مجلة العلوم الانسانية، ١٤٢٨/٢٠٠٧ هـ.ق، العدد ١٤ (٤) ١١٧-١٣٢

القرآن وسلطة الشعب الدينية في عصر الغيبة

كاظم قاضي زاده[1]

تاريخ الوصول: ١٤٢٧/١١/٨ تاريخ القبول: ١٤٢٨/١/٢٦

أحد المباحث المهّمة في التفكير الاسلامي عند المسلمين وبالخصوص عند الشيعة هي نظرية النظام السياسي المقبول عند الاسلام في العصر الحاضر.

فبعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران ظهرت عدّة عناوين صارت محط انظار المفكرين ومسؤولي النظام الاسلامي؛ أمثال الجمهورية الاسلامية، الحكومة الإلهية الشعبيّة، الديمقراطية الدينية ؛ وأخيراً ظهر تعبير سلطة الشعب الدينيّة.

في هذه المقالة، ومن خلال طرح بعض البحوث بعنوان مقّدمة للخوض في الموضوع؛ قمنا اولاً بعرض مفهوم واضح حول سلطة الشعب الدينيّة، ثم عَمَدنا الى آراء الشيعة المعاصرين وأشرنا اليها في هذا الصعيد. وقد طرحنا في هذا القسم ايضاً آراء عشرة من العلماء الذين لهم وزن من حيث المكانة العلمية والموقع السياسي المرموق، وهم ممن يُستمع لآراءهم في هذا المجال.

وفي القسم الاصلي من المقالة قمنا بدارسة المستندات القرآنية ونظرية سلطة الشعب الدينية بصورة تفصيليّة وبالخصوص طريقة انتخاب الحاكم في عصر الغيبة.

وبشكل عام قمنا ببحث أربعة ادلّة قرآنية لها ارتباط بالموضوع وهي:

١- آيات الشورى ٢- الآيات التي لها ارتباط بخلافة الانسان في الأرض ٣- آية الوفاء بالعهد ٤- الآيات الدالة على التنّبة الى التكاليف الموجّهة الى عموم الناس.

الكلمات الرئيسة: سلطة الشعب الدينية، الديموقراطيّة، الدين، الاسلام، الجمهوريّة

---

١. عضو الهيئة العلمية في جامعة تربيت مدرس (اعداد المدرسين).

www.noormags.ir

المقدمة

عبارة سلطة الشعب الدينية متأخّرةٌ نوعاً ما، ومُستَحدَثَة؛ وهي من المصطلحات التي دَخَلت الى مجتمعنا في السنين العشر الاخيرة، وانتشرت انتشاراً محدوداً بين أوساطنا.

وهذه المسألة يجب ان لا تكون سبباً في إقصاء اولئك الذين يستخدمون هذا المصطلح الجديد، وعندما نريد أن نصل الى مرادهم نقوم بالتعريف بهم؛ لا بل ان هذا المصطلح المتكوّن من لفظتين سلطة الشعب والدين، وبإضافة سلطة الشعب الى الدين؛ صار المقصود من سلطة الدين نوعاً خاصّاً غير ذلك المصطلح الذي هو فقط (سطة الشعب) دون كلمة الدين.

سلطة الشعب الدينية لها مفهوماً واضحاً، وسوف يكون فهم هذا المصطلح (سلطة الشعب الدينية) سهلاً اذا عرفنا الالفاظ المشابهة له أمثال:العائلة التي محوريّتها الرجل، او محوريّة الإبن او محوريّة المرأة؛ والتي لها الأثر الاساسي في الرجل أو الابن أو المرأة الذين يلعبون دوراً اساسياً في ذلك. فعلى هذا يمكننا أن نعرّف سلطة الشعب الدينية بانه المجتمع الذين يكون للشعب فيه دوراً كبيراً في اتّخاذ القرارات المصيريّة للمجتمع؛ وعند المقايسة والمقارنة بين سلطة الشعب الدينية وبين العناوين الأخرى المؤثرة في المجتمع مثل النخبة، المقتدرين السياسيين، الاثرياء الشخصيات المذهبيّة، الفنانين، طلبة الجامعة و..... فان (للشعب) الأثر الاكبر والأقوى، وان إرادتهم مُقدَّمة على الشرائح الأخرى للمجتمع التي ذكرناها سابقاً، وتعتبر هي المحور في الاعمال[1].

بالطبع فان هذه المحوريّة جَعَلت قُدرة الشعب تسير وتتحرك في ضوء تعاليم الاسلام المبين وفي إطار قوانينه؛ فلماذا تعتبرون كلمة (الدين) التي أُلحِقَت بعبارة سلطة الشعب قد قيّدَت المفهوم المطلق لسلطة الشعب الدينية، رغم احتواء الدين الاسلامي على العقائد والاحكام والاخلاق؛ وله برنامج على كافة الأصعدة وفي كل المجالات المختلفة للحياة.

لهذا فان لاحقة (الدينيّة) التي جاءت بعد كلمة (سلطة الشعب) تُعتبر نوعاً من سيادة الشرّع على صعيد الحكومة.

ومن خلال اللحاظ العملي فان البعض قال بان هناك احتمال في التغاير والاختلاف بين ارادة الناس مع مقتضيات مجموعة المعارف الدينيّة على صعيد الحكومة، وربّما قيل بان البعض قال بان مفهوم سلطة الشعب الدينية هو (بارا كسيكال)، وانّ جمع إرادتَيْن سيادِيـتَـيـن غير ممكن من الجانب العملي.(الحائرى، مهدى)

وقال البعض، انه يجب في النهاية اما ان يكون هذا المفهوم بنفع سلطة الشعب المطلقة، أو تكون بنفع الدين ؛ حيث يجب التفكيك بين هذا التركيب (الكنجي، ٣٨).

الذي يبدو مقبولاً هو سيادة وعظمة الدين العليا بهذا المعنى: ان ارادة الشعب نافذة في إطار القوانين الاسلامية، لا أنّ ما يريده الشعب من قوانين يكون نافذاً.

وهذه النقطة صارت سبباً في نظر البعض من الكتّاب العرب كي يطرحوا (سيادة الشرع وسلطة الامة).

كتب عبد العزيز عزّت الخيّاط: (النظرية السياسية الاسلامية تعتَقِد بسيادة وعظمة التشريع، بكل احكامه ودساتيره، فيجب على المسلم ان يرجع الى الله «حتى تفئ الى امر الله»، لهذا فإن النظرية الاسلاميّة مختلفة مع الديمقراطية الغربية (وليس هناك اختلاف بين المسلمين في هذه الناحية)؛ انّما اختلاف المسلمين حول مصدر السلطة التي يقول البعض ان مصدر السلطة الهي ايضاً وآخرين يقولون ان مصدر هذه السلطة هو الامّة (عزّت الخياط/ ١٤٢٠: ٧٢) ومن الواضح طبعاً والمُسَلّم به هو امكانية الجمع بين مَصدَرَي القُدرة هذين، وذلك بالقول أن مجموعة القوانين الاسلامية على صعيد الدولة تكون بحيث تصل الى الأثر الواضح لدور الشعب في امكانيّة الانتخاب؛ وإلاّ فإنْ وصلت محدودية الاحكام الشرعيّة الالزاميّة على صعيد الحكومة الى ان يكون الشعب غير مؤثر عملياً، او يكون تأثيره محدوداً جداً، فلا يمكن أن نطرح مفهوم سلطة الشعب؛ وبدل أن نستعمل كلمة سلطة الشعب نستعمل عبارة

---

١. وقد أكّد آية الله السيد علي الخامنئي على هذا المفهوم في معرض كلامه عن سلطة الشعب الدينية في السنين الأخيرة: الرأي، الإرادة، وعواطف الناس لها تأثير مهم. (روزنامه اطلاعات) صحيفة الاطلاعات ١٠\ ٦\ ١٣٧٩.

www.noormags.ir

(سلطة المسؤولية) وتكون وظيفة الشعب هي تأييد وحماية الدستورات الدينية فيكون الشعب مكلف برعاية حق الحكومة، وكذلك تنفيذ دستورات وأوامر الحكومة. (مصباح اليزدي / ١٣٨٠/ ص ١٦٢).

وهذه المسألة كانت محط انظار اولئك الذين لا يستطيعون ذكر هكذا تعابير امثال؛ سلطة الشعب الدينية، الديمقراطية، والجمهوريّة عندما يذكرون النظام الاسلامي والتعريف به، ويصرّون على اسم (الحكومة الاسلاميّة) عند التعريف بالنظام الاسلامي.

