بين الإعلان الإسلامي والدستور الإيراني

لا نكاد نجد فرقا كبيراً بينهما من حيث طبيعة التعبير وأسلوب الإشارة، والوضوح هنا أو

هناك. ومن هنا فنحن نتصور أن الدستور يتقيد - تماماً - بالإعلان، بل يزيد عليه في بعض الأحيان.

وليتنا نشهد هذا الأمر في باقي دساتير الأمة الإسلامية.

حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق في الماضي والحاضر

ربّما كان هذا الفصل بحثاً تبعياً باعتباره يتجاوز القانون إلى التطبيق، إلا أننا نراه بحثاً أساسياً معبراً

عن نقص في القانون نفسه، سواء في ذلك الإعلان العالمي أو الإعلان الإسلامي - مع الأسف -

فلا الإعلانان احتاطا لنفسيهما بوضع ما يضمن التطبيق، ولا الدول الموقّعة ألزمت

نفسها بالعمل بهما.

أما الإعلان العالمي فإنها تمت الموافقة عليه باعتباره هدفاً سامياً مشتركاً بين البشرية لا قانوناً إلزامياً.

وهنا تقول السيّدة روزفلت رئيسة لجنة حقوق الإنسان:

(إنّ الإعلان ليس ميثاقاً أو اتفاقية دولية، ولا يترك أي إلزام قانوني، وإنما هو بيان لمجموعة من الحقوق المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالإنسان والتي يعتبر تحقّقها مطلوباً على الصعيد العالمي)^١. وهكذا إذا وبكل بساطة يتحوّل هذا الإعلان بكلّ ما أحاطه إلى مجموعة خلقية قانونية لا أكثر. وعلى هذا النمط أيضاً جاء الإعلان الإسلامي - مع الأسف - فقد بدأ في أوائل اقتراحه بعبارة كانت تحوي قدراً من الضمان في التطبيق، حيث جاء في المادة الثامنة والعشرين من الوثيقة المقترحة التي اتّفق عليها في طهران هذا النصّ:

(تعمل الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي على اتخاذ جميع الاجراءات اللاّزمة لتطبيق أحكام هذا الإعلان).

ولكن مؤتمر وزراء الخارجية التاسع عشر المنعقد في القاهرة الذي وافق نهائياً على الإعلان صوّت بالأكثرية على حذف هذه المادة، وذلك بعد مناقشة حادة واعتراض من بعض الدول الإسلامية (العلمانية) التي رفضت قبول هذا الإعلان، إلّا إذا توافق مع قوانينها المعمول بها. وهذا هو التناقض الكبير، فالإسلام يرفض قبوله إلّا إذا أُختصر وهُدّب لينسجم مع القوانين الوضعية لهذه البلدان!!

ووعده المؤتمر بإصدار قرار ملزم خارج الإعلان ولم يفعل ذلك لا في تلك الدورة ولا في الدورات التالية، وبقي الإعلان حبراً على ورق.

ولم أجد لهذا الإعلان أي أثر فعلي عاجل على مجمل أوضاع عالمنا الإسلامي، الأمر الذي يؤسف له أشد الأسف.

ولكن هل ترك الإعلان العالمي اثره؟

لاريب في أنّه وجد له صدىً كبيراً في التطبيق في كثير من المجالات.

إلّا أن النقص الكبير كان يكمن في دوافع الذين طرحوه أو الذين تولّوا تطبيقه، أو شاءت

١. نقلاً عن كتاب تطورات الأمم المتحدة للدكتور مقتدر.

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 أعز 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 الأخرى التي لا تسير في ركاب الغرب بالمعادية لحقوق الإنسان).

إن الحديث في هذا المجال ذو شجون وخصوصاً إذا نظرنا إلى ما يسمّى (بحق النقض) الذي تتمتع به الدول الكبرى خارقة بذلك كل حقوق الإنسان، ولكنه على أي حال يحوّل البحث إلى 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 الإعلان الإسلامي ونظيرها في الإعلان العالمي - مقدّمة أكدنا فيها العلاقة بين المسألة الفلسفية (الموقف من الحياة والوجود) والمسألة الاجتماعية (الموقف من النظام الاجتماعي) وشرحنا أهم المصطلحات في البين، ثم بيّنا 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 الإعلانين (الإسلامي والعالمي) وقدمنا قائمة للحقوق، وتحديثاً بعد ذلك عن المبادئ التي بُنيت عليها في كلا الإعلانين.

أما في المرحلة الثالثة من البحث فقد ذكرنا مواطن الالتقاء ومواطن الاختلاف بشيء من التفصيل.

ثمّ عقبتنا بذكر موارد النقص في الإعلان العالمي ثمّ بعض الملاحظات على الإعلان الإسلامي. وختمنا البحث بذكر أكبر نقص في الإعلانين 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 والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى 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. إلا أنه تجلّى بكل وضوح في مراحل ثورتنا الإسلامية التي أنهت الوجود الاستعماري، فقد أعلنتها الجماهير صريحة أنها تثور للإسلام وتنهض في سبيل القرآن. وأعلنها قائد الثورة الكبير الإمام الخميني أن الثورة ثورة إسلامية خالصة لا تهدف إلى مجرد أهداف اقتصادية أو سياسية أو محلية، وإنما تهدف إلى 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 بأجل صورة وأروعها..

وهكذا استطاع الإيمان بالإسلام، والقيادة الإسلامية الحكيمة أن يحقق المعجزة ويزيحا النظام الشاهنشاهي الطاغوتي العميل رغم قوته الهائلة وإسناد الدول العظمى جميعها له، ولكنها إرادة الله المتجلية في الإرادة الإسلامية للشعب المسلم المصمّم، ولا يقف أمام هذه الإرادة - بعون الله - أحد ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾^١.

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 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^١. ونظراً للروح الإسلامية السارية في الدستور والاطار الإسلامي الأصيل 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 سلّم 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^٢. عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن أبي عبد الله - 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.

١. الأنفال: ٢٧.

٢. الكافي: ١: ١٦.

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 الكفاء 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، فالؤمنون 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 للتعليقات 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 التعليقات 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.
١٧. وتؤكد المادة (٢٠) على أن 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 ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ وكذلك في المواد التالية مع ملاحظة عدم أداء الحرية الممنوحة إلى 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 الإنتاج المتزايد المستفيد من كل تقدم علمي والمتناسب 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 الأرض، 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 والإيمان 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 الإعلام ضمن الأطر والموازن الإسلامية.

وفي الختام نذكر أن 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 إلى الواقع العملي حيث تتم ملاحظة الحالات الطارئة والأحكام الثانوية والأحكام الولاية التي تصدر للمليء منطقة المباحات بالمعنى الاعم وفقاً للمصالح^١.

المادة الخامسة

في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمر 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 إطار نظريته الاجتماعية العامة.

١. راجع مجلة الاجتهاد والتجديد - العدد ١٦ - الصفحة ٢٢٩.

وقد حدد الإسلام هذه المسؤوليات التي نجد أنها تجاوزت كثيراً ما كان متعارف عليه في عصر انطلاقة الإسلام.

ومع عظم المسؤولية يتطلب الأمر إمكانات تنفيذية كبرى لا على الصعيد المادي فحسب بل وعلى المستوى القانوني، فضلاً عن الجو العاطفي المطلوب لعمل هذا المحور المهم. وهذا البحث يتكفل الإشارة لهذه الجوانب مع تركيز خاص على الإمكانيات القانونية للحاكم الإسلامي - وهو الرأس الأعلى للحكومة الإسلامية - وبتعبير أدق يتم التركيز على الصلاحية القانونية التي يملكها الحاكم، وإن كانت الإمكانيات القانونية اعم من هذه الصلاحيات.. ذلك أننا نعتبر انسجام طبيعة التشريع الإسلامي بشكل دقيق مع الأهداف المرجوة للحكومة الإسلامية تمثل إمكاناً قانونياً تستفيد منه في تحقيق تلك الأهداف. وسيأتي توضيح هذه المقولة إن 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 أن نلاحظ أن الخلط بين واجبات الفقيه في عملية الاستنباط وواجباته في عملية القضاء وفض النزاعات، وبين واجبات الحاكم في مسألة ادارة دفة الحكم، وكذلك الخلط بين دور المصلحة في استنباط الموقف الشرعي الخالد من القضايا والنوازل، ودورها في العملية الإدارية 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 الانهاط أدت إلى نوع من الابهام في النظرية، والاختلاف في النتائج، الأمر 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 أن المرونة الإسلامية هي التي تستوعب هذه الأمور دون أن يؤدي ذلك إلى الميوعة المرفوضة.

وينبغي أن لا يغيب عن البال، أن الفقيه الذي يعمل على اكتشاف الحكم الشرعي من القضايا يحتاج إلى إمكانات علمية واسعة يذكرها علماء الاصول والفقه، وهي نفسها ضرورة لعمل الحاكم الفقيه بالإضافة لضرورة معرفة الدور الذي يلعبه هذا الحكم الجزئي الاجتماعي في اطار الكل الإسلامي المترابط، لأنه 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 فإنَّ الحاكم يجب أن يلحظ في نفس الوقت مناسبات الموضوع مع سائر المواضيع، ومدى التأثيرات التي سيتركها 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 أن نقول أن القسط الأكبر من المباحث النظرية الاجتماعية ما زال مجهولاً مع الاسف، بعد أن اتجه الكثير من بحوثنا اتجاهاً تقطيعياً تجزيئياً ولم يعبر المجالات المقطعية إلى مجالات التنظير التي تستطيع أن تمنحنا الرؤية العامة لمعاملنا، وافتراقاتها عن معالم النظريات والمذاهب الحياتية الأخرى، لثلا نفع كما وقع الكثير من المفكرين في وهدة (الالتقاط) أو (التهجين) أو (التركيب بين الإسلام وغيره) مما انتج في ذهنهم (إسلاماً رأسالياً) أو (اشتراكية إسلامية) أو حتى (علمانية إسلامية)!!

تنبيه مهم

ويجب أن نبه هنا إلى أننا نركز على موضوع الحكم الحكومي الصادر من الفقيه الحاكم شرعاً دون الفقيه الذي يحاول اصدار فتواه في الموضوع، فالفتوى لا تتحمل انتخاباً وتخييراً وإنما المطلوب معرفة الواقع الشرعي، اما الانتخاب والاختيار فانها يتصور على صعيدين:

الأول: 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 الإيمان بحذف شرط

الاعلمية امكنه أن يتخير بين الفتاوى.

الثاني: أن يقوم الحاكم الشرعي باختيار الأحكام والفتاوى المنسجمة مع المصلحة العامة وتعميمها على الآخرين.

وهذا ما سنبيّنه إن شاء الله تعالى في الفصل الرابع من هذا البحث، فما سمي بـ(العمل) إنّما يتصور في هذا المجال لا غير، وهذا ما دعانا للتركيز على جانب الحكم الحكومي لا غير. وسيسير بحثنا على النمط التالي:

القسم الأول: وستحدث فيه بشكل مقدمي عن المصطلحات التي سنركز عليها كالحكم الحكومي والحكم الأولي 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 الإمكانيات التشريعية التي يملكها الحاكم لتنفيذ مسؤولياته. القسم الخامس: ونتعرض فيه إلى الإمكانيات الأخرى التي تساعد في ذلك.

القسم الأول: تقسيمات الحكم والفروق بينها

عرّف الحكم بأنه (الاعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر)^١. ولعلّه 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 أولاً وبالذات، أي دون إن يُلحظ ما يطرأ عليه من العوارض الأخر^٢. كما عرّف الحكم الثانوي بأنه:

١. أصول الفقه المقارن: ٥٥.

٢. المصدر نفسه: ٧٣.

الحكم المجعول للشيء بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي^١. وهذه الحالات الطارئة هي من قبيل (الضرر) و(العسر والخرج) و(العجز) و(الأكراه) و(الخوف) و(المرض) و(التقية) و(تزامم الحكم عند تنفيذه مع حكم أهم 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، لأنه جاء لذات الموضوع بغض النظر عن الطوارئ عليه، كما أنه يشترك فيه العالم والجاهل لأنه أيضاً ثابت لذات الموضوع رغم كون الجاهل معذوراً. في حين أن الحكم الثانوي: ثابت ما ثبتت الحالة الطارئة، ولخصوص هذا الشخص الذي عرضت له.

ولذا نجد أن الحكم الثانوي يعبر عن مرونة تشريعية، ذلك أن المرونة تعني الاستجابة 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 أن يلحظها الفرد عند اتباعه الحكم الثانوي، كما يجب أن 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 أن القرآن الكريم يشير إليها. مثلاً جاءت حالة (الاضطرار) في الآيات التالية:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَخُلْمَ الْخُنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^٢.

﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^٣.

١. المصدر نفسه: ٧٣.

٢. البقرة: ١٧٣.

٣. المائدة: ٣.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^١. وغيرها.
وكذلك الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٢.
وكذلك العناوين الأخرى.

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: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة»^٣.

الأحكام الحكومية

وربما سميت بالأحكام (الولائية) أو (السلطانية) ومنها (الأحكام القضائية) وقد عُرِّفت بانها: (انشاء انفاذ من الحاكم - لا منه تعالى - لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعها في شيء مخصوص)^٤.

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 وإلا كان حكماً عاماً. ويعرّفه الشهيد الأول بأنه (انشاء إطلاق أو الزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش)^٥. وهذا تعريف يختص بالأمر القضائي.

وإذا شئنا أن نجاري أسلوب تعريف الحكم الأولي قلنا: أن الحكم الحكومي هو:

١. الأنعام: ١١٩.

٢. الحج، ٧٨.

٣. وسائل الشيعة ٥: ٣٤٥، وذكرته الصحاح عند أهل السنة.

٤. جواهر الكلام ٤٠: ١٠٠.

٥. القواعد والفوائد: ج ١، ص ٣٢٠.

(الاعتبار الصادر من الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحيته الشرعية والمتعلق بأفعال العباد مباشرة أو بشكل غير مباشر) ليكون شاملاً للأحكام التكليفية والوضعية.

وإذا اردنا أن نخصصه بالأحكام القضائية اضفنا إليه عبارة (في مقام رفع التخاصم).

الفروق بين الأحكام الأولية والأحكام الولائية

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نحصر الفروق في ما يلي:

أولاً: إن الأحكام الأولية هي أحكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه مباشرة، في حين أن الأحكام الولائية هي أحكام يصدرها الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحياته الشرعية. **ثانياً:** إن الأحكام الأولية هي أحكام كلية غير مطبقة على مصاديقها الخارجية، كقول الفقيه (الصلاة واجبة) و(الماء طهور)؛ في حين أن الأحكام الولائية تعبر عن تطبيق حكم كلي في الموضوعات الخارجية^١.

ثالثاً: إن الأحكام الفتوائية (الأولية والثانوية) يمكن نقضها من قبل فقيه آخر؛ لأن المقام مقام كشف عن الحكم الشرعي، أما الأحكام الولائية فلا يمكن نقضها، وفي نقض الأحكام القضائية منها كلام.

رابعاً: إن الأحكام الفتوائية قائمة على أساس من مصالح ومفاسد في ذوات الأشياء، يلحظها الشارع المقدس (جل جلاله) ويصدر حكمه فيها؛ أما الأحكام الولائية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي أو التطبيقات التي ينصرف نظره إليها على الموضوعات الخارجية.

خامساً: الأحكام الأولية تعبر عن الحالة الطبيعية للأشياء، كما يراها الإسلام. أما الأحكام الولائية فهي تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر وتشكل حالة استثنائية.

سادساً: قيل: إن الأحكام الحكومية هي تنفيذ للأحكام الأولية، وربّما كان المراد أنها في الواقع تعتمد على الأحكام الأولية وتحاول تبين السبل لتنفيذها - كما سيأتي -.

والحقيقة هي أن أسلوب التنفيذ هو أحد الموارد التي يكلف بها الحاكم الشرعي ليعينها - اجتماعياً - رغم وجود بدائل أخرى للتنفيذ من قبيل أن يأمر بنظام اقتصادي معين لا ربا فيه

١. المسالك ١: ١٦٣، الجواهر ٢١: ٤٣.

٢. ملاكات الأحكام لمجموعة مؤلفين ٧: ٢٥١.

مع وجود بدائل أخرى، إلا أنه يمكن ارجاع هذا الفرق إلى الفرق الثاني واعتبار أن كل ما يقوم به الحاكم الشرعي إنما هو العمل على تطبيق كليات شرعية معطاة له بالحكم الأولي من قبيل (لزوم مراعاة المصلحة العامة) كما سيأتي ذلك.

الفروق بين الأحكام الثانوية والأحكام الولائية

ويمكن أن نذكر هنا الفروق التالية:

أولاً: إن الأحكام الثانوية تنحصر عناوينها بما ذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة فهي تركز عليها؛ في حين تركز الأحكام الولائية على المصلحة العامة ومقتضيات المؤشرات العامة كما سيأتي الحديث عنها في الفصل التالي.

ثانياً: إن الأحكام الثانوية يمكن أن يدركها الفرد ويعمل بها في حين تتوقف الأحكام الولائية على نظر ولي الأمر.

ثالثاً: إن الأحكام الثانوية هي أحكام شرعية وضعت للعناوين الطارئة. أما الأحكام الولائية فهي أحكام يصدرها ولي الأمر بمقتضى صلاحياته، وربما استند في حكمه إلى توفر هذه العناوين الطارئة ولكنه على أي حال حكم صادر من ولي الأمر لا من الشارع، وإن كان واجب الطاعة شرعاً.

وهناك من يرى الوحدة بينهما على أساس انها حكمان استثنائيان، إلا أن ما ذكرناه يوضح الفرق بينهما.

القسم الثاني: مشروعية الحكم الحكومي

وقد لا تجدنا بحاجة ماسة لا ثبات مشروعية الحكم الحكومي بعد أن كاد أن يكون من الواضحات، رغم تشكيك بعض العلمانيين، بل بعض المتحجرين من ذوي الاتجاه الديني أحياناً. فيكفي أن نشير إلى بعض أدلة المشروعية مع طرح بعض الملاحظات في البين:

أولاً: القرآن الكريم

وحق اصدار الحكم الحكومي، حق يطرحه القرآن الكريم للأنبياء وأولي الأمر بكل وضوح. يقول تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا^١ .
 ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^٢ .
 ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ^٣ .
 ويقول تعالى: ﴿الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ^٤ .
 وغيرها من الآيات الكريمة.

ثانياً: السنة الشريفة

وهي طافحة بما لا مزيد عليه من الأحكام التي اصدرها ﷺ باعتباره ولياً للأمر ونحن نشير فيما يلي إلى بعضها:

١. الحكم بإعدام كعب الأشراف^٥.
٢. الحكم بإهدار دماء أشخاص في فتح مكة^٦.
٣. اصدار الأمر بمنع مجالسة الممتنعين عن الجهاد^٧.
٤. الحكم بقطع نخيل بني النضير^٨.
٥. النهي عن اكل لحم الحمير في خير^٩.
٦. النهي عن التخلف عن جيش اسامة^{١٠}.

١. النساء: ٦٥.

٢. النور: ٥١.

٣. النساء: ٥٩.

٤. الاحزاب: ٦.

٥. صحيح البخاري: ك ٤٨ ب ٣، مجمع البيان ٩-١٠: ٣٨٦، ميزان الحكمة ١: ٥٥٩، مجمع الزوائد - الهيثمي ٦: ١٩٦،

ارواء الغليل - محمّد ناصر الألباني ٥: ١٥

٦. مجمع البيان ٩-١٠: ٨٤٨.

٧. مجمع البيان ٥-٦: ١٢٠.

٨. وسائل الشيعة ١١: ٤٣، البخاري، ك ٥٦، ب ٥٤ وغيرها.

٩. وسائل الشيعة ١٦: ٣٩، والبخاري ب ١٣٠.

١٠. بحار الأنوار ٢٨: ٢٠٧، مغازي الواقدي ص ٤٣٣.

بل يمكن القول: إن قيادته ﷺ تمثلت في أوامر حكومية كان يصدرها بشكل مستمر إلى جانب ابلاغ الأوامر الإلهية التي يبلغها الوحي الصادق الأمين.

وقد تعرض الشهيد الصدر في كتابه القيم (اقتصادنا) لهذا الموضوع - وذلك في معرض حديثه عن التشريع - إلى التضييق في فهم النص، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، قائلاً: فقد جاء في الرواية أن النبي قضى بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر؛ وقضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء، ولا يباع فضل كلاً. وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلاً^١. يمكن أن يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام ثابت في كل زمان ومكان، كالنهي عن الميسر والخمر، كما يمكن أيضاً أن يعبر عن اجراء معين اتخذته 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 الأمر. وموضوعية البحث في هذا النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين احدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص.

واما أولئك الذين يتخذون موقفاً نفسياً تجاه النص بصورة مسبقة فهم يفترضون منذ البدء أن يجدوا في كل نص حكماً شرعياً، وينظرون دائماً إلى النبي من خلال النصوص بوصفه اداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الايجابي بوصفه ولي الأمر. فيفسرون النص الآنف الذكر على أساس أنه حكم شرعي عام، ويفرعون على هذا الأساس أن النهي ليس نهي تحريم وإنما هو نهي كراهة، لانهم يستبعدون أن يكون منع المالك لفضل مائه حراماً شرعاً، في كل زمان ومكان^٢.

وهكذا نجد تفريقه ﷺ بين الموقفين تماماً، أي بين الأمر الكاشف عن الحكم الشرعي الأولي، والأمر الولائي الحكومي.

١. الكافي ٥: ٢٩٣-٢٩٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٠، الفصول المهمة في أصول الأئمة ١: ٦٧٣، بحار الأنوار ٢: ٢٧٦، ومثله

عن: مسند أحمد - الامام أحمد بن حنبل ٥: ٣٢٦-٣٢٧، صحيح البخاري ٨: ٦١، صحيح مسلم ٥: ٣٤، سنن ابن

ماجة ٢: ٨٢٨، سنن الترمذي ٢: ٣٧١.

٢. ج. ٢: ص ٣٧٦.

اما من حيث دلالة هذه الأوامر الولائية على الكشف عن الحكم الشرعي الأولي فقد تعرض الأصوليون لذلك:

فذكر في (سلم الوصول) أنه ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من اقواله وافعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفون، لأن الرسول بشر كسائر الناس - من الناحية الفسلجية -، اصطفاه الله رسولاً لهداية الناس وارشادهم؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^١. فما صدر منه ينتظم الاقسام التالية:

١. ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب والنوم وما إلى ذلك من الأمور التي مرجعها طبيعة الإنسان وحاجته.

٢. ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، وفي الأمور الدنيوية وبحسب تقديره الشخصي للظروف والأحوال الخاصة، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة بالتدبيرات الحربية وما إلى ذلك من الأمور التي يعتمد فيها على مقتضيات الأحوال ومراعاة الظروف.

وهذان القسمان ليسا تشريعاً، لأن مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة البشرية، ومرجع القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة من غير أن يكون هناك دخل للوحي الإلهي ولا للنبوة 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 تحريمه والأمر بفعل أو النهي عنه وكيان العبادات، وتنظيم المعاملات، والحكم بين الناس، فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به والأحاديث الواردة في هذا القسم تسمى بأحاديث الأحكام.

وبالجملة فإن اقوال الرسول وافعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها^٢.

وقد اشكل عليه أستاذنا السيد محمد تقي الحكيم بأن هذا التقسيم غريب بناء على:

١. الكهف: ١٠.

٢. سلم الوصول: ٣٦٢ فما بعدها.

أ. علمنا بأنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكم.

ب. صدور هذه الافعال عن ارادة.

ج. أدلة العصمة.

فكل ما يصدر عنه ﷺ بطبيعة الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعة ومعبراً عنها ولا يختلف الحال بين القسم الأول والثاني والثالث، واستثنى من ذلك مختصاته ﷺ كالزواج بأكثر من اربع، وكذلك افعاله الطبيعية غير الارادية. واطاف: (اقصاه أن بعض افعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الاولي أو العنوان الثانوي، ودلالتها أحياناً على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا)¹.

وما قاله أستاذنا الحكيم صحيح، إلا أنه يمكن توجيه كلام صاحب (سلم الوصول) بأن القسم الأول يعني الأساس الذي صدر عليه هذا السلوك الخاص وأن القسم الثاني لا يكشف عن حكم شرعي ثابت كما هو الحال في القسم الثالث. إلا أن 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 أن يساعد في الكشف عن الحكم الإسلامي الثابت وإن كان هو لا يعتبر عن حكم ثابت شامل باعتبار قيامه على أساس مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

وقد نستغرب أن 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 إليها بالتفصيل.

معيار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية

وربما كان هذا البحث من البحوث الأصيلة وإن لم يتم الاهتمام به على النحو المطلوب.

وما يبدو لنا أن هناك معايير فنية من قبيل:

أولاً: أن يتعلق الأمر 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: إن 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: إن لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل، وأن اشتريته في سنة واحدة فلا تشتريه حتى يبلغ، وأن اشتريته ثلاث سنين قبل أن يبلغ فلا بأس، وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقال: قد اختصموا في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فكانوا يذكرون ذلك، فلما رأهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يجرمه، ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم»^١.

٢. محمد بن يعقوب بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن.. والحمير والبغال والخيول فقال: «ليس الحرام إلا ما حرم الله في كتابه، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر عنها، وإنها نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوه وليست الحمر بحرام»^٢.

٣. نقل الترمذي عن رافع بن خديج أنه قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها اخاه أو ليزرعها»، ويعلق الشهيد الصدر عليه بقوله: (.. ونحن حين نجمع بين قصة هذا النهي، واتفاق الفقهاء على عدم حرمة كراء الأرض في الشريعة بصورة عامة، ونضيف

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.

نصوصاً كثيرة واردة عن الصحابة تدل على جواز اجارة الأرض، نخرج بتفسير معين لهذا النصّ.. وهو أن النهي كان صادراً من النبي بوصفه ولي الأمر وليس حكماً شرعياً عاماً^١.
الأصل في المسألة

هذا وإن لم يقم أي من هذه المعايير على تشخيص الموقف فإنّ الأصل - والله اعلم - هو اتباع الطبيعة الغالبة وهي كونه ﷺ في موقف التبليغ.
ثالثاً الإجماع

مرّ بنا أن هذا الأمر يعد من الأحكام الواضحة في الإسلام وذلك نتيجة لأجماع الأمة الإسلامية على استمرار الحكومة الإسلامية التي بدأت بعهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين واستمرت بأشكال أخرى، ورغم الانحراف الذي اصاب بعض الحاكمين إلا أن أصل الحكومة لم يكن ليعترض عليه أحد بل شكلت - عند البعض - أمراً يجب احترامه حتّى ولو كان الحاكم فاقداً للشروط المطلوبة.
رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي و(دليل العقل)

هذا وأن المتبع للشرعية الإسلامية بسعتها وعرضها العريض، وأهدافها المعلنة كشرعية للحياة لكل واقعة فيها حكم، ولكل مشكلة منها رأي وموقف، ولكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية نظام شامل ومتشعب؛ هذا المتبع لا بد له أن يصدق تماماً بوجود نظام سياسي حكومي إسلامي، وأن لهذا النظام صلاحياته التي تتطلب قيامه بفصّ النزاعات وملء المناطق المتعلقة بالشؤون الإدارية والتنفيذية والتي ترتبط بالجانب المتغير من الحياة.. وهذا المسلك ربّما 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 أن التصور القائل بعدم الحكومة، يعني أن الإسلام سلّم كل نظمه وقوانينه الحياتية بيد حكومة لم يخطط لها ولا تؤمن به؛ هو أمر يدعو للسخرية^٢.

القسم الثالث: مسؤوليات الدولة وملاكات الحكم الولائي

لا تجدنا بحاجة للتأكيد على المسؤولية الخطيرة التي يتحملها الحاكم الشرعي ورئيس الدولة

١. اقتصادنا: ٢٠٦٣.

٢. ولاية الفقيه: ١٦٦، ١٩١.

الإسلامية؛ فهي مما يؤكد عليه كل الذين تعرضوا للموضوع وإن اختلفت تعبيراتهم.
يقول القاضي أبو يعلى الفراء: (ويلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء:
أحدها: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليه سلف الأمة، فإن زاع ذو شبهة عنه بين
له الحجّة وأوضح له الصواب، واخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً
من خلل، والامة ممنوعة من الزلل.
الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بينهم، حتّى تظهر النصفة فلا
يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.
الثالث: حماية البيضة والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعاش ويتشروا في الاسفار آمنين.
الرابع: اقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من
اتلاف واستهلاك.
الخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتّى لا يظفر الاعداء بغرة
يتتهكون بها محرماً، ويسفكون فيها دمًا لمسلم أو معاهد.
السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتّى يسلم أو يدخل في الذمة.
السابع: جباية الفبيء 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
الأموال، لتكون الاعمال مضبوطة والأموال محفوظة.
العاشر: أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة، وحراسة الملة،
ولا يعوّل على التفويض تشاغلاً بلذّة أو عبادة، فقد يحون الامين ويعش الناصح)^١.
وقد نقل الشيخ القرشي هذه العبارة دونها تعليق^٢.
وهكذا نجد الفراء يحصر مسؤوليات الدولة الإسلامية في الصيانة العقائدية، والوظائف

١. الأحكام السلطانية: ٢٨.

٢. نظام الحكم والإدارة في الإسلام: ٢٢٩.

القضائية، والدفاعية، واقامة الحدود، وتنظيم الشؤون الاقتصادية والإدارية، والاشراف على الشؤون العامة.

ويمكننا أن نتصور واجبات أخرى تلقي مسؤوليات اضافية على الدولة في مجالات التعليم والاعلام، والعلاقات الدولية، والمواصلات وغير ذلك، إلا أننا نعتقد أن روح هذه الواجبات يتمثل في جملة عامة جاءت على لسان الإمام علي عليه السلام حين قال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْبًا تَعْلَمُوا وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَالنَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمُغِيبِ وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَالطَّاعَةُ حِينَ أَمْرُكُمْ»^١.

فالنصيحة وحدها تعني القيام الحق بكل واجبات الدولة العامة التي تناط عادة بالمسؤولين من قبيل الأعلام، والدفاع، وتطبيق الشريعة، وتنظيم العلاقات الدولية، وبالتالي سد كل النقائص التي تتجاوز الواجبات الفردية وتتحول إلى حقوق عامة.

وقد عقد أمام الحرمين الجويني باباً واسعاً تحت عنوان (فيما يناط بالأئمة والولاية من الأحكام) فصل فيه هذه الواجبات فليراجع هذا الباب^٢.

اما الإشارة للجانب الاقتصادي والتعليمي والتربوي فهي اشارة - فيما اتصور - إلى بعض الجوانب الرئيسة والمهمة لا استقصاء لها. ولا اتصور من خلال استطلاع النصوص الإسلامية أن هناك حدوداً لواجبات الدولة الإسلامية ومسؤولياتها لا يمكنها أن تتعداها أو تتخلى عن بعضها. فالحالة مرنة ومتروكة لمختلف الظروف الزمانية والمكانية، والمهم أن الدولة مكلفة بأن تنصح للامة وتتكفل كل شؤونها العامة، مهما اتسعت هذه الشؤون أو ضاقت بما يحقق مصالحها في اطار الشريعة الإسلامية.

والذي اتصوره أن نظام الحكم الإسلامي يمثل أكثر النظم الإسلامية مرونة في التطبيق رغم أنه 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).

١. نهج البلاغة: ٧٩، الخطبة ٣٤، الغارات - إبراهيم بن محمد المتنقي ٢: ٦٩٢، بحار الأنوار ٢٧: ٢٥١، مكاتيب الرسول ٢: ٦٢٤.

٢. غياث الأمم: ٢٦٣.

ب. اعتماد مبدأ الشورى اجمالاً ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾^١.

ج. اعتماد بعض الشروط في الموظفين وفي طبيعتها (الامانة والتناسب) كما جاء في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾^٢.

وقوله تعالى على لسان ابنة شعيب: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^٣.

وتكمن مرونته في ما يلي:

أولاً: عدم تحديد اطار خاص لنوع الحكم وتفصيلاته.

ثانياً: اعطاء الحاكم حق اصدار الحكم الولائي وفقاً لما يراه في عملية تطبيق الأحكام 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 الأول والثاني مما اجمعت عليه الأمة، 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 ﷺ أو بعده. كما رفضت بعض الفرق الإسلامية الإيثار بالمصلحة كمصدر يقوم عليه الحكم الصادر، إلا أن رفضها إنما هو في مجال الافتاء، فليس للفقيه أن يعتمد المصلحة المرسلة - في تصوره - لإصدار فتواه، ولكن ذلك إنما 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 الأمر 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: إن هناك عناصر ثابتة تتمثل في الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة، وأخرى متحركة تستمد من المؤشرات الإسلامية

١. الشورى: ٣٨.

٢. يوسف: ٥٥.

٣. القصص: ٢٦.

العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة، أما كيف يمكن استنباط العناصر المتحركة من المؤشرات الإسلامية؟ فإن 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 فقهيّاً قانونياً لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي (ولي الأمر) والحصول على صيغة تشريعية تجسد تلك العناصر المتحركة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي وحدود ولايته الممنوحة له. ويضيف (ومن هنا كان التخطيط للحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي مهمة يجب أن يتعاون فيها مفكرون إسلاميون واعون ويكونون في نفس الوقت فقهاء مبدعين وعلماء اقتصاديين محدثين)^١.

ويؤكد بعد هذا على أن هناك خطوطاً عامة للمؤشرات يذكرها على النحو التالي:

أ. اتجاه التشريع: بمعنى أن تتواجد أحكام منصوصة في الكتاب والسنة تتحد كلها نحو هدف مشترك يهتم به الإسلام، ويمثل له بمسألة ربط الإسلام للكسب بالعمل والتي يستفيد منها مجموعة أحكام، كسماح الإسلام للملكية الخاصة لرغبة المال في مصادر الثروة الطبيعية، وتحريم الحمى وغير ذلك.

ب. الهدف المنصوص عليه من قبيل قوله تعالى: ﴿مَّا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^٢. حيث يدل على لزوم إيجاد التوازن ونشر الثروة بين أفراد المجتمع - كما سيأتي الحديث عن مؤشرات النظام الاقتصادي -.

ج. القيم الاجتماعية التي يؤكد الإسلام؛ كالمساواة والاخوة والعدالة والقسط.

د. اتجاه العناصر المتحركة على يد المعصوم عليه السلام من قبيل ما ذكرناه من قبل عنه عليه السلام.

نماذج من المؤشرات العامة (الثابتة)

قلنا: إن هذه المؤشرات هي عناصر ثابتة يستفيد منها الحاكم الشرعي لقيادة الساحة

١. الإسلام يقود الحياة: ٤٠.

٢. الحشر: ٧.

وهدايتها على أساس من مقاصد الإسلام:
ومقاصد الإسلام واضحة في نصوصه كالعدالة والاخوة وحفظ النسب والدين والمال
والعرض؛ ولن ندخل في تفصيلاتها.
ولكننا نرى أن نمثل لها في مختلف النظم الإسلامية ومنها مثلاً:

أ. نظام الحكم الإسلامي:

فهناك نصوص تتعلق به وتشكل منبعاً لهذه المؤشرات من قبيل:

١. قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢.

ولسنا نريد الاستدلال بهاتين الآيتين على مشروعية نتائج الانتخاب لتأتي بعض
الاشكالات الفنية الأصولية التي أوردها السيد الخائري^٣. على هذا الاستدلال، وإننا نقصد
القول بأن هاتين الآيتين تشكلان منبعاً لولي الأمر يستنبط منها بعض القواعد لتنظيم
عمليات الإدارة العامة والاستفادة من (المشاركة الشعبية) وعمليات (الانتخاب)
و(الاستفتاء) و(اعتماد مبدأ مجالس الشورى) وغير ذلك.

٢. قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾^٤.
وقوله تعالى على لسان ابنة شعيب عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ
الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾^٥.

وتشكلان منبعين لمعرفة شروط الموظفين، وإيصال المسؤوليات الإدارية إلى الأشخاص
والجهات المناسبة، وحل مشكلة (أيها الأكثر جدارة بالمراعاة: التخصص أو التعهد).
وفي هذا السياق يقول الإمام علي عليه السلام في عهده التاريخي المعروف لمالك الأشتر حين

١. الشورى: ٣٨.

٢. التوبة: ٧١.

٣. ولاية الأمر: ١٦٣.

٤. يوسف: ٥٥.

٥. القصص: ٢٦.

ولاه على مصر:

«انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختياراً ولا تولهم محاباةً وأثرةً فإنهما جماعٌ من شعب الجور والحياة وتوخ منهم أهل التجربة والحياة من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة فإنهم أكرم أخلاقاً وأصح أعراضاً وأقل في المطامع إشراقاً وأبلغ في عواقب الأمور نظراً»^١.
والواقع أن هذا العهد التاريخي يعد من أروع النصوص في مجال تنظيم الحياة العامة وينبغي أن يقتفي أثره الحاكمون في عالمنا وفي كل زمان ومكان.

وينقل الدكتور نوري جعفر عن الإمام علي عليه السلام قوله الرائع: «ولا تقبلن في استعمال عمالك وامرائك شفاعاً إلا شفاعاً الكفاءة والامانة» ويقول: إن اخضاع التوظيف للشفاعة وسائر المؤثرات إنما هو تدمير لمصالح الأمة وتضييع لحقوقها^٢.

٣. قوله عليه السلام: «إنا والله لا نولي هذا العمل احداً سألته أو احداً حرص عليه»^٣، 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: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^٤.

وقد قلنا أنه يشير إلى أن التوازن وتوزيع الثروة أمر مطلوب إسلامياً.

٢. النصوص الواردة في مسألة الزكاة وأنها تعمل على إيصال الفقير إلى مستوى الغنى.

مما يحدد المستوى الأدنى لحياة الفرد في المجتمع الإسلامي^٥.

ج. النظام الاجتماعي

والنصوص التي نشير إليها كمثال على ذلك هي ما يلي:

١. نهج البلاغة: ٤٣٥، تحف العقول: ١٣٧، مستدرک الوسائل ١٣: ١٦٦، ميزان الحكمة ٤: ٣٦٩٢.

٢. فلسفة الحكم عند الإمام: ٣٤.

٣. سنن البيهقي ١١: ١٠، ميزان الحكمة ٤: ٣٦٩٢، ومثله عن: صحيح مسلم ٦: ٦، المصنف - ابن أبي شيبة الكوفي ٧:

٥٦٨، مسند أبي يعلى ١٣: ٣٠٧، صحيح ابن حبان ١٠: ٣٣٣.

٤. الحشر: ٦.

٥. وسائل الشيعة ٦: ١٧٨ فما بعدها.

١. ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^١.

حيث يشير النص إلى ضرورة التناسب بين الحقوق والمسؤوليات.

٢. كل النصوص التي تتجه لحفظ الكيان العائلي وعدم المساس به ونفي المقدمات التي تؤدي إلى انحلاله فانها تؤكد على أن العائلة هي أساس البناء الاجتماعي ويجب سد كل الذرائع المؤدية إلى تفسخها وطرح البدائل عنها.

٣. قوله تعالى على لسان سيدنا لوط عليه السلام: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ﴾^٢.

وهي واضحة في لزوم طرح البدائل الاجتماعية للعادات والتقاليد الضارة.

د. نظام العلاقات الدولية:

ونشير إلى بعض النصوص فيه:

١. قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا

اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾^٣.

حيث تطرح مبدأ الحوار مع الآخرين والاجتماع على النقاط المشتركة لتقويتها.

٢. ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^٤.

وهي تعبر عن مبدأ عام في مجال المعاهدات الدولية.

٣. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ

عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^٥.

وهي تعبر تماماً عن مسألة النموذج الحضاري الذي يجب أن تكون الأمة الإسلامية دائماً

على مستواه.

٤. قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^٦.

١. البقرة: ٢٢٨.

٢. هود: ٧٨.

٣. آل عمران: ٦٤.

٤. الإسراء: ٣٤.

٥. البقرة: ١٤٣.

٦. النساء: ١٤١.

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

الأولى: يجب التأكيد على أن الحالة الطبيعية التي يريدها الإسلام هي أن تطبق كل احكامه الاولية على كل مناحي الحياة، فهي الأصل الطبيعي المطلوب. واي خروج عن هذا الأصل يجب أن يعد استثنائياً بمقدار ما تفرضه الظروف، ويسمح به الإسلام. بل قد يقال بأنه ينبغي العمل على تقليل حالة الاستثناء مهما امكن للعودة إلى الحالة الطبيعية المطلوبة.

وهذا الأمر يعني أن المباحات الخاصة أي تلك التي نعلم أن اباحتها (سواء كانت الاباحة بالمعنى الخاص أي الاستحباب أو الكراهة - أو بالمعنى العام أي ما عداها) جاءت بمقتضى ملاك خاص للإباحة، أقام الإسلام الحكم على أساسه كما في مسائل الزواج والطلاق والزراعة والصناعة والتناسل وغير ذلك. هذه المباحات تدخل في نفس القاعدة التي ذكرناها معبرة عن الحالة الطبيعية، بل يمكن أن يقال: إن المباحات التي لا تقوم على ملاك خاص يقتضي الاباحة وإنما 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 بالأحكام الاولية إلا إذا اقتضت المصلحة العامة ووفق الضوابط الإسلامية القيام بتحويل الأحكام المباحة إلى أحكام الزامية، أو تحويل بعض الأحكام الالزامية إلى أحكام مباحة نتيجة تزامها مع أحكام أهم - كما سيأتي ذلك في الفصل التالي -.

الثانية: إن الدولة الإسلامية قد تصدر حكماً حكومياً على أساس من عنوان ثانوي تشخصه هي، فيجب التزام الافراد به حتى لو لم يدركوا بأنفسهم انطباق العنوان الثانوي هذا، وذلك طاعة لها. اللهم إلا أن تترك الأمر لمثل هؤلاء الذين لا يدركون الملاك الثانوي كالعسر والخرج والضرر أن لا يطبقوا الأمر على انفسهم فهذا أمر آخر.

الثالثة: إن المؤشرات التي ذكرناها أو التي لم نتعرض لها قد تحمل اتجاهها الزامياً، وقد لا تملك ذلك وإنما تعين المسير العام للحاكم الشرعي مع طرح البدائل المتنوعة. فيجب الانتباه إلى هذا الجانب بدقة.

القسم الرابع: الإمكانيات التشريعية للحاكم الشرعي

بعد أن لاحظنا المسؤوليات الكبرى الملقاة على عاتق الحاكم الشرعي أو ولي الأمر فإن من الطبيعي أن تتناسب هذه المسؤوليات مع الإمكانيات. وهذه الإمكانيات بعضها تشريعية والآخر إمكانيات اقتصادية وغيرها، وسوف نركز في هذا الفصل على الإمكانيات القانونية التي تفسح المجال للقيام بمسؤولياته الكبرى.

وتلخص هذه الإمكانيات التشريعية في نفوذ امره شرعاً في مجال واسع اختلفت التسميات التي تطلق عليه، فقد سمي أحياناً بمنطقة الفراغ التشريعي (ولا يقصد به وجود نقص في التشريع وإنما المراد به الفراغ الذي تركه الشارع - مرونة منه - ليملاءه الحاكم الشرعي) كما سمي بمنطقة المباحات (بمعناها الأعم الشامل للمستحبات والمكروهات) ونحن نفضل تسميته بالمنطقة الولاية لأسباب موضوعية. فما هي مساحة هذه المنطقة الولاية؟ وهل تختص بالمنطقة المباحة (بالمعنى الأعم) أو تشمل المنطقة الإلزامية في الأحكام أيضاً؟ هذا ما نود التعرض إليه في ما يلي:

ومن الواضح أننا نستطيع تقسيم المنطقة التشريعية إلى منطقتين لا غير، هما: (المنطقة المباحة) و(المنطقة الإلزامية) ولا يتصور حكم يخرج عنهما. وباستعراض موارد نفوذ حكم الحاكم نجدها تشمل المنطقين معاً ولكن على أسس مختلفة ولذلك تختلف الآثار.

دفع وهم

وقبل الدخول في هذه المجالات لابد من رفع شبهة قد تعرض في البين. وملخصها: أن طاعة الحاكم الشرعي غير مطلقة، وإنما تجب إذا انفقت مع التشريع الإسلامي (وقد تظافرت الاخبار بذلك):

فقد اثار عن النبي ﷺ أنه قال: (إنما الطاعة في المعروف فمن امركم بمعصية فلا تطيعوه)، وقال: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)، وقال ﷺ: (سيكون عليكم امراء يأمرونكم بما لا تعرفون، ويفعلون ما تنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة) أن الطاعة إنما تجب فيما إذا أمر الولاية بالحق والعدل واما إذا جافوا ذلك فلا طاعة لهم^١.

١. نظام الحكم والادارة للشيخ القرشي: ٢٤٨، سنن النسائي ٧: ١٦٠ ومسنند أحمد ١: ٩٤ وصحيح البخاري ٨: ١٣٥.

هذه حقيقة لا مرء فيها، فإذا ضممننا إلى ذلك حقيقة أخرى وهي أن الحكم بالإباحة هو حكم الهي أيضاً امكنا أن نستنتج أن أي أمر يمكن أن يصدر من الحاكم الشرعي حتى لو كان في المنطقة المباحة - فضلاً عن المنطقة الالزامية - هو حكم الهي ليس لأحد أن يحكم بخلافه. وبهذا لا يبقى أي مجال لنفوذ حكم الحاكم الشرعي.

إلا أن الإجابة 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، وإنما المهم أن يكون الحاكم قد سلك الطريق الشرعي الصحيح لإصدار حكمه هذا.

وهذه الروايات تشير إلى الحكام المستبدين الذين لا يلتزمون السبيل الشرعي لإصدار الأحكام وإنما ينطلقون في ذلك من منطلق أهوائهم وشهواتهم واستبدادهم. فلننظر إذن لمسألة نفوذ حكم الحاكم في كلتا المساحتين.

المساحة المباحة

وقبل كل شيء لابد أن نذكر أن الأحكام المباحة تنقسم - على الظاهر - إلى قسمين: القسم الأول: ما كان مباحاً لعدم وجود ملاك الزامي فيها. والقسم الثاني: ما كان مباحاً لوجود ملاك يلزم بالإباحة فيها دونما الزام بالفعل أو بالترك، بل قد يرجح لدى الشارع الفعل أو الترك رجحاناً غير الزامي. فهل يدخل القسم الثاني في دائرة الأحكام الالزامية - من زاوية بحثنا -؟ الذي نعتقده هو أن الأمر في هذا القسم الثاني اصعب منه في القسم الأول، وأن الحاكم الشرعي ما لم تقم لديه الحجّة الشرعية القوية لا يستطيع الدخول في هذه المنطقة، ولكن الأمر فيها لا يبلغ - على الظاهر - مبلغه في الأحكام الالزامية.

وعلى أي حال فنحن نتصور الاقسام التالية في منطقة المباحات وربما كانت متداخلة أحياناً. **القسم الأول:** المباحات الفردية المعروفة في الشريعة، كالمشي، والتكسب، والإقامة، والزراعة، والاحياء وغيرها مما يباح للمرء أن يقوم بها أو يتركها إلى بديل عنها.

القسم الثاني: المباحات الاجتماعية؛ ويقصد بها الأساليب التي يباح للمجتمع أن يسلكها في عملية تطبيق النظم التشريعية الإسلامية إذا كانت هناك بدائل تطبيقية متنوعة، وذلك كما في مسألة تطبيق النظام اللاربوبي، 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 الأشخاص 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.

وللحاكم القيام بإصدار احكامه الالزامية منعاً أو إيجاباً في كل هذه الاقسام، وذلك على أساس من المباني التي ذكرناها في الفصل السابق يقول الإمام الشهيد الصدر:

(وحدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات اولي الأمر، تضم في ضوء هذا النصّ الكريم يقصد آية الاطاعة كل مباح تشريعاً بطبيعته فأى نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمة ووجوبه.. يسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه أو الأمر به فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته اصبح حراماً، وإذا أمر به اصبح واجباً^١).

والواقع أن هذا هو القدر المتيقن من نفوذ حكم ولي الأمر، وبدونه لا يبقى أي معنى لإطاعة ولي الأمر بما هو ولي للأمر، وعلى ضوء الحاجة إلى قيادته وولايته، لأنّه يحتاج إليه 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 أن هذا هو المعروف دائماً من عمل الحاكم، وعليه يحمل مقصود الشرع من تعيين ولي الأمر وصلاحياته.

يقول المرحوم الشيخ الانصاري:

«ثم أن الظاهر من الروايات المتقدمة يقصد روايات تعيين الفقيه حاكماً نفوذ حكم الفقيه

في جميع خصوصيات الأحكام الشرعية، وفي موضوعاتها الخاصة بالنسبة إلى ترتب الأحكام عليها، لأن المتبادر عرفاً من لفظ (الحاكم) هو المتسلط على الإطلاق 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^١.

وينبغي هنا أن نذكر أن مسألة تشخيص الموضوعات الاجتماعية هي من هذه الموارد، فبالإضافة إلى وضوح موضوع أسناد أمر القضاء - وهو يركز على تعيين الموضوعات قبل كل شيء - إلى الفقيه الحاكم نجد أن هذه المسألة في الواقع تعود إلى مسألة اتخاذ الموقف العملي الفردي والاجتماعي الذي يرفع أي إبهام في المسيرة الاجتماعية، وهي من وظائف الفقيه الحاكم، بل ريب^٢.

ويمكننا أن نقول: إن القسم الثاني المذكور (من أقسام المباحات) يعود في الواقع إلى (القسم الثالث) لأنه يعني تعيين أسلوب معين من بين الأساليب 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 أن هذه الولاية هي اعم من القضاء، وأن القضاء من فروع الرئاسة العامة فيقول:

«وفي الدروس: القضاء ولاية شرعية على الحكم والمصالح العامة من قبل الإمام عليه السلام.. ولعل المراد بذكرهم الولاية - بعد العلم بعدم كون القضاء عبارة عنها - بيان أن القضاء الصحيح من المراتب والمناصب كالامارة، وهو غصن من شجرة الرئاسة العامة للنبي صلى الله عليه وآله وخلفائه عليهم السلام وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ﴾^٣. بل ومن الحكم في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾^٤.

١. القضاء للشيخ الانصاري: ٤٩.

٢. يراجع بهذا الصدد ما كتبه آية الله الحائري- تعليقاً على رأي الإمام الصدر- في كتاب (ولاية الأمر): ١٢٨.

٣. ص: ٢٦.

٤. مريم: ١٢.

قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: (قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي أو شقي)¹، وقال الصادق عليه السلام: (اتقوا الحكومة، إنها هي للامام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين كنيي أو وصي)². ويضيف: «من السياسة الواجبة على الإمام عليه السلام نصب ما يستقيم به نظام نوع الإنسان»³. وعند حديثه عن الفرق بين الفتوى والحكم يقول: «والظاهر أن المراد بالأولى - 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 وإن كان ربّما يتوسع بإطلاقها عليه، وأما الحكم فهو انشاء انفاذ من الحاكم - لا منه تعالى - لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعي في شيء مخصوص، ولكن هل يشترط فيه مقارنته لفصل خصومة (أي أن يكون في خصوص القضاء) كما هو المتيقن من ادلته - لا أقل من الشك والأصل عدم ترتب الآثار على غيره - أو لا يشترط لظهور قوله عليه السلام: «إني جعلته حاكماً»⁴. في أن له الانفاذ والالزام مطلقاً، ويندرج فيه قطع الخصومة»⁵.

المساحة الالزامية

وما يبدو لأول وهلة أن لا نفوذ لحكم الحاكم فيها لأنها المنطقة الممنوعة في الشريعة؛ إلا أن الحقيقة هي أن لأمر الحاكم مجالاً في هذه المنطقة أيضاً.

يقول الإمام الخميني رحمته الله في إحدى رسائله:

«إن كانت صلاحيات الحكومة تنحصر في اطار الأحكام الفرعية الإلهية امكن القول بأن الحكومة الإلهية والولاية المطلقة المعطاة لنبي الإسلام صلى الله عليه وآله ظاهرة بلا معنى ولا مضمون. إني اشير إلى أن نتائج هذا التصور مما لا يمكن أن يلتزم بها احد. فمثلاً نلاحظ أن عملية شق

١. وسائل الشيعة: صفات القاضي ح ٢ و ٣، الكافي ٧: ٤٠٦، تهذيب الاحكام ٦: ٢١٧، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، الفصول المهمة في أصول الأئمة ٣: ٤٠٨.

٢. المصدر نفسه، الكافي، الشيخ الكليني ٧: ٤٠٦، من لاضرته الفقيه ٣: ٥، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، ميزان الحكمة ٣: ٢٥٨٤.

٣. جواهر الكلام ٤٠: ٩.

٤. جواهر الكلام ١٠٠: ٤٠، مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٣.

٥. جواهر الكلام ٤٠: ١٠٠، وقد رأينا أنه رحمته الله رأى التعميم من قبل وإن كان تأمل فيه، وربّما كان تأمله هنا من باب قيام القاضي باصدار أمر خارج صلاحياته القضائية لا من باب امكان اصدار الحاكم الشرعي لأوامره في غير باب الخصومة.

الشوارع تستلزم التصرف في بيت أو حريم هذا البيت، وهي مسألة تدخل في إطار الأحكام 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 أن اقول: إن الحكومة وهي شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ هي احدى الأحكام الاولية والمقدمة على كل الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج. وللحاکم أن يهدم مسجداً أو منزلاً يعترض شارعاً، ويدفع قيمته لصاحبه. يستطيع الحاكم أن يهدم مسجداً عند اللزوم، ويهدم المسجد الضرار. وأن للحكومة أن تفسخ - من طرف واحد - عقودها مع الناس عندما تجد أن هذه العقود تخالف المصلحة العامة للبلاد، والإسلام^١.

وقد يبدو هذا غريباً لأول وهلة، بل قد يبدو أنه نقض لغرض الشارع لا اجراء لاوامره (تعالى)، إلا أننا إذا رجعنا إلى مبادئ التزام وما يقرره العلماء فيها نجد الأمر عقلاً وشرعاً تماماً. فالاحكام الإلهية قد تتزاحم نتيجة لبعض الظروف فلا يمكن تنفيذها معاً، وحينئذ فأمّا أن يترك الحكمان المتزاحمان على حالهما من عدم التنفيذ - وهو أمر مرفوض قطعاً، إذ المفروض القدرة على احدهما - أو يعمل على تقديم الأهم على المهم، وهذا هو الأمر الصحيح الذي اجمع عليه العقلاء والعلماء، وربّما رجعت إليه بعض تعريفات (الاستحسان) المقبولة^٢.

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 أهم منها على غيره، فإنّ الأمر هنا يتجلى بشكل أوضح عندما يتزاحم بقاء مسجد مع حاجة الناس الماسة والضرورية إلى شارع تنفس به البلدة ويتنظم فيه أمرها، وعندما يتزاحم أمر تمتع الافراد بحرياتهم في الإقامة مع مسألة الحفاظ على استقلال البلاد وكيانها، فإنّ مقتضى الحكم والشرع اجبارهم على الذهاب إلى الجبهة للدفاع، وعندما يهدد الاستيراد اقتصاد الدولة، فإنّ للدولة منعه أو فرض ضرائب تصاعديّة عليه، وعندما يؤدي

١. صحيفة النور ٢٠٠٧:٢٠٠.

٢. أصول الفقه المقارن: ٣٦٢.

خروج العملة الصعبة إلى تدهور الوضع النقدي العام فمن الطبيعي أن يتم منعها من الخروج وفرض عقوبات عليها قد تصل إلى حد المصادرة.

إن الحالة الطبيعية تقتضي هذا الأمر بكل وضوح.

بل يمكن القول بأن الحاكم الشرعي عندما يجد أن تطبيق حكم شرعي معين قد يؤدي إلى نتائج عكسية كبرى نتيجة لظروف خاصّة، كما في مسألة تطبيق مسألة (الرجم) اليوم مع وجود معارضة عالمية وضجة مفتعلة قد تؤدي إلى القضاء على وجود الدولة وكيانها؛ فإنّ بإمكانه تنفيذ قوانين التزاحم وتقديم الأهم على المهم بالانتقال إلى عقاب أكثر قبولاً يرفع به هذا التزاحم، طبعاً مع ملاحظة أن الحالة استثنائية، وانه يجب الالتزام الكامل بالحكم عند ارتفاع الضغط. وإلى هذا المعنى تعزى مسألة التدرج في اعطاء الأحكام في صدر الإسلام، أو تدرج بعض الدول الإسلامية في تطبيق الأحكام 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 أخرى يمكن أن نتصورها، وهي تكشف عن مجال لنفوذ حكم الولي في الساحة الالزامية، فقد يجب الحجج على الفرد، إلا أن الحاكم يوجب عليه الجهاد، أي يوجد حالة من حالات التزاحم لديه، وحينئذٍ يقدم هذا الفرد عملية التزاحم بالجهاد على عملية التزاحم بالحجج لأهمية الجهاد.

فالحاكم اما أن يقوم هو بعملية ترجيح الحكم الالهم، أو يوجد عملية التزاحم ليتم ترجيح الأهم على أساس من ذلك.

وكل ذلك قائم على أساس من تحقيق مقاصد الشريعة واهدافها ومؤشراتهما. ومن هنا يعبر الإمام الخميني عن نفس عملية تمتع الحاكم بهذه الصلاحية بانها من (الأحكام الأولية) أي من الأحكام الثابتة في الشريعة بنفسها، وإن كان تطبيقها يؤدي إلى عملية استثنائية أو (ثانوية) كما يعبر الشهيد الصدر^١. تراعى ما دامت ظروف الصدور قائمة في نظر الحاكم الشرعي.

والذي اعتقده أنّه لا خلاف بين الرأيين السابقين، فإنّ الشهيد الصدر عندما يتحدث عن منطقة

المباحث يتحدث عن الأحكام التي يصدرها ولي الأمر على أساس من المقاصد العامة والمؤشرات المعطاة له لتنظيم شؤون الأمة، وبعض الامثلة التي يضر بها الشهيد الصدر بعد مقولته السابقة تدل على هذا العمل، فقد ذكر موضوع نهي النبي ﷺ 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 ﷺ أولى بالمؤمنين من انفسهم؛ وحيث أنه يحقق المصلحة بأي وجه كانت، وهذه الاولوية ليست من باب التسامي الروحي مثلاً، وإنما هي من باب ولايته العامة على المؤمنين؛ ولذا نجده يفرع على هذه الاولوية بعض الاعمال التي تتصل بها. ومن هنا يقال بانتقال هذه الاولوية - بطبيعة الحال - إلى ولاة الأمر بعده، فتكون لهم هذه الصلاحية، وقد يقال: إن الساحة الاجتماعية لا تتحمل التقسيم إلى اللازم وغير اللازم. فكل عمليات الرفاه الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي هي واجبات على الإمام أن يحققها بأي أسلوب شاء، لأن المصلحة الاجتماعية في التصور الإسلامي مقدمة على المصلحة الفردية.

كما قد يقال: إن الملكية والمالية إنما شرعت لتقويم المسيرة الاجتماعية، ولذلك يقول القرآن الكريم:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ فرغم أن هذا المال هو ملك السفهية إلا أن القرآن ينسبه إلى المجتمع، ويؤكد ذلك على أن المال إنما هو قوام المجتمع وقيامه، وحيث إن 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 الملازمة

في أحد بحوثنا في غير هذا الكتاب حول مسألة (التلفيق والأخذ بالرخص) قلنا بأن للفرد أن يأخذ بمسألة التلفيق بين الفتاوى بعد أن بنينا ذلك على عدم لزوم اتباع الأعم في

التقليد، وهي مسألة اختلفنا فيها مع المشهور بين علماء الإمامية واتفقنا فيها مع المشهور بين علماء المذاهب الأربعة.

ولسنا نريد إعادة البحث هنا، ولكننا نريد أن نتحدث عن حقيقة مهمة هنا هي أن الحاكم الشرعي يستطيع أن يعتمد فتواه أو فتوى غيره مما يراه منسجماً أكثر من غيره مع مجمل الخط العام الإسلامي؛ فيصدر امره بجعل هذه الفتوى حكماً عاماً وقانوناً تتبعه الأمة بما فيها سائر المجتهدين - بما يشمل القائلين بتلك الفتوى - وهذا المعنى إنما يتصور في مجال الحياة العامة لا السلوك الفردي^١.
ولتوضيح الأمر نقول:

إن المجال هنا ليس مجال تقليد العامي للمجتهد ليأتي بحث (الأعلمية) وإنما هو مجال إدارة الحياة العامة بما يحقق المقاصد الإسلامية وفق الأحكام التي شرعها الشارع الحكيم (تعالى) في إطار تخطيط إسلامي للحياة قد يتطلب أحياناً اللجوء إلى فتوى معينة هي أكثر انسجاماً مع المصلحة العامة وتشكل مع غيرها مجموعة متكاملة مما يدفع إلى انتقائها وجعلها قانوناً بعد إن كانت حصيلة اجتهاد إسلامي. فمثلاً لو كانت هناك فتوى معتبرة - وحبذا 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 كالمرحوم الإمام الخوئي والإمام الشهيد الصدر^٢. فإنَّ للحاكم الشرعي لا بصفته يفتي لمقلديه، بل بصفته يدير شؤون الأمة الإسلامية أن ينتخب هذه الفتوى ويجوِّلها إلى حكم الزامي تدار على أساس منها شؤون الأمة.

فملاك عمل الفرد في تقليده هو الوصول إلى الرأي الحجّة بينه وبين ربه في المجال العملي، في حين أن ملاك عمل الحاكم الشرعي هو ما بيّناه في الفصل الثالث من تحقيق مقاصد الشريعة وإشاراتنا مع الحفاظ على المصلحة العامة للامة في إطار ما منحتة الشريعة من صلاحيات قانونية.

ولكي نقرب الأمر إلى الذهن نلاحظ أن الباحث المسلم لكي يكتشف مذهباً حياتياً

١. ماضي المرجعية الشيعية وحاضرها للمؤلف: ٤٤.

٢. الفتاوى الواضحة للإمام الصدر، ومنهاج الصالحين للإمام الخوئي.

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، وحيثاً 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 أن الاجتهاد يختلف ويتنوع تبعاً 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. ويتج عن ذلك كله ازدياد ذخيرتنا بالنسبة إلى الاقتصاد الإسلامي ووجود صور عديدة له كلها شرعية وكلها إسلامية، ومن الممكن أن نتخير في كل مجال اقوى العناصر التي نجدها في تلك الصورة واقدرها على معالجة مشاكل الحياة وتحقيق الأهداف 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 للاجتهاد في الشريعة قد يكون أحياناً شرطاً ضرورياً من الناحية الفنية لعملية الاكتشاف). ثم يضيف متسائلاً: (هل من الضروري أن يعكس لنا اجتهاد كل واحد من المجتهدين - بما يتضمن من أحكام - مذهباً اقتصادياً متكاملأً وأساساً موحدة منسجمة مع بناء تلك الأحكام وطبيعتها؟ ونجيب على هذا التساؤل بالنفي، لأن الاجتهاد الذي يقوم على أساسه استنتاج تلك الأحكام معرض للخطأ، وما دام كذلك فمن الجائز أن يضم اجتهاد المجتهد عنصراً تشريعياً غريباً على واقع الإسلام... ولهذا يجب أن نفصل بين واقع التشريع الإسلامي كما جاء به النبي ﷺ وبين الصورة الاجتهادية كما يرسمها مجتهد معين)^١.

فإذا كانت الحال هذه مع اكتشاف النظرية العامة للإسلام - من قبل مجتهد ما - مشروعة

فهي اولى في المشروعية عندما يراد اصدار قانون عام وذلك:
 أولاً: لما يملكه الحاكم الشرعي من صلاحية واسعة لتحويل الأحكام 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 أن تكون قد صدرت على أساس من قواعد الاجتهاد المعروفة بل وقد نشترط فيها أحياناً أن تكون من الفتاوى المشهورة.
 ونشير هنا إلى أن الكثير من الدول في دساتيرها لم تعتمد مذهباً إسلامياً معيناً حتى في قضايا الأحكام المدنية رغم أنها ركزت على خصوص أحد المذاهب، فقد اضطرت - مثلاً - لكي تحفظ سلامة العائلة وصيانتها للاعتدال على الرأي الإمامي القائل بعدم مشروعية الطلاق بالثلاث واعتباره طلاقاً واحداً رغم أنها اعتمدت في عموم احكامها على المذاهب الأخرى.

القسم الخامس: الإمكانيات والعوامل المساعدة الأخرى لتحقيق المسؤوليات

وبالإضافة للإمكانيات التشريعية التي اشرنا إليها في الفصل السابق فإننا نجد الإسلام قد حشد إمكانيات ضخمة، وعوامل مساعدة تحقق للحاكم الإسلامي الجو المناسب والمساعد لتحقيق مسؤولياته الكبرى، ومنها:

- أ. طبيعة التشريع الإسلامي.
- ب. الأرضية المساعدة لاقامة النظام الإسلامي.
- ج. ايكال أمر التطبيق الاجتماعي والفردى للحاكم الإسلامي.
- د. الإمكانيات المالية الواسعة.

وسوف نتحدث بشكل موجز عن هذه الأمور:

أ. طبيعة التشريع الإسلامي:

فإننا إذا لاحظنا الانسجام الكامل بين كل الأنظمة الإسلامية فيما بينها بحيث يشكل كل

نظام قطعة مكتملة للوحة فنية متكاملة لهداية الحياة الإنسانية، ندرك بكل وضوح أن هذه الطبيعة تشكل عاملاً قوياً لتسهيل عملية تطبيق الشريعة وتحقيق مسؤوليات الدولة المطبقة لها. ويمكننا أن نستعرض الأحكام المتناسقة مع آية 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 أن الكتل التشريعي مهما تنوعت مجالاته ينسجم مع تحقيق هذه المسائل.

ب. الأرضية المساعدة لاقامة النظام الإسلامي:

ونقصد بها التهيئة الروحية التي يقوم بها الإسلام ممهداً بها لاقامة النظام، وتتركب هذه الأرضية من عناصر ثلاثة:

الأول: العقيدة الإسلامية.

الثاني: المفاهيم الإسلامية.

الثالث: العواطف الإسلامية.

فإنَّ العقيدة الإسلامية تربط الإنسان بالله تعالى خالق الكون ربطاً قوياً ينفذ إلى اعماق ذاته ووجدانه فيملأها ويسخرها للحق، وكلما تأصلت تأصل شوقه لتطبيق أوامر الله تعالى. كما تربطه إلى الرسول القائد، بل بكل قائد يعمل على تطبيق شريعة الله في الأرض، وبالتالي تشده إلى 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 أرضه، ويعود الكون مسخراً ويعود مأموراً بإعمار الأرض إلى جانب أخيه الإنسان المؤمن المتقي، عاملاً على تشكيل المجتمع المؤمن القوي الذي لا يخشى إلا الله وممهداً 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، وتهيئ الانقياد المطلوب خصوصاً إذا لاحظنا أن النصوص الإسلامية تعمق العلاقة إلى حد تصبح معه الطاعة لولي الأمر ديناً يبعث الإنسان من الساحة للتعاون مع الحاكم الشرعي.

ج. ايكال أمر التطبيق الإسلامي إلى الحاكم:

فالحاكم الشرعي قبل كل شيء منفذ لأحكام الله ومطبق لشريعة الله ومنفذ للأمر بالمعروف، وهو نظام الأشراف على عملية التطبيق.

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^١.

وهذا المعنى يقتضي أن يشارك القائد مجتمعه في عملية التطبيق، وأن يتحمل الإثنان المسؤولية كاملة، كما يؤدي إلى أن 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 عملاان فرديان في حساب هؤلاء.

د. الإمكانيات المالية:

وهذا باب واسع الابعاد نشير فيه إلى أن الإمكانيات المادية والمالية للدولة الإسلامية متناسب مع وظائفها العامة، وخزينة الدولة الإسلامية (بيت المال) تستوجب الأمور 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 الإمامية - وهذا الاخير يعني دفع خمس خالص الأرباح للصالح العام أي دفعه لبيت المال - على تفصيل يذكر في محله - فإنّ الخمس هو (وجه الامارة) و(هولته والرسول والأئمة) وهو (إلى الإمام) وهو (صاحب الخمس) وغير ذلك من تعبيرات جاءت في النصوص الإسلامية^١.

٣. الخراج: وهو ما يفرضه الإمام من مال على الأرض العامرة المستولى عليها من الكفار، وربّما عبّر عنه بالأموال التي يفرضها ولي الأمر على الأراضي التي يحميها الفرد المسلم من الموات.
٤. الجزية.

٥. الفية.

٦. الضرائب المالية الأخرى التي يمكن لولي الأمر أن يفرضها.

٧. واردات الأنفال من الأراضي الموات، وكل أرض لا ربّ لها، والأراضي العامة، كرؤوس الجبال والأودية والغابات وغير ذلك كالمعادن.

٨. الواردات المستحقة: كما يردها من الأوقاف والهبات الشعبية والوصايا، والكفارات.

٩. نتائج النشاطات الاقتصادية.

وغير ذلك مما يعطيها القدرة المناسبة على تحقيق أهدافها.

١. وسائل الشيعة: ٦: ٣٤١ فما بعد، الغدير ٥: ٣٠٦، وضوء النبي ' - السيد علي الشهرستاني ٢: ٤٢٦، أحاديث أم المؤمنين عائشة ١: ٢٩٩، جامع البيان - ابن جرير الطبري ٢٨: ٤٩، المصنف - ابن أبي شيبة الكوفي ٧: ٧٠٠، فتح الباري ٦: ١٧٨.

ولاية الفقيه

من نافلة القول الحديث عن لزوم وجود ولي أمر للمجتمع ينهض بأعباء رسالته، ويحقق طموحاته، ويوفق بين متناقضاته، ويعيد الخارجين عن المسيرة إلى جادة الصواب، ويتحمل مسؤولية ما يجري على الصعيد العام.

ولا بدّ لولي الأمر هذا من امتلاك حق الطاعة والفصل في الأمور، الأمر الذي يعمم قراراته على الجميع، ويحقق الغرض المنشود من الحكومة الصحيحة.

وهنا يثور التساؤل عن منبع حق الولاية هذا.

وليس هنا في البين إلاّ منابع ثلاثة هي:

أولاً: القوة.

ثانياً: الأمة بكل أفرادها.

ثالثاً: الله تعالى.

كما أنه ليس لدينا من سبيل أو معيار يشخص لنا أحقية أيّ من هذه المنابع إلاّ الوجدان الإنساني، إذ مهما فرض من مقاييس في البين غير الوجدان فإنها لن تستطيع أن تقنع الآخرين بصحتها إلاّ إذا وافق عليها الوجدان.

والواقع: أن 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 ساقى (الديكتاتورية) المسلطة بالقوة من حجج فإنها لا تستطيع إقناع الوجدان الإنساني بمشروعيتها. يبقى أن نستقري 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 وبحثاً واسعاً لا يستوعبه مقال كهذا.

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 الواقعيين، وبالتالي جهله بالمشكلات الاجتماعية الأساسية، وفوق هذا كله جهله بالحلول الصحيحة لتلك المشكلات، وكيفية الاشباع 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 المتناسبة معه) وهذه حقيقة لا يمكنها أن تنهض هذا 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 تقرره الآية القرآنية الكريمة ﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^١.

ومن هنا يتدخل عنصر (الوحي) ليحقق دوره المهم في المسيرة الإنسانية.. وهنا أيضاً يثار

١. الأنعام: ٥٧، يوسف: ٤٠، ٦٧.

هذا السؤال:

لمن أعطى الله الولاية بعد أن 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 أن الولاية على المجتمع الإسلامي قد اعطيت للمعصوم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^١.

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: إن حق الولاية الإلهي أعطي للأمة الإسلامية تنفذه عبر (نظام الشورى) الذي يؤدي إلى 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: إن هذا الحق الإلهي قد منح للفقيه كقائد عام عن القائد المعصوم طبعاً بعد توفر شروط نذكرها في ما يأتي.

الثالث: وهو رأي يتراوح بين نظام الشورى وولاية الفقيه، فيعبر عن هذه المراهقة، تارة بمنح الفقيه حق الأشراف - دون التدخل - على سير الحكم الإسلامي ومدى التزامه بالخط الإسلامي الأصيل، وعدم انحرافه عنه. أمّا سير الحكم فمترك تدبيره للأمة وانتخابها؛ وأخرى بمحاولة تقسيم الأمور الاجتماعية إلى مساحتين أساسيتين:

إحداهما: ترتبط بالشريعة الإسلامية بنحو من الأنحاء، حيث وجدت نصوص توضح أسلوب العمل في هذه المجالات كبعض الحقول الاقتصادية.

والثانية: لا ترتبط بها وتمثل بالحقول 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: أن 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 كالمشاور، وأمثال ذلك.

أما أن يدعى أن الشورى تؤدي إلى ولاية يمتلكها من استقرت عليه، فهو في رأي الكثير من المسلمين تحميل 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: أن الإجمال والإبهام في هذا النظام لا يمكن أن يفسر بأي تفسير من قبيل المرونة ونحوها، ذلك أن المرونة إنما تتصور في ما إذا 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 منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، والنهوض بحلّ مختلف المشاكل الاجتماعية المتغيرة.

أدلة ولاية الفقيه:

ولا يمكننا هنا أن 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 ثبت 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 ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^١. ويستفاد منها لزوم إطاعة الفقيه الجامع للشرائط كامتداد لأطاعة المعصوم. وحيث أنا نفسر أولي الأمر بخصوص أهل البيت عليهم السلام بمقتضى ما جاء من روايات، فإنّ العرف يفهم منها أن لهم ولاية أصلية للأمر، وأنه يمكن أن يكون من دونهم من نوابهم ولائاً بالنيابة عنهم.

وثانياً: الروايات الواردة في هذا الصدد (وفيها ما صدر عن المعصوم وهو في حالة غيبة كان يتوقع لها أن 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 الإمام المهدي (عج) من قوله: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله)^٢. ولا ريب في أن المقصود من (الرواة) هم الفقهاء المعبرون عن خط المعصوم وقيادته. كما يلاحظ أن هذا التقارن بين الحجية التي يملكها الفقيه والحجية التي يملكها الإمام، يوضح المدى الذي يملكه الفقيه من ولاية شرعية.

١. النساء: ٥٩.

٢. وسائل الشيعة: ٨: ١٠١، المحاسن - أحمد بن محمد بن خالد البرقي: ١: ١، كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤، الغيبة - الشيخ الطوسي: ٢٩١.

باء. ما استفاض النقل فيه وكثر مما قد يغنيننا عن ملاحظة السند وذلك من مثل قوله عليه السلام:
(اللهم ارحم خلفائي) قيل: يا رسول الله، ومن خلفائك؟ قال: (الذين يأتون من بعدي
يروون حديثي وستي)^١.

ورواية الحسين عليه السلام عن الإمام علي عليه السلام في كتاب تحف العقول:
(مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأئمة على حلاله وحرامه)^٢.
وقوله عليه السلام: (العلماء ورثة الأنبياء)^٣.

وقوله عليه السلام: (الفقهاء أئمة الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا)^٤.
وقول الإمام علي عليه السلام: (العلماء حكام على الناس)^٥.

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 اطروحة (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 الإمام الخميني القائد تقديراً 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 الحسبية وأمثالها، وحينئذ فيقترب في النتيجة من الرأي الأول.

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢٠، عيون اخبار الرضا عليه السلام ١: ٤٠، وسائل الشيعة ٢٧: ٩١، بحار الأنوار ٢: ١٤٥، ومثله عن:
مجمع الزوائد - الهيتمي 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 الأنوار ٩٧: ٨٠، نهج السعادة ٧: ٣٧، ومثله عن: المعيار
والموازنة - أبو جعفر الاسكافي: ٢٧٦.
٣. الكافي ١: ٣٢، وسائل الشيعة ٢٧: ٧٨، سنن ابن ماجة ١: ٨١، مسند أحمد 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.

والواقع أن نفي وجود أية ولاية شرعية يعني بالتالي نفي إمكان قيام حكومة إسلامية؛ لتلازم الأمرين كما هو واضح للمتأمل.

ولاية الفقيه عند أهل السنة

ربّما يكون هذا العنوان غريباً لدى أكثر القراء خصوصاً وأنه قد يقال: إن هذا المبدأ لم يتقرر كاملاً حتّى عند الشيعة فكيف بنا ونحن نحاول نقله إلى أهل السنة البعيدين عنه. إلا أن الواقع يخالف هذه المسلمة ابتداءً، وهذا ما سيظهر لنا - إن شاء الله تعالى - من خلال مطاوي الحديث.

ولكن قبل الدخول في صميم البحث لابدّ أن نلاحظ بعض الأمور التمهيديّة وهي: **أولاً:** إن موقفنا في هذا الحديث لا يمكن أن يوصف بالاستدلالية البحتة، تماماً، كما لا يوصف بالنقل البحت، وإثماً هو منهج بينهما يعتمد الكشف عن مسارب تؤدي بطبيعتها إلى الإيمان أو الاطمئنان بوجود هذه الفكرة كظاهرة أصيلة في الفكر السنّي بواقعها وإن لم تكن كذلك بمصطلحها المعروف لدى الشيعة.

ولكي يتوضح هذا المعنى نلاحظ أننا خلال هذا البحث قد نذكر روايات مسلمة لديهم، ثمّ 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 أن نستعجل البحث فنقول بأننا لم نجد قولاً يمنح الفقيه - مباشرة -

هذه الولاية لدى أهل السنة وإن امكن الاستدلال ببعض الأحاديث المعتبرة لديهم للقول بذلك، وإثما المعروف لديهم اشتراط الفقه في الحاكم الشرعي الذي ينتخبه أهل الحل والعقد، أو تنتخبه الأمة مباشرة، وحينئذ تكون له الولاية. فالفقه شرط الولاية حينئذٍ لأنه يؤدي النتيجة المطلوبة التي أشرنا إليها في مطلع البحث.

رابعاً: هل هناك من معنى لهذا البحث مع القول بوجوب طاعة المتسلطين على مقاليد الحكم مهما كانوا؟

قد يقال لا معنى للبحث حينئذٍ، إلا أنه يمكن القول بأن القائلين بذلك - رغم ما في قولهم من ضعف ظاهر، ومن معارضة شديدة من قبل علماء السنة أنفسهم - قد يوجهون ذلك بعلة مصلحية ويعتبرونها حالة استثنائية. وحينئذٍ 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 ﷺ». 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^١. إلا أن أمام الحرمين يقول: (إن الإمام إذا جار وظهر ظلمه وغيه ولم يرعو لزاجر عن سوء صنيعه، فلاهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب)^٢.

ورغم أن النصين واردة في تحلف شرط العدالة في الحاكم إلا أنه يمكن سحبها على تحلف شرط الفقه فيه أيضاً باعتبار أن عدم الفقه ربما يكون أشدَّ ضرراً من عدم العدالة. هذا وإن 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.

١. منهاج السنة: ٧٨.

٢. شرح المقاصد: ٢٧٢.

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 الأمة بالانتخاب إلى 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)^١.

ويقول الدكتور الدوري (إن الأمة هي صاحبة السلطة العليا في البلاد، وهي التي تحاسب الإمام وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشير الإمام في عامة الأمور)^٢.

ويرى الشيخ شلتوت (أن من حق الأمة أن تختار حكامها: تعينهم 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 لسultan 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 يعينهم 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 ولايته وقضاته؛ لأنهم يعملون باسم الأمة وفي حق الأمة لا باسم الخليفة ولا في خالص حق الخليفة)^٣.

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 ثقتها. ولسنا نحاول التفصيل في الأمر هنا.

١. النظام السياسي في الإسلام: ٨٧.

٢. الشورى بين النظرية والتطبيق: ٨٧.

٣. من توجيهات الإسلام: ٥٦٣.

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 ادعى أمام 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 أمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله 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 والفرص الذي نزاوله كنبى 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 إنائها 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 خواطرهم في أحكام الله تعالى حالة محل ما تبدل من قضايا أوامر الله تعالى بالنسخ»^١.

وقد ذكر في كتاب الارشاد^٢. أن من شروط الإمام (الاجتهاد بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث. قال وهذا متفق عليه).

١. غياث الامم: ٢٧٤.

٢. الإرشاد: ٤٢٦.

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)^١.

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)^٢.

٥. ويقول الكمالان (ابن أبي شريف وابن الهمام) - بعد أن 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)^٣.

٦. ويرى الفقيه السنّي الكبير الماوردي أن العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والاحكام شرط في الإمام^٤.

٧. ويقول الأستاذ الباحث المرحوم محمد المبارك: (إنّ رئيس الدولة أمام المسلمين وأميرهم هو المرجع الأعلى في شؤون الدولة للاجتهاد في التشريع، ولتطبيق الأحكام على الاحداث النازلة في شؤون السياسة والعلاقات الاجتماعية مع وجود مبدأ الشورى. لذلك 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 تجنباً للاستبداد واستنارة بمختلف الآراء)^٥.

١. من توجيهات الإسلام: ٥٦٨.

٢. الموافق للايجي وشرحها للجرجاني: ٦٠٥.

٣. المسامرة في شرح المسامرة: ٢٧٣.

٤. الأحكام السلطانية: ٤.

٥. الحكم والدولة: ٧٠.

ويضيف قائلاً: (إن الدول التي تقوم في عصرنا الحاضر على عقائد ومذاهب يختار رؤساؤها 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 الإمام يجب أن يكون من أفضلهم في العلم والدين.

جاء في الأحكام السلطانية ص ١٩٠. 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 نصية نافعة على ضوء الروايات التي تمنح العلماء والفقهاء مقامات رفيعة في المجتمع الإسلامي فتجعلهم ورثة الأنبياء، وتجعلهم خلفاء الرسول ﷺ، تأمر باتباعهم وتكريمهم، وتحمّلهم 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 بأحقيّتهم بالجلوس في مقام الأنبياء، وحملهم الرسالة التي حملوها، وما كانت مجرد تعلم وتعليم، بل كانت تستبطن قيادةً وهدايةً وبناءً للمجتمع.

ومن تلك الأحاديث حديث الخلفاء، إذ جاء فيه:

(رحم الله خلفائي، قالت الصحابة: ألسنا خلفاءك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإنا خلفائي الذين يأتون بعدي، ويتعلمون سنتي، ويعلمونها للناس)، وهذا الحديث نقله

بعض العلماء دون اعتراض^١. وضعفه البعض الآخر^٢.
 إلا أن اشتهاره 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 أنّ هذه الأحاديث إنّما يمكنها أن تؤكد الدليل العقلي الآتي ذكره;
 فالأولى إذن التركيز على الآية القرآنية الكريمة: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي
 الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^٣.

فالقرآن الكريم يركّز على وجود منصبين للرسول الأكرم هما:
 ووظيفة التبليغ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^٤.
 ووظيفة القيادة والحكم بين الناس: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ
 النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^٥.

وحيث إنّ فهو يطلب من المؤمنين أن يطيعوا الله والرسول ﷺ باعتبار أن طاعته ﷺ هي
 امتداد لطاعة الله عزّ وجل، وربّما كان تكرار الطاعة لتأكيد طاعة الرسول ﷺ في المجالين معاً.
 وإذا سرنا مع التصور السنّي الذي يرفض تفسير (أولو الأمر) بأهل البيت ﷺ أو أنهم في
 طليعة أولي الأمر، فإنّ من اللازم القول بأنّ سياق الآية بل وحدة اللسان والمحل تفرض أن
 يكون أولو الأمر أقرب الناس إلى الرسول ﷺ من حيث الصفات; ليستطيعوا أن 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 الإمام الفخر الرازي أن هذا الطلب المطلق يقتضي لزوم كون أولي الأمر

١. سيّد سابق في كتابه عناصر القوة.

٢. الأحاديث الضعيفة للألباني.

٣. النساء: ٥٩.

٤. النحل: ٤٤.

٥. النساء: ١٠٥.

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 الأمة.. فطاعتهم واجبة، ويصح أن يقال هم المعصومون في هذا الإجماع.

فإذا استبعدنا أن يعبر القرآن عن الإجماع بتعبير أولي الأمر، ولم نقبل 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 إلى 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 إلى 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 ربّما 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 شكل نظام متكامل؛ الأمر الذي يعبر عنه الدكتور قحطان الدوري بغاية المرونة فيقول عن نظام الشورى أنه (لم يجعل بقالب 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 الغرار 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 الإمام 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 للإمام نذكر ما نقله الأستاذ 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 المعاش، ويتشروا في الأسفار آمنين.
 ٤. إقامة الحدود لتصان 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 الفبيء والصدقات على ما أوجبه الشرع.
 ٨. تقدير العطايا وما استحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير.
 ٩. إستكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء، لتحفظ الأموال بالأمناء، وتضبط الأعمال بالأكفاء.
 ١٠. أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، وتصنّف الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة^١.
- وهذه الواجبات طبيعية جداً لا تحتاج إلى مزيد استدلال، وربما أضفنا إليها من خلال معرفتنا للطبيعة التربوية الإسلامية بل ومن خلال النصوص التوجيهية الرائعة التي وصلتنا من أهل البيت عليهم السلام، 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 أكّده الكثير من علماء السنة.

النتيجة من البحث

لاحظنا أن فكرة تخصيص الإمامة بالفقيه العادل ليست فكرة غريبة على الفكر السنّي، كما أنها

١. النظام السياسي في الإسلام: ص ١٤٧.

٢. علل الشرائع: ١/١٨٢ وغيره من قبيل ما ذكره الإمام الرضا عليه السلام للإمام من الصفات.

منسجمة مع المباني الاستدلالية له؛ الأمر الذي يستدعي قيام الباحثين بعمل جاد لاستقراء الآراء والأدلة المختلفة للوصول إلى نتيجة تنسجم 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 الآنفه وغيرها، وما تقتضيه المناسبات العرفية من شروط يفهمها

العرف المتشرع من الأدلة؛ رأينا أن مجمل الشروط هي كما يلي:

١. الفقهية: 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: (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)¹.

وينبغي أن ننبه هنا إلى حقيقة يكثر التساؤل عنها فيقال: أتى يمكن افتراض فقيه

متخصص في مختلف الحقول الاجتماعية إلى جنب تخصصه في الفقه؟

والجواب: أن 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.

١. الكافي ١: ٤٠٧، الخصال: ١١٦، بحار الأنوار ٢٧: ٢٥٠، وقريب منه عن: المعجم الاوسط - الطبراني ٥: ١٢٠، نظم درر

٣. العدالة بمعنى تأصل المناقبة الإسلامية في نفسه وتحويلها إلى ملكة السير على الخط المستقيم دون اتباع الهوى أو مخالفة المولى جل وعلا.
٤. الذكورة.

مساحة الولاية

اشرنا من قبل إلى وجود آراء ثلاثة في البين:

الأول: الولاية العامة.

الثاني: ولاية الأشراف والمراقبة.

الثالث: الولاية في بعض الحقول.

(مناطق الفراغ التي تشع النصوص بكيفية ملئها، أو حقل الأمور الحسبية والضرورية).

وعلى الرأي الأول الذي ركزنا عليه تكون مساحة الولاية على النحو التالي:

١. التصرف في الأموال العامة (مثلاً أموال القاصرين) وتوجيهها الوجهة الصحيحة.
٢. إقامة الحدود الإسلامية.

٣. إصدار الأحكام في المساحة المباحة من التشريع الإسلامي، كاللزام بالمباح أو تحريمه

تحقيقاً لمصلحة اجتماعية ضرورية من مثل (تحديد الأسعار، أو منع الاستيراد).

٤. توحيد الموقف الاجتماعي؛ كما في الأهلة والحج والصوم والجهاد.

والواقع أن 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 أن نجد لها في أي تشريع أرضي.

المجال الثاني: مجال تنفيذ تصورات الشريعة للأهداف التي يجب أن يسعى لتحقيقها ولي

الأمر في المجال الاجتماعي.. ذلك أن هناك اتجاهات أو تصريحات في النصوص الإسلامية

والأحكام تشكل أهدافاً مثالية يسعى لها المجتمع الإسلامي بقيادة الإمام، والفقهاء هو الذي يمتلك - بمقتضى صلاحياته - القيام بهذه المهمة العظيمة.

فعن مسؤولية الدولة يتحدث - بالتفصيل - الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر تذت في كتابيه: (اقتصادنا) و(خطوط تفصيلية) ذاكراً 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 إلى مصر، وهو قوله عليه السلام: (واعلموا عباد الله، أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل 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..)^١.

ومن الواضح كيف يشع هذا النصّ بمبدأ تنمية الإنتاج وتحقيق الرفاه في المجتمع الإسلامي. والحديث في هذا المجال تمتع وطويل ندعو عشاق المعرفة الإسلامية لمتابعته في مظانه.

ملاحظة مهمة

ينبغي أن نلاحظ هنا أن الفقيه بصفته ولياً للأمر لا يستطيع أن يُجَلَّ حراماً أو يمنع من واجب، ولكنه يستطيع أن يغيّر مورد بعض الأحكام الإلزامية. كأن يستطيع أحدٌ فيجب عليه الحجّ، فإذا أوجب عليه الإمام الجهاد - وهو الأهم - سقط عنه وجوب الحجّ 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 تعمُّ كلَّ من جمع الشروط؟

والجواب على هذا التساؤل واضح، فإن كل من جمع الشروط التي ذكرناها يمتلك حق الولاية:

١. انظر: الأمالي - الشيخ المفيد: ٢٦٠-٢٦٣، الامالي - الشيخ الطوسي: ٢٦، بحار الأنوار ٦٣: ٣٢١.

اللَّهِمْ إِلَّا إذا قلنا بلزوم شرط الأعلمية أو شرط بيعة الناس له - إن قلنا به - ولكن إذا 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 نتصور الموقف الصحيح غير المؤدي إلى 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 تتقوم 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 العادل، وبالتالي يكون بشكل طبيعي قائداً للأمة، وراسماً لمسيرتها الاجتماعية، وحاملاً لرايتها. وحينئذٍ، 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، وحينئذٍ 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 أن أدلة الولاية لا تشمل إلا فرداً واحداً لأنها مقيدة بالارتكاز العرفي المركز على وحدة الولي طبعاً ويتم تعيينه بالبيعة.

وبعد كل هذا فإن الأمة المسلمة تبقى شاهدة على مسيرتها الإسلامية، مراقبة لكل التصرفات، مالكة وجودها المحاسب الموجه.

يبقى تساؤل أخير عن إمكان أن تؤدي هذه الأطروحة إلى الاستبداد وتحكيم الهوى الشخصي.

إلا أننا إذا مشينا وفق الذوق الإسلامي، ولم نتأثر بالإجاءات الغربية النابعة من اجواء الغرب المادّية الجافة، قلنا إن المسلمين أجمعوا - كما رأينا - على أن الولاية كانت للمعصوم

عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولا يوجد حينئذٍ أيُّ اعتراض بعد افتراض العصمة عن الانحراف والسير في السبيل المستقيم وفي حدود التشريع الإسلامي الأقوم.

أمّا في مرحلة غيبة المعصوم فإنَّ أقرب الأفراد إلى المعصوم علماً واستقامةً وكفاءةً هو الفقيه بلا ريب بعد أن وعى خطه تمام الوعي، وتخلق بخلقه 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 حدٍّ 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 بالأمة.

ثالثاً: وتبعاً للأمر الثاني فإنَّ الشريعة الإسلامية طلبت من القائد أن يقوم بعملية التشاور الكامل في كل حقل يقتضي ذلك.

رابعاً: وتبعاً لذلك أيضاً فإنَّ لم يقدّر بذلك فإنه بطبيعة الحال يفقد الكفاءة والعدالة أحياناً، وحينئذٍ يفقد ولايته بشكل طبيعي.

وقد احتاط الدستور الإسلامي للامر فأوكل إلى مجلس الخبراء المجتهدين المنتخب من قبل الشعب مسألة مراقبة توفر الشروط واستمرار هذا التوفر في القائد، فإنَّ فقد أحدها قام بعزله. ونقولها أخيراً:

مؤكدین علی 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 الأعظم ﷺ. هذا وإن قيادة الإمام 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 الإمام المهدي «عجل الله تعالى فرجه» تكون ولاية الأمر وامامة الأمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير، وذلك وفقاً للمادة ١٠٧).
ويكفي التأمل في هذه المادة لاكتشاف الخطوط العريضة لولاية الفقيه فيها.

المادة السادسة

يجب أن تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلى بانتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي وأعضاء 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) و(شاورهم في الأمر) 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 للفقيه 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 على بدء -:
 إن الشورى نظام كامل يقوم بنفسه بإعطاء الولاية لمن يستقر عليه الانتخاب مباشرة بلا
 حاجة إلى افتراض ولاية فقيه مسبقه.
 الثانية: أن يقال:

إن الشورى تشكل الذراع القوية التي يعتمدها 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 إلى الولاية؟

قيل في هذا الصدد إن ولاية الله تعالى قد سلمت إلى الأمة مباشرة لانتخاب من تستقر
 عليه الولاية، ولتقرر شكل الحكم المعتمد في المجتمع.
 فلندرس هذا الرأي يامعان عبر بعض الأسئلة التي نطرحها ثم نحاول نقد الآراء المطروحة.

ما هو نظام الشورى؟

أنه نظام الحكم الذي يعتمد التشاور والانتخاب في مجال تعيين الحاكم الأعلى للدولة
 الإسلامية، ومجال عمل هذا الحاكم، وتعيينه للشكل الإداري العام.
 ونظام الشورى (لم يجعل بقالب معين، فهو مرن إلى أبعد حدود المرونة، ولذلك كان
 صالحاً لكل زمان ومكان)^١.

و(ان الإسلام حين أقر مبدأ الشورى في ميدان الحكم وألزم به، ومنع الاستبداد
 والتصرف الفردي وحرّمه، ترك للبشر تحديد طريقتة وأسلوبه توسعة عليهم ومراعاة

١. الدكتور الدوري: الشورى: الخلاصة.

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 خاصّ بذلك، توضع شروطه ونظمه، وتكون في المجال السياسي والداخلي منوطة كذلك بمجلس آخر أو بالمجلس السابق نفسه، وتكون الشورى في مجال التشريع الاجتهادي منوطة بأهل الاختصاص بالشرعية وأهل الخبرة والاختصاص والمعرفة بأحوال المجتمع بالنسبة لموضوعات التشريع.

إن هذا كله متروك تحديده، ولكن المهم: أن ممارسة الحكم - ابتداءً من تعيين الحاكم نفسه إلى 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 بقيددين: الشرعية والشورى، أي: بحكم الله ورأي الأمة^١.

ويقول الشيخ أبو زهرة:

(ولم يضع الإسلام نظاماً للشورى لأن النظام يختلف باختلاف الأقاليم، إننا دعا إليها باعتبارها مبدأ يجب تحقيقه في الحكم)^٢.

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 عبد الله، وتعتمد إلى حدّ كبير على اعتقاد الناس. فكأن هذه الحكومة - والحالة ما ذكرنا - لم تغير كثيراً من تشكيلات الوضع الجاهلي إلا أنها احلّت (الوحدة الدينية) محل (الشعور القبلي). بالرغم من أن النبي ﷺ كان لا يغفل مبدأ الشورى ويتبعه في أكثر الأحيان، إلا أن طبيعة الرسالة والوحي والنبوة، كانت حقيقة واقعة لا جدال فيها).

١. محمد المبارك في نظام الإسلام: الحكم والدولة: ٣٥.

٢. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: ١٦٤.

وبعد أن يتحدث عن الصدمة التي أثارها وفاته ﷺ يقول: (وهنا ظهر على المسرح السياسي مبدأ الشورى الذي كان متبعاً ببعض صوره في المجتمع الجاهلي، واستقر الرأي على أن يكون للسابقين في الإسلام.. أن يتشاوروا فيما بينهم ويتدبروا أمور الدولة بعد وفاة النبي ويقرروا انتخاب من يخلفه. وفي الحق.. لقد واجهتهم لحل 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 الأمور وجلالها كانت تافهة، منعدمة الخطر. وليس عجباً أن يترك النبي - أمر الحكم بعده - شورى للمسلمين يختارون له من أحبوا، إذ أنه ﷺ كان في جميع أعماله يظهر للناس جلياً نزوعه إلى الروح الديمقراطي، وحبه للشورى، وهذا في الواقع طبع من طباع العرب منذ الجاهلية - كما أسلفنا -

وقد نقلنا هذا النص بطوله لأنه يعرض لنا أموراً كثيرة سنعود إليها 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 إلى الغموض العام في النظرية واختلاف التطبيقات التي تمت على يد بعض المسلمين.

فيرى الدوري الأمة هي (صاحبة السلطة العليا في البلاد، وهي التي تحاسب الإمام وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الإمام 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 أعضائه.

طريقة انتخاب الإمام 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 انتخابها بأغلبية اصوات الناخبين)^١.

١. 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 يحددهم 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 الراشدون، كما علينا الرجوع إلى ما ذكره كبار المفسرين وإلى ما يراه علماء الفقه الإسلامي^١. ويرى أن الرسول لم يجز 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 ب(أهل الحل والعقد). وقد كان المستشارون يتسّمون هذا المركز بشكل طبيعي تلقائي لصحتهم أو لقدمهم مثلاً، ويضمّون:

السابقين الأولين: والممتازين بخدماتهم وتضحياتهم، وأصحاب النفوذ من الأنصار. وهكذا اختلف الخلفاء من بعده في تصرفاتهم. ويرى أن أياً من الخليفتين الأول والثاني لم يلجأ في أي أمر إلى مجموع الناس، أمّا ما ظهر فيه أنها وجّه السؤال إلى الناس فإنما هو للتحري 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 الإمام أو يحدد طريقة تعيينه، ولذا يجب الرجوع إلى التطبيق العملي في عهد جمهور الصحابة،

١. مبادئ نظام الحكم: ٢٥٤.

ويستخرج من الطريقة التي اختير فيها أبو بكر ومن بعده أن الاختيار بيد أهل الحل والعقد - لا الأمة - وبعد ذلك تباع الأمة، أما تحديد هؤلاء فهو متروك لكل عصر ولكل بلد^١. فلا توجد هنا مسألة متفق عليها إلا مسألة أصل الشورى.

ما هي طريقة انتخاب الحاكم الاعلى أو الإمام؟

وعلى ضوء عدم تحديد الأسلوب بنص مباشر فقد جعلت أساليب التعيين التي اتبعها بعض الصحابة دليلاً، وقد اختلفت هذه الأساليب:

١. فمنها: اجتماع مجموعة من الكبار أو (أهل الحل والعقد) واختيار الحاكم.
٢. ومنها: (أن يوصي الخليفة إلى من بعده، ومعنى ذلك أنه لا يريد أن يكون أمر المسلمين من بعده فوضى)^٢. 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)^٣.
٤. ومنها بالقهر والغلبة: حيث يرى الإمام أحمد بن حنبل أنها تثبت بها، ولا تشترط موافقة أهل الحل والعقد.

يقول أبو يعلى الفراء في (الأحكام السلطانية) ص ٧: يروى عن الإمام 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 الإمام أحمد عن الصحابي ابن عمر قوله: (نحن مع من غلب). وقد خالفه البعض من علماء السنة الكبار.

١. نظام الإسلام، الحكم والدولة: ٢٥٤.

٢. أبو زهرة في المجتمع الإنساني: ١٥٨.

٣. وهو يرى بصراحة ان هذين الجانبين هما اللذان يمكن أن تعطى فيهما قواعد ثابتة وهو أمر غريب.

وأخيراً فإنّ 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 فصل لغيرنا أي الديمقراطية^١.

ما هي شروط الحاكم الاعلى:

- وهم يختلفون أيضاً في صياغتها.
- فمن الشروط التي تذكر هنا:
١. العدالة والسلوك المستقيم.
 ٢. العلم والثقافة. قال أبو يعلى: (إن الإمام يجب أن يكون من أفضلهم في العلم والدين).
 ٣. الخبرة السياسية والإدارية.
 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؟

استدلّ عليها بما يلي:

١. الآيات الشريفة: وأهم ما يستدل به منها ما يلي:
- الأولى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^٢.

١. الحكم والدولة: ٧٨.

٢. الشورى: ٣٨.

الثانية: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^١.

الثالثة: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢.

فالعدل معروف والظلم منكر والآية تدعو إلى إنشاء جماعة تتولى أمرهما.

٢. والأحاديث الشريفة: وهي كثيرة مثل ما يلي:

أ. (ما ندم من استشار، وما خاب من استخار)^٣.

ب. (المستشار مؤتمن، فإذا استشير فليشر بما هو صانع لنفسه)^٤.

ج. (إذا كان امرؤكم خياركم، واغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها. وإذا كان امرؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائك فبطن الأرض خير لكم من ظهرها)^٥.

د. لما نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: (أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيًّا). وأمثال هذه الأحاديث.

٣. سلوك النبي ﷺ والصحابة:

فقد ذكرت روايات تتحدث عن مشورته لأصحابه كالرواية التالية:

روى أبو هريرة: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ.

كما ذكرت موارد لسلوك الصحابة في الانتخاب ومشورة الخلفاء الأولين.

١. آل عمران: ١٥٩.

٢. آل عمران: ١٠٤.

٣. وسائل الشريعة ٨: ٧٨، تحف العقول: ٢٠٧، الامالي - الشيخ الطوس: ١٣٦، الفصول المهمة في أصول الأئمة 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 الأنوار 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 أحمد ٤: ٣٢٨، المصنف - عبدالرزاق الصنعاني ٥: ٣٣١، الدر المنثور ٢: ٩٠.

٤. وراحوا يذكرون هنا ما قاله بعض الحكماء والشعراء. الأمر الذي لا نرى داعياً لذكره لأنه لا قيمة له في حساب الشرع.

ومن الواضح أن 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 أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح، والآية (أي آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أول دليل عليه، ودلالاتها أقوى من قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عند الله تعالى وأقوى من دلالة قوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه، ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا 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»^١.

فالشيخ عبده يشكك في أهم أدلة الشورى، وهو قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ باعتبار أنه وصف لطائفة خاصة، وأكثر ما يدل عليه أنه ممدوح في نفسه، وكأنه يريد أن يقول أنه لا يستطيع أن يشكل أساساً لنظام حكم إسلامي وولاية عامة لازمة الطاعة، كما يقول إن قوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾ لو كان دالاً على الوجوب وجوب المشورة على الرئيس فإنه لا ضامن يضمن امتثال الرئيس لهذا الأمر، وماذا يكون إذا هو تركه؟ فكأنه لا يمكن الاكتفاء بهذا في البين.

ثم يعتمد بالتالي على الآية القرآنية الداعية إلى تشكيل الأمة الآمرة الناهية كأساس للشورى وحجة.

وعلى أي حال، فهذا مجمل الأدلة في البين، وسنركز بعد على هذا الجانب لأنه هو الجسر

١. تفسير المنار ٤: ٤٥.

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^١. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (فيما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله علياً قال: لا مظاهرة أوثق من المشاورة ولا عقل كالتدبير).

٢. وروى البرقي عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لن يهلك امرؤ عن مشورة)^٢.

٣. عن معمر بن خلاد قال: هلك مولى لأبي الحسن الرضا عليه السلام يقال له سعد: فقال له: (أشر عليّ برجل له فضل وأمنه) فقلت: أنا أشير عليك؟ فقال شبه المغضب: (إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستشير أصحابه، ثم يعزم على ما يريد)^٣.

٤. روى الشيخ الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: (أضمم آراء الرجال بعضها إلى بعض، ثم اختر أقربها من الصواب وأبعدها من الارتياب) إلى أن قال: (قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ)^٤.

٥. عن عدة من أصحابنا 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..)^٥.

٦. عن علي بن أحمد بن موسى، عن محمد بن هارون عن عبد الله بن موسى، عن عبد العظيم الحسيني، عن علي بن محمد الهادي، عن آبائه عليهم السلام، قال أمير المؤمنين عليه السلام: (خاطر نفسه من استغنى برأيه)^٦.

١. وسائل الشيعة: ٨: ٤٢٤.

٢. المحاسن ٢: ٦٠١، وسائل الشيعة ١٢: ٤٠، بحار الأنوار ٧٢: ١٠١، ميزان الحكمة ٢: ١٥٢٤، ومثله عن المصنف لابن أبي شيبه الكوفي ٦: ٢٠٧، مسند الشهاب ٢: ٩٢، تاريخ مدينة دمشق - ابن عساكر ٧: ٢٢٨.

٣. المحاسن ٢: ٦٠١، وسائل الشيعة ١٢: ٤٤، بحار الأنوار ٧٢: ١٠١، سنن النبي - السيد الطباطبائي: ١٣١، ومثله عن المبسوط - السرخسي ١٦: ١٧٤.

٤. الوسائل ٨: ٤٢٩.

٥. المصدر نفسه: ٤٢٨.

٦. المصدر نفسه: ٤٢٥.

هل يجب على الإمام التشاور؟

يرى البعض أنه يجب في الأمور ذات الطابع العام والأهمية الخطيرة كسَنّ القوانين، وإعلان الحرب، وإقامة المشاريع العامة. أمّا الأمور الخاصّة أو التي يرى الإمام أن من مصلحة الأمة البت بها بما يراه بسرعة، فيندب له عرضها على الشورى إذ لا ينبغي أن يثق برأيه ويترك المشاورة^١.

وربّما استدلل للزوم المشورة بجعل القرآن الشورى إلى جانب ركنين مهمين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة، كما في الآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^٢. وذلك بالطلب إلى الرسول ﷺ أن يشاور في أمره حيث يقول القرطبي في تفسيره (كانت سادات العرب إذا لم يشاوروا في الأمر شق عليهم، فامر الله تعالى نبيه أن يشاورهم في الأمر، فإن ذلك أعطف لهم، وأذهب لأضغانهم، وأطيب لنفوسهم)^٣. وكذلك بسيرة الرسول ﷺ في الاستشارة وكذا اصحابه في حين يرى بعض العلماء - على ما ينقل الدكتور متولي - أنها مندوبة، وأن أمر الرسول بمشاورة أصحابه إنّما 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 كلّها أن تتبع نتيجة الشورى، وبالتالي يمتلك الحاكم المعين بالشورى حق الطاعة، والحاكم المشاور عليه مباشرة لزوم التنفيذ والتطبيق.

وهذا السؤال كما هو واضح يشمل مرحلة انتخاب الحاكم الأعلى كما يشمل مرحلة ما

١. الدوري: الشورى، الخلاصة.

٢. الشورى: ٣٨.

٣. الجامع لأحكام القرآن ٤: ٢٤٩.

بعد الانتخاب حيث ينطرح في المجالات التي تجب عليه فيها المشورة ليقال: هل عليه أن يلتزم بنتيجة الشورى؟

والذي دعانا لجعل المرحلتين ضمن سؤال واحد هو وحدة الدليل فيهما، واحتياجنا المتساوي إلى استفادة الالتزام منه أو عدمها.

والواقع أن 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^١، أما الدكتور متولي فقد عالج المسألة في نفس المجال متسائلاً عن وجوب عمل الحاكم الأعلى (الإمام أو الخليفة) برأي أهل الشورى أم لا.

وعند الإجابة على هذا السؤال يستعرض أدلة الشورى فيرى أنها لا تدل على الإلزام وذلك أننا (لا نجد في القرآن أو السنة نصاً يَحْتَمُّ على الحاكم الأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى، فالآية الكريمة التي يأمر فيها الله رسوله بالالتجاء إلى الشورى آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. يعقبها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ومن هذه الآية يتبين أن على الرسول أن يمضي - بعد المشورة - في تنفيذ الرأي الذي (عزم) عليه لا ذلك الذي أشير عليه به. ويتعبير 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 ﷺ أخبر الشيخين (أبا بكر وعمر) أنه يأخذ برأيها ولا يخالفها أي حتى ولو خالفتهما في الرأي اغلبية الصحابة.

