

3 — وجوب الطاعة للإمام المعصوم (ع) زمن الحضور أو نائبه الفقيه الجامع للشرائط زمن الغيبة،  
ووجوب طاعة الدولة عبر مؤسساتها الإجرائية والقانونية.

ومناقشة تلك الحقوق الاجتماعية وقرارها لا تستدعي فقهاً جديداً، ولا تتطلب حيوداً عن طبيعة  
الإلزامات والأوامر الدينية. بل انما تتطلب فهماً دقيقاً لطبيعة حاجات الإنسان المعاصر، وتتطلب أيضاً  
اجتهاداً معمقاً لربط القواعد الكلية للشريعة بالفروع المتغيرة التي يعيشها إنسان اليوم.

وأى إنتهاك لهذه الحقوق المفترضة يمثل إضراراً معنوياً ومادياً بالأفراد المشتركين في العيش على تراب  
المجتمع الإسلامي. ولاشك أن لكل تلك الحقوق مؤيدات روائية في كتب الحديث يمكن الرجوع إليها، من  
أجل إدراك تلك الوجوه والإعتبارات التي يمكن إستلهاها من قاعدة نفي الضرر.

ولاشك أن إزدياد عدد الأفراد في مجتمع جديد معقد يحمل أفكاراً جديدة، ويعيش نمطاً جديداً من  
الحياة، وينهض بمسؤوليات متغيرة كل يوم، يجعل من قضية تشخيص الحقوق الواجبات أمراً مصيرياً لا يمكن  
الفرار منه بأي حال من الأحوال.

إن تلك الحقوق الأربعة ليست حقوقاً مدنية محضة، كما هو مدعى البعض، بل هي حقوق دينية  
تناولتها الشريعة في مواطن مختلفة تحت عناوين: المكاسب، والولاية الشرعية، وكليات البيع والشراء  
والإجارة ونحوها. حتى أن الحقوق الثانوية التي لم تتناولها لوائح حقوق الإنسان الحديثة كحق الأمومة،  
والجيرة، والرحم تناولتها الشريعة بتفصيل مسهب.

ولكن تبقى نقطة مهمة ينبغي معالجتها هنا، وهي أن الحقوق التي نستطيع إدراكها عن طريق تطبيق قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" تبقى مجرد إدعاءات ما لم تقترن بنظام إجرائي صارم يحفظ تلك الحقوق ويثبتها ويمنع أي تلاعب لمضمونها وأي إنتهاك لحرمتها. وهذا هو الذي يدعونا إلى مناقشة طبيعة النظرية الاجتماعية زمن الغيبة. فإن في بناء مجتمع إسلامي واحد — على الأقل — تتحقق فيه العدالة الظاهرية، همة عظيمة لمقدمات ظهور الإمام القائم (عج). وما تتيب الرابطة الحقوقية بين الناس التي تجمع الأفراد، على إختلاف مذاهبهم الفكرية والإقتصادية والدينية، على أرض الواقع الا مقدمة من مقدمات بناء المجتمع الديني. فالمسلم والنصراني، والفارسي والعربي، والغني والفقير يستطيعون العيش على تراب مجتمع واحد على أساس القانون الحقوقي الذي يجمعهم تحت راية الوطن أو الدولة الواحدة.

وبطبيعة الحال فإن إنتهاك الحقوق المرسومة للأفراد يسبب إضراراً بهم، كما ألحنا إلى ذلك سابقاً. إلا أن التقاعس عن أداء الواجبات يسبب هو الآخر إضراراً ببقية الأفراد في المجتمع. فتكون الحقوق الفردية — على الأغلب — متلازمة مع الواجبات الاجتماعية ولاشك أن للواجبات محورين رئيسيين: الأول: إيجابي، كدفع الضريبة المالية في الزكاة والخمس، والتكليف الشرعي في الجهاد والقتال، وبقية الواجبات التعبدية بكافة أشكالها وصورها. والثاني: سلبي، وهو ما يتعلق بالسلوك الفردي في المجتمع. وأمثلته: الإلتزام بالإبتعاد عن المحرمات الشرعية الاجتماعية كالسرقة والقتل والغش، والمحرمات العبادية كالإفطار في شهر رمضان وترك الصلاة ونحوها.