وبالطبع فان اولئك الذين يدّعون ويتظاهرون انهم يحبّون ويؤيّدون عنوان الحكومة الاسلاميّة والذين يقولون ان الناس عليهم تكاليف وواجبات ، ليس معنى هذا ان الشعب لا يستطيع ان يكون له دور في تطوّر النظام الاسلامي. بل ان اصحاب هذا الرأي يؤمنون بجدّية حضور الشعب في الساحة لأجل تأييد رؤى المسؤولين ويؤكّدون على استدعائهم للساحة والاشتراك في جميع الأصعدة الانتخابية ـــ من باب الوظيفة الشرعية ـــ، وقالوا ان عدم وجود الشعب واشتراكه يعني عدم وجود حكومة ـــ وليس عدم مشروعيتها ـــ ؛ ونتسائل هنا ألم يكن للشعب دور في تطوّر وابداع الاعمال الحكوميّة، وذلك جارٍ في جميع انواع الحكومات؟

ولو تناولنا، ايّ نوع من انواع الحكومات كمثال على ذلك، فانك سوف تشاهد الأثر الكبير لدور وأهميّة الشعب وتأييده للحكومة، وأن له الباع الطويل في تطوّر ورقيّ تلك الحكومة، ولكن مع الأسف لم تكن هناك أي دولة تعطي الإهتمام المطلوب للشعب ودوره في سلطة الشعب.

عندما يصل دور الشعب الى هذا الحد لايمكن أن تكون الانتخابات في الحقيقة هي المبنى الأصلي لهذه الحركة، ولايمكن ان تعيّن القوانين الاساسية الاسلامية، وكتابة القوانين، وتعيين السلطة الإجرائية من خلال أخذ آراء الاكثرية (الحائري، السيد كاظم، ١٣٧٨، ص٦٩).

كما ويجب ان نفرّق بين المؤثر الأصيل من الشعب، وبين مَن يريد أن يطبّق مكنوناته على رؤوس المجتمع – حتى وإن كان من خلال تطبيق القوانين الإسلامية–.

بَحثُنا ليس في: هل أن نظام سلطة الشعب مطلوب أم لا؟ أو هل هو نظام ارستقراطي أو غيره؟ بل ان الكلام حول التبيين الدقيق لمحّل النـــزاع وتنقيحه، والذي يبدو للعيان انه لا يمكن ان نطلق عبارت سلطة الشعب الدينيّة الاّ إذا كان هناك فعلاً أثر ودورٌ لقيادة أو سلطة الشعب في النظام الاسلامي الديني، وإلاّ فان تعبير (سلطة الدين) بدل سلطة الشعب يكون أصلح اذا لم يكن هناك دورٌ للشعب.

في رأي الكثير من علماء الشيعة المعاصرين، الذين اقتنعوا بامكانية أن تكون القوانين الاسلاميّة قوانين حاكمة في المجتمع، صّرحوا بامكانية قيادة الشعب لكثير من ادارات المجتمع وعلى الإصعدة المختلفة وتأثيرهم الفعّال في ذلك، والدليل على ذلك:

أولاً: ان الكلام الأول والاخير يكون للشعب في انتخاب أعلى مسؤول في النظام وكذلك انتخاب المسؤولين الكبار، ويكون تغييرهم وتبديلهم ضمن اطار القوانين الاسلاميّة.

ثانياً: يمكن للشعب ان يُشارك في التصميم في وضع القوانين في منطقة الفـــراغ القانوني للتشـــرع والتي هي من اجـــل إعمال الاحكام الحكوميّة والأوامـــر القانونيّة، وذلك من خلال منحهـــا للشعب لكي يتخّذ قراره فيها باعتباره حق من حقوقه، والتي لها دخلٌ مبـــاشر أو غير مباشر في تعيين مصير هذا الشعب.

وهنا في هذا الفرض، ان تعبير سلطة الشعب الدينيّة، الجمهورية الاسلامية، الديمقراطية الإلهيّة او الديمقراطيّة الدينيّة هي تعابير صحيحة وغير متناقضة وقابلة للفهم، كما يمكن من خلال ذلك فهم تأكيد المسؤولين في النظام على سلطة الشعب الدينيّة، ومن قِبـــَلـــِهم إهتمام الامام الخميني (ره) في تغيير عنوان (الحكومة الاسلامية) الى الجمهورية الاسلامية.

اذاً (سلطة الشعب الدينيّة) يُقال لشكل النظام الحكومي، والذي يكون للشعب فيه تأثير أصلي وواضح، وأن له الكلام القاطع الأول والاخير على صعيد انتخاب مسؤولي النظام، ووضع القوانين (في اطار الأوامر الشرعية).

نظريات علماء الشيعة المعاصرين حول سلطة الشعب الدينيّة في عصر الغيبة

ليس هناك سابقة طويلة لِنَظرية سلطة الشعب الدينيّة من اللحاظ التاريخي بين علماء الشيعة. والدليل الأصلي على ذلك هو اعتقاد الشيعة حول تنصيب الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وكذلك فانّهم يقولون بان تلك الدول غاصبة بالنظر الى ماهيّة تلك الدول المتسلّطة، لذا لم يكن هناك اصحاب نظريات في عصر الغيبة.

ومنذ زمان ثورة الدستور (المشروطة) بدأ ظهور للمنظّرين بشكل يجعل نظرياتهم موافقة ومتناسقة مع سلطة الشعب الدينيّة، رغم انّهم قاموا بذكر عناوين أخرى وبشكل محدود، وفي بعض الأصعدة اقتربوا كثيراً نحو هذه النظريّة.

واليكم اسماء بعض المنظّرين، الذين سوف نشير الى حدود نظرياتهم من أجل التهيؤ اكثر لدراسة وتحليل الدلائل المطلوبة.

١- آية الله الميرزا حسين النائيني: الذي كان يحوم حول ايجاد حدود شعبيّة في طريق التصميمات الحكوميّة، بناء على هذا جاء في كتابه (تنبيه الامّة وتنزيه الملّة) طرح مكانة المشاورة، ووجوب التزام الحكّام بالمشاورة مع الشعب والقبول برأي الاكثرية (النائيني: ١٣٧٨: ٨١ وما بعدها).

٢- الامام الخميني (ره): في السنين الاخيرة من حياته بيّن بعض المعلومات من خلال بياناته، تنضمّن تبيين استناد مشروعيّة الحاكم الى الشعب والى جانبها وجوب رعاية شرائط الحاكم الاسلامي وولاية الفقيه، وذكّر بأهميّة المكانة الخاصّة لرأي اكثريّة الشعب.

صحيح ان الامام الخميني (ره) في كتبه الاستدلالية وفتاواه ذكر الولاية الانتصابيّة للفقيه، وان الولي الفقيه مبسوط اليد؛ ولكن السؤال هنا: هل ان فهم فكر الإمام السياسي فقط من خلال كتبه وآراءه قبل انتصار الثورة الاسلاميّة فقط، أم أنه يمكن أيضاً الاستفادة من بياناته وتأييداته أو الاستفادة من سيرته العملية في عهد قيادته للجمهورية الاسلاميّة الايرانية باعتبارها مصدراً لفهم فكر الامام؟

يبدو أنه أواخر عهده الجهادي وحول مسألة القيادة للنظام الاسلامي، كان قبل أن يقول بأن حضور الناس يؤدي الى تفعيل الحكومة كان يجلّ هذا الشعب ويثمّن مواقفه؛ فقد جاء في أحد تعابيره (ليس لنا الحق في فرض انفسنا على الشعب) (الامام الخميني، ١٣٦١: ١٠/١٨١).

وقد اعلن في موارد متعدّدة ان الميزان هو رأي الشعب. وفي أواخر عمره كتب رسالة الى اية الله المشكيني، ابدى رأيه فيها حول نفوذ رأي الولي الفقية، الذي هو الولي المُنتخب من قِبَل الشعب (الامام الخميني، ١٣٧٨، ٢١/١٢٩).

والأصرح من ذلك كلّه؛ عندما سألوه اعضاء سكرتارية ألمة الجمعة حول شرائط الولي الفقية على المجتمع، جاء فيه (تولّي امور المسلمين وتشكيل الحكومة له ارتباط بآراء أكثرية المسلمين الذين ذُكرو في القانون الاساسي، وقد عَبّروا عنها في صدر الاسلام بالبيعة لولي المسلمين) (الامام الخميني، ١٣٧٨؛ ٢٠ / ٤٧٩).

هذه العبارات، وكذلك سيرة الامام العمليّة في التسريع في كتابة القانون والتأكيد على التقنين - فعام ١٣٦٠هـ سُمّيَ مِنْ قِبَل الامام الخميني بِسَنَة القانون - يتبيّن ان الامام كان يرى الحضور الحقيقي للشعب لازمٌ في إضفاء الشرعيّة للحاكم ونفوذ أمره.