ويتعرض بالتالي إلى 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 ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أو ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. فقال الزمخشري في كشافه أنه (أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحي). وقال البعض الآخر أنه ﷺ أمر باستشارة اصحابه حينما يرى في الاستشارة مظهراً من مظاهر الإكرام، ووسيلة من وسائل اجتذاب الولاء، ورأى محمد أبو 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 (الأمر 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 يرد بصدد نص لم يكن الرسول يستشير فيها رغم أهميتها.. إن مواضع الشورى في الإسلام لم تكن محددة تحديداً بيئياً معيناً وعدم التحديد في هذا المقام هو مما يتفق مع طبيعة شريعة لها صبغة الخلود والعموم^١.

من هو صاحب السلطة العليا في الدولة الإمام أم الأمة؟

الدكتور الدوري يرى أن (الأمة صاحبة السلطة العليا في البلاد؟ وهي التي تحاسب الإمام، وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشير 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، فإنّ ساءت فللأمة عزله. ويتفق الفقهاء على أن خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسultan موكله في جميع أموره، وهو مثل أيّ وكيل عن 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

١. مبادئ نظام الحكم: ٢٥٣.

بعزله باعتبارهم الشخصي، وإنما بولاية الأمة وعزل الأمة التي وكتته في التولية والعزل. ولهذا إذا عَزَل الخليفة لا ينعزل ولاته وقضاته لأنهم يعملون باسم الأمة وفي حق الأمة، لا باسم الخليفة ولا في خالص حق الخليفة^١. ولعمري كيف ثبت الإجماع ومتى طبقت هذه الأحكام؟

متى يعزل الخليفة وهل يجب التسليم للفاسق؟

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 ﷺ». ويبدأ بتعليل هذا المشهور بقوله: (لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة. فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى، 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 ﷺ ومنها قوله ﷺ: (من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصيته ولا ينزعن يداً عن طاعة)^٢.

وقد نسب لأحمد بن حنبل قوله (ومن غلبهم - أي المسلمين - صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه برّاً كان أو فاجراً فهو أمير المؤمنين)^٣.

إلا أن أمام الحرمين يقول: (إن الإمام إذا جار وظهر ظلمه وغشه ولم يرفع لزاجر عن سوء صنيعه فلاهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب)^٤.

نقاط حول هذا النظام

كان هذا عرضاً لأساس نظام الشورى وبعض مبادئه وأدلته كما تصورها القائلون بهذه النظرية من المسلمين.

١. من توجيهات الإسلام: ٥٦٣.

٢. منهاج السنة ٢: ٧٨، الغدير - الشيخ الاميني ٧: ١٣٨، طرق حديث الأئمة الاثنا 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.

ولتعرض فيما يلي إلى بعض أهم النقاط التي يجب أن تلاحظ في البين:

النقطة الأولى: معنى الشورى والالتزام بالنتيجة

إذا رجعنا إلى الكتب اللغوية^١ لم نر لفظ الشورى والتشاور - في نفسه - يحوي أي نوع من أنواع الإلزام وإنما تعني من جملة ما تعني (عرض الشيء واستعراض الحسن 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 للوقوع 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 حسنه. أمّا إذا استعرض الآراء وقلّبها فلم يجد فيها رأياً يفضل رأيه 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 الرافعي - يخالف إجماع الأصحاب في قضيتي الردّة، وبعث أسامة.

وعليه فلسنا نستطيع أن نستفيد من كل النصوص الإسلامية أيّ الزام للشورى بأيّ نحو متصوّر. ومع هذا لا يمكن أن يدعى أنّها أي الشورى (بمعنى الإجماع أو رأي الأكثرية) تنتج إلزاماً وسلطة يمكن أن تقوم على أساسها الحكومة الإسلامية بتحديد الوظائف العامة والخاصة، 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:

١. مثلاً؛ لسان العرب ٤: ٤٣٧.

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 ﷺ بأن يشاور أصحابه فإذا قرر الرأي الذي اقتنع وعزم عليه توكل على الله في تنفيذه سواء وافق رأي المشاورين، أم لم يوافقهم. وهذا ما استفاده 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 أكثرتهم من جهة أخرى.

فخير الأدلة هو قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ - كما سيأتي - في سياق مدح

المؤمنين وبيان صفاتهم الحسنة إذ يقول تعالى:

﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا

أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ^١.

وهكذا الآية القرآنية الأخرى التي يقول فيها تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^٢﴾.

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 نجد بوضوح في مختلف الروايات - على اختلافها - وذلك كما في رواية (إذا كان أمراؤكم خياركم..) و(وما ندم من استشار).

ومن هنا فنحن نعجب أشد العجب من الاستدلال على أهم نظام إلزامي بمثل 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 أت في مورد شخصي كشراء 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 ربّما لا تأتي هذه الملاحظة في الآيتين الشريفتين الظاهرتين في أن المراد هو الأمر العام لهم دون أمورهم الشخصية، وإن أمكن أن يُدعى فيها أيضاً الشمول للقضايا الشخصية أو التي نعلم بعدم وجوب الشورى فيها وإن لم تكن شخصية.

١. الشورى: ٣٦-٤١.

٢. آل عمران: ١٥٩.

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 الاجتماعية. 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 يجدد الجزئيات التي تختلف باختلاف الموارد وتبعاً للتعدد الاجتماعي، والطبيعة العامة، والمناخ السياسي، وامثال 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 تكتسب 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.

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 أمر باطل قطعاً فلم يتعرض القرآن والأحاديث لأي مبدأ عام لهذا النظام فضلاً عن أن يعيّن 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 إحداهما بالكثرة الكيفية والأخرى بالكثرة الكمية؟

من هم المشاورون (الناخبون)؟ وما هي شروطهم؟

ما حكم من تخلف عن الشورى؟

ما حكم المستضعفين من النساء والكسبة الذين لا خبرة لهم في كشف الواقع؟ وهل يعتبر

لهم رأي مسموع؟

لمن السلطة الحقيقة؟ 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 إلى 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 بادّعاء

عدم وجود تخطيط إسلامي للحكم مطلقاً، وأنه ترك للناس أن يعنوا بأمر دنياهم، وتفرغ

لتنظيم العلاقات بين الفرد وخالفه مع إعطاء بعض التعليقات الاجتماعية والأخلاقية، وذلك

أنهم لم يجدوا أمامهم إلاّ إدعاء نظام الشورى من جهة، ومن جهة أخرى لم يروه إلاّ تعليماً

مبهماً غامضاً مردداً بين صور عديدة مما يجعل من المستحيل أن يُجعل نظاماً للحياة. ونحن إذ لم نقبل النتيجة التي قال بها عبد الرازق ومن شاكلة لا نرانا مضطرين للالتزام بنظام الشورى كحلّ إسلامي لوحده، الأمر الذي يدعونا إلى البحث عن نظام الإسلام السياسي، بعد أن آمنا تماماً بأنه لا بدّ وأن يكون قد وضعه وأعطاه للناس بلاريب. وهذا ما يعيّن ما قلناه من نظام ولاية الفقيه وعمل الشورى في إطاره كما سيأتي.

اما لو ادّعي أنّه ليست هناك عناصر مشتركة بين الحالات المختلفة للشورى ولذا لم توضع بأزائها قواعد مشتركة؛ فهذا معناه لزوم الاستغناء عن هذا النظام، واللجوء إلى نظام التعيين أي تعيين أشخاص بالخصوص، أو أيّ نظام آخر متصور فإنه سيكون أفضل من هذا الفراغ المسمّى بنظام الشورى.

وكذا لا معنى أيضاً لحلّ مشاكل الشورى بالشورى إذ أنّه يعني حلّ مشاكل الفراغ بالفراغ لأنّ نفس المشاكل ستطرح بالنسبة للشورى الثانية.

وعليه فإنّ هذا الإجمال الشديد يشكّل إشكالاً على كل الأدلّة المطروحة، ولا يبقى في قبالة إلا أن يدعى أنّ النبي ﷺ شاء أن يخطط للأمة هذا النظام ولكن فاجأته المنية فلم يكن يمتلك الوقت الكافي للتدخل الايجابي بهذا النحو.

وهذا ادّعاءً باطل حتماً بملاحظة أمور 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 رسولها الأمين.
- ب. أنّه ﷺ أخبر بأنه سيرحل بعد العام الذي حجّ فيه، وأسمى ذلك الحجّ بحجة الوداع. فكانت له الفرصة الكافية لبيان مبادئ النظام لو كان يقصده. وغير ذلك، كما سيتبين.

النقطة الخامسة: هل تكفينا الاستحسانات الظنية؟

ربّما قيل بأن الإسلام اكتفى بإعطاء الإطار العام وهو الشورى، وترك حتّى المبادئ للاستحسانات الظنية الاجتهادية.

وبكلمة واحدة فإننا حتّى لو غضضنا النظر عن المناقشات الأصولية العميقة لأمثال هذه

الاستحسانات التي اعتمدت على الظن ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^١. والتي لا تمتلك مستنداً شرعياً واضحاً مما ترك المذاهب تختلف فيها غاية الاختلاف حتى أننا نجد الشافعي يقول في الاستحسان - وهو أحد هذه الأبواب الظنية (من استحسنت فقد شرع)^٢. في حين يقول فيه مالك (الاستحسان تسعة أعشار العلم)^٣.

نعم لو غضضنا النظر عن هذا فإن من غير المعقول أن تترك مبادئ أهم نظام حياتي لمثل هذه الاستحسانات والاجتهادات المختلفة وجعلها عرضة لمختلف المشارب، وأنى يمكن حل المشكلة إذا تضاربت الآراء في المبادئ الأساسية ومن الذي يحسم الموقف في النهاية.. إن هذا يعني الفوضى بلاريب.

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 وادلتها وعلى مختلف الآراء. أما هذه النقطة^٤ فهي تركز على خصوص الجيل الذي تركه النبي ﷺ فترى أنه لم يرب على نظام شورى بهذا النحو.. وذلك بغض النظر عما يمكن أن يدعى - في إطار إمامي - من أن 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 الطبيعي الأول الذي عاش مرحلة ما بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة نجد أن (طبيعة الأشياء والوضع العام الثابت عن الرسول ﷺ، والدعوة والدعاة يدحض هذه الفريضة) فإنه:

أولاً: لو كان ﷺ قد وضع هذا النظام موضع التطبيق لهذه المرحلة، وأسند الولاية

١. النجم: ٢٨.

٢. فلسفة التشريع الإسلامي: ١٧٤، المستصفي: ١٧١، المغني - عبدالله بن قدامة: ٧: ٢٤، الاحكام - الآمدي: ٤: ١٥٦،

الموسوعة الفقهية الميسرة: ٢: ٤٠٥، كتاب الاربعين - محمد القمي الشيرازي: ٣٤٠، الاصول العامة للفقه المقارن: ٣٦٣

٣. المدخل إلى الفقه الإسلامي: ٢٥٧.

٤. نعتمد هنا على ما جاء في كتاب بحث حول الولاية للشهيد الصدر: ٢٢-٣٧.

العامة له، لكان من الطبيعي أن يُوعَى الأُمَّة على حدوده وتفصيله وبعدها لتقبله بعد أن كانت في الجاهلية مجموعة من العشائر تعيش في الغالب على زعامات قبلية تتحكم فيها الثروة والقوة والوراثة إلى حدٍ كبير، ونستطيع بسهولة أن ندرك عدم ممارسة النبي لهذا النمط من التوعية وإلا لانعكس ذلك على الأحاديث المأثورة عنه، أو في ذهنية الأُمَّة، أو على الأقل في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضم المهاجرين والانصار.

الأمر الذي لا نجد له أثراً محدداً يذكر.

فهذا أبو بكر يعهد إلى عمرو ويكتب (أمّا بعد فإني استعملت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا وأطيعوا. ودخل عليه عبد الرحمن بن عوف فقال: كيف أصبحت يا خليفة رسول الله؟ فقال: أصبحت مولياً وقد زدتموني على ما بي، ورأيتموني استعملت رجلاً منكم، فكلكم قد أصبح ورماً أنفه، وكل قد أصبح يطلبها لنفسه)^١.

وهذا يكشف عن إلزام ونصب لا ترشيح وتنبه - 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 جعلت هذا الأمر إليه لو ثقفت به سالم مولى أبي حذيفة وأبي عبيدة الجراح، ولو كان سالم حياً ما جعلتها شورى)^٢.

وقال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف وهو يناجيه على فراش الموت.

(وددت أني كنت سألت رسول الله ﷺ لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد)^٣.

وقد رأينا أن أبا بكر نفسه خالف الإجماع الإسلامي في مسألتين مهمتين هما: مسألة قتال من امتنعوا من إعطاء الزكاة للحكم القائم بعد النبي ﷺ وإنفاذ جيش أسامة. (إن الطريقة التي مارسها الخليفة الأول والخليفة الثاني للاستخلاف وعدم استنكار تلك الطريقة، والروح العامة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي: المهاجرين

١. تاريخ يعقوبي ٢: ١٢٦.

٢. طبقات ابن سعد ٢: ٢٤٨.

٣. تاريخ الطبري ٤: ٥٣.

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 ﷺ 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 ﷺ - لم يكن يفكر بذهنية الشورى، وأما ثانياً: فالإسلام عملية تغيير كبرى، والأمة الإسلامية لم تعش في ظل هذه العملية إلا 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 الفيء والسواد بستاناً لقريش، والخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بني أمية).

وعليه: فإن واقع التجربة ونتائجها تؤكد أنه لم يكن طبعياً - أبداً - إسناد قيادة التجربة إلى الأمة بعد النبي ﷺ 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: ﴿وَسَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾

ويشكل على الاستدلال بها - بالإضافة 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: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ يكون ظاهراً في أنه ﷺ لو اختار الرأي الصائب أو الرأي الأوفق بالاتباع لمصلحة معيّنة فيه؛ كمصلحة تطيب القلوب، أو تحميل المسؤولية، أو لمصلحة واقعية اقتنع بها، فليتم 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 ﷺ وهو أولى المؤمنين من أنفسهم ثم هو (يتناقض مع ما هو متفق عليه.. من أن كلاً من الرسول والخليفة من بعده يملك سلطة التشريع)١.

وإذا لم تكن الآية ملزمة في موردها وهو النبي ﷺ 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 ﷺ» ولكنها لا يمكن أن تشكل أساساً لنظام الحكم وضماناً لعدم انحرافه فيقول: (ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله فماذا يكون الأمر إذا هوتركه)٢.

ولعله لا يستفيد من الآية الإلزام بنتيجة الشورى وإن استفاد الإلزام بالشورى نفسها.

ويرى ابن كثير (أن الآية لا تدل على وجوب الشورى نفسها وإنما استحبابها)٣، وأن أمر الرسول بمشاورة أصحابه إنما كان تطبيقاً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه)٤.

١. مبادئ نظام الحكم: ٢٤٨.

٢. تفسير المنار ٤:٤٥.

٣. ويلاحظ هنا أنه لا معنى للاستحباب في وضع أساس الدولة فالمراد هو المدح.

٤. تفسير ابن كثير ١:٤٢٠.

ويرى القرطبي أن الآية لا تدل على الإلزام بنتيجة الشورى فيقول: في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (قال قتادة: أمر الله نبيه ﷺ إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله، لا على مشاورتهم، والعزم هو الأمر المروي المنقح وليس ركوب الرأي دون روية عزمًا)¹. ويقول الطبري - في تفسير الآية -: (إذا صحَّ عزمنا في تثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نأبىك وحزبك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء اصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه)².

ويبدو من الدكتور متولي أنه لا يرى الإلزام المطلق بنتيجة الشورى، ويتهم القائمين بالإلزام بعدم تقديم أدلة مقبولة (كما أنهم لا يعنون بمناقشة تفسيرات كبار المفسرين للآية القرآنية التي نزلت بأمر الرسول بالشورى)³.

وأخيراً نجد الدكتور محمد يوسف موسى يقول: «إن الرسول ﷺ أمر بالاستشارة للمعاني التي عرفناها وإن كان مؤيداً بوحي 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»⁴.

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: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾⁵.

ويشكل على الاستدلال بها - بالإضافة إلى 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.

١. تفسير القرطبي ٢٥١:٤.

٢. تفسير الطبري ٢٤٦:٧.

٣. مبادئ نظام الحكم: ٢٤٧.

٤. نظام الحكم: ١١٨.

٥. الشورى: ٣٨.

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)¹.

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 لهؤلاء المؤمنين؛ كالتوكل، واجتناب كبائر الاثم، والغفران، والاستجابة للرب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، وربها 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 الاستضاءءة لا الإلزام بالنتائج مهما كانت. كما أن من البعيد جداً لهذه الآية أن تكون ناظرة لمنح الشورى والإجماع 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: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ يقال صار هذا الشيء شورى بينهم؛ القوم إذا 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 ﷺ اجتمعوا وتشاوروا ثم عملوا عليه؛ فأثنى الله عليهم بذلك، وقيل هو تشاورهم حين سمعوا بظهور النبي ﷺ وورود النقباء عليه حتى اجتمعوا في دار أبي أيوب على الإيمان به والنصرة له².

وهكذا نجد أن الآية لا تدل أيضاً على لزوم الشورى فضلاً عن دلالتها على إعطاء الولاية العامة.

ثالثاً: الآية الكريمة: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾³.

١. تفسير المنار ٤:٤٥.

٢. مجمع البيان ٩:٣٣.

٣. البقرة: ١٠٤.

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 يشكلوا أمة مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذا يعني أنها يحتاجان إلى جماعة تُعنى بشؤونها، ولكن كيف يتم ذلك؟ ومن الذي يعين هذه الجماعة؟ وهل هي التي تقوم بكل وظائف الحكم الإسلامي بما فيها ملء منطقة الفراغ؟ كل هذه أمور تسكت عنها الآية الشريفة.

رابعاً: أما الروايات: فمن الواضح جداً أنها تمدح الشورى، وتجعل المستشار أميناً. وإذا نهت 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 أمر 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: أما الاستدلال بالسيرة النبوية فهو أيضاً غير تام. فلم يكن النبي قد عيّن حاكماً بالشورى مثلاً، أو ترك لمنطقة تعيين حاكمها بالشورى. نعم ربّما يشاور النبي أصحابه في أمور معينة تطبيقاً لقلوبهم كما يقول القرطبي أو على الأقل نحتمل فيه ذلك مما يشكّل إجمالاً على إجمال في فعل النبي ﷺ، 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 أنه لم تثبت ولا يمكن أن 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 فإن 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 التعبد بالمتناقضين؟! (وحسبك أن سيرة الشيخين مما عرضت على الإمام علي عليه السلام يوم الشورى فأبى التقيّد 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 نفسها 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 الواقع؟ وهل يتقبل الواقع الواحد حكيمين متناقضين)¹.

على أن الروايات الواردة في هذا الصدد مناقشة بمناقشات سنديّة قاطعة. وقد ناقشه الغزالي أروع مناقشة حين قال: (فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة)². 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 النصّ على الإمام دون انتخابه.

النقطة الثامنة: معنى البيعة الشرعية

يتجلّى لنا معنى البيعة الشرعي إذا ما لاحظنا ما يلي:

١. الاصول العامة للفقه المقارن للسيد الحكيم: ١٣٩.

٢. المستصفى ١: ١٣٥.

١. معنى البيعة اللغوي وهو: بذل الطاعة للمبايع له. قال الراغب (وبايع السلطان إذا تضمن بذلك الطاعة له بما رضى له ويقال لذلك بيعة ومبايعة)^١.

وقال ابن منظور في لسان العرب (وبايعه مبايعة: عاهده، وبايعته من البيع والبيعة جميعاً، والتبايع مثله. وفي الحديث أنه قال: إلا تبايعوني على الإسلام؟ هو عبارة عن المعاهدة والمعاهدة...)^٢. فالبيعة لغة عهد يعطى من شخص لشخص آخر.

٢. إستعمالات القرآن: فقد جاء فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^٣.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^٤.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^٥.

٣. إن النبي ﷺ كان يكرر أخذ البيعة في مطلع الأحداث المهمة.

٤. إن الخليفة كان يعين أحدهم وواحداً 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 إلا عهداً للطاعة، ودون أن يستبطن عدم وجوب الطاعة قبل هذه العملية، ويبدو هذا تماماً بملاحظة الآيات القرآنية، فإن طاعة الرسول أمر مفروض على الأمة قبل أي شيء، وإن الإيذان بالتوحيد أساس الإسلام وليس هو عملية تجب بالبيعة وأمثال ذلك.

١. المفردات: ٦٧.

٢. لسان العرب ٢٦: ٨.

٣. الممتحنة: ١٢.

٤. الفتح: ١٠.

٥. الفتح: ١٨.

وكذا يتوضح بملاحظة كثرة استدلال الإمام علي عليه السلام على أنه المعين من قبل النبي ﷺ وبأمر الله تعالى لقيادة هذه الأمة، ومع ذلك فهو يستعمل أسلوب البيعة في المسجد العام، وكذا الإمامان الحسن والحسين عليهما السلام.

فالبيعة إذن تعهد إما ابتدائي وإما تأكيد على الالتزام بالتعهد المفروض شرعاً أو عقلاً، كبيعة الرضوان التي بايع بها المؤمنون النبي ﷺ على الائتثار 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 أكدوها ببيعتهم الحسية ثانياً. ومن هنا عبرت الآية عن ذلك بأنهم (يبايعون الله) في الواقع ببيعتهم للنبي ﷺ. وليست البيعة كعملية الإدلاء بالرأي - بمفهومها الغربي - دائماً بحيث يكون الإنسان حراً في قيامه بذلك أو عدمه. نعم قد يكون لها دور حاسم إذا أوكل الإسلام امراً للأمة، أو أوكل الإمام المفروض الطاعة، أو المفروض من امامته، ذلك إليها.

النقطة التاسعة: مسألة التسليم للفاسق

وهي مسألة مهمة نود الإشارة فيها إلى ما يلي:

أولاً: إن الروح الإسلامية التي رأيناها، والأسس العقائدية والخصائص، وأهداف الدولة الإسلامية، ووظائفها كل ذلك ينفي مطلقاً أن يمسك بقيادة الأمة إنسان لا يملك الورع المطلوب في قائد لأمة رسالية، ودولة هدفية تحمل الإسلام إلى الأرض كلها. فما جاء من الأحاديث في وجوب التسليم له أمر لا تقبله روح الإسلام المقطوع بها. اللهم إلا أن نفسره بشكل آخر.

ثانياً: إن النصوص القرآنية تأبي أن يمسك بأزمة الأمور فيها إلا من امتلك أسمى درجات العدالة وهذا ما يبدو من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^١.

وكذلك يبدو من تصريحات القادة: النبي ﷺ 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 فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة)¹.

ويقول لعثمان: (وإن شرّ الناس عند الله أمام جائر ضلّ وضلّ به فأما سنّة مأخوذة، وأحيا بدعة متروكة، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر فيلقى في نار جهنم، فيدور فيها كما تدور الرحى، ثم يرتبط في قعرها)². إلى غير ذلك.

الثالث: 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 حتّى لو امتصّوا 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 أنّ 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، ومخوّل لملء منطقة الفراغ التي ترك له الشارع ملأها من جهة أخرى.

وفي مجال ملء هذه المنطقة لابدّ من التشاور وإقامة نظام يعتمد الشورى ويجلب رضا

١. نهج البلاغة: خ ١٣١، ص ١٨٩، كتاب الاربعين - محمّد طاهر القمي الشيرازي: ١٩٤، أضواء على الصحيحين: ٣٥١، ميزان الحكمة ٤: ٣٤٦٣.

٢. نهج البلاغة: خ ١٦٤، ص ٢٣٥، بحار الأنوار ٤٨٩: ٣١، الغدير ٢: ٩٠، ميزان الحكمة ١: ١٢٥.

الشعب وبمؤوليته المباشرة في الحكم، وينفذ رغباته، كل ذلك في الأطر المشروعة التي يشخص مشروعاتها 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 إلى الرأي الأصوب في الإدارة في آن واحد. مع توفر الدليل الشرعي الواضح لمثل هذا النظام.

وقبل أن نتقل إلى (الدستور الإسلامي) لتبين رأيه الواضح في هذا المجال نود أن نذكر بنقطتين مهمتين:

الأولى: 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 المحرمات إلا وهو تشتيت شمل المسلمين وشق عصا وحدتهم. ومن هنا تمتلك الشورى دوراً حتمياً في تعيين الفقيه الولي من بين الفقهاء. وربّما تعني القول بأن الولاية تنحصر به بملاحظة أن الإمامة لا تتكرر وهذا ما يقتضيه الوجدان وما تؤكدّه النصوص.

الثانية: إن التشاور واتباع نظام الشورى والرضوخ إليه عند تبين مطابقته للموازين الشرعية والمصلحة العامة يشكل جزءاً من شرط الكفاءة التي يجب أن يتمتع به الولي الفقيه حتّى يؤدي 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:

أسلوب الحكم في الإسلام

لا تُبنى الحكومة - من وجهة نظر الإسلام - على الطبقية، أو على السلطة الفردية أو الجماعية، بل إنها تجسد التطلعات السياسية لشعب متحد في دينه وتفكيره، حيث يقوم بتنظيم نفسه حتى يستطيع من خلال التغيير الفكري والعقائدي أن يسلك طريقه نحو هدفه النهائي وهو الحركة إلى الله.

وقد نفص شعبنا عن نفسه - خلال حركة تكامله الثوري - غبار الطاغوت ورواسبه ونظف نفسه من الشوائب الفكرية الأجنبية، حيث عاد إلى الاصول الفكرية والى النظرة الإسلامية الأصيلة للعالم، وهو يسعى الآن إلى بناء مجتمعه النموذجي (الاسوة)، معتمداً على المعايير الإسلامية، وعلى هذا الأساس، فإن رسالة الدستور هي خلق الأرضيات العقائدية للنهضة وإيجاد الظروف المناسبة لتربية الإنسان على القيم الإسلامية العالمية الرفيعة.

ومع الالتفات لمحتوى الثورة الإسلامية في إيران - التي كانت حركة تستهدف النصر لجميع المستضعفين على المستكبرين - فإن الدستور يعدُّ الظروف لاستمرارية هذه الثورة داخل البلاد وخارجها، خصوصاً بالنسبة لتوسيع العلاقات الدولية مع سائر الحركات الإسلامية والشعبية حيث يسعى إلى بناء الأمة الواحدة في العالم ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^١. ويعمل على مواصلة الجهاد لانقاذ 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 حق تقرير مصيره بنفسه ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^٢.

وحيث إن بناء المجتمع يعتمد على المراكز والمؤسسات السياسية القائمة على التعاليم

١. الانبياء: ٩٢.

٢. الاعراف: ١٥٧.

الإسلامية فإنَّ الحكم وإدارة شؤون البلاد ينبغي أن تكون بيد الأشخاص الصالحين ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^١، ويجب أيضاً أن يتمَّ التشريع في ضوء القرآن والسنة، حيث يبين هذا التشريع الأسس اللازمة لإدارة المجتمع، وعليه فإنَّ من المحتمَّ والضروري جداً الأشراف التام والدقيق عليه من قبل علماء المسلمين المتصَّفين بالعدالة والتقوى والالتزام (الفقهاء العدول).

ولأنَّ الهدف من إقامة الحكومة؛ هداية الإنسان للسير نحو النظام الإلهي ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ كي تنهياً الظروف المناسبة لظهور المواهب وتفتُّحها في سبيل نمو الأخلاق الإلهية في الإنسان (تخلَّقوا بأخلاق الله) - وهذا لن يتحقق إلاَّ بالمشاركة الفعالة والشاملة من قبل جميع أفراد المجتمع في مسار التطور الاجتماعي - يقوم الدستور بإعداد الظروف اللازمة لهذه المشاركة في جميع مراحل اتخاذ القرارات السياسية والمصيرية بالنسبة لجميع أفراد المجتمع، وذلك ليصبح كل فرد - في مسار تكامل الإنسان - هو بالذات مسؤولاً ومباشراً في مجال نمو القيادة ونضجها، وهكذا تتحقق حكومة المستضعفين في الأرض ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^٢.

ولاية الفقيه العادل

انطلاقاً من قاعدة ولاية الأمر، والإمامة المستمرة، فإنَّ الدستور يمهد الأرضية لتحقيق قيادة الفقيه الجامع للشرائط الذي تعترف به الجماهير كقائد، حتى تضمن عدم انحراف المؤسسات والأجهزة المختلفة عن مسؤولياتها الإسلامية الأصيلة. (مجري الأمور بيد العلماء الأئمة على حلاله وحرامه).

كما أننا يجب أن نذكّر بأن الانتخابات لأول مرة شملت ما يلي:

١. اختيار أصل النظام الإسلامي ب ٩٨٫٢٪ من أفراد الشعب القادرين على الانتخاب.
٢. انتخاب الخبراء لوضع الدستور.

١. الانبياء: ١٠.

٢. القصص: ٥.

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 تعين في المواد الأخرى من هذا الدستور.

وتنص المادة السابعة على ما يلي:

«طبقاً لتعاليم القرآن: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ و﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ 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 يعينها 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 الأتفة الذكر. ومن الجدير بالذكر أن هناك مجلساً يدعى بمجلس صيانة الدستور يقوم بمهمة إعطاء الرأي النهائي في مدى مطابقة أي 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 إلى الخير والأمر 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.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾!

الأمر 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 ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^١. 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: ﴿وَلَتَكُنَّ مَنَّكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^٢.

وبنفس هذه النقطة امتاز الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر من أهل الكتاب عن غيرهم: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مَّنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^٣.

في حين لعن الآخرون لعدم توفر هذه الصفة فيهم: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^٤.

وهكذا نجد القرآن يركز على تلك الأمة والجماعة التي يرزقها الله القدرة والمكنة في الأرض أن تلتزم قبل كل شيء بهذه الصفة ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٥.

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 مواده العامة التي تشكل أسس النظام كله، ويؤكد عليه في مادة مستقلة.

١. آل عمران: ١١٠.

٢. آل عمران: ١٠٤.

٣. آل عمران: ١١٣ و ١١٤.

٤. المائدة: ٧٨.

٥. الحج: ٤١.

وعندما نستعرض مواد التفصيلية الأخرى نجده 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^١، 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: أن روح الدستور تتركز في هذه النقطة، حيث تجد الأمة والسلطة متضامتين في تحقيق عملية تطبيق الإسلام على أفضل وجه. فإذا قصرت الحكومة حاسبها الشعب، وإذا تخلف فرد عن أداء مسؤولياته (حتى الفردية منها) ألزمت الدولة بالعمل بها. وهنا ننبه إلى أن هذه الميزة لم يُشر 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)^٢.

في حين أننا لا نجد مثل هذا الأمر في أكثر التشكيلات الغربية ديمقراطية مدعاة. كل ذلك في إطار يخرج التعامل من الوقوع في الفوضى والتفكك. 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 يحق لأي فرد أو مجموعة أو أي مسؤول أن يلحق أدنى ضرر بالاستقلال السياسي أو الثقافي أو الاقتصادي أو العسكري لإيران أو ينال من وحدة أراضي البلاد باستغلال الحرية الممنوحة، كما أنه لا يحق لأي مسؤول أن يسلب الحريات المشروعة بذريعة المحافظة على الاستقلال ووحدة البلاد، ولو كان ذلك عن طريق وضع القوانين والقرارات.

١. المادة: ٨٤.

٢. في النظام السياسي: ٢٨٣.

الحرية والاستقلال ووحدة الأراضي

كانت شعارات (الحرية) و(الاستقلال) و(الجمهورية الإسلامية) هي الشعارات التي رددتها جماهير الثورة إبان غضبها لله تعالى، وتقمته على نظام العمالة والتبعية نظام بهلوي المقبور.

ولا يجد الباحث نفسه بحاجة إلى تأكيد القيمة الأصيلة لهذا الشعار بكل شقوه، إلا أن الملاحظ في الشعار أنه يركز على الجوانب الايجابية، 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 الإلوهية، وبالتالي ينسيه نفسه بعد أن ينسيه ربه، ليتحقق بذلك الخسران المبين، والفسق الواضح بالابتعاد عن صراط الحق ﴿ذُئِبُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١.

فإن حقيقة الإنسان تكمن في عبوديته الكاملة لله جلّ 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. ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾^٢.

كما أن الحرية قد تستغل للاعتداء على حريات الآخرين من خلال الإضلال والتشويه والتحريف وصياغة الأجواء الكاذبة، الأمر الذي يفقد الآخرون معه حريتهم وحقهم 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 التلوث بها، والعزلة والابتعاد عن جميع الأمم لئلا يחדش الاستقلال.

ومن أقبحها أن تصادر الحريات المشروعة للشعب باسم الحفاظ على الاستقلال ووحدة

١. الحشر: ١٩.

٢. الحج: ٣٦.

الاراضي، وادعاء أنها تخرق 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 أطرهما الايجابية.

ولهذا جاءت هذه المادة التاسعة لتحقيق هذا المعنى الأصيل.

وجاءت مواد القانون الأخرى لتؤكد هذه الحقيقة.

فالمادة (٤٣) تجعل موضوع الحيلولة دون التسلط الاقتصادي الخارجي على مرافق البلاد من مسلمات الاقتصاد الإسلامي وأسسها.

أما المادة (١٤٦) فتمنع بتاتا من اقامة أية قاعدة عسكرية أجنبية حتى ولو كان ذلك باسم الأغراض السلمية.

وبالتالي فإن الفصل العاشر من الدستور مخصص للسياسة الخارجية حيث يقول:

(إن السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في إيران تقوم على أساس نفي أي نمط من فرض النفوذ أو القبول بذلك، والحفاظ على الإستقلال التام في جميع النواحي، ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق كل المسلمين وعدم الالتزام بأي شيء تجاه القوى المتسلطة، 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 يتخذ مسوغاً لخلق الحريات والوقوف في وجه المطالبة بالحقوق، أو التحقيق لمعرفة الحقيقة. وهذا ما يتجلى لنا عندما نستعرض المواد المختلفة المتعرضة لذلك.

فالمادة الثانية عشرة تمنح كل المذاهب الإسلامية حقوقها كاملة، مانعة أي اعتداء عليها من قبل الآخرين.

بل أن المادة الثالثة عشرة تمنح أتباع الأديان الكتابية الأخرى حقوقهم، مانعة من أي 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 قراءنا 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 والأخلاق الإسلامية.

العائلة الحجر الأساس في النظرية الاجتماعية الإسلامية

كثيرة هي الدلائل القائمة على أن حجر الزاوية في التشكيلة 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 التعليقات 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 حينئذٍ أن الفطرة صمّمت بحيث تجعل المسيرة الحضارية الإنسانية منسجمة مترابطة متناقلة للقيم، متواصلة التريية، 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. ولننظر 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: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾، يُعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها، وإن 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 هيغل (المثالية جوهرًا والواقعية ظاهراً) تدّعي الترابط وتمحله 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 نظرتة 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 يثبته الإسلام وتهدي 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 ومرتب 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:

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾^١. ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^٢، ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^٣، ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾^٤.

الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة

إن الإسلام ركز 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 والإيمان كل ذلك مؤثر في عالم الطبيعة تمام التأثير. يقول هود عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾^٥. وبنفس هذا المضمون يخاطب نوح قومه، وعلى هذا الأساس 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 الأول طبيعة الثاني تماماً.

١. الأعلى: ١، ٥.

٢. الاعراف: ٥٤.

٣. آل عمران: ٢٦، ٢٧.

٤. الشورى: ٤٩، ٥٠.

٥. هود: ٥٢.

بين المخلوقات أنفسها

وعلى أساس من ذلك الارتباط القويم للمخلوقات بالله تعالى قام الارتباط التبعية بين الموجودات كلها فهي كلها مسخرة بأمره. وهي كلها تسبحة تعالى من موجودات شاعرة وغيرها.

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^١.

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾^٢.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْتَفَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^٣.

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 مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^٤.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾^٥.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ

الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾^٦.

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً * وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً * وَخَلَقْنَاكُمْ أَرْوَاجاً * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً

* وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً * وَجَعَلْنَا سِرَاجاً

وَهَاجِجاً * وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً﴾^٧.

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

١. الحديد: ١.

٢. الرعد: ١٣.

٣. الإسراء: ٤٤.

٤. لقمان: ٢٠.

٥. الجاثية: ١٣.

٦. إبراهيم: ٣٢، ٣٣.

٧. النبأ: ٦-١٦.

يؤطر ذلك حبّ طبيعي عبّر عنه النبي ﷺ عند رجوعه من غزوة تبوك، وأشرف على المدينة فقال: (هذه طابة، وهذا جبل احد، يحبنا ونحبه)^١.

بين أبناء الإنسانية

وهنا تقوم الروابط على أساس قوينة من وحدة المنطق، ووحدة الشعور الواعي، ووحدة الهدف. فالكل خلق الله، والكل من نفس واحدة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^٢.

والكل يمثلون الموجود المكرّم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾^٣.

وما كان هذا الاختلاف بين الطوائف الإنسانية إلا للتعارف: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^٤.

فلا مسوغ لأيّ تعال عنصري لوني أو جنسي أو مكاني أو نسبي أو غير ذلك ما دامت تلك الوحدة قائمة، بل المجال للتفاضل هو التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٥.

وهكذا تقوم وحدة إنسانية كبرى تؤسّسها هذه النظرة الأخوية الشاملة، وتعبر عنها آيات كريمة منها: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^٥.

وعلى هذا الأساس جاءت التعليقات السامية ومنها ما في هذه الآية المباركة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^٦.
والآية المباركة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^٧. وغير ذلك من الآيات.

١. بحار الأنوار: ٢٦: ٢٤٨.

٢. النساء: ١.

٣. الإسراء: ٧٠.

٤. الحجرات: ١٣.

٥. الممتحنة: ٨.

٦. المائدة: ٣٢.

٧. المائدة: ٨.

ومن هنا يكتب الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى عامله على مصر الاشر النخعي قائلاً له: (وأشعر قلبك الرحمة للرحمة والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فيأثمهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق..)^١.

الروابط الداخلية

وإذا تجاوزنا الروابط العامة بين أبناء الإنسانية نصل إلى مراحل أخرى للترابط هي أضيق من سابقتها: كالترابط الوثيق القائم بين الرجل والمرأة من حيث وحدة الأصل، ومن حيث وحدة القدر عند الله، وتكافؤ الفرص في العمل في سبيل التكامل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^٢. و﴿مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^٣. و﴿أَيُّ لَأُضِيعَ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْثَى﴾^٤. وكذلك الترابط القائم بين الآباء والأبناء وغير ذلك.

أما الترابط بين أبناء العقيدة الواحدة فهو ترابط وثيق ستحدث 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 إلى الترابط الداخلي في الإسلام (أي بين جوانبه المختلفة) وأن من يدرس الإسلام بعمق ثم يلقي نظرة تجريدية عليه يجد أن 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 الأساس الرصين الذي يشع روحاً في كل الأبنية الفوقية، والتمهيد اللازم للأرضية الصالحة

١. نهج البلاغة: ٤٢٧.

٢. النساء: ١.

٣. الروم: ٢١.

٤. آل عمران: ١٩٥.

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: إن التقوى هي ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الإنسان، وتتولد عن هذا المفهوم عاطفة إسلامية بالنسبة للتقوى والمتقين وهي عاطفة الإجلال والاحترام)^١. وكذلك يمكننا أن نقيم مختلف فروع الأخلاق الإسلامية على أسس تصورية 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 إلغاء 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 الكمال المنشود، وأن التعدد الشعوري والتعدد في المقاييس لن يستطيعا مطلقاً أن ينسجما مع الهدف الواحد الذي أراده الله للإنسان وإلا فالخروب متوقعة، والمصالح متحكمة، ولا مخلص ولا مناص، وانعكاساً لذلك الترابط العام في التصور والتشريع، دعا الإسلام إلى تكوين الأمة المسلمة الواحدة التي يفترض فيها أن تضم كل الأرض وتوجه كل الأرض (ليكون الدين كله لله)^١، 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 إلى 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:

الترابط الشعوري

فقد عمل الإسلام - على الصعيدين النظري والعملي - على خلق ترابط إحساسي بين كل أفراد المسلمين بحيث يشعر كل مسلم بالأم 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 بأمور 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، أما على الصعيد العملي فقد وجدنا الرسول الأعظم ﷺ، والقادة من أهل البيت الكرام عليه السلام، والصحابة المتتبعين؛ يقدمون أروع الأمثلة على هذا الترابط الشعوري، وكل سيرة النبي ﷺ مصداق لذلك فلا نحتاج إلى عرض الأمثلة.

الترابط 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 التوفرات 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، أما لو رجعنا إلى مقياس الإسلام الثابت لوجدناه المقياس الوحيد الذي يستطيع أن ينفي كل ذلك وذلك هو رضا الله تعالى ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾. نعم أكبر من كل مقياس، والحاكم على كل شيء وغيره، ورضا الله تعالى يكمن في اتباع 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 ويصحبها 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 ترابطاً تذوب عنده كل أنواع الترابط الكاذب سواء كانت تلك الأنواع روابط قومية أو عنصرية أو مصلحة أو جغرافية أو غير ذلك.. ومن العجب العجيب بل من المنطقي إلى حد بعيد أننا لاحظنا أن تلك المقاييس خلقت في المجتمع الإنساني اليوم نزعة اللاتئام إلى أي مقياس اللهم إلا إلى مقياس (اللامقياس واللاتئام) 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 تربّي 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 الحجّ 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 الشرّ المتمثل في الجمرات المتعددة إشارة إلى خطوات الشيطان وسبله المختلفة.

الترباط عبر الحقوق المشتركة

زخرت كتب الروايات بالأخبار الكثيرة المتواترة إمّا لفظاً وإمّا معنىً بحقوق المسلم على المسلم، وهي لوروعيت تمام المراعاة لعادت على المسلمين بروابط قوية لا يمكن أن يفصمها فاصم. وقد ذكر صاحب كتاب (الأخلاق) «السيد عبد الله شبر رحمته الله» هذه الحقوق مستمداً إيّاها من النصوص الشرعية وهي:

١. أن يجب للكافة ما يجب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه.
٢. أن لا يؤذي أحداً من المسلمين بقول أو فعل. قال رحمته الله: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)^١.
٣. أن يتواضع لكل مسلم ولا يتكبر عليه.

١. صحيح البخاري ١: ٨، ٧: ١٨٦، صحيح مسلم: ٤٨، سنن أبي داود ١: ٥٥٦، سنن التتسائي ٨: ١٠٤، من لايحضره الفقيه ٤: ٣٥٢.

٤. أن لا يسمع بلاغات الناس بعضهم على بعض ولا يبلغ بعضهم ما يسمع من بعض.
٥. أن لا يزيد في المهجر لمن يعرفه أكثر من ثلاثة أيام مهما غضب عليه.
- قال عليه السلام: (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهم الذي يبدأ بالسلام)^١.
٦. أن يحسن إلى كل من قدر منهم إن استطاع.
٧. أن لا يدخل على أحد إلا بإذنه.
٨. أن يخالط الجميع بنخلق حسن، ويعاملهم بحسن طريقته.
٩. أن يوقر المشايخ ويرحم الصبيان. قال عليه السلام: (ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا)^٢.
١٠. أن يكون مع كافة الخلق مستبشراً طلق الوجه رقيقاً.
١١. أن لا يعد مسلماً بوعده إلا ويفي به.
- وهكذا يصل بها إلى ستة وعشرين حقاً وهي في الحقيقة بعض الحقوق. ترى لو أن المسلمين جميعاً طبقوا هذه الحقوق فهل يصلون إلى ما هم عليه اليوم؟!

الترباط في المجال الاقتصادي

والدارس للاقتصاد الإسلامي المذهبي يجد بوضوح أن هذا المذهب يشكل دعامة كبرى من دعائم الترباط العام بين كل القطاعات المسلمة. وها نحن نشير إلى 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 المزدوجة (العامة والخاصة) ولكل منهما مساحتها الخاصة بها، وملكية الأمة هي جزء مهم

١. صحيح البخاري ٧: ١٢٨، صحيح مسلم ٨: ٩، سنن أبي داود ٢: ٤٥٨، ومثله عن: الأمالي - الشيخ الطوسي: ٣٩١،

وسائل الشيعة ١٢: ٢٦٣، مسند أحمد ٣: ٢٢٥.

٢. مجمع الزوائد الهيثمي ٨: ١٤، مسند أحمد ٢: ٢٠٧، سنن الترمذي ٣: ٢٦٥، مسند أبي يعلى ٦: ١٩١، ومثله عن: الكافي ٢:

١٦٥، وسائل الشيعة ١٢: ٩٨، مشكاة الأنوار: ٢٩٣، بحار الأنوار ٧٢: ١٣٧، عوالي اللئالي ١: ١٠٨.

من الملكية العامة في الإسلام حيث إن الأرض 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 الأرض.

ب. ظاهرة التكافل الاجتماعي

وهي المبدأ الذي يفرض فيه الإسلام على المسلمين فرضاً كفائياً كفالة بعضهم لبعض. ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام: (أَيُّ مَوْءِنٍ مِّنَعَ مَوْءِنًا شَيْئًا مَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ - مَنْ عِنْدَهُ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ - أَقَامَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَسْوَدًّا وَجْهَهُ مَرْقَّةً عَيْنَاهُ، مَغْلُولَةً يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ، فَيُقَالُ هَذَا الْخَائِنُ الَّذِي خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، ثُمَّ يُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ)^١. هذا وأن هذه الروح لتشعُّ في كل جوانب التشريعات الاجتماعية الأخرى في الإسلام.

الترابط 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: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)^٢. 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 الختام لا بد لنا من أن ننصت إلى كلام الله الحكيم وهو يخاطب المسلمين جميعاً بعبارة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ويمنحهم التصور المطلوب عبر لفظ واحد للجميع فيقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾^٣. و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾^٤. و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾^٥. و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

١. المحاسن ١: ١٠٠، الكافي ٢: ٣٦٧، ثواب الاعمال - الشيخ الصدوق: ٢٣٩، بحار الأنوار ٧٢: ١٧٤.

٢. عوالي اللئالي ١: ١٢٩، ومثله عن: مسند أحمد ٥: ٢، صحيح البخاري ١: ٢١٥، صحيح مسلم ٦: ٨، سنن أبي داود ١٣: ٢، سنن الترمذي ٣: ١٢٤.

٣. البقرة: ٢٥٤.

٤. آل عمران: ١٠٢.

اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا^٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾^٣.
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾^٤. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحْلُوا
 شَعَائِرَ اللَّهِ﴾^٥. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ
 عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^٦. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا
 أَمَانَاتِكُمْ﴾^٧. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^٨. ﴿يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾^٩. وهكذا يصف القرآن الأمة المسلمة بالصفات
 العامة: فهي الأمة الخليفة، والوسط، والشاهدة، والمسلمة لله تعالى، والشديدة على الكفار،
 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، والراكعة الساجدة، والعبادة ربها الذاكرة 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 ليطبق في الأرض كلها، وللناس كلهم، وعلى شؤون الحياة كلها، وذلك باعتباره
 السبيل الوحيد الذي يضمن السير الطبيعي للقافلة الإنسانية نحو كمالها. والحل الأصلاح الذي قام
 على أساس من علم إلهي غير محدود، وتخطيط حكيم لهذه المسيرة من قبل خالق الإنسان والكون.

١. آل عمران: ١٥٦.

٢. آل عمران: ٢٠٠.

٣. النساء: ١٣٥.

٤. النساء: ١٤٤.

٥. المائدة: ٢.

٦. المائدة: ٩٠.

٧. الأنفال: ٢٧.

٨. الحج: ٧٧.

٩. الاحزاب: ٤١.

أنه دين الحياة كلها، والحياة محورها الاجتماع، والمجتمع لا يتم بدون دولة. فهو إذن يدعو إلى الدولة العالمية الموحدة، حيث يكون الدين كله لله. أنه رسالة جاءت ناسخة لجميع الشرائع، في نفس الوقت الذي جاءت فيه مصادقة لأصولها ونظراتها الثابتة، فكل الشرائع إذن 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، أنه رسول خالق الإنسانية لكل الإنسانية.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾^١.
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾^٢.

ولهذا نجده ﷺ 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: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾^٣ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ^٤.

لتؤكد هذه الحقيقة في المراحل الأولى من الدعوة. وقد ذكر الرسول الاعظم ﷺ مضمون ذلك، في بعض رسائله وهي التي أرسلها إلى (خسرو برونيز) 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 إنم المجوس)^٤.

ومن نفس هذا المنطلق بشر الأنبياء باليوم الموعود، حيث يعم العدل، ويكون الدين كله لله، وحيث يظهر المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

١. الاعراف: ١٥٨.

٢. سبأ: ٢٨.

٣. القلم: ٥١، ٥٢.

٤. بحار الأنوار ٢٠: ٣٨٩، مكاتيب الرسول ٢: ٣١٦، ومثله عن: نصب الراية ٦: ٥٦٢، إعجاز القرآن - الباقلاني: ١٣٤.

إن هذا التبشير بالدولة العالمية، منطلق من طبيعته العالمية بلاريب، على أن آية مراجعة لجوانب التشريعات الإسلامية توضح للإنسان - بما لامراء فيه - أن الإسلام مصمّم ليكون دين الإنسانية ككل، ذلك لأنه لا ينطبع بطابع معيّن، ولا منطقة أو مساحة زمانية أو مكانية خاصّة. كل هذا يكاد يكون من نافلة القول.

إلا أن الذي نريد أن نؤكدّه هنا: هو أن الإسلام بادّعائه العالمية يصدق مع ذاته، في حين تكذب كل النظم الأخرى مع أسسها.

إذ إنّ السؤال التالي ينطرح بسرعة في الذهن، بعد ادعاء أي منها العالمية والأهمية. وملخصه: ما الذي يبرر للقائمين على النظام أن يوسعوا من أفاقه وسلطته ليشمل العالم؟ ومن الذي خوّلهم ذلك؟

إننا حتّى لو ركزنا على أكبر المبادئ المدّعية 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 مستواها الاقتصادي، وتعقد علاقاتها الاجتماعية. وحينئذٍ فلن يصدق الماركسيون مع ذاتهم الماركسية عندما يعلنون الأهمية 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 عالميّته كما رأينا من:

١. كونه رسالة خالق الإنسان (ووليّه 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 ﷺ إلى البشرية جمعاء.

هذا ما أردنا الإشارة إليه، كما وددنا أن ننبه على أن الانطلاقة الإسلامية لا يمكن أن تقارن - في أيّ حال - بأيّة انطلاقة أخرى.. إنها رسالة الله، وليست كما يدّعون 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:

فإنّ تحقق هذا الحلم الكبير، حلم الدولة الإسلامية العالمية الواحدة - وهو ما نعتقد
بلزوم تحقّقه أن عاجلاً أو آجلاً - لم يعد هناك مجال للبحث عن العلاقات الدولية، وإثما
تعود المسألة مسألة علاقة بين القطاعات المختلفة في داخل جسم الأمة الموحدة. وهي الحالة
الطبيعية للبشرية. أو فلنقل: 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 سمّاً، أجابوا
إليه دعوته، وصدّقوا كلمته، ووقفوا مواقف أنبيائه، وتشبّهوا بملائكته المطيفين بعرشه)^٢.

الانقسام هو الاستثناء

وما يتصوره الإسلام في مرحلة الاستثناء هو: أن ينقسم العالم إلى دارين، إحداهما دار
الإسلام، والأخرى دار الكفر.

والحدّ الفاصل بين الدارين هو السلطة الإسلامية.

يقول الأستاذ 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 إلّا على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين دون غيره من البلاد.

.. 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)^٣.

١. مكاتيب الرسول: ٥.

٢. نهج البلاغة: ٤٥، وسائل الشيعة ١١: ١٥، نهج البلاغة ١: ٢٧، بحار الأنوار ٩٤: ١٥.

٣. التشريع الجنائي: ٤٤٠.

وعلى هذا الأساس فتشمل هذه الدار كل بلد سكانه - كلهم أو أغلبهم - مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه.

أما دار الكفر فتشمل مساحتين:

دار الحرب، ودار العهد.

والعلاقة مع دار العهد تحكمها - بالإضافة 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.

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^١.

في حين تقوم العلاقة مع دار الحرب على مقتضيات لغة الحرب، دون أن تخرج - في منطق الإسلام - عن الأطر الإنسانية العامة في التعامل.

عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين

وهنا نود أن نجمل الأمر، فنذكر بعض العناصر التي تلعب دورها الكبير في تحديد نوعية العلاقات الدولية للسياسة الخارجية الإسلامية، إلا أننا قبل ذكر هذه العناصر، نشير إلى الأساسيين الرئيسيين، اللذين تقوم عليهما السياسة الخارجية الإسلامية، وهما:

١. المصلحة الإسلامية العليا على ضوء الواقع القائم.

٢. الروابط والرحمة الإنسانية، والصلات الخلقية.

والواقع أن كل التشريع الإسلامي يستقي من هذين المعنيين، بل يمكننا القول - عند التعمق - أنها يعبران عن موقف واحد، فلم يكن الإسلام ليقصد إلا أن يضع الإنسان على طريق تكامله، ويفجر طاقاته، وينفي عن حياته كل المعوقات التي تقف في وجه 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 سنراه فيما يلي من أسس إنما ينبثق عن هاتين الصفتين الرئيسيتين.

أما 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 بلا ريب يراد بها النموذج الأسمى، وما يمكن استفادته من تعبير واسطة العقد، حيث الجوهرية 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.

أنه 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 ودية، أو حسنة، أو سيئة، في الأصل.

أمّا العلاقات الأخوية فلا تقوم إلا 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 تعبر عن علو الإسلام على غيره من الأنظمة، وكرامة المسلمين التي يجب أن لا تُمسّ مطلقاً.

وبموجب هذه القاعدة فإن أيّ تصرّف أو معاهدة أو عقد يؤدي إلى تفوق الكافرين على المسلمين يعد ملغياً من أساسه - وكما يعبر الفقهاء - فإنّ 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 إلا تلك التي تتضمن بنفسها تحمّل الضرر في سبيل تحقيق غاية أسمى كالجهاد.

وتستند هذه القاعدة إلى أدلة، منها: الآية الشريفة:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^١.

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 يجوبون ولا يورثون)^٢.

كما تستند إلى إجماع الفقهاء، وربّما أمكن أن يقال: إن روح التوجهات الإسلامية، وملاحظة المناسبات بين الحكم والموضوع، تقرر هذه الحقيقة بوضوح، ﴿لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٣.

وينبغي أن ننبه هنا إلى أنّ 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 تابعيه، فهو يعمل على أساس من معيار إنساني. نعم، يمكن أن يناقش أو يتساءل أحد عن أصل المعيار، ويتحوّل البحث حينئذٍ 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.

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.

٣. المنافقون: ٨.

وليس هنا بأروع من تطبيقها اليوم، في تعاملنا مع القوى العظمى، التي تعمل على ابتلاع العالم ونهب ثرواته، وعبر بعض الأساليب الخداعة.

وما حادثة تحريم شراء وبيع التبغ الداخلي والخارجي لبريطانيا، من خلال تاجر انكليزي يدعى (رجي) إلا تطبيقاً لهذه القاعدة، حيث سلط الشاه الظالم الكافرين، على جانب اقتصادي إسلامي، فأصدر الإمام الميرزا الشيرازي فتواه المعروفة القائلة: (إن استعمال التبغ ومشتقاته حرام اليوم، وإنه يعدُّ بمثابة إعلان الحرب ضدَّ الإمام المهدي «عج»).

والتطبيق السياسي الثاني المعاصر: هو الموقف الحازم الذي وقفه أمام الأمة الخميني العظيم من معاهدة الكايبوتولاسيون (أي الاشتراط) ويعني: اشتراط أن لا تطبق على السكان الأجانب في إيران إلا قوانين دولهم، حيث يقوم قنصل الدولة المذكورة بتطبيقها. وما كانت تعني إلا نوعاً من الحصانة القضائية للأجانب، وتسليطهم على رقاب المسلمين، وقد قام نظام الشاه المقبور بعقد هذه المعاهدة في عام ١٩٦٣م، فنهض العلماء الكبار - وفي طليعتهم الإمام القائد - ضد هذا العمل المنافي للإسلام والعدالة، مما أدى به إلى إبعاده من قبل الحكم الطاغوي إلى تركية. والواقع أن بذرة الثورة الإسلامية الكبرى غرست في ذلك اليوم. والرائع إن الإمام استهل بيانه الجريء وفتواه بالآية القرآنية الشريفة: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾^١.

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 إلى 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 آية 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. أنه يعرض جوهرته الثمينة، لأنه يعلم أن قيمتها ستتكشف بكل وضوح للجميع. ولذا فهو يرفض أيّ تقليد في العقيدة، ويدعو إلى البحث والبرهنة، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ وهو يرفض أية عملية إكراه عقائدي ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ 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:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^١.

﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^٢.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^٣.

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^٤.

وفي هذا يقول شهيد الثورة الإسلامية في العراق، آية الله السيّد 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، حتّى إذا تمت للإسلام حجته، ولم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصرّين 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)^٥.

١. النحل: ١٢٥.

٢. الشورى: ١٥.

٣. فصلت: ٣٣.

٤. يوسف: ١٠٨.

٥. ج ١، ص ٢٧٥.

وقد جاء في كتاب الكافي للمرحوم الكليني عن الصادق عليه السلام قوله:
«قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن، فقال: يا علي لا تقاتلنَّ أحداً
حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيمُّ الله لأن يهدي الله عزَّ وجلَّ على يديك رجلاً خيراً لك مما
طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي»^١.
أنه أسلوب القرآن قبل كل شيء، الذي علّمه الله لموسى وهارون عليهما السلام ﴿أَذْهَبَا إِلَى
فِرْعَوْنَ أَنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^٢.
أنه الدعوة - حتى عند مواجهة الطواغيت - عسى أن يهتدوا إلى الحق.
وها نحن نجد الرسول العظيم يكرر عبارة (أدعوك بدعاية الإسلام) في رسالته إلى شاه
إيران، وقصر إمبراطور الروم تطبيقاً لهذا التعليم الإسلامي السامي.
وهكذا راح الدعاة يبثون الدعوة إلى الاقطار. وقد ذكرت أسماء بعض الدعاة إلى الله،
ومنهم: عبد الله بن حذافة السهمي - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى إيران.
حاطب بن أبي بلتعة - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى مصر لدعوة المقوقس.
دحية الكلبي - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى روما.
عمرو بن أمية - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى الحبشة.
سليط بن عمرو - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى اليمامة.
عمرو بن العاص - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى عمان.
حرملة بن زيد - مع وفد معه إلى مدينة (أبله) الواقعة على ساحل البحر الأحمر.
المهاجر بن أبي أمية - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى ملوك حمير، عمان.
علي بن أبي طالب عليه السلام - مبعوثه الثاني إلى هذه المدينة.
حذيفة بن اليمان - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى الهند.
عبد الله بن عوسجة - مبعوث الرسول صلى الله عليه وآله إلى قبيلة حارثة بن قريظ.

١. الكافي ٥: ٢٨، تهذيب الاحكام ٦: ١٤١، وسائل الشيعة ١٥: ٤٣، بحار الأنوار ٢١: ٣٦١، وقريب منه عنه: اسير الكبير-

الشيواني ١: ٧٨، اشقات - ابن حبان ٢: ١٢١.

٢. طه: ٤٣، ٤٤.

جرير بن عبد الله البجلي - مبعوث الرسول ﷺ إلى قبائل ذي الكلا.
وغيرهم ممن حمل مهمة الدعوة إلى الشعوب.

وإذا أردنا أن نجد التطبيقات السياسية لهذا الأصل في التعامل الدولي، أمكننا أن نلاحظها في بعثات الإيضاح المرسله 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 إلى عملية التوعية والإيضاح كرسالة إلهية ومبدأ ضروري يجب الالتزام به قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الأخرى. أما 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 التصور الإسلامي عن الواقع.
﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^١.
وأهم الأسس عند التعامل الاجتماعي.
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾^٢.
ومن الطبيعي أن يأتي التأكيد على العدالة حين تثور الإحن والشنآن، ويكاد العدل ينسى من البين، وحينئذ تقول الآية:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^٣.
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.

١. آل عمران: ١٨.

٢. النساء: ١٣٥.

٣. المائدة: ٨.

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 تسنى لنا الأمر ومنحتنا المقادير أزمتهارحنا نسومها سوء العذاب، وهو ما نجده من القوى العظمى، شريقها وغربها.

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:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾^١.

إن القرآن على العكس من ذلك، يعطينا صورة الجماعة المسلمة المتمكنة، بقوله:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^٢.

سادساً: مبدأ تأليف القلوب

وهو مبدأ يمثل ايجابية الشريعة الإسلامية بكل وضوح، كما يعكس واقعيتها في نفس الوقت. ففي الجو الذي يتم فيه تأليف القلوب، تفتح 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 الإمام الخميني القائد - أنه

١. محمّد: ٣٢، ٣٣.

٢. الحج: ٤١.

مبدأ عام، وأصل يتيح للدولة الإسلامية أن تلحظ 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 عليه السلام، 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، وإننا 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 الأصول 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.

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^١.

والعهود التي تعطى للدول الأجنبية أو الأجانب، تارة تدخل ضمن عقود صرح بها الإسلام، وحدد لها قوانينها العامة، فيجب الالتزام بذلك، وأخرى تسير بمنحى مستقل، يرى وليُّ الأمر أن يعقدها لأنها تحقق المصلحة الإسلامية العليا.

فمثال الأول: 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 ذلك - من نصوص القرآن الشريفة، والأحاديث المباركة، وعمل الرسول ﷺ.

ففي مجال عقد الذمة: تستفاد بعض الأحكام من الآية الشريفة ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^١.

وهناك عقود الذمة التي عقدها ﷺ 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، أمّا هذه العهود والمعاهدات التي يعقدها هؤلاء المتسلطون على الرقاب بالقوة والطغيان فهي في الأصل لا تُلزم أيّ 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 صوره.

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 بصلاحية 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 تخوّلهم مبادئهم الإسلامية، ولا أمتهم، حق التحدث باسمها، وحينئذٍ، لا يجدون ما يلزمهم بمثل هذه العقود الظالمة في الغالب.

ثامناً: التعامل بالمثل

يقول تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^١.

وإذا كان مبدأ القصاص من جهة، ومبدأ جزاء الإحسان بالإحسان من جهة أخرى، مبدأين واقعيين يرتضيها المنطق الإنساني في التعامل الفردي والاجتماعي الداخلي، فإنّهما كذلك في مجال التعامل الدولي، بل ربّما عاد أحدهما من الضرورات، إمّا لردع الاعتداء، وإمّا لجلب القلوب. فإذا كان العدو في العصور السالفة - مثلاً - يسترقّ المسلمين، فمن الطبيعي أن يعامل بمثله طبعاً، مع ملاحظة كل الجوانب الأخرى.

ذلك أن حالة الاسترقاق يجب أن يجدّها القائد الذي بلغ درجة سامية من الورع والمحبة الإنسانية، ومستوى سامياً من وعي روح الشريعة المتنافية مع أصل الاسترقاق، فإذا رأى القائد أنّ الاسترقاق يشكل أفضل ردّ على العدو من جهة، واسلوباً لدخول الأسير إلى المجتمع، والاحتكاك بالمسلمين، ومن ثمّ التعرف على الإسلام، وكذلك تخلصاً من تعطيل هذه الطاقات الخلاقة الأسيرة من جهة أخرى، فإنه حينئذٍ يأمر به كموقف لا بديل له. هذا في حين لا يقاس هذا بأساليب الاسترقاق الوحشية التي كانت جارية آنذاك.

يقول آية الله الشهيد السيّد محمد باقر الصدر رحمته: «وإذا عرفنا هذا الصدد أنّ ولي الأمر مسؤول عن تطبيق أفضل الحالات الثلاث (ويقصد بها: العفو، أو الإطلاق بفدية، أو الاسترقاق) على الأسير، وأوقفها بالمصلحة العامة، كما صرّح بذلك الفاضل، والشهيد الثاني، وغيرهما من فقهاء الإسلام، وأضفنا إلى ذلك حقيقة إسلامية أخرى، وهي: أن الحرب لم يسمح بها الإسلام سباحاً عامّاً، وإنّما 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، إلا حين يكون أصلح من العفو والفداء معاً، ولم يسمح بذلك إلا لولي 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، فإن 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، وتَّبَعَ معه نفس الطريقة^١.

هذا في الجانب السلبي، والأمر كذلك، بل هو أولى في الجانب الإيجابي، حينما يحس الإسلام من العدو أو الطرف المقابل موقفاً حسناً، فإنه حينئذٍ يأمر بمجازاته بالإحسان، ويرفض مطلقاً أن لا يأبه المسلمون لمثل هذه المواقف الايجابية.

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^٢.

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^٣.

تاسعاً: نظام الجهاد بمختلف فروعِهِ:

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.

١. اقتصادنا: ٢٧٥.

٢. الانفال: ٦١.

٣. الممتحنة: ٨.

وعلى أي حال:

فإننا 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 تسيّر بأطراد 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.

مع الدستور الإسلامي

وعند الرجوع إلى الدستور الإسلامي، نجد أنه يعدُّ موضوع العمل على طرد الاستعمار، والحيلولة 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 الحيلولة دون التسلط الاقتصادي الأجنبي على مرافق البلاد من مسلمات الاقتصاد الإسلامي وأسسها.

أما المادة (١٤٦) فتمنع بتاتا من إقامة أية قاعدة عسكرية أجنبية، حتى ولو كان ذلك باسم الاغراض السلمية.

وبالتالي فإن الفصل العاشر من الدستور مخصّص للسياسة الخارجية، حيث تقول المادة (١٥٢): (إنَّ 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 الإمام 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 الإمام 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.

وتمنع مطلقاً من شق عصا المسلمين، وتعتبر ذلك من أعظم الأمور. ومن هنا فإننا لا

نوافق على ما تفضّل به بعض الأساتذة، من القول بأنّ 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)^١.

والغريب أن الأستاذ الجليل (عبد القادر عودة) يصرّح بأنّ الإسلام لا يتنافى مع نظام كنظام الجامعة العربية القائمة اليوم، رغم أنّنا نشهد أنّ الجامعة العربية لا تعبّر حتّى عن أقلّ طموح. إنّنا نعتقد أنّ هذا التطبيق لا يستطيع مطلقاً أن يثبت صحته، خصوصاً وأنّنا نعلم أنّ العامل الرئيس في تفتيت الأمة وتقطيعها ما كان إلاّ الأهواء، والطغيان، والاستئثار، والنفعية، 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) له، ومن بعد الإمام المعصوم يقوم الفقيه العادل بتولي أمر الأمة، واكتساب صلاحياته إلى حدّ كبير.

إلاّ أنّنا إذ نواجه تعدّد الدول والسلطة في دار الإسلام، علينا أن نعتبره استثناءً آخر، يجب أن يعمل المسلمون على التخلص منه - مهما 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، إلى حيث يضع الإسلام للمسلم على المسلم حقوقاً لا يمكنه أن يتخطاها). وحيث يجب أن يحس كل مسلم بالأم 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 أيّ أرض إسلامية ملكاً في الأصل لكل المسلمين، وقياماً لهم، إلى ما هناك من التعاليم الإسلامية الحية. وهنا - وفي خصوص هذه المساحة - يجب التنبيه إلى نقطة مهمة في البين هي:

١. التشريع الجنائي: ٣٩٦.

أنا 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 إلحاديّ كافر معلن بالحرب ضد الإسلام، أو حكم كافر يتستّر ببعض الأقنعة، أو حكم آخر يعلن رفضه لأهمّ تعاليم الإسلام الحياتية، وتمسّكه - في أسس تصوره - بأفكار يرفضها الإسلام بتاتا، أو نظام متسلط يتنقّع بالدين، في حين يعمل جهده على بيع المسلمين وثوراتهم للعدو، وتمهيد السبيل للقوى العظمى، كي تلعب لعبتها وتستعبد المسلمين، وهكذا دواليك.

اننا نعتقد بكل وضوح بالمضمون القرآني الكريم حيث يردد:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^١.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٢.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^٣.

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

بشّى ألوانه، وإعادة الصورة الإسلامية الناصعة إلى الأُمَّة الإسلامية الواحدة.

المادة الثالثة عشرة

الإيرانيّون الزردشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الاقليّات الدينية المعترف بها، وتمتّع بالحرية في اداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون. ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية.

المادة الرابعة عشرة

بحكم الآية الكريمة ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمُ

١. المائدة: ٤٤.

٢. المائدة: ٤٥.

٣. المائدة: ٤٧.

مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١﴾. 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 وواقعته في الوقت نفسه.

فالمادة (١٣) ركزت على أهل الذمة وهم أتباع الأديان الكتابية الثلاثة اليهود والنصارى والزرذشت دون غيرهم، فمنحتهم الحق في إقامة مراسمهم الدينية، والعمل وفق تعاليمهم في شؤونهم الشخصية، والالتزام بالقوانين العامة فيما عدا ذلك.

ولا نجدنا بحاجة إلى بحث إضافي إلا بالنسبة للزرذشتيين وكيف اعتبروا من أهل الكتاب. وهنا نقول: أنه 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 المتتهى للعلامة الحلبي: (وتعقد 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 إلى زماننا هذا من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من أهل الاصقاع في جميع الأزمان.

وفي الخبر المرسل عن الواسطي: سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن المجوس فقال: (كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب أحرقوه)^٢، وروى الشافعي كما في سنن البيهقي - باسناده - أن فروة بن نوفل الأسجعي عارض في ذلك وقال: على ما تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل كتاب. فأجابه علي (أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه)^٣.

١. الممتحنة: ٨.

٢. تهذيب الاحكام ٤: ١١٣، الكافي ٣: ٥٦٧، وسائل الشيعة ١٥: ١٢٦، بحار الأنوار ١٤: ٤٦٣.

٣. تذكرة الفقهاء - الحلبي ٩: ٢٧٩، جواهر الكلام ٢١: ٢٣٠، الشرح الكبير - عبدالرحمن بن قدامة ١٠: ٥٨٥، كتاب الام - ٤:

أما المادّة (١٤) فهي تعطي حكماً عاماً إذ تقول: وفقاً لحكم الآية الشريفة: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.

فإنّ 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 لعلّ 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 أيّ حال، فإنّ أيّ تأمل في الوضع العالمي القائم، يعطينا تصوراً صحيحاً للمسألة حتّى يأذن الله تعالى بقيام المجتمع الإسلامي العالمي، حيث يكون الدين كلّهُ لله، وهو ما نتظره بفاغ الصبر، وندعو الله جلّ وعلا أن يحل نواظرننا برؤية القائد المسلم الذي سيصنع ذلك الغد الأمثل، ويجعلنا من جنود المهدي عليه السلام.

الفصل الثاني

اللغة والكتابة والتاريخ والعلم الرسمي للبلاد

المادة الخامسة عشرة

اللُّغة والكتابة الرسمية والمُشتركة؛ هي الفارسية لشعب إيران، فيجب أن تكون الوثائق والمراسلات والنصوص الرسميَّة والكتب الدراسيَّة بهذه اللغة والكتابة. ولكن يجوز استعمال اللغات المحليَّة والقوميَّة الأخرى في مجال الصحافة ووسائل الأعلام العامَّة، وتدرّس آدابها في المدارس إلى جنب اللغة الفارسيَّة.

هذه المادَّة واقعيَّة من حيث التأكيد على اللغة الفارسيَّة، وهي من جهة اللغة الإسلاميَّة الثانيَّة، وقد أُلِّف فيها تراث إسلامي غني، وقد استقت كثيراً من اللغة العربيَّة، بل وكان ازدهارها بعد الفتح العربي وتغلغل اللغة العربيَّة وشرعة القرآن فيها. ومن جهة أُخرى هي لغة رقعة كبيرة من المسلمين تشمل طاجيكستان وافغانستان وكثيراً من شعب باكستان بالإضافة إلى إيران الحاليَّة وهي موطنها الاصلي. وكانت فيما قبل تنتشر ايما انتشار في شبه القارة الهنديَّة، وقد عمل الاحتلال الانكليزي على محوها وإحلال الانكليزية محلها، إلا أن الكثير من تراثها بقي بهذه اللغة.

كما أن هذه المادَّة واقعيَّة أيضاً من حيث سماحها للغات المحليَّة والقوميَّة الأخرى لتقوم بدورها في الأعلام والتعليم.

المادة السادسة عشرة

بما أن لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلاميَّة هي العربيَّة، وأن الأدب الفارسي ممتزج معها بشكل كامل، لذا يجب تدرّس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائيَّة حتّى نهاية المرحلة الثانويَّة في جميع الصفوف والاختصاصات الدراسيَّة.

وهذه المادة تعبر عن الاصاله الإسلامية للدستور، فتوجب تدريس لغة القرآن الكريم (العربية) بعد المرحلة الابتدائية وحتى انتهاء المرحلة الثانوية، تأكيداً على الاصاله الإسلامية، وربطاً بثقافتها، ونشراً لتعاليمها المحيية.

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 الأخرى والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي فانها تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار في اداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذا المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والارث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم. وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية، فإن الأحكام المحلية لتلك المنطقة - في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية - تكون وفق ذلك المذهب، هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى.

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 هوىً في نفسه وإنها ظن أنه يصلح الأمر باعتباره نقصاً في الدستور الإسلامي فراح يتمنى لو لم تأت هذه النقطة ليتمكن 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 مخاطبتنا الحقيقين في هذا البحث وهم الفريق الثاني، طالبين منهم أن يلاحظوا بكل موضوعية ما نطرحه هنا ليكتشفوا نقطة الخلط والاشتباه، ولكي نتفق معاً على رؤية واحدة. وسنختصر ما نريد قوله في نقاط:

النقطة الأولى:

إن الدستور الإسلامي دستور لمنطقة معينة محكومة بظروف وشروط خاصة، وفي إطار مقررات دولية معينة، ولا يمكنها أن تنفصل عن هذا المجموع المتعارف اليوم. وحينئذٍ فيجب أن تأخذ كل ذلك بعين الاعتبار، ولم يكتب دستوراً للعالم الإسلامي كله بحيث يمكن تطبيقه على كل منطقة في العالم الإسلامي بحذافيره، 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 نشق 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 تعبّر عن حركة الكل الاجتماعي بشكل منسجم موحّد؛ 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 حتّى في السلوكات الشخصية (ونريد منها هنا الأعم من السلوك الفردي أو العائلي أو حتّى 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 أيّ خلل فيه أو تفاوت، وإلاّ تمزق المجتمع شرّ تمزق. أمّا النوع الثاني فقد لا يترتب ضرر على الاختلاف فيه، أو فلنقل أنّه 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 حتّى مقلدي الاتجاهات المتفاوتة في إطار المذهب الواحد.

النقطة الثالثة:

هناك مساحات عقائدية مشتركة واسعة بين المسلمين، كما أن هناك بعض الاختلاف على هذا الصعيد، إلاّ أنّ ما يرتبط بموضوعنا هنا هو الجانب الفقهي، حيث نعرف أن المذاهب الإسلامية، بل وربّما علماء المذهب الواحد، قد يختلفون في تفسير نص أو تقرير مصلحة، وما إلى ذلك، وهذا اختلاف طبيعي من جهة، كما أنّه ليس واسعاً من جهة أخرى.. حيث لا نجدهم يختلفون إلاّ في مساحة صغيرة، وحتى هذه المساحة الصغيرة لا تترك أثرها في مسألتنا هذه إلاّ في الأحكام التي ترتبط بالسلوكات الاجتماعية العامّة التي أشرنا إليها من قبل. أمّا الأحكام الشخصية فلا أثر لها في هذا المجال.

وهذا الاختلاف في بعض الأحكام المتعلقة بالسلوكات العامّة لا بد من توحيد الموقف منه، ولا يمكن أن يترك 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. فإنّ ذلك يعني سكوت الدستور عن نقطة مهمة دستورية قد تؤدي

إلى أنماط من الاختلاف الكبير، والطريف أن الدساتير التي سكتت عن هذا الجانب تبنت - 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 تمام 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 أيّ 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 أيّ 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 يبق 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، فإنما 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 أمام من أئمتهم بقياسه أو اجتهاده، ولا كل فتوى أصدرها مجتهد من مجتهديهم 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 أن هذه المسائل الاجماعية والجمهورية أيضاً على نوعين:

نوع ما زال إجماع المسلمين منعهذاً عليه أو قبلته أغليبتهم في العالم الإسلامي في كل قرن من قرونهم، ونوع انعقد عليه إجماع بلد من البلاد أو قبلته أغلبية المسلمين فيه. فالمسائل من النوع الأول إن كانت إجماعية، لا تقبل أن يعاد فيها النظر، ولا بد أن يأخذ بها المسلمون أجمعون على أنها جزء لقانونهم. وأما 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 الأحكام المدونة في كتب الفقه القديمة. أما في المستقبل فإن كل تعبير - لأي حكم من أحكام الله تعالى ورسوله ﷺ - أو قياس أو اجتهاد أو استحسان إذا انعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد في بلد من بلاد المسلمين أو اختارته أغليبتهم، يُعد 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 أغلبيتهم؟

فجواب هذا أن لمثل هذه الفرق أن تطالب بتنفيذ فقهاء على اعتباره قانوناً لأحوالها الشخصية، وهي مطالبة لأبد من إيجابتها 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 ننفذ فينا قانون من قوانين الكفر. إن اتفاق المسلمين على كلمة الكفر - إن كانوا مختلفين على كلمة الإسلام - أمر شنيع لا يكاد يمرّ بخلد مسلم من أيّ فرقة من فرق المسلمين كان، ولو إلى أيّ حدّ أعجب به عدد قليل من الذين أشربوا في قلوبهم حب الكفر وشرائعه وقوانينه).

وبهذا نجد عدالة موقف الدستور الإسلامي حيث طبق هذا المبدأ على صعيدين:

الأول: الصعيد العام: حيث اعتبر المذهب الإمامي (مذهب الأكثرية) الساحقة هو المتبع

في المسائل الخلافية القليلة المرتبطة بالسلوك العام اللازم توحيده.

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 إلى 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 للأستاذ الدكتور محمد سليم العوّا وهو من المفكرين

المصريين المسلمين المتصلعين في القانون وذلك في سبيل إلقاء أضواء أكثر على الموضوع.

يقول الأستاذ العوّا: (وقد اثار بعض المهتمين بالتطورات التي حدثت في إيران بعد

نجاح الثورة هناك، تساؤلات متعددة حول هذا النصّ. ويبدو لنا أن مصدر هذه التساؤلات هو عدم الدقة في نقل النصّ أو في نشره في بعض الصحف اليومية العربية. أمّا النصّ 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 النصّ 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، آخذاً من كتب معينة بذاتها، وكانت القوانين الصادرة في ليبيا بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية تنص على اتباع أرجح الاقوال في مذهب الإمام 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 الاقوال في المذهب الحنفي، ولا يزال هذا النصّ 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 ثمّ فلا مجال للنعي

على واضع الدستور الإيراني بسبب إيراده الأحكام التي تضمنتها تلك المادة إذا نظرنا إليها في ضوء الواقع الإيراني بخاصة، والإسلامي بعامته^١.
إلا أن الدكتور العوّا 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 تدوير 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 ظروفًا 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 السابعة عشرة

بداية التاريخ الرسمي للبلاد هجرة رسول الإسلام ﷺ. 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:

الأول: أصالة التاريخ الهجري القمري الذي تعارف عليه المسلمون.

الثاني: اعتماد التاريخ الهجري الشمسي، لأنه لا يتخلف، فيمكن أن تعتمد العقود والوعود بدقة مع احتفاظه بالانطلاق الهجري، مع ملاحظته حركة الشمس بدلا من القمر.

ونستطيع بهذا أن نعتبر التاريخ القمري هو التاريخ الشرعي، فيما يعتبر التاريخ الهجري الشمسي هو التاريخ المدني، وهذا أمر اقرته بعض المجامع العلمية، بل دعت إلى نظيره.

المادة الثامنة عشرة

يتألف العلم الرسمي لإيران من الألوان: الأخضر والأبيض والأحمر مع رمز الجمهورية الإسلامية وشعار (الله أكبر).

وهذا من المختصات بالجمهورية الإسلامية الإيرانية المباركة، وفيها إعلان رسمي واضح عن إسلامية النظام عبر تكرار كلمة التكبير ووضع شعار الجمهورية الإسلامية في وسط العلم، لأن هذا الشعار يختصر كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) في رمز واحد. فالنظام إذن ينطلق من التكبير ويحقق مقتضيات النظام التوحيدي.

الفصل الثالث

حقوق الشعب

المادة التاسعة عشرة

يتمتع أفراد الشعب الإيراني - من أية قومية أو قبيلة كانوا - بالمساواة في الحقوق، ولا يُعتبر اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه ذلك سبباً للتفاضل.

تبدأ من هنا المواد التي تقرر حقوق الشعب الإيراني. ولن نسهب في التعليق - كما فعلنا من قبل حين تحدثنا عن حقوق الإنسان في ذيل المادة الثالثة - لأنها مواد متفرعة من المواد العامة، ولوضوحها أيضاً. فهذه المادة تقرر حق المساواة لكل ابناء الشعب، وتلغي أي تمييز قومي أو قبلي أو لوني أو عنصري أو لغوي وغير ذلك من أنواع التمييز المشابهة. وما يظهر من عبارة (ما شابه ذلك) هو كل ما لا يدخل تحت ارادة الإنسان نفسه؛ لأنه ليس من العدل الذي تدركه الفطرة والوجدان بوضوح أن يتم التمايز والتفاضل على ملاك غير إرادي. اللهم إلا أن يترك هذا الملاك اثره السيئ على طبيعة الوظيفة الاجتماعية، فالسفيه مثلاً لا يحق له التصرف في أمواله بما يشاء، لأن تصرفاته تضر بالمجتمع، وما جعلت هذه الأموال إلا قياماً له. يقول تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾^١. فحجب السفهاء عن التصرف هنا لا يعد ظلماً حتى لو كان الأمر لا يقع تحت الاختيار. وعلى هذا نستطيع أن نفسر وضع بعض الشروط اللاإرادية لتقلد بعض المناصب، وذلك على أساس القيم والمباني التي يقوم عليها النظام، ومنها مسألة تحقيق التكامل الإنساني والتوازن الطبيعي، وبالتالي المصلحة الاجتماعية القيمة للمجتمع.

المادة العشرون

حماية القانون تشمل جميع أفراد الشعب - نساءً ورجالاً - بصورة متساوية وهم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الإسلامية.

وتطرح الحماية القانونية المتساوية لجميع الافراد مع التركيز على عدم التفريق في هذه الحماية بين الرجال والنساء، وتمتع الجميع بالحقوق الإنسانية وغيرها.

وتأتي عبارة (ضمن الموازين الإسلامية) لتشير إلى أن المراد ليس التمتع المتساوي كميّاً في جميع الحقوق، ذلك أن المساواة ليست امرأً حسناً على كل حال، وإنّما يمكن القول بانها أمر فيه داعي الحسن أو كما يعبر المناطقة (مقتضي الحسن)، ولكن الداعي أو المقتضي إنّما يترك أثره إذا لم يكن يقف في طريقه مانع. والمانع المتصور هنا هو العدالة؛ وهي مقدمة دائماً على كل شيء أو أصل تتنافى معه. وهذه حقيقة لا تحتاج إلى استدلال، إذ أن الذي يتنافى مع العدالة يعد ظلماً، والظلم قبيح بطبيعة الحال.

وهنا يطرح هذا السؤال: وكيف نشخص العدالة؟

والجواب أن تشخيص العدالة تارة يتم بالوجدان الإنساني المشترك بين افراد الإنسان، وأخرى يتم عبر مقدمات يوافق الوجدان عليها وإن لم يدرك النتيجة مباشرة لقصور في العلم بالعلاقات وكل الروابط التي تشكل النتيجة.

فنحن نعلم أن المنظومة القيمية الدينية قائمة على أساس (العدل) - كما توضح النصوص الإسلامية بما لا مزيد عليه -، وبالتالي يكون كل ما يثبت عن الإسلام منسجماً مع العدالة حتّى لو لم ندرك هذه العدالة مباشرة، ولكن كيف يتم ذلك؟

والجواب: أننا إذا اقمنا الدليل الفطري على وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته، وآمنا بوضوح بأنه العليم بكل شيء، وانه القادر على كل شيء، فلا يحتاج للظلم، وانه الصادق اللطيف الرؤوف بالإنسان، ولذلك ارسل له الشريعة القائمة على القسط والعدل ليحقق له مسيرة تكاملية؛ إذا آمنا بهذا بشكل طبيعي فطري فمن الطبيعي أن نؤمن اجمالاً بعدالة

الشريعة، ونعتبر أن ما يخالف تعاليمها ظلم قبيح حتّى لو لم ندرك السر مباشرة، وحيث إنّ كلّ الأمور التي تقتضي الحسن تبقى مطلوبة للمؤمن ما لم تعارض امرا يراه الوجدان عدلاً على كل حال (وحرماً ثبت من الشريعة). وإنّما 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 أيّ تقييد لها، باعتبار ذلك نقضاً لحقوق الإنسان، في حين نجده في كثير من الاحيان يميز بين الرجل والمرأة في الرياضة والاعمال الشاقة والعقوبة وامثالها، دون أن يدرك أنّه قبل ذلك لصالح العدالة لا غير.

وبالتالي يجب أن لا ننسى أن الثورة الشعبية والاستفتاء العام اكدا على الصفة الإسلامية أولاً واخيراً، وبالتالي يكون النظام مقبولاً من الأكثرية الساحقة. ويلاحظ أن هذه المادة تمهد لما بعدها.

المادة الحادية والعشرون

الحكومة مسؤولة - في إطار الإسلام - عن تأمين حقوق المرأة في كل المجالات، وعليها القيام بما يلي:

١. إيجاد الظروف المساعدة لتكامل شخصية المرأة وإحياء حقوقها المادية والمعنوية.
٢. حماية الأمّهات، ولا سيّما في مرحلة الحمل وحضانة الطفل، ورعاية الاطفال الذين لا معيل لهم.
٣. إيجاد المحكمة الصالحة للحفاظ على كيان الأسرة واستمرار بقائها.
٤. توفير تأمين خاصّ للأرامل، والنساء العجائز، وفاقدات المعيل.
٥. إعطاء الأمّهات الصالحات القيمومة على اولادهنّ عند فقدانهم الولي الشرعي من أجل رعايتهم.

وتركز هذه المادة على مسؤولية أساسية للدولة لحماية حقوق المرأة في كل المجالات؛ من خلال العمل على تكامل شخصيتها، واحياء حقوقها، وحماية الأمومة، وصيانة كيان الأسرة،

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 (الأمومة). وهي سر ديمومة النوع الإنساني واستمراره في تحقيق هدف الخلقة الكبير؛ ثم يعنى بكيان الأسرة باعتبارها اللبنة الأساسية لبناء المجتمع الإنساني. وعلى ضوء هذه المكانة تأتي مجموعة ضخمة من الأحكام الإسلامية التي تنظم حقوقها وعلاقتها ودورها الاجتماعي، وتحميها من أي ضربة، وتلاحق أي سلوك يخل بهذه القدسية أو يدفع من قريب أو بعيد إلى الاستغناء عنها. وهكذا تتابع المادة سيرها الخير لترتكز على تأمين معيشة المرأة بمستوى كريم، لتنتقل بالتالي إلى تسليمها - وهي الاجدر - حق القيمومة على الاولاد عند فقدان الولي الشرعي.

أنه إذن اهتمام كبير بقضية كبيرة.

ولزيادة الأمر توضيحاً لا بد لنا من الحديث حول:

التوازن بين حقوق وواجبات المرأة المسلمة

على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان

وقبل الدخول إلى صلب الموضوع لا بدّ 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 أن المساواة من الأمور المسلمة التي لا يناقش اثنان في كونها من ملازمات العدالة وذلك يعني أنها من الأمور التي ينبغي مراعاتها على أي حال.

والحقيقة: أننا نسلم أن الإسلام لا يرى أي فرق من حيث الإنسانية بين الرجل والمرأة وهما متساويان في الفطرة الإنسانية والإمكانات التكاملية وإمكان 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﴾^١.

ويلاحظ أن هذا التكرار مع كل صفة وفي جو كان في الجاهلية يقول بالتمايز الكبير له دلالة الواضحة تماماً.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^٢. وغير ذلك.

وقد أكد الإسلام انهما متساويان في أصل الخلقة دونما أي تحقير للمرأة أو تقليل من وزنها، أو النظر إليها باعتبارها منبع الشر أو واسطة الذنب بل يمكنها أن تكون مثلاً لكل المؤمنين عبر التاريخ، وتبلغ من الطهارة أعلى 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.

إلا أن هذا التساوي لا يعني التشابه في الحقوق والواجبات - كما يعبر الشهيد المطهري^٣ - ذلك أن 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 إذن اختلافات تكوينية ونفسية تحقق الهدف المطلوب. وبالتالي فمن الطبيعي أن لا يتشابهان من حيث الحقوق والواجبات الفردية والاجتماعية، وهذا بالضبط ما تقتضيه (العدالة) نفسها، وهي المعيار الأخلاقي الإنساني الذي يركز عليه

١. الاحزاب: ٣٥.

٢. النحل: ٩٧.

٣. نظام حقوق المرأة: ١٢١.

الإسلام. والحقيقة أن الإسلام ركز على المعيارين في آن واحد أي (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 أن ننظر أولاً 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﴾^١. وينظر لمجموع البشر حينما يؤكد عدم الظلم^٢، بل ويشمل العدل كل الكون^٣.

حقوق المرأة على ضوء اللائحة الإسلامية

وهذا المنهج رجحناه على منهج تقسيم الحقوق والواجبات على أساس الحقول السياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية والاجتماعية، وذلك للتداخل الشديد بين هذه الحقول حتى لا تكاد تتميز أحياناً. ثم أن هذه اللائحة درست بعناية من قبل الخبراء في منظمة المؤتمر الإسلامي خلال أكثر من عقد من الزمان (١٩٧٩-١٩٨٩) وفي عواصم عدة من العالم الإسلامي، فكان من الأجدر بنا أن نسلك مسلكها ونتبع ترتيبها.

وإذا تجاوزنا مقدمة اللائحة العامة الشاملة للرجل والمرأة، والمؤكد على أن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين، لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً (وهذا مقطع نتحفظ عليه إذ يملك ولي الأمر إذا رأى المصلحة أن يعطل بعضها لفترة مؤقتة) كما تؤكد على مسؤولية جميع الافراد بمفردهم وبمجموعهم عن هذه الحقوق بالتضامن.

نعم إذا تجاوزنا المقدمة نجد المرأة تشارك الرجل في كل الحقول مع بعض التفاصيل وعلى النحو التالي:

المادة الأولى: هناك تساو كامل بينهما في الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف

١. البقرة: ٢٢٨.

٢. الكهف: ٤٩.

٣. آل عمران: ١٨.

والمسؤولية دون تمييز.

بل نستطيع القول: إن الإسلام يدعو لتكريم المرأة أكثر من الرجل وذلك من خلال الروايات الكثيرة ومنها قوله ﷺ «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»^١. وقوله ﷺ «ما أكرم النساء إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم»^٢.

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 المقطع تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٣.

المادة الثانية: وهي تشير إلى حق الحياة وضرورة المحافظة على استمرارها، وتحريم افناء الينبوع البشري ولزوم صيانة جنازة الإنسان وعدم انتهاكها ومنع التشريع إلا بمجوز شرعي. والمرأة تشترك مع الرجل في ذلك من حيث الحقوق والواجبات ويلاحظ هنا أن المجوز الشرعي فتح المجال للتشريع دون غيره ولكننا نرى إمكان تسريته إلى كل المادة. فالمجوز الشرعي حق يشير إلى إمكان منع استمرار الحياة إذا كانت حياة فرد ما تضر باستمرار الحياة لدى الآخرين، وإمكان افناء الينبوع البشري إذا كان يضر بحياة الام مثلاً وإمكان اغلاقه مؤقتاً أو طوعياً لتنظيم النسل واصلاحه مثلاً.

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة فلكل منهما الامتناع عن الانجاب وإن لم يرض الزوج: يقول الإمام السيد محسن الحكيم:

(ويجوز للمرأة استعمال ما يمنع الحمل إذا لم يكن مضرّاً في البدن وإن لم يرض الزوج بذلك)^٤. والعكس صحيح أيضاً.

نعم قد لا يجوز لها الامتناع المطلق عنه إذا كان العرف يرى أن الانجاب مشروط في العقد وهو كذلك. وبغير ذلك فليس واجباً عليها اطاعة الزوج في الأمر فهذا أمر يختلف عن

١. الكافي ٥: ٦.

٢. نهج الفصاحة: ٣١٨.

٣. الحجرات: ١٣.

٤. منهاج الصالحين، ٢ (أحكام الاولاد): ٣٠٠ وهو أمر وافقه عليه الشهيد السيد محمد باقر الصدر إذ لم يعلق عليه..

وجوب التمكين المصرح به اجماعاً.

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 أمر واضح في الشريعة فرسول الله ﷺ 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 تمثلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة..»^١. يلاحظ اهتمامه ﷺ الشديد بالأمر.

وقد سبق الإسلام في ذلك كل التشريعات الدولية التي عادت تؤكد على لزوم حماية المرأة في الحروب وحالات التهجير^٢.

المادة الرابعة: وتؤكد على أن لكل إنسان حرمة وله الحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدولة حماية جثمانه ومدفنه وهنا لا نجد أي فرق بين الرجل والمرأة، وإذا كانت بعض العادات الجاهلية مستمرة في بعض المجتمعات فالإسلام منها بريء ويجب العمل على نفيها من الحياة المسلمة.

المادة الخامسة: وتعرض لكون الأسرة أساساً لبناء المجتمع، وأن الزواج أساس تكوينها وتساوي الرجال والنساء في حق الزواج دون مراعاة لقيود العرق واللون والجنسية. كما تفرض على المجتمع والدولة إزالة العوائق امامه وتيسير سبله، وحماية الأسرة ورعايتها. ولذلك تعتبر هذه المادة من أغنى المواد. والذي ينبغي توضيحه هنا أمور:

الأول: تأييداً لما جاء في صدر المادة نقول: إن 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 أن (العائلة بمفهومها المعروف لدى البشرية والأديان هي اللبنة الأساسية للمجتمع الإنساني الصالح الذي يستطيع أن يحقق الخلافة والاعمار في الأرض).

١. انظر تهذيب الاحكام للطوسي ٦: ١٣٩، وكنز العمال، ٤: ٢٣٣، والكافي للكلييني ٥: ٢٧، ونيل الاوطار للشوكاني ٨: ٧٢.

٢. راجع مقال الاستاذ الدكتور جعفر عبدالسلام حول الموضوع في كتاب الإسلام وحقوق المرأة: ٢٩.

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 الإباضي، رغم كل ذلك فقد بقي مفهوم العائلة محددًا وبقيت العائلة أساساً 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:** إن الخلقة الإنسانية جاءت لتعزز هذه الحقيقة بشكل كامل وجاء التفاوت التكويني بين الرجل والمرأة منسجماً مع هذه الرؤية وبالتالي جاءت الحقوق والتكاليف لكل منها متفاوتة متكاملة لتحقيق الوظيفة الحياتية.

وإذا اردنا أن نجمل الأمر في مجال حقوق وواجبات الزوجين امكنا تلخيصها - كما نتصور- في ما يأتي:

حقوق الزوج على الزوجة

١. إن تنسجم معه ومع صلاحياته في القوامة والاشراف على شؤون العائلة ومنها مسألة مغادرة العش العائلي (البيت)، ومسألة التصديق بالأموال العائدة له وهبتها ونذرهما، ومسألة تأمين الرغبات الجنسية وعدم القيام بما يحرمه 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 أن يختلف مقدارها ونوعها باختلاف الظروف.

٢. الاشباع الجنسي بحدود معينة ويدخل في ذلك مسألة تقسيم الليالي عند التعدد.

الواجبات المشتركة

اما واجباتها معاً فتشمل كل ما تتطلبه الحياة العائلية حتى تكون عشاً للمودة والرحمة والتربية الصحيحة للاولاد ومنها:

١. المعاشرة بالمعروف وتجنب المشاكسة والعناد واحترام الآخر بشكل أكبر من الحالات العادية.

٢. التعاون واقتسام المسؤولية في تربية الاولاد الصالحين، وتقويمهم وغرس الأخلاق القويمية 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 بواجباتها الحساسة، ووعد باعظم الثواب على الالتزام بها، وهدد بالعقاب على التخلف عنها، وبالإضافة لذلك وضع بعض السبل لسد الخلل المحتمل، واعادة الأمور إلى مجاريها كما جاء في أحكام نشوز الزوجة وكيفية علاجه، وامتناع الزوج عن النفقة، وهجران الزوجة، ومسألة الصلح بين الزوجين المختلفين، ومسألة ظهور العيوب التي تميز فسخ عقد الزواج، ومسائل الطلاق، ودور القضاء الشرعي الذي له صلاحية واسعة في هذه الأمور مما هو مبين في النصوص الإسلامية^١. ويلخص القرآن الحالة الطبيعية بقوله: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحَ بِإِحْسَانٍ﴾^٢. وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾^٣. وهو حكم كبروي - كما يعبر المرحوم العلامة حسين الحلي^٤. فاما القيام بكامل حقوق الزوجية أو 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﴾^٥ فهي اما أن تؤكد تلك القاعدة، أو تشير لعدم مشروعية الامساك الضراري الموجب للاحاق الاذى بالزوجة سواء بعدم قيام الزوج بحقوقها اختياراً أو قهراً من خلال عنن طارئ مثلاً أو لعجز عن الانفاق.

وقد أكد المرحوم الحلي المذكور أن الآية تشمل العجز الاضطراري خصوصاً إذا لاحظنا كلمة الحدود المتكررة في الآيات بما يشمل كل القوانين الزوجية التي أراد الشارع أن تطبق لانشاء حياة سعيدة بين الطرفين.

ومما يشهد لذلك ما جاء عن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام «قال سألته عن رجل قال لآخر اخطب لي فلانة، فما فعلت من شيء مما قاوت من صداق، أو ضمنت من شيء، أو

١. تلاحظ مثلاً الآيات التالية: النساء: ٣٤، البقرة: ٢٢٩ - ٢٣١، الطلاق: ٢.

٢. البقرة: ٢٢٩.

٣. الطلاق: ٢.

٤. بحوث فقهية للمرحوم السيد عز الدين بحر العلوم: ١٨٦.

شرطت فذلك لي رضا، وهو لازم لي، ولم يشهد على ذلك فذهب فخطب له وبذل عنه الصداق، وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما رجع إليه انكر ذلك كله؟ قال (الصادق): يغرّم (أي الوكيل) لها نصف الصداق عنه. وذلك أنه هو الذي ضيع حقها فلما لم يشهد عليه الذي قاله له؟ حل لها أن تتزوج ولا يحل للاول فيما بينه وبين الله عزوجل إلا أن يطلقها لأن الله تعالى يقول: (فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ) فَإِنَّ لَمْ يَفْعَلْ فَإِنَّهُ مَأْثُومٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ عزوجل، وكان الحكم الظاهر حكم الإسلام وقد أباح الله عزوجل لها أن تتزوج^١.

ويجدر بالذكر أن هناك حقوقاً كثيرة مذكورة في النصوص الإسلامية من قبيل رسالة الحقوق للإمام السجاد عليه السلام، للزوج والزوجة والأب والأم والأولاد 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 فتلك حالة طبيعية لا يشك عاقل أو متابع لمسيرة البشرية باصالتها وضرورتها للبناء العائلي المتين.

وأما مسألة التعدد للزوجة فهي أمر تختلف فيه الرؤى والإسلام يقبله أسلوباً طبيعياً، ويرى أن 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 أخرى - بعد القبول بمشروعيته - وإن كانت بعض آثار الحياة العائلية تترتب عليه).

ولقد كان تعدد الزوجات معمولاً به قبل الإسلام في الجاهلية وبين اليهود وفي الدولة الكسروية في إيران (عصر الساسانيين) وغيرها^٢. فلم يشرعه الإسلام لأول مرة ولم يلغها تماماً بل قيده وحدده فلم يقبله بأكثر من اربع زوجات، وجعل التعامل العادل شرطاً. والقرآن الكريم يؤكد ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ إِلَّا تَعَدُّوا فَوَاحِدَةً﴾، وقد حدثنا التاريخ عن صور رفيعة لهذه العدالة، ولم يجوز للزوجة الثانية أن تشتري أموراً تخالف العدالة، لأنه شرط

١. وسائل الشيعة للحر العاملي: كتاب الوكالة باب ٤، ح ١.

٢. نظام حقوق المرأة في الإسلام للشهيد المطهري: ٢٩٦، ويراجع تاريخ الحضارة لويل ديورانت ١: ٦١، و(تاريخ الحضارة لغوستاف لوبون: ٥٠٧ وكرستين سن في (إيران في عصر الساسانيين): ٣٤٦.

يخالف كتاب الله. وهنا نشير إلى أن المسؤولية في التخلف عن شرط العدالة وتشكيل ما يسمى بـ(حریم السلطان) بما فيه من المهازل، أمر يسأل عنه المطبقون المسلمون وليس الإسلام. ولسنا بصدد الحديث عن العلل التاريخية لهذه المسألة ولكننا يجب أن نذعن تماماً لوجود دوافع طبيعية وتاريخية وفلسجية مما يؤدي بنا إلى القول بأن حق التعدي قد يكون أحياناً أحد حقوق المرأة كما يعبر آية الله المطهري^١.

ويستمر الشهيد المطهري مثله مثل كل الذين كتبوا في الموضوع من المفكرين في سرد الأدلة المقنعة التي قد تؤدي لجعله ليس مجرد حق، بل واجباً أحياناً على الرجال، وذلك حينما يزيد عدد النساء على الرجال، وهي حالة طبيعية في كثير من الاحيان لكثرة من يتعرض للموت في الحروب من الرجال، ولكثرة عوامل مقاومة المرأة أمام الامراض مما يستلزم التوجه التام لحق المرأة في الزواج.

ان عدم الالتفات للحقائق قد يلجئ الشعوب إلى الحرمان بما له من آثار تخريبية، أو إلى الخروج على الاعراف والدخول في الاباحية، وتخریبها أكبر.

صحيح أن تفرد المرأة بزوجه أمر مرغوب ومشبع للرجوة، ولكنه أحياناً 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، وساحاً له بالتحكم بمصير العائلة. ولكن النظرة الواقعية للأمر تنفي ذلك. ولكي نتحقق من عدم صحة هذه الشبهة يجب أن نلاحظ مايلي:

أولاً: للمرأة التي تخشى هذا التحكم أن تشتط منحتها حق التوكل مطلقاً أو في موارد خاصة في تطبيق نفسها وهذا ما عمل به القانون المدني الإيراني في المادة (١١١٩).

ثانياً: رأينا أن للقاضي سلطة واسعة في تحقيق الطلاق إذا ثبت له تخلف الزوج عن إداء حق الزوجية.

ثالثاً: ويمكن القول: إن منح الطلاق بيد الرجل يمنح المسيرة العائلية استحكاماً ودواماً

١. نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ٣١٥.

أكثر منه في أي فرض آخر.

٣. مسألة قوامة الرجل على العائلة

وقد قيل أنه نوع من التمايز

والحقيقة أن الإسلام طرح مسألة القوامة إلى جانب طرحه لمسألة المساواة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^١.
وفصل الدرجة في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِأَنفُسِهِمْ﴾^٢.

والمفهوم من مبدأ القوامة ليس التحكم أو التمايز، وإنما هو قيادة الوحدة العائلية التي هي كما اسلفنا لبنة المجتمع، فهي مسؤولية أكبر وانفاق وتقسيم وظائف ولذا جاء قوله تعالى: ﴿بِأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ولم يأت بتعبير (بما فضلهم الله عليهن) والملاحظة أن الحديث عن النوع فنوع الرجال لهم القدرة والقوامة، ولذا ذهب الأستاذ محمد عمارة إلى تسليم القوامة إلى المرأة عندما يكون ضعيفاً وتكون المرأة اقوى منه^٣. وقد ناقش قول ابن القيم بأن الزوج قاهر لزوجته^٤. باعتباره فهماً غير صحيح لمفهوم القوامة واشاد بتعبير الإمام محمد عبده بأن هذا التعبير يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء وأضاف «اما الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم فإنما يلدن عبيداً لغيرهم»^٥. وكذلك اشاد بالشيخ شلتوت حين قال عن القوامة أنها «لا تعدو درجة الأشراف 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»^٦.

١. البقرة: ٢٢٨.

٢. النساء: ٣٤.

٣. الدكتور عمارة في مقاله في كتاب (الإسلام وحقوق المرأة): ١٠٩.

٤. اعلام الموقعين ٢: ١٠٦.

٥. الاعمال الكاملة للإمام ٤: ٦٠٦-٦١١.

٦. تفسير القرآن الكريم: ١٧٢-١٧٤.

المادة السادسة: وتؤكد على المساواة في الكرامة الإنسانية والتوازن بين حقوقها وواجباتها وأن لها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها وأن على الرجل عبء الانفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

وواضح اختصاص هذه المادة بما نحن بصدد اثباته فهي لا تحتاج إلى تعليق. إلا أن بعض العلمانيين اعترضوا حتى على مسألة وجوب المهر وإنفاق الرجل على الأسرة والمرأة، واعتبروا ذلك شراء لعبودية المرأة وخضوعها ودعوا إلى رفضه^١. والقاء التبعة على الزوجين معاً، متناسين أن النفقة خدمة يقدمها الرجل لعائلته، وأن المرأة تتحمل الجوانب الكبرى في عملية التربية، بالإضافة إلى ما تتحمله من مشاق الحمل والرضاعة وغير ذلك. وكل ذلك مع استقلالها في الشخصية والعمل والملكية والتصرف خارج نطاق حقوق الزوج، حتى أن لها الحق في طلب الأجر على العمل في البيت بل وحتى أن لها طلب اجر الأرضاع.

المادة السابعة: وتؤكد على حقوق الطفل على الابوين والمجتمع والدولة في الحضانه 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:

الأول: إن مسؤولية تربية الاطفال تتوجه للابوين معاً من خلال قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ ولا دليل على اختصاصها بالرجال وإنما جاء الضمير للتغليب نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾.

وعليه فيجب على الجميع امتلاك مقدمات الوقاية والصيانة والتأهل لها. وهذا يلقي واجباً ثقيلاً على الرجل والمرأة الأمر الذي لا يلتفت إليه الكثيرون.

الثاني: الحضانه واجبة على الطرفين، وضرورية للطفل، وهو اضعف مخلوق حينما يولد - كما

١. نظام حقوق المرأة للمطهري: ٢٠٤.

يقال - وهي توفر الحنان والرعاية له، وتكون الام احق بحضانة الطفل إن شاءت إذا كانت مسلمة عاقلة مأمونة على الولد إلى سبع سنين وإن كان ذكراً كما يرى السيّد الحكيم^١. في حين يرى السيّد الصدر^٢. والسيّد الخوئي^٣. والسيّد الخميني^٤. أنها إلى سنتين، اما بعدها فالأب احق بالذكر والام بالانثى حتّى تبلغ سبع سنين، وإن كان الاولي والمستحب أن يبقي الأب 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 عليه السلام (أي الإمام موسى الكاظم): المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقني ما في بطنها؟ قال: لا. فقلت إنّا هو نطفة، فقال: إن أول ما يخلق نطفة.

وهناك روايات مؤيدة لهذا المعنى^٥.

فأي اعتداء عليه يعد اعتداءً على الإنسانية والام في هذه الفترة تحتاج إلى رعاية خاصّة 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 الوجوب والاستحباب لتنظم العلاقات الاسرية بشكل أكثر تلاحماً في منظومة الحقوق الاجتماعية العامّة بين افراد المجتمع الإسلامي وبينهم وبين الدولة وولاية الأمور.. كل ذلك لتحقيق اروع ترابط منشود.

المادّة الثامنة: وتحدث عن تمتع كل إنسان بأهليته الشرعية من حيث الالتزام والالتزام، وقد يقوم الولي مقامه إذا فقدت أهليته أو نقصت. وهي مادة عامة تشمل الذكر والانثى. وإن كانت الاعراف القبلية والجاهلية تعتدي على هذه الأهلية وهو أمر لا يرضاه الإسلام،

١. منهاج الصالحين للسيّد محسن الحكيم: ٣٠٢.

٢. منهاج الصالحين للسيّد محسن الحكيم: ٣٠٢ في الهامش تعليق السيّد الصدر.

٣. منهاج الصالحين للسيّد الخوئي ٢: ٢٩٠.

٤. تحرير الوسيلة ٢: ٣١٢.

٥. الوسائل ١٩: ١٥، طبعة الآخوندي.

بل يحاربه باعتباره اعتداءً على الحقوق والكرامة. وقد راينا المرأة تبلغ اسمى المراتب الكمالية حتى ليقول الرسول الكريم في فاطمة الزهراء عليها السلام «فاطمة بضعة مني»^١. فكأنها في ذلك «تحتزن الطهر والنقاء والروحانية والصدق والامانة كما اختزنها رسول الله صلى الله عليه وسلم»^٢. وتصل إلى مرتبة يكون غضبها وفرحها رسالياً دائماً.

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 أحياناً وقد أحسن الدكتور عمارة في رد هذه الشبهة^٣.

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 إلا إلى حالات خاصة لا غير.

المادة التاسعة: وتشير إلى حق التعلم، وفريضة التعليم والتربية. ولا ريب في مساواة المرأة للرجل في هذا الأمر، وقد يصبح العلم واجباً عينياً على النساء بالخصوص إذا توقفت بعض الأمور التي تختص بالنساء على ذلك. ثم أننا قلنا من قبل أنها مسؤولة عن تربية اولادها مما يفرض عليها التسلح 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﴾^٤. هذه الولاية تعني فيما تعني أنها مسؤولة - كفاية - عن تقدم الأمة العلمي بل وتقدمها العلمي على جميع الشعوب، لأن العلم قوة، والأمة مأمورة باعداد القوة المطلوب لتقوم بأداء دورها الحضاري الطبيعي: ﴿وَكَذَلِكَ

١. البخاري بشرح الكرمانى، ص ٥٠.

٢. العبارة للعلامة فضل الله في كتابه (الزهراء: القدوة) ص ١٥١.

٣. الإسلام وحقوق المرأة، ص ٧٨.

٤. التوبة: ٧١.

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا^١.

المادة العاشرة: تؤكد حرية العقيدة بالنسبة للجميع.

المادة الحادية عشرة: تؤكد حرية الإنسان وأن لا عبودية لغير الله كما تحرم الاستعمار

بشئ 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،

وضمن حقوق العامل وعدم تكليفه بما لا يطاق أو اكراهه أو استغلاله أو الاضرار به وضمن

الأجر العادل دون تمييز بين الذكر والانثى إلى آخره.

والحقيقة أن المادة واضحة في الإشارة 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 إذ يسمح لها بالعمل الذي لا يتنافى مع الوفاء بحقوق الزوجية - إن

كانت زوجة طبعاً - يعطيها كل حقوق العامل، بل ربّما يؤكد على الرفق بها «رفقاً بالقوارير»

انسجماً مع الرحمة التي يملكها المسلم. ومن هنا جاءت القوانين التي سنّها مجلس الشورى

الإسلامي الإيراني للرفق 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 أو الغش أو الاضرار أو الربا.

ولا ريب في شمول المادة لكل من الرجل والمرأة على السوية.

المادة الخامسة عشرة: وتركز أيضاً على حق الملكية بقيوده الشرعية وعدم جواز نزعها إلا

للضرورات العامة وطبق الضوابط العامة. والموقف هو هو وكذلك الأمر في المادة السادسة عشرة التي تؤكد حق الانتفاع بثمرات الإنتاج المادي والادبي.

المادة السابعة عشرة: وتؤكد على حق امتلاك الإنسان بيئة اخلاقية نظيفة ببناء، ورعاية صحية واجتماعية مناسبة، وعيشاً كريماً كافياً في مختلف المجالات. والتساوي في هذا الحقل مفروض، بل ربّما استلزم الأمر الاهتمام الأكبر بالمرأة لدورها المهم في تحقيق البيئة المناسبة اخلاقياً واجتماعياً.

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 الإمام الصادق عليه السلام^١. كما أن على الافراد أنفسهم سد الاحتياجات الضرورية لبعضهم البعض؛ وقد جاء في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره، اقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه مغلوله يراه إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن لله ورسوله ثم يؤمر به إلى النار»^٢. وهنا يقول الشهيد الصدر معلقاً: (والحاجة في هذا الحديث وإن جاءت مطلقة ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة)^٣، باعتبار الاجماع على عدم وجوب ما زاد عليها.

المادة الثامنة عشرة: وتحدث عن حق الإنسان في الأمن على النفس والدين والأهل والعرض والمال، وكذلك عن استقلاله بحياته الخاصة وعدم جواز التجسس عليه أو الاساءة لسمعته، وعن حرمة المسكن ومحل الإقامة.

وكلها حقوق تتساوى فيها المرأة مع الرجل بل تعظم مسؤولية الرجل أحياناً 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).

١. الوسائل ٦: ١٧٨.

٢. الوسائل ١١: ٥٥٩.

٣. اقتصادنا ٢: ٦٢٣.

ولكن هذا الاستقلال لم يكن يعني لدى الإسلام - كما يقول المرحوم المطهري -^١ 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 إذن الأب للبت البكر شرطاً لصحة الزواج، فقد اعتبر ذلك قيلاً على الحرية في نظر البعض ولكن يقال في قبالة:

١. هناك الكثير من الفقهاء من لا يعتبر ذلك شرطاً.

٢. من الملاحظ أن هذا الاشتراط أمر احتياطي لتحقيق الدقة في تشكيل العائلة.

٣. إن الأب إذا دخل في حالة من العناد و(الاعطال) سقط اشتراط اذنه.

يقول الإمام الخميني «نعم لا اشكال في سقوط اعتبار اذنها (يعني الأب والجد) أن منعها من التزويج بمن هو كفاء لها شرعاً و عرفاً مع ميلها»^٢.

المادة التاسعة عشرة: وترکز على تساوي الناس أمام الشرع وكفالة حق الرجوع للقضاء، وأن المسؤولية شخصية وبراءة المتهم حتى تثبت ادانته. والتساوي هنا واضح تماماً.

المادة العشرون: وهي تمنع تقييد حرية الإنسان بغير موجب شرعي أو تعريضه للتعذيب أو اذلاله ولاريب في شمولها للرجل والمرأة بالتساوي.

وليس هنا من حديث إلا موضوع الالتزام بالحجاب الإسلامي الذي اعتبر تقييداً للحرية الشخصية للمرأة.

ولكن الواضح أن الإسلام حينما اوجبه على المرأة كان يتوخى توفير البيئة النظيفة للمجتمع وسد باب (الاغراء) و (التحريك الجنسي الاعمى) الذي يؤدي إلى الاشباع الجنسي المخرب والمبعد للغزيرة عن اداء واجبها الذي خلقت لأجله ومن المعلوم أن الإسلام 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.

١. نظام حقوق المرأة في الإسلام: ٧٠.

٢. تحرير الوسيلة - طبعة اسماعيليان ٢: ٢٥٤.

والحجاب بحدوده التي نؤمن بها لا يمنع المرأة مطلقاً من القيام بدورها السياسي أو الاعلامي أو التعليمي أو المهني وإنما يضمن سلامة البيئة النظيفة.

ولاريب أن 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 الأعلام 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 وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^١. 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 لأحكام الشريعة. ولا ريب في شمول المادة للرجل والمرأة.

إلا أن الحديث هنا يتم عن فتوى جمهور العلماء في مجال منعها من القضاء والولاية العامة أو (الإمامة العامة) فيعتبر ذلك تمييزاً للرجل عليها.

لكننا راينا أن 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)^٢. لا يقوى على ذلك وقد نوقشت دلالاته من قبل بعض المحققين^٣. 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

١. التوبة: ٧١.

٢. رواه الامام البخاري والترمذي والنسائي واحمد ولم اجده في كتب الحديث الشيعية.

٣. الاستاذ محمّد عمارة في كتاب (حقوق المرأة في الإسلام): ٩٦.

القضائية، وهناك فقهاء كبار اجازوا للمرأة القضاء كالحنفية والإمام الطبري وغيرهم. وأخيراً لا أجد أي مانع من امتلاك المرأة حق الفتيا كالرجل ولا مانع من العمل برأيها وفتواها لأن كل أدلة التقليد عامة تشملها معاً كادلة الرجوع إلى أهل الخبرة.

خاتمة

بقي لنا أن نشير إلى الفوارق التفصيلية في بعض الأحكام كالارث والدية والشهادة وهي جميعاً تقوم على أساس من اختلاف الوظائف الحياتية لكل من الرجل والمرأة واختلاف الادوار التي كلف كل منهما بأدائها.

ونعود فنؤكد أن نظرة فاحصة على مجموع الأحكام توضح أن الإسلام يؤكد على التوازن بين الحقوق والواجبات من حيث المجموع وإن لم يكن هناك تشابه دقيق في كل مورد مورد، فمثلاً لو جمعنا بين أحكام النفقة الواجبة على الزوج وأحكام الارث لراينا نوعاً من التوازن الحكيم. وبعد هذا العرض السريع ينبغي أن نتحدث عن دور المرأة في عملية التنمية وتحقيق المشروع الحضاري للإسلام بشيء أكثر تفصيلاً كمايلي:

دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية، وتحقيق مشروع الإسلام الحضاري:

والمرأة تارة ننظر إليها بوصفها إنساناً فعالاً في عملية التنمية، وأخرى نركز عليها بهاها 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 إليها بوصفها إنساناً نشطاً في عملية التنمية، واخذنا بعين الاعتبار حقيقة (أن الإنسان 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 الإنسانية هي أهم هذه الاسس واعمقها في وجود الإنسان، بل بدونها يفقد الإنسان هويته ويتحول إلى (شيء) لا نستطيع أن نتحدث عن (حقوقه) أو (نموه الاجتماعي)، أو (حركته العادلة)، أو (أخلاقته)، 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 الإنسان 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 دفاقاً 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 (الإيمان المفرط بالأُمور النسبية أو ما يسمى بالشرك)، إذا اخذنا بعين الاعتبار كل هذه الحقائق الكبرى ادركنا أن المرأة الإنسان هي محور التنمية وركنها الركين، ولن تستطيع أية عملية تنموية أن تحقق صدقاً مع ذاتها ومدعياتها، إلا إذا طورت الحس الإنساني والفطري في وجود المرأة، واعطتها مكانتها الإنسانية الطبيعية، ورفعت من البين كل عناصر التفريق - من الجانب الإنساني - بين الرجل والمرأة، ومنحتها الدور الإنساني المتساوي في هذا المضمار، ثم عادت لتستفيد من هذه الطاقة الإنسانية الخيرة لصالح المجموع بأفضل أسلوب.

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 الإنسانية بل تزيد عليها، وإثماً تترك أثرها الوظيفي في البين، بمعنى أن هناك تقسيماً طبيعياً قدرته الرحمة الإلهية بين وظيفة الرجل ووظيفة المرأة، في عملية التنمية الاجتماعية بل الفردية أيضاً.

فالمرأة الزوجة والمرأة الأم لهما دوران متميزان عن دور الرجل الزوج، والرجل الأب بلاريب، إلا أن هذين الدورين متكاملان تماماً بحيث لا يمكن أن تستغني الحياة عن هذين الدورين، بمقدار عدم إمكان 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 بالإضافة 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 الأساس 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 الإسلامية).

٢. توفير الجو المناسب لتربية الجيل القوي الفاعل.

وقد قلنا: إن الإنسان الصالح هو محور التوسعة، وهو يحتاج إلى عملية تربوية مستمرة تفجر فيه طاقاته، وتبرز فيه مكوناته الذاتية، وهي لا تتفجر ولا تبرز عشوائياً وتلقائياً، وإنما تحتاج إلى عملية تربوية وجو تربوي مناسب.

ولا ريب أن للمرأة اعظم الأثر في تربية العناصر الإنسانية، ووراء كل عظيم امرأة - كما يقولون بل ما أكثر العطاء النساء في تاريخنا الطويل.

٣. الاعداد لجو وبيئة حماسيين عاطفيين من خلال الاستعداد الطبيعي للمرأة، لتسد به هذه الحاجة الضرورية للإنسان من جهة، وتوفر له الحالة الحماسية الضرورية لتخطي العقبات وصنع تنمية اجتماعية مستديمة من جهة أخرى.

أما المجتمع الذي يخلو من هذه الحالة العاطفية والحماسية فهو مجتمع خامد، وبيئة جامدة ربّما تتقدم في بعض المجالات المادية إلا أنها تفقد الصفء الإنساني المطلوب، ومن بعد تفقد القدرة على إيجاد 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 والأديان كلها، هي حجر الزاوية في عملية التنمية الحضارية.

كما يظهر أيضاً أن أية ضربة توجه لدور المرأة في البناء العائلي المشار إليه، وأي تقليل من أهمية الرباط العائلي المقدس، أو محاولة لطرح مفاهيم جديدة، وادعاء مصاديق عصرية له، أو إضعاف روابطه، أو إيجاد بديل مزعوم له، كل هذه المحاولات تترك أعظم الآثار السلبية على مستقبل الإنسانية جمعاء، وتفقده الحركية التنموية المطلوبة، بل هي تأمر واضح على كل الوجود الإنساني حتى ولو جاء هذا الأمر تحت غطاء الخدمة الدولية لعملية التنمية. وهنا يجب أن نلاحظ أن الإسلام اسهم المرأة في عملية التنمية بشكل كبير.

نظرة الإسلام العامة للحياة الزوجية

وفي ختام هذا المقال، واستكمالاً للفائدة اذكر هنا نظرة عامة لخصها بشكل دقيق أستاذنا السيد الحائري^١. على النحو التالي:

قبل بيان هذه النظرة، لابد 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 تنبع من أهمية عنصر السكينة والرحمة التي يحتاج إليها الكبار، لتذيب كل ما علق في نفوسهم من اضرار 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:

١. ضمن دروسه التي كان يلقيها علينا.

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 وإن 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: إشباع 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، لأنه دين الفطرة، ولأنها حاجات إنسانية أصلية. وتتمثل الواقعية هنا في عمله على إشباع الغريزة الجنسية كحاجة مادية أصلية، وحفظاً للنوع الإنساني.

وهذه الغريزة وإن أمكن أن تلبى على أساس الإباحية إلا أنه مراعاة للنظام العائلي الذي فرضه رفض الإباحية، 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 ثائرة 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 بالإضافة إلى نكتة القوام السابقة.

وقد وردت روايات تحث المرأة على أن تعرض نفسها، وتلبي حاجات الرجل، بلا أن تكون هناك حاجة لتوصية الرجل بإشباع المرأة، باعتباره يملك الدافع القوي لذلك. وهذه صورة من صور التوازن الإسلامي العام.

ورغم هذا فقد احتاط الإسلام، فوجب 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 بمضمون

«ان اصابة الأهل صدقة»^١.

ومنها رواية أخرى جاء فيها أنه.

«من جمع من النساء ما لا ينكح فزنى منهن شيء فالإثم عليه.

الأساس الرابع: المودة والألفة والسكينة

يقول تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾^٢.

ذلك أن 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

١. الوسائل، ج ٤٩، مقدمات ح ١، ح ٤، ص ٧٥ - ٧٦).

٢. الروم: ٢١.

أصبحت حياة سعيدة تسودها الألفة والمحبة والسكينة النفسية بل عادة حياة مادية جافة منفعية. وبتعبير آخر فإنّ النظام العائلي كما مر يقوم بوظيفة تلبية الاحتياجات الروحية النفسية وهذه التلبية لا تتلاءم ونظام آلي صرف.

هذا وقد قام الإسلام بأمور يوفر بها هذا الجو من الرحمة.

الأول: أنه حسس المرأة بحقوق الزوج طالباً منها إطاعته وتعظيمه قائلاً «وللرجال عليهن درجة»، مما يؤدي لكسب المرأة مودة الرجل وطاعته.

الثاني: أنه 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..»، «أوصيكم 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 أراد للرجل أن يشعر بهذا الجو حرّك فيه الجانب العاطفي الجمالي في المرأة.

الرابع: أنه جعل حقوق الزوج على الزوجة في الأمور التي هي أمس بالحياة الخاصّة للزوجة أموراً مستحبة. مؤيداً بها أولاً جانب القوامية في الرجل، وموفراً بها هذا الجو، فإنّ 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.

الثانية: أن هذه الحقوق لو وجبت لعادت الحياة الزوجية حياة آلية صرفة، بينما يراد لها أن تكون عش المودة والمحبة.

الثالثة: ما سيأتي في الأساس الخامس.

الأساس الخامس: المرونة

وقد قلنا إن الإسلام يتصف بالواقعية والفطرية، 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 الأبواب 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 الإنساني 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 وهناءه، 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، إلا أن هذه المشاق لا تقاوم مجموع امرين لديه: الرغبة النفسية، والاستحباب الشرعي.

الحالة الثالثة: أن 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 أن 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^١.
إلا أنه لم يحرم لنفس النكته، ونفس البيان.

وحينئذ فالمتدين لا يطلّق في الحالات الاعتيادية، وإذا وجد شيئاً من الدواعي ردعته الكراهة، فإذا بلغ إلى حالة لا ينفعها إلا التحريم وجد الإسلام أنه 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^٢. بل أن الذي يستفاد هو كراهته في الحالات الغالبة، لورود تعبير ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ إِلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ التي هي بحكم النهي عن التعدد. ولم نحمله على التحريم وإنما حملناه على التنزيه بدليلين.

الأول: ما تسالم عليه الفقهاء من عدم التحريم.

الثاني: الآية الكريمة القائلة: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾^٣.

حيث الظاهر منها أنها إنما تحرم خصوص الدرجة من الميل التي تكون فيها المرأة كالمعلقة فلا هي كزوجة ولا هي كطالق.

١. الوسائل ١٤: ٥.

٢. ولم تقف على دليل يجعله مستحباً أما آية (فانكحوا ما طاب لكم...) فهي واردة في مورد اليتامى والحكم وان كان عاماً إلا أن 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)).

٣. النساء: ١٢٩.

فإنّ احتمالات الجمع بين هذه الآية والآية الناهية عن التعدد أربعة: **المحتمل الأول:** أن تفهم الحرمة من مجموع الآيتين كما قاله البعض وأضاف إليه أنّه 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 أنّه يجوز لكم أن تنكحوا ولكن بشرط تعجيزي هو العدالة الحقيقية وهي غير ممكنة وهذا أمر غير متعارف تعبيراً. واما الآية الثانية (آية المعلّقة) 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

وثالثاً: هو ينافي الضرورة الفقهية والسيرة الثابتة في زمن المعصوم.

المحتمل الثاني: أن يقال: إن الآية الثانية تفسر العدالة في الآية الأولى بأن تقول إنّه إن خفتم إلا 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 (فإنّ خفتم)، على هذا الفرض ليس عرفياً إذ المراد مجرد عدم المساواة في نظرة العرف، وإن شئت قلت: إن هذا الاحتمال والتقييد مما ياباه الإطلاق.

الاحتمال الثالث: ما هو المشهور.

من أن قوله: (فإنّ 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: أن يحمل النهي في (فواحدة) على الكراهة حينما يوجد خوف العدالة بدرجة ملحوظة عرفية.

أما تقييده بدرجة ملحوظة عرفية فلكي 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 إلا مشكلة عدم العدالة. وهذه المشكلة 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 إلا أن الإسلام جعلها مؤدية للكراهة لوجود ملاكات في مسألة تعدد الزوجات ذكرها الكتاب الإسلاميون.

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، أو في الاولاد مع عقم الزوجة، إلى غير ذلك.

وإذا كان من الممكن إعطاء مقياس دقيق يفهمه الناس بحيث على أساسه تشخص

الموارد، وتفهم المصالح والمفاسد، 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.

المتال الرابع: الحقوق المستحبة للزوج على الزوجة

فإننا لو قسنا احترام الزوجة إلى احترام الابن لوالده راينا أن احترام الزوجة للزوج يرتبط قبل كل شيء بالعقل النظري المذهبي، لأنه يكمل قوامه الرجل وإن كان يرتبط بالعقل العملي أيضاً كشكر للرجل على خدماته للأسرة، في حين أن احترام الابن لوالده هو احترام يختص بجانب العقل العملي كشكر للوالدين على الاتعاب، لأن الولاد البالغين ليسوا بحاجة إلى الابوين بل قد ينعكس الأمر (ان اشكر لي ولوالديك الي المصير). وعندما ينعكس الأمر يأتي التأكيد الشديد

﴿إِنَّمَا 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 رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾.

فاحترام الزوجة فيه جانب إكمال قوامه الرجل ولعله يستفاد من الآية الشريفة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ.. فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ﴾. ولكننا مع ذلك ومع أهمية القوامة في نفسها وجدنا أن هذه الحقوق عادت مستحبة لا واجبة وذلك لثلاث 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 أن هذا الاحترام وإن كان يكمل المرونة إلا أنه قد يجير إلى تحكّم الرجل، بل قد يتمحض في التحكّم. ولما لم يكن هناك مقياس في البين ولا يمكن أن يسلم المقياس للزوجين إذ يختلفان في مصاديق التحكّم، كان خير أسلوب هو جعل الطاعة مستحبة.

المادة الثانية والعشرون

شخصية الأفراد وأرواحهم وأموالهم وحقوقهم ومساكنهم ومهنتهم مصونة من التعرّض إلا في الحالات التي يبيها القانون.

المادة (٢٢) هي مادة عامة يتم تفصيلها في المواد التالية وهي تصون شخصية الافراد كما تصون ارواحهم وأموالهم وحقوقهم ومساكنهم ومهنتهم، من أي تعرض.

المادة الثالثة والعشرون

تمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرّض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

تقرر هذه المادة حرية الاعتقاد أيًا كان، وتمنع أي تفتيش للعقيدة. نعم إذا تحولت العقيدة إلى فعل مخرب فإن الأمر سيتغير بطبيعة الحال.

ولما كان ما تم التعارف على تسميته بحد الردة قد يؤدي إلى التشكيك في حرية الاعتقاد في الإسلام نرى من اللازم أن نتحدث في الموضوع بشكل موجز.

حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد

عندما تطلق مسألة حرية الاعتقاد فإنّ المتبادر منها أن لا تكون هناك أية محدودية لرفض اية عقيدة أو 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 الإسلامية، فإنّ هذا التساؤل ينطرح: كيف ينسجم هذا مع مبدأ حرية الاعتقاد المطروح على المستوى الإنساني اليوم باعتباره امراً مسلماً، وحقاً من حقوق الإنسان؟ ولا ريب أن 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 إلى ما يلي:

أولاً: الاتجاهات الراضية لعقوبة المرتد

ولا ريب أن كل الأديان تعتبر الارتداد جريمة. وتتفق المذاهب الإسلامية على أن جزاءه القتل. ولكن بعض الكتاب والعلماء والأساتذة شككوا في مستندات هذا الحكم ومنهم مثلاً: ١. الإمام الشيخ محمود شلتوت إذ 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 لا تتضمن أكثر من حبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية وهو القتل فيشبهه الفقهاء بحديث يروى عن (ابن عباس) .. ثم يعقب: وقد تغير وجهه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بأحاديث الاحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وأن المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم.. وأن ظواهر القرآن في كثير من الآيات تأبى الاكراه على الدين. فهو ظاهراً يميل لهذا القول ٢.

٢. الأستاذ الدكتور أحمد صبحي منصور في كتابه (حد الردة) ص ٦١ حيث أكد على

١. البقرة: ٢١٧.

٢. الإسلام عقيدة وشرعية ط ٢ ص ٣٠١.

وجود حديثين فيه هما ما نقله الأوزاعي بلا سند مما منعه من الاعتماد عليه ثم يقول: إن مسلماً اعتمد عليه بعد قرنين فعاد خيراً صحيحاً، والثاني ما نقل في صحيح البخاري عن عكرمة^١. وناقش فيه. والواقع أن هناك أدلة أخرى من مصادر السنة والشيعة تؤكد هذا الحكم^٢.

٣. الدكتور الشيخ صبحي الصالح حيث قبل بسند حديث (من بدل دينه فاقتلوه) ولكنه انكر إمكان الاستناد إلى خبر الواحد في أمر 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^٣.

٤. الأستاذ الدكتور عبد المتعال الصعيدي: حيث أكد أنه لا يكره على الإسلام بقتل وباستتابة بل يكتفى في دعوته إلى الإسلام بما يكتفى به في دعوة من لم يسبق منه إسلام ثم ارتد عنه. وهو يستعرض الآيات الواردة في الحرية الدينية، ويبطل دعوى نسخها مستندا لأقوال القاضي ابن العربي والخصاص والشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ويرى أن فتوى بعض العلماء بقبول الجزية من غير المسلم كتابيا كان أم لا تبطل دعوى النسخ، كما تبطلها ميول الإسلام للسلم والعفو، وكذلك مسألة اشتراط الاختيار في قبول الإسلام، ثم هو يجيز مخالفة الاجماع القائم على دليل إذا تم ابطال دليله، ويذكر بعض الأقوال التي تذكر أنه يستتاب ابدا ولا يقتل، كما يشير لقول الحنفية في عدم قتل المرتدة لأنها لا تقاتل؛ فالسبب سياسي. وناقش ردود ابن حزم على من قال أنه يستتاب ولا يقتل، بتذكيره بعدم قتل النبي ﷺ من نسبوا إليه الجور، وعدم قتله المنافقين وهو يعلمهم، وأن الله ذكر المرتدين ولم ينذرهم إلا بحبوط عملهم. ثم نسب هذا القول إلى إبراهيم النخعي وهكذا ختم كتابه بالاستدلال عقلاً ونقلًا على عدم القتل، ولعله في آخر كتابه مال إلى الاتجاه الرابع الذي سنذكره.

٥. الدكتور عبدالكريم سروس حيث افترض (خطأً) أن أكبر الأدلة على حجية خبر الواحد هو السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع المقدس، ولكن قتل المرتد حالة

١. الحرية الدينية في الإسلام: ٦١.

٢. المحلى لابن حزم: ١٢: ١١٠ و١٦٣ ووسائل الشيعة ١٥: ٣٩٩ مثلاً.

٣. الإسلام ومستقبل الحضارة: ٢١٣.

تشكك فيها هذه السيرة فيجب اللجوء إلى أدلة محكمة كالأدلة القرآنية، ولا لدليل في القرآن على ذلك^١.

٦. الدكتور جودت سعيد. وقد ركز على أن الحديث لا يمكنه أن ينسخ القرآن غافلاً عن أن بيان حكم غير موجود في القرآن لا يعني النسخ^٢.

٧. الدكتور مهدي بازركان حيث يرى أن حكم المرتد هذا يتعارض مع القرآن^٣. كما في قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) غير ملتفت إلى أن 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)^٤. بعدم شمول الكافر كما جاء في السنة الشريفة.

ثانياً: الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها

وقد قسم بعض الباحثين^٥. هذه الاتجاهات إلى ثلاثة:

أ. **الاتجاه السياسي:** ومثل له باتجاه المرحوم عبدالقادر عودة حيث اعتبر الارتداد تهديداً للحكومة الإسلامية وعملاً على تقويض أسسها^٦.

ب. **الاتجاه الاجتماعي:** حيث يعتبر الارتداد تعدياً على حقوق الآخرين مما يترك آثاراً سلبية على المجتمع ويلوث أجواءه بتوجيه ضربة إلى أسسه الإيمانية والأخلاقية وهذا ما يبدو من كتابات العلامة السيد فضل الله والشيخ المنتظري وغيرهما^٧.

ج. **الاتجاه الفردي:** حيث يعبر الارتداد عن انحطاط فردي وفساد شخصي يجعل الإنسان يتبع الهوى ولذلك مردودات اجتماعية حتماً وهو ما يميل إليه الإمام الخامني^٨.

١. مقالة الفقه في الميزان، مجلة كيان الإيرانية 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 والايمن. طبعة قم.

٦. التشريع الجنائي في الإسلام ١: ٦٦١، ٥٣٦ وكذلك سيد سابق في فقه السنة ٢: ٣٠٥ ومحمد المبارك في (الحكم

والدولة): ١٤٧ وكذلك الشهيد مطهري في تعليقاته ٢: ٣١٦.

٧. مجلة كيان الإيرانية العدد ٤٥ ص ١٥١ ومجلة العلوم السياسية الإيرانية، شتاء عام ١٩٩٨ ص ١١٤.

٨. مقالة الحرية في وجهة النظر الإسلامية والغربية مجلة فكر الحوزة السنة ٤ العدد ٢ ص ٣٩.

ويمكن أن تذكر كل هذه الاضرار بمجموعها لتبرير هذا الحكم كما يمكن أن نضيف إليها:
د. الاتجاه الإنساني: إذ يعتبر المرتد عن الإسلام مرتداً عن دين الفطرة النقية الصالحة
 وبالتالي فاسقاً عن الحالة الإنسانية الطبيعية بعد أن ذاق حلاوتها. ومن هنا نجد اللائحة
 الإسلامية لحقوق الإنسان والتي ووفق عليها باجماع فقهاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي
 ورؤساء السلطة في العالم الإسلامي تقول في مادتها العاشرة «لما كان على الإنسان أن يتبع
 الإسلام دين الفطرة، فإنه لا تجوز ممارسة أي لون من الاكراه عليه كما لا يجوز استغلال
 فقره أو ضعفه أو جهله لتغيير دينه إلى دين آخر أو 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 أن نذكر لها الامثلة التالية:

أ. اتجاه تخصيص الأمر بحالة (الجاحود) و(العناد) مع معرفة الحقيقة فهم كاولئك
 الذين قال فيهم القرآن الكريم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم)^١.
 مستفيدين هذا القيد من قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)^٢.
 فرغم وضوح الرشد يختار هؤلاء الغي ويجحدون بآيات الله. وحيثُ يحتاج الأمر إلى
 اثبات هذا الموضوع وهو من الصعوبة بمكان.

وربما أيد أصحاب هذا الاتجاه^٣. رأيهم ببعض الروايات ومنها محاولة الإمام علي عليه السلام
 لرجوع الشيخ المرتد عن الإسلام عن ارتداده بطرح احتمالات دفعته لذلك من قبيل:
 اصابة ميراث، أو الفشل في خطبة امرأة^٤. وهكذا لتعرف دوافعه الحقيقية. ومنها ما جاء

١. النمل: ١٤.

٢. البقرة: ٢٥٦.

٣. ومنهم الشيخ المنتظري كما يرى البعض.

٤. المحلى لابن حزم ١: ١٩٠ طبعة دارالجيل.

عن الإمام الصادق عليه السلام من قوله: كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمداً صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه^١.

فما دام في شبهة، أو كان هناك احتمال غرض آخر فإنه لا يقتل. ولسنا بصدد مناقشة هذا القول فإنه يحتاج إلى سد بعض الثغرات وإن كان وجيهاً في نفسه.

ب. السعي - إلى حد الإمكان - إلى هدايته وقبول توبته والسكوت عليه إن لم يكن من الأشرار الخطرين والعمل بقاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات)^٢.

ويواجه هذا الرأي أيضاً تساؤلات عن أدلته وعدم تفرقة بين المرتد الملي والفطري وغيرها. ح. وهناك اتجاه يفرق بين الأقوال التي تصدر معبرة عن عدم تدين وهذر، والأخرى التي تعبر عن انكار لمسلمات الإسلام، وهو اتجاه مقبول.

و. وهناك اتجاه يؤكد على أن بعض الآراء قد يلازمها الكفر في رأي بعض العلماء، ولكن لما كان صاحبها ينكر الملازمة حتى مع وضوحها فإنه لا يعد كافراً ولا تجرى عليه أحكام الارتداد. وهذا رأي سديد يسد الكثير من ابواب التكفير المحطم.

رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري

ويتجه أصحابه^٣ إلى الخروج بهذا الحكم من باب الحدود إلى باب التعزيرات، ومعلوم أن الحدود لا يمكن تعطيلها، وتأخيرها، والشفاعة فيها كما تذكر الروايات^٤. إلا في حالات نادرة جداً. أما التعزيرات ففيها متسع ومرونة تلاحظ الظروف والحالات المتنوعة^٥.

وعلى ضوء ما قدمناه يلاحظ أصحاب الاتجاه الولائي في حكم المرتد ما يلي:

الف: إن حركة الارتداد في صدر الإسلام كانت حركة سياسية واسعة ولم تكن بشكل

١. وسائل الشريعة ١٨: ٥٤٥.

٢. المرعشي في كتابه (نظرة جديدة في الحقوق الجزائية في الإسلام) ص ٩٢.

٣. ومنهم الشيخ محمد سروش في كتابه الآنف ذكره، وكذلك الدكتور العبيكان - كما سيأتي - وقبل ذلك فقد نسب القول به إلى ابن القيم والسرخسي والمحقق الحلبي ومن المتأخرين الشيخ محمد عبده.

٤. الوسائل ١٨: ٣٠٩، ٣٣٦، ٣٣٣.

٥. راجع بحوث الحكم من ص ١٧٨ فما بعد.

حركة عادية تعرض فيها شبهات فردية فيرجع من خلالها أصحابها عن دينهم، كلا فقد عمل الكفار والمشركون وسعهم لتمزيق صفوف المسلمين بشتى الطرق التي يعرض بعضها القرآن الكريم فيقول مثلاً:

﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة﴾^١.

وربما حركوا مجموعات للتظاهر بالإسلام ثم إعلان الكفر مما يصيب الصف المؤمن بالارباك ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾^٢. وهو أمر حذر منه الرسول الكريم.

﴿يا ايها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من أهل الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين﴾^٣.

﴿يا ايها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين﴾^٤.

ويلاحظ أنها آيات نزلت بعد معركة أحد للملزمة الصف المسلم. وهكذا الأمر بالنسبة للمنافقين.

﴿ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء﴾^٥.

ان الارتداد والحالة هذه يشكل انفصاماً عن الجماعة المسلمة وانضماماً إلى المعسكر الآخر، لقد كان الاعداء يتلاعبون بالأمر لتحقيق هدفهم:

﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله

ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً﴾^٦.

بالإضافة إلى أن الارتداد الذي يركز عليه القرآن هو الارتداد المعاند ﴿كيف يهدي الله

قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات﴾^٧.

١. البقرة: ٢١٧.

٢. آل عمران: ٧٢.

٣. آل عمران: ١٠٠.

٤. آل عمران: ١٤٩.

٥. النساء: ٨٩.

٦. النساء: ١٣٧.

٧. آل عمران: ٨٦.

﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم﴾^١. كل هذا والمجتمع الإسلامي في مرحلة التأسيس.

ب. واكد أصحاب هذا الاتجاه أنه رغم قبولهم بإمكان تخصيص القرآن بالسنة الثابتة فإنه يجب الحفاظ على العام القرآني مهما أمكن.

ومن هنا رأينا أحد كبار الفقهاء الإمامية وهو الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي^٢. يعتبر أن قوله ﷺ: (من قتل قتيلاً فله سلبه)^٣. هو من الأحكام الولائية التي تتوقف على إذن الإمام، ولم يخص به قوله تعالى: ﴿واعلموا إنّما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسه﴾^٤. باعتبار أن (خروج السلب منها ينافي الظاهر، ولأنه كان يؤدي إلى حرصهم على قتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة، ولأنه ربّما أفسد الاخلاص المقصود من الجهاد).

وقد ذكر الشيخ حسن مامون هذا الخلاف فيه بين العلماء في كتابه (الفقه الإسلامي مرونته وتطوره) ص ١١٤.

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﴾^٥.

﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾^٦.

كما يؤكد من جهة ثانية على حرمة النفس الإنسانية ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيها فكأنما أحيها جميعاً﴾^٧.

ومن جهة ثالثة ينفي صفة السيطرة والوكالة والجبروت عنه ﷺ^٨.

١. آل عمران: ١٠٥.

٢. في كتابه القواعد والفوائد ١: ٢١٧.

٣. موطأ مالك ١: ٣٠٣. من حديث أبي قتادة وهو متفق عليه كما ذكر في زاد المعاد ٢: ٤٥٧.

٤. الأنفال: ٤١.

٥. البقرة: ٢٥٦.

٦. يونس: ٩٩.

٧. المائدة: ٣٢.

٨. الغاشية: ٢٢ والانععام: ١٠٧ وق: ٤٥.

ومثل هذه الآيات رغم أنها لا تنفي ولاية الرسول وحاكميته وقيادته للأمة ولكنها تجعل إيمان الأفراد خارجاً عن سيطرته ﷺ وذلك أمر طبيعي واقعي.

وعلى هذا الأساس يتجه اعتبار قوله (من بدل دينه فاقتلوه) حكماً حكومياً يجب تنفيذه على أساس ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^١. ورغم أن المرحوم محمد أبو زهرة اعتبر الحديث مخصصاً للآية بخصوص الدخول إلى الإسلام لا البقاء عليه^٢. فإنّ التساؤل لا يزال قائماً: ما دمنا 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 وربّما يجعلها عصية على التخصيص إلا أن تكون هناك مصلحة أقوى تغلب التعليل^٣.

ج. ثم أن الارتداد من الموضوعات التي لها حالات متنوعة، ولكل منها تأثير خاص؛ فقد يكون بمستوى الشك والترديد في الأصل وأخرى بمستوى الإنكار.

وقد يكون ناتجاً من الجهل وأخرى يتم على علم.

وقد يكون فردياً كما قد يشكل ظاهرة جمعية.

وقد تكون له جذور سياسية وأخرى يعبر عن حركة سياسية.

وقد يكون في مرحلة تأسيس المجتمع الإسلامي وأخرى بعد تثبيته.

وهكذا نجد أن المبدأ العقلي والعقلاني القائل بلزوم التناسب بين الجريمة والعقاب ربّما اتجه إلى المرونة.

ثم أن هناك أمراً يطرح نفسه وهو مسألة رعاية مصلحة الأمة الإسلامية، وهو ما لاحظناه من تعامل الرسول مع المنافقين رغم علمه بضعف قلوبهم. ولذلك تطبيقات أخرى.

وكل ذلك يقود أصحاب هذا الاتجاه لتقوية احتمال كون هذا الحكم تعزيراً حكومياً.

١. النساء: ٥٩.

٢. العقوبة: ٨٤.

٣. حرية العقل والايمان: ٢٩٩.

٤. يقول المرحوم الشيخ الطوسي في المبسوط ج ٨ ص ٦٩ (التعزير موكول إلى الامام لا يجب عليه ذلك فإن رأى التعزير فعل وان رأى تركه فعل).

مؤيدات هذا الاتجاه:

ويحاول هذا الاتجاه أن يؤيد رأيه بما يلي:

أولاً: إن الروايات الواردة في هذا المجال لم يرد فيها لفظ الحد.

ثانياً: إن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد.

فلا الشيعة القدامى ذكروا ذلك^١. وقد استفاد البعض ذلك (أي الصفة التعزيرية) من علماء السنة^٢. وذكر بعض المؤلفين أنه (استدل البعض بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد عفا بعد دخوله مكة عن اناس كان قد توعدهم بالقتل امثال عبد الله بن أبي سرح الذي ارتد عن الإسلام رغم أنه كان أحد كتبة الوحي وقد شفّع له عثمان رضي الله عنه. بينما لم يعف عن آخرين مما له دلالة على أن الردة جريمة تعزيرية)^٣.

ثالثاً: إن القرآن الكريم نفسه ابدى مرونة في معاقبة المرتدين كما في قوله تعالى ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم، ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين﴾^٤. ولفظة (مجرمين) تشير إلى جرائم أخرى غير الردة ظاهراً.

رابعاً: مرونة العقوبة في الروايات.

وذلك واضح مثلاً من الرواية الواردة عنه عليه السلام (لولا أني أكره أن يقال: إن محمداً استعان بقوم حتى إذا ظفر بعدوه قتلهم لضربت اعناق قوم كثير) أو (لا أحب أن يقول الناس: إن محمداً يقتل اصحابه) وهي رواية واردة في مختلف المصادر على اختلاف في التعبير.

وختاماً:

فإن الاجتهاد مفتوح في هذه المجالات الظنية. ومن هنا فنحن نرجح هذا الاتجاه الرابع لقوة أدلته، ولوجود مؤيدات له، ولأنه لا ينقض اجماعاً ولا يرفض حديثاً، ثم أنه ينسجم مع

١. 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.

٢. كالإمام ابن القيم والسرخسي وايدهم الشيخ محمد عبده.

٣. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية: ١١٦. د. صالح العبيكان، الحريات العامة في الإسلام عبدالحكيم حسن: ٤١٥

الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي: ٤٨.

٤. التوبة: ٦٦.

تعامل الرسول الكريم ﷺ مع المنافقين والمرتدين، ولا يؤدي للقول بتقييد عمومات قرآنية تأبى التقييد ظاهراً، وبالتالي هو ينسجم مع الحكم الثابت - عقلاً ونقلاً - وهو ضرورة حصول اليقين القلبي والذي لا يتم إلا بالاختيار والقبول الواقعي، واخيراً فهو ينسجم مع الاتجاه الإنساني للإسلام وهو سمة عامة في احكامه.

المادة الرابعة والعشرون

الصحافة والمطبوعات حرّة في بيان المواضيع ما لم تُخلّ بالقواعد الإسلامية والحقوق العامة؛ ويحدّد تفصيل ذلك بقانون.

تقرر المادة (٢٤) الحرية الصحفية المعقولة التي لا تخلّ بالقواعد والحقوق العامة: بمعنى أن الصحافة إن كانت تقوم بواجبها الايجابي فهي حرة، اما إذا بدأت بالاخلال الاجتماعي والاعتداء على الآخرين ونقضت ما قالته المادة ٢٢ فإن صفتها الصحفية لن تصونها من المؤاخذه.

وهنا نرى من اللازم أيضاً التحدث عن حرية البيان في الإسلام بشيء من التفصيل:

حرية التعبير عن الرأي

كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام

من نافلة القول: التأكيد على قضية الحوار بين الأديان (وهو جوهر الحوار بين الحضارات) انطلاقاً من تعاليم الإسلام الأصيلة القائمة على الواقعية التي يتحلّى بها. وقد انطلقت دعوة الحوار بين الأديان على أسس منطقية سليمة، وراحت تترك أثرها الجيد في مجال تحقيق التفهّم 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 قناعات متفق

عليها مسبقاً. لتكون هذه القنوات هي الاضوية الكاشفة التي تحل العقد وتفتح السبل المسدودة لعملية الحوار، وتقضي في موارد الخلاف.

وما نتصوره 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 وطيبته 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 دفاًن 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 العجاء التي لا تتمتع بما يتمتع به من طاقات. أما القضايا البديهية فهي التي تمنحه 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) و(بعض القضايا الأخرى) فهذه قضايا مغروزة في القناة 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 الكلّيات، 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 سرّ مسيرته التكاملية وإبداعه ونموّه.

وأما الميول الغريزية فهي التي تقوده نحو كماله وتدفعه للاستفادة من طاقاته في هذا المجال: ومن هذه الميول: ميله نحو الكمال، والسير نحو الكمال المطلق، ومحاولة 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 وربّما غطت الشبهات على هذه الميول وكتبتهها.

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 التذوق 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 وإنّما نريد أن ننطلق إلى هذه الحقيقة وهي: أن الاقتناع بأن (العدالة شيء حسن دائماً) و(أن الشيء الحسن ينبغي فعله) هي من القناعات 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، ونقصد من عبارة (في أصلها) أنها قد تطرأ عليها بعض الحالات التي تفقد معها حسنها 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 حرّات الإنسانية فإذا كانت العدالة قيمة مطلقة فإنّ

السلام قيمة نسبية نعمل 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 تعبدي 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 يخذع 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 - آية قناعة كانت - من ملازمات الطبيعة الإنسانية، ولذلك نجدها متوفرة لدى كل أبناء الإنسان في مختلف ظروفهم وحالاتهم الفردية والاجتماعية وأزمتهم وأمكتهم.
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 أم سلوكاً حيوانياً؟) مثلاً (قتل اليتامى والعجزة والمستضعفين للتلهي والتشهبي) مثل هذا السلوك يعد سلوكاً وحشياً من قبل أي إنسان بلا ريب. والقرآن الكريم أحياناً يعيد الإنسان إلى تأمله الوجداني وقناعته الفطرية ﴿أحلّ لكم الطيبات﴾^١. ويترك أمر تعيين الطيبات للإنسان ﴿إنما حرم ربّي الفواحش﴾^٢. ويترك أمر تعيين الفواحش أيضاً ويعتبر الخروج عن الحالة الإنسانية (فسقاً) وانحرافاً عن الطبيعة ﴿نسوا الله فأنساهاهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾^٣.

١. المائدة: ٥.

٢. الأعراف: ٣٣.

٣. الحشر: ١٩.

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 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 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 أحد الحق في حرية العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي أن لا يعيش في قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حراً في الحصول على 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 ١٩٦٦م 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^١. وإذا عدنا إلى الشريعة رأيناها تنسجم تمام الانسجام مع ما يقرره الوجدان وقد رأينا القرآن الكريم يمنح البشرى لعباد الله المخلصين الذين يستمعون ويختارون ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^٢.

وقد بينا في مقال آخر أن الإنسان المسلم حر في اعتقاده وتغييره وبيانه إلا أن 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﴾^٣. بل ألزم الإسلام بها ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٤. وهكذا قوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٥. وقوله سبحانه على لسان لقمان ﴿يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر﴾^٦.

وكان الرسول الكريم يستمع بكل رحابة صدر لآراء الآخرين حتى لو خالفت رأيه، وكان ﷺ 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 ﷺ: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان^٧. وقوله ﷺ «لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس»^٨. ويقول ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة

١. حقوق الإنسان في المواثيق الدولية- الدكتور حسين مهرپور: ٣٥٩ وهو ما قرره المحكمة الأمريكية العليا بعد ذلك

(يراجع كتاب (الحرية والعقل والايمان للاستاذ محمد سروش: ٣٦٦).

٢. الزمر: ١٧-١٨.

٣. آل عمران: ١١٠.

٤. آل عمران: ١٠٤.

٥. التوبة: ٧١.

٦. لقمان: ١٧.

٧. رواه مسلم وابو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد.

٨. رواه الترمذي.

حق (عدل) عند سلطان (أمير) جائر^١. وروى المنذري عن النعمان بن بشير قال «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في المسجد بعد صلاة العشاء، فرفع بصره إلى السماء ثم خفض حتى ظننا أنه حدث في السماء أمر فقال: إلا إنها ستكون بعدي أمراء يظلمون ويكذبون فمن صدقهم وما لأهم على ظلمهم فليس مني ولا أنا منهم، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يبالئهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه»^٢. وروى ابن ماجه عنه ﷺ قوله: «لا تزال طائفة من أمتي قواماً على أمر الله، لا يضرها من خالفها»^٣.

وهكذا كان الصحابة الكرام وأهل البيت ﷺ وقد روى عن علي قوله: «أنظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال» وقوله: «خذوا الحكمة ولو من أهل الضلال»^٤. والمعروف أن علياً لم ينسب أحداً من أهل حربته إلى الشرك ولا إلى النفاق بل كان يقول: هم إخواننا بغوا علينا»^٥. وفي كتاب نهج السعادة مستدرک نهج البلاغة: قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ محزوناً يتنفس، فقال: «كيف أنتم وزمان قد أظلكم، 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 ﷺ، نُشروا بالناشير وُصِّلوا على الخُشب. موت في طاعة الله عز وجل خير من حياة في معصية الله»^٦.

وروى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر الباقر ﷺ قال - في حديث - «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم. فإنّ اتّعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم، (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْلَئِكَ

١. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد.

٢. الترغيب والترهيب ٣: ١٩٥ وقال حديث رواه أحمد.

٣. السنن ص ٥ ح ٧.

٤. اثبات الهداة للحر العاملي ١: ٤٦.

٥. الوسائل ١١: ٦٢.

٦. نهج السعادة ٢: ٦٣٩ باب الخطب رقم (٣٤٥).

هَمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالين سلطانا، ولا باغين مالا، ولا مريدين بظلم ظفرا، حتى يفيئوا إلى أمر الله، ويمضوا على طاعته^١.

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 بخصلتين من خصال الخير ومضيق خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة، ومنهم تارك لإنكار 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 أمم جائر»^٢.

ومن كلام الحسين بن علي عليه السلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«إِعْتَبَرُوا أَيُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَى الْأَحْبَارِ، إِذْ يَقُولُ: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمْ رَبِّيَانِيُونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ﴾ وَقَالَ: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لَيْتَسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ وَإِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرُونَ مِنَ الظُّلْمَةِ الَّذِينَ بَيَّنَّ أَظْهَرِهِمُ الْمُنْكَرَ وَالْفَسَادَ فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ، رَغْبَةً فِيمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ، وَرَهْبَةً مِمَّا يَحْدُرُونَ، وَاللَّهُ يَقُولُ: ﴿فَلَا تَحْسَبُوا النَّاسَ وَاحِشُونَ﴾ وَقَالَ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ مِنْهُ، لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيَتْ وَأُقِيمَتْ اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا، هَيَّئَهَا وَصَعَّبَهَا، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ وَمُخَالَفَةِ الظُّلْمِ، وَقِسْمَةِ الْفَيءِ وَالْغَنَائِمِ، وَأَخِذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا، وَوَضَعِهَا فِي حَقِّهَا.

١. الكافي ٥: ٥٥ كتاب الجهاد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن ح ١.

٢. نهج البلاغة: ٥٤٢ الحكم القصار رقم (٣٧٤).

ثم أنتم أيها العصابة، عصابة بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة، وبالنصيحة معروفة، وباللغة في أنفس الناس مهابة، يهابكم الشريف، ويكرمكم الضعيف، ويؤثركم من لا فضل لكم عليه ولا يد لكم عنده، تشفعون في الحوائج إذا امتنعت من طلابها، وتمشون في الطريق بهيئة الملوك وكرامة الأكابر، أليس كل ذلك إنما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون، فاستخففتكم بحق الأئمة، فأما حق الضعفاء فصيعتكم، وأما حقكم بزعمكم فطلبتكم، فلا مالا بدلتموه، ولا نفساً خاطرتكم بها للذي خلقها، ولا عشيرة عادتتموها في ذات الله، أنتم تتمنون على الله جنته، ومجاورة رسله، وأمانه من عذابه.

لقد خشيت عليكم أيها المتمنون على الله أن تجل بكم نعمة من نعماته، لأنكم بلغتكم من كرامة الله منزلة فضلتكم بها، ومن يعرف بالله لا تكرمون، وأنتم بالله في عباده تكرمون، وقد ترون عهد الله منقوضة فلا تفزعون، وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون وذمة رسول الله محقورة، والعمي والبكم والزمن في المداين مهملة لا يرحمون، ولا في منزلتكم تعلمون، ولا من عمل فيها تعنون، وبالإذهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون، كل ذلك مما أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون، وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتكم عليه من منازل العلماء لو كنتم تسمعون.

ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمانة على حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سلبتكم ذلك إلا بتفريقكم عن الحق، واختلافكم في السنة بعد البيئته الواضحة، ولو صبرتم على الأذى، وتحملتكم المؤونة في ذات الله، كانت أمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدُر، وإليكُم ترجع، ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم، وأسلمتم أمور الله في أيديهم، يعملون بالشبهات، ويسيروا في الشهوات، سلطهم على ذلك فراركم من الموت، وإعجابكم بالحياة التي هي مفارقتكم، فأسلمتم الضعفاء في أيديهم، فمن بين مستعبد مقهور، وبين مستضعف على معيسته مغلوب، يتقلبون في الملك بآرائهم، ويستشعرون الحزبي بأهوائهم، اقتداء بالأشرار، وجراً على الجبار، في كل بلد منهم على منبره خطيب مضجع، فالأرض هم شاعرة، وأيديهم فيها مبسوطة، والناس هم خول لا يدفعون يد لايس، فمن بين جبار عنيد، وذو سطوة على الضعفة شديد، مطاع لا يعرف المبديء والمعبد.

فَيَا عَجَبًا، وَمَالِي لَا أَعْجَبُ وَالْأَرْضُ مِنْ غَاشِّ غَشُومٍ وَمُتَّصِدِّقِ ظُلُومٍ، وَعَامِلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِهِمْ غَيْرِ رَحِيمٍ، فَاللَّهُ الْحَاكِمُ فِيهَا فِيهِ تَنَازَعْنَا، وَالْقَاضِي بِحُكْمِهِ فِيهَا شَجَرَ بَيْنَنَا. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَا كَانَ مِنَّا تَنَافُسًا فِي سُلْطَانٍ، وَلَا أَلْتِمَاسًا مِنْ فُضُولِ الْخُطَامِ، وَلَكِنْ لِنَرَى الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، وَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَيُعْمَلَ بِفَرَائِضِكَ وَسُنَّتِكَ وَأَحْكَامِكَ، فَإِنَّكُمْ إِلَّا تَنْصُرُونَا وَتَنْصِفُونَا قَوِي الظُّلْمَةِ عَلَيْكُمْ، وَعَمَلُوا فِي إِطْفَاءِ نُورِ نَبِيِّكُمْ، وَحَسَبْنَا اللَّهَ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا، وَإِلَيْهِ أُنَبْنَا، وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»^١.

وكتب الاحتجاج زاخره باحتجاجات ذوي الآراء الباطلة وردود القادة عليهم.

وخلاصة الأمر أن حرية التعبير متوفرة في المجتمع الإسلامي، بل يتم التأكيد على الاستفادة منها في مجال الأمر 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 الإمام المودودي: سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ماهو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم. فسيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمالها حتى رئيس الحكومة نفسه ضمن حدود القانون. سيكون لهم الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثل ما للمسلمين الحق في نقد مذاهبهم ونحلهم^٢. ويقول المفكر المغربي المهدي المنجرة «ليس في الإسلام حدود للتعبير عن الرأي، فالتعبير عن الرأي مضمون ما دام لم يمس حقاً من حقوق إنسان آخر»^٣. 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 الإلهية فهو تعالى غني عن ذلك؛ فالقتال والانفاق والهجرة والضرب في الأرض، والدعوة وتحمل الأذى في سبيل الله

١. تحف العقول: ١٦٨-١٧٠ باب ما روي عن الحسين، عنه بحار الأنوار ١٠٠: ٧٩.

٢. نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور: ٣٦١.

٣. نقلاً عن كتاب (الحرية العامة في الدولة الإسلامية) للاستاذ الغنوشي: ٥٤.

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 والواقعيات فهي منطقية وبدون ذلك فقد تتحول إلى عامل تخريب وعدوان على الآخرين^١. 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). 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 أنه هو الحكم أيضاً في مجال تحديد هذا الحق بحدود تضمن له إنسانيته وتبقيه في حدود (العدالة) فإذا تجاوزها عاد ظلماً وفقد (حقيقته) ومن هنا ننتقل 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، والمأنح 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 نجده بشكل أقل وضوحاً في

١. الحقوق العالمية للإنسان، العلامة الجعفري: ٤٥٣.

الإعلان الدولي حيث تقرر المادة التاسعة والعشرون البند(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 ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^١. أن الإيمان يبقى ناقصاً ما لم يصنع العواطف والمشاعر ويترك القلوب مطمئنة خاشعة، وأن بعض الأمم عندما تتعد عن منبع إيمانها تصاب بقسوة القلوب.

وخصوصاً إذا كان الأمر يرتبط بشخص الرسول الكريم الذي يعشقه المؤمنون. وتلك حقيقة قد لا يدرك أبعادها الملحدون.

إن حب الله ورسوله مقدم لدى المسلمين على كل حب يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^٢.

ويقول ﷺ: لا يؤمن عبد حتى يكون أحب إليه من نفسه وأهلي أحب إليه من أهله

١. الحديد: ١٦.

٢. التوبة: ٢٤.

وعترتي احب إليه من عترته وذاتي أحب إليه من ذاته) ^١.
وقد تواترت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في الحث على حب أهل البيت
فاكدت على أن حب الرسول وأصحابه وأهل بيته هو أساس الإسلام.
وقد جاء في كنز العمال قوله ﷺ:
(لكل شيء أساس وأساس الإسلام حب أصحاب رسول الله وحب أهل بيته) ^٢.
كما قال الإمام الباقر عليه السلام: حبنا أهل البيت نظام الدين. ^٣
وقال الصادق عليه السلام: من عرف حقنا وأحبنا فقد أحب الله تعالى. ^٤
وهكذا أكدت الروايات أن حبهم هدية إلهية ^٥. وأنه أفضل العبادة وانه من الباقيات الصالحات.
وهذا الكلام بعينه يأتي في المجتمع المسلم، فإنّ المقدسات توجه عواطفه ومشاعره وكل
حبه وكرامته وعليها يبني شعاراته ووحدته فهي توجه سلوكه وحركته الحضارية وخصوصاً
إذا كانت محورية كقدسية القرآن والرسول ﷺ.
وإذا كان الأمر كذلك فإنّ من الطبيعي أن تغضب جماهير الأمة إذا أهين مقدس من مقدساتها
ومن الطبيعي أن تشكل أية إهانة من هذا القبيل دعياً لوحدة الأمة وانسجامها بوجه المعتدين.
وبالمناسبة فاني أدعو المسلمين جميعاً لنصرة رسولهم الكريم والدفاع عن مقدساتهم وبذل
الغالي والرخيص في سبيل ذلك. أما الاعداء والحاقدون من الصليبيين والصهاينة فلن ينالهم
إلاّ الخزي والعار والدمار، ولن يجدوا منا إلاّ صلابة في الحق ووحدرة وتماسكاً واعتصاماً
بحبل الله المتين. (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ^٦.
كما أوكد على نقطتين مهمتين:

١. رواه أبو داوود.

٢. كنز العمال ١٢: ١٠٥.

٣. أمالي الطوسي ٢٩٦/٥٨٢.

٤. الكافي ٨: ١٢٩.

٥. راجع كتاب (أهل البيت) ^٨ في الكتاب والسنة.

٦. الشعراء: ٢٢٧.

أولاهما: إن الرد يجب أن يكون إنسانياً إسلامياً بعيداً عن الإفراط والتطرف والعنف الأعمى الأهوج كما حدث من بعض الأعمال الغربية على الروح الإسلامية سواء بعد الإهانة لشخص الرسول الأكرم أو بعد تفجير المرقدين الطاهرين للإمام المهدي عليه السلام والإمام العسكري عليه السلام من إحراق وتدمير للمساجد والأماكن العامة وقتل وتهجير للآمنين، فهو أمر وحشي لا يقبله عقل أو دين ونحن ندينه بشدة ولا يقوم به إلا السخفاء أو العملاء.

وثانيتهما: إن خير نصره للرسول العظيم تكمن بالعمل الجاد المنظم على تطبيق شرع الله في الأرض، وتحقيق الخصائص القرآنية لهذه الأمة ومنها الوحدة والترابط والتوازن والوسطية والتعاون والتكافل ونشر الدعوة ومحو المفاصد الخلقية والإعداد العلمي والاقتصادي والمساهمة الحضارية الرائدة في المسيرة الإنسانية الصاعدة.

الحرية الدينية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية

تقول المادة ٢٣ من الدستور: «تمنع 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 فإن الأمر سيتغير بطبيعة الحال.

واستند البعض إلى هذه المادة ليمنع أي تأكيد من تحقق شروط أخرى يشترطها الدستور في التأهل لبعض المناصب، كما في مثل انتخاب الأعضاء الحقيقين في مجلس صيانة الدستور من بين الحقيقين المسلمين (المادة ٩١) واشتراط 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 والشياخ وغير ذلك.

تماماً كما قرر الفقهاء اشتراط العدالة مثلاً في القاضي والشاهد رغم قولهم بحرمة (التجسس) وفقاً للنهي القرآني الوارد^١. باعتبار أن التحقق من العدالة يمكن أن يتم من طرق أخرى.

وتقول المادة الرابعة والعشرون «الصحافة والمطبوعات حرة في بيان الموافق ما لم تخل

بالقوانين الإسلامية والحقوق العامة ويجدد 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 إلا إذا أدت إلى الاخلال بالموازين الإسلامية واعتدت على الآخرين.

الآثار 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﴾^١. وقوله تعالى: ﴿الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٢. ففيها الخير الكثير مع افتراض تجنب كل ما حرم الله من الكذب والافتراء والكذب والتجسس والغيبة والوقيعة وأمثالها وهتك الحرمات والإخلال بالنسيج الاجتماعي والأمن وأمثال ذلك.

إن على الدولة أن 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»^٣. روي عن الإمام علي قوله: «اللهم انك تعلم أي 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»^٤.

١. التوبة: ٧١.

٢. التوبة: ١١٢.

٣. الوسائل للحر العاملي ١: ١٨.

٤. نهج البلاغة خطبة رقم ١٣١.

وكذلك قوله ﷺ: «وأعظم ما افترض الله - سبحانه - حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي،.. فإذا ادت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها: عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن فصلح ذلك الزمان»^١. وقوله: «إلا 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»^٢.

والحقيقة أننا إذا ضمنا سلامة الحاكم وعدالته وإخلاصه ولم نخف من استغلال المقام في سبيل المصالح الشخصية الضيقة فلا بأس مطلقاً من فسح المجال للأراء في أطرها المعقولة السليمة. إننا إذن ندعو للحرية المعقولة لا للحرية الجاحمة 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 المنحرفون لئلا ينكشف امرهم، والتزم المسؤولون بالخط المرسوم لصالح الأمة.

دفع بعض الشبهات في هذا الصدد

هناك أقاويل وشبهات يدعى أن القرآن يؤيدها من قبيل مايلي:

١. أن يدعى أن قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^٣. ليمنح الحرية للإنسان واقعاً لا قانوناً مما يعني أن اختيار طريق الشرك مسموح واقعاً.
٢. أن يدعى أن قوله تعالى في سورة الكافرون: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^٤. يعني الاعتراف باديان الشرك لا مجرد التعايش معها.
٣. أن يدعى أن الرسول إذ أمر بأن يخاطب الكافرين بقوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^٥. فإن هذا يعني الاعتراف بإمكان أن يكون الكافرون على حق.

١. ن. م. خطبة رقم ٢١٦.

٢. ن. م. الكتاب رقم (٥٠).

٣. البقرة: ٢٥٦.

٤. الكافرون: ٦.

٥. سبا: ٢٤.

٤. إن قوله تعالى في سورة الزمر ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾^١. تعني فسح المجال للآخرين كي يعبدوا ما يشاؤون كما تصور البعض^٢.
وأمثال ذلك

ولكن الحقيقة في جواب هؤلاء واضحة، فإن 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 وإن كان منطق الجبارة يتسع لفكرة ﴿أمنتُم له قبل أن أذن لكم﴾^٣، فإن الوجدان ينفي ذلك وقد انطلق القرآن من هذه الحقيقة حينما قرر مبدأ عدم الإكراه حقوقياً أيضاً.
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(المداينة) 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 مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٤. أو قوله تعالى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾^٥. وكلها تؤكد المفصلة.

ومن هنا فنحن نعتقد أن استفادة التعايش الديني المشترك مع المشركين من هذه الآية أيضاً غير تام، وإذا تم فيجب الاستناد إلى آية أخرى. واما آية سورة (سبأ) فهي من أروع

١. الزمر: ١٥.

٢. راجع كتاب (الحقوق الدولية الإسلامية). لخليل خليليان: ٢٤٢

٣. الأعراف: ١٢٣.

٤. بقره: ١٣٩.

الآيات التي توضح موضوعية المحاور المسلم حين دخوله للحوار، ولا ندري كيف يتسرب الشك إلى عاقل فضلا عن أن يكون مسلماً إلى أن الآية تحتل كون الكافرين على حق. وهنا اذكر بواقعة تاريخية لها دلالتها:

فقد احتج الخوارج على الإمام علي عليه السلام بأنه شك في نفسه حينما قال للحكمين: «انظرا فإن كان معاوية أحق بها فأثبتاه وإن كنت أولى بها فأثبتاني» فإذا هو شك في نفسه ولم يدر أهو المحق أم معاوية فنحن فيه أشد شكاً.

فكان جواب الإمام هو: «فإن 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»^١.

أما آية سورة الزمر فجوابها واضح لأنها في مقام التهديد والمفاصلة أيضاً فهو يأمر رسوله «قل الله أعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه» ويعقب ذلك بقوله ﴿لَهُمْ مَنْ فَوْقَهُمْ ظُلُّلٌ مِنَ النَّارِ وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلُّلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾^٢.

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 إيصالها، أو افشاؤها، أو الانصات والتجسس عليها مطلقاً إلا بحكم القانون. وهكذا يكون الأصل الحفاظ على اسرار الناس الشخصية إلا إذا اخلت العملية بأمن الأمة وحقوقها.

المادة السادسة والعشرون

الاحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية، والاتحادات المهنية، والهيئات الإسلامية،

١. الاحتجاج للطبرسي من علماء القرن السادس- طبعة الاعلمي: ١٨٨.

٢. الزمر: ١٦.

والاقلية الدينية المعترف بها، تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال، والحرية، والوحدة الوطنية، والقيم الإسلامية، وأساس الجمهورية الإسلامية، كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الاشتراك فيها، أو إجباره على الاشتراك في إحداها. وهنا تقرر الحريات السياسية والمدنية والدعوية والدينية للجميع، ومنهم الاقلية الدينية طبعاً، شريطة ألا تستغل ضد الحرية نفسها ومصالح الوطن العليا وقيم الشعب وأساس النظام.

المادة السابعة والعشرون

يجوز عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات بدون حمل السلاح، وبشرط أن لا تكون مخلّة بالاسس الإسلامية.

وهذه المادة تقرر حرية التحركات السياسية والاجتماعية شريطة عدم الاخلال بالاسس الإسلامية التي آمنت بها الأمة.

المادة الثامنة والعشرون

لكل شخص الحق في اختيار المهنة التي يرغب فيها ما لم تخالف الإسلام أو المصالح العامة، أو حقوق الآخرين.

الحكومة مسؤولة عن توفير فرص العمل للجميع، وإيجاد 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 إلى تخطيط واسع وميزانية كافية؛ وهنا أيضاً نجد أن الحكومة رغم ما بذلته من جهود جبارة، لم تستطع القيام بهذا الواجب، لظروفها القاهرة. ولكن يبقى الأمر 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 إلى 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 أن الضمان الاجتماعي من الحقوق العامة. وهذا مبدأ إسلامي أصيل، تؤكد النصوص الإسلامية الكثيرة، وتجعل هدفه ضمان الحد المتوسط الاجتماعي لكل الأفراد، وهو ما يتم التعبير عنه بـ(الغنى)^١. فإذا ما لاحظنا أن الإسلام يرتفع بهؤلاء الأفراد إلى حد الغنى ويهبط بالمستويات العالية إلى حد عدم الاسراف، ادركنا نوعاً جميلاً من التوازن الاجتماعي الذي ينفي الحالة الطبقية من جهة، ويفسح مجالاً للتنافس وتأثير دوافع الانتفاع بتتيحة الملكية، من جهة أخرى^٢.

وتسرد المادة مجالات الحاجة وهي من اسس التوزيع في الإسلام، ولكنها تعتبر ما تسرده امثلة لذلك. وتوظف الدولة بعملية الضمان هذه مستفيدةً من الأموال العامة إلى جانب المساهمات الشعبية على أساس من مبدأ التكافل الإسلامي.

ونكرر هنا ما قلنا في ذيل تعليقنا على المادة السابقة. وسيأتي لنا بحث أكثر تفصيلاً حين نتحدث عن أسس النظام الاقتصادي الإسلامي، ولكننا سنتحدث فيما يلي بالخصوص عن حقوق المسنين لما يتصفون به من ضعف:

البحث الأول

حقوق المسنين في الإسلام

الإسلام دين كامل شامل لجميع زوايا الحياة بما فيها مراحل الحياة الإنسانية، لذلك شرع أحكاماً وحقوقاً خاصة لكل مرحلة من مراحلها المختلفة؛ منها مرحلة الشيخوخة، وفي طيات هذا البحث سوف نتعرف إن شاء الله على الحقوق والاحكام الخاصة بها على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

١. راجع مثلاً وسائل الشيعة ٦:٣٥٩، والمبسوط للسرخسي ٤:١٨.

٢. راجع اقتصادنا، طبعة مشهد: ٦٧٣.

المبحث الأول: معنى الشيخ والمسن في اللغة

قال الفيروزآبادي في القاموس: الشيخ والشيخون من استبانت فيه السن أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين^١؛ 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^٢.

والمسن مأخوذ من السن وهو العمر، يقال أسن الرجل، أي كبر^٣، ويستعمل في الإنسان وغيره والاثني مسنة^٤.

أما الكبر فقد قال في القاموس كبر كفرح كبراً كعنب ومكبراً كمنزل طعن في السن^٥.

والهرم هو أقصى الكبر^٦، أي المرحلة النهائية من الشيخوخة التي تبدو فيها آثار الضعف.

ونقل عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال:

علامة الكبر ثلاث كلال البصر وانحناء الظهر ورقة القدم^٧.

ولعل المراد من الكبر في الحديث هو المرحلة المتأخرة من الشيخوخة، أي الهرم الذي

تبدو فيه آثار الضعف.

والشيب والشيبة هو ابيضاض الشعر المسود^٨، وعن الأصمعي الشيب بياض الشعر

والشيب والشيب بالكسر جمع الاشيب وهو المبيض الرأس^٩.

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.

٧. الخصال: ٩٨.

٨. المصباح المنير: ٣٢٨.

٩. مجمع البحرين ١: ٥٦٨.

الشيخوخة في الطب

واما الشيخوخة من الناحية الطبية، فهي عبارة عن تغييرات فسيولوجية في البدن، ليست هي في ذاتها امراضاً، ولكنها تهيء الأرضية للابتلاء بالامراض. ففي الجلد تقل المرونة فتتشكل الضغون ويحف 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 الخمائر والحركة، ويزيد الامساك ويضعف الجهاز المناعي في البدن، ويصبح أكثر قابلية لتكون الأورام، ومنها السرطانات، وفي الفم تقل حبيبات المذاق وتمن الأسنان، ومن ناحية أخرى يقل النوم وتضعف الذاكرة في اثر الذوي الحاصل في الجهاز العصبي، فتقل الحركة وتضعف الهمة إلى غير ذلك من التغييرات التي يتكفل علم الطب بدراستها.

الشيخوخة والسن

اختلف اللغويون في تحديد مرحلة الشيخوخة بسن معين، وإن كان غالب الأقوال أنها تبدأ بعد الخمسين^١، وذكر الطريحي في مجمع البحرين أن الشيخ من جاوز ست واربعين سنة^٢، واعتبر القرطبي الشيخ من جاوز أربعين^٣، وقيل أنه بعد الستين^٤، إلا أنه ليس من شك أن مرحلة الشيخوخة تبدأ بعد مرحلة الكهولة.

موضوع البحث:

ان موضوع البحث هو مرحلة الشيخوخة من العمر، وهي فوق الكهولة، والمراد بالمراد بالمراد بالمسن في عنوان البحث هو من كان في هذه المرحلة. ولا يحدد بسن خاص من حيث المبدأ والمنتهى. نعم لا بأس بتحديد مبدئها بسن خاص كخمس وستين لأجل تشخيص الموضوع

١. يراجع تاج العروس ج ٢.

٢. مجمع البحرين ١: ٥٦٩.

٣. الجامع لأحكام القرآن ١٥: ٣٢٠.

٤. جامع العلوم ٢: ٣٢٥.

في الابحاث العلمية أو تبين وظائف مؤسسات الرعاية كما هو المعروف اليوم، ولا يتنافى مع ما ذكرنا، لأن سن الخمس والستين وما بعدها داخل في الشيخوخة قطعاً.

الحكمة الإلهية في تبدل احوال الإنسان والشيخوخة

الحوادث والمقدرات الطبيعية في العالم كالأوامر التشريعية في الدين تابعة للحكمة والتدبير الإلهي، 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: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^١.

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 وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾^٢.

وفي القرآن آيات أخرى بهذا المضمون.

وقد ذكر بعض المفسرين أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^٣. هو الرد على النصارى في اعتقادهم بالوهية عيسى عليه السلام إذ الآية تشير إلى تقلب أحوال عيسى عليه السلام، وهو مناف لصفة الإله، فتقلب الأحوال في الإنسان دليل على كونه عبداً مخلوقاً لله تعالى.

١. فصلت: ٥٣.

٢. سورة الروم: ٥٤.

٣. آل عمران: ٤٦.

قال الشيخ الطوسي رحمته: «من فكّر في نفسه فعلم أنّه لم يكن موجوداً ثمّ وجد نطفةً ثمّ صار علقةً ثمّ مضغةً ثمّ عظماً ثمّ جنيناً في بطن امة ميتاً ثمّ صار حياً فبقي مدة ثمّ ولد صغيراً فتقلب به الأحوال من صغر إلى كبر، ومن طفولة إلى رجولة، ومن عدم عقل إلى عقل كامل، ثمّ إلى الشيخوخة والى الهرم، ثمّ الموت وغير ذلك من أحواله، علم أنّ هناك من يصرفه هذا التصريف ويفعل به هذا الفعل، لأنّه يعجز عن فعل ذلك بنفسه، وحال غيره من أمثاله حاله في العجز عن مثل ذلك. فعلم بذلك أنّه لا بدّ من أن يكون هناك من هو قادر على ذلك مخالف له، لأنّه لو كان مثله لكان حكمه^١ والانساق مع علمه الحاصل بأنّ بعض ذلك لا يصدر ممن ليس بعالم. وبهذا القدر يكون عالماً بالله تعالى على الجملة^٢.

مضافاً إلى أنّ الشيخوخة تزيل الحواجز والموانع عن ادراك الإنسان للحقيقة. إذ الإحساس بالقدرة هو أحد الحواجز أمام معرفة الحق والتوجه إليه. فإنّ الإنسان إذا رأى نفسه في قدرة واستغناء يغفل عن ضعفه وعجزه في ذاته، وعن كونه تحت ارادة الخالق المدبّر له؛ بل قد يوجب ذلك الطغيان. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿١﴾ أَلَمْ يَرَأَ أَنَّهُ كَفَرًا إِذْ رَأَىٰ سَعْيَهُ أَنَّهُ تُخَادَعُ رَبَّهُ فَغَلَتِ ﴿٢﴾﴾^٣. أما إذا استشعر الإنسان ضعفه، وادرك عجزه أمام مسيرة حياته هو بالذات؛ فستنبه من غفلته ويلتفت إلى حقيقة امره؛ فعندها سيتوجه إلى بارئته وخالقه ويستسلم لارادة ربه تعالى.

قال الملا هادي السبزواري، وهو من حكماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في كتابه المسمى بشرح الأسماء الحسنی: الإنسان وإن 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. حتّى أنّ وهمه المخطئ وخياله الداعب أيضاً يعترفان بنهاية عجزه وقصوره^٤.

١. يُطبع «حكمه. ويعلم أنّه لا بدّ أن يكون عالماً من حيث أن ذلك في غاية الحكمة».

٢. الاقتصاد: ١٦.

٣. العلق: ٦-٧.

٤. شرح الاسماء الحسنی: ١: ٢٥١.

ب. الإيمان بالبعث والآخرة:

إنَّ القرآن الكريم يستدل على البعث بعد الموت بالتبدل في الطبيعة وتجدد الحياة فيها والتي يشاهدها كل إنسان في طول حياته؛ ومن تلك الأمثلة تبدل أحوال نفس الإنسان في حياته. فإنَّ الله تعالى قد جعله دليلاً لوقوع البعث والحشر في النشأة الأخرى، وتبدد الشكوك التي يبثها منكرو المعاد من عدم وجود مرحلة أخرى من الحياة له بعد الموت. فعلى هذا يمكن القول بأنَّ ازالة الريب عن الإيمان بالبعث والآخرة أحد الاسرار والحكم الإلهية في تقدير الشيخوخة.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَعَيْرٍ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾^١.

ج: التوجه نحو مكارم الأخلاق والاستعداد للحياة الأبدية:

ترسم هذه النشأة المسيرة الآتية للحياة الأبدية للإنسان، فهذه المرحلة والنشأة من الحياة مهمة، وذلك لدورها البارز في تعيين وجهة الحياة الأبدية، فإنَّ غفلة الإنسان عن الاستفادة الصحيحة من هذه الفرصة القصيرة الغير قابلة للتكرار توجب خسارة عظيمة، بل شقاوة ابدية لانجاة منها، ولذلك قد جعل الله تعالى للإنسان في حياته منبّهات لكي لا يغفل عن ذلك.

فإنَّ آثار الشيخوخة، من بياض الرأس واللحية وظهور الضعف في القوى البدنية، من المنبّهات للإنسان على اقتراب نهاية الفرصة لئلا يركن إلى هذه الحياة الدنيوية ويتخلف عن الاستعداد للحياة الأبدية.

قال الإمام علي عليه السلام: حقيق بالإنسان 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، ويعدّوا لسعادتهم الأبدية عبر استكمالهم المعارف الإلهية، وأداء الفرائض الإسلامية والتخلق بالسجايا الإنسانية.

ومما يساعد على ذلك أن هذه المرحلة من الحياة تهيء ظروفًا للتوجه نحو مكارم الأخلاق وأداء الأعمال الخيرية، وذلك لأجل ضعف النزوات الحيوانية والغرائز الموجبة للمعاصي.

فالإنسان المؤمن لا يخاف من الشيخوخة بل يستقبلها ويحبها، لأجل أنّها تهيء له ظروفًا خاصّةً للاتصاف بالمكارم والتقوى والعمل الصالح والاستعداد للموت.

عن الطيالسي، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما رأيت شيئاً أسرع إلى شيء من الشيب إلى المؤمن وأنه وقار للمؤمن في الدنيا ونور ساطع يوم القيامة، به وقر الله خليله إبراهيم فقال: ما هذا يارب؟ قال له: هذا وقار فقال: يارب زدني وقاراً.

وليس معنى الاستعداد للموت هو الفتور واليأس وانقطاع الأمل؛ بل معناه هو القيام بالوظائف والاتصاف بمكارم الأخلاق والسمو المعنوي.

«قيل لأمر المؤمنين عليهم السلام ما الاستعداد للموت قال: اداء الفرائض واجتناب المحارم والاشتغال للمكارم ثم لا يبالي إن وقع على الموت أو الموت وقع عليه»^١.

وفي ختام هذا المبحث نقل حديثاً عن الإمام الصادق عليه السلام في بيان حكمة توقف النمو في جسم الإنسان والحيوانات بعد الوصول إلى مرحلة خاصّة، وكذلك الحكمة في ابتلاء الإنسان بالألم والوجع وسائر المصائب.

قال الإمام الصادق عليه السلام 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 يتقطع، ولو كانت تنمي نمواً دائماً لعظمة أبدانها واشتبهت مقاديرها حتى لا يكون لشيء منها حد يعرف، ولم

١. بحار الأنوار ٧٥: ١٣٨.

٢. عيون اخبار الرضا ١: ٣٩٧.

صارت أجسام الإنسان خاصّة تتقل عن الحركة والمشي ويجفو عن الصناعات اللطيفة إلا 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..^١.

المبحث الثاني: الشيخوخة والأحكام الشرعية

الأحكام الشرعية والتكاليف الإلهية مبنية على العدل والحكمة، فقد لوحظ في تشريعها القدرة والاستطاعة البدنية والعقلية للإنسان في مراحل حياته، لكي لا تكون موجبة للمشقة والحرج. قال الله تعالى: ﴿.. يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^٢. وقال تعالى: ﴿.. وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٣.

فترى بعض الفرائض الشرعية التي تتطلب القدرة البدنية قد رفعت عن المسنين كما اسقطت بعض التكاليف عنهم في هذه المرحلة دون ما قبلها مراعاةً لظروفهم الخاصّة. لكن ارتفاع هذه الأحكام ليس معناه الحرمان من المثوبة الإلهية 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 ﷺ: «أنه قال ﷺ: «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 وكل به ملكاً في سقمه ما كان يعمل من الخير في صحته»^٤.

وفيما يلي نذكر بعض التكاليف الشرعية التي رفعت عن المسنين في حال العجز والضعف الناشيء من الشيخوخة:

ألف: صلاة الجمعة:

قال العلامة الحلّي تَدُّرُ في نهاية الأحكام: شرائط الوجوب أي وجوب الحضور في صلاة

١. بحار الأنوار ٣: ٨٨.

٢. سورة البقرة: ١٨٥.

٣. سورة الحج: ٧٨.

٤. بحار الأنوار ٧٤: ١٨٧.

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^١.

وقال المحقق البحراني تت في بيان اشتراط عدم الشيخوخة:

«والظاهر أن المراد من يشق عليه الحضور من جهة كبر السن وبلوغه حد الشيخوخة، قال في المنتهى: ولا تجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا، وقيد في القواعد بالبالغ حد العجز. والمشقة الشديدة ونحوه في الروض أيضاً. وبعض الأصحاب عبر عنها بالهرم كما في 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^٢.

ب. الصوم:

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء. سابعها (أي شرائط وجوب الصوم) أن لا يكون مرضعة قليل اللبن أو شيخاً أو شيخخة، أو ذا عطاش وهو داء لا يروى صاحبه، فإنه لا يجب عليهم الصوم وإن تمكنوا منه^٣.

قال الشهيد الثاني تت: الشيخان ذكراً أو أنثى إذا عجزا عن الصوم أصلاً أو مع مشقة شديدة فدياً عن كل يوم بمد ولا قضاء عليهما^٤.

وقال العلامة الحلبي تت: قال المفيد والسيد المرتضى وأكثر علمائنا لا تجب الكفارة مع العجز عن الصوم لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام 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 عليه السلام يقول: الشيخ

١. نهاية الأحكام ٢: ٤١.

٢. الحدائق الناضرة ١٠: ١٥١.

٣. كشف الغطاء: ٣١٨.

٤. الروضة البهية ٢: ١٢٧.

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 فإن لم يقدرأ فلا شيء عليهما^١.

ج: الجهاد:

قال المحقق السبزواري تت: يشترط في الوجوب (أي وجوب الجهاد) كونه (أي المكلف) ذكراً، فلا يجب على المرأة. ونقل العلامة الاجماع عليه، وأن لا يكون شيخاً هرم^٢.

د: حرمة النظر:

قال السيد الطباطبائي تت: ويستثنى من عدم جواز النظر من الأجنبي 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^٣.

قال صاحب الجواهر تت: نعم في المسالك تبعاً لجامع المقاصد لابد من استثناء الصغيرة التي ليست مظنة الشهرة من الحكم، وكذا العجوز البالغة حداً ينتفي الفتنة والتلذذ بنظرها غالباً على الاقوى لقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وفي جامع المقاصد ولو كان شيخاً كبيراً جداً هرم^٤ ففي جواز نظره احتمال^٥.

هـ: تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين:

قال العلامة تت: قال الشيخ تت في النهاية والمبسوط: المتمتع إذا أحل بالحج لا يجوز له أن يطوف ويسعى إلا بعد أن يأتي منى ويقف بالوقوفين، 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^٥.

١. منتهى المطلب ٢: ٦١٨.

٢. كفاية الأحكام: ٧٤.

٣. العروة الوثقى ٢: ٨٠٣.

٤. مختلف الشيعة: ٢٩٢.

٥. مختلف الشيعة: ٢٩٢.

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 الإلهية المبنتية على الفطرة؟ هل يراعى العرف الاجتماعي في ذلك أم لا؟ مما لا ريب فيه أن منشأ الحق من منظار مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو الأوامر والاحكام الإلهية المبنتية على العدل والحكمة المنسجمة مع فطرة الإنسان وحاجاته الواقعية ولا يحتاج إلى موافقة الشعب أو تأييد الحكومة.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾^١.

وقال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^٢.

وعلى هذا فمنشأ حقوق المسنين كغيرهم من الفئات الاجتماعية في الإسلام هو مجموعة الأحكام والأوامر الإلهية في حقهم التي يستنبط منها السلطنة القانونية لصالح المسنين على الآخرين. فلحقوق المسنين في الإسلام ميزتان هامتان؛ الأولى أنها ناشئة من التشريع الإلهي لا البشري والثانية أنها 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 عليهم السلام، حتّى أنه قد عدّه بعض الفقهاء من جملة الأصول والمعتقدات عند الإمامية.

١. سورة المؤمنون: ٧١.

٢. سورة الروم: ٣٠.

قال الشيخ الصدوق رحمته :

«دين الإمامية هو الاقرار بتوحيد الله تعالى ذكره.. إلى قوله: واکرام المسلم ذي الشبهة وتوقير الكبير ورحمة الصغير»^١.

وقد ورد التصريح به في الأحاديث الكثيرة المستفيضة ونحن نشير إلى بعض ما تيسر لنا جمعه من المصادر:

عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من اجل الله اجلال ذي الشبهة المسلم»^٢.

وقال أيضاً: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا»^٣.

وعن الصادق عليه السلام قال رسول الله ﷺ: من عرف فضل كبير لسنه فوقه، آمنه الله في فزع يوم القيامة»^٤.

وقال عليه السلام: «الشيخ في أهله كالنبي في امته».

وكان النبي ﷺ بالإضافة إلى هذه التوصيات يبدي اهتمامه برعاية هذا الحق في العمل أيضاً حيث نقل أنه جاء شيخ إلى رسول الله ﷺ فأبطأوا عن الشيخ أن يوسعوا له فقال عليه السلام: ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا»^٥.

ونقل في وصف مجلس النبي ﷺ: «ان مجلسه النبي ﷺ مجلس حلم وحياء وصدق وامانة لا ترفع فيه الاصوات ولا تؤبن فيه الحرم، لا تنشئ فلتاته متعادلين متواصلين فيه بالتقوى متواضعين يوقرون الكبير ويرحمون الصغير»^٦.

وفي القرآن الكريم أيضاً أمر صريح للأولاد بتكريم آبائهم في حال الكبر.

قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ

١. بحار الأنوار: ١: ٤٠٥.

٢. الكافي ٢: ١٦٥.

٣. الكافي ٢: ١٦٥.

٤. وسائل الشيعة ٨: ٤٦٨.

٥. مجموعة ورام: ١: ٣٤.

٦. بحار الأنوار ١٦: ١٥٢.

الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُمَّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٤﴾
وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا ﴿٢٥﴾^١.

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 الإمام زين العابدين عليه السلام إلى بعض تلك الآثار عند بيان حقوق الكبير بقوله عليه السلام:
- «وأما حق الكبير: فإنَّ حقه توقير سنه واجلال إسلامه؛ إذا كان من أهل الفضل في الإسلام بتقديمه فيه وترك مقابله عند الخصام، ولا تسبقه إلى طريق، ولا تؤمّه عن طريق ولا تستجهله وإن جهل عليك تحمّلت وكرمته بحق إسلامه مع سنّه. فإنَّ حقَّ السن بقدر الإسلام، ولا قوة إلا بالله»^٢.

في ضوء هذا الحديث والأحاديث الأخرى يمكن تحديد بعض الآثار والمصاديق العلمية للتكريم والحقوق المتشعبة منه كما يلي:

الف: حق التقديم:

يجب رعاية حق التقديم للمسنين في العلاقات الفردية والأُمور الاجتماعية. فيقدم المسن على غيره في المشي، والدخول إلى مكان، والاكل وغيره «هذا في العلاقات الفردية أما في العلاقات الاجتماعية فللمسن حق التقديم على غيره» في التصدي للامور الاجتماعية، كالإمامة في الصلاة، إذا كان المسن وغير المسن متساويان في الفضيلة من العلم وسائر الكفاءات.

قال العلامة الحلي رحمته الله: قال تساويا في الهجرة، اما لاقتراهما أو لعدمها عنهما، قدّم الأسنّ لحديث مالك وابي عبيدة، ولأنَّ الأسنّ أسبق إلى الإسلام ولأنه اولى بالتوقير والاعظام»^٣.
وقال الشهيد الأول: «فإنَّ اختلفوا (اي المأمومون في تعيين الإمام، لم يصلّ كل مختار

١. سورة الاسراء ٢٣-٢٤.

٢. تحف العقول: ٢٧٠.

٣. منتهى القلب ١: ٣٧٥.

خلف مختاره، بل يتفوقون على واحد فيقدم الاقراء، ثم الأفقه ثم الاشرف نسبا، قاله في المبسوط. وفي موضع آخر منه اطلق أولوية الهاشمي، ثم الأقدم هجرة، ثم الأسن في الإسلام ثم الأصبح وجهاً..^١.

وفي الحديث عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام، قال يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن استوتوا فأقرأهم، فإن استوتوا فأفقههم، فإن استوتوا فأكبرهم سنأ^٢.

ب: حق البرّ والإحسان:

إنّ العلاقة المطلوبة، في معاملة الصغار مع الكبار، هي البرّ والإحسان اليهم؛ بل اعتبره الإسلام حقاً للمسنين على غيرهم. وهذا الحق وإن كان قد جعل أولاً وبالذات للوالدين بالنسبة إلى الاولاد والاحفاد ولكنه ذو صلة تامة بالمسنين. إذ قلما يوجد مسن ليس له اولاد واهفاد، بل أن أساس مشكلة المسنين، في المجتمعات المعاصرة، هو انهيار العلاقات السليمة بين افراد الأسرة، خصوصاً بين الابناء والآباء، نتيجة شيوع المفساد الأخلاقية، وخصوصاً الزنا الذي سبّب اختلاط النسل وانعدام الثقة المتبادلة بينهم.

والإسلام إنّما يؤكد هذا التأكيد البالغ على رعاية حقوق الوالدين، خصوصاً في الكبر ويعتبره أكبر حق بعد حقوق العبودية لله بهدف حلّ مشكلة المسنين حلاً إنسانياً شاملاً يتلائم مع فطرة الإنسان ومتطلباته الروحية؛ لأن 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، فإنها لن تكون بديلاً عن حاجة الإنسان إلى الرعاية النفسية داخل أسرته، بل الإسلام يوسع دائرة الرابطة الاسرية لتشمل المجتمع كله، ويبدوا المسلمون فيه أعضاء في أسرة واحدة، يشملهم ما يشمل أعضاء الأسرة الواحدة من التضامن والتعاطف.

عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، أنّه قال للزهري: يا زهري وما

١. البيان: ١٣٤.

٢. المستدرک، الباب ٢٥ من ابواب صلاة الجمعة.

عليك أن تجعل المسلمين بمنزلة أهل بيتك، فتجعل كبيرهم بمنزلة والدك وتجعل صغيرهم بمنزلة ولدك.^١

ولا بأس هنا أن نشير إلى أهمية حقوق الوالدين في القرآن والأحاديث، حتى أن الآيات القرآنية قد صرحت بكونها أكبر الحقوق بعد حق الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَاءَهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^٢.
وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾^٣.

وقد تواتر الأحاديث الشريفة عن النبي ﷺ وعن أئمة أهل البيت عليه السلام على أهمية حق الوالدين ووجوب برهما والمنع من عقوقهما.

عن أبي ولاد الخياط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ما هذا الإحسان؟ فقال الإحسان أن تحسن صحبتها وأن لا تكلفها أن يسألاك شيئاً مما يحتاجان إليه وإن كانا مستغنين اليس يقول عز وجل (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ثم قال أبو عبد الله عليه السلام وأما قوله عز وجل: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ قال: هو أدنى الأذى حرم الله فما فوقه^٤.

اما في الفقه، فحقوق الوالدين موضع عناية واهتمام، وله تفرعات مختلفة في الأبواب الفقهية، قد جمعها الشهيد الأول، من فقهاء الإمامية، في عشر حقوق كما يلي:

الأول: تحريم السفر المباح بغير إذنها 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 إن كان شبهة، فلو أمراه بالاكل معها، في مال يعتقد شبهة اكل، لأن طاعتها واجبة وترك شبهة مستحب.

١. بحار الأنوار: ٧١: ٢٣٠.

٢. الاسراء: ٢٣.

٣. لقمان: ١٤.

٤. بحار الأنوار ٧٠: ١٢٩.

الثالث: لو دعواه إلى فعل وقد حضرت الصلاة. فليؤخر الصلاة وليطعها؛ لما قلناه.
الرابع: هل لها منعه من الصلاة جماعة؟ الأقرب أنه ليس لها منعه مطلقاً، بل في بعض الاحيان، لما يشقّ عليها مخالفته، كالسعي في ظلمة الليل إلى العشاء والصبح.
الخامس: لها منعه من الجهاد مع عدم التعيين، لما صحّ أن رجلاً قال يا رسول الله! ابايعك على الهجرة والجهاد، فقال: فقال: نعم. قال: فارجع إلى والديك فاحسن صحبتتهما.
«هل من والديك أحد؟ قال: نعم، كلاهما قال: أتبعي الأجر من الله».
السادس: الأقرب أن لها منعه من فروض الكفاية إذا علم قيام الغير أو ظن؛ لأنه حيثئذ يكون كالجهاد الممنوع منه.

السابع: قال بعض العلماء: لو دعواه في صلاة النافلة قطعها؛ لما صحّ عن رسول الله ﷺ أن 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 (أي الزانيات). هذا وفي بعض الروايات أنه ﷺ قال: لو كان جريح فقيهاً لعلم أن إجابة امه أفضل من صلاته.
الثامن: كف الأذى عنهما وإن كان قليلاً، بحيث لا يوصله الولد اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته.

التاسع: ترك الصوم ندباً إلا بإذن الأب، ولم اقف على نص في الام.
العاشر: ترك اليمين والعهد إلا باذنه أيضاً ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرم، ولم اقف في النذر على نص خاص، إلا أن يقال هو يمين يدخل في النهي عن اليمين إلا باذنه.
تنبيه: بر الوالدين لا يتوقف على الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴿٨١﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴿٨٢﴾﴾.
فإنه نص في وجوب مصاحبة الوالدين بالمعروف، وإن لم يكونا مسلمين.
ومن جملة الحقوق المهمة التي قررها الإسلام للوالدين على الاولاد حق الانفاق وتأمين العيش إذا كان معسرين.

وقال صاحب الجواهر رحمته: «تجب نفقة الاصول (الوالدين والاجداد والجدات) حتى لو كان الأصل فاسقاً أو كافراً بلا خلاف لإطلاق، الأدلة، خصوصاً في الوالدين المأمور بمصاحبتها بالمعروف مع كفرهما»^١.

وقد اتضح مما ذكرنا أن الإسلام لا يعتمد في حل المشاكل الاجتماعية، كمشكلة المسنين، على تقنين المسؤولية وتحميلها على الدولة فقط وتفريغها من محتواها النفسي، بل يعتمد على توطيد العلاقات الإنسانية والفطرية بين الإنسان وعائلته ومجتمعه. فإن المجتمع الإسلامي يقوم بواجبه تجاه المسنين على أساس الشعور بالتكليف الشرعي والعاطفة لا مجرد رعاية القوانين المفروضة من قبل السلطة.

ج: حق النصيحة والارشاد:

إن من الأسباب المهمة لاصابة الشباب في المجتمعات المعاصرة بالاضطرابات النفسية وفقدان التوازن النفسي، واللجوء إلى العنف أو 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 أن يساعدوا بها الآخرين عن طريق تقوية معنوياتهم وناقذهم من اليأس، وفقدان الأمل واطفاء نار الغضب والانتقام، وحثهم على سلوك نهج العلم والعمل والسعي والجد والمثابرة. وقد ورد في الأحاديث حث كبير على المشورة مع ذوي التجارب والانتفاع من ارشاداتهم، كما جاء عن الإمام علي عليه السلام: «عليك بمجالسة أصحاب التجارب فانها تقوم عليهم بأغلى الغلاء وتأخذها منهم بارخص الرخص»^٢. وقال أيضاً: رأي الرجل على قدر تجربته^٣.

الثاني: حق الامان:

هذا الحق، وإن لم يكن مختصاً بالمسنن، بل هو مشترك بين المسن وغيره، ولكن لاشتداد

١. جواهر الكلام ٣١: ٣٧٢.

٢. نهج البلاغة كلمة ٨٤٦.

٣. غرر الحكم: ٤٢٤.

الحاجة والفقر في حالة الشيخوخة، ورد التأكيد الخاصّ به في المسنين. ولهذا الحق آفاق وابعاد شاملة، ولكن التأكيد في المقام على امن الإنسان المسن في معيشتة على النحو الذي يؤمن له حاجاته من المسكن واللباس والنفقات الطبية وغيرها. ولأجل تحقيق هذا الهدف وضع الإسلام مبدأين: احدهما، مبدأ التكافل العام. والثاني، مبدأ الضمان الاجتماعي.

اما مبدأ التكافل، فيعني أن كل فرد مسلم مسؤول عن أمن معيشة الآخرين وحياتهم في حدود معينة وفقاً لقدرته، فقد جاء في الحديث: عن أبي عبد الله قال: «حق المسلم على المسلم أن لا يشبع ويجوع اخوه، ولا يروى ويعطش اخوه، ولا يكتسي ويعرى أخوه، فما اعظم حق المسلم على اخيه المسلم»^١.

وعن الإمام محمد الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله «ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع»^٢. وعن الصادق عليه السلام: ايما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه، مغلولة يده إلى عنقه. فيقال هذا خائن، الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار»^٣.

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. فإن فضل من ذلك شيء ردّ إلى الوالي، وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي أن يموئهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا»^٤.

١. الكافي ٢: ١٧٠.

٢. الحياة ٦: ١٠٤.

٣. الوسائل ١١: ٥٩٧.

٤. اقتصادنا: ٦٧٤، نقله بالمضمون عن الكافي ١: ٥٣٨.

قال الإمام علي عليه السلام فيما أوصى به أحد ولاته: «ثمّ الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمني، فإنّ في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً واحفظ الله ما استخفظك واجعل لهما قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كلّ بلد. فإنّ للاقصى منهم مثل الذي للأدنى. فلا تشخص همتك عنهم ولا وتصعر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال»^١.

وروي عن محمد بن أبي حمزة عن رجل بلغ به أمير المؤمنين عليه السلام، قال مرّ شيخ مكفوف كبير يسأل. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ما هذا؟ قالوا يا أمير المؤمنين نصراني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام استعملتموه حتّى إذا كبر وعجز منعموه. انفقوا عليه من بيت المال^٢. فهذه الرواية، من جهة اشتغالها على تعريض الإمام عليه السلام على من استعمل شخصاً إلى أن عجز ثمّ امتنع عن انفاقه، تدل على أنّه يحدث للعامل حق بواسطة عمله مادام هو قادراً. فيكون الانفاق عليه بعد العجز من الشروط الضمنية في أول الاستعمال، وكذلك تدل على أنّ الدولة الإسلامية مكلفة بالانفاق من بيت المال على المسنين المحتاجين.

وخلاصة البحث: أن الإسلام قد أكد على حقّين 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 عيّن في الإسلام طريق أو أسلوب خاصّ، كتأسيس دور المسنين والعجزة أو التامين الاجتماعي العام أو ما شابه، لتحقيق الهدف المذكور، أي تحقيق عيش مرفه كريم للمسن وتلبية حاجاته المادية والنفسية أم لا؟

الجواب: الإسلام لم يعين طريقاً أو أسلوباً خاصاً لذلك، بل الإسلام قد كلف المجتمع والدولة برعاية حقوق المسنين، وتامين معيشتهم إذا كانوا محتاجين.

١. نهج البلاغة، الرسالة ٥٣.

٢. الوسائل، الباب ١٠ من ابواب جهاد العدو.

وعلى هذا فموقف الإسلام تجاه الأساليب والطرق الحديثة لتأمين متطلبات المسنين، كتأسيس دور المسنين أو التأمين الاجتماعي أو غير ذلك، يرتبط بمقدار نجاح هذه الأساليب في تأمين الحقوق الشرعية للمسنين. فإن كان الهدف من دور المسنين اعانة المسنين الذين ليس لهم عائلة تقوم بخدمتهم، ولا يمكن توفير من يخدمهم في بيوتهم، فهو طريق لا بد منه، ولا يعارض كرامة المسن، فيكون دوره حالها حال دور دار الايتام التي لا يشك في مشروعيتها. واما إذا كان ذلك بهدف جعله بديلاً عن العائلة، أو عزلهم عنها لكي لا يزاحم المسن راحة غير المسنين في العائلة، ويكونوا في راحة من تحمل مشاكله، فهذا أمر يعارض كرامة المسن، ويعد هتكاً لحق التكريم والتوقير المشرع له، وهو أمر غير شرعي من وجهة نظر إسلامية. وأما التأمين الاجتماعي. والمقصود منه هنا هو التأمين العام، الذي تقوم به الحكومة لسد حاجات المواطنين وتأمين معيشتهم وفقاً لظروف خاصة، فالظاهر أنه أسلوب منطقي، يوافق الشرع ولا ينافي كرامة المسن، فيمكن استخدام هذا الأسلوب لمواجهة مشكلة الشيخوخة من الناحية المادية، كتأمين معيشتهم وتأمين نفقاتهم الطبية وغيرها. وقد اشرنا إلى أمر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بالانفاق على المسنين المحتاجين من بيت المال، عندما مرّ على شيخ مكفوف كبير يسأل، حيث قال: «استعملتموه حتى إذا أكبر وعجز منعمتموه، انفقوا عليه من بيت المال» وقوله عليه السلام لأحد ولاته: الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى، إلى قوله: واجعل لهم قسماً من بيت مالك.

المشاكل النفسية للمسنين:

المشكلة الرئيسية للمسنين في العصر الحاضر هي المشكلة النفسية التي تتفاقم يوماً بعد يوم، فإن 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. فإن كبار السن يجدون حياتهم قاسية ومظلمة بعد التقاعد، وكبيرات السن يجدن أنفسهن في مأزق إذا لم يحصلن على الدعم المعنوي والمادي من الابناء والأحفاد أو من الدولة.

والدعم، إن لم يكن كافياً، يتعرض المسن، ذكراً أو انثى، لأزمات حادة تنتهي بمرض عقلي. واما وضع المؤسسات الرعائية فليس مريحاً؛ بل تؤدي إلى ازدياد نسبة المشاكل النفسية والامراض العقلية لدى نزلائها.

فالباحث الاجتماعي تاوسند يوضح وضع تلك المؤسسات بقوله:

.. وهكذا يتنامى احساس الفرد بأنه منبوذ، وبسبب عدم اتاحة الفرص لتنمية المواهب وممارسة الهوايات السابقة، يتولد لديه الاحباط الداخلي، ويفقد الامل بالمستقبل. وتعبيراً عن هذه الحالة النفسية، يصاب النزيل بخمول 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.

لا شك أنه، لمعرفة هذه المشكلة والوصول إلى أسلوب علمي لحلها، لابد من دراسة الموضوع من الجهات المختلفة ولكن لابد من التأكيد على رعاية الموضوعات التالية، كأصول للوصول إلى حل إسلامي للمشاكل النفسية للمسنين:

١. **توسعة الوعي الاجتماعي حول حقوق المسنين.** ولا بدّ من اتخاذ أساليب اعلامية صحيحة لتوسعة هذا الوعي في المجتمع، كخطوة اولية في طريق إيجاد الحل الشامل لمشاكل المسنين. وبعد ذلك لابد من وضع القوانين اللازمة لحماية المسنين.

٢. **تقوية الأسرة وحماية التماسك والترابط في العائلة:**

ان المجتمعات الحديثة تقطع مسؤوليات وحاجات الإنسان عن جذورها العاطفية، وتقتصر على تحقيق تلك الحاجات عن طريق الدولة وبصورة مقننة.

أما الإسلام فيعطي للعاطفة دوراً أساسياً في بناء المجتمع الإسلامي، ولذلك اهتم الإسلام بتمتين العلاقات القريبة إلى الإنسان في الأسرة والأهل والرحم، والاهتمام بحل

مشاكله المادية وغير المادية من هذا الطريق.
فإن أسرة الإنسان واهله وأقربائه من أقرب الناس إليه، واعرفهم به فإذا كانت العلاقة القائمة بينهم سليمة مبتنية على الحب والتعاون والإيمان، كان اهله وأسرته أسرع الناس إلى نجاته وإعانتة وحمايته.
عن الإمام علي عليه السلام أنه قال:

«أيها الناس أنه لا يستغني الرجل وإن كان ذامال عن عترته ودفاعهم عنه بأيديهم وألستهم وهم اعظم الناس حيلة من ورائه وألمهم بشعته وأعطفهم عليه عند نازلة إن نزلت به»^١.
ومن هنا ورد في القرآن الكريم والأحاديث نصوص كثيرة تؤكد على صلة الرحم وحرمة قطيعته، ونحن نكتفي بالإشارة إلى نصين منها:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾^٢.

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أوصي الشاهد من امتي والغائب منهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة أن يصل الرحم وإن كان منه على مسير سنة فإن ذلك من الدين»^٣.

٣. الإيمان بالله، والتوكل عليه والمحافظة على التقوى:

لا شك أن قوة الإيمان بالله تعالى والمحافظة على التقوى من أهم عوامل الوقاية عن المشاكل النفسية، إذ الإيمان يسد الفراغات المادية والنفسية للإنسان باحسن وجه، والإنسان المؤمن لا يرى نفسه بدون ملجأ ومأوى مهما كانت الظروف قاسية، إذ يتكل دائماً على الله تعالى، ويرى نفسه في كنف حمايته.

فالإنسان المؤمن يستطيع أن يواجه الاضطرابات النفسية والحوادث المؤلمة بقدره روحية عالية.

وقد دلت على ذلك نصوص كثيرة، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ

١. بحار الأنوار ٧٤: ١٠٤.

٢. سورة النحل: ٩٠.

٣. بحار الأنوار ٧٤: ١٠٥.

اللَّهِ أَلَا بِيذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿١﴾. وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢﴾ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٣﴾.

هذا ولما كانت الثورة الإسلامية في إيران تجعل التطبيق الإسلامي الرائع في عصر صدر الإسلام وبالخصوص في فترة حكم أمير المؤمنين علي عليه السلام نموذجاً لها فإنه يحسن بنا أن 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.

إلا أنه عندما يطلق باللغة الاجتماعية المتداولة فإن الإطلاق ينصرف أكثر فأكثر إلى المجالين الأولين (الاقتصادي والحقوقي) ومن هنا - ولعدم توفر الفرصة لدراسة كل الجوانب - فقد اقتصرنا على الجانب الأول آمليين أن نعطي نظرة سريعة مستندة إلى نصوص نهج البلاغة، رغبةً في استجلاء الصورة الإسلامية المثلى.

موجز في التصور الاقتصادي الأمثل للإسلام: ان الإسلام دين واقعي فطري، ولذا فهو لا يعمل على اغفال الحقائق الخارجية ومنها الحقيقة الفطرية، كما يسعى بكل الأساليب للارتفاع بمستوى الواقع إلى الشكل الأمثل.

وعلى هذا فقد لاحظ الإسلام - في تصوره للوضع الاقتصادي السليم - واقع الإنسان ودوافعه، وواقع المساحة التي يعيشها، ومن ثم خطط لإسعاد المجتمع في هذا المجال ضمن تخطيطه العام الأوسع.

وإذ لم نكن بصدد إعطاء النظرية الإسلامية فلا بد من الإشارة إلى خطوطها الرئيسية:

١. الرعد: ٢٨.

٢. الحديدية: ٢٢ و٢٣.

وما نعتقده أن الإسلام عين 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 أن يذكر نعم الله، يعقب على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾. ومن هنا فاننا نجد الإسلام يصب كل جهوده لرفع هذين الجانبين من المشكلة فيعمل على تحقيق ما يلي:

أولاً: تنمية الإنتاج 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 - أن القسط لا يتحقق إلا إذا تحقق مبدآن هما:

أ. التكافل الاقتصادي

ب. التوازن في مستوى المعيشة.