٣- العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي: رغم أنّه لم يخوض في مباحث الحكومة الاسلامية بشكل واسع وعميق، لكنّه طرح آراءه بصورة اجماليّة حول اهميّة الشعب والتشاور معهم في تعيين الحاكم الاسلامي في عصر الغيبة، وكذلك اتخاذ القرارات من جانب ولي الأمر.

ويكتب العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان

«على اي حال أمر الحكومة الاسلاميّة بعد النبي(ص) وبعد غيبة الأمام كما في زماننا الحاضر الى المسلمين من غير إشكال، والذي يمكن ان يستفاد من الكتاب في ذلك ان عليهم تعيين الحاكم في المجتمع على سيرة الرسول الله (ص) وهي سنّة الامامة دون الملوكيّة والامبراطوريّة والسير فيهم بحفاظة

www.noormags.ir

الاحكام من غير تغير، والتولّي بالإستشارة في غير الاحكام من حوادث الوقت والمحل...» (الطباطبائي، ١٣٦٢: ٤/١٢٤).

٤- آية الله الشهيد المطهري: وهو كأستاذه ـــ العلامة الطباطبائي ـــ لم يجد فرصة او أرضيّة للتنظير التفصيلي، ولكن في مذكراته قال باحتمال وجود نوعين من الحكومة المنتخبة ـــ مع مراعاة شرط الفقاهة في العقائد أو عدم شرط ذلك ـــ (المطهري: ١٣٦٢: ١٥٤٠).

٥- آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر: وهو في آخر نظرياته السياسيّة طرح ولاية الرئيس المنتخب (خليفه الله) ونظارت الفقهاء من حيث انطباق الولاية مع الاسلام؛ وهو يعتقد ان القانون الاساسي (الدستور) للجمهورية الاسلاميّة في ايران هو هكذا (الصدر: ١٣٦٢: ٢٢و٢٣).

٦- آية الله حسينعلي المنتظري: وهو من اشهر الافراد الذين طرحوا نظرية الالتزام بانتخاب الفقيه، ولكن هذا يكون من خلال الشعب في عصر الغيبة، وله كتاب مفصّل في أربعة اجزاء حول الحكومة الاسلاميّة، وهو الكتاب الوحيد الذي كتبه فقيه شيعي بهذا التفصيل. (المنتظري، ١٤٠٨: ١/٥١١ - ٤٩٣).

٧- آية الله مكارم الشيرازي: رغم انه يقول بولاية الفقهاء، ولكننا نراه يسير وفق المصلحة، حيث انه جعلها هي المحك في الأمور في موارد متعدّدة، بناءً على هذا فقد عَدَّ وجوب اتّكاء ولي الأمر على الخبراء ـــ خبراء القائد ـــ مراعات رضى العموم وغبطة المسلمين من باب مصلحة الامّة الاسلاميّة ؛ أمرٌ ضروريٌّ.

والفرق بين رأيه وبين أقرانه من الفقهاء هو انه يرى في حالة عدم تحقّق المصلحة في مشروعيّة النظام وقراراته؛ عدم مشروعية الولاية (مكارم الشيرازي، ١٣٧٨: ١٠/٣٥).

٨- آية الله جعفر سبحاني: ذكر في كتابه الوحيد المفصّل حول السياسة القرآنية (مفاهيم القرآن في معالم الحكومة الاسلاميّة)، أشار الى ثمانية أدلّة، تحفظ حقّ انتخاب الحكّام من قِبَل الناس؛ وسلطة الشعب المقيّدة بضوابط ومعايير اسلاميّة.

وجاء في تعبيره؛ ان الحكومة في عصر الغيبة هي خليطٌ من الحاكميّة الإلهيّة مع سيادة الشعب، بدليل ان القوانين الإلهيّة يجب ان تراعى على الأصعدة المختلفة للحكومة، وتعيّن الحاكم الاعلى والمسؤولين الآخرين مبتنية على انتخابات الشعب او رضايتهم (السبحاني، ١٣٦٤: ٣٤٦).

٩- آية الله السيد كاظم الحائري: وهو أيضاً يعتقد بولاية الفقهاء على اساس تنصيب الائمة الاطهار عليهم السلام، ورأيه هو؛ ان الولي يجب ان يكون اعلم وأصلح للمجتمع الاسلامي.

اما في حالة وجود افراد لائقين للولاية لكنهم محتملي الأعلميّة أو انّهم متساوون في الشرائط، يكون انتخاب أحدهم على اساس رأي الاكثرية وفي هذا الفرض يكون الرأي جاعلاً للولاية وليس كاشفاً له؛ ونظراً لوجود أفراد بشرائط متقاربة ومتشابهة او افراد محتملي الاعلميّة بشكل واسع، فغالباً ما يكون الاتكّاء في هذه الموارد على آراء العموم، والسيد الحائري يقول انها معتبرة هنا (الحائري، السيد كاظم ١٣٧٧: ص١٣ـــ١٩).

١٠- آية الله السيد علي الخامنئي: أشار في عدّة موارد حول دور الشعب الاساسي في مشروعية الدولة الاسلامية: ومن جملة الموارد التي صرّح بها، قبول الشعب يعتبر دعامة من دعامات ولاية الحاكم الاسلامي وذلك في المؤتمَرَين الثالث والرابع للفكر الاسلامي. (الخامنئي، ١٣٦٧: ١/٣٣ و٢/٤٤).

وقد أيّد البعض من خلال وجهات نظره الموافقة والتأييد لعهد او زمان القيادة؛ والبعض قال بان رأي الشعب دعامة مؤيّدة لمشروعية القيادة.

الدلائل القرآنية لسُلطة الشعب الدينيّة

مررنا على نظريّات العلماء الشيعة المعاصرين. ومِنَ الطبيعي أن تكون هذه النظريات متفاوتة فيما بينها ؛ ولكن الجامع فيما بين هذه النظريات هو الائتلاف على الدور المهم والمؤثّر للشعب في انتخاب قائد الدولة الإسلاميّة، بحيث ان مشروعيّة الدولة الاسلاميّة في عصر الغيبة تكون متزلزلة بدون موافقة الشّعب.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.ir

بعض الأفراد لم يذكروا دلائلهم، وآخرين ذكروا دلائلهم بشكل مفصّل أو إجمالي.

ويمكن القول بأن هناك نظريتان حاكمتان في عصر الغيبة حول دور الشعب في الدولة الاسلامية.

أحدهما؛

ان الشعب في موقع حماية وتأييد وإطاعة الحاكم، ويعتبرون الحاكم إلهياً، وعدم حضورهم بمثابة عدم اسيتفاء الوظيفة الإلهيّة، ولكن لا تخدش مشروعية الحاكم ولا تصميماته.

اما الرأي الآخر الذي هو مقابل هذه النظرية يقول بان دور الشعب دوراً مهماً، وبعبارة أخرى ان هذه النظّرية تأخذ بجدّية سلطة الشعب بعين الإعتبار بحيث ان عدم حضورهم أو عدم الإدلاء بآراءهم تجعل شرعية الحاكم وقراراته تحت السؤال.

يبدو أن هذين النظريتين كأنّهما نوعان من النظريات، يمكن ان تنضوي تحتها مجموعات أخرى مختلفة.

وسوف نتناول هنا بالإستدلال، القدر اللازم الجامع لنوع واحد من هذين النوعين،وهو نظريات سلطة الشعب الدينيّة، ومن الواضح ان دلائل هذهالنظّرية او هذا الرأي ليس منحصراً بالقرآن الكريم، ولكننا سوف نتناول في هذا المجال الدلائل على اساس المنبع الاول للفقه الشيعي، اي القرآن الكريم.

١- اطلاق آية (وأمرهم شورى بينهم)

(والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وممّا رزقناهم ينفقون (الشورى: ٣٧، ٣٨).

وان الاستدلال بهذه الآية لأجل إثبات سلطة الشعب الدينيّة بالنسبة الى انتخاب القائد للدولة الإسلاميّة، يحتاج الى ان تُثبت اولاً عدّة أمورٍ:

واحد: يجب إثبات ان مفهوم (الأمر) يكون بشكل بحيث يشمل الامور الحكومتيّة الواسعة او ان يكون له اختصاص فيها.

هل تشمل الآية الشريفة انتخاب رئيس الحكومة أيضاً؟

بعضٌ من الذي يعتبرون (أمرهم) شاملاً للأمور الحكومتيّة، قد تردّدوا في اطلاق الآية،أو أنهم اعتبروها باطلة. ويوجد هنا بعض الاشكالات الاساسيّة:

الاشكال الأول:

ان زمان نزول الآية الشريفة كانت مشروعيّة الحكومة الاسلاميّة بالنص وليس على اساس الشورى؛ وهذه قرينة على ان الآية الشريفة لا يمكن بنفسها ان تكون شاملة للولاية المُستَقاة من شورى المسُلمين، ومهما كان مورد الآية فلا يمكن ان يشمل هذا المورد.