وهما أمران يشترك الشعب والحكومة في القيام بأعبائها على اختلاف بين المسؤوليات. ولكي يتحقق التوازن الاقتصادي في مستوى المعيشة يجب العمل على الارتفاع بالطبقة الفقيرة إلى حد (الغنى)، وهو الحد الذي يوفر للإنسان حاجاته الطبيعية. وقد جاءت في هذا نصوص شريفة؛ كما يعمل على منع الإسراف والهبوط بالمستوى الذي تعيشه الطبقة المترفة والمسرفة إلى الحد الطبيعي، ولا يبقى بين مستويات المعيشة إلا تفاوت معقول ومقبول يضمن قربها من جهة وبقاء الدافع المادي المحرك للإنتاج الأكثر من جهة أخرى.

واننا لنجد الخطوات الاقتصادية التي قام بها الإمام أمير المؤمنين تسير كلها في هذا الاتجاه.

فلتسبغها إذن تبعاً سريعاً لنجد الروعة التي طرحها الإسلام وطبقها الإمام في دولته الإسلامية.

ونستطيع أن نقسم هذه الخطوات إلى قسمين:

الخطوات التربوية النفسية العقائدية.

والخطوات القانونية التشريعية.

وكلها تصب في الأهداف الماضية كما سنلاحظ.

ولكن قبل بيان هذين القسمين يجب أن نلاحظ أن بعضهما قد يميل إلى جانب تنمية الإنتاج، والآخر إلى العدالة في التوزيع، ولكن لما كان الحقل الانتاجي والحقل التوزيعي مترابطين بشكل رائع فقد آثرنا أن نقسمهما إلى خطوات انتاجية وأخرى توزيعية.

الإمام يمهد لتطبيق الأطروحة الاقتصادية تمهيداً نفسياً:

ويمكننا أن نختار من تعليقات الإمام الأمور التالية:

١. العمل على تعميق العقيدة في النفوس بحيث يتحول الوجود الإنساني إلى وجود موحد مطيع لله تعالى مضحاً في سبيله بكل ما يملك. ونهج البلاغة مليء بمثل هذه التربية العقائدية. ومن الواضح أن العقيدة إذا تعمقت انبثقت منها مفاهيم اجتماعية رائعة لها تأثيرها الأكبر في مسير الحياة الاجتماعية، وتلك من مثل مفاهيم: (خلافة الإنسان لله) و(التحويل المالي للإنسان من قبل الله) و(الأخوة الإسلامية) و(الربح والخسارة في التصور الإسلامي) وغيرها. كما أن هذه الحقيقة والمفاهيم تترك آثارها في صياغة العواطف الإسلامية نحو المتقين والأخوة المؤمنين مما تمهد أكبر التمهد لتطبيق التصور الإسلامي 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 إليها في الآخرة كنت أحوج؟ وبلى أن شئت بلغت بها الآخرة، تقرى فيها الضيف وتصل فيهما الرحم، وتطلع منها الحقوق مطالعها، فإذا أنت قد بلغت بها الآخرة.

٢. ونهج البلاغة مليء أيضاً بالتعليمات التي تحقق للإنسان نظرة طريقية للجوانب المادية في هذه الحياة ف«من أبصر بها بصرتة، ومن أبصر إليها أعمته».

٣. التأكيد على ذم الحياة المترفة التي لا تشعر بالآلام المعوزين، وهكذا ذم الاسراف والمسرفين وبيّن انحرافهم عن الصراط الإنساني.

يقول الإمام علي عليه السلام: «أقبلوا على جيفة قد افتضحوا بأكلها واصطلحوا على حُبّها، ومن عَشِقَ شيئاً أعشى بصره، وأمَرَضَ قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة قد خرقت الشهوات عقله، وأماتت الدنيا قلبه وولعت عليها نفسه، فهو عبد لها ولمن في يديه شيء منها..» وهكذا

يستمر هذا الوصف إلى أن يشرف بهم على سكرات الموت فيقول: «فهو يعرض يده ندامةً على ما أصحَرَ له عند الموت من أمره، ويَزْهَدُ فيما كان يرغب فيه أيام عمره، ويتمنى أن الذي كان يغطه بها ويجسده عليها قد حازها دونه!»، إلى أن يقول عليه السلام: «فصار جيفةً بين أهله، قد أوحشوا من جانبه، وتباعدوا من قربهِ، لا يُسعدُ باكيًا، ولا يُجيب داعيًا»^١.

ويقول في خطبة رائعة أُخرى: «سلطانها دَوْلٌ (أي الدنيا) وعيشها رنق، وعذبتها أجاج، وحلوها صبرٌ، وغداؤها سأمٌ، وأسبابها رمامٌ، حيثُها بعرض موت، وصحيحُها بعرض سُقم، مُلكُها مسلوب، وعزيرُها مغلوب، وموفورها منكوب» - إلى أن يقول عليه السلام: - «أفهنه تُؤثرون، أم إليها تطمئنون، أم عليها تحرصون؟»^٢.

ولتحقيق السمو في أمالهم يقول:

«ولو تعلمون ما أعلمُ مما طوي عنكم غيبُهُ، إذا خرجتم إلى الصُّعدَاتِ تبكون على أعمالكم، وتلتمون على أنفسكم، ولتركتُم أموالكم لا حارس لها ولا خالف عليها». «أما رأيتم الذين يأملون بعيداً، وبينون مشيداً، ويجمعون كثيراً، كيف أصبحت بيوتهم قبوراً، وما جمعوا بورا، وصارت أموالهم للوارثين وأزواجهم لقوم آخرين». «إلا فما يصنع بالدنيا من خُلُقٍ للأخرة! وما يصنع بالمال من عمّا قليل يُسلِّبُه وتبقى عليه تبعته وحسابه».

ويتحدث عن الرسول صلى الله عليه وآله فيقول: «ولقد كان صلى الله عليه وآله 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 عنِّي، فإنِّي إذا نظرتُ إليه ذكرتُ الدنيا وزخارفها».

من كتاب له إلى 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

١. نهج البلاغة: ١٦٠-١٦١.

٢. نهج البلاغة: ١٦٥.

المتكبرين، وتطمع - وأنت متمرّغ في النعيم تمنعه الضعيف والأرملة - أن يوجب لك ثواب المتصدقين؟ وإثما 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 فإنّ النفس أمّارة 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 تعمّق هذا المفهوم حلّت 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 ظهرك فوق طاقتك، فيكون ثقل ذلك وبالاً عليك، وإذا وجدت من أهل الفاقة من يحمل لك زادك إلى يوم القيامة فيوافيك به غداً حيث تحتاج إليه فاغتنمه وحمله إياه، 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 الذلّة عند الحاجة.

يقول عليه السلام:

«قد تكفل 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 أنّه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أمواهم نهمته، ولا الجاهل فيضلّهم بجهله».

ويقول عليه السلام:

«فمن آتاه الله مالاً فليصل 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 بالمخمصة وابتلاهم بالمجهد، وامتحنهم بالمخاوف، ومخضهم بالمكاره، فلا تعتبروا الرضى والسخط بالمال والولد جهلاً بمواقع الفتنة، والاختبار في موضع الغنى والافتقار. فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ يَدَيْهِمْ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فَإِنَّ اللَّهَ سبحانه يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم بأوليائه المستضعفين في أعينهم).

ويقدم بنفسه النموذج العملي الصادق:

حيث يقول: «فو الله ما كنت من دنياكم تبرا ولا ادخرت من غنائمها وفرا، ولا اعددت لبالي ثوبي طمرا، ولا حزت من أرضها شبرا».

وأيام الله - يمينا استثنى فيها بمشيئة الله - لأروضن نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، وتقنع بالملح مأدوماً، ولأدعن مقلتي كعين ماء نضب معينها، مستفرغة دموعها، اتملى السائمة من رعيها فتبرك؟ وتشبع الربيضة من عشبها فتربض، ويأكل علي من زاده فيهجع؟ قررت إذا عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة.

٩. إعطاء بعض الصور المتكاملة عن مجتمع المتقين واتصافه بكل عناصر التقدم المادي بالإضافة للتقدم المعنوي.

التنمية الاقتصادية:

يقول عليه السلام: «واعلموا أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة فشاركوا أهل الدنيا

في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، واكلوها بأفضل ما أكلت، فحفظوا من الدنيا بما حَظي 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 وجلابها من المطارح والمباعد».

١٠. وبالتالي التأكيد على ربط الإنتاج بالتوزيع، وذلك كما جاء في كتاب الإمام إلى حبيبه محمد بن أبي بكر وعامله على مصر.

اما على الصعيد القانوني: فاننا نلمح التطبيق الكامل للتعاليم الإسلامية في دولته ونذكر من الخطوات التي تمت في هذا السبيل:

١. قول الإمام لواليه على مصر أن التجار هم مواد المنافع وهذا يعني أن 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 وجلابها من المطارح والمباعد».

٢. واعلانه عن الاتجاه الإسلامي لمنح نتيجة العمل على المادة الابتدائية أو شبهها (كما يؤخذ في الحرب) للعامل نفسه وهذه القاعدة تأثيرها إلى حد ما حتى في المجال الآخر (أي العمل على غير المادة الابتدائية) فيقول عليه السلام لأحد اصحابه وقد جاءه يطلب مالا:

«ان هذا المال ليس لي ولا لك، وإنما هو فيء للمسلمين، وجلب أسياهم، فإن شركتهم في حربهم كان لك مثل حظهم، وإلا فجنأة أيديهم لا تكون لغير أفواههم».

٣. توفير اقصى حد من الأمن الاجتماعي الذي يساعد للغاية على تحقيق الأهداف الإسلامية في المجال الاقتصادي.

ويتم ذلك عبر تطبيق نظام العقوبات الصارم بحق عمليات الاغتياال الاقتصادي والسرقة وقطع الطريق والربا والاحتكار والكنز والقمار وإهدار الثروات، وقد راح يعلن

أنه سيسترجع أموال الأمة حتى ولو تزوجت به النساء.

فيقول عليه السلام - عن بعض الأموال التي رأى أنها اخذت بغير حق :-

«والله لو وجدته قد تزوج به النساء، ومُلك به الإمام لرددته، فإنه في العدل سعة،

ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق».

وبالنسبة للاحتكار يقول لمالك: «فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع منه،

وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل، وأسعار لا تحجف بالفريقين من البائع والمبتاع،

فمن قارف حكرةً بعد نهيك اياه فنكّل به وعاقبة في غير إسراف».

والملاحظ هنا أيضاً أن المنع من الاحتكار هو نوع من أنواع السيطرة المركزية على

الاقتصاد، ومن هنا فهو يطرح التسعير الحكومي.

٤. ومن المبادئ العملية التي طرحها الإمام اتباعاً للإسلام هو مسألة التأكيد

الحكومي وتوجيه السياسة الاقتصادية نحو الطبقة الفقيرة أو كما عبر الإمام (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، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً، واحفظ

لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات

صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للاقصى منه مثل الذي للأدنى.. فإن هؤلاء من بين

الرعية احوج إلى الانصاف من غيرهم..».

٥. طرح مسألة التسوية في العطاء في الأموال 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 أن أطلب النصر بالجور في من وُلّيت عليه، والله لا أطور به ما سمر

سمير، وما أم نجمٌ في السماء نجماً، لو كان المال لي لسويتُ بينهم فكيف وإنما المال مال

الله، إلا وإن إعطاء المال في غير حقه تبذير واسراف».

٦. العمل على منع تركّز الثروة بأساليب مختلفة:

منها: ما مرّ من منع الاحتكار والكنز، والتسعيرة الحكومية، ومنها الاصرار على جمع الضرائب الزكوية الثابتة، ومنها فرض الضرائب (غير الزكوية المتعارفة) على الأجناس. فقد ورد عنه عليه السلام في رواية صحيحة أنه وضع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً. ومنها التشجيع المتواصل على الإنفاق الحسن المستحب. هذا إلى ما في تطبيق باقي القوانين الإسلامية - كالارث - من دور في تفتيت المال ومنع تركز الثروة.

كانت هذه بعض الخطوات الاقتصادية الإسلامية الضخمة التي خطاها على الصعيد القانوني لتحقيق الأهداف الكبرى التي اخذ على الأمة عهداً أن تصبر على تحقيقها. وهذه هي الصورة الإسلامية للمجتمع الإسلامي السليم، ولكن ما هو الواقع؟ ان الواقع الاقتصادي القائم اليوم يختلف تمام الاختلاف عنها. فانك لتجد اختلال التوازن إلى حد ضخم جداً، فيصل الدخل المتوسط لدى بعض المسلمين إلى الصفر في حين يصل الدخل المتوسط في محل آخر إلى ١٨/٠٠٠ دولار، وتجد تحول مبدأ التكافل العام إلى مجرد مساعدات صغيرة تمنح لتحقيق اغراض سياسية بحتة.. اما التنمية الانتاجية فهي اما معدومة أو انك تجدها تنمية كاذبة بقيام معامل المونتاج 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 أخرى، ونجد كل منطقة تتعامل مع المنطقة الإسلامية الأخرى كعميل اجنبي لا فرق بينه وبين أي عميل آخر. وهكذا يصدق قوله عليه السلام في تعبير رائع عن الصورة القائمة «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تبصر إلا فقيراً يكابد فقراً، أو غنياً بدّل نعمة الله كفراً، أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً.. أفبهذا تريدون أن تجاوروا الله في دار قدسه، وتكونوا أعزّ أوليائه عنده؟ هيهات..».

وفي ختام هذا الحديث نود أن نقدر للثورة الإسلامية الكبرى في إيران - بقيادة الإمام الزاهد العالم الشجاع الخميني الكبير - ما قامت به من خطوات رائعة في سبيل إعادة الصورة

- الإسلامية الاوفر، وتحقيق الأهداف الكبرى الأخرى، ونحن نشير إلى ذلك باختصار:
١. العمل على تنمية الإنتاج وشكر أنعم 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 الإنتاج 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 أنها اليوم أكبر تأثيراً من أي اجراء قانوني.
 ٤. تطبيق الأحكام الإسلامية الثابتة واحداً بعد الآخر مما يترك أكبر الآثار في هذا المجال.
 ٥. التأكيد على الطبقة المحرومة وبذل اقصى المساعي للارتفاع بها.
 ٦. العمل على منع تركّز الثروة، والافادة من باقي الاشاعات الإسلامية.
- ان ثورتنا الإسلامية لتفتخر أنها اتبعت رسول الله ﷺ خير أتباع وطبقت تعاليمه الإلهية التي فهمها تلميذه أمير المؤمنين عليه السلام وطبقها في عهده الزاهر.

المادة الثلاثون

على الحكومة أن توفر وسائل التربية والتعليم بالمجان لكافة أبناء الشعب حتى نهاية المرحلة الثانوية، وعليها أن 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 أمراً على غرار الضمان الاجتماعي، توفير فرص العمل من أهم الواجبات الشمولية الملقاة على عاتق الدولة تحقيقاً للمسيرة المتوازنة والمتقدمة للمجتمع.

والملاحظ أن 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 إلى المسكن، سيما أهل القرى والعمال. وهنا ينحو الدستور منحى أكثر واقعية فيؤكد أن امتلاك السكن المناسب حق لكل فرد من أفراد المجتمع الإيراني، وأن الحكومة ملزمة بالاتجاه نحو هذا الهدف مع مراعاة أولوية الحاجة، مع التركيز على القرويين والعمال وهم من أهم العناصر الكادحة والمتعبة والمستضعفة.

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 الأولية إلى المراجع القضائية المختصة - خلال أربع وعشرين ساعة كحد أقصى - ويلزم إعداد مقدمات المحاكمة في أسرع وقت ممكن. ومن يعمل خلاف هذه المادة يعاقب وفق القانون.

وجه رائع يعرضه الدستور الإسلامي 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 تحريراً مع ذكر الأدلة، ليكون قادراً على الدفاع.

٣. وجوب الاسراع بارسال ملف التحقيقات إلى المراجع القضائية خلال أربع وعشرين ساعة كحد أقصى لئلا يعاني المعتقلون من اهمال وتقاعس مراكز الاعتقال الأولية.

٤. وجوب الاسراع بترتيب مقدمات المحاكمة في اسرع وقت ممكن خوفاً 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، إلا أن من الواضح أن ابتلاء الشعوب بهذه الأمور كثيراً، وارتباطها

مباشرة بحقوق الإنسان الأساسية يعطيها أهمية خاصة تتطلب التأكيد عليها في الدستور تماماً. ومن ثم وجدنا حساسيته حتى في التوعد بالعقاب مع أنه من الطبيعي أن العقاب متوقع حتى لو لم يأت هذا المقطع الاخير لهذه المادة.

المادة الثالثة والثلاثون

لا يجوز إبعاد أي شخص عن محل إقامته، أو منعه عن الإقامة في مكان يرغب فيه، أو إجباره على الإقامة في محل ما، إلا في الحالات التي يقرها القانون.

وتركز هذه المادة على مسألة التغريب والابعاد لشيوعها أيضاً في الأنظمة الديكتاتورية وبسهولة. وربما تم التهجير الجماعي وتغيير الطبيعة الديموغرافية للمجتمع لأهداف سياسية عرفناها وعشنا ويلاتنا المريعة. ومن هنا تتعرض المادة لهذه العملية اللهم إلا إذا كانت في التحديد مصالح عامة رصدت ونظمت قانونياً.

وقد يقال أنه قد يتوسل الحكام لمطامعهم بالقانون، فما فائدة هذه المادة؟ ولكن الجواب واضح، إذ أن القانون يؤخذ ككل وتراعى حدوده ككل، والاصول المطروحة تحدد معالم الطريق والمسيرة، فإذا تم التجاوز على حد منه فإنه يضع الآليات المناسبة لإيقاف ذلك مما يجعل من الصعب ارتكاب هذا الأمر إلا أن ينقض القانون كله أو تكون المصلحة واقعية ومنسجمة مع مقاصد الدستور الأساسية.

المادة الرابعة والثلاثون

التحاكم حق مسلّم به لكل أحد، ويحق لكل فرد مراجعة المحاكم الصالحة، ويجب تيسير ذلك لكل أفراد الشعب، ولا يجوز منع أحد من مراجعة المحكمة التي يحق له مراجعتها وفق القانون. وحق التحاكم إلى المحاكم الصالحة من الحقوق الاولية التي يجب صيانتها بل وتيسيرها وعدم الوقوف بأي وجه أمام الرجوع إليها.

المادة الخامسة والثلاثون

لكل من طرفي الدعوى الحق في اختيار محام عنه في جميع المحاكم، وإذا تعذر عليه ذلك يلزم توفير إمكانات تعيين من يدافع عنه أمامها.

وكذلك حق اختيار المحامين، بل يجب تعيين المحامي إن لم يستطع المتهم تعيينه، وذلك لأن المحامي اعرف بالقوانين وأقدر على معرفة انطباقها على الحالة وعدمه لئلا يضيع الحق.

المادة السادسة والثلاثون

لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص القانون، وتختص المحكمة بإصدارها. وتغلق هذه المادة الباب أمام تصور القاضي لجرائم وعقوبات لا يحددها القانون مما يعرض العدالة للانفلات العجيب.

المادة السابعة والثلاثون

الأصل البراءة، فالمتهم بريء حتى تثبت إدانته من قبل المحكمة الصالحة. وهذا مبدأ إنساني عام ويأتي 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، أو الحصول على المعلومات، ولا يجوز إجبار الشخص على اداء الشهادة، أو الاقرار، أو اليمين، ومثل هذه الشهادة، أو الاقرار، أو 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 الأسلوب باطلة لا يعتد بها. وكما رأينا في المادة ٣٥ تهدد هذه المادة المخالفين لها بالعقاب لتؤكد ضرورة نفي هذه الظاهرة.

المادة التاسعة والثلاثون

يُمنع بتاتا انتهاك كرامة أو شرف من ألقى القبض عليه، أو أوقف، أو سُجن، أو 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 حقِّ من حقوقه وسيلة للإضرار بغيره، أو الاعتداء على المصالح العامّة.

فقاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) هي القاعدة الثانوية التي تقدّم على الأحكام الأولية وتقيدها، والضرر قد يكون فردياً وقد يكون اجتماعياً عاماً، وكلاهما منفي يمنع الاقدام عليه بحجة ممارسة الحقوق.

المادة الحادية والاربعون

الجنسية الايرانية حقُّ قطعي لكلِّ فرد ايراني، ولا تستطيع الحكومة سحب الجنسية من أيِّ إيراني إلا بطلب منه هو، أو في حالة حصوله على جنسية دولة أخرى.

وهذه المادة تقف بشدة أمام التصرفات الجائرة التي تسحب حق المواطنة وبالتالي تحرم الفرد من امتيازاته بمجرد رغبة الحاكم، فلا تسحب الجنسية إلا بطلب الفرد نفسه أو اختياره التجنس بجنسية أخرى وهو أمر لم يرض الدستور - لبعض المصالح - أن يتم مع الاحتفاظ بالجنسية الايرانية.

المادة الثانية والاربعون

يستطيع الاجانب الحصول على الجنسية الايرانية حسب القوانين النافذة، ولا يجوز إسقاط هذه الجنسية عنهم إلا في حالة اكتسابهم جنسية دولة أخرى، أو بطلب منهم. وتفتح هذه المادة هذا الباب لغير الايرانيين عبر آليات قانونية معينة وشروط، فإذا توفرت في الشخص انضم إلى المواطنين دون تمييز بينه وبين الآخرين.

الفصل الرابع

الاقتصاد و الشؤون المالية

تمهيد

وقبل الدخول في بحث مواد الفصل الرابع نرى من المناسب الحديث عن بعض النقاط النظرية وهي:

١. الاقتصاد الإسلامي: أسسه وأرضيته العقائدية والتشريعية.
٢. الواجبات العامة للدولة في المجال الاقتصادي.

الاقتصاد الإسلامي أسسه وأرضيته العقائدية والتشريعية

من الواضح أن أي نظام يُراد له أن يحقق أهدافه لابد أن يكون واقعياً، فإذا أُريد للنظام أن يطبق في حياة الإنسان وخصوصاً على المستوى الطويل المدى فلا بد له أن يخدم أهداف الإنسان وينسجم مع مكوناته الفطرية. ولا يتم ذلك إلا من خلال معرفة واضع هذا النظام بكل خصائص الإنسان الفرد، والإنسان المجتمع، وعلاقاتها مع بعضها، والعلاقات الحقيقية بينهما وبين الطبيعة، والمجرى التاريخي، والحاجات الأساسية التي تتطلبها هذه العلاقة، وأسلوب إشباع هذه الحاجات لتحقيق سير إنساني تكاملي على خط تحقيق هدف الخلقة الإنسانية.

اضف إلى كل هذا أن الاشباع المذكور للحاجات يجب أن يتم بطريقة متوازنة لا تُخل بالحاجات الأخرى التي تشبعها نظم أخرى بل يلحظ جانب التوازن الحكيم، ويدرس موقع ذلك النظام من كل النظم الأخرى التي تشكّل جميعاً أجزاءً للنظام الحيائي العام.

فإذا افترضنا تحقق هذا القدر المطلوب في واضع النظام، انتقلنا إلى مرحلة تالية في مجال تحقيق (الواقعية) المطلوبة، وهي قدرة هذا النظام على تحقيق الأرضية المساعدة له، ونعني بها مدى ضمان انسجامه مع ما يعتقده المجتمع (موضوع التطبيق)، ومدى انسجام

هذا المعتقد مع القيم العاطفية المطروحة فيه، وبالتالي مدى ضمان التربية المطلوبة لتحقيق انقياد اجتماعي لتلك الرؤى العقائدية وهذه القيم العاطفية. وإلا 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، والإنسان نفسه، فتتحقق له (عنصر الإيمان) وتنجمه من أهم الأمراض الحضارية وهي: مرض الالحاد: أي عدم الإيمان، ومرض الشرك: وهو الإيمان 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 تركّزها التربية منسجمةً تمام الانسجام مع البناء العقائدي ومتوائمةً معه، فإننا لن نضمن التوازن في الشخصية إذا كانت هناك فجوة كبيرة بين ما يعتقد الإنسان، وما يملأ 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 الإنساني.

إذن نحن بحاجة إلى الأمرين التاليين في كل نظام يراد له أن يحقق أهدافه الإنسانية:

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 تلزم كل أولئك الخارجين على الطبيعة الإنسانية المنسجمة، أو تلك القلة من الذين لم يختاروا الإيمان التام أو الالتزام التام بمقتضيات الإيمان. الثاني: امتلاكه المرونة التامة لاستيعاب المتغيرات الزمانية والمكانية في الحياة الإنسانية، ووضع حلول ثابتة للعناصر الثابتة في حياة الإنسان، وأخرى مرنة لاستيعاب العناصر المتغيرة فيها.

والذي نعتقده أن الإسلام 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 وأتم النعمة ورضي الإسلام ديناً للبشرية إلى يوم القيامة. فهو يعلن أن الشريعة الإسلامية كلها واقعية فطرية، وأنها الحق الثابت، وأنها تستهدف خدمة الإنسان وتحقيق هدف خلقته، فهي تأمر بكل ما هو مطلوب وتنهى عن كل ما هو مرفوض للطبع.

يقول تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^١.

ويقول: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^٢.

ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^٣.

ويقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا 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 التَّوْرَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^٤.

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، والالطف الكامل بالعباد وغير ذلك مما لا يمكن تصوره 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.

١. الروم: ٣٠.

٢. يونس: ١٠٨.

٣. الانفال: ٢٤.

٤. الاعراف: ١٥٧.

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^١.

﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾^٢.

بعد هذه المقدمة نحاول استعراض بعض النقاط في صلب البحث تدور حول

المواضيع التالية:

١. المعالم الرئيسة للاقتصاد الإسلامي، وفطرية هذه المعالم وتأکید الإسلام على ذلك.
 ٢. الأرضية المناسبة التي يوجدها الإسلام لنظامه الاقتصادي.
 ٣. العلاقة التي تقوم بين هذا النظام وباقي النظم.
 ٤. مرونة النظام الاقتصادي الإسلامي.
- لنخلص بعد ذلك إلى ذكر بعض النتائج من هذا البحث:

«(١)»

المعالم الرئيسة للاقتصاد الإسلامي

إذا لاحظنا الاقتصاد الإسلامي، باعتباره طريقة يرتضيها الإسلام للسلوك الفردي والاجتماعي في المجال الاقتصادي، واستقرأنا الأحكام التي قررها الإسلام في هذا المجال، استطعنا القول: إن أهم خاصية ملحوظة فيه هي (العدالة الاجتماعية) وهو بهذا يتقارب مع كل النظم الأخرى التي تدعي خدمة الإنسان وتحقيق طموحاته الاجتماعية، إلا أنه يختلف عنها في تفصيلات تصوراتها عن هذه العدالة. فالعدالة لا يمكن تحقيقها إلا إذا تحققت الأمور التالية:

١. الملك: ١٤-١٥.

٢. الاسراء: ٩٦-٩٧.

أولاً: الإيمان بالملكية الفردية والملكية الاجتماعية على حدٍ سواء ومتكامل، بحيث تعمل الملكية الفردية على اشباع الحاجة الطبيعية للإنسان لامتلاك نتيجة عمله والحصول على ثمرات كسبه، كما تستهدف الملكية العامة ضمان أن يكون العمل الاجتماعي ذا نتائج اجتماعي، ليمكن من خلال ذلك سدّ الفراغات والحاجات الاجتماعية.

ثانياً: الإيمان بالحرية الاقتصادية الفردية مبدأً عاماً وأصلاً واسعاً تتجه طبيعة التملك.. مع الإيمان بوجود بعض الحدود التي تقف عندها هذه الحرية، وذلك إما لضمان مصلحة الفرد نفسه - كما في الأشياء التي حُرِّم استعمالها لكونها مضرّةً بالفرد مادياً أو معنوياً-، أو لضمان حقوق الآخرين وحرّياتهم وهو ضمان طبيعي أيضاً تعترف به كلّ المذاهب والاتجاهات الإنسانية.

ثالثاً: الإيمان بمبدأ التكافل الاجتماعي: ويتلخص هذا العمل بأن الإسلام يكفل لكل فرد في المجتمع الإسلامي حدّ (الغنى)، أي حدّ سدّ حاجاته الطبيعية وهو في اعتباره حد أدنى تُكَلِّف الدولة بتوفيره لجميع الأفراد، فلا يجوز مطلقاً أن يبقى محتاج واحد في المجتمع الإسلامي. 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 (الضرورة منها) ويمكن للدولة هنا أن تلزم الأفراد بالقيام بهذه الواجبات، باعتبار أنّ إحدى مهام الدولة الإسلامية هي (الزام الافراد بالقيام بواجباتهم حتّى 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 الإسلامي ملكيةً عامة تشرف عليها الدولة، وتصرفها لتحقيق الهدف المذكور.

ومنها: العقوبات المالية، والسبل التي وضعها الإسلام لنقل الملكيات الفردية إلى الملك العام، كما في مسألة الموقوفات أو الأراضي التي بادأ أهلها، أو الأموات الذين لا وارث لهم وأمثال ذلك.

ومنها: طبيعة التشريع الإسلامي - كما يعبر الشهيد الصدر رحمته - التي تستهدف تقوية البنية الاجتماعية لتحقيق هذا التكافل.

رابعاً: الإيمان بمبدأ التوازن الاجتماعي ونفي الحالة الطبقية في المجتمع الإسلامي، فقد رأينا في الأمر الثالث أن الحد الأدنى المطلوب هو توفير الغنى لكل الافراد، أما الحد الأعلى فيمكن تصوره بملاحظة الأمور 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 واستقرأنا كل هذه المعالم وعرضناها على الفطرة والوجدان الإنساني، 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 الشرعية وظالمفاهيمية العامة تأكيداً بارزاً. ونحن هنا نشير إلى بعضها وهي كثيرة، فهناك نصوص تؤكد فطرية الملكية الفردية والملكية العامة.

يقول تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ 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 أسيافهم، فإن شركتهم في حربهم كان لك مثل حظهم، وإلا فجنأة أيديهم لا تكون لغير أفواههم»^١.

وهناك نصوص تؤكد الحرية الاقتصادية بشكل طبيعي وأوضحها ما شكّل قاعدةً يعتمد عليها الفقهاء عموماً وهي قاعدة (الناس مسلطون على أموالهم) وبطبيعة الحال فإنّ هناك حدوداً لهذه الحرية تذكرها نصوص أخرى، ولكنها تؤكد على أن التحديد إنّما هو لصالح الفرد والمجتمع.

١. نهج البلاغة: ٢٣٢.

وهناك نصوص تؤكد فطرية التكافل والتعاون، بل تعتبر أيّ تهاون في هذا المبدأ تكذيباً للدين عموماً. يقول تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالَّذِينَ ﴿﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿﴾^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 ﷺ وهو يتحدث عن واجبات ولي الأمر تجاه الفقير: «يُعْطِيهِ مِنَ الزَّكَاةِ حَتَّى يَغْنِيَهُ».

«٢»

الأرضية المناسبة التي يوجدها الإسلام 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 الإسلامي وتساهم طبيعياً في تحقيق أهدافه المنشودة، ونحن نشير هنا إلى جملة من هذه الأمور مؤكداً على أننا لم نستوعب القسم الأكبر منها:

أ. الملكية الحقيقية لله تعالى

وهي أهم الحقائق التي تصوغ التصور الإنساني، كما تترك أثرها البالغ على السلوك الاقتصادي للفرد المسلم، فالملك لله الواحد القهار، وهو تعالى منح ملكيةً اعتباريةً قانونيةً للإنسان كي يقسم الوظائف فيما بين أفرادهم ويقوم بإعمال هذه الملكية وفق ما أراد الله من مقاصد لصالح البشرية. وهذا المعنى له أثره الكبير في نفي النتائج السلبية التي تترتب على الملكية بصيغتها الرأسمالية المطلقة.

ب. الهدف هو أعمار الأرض من خلال مسيرة ومسؤولية إنسانية مشتركة:

هكذا يعتقد الإسلام أن المسيرة الإنسانية منذ البدء حتى الختام واحدة، والهدف

الكبير هو تعبيد الإنسانية 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 الإسلامية حافلة ببرنامج خلقي رفيع يصبّ خدمة هذا النظام الاقتصادي وتحقيق أهدافه، وذلك في أكثر الروايات التي تربي في الإنسان روح التعاون، وروح الاحساس بالمسؤولية، وروح الاخوة الإسلامية، ومعنى الايثار والتضحية والزهد، والاحساس بالآلام الآخرين وآمالهم وتنفي عنه صفات البخل والطمع والاستئثار والتعدي على حقوق الآخرين والنفعية والحرص والحسد.

وقد عدّ الإمام الصادق عليه السلام كما في بعض الروايات - كلّ الصفات الحسنة من جنود العقل، وكلّ الصفات الرذيلة من صفات الجهل، ولا نستطيع هنا أن نسرّد كلّ ما ورد أو نتعرض لكل التفاصيل التربوية وإنّما نشير بالخصوص إلى أن النظام الأخلاقي والتربوي الإسلامي يربي في الإنسان روح التبرّع، قبل أن يؤكد له على الحرية الاقتصادية وإمكان التمتع بها في مصالحه الخاصّة، وقصة قارون معروفة حيث تركّز هذا المبدأ الأخلاقي ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^١.

هذه القصة وهذا المبدأ هو شعار إسلامي واسع الابعاد، فإذا ساد في المجتمع وفرّ أعظم أرضية لتطبيق النظام الاقتصادي المطلوب.

د. الانفاق المستحب والحياة الممتدة:

ويتجلّى هنا جانب رائع لحل مشكلة التناقض بين الدوافع الذاتية لحب الذات الشخصية، والدوافع ذاتها لخدمة المجتمع، فينطلق الإنسان 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 وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا...».

وهنا نذكر بكل تأكيد بالأثر الممتد للوقف، حيث تأتي هذه الدوافع لتنتقل الملكية الخاصة إلى الملكية العامة، وتحقق تصرف الإنسان بهاله 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 الإنساني وإنما تكمن في عدم الاستفادة الفضلى من الموارد الطبيعية أو كفران النعمة - كما تعبّر النصوص -، وهدار الثروة الطبيعية المعدنية والحيوانية وغيرها ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^١.

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 يفهمها إلا 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 غَفَّارًا﴾ ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ ﴿وَيُمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾^٢. 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.

١- إبراهيم: ٣٤.

٢- نوح: ١٠-١٢.

«٣»

العلاقة القوية بين النظام وباقي النظم

الملاحظ في كل النظم التي يطرحها الإسلام أنها مقدّمة ضمن تخطيط جامع لمجمل الحياة، ولذا نجدها مترابطة ترابطاً وثيقاً، بحيث لا يمكن لأي منها تحقيق غرضه المنشود دون تطبيق النظم الأخرى. (وبالطبع نحن لا ندعي هنا توقف التكليف بالنظام على القيام وباقي 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 الأمة، 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 ماليتان، والكفارات المالية في الواقع هي مساهمة اقتصادية ضخمة من نظام العبادات في خدمة الصالح الاقتصادي العام، ولا ننسى أن العبادات توفر عناصر الأرضية 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 القربة.
- ج. وللنظام الاقتصادي واهدافه ومعامله - بطبيعة الحال - علاقة وثيقة بنظام المعاملات، الذي صُمم تصميماً 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 الإسلام بما يحمله هذا النظام من مبررات ومن أساليب 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 إسلامية اجتماعية ومنها قاعدتنا التكافل والتوازن اللتان تشكلان أهم معلمين في الاقتصاد كما ذكرنا ذلك مراراً. وتدخل هنا أحكام المهوور والنفقات وانهاط تقسيم الوظائف الاجتماعية، ومسائل الارث والوصايا وأحكام الأولاد ومسائل القضاء والتعزيرات المالية، والعقوبات المالية الأخرى وغير ذلك مما لا يسع المجال للحديث عنه.

و. وقد ذكر الشهيد آية الله الصدر رحمته - عند تعرضه لهذه العلاقات - أنهاطاً أخرى منها، من قبيل العلاقة بين المذهب الاقتصادي والسياسة المالية للدولة، وهي في الواقع جزء من تخطيط الدولة لتنفيذ أحكام الاقتصاد الإسلامي، فهي إذن جزء من الاقتصاد نفسه.

ز. وقد أشرنا من قبل إلى العلاقة الوثيقة بين هذا النظام والنظام الأخلاقي، إلى الحد الذي يجعل هذا الاخير أحد الممهديات الرئيسية والعنصر الدافع للامة لتطبيق النظام الاقتصادي، وتحقيق أهدافه إلى حد قد يتعذر الفصل فيه بين النظامين.

ملاحظة هامة

وهنا نودّ أن نشير - استطراداً - إلى أن الإسلام قام بدراسة مجمل الحياة ووضع لها النظام الاصلح الذي يهديها إلى الهدف بأسلوب مدرّوس، وعلى أسس من العدالة والانصاف، في حين نجد العالم الوضعي اليوم مازال يتخبط في نوعية النظام المطلوب لحفظ الكرامة الإنسانية، وتوزيع المسؤوليات واقامة الحقوق، ولذلك تتهاوى النظم الاجتماعية واحداً تلو آخر وتعلن فشلها؛ ويبقى الإسلام ديناً قيماً لا عوج فيه.

ومثالاً على هذا الأمر نركز على شعار يرفعه العالم الوضعي من خلال اعطائه صبغة دولية واسعة تحولت في الآونة الأخيرة إلى موجة عاطفية كاسحة وهي شعار المساواة بين المرأة والرجل في كلّ الأحوال 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 الإنساني، لفردين متساويين حقاً من حيث الكرامة الإنسانية والانتماء الإنساني، وهما المرأة والرجل، ولكنها لا يمكن أن تشكل مبدأ عاماً لا يمكن الاستثناء منه، وذلك بملاحظة الفروق الطبيعية بين التركيبة البدنية والعاطفية لكل منهما، ونوع الوظيفة الاجتماعية التي يقوم كل 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، وإلا 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 بإطلاقه وعدم قبوله للاستثناء، فهو إذن يقيد مبدأ المساواة بل هو الذي يمنح المساواة شكلها المطلوب اجتماعياً.

وإننا لنأسف أشدّ الأسف لهذه الموجة الدولية الكاسحة العمياء التي تُطرح دون رؤية حتى إنها تعترض على نظام الارث الإسلامي متناسية أنه جزء من كل وأن هناك توازناً رائعاً بين هذا النظام ونظام النفقة وواجبات كل من الرجل والمرأة في الحياة الاجتماعية.

«٤»

مرونة النظام الاقتصادي الإسلامي

وهذا الموضوع إنما يرتبط بخاصية المرونة في مجمل التشريع الإسلامي، ولكننا سنعرضه من الزاوية الاقتصادية.

ومجمل الأمر فيه أن الإسلام عبأ هذا النظام بكل العناصر اللازمة التي تجعله قادراً على استيعاب المتغيرات الحيوية وهي في المجال الاقتصادي كثيرة وسريعة لأنه مجال يرتبط بتعقيدات الحياة الاجتماعية للإنسان كما يرتبط بقدرة الطبيعة على العطاء، والظروف البيئية المناسبة وغير ذلك؛ ففرق كبير في مجال توزيع الأرض ومالكيتها بين

حالة الوفرة الكاملة للمساحة الأرضية والقدرة اليدوية الناقصة للإنسان وحالة القلّة والضيق المتزايد نتيجةً لمعدلات النمو البشري، والقدرة التكنولوجية الهائلة للإنسان على استصلاح الأرض. وهذا الفرق يمكنه أن يترك أثره على مسألة (الحياسة) المطروحة عاملاً للملكية ومسألة التنمية الاجتماعية، ومسألة ملكية المعادن ومسألة الملكية العمودية للأرض عمقاً وارتفاعاً، ومسألة ملكية الطاقة وغير ذلك من المسائل المهمة. بل ربّما ترك أثره في مسألة تغيير نوع وآثار العلاقة الملكية بحيث نجد بعض المجتهدين يناون عن مسألة الملكية المطلقة للأرض، إلى موضوع (حق الاختصاص) الناشئ من الأثر الذي صنعه الإنسان فيها فإذا زال الأثر زال الحق وعادت مشاعةً ومباحةً تتصرف فيها الدولة الإسلامية حسب المصلحة العامة.

ومن هنا نجد أن وجود عنصر الاجتهاد وفتحه مستمراً يمثل عنصراً من عناصر المرونة لا يمكن الاستغناء عنه، لمعرفة أثر التطورات على نوعية الحكم المستنبط من النصوص. على أن الإسلام 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(المثلية 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(اللهو) حتّى (العدالة والظلم والتعدي وأكل المال بالباطل)، كل تلك يتدخل العرف في تغييرها في كثير من الأحيان لتغيّر الظروف، ومن ثمّ يتغير الحكم بتغير النظرة العرفية للموضوع كما شهدنا ذلك في مسألة الشطرنج مثلاً. ولكن أهم عنصر يركز عليه النظام الإسلامي هو عنصر تدخل ولي الأمر المجتهد العادل في الحياة الاقتصادية.

وهذا التدخل له ضوابطه وقواعده وله أيضاً ما يسميه الشهيد الصدر تَثَنُّ بالاضوية

الكاشفة التي توضح اتجاهات الإسلام وتعطيه (روح النظام) وأهدافه المنظورة^١. وعليه هو أن يستفيد من قدرته الاجتماعية والتزامه الأصيل بالإسلام والمصلحة الإسلامية 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 الإسلامية العليا مع الاحتفاظ ما أمكن بالحكم الاولي للموارد المتنوعة.

٣. ملاحظة مدى انسجام الظروف مع إمكان تطبيق الأحكام والانظمة الإسلامية فإذا ما رأى الفقيه أن عدم الانسجام يصل إلى حدٍ يسميه علماء الاصول التزاحم - أي التزاحم بين وجوب اجراء الحكم وحرمة ترتب المفساد 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 ترتب 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 الإسلام أو ما نلاحظه من التدرج في تنفيذ بعض أحكام الربا في العصر الحاضر أو منع الحجج لترتب مفساد 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 إسلامية، أو يعمل للاستفادة

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 قواماً للمجتمع، وتأكيد بعض النصوص على أن هدف التجارة هو جلب المنافع وأمثال ذلك.

من نظم إسلامية 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:

الأولى: تجربة تطبيق بعض النظم الاشتراكية في عالمنا الإسلامي 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 مجتمعنا الإسلامي إذا أردنا أن نصل إلى النتائج المرضية، فعلينا أن نهيب الأرضية المناسبة فنعمق الاعتقاد بالله ونوسع من الخلق الإسلامي الرفيع، ونوضح المفاهيم الإسلامية المرتبطة بالجانب الاقتصادي، ونثقف الجماهير بها ونعمل لتحريك الاحاسيس والعواطف وصبغها بالصبغة الإسلامية المطلوبة. وما لم نفعل ذلك يجب أن لا نتوقع النتائج المطلوبة.

ومن هنا اشير إلى أساليب الإعلانات التي تقوم بها البنوك إذ تركز على الأرباح التي تدرّها الأموال 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 الإسلامية أو البنك المركزي لجنة فقهية من كبار العلماء، بل يقوم المجتهدون في الحوزات العلمية بدراسة مدى صلاحية الأنظمة الاقتصادية والمالية والبنكية المقترحة من وجهة النظر الفقهية، وابداء النظر دائماً في الصيغ الجديدة.

وذلك من قبيل بيع السلم والسلم المماثل، وبيع الاستصناع، وعقود التوريد، وعقود المرابحة 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 الإسلامية.

إن الاجتهاد منبع خير، والقواعد الإسلامية منابع فياضة يمكنها أن تعيننا بلا ريب على الاحتفاظ بالصبغة والروح الإسلاميتين، 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 الإسلامية ومدى تدخلها في الحياة الاجتماعية العامة عموماً وفي المجال الاقتصادي بالخصوص، فهناك من ينجح إلى المركزية الكاملة، وهناك من يميل إلى إطلاق الحريات الاقتصادية الفردية إلى الحد الذي يحول الدولة إلى مجرد رقيب ومعين لها، ولسنا نحاول الفصل في هذا النزاع، وإنما الذي نقوله هو إن الدولة الإسلامية شكل جديد، وربما كان غريباً على النظم الوضعية الأخرى، فيجب أن نجرد أنفسنا من كل أمر سابق حينما نحاول اكتشاف الصيغة التي وضعها الإسلام للدولة ودورها في الحياة العامة، وبالخصوص في الحياة الاقتصادية.

ومهما ملنا إلى هذا الجانب أو ذلك، فيجب أن لا ننسى أن للدولة الإسلامية واجبات أساسية وكبرى لا يمكن أن ينكرها إلا رجل بعيد عن التصورات الإسلامية الأصيلة. وعلى أساس من تلك الواجبات الأساسية وفر الإسلام - بالطبع - الإمكانيات المناسبة التي تستطيع من خلالها القيام بواجباتها.

ونستطيع أن نؤكد أن واجب الدولة الإسلامية عموماً يتلخص في:

١. تطبيق التعاليم الإسلامية في المجتمع.
٢. ملء منطقة الفراغ التشريعي، أي قيادة الحياة العامة وفقاً لمصلحة المجتمع وإصدار القوانين التنظيمية.

وعلى هذا الأساس، نستطيع القول بأن على الدولة الإسلامية في المجال الاقتصادي

امرين أساسيين:

الأول: وضع الصيغ الخاصة التي تكفل اجراء الأحكام الإسلامية الالزامية بالعنوان الأولى، كتحريم الربا والقمار وتطبيقها.

الثاني: وضع الخطط اللازمة لملء منطقة الفراغ التشريعي وتطبيقها، وتحقيق مصالح الأمة التي تتغير باختلاف الظروف - طبعاً - مع ملاحظة الاضوية الكاشفة والهادية التي وضعتها الشريعة لصياغة ميول الحاكم الإسلامي في المجال الاقتصادي. وسوف يتناول حديثنا الجانبين معاً ليحدد - قدر الإمكان - واجبات الدولة الإسلامية.

وانطلاقاً من الواقعية التي يمكنها الإسلام فإنه يقرر أن المشكلة الحقيقية للإنسان هي (الظلم والكفر).

ويريد من الظلم: كل أنواع الظلم التي تتلخص في تعدي حدود الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^١. ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٢. وطبيعي أن الظلم في المجال الاقتصادي يتجلى في التعدي على الحدود الإلهية المقدرة سواء في مجال الإنتاج أو التوزيع، وإن كان مجال التوزيع هو المجال الأكثر تطبيقاً لمبادئ الظلم والتعدي على حقوق الآخرين.

أما الكفر: فهو يعني في اصله الستر، أي ستر الحقيقة وعدم الالتزام بمقتضياتها. وعندما نلاحظه في الجانب الاقتصادي، نجده يعني ستر النعمة الإلهية وعدم القيام بمستلزماتها وتسخيرها لصالح البشرية، واضاعتها. ومن الطبيعي أن يجد مصاديق أكثر في مجال الإنتاج. ويأتي في قبال مصطلحي (الظلم والكفر) مصطلحا (العدل والشكر).

فالعدل: يعني القيام بالقسط والحق دونما ميل أو هوى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^٣.

والشكر: يعني اظهار النعمة، والقيام بحقوقها، وتوجيهها الوجهة التي أرادها الله

١. الطلاق: ١.

٢. البقرة: ٢٢٩.

٣. المائدة: ٨.

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 غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾^١.

ويقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾^٢.

وقد اشرنا إلى أن الكفر ينصرف في المجال الاقتصادي - غالباً - إلى جانب الإنتاج. ويعني الشكر في قبالة: العمل الانتاجي الخير لاشباع متطلبات المجتمع. يقول تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾^٣.

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 ﴾^٤ وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ^٥.

وبطبيعة الحال فإن الاطار العام لواجبات الدولة الإسلامية 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 تقررها الشريعة الإسلامية، كما تعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية في مجال التوزيع بالشكل الذي رسمته الشريعة أيضاً، ﴿ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةً طَيِّبَةً وَرَبُّ غَفُورٌ ﴾^٥.

وقبل الحديث عن واجبات الدولة بالتفصيل، يجب التذكير بحقيقة مهمة هي أن الإسلام

١. النمل: ٤٠.

٢. لقمان: ١٢.

٣. النحل: ١١٢.

٤. إبراهيم: ٣٣-٣٤.

٥. سبأ: ١٥.

يوكل أمر تطبيق متبنياته، لا إلى الدولة فحسب، بل إلى الدولة، والمجتمع والافراد فرداً فرداً مع شرح دور كل منهم. وبطبيعة الحال، فإنه يوكل إلى الدولة الأمور التالية:

- أ. القيام بتنظيم النشاطات الاجتماعية وتقسيم المسؤوليات العامة وفقاً لارشادات الإسلام وإلزام كل مؤسسة أو فرد بالقيام بالواجب المقرر.
 - ب. ملء منطقة الفراغ التشريعي، برسم الخطط المختصة بالمصلحة.
- بعد هذا التمهيد لنحاول التعرف على الأهداف التي يجب على الدولة السعي لتحقيقها في المجالين الآنفين الذكر، وهما: مجال الإنتاج والتوزيع.

الأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية

أولاً: مجال الإنتاج:

ويتلخص واجب الدولة في الاستفادة القصوى من الإمكانيات المادية والبشرية المتوافرة وتوجيه كل الطاقات الفعالة لغرض توفير كل ما يحتاجه المجتمع ليحيا حياة إنسانية كريمة، وليقوم بواجباته الحضارية الإنسانية، بل ليؤدي دوراً طليعياً في مختلف المجالات، ومنها المجالات العلمية والمادية؛ وذلك انطلاقاً من كون الصراع الحضاري بين خط الكفر وخطر الشكر حقيقة قائمة، وأن التقدم المادي من ضروريات التفوق الحضاري الذي اعدت له الأمة. ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ..﴾^١. وحينئذٍ من الطبيعي أن يصدر لها الأمر بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^٢. ومن الطبيعي أن الدولة الإسلامية تحمل أكبر قدر من المسؤولية الاجتماعية لتحقيق هذا الهدف.

ومن هنا، يمكننا أن نعيّن الواجبات ضمن الخطوط التالية، ملاحظين أن بالإمكان ارجاع بعضها إلى بعض آخر، إلا أننا رجّحنا التفصيل لتوضيح الأهمية بشكل أكبر:

١. التركيز على ضرورة تنمية الإنتاج والقيام بكل ما من شأنه تثقيف الأمة بذلك فكرياً وتشجيعها عملياً على تحقيقه.

١. آل عمران: ١١٠.

٢. الانفال: ٦٠.

وقد ذكر الإمام الشهيد الصدر أن النصّ الذي كتبه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى واليه على مصر محمد بن أبي بكر يوضح هذه الحقيقة، إذ يقول عليه السلام:

«واعلموا عباد الله أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة، فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم، ولم يُشاركوا أهل الدنيا في آخرتهم; سكنوا الدنيا بأفضل ما سُكنت وأكلوها بأفضل ما أكلت..»^١.

كما بين المرحوم الشهيد كل وسائل الإسلام الفكرية في هذا السبيل، من قبيل النصوص الكثيرة التي تؤكد قيمة العمل، والنصوص التي تشجب اسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية، وكذلك بين وسائل الإسلام من الناحية التشريعية، فرأيناه يحكم بانتزاع الأرض من صاحبها إذا 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 خاصّة، وحرّم الإسراف والتبذير، وأوجب على المسلمين - كفاية - تعلم الصناعات والحرف، ومنح الدولة القدرة على تجميع الطاقات والاستفادة منها في مجالات القطاع العام، وأعطاه حق التخطيط العام لتنمية الإنتاج^٢.

٢. التركيز على توجيه الإنتاج نحو الأشباع الحقيقي، وابعاده عن الأمور الكمالية المحضّة. وهذا المعنى إنّما ينطلق من النصوص العامّة التي تحذر من الاسراف والتبذير، وهي نصوص تشمل الإنتاج كما تشمل الاستهلاك، فإنّ الاسراف إنّما هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الانفاق اشهر - كما يعبر صاحب (المفردات في غريب القرآن) - والتبذير هو تضييع المال. والإنتاج الذي يتجه هذا الاتجاه مشمول بهذين المفهومين تماماً.

٣. جعل عملية التجارة شعبة من شعب الإنتاج، والوقوف أمامها متى ما تحولت إلى

١. نهج البلاغة: الكتاب رقم: ٢٧.

٢. يراجع اقتصادنا: ٢: ٥٧٢-٥٨٧.

مجرد احتكار، وعامل للتضخم، وخرجت عن اطارها النافع.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام - في عهده إلى مالك الاشر - :

«ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بهاله، والمترفق ببدينه، فائهم مواد المنافع، وأسباب المرافق، وجلابها من المباعيد والمطرح، في برك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها، ولا يجترئون عليها، فائهم سلم لا تخاف بائقته، وصلاح لا تخشى 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 سمحاً: بموازين عدل، وأسعار لا تُجحد بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن فارق حُكرة - بعد نهيك إياه - فنكل به، وعاقبه في غير إصراف»^١.

والملاحظ هنا، أن الإمام 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) إذ يضيف التاجر إلى السلعة اضافة انتاجية حينما يجعلها في متناول الناس. أما إذا تحولت التجارة إلى عملية تلاعب بالأسعار، والصناعة إلى 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 الإنتاج. هذا، بالإضافة إلى أن الدولة يمكنها أن تستند إلى 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 الإنتاج الاعباطي، وهذا الأمر مهم جداً، فيجب أن تتم صيانة منابع الاخراج بما يضمن المستقبل، كما يجب أن يتجه الخراج للعمران، وبتعبير آخر، يجب أن ينسجم الإنتاج مع التوزيع العادل والعمران العام. يقول الإمام أمير المؤمنين في عهده لمالك الأشر:

١. نهج البلاغة: الكتاب رقم ٥٣.

«وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً. فإن شكوا ثِقلاً أو علةً، أو أنقطع شرب أو بآلة، أو إحالة أرض اعتمرها عرق، أو أجحف به عطش، خففت عنهم بما ترجوا أن يصلح به أمرهم، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم، فإنه دخر يعودون عليك في عمارة بلادك وتزين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم»^١.

وبرغم أن النصّ يركز على الخراج ولكنه بلا ريب ينظر للدخل العام الذي يشكل الإنتاج أساسه. ويوجهه إلى 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 وامثالهما.

ب. مراقبة قيامها بواجبها الاجتماعي، من حيث اعتبارها حقاً معه مسؤولية، لا حقاً مطلقاً. ومن هنا إذا انجرت الملكية الخاصة إلى سبيل تضيع فيه حقوق المجتمع، أو تحولت إلى عنصر مضر بها، أوقف الحاكم هذا الأمر. وهذا ما يستفاد من نصوص كثيرة، وأحكام معروفة، في مجال الحجر، أو الكسب المحرّم، أو أحاديث «لا ضرر ولا ضرار»، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾^٢، إذ نسب هذه الأموال (التي هي مملوكة ملكية خاصة لهؤلاء السفهاء) إلى المجتمع، وعيّن واجباتها لتقويم المجتمع، ليمنع

١. نهج البلاغة: الكتاب رقم ٥٣.

٢. النساء: ٥.

بالتالي من فسخ المجال لهؤلاء السفهاء أن يتلاعبوا بالثروة الاجتماعية كيف يشاؤون. ومن الواضح أن مفهوم السفاهة يحتاج إلى دقة في تعيين حدوده، وبالتالي مصاديقه. فإذا فسرنا السفه بعدم امتلاك التوازن والوعي والرشد المطلوب لتوجيه الأموال الوجهة الصحيحة، والاضطراب في التعرف، فإن 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 - أن نتصور تدخلاً كاملاً للدولة لمنع من ازدياد ثروة ما، عبر شمولها لمساحة اقتصادية واسعة الأبعاد ولها اثر حساس على المصير الاقتصادي للأمة؛ أو عبر أدائها إلى اخلال بالتوازن العام لتوزيع الثروة، كما في مجال الاقطاعات الزراعية أو الصناعية، أو التجارة الواسعة، أو أي مجال آخر يرى خبراء الدولة أنه سترك اثره التكاثري المضر على الوضع الاجتماعي المتوازن. بل ويمكننا أن نتصور تدخلاً للدولة لمنع بعض انماط الإنتاج الكبرى لصالح حماية ذوي الدخل المتوسط من الضرر.

فإذا أضفنا إلى هذه الأمور، النصوص التي تؤكد دفع الضرائب المالية المستحقة لصالح المجتمع، نستنتج أن الإسلام سد الأبواب أمام استغلال حق الملكية الخاصة لتحقيق الأمور التالية:

١. الاستهلاك أو التبادل اللامعقول، عبر الحجر على السفه والمريض مرض الموت والمدين وغير ذلك.

٢. التبادل اللامشروع للملكية، بما لا ينسجم مع القيم الأخلاقية والاقتصادية التي يؤمن بها الإسلام عبر أحاديث منع الكسب الحرام.

يقول الشهيد الكبير الصدر:

«تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي إلى الاضرار بالآخرين على نوعين: احدهما: التصرف الذي يضر شخصاً آخر ضرراً مالياً مباشراً، بإنقاص شيء من

أمواله - كما إذا حفرت في أرض لك حفيرة تؤدي إلى انهدام دار مجاورة لفرد آخر -
والآخر: التصرف المضر بشكل غير مباشر والذي يؤدي إلى سوء حال الآخرين دون
أن ينقص فعلاً شيئاً من أموالهم، كالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في
تدمير المشاريع الصغيرة، فإنّ هذه الأساليب لا تفقد صاحب المشروع الصغير شيئاً من
بضاعته التي يملكها فعلاً، وإنّما قد تضطره إلى تصريفها بأرخص الاثمان، والانسحاب
من الميدان، والعجز عن مواصلة العمل.

أما النوع الأول فهو يندرج في القاعدة الإسلامية (لا ضرر ولا ضرار) فيمنع المالك
وفقاً لهذه القاعدة من ممارسة ذلك النوع من التصرف.

وأما النوع الثاني فاندراجه في تلك القاعدة العامّة يرتبط بتحديد مفهوم القاعدة عن
الضرر، فإذا كان الضرر يعني النقص المباشر في المال أو النفس - كما يرى كثير من
الفقهاء - فلا يندرج هذا النوع في القاعدة، لأنّه ليس اضراراً بهذا المعنى. وإذا كان الضرر
بمعنى سوء الحال - كما جاء في كتب اللغة - فهو مفهوم أوسع 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، لأنها
جميعاً تؤدي إلى سوء حالة الآخرين، ومرد سوء الحال إلى النقص أيضاً، كما أوضحناه في
بحوثنا الأصولية، ودلنا على شمول القاعدة له^١.

والواقع أن تفسير الضرر يرجع فيه إلى العُرف، وهو بدوره - كما هو واضح - يطلق
حقيقة عنوان الاضرار بذوي الحرف الصغيرة في المال المذكور.

وعلى أي 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 أحداث منع الضرر.

٤. الفرار من أداء الوظائف الاجتماعية الكبرى، عبر النصوص التي تفرض الزكاة والضرائب

المالية الأخرى وتحريم الامتناع عنها، وبالتالي، نستطيع القول بأن أكبر وظيفة للدولة في مجال

الملكية الخاصة هي حمايتها من جهة، والسيطرة عليها لتقوم بواجبها الاجتماعي من جهة أخرى.

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 رئيسين تقوم عليهما سياسة الدولة الإسلامية الاقتصادية، هما (التكافل والتعادل).

الأساس الأول: التكافل

ويتصور في مجالين أيضاً، هما التكافل الفردي والتكافل الاجتماعي.

التكافل الفردي

نعني بالتكافل الفردي، أن يكون كل فرد في المجتمع الإسلامي ضامناً لأمرين ضمناً واجباً لا تخلف فيه، وهما:

أ. الحاجات الأساس الضرورية الفورية لكل فرد في عرض المجتمع الإسلامي.

ب. الحاجات الأساس الضرورية لمجمل المجتمع الإسلامي 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 إلى مستوى الغنى.
 - ب. تأمين أفضل الحالات الممكنة للحياة الاجتماعية.
- ولا نجدنا بحاجة للاستدلال على هذين النمطين من التكافل، إذ هما يكادان أن يكونا من المسلمات الفقهية، ولكن - لزيادة التأكيد - نلاحظ النصوص التالية:

١. عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»^١.
٢. وقال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إذا أعطيت فأغنه»^٢.
٣. عن أبي عبد الله 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»^٣.
٤. عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال - في معرض حديثه عن حق المؤمن على المؤمن - «يا أبا ن، تقاسمه شطر مالك. ثم نظر إليّ فرأى ما دخلني، فقال: يا أبا ن أما تعلم أن الله قد ذكر الموثرين على أنفسهم؟ قلت: بلى جعلت فداك. فقال: إذا أنت قاسمته فلم تؤثره بعد، إنما أنت وهو سواء إنما تؤثر إذا أنت أعطيته من النصف الآخر»^٤.
٥. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من شكك الحاجة إلى مؤمن فكأنما شكها إلى الله»^٥.
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: «أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه، مغلولة يده إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار».
- ويعلق الشهيد الإمام الصدر على هذا الحديث، فيقول: «والحاجة في هذا الحديث وإن جاءت مطلقة، ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة.. لأن غير الحاجات الشديدة لا يجب على المسلمين كفالتها، وضمن اشباعها إجمالاً»^٦.
٨. وكتاب الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر غني بهذه الاشعاعات.

١. وسائل الشيعة ٦: ١٧٨.

٢. وسائل الشيعة ٦: ٢٩٨.

٣. وسائل الشيعة ٦: ٢٩٨.

٤. وسائل الشيعة ٦: ٣١٢.

٥. اقتصادنا ٢: ٦١٧.

٦. اقتصادنا ٢: ٦٢٣.

٩. اجمع العلماء عن ضرورة توفير الكفاية من حاجات المسلمين، ولذا نجدهم يبحثون عن أسلوب تصحيح اخذ الأجرة على هذه الأمور باعتبارها من الواجبات. ١٠. من الواجبات التي يجمع العلماء على لزوم قيام الدولة بها، الرقي بالحاجة العامة إلى ما يمكنها منه.

ومن الملاحظ هنا أمران:

اولهما: هو أن الدولة الإسلامية تحمل وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي تقتضي إلزام الأفراد بالعمل بواجباتهم وهذا - بتعبير آخر - يعني أن الدولة تحمل مسؤولية تحميل الافراد المسؤولية، ولا تترك الأمر لمجرد المواعظ الأخلاقية، وإن كان لهذه الدور الكبير في إيجاد الدافع المطلوب.

ثانيهما: إن 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 -.

الأساس 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، وإنما المراد به هو التقارب الطبيعي بين هذه المستويات. ولكي يتوضح هذا الأمر نقول: إن هناك حدّين مسلمّ بهما - فقهيّاً - لمستويات المعيشة الفردية، لا يمكن تجاوزهما، وهما الإسراف كحد أعلى، والغنى كحد أدنى. والمقصود بالإسراف: هو الابتعاد الزائد عن الحد الطبيعي الوسط للمعيشة. كما أن 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 إذا لاحظنا الروايات التي مرت بنا قبل قليل، وإن كنا نجد أن أدنى تأمل في طبيعة اهداف

الدولة الإسلامية الاقتصادية يكفي للدلالة على أن الحد الأدنى الذي يرتضيه الإسلام هو الغنى المذكور، وأن الحد الأعلى هو حد عدم الاسراف - كما مر - ومن هنا نستطيع أن نقول بأن الدولة عليها أن تبذل كل إمكاناتها 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 طاقتها للضغط بشدة على الطبقات المترفة المتجاوزة للحد الطبيعي حتى تصل إلى 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 كلية. كلا، بل يعني أن 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 إذا لاحظنا الأمرين التاليين:

أ. التفاوت في الإمكانيات الذهنية والعضلية للأفراد، وبالتالي تفاوت الأعمال من حيث القدرة على الإنتاج الجيد.

ب. قبول الإسلام بمبدأ أساس الملكية، مما يؤدي إلى التفاوت في ملكيات الافراد وقدراتهم على تحقيق مستويات أفضل. فإذا ما فسحنا المجال للأفراد للعمل على رفع مستوياتهم، فقد وفرنا الدافع الانتاجي القوي، ولم نُمت حسن الابداع والسعي فيهم، إلا أن ذلك لا يبقى مطلقاً، وإنما هو مقيد بعدم تجاوز الحد الأعلى للمجتمع المتوازن العادل. يجب أن لا نتصور أن توفير الحد الأدنى من قبل الدولة يؤدي إلى الكسل والتواكل، فذلك تصور باطل، لأن الدولة لن تلجأ إلى التوفير الكامل لهذا المستوى، إلا إذا انعدمت الأساليب الأخرى، كاسلوب توفير وسائل الإنتاج للقادرين على العمل، أو توفير السيولة النقدية الممكنة لبناء رساميل صغيرة تعين الافراد على بناء حياتهم المعيشية المتوسطة، وغير ذلك. ومن هنا فإنّ العكس هو الصحيح إذ سيكتسب الإنتاج عناصر جديدة، إذا كانت سياسة الدولة تتجه إلى هذا الهدف بكل متابعة وجد.

وهنا يجب أن نذكر بأن هذين الحدين لا يمكن تعيينهما بشكل جاد، وإنما هما يتبعان

الظروف المتغيرة، كمستوى الإنتاج، 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، إذ ليست هناك علاقة حتمية بين مستوى الدخل ومستوى المعيشة، وإن كانت هذه العلاقة قائمة في الحالات الطبيعية، ولكنها قد تنفصم - مثلاً - لعامل أخلاقي، كما في حالة الزهد، أو لعامل قانوني، كما في حالة المنع القانوني من الإسراف، أو لأي عامل آخر. وعليه، فالدخل لا محدودية له في الدولة الإسلامية كمبدأ، ولكن هذا لا يعني أنها لا تستطيع السيطرة على نمو الدخل الفردي بشكل أهوج، فإذا رأت أن ذلك النمو الأهوج سوف يؤدي إلى تداول الثروة لدى فئة قليلة جداً، لها صفاتها غير الطبيعية، مما يسحب القدرات الاقتصادية في مجالات الإنتاج والتبادل من الجماهير، أو رأت أن هذا النمو المتكاثف سوف يجعل من الصعب على الجهاز الإداري 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 فعلاً للبحث عن الأسس التشريعية لذلك، ولكننا نشير إلى القدرة القانونية التي يملكها وليّ الأمر المفترض الطاعة بنص القرآن الكريم، فهي قدرة واسعة لتحقيق المصلحة الاجتماعية، والأهداف الاقتصادية المرسومة.

المادة الثالثة والأربعون

من أجل ضمان الاستقلال الاقتصادي للمجتمع، واجتثاث جذور الفقر والحرمان، وسد ما يحتاج إليه الإنسان في سبيل الرقي مع المحافظة على كرامته؛ يقوم اقتصاد جمهورية إيران الإسلامية على أساس القواعد التالية:

١. توفير الحاجات الأساسية للجميع وهي: المسكن، والمأكل، والملبس، والصحة العامة، والعلاج، والتربية والتعليم، والإمكانات اللازمة لتشكيل الأسرة.

٢. توفير ظروف العمل وإمكاناته للجميع، بهدف الوصول إلى التشغيل الكامل، وكذلك وضع وسائل العمل تحت تصرّف جميع الأشخاص القادرين على العمل الفاعلين لوسائله، وذلك بصورة تعاونية عن طريق الإقراض بلا فائدة، أو أيّ طريق مشروع آخر، بحيث لا ينتهي إلى 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 الانهاء.

٣. تنظيم البرنامج الاقتصادي للبلاد بحيث تكون طبيعة العمل ومضمونه وساعاته على نحو يتيح للعامل - إضافة إلى 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 أو الاستثمار أو الإنتاج أو التوزيع أو الخدمات.

٧. الاستفادة من العلوم والفنون وتربية الافراد ذوي المهارات بحسب الحاجة من أجل توسيع اقتصاد البلاد وتقدمه.

٨. الحيلولة دون وقوع الاقتصاد الوطني في ظل السيطرة الاجنبية.

٩. التأكيد على زيادة الإنتاج الزراعي والحيواني والصناعي لسد حاجات البلاد وتحقيق الاكتفاء الذاتي لها وتحريرها من التبعية الاجنبية.

وهي من المواد المهمة العامّة وربّما كان من حقها أن توضع في فصل المواد العامّة لأنها تعطي المؤشرات العامّة للاقتصاد الإسلامي الذي تبناه الجمهورية الإسلامية.

فهني تبدأ بذكر اهداف هذا الاقتصاد وهي:

١. الاستقلال الاقتصادي انسجاماً مع أنواع الاستقلال الأخرى.

٢. اجتثاث الفقر وهي الحالة التي يرفضها الإسلام للمجتمع.

٣. توفير وسائل الرقي - بأنواعه - والتنمية في جو من الكرامة الإنسانية.

ثمّ تتحدث عن الركائز والسياسات العامّة له وهي:

أولاً: توفير الحاجات الأساسية للجميع عبر اسس التوزيع الإسلامية (العمل والحاجة وغيرها).
ثانياً: توفير إمكانات العمل للجميع للوصول إلى توظيف كامل للطاقات الانتاجية عبر الاستفادة من القادرين على العمل، والقادرين على توفير وسائله، وإلا وفرت لهم هذه الوسائل بالتسهيلات المالية وتفتح لنا - كما يبدو - باب التسهيلات غير المعوضة.
كل ذلك مع التحرز عن مسألة تمركز الثروة بيد الفرد أو المجاميع الخاصّة ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^١. بل تسري الثروة كالدم الصافي في عروق المجتمع لتكون له (قياماً).

وحتى (الحكومة) يجب أن لا تتحول إلى (رب عمل كبير) ينافس الآخرين ويمنعهم من تنمية ثرواتهم، ويقعد هو عن واجباته الأساسية.
كل ذلك في اطار خطط التنمية المرحلية.

ثالثاً: التخطيط المبرمج الذي يتيح للعامل أن 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 الإسلام.

سادساً: رفض الاسراف والتبذير في أي مجال اقتصادي.

سابعاً: الاستفادة من كل ما من شأنه التنمية.

ثامناً: رفض السيطرة الاجنبية على الاقتصاد.

تاسعاً: التأكيد على انماط الإنتاج، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، والتخلص من التبعية، وهي

مسألة يجذر الدستور منها مراراً.

وهكذا نجد هذه المادة تتناول عناصر الاقتصاد الرئيسية، فتذكر الأهداف، وتحدث عن الوسائل، وتحدد الخطوط الحمراء التي يجب اجتنابها مركزة على بعض الاضواء الاقتصادية الكاشفة المذكورة في النصوص^١. والتي يجب أن يلاحظها المخططون والمنفذون بكل دقة ومنها: المنع عن تمركز الثروة بيد القلة، وعدم خضوع الاقتصاد للسيطرة الاجنبية، وضمان بذل اقصى الطاقة في الإنتاج، وكذلك ضمان الهدف الإنساني من العمل الاقتصادي وغير ذلك.

المادة الرابعة والاربعون

يعتمد النظام الاقتصادي لجمهورية إيران الإسلامية على ثلاثة قطاعات: الحكومي والتعاوني والخاص، وفق تخطيط منظم وصحيح:

فالقطاع 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، فإنها تعدّ من الملكية العامة، وحق التصرف فيها للدولة.

والقطاع التعاوني يشمل الشركات والمؤسسات التعاونية للإنتاج والتوزيع، والتي تؤسس في المدن والقرى وفق القواعد الإسلامية.

والقطاع الخاصّ يشمل جانباً من الزراعة، وتربية المواشي والدواجن، والتجارة والخدمات، مما يُعدّ متمماً للنشاط الاقتصادي الحكومي والتعاوني.

القانون في الجمهورية الإسلامية يحمي الملكية في هذه القطاعات الثلاثة ما دامت لا تتعارض مع المواد الأخرى الواردة في هذا الفصل، ولا تخرج عن إطار القوانين الإسلامية، وتؤدي إلى التنمية والازدهار الاقتصادي وما لم تكن عامل إضرار بالمجتمع.

يُنظّم القانون تفاصيل ضوابط وحدود وشروط كل من هذه القطاعات الثلاثة.

وهذه مادة أساسية تتعرض لأنواع ثلاثة من الملكية:

الحكومية والتعاونية والخاصة. والحقيقة أن التعاونية منها تحمل من النوعين الآخرين

١. راجع بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر في الموضوع عند تقديمه بعض الدراسات التي جاءت مقدمات للدستور الإسلامي، بحث المؤشرات العامة.

بعض الصفات، فهي خاصّة من جهة لأنها تعود لأشخاص بخصوصهم وعامة من جهة أخرى لأنها ترتبط بمساحة اوسع من الفرد وتخضع لاشراف أكبر من الحكومة. والقطاع العمومي الحكومي يمتلك أزمة المجالات الحساسة في الاقتصاد كالصناعات الكبرى والام والمناجم الكبيرة، والمصارف وغيرها.

وهذا لا يعني كما يبدو أن تكون هذه الصناعات بيد الدولة مباشرة بل يكفي فيها الأشراف المباشر وامتلاك ازمة الأمور بما يصل إلى مستوى (حق التصرف) حتّى لو كانت مملوكة للقطاع الخاصّ وهذا ما نلاحظه في التطبيق العملي للدستور. وقد تستفاد المرونة هنا من ذيل المادّة الذي يقيد الملكية التي يجب احترامها بتلك المنسجمة مع القوانين الإسلامية والمؤدية إلى التنمية وغير المضرة بالمجتمع.

اما القطاع التعاوني فهو أكثر تحرراً من سيطرة الدولة وأكثر انسجاماً مع الملكية الخاصّة. ويأتي بعد هذا دور الملكية الخاصّة كدور متمم للنوعين الآخرين.

ويبدو أن واضعي الدستور بعزلهم مكانة خاصّة للقطاع التعاوني وجعلهم القطاع الخاصّ متمماً له وللقطاع العام اتجهوا إلى اعطائه الدور الثالث في الاولوية مؤكدين على سوقه - كما يبدو - باتجاه الاطار التعاوني الذي يحتفظ الفرد فيه بالكيته مع اتجاه تعاوني بناء عادة.

ويأتي بعد هذا التأكيد على حماية الملكية في اطار الانسجام مع مواد الدستور والشريعة الإسلامية والاتجاه التنموي للبلاد ويلحظ الباحث تحوط المشرع الشديد من الآثار السيئة التي تتركها الملكية الخاصّة إذا جاء في جو المادية والجشع والفردية التنافسية العمياء ولم يؤطرها الجو الأخلاقي الرفيع، وهو ما انتجته الرأسمالية الليبرالية.

والملاحظ أيضاً أن الاشتراكية وخصوصاً الماركسية منها ثارت ضد الرأسمالية لما وجدته من تعارض بين الملكية الخاصّة والعدالة الاجتماعية. ولكنها اذقت البشرية الويلات بدورها رغم تحريمها للملكية الخاصّة لا لشيء إلا لأنها اخطأت التعليل فأبقت على علة الانحراف والظلم وهو الجو المادي وروح الجشع والاستغلال وحرمت احدي وسائله فقط.

اما الإسلام فقد ركز على الجو الإنساني والهدف الأخلاقي وهو قيام المجتمع بواجبه الحضاري في منظومة قيمية، واستفاد من الملكية الخاصّة كعامل محرك بناء بعد أن اعطاها دورها المعين. وقد

رأينا هذه المادة تمنح القطاع الخاص دوره المتمم للقطاعين الآخرين وتحتاط للمجتمع من الاستغلال السيء للملكية الخاصة. وهو اتجاه إسلامي أصيل يعرف من القيود التي يضعها الإسلام للتبادل كمنع الضرر، والغرر، واكل المال بالباطل والربا، والقمار. كما أننا نجد الفقهاء يسمحون مثلاً للغرر إذا كان المجال تعاونياً أما 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، والمراعي التي ليست حريماً لاحد، والارث بدون وارث، والأموال مجهولة المالك، والأموال العامة التي تسترد من الغاصبين، كل هذه تكون باختيار الحكومة الإسلامية، حتى تتصرف بها وفقاً للمصالح العامة، والقانون يُحدد تفاصيل وطريقة الاستفادة من كل واحدة منها.

إن الدولة الإسلامية تتحمل مسؤوليات كبيرة أهمها:

١. تطبيق التعاليم الإسلامية في كل جوانب الحياة.
٢. ملء منطقة الفراغ التي تركتها الشريعة لولي الأمر ليملاها على ضوء الاضوية الشرعية الكاشفة والمصلحة الاجتماعية^١.

كما رأينا هنا أن الدستور يكلفها بواجبات ضخمة في مجال التأمين والعمل والتعليم وغير ذلك. مما يتطلب إمكانات ضخمة. ونحن نتصور أن الإسلام وفر لها إمكانات عقائدية وأخرى تشريعية وقانونية وثالثة مادية ثابتة^٢. ومن هذه الإمكانات المادية: الزكاة والخمس والخراج والانفال التي تشمل ما ذكر في هذه المادة وهي ثروة ضخمة بلا ريب.

المادة السادسة والاربعون

كل فرد يملك حصيلة كسبه وعمله المشروع، ولا يحق لأحد - على أساس ملكيته لكسبه

١. راجع (الدولة الإسلامية ووظائفها) للمؤلف: ١٨١.

٢. المصدر نفسه: ٢٠٧.

وعمله - أن يسلب الآخرين القدرة على الاكتساب والعمل .
وهذه حقيقة يقرها الإسلام، وتقرها طبيعة الأمور، إلا أن هناك تفصيلات من قبيل: أن العمل في الطبيعة التي لم يتناولها الإنتاج البشري من قبل كالأرض الموات التي لا يملكها أحد والغابات وامثالها ينتج حقوقاً خاصة فيها، وإن اختلفت نوعية هذه الحقوق باختلاف طبيعة العمل، فحيازة الحجر تؤدي إلى ملكيته، وحياء المعدن لا يؤدي إلى امتلاك رقبة المعدن، والعمل المفيد اقتصادياً ينتج حقوقاً كأحياء الأرض، اما العمل الاحتكاري مثلاً فلا أثر له. اما بالنسبة لمرحلة ما بعد الإنتاج البشري فإن الأمر يختلف فعمل العامل على خشبة مملوكة يجعله يستحق أجره عليه، ولا يؤدي للمشاركة في ملكية الخشبة. كل ذلك وفق أحكام وتفصيلات يذكرها الفقه الإسلامي ولا مجال لهذه التفاصيل. إلا أن الثابت الوحيد هو أن العامل يمتلك نتيجة عمله إذا لم يكن متعدياً على القانون، وهو ما عبرت عنه المادة (بالعمل المشروع) فلو غصب عامل خشبة وعمل فيها ما يرفع قيمتها فهو لا يستحق شيئاً.
وقد احتاطت المادة بأمر آخر وهو أن لا تكون هذه الملكية الشخصية سبباً لمنع الآخرين من الاستفادة من هذا الحق.

المادة السابعة والأربعون

الملكية الخاصة المكتسبة عن طريق مشروع مصونة، والقانون يتولى تحديد ضوابط ذلك.
ولأهمية الأمر يفرد الدستور هذه المادة للتأكيد على صيانة الملكية الخاصة من أي اعتداء ولكنها تشير إلى الضوابط التي يجب أن يحددها القانون الفرعي لهذه الملكية والحرية التي يتمتع بها الفرد نتيجة ملكيته الخاصة. والقائمة على أساس القيم التي يؤمن بها الإسلام والأهداف التي يتوخاها من قبوله لهذا النوع من الملكية. فهناك تحديدات في مجال نوع العمل المنتج لها فإذا كان احتكارياً كفرض ما يسميه الفقه (الحمى) على منطقة معينة نتيجة نفوذ الكلمة مثلاً فإنه لا ينتج ملكية أو حقاً.
فمجال كسب الثروة له حدوده، وكذلك مجال ترشيدها أو نقلها إلى الآخرين أو

استهلاكها. كما أن هذه التحديدات تارة تكون بالعنوان الاولي: كحرمة الربا أو الاحتكار أو الاسراف وغيرها، وأخرى تكون بالعنوان الثانوي من قبيل وقوع الحرية مقدمة للحرام، أو كونها مضرة ضرراً فردياً أو اجتماعياً وامثال ذلك، وثالثة يكون التحديد بالعنوان الحكومي أو الولائي الذي يتمثل في اوامر قائد الأمة والتي تراعي ما يلي:

١. الاضوية الكاشفة التي قدمها الإسلام لولاة الأمور من قبيل قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾.

٢. ما يرتبه الخبراء من مصالح المجتمع.

٣. جعل الأحكام الاولية هي الأصل وتقريب الحياة إليها.

وكل ذلك يعبر عن المرونة في الشريعة الإسلامية^١.

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 والإمكانيات 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 وإمكانات النمو.

المادة التاسعة والاربعون

الحكومة مسؤولة عن اخذ الثروات الناشئة عن الربا والغصب والرشوة والاختلاس والسرقة والقمح والاسطفادة غير المشروعة من الموقوفات ومن المقاولات والمعاملات الحكومية وبيع الاراضي الموات والمباحات الاصلية وتشغيل مراكز الفساد وسائر الطرق غير المشروعة، وتجب اعادة هذه الثروات إلى اصحابها الشرعيين، وفي حالة مجهوليتهم تعطى لبيت

١. يراجع اقتصادنا ١: ٥٦٥، ومجلة التوحيد: العدد ٣٧ ص ٣٣، مقال للمؤلف.

المال. ينفذ هذا الحكم من خلال التفحص والتحقيق والاثبات الشرعي من قبل الحكومة. وهذه المادة توجب على الدولة القيام بمكافحة أي نوع من أنواع الحصول على الثروات غير المشروعة، والعمل على ارجاعها إلى اصحابها الشرعيين؛ اما ما يجهل مالكة فيرجع لبيت المال، كل ذلك شريطة التحقيق والتأكد.

المادة الخمسون

في الجمهورية الإسلامية تعتبر المحافظة على سلامة البيئة مسؤولية عامة، حيث يجب أن يحيا فيها الجيل المعاصر والاجيال القادمة حياة اجتماعية سائرة نحو التكامل، لذلك تمنع النشاطات الاقتصادية وغيرها التي تؤدي إلى تلوث البيئة، أو إلى تخريبها بشكل لا يمكن تعويضه.

وتهتم هذه المادة بالبيئة موضحة:

أولاً: إن الحفاظ عليها مسؤولية عامة.

ثانياً: إن حياة الجيل الحاضر والاجيال القادمة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار.

ثالثاً: إن البيئة الطبيعية السليمة لها دخلها في عملية التكامل الإنساني التي هي الهدف المنشود.

رابعاً: منع أي نشاط يخل بالبيئة أو يلوثها.

وهذا نتذكر الهدف الإنساني للنظام الاجتماعي ومنه النظام الاقتصادي، ونعرف أن السلوك الرأسمالي المادي الذي لإيناع من تلويث البيئة في سبيل تحقيق أكبر قدر من الإنتاج - كما نجده في سلوك اميركا التي لم توقع على معاهدة (كيوتو) حول حماية البيئة نظراً لأن صناعات إنتاج الفحم لديها سوف تتضرر من ذلك - هذا السلوك أمر مرفوض إسلامياً وإنسانياً.

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 السلوكات الإرادية من جهة أخرى، الأمر الذي يحقق انسجاماً كاملاً للشخصية الإنسانية لدى المسلم، كما يوفر أرضية مساعدة لقيام النظام الاجتماعي الذي يريده الإسلام.

ونستذكر بهذه المناسبة حكمة رويت عن الإمام علي عليه السلام يقول فيها: (العقول أئمة

الأفكار، والأفكار أئمة القلوب والقلوب أئمة الحواس، والحواس أئمة الأعضاء).^١ ولا ريب في أن المفاهيم والقيم لها منشأان: فطري وجداني، وديني وحياني، وإن كان من الممكن إرجاع أحدهما 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 أنها - 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 خلقتها، 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 الْفُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾.^٢

ومن هنا نجد أن استعراض بعض القيم والقواعد التي ترتبط بالبيئة امرا ضروريا للاحاطة بموقف الإسلام منها:

١. الخلافة الإلهية

من الواضحات القرآنية أن 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

١. بحار الأنوار ج ١ ص ٩٦.

٢. إبراهيم / ٣٢-٣٤.

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ .
 وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ رِجًا وَمَا عَلَيْهَا أَلْجَاءَ مَعًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّيْرَ سُبُلًا وَنَحْنُ نَقُودُهُمْ فِي الْبِحَارِ وَهُمْ لَمْ يَكُنْ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنْ حَتْمٍ مِمَّا يَنْزِفُونَ الْغُلُقَاتِ أَلَمْ نَجْعَلِ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ السَّمَاءِ لُحُوبًا أَلَمْ نَكْتُمِ لَكُمُ السَّمْعَ أَفْئِدَةً وَبُصُورًا أَلَمْ نَكْنِزْ لَكُمُ الْخَزَائِنَ أَلَمْ نَكُنْ بِكُمُ خَلِيقًا وَتَوَكَّلْ عَلَيْنَا لَا تَكْفُرُوا ﴿٢﴾ .
 وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأْنَا فِي الْأَرْضِ تُخُدُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣﴾ .
 إلى 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^٤. وهذه المسؤولية عامة تشمل البناء المادي للأرض كما تشمل الحياة^٥. و البناء التكاملي للفرد والأمة عبر التاريخ للوصول إلى هدف الخلق. 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 ﴿٦﴾ ، نستفيد عظمة الواجب الملقى بالفطرة على النوع الإنساني تجاه الكون والتاريخ والإنسان نفسه.

٢. التسخير

وهو أيضاً 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 والأرض.

وهي حقيقة يلمس الإنسان بعض جوانبها ويكتشف يوماً بعد يوم عظمة التنسيق بينها وبين

١. البقرة / ٣٠.

٢. الانعام / ١٦٥.

٣. الاعراف / ٧٤.

٤. المنار، ج ١، ص ٢٦٠.

٥. المنار، ج ١، ص ٢٦٢.

٦. الاحزاب / ٧٢.

الحياة الإنسانية بشكل لا يمكن تفسيره إلا على أساس وجود القوة المطلقة الحكيمة الرحيمة. ولا ريب أن 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 مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^١.

٣. التسبيح، حيث يؤمن المسلم بأن الكون عابد مسبح لله منسجم مع حركة المؤمنين

والآيات القرآنية واضحة الدلالة أيضاً وهي تركز في الإنسان المؤمن نظرة أخرى تجاه الكون والطبيعة تختلف عن رؤية الصراع لانتزاع لقمة العيش وحق الحياة. ان المسلم يؤمن بأن الكون منسجم مع حركته الإيمانية: يقول القرآن على لسان هود عليه السلام ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾^٢. وتنخسف الطبيعة بأعدائه كما في قضية قارون ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾^٣. وتحارب إلى جانبه ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ، تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾^٤. ومن هنا تقوم بين الإنسان المؤمن والطبيعة علاقة تكامل وحب حتى نجد الرسول ﷺ يقول: «هذا جبل أحد يحبنا ونحبه»^٥. وحتى نجد الجبال تلي كما يلي الانبياء فقد جاء في الرواية: أن موسى حج البيت الحرام «يلبي وتجيبه الجبال»^٦. وعن الإمام علي عليه السلام «ما من مهل يهل بالتلبية إلا أهل من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب»^٧. والرسول ﷺ عبر عن حبه لمكة فقال واقفاً على الحزورة «والله انك لخير أرض الله

١. إبراهيم / ٣٢-٣٣.

٢. هود / ٥٢.

٣. القصص / ٨٢.

٤. الفيل / ٣-٤.

٥. صحيح البخاري كتاب المغازي، ج ٥ ص ٣٩، المجازات النبوية للشريف الرضي ص ١٥.

٦. الكافي، ج ٤، ص ٢١٣.

٧. من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٣٢، ميزان الحكمة ج ٤ ص ٣٥٦٦، روضية الواعظين للفتاك النيسابوري ص ٤٠٦.

وأحب أرض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»^١.

٤. التنمية المستدامة وطيفة إنسانية أصيلة:

والنصوص الإسلامية غنية بالدفع نحو التنمية وال عمران:
يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^٢. وكأنه يربط بين الشأة (فالأرض هي الام)^٣. والهدف وهو إعمار الأرض وتنميتها لتوفر الجو الصالح لإيجاد مجتمع مؤمن عابد مطمئن متكامل. وواضح أن الإطلاق هنا يشمل الزمان فلا يمكن أن يخلو جيل من واجب العمران، والمكان و مجالات التنمية فلا يترك مجال يقبل التنمية دونها تنمية، ومراتب العمران فلا تقف التنمية عند حد معين مادام من الممكن التطوير والابداع.

وفي قبال ذلك يرفض القرآن التفریط في النعمة وتركها دونها استفادته، أو 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﴾^٤. كما رفض تحريم الطيبات حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^٥. وهكذا حث الإسلام 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 للقت أفضل من العابد. وقد رفع الرسول ﷺ يد عامل مكدود فقبلها، وقال: «طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة»^٦. وقد قاوم الإسلام فكرة تعطيل بعض ثروات

١. الترمذي (كتاب المناقب).

٢. هود/ ٦١.

٣. كنز العمال ج ١٥ ص ٨٦٩، بحار الأنوار ج ١٨ ص ١٤.

٤. البقرة/ ٢٠٥.

٥. المائدة/ ٨٧.

٦. اسد الغابة ج ٢، ص ٢٦٩، وبحار الأنوار، ج ١٠٣، ص ٩.

الطبيعة فقال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وِصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^١.
وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^٢.

وقد فضل الإسلام الإنفاق الإنتاجي على الإنفاق الاستهلاكي فقد جاءت نصوص تنهى عن بيع العقار والدار وتبديد الثمن في الاستهلاك^٣.

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^٤.
٥. يحرم الكسب بلا عمل كالإيجار بمقدار ثم التأجير بأكبر^٥.
٦. تحرم الفائدة الربوية وهذا يحقق للإنتاج مكسبين هما:
أ. 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 الصناعة والإشتراك على أساس الأرباح.
ب. 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 الأقراض لمدة طويلة لئلا يفوته سعر الفائدة لو ارتفع، في حين يضطر المقترضون إلى توظيف أموالهم في

١. المائدة: ١٠٣.

٢. الملك: ١٥.

٣. وسائل الشريعة ج ١٢، ص ٤٤.

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٠٤.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٢٢٢.

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. أما بعد تحول المرابي إلى تاجر فإنه سيرى المصلحة في المشروع وإن كان ربحه اقل، كما يرى أن الصالح أن يوظف الأرباح في مشاريع تجارية وهكذا تعمر الحياة الاقتصادية.

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 تحجري 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 الاقتصادي. والإسلام بتحريمه هذا استطاع أن يتخلص من مشاكل الرأسمالية الناشئة من شذوذ الدور الرأسمالي للنقد.

٩. يحرم اللهو والمجون الذي يؤدي إلى تذويب الشخصية الجدية وتقاعسها عن العمل.

١٠. يدعو الإسلام للمنع من تركز الثروة ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^١. وهذا المنع وإن إرتبط بالتوزيع مباشرة ولكنه يرتبط بشكل غير مباشر بالإنتاج، إذ عندما تتركز الثروة في أيدي البعض يعم البؤس ويعجز الجمهور عن إستهلاك ما يشبع حاجاته فتتكسد المنتجات بلا تصريف ويسود الكساد، ويتقلص الإنتاج.

١١. يعمل الإسلام على التقليل من مناورات التجارة^٢.

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 الاقتصادي ومنعهم من الإستجداء^٣.

١. الحشر: ٧.

٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٣٢٧.

٣. الوسائل، ج ٦، ص ١٥٩.

١٥. حرم الإسراف والتبذير وهذا يجد 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 لأُمور (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 نموذجا موجها للحقول الأخرى^١.
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^٢.
٢٠. وأخيرا فللدولة الحق في الأشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزيا لتفادي الفوضى^٣.

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 جزءا للمذهب الإقتصادي الإسلامي لأنها تختلف باختلاف الظروف، وإنها 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 الإسلامية، فقد وردت بعض الروايات التي تركز على أن القرآن جمع في سورة الفاتحة، وأن سورة الفاتحة جمعت في البسملة...^٤. وعند تحليلنا لهذا المضمون لا يسعنا إلا أن نرى أنّها تشير إلى: أن سورة الفاتحة إنّما اعتبرت روح القرآن باعتبار أنّها تحوي أصول العقيدة الإسلامية بصورة إجمالية، والقرآن قد أطر كل شيء تحدّث 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، الاقناع للحجاوي، ج ١، ص ٥، مغني المحتاج، محمّد بن شرييني، ج ١، ص ٤.

أما إذا انتقلنا إلى المرحلة الثانية، فسنجد أنّ البسملة 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: أنّه منطلق من مصدر الرحمة، ومنتها 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: ﴿أَنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾^١.

أو بعبارة: أنّه «خير الراحمين»، أو «كتب على نفسه الرحمة» أو ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾^٢. وهكذا الآيات الشريفة:

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾^٣.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^٤.

﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^٥.

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾^٦.

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٧.

١. الدخان: ٤٢.

٢. الأنعام: ١٣٣.

٣. الأنعام: ١٥٧.

٤. الاعراف: ٥٦.

٥. الروم: ٥٠.

٦. الزمر: ٥٣.

٧. طه: ٥.

وحتى في أشدّ المواقع هيبية ورهبة تأتي صفة (الرحمن):
﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾^١.
ان النصوص الإسلامية تربي الإنسان الرحيم بأخيه الإنسان ومحيطه الذي يعيش فيه
وكل ما في الوجود. قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من
في السماء»^٢. وقال ﷺ «ان الله يحب الرفق في الأمر كله»^٣.
ان الحب والرحمة لدى المسلم يشملان كل شيء حوله فهما الحيوان والنبات والجماد.
وقد قال ﷺ: «عذبت امرأة في هرة، سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار لاهي
اطعمتها ولا سقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من حشاش الأرض»^٤.
وقولة الرسول ﷺ في البهائم وسقيها من اروع الاقوال إذ قال ﷺ في جواب من
سألوا: وأن لنا في البهائم اجراً فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر»^٥.
وعنه ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار^٦.
وعنه ﷺ: من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله عز وجل يوم القيامة منه يقول: يا رب
إن فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة^٧.
وقد طبق الإمام الصادق عليه السلام عنوان الباغي على من يصيد عبثاً وكان يؤكد أن رسول
الله ﷺ نهى عن ضرب وجوه البهائم وعن قتل النحل والوسم في وجوه البهائم^٨.
وما اروع قولة الإمام علي عليه السلام إذ قال:
«والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على أن اعصي الله في نملة اسلبها
جلب شعيرة ما فعلت»^٩.

١. طه: ١٠٨.

٢. سنن الترمذي كتاب البر والصلة.

٣. رواه البخاري ومسلم، جامع أحاديث الشيعة ج ١٥ ص ٥٢٩، الرسالة السعدية للعلامة الحلي ص ١٤٣.

٤. جاء في صحيح البخاري. مسالك الافهام للشهيد الثاني ج ٨ ص ٤٩٨.

٥. جاء في صحيح البخاري.

٦. رواه ابوداود، بحار الأنوار ج ٦٣، ص ١١٣.

٧. رواه أحمد، بحار الأنوار ج ٦١، ص ٣٧.

٨. الوسائل، ج ١١، ص ٤٨٣.

٩. نهج البلاغة الرسالة ٢٥.

وحتى لو اضطرت الإسلام للحرب فإنه يلتزم بالأسلوب النظيف؛ فهذا الرسول الأكرم ﷺ يوصي أصحابه فيقول: سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله، لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليه)¹.

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 أن نذكر بهذا الصدد بقواعد كثيرة نذكر منها:

١. ملكية البشرية عموماً لموارد الطبيعة مما ينتج عدم جواز الإفراط 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 أو 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 * إِلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾². والمسلم إذ يتأكد لديه هذا التوازن البيئي حيث يسمع: «وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم»³. «وكل شيء عنده بمقدار»⁴. «انزل من السماء ماءً فسألت اودية بقدرها»⁵. «وأناكم من كل سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها» يشعر تماماً بالانسجام الكامل مع بيئة كونية منسجمة مقدره وظواهر لا تعد معدة لا شباع حاجاته وتسهيل حياته،

١. كنز العمال ج ٤ ص ٢٢٣، الكافي ج ٥ ص ٢٧.

٢. الرحمن: ٧، ٨، ٩.

٣. الحجر: ٢١.

٤. الرعد: ٨.

٥. الرعد: ١٧.

وحيثُ يُعمل على أن لا يخل بتصرفاته بهذا التوازن البيئي وهو يشعر بالارتباط بينه وبين وجوده، وكأن سفينة نوح التي حملته مع النماذج الحيوانية وتحركت «بسم الله مجريها ومرساها»^١. تمثل سفينة الحياة التي تتحرك أيضاً بسم الله في مسيرة متوازنة.

٣. النظافة بمفهومها الواسع من مطلوبات الشريعة

وإذا كانت النظافة مطلوبة في الجزئيات حيث يطلب من المؤمن أن يكون نظيفاً في سكنانه، وطيباً في سلوكه وفي عبادته وثوبه وبيته وشعره ورائحته فإنّ من الأولى أن يتعد عن تلويث بيئته العامّة بما ينتجه من غازات سامة ومخلفات ضارة وانبعاثات قاتلة.

٤. الضرر والضرار مرفوض في الإسلام

وهذه قاعدة تسالم عليها المسلمون جميعاً ورويت في مختلف المصادر وجاءت في موارد عديدة منها قضية سمرة بن جندب ومنها ما جاء في ميراث أهل الملل وما جاء في قضاء النبي ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل، وفي باب الشفعة^٢. ولذلك ادعي التواتر المعنوي فيها وقد بحث الفقهاء فيها مفصلاً واعتبروا ادلتها متقدمة على أدلة الأحكام الأولية، وتحدثوا فيها عن الضرر الشخصي والنوعي وإذا كان للشخص أن يطالب بعوض عما لحقه من ضرر شخصي فإنه ليس لأي كان الحق في توجيه أي نوع من الضرر للآخرين فإذا كان الضرر نوعياً طالب الحاكم بالتعويض عنه وإذا كان دولياً أمكن للهيئات الدولية المخولة أن تمنعه وتطالب بالتعويض عنه، وحتى لو لم يكن الضرر مباشراً فإنّ للمتضررين بشكل غير مباشر أن يطالبوا بالتعويض؛ يقول المرحوم الشهيد الصدر: «تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي إلى الاضرار بالآخرين على نوعين:

أحدهما التصرف الذي يضر شخصاً آخر ضرراً مالياً مباشراً..

والثاني التصرف المضر بشكل غير مباشر الذي يؤدي إلى سوء حال الآخرين دون أن ينقص فعلاً شيئاً من أموالهم كالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة. وهذا النوع الثاني يعد في نظر بعض الفقهاء من موارد القاعدة كما أوضحناه في بحوثنا

١. هود: ٤١

٢. القواعد الفقهية للجنوردي، ج ١ ص ٢١٢-٢١٣ ويراجع الكافي للكليني الجزء الخامس.

الاصولية ودللنا على شمول القاعدة له^١.

ومن الواضح بملاحظة روح الإسلام العامّة وبعض التطبيقات^٢ أن المفهوم يتسع ليشمل الضرر النوعي بلا ريب ومن الطبيعي أن الاضرار بالطبيعة اضرار مباشر بكل البشرية الحاضرة وربّما الآتية أيضاً. ومن هنا فإنّ بعض الدول الصناعية الكبرى اليوم تجرم اجراما بالغاً بتلويثها البيئة واخلالها بالتوازن العام فيها الأمر الذي نشهده عياناً بحدوث موجات الحر الشديد وذوبان الثلوج القطبية وثقوب الاوزون الخطرة. وهناك قواعد أخرى لا يسعنا هنا التعرض إليها.

المادة الحادية والخمسون

لا تفرض أية ضريبة إلا بموجب القانون.
ويتولى القانون تحديد مجالات الاعفاء من الضرائب أو تخفيضها.
وذلك منعاً للضرائب العشوائية التي يفرضها المستبدون، وهي من المصائب التي ابتليت بها الشعوب.

المادة الثانية والخمسون

تقوم الحكومة باعداد الميزانية السنوية العامّة للبلاد بالصورة المقررة في القانون، وتقدّمها إلى مجلس الشورى الإسلامي من أجل مناقشتها والمصادقة عليها. وأيّ تعديل في ارقام الميزانية يجب أن يتم وفقاً للطريقة المعينة في القانون.
وهذا واجب أساسي للحكومة، كما أن مجلس الشورى المنتخب يجب أن يوافق على الميزانية مما يمثل أشرف الشعب ومراقبته لها.

المادة الثالثة والخمسون

تدخل جميع ايرادات الدولة في حسابات الخزينة العامّة، ويتم تسديد النفقات العامّة في

١. اقتصادنا ج ٢ ص ٦٠٨.

٢. تراجع في الوسائل، ج ١٧ ص ٣٤٠، فما بعد.

حدود المخصصات المصادق عليها بموجب القانون.
وهي في نفس السياق: لكي تضمن سلامة المسيرة الاقتصادية.

المادة الرابعة والخمسون

يكون ديوان محاسبات البلد تحت إشراف مجلس الشورى الإسلامي مباشرة. نظام الديوان وإدارة 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.

المادة الخامسة والخمسون

يقوم ديوان المحاسبة بمراجعة جميع حسابات الوزارات والمؤسسات والشركات الحكومية، وسائر الأجهزة التي تستفيد بشكل من الأشكال من الميزانية العامة للدولة - بالطريقة التي يعينها القانون - أو التدقيق في أن أي انفاق لم يتجاوز الرصيد المقرر له، وفيما إذا كان كل مبلغ قد تم إنفاقه في المجال المخصص له. ويجمع ديوان المحاسبة - وفقاً للقانون - جميع الحسابات والوثائق والمستندات المتعلقة بها، ويقدم تقريراً عن تفريغ ميزانية كل عام، بالإضافة إلى وجهات نظره إلى مجلس الشورى الإسلامي، ويجب أن يوضع هذا التقرير في متناول الجميع. توضح هذه المادة واجبات هذا الديوان وهي:

١. مراجعة جميع حسابات كل الأجهزة المستفيدة من الميزانية العامة.
٢. تقديم تقرير عن تفريغ ميزانية كل عام مع ابداء الرأي إلى مجلس الشورى الإسلامي. وتضيف المادة أن التقرير يجب أن يكون في متناول الجميع ليستطيعوا ابداء الرأي فيه. وهكذا يطلع الجميع على مسيرة الأموال العامة بكل وضوح.

الفصل الخامس

سيادة الشعب والسلطات الناشئة عنها

المادّة السادسة والخمسون

السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيرَه في خدمة فرد أو فئة ما، والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله بالطرق المبيّنة في المواد اللاحقة.

وتقرّر - هنا - الحقائق التالية:

أولاً: إن السيادة المطلقة والحقيقية هي لله تعالى على العالم وبضمنه الإنسان، وهذا أمر يشكل الفارق الكبير بين النظرة الاجتماعية الإسلامية والنظرة الوضعية المادية، وتترتب عليه اللوازم الأخرى.

ومنشأ الاعتقاد هو:

ان الإسلام 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 للأشياء الأخرى، لأنها مخلوقة ومفتقرة إليه بكل وجودها وكيونتها، ومن هذه الأشياء الإنسان.

ومن هنا يبدو سخف الاصوات التي تنادي بالحق الإنساني بعيداً عن الإيوان بالله وبالمنحة الإلهية للإنسان. إذ أنها حتّى لو كانت ملحدة فهي لا تتبّع المنهج المنطقي، إذ تفصل المسألة الواقعية الفلسفية عن المسألة الحقوقية الاجتماعية مع أنها - في الواقع - مسألتان مترابطتان كما أكدنا من قبل. أن المنطق يقتضي تحديد المسألة الواقعية والنظرة الكونية ثمّ البحث عن الحقوق الاجتماعية ومنبعها. ومن هنا نقول: إن المسيرة الإسلامية

منطقية أكثر من غيرها، إذ حددت موقفها الفلسفي ثم رأت أن هذا الموقف يقودها للقول بحقوق اعتبارية وضعية للإنسان.

ثانياً: إن الله تعالى منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي: وهذا ما تؤكد المصادر الإسلامية من الكتاب والسنة من مثل قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾؛ ومن قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾. وقد مر بعض الحديث في ذلك. وهو مقتضى الأصل العقلائي الأول أيضاً.

ثالثاً: أنه لا يمكن سلب هذا الحق الإلهي وغضبه، لأن ذلك يخالف ما قرره الشريعة. نعم قد يقرر واهب الحق اعطائه لأحد بعينه لخصوصية في الفرد، ككونه نبياً معصوماً أو وصياً لنبى؛ وذلك لمصلحة الأمة، كما نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿التَّيِّبِ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^١ وقول النبي ﷺ وهو يبلغ ذلك عن الله تعالى: (من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه)^٢. وهكذا نجد الدستور الإسلامي يتعرض هنا إلى السيادة الحقيقية لله والسيادة الاعتبارية للشعب وينفي الاستبداد الفردي والفئوي، مهتماً للمواد الآتية.

المادة السابعة والخمسون

السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وامام الأمة، وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها بعضاً.

ويبدأ الدستور من هنا بيان التركيبة الإدارية للدولة، فبين أن هناك ثلاث سلطات هي: التشريعية والتنفيذية والقضائية. وهناك سلطة فوقها هي الأصل في قيادة الأمة والتنسيق بين السلطات الثلاث المذكورة. والتي تحل المشكلة المستعصية في العلاقة بين هذه السلطات في الأنظمة الديمقراطية لثلاث تطغى احداها على الأخرى بل يحتفظ الكل منها باستقلاله من

١. الأحزاب: ٦.

٢. 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 الحسني: ١٢١.

جهة، ويتم تنسيق عمل القوى من جهة أخرى، دوننا تصادم وتشرذم، 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^١.

وذلك أنه في الأنظمة الديمقراطية المعروفة يوجد نوع من التعاون والاشراف والمراقبة من قبل بعض السلطات على البعض الآخر. ولكن النزاع قد يستحكم أحياناً مما يشل عمل البلاد، كما لاحظنا ذلك في بعض الدول كباكستان مثلاً.

ومن هنا كان الحل الانجع والمنسجم مع أساس هذا النظام - وهو ولاية الفقيه - هو أن يشرف القائد نفسه على عملية التنسيق، ويحسم الأمر في موارد النزاع المستحكم، ويخرج البلاد من النفق المسدود بمقتضى ولايته المطلقة وغير المقيدة بأي من السلطات. وربما اشكل أمر هذه (الولاية المطلقة) على بعض الأذهان فتصوروا أنها تؤدي إلى الاستبداد الذي يرفضه الوجدان.

ولكن التأمل أكثر في الدستور ينفي هذه الشبهة، وذلك إذا لاحظنا الأمور التالية:
أولاً: إن الاستبداد بالرأي واصدار الأحكام بلا مشورة هو نقض صريح لأمر القرآن، وهو بالتالي يخرج الفرد من العدالة المطلوبة، وبالتالي يفقد القائد أحد الشروط الأساسية 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 أفراد الأمة يتحمل تبعية عمله ويتساوى مع الباقين أمام القانون (م ١٠٧).

ثالثاً: إن مجيء عبارة (المطلق) في هذه المادة يوضح مجال توظيفها، وهو مجال التنسيق المباشر بين السلطات لا إيجاد سلطة رابعة تقوم بعملها المباشر إلى جانب السلطات الأخرى، وهو ما طرحته المادة (١١٠) حين جعلت موضوع (حل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث) إحدى وظائف القائد وصلاحياته. كما اضافت إلى ذلك وظيفة (حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصحلة النظام). ويلاحظ أن تدخل القائد هنا يتم بعد استعصاء الحل، وقيام مجمع تشخيص

١. نظام الجمهورية الإسلامية - مركز المطالعات الثقافية الدولية بطهران: ٢٥.

مصلحة النظام - ويضم اركان البلاد من رؤساء السلطات الثلاث إلى مجموعة متميزة من الخبراء - بتقديم نتائج مداولاتهم للقائد.