الجواب:

اذا كان المراد أن الشورى ليس لها طريق مع وجود النصّ، فهذا الأمر صحيحٌ، وليس هناك أحدٌ استنبط هذا المعنى من الآية مع وجود النص...

واذا كان المقصود من الآية مدلول خاص، فهذا غير مقبول، وهنا ليس مصداقاً من مصاديق الخروج؛ بل في حالة عموميّة مدلول الآية سوف تنتفي بعض المصاديق لمدلول الآية في زمان النـــزول، وهكذا شيء لا يمنع عموميّة المدلول.

الاشكال الثاني:

تفسير هذه الآية بالانتخاب وأخذ الآراء، خطأ واضحٌ، فكل آية يجب ان تُفَسَّر بحيث الها تُفهم زمان الصدور، وليس بالاصطلاحات العصرّية ـــ زمان التفسير ـــ ؛ فلا يمكن ان نفهم من الآيات المصطلحات التاليه: الانتخابات، أخذ الآراء، الديمقراطية، لان هذه الموارد لم تكن مفهومة وسائدة في عصر الصدور. فالذي نفهمه من الآية زمان الصدور، فقط توضيح للافكار والآراء السائدة آنذاك على ضوء المشاورة (الحائري، سيد كاظم، ١٤١٤، ص٥٦).

الجواب:

المطلب المذكور مقبول بشكل اصولي. ولكن يجب التمعّن في

www.noormags.ir

التفاوت في؛

ما هو التفاوت بين العَصرين؟ هل تبدّل شكل الاستفادة من الآراء والافكار؟ ام أن ماهيّة الانظمة الحكوميّة قد تغيّرت؟ وقد مَدَحت الآية الشريفة أو ألزَمَت المسلمين بالتشاور مع هولاء.

وان المستشكل المحترم لم يفرّق بين المُشير والمُستشير، ويجب ان يشترك جميع المسلمين في الاستشارة، ويأخذوا بالاستشارة.

وهذا النوع من الاستشارة وابداء المشاورة، يمكن ان يكون شيئاً في المجتمعات المتطوّرة، والتي حُرمت منها المجتمعات المحدودة والبسيطة.

نعم في الحقيقة ان نظام اخذ الآراء لا يمكن ان يُحقق اكتشاف واستخراج افضل الآراء وضمها بعضها ببعض، ولكن يمكن الوصول للصواب من خلال الاتكاء على نتيجة الاستشارة، لذا كان هناك طرق مختلفة لِنَقل وتبيين آراءه للآخرين.

وهذه المشكلة يكون الابتلاء بها أقل في حالة أخذ الآراء على شكل مرحلتين.

الاشكال الثالث:

هذا الاشكال نُقل من كتاب (بحث حول الولاية) للشهيد محمد باقر الصدر وخلاصة كلام الاستاذ: اننا لا نحتمل ان الرسول (ص) قد اعتمد أمر الشورى في تعيين الخليفة من بعده، والاّ لو كان كذلك لأضطرّ الى بيانه و لم يكتف بهذه الآية: لانه يجب تعيين حدود الشورى وشرائطها، وكيفيّة حل الموارد التي يقع فيها الإختلاف؛ هل ان الآراء تقع في عهدة الاكثريّة، ام بعهدة الاقليّة الواعية؟

لم توُضح هذه الامور للأمّة، بل اننا لم نلاحظ وجود عقيدة الشورى وفكرها عند أساطين أهل السنّة الأوائل (ابو بكر وعمر) لأن أبابكر عند موته أوصى الى عمر، الذي كان يناقش في بيعة ابي بكر ووصفَها بانها فلتة، وعند وفاته أوصى بها من بعده الى ستّة اشخاص وقَبِلَ الشورى فيما بينهم.

اذا فمن الذي فَهِمَ فكر الشورى من النبي (ص) والقرآن؟ الشيعة لم تقل به، والسنّة ايضاً لم تفهمه و لم تعمل به (الحائري السيد كاظم، ١٤١٤: ٥٦ــ ٥٨).

الجواب:

يجب الانتباه الى انّ لجوابه عدّة جهات يجب الالتفات لها، أوّلها ان حدود شورى الولاية لم تُشَخّص؛ جواب هذا الاشكال سوف يأتي فيما بعد بالتفصيل. ولكن يجب القول بانه في النظريات المقابلة لهذا الرأي لم تذكر ايضاً خصوصيات منصب الحاكم، كيفيّة اتخاذ القرارات وحدود اعمال الولاية؛ وهذه تعتبر من الإيجابيات ومحسنّات الدين الثابتة، ولا يمكن ان نعتبرها مانعة للاستفادة من الآية في الأزمنة اللاحقة.

ثاني هذه الجهات:

بطلان الشورى باعتبارها مصدر مشروع، وذلك مع حضور الامام المنصوص، والتي هي مورد وفاق؛ ولكن كيف فعل أهل السنّة؟ ان عملهم يطابق عقيدتهم، وعلى الأقل في هذه المسألة ان الصدق في القول والعمل قد واجَهَهُ الترديد الحقيقي.

الاستاذ المحترم نفسه استفاد من الآية الخلافة والولاية لعموم المؤمنين بعضهم على البعض الآخر والها حكومة إلهية شعبيّة (وسوف ننقل ذلك فيما بعد) في حين ان هذه الإستفادة من الآية ليس لها سابقة بين العلماء، ولكن من المعلوم ان هذا المورد في نفسه لا يؤدي الى بطلان النظرية.

الدكتور وهبي الزحيلي بعد ذكر الآية التي هي مورد بحثنا قال «أحد صفاة أهل الجنة هو العمل بنظام الشورى (وأمرهم شورى بينهم)، يعني انهم يتشاورون فيما بينهم بالامور الخاصّة والعامة، ولا يتّكؤون على آرائهم الشخصيّة في الأمور العامة، مثل الأخذ بزمام الأمور (أو الخلافة)،تدبير أمر الدولة، والبرمجة والتخطيط، إعلان الحرب وتنصيب العمال والقضاة» (الزحيلي، ٢٥:١١٤١\٨١).

ويكتب أيضاً آية الله المنتظري بعد طرحه للآية «الظاهر من

الآية الشريفة ثبوت الولاية عن طريق الشورى، بناءً على هذا فإن المُراد من الاستشارة هو في التصدي لأصل الولاية، وليس الإستشارة اعمال الولاية» (المنتظري: ٤٩١/١). ويجيب آية الله المنتظري عند ذلك عن هذا الاشكال: ان (الولاية) ليس أمرٌ من قِبَل الامّة، بل هو امرٌ من الله سبحانه (لا ينال عهدي الظالمين) جوابه كان هكذا: (ليس هناك منافات: بين ان يكون الأمر الهيّاً وعهداً ربانياً من جهة، وبين ان يكون أمراً من الامّة من جهة أخرى، وهذا الاشكال نتيجة للتشابه الحاصل بين الآية التي هي مورد بحثنا وبين آية (وشاورهم في الأمر)، والقطع بهذه النقطة وهي ان المراد من الآية في سورة آل عمران الاستشارة في امور الولاية وليس الاستشارة في أصل الولاية، اذاً فالاية التي هي مورد بحثنا لا تدل أيضاً على الشورى في أصل الولاية.

وقد أجاب على هذا الاشكال من جانبه قائلاً هكذا: الآية (مطلقة) واطلاقها يدلّ على المشورة في أصل الولاية وفروعها، اما العلم بقصدِ آيةٍ أخرى لا يوجب رفع اطلاق هذه الآية). (المصدر نفسه: ص٤٩٨ و ٤٩٩).

من جانب آخر ان الآية الشريفة رغم انها جاءت بصوره الإخبار، لكن بالنظرِ الى ان الشارع في مقام وصف المؤمنين فكأنّه إخبار في سياق الانشاء الالزامي، فكما ان هناك الزام في الاوصاف الاخرى المساوِقة مع مسألة الشورى مثل لزوم الاجتناب عن الذنوب الكبيرة، وجوب اقامة الصلاة فان مسألة الشورى ايضاً ظاهرة في الوجوب لا الاستحباب.

النقطة الأخرى هي، ان ضمير (هم) يرجع الى المجتمع الاسلامي، فاذا كان المقرّر ان نأخذ بنظر الاعتبار المستشيرون والمستشارون، وفي النتيجة لابدّ لنا من الأخذ برأي الاكثرية، فلماذا نرجّح رأي غير الاكثرية على مااختاره أكثر الشعب، هذا ترجيح للمرجوح وهو قبيحٌ.