ومن هنا يستطيع القائد وقد رأينا الدستور الفرنسي للجمهورية الخامسة الصادر في ٤ أكتوبر ١٩٥٨ يؤكد على أشرف رئيس الجمهورية على صيانة الدستور، وحسن جريان الأمور من قبل السلطات الثلاث، وضمان استمرار بقاء البلاد، فيعين رئيس الوزراء ويعين ويعزل الوزراء، وربما رفض بعض قرارات البرلمان، أو قام بحله واجراء الاستفتاء العام، وربما استطاع للظروف الطارئة أن يحل محل السلطات العامة بعد التشاور مع رئيس الوزراء ورئيس مجلس النواب والاعيان ومجلس الدستور^١. فليس ما جاء في الدستور الإسلامي بدعاً حتى في القوانين الوضعية.

المنتخب أن يقدم على الحل المطلوب، وحتى أنه يستطيع أن يدعو للاستفتاء العام وفق (البند ٣ من م ١١٠) مما يحل مشكلة عدم التصريح بإمكان حل مجلس الشورى في الدستور.

المادة الثامنة والخمسون

تمارس السلطة التشريعية عن طريق مجلس الشورى الإسلامي الذي يتألف من النواب المنتخبين من قبل الشعب، وتبلغ اللوائح المصادق عليها في المجلس إلى السلطين التنفيذية والقضائية من أجل التنفيذ وذلك بعد مرورها بالمراحل المبينة في المواد اللاحقة.

تقرر هذه المادة أن النواب جميعاً يجب أن ينتخبهم الشعب، فلا مجال لنواب يعينهم غيره مما يحدش التمثيل الشعبي ويزيفه. كما تقرر أن القوانين التي يصادق عليها المجلس تشمل السلطين التنفيذية والقضائية ولكن بعد مرورها بمراحل.

المادة التاسعة والخمسون

يجوز ممارسة السلطة التشريعية بإجراء الاستفتاء العام والرجوع إلى آراء الناس مباشرة بعد مصادقة ثلثي أعضاء مجلس الشورى الإسلامي، حول القضايا الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية، المهمة جداً.

١. تراجع المواد ٥، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٦ من الدستور الفرنسي.

وهو باب يفتحه الدستور أمام هذه السلطة لمعرفة رأي الشعب في القضايا المهمة، كما يتطلب ذلك صدور أمر 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 بيّن الدستور صلاحياته.

المادة الحادية والستون

تمارس السلطة القضائية عن طريق محاكم وزارة العدل التي يجب تشكيلها وفقاً للموازنين الإسلامية وتقوم بالفصل في الدعاوى، وحفظ الحقوق العامة، وإجراء العدالة ونشرها، وإقامة الحدود الإلهية.

السلطة القضائية - كما مر - مستقلة في قراراتها، ووزارة العدل في الواقع عضو في السلطة التنفيذية، وتقوم الوزارة بالأعمال التنفيذية لهذه السلطة ولا تتدخل في الأحكام القضائية. وقد حدد الدستور الأهداف التالية للمحاكم:

١. الفصل في الدعاوى وموارد النزاع.
 ٢. حفظ الحقوق العامة، وهي وظيفة مهمة، وهذه الحقوق مبيّنة في هذا الدستور.
 ٣. إجراء العدالة ونشرها، وهذا باب واسع يعني أن أي ظلم يحدث في المجتمع تستطيع هذه السلطة الوقوف بوجهه ومعاقبة الفاعلين. طبعاً لا عقوبة إلا بقانون - كما مر -.
 ٤. إقامة الحدود الإلهية، أي تطبيق قانون الجزاء الإسلامي.
- بعد هذه المواد المتعرضة إجمالاً للسلطات الحاكمة يأتي البيان التفصيلي في المواد التالية.

الفصل السادس

السلطة التشريعية

البحث الأول

مجلس الشورى الإسلامي ١.

المادة الثانية والستون

يتألف مجلس الشورى الإسلامي من نواب الشعب الذين يُتَّخَبون مباشرة، وبالاقتراع السري. يُعين القانون شروط الناخبين والمنتخبين، وكيفية الانتخابات. وكان المادة تكرر مضمون م ٥٨ ولكنها هنا تضيف شرط الانتخاب بالاقتراع السري. وتترك للقوانين التفصيلية - تعيين شروط الناخبين والمنتخبين وكيفية الانتخابات.

المادة الثالثة والستون

مدة النيابة في مجلس الشورى الإسلامي اربع سنوات، وتجري انتخابات كل دورة قبل انتهاء الدورة السابقة، بحيث لا تبقى البلاد بدون مجلس في أي وقت من الاوقات. والتحديد بأربع سنوات يراعي التغيرات في الحالة الاجتماعية والسياسية ويعطي المسيرة البرلمانية حيوية جديدة.

المادة الرابعة والستون

عدد نواب مجلس الشورى الإسلامي هو مائتان وسبعون نائباً وابتداء من تاريخ الاستفتاء

١. السلطة التقنينية ويتم التقنين في الجمهورية الإسلامية 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 أن الأمر يتطلب صدور أمر من القائد بذلك؛ واخرى بالاسلوب غير المباشر ويتم من قبل النواب انفسهم.

العام سنة ١٣٦٨ هجرية شمسية وبعد كل عشر سنوات مع ملاحظة العوامل الإنسانية والسياسية والجغرافية وامثالها يمكن اضافة عشرين نائباً كحد اعلى، ويتنخب الزرادشت واليهود كل على حدة نائباً واحداً، ويتنخب المسيحيون الآشوريون والكلدانيون معاً نائباً واحداً، ويتنخب 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 الأساسية. وتضمن هذه المادة حقوق الاقليات الدينية حين تقرر أن يكون هناك نائب واحد لكل من الزردشت واليهود وكذلك للاشوريين والكلدانيين معاً لقلتهم في إيران، وللارمن نائبان رغم أن اعدادهم قد تقل كثيراً عن النسب الانتخابية للمسلمين.

المادة الخامسة والستون

بعد اجراء الانتخابات تصبح جلسات مجلس الشورى الإسلامي 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 أيضاً.

المادة السابعة والستون

على النواب أن يؤدوا اليمين التالية في أول اجتماع للمجلس، ويوقعوا على ورقة القسم:

بسم الله الرحمن الرحيم

«اقسم أمام القرآن الكريم بالله القادر المتعال، وألتزم بشر في أن اكون مدافعاً عن حريم الإسلام، حامياً لمكاسب ثورة شعب إيران الإسلامية، ولأسس الجمهورية الإسلامية، وأن أحفظ الامانة التي أودعها الشعب لدي باعتباري اميناً، وعادلاً، وأن أراعي الامانة والتقوى في تأدية مسؤوليات النيابة، وأن اكون - دائماً - ملتزماً باستقلال الوطن ورفعته، وحفظ حقوق الشعب، وخدمة الناس، وأن ادافع عن الدستور، وأن 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 أول جلسة يحضرونها.

وهذا القسم الشرعي بالله تعالى وأوصافه وبذكر الشرف دافعاً للتعهد والالتزام يوضح أن المسؤولية سوف تكون مسؤولية شرعية يؤدي التخلف عنها إلى العقوبة الإلهية بالإضافة لمخالفته لمقتضيات الشرف والكرامة.

ويركز النائب في قسمه هذا على الدفاع عن الإسلام أولاً وقبل كل شيء، وحماية مكاسب الثورة الإسلامية واسس الجمهورية الإسلامية، والنظر إلى موضوع العضوية في المجلس باعتبارها امانة يصونها بتقوى واستقامة في كل ما يقول ويكتب ويبيدي من آراء. هكذا إذن يفترض في النواب تحري الدقة والتزام الامانة وصراط العدالة وهي حالة نفسية تحتاج إلى 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. وتعتبر هذه المادة عن مرونة دستورية لاحتواء الحالات الاستثنائية العصبية.

المادة التاسعة والستون

مناقشات مجلس الشورى الإسلامي يجب أن تكون علنية، ويُنشر التقرير الكامل عنها عن طريق الإذاعة والجريدة الرسمية لإطلاع الرأي العام، ويمكن عقد جلسة غير علنية إذا دعت الضرورة والحفاظ على أمن البلاد، وذلك بطلب من رئيس الجمهورية أو أحد الوزراء أو عشرة من نواب المجلس، وتكون اللوائح المصادق عليها في هذه الجلسة معتبرة في حالة موافقة ثلاثة ارباع عدد النواب عليها ومع حضور أعضاء مجلس صيانة الدستور، وتُنشر 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، وأن تُنشر أخبارها عن طريق الإذاعة والجريدة الرسمية الواسعة الانتشار، طبعاً مع الإشارة إلى إمكان كون الجلسات غير علنية للضرورة، ولكن ذلك أما أن يكون بطلب من الحكومة أو ما لا يقل عن عشرة من النواب أولاً، وأن تكون اللوائح التي يصادق عليها فيها مقبولة من ثلاثة ارباع عدد النواب ثانياً، وبحضور أعضاء مجلس صيانة الدستور ثالثاً، ولزيادة الاحتياط فإنّ التقارير عن هذه الجلسات واللوائح الموافق عليها يجب أن تُنشر 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. وإذا ما رأى النواب ضرورة حضور الوزراء، فانهم مكلفون بالحضور، وعلى المجلس أن يستمع لأقوالهم إذا ما طلبوا ذلك. تجيز هذه المادة للحكومة الاشتراك في الجلسات العلنية مع مستشاريهم، بل تكلف الوزراء بذلك إذا ارتأى النواب ذلك، وإذا رغبوا في الحديث فعلى المجلس الاستماع.

البحث الثاني

خيارات مجلس الشورى الإسلامي وصلاحياته

المادة الحادية والسبعون

يحقُّ لمجلس الشورى الإسلامي أن 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 الإسلامي أن يسنَّ القوانين المغايرة لأصول وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو المغايرة للدستور. ويتولى مجلس صيانة الدستور مهمة البت في هذا الأمر طبقاً للمادة السادسة والتسعين من الدستور.

الاطار الثاني لعملية سن القوانين هو اصول واحكام المذهب الرسمي. ومرجع تشخيص هذا التقييد هو مجلس صيانة الدستور وفقاً للمادة ٩٦.

والحقيقة هي أن هاتين المادتين أساسيتان وبهما يختلف الدستور الإسلامي عن أي دستور ديمقراطي وضعي انسجاماً مع ماقلناه في مطلع الكتاب من أن الدولة هنا إسلامية تؤمن بالعلاقة الوثيقة بين النظرة الكونية والايديولوجيا الحياتية، وبدون هذين القيدين لا يمكن ضمان سلامة هذا الأساس الركين.

المادة الثالثة والسبعون

شرح القوانين العادية وتفسيرها يُعتبران من صلاحيات مجلس الشورى الإسلامي. 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 إطلاقات 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 إلى مجلس الشورى الإسلامي، كما يستطيع ما لا يقل عن خمسة عشر نائباً اقتراح مشاريع القوانين، وطرحها في مجلس الشورى الإسلامي.

وهكذا يلزم المجلس بدراسة اللوائح ومشاريع القوانين وابداء الرأي فيها، ويسمى ما يقدم 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 إلى 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، فإذا تضمن المعروض على المجلس أي اخلال فيجب أن يصاحبه ما يسد هذا الخلل في الميزانية.

المادة السادسة والسبعون

يُحق لمجلس الشورى الإسلامي أن يتولّى التدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد. وهكذا يستطيع الشعب أن 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. لأنها كلها تترك أثرها على مجمل البلاد، فيجب أن 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، وأن 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 إلا جزئياً، ولكن بشرط تحقيق مصالح البلاد أولاً، وأن يكون التغيير متبادلاً ثانياً، وأن لا يضر ذلك باستقلال ووحدة أراضي البلاد ثالثاً، وأن يوافق على التغيير ٤/٥ النواب من مجموع أعضاء المجلس رابعاً. وهذه الشروط تكشف عن تحوط شديد في الأمر 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 لضرورية على أن لا تستمر - مطلقاً - أكثر من ثلاثين يوماً، وفي حالة استمرار حالة الضرورة على الحكومة أن تستأذن المجلس من جديد.

والاحكام العرفية أسلوب تستخدمه الحكومات متذرعة بظروف طارئة لتطلق يدها هي في سن القوانين، وتقييد الحريات العامة، وينفتح من هنا باب واسع للاستبداد. وهو أمر

يرفضه النظام والدستور الإسلامي بشدة ويتحرج منه. وقد رأينا الثورة الإسلامية التي قلبت الأوضاع رأساً على عقب لم تفرض الأحكام العرفية والحكم العسكري وإنها سعت بكل سرعة لانتهاء حكم مجلس قيادة الثورة عبر الاستفتاءات الشعبية واقامة الحكم الدستوري الشعبي.

ومن هنا منع الحكم العرفي. وانسجماً مع واقعيته في ملاحظة الضرورات فسح الدستور المجال للحكومة أن تفرض مؤقتاً بعض القيود الضرورية شريطة أن يوافق المجلس أولاً، وأن لا تستمر مطلقاً أكثر من ٣٠ يوماً ثانياً، وإذا استمرت الضرورة كان عليها أن تستأذن المجلس من جديد بعد ثلاثين يوماً أيضاً وهكذا.

المادة الثمانون

عمليات الاقتراض والإقراض أو منح المساعدات - داخل البلاد وخارجها - التي تجرئها 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 الأجنبي 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 أن عانت إيران 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 إلى أحد إلا بمصادقة مجلس الشورى الإسلامي على أن 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 وإلى جانبها صلاحية وحرية واسعة باعتباره مسؤولاً أمام 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 وحينئذٍ 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 إلى ضرورة عدم مخالفة تلك اللوائح للقوانين والمقررات العامة للبلاد، ولكي تتم دراسة وإعلان 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 يبدونها في المجلس ضمن أدائهم مهام النيابة.

وبهذه المادة يتمتع النائب بحصانة تمنع من ملاحقته جراء ارائه التي يبدوها في نطاق المسؤولية، ولا يعني هذا - كما هو واضح - أنه مصون عن الملاحقة فيما لو ارتكب ما يوجب العقاب من قبيل تلفيق التهم الباطلة وخلق الفتن وامثال ذلك.

المادة السابعة والثمانون

يجب على رئيس الجمهورية بعد تشكيل مجلس الوزراء - وقبل أي خطوة - أن يحصل لهم على ثقة مجلس الشورى الإسلامي، ويستطيع خلال فترة توليه المسؤولية أن يطلب من مجلس الشورى الإسلامي منح مجلس الوزراء الثقة في الأمور المهمة، والقضايا المختلف عليها. وتبدأ من هنا عملية أشرف 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 إذا طلب رئيس الجمهورية ذلك في الأمور المهمة، والقضايا المختلف فيها.

المادة الثامنة والثمانون

في حالة توجيه ربع نواب مجلس الشورى الإسلامي - على الاقل - سؤالاً إلى رئيس الجمهورية، أو توجيه أي نائب سؤالاً إلى الوزير المسؤول فإنّ على رئيس الجمهورية أو الوزير المسؤول الحضور في المجلس للاجابة عن السؤال الموجّه إليه ويجب أن لا تتأخر الإجابة - في حالة رئيس الجمهورية - عن شهر واحد، وفي حالة الوزير عن عشرة أيام، إلا أن يكون هناك عذر مقبول بتشخيص مجلس الشورى الإسلامي.

والخطوة الثالثة هي ضرورة الإجابة على اسئلة النواب حول مختلف الأمور من قبل رئيس الجمهورية إذا طلب ربع النواب ذلك، والوزراء إذا وجه نائب واحد سؤالاً لهم.

المادة التاسعة والثمانون

١. يستطيع أعضاء المجلس استيضاح مجلس الوزراء أو احدهم في أي مجال يروونه ضرورياً، ويكون الاستيضاح قابلاً للمناقشة في المجلس إذا قدمه ما لا يقل عن عشرة نواب. وعلى مجلس الوزراء أو الوزير الذي يُستدعى للاستيضاح أن يحضر في المجلس خلال عشرة أيام من تأريخ عرض الاستيضاح في المجلس وأن 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 المعروض من قبلهم، ويحق للمجلس سحب ثقته، فيما إذا رأى ما يقتضي ذلك.

وإذا لم يمنح المجلس ثقته، يُعزل مجلس الوزراء أو الوزير المقصود بالاستيضاح. وفي كلتا الحالتين فإنّ الوزراء الذين استوضحوا لا يستطيعون الاشتراك في الوزارة التي تأتي بعد ذلك مباشرة.

٢. في حالة استيضاح رئيس الجمهورية من قبل ثلث النواب - على الأقل - في مجلس الشورى الإسلامي حول القيام بواجبات ادارة السلطة التنفيذية وادارة الأمور التنفيذية في البلاد فإنّ على رئيس الجمهورية - خلال مدة شهر من طرح الاستيضاح - أن يحضر في المجلس ويعطي التوضيحات الكافية حول المسائل المطروحة، وعند انتهاء مناقشات النواب المعارضين والمؤيدين وجواب رئيس الجمهورية إذا صوتت اكثرية الثلثين من النواب على عدم كفاءة رئيس الجمهورية فإنّ ذلك يُرفع وفق الفقرة العاشرة من المادة العشرة بعد المئة إلى مقام القيادة لإطلاعها عليه.

والخطوة الرابعة هي استيضاح مجلس الوزراء أو احدهم شريطه أن يتقدم عشرة نواب على الأقل بهذا الطلب وبعد المداولة يصوت المجلس من جديد على منح الثقة، فإذا لم تمنح يتم العزل وإذا عزل الوزير لا يمكن تعيينه في الوزارة التالية مباشرة.

والخطوة الخامسة هي استيضاح رئيس الجمهورية فإذا صوتت اكثرية الثلثين على عدم كفاءته فإنّ الأمر يرفع للقائد.

المادة التسعون

يستطيع كل من له شكوى حول طريقة عمل المجلس أو السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية أن يرفع شكواه تحريراً إلى مجلس الشورى الإسلامي، والمجلس ملزم بالتحقيق في هذه الشكاوى واعطاء الرد الكافي عليها، وحينها تكون الشكاوى متعلقة بالسلطة التنفيذية أو السلطة القضائية فيجب على المجلس أن يطالب تلك السلطة بالتحقيق والرد الكافي ويعلن النتيجة خلال فترة مناسبة. وإذا كانت الشكاوى ذات صفة عامة وجب اعلام الشعب بالنتيجة. ويمكن اعتبار مضمون هذه المادة أيضاً خطوة أخرى، إذ يحقق المجلس في شكاوى المواطنين، وعليه أن يطالب السلطين بالتحقيق فيما يرتبط بهما وعلان النتيجة؛ وإذا كانت الشكاوى 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 الإسلامي مع الأحكام الإسلامية والدستور. ويتكون على النحو التالي:

١. ستة أعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة، ويختارهم القائد.
 ٢. ستة أعضاء من الحقوقيين المسلمين من ذوي الاختصاص في مختلف فروع القانون، يرشحهم رئيس السلطة القضائية ويصادق عليهم مجلس الشورى الإسلامي.
- تحدثنا عن دور مجلس صيانة الدستور في عملية الأشراف اثناء الحديث عن التوازن. وهو دور مهم جداً. ومن هنا فقد احتاط الدستور الإسلامي في تشكيله على النحو التالي:
- أولاً:** جعل تركيبته مشتملة على عدد متساو من الفقهاء والقانونيين لضمان انسجام القانون المبحوث عنه مع الإسلام ومع الدستور، لأن الدستور وإن كان يبتني على الإسلام لكنه فيما يكون موقف الشريعة حيادياً أو فيما تختلف الاجتهادات يختار موقفاً واحداً يراه الأقرب لواقع الإسلام ومصصلحة الأمة، فيجب على القوانين أن تتحدد بهذا الموقف المختار،

وإن كانت المواقف الأخرى منسجمة مع الإسلام أيضاً. ولعلّ الشهيد الإمام الصدر أشار إلى مثل هذا - في جوابه على رسالة علماء المسلمين في لبنان الذين استفسروا عن رأيه في مشروع الدستور الإسلامي - حين قال: «ان الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور، وتشرع على ضوءه القوانين في الجمهورية الإسلامية وذلك على النحو التالي:

أولاً: إن أحكام الشريعة الإسلامية الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعتبر بعد صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

ثانياً: إن أي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الأمة على ضوء المصلحة العامة.

ثالثاً: في حالة عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب، يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسن من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور، وتسمى مجالات هذه القوانين بـ(منطقة الفراغ).

وهكذا فهناك منطقة فراغ (أو فلنعتبر منطقة البدائل المتروك تحديدها للاجتهادات والظروف) تتركها الشريعة ليختار منها الدستور أحدها فتتقيد به القوانين التفصيلية وهناك ما يترك الدستور نفسه للقوانين من مجال لتحديد البدائل فيه، ولكن الاختيار كما رأينا لا يتم في الأحكام الثابتة التي لا بديل لها.

وعلى أي حال فيجب أن لا يتنافى القانون الصادر من مجلس الشورى مع الإسلام (النصوص والأحكام الثابتة الواضحة فقهيًا)، ومع الدستور (في المناطق التي لا يترك فيها أي مجال للبدائل) ومثل هذا المجلس هو الذي يحدد هذه المناقاة أو عدمها.

ثانياً: ولما كان الاجتهاد امراً تخصصياً دقيقاً فقد ترك أمر تعيين المجتهدين إلى المجتهد العادل الخبير الذي انتخبته الأمة قائداً لها.

أما 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 أعضاء كلا الفريقين - باسلوب القرعة - بعد ثلاث سنوات من تشكيله، ويجري اختيار أعضاء 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 الإسلامي دون وجود مجلس صيانة الدستور، عدا ما يتعلق بإصدار وثائق عضوية النواب، وانتخاب ستة أعضاء حقوقيين لمجلس صيانة الدستور.
وهذه مادة أساسية لا لبس فيها، توضح عدم اية مشروعية للمجلس دون وجود مجلس الصيانة إلا 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 الإسلامي ارسال جميع ما يصادق عليه إلى مجلس صيانة الدستور. وخلال عشرة أيام على الأكثر من تاريخ الوصول يجب على مجلس صيانة الدستور دراسة وتقرير مدى مطابقته مع الموازين الإسلامية ومواد الدستور، فإذا وجد مغايراً لها فعليه اعادته إلى مجلس الشورى الإسلامي لإعادة النظر فيه وإلا يعتبر نافذ المفعول.
مادة اجرائية تستهدف تحديد المدد والفرص لثلاث تأخر القوانين.

المادة الخامسة والتسعون

في الأحوال التي يرى مجلس صيانة الدستور أن مدة عشرة أيام غير كافية للمناقشة وابداء الرأي النهائي، يستطيع أن يطلب من مجلس الشورى الإسلامي تمديد المهلة لمدة اقصاها عشرة أيام أخرى، مع ذكر السبب.
مادة اجرائية تستهدف تحديد المدد والفرص لثلاث تأخر القوانين.

المادة السادسة والتسعون

تحديد عدم تعارض ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع أحكام الإسلام يتم بأغلبية الفقهاء في مجلس صيانة الدستور. اما تحديد عدم التعارض مع مواد الدستور فيتم بأكثرية جميع أعضائه.

وهذه لفئة قانونية جيدة، فإن تعارض القانون مع الإسلام إنما يعرف من قبل المجتهدين، ولذلك فيترك امره إلى اغلبية الفقهاء، اما التنافي مع الدستور فتمكن معرفته من قبل كل الأعضاء باعتبار الفقهاء أيضاً من خبراء النصوص القانونية.

المادة السابعة والتسعون

يستطيع أعضاء مجلس صيانة الدستور - توفيراً للوقت - الحضور في جلسات مجلس الشورى الإسلامي وسماع مناقشة اللوائح ومشاريع القوانين المطروحة. وينبغي عليهم الحضور اثناء مناقشة مجلس الشورى الإسلامي إذا كانت اللوائح أو مشاريع القوانين المطروحة في جدول اعمال المجلس تقتضي فورية البت، وأن يبدو رأيهم فيها. مادة اجرائية تعبر عن مرونة الدستور وواقعيته.

المادة الثامنة والتسعون

تفسير الدستور من اختصاص مجلس صيانة الدستور ويتم بمصادقة ثلاثة ارباع الأعضاء. وهذه مادة مهمة تحسم الخلاف وكان لها اثرها التطبيقي القوي حينما برز الاختلاف في تفسير نصوص الدستور إطلاقاً أو تقييداً.

المادة التاسعة والتسعون

يتولى مجلس صيانة الدستور الأشراف على انتخابات مجلس خبراء القيادة ورئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي، وعلى الاستفتاء العام. وكما اشرنا - من قبل - فإن هذا الأشراف يضمن نزاهة هذه الانتخابات والاستفتاءات، وهو أمر مهم جداً في الأنظمة الشعبية.

ولعلّه من الجدير بالذكر أن الأشراف - هنا كما هو واضح - أشرف 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 أداء دورها المهم.

الفصل السابع

مجالس الشورى

المادة المئة

من أجل 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 أو ناحية أو مدينة أو قضاء أو محافظة بإشراف مجلس شورى باسم مجلس شورى القرية أو الناحية أو المدينة أو القضاء أو المحافظة، ويُنتخب اعضاؤه من قبل سكان تلك المنطقة.

القانون يحدد شروط الناخبين والمنتخبين وحدود وظائف مجالس الشورى المذكورة وصلاحياتها وطريقة انتخابها وكيفية اشرافها على الأمور ودرجات تسلسلها الإداري، حيث ينبغي أن تتم على أساس مراعاة مبادئ الوحدة الوطنية والمحافظة على وحدة اراضي البلاد ورعاية نظام الجمهورية الإسلامية 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 أن تطبيقها واجه بعض النقائص، إلا أنها تتخذ يوماً بعد يوم شكلاً أكثر دقة ووضوحاً.

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 لمحافظات من ممثلي مجالس شورى المحافظات، ويحدد القانون طريقة تشكيله ووظائفه.

المادة الثانية بعد المئة

يحق لمجلس الشورى الاعلى للمحافظات أن يعد الخطط والمشاريع - ضمن حدود وظائفه - ويقدمها مباشرة أو عن طريق الحكومة إلى مجلس الشورى الإسلامي. ويجب مناقشة هذه المشاريع في المجلس.

المادة الثالثة بعد المئة

المحافظون ورؤساء الاقضية ومدراء النواحي وسائر المسؤولين المدنيين الذين يعينون من قبل الحكومة، ملزمون بمراعاة قرارات مجالس الشورى المحلية وذلك في نطاق صلاحيات هذه المجالس.

المواد: ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ - تتحدث عن مجلس تنسيقي جيد ولكنه مازال لحد الآن لم يتخذ دوره المطلوب لقصر عمره وعدم تحديد وظائفه القانونية بالتفصيل، الأمر الذي يتطلب جهداً مضاعفاً، خصوصاً في تنظيم علاقته بمجلس الشورى الإسلامي والحكومة، وإن كانت المادة ١٠٣ توضح بعض وظائف المحافظين ورؤساء الاقضية وسائر المسؤولين في مجال مراعاة قرارات مجالس الشورى المحلية.

المادة الرابعة بعد المئة

يهدف تحقيق العدل الإسلامي والمساهمة في اعداد البرامج وتوفير التنسيق لتطوير مرافق الإنتاج والصناعة والزراعة، يتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي العمال والفلاحين وسائر العاملين والمدراء في هذه المرافق.

اما في المؤسسات التعليمية والإدارية والخدمية ونحوها فيتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي أعضاء هذه المؤسسات.

يعين القانون كيفية تشكيل هذه المجالس وحدود وظائفها وصلاحياتها. وهذا مظهر آخر من مظاهر الشعبية والشورى، حيث تشكّل مجالس شورى في مرافق الإنتاج والصناعة والزراعة والمؤسسات التعليمية والإدارية والخدمية ونحوها مستهدفة تحقيق العدل الإسلامي والمساهمة في التخطيط والتنسيق.

المادة الخامسة بعد المئة

قرارات مجالس الشورى يجب أن لا تتعارض مع الموازين الإسلامية وقوانين البلاد. وهكذا نجد الدستور بين الحين والآخر يؤكد أطاره الإسلامي وروحه القرآنية.

المادة السادسة بعد المئة

لا يجوز حل مجالس الشورى إلا في حالة انحرافها عن وظائفها القانونية. يعيّن 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 إلى 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

المادّة السابعة بعد المئة

بعد المرجع المعظّم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية ساحة آية الله العظمى الإمام الخميني رحمه الله الذي اعترفت الاكثريّة الساحقة للناس بمرجعيتته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى 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 المادّة التاسعة بعد المئة انتخبوه للقيادة، وإلا فانهم ينتخبون أحد هؤلاء (الواجدين للشرائط) ويعلنونه قائداً، ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك.

ويتساوى القائد مع كل افراد البلاد أمام القانون.

تحدثنا قبل هذا عن موضوع ولاية الفقيه والشورى وطبيعة الدستور التي ركزت على نظام (الشورى في اطار ولاية الفقيه).

وهذه المادّة تبدأ بتفصيل النظر في ما قرره المادّة الخامسة كمبدأ عام، وتمهد للأمر بذكر كيفية تسليم الإمام الراحل رحمه الله قيادة الأمة من خلال اعتراف الاكثريّة الساحقة للشعب بمرجعيتته الدينية وقيادته للامة والنظام الإسلامي.

ثم تذكر أن مهمة تعيين القائد - بعد الإمام الراحل - إنما هي أيضاً للامة، ولكن هذا التعيين يتم بشكل غير مباشر أي عبر انتخاب الشعب مباشرة للخبراء القادرين على تشخيص من تتوفر فيه الصفات القيادية (التي تذكرها المادّة الخامسة وهي: الفقه، والعدالة

والتقوى، وامتلاك البصيرة النافذة بأمور العصر، والشجاعة، والقدرة على الإدارة، والتخطيط والتدبير وقد فصلت المادة ١٠٩ هذه الصفات ووضحتها؛ فإذا رأى الخبراء أن فرداً من الجامعين للشرائط هو الأعلم 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 للأمة ويكون ولي الأمر فيها.^١

وفي حالة عدم توصلهم لمثل هذا الفرد المتميز بوضوح بهذه الصفات فإنهم يقومون بانتخاب أحد الواجدين للشرائط المذكورة وإن لم يتميز على غيره، ويعلنونه قائداً يقود البلاد والأمة؛ ولكنه يتساوى مع كل الافراد أمام القانون.

وهكذا نلاحظ اموراً أهمها مايلي:

الأول: الواقعية: فإن شخصاً يمثل هذه الصفات لا يمكن أن يترك أمر تعيينه للافراد حتى العاديين منهم (وهو مقتضى الانتخاب الشعبي إذ يكون لكل فرد صوت) وهي صفات تخصصية لا يعرفها إلا العلماء الخبراء، ولكي يتم ضمان رأي الافراد جميعاً فإنه يوكل اليهم أمر تعيين من يطمئنون إليه من الخبراء الواجدين بدورهم لشروط الخبرة ويقوم فقهاء مجلس صيانة الدستور بالتأكد من واجدية الخبراء لشرائط الخبرة هذه وهو ما أوكل إليه قبل الدورة الاولى من مجلس الخبراء، كما قام مجلس الخبراء - بعد ذلك - بايكال مسألة التأكد من الخبرة من جديد إليه 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 الايديولوجية بقوة، فلا يكفي العلم إلى حد الاجتهاد بالاحكام، بل يجب التفوق في معرفة الأحكام والموضوعات أو القضايا السياسية والاجتماعية إلى جانب الالتزام الشخصي التام بأوامر الإسلام ونواهيه حتى تحصل ملكة العدالة. وذلك ليستطيع تطبيق التجربة الإسلامية بدقة وامانة، ويكون مصداقاً لقوله تعالى على لسان ابنة شعيب عَلَيْهَا في وصف موسى عَلَيْهَا

١. يراجع ما كتبه أبو زهره في ص ٢١٦ من كتابه «ابن حزم».

﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَزْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^١.

الثالث: المرونة: ولأن توفر هذه الصفات أمر صعب مستصعب فإن الدستور يحتاج للأمر بكل مرونة فيعلن أن الأمة يجب أن تعرف قائدها على أي حال، فإذا لم يتوصل الخبراء إلى معرفة الشخص الواضح تميّزه بتلك الصفات إلى الحد الاكمل، فإن عليهم أن ينتخبوا أحد أولئك الواجدين للشرائط (وان لم يتصفوا بالتميّز) قائداً للامة.

الرابع: الشعبية: حيث لاحظنا أن هذا القائد ينتخب بشكل غير مباشر من قبل الشعب نفسه، كما أنه لا يتمتع بأي امتياز أمام القانون مثله مثل أي 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 التباني والمصالح الشخصية، وتضييع الحقيقة.

اما الجواب عليه فيتوضح إذا لاحظنا مايلي:

أولاً: إن هذا الاشكال إنما يقوى إذا ابتعدنا عن شرط العدالة الملحوظ في فقهاء مجلس صيانة الدستور وفي خبراء القيادة وبشكل أكبر في القيادة نفسها. أما في مثل هذا الجو العادل فلا يتصور أي معنى للتباني والانحياز الشخصي وتضييع الحقيقة. أن فقدان العدالة يعني فقدان هؤلاء جميعاً مناصبهم بشكل تلقائي.

ثانياً: لا يقوم مجلس صيانة الدستور إلا بعمل تخصصي، وهو تشخيص امتلاك المرشحين لمجلس الخبراء الشروط المطلوبة أو عدمه. وهو أمر ضروري لكي يثبت كونهم خبراء على مستوى انتخاب القائد، وليس هناك في الدستور مجلس آخر له صلاحية هذا التشخيص ولا يبقى امامنا إلا الرجوع مثلاً للعلماء الآخرين خارج السلطة، وحيث تنطرح مشكلة تشخيص هؤلاء العلماء ويعود الاشكال من جديد.

ثالثاً: إن الشعب في النهاية هو الذي ينتخب من يريد، والخبراء المنتخبون شعبياً (وربما كان هذا مجلساً فريداً فكل أعضائه مجتهدون أو يقاربون الاجتهاد وقد وضع الشعب ثقته فيهم) هؤلاء بكل حرية ومسؤولية ينتخبون القائد ويراقبون استمرار الصفات القيادية فيه باستمرار. وبهذا نعتقد أن 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 الأعضاء في أول مجلس لصيانة الدستور ويصادق عليه بأكثرية اصواتهم، وفي النهاية يصادق قائد الثورة عليه، وبعد ذلك فإن أي 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 بأن قوانينها تعد من قبل فقهاء مجلس صيانة الدستور، ثم تقدم للقائد ليصادق عليها، وهذه أمور فرضتها ضرورة بدء عمل مجلس الخبراء وكونه يحتاج إلى خبروية خاصة قد لا تتوفر في الاستفتاء الشعبي أو حتى مجلس الشورى، اما بعد ذلك فإن الأمر 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 الأمة الإسلامية.
٣. الرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والإدارية، 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 أن هذه المادة هي في الواقع تفصيل للمادة الخامسة وتوضيح لها ولغيرها. والملاحظ هنا أمور:

أولاً: إن 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، كالافتاء في باب العبادات دون المعاملات.

ثانياً: إن 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، لأن المنصب هو قيادة الأمة وتنفيذ التجربة الإسلامية.

ثالثاً: هناك افتراضات متعددة فيما لو تعدد المرشحون من حيث اقوائية الصفات. وقد طرحت في مجلس خبراء القيادة وتمت المفاضلة بينها على أساس تقديم الرؤية الفقهية والسياسية الأقوى، ولكنني اعتقد أن الذي سيعين النتيجة هي المحصلة في نظرهم.

المادة العاشرة بعد المئة

وظائف القائد وصلحياته:

١. تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.
٢. الأشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.
٣. اصدار الأمر بالاستفتاء العام.
٤. القيادة العامة للقوات المسلحة.
٥. إعلان 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 الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية.

- د. رئيس اركان القيادة المشتركة.
- هـ. القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.
- 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 لصلاحيه المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعيّنة في هذا الدستور فيهم فيجب أن 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 بتخلّفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية، على أساس من المادّة التاسعة والثمانين.

١١. العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في اطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية. ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً آخر اداء بعض وظائفه وصلاحياته. وفيما عدا مسألة قيادة القوات المسلحة وتعيين بعض المسؤولين الأساسيين فإنّ أهم المسؤوليات تنصبّ على هداية الأمة والاشراف على المسيرة العامّة، وتعيين السياسات، وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث، وحل مشكلات النظام، والقيام بالخطوات الحساسة كإمضاء حكم رئيس الجمهورية بعد أن ينتخبه الشعب، وعزله بعد ثبوت تخلّفه، والعفو عن المحكومين.

وهكذا نجد أن القيادة في هذا النظام الإسلامي هي عنصر الهداية العامّة، وضمان المسير على الخط الإيماني السليم، ونقطة حل مشكلات النظام، وانسجام الخطى لتحقيق الأهداف العامّة. وهذا الدور اثبت فاعليته الحاسمة من خلال التجربة العملية. فإذا تذكرنا أن هذه المسؤوليات تأتي في اطار الثقة والحب والولاء الإسلامي للشعب تجاه قيادته المجتهدة العادلة المنسجمة مع إيمانه 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 الإسلامية، وكذلك فشل انباط الحصار السياسي والاعلامي والاقتصادي والهجوم الثقافي، وبالتالي رسوخ النظام الإسلامي يوماً بعد يوم.

ومن الجدير بالذكر أن الأنظمة الديمقراطية قد تمنح رؤساءها نظير هذه الصلاحيات^١. دون أن تشترط فيه هذه الشروط الصارمة.

المادة الحادية عشرة بعد المئة

عند عجز القائد عن اداء وظائفه القانونية أو فقدته أحد الشروط المذكورة في المادة الخامسة والمادة التاسعة بعد المئة، أو عُلم فقدانه لبعضها منذ البدء، فإنه يُعزل عن منصبه. ويعود تشخيص هذا الأمر إلى 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 - منتخب من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام - يتحمل جميع مسؤوليات القيادة بشكل مؤقت، وإذا لم يتمكن أحد 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 أعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.

ومتى ما عجز القائد - اثر مرضه أو أية حادثة أخرى - عن القيام بواجبات القيادة مؤقتاً، يقوم المجلس المذكور في هذه المادة - خلال مدة العجز - بأداء مسؤوليات القائد. إن مجلس خبراء القيادة يتابع مسيرة القيادة واستمرار صفاتها في القائد، وإذا انخرم أي شرط كالعادلة أو العلم أو القدرة الإدارية فإنه يقدم على عزله، بل هو ينعزل بشكل تلقائي وإن كان أمر تشخيص فقدان الشرط موكولاً إلى مجلس الخبراء.

١. راجع -مثلاً- صلاحيات رئيس الجمهورية الفرنسية في الدستور الفرنسي - كما أشرنا لذلك -.

ثم أن المادة تؤكد في مقطعها التالي على ضرورة ملء الفراغ القيادي أو العجز القيادي بأسرع وقت وحتى فترة المداولة لاختيار القائد الجديد يجب أن 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 أن قرار مجلس الشورى الإسلامي يخالف موازين الشريعة أو الدستور، في حين لم يقبل مجلس الشورى الإسلامي رأي مجلس صيانة الدستور. وردت عبارة (لتشخيص المصلحة) في بداية نص المادة.

وكذلك للتشاور في الأمور التي يكلها القائد إليه، وسائر الوظائف المذكورة في هذا الدستور. ويقوم القائد بتعيين الأعضاء الدائمين والمؤقتين لهذا المجمع. اما المقررات التي تتعلق بهذا المجمع فتتم تهيئتها والمصادقة عليها من قبل أعضاء المجمع انفسهم وترفع إلى القائد لتتم الموافقة عليها.

وإذا كان علماء الشيعة لا يقولون بمبدأ المصلحة المرسله كأصل من اصول الفقه، وبالتالي لا معنى لاستناد الفقيه في فتواه للمصلحة الظنية، فإن الثورة الإسلامية فتحت هذا الباب ولكن على مستوى حكم الولي الفقيه بالمصلحة ملء لمنطقة المباحات أو الفراغ الذي تركته الشريعة ليملاه ولي الأمر على ضوء ما قدمته له من هدايات ومعالم واضوية كاشفة من جهة، وما تقتضيه مصالح الأمة من جهة أخرى. وهذا المجلس هو أسلوب قانوني اعتمده الدستور لتشخيص المصلحة ووضع مقتضياتها أمام القائد ليحكم بها أو بما يحققها. ويقوم هذا المجلس بوظائف.

الاولى: الفصل في القضايا العالقة بين مجلس الشورى الإسلامي 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 الأمر لا ينحصر بذلك، فللقائد التشاور في أي 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 أحد فقهاء مجلس صيانة الدستور عضواً في مجلس القيادة الموقت. بالإضافة إلى أن أعضاء مجلس صيانة الدستور الدائمين يعدّون أعضاء في مجلس إعادة النظر في الدستور.

الفصل التاسع

السلطة التنفيذية

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 أنه يرأس السلطة التنفيذية إلا في المجالات التي ترتبط مباشرة بالقيادة. فرئيس الجمهورية هو الرجل الثاني بعد القائد، وربما كان ذلك باعتبار انتخابه مباشرة من قبل الشعب، وباعتبار تحمله مسؤولية رئاسة السلطة التنفيذية وتشمل كل المراكز الإدارية من الوزراء والمدراء العامين فما يليهم من مناصب، ولذلك جعله الدستور أيضاً 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 بالتقيد بالدستور إذا كان الأمر يتعلق بالسلطة التنفيذية، أو احالة الأمر للسلطة القضائية لتبت فيه.

وطبعاً هو مسؤول أمام القائد، وأمام الشعب وأمام المجلس في تصرفاته. ثم أن هناك مسؤوليات تنفيذية عينها الدستور ترتبط بالقائد مباشرة وهي مستثناة من دائرة مسؤوليات رئيس الجمهورية، كقيادة القوات المسلحة، أو تعيين رئيس الإذاعة والتلفزيون، وغير ذلك.

المادة الرابعة عشرة بعد المئة

يُنتخب رئيس الجمهورية مباشرة من قبل الشعب لمدة اربع 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. أن يكون إيراني الأصل ويحمل الجنسية الايرانية.
 ٢. قديراً في مجالس الإدارة والتدبير.
 ٣. ذا ماض جيد.
 ٤. تتوفر فيه الامانة والتقوى.
 ٥. مؤمناً ومعتقداً بمبادئ جمهورية إيران الإسلامية والمذهب الرسمي للبلاد.
- والشروط المذكورة في المادة تتوخى مايلي:
١. الحذر من تسلل العناصر الخارجية إلى هذا الموقع الحساس.
 ٢. الكفاءة والقدرة الفكرية والإدارية.
 ٣. الماضي الحسن والسمعة الجيدة.
 ٤. الامانة والتقوى.
 ٥. الإيمان والاعتقاد بهذه الايديولوجيا والتجربة. واني لاشعر بأن روح الآيتين

الكريمتين تسري في هذه الشروط:

- ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾^١.
- ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^٢.

١. يوسف: ٥٥.

٢. القصص: ٢٦.

ولكن القانون لا يكفي، فتجب الدقة، وهذا ما اثبتته التجربة في مطلع امرها.

المادة السادسة عشرة بعد المئة

على المرشحين لرئاسة الجمهورية أن يعلنوا عن استعدادهم بصورة رسمية قبل الشروع في الانتخابات.

يعين القانون كيفية اجراء انتخابات رئاسة الجمهورية.

مادة تنفيذية وهدفها أن 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 أي 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 احرزوا اصواتا أكثر من الباقين في الدورة الاولى.

ولكن إذا انسحب من الانتخابات الثانية بعض المرشحين ممن احرزوا اصواتاً أكثر فإنه يدخل الانتخابات الجديدة المرشحان اللذان احرزوا في الدورة الاولى اصواتاً أكثر من بين المرشحين الباقين.

هناك أساليب متنوعة للانتخابات وهذا الأسلوب اختاره الدستور متوخياً الدقة والسرعة وتحقيق رغبة الاكثرية.

المادة الثامنة عشرة بعد المئة

يتولى مجلس صيانة الدستور مسؤولية الأشراف على انتخابات رئاسة الجمهورية وذلك طبقاً للمادة التاسعة والتسعين.

قبل تشكيل أول مجلس لصيانة الدستور تتولى هذه المسؤولية لجنة أشراف يعينها القانون. وذلك للتأكد من سلامة الانتخابات بملاحظة مايملكه هذا المجلس من كفاءات.

المادة التاسعة عشرة بعد المئة

يجب أن يتم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد قبل شهر واحد على الأقل 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. لئلا يحدث أي خلل في القيادة، وهذا ما لاحظناه في مجالات أخرى كما في المادة ١١١ بالنسبة للقائد والمادة ٦٣ بالنسبة لمجلس الشورى.

المادة العشرون بعد المئة

إذا توفي أحد المرشحين الذين ثبتت صلاحيتهم وفق هذا الدستور قبل الانتخابات بعشرة أيام، يؤجل موعد الانتخابات لمدة اسبوعين، وإذا توفي خلال الفترة ما بين الدورتين الأولى والثانية من الانتخابات أحد الشخصين الحائزين على الأكثرية في الدورة الأولى؛ يؤجل موعد الانتخابات الثانية لمدة اسبوعين. لتوفير فرصة أكبر للتعرف على المرشح الجديد، وإعلان المرشح عن مؤهلاته.

المادة الحادية والعشرون بعد المئة

يؤدي رئيس الجمهورية اليمين التالية، ويوقع على ورقة القسم، في مجلس الشورى الإسلامي في جلسة يحضرها رئيس السلطة القضائية وأعضاء مجلس صيانة الدستور:
بسم الله الرحمن الرحيم

(انني باعتباري رئيساً للجمهورية أقسم بالله القادر المتعال في حضرة القرآن الكريم، وامام الشعب الإيراني أن اكون حامياً للمذهب الرسمي، ولنظام الجمهورية الإسلامية، وللدستور، وأن أستخدم مواهبي وإمكاناتي كافة في سبيل أداء المسؤوليات التي في عهدي، وأن أجعل نفسي وفقاً على خدمة الشعب ورفعته البلاد، ونشر الدين والأخلاق، ومساندة الحق وبسط العدالة، وأن أحترز عن أي شكل من أشكال الديكتاتورية، وأن أدافع عن حرية الأشخاص وحرمتهم، والحقوق التي ضمنها الدستور للشعب، ولا

أقصر في بذل أي جهد في سبيل حراسة الحدود، والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي للبلاد، وأن أعمل كأمين المضحى على صيانة السلطة التي أودعها الشعب عندي وديعة مقدسة مستعيناً بالله ومتبعاً لنبي الإسلام والأئمة الأطهار عليهم السلام وأن أسلمها لمن ينتخبه الشعب من بعدي).

وتلاحظ في نص القسم الأمور التالية:

١. التشديد في القسم وهو أمر تؤكد عليه النصوص ويتطلبه الواقع في الأمور المهمة، لتبقى المسؤولية العظمى حية أمام الضمير والوعي.
 ٢. المسؤولية الأولى هي الدفاع عن الإسلام، والنظام الإسلامي، والدستور.
 ٣. التعهد ببذل كل الطاقات في سبيل القيام بالمسؤوليات ووقفها على خدمة الشعب، ورفعة 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 صلى الله عليه وآله وسيرة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.
 ٩. تسليم المسؤولية للخلف المنتخب.
- وما اجمل هذا التعهد واعظم هذا القسم!!

المادة الثانية والعشرون بعد المئة

رئيس الجمهورية - في نطاق صلاحياته ووظائفه بموجب هذا الدستور أو القوانين العادية - مسؤول أمام الشعب والقائد ومجلس الشورى الإسلامي.

وهذه المسؤولية تستدعي الاستعداد للاجابة على أي تساؤل يطرح من قبل هذه الجهات (واكدت مواد أخرى هذه المسؤولية).

المادة الثالثة والعشرون بعد المئة

على رئيس الجمهورية أن يوقع على مقررات مجلس الشورى الإسلامي، وعلى نتيجة الاستفتاء العام بعد مرورها بالمراحل القانونية، وإبلاغها إيّاه، وعليه أن يسلمها للمسؤولين لتنفيذها.

المادة الرابعة والعشرون بعد المئة

يستطيع رئيس الجمهورية - للقيام بأعباء واجباته القانونية - أن يعيّن معاونين له، ويقوم معاون الأول 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 الإسلامي - على المعاهدات أو العقود والاتفاقيات والمواثيق التي تبرّم بين الحكومة الايرانية وسائر الدول، وكذلك المعاهدات المتعلقة بالاتحادات الدولية.

المادة السادسة والعشرون بعد المئة

يتولى رئيس الجمهورية مسؤولية أمور التخطيط والميزانية والأمر الإدارية والتوظيفية للبلاد بشكل مباشر ويمكن أن يوكل شخصاً آخر لادارتها.

المادة السابعة والعشرون بعد المئة

في حالات خاصّة - ولقنصيات 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 الأوسمة الحكومية.

المادة الثلاثون بعد المئة

يقدم رئيس الجمهورية استقالته إلى القائد، ويستمر في القيام بوظائفه إلى أن 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 أداء وظائف رئيس الجمهورية ويتمتع بصلاحياته بموافقة القيادة، ويتوجب على هيئة مؤلفة من رئيس مجلس الشورى الإسلامي ورئيس السلطة القضائية والمعاون الأول لرئيس الجمهورية أن تعد الأمور ليتم انتخاب رئيس جديد للجمهورية خلال فترة خمسين يوماً - على الأكثر - وفي حالة وفاة معاون الأول لرئيس الجمهورية أو لوجود أمور أخرى تحول دون قيامه بواجباته، وكذلك فيما إذا لم يكن لرئيس الجمهورية معاون أول، تعين القيادة شخصاً آخر مكانه. وذلك - كما قلنا - لتلافي مسألة الخلاء في القيادة.

المادة الثانية والثلاثون بعد المئة

خلال الفترة التي يتولى فيها معاون الأول 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 بإعادة النظر في الدستور أو إصدار الأمر 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

يعيّن رئيس الجمهورية الوزراء ويطلب إلى مجلس الشورى الإسلامي منحهم الثقة ولا يلزم طلب الثقة من جديد عند تغيير مجلس الشورى الإسلامي.
يعيّن القانون عدد الوزراء وحدود صلاحيات كل واحد منهم.
وهكذا ينتخب الشعب وزراءه بشكل غير مباشر عن طريق ممثليه في مجلس الشورى الإسلامي.

المادة الرابعة والثلاثون بعد المئة

تسند رئاسة مجلس الوزراء إلى رئيس الجمهورية الذي يشرف على عمل الوزراء ويقوم - عبر اتخاذ التدابير اللازمة - بالتنسيق بين قرارات الوزراء ومجلس الوزراء، ويعيّن - 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 إلى تفسير أو تغيير للقانون - يكون قرار مجلس الوزراء المتخذ باقتراح من رئيس الجمهورية ملزماً.
ويكون رئيس الجمهورية مسؤولاً أمام مجلس الشورى الإسلامي عن اجراءات مجلس الوزراء.
بعد حذف منصب رئيس الوزراء عند تعديل الدستور اسندت هذه الوظيفة لرئيس الجمهورية حيث يقوم بما يلي:

١. الأشراف على الوزراء.

٢. التنسيق بين قرارات الوزراء ومجلس الوزراء.

٣. تعيين السياسة العامة لعمل الدولة (بالتعاون مع الوزراء).

٤. تنفيذ القوانين - طبعاً عبر اجهزته الإدارية -.

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 الإسلامي مرجعاً لتفسير أي 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.
وتقدم استقالة مجلس الوزراء أو أيّ منهم إلى رئيس الجمهورية، ويستمر مجلس الوزراء في القيام بمهامه حتى يتم تعيين الوزارة الجديدة.
ويستطيع رئيس الجمهورية أن 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 إمكان تعيين مشرفين على الوزارات التي تخلو من الوزراء لسبب ما - وذلك لمدة اقصاها ثلاثة أشهر.

المادة السادسة والثلاثون بعد المئة

يستطيع رئيس الجمهورية أن يعزل الوزراء، وفي هذه الحالة يطلب إلى المجلس منح الثقة للوزير الجديد أو الوزراء الجدد، وفي حالة تغيير نصف أعضاء مجلس الوزراء - بعد منحهم الثقة من قبل المجلس - فإنّ على رئيس الجمهورية أن يطلب إلى المجلس منح الثقة لمجلس الوزراء من جديد.
وهكذا يستطيع رئيس الجمهورية أن يعزل أي وزير دون حاجة لموافقة أي جهة، ولكن نصب الوزير البديل يحتاج إلى ثقة مجلس الشورى، ولو تغير نصف أعضاء مجلس الوزراء فيجب أن 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 الأمور التي يوافق عليها مجلس الوزراء يكون الوزير مسؤولاً عن اعمال الوزراء الآخرين أيضاً 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 أحد الوزراء بتدوين اللوائح التنفيذية للقوانين فإنّ لمجلس الوزراء - في سبيل القيام بالوظائف الإدارية وتأمين اجراء القوانين وتنظيم المؤسسات الإدارية - الحق في وضع القرارات واللوائح الإدارية، ولكل وزير - في حدود وظائفه ومقررات مجلس الوزراء - الحق أيضاً في وضع اللوائح الإدارية واصدار التعميمات، إلا أن مفاد هذه القرارات يجب أن لا يتنافى مع نص وروح القوانين. ويمكن لمجلس الوزراء أن يكلف أمر الموافقة على بعض الأمور المتعلقة بواجباته إلى 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 - إلى رئيس مجلس الشورى الإسلامي لاختذ العلم بها حتّى إذا ما وجدها مخالفة للقوانين يقوم بارجاعها إلى مجلس الوزراء - مع تبيان السبب - ليقوم باعادة النظر فيها. وهكذا نجد أن حالات التشريع متنوعة:

١. القانون الأساسي وقد اوكل تدوينه إلى خبراء منتخبين من قبل الشعب، ثم تمت الموافقة الشعبية عليه.
٢. القوانين العادية ويقوم مجلس الشورى بالموافقة عليها بعد أن تقدم الحكومة لوائحها، أو يقدم خمسة عشر نائباً مشاريعها.
٣. اللوائح التنفيذية للقوانين موكولة أصلاً لمجلس الشورى الإسلامي، ويمكنه أن يكلف مجلس الوزراء أو أحد الوزراء بتدوينها.

٤. القرارات واللوائح الإدارية يصدرها مجلس الوزراء. ويمكن أن يصدر الوزير قرارات إدارية مقيدة بنص القوانين وفي إطار اختصاصاته. وكل ما يصدر من مجلس الوزراء أو اللجان التي يعينها بهذا الخصوص يتم تنفيذه ولكن يجب أن يرسل إلى رئيس مجلس الشورى الإسلامي لأخذ العلم به، فإذا وجدته يخالف القانون أرجعه إلى مجلس الوزراء مع تبيان السبب لتتم إعادة النظر فيه.

المادة التاسعة والثلاثون بعد المئة

المصالحة في الدعاوى المتعلقة بالأموال العامة، أو الحكومية، أو اناطتها بالتحكيم - في كل الأحوال - تتم بموافقة مجلس الوزراء، وينبغي اعلام مجلس الشورى الإسلامي بذلك. في الحالات التي يكون فيها أحد اطراف الدعوى اجنبياً، وفي الحالات الداخلية المهمة، تجب موافقة مجلس الشورى الإسلامي عليها أيضاً. يعين القانون الحالات ذات الأهمية. واجب آخر على مجلس الوزراء، وتحوط لحفظ الأموال العامة ويلاحظ ارتفاع التحوط عندما يتعلق الموضوع بطرف خارجي أو يكون بنفسه امراً مهماً.

المادة الاربعون بعد المئة

يجري التحقيق في التهم الموجهة إلى: رئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء، بالنسبة للجرائم العادية في المحاكم العامة لوزارة العدل، ومع اعلام مجلس الشورى الإسلامي 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 أن يكون له أكثر من عمل حكومي واحد، كما يُعتبر محظوراً عليه أي عمل آخر في المؤسسات التي يكون جميع رأس مالها، أو قسم منه حكومياً، أو ملكاً للمؤسسات العامة، وكذلك ممارسة النيابة في مجلس الشورى الإسلامي، أو المحاماة، أو الاستشارة القانونية. ولا يجوز أن 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. ويتنفي التحوط عندما لا تأتي هذه الاحتمالات كما في مجالات الاعمال العلمية أو البحثية.

المادة الثانية والاربعون بعد المئة

يتولى رئيس السلطة القضائية التحقيق في أموال القائد، ورئيس الجمهورية، ومعاونيه والوزراء، وزوجاتهم، واولادهم، قبل تحمُّل المسؤولية وبعده، وذلك لئ - لا 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 أصلاً.

البحث الثاني

الجيش وقوات حرس الثورة الإسلامية

المادة الثالثة والأربعون بعد المائة

يتولى جيش جمهورية إيران الإسلامية مسؤولية الدفاع عن استقلال البلاد ووحدة أراضيها وعن نظام الجمهورية الإسلامية فيها. وهكذا تحدد اهداف الجيش بما يلي:

١. الدفاع عن استقلال البلاد
٢. الدفاع عن وحدة الاراضي
٣. الدفاع عن نظام الجمهورية الإسلامية

فلا مجال للاستعانة بالجيش للقمع والاستبداد والاعتداء على الآخرين.

المادة الرابعة والأربعون بعد المائة

يجب أن يكون جيش جمهورية إيران الإسلامية جيشاً إسلامياً وذلك بأن يكون جيشاً عقائدياً وشعبياً. وأن يضم افراداً لائقين، مؤمنين بأهداف الثورة الإسلامية، ومضحيين بأنفسهم من أجل تحقيقها.

وتتجلى روح الدستور هنا بوضوح عبر كون الجيش إسلامياً عقائدياً شعبياً يضم الافراد ذوي الكفاءة والإيمان بأهداف الثورة الإسلامية، والاستعداد للتضحية في سبيل ذلك.

المادة الخامسة والاربعون بعد المئة

لا يُقبل انتساب أي فرد اجنبي إلى الجيش وقوى الامن الداخلي في البلاد.

المادة السادسة والاربعون بعد المئة

تُمنع اقامة أية قاعدة عسكرية اجنبية في البلاد حتّى ولو كانت على أساس الاستفادة منها في الاغراض السلمية.

وهنا تبدو الحساسية من الاجانب بشكل قوي. ويقرر الدستور عدم فسح المجال لهم للانتساب إلى الجيش أو اقامة اية قواعد عسكرية في البلاد حتّى ولو كان ذلك للاغراض السلمية، لما في ذلك من خطر قطعي على استقلال البلاد وفتح المجال للنفوذ الأجنبي، ولعلّ 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 أن تستفيد من افراد الجيش، وتجهيزاته الفنية في اعمال الاغاثة، والتعليم، والانتاج، وجهاد البناء، وذلك إلى حد لا يضر بالاستعداد العسكري للجيش مع مراعاة موازين العدالة الإسلامية بشكل كامل. وهي مادة واقعية متعادلة تعمل على الاستفادة من طاقات الجيش المعطلة في حالة السلم، في اعمال خدمية ونتاجية دون أن يخل ذلك بالقدرات القتالية له ويضر بالعدالة الإسلامية. ولعلّ 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 أجهزة الجيش، وإمكانياته، 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 الترقيات للعسكريين، وتسلب بموجب القانون.
مادة تقيم نظام الترقيات على أساس قانوني.

المادة الخمسون بعد المئة

تبقى قوات حرس الثورة الإسلامية التي تأسست في الايام الاولى لانتصار هذه الثورة راسخة ثابتة من أجل أداء دورها في حراسة الثورة، ومكاسبها.
يعيّن القانون حدود وظائف هذه القوات، ونطاق مسؤوليتها فيما يخص وظائف ونطاق مسؤولية القوات المسلحة الأخرى مع التأكيد على التعاون والتنسيق الاخوي فيما بينها.
لقد قدمت هذه القوات المتشكلة من الشباب المؤمن المضحي العقائدي خدمات جلى للثورة الإسلامية ومسيرتها التي وجهت بالمؤامرات والفتن وتحريكات الاعداء وانهاط الحصار والحرب المفروضة عليها من قبل النظام البعثي العراقي المدعوم من القوى العظمى جميعها تقريباً. وبالتالي مرستها التجربة وزادتها الايام قوة ورسوخاً.
إلا أن 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: (واعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تَرَاهُونَ بِهِ عِدَّةَ اللَّهِ وَعِدْوَكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) فَإِنَّ الْحُكُومَةَ مَسْئُولَةٌ عَنْ أَعْدَادِ الْبَرَامِجِ، والإمكانات اللازمة للتدريب العسكري لجميع افراد الشعب، وذلك وفقاً للموازين الإسلامية، بحيث تكون لجميع الافراد القدرة على الدفاع المسلح عن البلاد، وعن نظام جمهورية إيران الإسلامية، إلا أن حيازة الاسلحة يجب أن تكون بإذن السلطات المسؤولة.
وهذا مبدأ إسلامي أصيل طبقه الإسلام وخصوصاً في الصدر الأول فكل فرد مسؤول عن الدولة الإسلامية وجندي فيها. وحيثُ فإنَّ على الحكومة توفير الجو المناسب من وضع الخطط وتوفير الإمكانيات لكي ينهض الافراد بهذا الواجب الإسلامي.
وتحتاط المادة لعملية حمل السلاح فتضعها تحت الرقابة الحكومية.

الفصل العاشر

السياسة الخارجية

المادة الثانية والخمسون بعد المئة

تقوم السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية على أساس الامتناع عن أي نوع من أنواع التسلط أو الخضوع له، والمحافظة على الاستقلال الكامل، ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق جميع المسلمين، وعدم الانحياز تجاه القوى التسلطية، وتبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة.

وتتجلى في هذه المادة أيضاً الروح العاقبة، فالجمهورية الإسلامية في علاقاتها الدولية تتوخى الأمور التالية:

١. عدم فرض السلطة على الآخرين.
٢. عدم القبول بتسلط الآخرين.
٣. الاستقلال الكامل في القرار.
٤. الدفاع عن وحدة الأراضي.
٥. الدفاع عن حقوق جميع المسلمين.
٦. عدم الانحياز نحو القوى التسلطية.
٧. تبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة.

وبلاحظ أن هذه المادة تعطي النموذج الكامل للعلاقات الدولية التي يريد الإسلام. فهي تبدأ بقضية رفض الظلم والانظلام ثم تؤكد عنصري الاستقلال ووحدة الأرض ثم تنسجم مع قضية الوحدة الإسلامية، ثم ترفض الانحياز للقوى التسلطية، وبالتالي تؤكد على إقامة علاقات طبيعية مع كل الدول الراغبة في ذلك.

فالدولة الإسلامية مبدئية في تعاملها، تعمل بمبدأ نفي السبيل على المؤمنين (الآية ١٤١

سورة النساء)، وتحافظ على استقلالها وسلامة أراضيها، مع ملاحظة قضية الدفاع عن حقوق المسلمين أينما كانوا لأن ذلك أساس وتطبيق عملي لمبدأ الوحدة الإسلامية والاحساس المشترك بالامال والالام، والتضامن مع العالم الإسلامي، 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 إلى السيطرة الاجنبية على الثروات الطبيعية، والاقتصادية، وعلى الثقافة والجيش والشؤون الأخرى للبلاد. تطبيق منصوص عليه لمفاد المادة السابقة.

المادة الرابعة والخمسون بعد المئة

تعتبر جمهورية إيران الإسلامية سعادة الإنسان في المجتمع البشري كله قضية مقدسة لها، وتعتبر الاستقلال، والحرية، واقامة حكومة الحق والعدل حقاً لجميع الناس في ارجاء العالم كافة، وعليه فإن جمهورية إيران الإسلامية تقوم بدعم النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين في اية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى.

تضيف هذه المادة أهدافاً سامية للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ولعلنا نراها تتقدم مكاناً واهمية على المادة (١٥٢) بل كان من حقها أن توضع في المواد

العامة. فهي تقرر مايلي:

أولاً: اعتبار قضية سعادة الإنسان في كل المجتمع البشري قضية مقدسة. وهذا يعني أن هذا الهدف ينبثق من الإسلام نفسه باعتباره رسالة عالمية إنسانية تسمو على التمايزات المادية الجغرافية والعرقية واللونية واللغوية وغيرها.

ثانياً: اعتبار قضية الاستقلال والحرية واقامة نظام الحق والعدل حقاً لجميع الناس في الأرض. وهذا أيضاً هدف إنساني عام ينبثق من التعاليم الإسلامية، فهو أمر مقدس أيضاً؛ وهو يوضح مسار النظام وفكره في الحاضر والمستقبل.

ثالثاً: وتفريعاً على ما سبق فإن على الجمهورية الإسلامية أن تدعم النضال المشروع

للمستضعفين ضد المستكبرين اينما كان (ويلاحظ أنها لم تحصر الأمر في العالم الإسلامي لأن قضية العدالة اوسع منه) إلا أن هذه المهمة لا تعني خرق المتعارف عليه دولياً اليوم من عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى، بل تسلك السبل المقبولة لتحقيق هذا الدعم.

المادة الخامسة والخمسون بعد المئة

تستطيع حكومة جمهورية إيران الإسلامية منح حق اللجوء السياسي إلى الذين يطلبون ذلك باستثناء الذين يُعتبرون وفقاً لقوانين إيران مجرمين وخونة. وتنسجم هذه المادة مع ما سبق ومع القوانين الدولية.

الفصل الحادي عشر

السلطة القضائية

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 الأمور الحسبية الذي يعينه القانون.

٢. صيانة الحقوق العامة، وبسط العدالة والحريات المشروعة.

٣. الاشراف على حسن تنفيذ القوانين.

٤. كشف الجريمة، ومطاردة المجرمين، ومعاقبتهم وتعزيزهم وتنفيذ الأحكام الجزائية الإسلامية المدونة.

٥. اتخاذ التدابير اللازمة للحيلولة دون وقوع الجريمة، ولإصلاح المجرمين.

نظراً لأهمية الاستقلال في السلطة القضائية فقد بدأت هذه المادة بذكره وكذلك ذكر أهم صفتين لها وهما: الدفاع عن الحقوق الفردية والاجتماعية، واحقاق العدل؛ ثم ذكرت وظائفها التفصيلية.

المادة السابعة والخمسون بعد المئة

يهدف اداء مسؤوليات السلطة القضائية في جميع الأمور القضائية والإدارية والتنفيذية يعين القائد شخصاً مجتهداً عادلاً ومطلعاً على الأمور القضائية ومدبراً ومدبراً، لمدة خمس سنوات باعتباره رئيساً للسلطة القضائية، ويُعد اعلى مسؤول في السلطة القضائية.

وهذا المنصب لا يمكن أن يشغله إنسان لا يتمتع بهذه الصفات، وخصوصاً الاجتهاد والعدالة لانهما من أول ما يشترطه الإسلام في القاضي العادي فكيف برئيس السلطة التي تشرف على مجمل القضاء. وطبيعي أن يوكل أمر تعيينه وهو بهذا المستوى إلى القائد وهو أكبر 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. إيجاد الدوائر اللازمة في وزارة العدل بشكل يتناسب مع المسؤوليات المذكورة في المادة السادسة والخمسين بعد المئة.
٢. اعداد اللوائح القضائية متناسبة مع نظام الجمهورية الإسلامية.
٣. توظيف القضاة العدول واللائقين، والبت في عزلهم، ونصبهم، ونقلهم، وتحديد وظائفهم، وترقية درجاتهم، وما شابهها من الأمور الإدارية وفقاً للقانون.
- وتنقسم وظائفه إلى وظائف إدارية (بمعنى تعيين الهيكل الإداري، والقضاة العدول، وتحديد واجباتهم)، وتقنينية (على مستوى الاقتراح على مجلس الشورى الإسلامي 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 الأخرين، وهي المرجع الرسمي للشكاوى.

المادة الستون بعد المئة

يتحمل وزير العدل مسؤولية كل الأمور المرتبطة بالعلائق بين السلطة القضائية والسلطتين التنفيذية والتشريعية، ويُنتخب من بين الأشخاص الذين يقترحهم رئيس السلطة

القضائية على رئيس الجمهورية، ويمكن لرئيس السلطة القضائية أن يفوض إليه أمر الصلاحيات المالية والإدارية وكذلك الصلاحيات التي تخص تعيين غير القضاة، وفي هذه الحالة تكون لوزير العدل تلك الصلاحيات والوظائف التي تمنحها القوانين للوزراء باعتبارهم أعلى المسؤولين التنفيذيين.

ووزارة العدل تشكل حلقة الوصل الرسمية بين السلطة القضائية والسلطتين الأخرين، وهي المرجع الرسمي للشكاوى.

المادة الحادية والستون بعد المئة

يتم تشكيل المحكمة العليا للبلاد حسب القواعد التي يضعها رئيس السلطة القضائية، وتتولى الأشراف على صحة تنفيذ القوانين في المحاكم، وتوحيد المسيرة القضائية، وإدائها لمسؤولياتها القانونية.

ولضمان أكبر لمسيرة العدالة وصحة تنفيذ القوانين وتوحيد المسيرة القضائية، تشكل هذه المحكمة العليا.

المادة الثانية والستون بعد المئة

يجب أن يكون رئيس المحكمة العليا والمدعي العام للبلاد مجتهدين عادلين، وعارفين بشؤون القضاء ويعينها رئيس السلطة القضائية بالتشاور مع قضاة المحكمة العليا ولمدة خمس سنوات. ويشترط في رئيس المحكمة العليا وفي المدعي العام أن يكونا مجتهدين عادلين عارفين بالقضاء.

المادة الثالثة والستون بعد المئة

يحدد القانون صفات القاضي والشروط اللازم توفرها فيه طبقاً للقواعد الفقهية. هذه المادة ترجع الأمر في تعيين صفات القاضي إلى القانون الذي يرجع بدوره إلى 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 التزام إلا بالقانون والعدالة. ومع ذلك فقد راعت المادة الظروف الموضوعية، فقررت أن المحاكمة وثبوت المخالفة للقانون هي السبيل الوحيد لفصله، أما نقله أو تغيير منصبه فلا يتم إلا 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 إذا ارتأت المحكمة أن كونها علنية يناقض النظام العام والآداب العامة، أو أن يطلب الطرفان في الدعاوى الخصوصية إلا تكون المحكمة علنية. وهذه المادة تعمل على ضمان مراقبة الآخرين لسير عملية المحاكمة من خلال كون الأصل فيها هو العلنية، مستثنية ما إذا كان ذلك ينقض النظام العام أو الآداب العامة أو ما إذا طلب الطرفان في الدعاوى الخاصة خلاف ذلك.

المادة السادسة والستون بعد المئة

يجب أن تكون أحكام المحاكم قائمة على الاستدلال، ومستندة إلى مواد القانون، والاصول التي يعتمد الحكم عليها. فلا يكفي أن يصدر الحكم حسب قناعة القاضي دون أن يذكر دليله ومستنده من القوانين والاصول التي اعتمد عليها.

المادة السابعة والستون بعد المئة

على القاضي أن يسعى لاستخراج حكم كل دعوى من القوانين المدونة، فإن لم يجد فعليه

أن يصدر حكم القضية اعتماداً على المصادر الإسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتمدة. ولا يجوز للقاضي أن يتذرع بسكوت، أو نقص، أو اجمال، أو تعارض في القوانين المدونة فيمتنع عن الفصل في الدعوى وصدار الحكم فيها. فالمرجع أولاً هو القوانين المدونة، فإذا لم يجد القاضي بغيته فالمرجع هو المصادر الإسلامية المعتمدة من الكتاب والسنة والمفروض أنه مجتهد، أو يرجع إلى الفتاوى المعتمدة لدى العلماء طبعاً. ولا يمكنه الامتناع عن التحقيق في القضية المعروضة وصدار الحكم فيها متذرعاً بعدم حصوله على جواب مقنع من القوانين المدونة. لأن المطلوب هو الفصل في القضايا ولا معنى للامتناع فيرجع إلى 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 وصلاحياتها 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 إلى قانون يسن بعد وقوعه. وهذا أصل إسلامي وإنساني ومنطقي. لأن 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 أن يمتنعوا عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية المخالفة للقوانين والاحكام الإسلامية، أو الخارجة عن نطاق صلاحيات السلطة التنفيذية. وبإمكان أي فرد أن يطلب من ديوان العدالة الإدارية إبطال مثل هذه القرارات واللوائح. يمنح الدستور القاضي هنا حق الامتناع عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية التي يراها مخالفة للإسلام أو خارجة عن نطاق صلاحية الحكومة، بل يفرض عليه ذلك. ويعطي الافراد جميعاً حق رفع الشكوى ضد هذه المقررات إلى ديوان العدالة الإدارية - الذي سيأتي ذكره - لإبطالها إذ اثبت أنها تتصف بتبنيك الصفتين.

المادة الحادية والسبعون بعد المئة

إذا أصيب أحد بضرر مادي أو معنوي جرّاء اشتباه القاضي، أو تقصيره في تحديد الموضوع، أو الحكم، أو في تطبيق الحكم على الحالة التي تخصه؛ فإنّ كان ذلك عن تقصير فإنّ المقصر يضمن ذلك حسب الأحكام الإسلامية؛ وإلاّ فالحكومة مسؤولة عن التعويض، وفي كل الأحوال يعاد الاعتبار إلى المتهم. وهي مادة تنسجم مع القواعد الإسلامية التي تفرض ازالة الضرر، والضمان، على المقصر، وعلى أي حال فيجب أن يجبر الضرر المادي والمعنوي ويعاد الاعتبار إلى المتهم.

المادة الثانية والسبعون بعد المئة

يتم تشكيل المحاكم العسكرية وفقاً للقانون للتحقيق في الجرائم المتعلقة بالواجبات العسكرية الخاصّة، أو الامنية التي يُتهم بها افراد الجيش، أو الدرك، أو الشرطة، أو قوات حرس الثورة الإسلامية، 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، وتشملها الأحكام المتعلقة بهذه السلطة.

وطبيعي أن 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 أجل التحقيق في شكاوى الناس واعتراضاتهم وتظلماتهم من الموظفين، أو الدوائر، أو اللوائح الحكومية، وفي سبيل احقاق حقوقهم، يتم تشكيل ديوان باسم (ديوان العدالة الإدارية) تحت إشراف رئيس السلطة القضائية.

يحدد القانون نطاق صلاحية هذا الديوان، وكيفية عمله.

وهذا الديوان مجال يرجع إليه المواطنون - كما مر - في شكاواهم ضد الموظفين أو الدوائر أو المقررات واللوائح الحكومية.

المادة الرابعة والسبعون بعد المئة

انطلاقاً من حق السلطة القضائية في الإشراف على حسن سير الأمور، والتنفيذ الصحيح للقوانين في المؤسسات الإدارية، يتم تشكيل دائرة باسم (دائرة التفتيش العام) تحت إشراف رئيس السلطة القضائية. يحدد القانون نطاق صلاحيات هذه الدائرة ووظائفها.

وهذه الدائرة تؤمن للسلطة القضائية إلى جانب الإمكانيات الأخرى حق الإشراف على مجمل سير الأمور، والتنفيذ الصحيح للقوانين في المؤسسات الإدارية، وقد تحدثنا بالتفصيل عن الإشراف المتبادل في النظام الإسلامي عموماً.

نظرة في نظام العقوبات الإسلامي

موجز عن نظام العقوبات

الجريمة في الشريعة هي (كل عصيان لأوامر الله ونواهيه)، أما الجناية فهي الجريمة التي وضع الشارع لها عقاباً دنيوياً، وإن أُطلقت على دائرة اضيق من ذلك وهي الجرح والقطع.

أقسام الجرائم

التقسيم الأول: بحسب نوعية العقوبة

تنقسم الجرائم إلى:

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 خاصّة تتعلق بإيذاء المكلّف عند تلبسه بمعصية خاصّة عين الشارع كميتها في أفراد الحد. والحد حق لله تعالى لا يقبل الإسقاط.

ومن أمثلة هذه الجرائم:

(الزنا، والقذف، و(شرب المسكر)، والسرقه، والحراة، والرذة، واللواط، والمساحقة، والقيادة).

واما 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 نهي 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 عالماً بحرمة.

وأما غير المقصودة: فهي ما عدا المقصودة، وتشمل ما إذا قصد الفاعل الفعل ولم يقصد

الجريمة، كمن يرمي صيداً فيصيب آدمياً، وما إذا 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: وتقسّم الجرائم فيه إلى: جرائم ايجابية وأخرى سلبية.

فالمقصود بالإيجابية: التي تتكون من إتيان فعل منهي عنه كالسرقة. والمقصود بالسلبية: التي تتكون من الامتناع عن إتيان فعل مأمور به كامتناع الشاهد عن الشهادة، وقد تقع الإيجابية بطريق السلب. ويعتبر الممتنع مسؤولاً حينها يكون الواجب عليه شرعاً أن لا يمتنع.

التقسيم الخامس: وتقسّم الجرائم فيه إلى: جرائم بسيطة، وجرائم اعتياد.

فالبسيطة: هي المتكونة من فعل واحد كالسرقة، والثانية مثل الاصرار على الصغائر وفيها التعزير، وهكذا الاعتياد على جرائم معينة كجريمة قتل أهل الذمة، فإن 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: وتقسّم الجرائم فيه إلى:

جرائم عادية، وجرائم سياسية (جرائم بغي)

ويعرّف البغي بأنه: الخروج على الإمام وقتاله والامتناع عن تسليم حقه إليه.

والشروط التي يجب توفرها ليحصل البغي هي:

١. أن يكون الغرض من الجريمة إما عزل الإمام أو الامتناع عن الطاعة.
 ٢. التأول: أي ادعاء سبب للخروج وإن كان السبب ضعيفاً.
 ٣. الشوكة: أي القوة لا بنفسه بل بغيره. ولم يعتبر بعض الفقهاء هذا شرطاً.
 ٤. الثورة والحرب.
- ويلاحظ هنا أن أكثر أحكام البغي يعتمد فيها الفقهاء المسلمون على نوعية تعامل الإمام علي عليه السلام مع البغاة.

الاركان العامة للجريمة

- ويعتبر في الجريمة أن تتوفر فيها أركان عامة - بالإضافة إلى الأركان الخاصة - وهي:
١. الركن الشرعي: أي أن يكون هناك دليل شرعي يحظر الجريمة ويعاقب عليها.
 ٢. الركن المادي: أي أن يقوم الفاعل بالعمل سواء كان فعلاً أو تركاً.
 ٣. الركن الأدبي: أي أن 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. الاصلية: كالقصاص للقتل.

٢. البدلية: الدية إذا ذُرئ القصاص.
٣. التبعية: وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الاصلية 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 اسقاطها، 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:

أ. الزنا وعقابه على أقسام:

١. القتل بالسيف ونحوه للزاني بالمحرم كالأم والاخت، وكذا للذمي إذا زنا بمسلمة،

- والزاني مُكرهاً للمرأة، وقال في (اللمعة) يجمع له بين الجلد ثمّ القتل على الأقوى.
٢. الرجم للمحصن الزاني ببالغة عاقلة (والأقرب الجمع بين الجلد والرجم في المحصن وإن كان شاباً، ويبدأ بالجلد).
٣. الجلد مئة سوط للمحصن البالغ إذا زنا بصبية لم تبلغ التسع، أو مجنونة، والمرأة إذا زنا بها عاقل، ولو زنا بها المجنون البالغ فعليها الرجم بعد الجلد إذا كانت محصنة.
٤. الجلد والجز للرأس والتغريب للزاني الذكر الحر غير المحصن. ولا جز على المرأة ولا تغريب.
٥. الجلد خمسين جلدة: وهو حدُّ المملوك وإن كانا متزوجين.
٦. الحدُّ المبعوض: وهو حدُّ من تحرر بعضه، فإنه 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 الحدِّ كـ «مائة»: وهو حدُّ المريض مع عدم احتمال 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 بميته.
- ب. القذف: وحدُّه ثمانون جلدة وعدم قبول الشهادة.
- ج. الشرب: وحدُّه ثمانون جلدة.
- د. السرقة: وحدُّها القطع، وتقطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى ويترك له الراحة والابهام لأول مرة، وللمرة الثانية تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك العقب، وللمرة الثالثة يجبس ابداً 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 والبغي: ويقتل المرتد وتصادر أمواله إن كان ارتداده عن فطرة، ويستتاب المرتد عن كفر وإلّا قتل، أما المرأة فلا تقتل بل تجبس وتضرب في أوقات الصلوات، وتجبس مع

الأعمال الشاقة حتّى تموت، وهكذا البغاة، على تفصيل لا يتسع المجال له هنا.
 ز. اللواط: وحدّه 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 فحدّه مئة جلدة.

ح. السحاق: وحدّه مئة جلدة.

ط. القيادة: وحدّها خمس وسبعون جلدة.

ي. تكرار بعض الكبائر: وحدّه القتل بشرط أن يكون قد حُدّ في كل مرة.

ك. ادّعاء النبوة: وحدّه القتل.

ل. السحر: والساحر مسلم. وحدّه القتل.

م. سبُّ النبي ﷺ أو أحد الأئمة عليهم السلام: وحدّه القتل.

ن- وطء البهيمة: وحدّه 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 المجني 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 الكفّارات:

ويسميتها البعض عقوبة تعبدية. وهي عقوبات مقررة من الشارع ويحكم بها في بعض

الجرائم ومنها:

افساد الصوم، افساد الاحرام، الحنث في اليمين، والقتل.
والكفارات تشمل 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 ولاحداً لأقلها. أما من حيث الكثرة فإن علماء الإمامية لم يميزوا وصولها إلى أقل حد مفروض وهو ٧٥ جلدة (حد القيادة) في حين أجاز الكثير من أهل السنة وصولها إلى أي مدى كان. وهناك تفصيلات كثيرة في كل هذه الفروع والأقسام تراجع في محلها.

نظام العقوبات طبيعي مع حياة الإنسان

ثبتت كل القرائن والدراسات التاريخية أن التعدي والخروج عن الحد أمر قديم قدم الإنسان وقدم غرائزه وقدم مجتمعه.

ان الإنسان يمتلك دوافع غريزية قوية قد تطغى فتعميه 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 تنبها 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 وضممنا إليه 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 أن 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 النوازع: ﴿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﴾^١.

فإن هذه النوازع ستقود الإنسان بطبيعتها إلى الفساد وسفك الدماء. فما الداعي لأن يجعل الله (تعالى) في الأرض موجوداً بهذه السمة في حين أن التسبيح والتقديس قائمان في الملائكة المقربين؟ وكأنهم ظنوا أن آخر مرتبة كمالية يمكن أن يصل إليها موجود هي مرتبتهم.

ولكن الجواب الإلهي 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، وعندما يصل إلى مرتبة من التسبيح والتحميد لا يصلها ملك مقرب.

كما أن هذه النكتة بعينها قد تفسر لنا ذلك التصور القرآني عن الإنسان ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^٢ إلا الذين آمنوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ^٣.

بل أننا حتى لو حذفنا عنصر الندرة في الموارد الطبيعية وتصورنا الإنسان يعيش في وفرة ما بعدها وفرة لرأينا أن نوازعه قد تطغى فلا يملك لها دعماً. ومن هنا كانت تجربة أبينا آدم عليه السلام في الجنة، حيث يخبرنا القرآن أنه ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ بعد أن زين له ابليس هذه المعصية وقال له: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلُ﴾.

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 ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

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 يحدثنا عن أول جريمة قتل قام بها إنسان نتيجة لسوء تصرف ترك في

١. البقرة: ٣٠.

٢. العصر: ٣-١.

نفسه حقداً وحسداً وتصوراً بائساً عن الحياة وذلك في قصة ابني آدم نفسه ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.. فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^١. مما يدلنا على قدم الجريمة في حياة الإنسان، وقد يكون هذا المعنى هو الذي خطر على ذهن الشاعر العربي إذ يقول:

والظلم من شيم النفوس فإنَّ تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

ولئن كان التعدي قديماً في حياة الإنسان فإنَّ 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، أن لهذه الأمور الأثر المهم في دفع الآخرين للقيام ضد المجرم، ومن هنا ينشأ مفهوم العقوبة بشكله الإنساني لا الرباني الذي حدثنا عنه القرآن فإنه أقدم من ذلك الظرف.

وهكذا تسير الجريمة مع الوجود الإنساني فتحتاج تبعاً لها للعقاب الذي يحد من غلوائها ويمنع من اتساع مجال نطاقها.

وقد رأى انريكوفري ENRICOFRRI العالم الايطالي - وهو أحد مؤسسي مدرسة بوزيتيفيست Positiviste - أن الحياة الاجتماعية مادامت قائمة وفق الظروف الفعلية فإنَّ الجريمة ستقع حتماً بأشكال معينة ونظم خاصّة، والذي يستطيع تغيير نظامها هو التحول الفجائي للحياة الاجتماعية فقط.

وإذا رجعنا إلى 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.

ولملاحظة نوعية هذا التطور يمكن الرجوع إلى 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 أنواع العقاب، وارجاع الجريمة إلى العوامل الوراثية والبيئة القائمة. ولكن هذا الاتجاه سرعان ما اندثر لأنه يخالف الوجدان الإنساني الحاكم بارادة الإنسان وحرية في اختيار طريقه.

وإذا كان هذا الاندثار قديماً على الصعيد الحقوقي فإن جذوره الفلسفية والاجتماعية بقيت تتحكم في العقول، ولذا لم يكن من المنطقي أن ينفي الفرع مع ترتبه المنطقي على الأصل. فإننا إذا تابعنا الماركسية في نظريتها عن التاريخ وحركته وكيف أنها بنت كل مظاهر الحياة الاجتماعية - ومنها الأفكار - على أساس 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 تحكم اللاشعور في الوجود الإنساني، أو ما جاء به دوركهيم وأمثاله.

ولسنا نريد التعرض لمناقشة هذا الاتجاه بعد أن آمنت البشرية عموماً - إلا الشذاذ - بلزوم تشريع قوانين العقاب كتعبير عن الإيوان بحرية الإنسان في مايفعل من جهة - مما يؤكد مسؤوليته عنها - كما أنه من جهة أخرى تعبیر عن الضرورة التي تستوجب مثل هذا التشريع النابعة من دوره الفعال في حفظ البناء الاجتماعي العام.

ولسنا بحاجة للقول بأن حكم الماركسية الذي يتصور حياة تموت فيها الدولة وتفنى فيها غريزة حب الذات... هذا الحكم سيبقى حلماً تكذبه يقظة الإنسان ووجدانه. وسيبقى الإنسان - كما مر - محتاجاً لنظام كهذا لردعه عن تجاوز حدوده.

هذا وأن التاريخ يحدثنا عن أن المذهب الجبري قد استغل أسوأ استغلال من قبل المتحكمين في الشعوب ومنهم الامويون الذين عملوا ما شاءوا لضرب وجود الأمة المحاسب وفسح المجال أمام شهواتهم وجرائمهم في نفس الوقت الذي يحتفظون لأنفسهم فيه بالشخصية الدينية المحترمة.

(وكما أن مذهب الجبر استخدم لتبرير حال الأسرة الاموية على العموم، فقد استخدم أيضاً في تهدئة الشعب حين كان يتلى أو يغرى بأن يرى في اعمال الحكام والعمال الظلم والطغيان)^١. ويمكن أن نعتبر فكرة العنف الثوري - والستار الحديدي عند الشيوعيين والتي تقوم على أساس من ضرورة التطور - من نفس الخط ولكن بلغة علمية حديثة. ولكن المسلمين الذين أعطوا الإنسان حرية الإرادة - وعلى رأسهم وأكثرهم منطقياً مذهب أهل البيت عليهم السلام الذي رفض الجبر والتفويض المطلق معاً وقال ب(الأمر بين الأمرين) - كانوا واقعيين منسجمين مع الضرورات الحياتية، بل لا يمكن أن يكون الإسلام إلا كذلك إذا ما لاحظناه أصولاً وفروعاً وتاريخاً.

المادية تفشل في منع الاجرام وينجح الدين

مما لا ريب فيه - كما تقدم - أن المشكلة الإنسانية 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 الإنسانية، فعملت على فتحها أمام الفرد الإنساني 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 الإنسان حب ذاته، وخلق كل تلك المآسي الرأسمالية. وهكذا خططت لنظام يخلو من تشريع الملكية مما يؤدي إلى 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.

١. ثورة الحسين عليه السلام: محمّد مهدي شمس الدين، ص ٩٣.

إن المشكلة الواقعية لا يمكن معالجتها بتشريع الحرية، أو رفض الملكية، وإنما يجب الرجوع إلى الواقع الإنساني 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 أساسيتين، وهما الطريقتان اللذان يتج عنهما ربط المسألة الخلقية بالمسألة الفردية.

ويتلخص أحدهما في إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبدية، لا لأجل أن يزهد الإنسان في هذه الحياة، ولا لأجل أن يخضع للظلم ويقرّ على غير العدل. بل لأجل ضبط الإنسان بالمقياس الخلقى الصحيح الذي يمدّه ذلك التفسير بالضمان الكافي.

ويتلخص الآخر في التربية الخلقية التي ينشأ عنها في نفس الإنسان 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 الإنسانية^١.

وهكذا يكون علاج المشكلة الأساسية بالإيمان بأن الحياة الدنيا مقدمة للأخرة التي هي دار الحيوان، وبإقامة نظام تربوي واقعي.

فقد بدأ الإسلام مع الإنسان بعقيدة تنمي في نفسه كل نوازع الخير وتبعده عن بؤر الشر، وقوى فيه المعاني الإنسانية السامية، وركز على تقوية إرادته بمختلف الأساليب، وتقوية التعقل والإرادة الواعية يشكّلان أقوى مانع للإنسان من الاعتداء على الآخرين بالإضافة لما سيأتي. ولكن ذلك كله ليس كافياً لمنع من وقوع الجريمة في المجتمع، ما دامت درجات الوعي مختلفة، ومادامت للشيطان نفثات ونفثات. وهنا يأتي دور الإيمان بالأخرة وثوابها وعقابها ليشكل رادعاً قوياً عن الجريمة، - بعد تصور ذلك العقاب الرهيب - ﴿خذوه فغلّوه ﴿ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿﴾ 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

١. المدرسة الإسلامية للمرحوم آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر: ٩٣-٩٤، طبع بيروت- دار الزهراء.

فما هو الأمر الذي يعوض عن هذه المصالح؟

وما يذكر عادة في مسألة الجزاء هنا أربعة أنواع:

الجزاء الأخلاقي، الجزاء الطبيعي، الجزاء الاجتماعي، الجزاء الأخروي. ويقصدون من الجزاء الأخلاقي أن الوجدان والضمير سوف يبقى يعذب الإنسان ويخزه بوخزات الألم الحادة لقاء قيامه بتلك الجريمة، ويكفي تصور هذه الوخزات أو رؤية أشخاص مبتلين بها لردع الإنسان، والتضحية بالمصالح التي يراها في الجريمة. وهذا المعنى صحيح إلى حد ما ولكنه لا يكفي قطعاً وذلك إذا لاحظنا:

١. إن هذا الضمير سوف لن ينمو ويتكامل بحيث يصبح مؤثراً في الحياة ما لم يقف وراء تنميته محفز اخلاقي آخر، فإذا فقد هذا المحفز ضمير تأثيره.

وان حالات موت الوجدان كثيرة جداً خصوصاً في مجتمع التكنيك الحاضر الذي فقد الكثير من الروابط العاطفية وتحول إلى آلة، يعمل كما تعمل الآلة التي يعيش جوها، كما أنه 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 إذا كانت مغرياتها قوية.

٣. إن الوجدان إنما يعاقب على أمور يقتنع الفاعل بأنها من الجرائم. فإذا أوكلنا الأمر إليه فهذا يعني وضع المجتمع تحت رحمة تصور المجرم.

٤. إن الوجدان لا معنى له في جرائم مثل الانتحار. وقد يبلغ به الأمر أن يكون أعظم جريمة بحق الفرد أو الأسرة أو المجتمع.

وغير ذلك.

ويقصدون من الجزاء الطبيعي: أن الإنسان إذ يقوم بالعمل السيء يحس بأنه سيلقى آثار هذا العمل في الحياة حيث يفقد الكاذب شخصيته المتزنة وبيتلى 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 إلى 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 أن 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 وإن كان يجد مصلحة ذاتية فيها. وهذا الجزاء ضروري وطبيعي لا يمكن انكار تأثيره الكبير في ذلك إلا أنه لا يكفي أيضاً للردع التام الذي نبتغيه وذلك إذا نظرنا إلى ما يلي:

١. إن المجتمع إنما يعاقب إذا اطلع على الجريمة أما إذا استطاع المجرم أن يخفي آثار جريمته فلا عقاب اذن.

وهذا ما نشاهده في الأساليب الدقيقة التي يارسها 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 إنما 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 أن وجدت أنها 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 فيعطيها معاني النضال والثورة وما إلى ذلك.

٤. إن القوانين لا يمكنها أن تعاقب على الجرائم الأخلاقية الفردية، وقد تكون تحمل ضرراً كبيراً على مستقبل الأمة وحاضرها.

وهكذا وجدنا أن كل أنواع الجزاء تنفع إلى حدّ ما، لكنها ليست حاسمة. وقد اعترف الإسلام بها مؤثرة في هذا السبيل. فقد نمى ذلك الضمير الأخلاقي عبر نظامه التربوي وحرك النوازع الإنسانية بانياً إياها على أساس مفاهيم واعية تبني هي بدورها على أسس عقائدية متينة.

كما أن الروايات الإسلامية بينت كثيراً من المضارّ الفردية والاجتماعية للجرائم - كما سيأتي إن شاء الله في بحث قادم -.

في حين أنّه وضع نظام العقوبات معترفاً بضرورة الجزاء الاجتماعي. ولكن الأهم من كل هذا هو تأكيده على هذه النظرة المعنوية للحياة، وانها طريق إلى حياة أكمل وأسمى، حيث الثواب العظيم والجزاء الأخروي الذي لا يعدل تأثيره أي تأثير. فإنّ كل الاشكالات التي أوردت على تأثير تلك الأنماط من الجزاء لا ترد هنا، إذ أن المعاقب هنا هو الله العالم بكل الخفايا الإنسانية، والذي شرع نظاماً على ضوء مصلحة الإنسان، وشرع عقاباً على مخالفته يفوق كل أنواع العقاب، فقد يصل إلى حد الخلود في النار، وهو أعظم عقاب متصور على الإطلاق. إلا أننا إذ قلنا إنّ هذا الجزاء هو الجزاء الاكمل فلا يعني هذا أننا اغلقنا الباب به لوحده أمام الجريمة.

كلا. فإنّ الارادة الإنسانية تبقى تمتلك زمامها أمام الجريمة تماماً، كما لا ننسى تأثير ضعف الإيمان بالآخرة في تقليل أثر هذا الجزاء.

وإنما نريد أن نقول إن الدين لوحده هو الذي يستطيع أن يشكل المانع القوي أمام كل الجرائم المتصورة، فإنّ المانع الديني يجوي بالإضافة إلى القوة الحسية قوة معنوية قد تفوق تأثير كل القوى الحسية المتصورة وذلك إذا حصل الإيمان بها. وهو ما يعمل الإسلام على غرسه عميقاً في النفوس.

والنتيجة هي: أن الإسلام يدفع الجريمة بأمرين:

إيجابي بأن يركز في الإنسان 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 بالإضافة 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 اطلاع دقيق على كل ما يعتمل في صدر الإنسان فضلاً عن ما يعمل خارجاً.

وبهذا ينكشف عجز المادية تماماً عن منع الجريمة، باعتبار أنها 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 الإسلامية الأخرى

عرفنا فيما مضى شيئاً من تأثير العقيدة في مجال اقتلاع جذور الجريمة في المجتمع. واننا لنجد أن الأحكام 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 الإنتاج في نفس الوقت الذي توفر فيه العدالة في التوزيع، كما أن الإسلام قضى على أهم عامل من عوامل الجريمة وهو التعطل عن العمل، إذ حث على العمل، وجعله موجباً لرضوان الله، وفرض على الدولة فتح مجالاته أمام العاطلين وإلا فعليها أن توفر لهم ما يصلهم 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 إلى 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 الإسلامي، ويعيش المجتمع في كنف الإسلام، فليس من القسوة في شيء أن يعامل السارق بصرامة بعد أن وفر له الاقتصاد الإسلامي أسباب الحياة الحرة الكريمة، ومحا من حياته كل الدوافع التي تضطره إلى السرقة)^١.

١. اقتصادنا: ٢٧٧.

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 إلى الثمرة إلا إذا تمّ تنفيذ كل الأحكام. أما تعطيل حكم والعمل بآخر فلن يأتي بالنتيجة المرجوة. وكذلك 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 حُدثنا عن المحاورة التي جرت بين المأمون وبين زاهد سارق، فبعد أن عنّفه 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 الحدّ عليه طلب منه الرجل أن يطبق الحد على نفسه قبل الآخرين، وتلا هذه الآية الكريمة ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^١.

ويؤكد هذا ما استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنه رفض أن يرجم من عليه الحد. فعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين لأصحابه: أغدوا غداً عليّ مثلثمين.. فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرحمه ولينصرف، قال فانصرف بعضهم وبقِيَ بعضهم، فرجمه من بقي منهم^٢.

وفي خبر آخر عن الأصبغ بن نباته أنه عليه السلام قال هذا - في هذا الموقف أو موقف مشابه: نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ الله به، فإنه لا يأخذ الله بحق من يطلبه الله بمثله^٣.

١. البقرة: ٤٤.

٢. الوسائل: ١٨: ٣٤٢، شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد: ١٢: ٢٤١، الكافي - ٧: ١٨٨، تهذيب الأحكام ١٠: ١١.

٣. الوسائل: ١٨: ٣٤٢-٣٤٣ جواهر الكلام ٤١: ٣٥٦- الدر المنضود- السيد الكلبايكاني: ١: ٤٣٤.

وإذا كان للتشريع الجنائي دور في الدفع إلى التطبيق فإن له دوره الثانوي في سدّ بعض الثغرات الاقتصادية أو التربوية أو النفسية كالتهريب والكفارات وغير ذلك.

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 أن العاقلة تتحمل دية قتل الخطأ.

والرواية التالية توضح لنا شيئاً من الأمر:

عن سلمة بن كهيل قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد قتل رجلاً خطأ. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: من عشيرتك وقربانتك؟ 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 عليه السلام 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 أنه رجل من أهل الموصل، وأن له بها قرابة وأهل بيت، وقد بعثت به إليك 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 إليك، ثم انظر فإن كان رجل فيهم يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فألزمه الدية وخذه بها نجوماً في ثلاث سنين، فإن 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 ففض الدية على قرابته من قبل أبيه وعلى قرابته من قبل أمه 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 إن شاء الله، فأنا وليّه والمؤدّي عنه، ولا يبطل دم امرئ مسلم^١.

ولكن ما معنى تحميل العاقلة دية جريمة لا يد لها فيها؟ وهل المورد استثناء من قاعدة ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾؟ قال البعض أنّه استثناء من هذه القاعدة لمبررات منها:
١- إن هذا الاستثناء لأجل تحقيق العدالة بين الجناة والمجني عليهم؛ إذ لو انحصر الأمر في نطاق القاعدة انحصرت تنفيذ العقوبة في الأغنياء، وامتنع تنفيذها في الفقراء وهم أكثر، خصوصاً إذا لاحظنا أن الدية قد تكون أكبر من ثروة الفرد، حيث الدية الكاملة هي مئة من الأبل.
ويلاحظ أن المجني عليهم في جرائم العمد لا يتعرضون لمثل هذه الحالة لأن العقوبة الأصلية هي القصاص.

٢- إن نظام الأسرة ونظام الجماعة يقومان على التعاون الإسلامي وتحمل أعباء الآخرين.
ومن هنا يقول أحد المفكرين: (وقد أخذت الشريعة بهذا الاستثناء لأنّه يحقق الرحمة والمساواة والعدالة، ويمنع اهدار الدماء، ويضمن الحصول على الحقوق)^٢.
(ومن الفقهاء من لا يعتبر تحميل العاقلة الدية استثناء من مبدأ شخصية العقوبة حيث يرى أنّه ليس في إيجاب الدية على العاقلة أخذهم بذنب الجاني، إنّما الدية على القاتل. وأمر هؤلاء بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير أن يلزمهم ذنب جنائته. فهذا مما ندبوا إليه من مكارم الأخلاق)^٣.

فقد رد العلامة (شمس الدين) في كتابه (بين الجاهلية والإسلام) على الدكتور علي عبد الواحد وافي - الذي قال بإبقاء الشريعة الإسلامية على المسؤولية الجمعية في مثل هذه الجرائم - فقال (إن اعتبار تشريع العاقلة من نوع المسؤولية الجمعية في الشريعة الإسلامية خطأ كبير، فإنّ العاقلة تتحمل الدية، لا عقوبة لها على فعل لم يقم به إلا فرد واحد منها، وإنّما تتحملها معونة للجاني خطأ انطلافاً من مبدأ التكافل العائلي الاجتماعي لا انطلافاً من مبدأ المسؤولية الجنائية،

١. الوسائل ١٩: ٣١، الكافي - الشيخ الكليني ٧: ٣٦٤، من لا يحضره الفقيه ٤: ١٤٠، تهذيب الاحكام ١٠: ١٧١.

٢. التشريع الجنائي الإسلامي: لعبد القادر عودة ١: ٦٧٧.

٣. المصدر السابق ١: ٣٩٦.

ولذا نرى أن العاقلة في قتل العمد لا تتحمل شيئاً، وإنها تكون الدية - إذا لم يكن قصاص - في مال القاتل كما أنه في قتل الخطأ لو دفع القاتل الدية سقطت عن العاقلة لأنها ليست عقوبة لها^١. كما يمكننا أن نعدّ من تأثيرات الجانب الأخلاقي في الإسلام مسألة العفو عن القصاص، أو الصلح على الدية، وغير ذلك، فقد جاءت روايات كثيرة تحبذ العفو على أساس أن الأصل في المسلمين الأخوة والتسامح. فقد روى الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن قول الله عزوجل: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ فقال: (يكفر عنه من ذنوبه بعد ما عفا) وسألته عن قول الله عزوجل: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ 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 إليه بإحسان)^٢. وسيأتي مزيد تعرض لهذه النقطة عند البحث عن الهدف الأخلاقي للشريعة.

الهدف الأخلاقي من الميزات المهمة للشريعة

وارتباط العقوبات به

ان الأخلاق في التصور الإسلامي تشكل أهم مقومات الشخصية الإسلامية 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 ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ أو ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ والمفروض أن يكون هو صلى الله عليه وآله قدوة لكل فرد في المجتمع ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ومن هنا كان قوله صلى الله عليه وآله المعروف (بعثت لأتم مكارم الأخلاق)^٣. وجاء إليه صلى الله عليه وآله رجل من بين يديه فقال يا رسول الله ما الدين؟ فقال: حسن

١. بين الجاهلية والإسلام: ١٠٨.

٢. وسائل الشيعة: ١٩: ٨٩، الكافي - الشيخ الكليني: ٧: ٣٥٨.

٣. الأخلاق، للسيد عبد الله شبر: ٦، مستدرک الوسائل - ١١: ١٨٧، مكارم الاخلاق: ٨، بحار الأنوار - المجلسي: ١٦: ٢١٠، ميزان الحكمة - ١: ٨٠٤، السنن الكبرى - البيهقي: ١٠: ١٩٢، مكارم الاخلاق - ابن أبي الدنيا: ٦، مسند الشهاب - ابن

الخلق. ثم أتاه من قبل يمينه فقال يا رسول الله ما الدين؟ فقال: حسن الخلق...^١. وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال: (إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)^٢. فإذا ضممتنا هذا إلى ما جاء في الآية الكريمة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٣. عرفنا ما قلناه من أن العبادة الحقة هي جوهر التكامل الإنساني، وأن مسار التكامل يتم عبر الأخلاق. فإذا تمت مكارمها بلغ الإنسان إلى الرقي الروحي المطلوب. ومن هنا فقد أكد الإسلام على إشاعة السنن الحسنة في المجتمع وجعل لها الثواب الجزيل الذي لا يمكن أن يضعه قانون وضعي. أنه 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 الإسلام 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 الأخلاقي 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، كالحث 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 الاستمراء 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 الأخلاقي أدنى

سلامة ٢: ١٩٣، كنز العمال - ١١: ٤٢٠.

١. المصدر السابق: ٥، بحار الأنوار ٦٨: ٣٩٣، نهج السعادة ٧: ٣٦١، ميزان الحكمة ١: ٨٠١.

٢. الكافي ٢: ٩٩ - سنن الترمذي ٢: ٣٦٥ و ٤: ١٢٢ - سنن أبي داود ٢: ٤٠٨.

٣. الزاريات: ٥٦.

مراتبه في المجتمعات الوضعية الحالية. وهذا الجو يعتبر أكبر مساعد على الجرائم. وأخيراً فإن الأخلاق لا يمكن أن يبنيتها قانون مطلقاً، لأن أساسها الحقيقي هو العقيدة الواقعية المتعاملة مع الوجدان والضمير الإنساني 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^١).

وواضح أن هذا القول يعبر عن موعظة لا أكثر في عالم لا يلتفت إلى المواعظ. إن التأثير الأساس إنما يكون فيما إذا اعتقد الإنسان عقيدة يشعر معها بالتعويض التام في مقابل الخسارة التي تصيبه جراء ترك الجريمة النافعة في نظره.

قصد القربة إلى الله تعالى ودخله في بعض العقوبات

يشكل هذا الجانب - بدوره - أحد أوجه الترابط بين النظام الجنائي والعقيدة الإسلامية من جهة، وبينها وبين النظام التربوي الإسلامي من جهة أخرى.

فهناك الكفارات التي يشترط فيها قصد القربة إليه - تعالى - وهذا الاشتراط أمر نفسي لا يطلع عليه القانون، وإنما ينبع من العقيدة التي تتعامل مع الأعماق الإنسانية. وفي الحقيقة فإن هذا الشرط له دوره التربوي المهم في تقريب الإنسان إلى الله، وتركيز إحساسه بمراقبة الله - تعالى - له بعد أن كانت تأديته له غير قائمة على أساس خوف من أحد وإنما على أساس اعتقاد بالله وقدرته، وخوف من عقابه تعالى في الآخرة.

١. 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 التنافي... وهذا هو الأساس الذي يجب أن يقوم عليه أي نظام؛ وبدونه فلا معنى للنظام. وعلى ضوء هذا نجد أنها قسّمت الجرائم إلى 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 إلى شخصية الجاني وإنما يركز على حماية المجتمع، إذ هي ترتبط بالجوانب الحساسة في بنائه التنظيمي.

ب. ما وضعت له عقوبة القصاص والدية وبهذا قد اتجهت أيضاً إلى 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^١. واما 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 بينها، وليس لعفو المجني عليه أثر إلا تخفيف الحكم إن رأى القاضي ذلك.

والملاحظ:

أن القسم الأول يرتبط كل الارتباط بالحياة الاجتماعية: (فالزنا اعتداء على نظام الأسرة. ولو لم يعاقب عليه لكان لكل امرئ أن يشارك الآخر في أي امرأة يشاء، وأن يدعي من يشاء، أو يتصل ممن يشاء من الأبناء وينتهي بغلبة الأقوياء وهزيمة الضعفاء، وتضييع الانساب، وشقاء الآباء والأبناء، وأخيراً فإن إباحة الزنا معناها الاستغناء عن نظام الأسرة، وهدم الدعامة الأولى من الدعائم التي تقوم عليها الجماعة.

١. راجع مقالاً في هذا الشأن للدكتور أبو المعاطي (مجلة الدعوة المصرية): العدد ٦، السنة ٢٦، الصفحة ١٧.