نعم، من الممكن ان يكون هناك معارض لدلالة الآية الشريفة، وأخذه بنظر الاعتبار. أهم مُعارض لدلالة الآية الشريفة هو الدلائل المتعلّقة بولاية الفقية.

ولكن ثبت في محلّه انه في اغلب الموارد ولاية الفقية لا تنافي قبول دور الشورى في انتخاب الحاكم. واهم شاهد على هذا النظرية هو ما صرّح به علماء الشيعة نعني نظرية ولاية الفقية قال بها وتبنّاها جماعة (سلطة الشعب). ونظراً لوسعة هذا البحث فانه يتطلّب مجال اكثر، لذا فقد صرفنا النظر عن طرحه هنا.

٢- الآيات المرتبطة بخلافة الانسان ووراثة الأرض للصالحين

عندنا في القرآن آيات شريفة استعملت كلمة(خليفة) و(خلائف) و (خلفاء). هناك اختلاف في مفهوم (الخلافة) في الآيات التي هي مورد بحثنا، فهل المقصود من الخلافة (خلافة الله في الأرض) ام الخلافة نسبتاً الى الذي كان قبله فهو يجلس مكانه الذي اعطاه لنا. وسوف نبحث الآيات المنقوله حول هذه المضامين:

(واذ قال ربك للملائكة اني جاعلٌ في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك قال انّي أعلم ما لا تعلمون) (البقرة: ٣٠)

(يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) (ص:٢٦).

(هو الذي جعلكم خلائف في الأرض) (فاطر:٣٩)

(أمّن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض) (النمل:٦٢)

وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلكم وليمكّنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) (النور: ٥٥) وهناك موارد اخرى ليس فيها لفظ (الخلافة) ولكنها تشير الى وراثة الأرض وإصلاحها بيد العباد الصالحين المستضعفين، الذين جعل الله ذلك بعهدهم:

(ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون) (الأنبياء:١٠٥)

(وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمُتّقين) (الاعراف: ١٢٨).

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.ir

(ونريد ان نمنّ على الذين استُضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) (القصص:٥).

لاجل اثبات المطلوب من الآيات المذكورة سابقاً، يلزم ان نعرف شيئان:

توضيحها:

ألف: مُراد الخلافة والوراثة، حيث ان الخلافة من جانب الله سبحانه اما الوراثة فهي على أساس إرادته.

ب: ان الخلافة والوراثة تشريعيتان وليستا تكوينيتان، وتشمل الحكومة ايضاً.

وفي النتيجة اذا كانت الخلافة التشريعيّة من قبل الله سبحانه للانسان فلازمها، أن يكون أولئك النّاس مجازين في تنفيذ الأمور المرتبطة بالخلافة والتي من ضمنها التدبير ــ إمّا بالمباشرة أو التسبب ــ الكلمات التي وردت في الايات السابقة الذكر والتي هي (خليفة، خلائف وخلفاء) وقد اشتُقّت من كلمة (خلق). الخلق بمعنى الظّهْر في مقابل القّدام. فالذي يخلف الآخر، ويقوم بتنفيذ أعماله هو (خَلَفٌ له) ومصدره (الخلافة)،... الخلافة نيابة عن الآخرين، وتأتي امّا بموت المنوب عنه، أو غيبته او عجزه او انه مُستَخلَفٌ هكذا بالتشريف.

وعلى هذا الوجه الأخير، فان الله سبحانه جعل اولياءه خلفاء له في الأرض (هو الذي جعلكم خلائف في الأرض)، وخلائف جمع خليفة وخلفاء جمع خليف (الراغب الاصفهاني: ١٦٢).

اما صاحب تاج العروس فلا يرى ان هناك تفاوتاً بين (خليفة) و (خليف) ويقول انهما بمعنى (السلطان الاعظم) اما (التاء) اللاحقة به فهي للنقل او للمبالغة (الزبيدي، ١٤٠٦: ٢٦٤/٢٣).

يقول الزجّاج: يجوز ان يكون الأئمة هم خلفاء الله في الأرض، لأنّ الله سبحانه قال (يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض) (نفس المصدر: ٢٦٤و٢٦٥). والقيومي رأيه: ان (الخليفة) يأتي بمعنى فاعل ومفعول، الخليفة بمعنى السلطان الاعظم باعتباره خَلَفٌ لمن قبله، ويمكن ان يكون فاعلاً يعني جاء بعده، وممكن ان يكون بمعنى المفعول باعتبار ان الله سبحانه هو الذي عيّنه، وفي الحقيقة جيء به بعد الآخر (القيومي: ١٤١٤: ١٧٨/١)؛ وذكَرَ في جوابه حول الاشكال القائل بانه هل يمكن ان يكون الخليفة غير آدم وداود (الّذين جاء التصريح بالخلافة الإلهية لهما)؟ قال نعم. ونَقَل بعض الأقوال، ووافَق على تعميم الخلافة. (نفس المصدر).

الطريحي ايضاً ذكر موافقته للآخرين في مفهوم لفظ (الخلف) ان مفهوم الآية (وجعلنا كم خلائف في الأرض: (الاحزاب: ٥٣) هو بمعنى أن البعض يقومون مقام الآخر؛ ولكن يقول في الآيتين اللتين جاء بهما ذكر (الخليفة) حول آدم وداود: ان العرف له معنيان، اوّلهما، الخليفة هو ذلك الذي يخلف غيره من الانبياء؛ او انه ذلك الشخص الذي يكون مدبّراً لأمور السلطة من ناحية أخرى (الطريحي، ١٤١٤: ٥٤٠/١) يبدو انه بالنسبة الى النبي داود (عليه السلام) ليس هناك ترديد في ان المراد من الخلافة، الخلافة التشريعيّة لداود، ومفاد الآية هو جعل السلطة له، والدليل على ذلك هو (الفاء) التي هي فاء التفريع التي جاءت في (فاحكم بين الناس بالحق) (ص: ٢٦) لذا فان الذين يبحثون عن المظاهر الغير سياسية في الخلافة التي قال بها القرآن، قالوا أن قضيّة شخصيّة، او انها اشارت الى رسالته (عليه السلام)(١).

وفي المقابل فان الطبري ذَكَرَ في روايتين ان الخلافة بمعنى الحكومة والملك والسلطة على الأرض (الطبري:١٤٢١: ١٨٠/١٢).

---

١. الصادق البلعيد، القرآن والتشريع، ص٢٣٤. يكتب حول هذه المسألة رغم ان كلمة (الخليفة) تستعمل كثيراً في الفقه التقليدي كما ولها مفاهيم سياسية كثيرة، ومفهوم رئيسي في الفكر السياسي الاقليدي من القرن السابع الى الآن ؛ ولكنها جاءت في القرآن مرّتين فقط، و لم تُستعمل في المعنى السياسي: جاءت مرّة في سورة القرة آية ٣٠ حول آدم عليه السلام، حيث أشارَت الى شخص و لم تُشر الى مفهوم كلي. وأخرى في آية ٣٨ من سورة (ص) وقد أشارَت الى صفة واضحة لنبي الله داود وخصوصياته.
إذاً الخلافة لها معنى ضيّق، وتُبيّن العلاقة بين الله ورسوله التي هي النبوة والرسالة ؛ وليس لها علاقة بالأمور الدنيوية. ويكتب الدكتور مهدي الحائري أيضاً: (الخليفة) في القرآن لها معنيين: أحدهما بمعنى العلامة والمظهر، والآخر بمعنى نائب تام الاختيار. اما المعنى التاريخي فانه أحد المظاهر الدنيوية وهو الاهية والتي هي بمعنى (الذي يمايعه الناس) ؛ وهذا المعنى ليس له ارتباط بالولاية (الحكمة والحكومة، ص١٧٩).

وذكر العلامة الطباطبائي حول داود؛ جاء فيه (وظاهر الخلافة انها خلافة الله فتنطبق على ما في قوله تعالى: (واذ قال ربّك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفه)(البقرة: ٣٠) ومن شأن الخلافة ان يحاكي الخليفة من استخلَفَه في صفاته واعماله، فعلى خليفة الله في الأرض ان يتخلق بأخلاق الله، ويريد ويفعل ما يريده الله، ويحكم ويقضي بما يقضي به الله ــ والله يقضي بالحق – ويسلك سبيل الله ولا يتعداها ولذلك (فاحكم بين الناس بالحق) متفرعة عليها. (الطباطبائي، نفس المصدر ١٩٤/١٧).

ولكن من الواضح ان الآية الشريفة في سورة (ص) هي في شأن داود (عليه السلام) حيث أوضَحَت تنصيبه الإلهي؛ ولكن هناك اختلاف في جعل الخلافة في الأرض لآدم (عليه السلام).

فالشيخ الطوسي أشار الى ستّة معاني لتفسير الآية.

١- خلافة آدم للماضين.

٢- آدم وذرّيته خلفاء للملائكة.

٣- آدم وذرّيته خلفاء الجن.

٤- الخليفة ولد آدم يخلف بعضهم بعضاً.

٥- خلافة الله في الحكم بين الناس بالحق (في حق آدم وذرّيته).

٦- الخلافة في عمارة الأرض والاشجار وتفجير العيون.

والمعنى الخامس نَسَبَه الشيخ الطوسي الى ابن مسعود (الطوسي: ١٣١/١).

وذكر القرطبي في معرض كلامه عن بعض المعاني، قال ان الخلافة هي بمعنى خلافة الله في الاحكام والأوامر وتنصيب الامامة.

وقال ان هذه الآية هي الأصل في تنصيب الامام والخليفة المطاع (القرطبي ١٤٠٥: ٢٦٤/١).

وبالاستفادة من سياق الآية، واعتراض الملائكة يرى العلامة الطباطبائي ان المراد من الخلافة هي خلافة الله، وليس خلافة الموجودات الأرضيّة الأخرى.

وذلك لأنّ الجواب الذي أجابَ سبحانه به عن الملائكة وهو تعليم آدم الاسماء، لا يناسب ذلك، وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم (عليه السلام) بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص، ثم يذكر المرحوم العلامة الطباطبائي الآيات الأخرى مثل (الاعراف: ٦٩، يونس: ١٤، النمل: ٦٢) باعتبارها مؤيّدات لعموم الخلافة (الطباطبائي، نفس المصدر: ١١٦/١).

يبدو أن مفهوم الخلافة في الآيات المذكورة هي خلافة الله سبحانه، حتى الآيات التي تذكر الخلافة بعد قوم هود وقوم عاد (الاعراف ٦٩و٧٤)؛ لأنه اذا كانت الخلافة بمعنى خلافة الانسان للانسان الآخر، فليس هناك نقطة مهمّة وجديرة بإظهارها في هذا المعنى لكي تتأكّد في هذا المجال (الحائري، السيد كاظم، ١٤١٦: ٤٥).

وهذه نفس النقطة التي دعت الملائكة للقول بأننا أهل التسبيح والتقديس، فلماذا تجعل الآخرين خليفة لك؟

النقطة الأخرى هي ان المراد من الآية (اني جاعلٌ في الأرض خليفة) مفهوم أعمّ، لان آدم (عليه السلام) لم يكن شخصاً فاسداً ولاسفّاكاً للدماء، انما يظهر من ذرّية آدم (ع) الذين من بينهم افرادٌ سفّاكين للدماء ومفسدين. ويمكن القول بانّ المُستَخْلَف عنه في هذه الآية مسكوت عنه؛ وظاهر الكلام الذي يتفوّه به المسافر عند ما يروم السفر، او السلطان عندما يريد الأمرَ بشيءٍ يقول: انا كنت خليفة في هذه الأرض، والآن انا أعيّن خليفة لي (الخميني السيد مصطفى ١٣٧٦، ٢٢٧/٥) إذاً كل ما جاؤا به هو ((ان الكثير من الآيات القرآنية التي فيها دلالة على خلافة الانسان، والتي استُعملت فيها مشتقات كلمة الخليفة والاستخلاف، تدلّ على الخلافة التكوينيّة للانسان من انسان آخر، وليس الخلافة التشريعيّة من الله سبحانه (مصباح اليزدي، ١٣٧٨: ٢٢٢) ينافي ما جاء به المفسرون الكبار.

فإذا قلنا ان مفهوم الخلافة هو خلافة الله في الأرض، وان الآيات المذكورة بالخصوص آية سورة البقرة المباركة، فسّرناها بخلافة الانسان على الأرض، اذا قلنا بذلك فالسؤال هنا يطرح

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.ir

نفسه: كيف تحصل سلطة الشعب الدينيّة؟

يكتب آية الله المنتظري في تقريب الآية للمقصود فيقول: «ان اطلاق آية الخلافة لازِمُهُ ان الانسان مجاز بالتصرّف التكويني والتشريعي على الأرض، التصرّف التكويني يكمن في احياء واعمار الأرض، والتصرف التشريعي يظهر في الحكم على الأرض»(المنتظري١٤٠٨: ١/٥ ــ ١).

وبتقريب آخر للمسألة: «اذا كانت الخلافة صفةً للشعب او المجتمع، فهذه الآيات فيها اشارة الى ان اختيار القائد يكون بالانتخاب، لأن معنى الخلافة العامّة للشعب هي ان يحكم نفسه بنفسه، وهذا الجانب لا يمكن أن يتحقّق الاّ عن طريق الانتخابات» (الحائري، السيد كاظم، ١٤١٦: ٤٨).

ولكن في المقابل الاستاذ مصباح اليزدي طرح هذا الاشكال: «حتى وإن كان الناس كلّهم بمعنى واحد وهو خليفة الله، مع ذلك لا يمكن القول بان المراد من الخلافة هو الحكومة؛ لأنه اذا كان المراد من الحكومة أن كل انسان حاكم على نفسه صار هذا الأمر لغوٌ؛ واذا كان المراد من الحكومة هي حكومة الانسان على الآخرين صار كل الناس حكاماً على بعضهم البعض.

خليفة الله تعالى في اعمار الأرض، او أنّ خليفته حرٌّ في الاختيار والإراده، وان جاء الاستخلاف في الأرض بمعنى الحكومة والسلطة، صار من البداية دائرته مشخّصة ومحدودة، و لم يشمل كل الناس». (مصباح اليزدي، ١٣٧٨: ٣٣٤).

يبدو ان الاشكال قد بُني على الإعتقاد بان المقصود من خلافة الانسان على الارض هو ان الأناس الغير صالحين هم الذين سوف يقع عليهم الاختيار والانتخاب؛ لذلك صرّح في تتمّة حديثه جاء باية من آيات الاستخلاف وضمّنه التأييد لمفهوم الآية التشريعي في ان الاستخلاف يكون من قِبَل الله سبحانه، وعرّف موضوعه بانه (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) هم المقصودون في ذلك (نفس المصدر).

في حين ان ذلك غير مقصود في سلطة الشعب الدينيّة، وهو ان الأناس الغير صالحين وعديمي الايمان يكونوا خلفاء الله في الأرض.

وكل الناس الذين عندهم علائم القيادة يسعون باعتبارهم مظهراً من مظاهر خلافة الله لاجل ان يقودوا ويحكموا المجتمع، ينتخبون الأصلح الذي عنده ضوابط دينيّة.

فليس صحيحاً ان ينصرف الذهن الى استخلاف الانسان الى إعمار الأرض و...، ويبدو انه في حالة فقدان النص يمكن ان تكون الخلافة الانسانية لله سبحانه هو المبين لمشروعيّة دولة سلطة الشعب الدينيّة.

يكتب السيد الشهيد محمد باقر الصدر في أحد أواخر كتبه؛ يقول، «جعل الله سبحانه الانسان خليفة في الأرض، وان ادارة المجتمع الانساني والسياسة وتدبير أمورها، كل ذلك من شؤون الخلافة الإلهيّة للانسان، بعبارت اخرى، صار الانسان حاكماً على مصيره من خلال خلافته لله سبحانه، وقد عرّفها القرآن الكريم باعتبارها امانة إلهيةً، ويجب على الانسان ان يوظّفها وفق ما يريد الله سبحانه ان نعمل؛ لذلك فلا يمكن لصاحبها أن يستعملها وفق مشتهياته ومنافعه الشخصيّة.

طبيعة الخلافة الإلهيّة تقتضي أن يحكم الإنسان بالحقّ والعدل. وبتطبيق الاحكام الإلهيّة على العباد والبلاد، نؤدّي بذلك المصالح النوعيّة للإنسانية.

الانسان مسؤول أمام الله سبحانه، ومن أجل أداء هذه المسؤولية فقد خُلق الانسان حرّاً..(المصدر:٩، ١٣و٢٣).

علماً ان الآيات التي صرّحَت بوراثة الأرض للعباد الصالحين، من الممكن ان تكون اشارة الى مفهوم خاص، وعهد خاص الذي هو حكومة الامام صاحب الامر الحجة بن الحسن؛ وبالخصوص أن هناك روايات قالت بتطبيق الآية على زمان الامام الحجّة (صلوات الله عليه) (١). بالطبع إذا قلنا أنّ

---

١. عن الصادق (عليه السلام) يقول (ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نظر الى علي والحسن والحسين عليهم السلام فبكى وقال: انتم المستضعفون بعدي؛ قال المفضّل: فقلت له: ما معنى ذلك؟ قال: معناه انكم الأئمة بعدي ان الله عزّوجل يقول (ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين) فهذه الاية جارية فينا الى يوم القيامة. (انظر: الطباطبائي: ١٤/١٦).

www.noormags.ir

هذه الآية من مصاديق الجري والتطبيق، فان عموم الآية باقٍ على حاله.