والسرقة اعتداء على نظام الملكية الفردية، ولو لم يعاقب عليها لكان لكل امرئ أن يشارك غيره في طعامه وشرابه وكسائه ومسكنه وأداة عمله، وكانت الغلبة آخر الأمر للأقوياء، وكان الجوع والعري والحرمان للضعفاء. فإباحة السرقة معناها الاستغناء عن نظام الملكية الفردية، وعجز الافراد عن الحصول على ضروريات الحياة، وسقوط الجماعة بعد سقوط أهم الدعامات 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 والطعن، لأن ذلك قد يؤدي في النهاية إلى 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 وإباحة مثل هذه الجريمة يؤدي إلى إشاعة الخلاف والاضطراب في صفوف الجماعة، ويقسمها شيعاً واحزاباً تتقاتل وتتناحر في سبيل الحكم، كما يؤدي إلى 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 إلى تحكّم الأقوياء في الضعفاء، وصرف الأفراد عن العمل المنتج، وانصرافهم إلى التنازع والتناحر، واستنباط الوسائل لحماية أرواحهم وأنفسهم. وهذا يؤدي بالتالي إلى فك عرى الجماعة وانحلالها. وقد حرصت الشريعة على أن لا تصل الجماعة إلى 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.

وجريمة القذف اعتداء على نظام الأسرة، 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 أسرته، وإذا ضعف الإيمان بنظام الأسرة فقد ضعف الإيمان بالجماعة نفسها، لأن الجماعة تقوم على هذا النظام.

وجريمة الشرب تؤدي إلى 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 الإسلامي يحرم شرب الخمر تحريماً قاطعاً، فإتيان هذه الجريمة اعتداء من كل وجه على الجماعة، وهدم للنظام الذي تقوم عليه الجماعة.

وجريمة الحراية إن اقتصر على السرقة فهي اعتداء على نظام الملكية الفردية، وإن صاحبها القتل فهي أيضاً اعتداء على حياة الأفراد المكونين للجماعة، وإن اقتصر على ترويع المجني عليهم فهي اعتداء على أمن الجماعة؛ والاعتداء على حياة الأشخاص 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 أفرادها منعدم، ولا يحمي الأفراد ويمنع الاعتداء على حياتهم وأمنهم إلا تقرير العقوبة الرادعة على هذا الاعتداء^١.

ويمكننا بعد هذا أن نقول: إن الجرائم الأخرى التي اضيفت إلى 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 إلى استغناء العضو الأول في الأسرة عن العضو المكمل الثاني، وبالتالي يكون ذلك عاملاً على قطع البقاء النوعي للمجتمع الإنساني، بالإضافة إلى أنها تؤدي إلى قيام كل نوع بوظائف لم يبيأ لها بشكل طبيعي. أما جريمة القيادة فلاربيب في أنها التي تهيب 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

١. التشريع الجنائي الإسلامي ٦١٨-١:٦٢.

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. ولا ريب في أن سب النبي ﷺ، 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 سبيل 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 فإنّ نظرية الشريعة قد تنزهت عن العيوب التي شابت النظريات الوضعية، وسلمت من الانتقادات التي وجهت إليها، ولعلّه 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 إليه من تقدم إنما يسير في أثر الشريعة ويترسم خطاها، وأنه لم يصل بعد إلى ما وصلت إليه الشريعة، وأن النتائج التي وصل إليها القانون والاتجاهات التي يتجه نحوها تدل على أن تطوره في المستقبل القريب أو البعيد لن يخرج عن النطاق الذي رسمته الشريعة للعقوبة)^١.

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 إنسانياً بحتاً، إذ أصبحت العقوبة فيه قائمة على أساس التأديب والزجر بقصد حماية المجتمع، ولم تعد هناك حاجة للتمثيل والتشهير، ولم يعد منطق القانون يقبل محاكمة الأموات والحيوانات والجمادات؛ لأن

١. المصدر السابق ٦٢٧:١.

التأديب لا ينفع فيهم فلا يجوز إذن 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 ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور^١، ومن لا يرضى المثلة للحيوان فهو دون شك لا يرضاهما للإنسان. ويكفي الشريعة الإسلامية فخراً بعد هذا أنها سبقت تفكير العالم بأحد عشر قرناً، وأن العالم يسير على آثارها من قرنين ولا تزال تسبق تفكيره بمراحل^٢.

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 أيضاً في ملائمة الظروف والمتغيرات، وقد سميت هذه المنطقة بلغة العقوبات بـ(التعزير).

والتعزير عقوبة مرنة يمنح بموجبها للقاضي حق اختيار أي أنواعها أو العفو عنها. والمرونة تكمن في نوعية الجريمة ونوعية العقوبة. فرغم أن 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 إلى جانب ظروف الجريمة وشخصية الجاني وغير ذلك.

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.

١. المعجم الكبير - الطبراني ١: ١٠٠، نصب الرأية - الزيعلي ٣: ٢٢٤، المبسوط - السرخسي ٩: ١٣٥، السير الكبير -

الشيبياني ١: ١١٠، ومثله في: وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٨، نهج البلاغة - خطب الامام علي عليه السلام ٣: ٧٧، مستدرک

الوسائل ١٨: ٢٥٦، بحار الأنوار ٤٢: ٢٤٦.

٢. التشريع الجنائي ١: ٦١٨.

في حين أننا 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 والتسيب في الأحكام.

(وليس يهمننا أن تكون القوانين الوضعية مخالفة للشريعة الآن في بعض الحالات، فقد كانت تخالفها في كل شيء حتى أواخر القرن الثامن عشر، وإنما يهمننا 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، وأن في ذلك ذكرى للذاكرين)^١. 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 الأصل 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 الأجنبي يوجدان تحت لحاف واحد وهما بملابسهما.

أما الشهيد الأول رحمته فهو يذكر في كتاب (القواعد) الفروق بين الحد والتعزير ويصل بها إلى عشرة وهي:

١. لا يوجد حد لأقل التعزير. أما في جانب الكثرة فيجب أن لا يصل إلى مستوى أقل

حد (وهو حد القيادة ٧٥ ضربة).

وأجاز الكثير من أهل السنة تجاوزه ذلك.

١. المصدر السابق: ١٦٣.

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 مساهم.
 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.
 ١. 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 المبدئين تريناً 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 أبو عبد الله عليه السلام: أتى النبي صلى الله عليه وآله رجل^١، فقال: إني زنيت، فصرف النبي صلى الله عليه وآله وجهه عنه، فأناه 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 صلى الله عليه وآله: أبصاحبكم بأس؟ يعني جنة - ؟ فقالوا: لا، فأقر على نفسه الرابعة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يرحم، فحفروا له حفرة، فلما أن وجد مسّ الحجارة خرج يشتد، فلقية الزبير فرماه بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه فأخبروا النبي صلى الله عليه وآله بذلك فقال: (هلاً تركتموه)، ثم قال: (لو استترت ثم تاب كان خيراً له)^٢.

وروي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن خلف بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام، 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 أطهرك؟ فقالت إني زنيت. 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: انطلقني 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 فطهرني: قال: فتجاهل عليها فقال: أطهرك يا أمة الله مماذا؟ قالت: إني زنيت فطهرني، قال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت نعم، قال فكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت بل حاضراً، قال فانطلقني فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله، قال فانصرفت المرأة فلما صارت منه حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم إنها شهادتان، قال: فلما مضى الحولان أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهرني يا أمير المؤمنين. فتجاهل عليها وقال: أطهرك مماذا؟ فقالت: إني زنيت فطهرني فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، قال: وبعلك غائب عنك إذ فعلت ما

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 أحمد -

٥: ٢١٦ - ٢١٧، سنن أبي داود - ٢: ٣٤٣، السنن الكبرى - البيهقي ٨: ٢١٩.

فعلت؟ قالت بل حاضر، قال فانطلقني 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 عليه السلام 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 عليه السلام بقول عمرو بن حريث فقال لها أمير المؤمنين وهو يتجاهل عليها ولم يكفل عمرو ولدك؟ فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت 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 أنه قد ثبت لك عليها أربع شهادات وإنك قد قلت لنبيك صلى الله عليه وآله فيما أخبرته به من دينك يا محمد من عطلّ حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي: اللهم فإني 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 وكأنها الرمان يفتحاً في وجهه فلما رأى عمرو ذلك قال: يا أمير المؤمنين إنني أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تحب ذلك، فأما إذا كرهته فإني لست افعل. فقال أمير المؤمنين عليه السلام أبعده أربع شهادات بالله؟ لتكفلنه وأنت صاغرة. فصعد أمير المؤمنين عليه السلام المنبر.^١

وفي الكافي حديث عن رجل أتاه فقال: أنا زنيت 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 الملائم أفلأ تاب في بيته! فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد. وعندما رجمه فمات قيل له: يا أمير المؤمنين إلا تغسله فقال: قد اغتسل بها هو طاهر إلى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم.^٢

١. الوسائل: ١٨، ٣٧٩، المحاسن ٢: ٣٠٩ - ٣١٠، الكافي ٧: ١٨٥ - ١٨٧، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٢، تهذيب الاحكام ٩: ١٠٠.

٢. الكافي ٧: ١٨٥، الكافي ٧: ١٨٨-١٨٩، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦، بحار الأنوار ٤٠: ٢٩٢.

وقد جاء في حديث ماعز أن النبي ﷺ كان يشكّكه بقوله: لعلك قبّلت، أو غمزت، أو نظرت^١. 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 الشكّ يفسر لصالح المتهم^٢.

١. نيل الأوطار للشوكاني ٧: ١٤، قواعد الاحكام ٣: ٥٢٣، عوالي اللئالي ٣: ٥٥١، جواهر الكلام ٤١: ٢٩٥، مسالك الأفهام ١٤: ٣٤٢، مسند أحمد ١: ٢٧٠، صحيح البخاري ٨: ٢٤، سنن أبي داود ٢: ٣٤٥، السنن الكبرى - البيهقي ٨: ٢٢٦.
٢. 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 تنقل مالية المسروق عن ربع دينار.
 - ٥- أن يكون مسلماً.
 - ٦- أن لا يكون اجبراً أو ضيفاً.
 - 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 خمراً 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.

النتائج الباهرة لتطبيق قانون العقوبات الإسلامي

الروايات التي تحدثنا عن إقامة الحدود الإسلامية 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 بالشرعية، والانحراف في التطبيق.

ويكفي هنا أن نشير إلى أن الحادثة الواحدة من الحد عندما كانت تحدث؛ يهتم بها الرواة كثيراً، ولكن لم نجد حديثاً مكرراً كثيراً عن تطبيق للحدود الإسلامية نتيجة الالتزام بالإسلام، والجو الذي يخلقه، والخوف من نتائج العقوبات الإسلامية.

فإذا انتقلنا إلى 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 الإسلامية لاضطرابها إلى 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 الإسلامي النظيف... فكيف به لو كان في مجتمع يطبق الإسلام بكل معانيه؟

ونعود هنا فنؤكد على دعوتنا السابقة لتطبيق الكل الإسلامي وحينئذ نتوقع النتائج الكاملة. أما ما نلاحظه من بعض التطبيقات الجزئية والتجزئية فإنها - رغم أثرها - لا تستطيع أن توصلنا إلى الصورة الكاملة التي أرادها الإسلام، كما لا نستطيع أن توقفنا على كل النتائج المتوقعة.

٢٢- أن لا يكون السارق مشهوراً بحسن السيرة وحافظاً للقرآن وإلا لم يجر عليه الحد.

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 الشرعية، عاملاً عمله على رؤوس الأشهاد، بحيث يشهد الجميع بالفعل الشنيع، وبكل تفاصيله ودون اختلاف بينهم. ومثل هذا الإنسان مستحق للعقوبة الشديدة الرادعة.

العيوب الأساسية في القوانين الوضعية وعلاج الإسلام لها

يمكن أن نقول إن من أهم العيوب في العقوبات الوضعية عيبيهما:

أ. التعطيل

فإن هذه القوانين بعد أن شرّعت مختلف العقوبات أوكلت الأمر غالباً إلى القاضي ليقوم هو باتخاذ الرأي الأخير حتّى ولو أدى ذلك إلى تعطيل بعض العقوبات واللجوء إلى عقوبة أخف منها، خصوصاً وأننا نشاهد أنّ 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 يؤدّي بطبيعة الحال إلى عدم فعالية العقوبات الوضعية وعدم الحساب لها من قبل كثير من المجرمين، وقد يكون هذا نابغاً من اتجاه هذه القوانين لأخذ شخصية المجرم بنظر الاعتبار في كل العقوبات مما يفسح المجال للاجتهاد والتخفيف والتعطيل؛ كما هو واقع فعلاً في البلدان التي تحكمها هذه القوانين، وهذا ما يؤكّده الأستاذ الشهيد عبدالقادر عوده ويأتي لنا بمثل على نتائجه من المحيط المصري، فيقول:

«فالعقوبة الإعدام وهي مقرّرة لحوالي عشرين جريمة يندر تطبيقها الآن، مع أن جريمة القتل هي إحدى الجرائم العشرين التي يعاقب عليها بالإعدام تقع بمعدّل 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 التشدّد في تطبيق عقوبة الإعدام وإن كانت خطورة الجريمة في ذاتها أدعى إلى هذا التشدّد 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 يتعرض للستين التاليتين وينتهي إلى أن نسبة الأحكام التي قضت بعقوبة الإعدام في السنوات الأربع هي ٥/٩٪^١.

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 جريمة 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 يُحسّون 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 السجن المصرية عن سنة ١٩٣٨ - ١٩٣٩، فقد دلت على أن ٤٥٪ من هؤلاء عادوا لارتكاب الجرائم

١. التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٧٢٣-٧٢٤.

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. إرهاب خزّانة 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 فإنّ من المؤكّد أن العقوبة سوف لن تؤثر في نفوسهم كثيراً.

٣. الفساد

والسجن مدرسة لتلقين الإجرام لأنّه يجمع - كما رأينا - بين مختلف أنواع المجرمين، ولم ينفع تقسيم السجن على أساس نوع العقوبة أو على أساس السن، كما أن السجن الانفرادية لها أضرارها الاقتصادية الكبرى وغيرها..

٤. قتل الشعور بالمسؤولية

إنّ حياة السجن تدرّب على عدم الشعور بالالتزام تجاه أيّ شيء، وتجبّ 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. وجوّ 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 حياة 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 السجن، ومستشفيات المجاذيب، وحماية الجمهور من عصابات اللصوص والمجانين.. فلماذا نحافظ على المخلوقات الضارّة عديمة النفع؟ إن وجود غير الطبيعي يحول

دون نمو الطبيعي. فيجب أن نواجه هذه الحقيقة بشجاعة.. لم لا يتخلص 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 تكيف المجرمين المنحطّين بالسوط أو بإجراء علمي آخر تعقبه فترة قصيرة في المستشفى تكفي لتوطيد الأمن.. أما القتل والصوص المسلّحون، وخاطفوا الأطفال، والذين يخذعون الفقراء ويجردونهم مما اقتصدوه، أو يغرّرون بالجمهور في الشؤون المهمة، فيجب التخلص منهم بطريقة أكثر إنسانية وأقل تكاليف، وذلك بقتلهم بالغاز المناسب في مؤسسات صغيرة تعد لهذا الغرض. ويمكن تطبيق علاج مماثل على المجانين المجرمين^١.

وبملاحظة هذا النصّ يظهر أن (كارليل) يؤكد ما يلي:

١. الخسارة الاقتصادية الكبرى التي تصيب المجتمع جرّاء السجون وطبعاً هو يلاحظ ما تصرفه الدولة عليها، في حين أن ما تخسره الأمة من حبس الطاقات هو أكبر من ذلك بكثير.
٢. إنّ الرحمة أمام الجريمة التي تضر بالنظام الاجتماعي لا معنى لها، إذ يقول (يجب حماية المجتمع من العناصر..).

٣. إنّ 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.

١. الإنسان ذلك المجهول، ص ٣٣٥، مطابع المجر-بيروت.

أنّه يقول في موضع آخر متحدثاً 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)^١.

ثمّ 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 ننفقها على التعليم فقد فشلنا في تنمية نشاطهم الأدبي والعقلي نموّاً تامّاً)^٢.

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 السيكلوجية والعضوية.. وتبرهن على الأهمية الواضحة للنشاط الروحي التي أهمل العلماء والأطباء والمرّبون ورجال الاجتماع دراستها إهمالاً يكاد يكون تامّاً.. إنها تفتح للإنسان عالماً جديداً)^٣.

٤. يدعو إلى استعمال السوط. وهو نفسه العقوبة الإسلامية التي يدّعي البعض أنها عقوبة رجعية لا إنسانية.. بل أنّه يدعو إلى عقوبات بدنية أخرى ولعلّها تشبه العقوبات الإسلامية عند السرقة وأمثالها.. وهكذا نجده يؤكّد أن القتل أنفى للقتل، وأن القضاء على المجرمين أنفع للمجتمع.

٥. رغم أن هذا النصّ إنساني إلى حدّ ما، إلّا أنّه لم يستطع أن ينكر انتماؤه، فدعا إلى معاملة المجانين المجرمين بنفس الأسلوب الذي يعالج به المجرمون الآخرون فيتخلّص 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 قيمه الإنسانية.

إلّا 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.

١. ن.م ص ١٥١.

٢. ن.م ص ١٦٣.

٣. ن.م ص ١٧٣.

العلاج الإسلامي

لا نستطيع أن نتحدث هنا عن العلاج الإسلامي المتناسق لمسألة الجريمة في المجتمع بالأساليب العقائدية والتربوية، فهي مسألة مفصلة. أمّا بالنسبة لنظام العقوبات الإسلامية فإنّ من الفخر حقاً أن نقول أنّه تحلّص من عيوب النظم الوضعية الحاضرة فضلاً عن النظم الوضعية القديمة. بالإضافة إلى محسناته 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 مُنح 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، وربّما رأى البعض أنّه قد يقع حدّاً عندما يفسّر النفي في الأرض في حدّ المحاربة على أنّه حبس، ومثل الحكم بالمؤبد للشارق في بعض الحالات^١.

ويعبر البعض على كونه من التعزيرات بأدلة من قبيل:

١. إنّ السجن عقوبة لم تحدّد من قبل الشريعة والحدّ محدّد.

٢. إنّ العفو يشمل السجن.

٣. إنّ النبي ﷺ كان يسجن في المسجد أحياناً ولم تكن تقام الحدود في المسجد^٢.

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 تقل جرائم العود التي لا يشجع عليها إلا وجود المحابس والاستخفاف بعقوبة الحبس. وإذا علمنا أنّ الجرائم القليلة التي يحكم فيها بالحبس حسباً

١. راجع ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٤٤.

٢. التشريع الجنائي، ص ٧٤٣.

محدّد المدّة هي جرائم تافهة من مجرمين غير خطرين تأكّد لدينا أنّ الحبس في هذه الجرائم سيكون لمدد قليلة، ولن تؤدّي إلى نشر عدوى الإجرام، ولا إلى فساد الأخلاق، وحتى إذا وجدت هذه المساوى 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 المدة مهما كان نوع الجريمة المنسوب إليهم، لأن ارتكاب الجاني لأية جريمة مهما كانت بسيطة معناه أنّه لا يزال على استعداد للإجرام، وأن العقوبة السابقة لم تردعه^١.

السجن في القرآن والسنة:

جاء لفظ السجن والحبس بمعناهما في القرآن الكريم في موارد عديدة^٢ وكذا جاء في السنة النبوية الشريفة في موارد عديدة لا نطيل هنا بذكرها فهي معروفة، فالحبس مذکور مشروع كتاباً وسنة واجماعاً.

ومن اللازم ذكره أنّه لم ينقل أن النبي ﷺ أو خلفاءه الثلاثة أبا بكر وعمر و عثمان (رض) بنوا سجناً في حين بدأت فكرة بناء السجن في عهد الإمام علي عليه السلام حيث روي أنّه بنى سجنين (نافع) و(مخيس)^٣.

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 بحد أو قصاص أو دية.

الثاني: التركيز على شخص المجرم دون إهمال لمحاربة الجريمة وهي موارد التعزير^٤ والمرونة الملحوظة فيها تحقق التوازن المطلوب عندما يكون القاضي واعياً عادلاً.

١. التشريع الجنائي ص ٧٤٣.

٢. راجع الآيات الشريفة: يوسف: ٢٥، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، المطففين: ٧، ٨، الشعراء: ٢٩، هود: ٨، المائدة: ١٠٩ وجاء بلفظ الوقوف في: الأنعام: ٢٧، ٣٠ سبا: ٣٦، 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 شتى المذاهب ونحن قد ناقش في بعض الموارد إلّا أن الحبس ثابت ومشروع اجمالاً في الكتاب.

٣. شرح فتح القدير ج ٢، ص ٤٧١.

٤. يراجع مثلاً: التشريع الجنائي ج ١ ص ٦٠٩. والقصاص للشيخ شلتوت ص ٨٥ وفلسفة العقوبة للشيخ أبي زهرة ص ٥ وعلل الشرائع للصدوق ص ١٦٠ واحكام السجون بين الشريعة والقانون للشيخ الوائلي ص ٩٠.

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 ومتابعة أحوالهم عندما لا يؤدي إلى تجرؤ المجرمين - وربما عد من حقوق السجناء^١.

كما يلاحظ أيضاً أن الاتجاه يدعو إلى الفصل بين أصناف المساجين توجيهاً للحديقة؛ وقد روى أنه ﷺ كان يخصص حضيرة لسجن النساء^٢.

وأوجب ذلك الكثير من الفقهاء درءاً للفتنة واعتماداً على الأدلة التي تمنع الاختلاط، والخلوة بالأجنبية، وقال البعض بالاستحباب كما عن السرخسي في المبسوط وابن عابدين في رد المحتار^٣. كما أوجب الفقهاء فصل الأحداث عن الكبار لأمر متنوع^٤. وسمى سجنهم بالإصلاحات فإن حبسهم ليس إلا للتأديب^٥.

كما أن من المعمول به في القديم - كما تذكر الموسوعة الكويتية -: أن يتم التمييز بين حبس الوالي الذي يضم أهل الريبة 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^٦. 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 وخالفهم البعض الآخر. ولا يشمل هذا تهمة الجرح^٧.

١. راجع كتاب (القضاء)، للإمام الأنصاري، نشر المؤتمر العالمي لتكريمه، ص ٨٢.

٢. الترتيب 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.

وجاءت في المورد روايات أكثرها لم تثبت، ثمّ أن مدّة الحبس قد لا تتجاوز ستة أيام^١.
وجاء في المدونة: «مالك: في المتهم بالدم إذا ردّت اليمين عليه؛ أنه لا يُبرأ دون أن يحلف
خمسين يمينا فأرى أن يحبس حتّى يحلف خمسين يمينا»^٢.

٢. مورد من دلّ على شخص يراد قتله.

ورفض الإمام الشافعي هذا المورد^٣ ووضح أن المورد تعزيري لأنّه إعانة على الإثم.

٣. مورد من أمسك شخصاً ليقتل.

واتفقت عليه الإمامية^٤، وقد وردت فيه لديهم روايات صحيحة، واختلف فيه فقهاء أهل السنّة.

٤. مورد من أمر بالقتل.

وهو المشهور عند الإمامية بل ادعي الاجتماع عليه كما عن الشهيد الثاني وفيه روايات
بعضها صحيحة^٥ ويختلف فيه علماء أهل السنّة.

٥. مورد من أنقذ القاتل من القصاص.

وقد اختلف الفقهاء فيه.

٦. حبس القاتل بعد عفو الأولياء.

وقد اختلف فيه.

٧. حبس الجاني حتّى 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 السنّة، ولكن اختلفوا في المدّة.

١. راجع التفصيل في موارد السجن، ص ٤٤.

٢. المدونة الكبرى، ج ٦، ص ٤١٦.

٣. الأم، ج ٧، ص ٣٣١.

٤. الانتصار، للسيد المرتضى، ص ٢٧٠.

٥. كرواية زرارة: الكافي، ج ٧، ص ٢٨٥.

ولا نريد أن نستقصي الموارد وإنّما ذكرنا بعضها والخلاف فيها. وقد ذكرت الموسوعة الكويتية^١ أن الحبس إنّما يتم للتهمة أو الاحتراز أو لتنفيذ عقوبة أخرى؛ فالحبس غير مقصود لذاته وإنّما هو مقدّمة في أكثر الأحيان. نعم، قد يجد القاضي أنّه أفضل من غيره فيأمر به، ولكن يجب أن لا ينسى أضراره التي مرّ ذكرها عندما يحاول تحديد الأولوية.

حقوق السجناء

وقد ذكرت مفصّلاً في بعض الكتب^٢ ومتفرّقة في كتب أخرى^٣ وهي تعبّر عن إقرار الإسلام لحقوق الإنسان وسماحته وواقعيته. ونذكر هنا أهمها:

أولاً: حقوقه بعد ثبوت براءته.

وقد تحدّث الفقهاء تارة عن ضمان فقدانه لعمله^٤.

ومن هو الضامن؟ هل هو القاضي أم الشهود أم هو الحاكم؟

ثانياً: حقّه في حضور الجمعة والعيدين، ومن الفقهاء من ألزم بذلك^٥ وتوقّف آخرون^٦ والظاهر أن الأمر يختلف تبعاً لنوع الجريمة ومدى الخطورة، وإلا فالأصل هو الحضور.

ثالثاً: حقّه في ملاقاتة أقربائه وهو كسابقه يتبع نوع الظروف ونوع الخطر، وقد روى بسند ضعيف: المنع من ملاقاتة من يلقنه (اللّد أي الخصومة والعناد)^٧.

رابعاً: حقّه في التمتع بالرفاه.

ذكر صاحب (أحكام السجون) ذلك واستشهد بحبس النبي ﷺ للأسرى في الدور الاعتيادية. واختلفت الآراء في سعة هذه الرفاهية^٨.

١. ج ١٦، ص ٢٩٤.

٢. كما في موارد السجن للطبسي؛ و (أحكام السجون) للوائلي.

٣. كما في مختلف كتب القضاء الفقهية.

٤. راجع مثلاً: المختصر النافع، ج ٢، ص ٢٥٦؛ الشرح الصغير، ج ٣، ص ١٢٤؛ المكاسب، ج ٦/١٤؛ الإنصاف، ج ١٠، ص ١٢٦.

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.

٨. ولاية الفقيه، ج ٤٦٩؛ أحكام السجون، ص ١١٧؛ فقه السنّة، ج ١٤، ص ٨٤؛ الخراج، ص ١٥٠؛ موارد السجن، ص ٤٩٨.

خامساً: حقّه في منحه الإجازة لزيارة أقاربه^١.

سادساً: الحق في تعجيل المحاكمة وهو مقتضى الأصل والعدالة وما أكد عليه جميع الفقهاء^٢.

سابعاً: حقّه في حضور الزوجة معه.

وهو حقّ أيدته رواية^٣ وذكره بعض الفقهاء^٤. 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^٥.

ثامناً: ملاحظة الحالة الصحيّة.

ركّز الفقهاء على لزوم ملاحظة الحالة الصحيّة ومسألة حبس المريض وإخراجه من الحبس، أو مداواته في داخل السجن^٦.

تاسعاً: حقّ التشغيل.

وقد قبله البعض^٧ ورفضه آخرون، وهو المعتمد لدى الحنفية^٨.

عاشراً: حقّ الإنفاق عليه من بيت المال.

وقد أكدته الروايات^٩ والكتب الفقهيّة المتنوّعة.

حادي عشر: تحريم التعذيب وانتزاع الإقرار وانتقاص الكرامة، وهو ما أكدته

١. كما جاء في كتاب (القضاء والشهادة) ص ١٦٥، ولم يمانع فيه صاحب (موارد السجن) ص ٥٠٢، والظاهر أنّه موكول لولي الأمر بملاحظة الظروف.

٢. يراجع: كتاب القضاء، للشيخ الأنصاري، ص ٨٢؛ المسبوط، للشيخ الطوسي، ج ٨، ص ٩١؛ التفريع، لابن الجلاب، ج ٢، ص ٢٤٧؛ التنبيه، للفيروزآبادي، ص ٢٥٣؛ المغني، لابن قدامة، ج ٩، ص ٤٦؛ المهذب، ج ٢، ص ٢٩٨.

٣. الجعفریات، ص ١٠٨.

٤. راجع: المسبوط، 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.

٥. ج ١٦، ص ٣٢٣-٣٢٤.

٦. الموسوعة الكويتية نقلاً عن مصادر كثيرة، ج ١٦، ص ٣٢٠؛ العروة الوثقى، ج ٣، ص ٥٦؛ تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ٢، ص ٣٧٥.

٧. موارد السجن، ص ٥١٨؛ أحكام السجن، ص ٣٧٥.

٨. حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص ٢٧٨؛ الفتاوى الهندية، ج ٣، ص ٤١٨.

٩. كما في الكافي، ج ٧، ص ٢٢٤؛ الوسائل، ج ١٨، ص ٤٩٤؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٣٧؛ الخراج لأبي يوسف ص ١٥٠.

الروايات^١ والفقهاء^٢ وذكرت الموسوعة^٣ أن الفقهاء نصّوا على حرمة المعاقبة للمحبوس أو غيره بعدة أمور، منها:

أ. التمثيل بالجسم: وقد نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالأسرى، فقال في وصيته لأمرء السرايا (ولا تمثلوا)^٤.

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^٥.

ج. التعذيب بالنار ونحوها.

يحرم التأديب بإحراق الجسم أو بعضه بقصد الإيلام والتوجيع إلا 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، فإنّ مات المحبوس فالدية على الحابس، وقيل القود^٦.

هـ. التجريد من الملابس

تحرم المعاقبة بالتجريد من الثياب لما في ذلك من كشف للعورة.

و. المنع من الصلاة ونحوها.

١. الكافي، ج ٧، ص ٢٦١؛ التهذيب، للطوسي، ج ١، ص ١٢٨؛ المصنف في روايات عديدة، ج ١٠، ص ١٩٢، ص ١٩٣ وغيرها.

٢. النهاية، للشيخ الطوسي، ص ٧١٨؛ والشرائع، للحلي، ج ٤ / ص ١٧٦؛ والجواهر، للنجفي، ج ٤١، ص ٢٨٠؛ الخرائج،

ص ١٥١؛ المحلي، ج ١١، ص ١٤١.

٣. الجزء ١٦، ص ٣٢٦.

٤. أخرجه مسلم (١٣٥٧/٣ - ط الحلبي) من حديث بريده الأسلمي.

٥. الفتاوى الهندية.

٦. المغني، ج ٧، ص ٦٤٣.

ينبغي تمكين المحبوس من الوضوء والصلاة، ولا تجوز معاقبته بالمنع منها.
ز. السب والشتيم.

لا يجوز للإمام أو غيره التأديب باللعن والسب الفاحش وسب الآباء والأمهات ونحو ذلك، ويجوز التأديب بقوله: يا ظالم، يا معتدي، وهكذا فصل الفقهاء في المنع من أنواع التعذيب الأخرى^١.

نعم، ذكر بعض الفقهاء أنها طاً من التضييق على طوائف؛

منها: من ظاهر زوجته ولم يراجع^٢.

ومنها: من حلف على ترك وطء زوجته ولم يرجع^٣.

ومنها: المديون يلتوي في السجن^٤.

وقد ذكرت الروايات أنها طاً أخرى.

ثاني عشر: امتلاك إدارة صالحة رحيمة يراقبها الحاكم الصالح. وهو ما ذكره الفقهاء تحت عنوان صفات السجان، فذكروا الأمانة والكياسة والصلاح، والرفق، واللياقة البدنية^٥، كما أكدوا على مراقبة الدولة للسجون وتتبع أحوالها^٦.

خاتمة

نذكر فيها بضعة أمور:

الأول: باستعراضنا لتاريخ السجون في الإسلام تطالعنا انحرافات وصور مرعبة، كما نلاحظ صوراً مشرقة مشرقة: فهناك صور من سجون سياسية وتعذيب وحبس حتى الموت

١. راجع الموسوعة الكويتية، ج ١٦، ص ٣٢٨.

٢. تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٦٢.

٣. الوسائل، ج ١٥، ص ٥٤٥.

٤. الكافي في الفقه، ص ٤٤٨.

٥. الموسوعة، ج ١٦، ص ٣٣٠.

٦. نفس المصدر، وراجع المبسوط، ج ٨، ص ٩١؛ والشرائع، للمحقق الحلي، ج ٤، ص ٧٣؛ المنهاج، للنووي،

ص ٥٩١؛ المهذب، للشيرازي، ج ٢، ص ٢٩٨.

وسجن اختلاطي وغيرها^١. كما تحدثنا الكتب التاريخية عن صور مشرقة^٢ 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^٣ 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^٤. ودعمها بما تم 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،

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 عليه السلام في معاملته للمساجين (انظر تاريخ السجن الإصلاحي للفكيكي في مجلة الاعتدال السنة ٦ العدد ١ ص ١٣، وما روي عن القاضي أبي يوسف رحمته 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 صورا منها بل عاناها بما يشيب لها الرضيع في عهد صدام لا لشيء إلا لأنه ألقى قصيدة إسلامية.

ويشترط عدم تعرّض 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 إلى بقية العناصر التي استعملها الإسلام في سبيل إيقاف الجريمة عند حدها. وقد أشرنا إليه 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 الإسلامية لتعطيه الحجم الحقيقي لما ينوي فعله، والبعد المهول له... بيان سعة الجريمة وآثارها الاجتماعية والنفسية وهو ما رأيناه من قبل مسمى باسم (الجزء الطبيعي) أي ما يترتب بطبعه على الانحراف، فهو معلول طبيعي تكويني له.

آيات قرآنية في هذا المجال

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ^١ .

﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ^٢ .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ^٣ .

﴿ وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله ^٤ .

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

١. المائدة: ٣٢

٢. النساء: ٩٣

٣. الاسراء: ٣٢

٤. الروم: ٣٩

خَالِدُونَ ﴿يَمَحِقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^١.

نماذج من الأحاديث الشريفة

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (يا بني لا تزني فإن الطير لو زنا لتناثر ريشه)^٢.
 وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: (قال النبي صلى الله عليه وآله: في الزنا خمس خصال، يذهب بهاء الوجه، ويورث الفقر، وينقص العمر، ويسخط الرحمن، ويخلد في النار نعوذ بالله من النار)^٣.
 وعن علي بن سالم قال: قال أبو إبراهيم عليه السلام: (أتق الزنا فإنه يمحق الرزق ويبطل الدين)^٤.
 وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: (إذا زنى الزاني خرج من روح الإيمان، وإن استغفر عاد إليه)^٥، 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)^٦.
 قال أبو جعفر عليه السلام: (وكان أبي يقول: إذا زنى الزاني فارقه روح الإيمان. قلت: وهل يبقى فيه من الإيمان شيء، أو قد انخلع منه أجمع؟ قال: لا بل فيه فإذا قام عاد إليه روح الإيمان)^٧.
 وعن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (الزنا يورث الفقر ويدع الديار بلاقع)^٨.
 وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أوحى الله إلي موسى عليه السلام: لا تزن فأحجب عنك نور

١. البقرة: ٢٧٥، ٢٧٩.

٢. 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.

٣. الكافي ٥: ٥٤٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٠٩، كنز العمال ٥: ٣١٩، كشف الخفاء ١: ٤٤١، تفسير القرطبي ١٢: ١٦٧، تفسير ابن كثير ٢: ٨٧، وقريب منه: الخصال: ٣٢١، مكارم الاخلاق: ٤٤١، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١١.

٤. الكافي - الشيخ الكليني ٥: ٥٤١، وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي ٢٠: ٣٠٩.

٥. من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٠، ومثله في: بحار الأنوار ٧٦: ٢٣، مسند الشهاب - ابن سلامة ١: ٧٤، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ٢: ٣٤، كنز العمال ٥: ٣١٣، كشف الخفاء - العجلوني ١: ٤٤١.

٦. من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٠، الفصول المهمة في أصول الأئمة ١: ٤٣٨، سنن الدارمي ٢: ١١٥، مسند أحمد ٦: ١٣٩، صحيح البخاري ٣: ١٠٧، صحيح مسلم ١: ٥٤.

٧. من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق ٥: ٥٤١، وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي ٢٠: ٣٠٩.

٨. المصدر السابق نفسه.

وجهي، وتغلق أبواب السماء دون دعائك) ^١.

وعن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام: 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) ^٢.

وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من أمكن من نفسه طائعاً يلعب به ألقى الله عليه شهوة النساء) ^٣.

وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (وإن الرجل ليؤتى في عقبه فيخلسه الله على جسر جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ثم يؤمر به إلى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة حتى يرد أسفلها ولا يخرج منها) ^٤.

وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيراً، ثم قال: إن الذكر يضاجع الذكر فيهتز العرش لذلك) ^٥.

وهكذا نجد الروايات الكثيرة الواردة في مختلف الذنوب والجرائم ونكتفي هنا بما ذكرناه.

الإشكالات الواردة على هذا النظام ودفعها

دأب الاستعمار والتبشير على العمل على عزل الإسلام عن واقع الحياة، وتكريس العلمانية. وقد نجحوا في ذلك إلى حد بعيد. فلم تعد القوانين في الغالبية العظمى للبلاد المنتمية إلى الإسلام إسلامية وإن كانت فيها بعض الملامح.

ولأجل توسيع الهوة بين المسلمين والواقع الإسلامي، وسد طريق العودة في وجهه، حاول اعداء الإسلام أن يصوروا الإسلام كنظام لا يقبل التطبيق، وإن أراد أحدهم أن يكون

١. وسائل الشيعة ٢٠: ٣٦٣، المحاسن ١٠٧: ١، ومثله في: الدر المنثور - جلال الدين السيوطي ٣: ١٢٦، تاريخ مدينة دمشق ٦١: ١٢٩.

٢. الخصال: ١٢٠، روضة الواعظين - الفتال النيسابوري: ٤٦١، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٨، مستدرک الوسائل ١٤: ٣٣٦.

٣. الكافي ٥: ٥٤٩، المحاسن ١: ١١٣، ثواب الاعمال: ٢٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٣٤.

٤. وسائل الشيعة ٢٠: ٣٣٤، جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥.

٥. الكافي، شيخ الكليني ٥: ٥٤٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٢٩، جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥.

منصفاً قال بأنه كان انجح نظام في زمانه، وهكذا!!

وقد أوردوا على مختلف انظمتهم اشكالات، منها: الاشكالات التي أوردوها على نظام العقوبات الإسلامي. وقبل أن ندخل في عرض هذه الاشكالات نسجل أن جهود هؤلاء ذهبت هباءً. فقد بدأ الوعي يدب في الأمة، وراحت بعض الأجهزة تعمل على إعادة النظام الجنائي إلى الحياة، مثله في ذلك مثل باقي النظم الإسلامية.

أما الإشكالات فتتلخص فيما يلي:

١. إن العقوبات الإسلامية 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 المستشكرين غفلوا أو تعمّدوا الغفلة عن النقاط التالية:

١. ملاحظة عنصر الردع

فليست العقوبة إلاّ جزءاً 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 يهتمهم ذلك. وقد رأينا القتل والجرائم الكبرى تتعاضد في الدول التي منعت عقوبة الإعدام حتى اضطرت بعضها للعودة إلى 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 العلاقات العائلية التي هي الأساس الأوحد لقيام المجتمع المسؤول - كما يؤدي إلى ضياع المسؤولية الأخلاقية والتربوية وغير ذلك - ملاحظة كل هذا يعطي نظرة للجريمة

أكثر واقعية، إذ هي تضرب الوجود الأساس للمسيرة الإنسانية، وتعمل على عرقلتها ومنعها من تحقيق تكاملها، وهي تخرج الإنسان من واقعه وتحوله إلى حيوان.

وهكذا قل عن قتل الإنسان المحترم، إذ ليس في قتل فرد ما نتصوره من إزهاق لروح واحدة، وإنما قد يؤدي ذلك إلى إعاقة تلك المسيرة الإنسانية عن الوصول إلى هدفها، وذلك بسبب أو بآخر، إذ كل فرد محترم الدم يعمل على دفع عجلة المسيرة إلى الإمام، وقتله ضربة موجهة لتلك المسيرة وأهدافها.

ولعلّ لذلك تشير الآية الكريمة: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^١.

ولا نحتاج للحديث عن جريمة البغي على الإمام أو الحراية 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 الإنساني (المادي والمعنوي) ولا ننظر إلى شخصية المجرم إلا في الحدود المعقولة، وذلك ما فعله الإسلام في جرائم التعزير. ومن هنا فإنّ الإسلام 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 واضرارها

السرقه قد لا تعتبر جرماً ذا بال في مجتمع متهرئ 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 أقدم فرد على السرقه في مثل هذا الجو فإنه يكشف بذلك عن عدم اعتقاد وعدم التزام متأصل بالنظام القائم، ولا يهمننا حينذاك مقدار السرقه 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 يلحظ الجانب الاصلاحى، وذلك بغض النظر عن الموارد التي بدت فيها العقوبات الإسلامية صارمة غفلة عن لزومها في ذلك المورد أولاً، وعن الباب الواسع المفتوح للاصلاح 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 الاصلاحى 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 أن نقول يوماً إن الأمانة شيء رجعي يجب أن يمحي من حياة الإنسان لا شيء إلا لأنه قديم فكذلك لا يمكننا أن ندعي أن القتل بالقتل شيء رجعي قديم يجب أن يمحي، كلاً بل يجب النظر إلى الواقع، ورؤية ما يحققه القتل بالقتل. وهكذا قل عن عقوبة الرجم أو الجلد علاجاً لما نجده اليوم من تفش لهذه 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 استحقاق حد السرقة التي وصلت لدى البعض إلى 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 إيران من ثورة على الباطل استهدفت العودة إلى الإسلام والغاء النظم الوضعية، وتوفير الجو السليم للرشد الإنساني، الأمر الذي ترك أعظم الآثار على الحياة الاجتماعية في إيران، 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 الإنساني الأصيل جو العقل والإيمان، والاخلاص والإيثار، والعمل في سبيل التعالي.

وإننا لنأمل أن ينشر هذا الوعي وتعم هذه الروح الخيرة شتى أرجاء العالم الإسلامي والله تعالى هو الموفق للحق.

وختاماً:

فإننا ندعو المسلمين - أول ما ندعو - لئلا يفرطوا بالجوهر الثمين التي يمتلكونها - الإسلام - ولا يلجأوا إلى سراب النظم الوضعية الخداعة التي عانوا منها الأمرين ... ومن ثم ندعو الجمعيات الحقوقية العالمية إلى دراسة النظم الإسلامية من جديد وبفكر موضوعي وستجد - حتماً - فيها كل خير وهدي.

الفصل الثاني عشر

الإذاعة والتلفزيون

المادة الخامسة والسبعون بعد المئة

يجب تأمين حرية النشر والاعلام طبقاً للمعايير الإسلامية ومصالح البلاد في الإذاعة والتلفزيون.

يتم تعيين رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية واقالته من قبل القائد، ويقوم مجلس مؤلف من ممثلي رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية ومجلس الشورى الإسلامي (لكل شخصان) بالأشراف على هذه المؤسسة.

ويحدد القانون نهج المؤسسة ونوع ادارتها وكيفية الأشراف عليها.

ويبدو من هذه المادة استقلال مؤسسة الإذاعة والتلفزيون عن السلطات الثلاث وإن كانت مقيدة بالقوانين العامة. ويعين رئيسها القائد، ويشرف على توجيهها مجلس مكون من ستة أشخاص 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 الأعلام 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

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 أعضاء المجلس على النحو التالي:

- رؤساء السلطات الثلاث.
 - رئيس هيئة اركان القيادة العامة للقوات المسلحة.
 - مسؤول شؤون التخطيط والميزانية.
 - مندوبان يعيّنان من قبل القائد.
 - وزراء الخارجية والداخلية والأمن.
 - الوزير ذو العلاقة 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 أو أحد أعضاء 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^١.

١. والمادة واضحة لا تحتاج الى تعليق.

الفصل الرابع عشر

إعادة النظر في الدستور

المادة السابعة والسبعون بعد المئة

تتم اعادة النظر في دستور جمهورية إيران الإسلامية في الحالات الضرورية على النحو التالي:
يقوم القائد بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام - وفق حكم موجّه إلى رئيس الجمهورية - باقتراح المواد التي يلزم اعادة النظر فيها أو تكميل الدستور بها والدعوة لتشكيل مجلس اعادة النظر في الدستور على النحو التالي:

١. أعضاء مجلس صيانة الدستور.
 ٢. رؤساء السلطات الثلاث.
 ٣. الأعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام.
 ٤. خمسة أشخاص من أعضاء مجلس خبراء القيادة.
 ٥. عشرة أشخاص يعيّنهم القائد.
 ٦. ثلاثة من أعضاء مجلس الوزراء.
 ٧. ثلاثة أشخاص من السلطة القضائية.
 ٨. عشرة من نواب مجلس الشورى الإسلامي.
 ٩. ثلاثة أشخاص من الجامعيين.
- ويعيّن القانون كيفية العمل وأسلوب الانتخاب وشروطه. وقرارات هذا المجلس يجب أن تطرح للاستفتاء العام - بعد أن يتم تأييدها والمصادقة عليها من قبل القائد - وتحصل على موافقة الاكثريّة المطلقة للمشاركين في الاستفتاء العام.
- ولا تلزم رعاية ذيل المادة التاسعة والخمسين في هذا الاستفتاء.

مضامين المواد المتعلقة بكون النظام إسلامياً وقيام كل القوانين والمقررات على أساس الموازين الإسلامية والاسس الإيمانية، وأهداف جمهورية إيران الإسلامية وكون الحكم جمهورياً، وولاية الأمر، وامامة الأمة، وكذلك ادارة أمور البلاد بالاعتماد على الآراء العامة، والدين والمذهب الرسمي لإيران، هي من الأمور التي لا تقبل التغيير. ونظراً للأهمية القصوى لموضوع اعادة النظر في الدستور وهو أمر لا يحدث ولا يتكرر إلا لضرورة قصوى يحتاج الدستور بما يلي:

١. تشاور القائد مع مجلس تشخيص المصلحة.
 ٢. توجيه القائد حكماً لرئيس الجمهورية مقترحاً فيه المواد التي تلزم اعادة النظر فيها أو تكميل الدستور بها.
 ٣. تشكيل مجلس اعادة النظر هذا على النحو المذكور الجامع تقريباً للمجالس المفصلية أو ممثلها في البلاد بالإضافة للخبراء الجامعيين.
 ٤. موافقة القائد.
 ٥. الطرح للاستفتاء العام.
 ٦. استثناء أهم ملامح الدستور من شمول هذه المادة لها.
- هذا وقد تمت اعادة النظر في هذا الدستور الإسلامي بعد عشر سنوات من تطبيقه بأمر من الإمام الخميني الراحل تت وجاء في البيان الذي وجهه إلى رئيس الجمهورية آنذاك - القائد الحالي - ما يلي:
- (لما ارتأى أكثر المسؤولين والعاملين وخبراء نظام الجمهورية الإسلامية المقدس - وبعد اكتساب التجربة العينية والعملية في إدارة البلاد لمدة عشر سنوات - إن الدستور مع كونه يتمتع بنقاط قوة جيدة جداً وخالدة يبتلى بنقائص واشكالات قل الالتفات إليها في مجال التدوين والموافقة عليه - نظراً للجو الملتهب في مطلع انتصار الثورة الإسلامية، وعدم الاطلاع الدقيق على المشكلات التفقدية للمجتمع. ولحسن الحظ فقد حظيت مسألة تنميم الدستور بكونها درست في المحافل المتنوعة لسنة أو سنتين وعادت مسألة ضرورة رفع نقائصه امراً لا يمكن التغاضي عنه في المجتمع الإسلامي الثوري، وربّما 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.

أهم المصادر

١. أحاديث أم المؤمنين عائشة أدوار من حياتها، السيّد مرتضى العسكري، التوحيد للنشر، ط ٥، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٢. الاحتجاج أحمد بن علي الطبرسي، تعليق وملاحظات السيّد محمّد باقر الخوسان، ١٣٨٦. ١٩٦٦ م، نشر دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف.
٣. الأحكام السلطانية للماوردي.
٤. الأحكام في اصول الأحكام، محمّد بن علي ابن حزم الاندلسي، تحقيق: أحمد شاکر، نشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.
٥. الإرشاد، الشيخ المفيد، مؤسسة آل البيت عليه السلام لتحقيق التراث، ط ٢، ١٤١٤. ١٩٩٣، نشر دار العقيدة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٦. الأسس الفلسفية للعلمانية: عادل ضاهر - طبع بيروت.
٧. الإسلام عقيدة وشريعة.
٨. الإسلام وحقوق المرأة: تحت إشراف د. جعفر عبدالسلام - رابطة الجامعات الإسلامية.
٩. الإسلام ومستقبل الحضارة.
١٠. الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق.
١١. الإسلام يقود الحياة، السيّد محمّد باقر الصدر، اصدار مجمع الثقلين العلمي - بغداد.
١٢. الأصول العامة للفقهاء المقارن، السيّد محمّد تقي الحكيم، ط ٢ آب ١٩٧٩ م نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر.

١٣. أضواء على الصحيحين، محمد صادق النجفي، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.
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 الجليل، بيروت.
١٥. اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر (قده)، تحقيق مكتب الأعلام - فرع خراسان، ط ٢ ١٤٢٥. ١٣٨٢ ش طبع مكتب الأعلام الإسلامي، نشر مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الأعلام 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 الحلّي، 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، ويل ديورات، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٨ م، ١٤٠٨ هـ.
٢٤. تاريخ الحضارة الإسلامية والعربية، غوستاف لوبون.
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 اليعقوبي، أحمد اليعقوبي، نشر دار صادر - بيروت - لبنان.
٢٩. تحرير الوسيلة، الإمام الخميني (قده)، ط ٢ ١٣٩٠، مطبعة الآداب - النجف الاشرف، نشر دار الكتب العلمية.
٣٠. تحف العقول، بن شعبه الحراني، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ٢ 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 الإسلام، عبد القادر عودة، تعليق: سيد اسماعيل الصدر، قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٠٢ هـ.
٣٣. تطورات الأمم 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 إسلامي - 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 البهمة 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 المطلبى، 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، التفتازاني، 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 الإمام الخميني، جمعها مركز تنظيم ونشر آثار الإمام 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 ١ 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 الأمم 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، السيّد محمّد 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 محمّد بن مكي العاملي، تحقيق السيّد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد- قم- إيران.
٨٠. الكافي، الشيخ محمّد 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 مهدوي- اصفهان.
٨٢. كفاية الأحكام، محمّد 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 بكري 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، محمّد بن الحسن الطوسي، تصحيح وتعليق السيّد محمّد تقي الكشفي، ١٣٨٧، طبع المطبعة الحيدرية- طهران، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
٨٩. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام.

٩٠. مجلة أنديشه حوزة (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 السيّد أحمد الحسيني، ط ٢، ١٤٠٨. ١٣٦٧
ش نشر مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
٩٧. مجمع البيان، الطبرسي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١،
١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.
٩٨. المحلى أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: محمد محمد شاكر، دار الفكر
٩٩. مختلف الشيعة، العلامة الخلي، تحقيق، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢ ذي القعدة
١٤١٣، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٠٠. المدرسة الإسلامية، 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 إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد
الثاني)، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
١٠٣. المستصفي، أبي حامد الغزالي، تصحيح محمد عبد السلام عبد الشافي، 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، السيّد 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 توجهات الإسلام، الشيخ محمد شلتوت.
- ١٠٩ . الموسوعة الفقهية الميسرة، الشيخ محمد علي الانصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٥ هـ.
- ١١٠ . موسوعة الغدير، الشيخ الأميني، ط ٤ ١٣٩٧ . ١٩٧٧ م، نشر دار الكتاب العربي- بيروت لبنان.
- ١١١ . موطأ الإمام ملك بن أنس للأصمعي، دار البحار، بيروت
- ١١٢ . نظام الإسلام: الحكم والدولة، محمد المبارك.
- ١١٣ . نظام الجمهورية الإسلامية، مركز المطالعات الثقافية الدولية التابع لمنظمة الثقافة والعلاقات الإسلامية - طهران
- ١١٤ . نظام الحكم والادارة في الإسلام، الشيخ محمد باقر شريف القرشي، مطبعة الآداب، 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 الإسلام، المرعشي- طهران.
- ١١٨ . نظرية الإسلام وهدية 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 الحلّي، تحقيق السيّد 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 ١٤١٢١. 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 الخائري طبع قم
ولاية الفقيه للشيخ المنتظري - طبع قم - مكتب الأعلام الإسلامي.

المقالات السياسية

«(١)»

التسلل الثقافي في ظل العولمة واستراتيجية تعبئة طاقات المواجهة

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل كل شيء ينبغي أن اذكر بأن للمرء أن يرفض وجود نفوذ مؤثر للثقافة الغربية على عالمنا الإسلامي، فبالرغم مما نشاهده من تضخيم للتأثير الغربي فإنّ الواقع يبقى مخالفاً لذلك، واقع وجود العقيدة على اختلاف مستوياتها في النفوس، وواقع التزام جماهيرنا الخلق الإسلامي الأصيل، وواقع رفض مستوردات العالم الغربي بشتى أنواعها (الشرقي والغربي). وهنا أذكر باننا نعبر بالثقافة الغربية عن كل أجنحة الفكر غير المستند إلى الله وإلى دين الفطرة (الإسلام) فإنّ تلك الاجنحة تجمعها صفة اللاواقعية واللافطرية، وبالتالي فهي مبتلاة بالتعارض مع الطبيعة الواقعية للإنسان.

وينبغي أن نذكر بأن الثقافة طهارة، والتطهير لا يتم إلاّ مما علق بالوجود الإنساني من اوساخ عقائدية وعاطفية وعملية، وحيث إنّ الفكر والسلوك الغربي المصدر الينا لا يملك أن يطلق عليه اسم ثقافة، إلاّ أن يعتذر عن ذلك فيقال: أنّه مصطلح ولامشاحة في الاصطلاح، وإلاّ كان علينا أن نحذف من قاموسنا لفظ (الحضارة الغربية) و(التمدن الغربي) و(الفلسفة الغربية) باعتبار ابتعاد الغرب عن معاني الحضارة والتمدن والفلسفة الأصيلة.

وبعد هذا، عليّ أن أذكر أن أهم العوامل التي ساهمت في إيجاد سيطرة للثقافة الغربية في عالمنا الإسلامي عاملان متكاملان لتحقيق النتيجة، هما:

١. الاستكبار العالمي (العامل الأصلي)

٢. الفراغ في الأمة (العامل المساعد)

والحقيقة هي أن الاستكبار العالمي يحاول الامتداد بالفكر الغربي في فراغنا القائم عبر غطاء العولمة.

أما الحديث عن الفراغ القائم فهو حديث ذوشجون، وله تشعب تصعب معه الاحاطة بجوانبه، فهناك الفراغ في التصور عن الإسلام، والحياة، والتاريخ، نتيجة ابتعادنا عن تصورات القرآن وأساليبه في تعميم هذه التصورات وتعميقها.

إن التصورات الإسلامية تتسم بالواقعية المنسجمة مع ما أودع الله تعالى في الفطرة من قدرات إدراكية نظرية وعملية وميول طبيعية نحو ما يحفظ للإنسان مسيرته ويمنحها معناها. وأهم هذه الميول ميل الإنسان للارتباط بالمطلق جل وعلا، والتدين له، واستمداد العون الحياتي منه. فهل احتفظت امتنا، وهل احتفظت موروثاتنا العقائدية بكل ذلك الصفاء وهذا العمق؟ كلا، فقد مرت الأمة بلحظات سبات فكري - إلا من بعض الومضات المنيرة - وكان هذا السبات هو الأرضية الطبيعية لتسلل الأفكار الغربية المزوقة إلينا.

يذكر الأستاذ الشهيد آية الله مرتضى المطهري في كتابه (الدوافع نحو المادية) بعض النماذج من الانحرافات العقائدية التي فسحت المجال لذلك التسلل الغريب. فهناك الفراغ في الخلق والاحساسات، والتفاعل الوجداني إلى الحد الذي أفقد الكثير من قطاعات الأمة احساسها بمدى الجريمة التي ترتكب بحقها من خلال الدعوة إلى تطبيق الأحكام الوضعية ومن خلال تشكيل عروش العمالة الغربية، وبالتالي بيع ثروات الأمة المعنوية والمادية للاجنبي.

إن الحالة بلغت بامتنا في عصور الاستعمار إلى الحد الذي أعلنت فيه المهادنة مع الكفر عملاً خلقياً رصينا منسجماً مع الرضا بالقدر الإلهي، وذلك من قبل بعض المذاهب المنحرفة (كالكاديانية والبهائية) وإلى الحد الذي راح فيه الولاء للكفر يعد عملاً تقديمياً.

وهذا لعمرى لا يعبر إلا عن تمزق الشخصية الإسلامية في الفرد والمجتمع، وضياع مقاييس الخلق الإسلامي المتناسك.

واذكر هذا الصدد أن سبط رسول الله، الحسين بن علي عليه السلام - وهو في طريقه لإشعال نهضته والمطالبة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر - سأل الفرزدق الشاعر عن حالة أهل الكوفة، فاجابه الفرزدق: «قلوبهم معك وسيوفهم عليك». وغاية التمزق في الشخصية أن يتجه القلب الصافي إلى جهة وتتجه اليد بالسيف لتقضي على تلك الجهة بالذات، وفي مثل هذه الحالة يستولي الطاغوت وتشيع الأفكار الغربية لأنها لا تلقى امامها اية مقاومة تذكر.

فإذا انتقلنا إلى الفراغ الاجتماعي، واعني فراغ الساحة السياسية من قادة مسلمين واعين يحاولون القيام بعملية التثقيف الجماهيري سياسيا، ويعملون على ملمة كل الخيوط وتوجيه كل الطاقات الفردية نحو تحقيق الأهداف السامية، نعم، إذا انتقلنا إلى هذا الفراغ رأينا ما يؤلم القلب ويبعث على الميض؛ فلقد تركت الساحة لذوي الاطماع الشخصية، وذوي القدرات الموهومة (لان القدرة تستمد دائما من الاخرين وإلا فما كان فرعون حين حشر ونادى فقال أنا ربكم الاعلى إلا قوياً بهؤلاء الذين حشدوا له انفسهم ومنحوه، كذبا، قوتهم فسخرهم بعد أن استخفهم، وهذا هو ديدن الطواغيت) فراح هؤلاء يوجهون مسيرة الأمة حسب اهوائهم، وما أكثر من يبيعون امتهم ودينهم للاجنبي في سبيل الحفاظ على عروشهم المهزوزة، الأمر يفسح المجال تماماً للتغلغل الغربي بكل مظاهره الفكرية والأخلاقية والتشريعية.

واما الحديث عن الاستكبار العالمي واهدافه وأساليبه في سبيل ذلك فيكاد يكون مكررا، إلا أن من الضروري التذكير به دائما، تماما كما أن من الضروري أن يتذكر الإنسان المسلم احابيل الشيطان «أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» ويستعيد بالله تعالى منه ويرجمه عمليا على طول الخط.

إن الاستكبار يعني التمرد على الله تعالى، والتعقيد الوهمي للوجود الإنساني، وصياغة مطلق وهمي منه، بدل وصله بالمطلق الحقيقي، واللجوء إليه، والاستعانة به تعالى. ومن هنا فنحن نركز على هذه اللفظة كبديل للفظ (الاستعمار) الموحى ولو شكليا إلى عملية (العمران) وما هو إلا الخراب والويل.

والاستكبار هذا يستهدف اشباع حس السيطرة العارم بشتى الوسائل الشيطانية. فإذا انتقلنا للمصداق المعادي للامة الإسلامية وجدنا الاستكبار المادي المنحرف عن الفطرة قد أعد مخططاً رهيباً تحت غطاء العولمة لتوسعة هوة الفراغ العقائدي، والعاطفي، والعملية اولا، ومن ثم الامتداد والاحتلال اللثيم الشامل لكل الجوانب.

ولنا هنا أن نشير بشكل مفهرس للامور التالية كأجزاء لذلك المخطط الرهيب:

أ. العمل على قطع صلة الأمة الإسلامية بتاريخها المشرق المشرف والمشارك فيما بين شعوبها، وذلك بهدف تمزيقها أولاً، وبإشاعة تواريخ محلية خاصة، وإشاعة البغضاء والشحناء بين اجزائها ثانياً، وربطها بتاريخ ما قبل الإسلام ثالثاً، مما يحقق له اغراضه الخبيثة. ومن هنا نجد هذا التمجيد الخبيث (للفرعونية، والفينيقية، والبابلية، والشاهنشاهية و...) من قبل العناصر العميلة للاستكبار العالمي.

ب. قطع صلة الأمة بلغة القرآن، وإشاعة اللغات المحلية والعامية ومحاربة عملية التعريف، وبالتالي شاعة اللغات الغربية لا كلغات عالمية نافعة، بل كبديل للغة العربية الأصيلة. ولا باس هنا بالتذكير بحملات الشاه في مجال ما كان يسميه بتطهير الفارسية من العربية، وحملات اتاتورك ضد اللغة العربية، بل ضد الحرف العربي أيضاً. و الامثلة كثيرة في هذا المجال.

ج. إشاعة الروح القومية الضيقة، الأمر الذي يحقق له سببا آخر للبغضاء، وبعدا عن مبادئ الشريعة الإسلامية واخلاقيتها ومقاييسها، وتمزيقاً جديداً لشخصية الأمة.

د. العمل على تضييع معالم الشخصية الإسلامية، وبالتالي تضييع الهوية الإسلامية بين المتزمتين بحماقة والمتحللين بصفافاة.

هـ. تمزيق العالم الإسلامي إلى وحدات سياسية قد يصل الأمر في بعضها إلى مساحة صغيرة تحوي جماعة صغيرة، ولكنها تملك دستوراً وعلمها وشعورها بما يسمى، كذبا، بالوطنية، وما وطن المسلمين إلا دار الإسلام الواحدة لا غير، وما دولتهم إلا الدولة الإسلامية المنفذة لأحكام الله على جميع المسلمين بمستوى واحد، وما ذخائرهم الأرضية إلا ملك لكل افرادهم. ولكن هذه المفاهيم تذوب كلها عندما تقوم هذه القيود، التي

اسموها حدودا دولية معترفا بها، وما هي إلا تحديدات وهمية وتمزيقات لجسم واحد. و. افقاد شخصيتها الاقتصادية المستقلة، وربطها بالعجلة الاقتصادية الكبرى (العولمة)، وبالتالي الاستفادة من هذه التبعية لاغراض ثقافية وسياسية والتهويل من علو الفكر الغربي المتحضر، ومحاولة إيجاد الرابطة الذهنية بين الصلاح الفكري الحضاري والتقدم العلمي التكنولوجي باعتبار أن كلا منهما يواكب الآخر، ولما كان الثاني امرا مرغوبا بشكل لا غبار عليه، فإن الأول يجب أن يتقبل بكل رحابة صدر!!

ز. القيام بمخطط واسع لغرس التصورات الغربية في اذهان ابناء العالم الإسلامي من خلال مناهج التربية المحلية وبالبعثات الطلابية إلى الجماعات الغربية، واعداد الكادر العميل فكريا، ثم العمل على زرعها في الجامعات المحلية ليقوم بدور السلك الموصل لتلك الأفكار إلى الجيل الناشئ، وما اشد الضربة التي وجهت للثقافة الإسلامية الأصيلة من هذا المنفذ الخطير، وأن ما نشاهده أحيانا من الفكر المركب المزيج هو حصيلة هذه العملية الخطيرة.

ح. الاستفادة من العولمة العسكرية والاقتصادية والاعلامية وغيرها لدفع عملية التسلسل الثقافي إلى الإمام.

ط. تنفيذ خطة واسعة لضرب الأخلاقية الإسلامية، وتفريق الشخصية الإسلامية المتناسكة، وتحطيم العلاقات العائلية السليمة، وتحريك الغرائز، وذلك سواء على الصعيد النظر باشاعة افكار هدامة اخلاقيا كالنسيية في الأخلاق، والتشكيك في حرمة الخمر والربا والمخدرات، أو على المستوى العملي باشاعة الاباحية بشتى الوسائل، كالسينما، والمسرح والاذاعة والتلفزة، والفن والفيديو، والرياضة، والنوادي الخليعة، وغير ذلك. هذا، وإذا شئنا تتبع كل الأساليب التي استخدمها الاستكبار فإن ذلك يتطلب منا الكثير من المجال، ولذا فنحن نقتصر على ما تقدم، مرددين من جديد أنه لولا الفراغ الذي ابتلينا به لما استطاع العدو أن يتسلسل، ذلك أن لنا من شريعتنا أقوى الحصون العقائدية والأخلاقية والعملية الأخرى لو كنا اقمنا بيننا أحكام القرآن الكريم.

حجم التغلغل الثقافي في العالم الإسلامي:

ان التغلغل الفكري والسلوكي الغربي في عالمنا الإسلامي اتخذ اشكالا متفاوتة، كالشكل الاقتصادي والاعلامي والسياسي والعسكري واتباع أساليب كثيرة ذكرنا بعضها قبل قليل وبقي منها الكثير الكثير.

ولسنا نزعم أن التغلغل الثقافي كان هو المقصود بالذات، ذلك أن الإنسان الغربي لا يشعر به برغم دعواه بأنه ذورسالة ثقافية إنسانية، وإنما هو ينطلق، كما اسلفنا، من حس استكباره، وحب تسلطه على الشعوب، وبالتالي امتصاص خيراتها، وآية هذا المدعى ما نجده من آثار سيئة جدا لتلك الانطلاقة الغربية نحو العالم المستضعف، وخصوصا نحو العالم الإسلامي، هذه الانطلاقة التي تمت في اطار من الإيمان بالمادية في الواقع (وان غطي الاتجاه المادي بستار مسيحي محرف) وكذلك في اطار من إطلاق الحرية للنوازع الفردية الجاحمة لتعمل ما تشاء باسم الحرية وسلطان الارادة الحرة. فالمقصود هو السيطرة الاقتصادية وغيرها، والتغلغل الثقافي يضمن بقاءها والتدخل السياسي والاحتلال العسكري يدعم كل ذلك، بل يمكن القول: إن الهدف هو أماتة الشخصية الإسلامية المقاومة وضمان الطاقة الرخيصة ومناطق النفوذ. وعلى أي حال، فقد اتخذ التغلغل الثقافي من التبعية الاقتصادية وسيلة لفرض النفوذ إلى الاعماق. وما أن مرت فترة على الهجوم الاقتصادي الكاسح حتى وجد عالمنا الإسلامي نفسه مقيدا بقيود التبعية الاقتصادية، فتشكيلاته الاقتصادية غريبة، ونقده متوقف على السلة النقدية الغربية، واسواقه مسرح للبضاعة الغربية، ومواطن الخبرة فيه بيد اعدائه. ومع التبعية الاقتصادية تأتي التبعية الثقافية في الجوهر والشكل، رويداً رويداً، لتضمن بقاء الجانب الاقتصادي، لأنه هو المقصود الأول لديهم. وكانت وسائل الأعلام الغربية العامل التنفيذي الرئيس في هذه الخطة، فكل منابع الاخبار في ايدي الغرب، يصوغها بما يشاء وكيف يشاء، يستر خبراً ويضخم آخر. ولا ادل على أساليبه الملتوية هذه موقفه الحاقد تجاه الثورة الإسلامية واحداثها، وتجاه الصحوة الإسلامية عموماً. وقد ساعده في ذلك عملاء متسللون إلى أجهزة اعلامنا، لا هم لهم إلا اجترار الأفكار التي يوصلها الاسياد اليهم.

اما على الصعيد السياسي فقد كانت عملية زرع الجمعيات الثقافية ظاهراً، والدينية أحياناً، كالماسونية، ونوادي الروتاري، والبهائية والقاديانية، من أكبر العوامل على ملء الفراغ السياسي القاتل في عالمنا، من خلال تكبير شخصيات العملاء وتمليكهم ازمة هذه الأمة مع الاحتفاظ بعناصر بديلة يضعها الاستكبار العالمي في كفه الطويل، منتظرا بكل منهم يومه الموعود. وهكذا عدنا نشهد امتنا تمزق وتستغل اسوأ استغلال، وتنفذ ضدها كل المؤامرات، وتزرع في قلبها إسرائيل المجرمة، ثم لا تجد من يدافع عن كل هذا الشرف المضاع إلا اقزاماً متطاولين لا حول لهم ولا قوة إلا الصراخ والزعيق المخدر للجماهير والممتص لغضبها. وخلاصة الأمر، أن الهدف الأول والاخير للاستكبار كان هو التسلسل المبتر للوجود الاقتصادي، اما التغلغل الثقافي فكان الضامن لبقاء هذا التسلسل، ومحو أية مقاومة في وجهه. ومع هذا الحال فهل يمكننا أن نطرح فكرة التسامح مع من يتسلل إلى عقولنا ويحاول أن يسرق منا بعنا ويستهدف شخصيتنا بل وجودنا المقاوم كله؟ أن الدعوة للحوار أحياناً تعبر عن أسلوب مخادع وإلا فديننا دين حوار منطقي سليم، وموضوعية تامة وكل هذا لا ينسجم مع جو التحايل والظلم والاتهامات المعلنه للإسلام بأنه مكمّن الرجعية والارهاب والتجاوز على حقوق الإنسان.

استراتيجية تعبئة الطاقات للمواجهة:

بعد ملاحظة الحقائق الماضية نستطيع بكل وضوح أن ندرك ابعاد استراتيجية تعبئة الطاقات للمواجهة على عنصري المضمون والوسيلة. أما من حيث المضمون، فيجب تعميق الفكر الإسلامي الأصيل في النفوس، وتركيز العواطف المنسجمة مع القواعد الفكرية، وايجاد الاجواء العملية الملائمة للرشد الإنساني السوي باتجاه الأهداف الفكرية. وبتعبير آخر، يجب تحقيق التلاؤم الكامل بين الجانب الفكري والجانب العاطفي في اطار بيئة منسجمة أيضاً معها وبذلك نضمن الانعتاق الحقيقي من سيطرة الثقافة الاجنبية، والاتجاه المستقل نحو الأهداف العليا.

وتعميق الفكر يتم عبر تجنيد علماء المسلمين انفسهم لفهم الإسلام جيداً أولاً، ومعرفة النظريات الإسلامية العامّة للحياة الإنسانية - ثانياً - دون الاقتصار على معرفة الأحكام الفردية في كل مجال فحسب، ذلك أن معرفة الخط الفكري الإسلامي العام تساعدنا على معرفة أفضل لتلك الأحكام نفسها، كما تسهل لنا عملية المقارنة مع المبادئ الأخرى وتجلية جوانب العظمة في الإسلام، وبالتالي تمهد بكل قوة لعملية تطبيق الإسلام على كل جوانب الحياة.

ونجذب أن تكون عملية المعرفة والاستنباط جماعية من جهة، كما نصر على أن تكون مستقلة عن تأثير السلطات الحاكمة والعواطف والبيئات المختلفة من جهة أخرى، لتتم عملية المعرفة بشكل موضوعي مبرهن جامع واقعي عملي، ومن ثم تبدأ عملية التثقيف والتعميق الفكري بين جماهيرنا المسلمة بكل قوة واحكام وبشتى الأساليب.

أما بالنسبة للعواطف، فإن رسالتنا كبيرة ومهمة، ذلك أن علينا أن نتبع نظاماً دقيقاً بهدف إثارة الحماس في الأمة لدينها، والتفاعل مع عقيدتها، وإيجاد الترابط الاحساسي والشعور بالوحدة في الالم والامل، والتحرك المضحى بوجه الطواغيت والمبتزين والظالمين، وتذكيرها دائماً بهدف الانبياء جميعاً، إذ يقول تعالى «ولقد بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت..» فلا تكفي عبادة الله لوحدها ما لم تصحبها عملية اجتناب وصراع ضد الطاغوت والاستكبار بشتى انواعه.

نعم، أن علينا أن نزرع الفكر التغييري الإسلامي في النفوس، فذلك واجب كل مسلم. ويبقى بعد هذا أن نعمل مضمونياً على إيجاد الاجواء العامّة المساعدة، ذلك أن الإنسان يتأثر بالبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية تأثراً كبيراً، فطهارة البيئة شرط في تمامية عملية التربية. ومن هنا يهتم الإسلام بالإنسان قبل أن تنعقد نطقته وبعد انعقادها، وبعد ولادته إلى الموت، بل ويذكره بالكرامة التي يمنحها له ولكرامته ولجسده بعد الموت أيضاً، ليوفر الجو الطبيعي لمسيرة إنسانية متوازنة نحو الأهداف المرسومة.

أما في جانب الوسائل:

فالمسلم يستفيد من كل ساحة لتبليغ ما شهده للغائبين، وما علمه للجاهلين ولا

يمنتع إلا عن الأساليب التي لا يرضاها الإسلام والتي تمس بالكرامة الإنسانية. ومن هنا فنحن لن نتجاوز الإشارة هنا إلى بعض الأساليب والوسائل، ويبقى للداعية المسلم انتخاب الانسب لتحقيق اهدافه العليا. ومن تلك الأساليب:

أ. القيام بعملية التثقيف من خلال المجمع، والمواسم، والمؤتمرات، ووسائل الأعلام، كالكتب والصحف والاستفادة من الفن؛ كالخط، والرسم، و الافلام، والتمثيل وكذلك الاستفادة من فرص التجمع الإسلامية التي وفرها نظام العبادات كالجماعة والجمعة والحج والعيد كل ذلك في اطار عملية منسجمة منسقة، واقعية، فيها تطوير في العرض، وتتم بصبر وبروح تضحوية عالية.

ب. تنفيذ خطة لاشاعة الأخلاق الإسلامية بشتى جوانبها من خلال توضيح الأهداف للجماهير والامتداد كاشعة الشمس في عروقها، وتقديم النماذج الأخلاقية المثلى وهداية الفرد والمجتمع إلى حيث تطبيق الخلق ورؤية النتائج بشكل حسي.

ج. العمل السياسي بكل شكل شرعي متاح، وذلك بغرض توفير البيئة الإسلامية المناسبة بعد قيام المجتمع على محور الإسلام، ونشترط في العمل السياسي الكثير من الشروط، ونذكر منها بكل اختصار ما يلي:

١. أن يتم في الاطار الشرعي وعبر التخلق بالخلق الإسلامي الكريم.

٢. أن يتسم بالواقعية والعملية دون أن يغرق في اهداف خيالية.

٣. أن يراعي المصلحة الإسلامية العليا.

٤. أن يحقق نوعاً من التوازن بين أمور كثيرة منها:

المركزية القيادية والمسؤولية الفرعية؛ المبدئية، والمرونة التطبيقية؛ الأرباح والخسائر؛ (ويلاحظ هنا أحياناً أن الأرباح الكثيرة ربّما يجب صرف النظر عنها إذا استلزمت الاعتداء على حق مهما كان قليلاً، وللاضطرار ظروفه). التركيز الفكري والجماهيرية في العرض؛ التحرك الفكري، والعمل الجهادي الفاعل وغير ذلك.

٥. أن يتم العمل بشكل تغييري ولا اعني به أن يتم فقط في مجال تغيير محور المجتمع لا غير، وإنّما اعني أن الإنسان المسلم حتّى ولو قام بعمل اصلاحي اخلاقي بسيط، فإنه

يقوم به في اطار عمل تغييري كبير لمحور الحياة الاجتماعية.
كل ذلك في مجال ملء الفراغ في فكرنا وشخصيتنا وعندئذ يمكننا أن ندخل في الحوار
السليم مع الغير دونما اجواء ضاغطة أو ضبابية، وعندئذ يمكننا أن نبدي الوجه الحقيقي
للتسامح والمداراة الإسلامية، والجنوح الصادق نحو السلام والتعامل الواقعي في سبيل
خدمة المسيرة الإنسانية الصاعدة.
اما والوجود مهزوز ممزق، والجو صاحب مضرب، والتسلل بانواعه يعيث في الأمة
فسادا فإنه لا يبقى مجال للتسامح والحوار.
وفي الختام، أسأل الله جل وعلا أن يوفق امتنا الإسلامية لاسترجاع خصائصها الأصيلة،
والعودة إلى دورها الحضاري المراد لها كامة شاهدة وأمة هي خير امة اخرجت للناس.
والله الموفق للصواب

الإمام الخميني رحمه الله وحركة الصحوة الإسلامية

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١

في يوم ولادة الزهراء (س) بزغ نجم من سلالة أهل البيت عليهم السلام، وشق طريقه في سماء الإسلام والإيمان، والعلم والعرفان، فأشرق على أمة قهرها اعداؤها، ودأبوا يمعنون في قمعها واذلالها، فأثار بإشراقه ظلمة الديجور الذي يلفها، وكشف بشاعة المظالم التي تكتنفها، استبداد الساسة بأرائهم، وكذب مراوغة المسؤولين في تعاملهم، وشراء المرايين الفاحش في اوساطهم، وفقر الأغلبية المدقع في مجتمعاتهم، وشيوع المنكرات والفواحش بين مترفيهم، وتعالى وطاغوتية كبرائهم، واستخذاء واستكانة فقرائهم، فأثار فيهم النخوة الإسلامية، وحب القيم الإنسانية، والتطلع إلى التحرر من أسر الطغاة، والتطلع إلى رحاب العزة والكرامة وسعادة الدارين، الدنيا والآخرة. فتظافرت الجهود وتعاضدت الهمم، والتفت الجماهير حول قائدها، وغلا مرجل تدمرها وتدخلت العناية الإلهية، في توفير الأسباب والعلل، وتوفيق الجهود (وما يعلم جنود ربك إلا هو) حتى تفجر البركان، فكانت الثورة الإسلامية في إيران، فالتهمت الطغاة الظالمين، وأزالت هيمنة

الطغاة المترفين واطاحت باعظم ركيزة للاستعمار في المنطقة، واستقرت دعائم الجمهورية الإسلامية في إيران، رغم الحروب العسكرية والاقتصادية والاعلامية وكثرة الاغتيالات والمؤامرات، وزرع الجيوب والألغام ووضع الموانع في طريقها، فتجاوزتها جميعها، بحكمة وهمة وإيمان وصبر وشجاعة قائدها ومؤسسها سماحة آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني تذت.

وقد أحدثت هذه الثورة المباركة هزة عنيفة في العالم، ايقظت الحس الإسلامي في المسلمين، بعد سبات طال عقوداً من السنين، ولفتت أنظارهم إلى مبادئ الإسلام الحية، وأحكامه السليمة، السالمة من نزعات الإنسان، وأنانيته، وعبثيته، واهوائه، وانفعالاته، وقصور احاطته وعلمه، الذي ثبت وجودها في الأنظمة الوضعية، ففشلت بسببها، كالاتراكية في الاتحاد السوفياتي، بتجربتها المرة التي قاست شعوبها عذابها الأليم والرأسالية التي نخرت بناءها الأنانيات، فتفككت اسرها نتيجة إطلاق الحرية الفردية فيها، وسرت وفتكت الامراض بها نتيجة شيوع الحرية الجنسية، وهيمنت ثلة من الرأسمالين على الشعوب الامريكية وغيرها من الشعوب اقتصادياً وسياسياً واعلامياً.

وها نحن نشهد - اثر قيام الجمهورية الإسلامية في إيران - اقبال المسلمين وغيرهم المتزايد على الإسلام، وقيام الحوار بين الأديان، والحوار بين الحضارات، وشيوع الصحوة الإسلامية، وتبدل الصورة القائمة التي حاول الاستكبار أن يثبتها في أذهان الناس عن الإسلام بصورته النقية الحقيقية الناصعة الحية الفاعلة في مجالات الحياة المختلفة.

وبعد أن انتقل قائدها الشجاع ومرشدها الحكيم إلى الرفيق الأعلى تحولت الراية إلى علم آخر من أعلام أهل البيت عليهم السلام، تلميذه الشجاع، سماحة آية الله العظمى السيد علي الخامنئي، ليقود المسيرة على نهج أستاذه الراحل تذت.

وفي ملحمة هذا الصراع القائم في عالمنا المعاصر، ووسط استعراض الاقوياء عضلاتهم بوجوه الضعفاء، وتنامي صراع الشعوب ضد اعداء الإنسانية، وتطاحن الحكومات مع بعضها، وتعاليتها على بعضها، ووسط الضجيج الاعلامي الذي راح يصم الآذان ويسلب الأبواب، ووسط الاستحواذ المادي والشهواني على عقول وأحلام الكثير من الشباب، وسط تعمق

الشركات وخططها الجهنمية في سحق المستضعفين واتخاذ طاقاتهم وقوداً لحركة عجلات ودواليب معاملها، وسوقاً لتصريف بضاعتها، ووسط الفقر الجماهيري الشديد إلى القيم التي تحييمهم، والقيادة النزيهة التي تخلصهم من هذا الواقع الفاسد وهذه الحياة البييسة. إننا - في هذا العصر وسط هذه الحقائق - نفتقر إلى مثل هذه القيادة المؤمنة الرشيدة المخلصة لدينها وأمتها.

واننا، إذ نحیی هذه الذكرى الحبيبة ونحيهاها، ونمجد مثل هذه الشخصية اللامعة، إننا نمجد المبادئ الخيرة، والقيم الشريفة، والتفاني النزيه في الله، ولكي نستفيد من الدروس والعبر التي نحصل عليها منها، ونصلح بها شؤوننا، ونصحح بها مواقفنا، ونبني بها مستقبلنا وحاضرنا، ونشيد بها عزتنا وكرامتنا.

وبهذه المناسبة نهيي بكل المسلمين والاحرار في العالم دراسة الإسلام عن وعي وبصيرة، والعمل بمبادئه بجديّة واخلاص لعلنا ننال رحمة الله ورضاه.

«قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعني»

قبل الدخول في الموضوع من المناسب أن نذكر مايلي:

أولاً: لقد اعتادت الأمم والشعوب أن تمجد شخصياتها العلمية والسياسية وتكرم شعراءها ومفكريها كلاً بمستوى جهده وخدماته ودوره ومكانته في أمته، وفاء لا خلاصه وتقديراً لخدماته وتثميناً لجهوده وتجديداً لدوره ونشاطه وإحياء لسيرته وسنته التي يراد الإهتمام بهديها والافتداء بمحاسنها ومراسمها.

وهذا التكريم والتمجيد حق لازم وسنة حسنة وعادة مقبولة ونتيجة بطبيعة يقرها العقل والعرف ويؤكدها الشرع الإسلامي الشريف، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾^١ وقال: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾^٢.

والتكريم الإلهي للإنسان كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^٣، لم

١. النساء: ٣٢.

٢. الأنعام: ١٣٢.

٣. الإسراء: ٧٠.

يكن هذا التكريم والتفضيل إلا بالصفات وللصفات الحسنة التي يتسم بها الإنسان، ويسمو بها عن وضاعة البهيمية، ويرتفع بها إلى مقامات الكمال، فيكون جديراً بخلافة الله في أرضه، ينقاد لمشيئته كثير من مخلوقات الله في البر والبحر، ويسخر لصالحه كثير مما في السماوات والأرض: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^١.

إلا أن الناس ونتيجة للصراع القائم في أعماقهم الذي يعيشونه، والنزاع المتواصل الذي يعانونه بين العقل وما يتبعه من قيم ومثل وأعراف إنسانية ودينية من جهة، وبين النفس وما يتبعها من شهوات وطموحات ونزعات من جهة أخرى فيبقون منشدين إلى كل منهما، متأثرين بهما معاً، حتى يغدوان فريقين، ﴿مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾^٢، فتغمر الهداية طلاب الآخرة وتلهم الرحمة، بينما الكافرون الذين ﴿اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾^٣، و﴿اشْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾^٤، ينغمسون بشهوات الذات والملذات فينصرفوا عن ذكر الله ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾^٥.

ومقياس تكريم الإنسان، الذي أكده الإسلام، وألزم الناس به، وكذا أقره العقل بما تقتضيه الحكمة هو السلوك القويم، والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ﴾^٦ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾^٧، وقال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^٨.

وقد تكررت الوصية بالعمل الصالح والحث عليها في القرآن الكريم في أكثر من مئة

١. الجاثية: ١٣.

٢. آل عمران: ١٥٢.

٣. النحل: ١٠٧.

٤. البقرة: ٨٦.

٥. النحل: ٣٦.

٦. الشورى: ١٥.

٧. فصلت: ٣٠.

٨. سورة العصر.

وعشرين مرة، فضلاً عن التعابير الأخرى المؤدية إلى العمل الصالح، كقوله تعالى: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾^١.

ومعلوم أن العمل الصالح هو: كل جهد يقدمه المؤمن بفكره وعلمه وقوله وقلمه ونيته وعمله، مما أمر الله به، مقروناً بنية طاعة الله والتقرب إليه. ويشمل الأخلاق الحسنة، وحسن الظن بالناس والتعامل معهم بالحسنى، كما يشمل أداء الأعمال وانجازها بإتقان وإخلاص، والإبداع الحسن والابتكار والتقدم العلمي والتقني في جميع مجالات الصناعات والعلوم التي تسهم في إسعاد الناس وتفيدهم في حياتهم الدنيوية والأخروية قال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^٢، ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾^٣.

وفرق بين هذه النظرة الإسلامية في تقييم الإنسان ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^٤ والنظرة الناجمة عن ظن أو غواية أو هوى أو سفه في تقييم الإنسان على أساس من الزمالة أو الصداقة والمحبة أو القرابة والمصاهرة أو القومية والوطنية أو الملل والجاه أو أمثال هذه الاعتبارات التي لا تمت إلى عقيدة الإنسان التي تهيمن على جوارحه وتوجهه في أخلاقه وسلوكه ممن عناهم الله بقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾^٥.

وفرق بين المؤمن الذي يتوخى الخير للبشرية على هدى من الله ويسعى جاهداً للإصلاح وخدمة للبشرية تقريباً إلى الله، وإنسان تطغى أنانيته فيتوخى مصلحته قبل كل أحد أو يتخذ من هواه دليلاً ومرشداً فيعمل ما يهواه دون علم ولا هدى من الله إرضاء لذاته ولذاته حتى وإن ارتكب أشنع الجرائم وقام بأقبح الأعمال وخالف المثل والأديان قال تعالى: ﴿أَفَمَن

١. البقرة: ٦٠.

٢. النساء: ١١٤.

٣. الرعد: ١٧.

٤. الأحزاب: ٤.

٥. النساء: ٦٥.

اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ، هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ^١.

وبديهي أن من يسن السيئات ويفعل المنكرات ويسبب للناس الأذى ويخلق لهم الويلات والمشكلات لا يستحق إلا القدر والذم والنبد والأعراض، وأن من يفعل الخيرات ويعمل الصالحات ويسعى جاهدا بما ينفع الناس يستحق المدح والثناء، ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾^٢، و﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾^٣، و﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^٤، وهذا ما يقره الشرع والعقل والعرف.

ومن هذا المنطلق الشرعي والعقلي والاجتماعي نكرم الخيرين من أبناء الإسلام ممن يعملون به ويؤمنون، باعتباره يتضمن أعلى درجات الكمال والنقاء من الخرافات والصفاء والنزاهة من نزوات الإنسان ونزعات الشر كالجهل والغفلة والهوى، باعتبار المسلم احرص الناس على تطبيق القيم الإسلامية الحقة، والعلماء في القمة من هذه المراتب وفي المقدمة من المسؤولية، باعتبارهم أعلم وأدرى بمبادئ الشرع الإسلامي الحنيف، فلا يستوي العالم والجاهل، كما لا يستوي العادل والظالم، قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٥ وقال: ﴿لَا يَسْتَوِي الْحَبِيبُ وَالظَّيْبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَبِيبِ﴾^٦، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ، وَلَا الظُّلُّ وَلَا الخُرُورُ، وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾^٧.

لقد كان الإمام الخميني (ره) شخصية جامعة لصفات سامية يندر اجتماعها في شخص

١. آل عمران: ١٦٣.

٢. فصلت: ٣٤.

٣. النساء: ٨٥.

٤. القصص: ٨٤.

٥. الزمر: ٩.

٦. المائدة: ١٠٠.

٧. فاطرة: ١٩-٢٢.

واحد، كان يفيض إيماناً، وينطق قرآناً، وتتكشف خطبه وتعايره، وبياناته وتوجيهاته، علماً وعرفاناً، وحنكة وصموداً، وحياته زهداً وعبادة وجهاداً، فهو مدرسة في الأخلاق والعرفان، وعلماً في الفقه والفلسفة حتى عاد مرجعاً للتقليد وأستاذاً في الفلسفة، عاش في الدنيا زاهداً، ولله عابداً، ولامته ناصحاً رائداً وللظالمين والمستعمرين مجاهداً لم تغره المغريات، أو تستدرجه شهوة الحكم والسلطان إلى الظلم والطغيان أو اكتناز المال وأمثال ذلك من زخارف الدنيا ومتعها، فاكتفى منها بما يسد حاجته ويحقق للإسلام عزته وغلبيته وللشعب المسلم حريته وكرامته ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^١.

اتخذ الوجود كله محرماً للعبادة، والحياة زمناً لها، وجميع الآفاق والأعمال ميداناً لها، تبدأ بنفسه فأدبها فأحسن تأديبها، والزمها طاعة الله وخدمة عباده ونصرة دينه، ثم انطلق إلى آفاق المجتمع فقاده إلى حياة العزة والكرامة، والانعتاق من حياة الذل والعبودية.

نشأ في عصر ساد فيه الظلم فطغى، واستشرت فيه المفاصد والخرافات، وحوصر الدين في زوايا المساجد والتكايا، حتى عاد سبة لا يرتضى، وذنباً لا يغتفر، وعاراً يلاحق المؤمنين، فراح البعض يتوارى بصلاته عن أعين الناظرين، ويتظاهر بفسقه دنواً من الفاسقين، فعمل على بث الثقافة الإسلامية في المجتمع المسلم وأحياء الأمل وزرع الثقة في نفوس الجماهير وإعطائها دورها المناسب في صنع حياتها المستقبلية واستعادة دور الدين في زعة النفوس، وتحكيم الشرع الإسلامي في الحياة كلها ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^٢.

كان يعيش أمل إقامة الحكومة الإسلامية واستعادة العالم الإسلامي هويته الإسلامية بعد أن انتزعتها الاستعمار الكافر بوسائله وأساليبه الثقافية والسياسية.

وبعد أن تخلّص الشعب الإيراني المسلم من مخالب الاستعمار والهيمنة الطاغوتية الأمريكية والأوربية وانتصرت الثورة الإسلامية في إيران عمل على تحكيم الإسلام فيه، فسن قانوناً إسلامياً سياسياً للبلاد ووضف لجنة من كبار العلماء لصيانته وحمايته والأشراف على

١. الحشر: ٩.

٢. فصلت: ٢٣.

تنفيذه ورعايته، ورفض القوانين المخالفة له، ومنع المغرضين المناوئين من التلاعب به وتحريفه، ثم راح يكافح المفاسد الأخلاقية الاجتماعية من خمور وسفور وفقر وظلم، وعمل على نصرة المستضعفين بحمايتهم ورعايتهم وتأسيس المؤسسات التي ترعى شؤونهم وتمدهم بالمعونة مثل: «بنياد مستضعفان» وتعني مؤسسة المستضعفين، و«كميته إمداد أمام خميني» وتعني لجنة الإمام الخميني للاغاثة وأمثالها.

كما اقتفى اثر الأنبياء واقتدى بهم في استعادة دور العبادات في تزكية النفوس وتربية أبناء الأمة على تحقيق دور الأنبياء في اقامة المجتمع المطيع لله والمتجنب للطاغوت ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^١، ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^٢، فأقيمت صلوات الجمعة في كل مدينة، وجعل من كل ادارة ومدرسة مسجداً، ومن كل عمل محراب عبادة، لجميع المهن والطبقات والمستويات، سيما النساء والشباب الجامعيين، واتخذها منبراً لتبليغ أحكام الإسلام، وبيان وتثبيت العقائد الحقة، ونشر الثقافة السياسية الإسلامية.

كما اهتم بالتربية الطلابية فشكلت اللجان لوضع البرامج الدراسية، وتأليف الكتب المناسبة لها، وإلقاء المحاضرات التهديبية والأخلاقية داخل الصف وخارجه، إضافة إلى إصدار الصحف الإسلامية بما تحمله من أخبار وأفكار، وشكلت لجان للإشراف على سير وبرامج محطات الإذاعة والتلفزيون التابعة للجمهورية الإسلامية وإصدار الكتب داخل القطر وخارجه.

ثم اتجه إلى العالم الإسلامي فأكد على توثيق العلاقات الأخوية الطيبة بين مختلف الشعوب الإسلامية بدعوته إلى الوحدة الإسلامية، واحكام الصلة بينها وبين الشعب الإيراني المسلم، وبث روح التعاون والمحبة في رحاب طاعة الله، ونشر الثقافة الإسلامية في أوساطها، مؤكداً على أن تتحمل الشعوب مسؤولياتها في مقاومة الظلم، ومجابهة الحكام الظالمين، وأداء دورهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقاومة الاستعمار والأعداء الحقيقيين للأمة الإسلامية ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّهُمْ لَخِتَّةَ

١. النحل: ٣٦.

٢. الجمعة: ٢.

يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ،
التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّاجِدُونَ الرَّاكَعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمِيرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ^١.

ثم اتجه إلى أرحب ذلك إلى العالم الإسلامي، داعياً قاداته إلى أحكام الإسلام ومفاهيمه -
مقتدياً بالنبي العظيم ﷺ، في فتح الحوار معهم، ممثلاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا
بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^٢، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا
النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ...﴾^٣. فأرسل رسالته إلى رئيس الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية -
خروشوف - آنذاك فافتى اثره في ذلك قائد الجمهورية الإسلامية في إيران سماحة آية الله
الخامني أدام الله عزه، ففتح الحوار مع العالم غربه وشرقه، وبالأخص مع العالم المسيحي،
حيث عقدت عدة لقاءات عندما أُنذره العراق بلزوم الصمت أو إخراجه، ورفض إيواءه
الكويت وأنتت إقامته فرنسا، وأغلقت السبل بوجهه الاباب الله، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ
مَخْرَجاً﴾^٤، فعاد إلى إيران والحكومة البهلوية قائمة مطمئن النفس هادئ البال واثقاً بنصر
الله، فكان انتصار الثورة وقيام الحكومة الإسلامية في إيران.

وبعد الثورة الإسلامية في إيران، لم يطأطع رأسه للكفر، ولم يدعن لرغبة الاستعمار، بل
تحداه رغم الولايات والمؤامرات التي دبرتها وصنعتها الدوائر الاستعمارية الأمريكية لإيران
من تفجير مقر الحزب الجمهوري الإسلامي واستشهاد اثنين وسبعين من قادة البلاد.
ومن حرب ضارية بمختلف الأسلحة دامت ثمان سنوات، ومن تفجيرات واغتيالات
أودت بالكثير من العلماء والشخصيات السياسية الإسلامية الجليلة، ومن حرب اقتصادية
وثقافية وسياسية على نطاق عالمي واسع، حتى كسرت هيبتها في كسر قرارها وإرادتها.

١. التوبة: ١١١-١١٢.

٢. آل عمران: ٦٤.

٣. البقرة: ٢١.

٤. الطلاق: ٢.

لقد سعى إلى إعادة القيم الإسلامية وترسيخها في النفوس، فحث العلماء والفقهاء على استعادة دورهم الاجتماعي المنشود في توجيه الأمة إلى حقائق الإسلام، والرد على الشبهات، وصيانة العقائد والأخلاق، وإحياء سنة القضاء الإسلامي بين الناس، وبالتالي تسلم قيادة المجتمع بعد عملية انتخاب نزيه تقوم به الجماهير لتختار قائدها الفقيه العادل المدير المدبر. وهذا هو مقتضى كون العلماء ورثة الأنبياء، والحاملين للواء الحق، وحصون الإسلام، والحكام على الناس، والحجة بينهم وبين الله تعالى - كما تشير بعض النصوص الإسلامية إلى ذلك.

لقد أكد على السنن الإسلامية: في الأخوة الإسلامية دون الاعتبارات الأخرى مثل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^١ و﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾^٢، وفي التعاون، في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^٣، وفي الأمل بالمستقبل، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^٤، وقوله: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^٥، وقوله: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرُكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾^٦، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾^٧، وفي الوحدة، في قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^٨، (وفي عمل الصالحات، في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^٩، و﴿وَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾^{١٠}، و﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ

١. الحجرات: ١٣.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. المائدة: ٢.

٤. آل عمران: ١٣٩.

٥. محمد: ٧.

٦. محمد: ٣٥.

٧. النور: ٥٥.

٨. آل عمران: ١٠٣.

٩. مريم: ٩٦.

١٠. طه: ١١٢.

الْعَلَى ﴿١﴾، و﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ ٢، وفي الإصلاح، في مثل قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ ٣، و﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ ٤، وفي إعداد القوة، في قوله: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ٥، وفي الجهاد، في قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ...﴾ ٦، و﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ٧، و﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ ٨، وأمثال ما سبق من قيم إسلامية، وفضائل أخلاقية مما تفتقر إليها الأمة في قيامها ودوامها وقيموميتها.

وهكذا قام هذا الإمام العظيم في إحياء معالم الدين والصحوة الإسلامية ليس على مستوى شعبه فقط بل وعلى مستوى العالم الإسلامي وغيره، فكان مثالا ونموذجاً حياً لكثير من مدحهم القرآن الكريم بقوله:

﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ ٩.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ ١٠.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ ١١.

ثانياً: إن الإمام، وإن كان شخصاً عظيماً، إلا أننا هنا لا نبحت عن جوانب العظمة فيه

١. طه: ٧٥.

٢. لقمان: ٨.

٣. النساء: ١١٤.

٤. الأنفال: ١.

٥. الأنفال: ٦٠.

٦. المائدة: ٢٥.

٧. التوبة: ٤١.

٨. الحج: ٧٨.

٩. النور: ٣٧.

١٠. فاطر: ٢٨.

١١. الأحزاب: ٣٩.

بقدر تلمسنا لأبعاد رؤيته للواقع، وبرناجه لتطوير هذا الواقع، ومدى تحقيق هذا البرنامج واقعاً، أو مدى ما يمكن تحقيقه منه مستقبلاً، وذلك لكي نتخذه مثلاً وقدوة في مسيرتنا الجهادية، في مجال زرع بذور الصحوة أو إيجادها أو ترشيدها في أي منطقة من عالمنا الإسلامي، أو بالأحرى من امتدادنا الإسلامي حتى في المساحات الأخرى.

ثالثاً: مما لا ريب فيه أنه رحمته كان يمتلك تصوراً متكاملًا عن قضية الصحوة بكل أبعادها، وهو ما يشهد له استقراء كلماته ومواقفه وخططه الثورية. فالمتتبع لكلماته في مطلع دخوله ساحة العلن الكلامي، وقيامه بتأليف كتبه يشهد وحدة في نمط الكلام من الوضوح والنفوذ إلى عمق المشكلة القائمة والتركيز على التركيبة الروحية للفرد والمجتمع - من جهة - وعلى سر المشكلة من جهة أخرى.

والمتتبع لمواقفه يجدها وكأنها تشكل خطوات متتابعة مرسومة من قبل، تتناغم مع الظروف، وتتصاعد مع الحوادث، إلا أنها كلها يربطها خيط واحد، ولا أدل على ذلك من استعراض مواقفه من نفسية الشعب الإيراني، من جهة، والنظام الشاهنشاهي القائم من جهة أخرى.

وهكذا يمكن ملاحظة تخطيطه الحديث الذي سار بعملية التوعية الفكرية منذ البدء وحتى الختام، والذي استهدف إثارة الحماس الثوري بالمدى المناسب مع ما تسمح به الظروف المتغيرة والمناسبات الإسلامية، ومن ثم التخطيط لتحويل ذلك الحماس إلى فعل جماهيري حاشد مزق كل حسابات الكمبيوتر البشري، وبالتالي صنع أروع ثورة عرفها التاريخ المعاصر، حيث انفلت الشعب الإيراني المسلم من طوق الهيمنة العالمية عليه.

رابعاً: إن الإمام يؤمن تماماً بمبدأ (تصدير الثورة) وهو أمر لا يمكن أن ينكره أحد على الرغم مما حاوله بعض الناس مما يعبر عن انهزامية أمام النقود المطروحة. إلا أنه لم يكن ليقتصد الصورة التحريفية التي منحها إياه الأعلام الغربي، أي صورة التصدير بالأسلحة وإيجاد الانقلابات العسكرية وما إلى ذلك. أنه كان يركز على الجانب الثقافي والحماسي في آن واحد، فهو يقول (حين يتحدث مع سفراء الاقطار الإسلامية بمناسبة عيد الفطر عام ١٤٠٠ هـ):

(اننا نعتبر الاقطار الإسلامية جميعاً جزءاً من وجودنا دون أن يعني ذلك أن تفقد وجودها المستقل، وإنما نريد لها أن تتمتع بما تتمتع به الشعب الإيراني من مزايا الخلاص من

برائث القوى الكبرى، وقطع أيديها عن منابعه الحياتية، نريد لهذه الحالة أن يتسع مداها لتشمل كل الشعوب، إننا نعني بتصدير الثورة أن تستيقظ كل الشعوب وكل الحكومات وتتخلص من قيود التبعية والتسلط)^١.

وفي حديث آخر يقول سماحته وهو يتحدث إلى سفراء الجمهورية الإسلامية: (إننا نرنا لنحبي الإسلام، ومن ثم لنصدر الثورة - بمشيئة الله - إلى كل مكان، ذلك أننا أخوة وأحبة، مما يزيد فينا الأمل للعمل سوية وبكل ما نستطيع لتعميم هذا الجهاد وتحقيق هذا الهدف)^٢.

بل كان رحمته يرى أن بالإمكان تعميم هذا التصدير إلى كل الشعوب فيقول بمناسبة عيد الفطر عام ١٤٠٠ هـ:

(إننا إذ نعلن عزمنا على تصدير الثورة إلى كل الأقطار الإسلامية بل كل الأقطار التي يزرع فيها المستضعفون تحت نير المستكبرين، فإننا نريد من ذلك أن نحبي في الشعوب روح التحرك ضد المستكبر الفتاك، ونردم تلك الهوة بين الشعب والحكم المسلط عليه)^٣.

فالتصدير - إذن - يعني (تصدير نموذج في إيران) وهذا يعني بدوره تصدير الخصائص المشتركة أو التي يمكن لها أن تمتد إلى أنحاء العالم الإسلامي، وتجريدها من المزايا المحلية الخاصة. والذي نريد أن نخلص إليه؛ إن الإمام الخميني إذ يتحدث عن الثورة الإسلامية في إيران وعن مزاياها وخصائصها ودوافعها، ومحركاتها ونتائجها وعوائقها وموانعها، فإنه إنَّما يتحدث عن مسيرة الصحوة الإسلامية عبر مصداق من مصاديقها وتطبيق أمثل لها في إيران، وهو بالتالي يبرز نظريته العامة في مجال الصحوة الإسلامية، وإلا فما معنى التصدير؟ ومن هنا نجد رحمته يؤكد مثلاً أن ما نشاهده من تخطيط لضرب الثورة إنَّما هو تخطيط لضرب الإسلام والصحوة الإسلامية عموماً، والقضاء على كل أملٍ للجماهير المسلمة في صياغة تشكيلة حكومية إسلامية في أي مجال آخر.

١. كتاب (كلام الإمام): ج ١٥، ص ٣١٧.

٢. المصدر نفسه: ج ١٥، ص ٣١٧.

٣. المصدر نفسه: ص ٣١٦.

فهو يقول مخاطباً مجموعة من الأخوة الباكستانيين في خريف عام ١٩٨٠: (هل تتصورون أن هدف الخطط الاستعمارية هو القضاء على إيران؟ كلا، إن الهدف هو القضاء على الإسلام، فليس الأمر يقتصر على قطر واحد فحسب، أنه يعم الأقطار الإسلامية جميعاً). ومن هنا جاز لنا أن نعمم حديثه إلى مجموع العالم الإسلامي حتى ولو كان يتحدث عن الثورة الإسلامية في إيران وعواملها ونتائجها.

خامساً: إننا إذا شئنا أن نتعرف على منهج أو خطة أو أبعاد شخصية معينة فلا بد من تتبع أقوالها وأفعالها وتقاريراتها، لنقوم - بعد التأكد من دلالاتها - باستنباط مجمل الأبعاد، ومعرفة أجزاء النظرية المتكاملة، وهذا بالضبط ما يجب أن نفعله عندما نحاول اكتشاف مذهب معين أو نظام عام للإسلام. ذلك أن علينا أن نكتشف هذا من خلال مجموعة النصوص النظرية أو المفهومية المطروحة، والأحكام المتفرقة المبنية على ذلك المذهب أو التي تشكل أبعاد النظام، وبالتالي أن نلاحظ نوع التطبيقات الفعلية التي قبلها الإسلام ونفذها في الحياة. وبنفس هذا الأسلوب نستطيع أن نكتشف أبعاد الشخصيات المنظرة، ونعرف مجمل نظراتها إلى الواقع والحياة، وهذا ما نرجو أن نتبعه في دراستنا السريعة هذه، راجين التوفيق.

حقيقة الصحة

قلنا إن أمتنا الإسلامية مرت بفترات زمنية طويلة، عمته غفوة، وشملها تحدير وضياح مقيت، يهتز له القلب ألباً.

فالفهم الإسلامي الصحيح غير متوفر، إلا على صعد فردية محدودة المجالات، وحينئذ فمن الطبيعي أن لا تجد تعاليم الإسلام المحيية للنفوس مجالها الطبيعي المؤثر في القيام ببناء النفوس والمجتمع.

والتجزئية؛ تعمل عملها الخبيث في تمزيق الفرد المسلم من كل الجهات، فهو ممزق في رؤيته الكونية، وقد أراد له الإسلام أن يتخذ رؤية واحدة تجاه الأشياء. وهو ممزق في شخصيته، حائر بين الالتزام بقوانين السماء والاتجاه مع الواقع الفاسد، والولاءات متعددة وآلهة التاريخ

والتمدن، والعنصرية، والقومية، والوطنية، تمزق وجوده؛ هذه المفاهيم كلها سوف نشهدها في كلمات الإمام الخميني وهو يتحدث عن إيمانه بمستقبل الصحوة، ومظاهر الصحوة وثمارها، وعواملها وأسلوب ترشيدها والحفاظ عليها والأخطار التي تواجهها من قبل أعدائها.

فمن الظواهر التي اكدها الإمام الخميني في كلماته، وسعى بجد لتحقيق الإيمان بها في ذهن الجماهير؛ موضوع الإيمان بمستقبل الصحوة الإسلامية، بحيث لا تشوبه أية شائبة ولا يساوره أي شك في تحقيق هذا الغد المرتقب، وطبيعي أن الأمل الكبير يلعب دوره في تحريك الهمم نحو صنعه ويشد العزيمة على تحقيقه.

فنجد تارة يذكر بالوعد الإلهي الذي لا يتخلف مطلقاً، باعتباره قاعدة لهذا الأمل الكبير، فيقول في رسالته التي وجهها بمناسبة قيام الجمهورية الإسلامية وذلك بعد أشهر من نجاح الثورة الإسلامية: (إن الله تعالى قد وعد بانتصار المستضعفين على المستكبرين بتوفيقه ووعدده وجعلهم أئمة، وها هو الوعد الإلهي يقرب من تحقيقه، إننا لنأمل أن نشهد نحن هذا التحقق)^١.
وأخرى تنبأ بانتصار حتى على القوى العظمى، فيقول في حديثه لمجموعة من أعضاء حركة أمل اللبنانية (اواخر عام ١٩٨٠):

(يجب أن نحذف من قاموسنا منطق الهزيمة القائل بأننا لا نستطيع الالتحام مع القوى الكبرى. انكم إذا شئتم حققتم ما تريدون بإذن الله)^٢.

ونجد رحمته تنبأ بسقوط المعسكر الشيوعي وانهاره بسرعة وذلك قبل تحقق هذا الانهيار الذي نشهده، فقد أرسل رسالته المشهورة لغورباتشوف في مطلع عام ١٩٨٩ وهي إحدى الرسائل النادرة التي بعثها إلى زعماء الدول، وقد قال له فيها بالحرف الواحد:

(إن البحث عن الشيوعية ينبغي أن يتوجه من الآن فصاعداً إلى متاحف التاريخ)^٣.
وربما كانت هذه الرسالة من أعظم الوثائق التي تؤكد لنا أن المؤمن الصادق ينظر بعين الله تعالى فيفتح الله له آفاق الحقيقة.