على كلّ حال؛ فان الآيات السابقة التي وردت في خلافة الانسان على الأرض ووراثة الصالحين لنا؛ إذا جمعنا بعضها الى البعض الآخر، سوف نخرج بنتيجة تكون كافية في اثبات ان الإرادة الإلهيّة في هذا الصعيد هي مشروعيّة حكومة الفرد الصالح المطابقة للمواصفات القرآنية، والتي منشؤها الشعب.

وان الماده ٥٦ من قانون الجمهورية الاسلامية الايرانية، موافق لهذه النظرية: (المادة ٥٦: الحكومة المطلقة على العالم وعلى الانسان هي لله سبحانه (اشارة الى السيادة الإلهية المطلقة)، وعاقبة الانسان الاجتماعية تكون بيده، ولا يمكن لأحدٍ أن يسلب هذا الحق الإلهي منه، ولا يمكنه تسخير ذلك لمصلحة فرد او مجموعة، والشعب يمكنه ان يفعّل ذلك الحق الذي اعطاه الله اياه، من عدّة طرق سوف نفصلها فيما بعد».

٣- آية الوفاء بالعقود

(يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) (المائدة: ١).

بعض اصحاب النظريات قالوا أن هذه الآية تعتبر من الدلائل على مشروعية حكومة الشعب الدينيّة، وكتب أحدهم في هذا الجانب يقول:

(انتخاب الشعب للحاكم وتحويل الاعمال بعهدته؛ وقبول الحاكم بانجاز هذه الأمور، يعتبر نَوعُ معاهدةٍ ومعاقدة بين الشعب وبين الحاكم. لذا فَصِحّة ونفوذ هذا الكلام هو نفسه صحّة ونفوذ العقود وجريانها، وسواء كان ذلك مُراد العقلاء، ام مُراد الآية (يا ايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود). (المنتظري: ١٤٠٨: ١/٥٧٥).

الراغب الاصفهاني يقول ان العقد في الأصل هو الجمع بين أطراف الشيء الواحد، اما استعماله في المعاني فهو بنحو الاستعارة (الراغب الاصفهاني: ٣٤٤).

اما في الفقه؛ فان اطلاق كلمة العقود مقابل الايقاعات في المعاملات، فهي تحتاج الى ايجاب وقبول.

الآية الشريفة جاءت فيها كلمة العقد بالجمع وبـ (أل) الاستغراقيّة؛ وهذا يدلّ على استغراق وعموميّة كل العقود، سواء كان هذا العقد بين المسلمين وبين الله سبحانه، او بين المسلمين والمشركين أو حتى بين المسلمين وبين الرسول (ص). (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٧/٧٤).

وان ما قيل في ذكر المصاديق واصنافها هو ذكرٌ لمصاديق هذا العنوان، وذلك عن طريق الاستفادة من العهود الاخرى التي جاءت في القرآن أو الاستفادة من ألاصل التاريخي للنزول.

الماوردي قام باستقصاء أقوال السابقين، وأشار الى اقوالٍ خمسة في هذا المجال.

اولاً: ان المراد من العقود هو العهود الإلهيّة في رعاية الحلال والحرام من جانب الناس؛ وهذا القول اختاره ابن عباس.

ثانياً: العهود الإلهيّة في كُتب اليهود والنصارى السابقة بمعنى التصديق بنبوّة نبي الاسلام؛ هذا القول تبنّاه ابن جريج.

ثالثاً: العهود الجاهلية؛ وهذا القول لقتادة.

رابعاً: عهد الدين، كل العهود الدينيّة، وهذا قول حسن.

خامساً: العقود التي تُعقد بين الناس من نحاحٍ ونذورٍ و... و... (الماوردي ١٤١٢: ١/٢).

في التفاسير الأخرى أشاروا الى العقود بشكل كلي والتي لها فردان مهمّان، العهد مع الله سبحانه، والعهد الحاصل بين الناس فيما بينهم (رشيد رضا: ١١٨/٦ وسيد قطب، ٨٢٦/٢).

والأمر الجدير بالبحث في هذه الآية هو: هل يمكن اثبات عقد الشعب والحاكم من خلال هذه الآية ام لا؟ يبدو أنه من غير الميسّر اثبات هذا المطلب من خلال هذه الآية. وبتعبير آخر هذا دليل اثباتي للسيرة العقلائية في عقد المواثيق والوفاء بها.

ومشهور علماء الشيعة أكّدوا على وجوب تحقّق السيرة العقلائية مواكبةً مع حضور الأئمة المعصومين، من أجل احراز التأييد من جانبهم (عليهم السلام)، لذلك فانهم تردّدوا في اثبات السيرة العقلائية المستحدثة(الجديدة) واعطاؤها الشرعيّة، لانها لم تمرّ عبر القناة الشرعيّة التي قالوا بها وهي تأييد المعصوم (عليهم السلام). وعند التمعّن والتدقيق في هذه المسألة والتي

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.ir

هي؛ المعاهدة بين الناس والحاكم باعتبارها احد مصاديق العقود، نلاحظ عدم وجود سابقة تاريخيّة لها، وأيضاً ليست هناك سيرة عقلائيّة مسلّمة على هذا الصعيد، لأنه على طول التاريخ نلاحظ ان المجتمعات حكَمَتْها حكومات مختلفة ذات نظام آخر و وظائف أخرى.

والمفسّرين الآخرين ايضاً امثال المحقّق المذكور سابقاً، لم يستفيدوا من هذه الآية المشروعيّة للسيرة.

بالتعبير الاصولي: لم تستطع الآية القرآنية احراز امضاء السيرة، و لم نحرز أصل تحقّق هكذا سيرة بشكل مطمئن.

٤- الآيات الدالة على توجّه الخطابات العامّة الى الناس

أحد دلائل نظرية سلطة الشعب الدينيّة الاخرى، الآيات التي يكون المخاطب فيها المؤمنون والناس، وتدعوهم لإنجاز بعض الامور التي لو تركناها و لم نفعلها لكان تَرْكُها أقل ضَرراً من ارتكابها.

وفي هذه الآيات تتوضّح الكثير من التكاليف الاجتماعيّة، والتي تكون متلازمة مع تشكيل الدولة.

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) (البقرة: ١٩٠).

(ولتكن منكم امّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (آل عمران: ١٠٤).

(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله) (المائدة: ٣٨).

(وأعدّو الهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل تُرهبون به عدوّ الله وعدوّكم) (الأنفال: ٦٠).

(يا ايّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص) (البقرة: ١٧٨).

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحبّ المعتدين) (البقرة: ١٩٠).

(أذن للذين يقاتلون بانّهم ظُلموا وأن الله على نصرهم لقدير) (الحج: ٣٩).

(الــزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة (النور: ٢).

ولأجل تقريب الاستدلال قالوا (لتنفيذ هذه الأمور نحتاج الى مجموعة خاصّة، هذه المجموعة مهمّتها أداء وتنفيذ تلك الاعمال، ولديها القدرة الثابتة والوسائل الخاصّة لأجل تنفيذ هذه الامور. اذاً يجب على المجتمع الاسلامي ان يشكل دولة مرهوبة الجانب، يُعهد اليها انجاز هذه الأمور (المنتظري، ١٠٤٨: ١/٥٠٠).

الدكتور منير حميد البياتي في معرض اشارته لهذه الآيات يقول: (ان القرآن الكريم وظّف الامّة الاسلامية في اجراء الاحكام والقوانين الاسلامية... وعندما تكون الامّة الاسلاميّة او الشعب هو المسؤول عن تنفيذ القانون الاسلامي، هذا يدلّ على ان الشعب أو السلطة هو المالك لزمام الأمور، لأن الشارع عَرَّفَه بعنوان مالك، ولأنّ الشعب في الواقع لا يستطيع اجراء كل هذه المَهام والمباشرة بها، لذا صار مجبوراً ان ينتخب عنه نائباً وممثلاً صاحب سلطة وقدرة يستطيع ان ينوب عن الشعب ويكون وكيلاً عنه، بحيث يكون اهلاً ان تُعهَد اليه الأمور) (البياتي، ٣٩٩: ٣٢٢).