١. كلام الإمام ج١، ص ٢٤.

٢. المصدر نفسه: ج ١٥، ص ٢٦١.

٣. مجلة التوحيد: العدد ٥٣، ص ٧.

ومن ثمّ نجدّه (رضي الله عنه وأرضاه) يركز عنصر الإيمان بنمو الانتفاضة الإسلامية في كل مكان، ويشر دائماً بانفتاح الآفاق أمام الصحوة بعون الله.

ففي عام ١٩٧٠ يجيب على رسالة للطلبة الجامعيين المسلمين في أوروبا فيقول:
(إنني - على الرغم من شيخوختي وعدم حصولي على ما كنت أمله - لامل بكل ثقة أن تستمر شعلة هذه النهضة التي انطلقت في السنين الأخيرة بتأييد الله تعالى وأدت للتقارب بين العلماء والمثقفين)^١.

ويتحدث الإمام الخميني عن الثورة الإسلامية وانتصارها عام ١٩٧٩ فيقول:
(لقد تحقق ذلك على الرغم من الحسابات المادية التي كانت تطرح استحالة أن تنهار قوة تقف القوى كلها مساندة لها، وحتى الحكومات المنتسبة للإسلام أيضاً كانت تقف موقف الدعم لها ولكنها انهارت بالتالي)^٢.

ويقول في كتابه الرائع (ولاية الفقيه) والذي كان الموجّه الكبير لقيام الثورة الإسلامية:
(أنت أيها الشعب إذا أصررت على الطريق المستقيم وقمت بالأمر فإنك ستمسك أزمة الأمر بيدك، وستصدر منك الأمور وإليك تعود، وإذا تحققت الحكومة التي أراها الإسلام فإنّ الحكومات الفعلية في العالم لن تستطيع الوقوف أمامها)^٣. ويقول أيضاً مخاطباً الطلبة الجامعيين في أمريكا وكندا في ١٧ / رمضان / ١٣٩٥ هـ:

(إن نقطة الوضوح التي تزيدني في أواخر عمري أملاً تتركز في هذا الوعي واليقظة التي تسري في هذا الجيل الشاب، إنها روح سارية بكل سرعتها وهي بحول الله تعالى ستصل إلى نتائجه الحتمية فتقطع أيادي الأجانب وتبسط العدالة الإسلامية)^٤.

وفي بيان أصدره إلى عموم الشعب الإيراني في عام ١٩٧٢. أي قبل سبع سنوات من الانتصار - يقول: (إنكم تملكون طاقات شابة عظيمة تستطيع أن توصل الإسلام والبلاد إلى

١. كلام الإمام: ج ٦، ص ٢٨.

٢. المصدر نفسه: ج ١٥ ص ٦٦.

٣. كلام الإمام: ج ١٠ ص ٣١.

٤. المصدر نفسه: ج ١٠ ص ٦٩، ونداء الثورة، ص ١٩٨.

أوج العظمة والعزة وتقطع أيدي الجناة عن البلاد الإسلامية وبلدكم أنتم، تلك الطاقة التي لو بذلت في طريق الحق لتحولت إلى طاقة أبدية واتصلت بالقدرة الإلهية الأبدية... فاستيقظوا وأيقظوا الغافلين. عودوا أحياءً وامنحوا الحياة للأمم، وانطلقوا تحت لواء التوحيد لتطووا ملف الاستعمار بنوعيه الأحمر والأسود^١.

ويقول في لقائه الضباط الباكستانيين أوائل عام ١٩٧٩:

(على المسلمين أن ينهضوا، فهم منتصرون في نهاية المطاف وسينتصرون. وإن أمريكا لن تستطيع أن تقف في قبال المسلمين)^٢.

وهكذا نجده مطمئناً واثقاً بمستقبل الصحوة الإسلامية، ساعياً بكل قوة وبمنطق سليم لتعميق هذا الإيمان في نفوس أبنائه الشوار.

ومن غريب الأمر أن الاستعمار حاول أن يتغافل عمق الصحوة الإسلامية، ومدى اتساعها، بل الأغرب من ذلك أن نجد بعض الممتنمين إلى المدرسة الرجعية يحاولون جاهدين إنكار حدوث صحوة إسلامية مطلقاً^٣.

والإمام يعتبر هذه الغفلة الاستكبارية تغافلاً يجب على المسلمين أن يردوا عليه رداً عملياً. فهو يقول في جوابه على الرسالة التي وجهتها إليه المنظمات التحررية في أنحاء العالم والتي عقدت اجتماعها في الجزائر أوائل عام ١٩٧٩ ما يلي:

(إننا نعد عدم إدراك عمق النهضة الإسلامية في العصر الحاضر والجيل المعاصر أحد الأخطاء الكبرى للسيد كارتر وأمثاله، وإن على الشعوب الإسلامية - عبر وحدتها الإيمانية المستمدة من الله - أن تخرج هؤلاء من غفلتهم.

فيا أيها المسلمون في أنحاء العالم ويا أيها المستضعفون الثائرون، ويا أيها البحر الإنساني اللامتناهي، انهضوا ودافعوا عن كيانكم الإسلامي والوطني)^٤.

١. المصدر نفسه: ج ١٠ ص ٦٥ (الخميني والثورة) ص ١٠٢.

٢. كلام الإمام: ج ١٥ ص ١٦٧.

٣. حاول بعض المفكرين أن يعلن ذلك بصراحة في مؤتمر الفكر الإسلامي في الجزائر فتم التصدي لدعوته وفضحها.

٤. كلام الإمام: ج ١٥ ص ١٦٧.

ولكن لم هذا التغافل والتجاهل؟ الحقيقة هي أنه يستهدف أن لا تعي كل الجماهير حقيقة ما يحدث، وإلا فإن النهضة ستسري سريان العافية في العروق البيسة، والنار في المهشيم، وهو ما أصر الإمام الخميني على توضيحه أمام الجماهير. أنه يقول في حديث له أمام عوائل الشهداء عام ١٩٨١:

(إن هؤلاء يرون حديث سقوطهم وفنائهم في كل مكان من العالم، فحتى السود في أمريكا يعلنون ذلك، إنهم يرون الإسلام قدرة متقدمة تعبئ بنفسها الشعب والاجنحة المتدينة والعناصر المظلومة، وإننا لنرجو بمشيئة الله أن يؤدي هذا لثورة المستضعفين في العالم للقضاء على القوى العظمى. إنهم يخافون من هذا التحرك...)^١.

وهكذا راح يستعرض مظاهر هذه النهضة والصحة ليؤكد لها في وعي الجماهير:

أ. التحرك الإسلامي الواسع

فمن أهم المظاهر التي أكد عليها وعلى قوتها، هذا التحرك الجماهيري الإسلامي في عدة أماكن من العالم الإسلامي، ومنها هذه الثورة الإسلامية الكبرى في فلسطين. وكلنا يعلم أن الإمام عاش لهذه القضية وسخر لها طاقاته، وبقي وفياً لشعاراته الواضحة حتى انتهاء حياته، وأوصى بها بعد وفاته. أنه أعلن أن إسرائيل غدة سرطانية يجب اقتلاعها، وأن المسلمين قادرون - مهما عنت أمريكا وإسرائيل - على القضاء على منيع الفساد هذا. وكم كان يتألم حينما يرى هذا التخاذل والتراجع المستمر، وعلى أي حال فإن الإمام الخميني رحمته كان يأمل كثيراً في هذه الصحة الإسلامية في الجماهير الفلسطينية، وكان يعتبر ذلك سبيل الخلاص الوحيد، وملف القضية الفلسطينية في أقوال الإمام واسع جداً لا يمكننا أن نستوعب حتى جزءاً يسيراً منه^٢.

أنه يعتبر يوم القدس يوم الإسلام، ويوم الحكومة الإسلامية التي ستسود العالم الإسلامي كله، يوم قهر القوى العظمى، ويوم انطلاقة المسلمين من عقالمهم لإحقاق حقوقهم، ويوم الرد العملي على تغافل القوى الكبرى لحقيقة الصحة الإسلامية^٣.

١. كلام الإمام: ص ٢٢١.

٢. تراجع الكتب الكثيرة المؤلفة في هذا الشأن، ومنها الجزء ١٩ من كتاب (كلام الإمام)، وهو تحت عنوان (كلمات الإمام في فلسطين والصهيونية).

٣. كلام الإمام: ج ١٩ ص ١٢٩.

ومن أنماط ذلك التحرك الواسع ثورة الشعب الأفغاني المسلم بوجه الطغاة الملحدين، بل وقوفه أمام القوة الشرقية العظمى بكل جبروتها وبمتهى الضعف في السلاح والقوة في العزيمة، مما أدى في النهاية إلى انهيارها.

وهنا يخاطب الإمام الخميني كارتر قائلاً: (من المستحسن أن يعتبر كارتر بأفغانستان: حيث الحكم المسلط يدعمه الاتحاد السوفيتي والأحزاب الشيوعية واليسارية... إلا أن هؤلاء لم يستطيعوا أن يخضعوا الشعب الأفغاني المسلم لإرادتهم)^١.

ويقول في رسالته إلى حجاج بيت الله الحرام عام ١٤٠٤ هـ:

(لقد رد الشعب الأفغاني العدوان السوفيتي الغادر، عدوان تلك القوة الاسطورية والجيش الضخم والحكم الغاصب والحزب الخائن، رده بقدرة الإيمان والتوكل على الله العظيم والاعتماد على النفس بحيث يمكن القول أن الاتحاد السوفيتي يعيش الآن الحيرة والندم على هجومه الظالم، وهو يحار كيف ينقذ نفسه ويحفظ ماء وجهه)^٢.

ب. انتفاء الأساطير الاستعمارية

ومن مظاهر الصحوة الإسلامية هذا الوعي السياسي الكبير لحقائق الأمور وانتفاء الأساطير التي حاول الاستعمار زرعها في النفوس من قبيل: أسطورة إسرائيل التي لا تقهر، وأسطورة انحصار سبيل السعادة بأحد المذهبين الرأسمالي أو الاشتراكي، وأسطورة (التخدير الديني) و(تضاد الاتجاه الديني والثورة) وأسطورة انحصار السبيل بالمعسكرين دوناً ثالث.

وهنا يقول الإمام الخميني رحمته في رسالته بمناسبة يوم القدس العالمي في أوائل العقد الثامن من هذا القرن: (إلى متى تسحر أسطورة الشرق والغرب الكاذبة المسلمين الأقوياء وتوحشهم الأبواق الإعلامية الجوفاء)^٣. وفعلاً فقد حطمت الثورة الإسلامية هذه الأسطورة.

ج. معالم كبيرة أخرى

ومن يستعرض كلمات الإمام التي تركز على معالم الصحوة الإسلامية يستطيع اكتشاف

١. كراس (القيادة وأفغانستان): ص ٦ من حديث للإمام مع طلاب كلية الإلهيات أواخر عام ١٩٧٩.

٢. المصدر نفسه: ص ١١.

٣. كلام الإمام: ج ١٥ ص ٣٢٠.

الكثير من هذه المعالم:

- فهذا الاتجاه العام نحو تفهم الإسلام ومعرفة جوانبه الحياتية،
- وهذا الاتجاه الصارم للقطاعات المختلفة، وخصوصاً قطاع الجيل الشاب نحو تطبيق الإسلام، على كل شؤون الحياة الاجتماعية والفردية، والنظر للإسلام كمنقذ من كل المهالك والمشاكل التي تورطت فيها مسيرة الأمة. كل هذا بعد الجهود الكبرى التي بذلها الاستعمار لكي تنسى الأمة إسلامها.

يقول رحمته الله مخاطباً مجموعة من حراس الثورة عام ٧٩:

(إن الإسلام كاد أن يُنسى وكادوا يقضون عليه، وكادوا يسحقون القرآن، إلا أن ثورتكم يا شباب إيران، ونهضتكم يا أبناء الشعب الإيراني - وهي نهضة إلهية - أحييت القرآن وأحييت الإسلام وأعطت الإسلام حياة جديدة)^١.

- وهذا التفهم الواعي لدور قوى الاستكبار العالمي، في التخطيط لإفناء الشخصية الإسلامية ثم العمل على امتصاص دمائها.

- وكذلك تفهم الطاقات الضخمة التي تملكها الأمة المسلمة، ونوع المرحلة التاريخية التي تعيشها.

- وكذلك هذا الترابط الإحساسي والشعوري بين أفرادها، حتى ليهتز المسلم اليوم في أقصى المعمورة لألم المسلم في الجانب الآخر منها.

- ثم هذا التخطيط الحثيث هنا وهناك لاستعادة المجد الإسلامي، وإقامة الدولة الإسلامية الموحدة على كل الأرض الإسلامية.

- ثم هذا التخطيط العلمي الرائع للتقريب بين المذاهب الإسلامية وتطبيق قاعدة «نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه».

- ورغم اختلاف مستويات التخطيط فإنها تكشف جميعها عن التطلع والعمل على صنع المستقبل.

- وهذه الحرارة الثورية المتصاعدة، والتي راحت تقض مضاجع اللصوص الكبار، وتهز

١. كلام الإمام: ج ١٠ ص ٣٧٨.

عروش العملاء الصغار، وتمزق أستار المستترين والمتبرقعين، إنها حرارة الخشوع والتضحية والفداء في سبيل العقيدة، وهي تستمد أوارها من انطلاقة المسلم في الصدر الأول نحو الجهاد في سبيل إعلاء راية الإسلام، ناسياً دنياه ومتعه، في سبيل متعة تحقيق الهدف السامي العظيم.

يقول الإمام الخميني في رسالته إلى الشعب عام ١٩٨٠: (إنني لأخجل حقاً حيناً أشاهد هذا الجيل الشاب الذي يطالبني - وهو في عنفوان شبابه - أن أدعو له كي يرزق الشهادة)^١.

ويقول أيضاً مخاطباً الشبان:

(أنتم ذخائر الإسلام، وإن هذا التحول الذي حدث بين شبابنا إنما هو صنع إلهي)^٢.

- وأخيراً وليس آخراً؛ هذا الاتجاه الجماهيري نحو تعميم الأخلاق الإسلامية على المجتمع، ونفي مظاهر الطاغوت والعصيان، إذ رأينا الحجاب الإسلامي يسري سريان العافية في أوصال المجتمعات الإسلامية، ورأينا النفور من مظاهر الخلاعة والخمر والميسر وباقي العادات السيئة، وذلك يمثل ظاهرة إسلامية ضخمة. وأضححت المرأة المسلمة في طليعة الثائرين حتى قال فيها الإمام الخميني: (أنتن قدتن الثورة الإسلامية)^٣.

يقول الإمام الخميني في حديثه إلى مجموعة من المحرومين في أواخر عام ١٩٧٩:

(إنكم إذا أمعتم النظر فستجدون قادة القوى العظمى يعيشون الاضطرابات والقلق، أنه ليقلقهم أن تنطلق جماعة تعمل باسم الله ولا ترجو إلا ثوابه. إنها نعمة إلهية ولن نستطيع أن ندرك عظمة النعم الإلهية الخفية)^٤.

كل هذه المظاهر أشار لها الإمام وعمل على تكرارها على مسامع العالم ليحقق غرض العزة والشعور بالكرامة والثقة بالمستقبل في نفوس جماهير الأمة، في حين يبعث الرعب في قلوب المستكبرين، وللرعب جيش لا يقهر وله دوره الذي تحدثنا عنه الآيات القرآنية الشريفة في دحر العدو الكافر.

١. كلام الإمام: ج ٦ ص ١٠٦.

٢. المصدر نفسه: ج ١٠ ص ١٣٩.

٣. المصدر نفسه: ج ٦ ص ٨٤.

٤. المصدر نفسه: ج ١ ص ٥٠.

عوامل الصحوة

ومن يستعرض عوامل الصحوة الإسلامية المعاصرة كما يصورها الإمام الخميني رحمته ربّما يحار في وضعها في سلسلة العوامل أو في سلسلة النتائج، إلا أن هذه الحالة حالة طبيعية، ذلك لأننا نتحدث عن ظاهرة اجتماعية تعيش مع الإنسان، فهي بالقدر الذي تصنع فيه تأثيرها تتأثر بدورها وتكبر وتقوى في نفس الوقت.

خذ على ذلك مثلاً عامل توفر القيادة الواعية الصبورة، فإنه عامل حاسم في صنع التغيير، إلا أن التغيير نفسه يهب القيادة وعياً أكبر وجلداً أقوى ونظرة أكثر خبرة لكي تواصل مسيرتها الطويلة.

وهكذا يمكن القول عن باقي العوامل، وهذا ما سنعرفه من خلال هذا البحث الشيق في كلمات الإمام الخميني وتصوراتهِ عن الصحوة المباركة.

وأهم ما لاحظنا من عناصر هي كالتالي:

- التأييد الإلهي.

- توفر القيادة الواعية.

- توفر مجموعة من العلماء والمفكرين المبرزين.

- تأهل الشعب لعملية التغيير.

- ظلم الطغاة.

- قدرة الإسلام نفسه من خلال تصوراتهِ وتعاليمهِ ومناسباتهِ على صنع التغيير.

- الأماكن والمناسبات والشعائر الإسلامية وحسن استثمارها.

ولعلنا نجد أن هذه العوامل هي الأهم في صنع الثورة الإسلامية الأولى بقيادة الرسول الأكرم محمد ﷺ فلقد كان التأييد الإلهي - قبل كل شيء - هو العامل الأهم، كما كانت شخصية الرسول ﷺ صاحبة الأثر العظيم، في حين كان استعداد الأمة للعمل - وهو استعداد نها شيئاً فشيئاً - ذا أثر ضخم في صنع ذلك التحول التاريخي الكبير. وطبيعي أن الرسالة التي حملها أولئك المؤمنون كانت ذات خصائص كبرى وفرت السبيل للنصر ودخلت إلى القلوب وتعمقت مع الجذور الإنسانية، ولعل الآية الشريفة التالية تشير إلى أهم هذه العوامل.

يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصْرِهِ وَيَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^١.
فلنستعرض إذن باختصار دور هذه العوامل في كلمات الإمام:

العامل الأول: تأييد الله تعالى

وهذه حقيقة أكدها الإمام مراراً وأعلن أن الذي صنع هذه الصحوة هو لطف الله ورحمته، وإننا لم نكن إلا وسائل لنزول هذه الرحمة الإلهية، ولعلّه لم يكن يخلو كلام للإمام من ذكر هذه الحقيقة، وهو ما شهدناه في بعض النصوص الماضية.
وكمثال على ذلك يقول في رسالته إلى الطلاب في أمريكا عام ١٩٨٠:
(إن الثورة الإسلامية بتأييد الله المنان تتسع على المستوى العالمي وهي بمشيئة الله سوف تجر القوى الشيطانية إلى التوقيع والانزواء).

العامل الثاني: توفر القيادة المطلوبة

وهذه بدورها حقيقة مهمة وما أكثر ما كانت بعض أنماط الصحوة تتجلى هنا وهناك إلا أنها تؤول إلى الاضمحلال بسبب عدم توفر القيادة الكفؤة أو ضعف هذه القيادة، ومن هنا فالقائد دائماً هو المستهدف من قبل أعداء الصحوة للتصفية الجسدية أو المعنوية، وكلنا يعلم دور الدعايات المشتركة ضد الرسول العظيم ﷺ وأتباعه المخلصين.
وأول ما يشترط في القائد الإخلاص للقضية والتواضع الخلقى والعمل في سبيل تحقيق رضا الله، فهو روح العمل وسر استمراره وتوفيقه، فهو ينظر للواجب قبل أن ينظر لنتيجة العمل.
يقول الإمام الخميني في حديثه لسكان كردستان عام ١٩٧٩:
(إلهي إنك تعلم أننا ما طلبنا في نهضتنا هذه سوى رضاك، وإنك لتعلم أننا نفر من الظلم حتى ولو أصاب فرداً واحداً)^٢.
ويقول لمراسل صحيفة بالتيمورسان قبيل نجاح الثورة:

١. الأنفال: ٦٢-٦٣.

٢. كلام الإمام: ج ١٥ ص ١٨٧.

(إنني بعون الله تعالى سأقوم بواجبي في خدمة الإسلام والمسلمين وسأستمر ما لم يكن هناك منع (إسلامي) للاستمرار)^١.

وفي حديثه لوزير الداخلية والمحافظين في أواخر عام ١٩٧٩ يقول:

(إن علينا واجباً يجب أن نقوم به وهو ما نفعله، والذين يعملون بواجباتهم ليس المهم لديهم النصر أو الهزيمة، فإذا انتصرنا فهو حسن، وإذا انهزمنا فقد هزم من قبلنا أمير المؤمنين والحسين ولكنهم قاموا بواجباتهم وها نحن نعمل بواجبنا)^٢.

وعندما يسأله مراسل التايمز اللندنية قبيل نجاح الثورة عن حياته الشخصية يجيب:

(حياتي الخاصة حادثة فردية من مجموع حوادث العالم ولا تحتاج إلى توضيح، أما عقيدتي فهي كعقيدة سائر المسلمين في تلك المسائل الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة والقادة الصادقين، بعده، وروح هذه العقيدة وأهمها وأجلها عقيدة التوحيد)^٣.

وعندما تحدث أحد النواب في مجلس الشورى بحضوره فأطنب في وصفه رد عليه قائلاً:
(إنني لأخشى أن تكون هذه الأقوال وأمثالها سبباً لحدوث حالة من الغرور والانحطاط لي وإني لاعوذ بالله - تبارك وتعالى - من الغلو، ولو كنت أعتبر نفسي حائزاً على مرتبة أعلى من سائر الأفراد فذلك انحطاط فكري وتساقل روحي)^٤.

ويقول في حديثه في لقاءه بالطلاب الدارسين في الهند عام ١٤٠١ هـ:

(إن علينا تحقيق مفاد الآية الكريمة (وقل جاء الحق وزهق الباطل) وعلى الشعوب الإسلامية أن تحقق الحق في مجتمعاتها وتبطل الباطل)^٥.

ومن شروط القائد أن يكون شعبياً متواضعاً يعيش مع الجماهير المسلمة ولها، ويفكر في ما يصلحها ولا ينزعل عنها، كل همم خدمتها ورضائها، يعي آلامها ويعيش آمالها، ويحكم قلوبها قبل أبدانها. وهو ما طبقه الإمام الخميني نفسه على حياته الشخصية والسياسية. يقول

١. المصدر نفسه: ج ٦ ص ٤٠.

٢. المصدر نفسه: ج ٦ ص ٦٠.

٣. كلام الإمام: ج ٦ ص ٧٧.

٤. المصدر نفسه: ج ٦ ص ٩١، ٩٢.

٥. المصدر نفسه: ج ١٥ ص ١٧٣.

الإمام في رسالته إلى الشعب في عيد انتصار الثورة الأول:

(إن الأطباء منعوني من الاشتراك في عيد الشعب الغيور والجيش الإسلامي إلا أن قلبي مع الشعب الشريف، والجيش الإسلامي الوطني والحرس، ودعائي المتواضع يودعهم وسأبقى ما بقي في رمق من الحياة خادماً مضحياً في خدمة الجميع)^١.

ويقول في كلمته إلى الخطباء والعلماء في طهران عام ١٩٨١:

(إننا جميعاً رهن لمنة هذه الجماهير العظيمة. إنها تعطي كل شيء في سبيل الإسلام ولا تطلب شيئاً)^٢.

ويقول قبيل الثورة وهو يقيم بباريس:

(إن شعبنا يعتبرنا خدماً للإسلام والوطن، والمسائل التي نطرحها كانت في ضمير هذا الشعب، ولذا فنحن نتحدث عن مطالب الشعب)^٣.

ويقول مخاطباً الوفد المرسل للتحقيق في الحرب المفروضة وكان يضم بعض القادة الكبار عام ١٩٨٠:

(إنني أنصحكم أيها السادة وأنتم على رأس بعض الأقطار الإسلامية أن تسعوا لتحكموا القلوب لا أن تحكموا الأبدان والقلوب عنكم بعيدة)^٤.

وهكذا كانت سيرته العملية، فلم يكن شيئاً ولم يسكن قصراً ولم يترك شيئاً يذكر. كانت حياته تتلخص في بيت مستأجر وغرفة صغيرة ومصحف وبعض الكتب المهداة، هذا وهو الرجل الذي يهدد القوى العظمى وينغص حياة ذوي القصور الفارهة في أنحاء العالم. كان يعيش مع شعبه بكل وجوده، وهذا ما يشهد له به التاريخ.

ومن الأمور المشترطة في القائد بشكل طبيعي أن يتمتع بالأهلية العلمية، ذلك أنه يريد أن يقود تحركاً عقائدياً ويسعى لتطبيق منهج إنساني متكامل وأطروحة جامعة. وطبيعي أن القائد

١. كلام الإمام: ج ٦ ص ٥٨.

٢. المصدر نفسه: ص ١٠٤.

٣. المصدر نفسه: ص ٢٩.

٤. المصدر نفسه: ص ١٨١.

يجب أن يطبق الأطروحة على نفسه، كما يسعى للالتزام بتوجيهات الأطروحة ومناهجها في أسلوبه العملي حتى إذا ما انتصر راح يعمل على تطبيقها على الحياة الاجتماعية تطبيقاً ترضاه أدلتها ومنابع رؤيتها للواقع والحياة. وهذه أمور تتطلب أن يكون القائد متمتعاً بالصفات العلمية والخلقية العليا، وهي في الواقع ما يسمى بالأساس العقلي، أي الأساس الطبيعي لنظرية ولاية الفقيه، فلا بد لقيام الحكومة الإسلامية من وجود ولاية تسوّغ إصدار القوانين والتحديدات التي تستتبعها هذه القوانين للحرية الأصلية للأفراد تحقيقاً لطموحات الرسالة ومصالح المجتمع، وهذه الولاية إنما تمنح للشخصية التي تتمتع بالقدرة الفقهية والسلوك الملتزم العادل والأهلية القيادية المطلوبة، ولسنا هنا بصدد الحديث عن أبعاد هذه النظرية الإسلامية الأصيلة بقدر ما أردناه من الإشارة إلى ضرورة تمتع القائد بهذه الصفة العلمية.

يقول الإمام الخميني في حديثه إلى الناس في أوائل عام ١٩٧٩:

(إلهي إنك تعلم أنني لا أدافع عن العلماء (ودورهم) لأنني منهم بل لأنني أعلم أن هذا الصنف من الناس هو الذي يستطيع إنقاذ الشعب)^١.

وكان من تأكيدات أن يتم الالتحام بين الجامعات العلمية الدينية (الحوزات) والتي كانت المدرسة الفيضانية مثلاً لها، والجامع العلمية الحديثة (الجامعات الأكاديمية)، وذلك بعد أن عمل الاستعمار على إيجاد الهوة السحيقة الملأى بالتهم والسخرية بينهما.

لذلك نراه يقول مخاطباً مجموعة من العلماء الدينين والأساتذة والطلبة الجامعيين في

أوائل عام ١٩٨٠:

(لقد هدمتم ذلك السد الكبير بين ما نسميه بالفيضانية والجامعة، إنها الخطوة الأولى والتي يجب أن تستتبعها خطوات فتعملوا على أن تكونوا مستقلين غير تبعيين... إن الأجيال الآتية يجب أن تعلم بضرورة وحدة هذين المركزين، وإنما يتم ذلك من خلال العلم والعمل. العلم والتهذيب، يشكلان جناحين لا يمكن الطيران بأحدهما فقط)^٢.

وطبيعي أنه إذا تم الالتحام وقفت كل الجامعات العلمية تسند القيادة علمياً وعملياً.

١. كلام الإمام: ج ٦ ص ٥٢.

٢. كلام الإمام: ج ٦، ص ٦٣.

وعندما حاول بعض المفكرين الجامعيين النيل من مكانة الفقهاء وذلك قبيل نجاح الثورة الإسلامية عاتبهم الإمام الخميني قائلاً:
 (لقد عمرتُ ثمانين عاماً وعشتُ ستين عاماً في الجامعات العلمية، ولي منذ حوالي ثلاثين عاماً اشتراك في مسيرة الأمور الاجتماعية، وأمامي هذه العقود الأخيرة بكل حوادثها، ومعنى ذلك أنني لا أفتقر للخبرة في هذا المجال، ولذلك فإنني أعلن من خلال معلوماتي عن مسيرة الإسلام منذ الصدر الأول وحتى اليوم، أن الذين حفظوا المسيرة الدينية بكل أبعادها هم العلماء)^١.

العامل الثالث: قيام العلماء بواجباتهم

وإدراكاً منه لدور العلماء نجده يتوجه إليهم ويذكرهم بدورهم في عملية النهضة الاجتماعية ويعمل على نفي العناصر العميلة والتي يسميها بوعاظ السلاطين، وهو مصطلح طرح من قبل على ألسنة بعض المفكرين الاجتماعيين إلا أنه كان معبراً عن روحية هذه الطبقة. وقد هاجمها الإمام الخميني بشدة وحذر الناس منها وطردها من المسيرة الاجتماعية. أنه يؤكد في حديثه لأهالي مدينة قم في أوائل عام ١٩٨٠:
 (لقد قلت مراراً إن العالم الذي يعمل خلافاً لشأن العلماء وتعاليم الإسلام ويتآمر علينا، أنه أشد من السافاك، بل هو سافاك معمم... إن لي نفوراً من الكثير منهم ولا أو من الكثير منهم...)^٢.

ويؤكد في كتابه (ولاية الفقيه)^٣ قائلاً:

(إن ذلك الفقيه الذي يدخل في جهاز الظلمة ويعود من حواشي البلاط ويطيعهم ليس أميناً ولا يمكن أن يحمل الأمانة الإلهية، والله وحده يعلم مدى المصائب والمحن التي صبها علماء السوء هؤلاء على الإسلام).
 وفي قبال ذلك يؤكد الإمام الخميني في أماكن كثيرة وبتأكيد شديد على قيام العلماء

١. المصدر نفسه: ص ٧٣.

٢. كلام الإمام: ج ٦ ص ٦٢-٦٣.

٣. المصدر نفسه: ص ١٩٩.

بواجباتهم في سبيل دفع عجلة الصحوة إلى الإمام:

(لقد رأينا أناساً كانت مجرد معاشرتهم وملاحظة سيرتهم تترك أثرها التنزيهي على الآخرين. إن عليكم أن تهذبوا أنفسكم إلى الحد الذي يترك سلوككم فيه وأخلاقكم وإعراضكم عن الدنيا أثره في إصلاح الناس، فيقتدون بكم، وتعدّون أسوةً للأنام، وجنداً لله، لتستطيعوا أن تعرفوا الإسلام، والحكومة الإسلامية. لا أريدكم أن تتركوا التفقه، بل عليكم الدراسة المتواصلة بكل جدية، وأؤكد على هذه المسألة. لا تخلوا الحوزات من الفقهاء، وما لم تتفقهوا فإنكم لن تستطيعوا أن تخدموا إسلامكم، إلا أن عليكم خلال دراستكم أن تعرفوا الإسلام للناس).

ويضيف: (إن تحطيم الطاغوت - أي القوى السياسية المنحرفة الحاكمة - في وطننا الإسلامي إنما هو من واجباتنا)^١.

وقبل أكثر من خمسة عشر عاماً من نجاح الثورة، كان الإمام الخميني يؤكد هذه الحقيقة: (إن على علماء الإسلام الدفاع عن أحكام الإسلام المسلّمة، واستقلال الأقطار الإسلامية، والنفور من الظلم وإسرائيل وعملائها وأعداء القرآن المجيد، والإسلام، والوطن... إن السكوت في هذا العصر في قبال الظلم إنما هو إعانة عليه)^٢.

ويقول أيضاً عليه السلام: (إن الفقهاء يجب أن يقودوا الشعب ويمنعوا من اندراس معالم الإسلام وتعطيل أحكامه... إنهم اليوم حجة على الشعب تماماً كما كان الرسول حجة على الأمة وكانت الأمور كلها موكولة إليه، فكل راد عليه محجوج، والفقهاء منصوبون من قبل الإمام عليه السلام حججاً على الناس)^٣.

ولا ننسى هنا أن نشير إلى صفة كان الإمام القائد يؤكد عليها في القيادة، وهي صفة الشجاعة في قول الحق، وهي صفة تمتع هو بها في القمة إذ يقول مثلاً:

(إن رجال السلطة) يعاملونني معاملة العبيد في القرون الوسطى، إنني أقسم بالله

١. ولاية الفقيه: ص ٢٠٣.

٢. بيان صادر بمناسبة الخامس عشر من خرداد عام ١٩٦٣.

٣. ولاية الفقيه: ص ١٠٦ و ١١٨ وغيرهما.

العظيم بأني لا أريد حياة كهذه. (إني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً)¹، ليتهم يقبضون عليّ حتى أعلم إني قد أدت واجبي)². ويقول رحمته: (لقد أعددت قلبي لرماح عملائكم ولكنني لن اتقبل الخضوع أمام الجبارة)³.

والحقيقة هي أننا نستطيع أن نجعل من أهم عوامل الصحوة قيام العلماء بواجباتهم.

العامل الرابع: التحول الشعبي باتجاه الإسلام والمعنويات

والواقع أن عمل العلماء انصبَّ على أن يستعيد الإسلام دوره في النفوس والعقول، وحينئذٍ فهو يتكفل بدفعها نحو سبل السعادة، بما يحمله من طاقات ذاتية، وإبداع متدفق يفجر طاقات الفطرة، ويستخرج مكنوناتها، ويستثير دفائنها، وإذا تجلت الفطرة النفسية على السطح الحياتي كان الفلاح كله.

والجدير بالذكر أن هؤلاء المفكرين لم يستطيعوا أن يحققوا ما حققوا إلا بعد أن حرروا نفوسهم من المتع الرخيصة، ونذروا أنفسهم للهدف، وتخلصوا من قيود التبعية للحكام الذين شكلوا - في فترة الغفوة - قيوداً ظالمةً، وما زال الكثيرون منهم يشكلون ذلك، وإلا بعد أن اتصفوا بالعملية والروح التغييرية الإسلامية معاً.

يقول الإمام الخميني رحمته عام ١٩٧٩: (إن ما حدث في إيران من ثورة معلول لعاملين: الأول: - وهو الأهم من غيره - هو أن الشعب التحم مع الإسلام في مسيرته، بمعنى أن إيران من أقصاها إلى أقصاها كانت تطالب بالإسلام. والأمر الثاني: إن جميع الأصناف والقطاعات اتحدت وتلاحمت فيما بينها)⁴.

ويقول في حديثه إلى بعض الجنود في نفس السنة: (إن سر انتصارنا يكمن في أن نهضتنا لم تكن سياسية فقط أو لانقاذ النفط من التبعية فحسب، وإنما كانت تمتلك بعداً معنوياً إسلامياً،

١. العبارة التي قالها الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء قبيل استشهاده.

٢. بيان إلى الشعب عام ١٩٦١.

٣. في بيان صادر عام ١٩٦٢.

٤. كلام الإمام: ج ١٠ ص ١٤٧.

شباننا كانوا يتمنون الشهادة ويستقبلونها تماماً كما كان المسلمون في صدر الإسلام^١. ويقول أيضاً: (إن هذه الهدية الغيبية، وهذه الحرية، وهذا الخلاص من تحكم الظالمين، وهذا الاستقلال الذي منحنا الله إياه وقطع عنا أيادي الأجنبي إنما هو لقوة الإيمان ووحدة الكلمة والاتجاه إلى الله - تبارك وتعالى - حيث ألفت يد العناية الإلهية على رؤوس هذا الشعب ظلها، وحقت هذا النصر، فلتحفظوا هذه الهدية الإلهية)^٢.

ويقول مخاطباً مندوبي السودان والأردن بعد عام من نجاح الثورة: (إن على المسلمين أن يوجدوا التحول المطلوب؛ التحول من الخوف إلى الشجاعة، التحول من التوجه للدنيا إلى الإيمان وإلى الله، فإنّ منشأ كل الانتصارات أن تتحول إلى موجودات إسلامية إنسانية إيمانية كما أراد الله لنا)^٣.

ومن الملاحظ هنا أن القائد الحكيم هو الذي يراقب مسيرة الثورة بكل دقة، فإذا ما حدثت حالة (الإقبال الثوري) لدى الأمة عمل على استثمارها على أفضل وجه، في سبيل تحقيق مصالح الشعب، وتصعيد الوعي لتحقيق الصحو المطلوبة. ولنا من القرآن الكريم وعمل الرسول الأكرم والقادة خير الأدلة والتطبيقات لهذه القاعدة الأساس.

العامل الخامس: اشتداد ظلم الطغاة وتصاعد الهجوم الاستعماري

فإنّ هذا العامل عندما يتصاعد، وبالخصوص عندما يتصاعد الإحساس الشعبي بهذا الظلم، يترك أثره في تحريك الجماهير نحو بذل الغالي والرخيص للخلاص منه، وتحقيق التغيير الاجتماعي المطلوب.

يقول الإمام الخميني (ره) في جوابه على رسالة الرئيس الليبي أواخر عام ١٩٧٧: (إنّ الشعب الإيراني وبعد انقضاء المراحل الزمنية السود الملأى بالعنف، وبعد تحمل أزمة مرعبة، وفقدان الاستقلال، وضياع الشعائر الإسلامية والوطنية على أيدي الجناة الذين تقف على رأسهم عائلة بهلوي المجرمة، وبعد مشاهدة كل ذلك السلب والنهب، وأنماط

١. المصدر نفسه: ج ١٠ ص ١٢٩.

٢. كلام الإمام: ص ١٣٦.

٣. المصدر نفسه: ج ١٥ ص ٦٠.

الحيانة اللامتناهية للمقدسات الدينية والوطنية، والذخائر الوطنية العظيمة وفي طليعتها القوى الإنسانية والتراث الثقافي؛ هذا الشعب - وبمشيئة الله تعالى وتوكله على الإسلام والقرآن - عاد إلى ذاته وراح من خلال نهضته الإسلامية يتقدم كسبيلٍ عارمٍ لتحطيم السدود الكبرى للاستعمار والاستبداد...^١.

ويقول رحمته مخاطباً مجموعة من عشائر محافظة (بويراحمد):

(إن أحد العوامل التي حققت لكم النصر؛ هذا التصاعد في الظلم والإرهاب. ذلك أن الرعب والإرهاب عندما يطغى فإنّ الانفجار سيتبعه، ويتجمع الحقد الشعبي لتطلقه صرخة شجاعة، وفي إيران تجمعت هذه العقد النفسية وحصل الانفجار، والأهم من كل ذلك أن هذا الانفجار رافقه اتجاه نحو الإسلام، ولقد كانت صرخة الإيمان هي انطلاقة هذا التحرك)^٢.

العامل السادس: الأماكن والمناسبات والشعائر الإسلامية وحسن استثمارها

وهذا عامل واسع الأبعاد بدوره، ذلك أن الإسلام - بمعنى من المعاني - يريّ الإنسان على أن يكون تغييرياً ثورياً دائماً لا يقبل مطلقاً بواقع فاسد. ومن أساليبه المهمة مسألة تعيين بعض الأماكن والأزمنة والشعائر لتمتلك زخماً معنوياً ثورياً يفوق الحالة الاعتيادية، ويعمل على إيجاد ضخ معنوي وحالة يقظة وصحوة، ويدفع نحو تحقيق المعاني الكبرى التي يريدها الإسلام.

فعلى الرغم من أن الله تعالى له ما في السماوات والأرض، وهو معكم أينما كنتم، إلا أنه شاء أن يعيّن بعض الأماكن وينسبها خصوصاً له بما يسمى (بيوت الله)، كما شاء أن يعين مكاناً معيناً له في الأرض ليكون بيته الحرام، وعلى الرغم من أن الزمان ملك لله تعالى وحده، لكنه شاء أن يعين شهر رمضان المبارك شهراً له، وعلى الرغم من أن الأيام كلها له، لكن هناك أياماً تثير الكثير من المشاعر لذا سميت أياماً لله، وهذه المحطات الزمانية والمكانية لها دورها الكبير في تحقيق عودة إلى الله وسرعة في العملية التغييرية.

١. كلام الإمام: ج ١٠ ص ٨٠.

٢. المصدر نفسه: ج ١٠ ص ١٣٧.

والقيادة الواعية الحكيمة هي التي تستثمر هذه المناسبات الإسلامية لتحقيق التغيير المطلوب في مستوى الوعي والصحة. وكم كان الإمام يردد: أن كل ما لدينا من عطاء ثوري إنما هو نتيجة عطاء شهر محرم والمجالس التي يعقدها المؤمنون لإحياء ذكرى ثورة الحسين بن علي عليه السلام.

وهو يؤكد في وصيته الخالدة قائلاً: (وليعلموا أن تعاليم الأئمة عليهم السلام لإحياء هذه الملحمة التاريخية الإسلامية - ثورة الحسين عليه السلام - ... إنما هو بأجمعه صرخة بطولية شعبية بوجه الحكام الظلمة على مر التاريخ وإلى الأبد).^١

وعن أثر المساجد يقول في أحد أحاديثه عام ١٩٧٩:

(إن كل الحركات الإسلامية منذ صدر الإسلام إنما استمدت انطلاقها من المسجد، لقد كان المسجد محلاً لتعبئة القوى ضد الكفر والشرك، وأنتم باعتباركم من رواد المساجد يجب أن تحوّلوا المساجد إلى قواعد للإسلام وللحركة الإسلامية لئتم قطع أيادي الشرك والكفر وتأييد المستضعفين في قبال المستكبرين).

أما الحجّ فحدث عنه ولا حرج، ففي تصورات الإمام الخميني عن الحركة الإسلامية يحتل الحجّ الدور الأكبر، وكان يحرص عليه على أن يحقق الحجّ دوره العظيم في صياغة المجتمع الإسلامي المؤمن العابد الموحد والمكافح ضد الطغيان.

ولقد كان يضمّن أروع توجيهاته في رسائله المطولة التي كان يوجهها إلى الحجاج كل عام، وإننا لنعتقد أن هذا الجانب يحتاج إلى دراسة معمقة فاحصة لكي نصل إلى الأبعاد الكبرى التي كان الإمام يرمي إليها في هذا العمل الإسلامي الكبير.

ولم تكن هذه النظرة وليدة نجاح الثورة الإسلامية، بل كان يبشّر بها قبل ذلك بسنين، فهو يؤكد في كتابه (ولاية الفقيه) على ذلك قائلاً:

(يجب استثمار هذه الاجتماعات لأهداف الأعلام والتعليقات الدينية وتوسعة مدار النهضة العقديّة والسياسية الإسلامية).^٢

١. كلام الإمام: ج ١٥ ص ٧٩.

٢. ولاية الفقيه: ص ١٨٠.

ولسنا نريد التوسع في هذا المجال، وتكفي نظرة سريعة على رسائله إلى الحجاج لنكتشف الأهمية البالغة التي أولاها الإمام لذلك.

ومن المناسبات الإسلامية الأعياد الكبرى باعتبارها يوم العودة إلى الله، وهنا يطلب الإمام من خلال تهانيه أن تدرك الجماهير أبعادها، وقد كانت انطلاقة الثورة الإسلامية الكبرى من يوم عيد الفطر المبارك، فلنلاحظ كيف يبارك الإمام الخميني مناسبة عيد الاضحى المبارك لكل المستضعفين قائلاً:

(أبارك هذا العيد الإسلامي الكبير لكل أولئك المستضعفين في العالم والذين ثاروا بوجه المستكبرين وأولياء الطاغوت).^١

العامل السابع: نجاح الحركات الإسلامية والثورة الإسلامية الكبرى في إيران نفسها
فعلى الرغم من أن هذا العامل معلول للصحوة المباركة إلا أنه بدوره يشكل أكبر العوامل لتوسعتها ونموها في كل العالم الإسلامي.

العامل الثامن: الدور الرائع الذي لعبته الحركات الإسلامية في نشر التوعية والحماس الثوري بين أبناء الأمة.

وقد اختلف تأثير هذه الحركات على هذه المنطقة أو تلك، كما اختلف مستوى الوعي والحماس لدى هذه الحركة عن تلك، إلا أنها - جميعاً - قد أجمت الشوق الجماهيري نحو تطبيق الإسلام، وأوجدت شعوراً ذا مساحة معتد بها، بلزوم مقاومة مظاهر الطاغوت، والعودة للإسلام. وكثيراً ما رأينا الإمام يذكّر بدور المرحوم الأفغاني والمدرسي والنوري وحركة فدائيي الإسلام وغيرها.

وإني لأعلم أن الكثير من أبناء هذه الأمة قد اهدى بفعل تأثير هذا العامل، كما أعلم أن الكثير من المحاولات الاستعمارية والعميلة قد جرت لجرّ بعضها إلى سبيل الاحتواء، أو الانضواء تحت الرايات الخادعة، أو الاعتماد على نظم لا تمت إلى الإسلام بصلة، وطبيعي أن هذه المحاولات لا بد وأن ينكشف زيفها في أجواء الوعي السائد، وهكذا كان الأمر، وراحت حركة التوعية تقطع أشواطها الضخمة التأثير.

١. كلام الإمام: ج ١ ص ١١١.

وهنا أؤكد أن على القادة الإسلاميين أن يديموا دفع عجلة النهضة الفكرية والعملية، بكل ما يملكون من طاقة، بعد أن يجرروا وجودهم وفكرهم من سيطرة الطواغيت، والعمالة للأجنبي، فالتحرير الذاتي شرط أساس لعملية التحرير الاجتماعي.

وبالتالي فإنّ التذكير بهذه القضايا وتعميق الرؤية نحوها سوف يترك آثاره الإيجابية على استمرارية عملية الصحوة وديمومة النهضة الإسلامية.

ثمّ إن عليهم عدم الانخداع بالنماذج التحريفية للإسلام التي يعرضها القشريون والمتنسكون كذباً والمتطفلون على الإسلام.

يقول الإمام الخميني بهذا الصدد:

(إن المجتمع الإسلامي اليوم مبتلى بمجموعة من القشريين المقدسين كذباً والذين يعملون على إيقاف مسيرة الإسلام والمسلمين، ويوجهون الضربات للإسلام باسم الإسلام نفسه)¹.

وهو خطر داهم يجب الوقوف ضده، فمن هؤلاء تنبع أفكار من قبيل:

إن الإسلام ليس إلا مجموعة تعليقات أخلاقية!

لا حكومة في الإسلام!

وإن علينا الصبر حتّى ظهور الإمام المهدي عليه السلام!

يجب الفصل بين الدين والسياسة!

الإسلام ينسجم مع كل النظم الأخرى!

أحكام الإسلام فردية أما الشؤون الاجتماعية فمتروكة للناس!

لا توجد روح تغييرية أو ثورية في الإسلام!

ليست هناك صحوة إسلامية!

لا مانع من فسح المجال للعدو الكافر كي يعيش في أوكار المسلمين، دفاعاً عن بعض العروش!

وأمثال ذلك من السخافات التي لا نتعب أنفسنا في دفعها إلا أنها تستطيع أن تترك أثرها السيئ في أذهان المسلمين.

١. كلام الإمام: ج ١٥ ص ١٧٦.

«٣»

المرأة المسلمة والتحديات العالمية من خلال بعض الاتفاقيات الدولية

المرأة المسلمة والتحديات العالمية

اننا نشهد اليوم حركة لا تهدأ، مؤتمرات وندوات علمية، ودراسات شاملة تقام هنا وهناك. كل ذلك لمواجهة القرن الحادي والعشرين وتحدياته المتنوعة. الدول بمؤسساتها الكثيرة والمنظمات الدولية بل وحتى المؤسسات الخاصة، والمشروعات التجارية، والاعلامية منهمكة اليوم في مجال تقييم حالتها العشرينية استعداداً للانطلاق إلى القرن التالي، وربما تجاوز الأمر الحالة القرنية ليصل إلى الحالة الالفية فنحن ندخل في الالفية الثالثة وإذا كانت الدول لا تقيم مسيرتها بالتقييم الألفي فإن الإنسانية بلاشك يجب أن تقيم مسيرتها الالفية حضارياً.

ومما يؤسف له أن البشرية ليست على مستوى التقييم الالفى، ولم تصدر أية دراسة تتحدث عن خصائص الالفية الثانية وحوادثها لتنتقل إلى تحديات الالفية الثالثة وكيفية مواجهتها. ولم تفكر الأمم المتحدة بهذا العمل وكأنها (اي البشرية وامها المتحدة) تجد نفسها عاجزة عن هذا العمل العظيم نظراً لسرعة التحولات وتنوعها وانقلاب الموازين والمفاهيم. فحتى النمو الإنساني الذي استغرق انتقاله من المليار الأول إلى الثاني ١٢٣ سنة لم يستغرق انتقاله من الخامس إلى السادس سوى ١١ عاماً ولم تعد الأرقام تكفي بحدها المتعارف لتحسب مستوى التحولات المالية فإن الأرقام مثلاً تتحدث عن تبادل العملات الصعبة

ومضارباتها بمستوى الالف وخمسة مائة مليار دولار في اليوم، الأمر الذي يترك اقتصاديات الدول في مهيب التلاعب الطامع حتى ولو كانت من امثال النمر الأسيوية القوية، وحتى التكنيك المتقدم للحاسوب والذي ينظم سير الطائرات والصواريخ وحركة الصناعة والتجارة امكن التلاعب به عبر قدرة فيروسية تسحق كل قدراته وتتلاعب بمقدارته. ومن هنا يقف العالم عاجزا أمام تقييمه لألفيته الثانية فضلا عن قدرته على التخطيط لمواجهة الالفية الثالثة والدخول بخطى قوية حكيمة ونظرة واعية بعيدة.

الموقف القرآني الكريم:

والحقيقة التي تتجلى يوما بعد يوم هي عجز الإنسان وضعفه مهما بلغ من القوة أمام خالقه العظيم الذي تتصاغر أمامه الالفيات حتى تعود اياماً.

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^١.

﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٢.

ويعود عمر الإنسان كله ساعة من نهار:

﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾^٣.

وهكذا يشعر الإنسان بحاجته إلى الرؤية الكونية التي تتجاوز الفيات التاريخ.

ان القرآن يحلل التاريخ مرجعاً اياه إلى خطين:

خط خلافة الإنسان: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾؛ وخط التدخل الرباني لهداية الإنسان وهو خط الشهادة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^٥ فالرسول هو الشهيد على الأمة الإسلامية، والامة

١. الحج: ٤٧.

٢. المعارج: ٤.

٣. الاحقاف: ٣٥.

٤. الانعام: ١٦٥.

٥. البقرة: ١٤٣.

الإسلامية هي الشهيدة على مسيرة الحضارة الإنسانية نحو تحقيق مقتضيات الخلافة الإلهية. ثم أن القرآن عندما يحلل مصائب التاريخ يرجعها إلى أمرين: الاحاد أو عدم الإيمان بأية قيمة، والشرك وهو الإيمان بالالهة الوهمية التي تحولت من نسيبات إلى مطلقات ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها انتم وآبؤكم ما انزل الله بها من سلطان﴾^١. ويأتي دور الانبياء ليحلوا هاتين المشكلتين. يقول تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾^٢. لتنتفي المشكلتان معاً. وهكذا فإن علينا كمسلمين أن نعود إلى قرآننا العظيم إذا اردنا أن نقيم المسيرة تقييماً يمكنه أن يستوعب التاريخ وأن نستعد لمسيرة يمكنها أن تستوعب الألفيات المقبلة. بعد هذا لنعد إلى التحديات التي تواجه المرأة المسلمة اليوم ويمكن أن نصنفها على النحو التالي:

١. التحديات الاجتماعية العائلية:

ودون حاجة إلى الاستدلال نجد اليوم تخطيطاً عالمياً لمحو الدور العائلي للمرأة من خلال المناذاة بشعارات التحرير والتطوير وضرورة تغيير تعريف العائلة ودورها الاجتماعي، وتغيير نوعية العلاقة بين المرأة والرجل في المحيط العائلي إلى ما يتصورونه من المساواة في جميع الأحوال وبالمقياس المادي الحسابي دون أي لحاظ للإعتبارات الأخرى وكأن المساواة هي القيمة العليا التي لا تتعارض معها اية قيمة أخرى. وحتى عندما كنا نقترح في بعض المؤتمرات الدولية أن نقيدها بالعدالة أو الانصاف كان المخططون يرفضون ذلك بكل اصرار معتبرين ذلك ذريعة لظلم المرأة باسم العدالة.

اما الحقيقة القرآنية فهي تؤكد ما يلي:

أولاً: إن البناء العائلي بمفهومه المتداول بين الأديان والمجتمعات هو لبنة البناء الاجتماعي ولا يمكن تصور قيام مجتمع إنساني إلا عبر تصور اللبنة العائلية، بها بدأت المسيرة الإنسانية وبها تستمر، وعلى أساس منها وافترضها يأتي التشريع الاجتماعي ويقوم البناء

١. يوسف: ٤٠.

٢. النحل: ٣٦.

التنظيمي، ويجب أن يحافظ المجتمع عليها وينميتها ويسد كل سبل الاشباع الغريزي من خلالها: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾^١.
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾^٢.

ثانياً: إن المرأة تشكل حجر الزاوية في البناء العائلي، وأن اللجنة تحت اقدم الامهات وانها يجب أن تقوم بالدور العاطفي الكبير لتربية الانباء، وتحويل البيت إلى جنة لزوجها وأطفالها: جنة الرحمة والسكينة والعفاف.

ثالثاً: إن المسؤوليات توزع بين أعضاء العائلة تبعاً لمقتضيات العدالة الإنسانية. والدور الإنساني لكل عضو وفقاً لتصور وقيم مذهبية تنسجم مع مجمل النظرية الاجتماعية الإسلامية. وهذه المسؤوليات هي تارة اقتصادية وأخرى تربية وثالثة قيادية. وعليه فإن على المرأة المسلمة دائماً وفي كل عصر أن تستعيد القيم العائلية، وتنميتها وتفضلها على أية قيم أخرى حتى توفر أرضية التنمية الإنسانية المستدامة.

٢. التحديات الثقافية:

ونظراً للتعريف الجامع للثقافة والذي يعني التهذيب العلمي والأخلاقي والفكري، وبملاحظة الطبيعة الانثوية لها والقدرة التي تمتلكها في المجال الإنساني باعتبارها إنساناً يستطيع أن يتكامل على خط الفطرة ويملاً الجو الاجتماعي بالعاطفة الإيمانية، والتقوى والعفة، بل وينتقل بالإيمان العقلي إلى الوجدان بل الوجود الإنساني كله تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾^٣.
فإن المرأة لها تأثيرها الكبير في المجال الثقافي.

هذا من جانب ومن جانب آخر تمتلك المرأة القدرة الأخرى التي يمكنها بها أن تخرج هي وتخرج المجتمع عن خط الفطرة إلى خط الفسق والانحراف والتمزق.

١. الفرقان: ٥٤.

٢. الروم: ٢١.

٣. الحديد: ١٦.

ومن هنا عادت غرضاً لاعداء الأمة والطامعين في سلبها شخصيتها المتناسكة، واستغلالها لتحقيق مآربهم المشؤومة. كما لاحظنا ذلك بوضوح في هذا القرن المنصرم. وعليه فإن على المرأة المسلمة أن تعد العدة لتكاملها العلمي والفكري والأخلاقي وبالتالي التأثير على مجمل المسيرة الإجتماعية التأثير الإيجابي المطلوب لتعود مثلاً يحتذى به ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتٌ فِرْعَوْنُ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾^١.

وذلك عبر الذوبان في الحب الإلهي والتخلص من فرعون الذات والذات وطلب الاستقلال بظل العنيدة الإلهية فعادت هذه المرأة الطاهرة مثلاً لكل الذين آمنوا عبر التاريخ كله.

ولأمر ما نجد القرآن الكريم يؤكد على تساوي الجنسين في عملية التكامل، وفي مواضع

عديدة إذ يقول تعالى:

﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ﴾^٢.

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ۖ﴾^٣.

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ۖ﴾^٤.

﴿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 ۖ﴾^٥.

إن هذا الاصرار وهذا التكرار إنما هو لتقرير حقيقة المساواة على طريق التكامل الإنساني ونفي أي تمايز إنساني بين الرجل و المرأة وتأكيد دورهما المشترك في عملية البناء. فالمرأة المسلمة مدعوة لانتخاذ دورها الثقافي المناسب واثراء الفكر الإسلامي بكل ما يؤهله لصنع امة صاعدة.

٣. التحديات الإجتماعية والسياسية والاقتصادية:

رغم القدرات التي تمتعت بها المرأة عبر التاريخ في المجالات السياسية والاقتصادية -

١. التحريم: ١١.

٢. آل عمران: ١٩٥.

٣. النساء: ١٢٤.

٤. الحديد: ١٢.

٥. الاحزاب: ٣٥.

وقد حدثنا القرآن عن بعض منها موضحاً العبرة فيها - إلا أن المرأة ظلت والى عهد قريب جداً على المستوى العالمي محرومة من التمتع بحقوقها الإنسانية الاجتماعية بفعل ظروف خاصة بها بل ظلت محرومة حتى في ظل السيطرة الإسلامية - مع الاسف - رغم أن الإسلام منحها حقوقها الاقتصادية كاملة وأوكل إليها كما أوكل إلى الرجل مسألة الولاية المتبادلة.

(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض)، (وأمرهم شورى بينهم)

وتحملت إلى جانب أخيها الرجال مسؤولية الخلافة الإنسانية منذ البدء حيث آدم وحواء عليهما السلام إلا أنها بقيت بعيدة عن القرار السياسي بفعل بعض الموروثات وربما بعض الاستدلالات الناقصة في رأينا -.

وان عليها اليوم أن تستفيد من حقها الطبيعي في المشاركة في البناء السياسي والاقتصادي للمجتمع بما لا يتنافى مع وظائفها الاجتماعية الأخرى، ولا يחדش جانب العفة الاجتماعية. ان الأمة الإسلامية اليوم محرومة من كثير من الطاقات النسائية التي تستطيع صنع المستقبل الرائع، وأن عليها أن تواجه تحدي الاقصاء السياسي والاقتصادي وتدخل إلى الساحة والمعتك بكل قوة ونشاط لتتحمل مسؤولياتها قبل أن تتجه بروح استيفاء حقوقها المشروعة.

ما الذي يمنع المرأة المسلمة المفكرة أن تساهم في صنع القرار السياسي، وما الذي يمنعها من صياغة السوق الاقتصادية ودفع عملية الإنتاج إلى الإمام؟

ان تاريخنا الإسلامي يزخر بالنساء اللواتي صنعن التاريخ وكفى المرأة فخراً أنها ساهمت في توفير الجو الصالح لانطلاقة الرسالة من مكة ولولاها لما امكن لنبته الإسلام أن تنمو وترعرع. وان القرآن ليحدثنا عن بلقيس ملكة سبأ وحكمتها وتشاروها وقرارها الحكيم وقد كانت المرأة الطليعة في صنع التغيير السياسي الكبير في إيران فالمرأة المسلمة إذن يجب أن تساهم في صنع البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمجتمع إلى جنب أخيها الرجل وتتحمل عبء الولاية المتبادلة لتحقيق هدف الخلافة الإنسانية.

التحدي الدولي:

المسؤولية الدولية ضرورة، وقد اهتم القرآن الكريم بقضية المظلومين والمستضعفين منذ

انطلاقة الكبرى ووجه هم المسلمين إلى الأرض كل الأرض حتى حينها كان المسلمون في اشد الضعف واعتبر رسالته عالمية (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون أنه لمجنون وما هو إلا ذكر للعالمين) أنه يخاطب الإنسان ويعتبره مسؤولاً عن الكيان البشري على عرضه العريض.

إلا أن تشكيل المؤسسات الدولية هو تشكيل حديث، وربما أملت ضرورة استعمارية لحفظ توازن القوى أو المتاجرة بالرأي العالمي أو حتى لمنع المحرومين من الثورة كما يبدو من العبارات التي تبرر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نفسه.

وما زلنا نشهد الدول الكبرى تستغل المحافل الدولية لتفرض ارادتها على الشعوب وتستمد منها مشروعيتها وتسوق فيها شعاراتها البراقة.

والذي يهمننا من هذا الموضوع أنها بدأت تستغل موضوع المرأة وحقوقها المغتصبة والظلم الواقع عليها لصالح فرض مفاهيمها التحليلية ولا اخلاقياتها المنحطة على كل الشعوب وخصوصا شعوب العالم الثالث باعتبار ذلك تنفيذاً لقرارات دولية تستفيد هي من قدرتها الاقتصادية ونفوذها العالمي لصياغتها واقرارها، لتحقيق الكثير من اهدافها المعادية للإنسانية من قبل تغيير تعريف العائلة، وفسح المجال لما يسمى بالحرية الجنسية، وتعميم ما يسمى بالحقوق الجنسية للشباب، وكذلك فتح باب التعليم الجنسي الاباحي وامثال ذلك.

والمرأة المسلمة هنا مدعوة عبر جهودها الشخصية أو جهودها المنظمة بشكل منظمات غير حكومية اهلية أو اقليمية أو دولية مدعوة للوقوف بوجه هذا التحرك الهدام بل واستغلاله للاتجاه الايجابي دفاعاً عن حقوق المرأة واعلاناً لشأنها تحقيقاً للجو المناسب لنشاطاتها في صنع المسيرة الحضارية.

فالمرأة المسلمة إذن تحمل مسؤولية إنسانية في التصدي لمحاولات استغلالها وتحويل الجهود الدولية لصالح البناء الاجتماعي الإنساني الحضاري.

المحاولات الدولية في مجال التنمية الاجتماعية:

لاريب في أن عملية التنمية استأثرت من أنشطة الأمم المتحدة بالحظ الوفير، وخصوصاً

في السنوات الأخيرة، وعقدت لها مؤتمرات دولية على مختلف المستويات، كمؤتمر بخارست ١٩٧٤، ومؤتمر مكسيكو سيتي ١٩٨٤ ومؤتمر القاهرة ١٩٩٤ ومؤتمر كوبنهاجن عام ١٩٩٥، وغيرها من الاجتماعات الدولية، وخصوصاً تلك المنعقدة لدراسة حقوق المرأة بالخصوص كمؤتمر نايروبي ومؤتمر بكين. وكان التركيز على دور العائلة في عملية التنمية ملحوظاً تماماً في كل الاجتماعات الدولية.

إلا أن الملاحظ في مختلف الوثائق المقترحة أنها نظمت تنظيماً يبعدها عن المسيرة المتوازنة، وينسبها دور الدين في الحياة، ويتغافل أثر العناصر المعنوية في هذا الصدد. بل يفسح المجال لاستغلالها سلعة والعوبة وتمييع المجتمع بها وتفكيك الروابط العائلية وفسح المجال لعمليات الاجهاض القاتلة.

وكانت وثيقة القاهرة المقترحة على مؤتمر السكان والتنمية القنبلة الضخمة التي فجرت الوضع. ورأى المخلصون التآمر الاستعماري الواضح على كل القيم والمقدسات الإنسانية، لأنها سعت إلى تفكيك الروابط العائلية، وطرح مفاهيم متنوعة للعائلة، وفسح المجال لعلاقات وروابط خارج الاطار العائلي. وقد حضرت هذا المؤتمر على رأس الوفد الإسلامي الإيراني على أمل أن نترك أثراً ايجابياً على الوثيقة وهذا ما حدث، إذ رغم عدم التنسيق بين مواقف الدول الإسلامية - التي حرم البعض القليل منها حضور المؤتمر - ورغم قوة الضغط الغربي المعادي للإسلام، فقد استطعنا تشكيل مجموعة إسلامية قوية تعاونت مع المجموعة المسيحية الدينية واستطاعت أن تغير عشرات المصطلحات والمواقف في الوثيقة من قبيل حذف مصطلحات (الحق الجنسي) و(العلاقات الأخرى غير علاقات الزواج) وحذف عنصر الالزام في الوثيقة، وكذلك تعديل المادة التي تسمح بالاجهاض وغير ذلك، وقد القيت في الاجتماع الدولي خطاباً أكدت في على الحقائق التالية:

أولاً: إننا إذ نحاول تنظيم التحرك السكاني في اطار من التوسعة المطلوبة علينا قبل كل شيء أن ننظر إلى الإنسان بكل ابعاده المادية والمعنوية ليكون تخطيطنا منسجماً مع فطرته الإنسانية وموقعه من الكون. وفي هذا الصدد نعتقد أن هذه المشكلة الاجتماعية لا تكمن في عدم استجابة الإمكانيات الطبيعية لمعدلات النمو السكاني بل هي تنبع من عدم الاستثمار

الجيد لهذه الإمكانيات وانهاظ الظلم في توزيعها، يقول القرآن الكريم بعد أن يذكر النعم الإلهية الكثيرة: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^١.

ثانياً: إن ملاحظة الواقع الإنساني عبر التاريخ وما تقرره الشرائع الإلهية في نظرياتها الاجتماعية تؤكد أن الكيان العائلي يشكل حجر الزاوية في البناء الاجتماعي، وأن أي تحرك يوهن من استحكامه أو يطرح بديلاً عنه يشكل ضربة للمسيرة الإنسانية الأصيلة. ولكن هذا لا يعني مطلقاً أن لاندجاً إلى تنظيم هذا الكيان بالأساليب المشروعة فذلك جزء من تحكيمه وتوجيهه.

ثالثاً: إن للمرأة باعتبارها نصف المجتمع الإنساني دورها الأساسي في صياغة البناء الاجتماعي والسياسي ويجب بكل تأكيد أن تلعب دورها بكل ثقة ودون أي حط لكرامتها أو امتهان لقدراتها الإنسانية.

رابعاً: إن أية خطة واقعية لاقامة تنمية مستقرة لايمكنها أن تتغافل دور القيم الأخلاقية والعقيدة الدينية في تحكيم اسس التنمية والاشباع المتوازن لمتطلبات الإنسان باعتباره محور الاعمار. فلا بد إذن من التأكيد على هذه القيم والعمل على دعمها ونفي كل ما ينافيها.

خامساً: إن مبدأ التساوي في إمكانية الاستفادة من الخيرات الطبيعية وهي هبة الله تعالى ليدعونا جميعاً للعمل على تحقيق تقارب كبير بين مستويات المعيشة، وعلى المستوى العالمي. الأمر الذي يحمل الدول الغنية عبئاً كبيراً لتحقيق هذا الهدف الكبير بحيث لايمكنها التنصل عنه إن شاءت تحقيق الاندماج الإنساني المطلوب.

سادساً: إن حقوق الإنسان كما تقررها الوثيقة العالمية والوثائق الأخرى كالوثيقة الإسلامية تجب مراعاتها بشكل دقيق. إلا أن من الطبيعي التأكيد على أنه لا يحق لاية دولة أو مجموعة أن تحمل مفهومها عنها على الدول الأخرى أو تحاول الاستهانة بالعناصر الثقافية والدينية التي يحملها الآخرون بذريعة فهمها هي، بل يجب الوصول إلى تعريفات مشتركة مقبولة يمكن من خلالها تشخيص الحقيقة دونها أي تحميل، ولتكون الوثائق معتمدة عن بصيرة ودقة فلا يمكن استغلالها بسهولة.

اما مؤتمر بكين الرابع للمرأة فرغم أنه كان يعلن استهدافه لتمكين المرأة واسهامها في عملية التنمية رافعاً شعار (التساوى والتنمية والسلام) فإنه اكمل رسالة مؤتمر القاهرة التخريبية، بل اجهز على ما قدمناه هناك من اصلاحات، وراح من جديد يؤكد على مايسميه بالحقوق الجنسية وماهي في الواقع إلا محاولة تفكيك الروابط العائلية وحذف عنصر المرأة من عملية التنمية.

الجانب الايجابي:

إلا أن التأكيد على ضرورة الاعتناء بالنساء ولزوم سلامة الحمل في نفسه أمر سليم ويجب الاعتناء به نظراً لأنه في كل عام:

- ٥٨٥/٠٠٠ امرأة تموت نتيجة عوارض الحمل.
- ٢٠٠/٠٠٠ امرأة تموت نتيجة عدم الاستفادة الصحيحة من موانع الحمل.
- ١٢٠ إلى ١٥٠ مليون امرأة لا تستطيع الحصول عليها إن أرادت.
- ٧٥ مليون امرأة تحمل حملاً غير مرغوب فيه.
- ومن كل ١٧٥ مليون امرأة حامل تسقط ٤٥ مليون حملها.
- وهناك ٧٠/٠٠٠ امرأة تعاني من اسقاط غير مأمون للحمل وعدد غير معلوم من عوارض الاسقاط.
- وتموت مليون امرأة نتيجة التهابات المجاري التناسلية.
- وهناك ٣٣٣ مليون حالة مرضية تنتج من الامراض المعدية عن طريق الاتصال الجنسي كما أنه يوجد في الكثير من الاقطار حوالي ٦٠٪ من النساء التي تحمل امراض الاتصال الجنسي المعدية وهي مستعدة للتعرض لمختلف الامراض.
- وفي سنة ١٩٩٦ ابتلي ٣ ملايين بفيروس الايدز وبلغ عدد المصابين ٤٠ مليوناً.
- وقد اهملت ٦٠ مليوناً بنت في الاحصاءات نتيجة الترويج الجنسي للذكور على البنات.
- كما أن هناك مليوني بنت تعرض كل عام في سوق الدعارة.
- وتوجد ٦٠٠ مليون امرأة تعاني من الامية في حين يعاني ٣٢٠ مليون من الرجال منها.

وغير ذلك^١.

- وفي تقرير خطير نشرته محطة CNN الإخبارية الأمريكية؛ أكدت فيه انتشار ظاهرة تجارة الرقيق من النساء حول العالم لاستخدامهن في الأعمال الجنسية المحرمة. كما أشار التقرير إلى أن معدلات هذه الظاهرة تزيد عاما بعد عام، وقد أكد التقرير بناء على أبحاث قام بها فريق بحث مقره جامعة: Johns Hopkins بـ Maryland بالولايات المتحدة أن:

- هناك ٢ مليون امرأة وطفلة يتم بيعهن كعبيد سنويا.
 - ١٢٠ ألف امرأة من أوروبا الشرقية (روسيا والدول الفقيرة التي حولها) يتم تهجيرهن إلى أوروبا الغربية لهذا الغرض الدنيء.
 - أكثر من ١٥ ألف امرأة يتم إرسالهن إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأغلبهن من المكسيك.
 - تباع المرأة القادمة من دول شرق آسيا وأمريكا بـ ١٦ ألف دولار ليتم استخدامها بعد ذلك في دور الفواحش والحانات.
 - قرابة ٢٠٠ ألف فتاة من نيبال، الكثير منهم تحت سن ١٤ عاما يتم بيعهن كعبيد في الهند سنويا.
 - وقرابة ١٠ آلاف فتاة من الاتحاد السوفيتي المنحل يتم إجبارهن على ممارسة الفاحشة في إسرائيل.
 - ١٠ آلاف طفلة سريلانكية بين السادسة والـ ١٤ عشر يجبرن على الفاحشة.
 - وكذلك الحال بالنسبة لبورما والتي يصل الرقم فيها لـ ٢٠ ألف حالة سنويا.
- وفي احصاء آخر جاء مايلي:
- يغتصب يوميا في أمريكا ١٩٠٠ فتاة، ٢٠٪ منهن يغتصبن من قبل آبائهن.
 - يقتل سنويا في أمريكا مليون طفل بين إجهاض متعمد أو قتل فور الولادة.
 - بلغت نسبة الطلاق في أمريكا ٦٠٪ من عدد عقود الزواج.
 - ١٧٠ شابة في بريطانيا تحمل سفاحا كل أسبوع.

١. يراجع مقال الدكتور ملك فضلي في مجلة (صحة العائلة) الإيرانية العدد ١٤ السنة الرابعة.

- سجلت الشرطة في إسبانيا أكثر من ٥٠٠ ألف بلاغ اعتداء جسدي على المرأة في عام واحد وأكثر من حالة قتل واحدة كل يوم.
- كما كشف عدد من مراكز دراسات وبحوث أمريكية تفاصيل الإحصائية المثيرة التالية:
- ٨٠٪ من المتزوجات منذ ١٥ سنة أصبحن مطلقات في سنة ١٩٨٢.
- ألف جريمة اغتصاب منها ٨٠٪ وقعت في محيط الأسرة والأصدقاء.
- ٢٧٪ من الرجال يعيشون على نفقة النساء في سنة ١٩٨٦.
- أجريت عمليات تعقيم جنسي في الفترة من ١٩٧٩م إلى ١٩٨٥م على النساء المنحدرات من أصول الهنود الحمر، وذلك من دون علمهن. مجلة المستقبل العدد ١٥٤، صفر ١٤٢٥هـ إبريل ٢٠٠٤م.
- وهذه الإحصائيات في صعود مطرد ففي سنة ١٩٧٨م كانت نسبة الطلاق في أمريكا ٤٠٪، و ٦٠٪ في السويد، ٣٠٪ في ألمانيا، ونسبة الطلاق بالنسبة للزيجات في بعض الدول الغربية ٨٥٪، ونسبة الطلاق في تونس ٤٠٪ مجلة المجتمع ١٦/٤/١٤٢٢هـ.
- ثم تجاوزت نسبة الطلاق في أمريكا في نهاية عام ١٩٩٤م ٧٠٪ و ٧٠٪ بين النساء البريطانيات^١.
- كما أصدرت الشرطة الفيدرالية الأمريكية تقارير عن العنف ضد المرأة الأمريكية:
- ٧٩٪ من الرجال في أمريكا يضربون زوجاتهم ضرباً يؤدي إلى عاهة.
- ١٧٪ منهن تستدعي حالاتهن العناية المركزة.
- وهناك زوجة يضربها زوجها كل ١٨ ثانية في أمريكا.
- كما بينت دراسة أخرى أن ٤١٪ من النساء أكدّت أنهن ضحايا العنف الجسدي من قبل أمهاتهن، و ٤٤٪ من جهة آبائهن.
- أما عن قتل النساء في أمريكا فإنه يقتل كل يوم عشر نساء من قبل الزوج أو الصديق. بلغت نسبة الطلاق في أمريكا ٦٠٪ من عدد الزيجات^٢.

١. جريدة الشرق الأوسط في ١٩/١٠/١٤١٠هـ.

٢. ماذا يريد مشروع الشرق الكبير من المرأة المسلمة؟ د. لينه الحصي، موقع صيد الفوائد،

<http://saaid.net/female/m196.htm>

مما يتطلب بذل رعاية خاصة للأمر. والواقع أن تأمين هذا الجانب يعني مراعاة لحق الحياة الذي يؤكد عليه الإسلام كثيرا ومن هنا نعتبر ما جاء في وثيقة القاهرة: الفصل، البند ٤: «ان تقوية العدالة الجنسية، واقتدار النساء، وحذف انماط العنف في حقهن وتمتعهن بحق تنظيم حملهن من الأسس المبدئية لتنظيم السكان والتنمية» نعتبر ذلك امراً صحيحاً وإيجابياً تماماً. ومن هنا فقد حاولت الجمهورية الإسلامية تنفيذ الجوانب الايجابية فيه بالإضافة إلى أنها كانت قد خططت من قبل لتمكين المرأة من استرجاع حقوقها الطبيعية والمساهمة الفعالة في عملية البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وغير ذلك.

ومن البرامج التي نفذتها في مجال تحسين حالة العائلة وصحة النساء والاطفال.

١. الاهتمام الصحي بامور الولادة وتنفيذ برامج صحية متنوعة فهبطت نسبة الوفيات من المواليد في السنة من ٩٠ بالالف عام ١٩٧٨ إلى ٢٨ بالالف.

٢. تنفيذ برامج اجتماعية غير اجبارية لتنظيم النسل لتتحول نسبة النمو في السكان من ٣/٢٪ إلى ١/٤٪ خلال مدة عشر سنين.

٣. ادغام خدمات تنظيم العائلة في نظام المراقبة الصحية للبلاد.

٤. تشجيع الشعب للقبال على محو الامية والتعلم ليصل الأمر إلى تمتع ٧٠٪ من النساء في سن الخامسة عشر فما بعد بنعمة القراءة والكتابة.

هذا وقد أدى تنفيذ هذا البرنامج إلى منح الجمهورية الإسلامية الإيرانية جائزة عام ١٩٩٨ لتنظيم السكان من قبل الأمم المتحدة^١.

هذا بالإضافة لبرامج تمكين المرأة من الحضور في مختلف الصعد الاعلامية والسياسية والاجتماعية والبرلمانية والاجتماعية والمدنية وغير ذلك.

دور المنظمات الشعبية في تحقيق الأهداف الدولية

وقد خططت البشرية خطوات واسعة على طريق إيجاد تشكيلات دولية شاملة تعمل على حل مشاكلها، وتحقيق تفاهم ممكن بين اعضائها، وتحاول الوصول إلى طروحات عالمية تترك آثارها الايجابية على المستوى العالمي.

١. نفس المصدر العدد ١٣.

ولقد تم انشاء الأمم المتحدة كإوسع منظمة دولية بإلها من منظمات فرعية في مختلف المجالات الثقافية والاقتصادية، والصحية، والتجارية وغيرها. كما تم انشاء حركة عدم الانحياز في مجال اضييق، ومنظمة المؤتمر الإسلامي في اطار العالم الإسلامي.

وهناك منظمات وتجمعات دولية كبرى أخرى لها أثرها الكبير في المسيرة. إلا أن أكثر المنظمات الدولية مازالت مبتلاة بنقاط كبرى تمنعها من تحقيق اهدافها الإنسانية ويمكننا أن نشير إلى بعضها فيما يلي:

١. إن قرارات هذه المنظمات إنما تحقق في احسن الحالات مصالح الحكومات وتوجهاتها، ولا ضمانة فيها لتحقيق اهداف الجماهير. على أنها في الواقع إنما تحقق مصالح القوى المتحكمة في هذه المنظمات، إن لم نقل: إنها إنما تحقق مصالح القطب الواحد المتحكم اليوم فيها.

٢. إن واقع الحال المشاهد في هذه المنظمات يقضي بأنها في كثير من الاحيان تقع تحت تأثير اتجاهات معادية للإنسانية كالاتجاهات الصهيونية والاتجاهات المادية الاحادية وغيرها الأمر الذي يعود بأعظم الخسائر على المسيرة الإنسانية.

٣. كما أن التأمل في قراراتها يكشف لنا أحياناً عن قيام هذه المنظمات بأشباع كاذبة لتطلعات الجماهير دون أن يكون وراء الشعارات المرفوعة واقع مؤثر. وذلك كما في قرارات حقوق الإنسان، ومحاربة العنصرية، والدفاع عن حقوق المرأة، وتنظيم عملية التنمية الاجتماعية وغيرها. في حين أننا نجد في هذا المجال تكيل بمكاييل متعددة حسبما تقتضيه المصالح الضيقة. على أن القرارات الحقيقية تبقى حبراً على ورق مالم تتفق مع مصالح القوى الكبرى. وغير ذلك من النقائص المشهودة.

ومن هنا فاننا نجد مجالاً واسعاً لقيام المنظمات غير الحكومية بالاشتراك في الاجتماعات الدولية والسعي للضغط على الجهات الرسمية لتتخذ القرارات الأكثر انسجاماً مع الأهداف المطلوبة.

ان مشاركة هذه المنظمات يمكنها أن تترك أثراً ايجابية من جهات عديدة من قبيل مايلي:

١. لما كانت هذه المنظمات الشعبية أقرب إلى واقع المشكلات الاجتماعية فانها أكثر تفهماً للحلول المطلوبة جماهيرياً. وهي بالتالي تستطيع أن تقرب القرارات من هذه الأهداف.

- وتستطيع أن تصل إلى كافة شرائح المجتمع المدني وطبقاته.
٢. ولما كانت هذه المنظمات غير الحكومية حرة في تحليلاتها وغير مقيدة بالقيود الرسمية فانها تستطيع أن تصل إلى الحل الواقعي وتطرح ذلك بقوة أمام المحافل الدولية.
٣. على أن حضور هذه المنظمات يشكل تواصلاً جماهيرياً جيداً قد يشكل رأياً عاماً دولياً لانتستطيع معه الجهات الرسمية إلا الاستجابة لمقتضيات هذا الرأي العام، مما يمنحها روحاً جماهيرية واقداً على خطوات أكثر واقعية. في مجال تحقيق العدالة الاجتماعية، والتوزيع العادل، واحترام البيئة.
٤. وتساهم هذه المنظمات في تنظيم العلاقة بين التنمية والدولة إذ توحد الطاقات وتكمل النشاطات الخيرية والصحية والترفيهية والمهنية وغيرها فهي إذن ابنية اجتماعية وسطية^١.
٥. وتؤمن أيضاً بيئة منظمة للعمل الإنساني غير الربحي والتطوعي وبكلفة قليلة.
٦. وتتنامى مع مثيلاتها في مختلف الدول لتشكل تياراً عالمياً يطرح مختلف القضايا.

استنتاج:

- على ضوء ماتقدم يمكن أن نقرر الحقائق التالية:
١. إن عملية التنمية الاجتماعية هي عملية إنسانية لا تحدها حدود جنسية أو جغرافية أو مادية، وأن المرأة في التصور الإسلامي - عنصر أساسي في هذه المسيرة - وبدونها سوف تبقى العملية بتراء غير فاعلة.
٢. إن العالم ادرك بشكل متأخر هذه الحقيقة في حين سبقه الإسلام إليها بأكثر من عشرة قرون حينما جعل المرأة عدل الرجل في عملية (الولاية الاجتماعية) ومنحها كل ما يحق لها مشاركتها في القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.
٣. إن للحكومات والجهات الرسمية دورها الكبير في تحقيق هذه الانماط من المشاركة ولكن ذلك لن يحقق النتيجة المطلوبة ما لم تقم المنظمات الشعبية باحتلال مركزها في دفع هذه العملية إلى الإمام.

١. العولمة والدولة (غسان منير، اكرم أحمد) ص ١٩٦.

٤. إن منظمة المؤتمر الإسلامي لم تحقق الأمل المطلوب منها في الانسجام مع النظرة الإسلامية للمرأة، ولم تعطها الدور الأساس المطلوب، فبقيت مع الأسف متخلفة عن الطبيعة الإسلامية الرائدة، وأن عليها اليوم أن تسابق الزمن في تأمين هذا الانسجام.

والحقيقة أن القرار الصادر عن مؤتمر القمة الثامن المنعقد بطهران يشكل سابقة جيدة في هذا المجال. إلا أنني اعتقد أنه يبقى متخلفاً عن مسايرة التطور المطروح دولياً في هذا المجال.

وهنا أقول: إننا يجب أن لا ننسى التحديات التي تواجهنا - في مطلع القرن الحادي والعشرين - على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، تحديات العولمة، تحديات الهيمنة الثقافية تحديات القرية الصغيرة اعلامياً، وتحديات الشعارات البراقة التي يتستر خلفها اعداء العلاقات الإنسانية السليمة وصولاً حتى إلى قوانيننا الفرعية لتطويرها وفق مقاصدهم.

ولذا فيجب الابداع في كل الحقول واذكر مثلاً الحقل الرياضي فلا يمكننا أن ندع المرأة كسولة بدينة مريضة، وإنما يجب ابتكار الأساليب السليمة المتسمة بالعفة والخلق الإسلامي الرفيع لتقديم البديل المطلوب عن الأساليب المعروفة عالمياً والمنافية لكل قيمنا واعراننا أنه مثل واحد على ضرورة التطوير والتغيير في مختلف الحقول. وكذلك الحقل السياسي فلا مجال لتناسي دور المرأة الفعال في صياغة القرار السياسي، وهذا ما تفتقده بعض مناطقتنا الإسلامية، بل نجد بعض الفئات المتحجرة تفرض على المرأة أن تكون حبيسة بيتها بعيدة عن التعليم فضلاً عن المشاركة في الحياة الاقتصادية وذلك طبقاً لاجتهادات قشرية غريبة على الروح الإسلامية، ونصوص غير ثابتة. وهذا العمل فضلاً عن تشويهه للصورة الإسلامية يكبل مسيرة الأمة نحو مواجهة التحدي الذي اشرنا إليه.

إننا نشعر بكل تأكيد بالحاجة لا لكتابة استراتيجيتنا الثقافية في مختلف الحقول، ولا للموافقة على لائحة رسمية لحقوق الإنسان في التصور الإسلامي ولا حتى لاستراتيجية اعلامية أو اجتماعية لعالمنا الإسلامي، فإنها جميعاً قد دونت بعد تداول طويل، بل تكاد تكون واضحة في خلد كل من له معرفة بالتوجهات الإسلامية، وإنما نشعر بالحاجة للعمل المنظم والمتكامل - على صعيد العالم الإسلامي - بهذه الاستراتيجيات المتفق عليها سواء في مؤتمرات إسلامية دولية كمؤتمر القمة السادس بداكار (السنغال) أو مؤتمر وزراء الخارجية الثامن عشر بالقاهرة أو غيرها.

وما أسف له أن اعلن أن العالم الإسلامي على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي لم يتفق بعد على الصيغة العملية للتنفيذ رغم وجود صور تنفيذ هنا أو هناك.

وأؤكد على أن هذه الأمة الإسلامية لها خصائص معينة تحدد لها هويتها وترسم لها معالمها القرآنية ومنها: الخصيصة الإلهية والانتساب في العقيدة والتشريع إلى الله تعالى، كما أن منها الخصيصة الأخلاقية الإنسانية التي تتحلّى من خلالها بكل السمات الأخلاقية الإسلامية وتتخلص من كل انبساط الفساد والصور اللااخلاقية والتي تلعب الغرائز الجنسية دورها فيها لتشويه الصورة الصحيحة، فلا يمكن لهذه الأمة أن تفتخر بانتسابها للإسلام إلا إذا طبقت الصورة الإسلامية السامية، واقامت علاقاتها على أساس من معايير الإسلام، وحصنت جماهيرها بالوعي المطلوب بل اوجدت فيها - بما فيها العنصر النسائي ذي النسبة الكبيرة - الدوافع الكبرى لمواجهة التحدي المذكور.

ان الصحوحة الإسلامية هي قدرنا وإلا ادركتنا التحديات وقضت على خصائصنا.

وهنا يبرز دور العلماء رجالاً ونساءً ليقوموا بدور ورثة الانبياء.

واننا نؤكد - من جديد - على أننا مضطرون للاعتراف أولاً بأن المرأة المسلمة لا تملك اليوم وعلى صعيد الواقع العملي دورها المطلوب في عملية التنمية الاجتماعية فنحن بحاجة بعد هذا إلى خطة تنموية شاملة تعتمد الاسس التالية:

أولاً: تعميم التوعية بين المسلمين رجالاً ونساءً بحقوق المرأة ودورها في عملية التنمية الضرورية.

ثانياً: توفير المساواة المنصفة والمعقولة بين الرجل والمرأة في الفرص التنموية، كفرص العمل، والتخطيط، والادارة، وترشيد الثروة، وتحقيق المشاركة السياسية والإدارية، والثقافية وامثال ذلك.

ثالثاً: التركيز على العملية التعليمية والارتقاء العملي بين النساء.

رابعاً: إيجاد المنظمات النسوية غير الحكومية ودعمها بقوة.

خامساً: حل مشكلة الهجرة الداخلية والخارجية بالقضاء على أسبابها، واستيعاب آثارها لأن أكثر المهاجرين نتيجة العوامل المختلفة هم من النساء.

سادساً: توفير الحلول الناجعة للمشكلات الاجتماعية التي تعاني منها المرأة، والعمل على

تغير النظرة الاجتماعية للمرأة العاملة.

سابعاً: العمل على تقوية بنية المرأة صحياً، وتخليصها من حالات الضعف والابوئة وتشجيع التربية البدنية والرياضية المناسبة بعيداً عن الاستغلال والتحليل.

«٤»

توحيد الموقف الإسلامي تجاه (اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة)

مقدمه:

تعد هذه الاتفاقية التي وافقت عليها الأمم المتحدة في ٣ سبتمبر ١٩٧٩ من أكثر الاتفاقيات الدولية إثارة للجدل. وربما اعتبرت تنويجا للحركة الفيمينية التي انطلقت في أواخر القرن التاسع عشر واول القرن العشرين في الغرب لغرض استرجاع المرأة حقوقها. والحقيقة أن الإنسان الغربي منذ بدء عصر ما يسمى بالنهضة (بين منتصف القرن ١٧ وحتى القرن ١٨) ورواج الروح العلمية والعقلية، سعى للابتعاد عن الدين، وكان للاتجاهات الحسية للفلاسفة من امثال: فرنسيس بكن، وتوماس هوبز و جون لوك وديفيد هيوم وجورج باركلي، والاتجاهات العقلية لامثال رينيه دكارت، واسبينوزا، ونييتس كان لها دورها في ذلك. وقد ركز هذان الاتجاهان، الحسي (أمبريسم) والعقلي (راسيوناليسم) على محورية الإنسان (الايومانية) ورفض الفكرة الإلهية فامعن الإنسان الغربي في تمجيد نفسه. ولما كان قد امتلك زمام القدرة الصناعية فقد راح - بالتدريج - يعتبر نفسه سيّد الكون وبدأ يصدر ثقافته إلى الأرض كلها كي يسيطر عليها باعتبار ذلك مصدر السعادة للبشرية، وتطورت الشعارات حتى طرحت اخيرا فكرة (النظام العالمي الجديد) و(القرية العالمية) وتم العمل على تأسيس المنظمات الدولية وسن (القوانين الشمولية) في مختلف الابعاد. وأوكلت بعض المهام إلى هذه المنظمات لتحقيقها مع الاحتفاظ بصمام الامان الغربي فيها.

وقد اعطيت صفة المشروعية الدولية لتستطيع التدخل في مختلف الشؤون ومنها الشؤون الاجتماعية.

ويمكننا أن نعتبر هذه الاتفاقية نموذجاً صارخاً لعملية فرض الهيمنة الثقافية الغربية على الثقافات الأخرى، وإن كنا لاننكر إيجابياتها.

موجز عن الاتفاقية:

تتكون الاتفاقية من تمهيد مفصل نسيا يتحدث عن إيمان ميثاق الأمم المتحدة بحقوق الإنسان الأساسية، ومنها المساواة في المنزلة والقيمة بين الرجل والمرأة، وعن أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يرفض التمييز بينهما، ويعلن قلقه لاستمرار التمييز مما يمنع من إمكان اسهام المرأة في عملية التنمية في مختلف المجالات كما يمنع من تحقيق سعادة المجتمع والعائلة، وكذلك القلق من أن المرأة في ظروف الفقر لا تحصل على المستوى الأدنى من الغذاء والصحة، والعلاج، والتعليم، وفرص العمل وباقي الحاجات. ويؤكد أن اقامة النظام العالمي الاقتصادي الجديد القائم على العدل والانصاف يقوم بدور هام في تحقيق المساواة بينهما، وأن ذلك يعتمد على محو التمييز (الابارتايد) والاستعمار بأشكاله والعنف والاحتلال، والتدخل في الشؤون الداخلية، كما يؤكد عن أن تحكيم السلام العالمي، ومنع التوتر، والتعاون المتبادل بين الاقطار بغض النظر على نظمها، ونزع السلاح العام والكامل وخصوصا السلاح النووي يساهم في تحقيق الهدف، ويشير إلى الدور الأساسي للمرأة في تحقيق الرفاه والتنمية الاجتماعية التي لم تعرف ابعادها بعد، واهمية الأمومة ودور الوالدين في العائلة وتربية الاطفال وتقسيم المسؤوليات.

وبعد هذا التمهيد تأتي ثلاثون مادة في ستة فصول مؤكدة في الاجمال على ما يلي:

١. تعريف التمييز بأنه يعني حذف أي تفرقة على أساس الجنس
٢. ادانة كل الدول للتمييز بكل اشكاله، وادخال ذلك في دساتيرها وقوانينها الفرعية، والعقاب عليها، وحماية حقوق النساء في قبال التمييز، والامتناع عن أي عمل تمييزي وامثال ذلك
٣. تعهد الدول بتمتع النساء بحقوق الإنسان كلها

٤. اصلاح الأنماط الإجتماعية لسلوك الجنسين والتي تبتني على أفضلية احدهما على الآخر، والثقة بتعليم عائلي سليم يفهم دور الأمومة كواجب اجتماعي ومعرفة المسؤولية الاجتماعية المشتركة في تربية الاطفال وتحقيق مصالحهم.
٥. اسهام المرأة في الحياة السياسية والحكومية كالانتخابات والاستفتاءات والتعيينات وتدوين السياسات والمشاركة في المؤسسات الاجتماعية، والنشاطات الدولية
- ٦- منحها حق المواطنة وتغيير الجنسية، واختيار الزوج وكذلك الأمر بالنسبة للابناء
٧. منحها حقوق مساوية للرجال في مجال التعليم في كل مستوياته وتشجيع التعليم المختلط والاستفادة المتساوية من المنح والبرامج التكميلية والتربية البدنية وغير ذلك.
٨. منحها فرص العمل المتساوية بكل انواعها
٩. منحها فرص التمتع بالحماية الطبية وخصوصا في دورات الحمل والولادة والأرضاع ومابعدها
١٠. منحها حقوقها المتساوية في سائر الأمور الاجتماعية كالاستفادة من حقوق العيولة والقروض الاجتماعية والنشاطات الترفيهية والرياضية والثقافية
١١. التركيز على المرأة الريفية ومشكلاتها وحلها
١٢. منحها حقوقها العائلية في عقد الزواج واختيار الزوج والطلاق وعدد الاولاد والقيومة والحضانة والتبني واختيار الاسم العائلي والتخصص والعمل والملكية والكسب والادارة ومنع زواج الاطفال.
١٤. تشكيل لجنة لتنفيذ الاتفاقية
١٥. كل تحفظ لاينسجم مع اهداف الاتفاقية و موضوعها مرفوض

موارد تعارض الاتفاقية مع أحكام الشريعة الإسلامية والموقف من الانضمام إليها

وقد تراوحت الدراسات التي اجريت على الاتفاقية في هذا المجال بين مضيق وموسع تبعا لإطلاقات الالفاظ وملاحظة ملازماتها وتفسيراتها. وبالتالي تراوحت المواقف من الانضمام إليها بين مجموع الدول الإسلامية بل وغير الإسلامية.

فكانت المواقف الثلاثة التالية أهم ما طرح في البين:

الأول: عدم الانضمام للاتفاقية وعدم المشاركة في مجامعها الدولية مطلقاً

الثاني: الانضمام إليها بدون تحفظ

الثالث: الانضمام إليها مع التحفظ على ما يخالف الإسلام منها والسعي لتغييرها بما

يناسب الرؤية الإسلامية

واتهمت النظرية الأولى بالانزوائية وعدم الاستفادة من الإيجابيات والوقوف بوجه العرف

العالمي مع انضمام الاكثية الساحقة من الدول للاتفاقية فلم يبق إلا بضع دول مترددة.

واتهمت الثانية - بحق - بالانجرار الفضيع لتحقيق الأهداف المنحرفة.

واتهمت الثالثة بانها تخادع نفسها، وأنها لا تستطيع أن تحقق ما تريد في وسط هذا الحشد

الدولي وأن الاتفاقية نفسها ترفض التحفظات المنافية لروحها.

ومن هنا فعلياً تبين الموقف بروح موضوعية مبدئية: وهنا نقول:

ان موارد التعارض المتصورة تتلخص فيما يلي:

١. المادة ١ والمادة ١٥ تتعارضان مع أحكام الحجاب الإسلامي.

٢. المادة العاشرة تتعارض مع أحكام حرمة النظر لغير المحارم.

٣. المادتان ١ و ١٥ تتعارضان مع أحكام الشهادة واحكام الدية و إذن الأب في الزواج

والعقوبات الإسلامية واحكام الارث، واقامة الزوجة، والولاية.

٤. المادتان ١ و ١٦ تتعارضان مع أحكام اختلاف الابن والبنت من حيث سن البلوغ،

زواج المسلمة بغير المسلم، و إذن الاب.

٥. المادة ١٦ تتنافى مع أحكام حرمة الزواج بالمحارم، واخت الزوجة، وحرمة العقد

حال الاحرام، وبعض أحكام الزنا، والطلاق، وواجبات الزوجة، وتعدد الزواج، و عيوب

الفسخ، والعدة، والحضانة والاجهاض وامثال ذلك.

ونعود فنكرر أن بعض التعارض ناتج من عمومات الالفاظ وإطلاقاتها ونحن قد

نختلف مع بعض ما ذكر من تعارض إلا أن الحقيقة التي لامراء فيها أن هناك تنافياً بين أصل

الفكرة وإطلاقات بعض المواد بل وبعض نصوصها مع أحكام الشريعة بلاريب.

ولكننا لا نستطيع أن ننكر الأفكار الايجابية التي تحملها والتي ستعود بالتأثير الايجابية بلاريب أيضاً على وضع المرأة في عالمنا الإسلامي.

الموقف المختار:

اننا نعتقد على ضوء ما تقدم أن الموقف الثالث هو الأقرب للصواب وإن كنا في الجمهورية الإسلامية لم نقرر ذلك بعد. وهناك معارضة واسعة من قبل العلماء والجمعيات النسوية وغيرها لهذه الاتفاقية.

فنحن نرجح الانضمام النشط الإيجابي للاتفاقية ولكن بتحفظ يشمل مايلي:

أولاً: المادة الاولى يتحفظ عليها بالنقاط التالية

أ. بملاحظة وجود الاختلاف الطبيعي بين الرجل والمرأة مما يؤدي بشكل طبيعي للاختلاف في المسؤوليات الاجتماعية فإن وجود التفاوت المناسب مع ذلك لا يعد من التفرقة المرفوضة.

ب. حينما نحاول أن ندرس الحقوق في أي نظام فإن علينا أن نلاحظ التناسب العام بينها وبين الواجبات في اطار النظرية الاجتماعية لذلك النظام

د. يجب تعميم النقطتين السابقتين لكل مواد الاتفاقية.

المادة السابعة (البند ب): لا نرى ضرورة الالتزام بموضوع صدور الحكم القضائي من قبل المرأة وإن كان لها الحق في العمل في الشؤون القضائية الأخرى.

المادة التاسعة: يتحفظ عليها لمخالفتها للقوانين الداخلية.

المادة الخامسة عشرة السادسة عشرة: يتحفظ عليها بالتفصيل.

المادة ٢٩: يتحفظ على البند رقم أ منها وترتبط بالتحكيم.

واخيراً فإننا نرى:

أولاً: إن الإسلام جعل الأسرة لبنة المجتمع الإسلامي، وبنى الكثير من احكامه على هذا الأساس.

ثانياً: إن الوضع الحالي للمرأة في مجتمعنا الإسلامي متأثر جداً ببعض العادات الغربية من

جهة والتقاليد الغربية على الإسلام من جهة أخرى.

ثالثاً: إن علينا أن ننظم روابط أكثر انسجاماً بين الرجل والمرأة بعيداً عن أي إفراط أو تفريط.

رابعاً: إن علينا أن نصحح نظرة الغرب للمرأة المسلمة من خلال التوعية الشاملة إعلامياً، ومن خلال اعطائها حقوقها المشروعة.

خامساً: إننا نؤيد التعامل مع الاتفاقية المذكورة بإيجابية دونما انغلاق أو انجرار.

سادساً: إننا ندعو لتبادل التجارب بين الدول الإسلامية للوصول إلى حلول أفضل لوضع المرأة، أما الحديث عن تفصيل الحقوق والواجبات فيحتاج إلى مجال آخر.

«٥»

عناصر الانتصار الإسلامي الأول

لقد كان تقدم الإسلام السريع مثارا لتساؤل المؤرخين الكثيرين. إنهم رأوه ينطلق من نقطة مجهولة لم يسمع بها العالم، من قلب الصحراء الشاسعة الجافة، وتسري جحافلهم عبر الدروب الطويلة، لتهزم جحافل الكفر، وتمزق اعظم امبراطوريتين آنذاك، فإذا بالكل يحسب له حسابه، وإذا بالأرض تصحو على حضارة جديدة، وشعارات جديدة، وقيم ومثل ثورية تحرك في المستضعفين أمورا لم يكونوا يلمون بها، وتزرع في احداقهم معالم ربّيا لا تخطر لهم على بال. إنها ثورة الفطرة على كل الشبهات، وفجر الضعفاء والمستضعفين، يعلنها أناس حفاة، ولكنهم يحملون بين جنبيهم روحا تسع الحياة، وأفقا تصوريا يستوعب الكون، وعزما لاخور فيه يهز العروش ويهزأ بالجيوش والاساطيل.

عناصر العجب في هذه الظاهرة

ومما زاد في عجب المؤرخين، وأوقفهم مدهوشين أمام هذا الانتصار، أنهم رأوه يمتاز بميزتين كبيرتين هما:

أولاً: إن هذا التوسع السريع كان له تأثيره الذي لاينمحي في النفوس، أنه كان توسعاً سطحياً وعميقاً، توسعاً لايني يتأصل أنا فأناً في الشعوب، ولايزيده الزمان إلا قدرة على التأثير وتوجيه النشاط الاجتماعي.

وثانياً: فإن التأثير لم يكن ليقصر على جانب معين من جوانب الحياة، أنه كان يمتد إلى كل جوانب حياة الأمم الداخلة في الإسلام والمنضوية تحت لوائه، فيغيرها تغييراً شاملاً مترابطاً،

يصوغ لها تصوراتها عن الواقع، ويبني لها حلولها الاجتماعية، ومواقفها من الاحداث. أنه يبعثها من جديد، يشدها إلى هدفها الثوري الأصيل، ويثير طاقاتها الدفينة، فإذا بالامة الفارسية مثلاً، والتي كان لا يبدو لها نتاج فكري أصيل، ولا نشاط حضاري مبدع، إذا بهذه الأمة تستوعب لغة الإسلام وتعيش تصورات الإسلام، وتنطلق في سبيل نشر الإسلام، ويتفجر الابداع والعبقرية في وجودها، فتتحف الدعوة الإسلامية بمئات العلماء والمفكرين والفلاسفة، وكأنها تشكر الإسلام على أن أحيها بعد موت، وأعادها أمة إنسانية بعد أن شدتها حضارتها المنحرفة إلى الأرض والحيوانية.

نعم وقف المؤرخون مبهورين أمام هذا النمط الحضاري المعجز، والتوسع المغير الشامل، بعد أن رأوه بلا نظير في التاريخ. أنه ليس كتوسع الاسكندر المقدوني مثلاً، لأن فتوحاته - أي الاسكندر لم تأت - كما يقول الدكتور دراز - بأي تغيير، سواء في افكار الأمم أو في عاداتها، وما لبثت هذه الفتوحات أن زال أثرها عند أول بواكير الإسلام، ويستمر الدكتور دراز قائلاً: «فاللغة والأخلاق والنظم السياسية والاقتصادية ظلت كما كانت. ولا حاجة إلى أن نضيف أن المستعمرين إلا غريق أنفسهم خضعوا فيما بعد لفاتحين آخرين».

وعلى هذا النحو لنا أن نقول: إن الشرق في الحقيقة هو الذي غلب فاتحيه. ثم جاء الإسلام اخيراً، فتغير كل شيء بين يوم وليلة، ولم يقتصر في هذه المرة على المواجهة السياسية والاقتصادية في المدن الكبرى فقط، وإنما تغلغل في الاعماق النفسية لهذه الشعوب جميعاً: فاللغات، والأفكار، والقانون، والآمال، والعادات، وتصور المعالم، وفكرة الله - كل ذلك قد طرأ عليه تغير جذري سريع.

عناصر الانتصار

وما نحاول معرفته هو تتبع الأسباب الرئيسية التي ساعدت على حصول هذه المعجزة التاريخية الإنسانية. وإذا دققنا النظر في الواقع التاريخي والذاتي للإسلام، وانطلاقه، استطعنا أن نحصر أهم عوامل تقدم الإسلام في اربعة عناوين رئيسية هي:

أولاً: الأرضية المساعدة من حيث المكان والزمان لهذه الانطلاقة الإسلامية الكبرى.

ثانياً: شخصية القائد الإسلامي العظيم النبي الأكرم ﷺ وأسلوب عمله، وتوضيحات المسلمين الاوائل.

ثالثاً: الطاقات الذاتية التي يملكها الإسلام.

رابعاً: تأييد الله وتوفيقه وتسديداته للنبي والمؤمنين في عملهم.

هذه هي العوامل الرئيسية التي أوجدت هذه المعجزة التاريخية خلال فترة قصيرة من عمر الزمان.

جدوى البحث

ولكن لماذا نبحت عن هذه العوامل أولاً؟

الواقع: هو أننا نحاول أن نعرف أسباب انتصار الثورة الإسلامية العظمى في التاريخ، لنعرف بالتالي أسباب الانحسار الاخير، وبالتالي نعرف أساليب العمل الإسلامي على اعادة النصر من جديد، واستلهاهم الماضي لبناء المستقبل، واعادة الإسلام في حياة هذه الأمة من جديد لتقوم بمهمتها التاريخية التي هيئت لها، أي لتعود أمة هي واسطة العقد الحضاري في العالم، تنظر لها الأمم فتقتدي بها، وتسير على هداها، وتستقي من عطائها الثر المتدفق.

ثم أن فهم البيئة التي عاشها الإسلام اولا يساعدنا في فهم طبيعة الرسالة وحوادثها واشاراتها.

ولندخل الان في شرح موجز لهذه العناصر.

العنصر الأول: الأرضية المساعدة لانطلاقة الإسلام:

وإذا تتبعنا هذه الأرضية وجدناها مساعدة من حيث المكان والزمان لانطلاقة الثورة الإسلامية الكبرى.

مكان الانطلاقة

اما من حيث المكان فاننا نرى أن الجزيرة العربية كانت أفضل مكان لانطلاقة، واروع ضمان للامتداد الصحيح وذلك عبر خصائص، أهمها:

أولاً: موقعها الجغرافي الذي يتميز بأنه يقع في قلب العالم أي في الوسط بين حضارة

الصين والهند وحضارة فارس والروم ومصر، وهذه الوسطية تمنحها مركزاً استراتيجياً هاماً. وكذلك يتميز الموقع الجغرافي للجزيرة العربية بأنه يشرف من الجنوب على المحيط الهندي، ومن الشرق على الخليج (الفارسي)، ومن الغرب على البحر الأحمر؛ مما يزيد موقعها استراتيجية ومركزية.

كما أننا يجب أن لا نغفل امتياز الموقع الجغرافي بأنه صحراوي قاحل، مما ساعد على جعل الجزيرة العربية في مأمن من الغزو العسكري، والفكري، ليحفظ النبتة الإسلامية الفتية من أن تمسها يد العدوان الكافر فتقتلها في مهدها.

والتأمل في هذه الخصائص الجغرافية يدرك مدى تأثيرها في الانفتاح الإسلامي الحضاري على العالم انفتاحاً من كل الجبهات، انفتاحاً كالشمس، إذ تمتد بأشعتها إلى أعماق العالم.

ثانياً: النظام الاجتماعي السائد وخصائصه

وهذه هي الخصيصة الثانية التي هيأت الأرضية المساعدة لانطلاقة التغيير الحضاري على يد الإسلام.

فمن مقومات هذا النظام (القبلي). ويمتاز النظام القبلي بعدم وجود مركزية قوية للحكم، وبوقوف كل قبيلة إلى صف أفرادها، وإن خالفتم عقائدياً، وحمايتها لهم. وإذا لاحظنا أن الدعوة الإسلامية التي شرعت من الصفر لم يكن طبيعياً لها أن تنمو في إحدى المدن التي كانت قائمة آنذاك لوجود القوة المركزية التي يسعها القضاء على أي بادرة تغييرية - مهما كانت ضئيلة المحتوى - فكيف بها وهي تواجه ثورة الإسلام على كل قيمها، وطواغيتها، ومقاييسها الاجتماعية الظالمة، فضلاً عن مهاجمتها لتصوراتها السخيفة عن الحياة والكون.

نعم إذا لاحظنا هذه الحقيقة عرفنا الدور الذي يمكن أن يلعبه النظام القبلي في هذا المجال، وقد وفر النظام القبلي حماية كبيرة للمسلمين الأوائل، وادخل الكثيرين إلى صفها بمجرد انضمام الرئيس إلى الإسلام مثلاً، وغير ذلك.