هذه الآيات مقصودها أكبر من الحقوق الشخصيّة للأفراد مثل القصاص الذي أشير له؛ بل يتعدّى الى الحقوق الاجتماعية والحقوق الإلهيّة فيشملها أيضاً.

فليس هناك ترديد في ان المجتمع عليه القتال واجراء الحدود الإلهيّة وتحضير المقدّمات والتهيؤ للقتال و.... و... ولكن الكلام الذي يُمكن أن نتأمّله هو ان هناك مجموعة من الذين يَتمسّكون على نظام سلطة الشعب الدينيّة يقولون حول الموارد التي ليست حقّاً شخصيّاً للأفراد، لانه ليس كل الافراد لهم ولاية، ومجموعهم ايضاً ليس لهم تلك الولاية وليس لهم حقّ في أن يعهدوا الأمر لغيرهم.

والسؤال هنا، بماذا يجيب هؤلاء على مدلول الآيات التي تأمر الناس بإجراء الحدود الإلهيّة؟ هل ان هذه الآيات تأمر الناس بشيء ليس لهم فيه ايّ خيار؟ اما ان المخُاطب في الآية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.ir

الشريفة هم الحكام والولاة الإلهيين فقط وليس الناس؟

من الواضح ان الكل قالوا بأنّ المخاطَبين في هذه الآيات عموم الناس، اذاً يجب على المجتمع ان يلتزم بان الخطاب الموجّه لهم فيه الولاية، حتى وان لم تُعْطَ تلك الولاية الى كلّ فردٍ بشكل مخاطب انما الخطاب يشمل الجميع.

ومن الواضح أنه اذا كان هناك في بعض الآيات او المستندات الشرعية طريقاً خاصّاً آخر لاجل الوفاء بالوظيفة الاجتماعية، هذا الطريق الذي يستفيد من التلازمات العقلية في توجّه الخطاب للمكلفين مقدّم على غيره.

وفي حدود الاستنباطات القرآنيّة ليس هناك هكذا طريق في عصر الغيبة حول هذا المجال، الاّ ان تكون الآيات التي أوردناها موافقَة ومُتحانسة مع هذه الآيات.

متابعة المستندات الأخرى والتقيّد الخاص بها في باب كيفيّة إدارة الحكومة خارجٌ عن موضوع هذا التحقيق.

من الطبيعي أن هناك دلائل أخرى في اقامة سلطة الشعب الدينيّة ولكننا نكتفي بإقامة هذه الدلائل المُحكمة والمنقّحة والتي جئنا بها من القرآن في هذا الصعيد؛ ويحدونا الأمل في ان البحث في خصوصيات ومستندات نظام سلطة الشعب الدينيّة وابداء الآراء والنظريات يكون باعثاً لارتقاء الجمهورية الاسلامية الايرانية.

فهرست المصادر

[١] ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير والتنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ، الطبعة الاولى، ١٤٢٠.

[٢] البياتي، الدكتور منير حميد، الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي، بغداد، دار العربية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩.

[٣] الحائري، الدكتور مهدي، الحكمة والحكومة، لندن.

[٤] الحائري، السيد كاظم، (بنيان حكومت در اسلام) اساس الحكومة في الاسلام،طهران، انتشارات المؤتمر، الطبعة الثانية ١٣٧٨.

[٥] ـــــــــ، السياسة والحكومة، (مقابلة مع آية الله السيد الحائري)، المجلة الفصلية باسم (العلوم السياسية) ١٣٧٧، رقم١.

[٦] ـــــــــ، ولاية الأمر في عصر الغيبة، قم، مجمع الفكر الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤.

[٧] ـــــــــ، الإمامة وقيادة المجتمع، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

[٨] الخامنئي، السيد علي، الكلمة ا لافتتاحية لمجموعة المقالات للمؤتمَرَين الثاني والثالث للفكر الاسلامي،طهران، مطبعة أمير كبير، الطبعة الثانية، ١٣٦٧.

[٩] الخميني، روح الله، صحيفة الامام (مجمعة آثار الامام الخميني،طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، الطبعة الاولى، ١٣٧٨.

[١٠] ـــــــــ، صحيفة النور، (مجموعة الارشادات للامام الخميني، ج١٠، طهران مركز المستندات الثقافية للثورة الاسلامية، الطبعة الاولى، ١٣٦١.

[١١] الخميني، السيد مصطفى، تفسير القرآن الكريم، طهران، مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٣٧٦.

[١٢] الخياط، عزت عبد العزيز، النظرية السياسية في الاسلام، القاهرة،دار السلام، الطبعة الاولى، ١٤٢٠.

[١٣] الراغب الأصفهاني، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقيق نديم المرعشي، قم مطبعة اسماعيليان.

[١٤] رشيد رضا، سيد محمد، تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة.

[١٥] الزبيدي، سيد محمد، تاج العروس، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، بيروت دار الهداية للطباعة والنشر،١٤٠٦ هـ \ ١٩٨٦ م.

[١٦] الزحيلي، الدكتور وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة و المنهج، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١١.

[١٧] السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن الكريم في معالم الحكومة الاسلاميّة، قم، انتشارات جامعة المدرسين، الطبعة الأولى ١٣٦٤.

www.noormags.ir

[١٨] الشيرازي، ناصر مكارم، (امام خميني وانديشه حكومة اسلامي "مجموعه آثار ١٠") الامام الخميني وفكر الحكومة الاسلامية، مصاحبة علمية مع المؤتمر، مؤسسة عروج الطبعة الاولى ١٣٧٨.

[١٩] الصدر، السيد محمد باقر، الاسلام يقود الحياة، طهران، وزارة الارشاد الاسلامي.

[٢٠] الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، اسماعيليان، الطبعةالرابعة ١٣٦٢.

[٢١] الطبري، محمد ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ضبط وتعليق: محمود شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى،١٤٢١.

[٢٢] الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، قم مؤسسة البعثة، ١٤١٤.

[٢٣] الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت دار إحياء التراث العربي.

[٢٤] الفيومي، احمد، المصباح المنير، قم، دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤.

[٢٥] القرطبي الأنصاري، محمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٥.

[٢٦] قطب، سيد، في ظلال القرآن، لبنان، دار الشروق الطبعة الخامسة عشر.

[٢٧] كنجي، أكبر، (جمهوري خواهي) الجمهوريون، طهران.

[٢٨] الماوردي، علي، النكت والعيون (تفسير الماوردي)، بيروت، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ \ ١٩٩٢م.

[٢٩] مصباح اليزدي، محمد تقي، (مردم وحكومة اسلامي) الشعب و الحكومة الاسلامية، كتاب نقد، ١٣٨٠ شمسي، ش ٢٠ و ٢١.

[٣٠] ـــــــــ، الحقوق والسياسة في القرآن (حقوق وسياست در قرآن)، قم، مؤسسة الامام الخميني(ره) التحقيقية والتعليمية، الطبعة الأولى، ١٣٧٨.

[٣١] المطهري، مرتضى، (پيرامون جمهوري اسلامي) حول الجمهورية الاسلامية، طهران، انتشارات صدرا، الطبعة الثالثة، ١٣٦٢.

[٣٢] المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية، الجزء الاول، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤٠٨.

[٣٣] النائيني، الشيخ محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملّة، بتعليق: السيد محمود الطالقاني ن طهران، شركة انتشارات مساهمة، الطبعة التاسعة، ١٣٧٨.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.ir

قرآن و مردم‌سالاری دینی در عصر غیبت

کاظم قاضی زاده[1]

تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۹/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۵/۱۰/۲۶

یکی از مباحث مهم در اندیشه مسلمین به ویژه شیعه نظریهٔ نظام سیاسی مطلوب اسلام در عصر حاضر است. پس از پیروزی انقلاب عناوینی چون جمهوری اسلامی، حکومت الهی – مردمی، دموکراسی دینی و اخیراً تعبیر مردم‌سالاری دینی مورد عنایت نظریه‌پردازان و مسؤولان اسلامی قرار گرفته است.

در این مقاله در طرح چند بحث مقدماتی، اولاً مفهومی روشن از مردم‌سالاری دینی ارائه گردیده و سپس به دیدگاههای اندیشوران معاصر شیعه در این زمینه اشاره شده است. رأی ده نفر از افرادی که به جهت مکانت علمی یا موقعیت سیاسی قابل توجه است در این بخش بررسی می‌شود. به طور کلی آیات شورا، آیات مربوط به خلافت انسان در زمین، آیهٔ وفای به عهد، آیات دال بر توجه به خطابات تکالیف عمومی به مردم به عنوان چهار دلیل قرآنی بحث مورد توجه قرارگرفته است.

واژگان کلیدی: مردم‌سالاری، دموکراسی، دین، اسلام، جمهوری

---

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس

www.noormags.ir