ثم أن من مقومات النظام الاجتماعي السائد، عدم وجود طبقة كهنوتية بالمعنى الصحيح لهذه الطبقة، أي أنه لم يكن هناك نظام كهنوتي متجذر ترتبط مصلحته ببقاء الدين الوثني ودوام

ما يمثله من ظواهر ليعمل هذا النظام على تجنيد الشعب ضد الفكرة الإسلامية الجديدة. وهذا بعكس الأمر في المدينتين الفارسية والرومية، حيث كان رجال الدين يتمتعون فيها بشعبية واسعة، ونفوذ قوي، وعقائد لها تأصل تاريخي. ولذا فهم أكبر عقبة تواجه أي دعوة ترفض دينهم وطقوسهم وخرافاتهم.

وينبغي هنا أن نشير إلى وجود طبقة منتفعة بالعقائد الوثنية ترتبط ومصحتها بها، ولكنها على أي حال لا توازي شيئاً من قوة النظام الكهنوتي الفارسي أو الرومي أو الهندي وأمثالها. وهكذا نجد أن النظام الاجتماعي السائد في الجزيرة العربية كان يخلو من عقبتين كبيرين في وجه نشوء الدعوة الإسلامية وامتدادها، الأمر الذي حفظ النبتة حتى نمت وترعرعت، ومن ثم أعلنتها حرباً شعواء ضد كل نظام كهنوتي مصلحي، لا ينظر للدين إلا من خلال مصالحه المادية الضيقة، ولا يدافع عنه إلا عبر المدى الذي يشبع نهمه المادي، وهي مشكلة ابتليت بها كل الأديان والعقائد، وإن كان الإسلام قد وضع في حسابه تكون هذه الطبقة فاستعد للامر؛ ووضع شروطاً لحملة المتفهمين به ترتفع بهم عن هذا الحضيض. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مفهوم (رجل دين) في الإسلام يتسع لكل مسلم على الإطلاق، فإن كل فرد مسؤول عن نفسه ومجتمعه ودينه أن يبلغه للآخرين، ويتواصى بالحق في هذا السبيل.

أما النظام القبلي فقد اعطاه الإسلام محله الطبيعي، فكانت القبلية عملية تكافل اجتماعية تترفع عن كل تعصب أو غمط للحقوق أو تفضيل أهوج.

إلا أننا نعتقد أن هناك عنصراً هاماً لم نطرحه في هذا المجال بعد وهو خصائص الشعب العربي الذي كان يقطن هذه المنطقة ويمكن أن نعد منها:

أولاً: البساطة في العيش وعدم التعود على الترف. وواضح أنه كلما قوي جانب الترف، ابتعد الإنسان عن إمكانية التغيير.

ثانياً: الصفاء الفكري: ذلك أن الصحراء وحياتها وخصائصها تجعل الإنسان يعيش على الفطرة أو التأمل الواعي الذي يدع المرء يتفاعل مع الكون بهدوء وبصيرة، ولاريب في أن هذا الصفاء الفطري الأصيل يقرب الإنسان من المنطقية وبيتعد به عن التعقيد، والإسلام دين الفطرة والواقعية، دين الصفاء والعواطف النبيلة السامية، فهناك الانسجام التام بين

روحية الشعب العربي - التي نفتحها الصحراء بكل ما فيها من صفاء وتأمل وانتظار و صبر - وبين الإسلام الذي تتوفر فيه الصفات بوضوح، مما ساعد على التقبل السريع والانسجام والتلاحم بين هذه الروحية والدين الحنيف.

ثالثاً: عدم وجود العقائد المركزة -وربما كان الامر السابقان من جملة العوامل التي اوجدت هذه الحالة - فلم تكن عند العرب قبل الإسلام عقائد متأصلة لها أسس فلسفية وجدلية، كما كان الحال في غير الجزيرة العربية من الاماكن، سواء في ذلك الصين أو الهند أو فارس أو الروم. ففي حين يتناقش الرومان في الروح والاله واتحادهما، ونوعية هذا الاتحاد، يمر العربي على ثعلبين يبولان على صنم فيقول مستهزئاً:

أربُّ يبول الثعلبان برأسه

ألساء من بالت عليه الثعالب

أو يصنع إلهاً من التمر. يعبده، ويقدسه فإذا جاء وقت الاكل، واضر به الجوع، أكل ربه، ولم يبق عليه.

انها البساطة في العقيدة، وعدم التعقد الفكري المنسجم مع البساطة النفسية، وعدم التعقد الروحي.

وقد ساعد عدم التركيز في العقيدة المشتركة على حلول العقيدة الإسلامية بسهولة محلها، وازالتها بشكل تام، وإذا بالأرضية الذهنية الفارغة تملؤها عقيدة قوية الاسس، محكمة البنيان، قريبة إلى الفطرة والعقل؛ رغم تمتعها بأروع البراهين. مما يجعل الفرق واضحاً بين الحالتين، ويشعر المعتمد بقيمة هذه الجوهرية الفكرية الثمينة، وعطائها الكبير في النفس والسلوك.

والمهم في الموضوع: أن العقيدة العربية قبل الإسلام لو كانت تمتلك تعقيدا إلى حد ما فانها لا محالة كانت ستؤثر على العقيدة الوافدة، ولو بشكل لاشعوري، فيحاول المعتقد أن يلائم بين تصوراته السابقة والتصورات الجديدة، مما ينتج خليطاً ربّما تنتفي فيه الخصائص الأصيلة لكل من العقيدتين، وتضيع الجهود سدى.

وهذا بالضبط ما حدث للعقيدة المسيحية التي صبغتها الوثنية الغريبة الرومية بطابعها،

قبل أن يتقبلها الامبراطور الروماني (قسطنطين) كدين رسمي للدولة. فقد كان عمق العقائد الوثنية عند الرومان عاملاً قوياً في ذلك. ونستطيع معرفة تأثير العقيدة المتأصلة في صد العقيدة الجديدة، بل و تغييرها بعد ذلك لو خسرت الجولة الاولى من مثال يتعلق بهذا الموضوع وهو ذلك التعصب القبلي، فقد كان هذا التعصب سبباً في مقاومة الكثيرين للدعوة، كما كان سبباً للتحريف الذي طرأ بعد ذلك على بعض المفاهيم، ولكنه لما لم يكن مرتبطاً بالأساس العقائدي ارتباطاً قوياً، ولوجود النصوص القطعية المانعة من تأثيره فيه، فقد بقي الأساس العقائدي محفوظاً.

رابعاً: انعدام الثقافة العامة، وهبوط المستوى العلمي:

وهو مما يساعد في سرعة خضوعهم للفكرة الجديدة وانهارهم بمزاياها. هذا وأن هذه الميزة خاصة أخرى لها أهميتها وخصوصاً في المستقبل، وتلك هي تأكيد النسب السباوي للرسالة بعد وضوح جوانب العظمة فيها، رغم كونها في هذا الوسط عديم الثقافة. وبهذا تكذب كل النظريات المادية التي تنظر إلى الفكر الديني باعتباره انعكاساً للبيئة الخارجية ووجوداً ذهنياً تطوراً لها.

خامساً وأخيراً: تخلق العرب قبل الإسلام ببعض الأخلاق الإنسانية الصحيحة في حدودها المعتدلة؛ كالكرم، والشجاعة، والتضحية وحماية الجار، وكذلك تواجد بعض الطقوس التي حرفت في الأصل من الحنفية؛ كالحج والغسل، وأمثالهما.

ولاريد في أن لذلك تأثيره الكبير في تقبل الدين الذي يقدر تلك الصفات والطقوس، وإن كان يعمل على تهذيبها مما علق بها من شوائب كروح التعالي والتفاخر، التي تتجلى في الافاضة من خصوص مزدلفة خلافاً للناس، فأمرهم القرآن بالافاضة مع الناس، وقيامهم بالتحايل على الشهور الحرم فنهاهم عن ذلك، وإيمانهم بخرافة الاتيان للبيوت من ظهورها عند الاحرام فنهوا عن ذلك، والطواف العاري، والقيام ببعض الحركات الفارغة كالصفير والتصفيق فتم تصحيح ذلك، وهكذا التفاخر بالآباء بعد الافاضة فأمروا بذكر الله، ووضع الاصنام على البيت والصفاء والمروة فحذفت هذه الاصنام وغير ذلك.

ولقد كان لتوفر روح التحمل فيهم والصبر، الأثر الهام في مجال حمل الدعوة الإسلامية

الذي يتطلب الكثير الكثير من المشاق، وهذا ما اثبتته العرب، واكدوا به جدارتهم، لحمل الرسالة السماوية التي استنفذ بنو اسرائيل طاقاتهم في حملها وفشلوا في ذلك. ولا ننسى أن وجود الحنفاء في تلك البيئة ساعد على تقبل العقيدة الحنيفة، وكذلك إيمان الجاهلية بالله والملائكة والجن والغيب، كل ذلك ساعد على تقبل المفاهيم الإسلامية التي صقلت ذلك.

البيت الحرام

ويجب أن لانغفل - ونحن نتحدث عن هذه الأرضية - احتضان الجزيرة العربية لأول بيت وضع للناس ببكة وهو البيت الحرام. وقد رفعنا إبراهيم واسماعيل عليهما السلام قواعده ليكون محور الانطلاقة التوحيدية الأصيلة للعالم، والثورة على الظواهر الصنمية والطاغوتية في كل بقعة من بقاع الأرض. إنها الأرض المقدسة عند كل الملل والنحل المختلفة أو جلها، ليخاطب الإسلام من خلاله جميع الملل وليكون دين الأرض المنطلق من محورها التوحيدي الأول.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن انطلاقة الإسلام من مكة ومن البيت الحرام يؤكد ارتباطه الحقيقي بباني البيت الحرام وحنيفيته البيضاء التي تقدسها كل الأمم وحتى المشتركة منها، وأن النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة لتؤكد على هذا الارتباط بإبراهيم عليه السلام ويؤكد القرآن أن إبراهيم عليه السلام هو الذي دعا الله تعالى أن يعث في الاميين رسولا منهم يذكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، ثم يركز على أن هذا النبي الموعود هو النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأن أمته هي الأمة التي سماها إبراهيم عليه السلام ب - (المسلمين).

ولنضف إلى هذا أن مكة كانت أم القرى ومحورها، فأى تغيير فيها يترك اثره على باقي المناطق، كما أنها كانت تتمتع بحركية تجارية باعتبارها تقع بين اليمن وبلاد الهلال الخصيب، ويتمتع اهلها بممارسة تجارية ومهنية جيدة.

ثم أن هناك خاصية هامة في المنطقة هي اللغة العربية ذاتها؛ إذ أن تمتع هذه اللغة بميزاتها الخاصة بها، واتساع افقها ودقة تراكيبها وتعبيرها، كل ذلك ينسجم مع المعجزة المعنوية التي اريد لها أن تكون خالدة عن طريق اللفظ المعجز. إنها المعجزة التي صيغ فيها القانون الخالد، صياغة لفظية معجزة خالدة. وليست هذه النقطة بالأمر الذي يستهان به في الحساب.

زمان الانطلاق

كل هذا الحديث كان حول الأرضية المكانية التي ساعدت انطلاقة النهضة الإسلامية المغيرة، اما الأرضية المساعدة من حيث الزمان، فاننا نجد أن الحالة السياسية والدينية والأخلاقية كانت تمر بمرحلة انحلال غريب في أقوى الديانات والدول آنذاك، مما يفسح المجال للتنفيذ الإسلامي داخل خطوطها وعلى مختلف الاصعدة والمستويات. كان العالم انذاك يرنو للحضارة البديلة، وللمبدأ المنقذ له من هذا التسيب والانحلال والتردي الأخلاقي والجدل العقائدي العقيم.

لقد كانت ظاهرة الجدل متفشية بأشع صورها في مختلف العقائد السائدة، وفي أمور اسطورية كثيرة تجعل المتجادلين بعيدين كل البعد عن الواقع، مما يؤدي كعامل مهم إلى ظاهرة البعد عن المشاكل الاجتماعية والانزواء والتفوق، وامثالها.

فعن المسيحيين في القرن السادس يقول (جول لابوم) مترجم معاني القرآن إلى الانكليزية: (وأسرف المسيحيون في عبادة القديسين، والصور المسيحية، حتى فاقوا في ذلك الكاثوليك في هذا العصر).

وقد كانت النصرانية على شكل مذاهب مختلفة يثور بينها جدل عنيف: فاليعاقبة يرون أن المسيح هو الله، وأن الله والإنسان اتحدا في طبيعة واحدة هي المسيح، والمكانية والنساطرة قالوا: إن للمسيح طبيعتين متميزتين، الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل. وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في: (هل) اللاهوتية، وما للناسوتية من ارادة وفعل متحدتان في المسيح، أو مختلفتان، قالت اليعاقبة: بالاول، وقالت النساطرة أن للمسيح ناسوتية لها ارادة، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن العنصر اللاهوتي.

ويقول هيكل في كتابه (حياة محمد): «وبدأت المذاهب تتعدد، وينقسم كل مذهب على توالي الزمن؛ فرقاً واحزاباً، ولكل شيعة في طقوس الدين وأسس رأياً يخالف الشيعة الأخرى، وتكررت هذه الطوائف بعضها لبعض بسبب خلافها في الرأي تنكرا انتج العداوة الشخصية التي نلمسها حيثما دب الضعف الخلقى والذهني إلى النفوس فجعلها سريعة إلى الخوف، سريعة لذلك التعصب الاعمى والجمود العقيم. كان من بين طوائف المسيحية في تلك الازمان من

ينكرون أن لعيسى جسدا يزيد على طيف كان يتبدى به للناس، وكان من بينها من يزاوجون بين شخصه ونفسه زواجا روحيا يحتاج إلى كثير من كد الخيال والذهن لتصوره، وغير هؤلاء واولئك ممن كانوا يعبدون مريم، على حين كان ينكر غيرهم بقاءها عذراء بعد وضع المسيح. وكذلك كان الجدل بين اتباع عيسى جدل أيام الانحلال في كل أمة وعصر. كان يقف عند الالفاظ، والعدد، ويسبغ على كل لفظة وكل عدد من المعاني، ويضفي عليه من الاسرار ويحيطه من الوان الخيال بما يعجز عنه وهم المنطق ولا تستسيغه إلا سفسطة الجدل العقيم).

ويقول أحد رهبان الكنيسة - وهو يصف الحالة - كانت طرق المدينة جميعا ملاءى بالجدل، سواء في الاسواق، وعند باعة الملابس، وصرافى النقود، وباعة الاطعمة، فانت تريد أن تبدل قطعة من ذهب، فإذا بك في جدل على (ما خلق وما لم يخلق) وأنت تريد أن تقف على ثمن الخبز، فيجيبك من تسأله: «الأب اعظم من الابن، والابن خاضع له».

وانت تسأل عن حمامك وهل ماؤه ساخن فيجيبك غلامك لقد خلق الابن من العدم، ومما لا ريب فيه أن هذه الحالة المخدرة تظهر نشاطاً اجتماعياً ولكن في مجال موهوم بعيد عن المنطقية العقلية من جهة، وعن العمل الاجتماعي الحضاري من جهة أخرى، فلا مجال فيه للفكر التغييري، وإنما هو الملل والكسل والتعاس والتبرير في الواقع، ولربما النزاع المرير المحطم، النزاع الوحشي الذي ينقل النقاش العقلي إلى نقاش بالأيدي والسلاح.

ويقول (ويلتون السون فيلبس) الأستاذ في جامعة دبلن - وهو يتحدث عن ذلك العصر: «لقد كان لكل شيعة من شيعهم فريق الرهبان الاقوياء، وهو بمثابة فرق المحاربين الاحتياطية يستعان بهم حين لا يجدي قرع الحجّة بالحجة، وقد يلجأ الفريقان أحياناً كثيرة إلى القوة الغاشمة، فيغزون المجامع الكنيسية نفسها، ويغزون جماهير الغوغاء المتوحشين، ويقودونهم في الهجوم على المهرطقين، ولايتورعون في ذلك عن سفك الدماء، وعن التمثيل بضحاياهم، والتنكيل بهم بعد قتلهم».

هذا شيء عن حالة المسيحية في عصر ما قبل الإسلام، اما اليهودية فلم تكن باحسن حالا من أختها، بل ربّما كانت تمر بأسوأ منها، فالانحراف في السلوك، والتشويه في المفاهيم، والتحكم الاستشاري من قبل رجال الدين، والتهالك على المال والمادّة، واكل أموال الناس

بالباطل، والخنوع عند الضعف، والبطش وسوء السيرة عند القوة، كل هذه الصفات كانت تتحكم في الشعب اليهودي، فتتفره من الناس كما تنفرهم منه. ولاتدع العالم يجد في اليهودية طريق الخلاص من مشاكله التي يكابدها. ونظرة سريعة على الآيات القرآنية التي تصف أهل الكتاب - وربّما كان المقصود في الغالب اليهود - تعرفنا الحالة المتردية في الفكر والسلوك والتحكم الرهباني في ضعفاء الشعب اليهودي.

وإذا تابعنا استعراض الوضع الديني العام، وجدنا أن المجوسية عند الفرس مصابة بنفس داء المسيحية في الامبراطورية الرومانية. صحيح أن عبادة النار كانت ظاهرة واضحة في حياة الفرس، ولكنهم انقسموا انقسامات فضيعة، ولكل انقسام آلهة خير وشر، وبعد كل انقسام صراع لفظي وعملي عنيف يضعف الأمة ويقعد بها عن مهامها الحضارية، ويفكك عراها، ويفتح المجال للتغلغل الجديد الوافد من الجزيرة العربية.

اما عن البرهمية والبوذية فيقول جواهر لال نهرو: «لقد أظلت الأفكار العلييلة تعليم بوذا الأخلاقي حتى توارى وراء هذه التخيلات السقيمة، لقد نشأ مذهب جديد الديانة، وأزدهر ومملك على الناس القلوب، ثم اضمحل وخلفه مذهب آخر، وهلم جرا حتى تراكمت هذه الاوهام الخلافة».

ويتابع كلامه قائلاً: «وقد اضمحلت دروس مؤسس الديانة المغالية البسيطة بسبب التدقيقات الكلامية والتنطبيقات. لقد اصيبت البرهمية والبوذية بالانحطاط، ودخلت فيها العادات الساقطة، واصبح من العسير التمييز بينهما، لقد اندمجت البوذية في البرهمية. وذابت فيها» ولهذا يقول المرحوم الندوي مؤلف كتاب (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) أنه: (اتفقت كلمة المؤلفين في تاريخها - أي في تاريخ الهند - على أن احط ادوارها ديانة وخلقاً، واجتماعاً هو ذلك العهد الذي يتدىء من مستهل القرن السادس الميلادي).

هكذا إذن رأينا الفراغ الفكري الهائل، والصراع العقيم الذي يتناقض في عمومته مع الفطرة البشرية، والمنطق السليم، فإذا قارنا ذلك الركام مع التناسب الفطري والاستدلالات الفطرية للقرآن والإسلام، والقوانين التي جاء بها هذا الدين الجديد لينفي من حياة الإنسانية كل اوضار الجهل والضياع، عرفنا سرّاً واحداً من اسرار التوسع السطحي والعمقي الذي

صنعه الإسلام، فغار في اعماق نفوس الشعوب المفتوحة وغيرها التغيير المطلوب بعد أن كانت الفرصة سانحة للتغيير، على أن الوضع الأخلاقي والسياسي كان لا يقل عن مستوى التدهور الفكري بلاريب، وربما كان - أحياناً - معلولاً له أو مؤثراً ومتأثراً به.

والظاهرة الواضحة لمن يدرس تاريخ تلك الفترة هي عدم وجود أي تأثير إيجابي للعقائد على الصعيد الاجتماعي إن لم تكن لها تأثيرات سلبية أي معاكسة للتنظيم الاجتماعي والأخلاقي، وهذا ما نلاحظه في تأثيرات تعاليم مزدك واتباعه مثلاً.

لقد كانت اليهودية، والمسيحية، والمجوسية، أديانا رسمية في بعض المناطق الهامة، إلاّ إنها رغم ذلك لم تكن تعيش مع المجتمع في حياته الاجتماعية، وإنما تحولت إلى قشور وطقوس ميتة خالية من الروح والمضمون المغير على صعيد الفرد والمجتمع.

ولم تعد الاجتماعات الكنسية إلاّ مجرد قضاء للوقت، واستعراض للجمال، وروتين عادي، يوهم الناس انفسهم به ليسدوا شيئاً من جوعتهم الدينية الأخلاقية.

فقد جاء في كتاب (تاريخ العالم)^١. وصف لبعض هذه الاجتماعات: (كانت النساء يجلسن في الشرفات العليا، وقد تزين باجمل الثياب، وتحلين بكامل جواهرهن، يتحادثن ويتضحكن، وتندس بينهن السارقات يغتتمن محصولاً وفيراً. وكان الرجال يجلسون في صحن الكنيسة يرنون بأبصارهم إلى النساء ويناقدون الاحداث الجارية، وكانت جلجلة الضحك وهدير التصفيق كثيراً ما توقف العظة الدينية بعض الوقت... وقد يتعرض الواعظ الذي لا يعجب الجمهور لأن يجليه صفير الاستهزاء عن منصته).

وربما كان انعزال الأديان - آنذاك عن الحياة الاجتماعية معزوا إلى أحد الأسباب الآتية أو

مجموعها:

أولاً: إن تلك الأديان لم تكن بمستوى التخطيط للحياة العامة، سواء في ذلك الأديان المنتسبة إلى السماء، أو الأديان البشرية الوضعية، ذلك لأن الأديان المنتسبة للسماء كانت بطبيعتها وقتية، أما الأخرى فهي من صنع اوهام الإنسان.

ثانياً: وإذا كانت تلك الأديان تمتلك شيئاً من قدرة التأثير الاجتماعي، فإنّ التحريف

الذي اصابها قضي على هذه القدرة، وافرغها من محتواها.

ثالثاً: الطمع الذي دفع البعض من القيميين على الدين ليعيشوا حياة الامراء أو السلاطين المترفة الجافة، فينعزلوا عن الحياة الجماهيرية، ولا يشعروا بآلام الأمة ومعاناتها من الجور والظلم. هذا في حين تطرف الاخرون بدافع من جمودهم وتفلسفهم الموهوم فراحوا ينعزلون عن المجتمع ويتفوقون في كهوف مظلمة مترهينين بعيدا عن المجتمع ومشاكله ليظهروا - كما يزعمون - نفوسهم ويعبدوا - كما يتوهمون - ربهم طوال عمرهم.

وكان لظاهرة الانزواء الاثر الكبير في عدم قدرة الاجهزة الدينية على توجيه الأمم لصالح ما تعتقد به، وكذلك عدم قدرتها على تجنيد القوى الكبرى للوقوف بوجه العقائد المضادة واسناد الجبهات التي تتعرض لمثل ذلك الهجوم.

نعم كان لكل هذه الأمور الاثر الهام في انعزال الأديان عن حوادث المجتمعات مما خلق فراغا اجتماعيا واخلاقيا من جهة، وتطلعا عالميا للمنقذ وللعقيدة المنقذة من هذا التدهور، الأمر الذي يفسر لنا سرعة الانضواء تحت لواء الإسلام والعمق الذي بلغه تأثيره في النفوس والحضارات القائمة وثقافة المجتمعات بحيث لم يكن من السهل مطلقا اقتلاع جذوره حتى ولو فقد الإسلام سلطته السياسية على المجتمع.

والسؤال الذي نطرحه هنا - عرضاً - هو:

ترى هل قارنا بين تلك الحالة الدينية والاجتماعية والأخلاقية التي كانت تمر بها المجتمعات قبل ظهور الإسلام، وبين حالة المسلمين اليوم؟ - الأمر الذي يفسر لنا كثيرا من جوانب هذا التدهور الذي اصبنا به رغم أن الإسلام نفسه بريء من كل عوامل الانحطاط كما سيتوضح لنا في المستقبل.

ان مقارنة ولو سريعة توضح لنا أن كثيرا من المناطق الإسلامية تعاني من نفس الفراغ، وربما من حالة اشد منه، رغم البعد الشاسع بين تلك المعتقدات والإسلام الذي يقود المجتمعات إلى المستويات السامية على مختلف الاصعدة.

الوضع السياسي

لم يبق لدينا لاستكمال صورة الوضع العالمي قبل ظهور الإسلام، إلا القاء نظرة على الوضع السياسي العام، ومدى استقراره، وكيفية توزع القوى فيه، لملاحظة مدى قدرته على الصمود أمام الانطلاقة الإسلامية من قلب الصحراء العربية.

والقوى التي يمكن أن يحسب لها حسابها في هذا الصدد هي: الدولة الرومانية، والدول الأوروبية الأخرى، وتوابعها كمصر مثلاً، وأمم آسيا والشرق كالمغول واليابان والترك والصين والهند، ثم الدولة الفارسية التي كان لها وزنها آنذاك. ولكن كل هذه القوى كانت تعيش لحظاتها الأخيرة لشدة الصراع فيها على السلطة، وعدم تماسك أركانها، وتفشي الانحلال في نفوس قادتها وجيوشها، فإذا أضفنا إلى هذا عدم وجود ما يمكن أن يسمى نظاماً سياسياً في الجزيرة العربية، أدركنا مدى الفراغ السياسي الهائل الذي كان يتفشى في أنحاء العالم وقواه.

يقول المؤرخ جيبون - متحدثاً عن وضع الدولة الرومانية - : «وفي أواخر القرن السادس وصلت الدولة - أي الدولة الرومانية - في ترديها وهبوطها إلى آخر نقطة، وكان مثلها كمثل دوحه عظيمة كانت أمم العالم في حين من الأحيان تستظل بظلها الوارف ولم يبق منها إلا الجذع لايزداد كل يوم إلا ذبولاً».

ويتحدث المؤرخ المستشرق غوستاف لوبون^١. «ولقد أكرهت مصر على انتحال النصرانية، ولكنها هبطت بذلك إلى حضيض الانحطاط الذي لم ينتشلها منه سوى الفتح العربي». ويواصل كلامه فيقول: «وأنها استبداد الحكام، وبدأت تحقد أشد الحقد على سادتها الروم، وتنتظر ساعة تحريرها من براثن قياصرة القسطنطينية الظالمين».

ويتحدث ه.ج. ويلز عن الأمم الشمالية في أوروبا فيكتب: «ولم تكن في أوروبا الغربية في ذلك العهد امارات الوحدة والنظام».

ويقول روبرت بريفولت: «لقد أطبق على أوروبا ليل حالك من القرن الخامس إلى القرن العاشر، وكان هذا الليل يزداد ظلاماً وسواداً، وقد كانت همجية ذلك العهد أشد هولاً وافضع من همجية العهد القديم، لأنها كانت اشبه بجمحة حضارية كبيرة قد تعفنت، وقد

١. في كتابه حضارة العرب الصفحة ٣٣٦.

انطمت معالم هذه الحضارة، وقضي عليها بالزوال. وقد كانت الاقطار الكبيرة التي ازدهرت فيها هذه الحضارة وبلغت أوجها في الماضي؛ كأيطاليا وفرنسا، فريسة الدمار والفوضى والخراب». اما الأمم الشرقية فإن المؤرخين يسهبون في الحديث عن الفساد الوثني والسياسي الذي كان يعم معظمها.

ولم يكن الوضع السياسي للفرس بأقل تردياً من غيرهم، فهذا المسعودي في كتابه (مروج الذهب) يحدثنا عن الحالة المزرية التي كانوا يمرون بها، وتتابع الملوك على العرش، وقصر مدة كل منهم. ولاريب في أن لذلك الاثر الكبير في تحطيم الوضع السياسي في الدولة؛ خصوصاً إذا ادركنا أن الملك آنذاك هو كل شيء، وييده كل الخيوط. فبعد أن اغتيل شهريار، ملك (كسرى بن قباد) ثلاثة اشهر وقتل، ثم ملكت (بوران بنت كسرى) سنة ونصفاً، ثم ملك (فيرف) فكان ملكه شهرين، ثم ملكت (آزرمي دخت) فكان ملكها سنة واربعة أشهر ثم ملك (فرهاد خسرو) وهو طفل فكانت مدة ملكه شهراً وقيل اشهرًا ثم ملك (يزدجرد) واختلفوا في مدة ملكه وهو آخر ملوكهم، حيث دخلت إيران في حمى الإسلام، فانقذها من الضياع، وفجر طاقاتها الخيرة المبدعة.

واخيراً فهذا جول لابوم يقول ما ملخصه: «ان الكون كان في القرن السادس مظلماً. ففي اسبانيا، وجنوب فرنسا، كان الشعب في حرب عنيفة مع كلوفيس الكاثوليكي، وقد طلبوا المعونة من امبراطر الروم جوستينيان، وعندما تغلبوا، حاربوا جيش الامبراطور نفسه. وفي فرنسا كان أولاد كلوفيس مشغولين بسفك الدماء. وفي انكلترا كان الانجليز والسكسونيون في صراع عنيف وحشي، وفي روما كانت الدولة في غاية الضعف، وفي اليونان يوجد انحسار تابع لانحسار روما، أما في آسيا فإن الهند كانت في صراع عنيف وحشي، فالرومانيون ضد العسكريين، والكل يعمل للسيطرة على الآخرين، واليابان في تخلف فضيع، والحروب تاكل إيران وأفريقيا».

هذه هي الصورة العالمية القائمة سياسياً والقائمة دينياً وأخلاقياً؛ إلا يحق لنا بعد هذا أن نتصور شوق العالم للنور؟ النور الذي طلع من مكة، فغمر الكون بالعطاء والمحبة، والقوانين الواقعية الفطرية التي تعالج كل مسائل البشر.

العنصر الثاني: طاقات الإسلام

اما العامل الرئيس الثاني الذي نتصوره لذلك فهو طبيعة الإسلام نفسه، وطاقاته الذاتية، وصفاته العامة. ذلك أن الإسلام بطبيعته دين واقعي، يأخذ بعين الاعتبار متطلبات الواقع الإنساني الثابت دائماً، فيعترف به، ويضعه في موضعه الصحيح، ويلاحظ أيضاً متطلبات الواقع المتغير مع العمل على تطويرها إلى المستوى الاكمل والأفضل. ومن هنا فقد اتصف الإسلام بصفات عامة لكل منها أساسها وآثارها الكبرى في صياغة حياة الإنسان.

ولا يمكننا هنا أن نستقصي مظاهر هذه الواقعية الإسلامية كلها وبالتفصيل، ولكن نذكر أهمها اولاً، ثم نوضح دورها في خلق تقبل عالمي للإسلام، وانغراس عميق له في النفوس.

ويمكن أن نعد من مظاهر الواقعية الإسلامية: الصفة الإنسانية والأخلاقية

الصفة الإنسانية والأخلاقية له، حيث جعل الإنسان محور الحياة، والموجود المكرم، وجعل ما في السماوات وما في الأرض مسخراً لصالحه، وراح ينسجم مع ما أودع في أعماق الفطرة من تحسين للعدل وتقبيح للظلم، وشوق نحو التكامل، فدعا إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، ونفي الظلم، وحارب الظالمين، وفتح سبل التكامل الحقيقي في مختلف الجوانب. فالإسلام إذن لاح في تصور الشعوب رسالة الخلاص من اسر الطواغيت ووهدة النظم الاجتماعية المحطمة للكيان الإنساني والممزقة لكرامته واخلاقته وآماله الفطرية.

الشمول

كما أن من صفاته الواقعية الشمول، فإنه يستوعب وجود الإنسان، يوضح له موقفه من الكون بكل منطقية، ثم يبين له الهدف، ويشرع له السبيل القويم نحو تحقيق هذا الهدف. فهو إذن يسد كل فراغ ويملاه بما يوافق عليه الواقع الفطري والوجدان البشري.

ولهذه الواقعية وجدنا الإسلام رسالة تخطط لتحقيق التوازن المطلوب في وجود الإنسان، وبعث الأمل البناء المحرك له في سبيل الهدف، وحل التعارض القديم بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية ضمن تربية النفس على التضحية، والاعتقاد بوجود العالم الآخر، الذي لن تضيع فيه أي تضحية بالمصالح الرخيصة في سبيل المصلحة العامة.

المرونة

ولهذه الواقعية أيضاً، إتّصف الإسلام بالمرونة في تشريعاته، كما إتّصف بالمرونة في تبليغه. وما ذلك التدرج في الدعوة، والانتقال بها من مرحلة التبليغ الفردي الخفي إلى مرحلة انذار العشيرة، ثمّ انذار مكة وما حولها، ثمّ انذار العرب، ثمّ انذار الناس جميعاً، وكذلك اختلاف أساليبه في مواجهة العقبات التي تعترض طريقه وتمنعه من التقدم المتواصل وایصال صوته للآخرين، نعم ما كل هذا التدرج إلّا مظهر من مظاهر المرونة التي هي بدورها تعبير عن الواقعية الإسلامية.

ويمكننا هنا أن نلخص تأثيرات هذه الواقعية في انتشار الدعوة الإسلامية:

أولاً: في السهولة الفائقة التي تتقبل بها العقيدة الجديدة التي تفجر في النفوس أملها في الخلاص بعد أن كانت تسعج مع الواقع الفطري وتقيم البراهين المنطقية الواضحة على صحتها.

ثانياً: في سلوك هذه الرسالة أفضل الطرق، واختيار أحسن الحالات، ونفي كل أسلوب عقيم غير منتج، والانفتاح بعد ذلك بكل بصيرة على الموقف والخطوات التالية.

ثالثاً: في إمكاناتها الهائلة للغور في النفوس وصياغتها صياغة جديدة، وتغيير كل شؤون الحياة، مما يربط الأمم بها ربطاً محكماً، ويدع العقيدة مؤثرة حتّى بعد إرتفاع الضغط السياسي في منحها للممتسين إليها أبعاداً جديدة، وأفاقاً أخرى مما يدفعهم للاستماتة في سبيلها وبذل الطاقات.

إلى غير ذلك مما يفسّر هذه السرعة الهائلة في انتشار الإسلام، وتقبل الشعوب له تقبلاً رائعاً، حتّى أن التاريخ يحدثنا عن استقبال الشعب الفارسي للرسالة الجديدة، وقضائه بنفسه على الظلمة والطواغيت، وفسح المجال للإسلام. ويفسر كيف دخل الإسلام إلى اعماق كل الشعوب، وغير كل جوانب حياتها، وتعمّق في وجودها، وما زال رغم كل خطط الكفر والاستعمار يشكل القوة الكبرى في نفوس ابنائه وهو ما صرح به ديغول - حسب ما نقله الأستاذ علال الفاسي - عندما حاول الانتحار بعد الهزيمة الفرنسية فأرسل يطلب الراهب الذي يعترف لديه وقال له معللاً ما عزم عليه: (ان اوربا الغربية الآن تنهار أمام النازية، ومعنى ذلك انهيار الحضارة النصرانية بصفة نهائية، أن امريكا اختنا في الدين وفي الحضارة، وسوف تعمل ما تستطيعه لانقاذ الموقف شيئاً ما، ولكن حضارتنا

مع ذلك ستنتهي، وهنالك في الصين شعب قوي نسميه تارة بالخطر الأصفر، ولكني لا اعتقد أنه يكون البديل الصحيح، فالحضارة الصينية لا تبلغ درجة حضارتنا المسيحية، ولكن الذي أخاف هو هذا الخط الذي يمتد من طنجة إلى كراتشي، أن الإسلام ذو حضارة وثقافة وهو جدير بأن يكون الوارث لنا).

وبهذا يحق لنا أن نؤكد أن طاقات الإسلام الذاتية كانت عاملاً هاماً في صنع ذلك الانتصار بذلك الشكل الشامل المعمق.

العنصر الثالث: القيادة الحكيمة

أما الحديث عن القيادة الحكيمة للنبي الأكرم ﷺ فإن الواقع الذي لا يمكن إنكاره هو أن الباحث عندما يقف أمام هذه الشخصية العظيمة يشعر بصغره المفرط أمام مقامها السامي، وملكاتنا الرفيعة، ولقد عظمها القرآن أروع تعظيم وما بعد تعظيم القرآن تعظيم، وحتى التاريخ نكس رأسه اجلالاً لها، ووقف المؤرخون يقدسون هذا الثوري العظيم، الثوري الصادق في ثورته، الثوري الذي قاد الإنسانية في شوطها الأخير الناضج نحو مجتمع العدل والأخوة والتسليم المطلق للكمال المطلق.

ومن هنا فنحن نكتفي بالإشارة إلى بعض جوانب العظمة في هذه الشخصية. فإنه يمكننا أن ننظر إليها من أبعاد مختلفة، كان لكل منها أكبر الأثر في دفع الرسالة الإسلامية إلى الانتصار على كل أعدائها، وغرس كل تعاليمها في النفوس، وأهم هذه الأبعاد والجوانب: الجانب العقائدي، والجانب الأخلاقي، والجانب الإداري الاجتماعي، وجانب الملكات التكوينية المناسبة لشخصية قائد الإنسانية إلى يوم القيامة.

الجانب العقائدي

وها نحن نتحدث باختصار، عن نماذج هذه الجوانب تاركين التفصيل إلى مواضعه، فإذا أردنا أن نعيش في عالم الجانب العقائدي من حياة الرسول الأكرم ﷺ وجدنا أنفسنا أمام حياة مثلى ملأى بالإيمان المجسد، والوعي الكامل للحقيقة الإلهية، والتفاعل التام مع معطيات هذا الإيمان، حتى لنجد أنفسنا قاصرين لا نستطيع التعرض إلى طرف من ذلك

العمق والسعة. إذ أن كل مجالي حياته ﷺ إيمان، وتوحيد، وخشوع، وعمل، وعبادة واعية، بل كانت كل خطواته في الحياة عبادة، وانصهار بالعقيدة والهدف، لقد كان في مرحلة ما قبل البعثة يعتزل مجتمعه المنحرف لفترة زمنية يخزن نفسه فيها روحياً، يناجي ربه، ويطهرها ويتسامى بها إلى مدارج الكمال، وفي مرحلة ما بعد البعثة انطلق ﷺ للعمل الدؤوب في سبيل نشر رسالة السماء، يصحب ذلك تهذيب نفسي شاق بالصلاة والتعبد بلغ إلى الحد الذي نزل فيه قرآن يخفف عنه: ﴿طه﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى^١. وهذا أمير المؤمنين علي عليه السلام يتحدث عنه قائلاً: (وكان رسول الله ﷺ نصباً بالصلاة بعد التبشير له بالجنة لقول الله سبحانه: «وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها فكان يأمر أهله، ويصبر عليها نفسه»^٢. وها نحن نجده يقول لأبي ذر الغفاري: (يا أبا ذر أن الله تعالى جعل قرعة عيني في الصلاة، وحببها إلي كما حبب إلي الجائع الطعام، والى الظمآن الماء، فإن الجائع إذا أكل الطعام شبع، وإذا شرب الماء روي، وأنا لا أشبع من الصلاة)^٣.

وكان الرسول ﷺ إذا دخل شهر رمضان، تغير لونه، وكثرت صلاته، وابتهل في الدعاء. وكان ﷺ يتفاعل مع القرآن العظيم تمام التفاعل، وقد روى لنا ابن مسعود رضي الله عنه قال: (قال النبي ﷺ اقرأ علي القرآن. فقلت يا رسول الله؛ اقرأ عليك وعليك انزل؟ قال ﷺ؛ اني أحب أن اسمعه من غيري، فقرأت عليه سورة النساء حتى جئت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾؛ قال ﷺ: حسبك الآن فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان^٤.

ولعلك تتصورنا خرجنا عن موضوعنا التاريخي، ولكن الواقع الذي يجب أن يتجلى هو أن الاستزادة من هذه النماذج يكشف لنا عن مدى التفاعل الرائع بين النبي ﷺ وعقيدته ورسالته، ومدى إيمانه الواعي بما أعلنه للعالم، واخلاصه له، ولا ريب في أن

١. سورة طه: ١.

٢. نهج البلاغة الخطبة ١٩٩.

٣. جامع الأحاديث للبروجدي ج ٢/٤.

٤. نساء: ٤١.

٥. البخاري - الفتح (٥٠٥٠).

العبادات الإسلامية - كالصلاة والصوم والحج - هي أعمال مقدسة تقوم بدورها الهام في تعميق التفاعل بين العابد وعقيدته ورسالته وهدفه في الحياة، فإذا بك تجده موحداً في عقله وأحاسيسه ومشاعره وخطواته وكل شؤون حياته. ومثل هذا العقائدي الأصيل هو الذي يصنع الكثير الكثير في المجتمعات. وإذا كنا نشير إلى هذا الجانب العقائدي من حياة القائد فانا نشعر أنه القاعدة الرصينة التي تبني عليها الأبعاد الإنسانية الأخرى والتي تصنع بمجموعها النصر الكبير.

الجانب الأخلاقي

أما البعد الأخلاقي فهو يبتني على البعد العقائدي بشكل أساس، بل يشكّلان معاً وحدة يتجلى تأثيرها في الاخلاص العميق والعمل الدؤوب المتواصل في سبيل الهدف الإنساني الكبير، وسعة الصدر التي تتسع لمختلف المشاكل، والتوكل. والانشداد بالله تعالى، وبالتالي تجاوز كل العقبات التي اعترضت طريق رسالته، فهي لا شيء في منطلق الإيمان والخلق العظيم، والواقع أنه يكفينا للمعرفة الاجمالية ما حدثنا عنه القرآن عندما خاطبه ﷺ بقوله تعالى: (وانك لعلی خلق عظیم)¹.

وكذلك بقوله تعالى: (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك)².

نعم كان رسول الله ﷺ قمة في الخلق العالي والتعامل الإنساني مع نفسه ومع الآخرين. هذا أمير المؤمنين يحدثنا عن شيء من سيرته ﷺ فيقول: (كان رسول الله ﷺ دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب ولا فحاش، ولا عيَّاب، ولا مدَّاح، يتغافل عما لا يشتهي فلا يؤيس منه، ولا يخيب فيه مؤمليه، قد ترك نفسه من ثلاث: المراء، والاكتثار، ومما لا يعنيه، وترك الناس من ثلاث: كان لا يذم أحداً ولا يعيره، ولا يطلب عورته، ولا يتكلم إلا فيما يرجو ثوابه، إذا تكلم اطرق جلساؤه كأنما على رؤوسهم الطير، فإذا سكت تكلموا، ولا يتنازعون عنده الحديث. من تكلم انصتوا له حتى يفرغ،

١. القلم: ٤.

٢. ال عمران: ٣.

حديثهم عنده حديث أولهم، يضحك مما يضحكون منه، ويتعجب مما يتعجبون منه، ويصبر للغريب على الجفوة في منطقته ومسألته حتى أن كان أصحابه ليستجلبونهم).

ونهج البلاغة حافل بتعبيرات الإمام عليه السلام عنه عليه السلام. وهذا الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يحدثنا أنه: (كان عليه السلام يقسم لحظاته بين أصحابه فينظر إلى ذا، وينظر إلى ذا بالسوية، ولم ييسط رسول الله صلى الله عليه وآله رجليه بين أصحابه قط، وإن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله صلى الله عليه وآله يده من يده حتى يكون هو التارك، فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده فنزعها من يده).^١

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يجلس على الأرض، ويأكل على الأرض، ويعتقل الشاة، ويحيب دعوة المملوك على خبز الشعير).^٢

وكان عليه السلام يقول: (خمس لا أدعهن حتى الممات: الأكل على الحضيض مع العبيد - أي على الأرض دون خوان - وركوبي الحمار مؤكفاً، وحلبي العنز بيدي، ولبس الصوف، والتسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدي).^٣ إلى غير ذلك من النصوص والناذج التي لا تحصى حول هذا الجانب الرائع من شخصية الرسول صلى الله عليه وآله القيادية المغيرة. ولا بد هنا من وقفة لنعرف الدور الذي يمكن لهذا البعد في شخصية القائد أن يلعبه في صنع النصر المؤزر، ولكن قبل ذلك يجب أن نعيد إلى أذهاننا الصورة الحقيقية للأخلاقية الثورية في الإسلام، ونطرد عنها ما علق بها من شوائب وانحرافات صنعها كسل المسلمين وسباتهم العميق خلال عصور طويلة.

ان الأخلاقية الإسلامية كلها ايجابية ما بعدها ايجابية، فالإخلاص للعقيدة يسخر الإنسان معه وجوده لهذه العقيدة ويعيش حياتها وتتعلق عيونه بالهدف المنشود لها، والصبر على النازلة يعني تجميع الطاقات الثورية ومنعها من التبدد انتظاراً لساعات الفرج، والتوكل على الله يعني سعة الأفق وعلو النفس والاطمئنان بالنصر والعمل الدؤوب بعد ذلك، والتواضع

١. الكافي ج ٢: ٦٧١.

٢. ارشاد القلوب ١١٥.

٣. عيون اخبار الرضا ج ٢: ٨١.

يعني أن يعي الإنسان موقعه من الكون والإنسانية، فلا يتجاوز الأطر الإنسانية الصحيحة، بل ينشد مع أفراد المجتمع بعلاقة قلبية إنسانية غير متعالية، لا تفرق بين إنسان وإنسان إلا بالتقوى، لا تقوي فيه أي اتجاه ملح نحو تركيز المصالح الشخصية وتكريس الذات في المسيرة الاجتماعية. وهكذا قل عن كل الصفات الأخلاقية، أنها أخلاقية الثورة الإسلامية الصاعدة التي تجسدت في شخصية النبي ﷺ، الأمر الذي وفرّ البعد الإنساني الأعلى في القائد، وشدّ الأمة بهذا القائد شداً عميقاً، فهي تتابع سكناته وحركاته، وهي تعشق بوحي كل ما يريد، وبالتالي فهي تتفانى وتضحى بكل مالمديها في سبيل تحقيق الأهداف. إنها الأخلاقية التي تشعر معها الجماهير المحرومة بعطف القائد، وانه منها لا غير، يحنو عليها ويعمل بكل حرارة على أن تكون الجماهير المستضعفة المؤمنة هي المسيطرة على مجرى الحركة التاريخية، والمسيرة لها إلى حيث الكمال المنشود.

الجانب الإداري

وهنا أنّ أن نحيا بعض اللحظات مع الجانب الإداري في حياته ﷺ ونعني به ما يعم الجانب العسكري والسياسي والاشراف على التنظيم الاجتماعي، وقد وقف المؤرخون الذين درسوا حياته ﷺ مبهورين أمام خطواته ونظراته التنظيمية والعسكرية والإدارية الرائعة، والتي كان بها مسدداً من قبل الله تعالى، فقد بدأ ﷺ برسائلته في مرحلة غير علنية طالت ثلاث سنين، ومنذ أن اطمأن إلى أبنائه، للأفراد الذين تشبعوا بروح هذه الرسالة، إنطلق يعلن رسالته، ولكن في أطر تتوسع شيئاً فشيئاً من العشيرة إلى أهل مكة وحواليها، إلى العرب في الجزيرة، ومن ثمّ إلى العالم، وذلك في المرحلة التالية للبناء الفردي، أي مرحلة البناء الاجتماعي التي بدأت بوضوح بعد الهجرة النبوية الشريفة، حيث جاءت الخطوات الاجتماعية الرائعة لتتهيئ الشد الاجتماعي عبر عقد الأخوة الذي عقده ﷺ بين المهاجرين والانصار، والذي وفرّ الشدّ الاجتماعي المطلوب، بالإضافة إلى حله للمشكلات الاقتصادية الناتجة من الهجرة، وكذلك عبر بناء المسجد كقاعدة ثورية كبرى تتجمع فيها حشود المسلمين فتعب من نمير الرسالة، وتدارس خططها للمستقبل المشرق. كل ذلك في جو من

المفاهيم الرسالية الهامة؛ كمفاهيم الأخوة، والخلافة، والتوكل، وكلها تمتلك قوة تحقيق الأهداف الكبرى. ولا يسعنا هنا أن نستوعب ولو طرفاً من القدرة التنظيمية التي تواجدت في شخصيته ﷺ وكيفية علاجه للحالات الطارئة، والتي كانت تعتمد على تركيز الجانب العقائدي قبل كل شيء في المسلمين، ثم الاستفادة الحية من العواطف التي تقوم على أساس تلك العقيدة المركزة، وتجاوز العقبات الكبرى التي تمر بها الرسالة المقدسة. وكمثال على هذا المعنى لتأمل علاجه لحالة الضعف التي بدت لدى بعض المسلمين تجاه خطوة قام بها النبي ﷺ في أموال هوازن، حيث أعطى الغنائم الكثيرة لأهل مكة الذين اشتركوا معه في مطلع حياتهم الرسالية، فقاتلوا الكافرين بعد إن كانوا هم الطليعة الكافرة، وكان هذا الاعطاء ذا دوافع اجتماعية سياسية عالية تحاول تأليف القلوب واشعارها بفارق كبير بين حياة الاستغلال الجاهلية وحياة العزة الإسلامية وغير ذلك. وهنا اشاع المنافقون بين الأنصار بأنه ﷺ لقي قومه فمال إليهم، الأمر الذي ولد حالة ضعف في نفوس المسلمين الأنصار وسرت هذه الاشاعة لتؤدي إلى شبه موجة تساؤل وغضب وهي حالة خطيرة في مجتمع بينه رسول الله ليحمل الرسالة الكبرى إلى العالم بعقيدة راسخة، وهنا جمعهم رسول الله ﷺ ودار بينه وبينهم الحوار التالي:

قال ﷺ: يا معشر الأنصار مقالة بلغتني عنكم، وجدة وجدتموها في أنفسكم؟ ألم آتكم ضللاً فهداكم الله، وعالة فأغناكم الله، وأعداء فألف الله بين قلوبكم؟ فقال الأنصار: بلى! الله ورسوله أمنّ وأفضل. فقال ﷺ: إلا تجيبوني يا معشر الأنصار؟ فردّ الأنصار: بماذا نجيبك يا رسول الله؟ لله ولرسوله المن والفضل.

فقال ﷺ: أما والله لو شئتم لقلتم ولصدقتهم، ولصدقتهم اتيتنا مكذباً فصدقناك، ومخدولاً فنصرناك، وطريداً فأويناك، وعائلاً فأسيناك...

وأضاف ﷺ بعد هذا قوله: «أوجدتم يا معشر الأنصار في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوماً ليسلموا ووكلتكم إلى إسلامكم. إلا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم، فوالذي نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار، ولو سلك الناس شعباً وسلكت الأنصار شعباً، سلكت شعب الأنصار، اللهم

إرحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار». وهنا يتأثر الأنصار أشد التأثر وتتفجر العواطف ليعلموا أنهم رضوا برسول الله ﷺ قسماً وحظاً.

وهنا يلاحظ أن الحالة كانت خطيرة جداً لأنها لا تنجسم مع الخلفيات العقائدية التي كانوا يؤمنون بها، وكذلك لا تنجسم مع المسابقات التجريبية التي اكتسبها خلال حياتهم الطويلة نسبياً معه ﷺ، ورؤيتهم له كأعدل وأوعى ما يكون الإنسان الرسالي الواسع الرؤية والقلب.

وهذه الحالة تحتاج إلى علاجين: أحدهما؛ على المدى الطويل، وهو تركيز العقيدة، ورفع كل شوائب ضعف النفس الإنسانية، والثاني؛ على المدى الفعلي الذي يتخذ الموقف الحاد، وهو العلاج العاطفي الواعي أنه يقول لهم: «إلا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا برسول الله إلى رحالكم» كل هذا بعد أن يسبق هذا الكلام العاطفي مدح للأنصار، وموقفهم من الرسالة، ويعقبه مدح وثناء لمواقفهم الرسالية، مما يفجر عواطفهم، فينطلقون باكين ليعلموا أنهم رضوا برسول الله قسماً وحظاً.

ولولا أننا نريد التعرض للجانب الإداري لرسول الله تعرضاً إجمالياً لعشنا في كل خطوة من خطواته ﷺ أروع الأمثلة، ولكننا نكتفي بهذا المثال، ونحاول ذكر بعض النماذج التي تكشف عن روعة الجانب العسكري في حياته ﷺ.

الجانب السياسي والعسكري

فإن من الطبيعي ونحن نتحدث عن عوامل الانتصار الإسلامي الأول السريع المذهل، وعن دور شخصية القائد الرسول ﷺ في تحقيقه، من الطبيعي أن نركز على الجانبين السياسي والعسكري من هذه الشخصية. وإذا أردنا التركيز، طالعنا شخصية سياسية وعسكرية فذة فريدة تحسب لكل واقعة حسابها الخاص، وتخطط لسير المعارك الحربية تخطيطاً دقيقاً كما تخطط لبناء المجتمع المسلم الأول أروع تخطيط. الأمر الذي أوقف كل من درس حياته ﷺ: ذاهلاً خاشعاً، هذا وقد قام الأستاذ عباس محمود العقاد في كتابه (عبقريّة

١. سيرة ابن هشام - دار احياء التراث العربي، م ٤ ص ١٤٢.

محمّد) بعقد مقارنة بين أهم الخطط العظيمة التي هيأت لنابليون أن ينتصر في معاركه الكبرى، وبين خطط الرسول ﷺ العسكرية مع بيان رجاحة خططه ﷺ وتخلصها من نقاط الضعف، وقد تحدث اثناء المقارنة عن كل من:

التخطيط الدقيق لكل معركة، والاستفادة من الفرص، والاسراع لضرب العدو بمجرد التأكد من عزمه على العدوان - كما في غزوة تبوك، حيث سار جيش رسول الله ﷺ حتى بلغ تبوك على الحدود الفاصلة بين بلاد العرب، وحدود الدولة الرومانية، وكانت قوات الروم قد هربت إلى داخل حدودها قبل وصول جيش الرسول بأيام، فقرر ﷺ عدم التوغل وعاد بجيشه إلى المدينة.

وقد ركّز الرسول ﷺ على القوة المعنوية، وذلك ما تجلّى في معركة بدر الكبرى، حيث أثار ﷺ في المسلمين روحهم المعنوية، ووضعهم أمام مسؤولياتهم، فانطلق الإيمان متفجراً فيهم، ونهض المقداد بن عمرو يقول: (امض لما اراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك ما قالت بنو اسرائيل لموسى؛ اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا ها هنا قاعدون، ولكننا نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون) ^١.

وكانت هذه الروح المؤمنة هي التي سدّت النقص في العدة والعدد، وانتصر المسلمون على قريش العاتية الطاغية.

وقد كان لمبدأ الشورى الذي يتم قبل كل خطوة هامة الأثر الكبير في تحميل المسؤولية وبعث الهمم.

كما أنّه ﷺ اهتم بالجيش غاية الاهتمام، وابتعد مهما أمكن عن اقتحام المدن. فإذا تطلّب الأمر ضربها الضربة القاضية كما في حصار بني قريظة وبني القينقاع. وقد كان ﷺ يولي قضية الاستطلاع اهتمامه الشديد؛ كما في قضية العبدین اللذين أمسك بهما المسلمون قبل معركة بدر وستلا عن الجيش القادم وقوته. ومن ماهو ظاهر في سيرته السياسية أنّه ﷺ كان يجذر من الألسنة، وخصوصا السنة الشعراء، فيسد غائلها قبل أن تستفحل.

١. سيرة ابن هشام، م ٢: ص ٢٦٦.

ثم إننا رأينا الرسول ﷺ يستعمل أسلوب الرسائل المختومة، وهي طريقة احتياطية جيدة في الحرب، وذلك كما فعل مع سرية عبد الله بن جحش، حيث أراد إرساله إلى خلف خطوط العدو، ولكنه طلب إليه إلا يفتح الرسالة التي أعطاها إياه إلا بعد مسافة، ومن ثم يفتحها، ويقراها على أصحابه، ويمضي بهم إلى الوجهة دون أن يكره أحداً منهم على السير معه، لأن المهمة خطيرة تستوجب دافعاً ذاتياً حياً^١.

ومن فنون الحرب التي طبقها النبي ﷺ لضعاف العدو، ماجرى مع نعيم بن مسعود الغطفاني، حيث قدم على رسول الله ﷺ معلناً إسلامه دون علم قومه، فطلب إليه الرسول ﷺ أن يستفيد من وضعه كرجل من غطفان تحترمه جميع الأطراف المحاربة للنبي ﷺ في معركة الخندق، فراح يسد غائلة اليهود الذين تعاونوا مع المشركين لضرب النبي ﷺ فذهب اليهم وقال لهم: إن قريشا وغطفان سوف لن يبقوا طويلاً ولا بد أنهم مرتحلون، فإذا بقيتم في المدينة فإن محمداً ﷺ لا بد سينكل بكم، وإذا لا بُدَّ أن تأخذوا رهائن من قريش تبقى عندكم حتى لا تتخلى قريش وغطفان عنكم في ساعة الحرب، فاستجابت بنو قريضة لرأيه، واتصل بقريش وقال لهم: إن بني قريضة قد أسفت على نقضها عهد محمد ﷺ وهي تعمل وسعها لإرضائه وأنها ستطلب من قريش رهائن كي تقتلهم فحذار أن تقدموا لهم ذلك، والتقى بغطفان وقال لهم مثل الذي قاله لقريش، وبهذا استطاع أن يمزق صفوف المشركين واليهود ويزرع عدم الثقة بينهم^٢.

والحديث عن هذا الجانب واسع لا تتحمله هذه الإشارة.

وأخيراً ونحن ندرس شخصية الرسول ﷺ القيادية يجب أن لا ننسى تلك الملكات التكوينية التي أعطاها إياها الله تعالى من مثل كونه من أرفع بيت في العرب، وكونه أفصح من نطق بالضاد، وكونه ﷺ ذا هيبة ووقار لهما تأثيرهما الكبير في النفوس.

كل هذه الصفات كان لها الأثر البالغ في دفع الدعوة الإسلامية إلى الإمام، وإيصالها إلى النصر المؤزر السريع المؤثر.

١. سيرة ابن هشام ج، ص ٢٥٢.

٢. ن. م. ٣: ص ٢٤٢.

تربية القادة

ولقد كانت عملية التربية الكبرى التي بدأها والتي استطاعت أن تقدم للتاريخ كله نماذج رسالية رائعة، كانت هذه العملية معجزة أخرى تضاف إلى معجزه الأخرى الكثيرة، أليس تربيته للإمام علي أمير المؤمنين معجزة ما فوقها معجزة؟ وهل مثل علي في التاريخ؟ وهو من هو في علمه وإيمانه وجهاده!! نعم أثمرت عملياته التربوية الكبرى أصحاباً خلصاً، وقادة مجاهدين حتى آخر نفس، لا تزيدهم الحوادث إلا صلابةً، ولا يعرفون معنى إلا الانتصار العقيدة. يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة - وهو يتحدث عن روحية هؤلاء الأبطال:

«ولقد كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله نقتل آباءنا، وأبناءنا، وأخواننا، ما يزيدنا ذلك إلا إيماناً، وتسليماً، ومضياً على اللقم، وصبراً على مضض الألم، وجداً في جهاد العدو. لقد كان الرجل منا والآخر من عدونا يتصاولان تصاول الفحلين: يتخالسان أنفسهما. أيهما يسقي صاحبه كأس المنون، فمرة لنا من عدونا، ومرة لعدونا منا، فلما رأى الله صدقتنا، أنزل بعدونا الكبت، وأنزل علينا النصر حتى استقر الإسلام ملقياً جرانه ومنتبواً أوطانه»^١.

هذه هي الصورة التي يرسمها الإمام علي لأصحاب رسول الله. والحديث عن بطولاتهم، وإيمانهم، وأخلاصهم، له مجال واسع، وما قصدنا هنا إلا الإشارة إلى دور هؤلاء المسلمين الأوائل في دفع عجلة الانتصار الإسلامي الأول إلى حيث الشأو الرفيع.

نصر الله

أما العامل الرابع والأخير من عوامل الإنتصار الإسلامي الأول فهو عامل معنوي ربّما لا يعيره المؤرخون الغربيون أي اهتمام ولا يشعرون به. إلا أننا نتصور وفق عقليتنا وقناعاتنا أنه من أهم العوامل في البين.

أنه نصر الله المؤكد للمؤمنين الحاملين لرسالته والعاملين على طرح منهجه لينتظم الاجيال كلها في مسيرة واحدة. ألم يقل تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^٢.

١. نهج البلاغة: الخطبة ٥٦.

٢. غافر: ٥١.

- ﴿هُوَ الَّذِي آيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾^١ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ^٢ .
 ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^٣ .
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُم وَيُخَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^٤ .
 ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾^٥ .
 ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^٥ .

كل هذه الآيات تؤكد النصر الإلهي للقوى الرسالية العاملة في سبيله بشرط صدقها وإخلاصها وإيمانها برسالتها وأهدافها.

أما إذا رحنا نلتمس الشواهد التاريخية على هذا العنصر، فإننا قد نبتلى بما ابتلي به المؤرخون عندما يحاولون دراسة الظاهرة التاريخية. إنهم يتصورون أنفسهم وقد احاطوا بكل العناصر الدخيلة في الموقف، فلم يفلت منهم شيء مطلقاً، في حين أن أكبر نقطة ضعف يمكن أن تذكر في البين هي اعتمادهم على لقطات تاريخية من زاوية نظرهم الخاصة، وكل منهم مبتلى بعدم الإحاطة بكل عناصر الموقف، وإذا كانت الحال هذه فلا يمكن إذن الاطمئنان القاطع بنتائج البحوث التاريخية. والواقع أن أكبر نقطة ضعف تواجه المادية في ادعائها صفة العلمية لماديتها التاريخية هي هذه النقطة بالذات.

فعنصر نصر الله إذا كان لا يمكن اثباته، فلا يمكن نفيه قطعاً، على أن هناك العديد من الحوادث التاريخية لا يمكن تفسيرها إلا بالنصر الإلهي، ومنها هذا الانتصار الرائع لفئة قليلة مؤمنة لا عدة لها ولا عديد على فئة كبيرة مدججة بالسلح والعتاد والذخيرة، وقد اخبرنا القرآن بالتدخل السماوي في هذه المعركة لصالح المسلمين، ومن المدد السماوي الأخبار الغيبية التي كان ينزل بها جبرئيل ليحذر الرسول ﷺ من أمور لا يعلم بها، وأمثال ذلك.

لذلك فيمكن أن نلخص عوامل الانتصار الإسلامي الأول السريع والمؤثر أثراً بالغاً

١. الانفال: ٦٢.

٢. العنكبوت: ٦٩.

٣. محمد: ٧.

٤. الحج: ٤.

٥. آل عمران: ١٢٦.

بالعوامل التالية:

أولاً: الأرضية المساعدة زماناً ومكاناً لانطلاقة الإسلام.

ثانياً: طاقات الإسلام نفسه.

ثالثاً: القيادة الحكيمة للنبي ﷺ والتفاني المخلص لأصحابه.

رابعاً: نصر الله المؤكد لعباده الذين يجاهدون في سبيله.

وعلى ضوء التحليل الماضي علينا أن ندرس مواقعنا في هذه العصور.

«٦»

التأمر الاستعماري على الثورة والوحدة

في الواقع إننا لا نستطيع أن نحصي الخطط الكثيرة التي نفذها الكفر العالمي لمواجهة خطط الثورة الإسلامية لتحقيق حلم الوحدة الإسلامية، ذلك أن الطاقات الاستعمارية هائلة، والتخطيط الاستكباري ذكي وواسع، يستخدم مختلف العناصر لتحقيق مآربه اللثيمة. إلا أننا نشير إلى بعض النماذج التي توضح سعة ذلك التخطيط، وهي على النحو التالي:

أولاً: قام الاسطول الاعلامي الاستكباري بشن حملة تهريج وتشويه للثورة وصورها وصور قائدها الكبير وسياستها الواضحة، وذلك لتحقيق الكثير من الأهداف التي منها ارباك الوضع الداخلي لا تعادها عن النهوض بالمهمة الإسلامية العالمية الواسعة الابعاد. كما عمل على إيجاد هوة سحيقة بينها وبين جماهيرها الإسلامية المتلهفة، عبر افناع هذه الجماهير بأن التجربة تجربة خائبة ولا يمكنها أن تقدم النموذج الحضاري المطلوب، أو أنها تجربة لها حدودها الاقليمية ولا يمكن اتباعها واعادة تطبيقها في ظروف أخرى، نظراً للاختلافات المذهبية وغيرها. وبهذا، استطاع الاعلام الاستكباري أن يقنع بعض ضعاف النفوس، ويسخر لصالحه بعض وعاظ السلاطين، مستغلاً الأموال الحرام التي تبذلها الأنظمة السائرة في ركابه لشراء الدماء وتشويه الحقيقة الناصعة.

ولن نستطيع في هذه العجالة أن نشير حتى إلى بعض النماذج الهزيلة لهذا التشويه، ولاشك في أن كل مسلم واع اليوم يدرك هذه الأبعاد بكل وضوح.

ثانياً: قام الاستكبار وعملاؤه بافتعال كثير من أنماط الارواء الكاذب لعطش الجماهير الإسلامية للوحدة الإسلامية والخلاص من المشاكل. ثم لا تنقضي مدة حتى تشعر هذه الجماهير بسخف تلك المحاولات وأنها لم توجد إلا لخلق اليأس. وما تجربة الأبدال الهزيلة التي طرحها الاستكبار لتطبيق الإسلام هنا وهناك في العالم الإسلامي إلا دليل على ذلك.

فقد أعلن بعض الحكام عن عملهم على تطبيق الشريعة الإسلامية مباشرة، وراح بعضهم الآخر يطلب إلى المجامع العلمية وضع دساتير لتطبيق الشريعة، في حين أعلنت بعض الحكومات الإسلامية عن تدرجها في تطبيق الشريعة، وقامت ببعض الخطوات السطحية. ولم تمض مدة على ذلك حتى اكتشفت جماهير امتنا إسلامية زيف كل تلك الأساليب بل وتأمرها على القضية.

فلم تعد تلك الإعلانات إلا مهزلة يتندّر بها الشعب لينفّس عن يأسه.

ثالثاً: وكانت مسألة طرح الخلاف بين المسلمين من خلال الكتب الصفراء بهرجة تنبش الماضي السحيق وتتبع العثرات، والفتاوى الفردية، والآراء التي القيت في ظروف خاصّة، والكتيبات المؤلفة للتعبير عن حالة نفسية مر بها المؤلف في فترة من الفترات، والروايات الضعيفة المتناثرة في الكتب الروائية، بل وتحريف مدلول بعض هذه الروايات، واقتطاع جزء من الكلام وعرضه على أنه كلام كامل ثم التشهير بصاحبه، حتى وجدنا من يعتمد إلى بعض القواعد الاصولية التي لها مساحة عمل خاصّة بها ليجعلها من أصول المذهب ثم ليشنع بها على أصحابه. وهكذا ارتضى أصحاب هذه الحرفة القاتلة الممزقة لوحدة الأمة أن يتم التشكيك في القرآن الكريم والسنة الشريفة والتاريخ الإسلامي، وأن تقوم المذابح بين المسلمين، ويقوى معسكر الكفر المتربص، لا لشيء إلا لكي يدكوا الطرف الآخر، وهم بذلك يقدمون، دون شك، أكبر خدمة لأعداء الإسلام، بوعي منهم أو بغير وعي. وقد اعتمد هذا الخط الخبيث على عناصر نفسية، وإمكانات مالية واعلامية واسعة، ونقاط ضعف تلوح بشكل طبيعي في مسيرة كل مذهب، من خلال ما يقبله من روايات وما يقدمه للتاريخ من أبطال ورجال، وما ينتهي إليه من آراء. وحينئذ نجد العناصر الجاهلة، أو المتعصبة، أو المغرصة المأجورة،

تستفيد من تلك الإمكانيات المالية الهائلة لنبيش القبور، واستعراض الآراء، واكتشاف نقاط الضعف، ثم نسبتها أولاً إلى مجمل المذهب ثم القيام بحملة تشهير واسعة.

وأمامنا مكتبات العالم الإسلامي وهي تعج بالعث من هذه الكتب الصفراء وبأفضل الطبوعات وبكل اللغات الحيّة، وبأرخص الأثمان، وكلها تصب في مصب تمزيق الوحدة الإسلامية، وعلى أغلفتها عبارة جامعة تقول: (طبع على نفقة جماعة من المؤمنين دفاعاً عن الدين الحنيف ويوزع مجاناً قربةً إلى الله)!!

وأمامنا قائمة طويلة بالكتب التي حملت على عاتقها مسؤولية التمزيق، وأخرى نهضت منافعها مدافعة. وليس لنا في قبال ذلك إلا أن نستعيد بالله من الشيطان الرجيم، ونسترجع، ونسأل الله جلّ وعلا لهذه الأمة أن يحفظها من هذا الهذر والسخف اللذين لا طائل تحتها. رابعاً: ومن جهة أخرى، رأينا دعماً كبيراً للاتجاهات الممزقة بشكل عملي لوحدة الأمة، فهناك نفخ متواصل في نار الأحقاد التي عفى عليها الزمن بين العرب والفرس والترك، وهناك إحياء لتاريخ ما قبل الإسلام، كتاريخ بابل، والفراعنة، والفينيقيين، لتمزيق حبل الوصل القائم بين المسلمين عبر تاريخهم المشترك، وهناك صراع حول الصفة الغالبة للفكر: أهي صفة العروبة أم صفة الإسلام؟ وهل أمثال الكندي، وابن سينا هم من مفكري العرب أم من مفكري الإسلام!

وهنا تغذية للاتجاهات القومية المتطرفة وتعميق للحدود الوطنية (!) الضيقة جداً، وإشاعة للأفكار الحزبية اليسارية أو اليمينية البعيدة عن الثقافة الإسلامية الأصيلة.

خامساً: وقد بدأ تخطيط واسع لضرب كل مظاهر الصحوة الإسلامية، شمل، قبل كل شيء، ضرب معاقل الوعي وحملته، وهم الإسلاميون الحركيون في كل مكان، فتمت تصفية الكثير من عناصرهم اغتياً واعتقالاً واتهاماً وحلاً وتمييعاً.

كما تمّ هجوم واسع على كل المظاهر الأخلاقية للصحوة باشاعة الفساد من جديد وبشكل غير مباشر ومحاربة الحجاب عبر سن قوانين صارمة تحظر على المرأة الملتزمة أن تدخل الجامعة، أو الوظائف الحكومية، أو تمارس الكثير من الحقوق الاجتماعية. وحوربت كتب الصحوة ومؤسساتها، أو عمل على شرائها وتغيير مسيرتها.

وبدأت حملة ظالمة تتهم كل مخلص واع يدعو إلى شمل الأمة، والدفاع عن مقدساتها، وتطبيق شريعتها، بشتى التهم، كالرجعية، والاصولية، والتعصب، والارهاب، والتطرف، والجمود الذهني والتخلف الحضاري، وغير ذلك. وقد اضيفت أخيراً تهمة أخرى واعتبرت أحياناً مجوزاً قضائياً، وهي تهمة (التشيع لآل البيت عليهم السلام) وإن عشت أراك الدهر عجباً! سادساً: وأخيراً وليس آخراً.

لنا أن نشير إلى حملة التشكيك الواسع في كل العناصر التي تشكل محاور لوحدة مسيرة هذه الأمة. فحورب الحل الإسلامي لقضية فلسطين، وتم اركاع بعض القيادات الفلسطينية العاملة وايسالها إلى حد التضرع والتوسل لإسرائيل كي تقبل بالتفاوض معها وتجلس إليها جلوس الند للند أو حتى الام للبت.

وتم التآمر على القضية الأفغانية وتحويلها إلى معسكر نفوذ للرجعية الامريكية العميلة، وذلك لنقل القضية من حوزة العمالة الشرقية إلى دائرة العمالة الغربية.

وحتى القضايا الطبيعية التي كان المفروض أن تشكل عاملاً من عوامل احتفاء الأمة الإسلامية بتاريخها ومعالمه، كاحياء ذكرى ولادة الرسول العظيم، مثلاً، أو الاحتفال بالمعراج، أو بغيره، فقد تمت حملة واسعة للتشكيك فيها باعتبارها بدعاً يجب أن تزول، وأنها شرك ودجل، وما إلى ذلك.

بعد كل هذا، يجب أن لا ننسى التآمر الدولي الواسع عليالثورة الإسلامية، لالهائها وسلها تماماً عن القيام بواجبها الحضاري، وهذا باب واسع للحديث ذي شجون.

«٧»

الأزمات الاقتصادية والسياسية العالمية ودور الزعماء الدينيين في حلها

إنّ العالم اليوم يمر بأحد أدواره التاريخية المصرية الحساسة، فالتطورات السريعة والمتزايدة الحالية على الساحة الدولية، والتغيرات في العلاقات بين القوى الكبرى، والآراء التي تطرح نفسها حول العالم ذي الاتجاه الواحد أو الاتجاهات المتعددة، والأزمات العالمية المتتابة والتي حولت الشعوب إلى أدوات تتلاعب بها الشركات والبنوك متعددة الجنسيات، والإدارات الجشعة مما خلق ردود فعل متفاوتة من قبيل نهضة احتلوا وول ستريت والتي اتسعت لتعبر القارات تتطلّب منّا من جديد تكوين نظرة عميقة حول موقع الأقطار الإسلامية والعلاقات بينها، وموقع الزعماء الدينيين في هذا الخضم الدولي الهائل، ومن المسلمّ به أن تكوين صورة متكاملة لمستقبل العالم ليس أمراً سهلاً، برغم أن الكثير من تحولاته وتغييراته يمكن مشاهدته بوضوح، والتنبؤ بنتائجه القطعية.

وفي الظروف التي تتعلق فيها الآمال بحل الأزمات الإقليمية في إطار التعاون والتفاهم المتقابل وتحقيق العدل على أساس من الموازين الحقوقية الدولية، يواجه العالم بحملة وحشية متجبرة لأمريكا والناو باسم مكافحة الإرهاب ضد دول من العالم الثالث كأفغانستان وباكستان والعراق وليبيا وغيرها.

وهكذا ندد أولئك الذين يتحرّقون ألماً حتّى لحفظ البيئة السليمة وقيمون الدنيا ويقعدونها لأن حياة أحد أتباع الغرب قد تعرّضت للخطر، نجدهم لا يتحرك لهم ساكن تجاه تشريد الملايين من شعب فلسطين والاحتلال الظالم لأراضيه، وأنماط الفجائع والمذابح التي

يقوم بها العدو الإسرائيلي تجاه هذا الشعب المظلوم، وإنهم بتهاديهم في هذا السكوت المرير ليعلمون تأييدهم لهذا التآمر الجديد الذي يستهدف تمزيق النسيج السكاني في أرض محتلة، الأمر الذي ترفضه كل المقررات والحقوق الدولية.

لا ريب في أننا لو لاحظنا العالم المتغير الآتي القائم على العلاقات المعقدة جداً على الصعيد السياسي والاقتصادي لآمنّا بأن عالماً إسلامياً متحداً منسجماً يقوم تلاحمه على أساس من المبادئ والقيم الإسلامية السامية، لقادر لوحده على أن يقوم بالدور الطبيعي المناط به حضارياً، وإن عالماً يقوده الزعماء الدينيون الحقيقيون المتعاونون لقادر أيضاً على الاستماع لصوت الوحي وأخلاقية السماء وتعاليم الكتب السماوية وفي طليعتها القرآن الكريم التي تبني الإنسانية والخليفة لله تعالى.

إنّ الأفطار الإسلامية في ميسس الحاجة اليوم، أكثر من أي زمان آخر، لمحو الخلافات الجانبية وتحقيق التلاحم الأكبر على طريق السمو بعلاقاتها في أطر المبادئ والقيم الإسلامية. وإن علماء الأمم، باعتبارهم تبلوراً للتلاحم بين الشعوب الإسلامية عليهم أن يقومون بدور مهم في هذا التحول التاريخي الكبير، ولن تستطيع أن تنهض بهذا العبء الثقيل إلا إذا ضمنت وحدة الشعوب الإسلامية في نشاطاتها المتنوعة في الساحات الدولية، وحققت مفهوم الأمة الواحدة وشكلت الجبهة الدولية القوية الفاعلة.

إنّ هذه الأمة في الوقت الذي تملك فيه أعظم سند عقائدي، لتمتع بأعظم الذخائر، ومصادر الطاقة، والمواد الأولية، وأهم المناطق الاستراتيجية في العالم، بالإضافة إلى الطاقات الإنسانية التي تشكّل بكميتها وكيفية قوّة ثابتة متكاملة ضخمة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يُعدّ لزاماً علينا بملاحظة التحولات السريعة للنظام الدولي، أن نراجع استعداداتنا وقدراتنا الفعلية باعتبار ذلك أمراً ضرورياً حياتياً. إنّ الثقة بغد قوي في النظام السياسي المستقبلي رهينة بنظرتنا البعيدة المدى في حاضرنا القائم.

إنّ الأمة الإسلامية، عبر اعتمادها على الطاقة الإيمانية المتفجرة، وامتلاكها لرؤوس الأموال المعنوية والمادية الغنية، وقبل ذلك عبر ثققتها بتأييد الله تعالى لمسيرتها المخلصة،

لتستطيع اليوم، بأفضل من أي وقت آخر، أن تسد نقائص النظام الحاكم في العالم والناشئة من عدم استناده إلى النظرة الكونية الإلهية.

ولذلك، فإنني أدعو مرة أخرى علماء الأمة إلى العمل على تحقيق وحدة النشاط، وانسجام في النظر، لتحقيق هذا الهدف الحضاري الكبير.

ومن الطبيعي أن كل خطوة نحو تحقيق الاستقلال السياسي، والعلمي، والاقتصادي الكامل، والأطروحة اللائقة المنسجمة مع التعاليم الإسلامية الشاملة لكل أجنحة العالم الإسلامي سوف تثير في الجماهير المحرومة والمستضعفة والمبعدة شوقاً لتفهم القيم الإنسانية الإسلامية يستوعب طموحاتها ويشبع رغباتها في الخلاص.

وإن الجمهورية الإسلامية الإيرانية لترى لزاماً عليها أن لا تترك أية فرصة دون أن تستفيد منها في سبيل تحقيق هذا الهدف المقدس.

السيد الرئيس، الأعضاء المحترمون،

هناك نقطة أخرى تشغل مساحة ثقافية على الساحة العالمية، وهي مسألة مواجهة الهجوم الثقافي للأقطار الاستكبارية ضد التعاليم الإسلامية، إن العالم الحاضر ليئن نتيجة الفراغ الديني الذي يعذبه بشدة. إن العالم الماركسي الذي عمل ضد الاتجاه الديني لعشرات السنين راح يلفظ أنفاسه الأخيرة، والعالم الرأسمالي راح يغرق الآن بدوره في مستنقع مليء بالفساد والضياع نتيجة ابتعاده عن الدين، كل ذلك أدى إلى انبثاق اتجاه جماهيري عالمي نحو الدين منبعث من الفطرة الإنسانية الأصيلة. فالمعنويات هي بغية الإنسان حتى لو لم يكن يدري كنهها التفصيلي.

أنه إذن عصر العودة إلى المعنويات، ومنها حرية الشعوب في تقرير مصيرها، وحريتها في العودة إلى الله برغم أنف الملحدون والمنكرين. وقد صاحب ذلك انتشار صحوة إسلامية عامة في العالم الإسلامي نتيجة عوامل متنوعة وفي طليعتها انتصار الثورة الإسلامية المباركة في إيران على النظام الشاهنشاهي العميل. إن هذا الارتفاع في المستوى المعنوي قد ترك آثاره الإيجابية الكبرى على مجمل التحرك المعنوي في العالم.

ولما كان هذا الاتجاه متركزاً على الإسلام باعتباره المظهر الأصيل للدين الواقعي، فإن ذلك راح يثير حفيضة أقطاب الكفر والإلحاد العالمي ويملاً قلوبهم بالحق الدفين. ومن هنا

رحنا نلاحظ خلال السنوات الأخيرة تيارات من الهجوم الثقافي الوقح ضد الفكر الديني ضد الإسلام والتوسع الفكري الإسلامي، فقد راح الاستكبار، معتمداً على الأساليب المعقدة في المجالات الثقافية، والنفسية، والإعلامية، يعمل على مسخ الهوية الثقافية والقيم الإسلامية الأصيلة. وكانت طليعة هذا الهجوم الثقافي تتمثل في صدور الكتاب التجديفي السخيف (الآيات الشيطانية). ولولا رد الفعل الحازم والسريع لساحة الإمام الراحل الحميني رضوان الله عليه والجههير الإسلامية وتأكيد قائد مسيرتنا الحالية آية الله الخامنئي الاستمرار الثابت في هذا الموقف، وكذلك تأييد أعضاء منظمة المؤتمر الإسلامي للموقف الحازم، نعم، لو لم يكن هذا الرد القوي للمسلمين لكننا نواجه اليوم موقفاً معقداً لا نعلم مدى آثاره السلبية على حياتنا العامة.

إنّ النتائج التي أسفر عنها الصراع بين الرؤية التقويمية الإسلامية، والسياسة الاستكبارية المعادية للثقيف الإنساني سوف تنتهي إلى احتلال الفكر الإسلامي موقعه الواقعي المناسب في عالمنا اليوم.

إنّ قيام الاستكبار بتجربة كل الوسائل للصراع ضد النظرة الكونية، والصيغة الإسلامية للحياة المثلى، والعودة إلى السوح الاجتماعية بشكل واسع الأبعاد، وعدم توصله، أي الاستكبار، إلى السبيل التي يثق بها لضرب تكامل الاتجاه الإسلامي أدى به - وهو المدعي دائماً للتفرد بالساحة - إلى حالة من اليأس من تلك الوسائل، والتوجه للقضاء الحازم على الصحوة الإسلامية الشاملة، إلى الحد الذي لم يتقيّد معه لتحقيق هذا الهدف بأي سند أو قانون أو قيمة إنسانية أو دولية، بل راح يستخدم كل الوسائل والأدوات، ويستبيح كل الممنوعات، ويهتك حرمة كل القيم الأصيلة والمقدّسات الإنسانية ويسلك سبيل العنف والظلم لضرب الوعي الإسلامي في العالم، معبراً بذلك عن أقبح نماذج التحلل والتجبر الاستكباري في طريقه للوصول إلى أهدافه اللامشروعه على أعتاب نهاية القرن العشرين. وإنه لترسم أمامنا جميعاً صورة التخطيط الاستعماري في حليفه التخطيط الأمريكي لضرب مسيرة الثورة الإسلامية بكل الأساليب لا شيء إلا لأنها آمنت بالإسلام المغيّر للحياة.

وإننا نشاهد استخدام أسلوب التمييز والضغط على الأقليات الإسلامية التي تعيش في أقطار تدعي لنفسها صفة القوة العظمى، وصفة التمرد المتقدّم، وسعي هذه الدول لتضييع حقوق

المسلمين، كل ذلك تماماً في الوقت الذي تدعو فيه الحكومات الأخرى للانسجام مع أهداف شعوبها، وفسح الحرية لها، وفتح ال جو السياسي أمام طاقاتها. ترى إلآ يدل هذا الموقف المتناقض على وجود سياسة غير معلنة للقضاء على كل تحرك للتجمعات المسلمة في شتى أنحاء العالم - السياسية التي تتابعها القوى الكبرى بكل جد ودقة وبشتى الوسائل المتاحة لها؟

في عالمنا الحالي حيث تسود الاختلافات بين الأقطار الإسلامية، بغض النظر عن عواملها التي استطاعت مع الأسف أن تمزق جسم الأمة الإسلامية، نستطيع القول بأن الرجوع إلى النظام إلى النظام الحقوقي الإسلامي وتوكيده يمكنه أن يشكّل أحد الأطر المؤثرة لتحقيق مسيرة إسلامية موحدة، ذلك لأن المذاهب والاتجاهات الإسلامية مهما اختلفت فإنها تكاد تتفق على المبادئ الفقهية الإسلامية وخصوصاً في هذا المجال، الأمر الذي يشكّل قاعدة رائعة لمسيرة موحدة.

وإن تدوين النظام الحقوقي الدولي الإسلامي يمكنه أن يشكّل عاملاً قوياً لإنهاء النظام الحقوقي الدولي، كما يمكنه أن يشكّل محوراً مناسباً تنسق فيه الأقطار الإسلامية تحركاتها الدولية، محققة موقفاً منسجماً رائعاً يترك آثاره بلا ريب على صعيد الملاء الإسلامي ككل.

وإن الجمهورية الإسلامية الإيرانية لتوصي بكل جدّ وقوة كل الأقطار الإسلامية للمشاركة الفعالة في هذه الجهود وتعلن استعدادها لأي تعاون في هذا المجال باتجاه عرض القيم المتعلقة بحقوق الإنسان ورعايتها. وإنه في الظروف التي تركّز فيها الاتفاقيات الأوربية والأمريكية على حقوق الإنسان، كما نظم فيها الإعلان الأفريقي بالإضافة للإعلان العالمي والميثاقين المدونين لحقوق الإنسان يصبح من الضروري حقاً أن يعلن: (الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان) والحافل بالقيم الإلهية المتجسدة في حقوق الإنسان.

إن التغييرات السياسية الجارية في العلاقات الدولية رغم ما تحمله من تفاؤل مؤمل في الأوساط الدولية تحمل إلى جانب ذلك أنماطاً من القلق في مجال بعض الأزمات الإقليمية في العالم الإسلامي. فموضوع تشكيل الغدة السرطانية الإسرائيلية في المنطقة، واحتلال الأراضي الفلسطينية هو في الواقع نتيجة ظروف وعوامل معروفة تمتلك جذورها بلا ريب في السياسات التسلطية للقوى الكبرى، كما يستند بقاء هذه الغدة إلى السياسات الاستكبارية أيضاً وفي طليعتها الدعم

الأمريكي بلا حدود لنمو هذا السرطان الخبيث، إلا أن الذي يؤسف له حقاً أن يمر أكثر من ستين عاماً على احتلال هذه الأرض وحرمان شعبها المظلوم من كل الحقوق الإنسانية المشروعة، ونحن اليوم فضلاً عن كوننا لا نشهد حتى كوة صغيرة من الأمل، أمل الحل العادل لهذه المشكلة وإحقاق حقوق الشعب الفلسطيني المسلم ومحو هذا التواء الكاذب والوجود المزروع في القلب الإسلامي، إنّما رحنا بكل أسف وعجب نشهد التآمر العالمي المتمثل في استمرار احتلال هذه الأرض، والإصرار على إذلال هذه الأمة الكبيرة، وتهديد القدس.

ومن هنا، كما أكدنا من قبل، نود أن نعلن بصراحة أن المحادثات الجزئية أو الدولية والنشاطات المساومة، لا تشكّل مطلقاً طريق حل واقعي، وهي متنفس للعدو الغادر ينطلق منه ليمكر بالوجود الإسلامي كلّهُ. وإّما علينا أن نسلك طريق الجهاد الإسلامي على كل الصعد، ونعمل على اجتثاث جذور هذه الغدة السرطانية تماماً، مدركين واعين أن أسلوب المساومة لن يؤدّي بنا إلا إلى تنازلات متتابعة تجرنا إلى الهاوية، وأن التاريخ الإسلامي لن يرحمنا إذا استمرنا بهذا الأسلوب الفاشل.

ولبنان، يشكل بدوره الأزمة الكبرى الثانية على الصعيد الدولي بعد فلسطين، إننا نشهد التآمر لسنين مريرة كما نشهد الحقد والعنف واقتتال الأخوة، ولقد اعتبر الصليبيون الجدد والقدامى قيام نظام عادل مبن على أساس حقوق الأكثرية بعيداً عن شوائب التفرقة والطائفية عملاً يخالف مصالحهم، وهم في هذا المجال مستعدون حتى لتعريض تمامية الأراضي والحكومية الوطنية هذا البلد الإسلامي للخطر فداءً لتحقيق مطامعهم لاستكبارية. وفي مجال أفغانستان، نجد المجتمع الدولي لم يتوصل بعد إلى أسلوب حل نهائي وجامع يقوم أبناء شعب هذا البلد في ظلّه بتعيين مصيرهم بكل حرية، ويحفظون لبلدهم صفة القطر الإسلامي المستقل غير المنحاز، يحفظون له الهوية التاريخية والإسلامية، ويقىمون من خلاله العلاقات الأخوية أو المتكافئة مع جيرانهم والدول الأخرى.

إننا نشهد أيضاً الحوادث المؤسفة والمؤلمة في كشمير المسلمة، تلك الحوادث التي تعبّر عن ظروف صعبة ونزيف مستمر فتجرح بذلك الضمير العالمي، وخصوصاً الضمير الإسلامي. ونحن لا نشك في أن الأقطار الإسلامية والمسلمين في شتى أنحاء العالم ليتوقعون من علماء الأمة أكثر من غيرهم الاهتمام الأقصى باتجاه رفع هذا القلق الكبير وتوعية الجماهير.

ومما يذكر بارتياح إلى جانب هذه المسائل أن العالم الإسلامي شهد خلال الأشهر الأخيرة حركة إيجابية باعثة على الأمل وهي وحدة اليمين الشقيقين الإسلاميين وإن الجمهورية الإسلامية الإيرانية إذ ترحب بكل وحدة بين الأقطار الإسلامية لتبارك هذه الوحدة لكل الأعضاء الحاضرين ولشعب هذا البلد الإسلامي الكبير العريق.

الفهارس

٧	أول دستور إسلامي للمدينة المنورة
٩	الصحيفة . الكتاب
١٣	المقدمة
١٣	الحقيقة الأولى:
١٩	ملامح التوازن في التجربة الدستورية الإسلامية الإيرانية
١٩	النقطة الأولى
٢٤	النقطة الثانية
٢٦	النقطة الثالثة
٤٠	مقدمة الدستور
٤٧	الفصل الأول المواد العامة
٤٩	المادة الأولى
٥٢	المادة الثانية
٥٩	المادة الثالثة
٦١	«١» أهداف الدولة الإسلامية
٦٢	الأساس الأول: السيادة والتشريع لله
٦٢	الأساس الثاني: المعصوم هو السبيل إلى الله
٦٣	الأساس الثالث:

٦٤.....	الأساس الرابع: الإنسان موجود مستخلف على الأرض
٦٥.....	الأساس الخامس: الكرامة الإنسانية
٧٢.....	«٢» الإسلام والحكم
٧٢.....	موقف الإسلام من مسألة الحكم والسيادة:
٧٤.....	دوافع القول بهذه النظرية:
٨٦.....	العلمانية الغربية وآثارها على العالم الإسلامي
٨٧.....	العلمانية والإسلام
٨٩.....	الإسلام والسيادة في الدولة:
٩٢.....	نموذج متطرف من كتابات العلمانيين
٩٦.....	الإسلام والعلمانية:
٩٧.....	مناقشة سريعة:
١٠١.....	ونلاحظ على هذا الأسلوب:
١٠٨.....	«٣» حقوق الإنسان
١٠٨.....	حقوق الإنسان وتطور مفهومها
١٢٣.....	المادة الأولى:
١٢٣.....	المادة الثانية:
١٢٤.....	المادة الثالثة:
١٢٤.....	المادة الرابعة:
١٢٤.....	المادة الخامسة:
١٢٤.....	المادة السادسة:
١٢٤.....	المادة السابعة:
١٢٥.....	المادة الثامنة:
١٢٥.....	المادة التاسعة:
١٢٥.....	المادة العاشرة:
١٢٥.....	المادة الحادية عشرة:

المادّة الثانية عشرة:	١٢٦
المادّة الثالثة عشرة:	١٢٦
المادّة الرابعة عشرة:	١٢٦
المادّة الخامسة عشرة:	١٢٦
المادّة السادسة عشرة:	١٢٦
المادّة السابعة عشرة:	١٢٧
المادّة الثامنة عشرة:	١٢٧
المادّة التاسعة عشرة:	١٢٧
المادّة العشرون:	١٢٧
المادّة الحادية والعشرون:	١٢٨
المادّة الثانية والعشرون:	١٢٨
المادّة الثالثة والعشرون:	١٢٨
المادّة الرابعة والعشرون:	١٢٨
المادّة الخامسة والعشرون:	١٢٨
قائمة بأهم الحقوق التي يعلنها الدستور الإسلامي في إيران	١٢٩
مقارنة بين حقوق الإنسان في الإسلام، والإعلان العالمي، والدستور الإسلامي الإيراني، والمبادئ التي بُنيت عليها	١٣٣
أسس الإعلان الإسلامي	١٣٩
مقدمة الدستور الإسلامي الإيراني	١٤١
الحقوق الإنسانية على اختلاف أنواعها في الإعلانين الإسلامي والعالمي	١٤٣
موارد الاتفاق بين الإعلانين	١٤٣
موارد الافتراق	١٤٥
موارد النقص في الإعلان العالمي	١٥١
بين الإعلان الإسلامي والدستور الإيراني	١٥١
حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق في الماضي والحاضر	١٥١

١٥٣.....	الخلاصة.....
١٥٤.....	المادّة الرابعة.....
١٥٨.....	المادّة الخامسة.....
١٩٥.....	ولاية الفقيه.....
١٩٩.....	أدلّة ولاية الفقيه:.....
٢١٥.....	المادّة السادسة.....
٢١٥.....	المادّة السابعة.....
٢٤٩.....	المادّة الثامنة.....
٢٥٤.....	المادّة العاشرة.....
٢٥٥.....	المادّة الحادية عشرة.....
٢٨٦.....	المادّة الثالثة عشرة.....
٢٨٦.....	المادّة الرابعة عشرة.....
٢٨٩.....	الفصل الثاني اللغة والكتابة والتاريخ والعلم الرسمي للبلاد.....
٢٩١.....	المادّة الخامسة عشرة.....
٢٩١.....	المادّة السادسة عشرة.....
٢٩٢.....	المادّة الثانية عشرة.....
٢٩٩.....	المادّة السابعة عشرة.....
٣٠٠.....	المادّة الثامنة عشرة.....
٣٠١.....	الفصل الثالث حقوق الشعب.....
٣٠٣.....	المادّة التاسعة عشرة.....
٣٠٤.....	المادّة العشرون.....
٣٠٥.....	المادّة الحادية والعشرون.....
٣٣٤.....	المادّة الثانية والعشرون.....
٣٣٤.....	المادّة الثالثة والعشرون.....
٣٤٤.....	المادّة الرابعة والعشرون.....

المادّة الخامسة والعشرون	٣٦١
المادّة السادسة والعشرون	٣٦١
المادّة السابعة والعشرون	٣٦٢
المادّة الثامنة والعشرون	٣٦٢
المادّة التاسعة والعشرون	٣٦٢
البحث الثاني الضمان الاجتماعي كما يصوره الإمام علي <small>عليه السلام</small>	٣٨٥
المادّة الثلاثون	٣٩٤
المادّة الحادية والثلاثون	٣٩٥
المادّة الثانية والثلاثون	٣٩٥
المادّة الثالثة والثلاثون	٣٩٦
المادّة الرابعة والثلاثون	٣٩٦
المادّة الخامسة والثلاثون	٣٩٦
المادّة السادسة والثلاثون	٣٩٧
المادّة السابعة والثلاثون	٣٩٧
المادّة الثامنة والثلاثون	٣٩٧
المادّة التاسعة والثلاثون	٣٩٧
المادّة الأربعون	٣٩٨
المادّة الحادية والأربعون	٣٩٨
المادّة الثانية والأربعون	٣٩٨
الفصل الرابع الاقتصاد و الشؤون المالية	٣٩٩
تمهيد	٤٠١
«١» المعالم الرئيسة للاقتصاد الإسلامي	٤٠٤
«٢» الأرضية المناسبة التي يوجد بها الإسلام لنظامه الاقتصادي	٤٠٧
«٣» العلاقة القوية بين النظام وباقي النُظم	٤١٠
«٤» مرونة النظام الاقتصادي الإسلامي	٤١٢

٤٢٩.....	المادّة الثالثة والاربعون
٤٣٢.....	المادّة الرابعة والاربعون
٤٣٤.....	المادّة الخامسة والاربعون
٤٣٤.....	المادّة السادسة والاربعون
٤٣٥.....	المادّة السابعة والاربعون
٤٣٦.....	المادّة الثامنة والاربعون
٤٣٦.....	المادّة التاسعة والاربعون
٤٣٧.....	المادّة الخمسون
٤٤٩.....	المادّة الحادية والخمسون
٤٤٩.....	المادّة الثانية والخمسون
٤٤٩.....	المادّة الثالثة والخمسون
٤٥٠.....	المادّة الرابعة والخمسون
٤٥٠.....	المادّة الخامسة والخمسون
٤٥١.....	الفصل الخامس سيادة الشعب والسلطات الناشئة عنها
٤٥٣.....	المادّة السادسة والخمسون
٤٥٤.....	المادّة السابعة والخمسون
٤٥٦.....	المادّة الثامنة والخمسون
٤٥٦.....	المادّة التاسعة والخمسون
	وهو باب يفتح الدستور أمام هذه السلطة لمعرفة رأي الشعب في القضايا المهمة، كما يتطلب ذلك صدور أمر من القائد بالاستفتاء (وفق البند ٣ من م ١١٠) لتبقى للشعب
٤٥٧.....	كلمته الحاسمة.
٤٥٧.....	المادّة الستون
٤٥٧.....	المادّة الحادية والستون
٤٥٩.....	الفصل السادس السلطة التشريعية
٤٦١.....	البحث الأول

٤٦١	مجلس الشورى الإسلامي
٤٦١	المادة الثانية والستون
٤٦١	المادة الثالثة والستون
٤٦١	المادة الرابعة والستون
٤٦٢	المادة الخامسة والستون
٤٦٢	المادة السادسة والستون
٤٦٢	المادة السابعة والستون
٤٦٣	المادة الثامنة والستون
٤٦٤	المادة التاسعة والستون
٤٦٤	المادة السبعون
٤٦٥	البحث الثاني
٤٦٥	خيارات مجلس الشورى الإسلامي وصلاحياته
٤٦٥	المادة الحادية والسبعون
٤٦٥	المادة الثانية والسبعون
٤٦٦	المادة الثالثة والسبعون
٤٦٦	المادة الرابعة والسبعون
٤٦٦	المادة الخامسة والسبعون
٤٦٧	المادة السادسة والسبعون
٤٦٧	المادة السابعة والسبعون
٤٦٧	المادة الثامنة والسبعون
٤٦٧	المادة التاسعة والسبعون
٤٦٨	المادة الثمانون
٤٦٨	المادة الحادية والثمانون
٤٦٨	المادة الثانية والثمانون
٤٦٩	المادة الثالثة والثمانون

٤٦٩.....	المادّة الرابعة والثمانون
٤٦٩.....	المادّة الخامسة والثمانون
٤٧٠.....	المادّة السادسة والثمانون
٤٧٠.....	المادّة السابعة والثمانون
٤٧٠.....	المادّة الثامنة والثمانون
٤٧١.....	المادّة التاسعة والثمانون
٤٧٢.....	المادّة التسعون
٤٧٢.....	المادّة الحادية والتسعون
٤٧٤.....	المادّة الثانية والتسعون
٤٧٤.....	المادّة الثالثة والتسعون
٤٧٤.....	المادّة الرابعة والتسعون
٤٧٤.....	المادّة الخامسة والتسعون
٤٧٥.....	المادّة السادسة والتسعون
٤٧٥.....	المادّة السابعة والتسعون
٤٧٥.....	المادّة الثامنة والتسعون
٤٧٥.....	المادّة التاسعة والتسعون
٤٧٧.....	الفصل السابع مجالس الشورى
٤٧٩.....	المادّة المئة
٤٧٩.....	المادّة الاولى بعد المئة
٤٨٠.....	المادّة الثانية بعد المئة
٤٨٠.....	المادّة الثالثة بعد المئة
٤٨٠.....	المادّة الرابعة بعد المئة
٤٨١.....	المادّة الخامسة بعد المئة
٤٨١.....	المادّة السادسة بعد المئة
٤٨٣.....	الفصل الثامن القائد أو مجلس القيادة

٤٨٥	المادّة السابعة بعد المئة
٤٨٨	المادّة الثامنة بعد المئة
٤٨٨	المادّة التاسعة بعد المئة
٤٨٩	المادّة العاشرة بعد المئة
٤٩١	المادّة الحادية عشرة بعد المئة
٤٩٢	المادّة الثانية عشرة بعد المئة
٤٩٥	الفصل التاسع السلطة التنفيذية
٤٩٧	البحث الأول
٤٩٧	رئاسة الجمهورية والوزراء
٤٩٧	المادّة الثالثة عشرة بعد المئة
٤٩٨	المادّة الرابعة عشرة بعد المئة
٤٩٨	المادّة الخامسة عشرة بعد المئة
٤٩٩	المادّة السادسة عشرة بعد المئة
٤٩٩	المادّة السابعة عشرة بعد المئة
٤٩٩	المادّة الثامنة عشرة بعد المئة
٥٠٠	المادّة التاسعة عشرة بعد المئة
٥٠٠	المادّة العشرون بعد المئة
٥٠٠	المادّة الحادية والعشرون بعد المئة
٥٠١	المادّة الثانية والعشرون بعد المئة
٥٠٢	المادّة الثالثة والعشرون بعد المئة
٥٠٢	المادّة الرابعة والعشرون بعد المئة
٥٠٢	المادّة الخامسة والعشرون بعد المئة
٥٠٢	المادّة السادسة والعشرون بعد المئة
٥٠٢	المادّة السابعة والعشرون بعد المئة
٥٠٢	المادّة الثامنة والعشرون بعد المئة

٥٠٣	المادّة التاسعة والعشرون بعد المئة
٥٠٣	المادّة الثلاثون بعد المئة
٥٠٣	المادّة الحادية والثلاثون بعد المئة
٥٠٣	المادّة الثانية والثلاثون بعد المئة
٥٠٤	المادّة الثالثة والثلاثون بعد المئة
٥٠٤	المادّة الرابعة والثلاثون بعد المئة
٥٠٥	المادّة الخامسة والثلاثون بعد المئة
٥٠٥	المادّة السادسة والثلاثون بعد المئة
٥٠٦	المادّة السابعة والثلاثون بعد المئة
٥٠٦	المادّة الثامنة والثلاثون بعد المئة
٥٠٧	المادّة التاسعة والثلاثون بعد المئة
٥٠٧	المادّة الأربعون بعد المئة
٥٠٧	المادّة الحادية والأربعون بعد المئة
٥٠٨	المادّة الثانية والأربعون بعد المئة
٥٠٩	البحث الثاني
٥٠٩	الجيش وقوات حرس الثورة الإسلامية
٥٠٩	المادّة الثالثة والأربعون بعد المئة
٥٠٩	المادّة الرابعة والأربعون بعد المئة
٥١٠	المادّة الخامسة والأربعون بعد المئة
٥١٠	المادّة السادسة والأربعون بعد المئة
٥١٠	المادّة السابعة والأربعون بعد المئة
٥١٠	المادّة الثامنة والأربعون بعد المئة
٥١١	المادّة التاسعة والأربعون بعد المئة
٥١١	المادّة الخمسون بعد المئة
٥١١	المادّة الحادية والخمسون بعد المئة

٥١٣.....	الفصل العاشر السياسة الخارجية
٥١٥.....	المادّة الثانية والخمسون بعد المئة
٥١٦.....	المادّة الثالثة والخمسون بعد المئة
٥١٦.....	المادّة الرابعة والخمسون بعد المئة
٥١٧.....	المادّة الخامسة والخمسون بعد المئة
٥١٩.....	الفصل الحادي عشر السلطة القضائية
٥٢٠.....	المادّة السادسة والخمسون بعد المئة
٥٢٠.....	المادّة السابعة والخمسون بعد المئة
٥٢١.....	المادّة الثامنة والخمسون بعد المئة
٥٢١.....	المادّة التاسعة والخمسون بعد المئة
٥٢١.....	المادّة الستون بعد المئة
٥٢٢.....	المادّة الحادية والستون بعد المئة
٥٢٢.....	المادّة الثانية والستون بعد المئة
٥٢٢.....	المادّة الثالثة والستون بعد المئة
٥٢٢.....	المادّة الرابعة والستون بعد المئة
٥٢٣.....	المادّة الخامسة والستون بعد المئة
٥٢٣.....	المادّة السادسة والستون بعد المئة
٥٢٣.....	المادّة السابعة والستون بعد المئة
٥٢٤.....	المادّة الثامنة والستون بعد المئة
٥٢٤.....	المادّة التاسعة والستون بعد المئة
٥٢٥.....	المادّة السبعون بعد المئة
٥٢٥.....	المادّة الحادية والسبعون بعد المئة
٥٢٥.....	المادّة الثانية والسبعون بعد المئة
٥٢٦.....	المادّة الثالثة والسبعون بعد المئة
٥٢٦.....	المادّة الرابعة والسبعون بعد المئة

٥٢٦.....	نظرة في نظام العقوبات الإسلامي
٥٣٣.....	نظام العقوبات طبيعي مع حياة الإنسان
٥٤٦.....	الهدف الأخلاقي من الميزات المهمة للشريعة
٥٦٠.....	العيوب الأساسية في القوانين الوضعية وعلاج الإسلام لها
٥٦٦.....	العلاج الإسلامي
٥٦٧.....	السجن في القرآن والسنة:
٥٦٧.....	اتجاه الشريعة في العقوبة:
٥٦٨.....	موارد السجن:
٥٧٠.....	حقوق السجناء
٥٧٣.....	خاتمة
٥٧٥.....	التهويل النظري للجريمة والدلالة على آثارها الوضعية
٥٧٧.....	الإشكالات الواردة على هذا النظام ودفعها
٥٨٠.....	ملاحظة الشروط المذكورة
٥٨١.....	وختاماً:
٥٨٣.....	الفصل الثاني عشر الإذاعة والتلفزيون
٥٨٥.....	المادة الخامسة والسبعون بعد المئة
٥٨٧.....	الفصل الثالث عشر مجلس الأمن الوطني الأعلى
٥٨٩.....	المادة السادسة والسبعون بعد المئة
٥٩١.....	الفصل الرابع عشر إعادة النظر في الدستور
٥٩٣.....	المادة السابعة والسبعون بعد المئة
٥٩٧.....	أهم المصادر
٦٠٦.....	المقالات السياسية
٦٠٧.....	«١» التسلسل الثقافي في ظل العولمة واستراتيجية تعبئة طاقات المواجفة
٦١٢.....	حجم التغلغل الثقافي في العالم الإسلامي:
٦١٣.....	استراتيجية تعبئة الطاقات للمواجفة:

٦١٧.....	«٢» الإمام الخميني <small>رحمته</small> وحركة الصحوة الإسلامية
٦٣٠.....	حقيقة الصحوة
٦٣٨.....	عوامل الصحوة
٦٥١.....	«٣» المرأة المسلمة والتحديات العالمية من خلال بعض الاتفاقيات الدولية
٦٥١.....	المرأة المسلمة والتحديات العالمية
٦٦٥.....	استنتاج:
٦٦٩.....	«٤» توحيد الموقف الإسلامي تجاه
٦٦٩.....	مقدمه:
٦٧٠.....	موجز عن الاتفاقية:
٦٧١.....	موارد تعارض الاتفاقية مع أحكام الشريعة الإسلامية والموقف من الانضمام إليها
٦٧٣.....	الموقف المختار:
٦٧٣.....	أولاً: المادة الأولى يتحفظ عليها بالنقاط التالية
٦٧٥.....	«٥» عناصر الانتصار الإسلامي الأول
٦٧٥.....	عناصر العجب في هذه الظاهرة
٦٧٦.....	عناصر الانتصار
٦٧٧.....	جدوى البحث
٦٧٧.....	مكان الانطلاقة
٦٨٣.....	زمان الانطلاق
٦٨٨.....	الوضع السياسي
٦٩٠.....	العنصر الثاني: طاقات الإسلام
٦٩٠.....	الشمول
٦٩١.....	المرونة
٦٩٢.....	العنصر الثالث: القيادة الحكيمة
٧٠٥.....	«٦» التآمر الاستعماري على الثورة والوحدة

٧٠٩.....	«٧» الأزمات الاقتصادية والسياسية العالمية ودور الزعماء الدينيين في حلّها
٧١٦.....	الفهارس