وعدم الإلتزام بتلك الواجبات الشرعية يسبب ضرراً أو إضراراً تحرمه الشريعة عبر قاعدة نفي الضرر وعبر قواعد عقلانية أخرى كقاعدة "العدل والإنصاف" ونحوها. فكان لابد من إنشاء نظام خاص بالعقوبات لمعالجة تلك الحالات التي تنتهك فيها الواجبات الاجتماعية بالخصوص، السلبية منها والإيجابية. وهو ما قام به الإسلام في مؤسساته الإجرائية القضائية الخاصة بالقصاص والتعزير وتعويض الضحية.

ولاشك أن فاعلية أداء الواجبات الاجتماعية بين الأفراد في مجتمع إسلامي ينبع من قوة الإلتزام الشرعي والأخلاقي الذي تصممه الرسالة السماوية في ذات الفرد المؤمن بها. ولكنها مع ذلك، وضعت لكل واجب يؤديه المكلف حقاً معنوياً أو مادياً يستحقه عاجلاً أو آجلاً. فالواجبات الإيجابية والسلبية تستحقان رفع العقوبة الدنيوية والأمان من العذاب الآخروي.

أن الواجبات التي حددتها الرسالة الدينية خضعت دائماً للإطار الأخلاقي الإلزامي. وهي بذلك الإطار نفت الإكراه الذي يلازم الواجبات الوضعية غالباً. فالواجبات الشرعية، إيجابية كانت أو سلبية، هي واجبات أخلاقية قبل أن تكون واجبات قانونية. بمعنى أن الواجبات الشرعية طوعية في طبيعتها، بل يندفع الفرد المتدين نحو تأديتها بدافع الإمتثال لمولاه العظيم. والتعاقس في تأديتها تشعر الفرد بالذنب والندم. فالمتدين — بطبيعته الخيرة — يتعد أخلاقياً عن السرقة والعنف والغش، ويحن دائماً نحو مساعدة الآخرين وعدم إيقاع الأذى والحرمان بهم.

وقد يبرز هنا سؤال مهم، وهو: هل ان نفي الضرر والإضرار يعني المساواة بين جميع الأفراد؟ والجواب على ذلك إن قاعدة نفي الضرر لا تعني المساواة التامة بين الأفراد، لأن الفوارق التكوينية بينهم

تقتضي تفاضلاً متبايناً بين فرد وآخر. فالمساواة تعني المشابهة، بمعنى إشتراك جميع الأفراد بنفس المواصفات في الشخصية، والدافع، والتصور، والإدراك، والقوة، والقابلية على الأداء. والمساواة بهذا المعنى لا تنطبق على الواقع الإنساني أبداً. والاختلاف التكويني والقدرة على الأداء يقتضيان إختلافاً في درجات التملك، وحيازة الأشياء، والأجر، والتفاضل الاجتماعي.

إلا أن هناك صفة عامة يشترك في التلبس بها غالبية الأفراد. وتلك الصفة تتمثل في طبيعة الإنسان — وبدرجات متفاوتة — في النظر بدافع الأولوية لمصلحته الذاتية والإعتناء بها من خلال مشاعر البهجة والإنشراح بالتملك والكسب، ومن خلال مشاعر الألم والأسى بالفقدان والخسارة والحرمان. ومن هنا كانت قاعدة نفي الضرر والإضرار إطاراً شرعياً عاماً لحفظ مصالح الأفراد الذاتية من الانتهاك من قبل الآخرين. وبتعبير آخر، فإن قاعدة نفي الضرر، ومع ملاحظة الفوارق التكوينية، قد حفظت شخصية الإنسان المعنوية في قضية الكرامة وحفظ المصلحة الذاتية للإنسان. فقابلية الفرد التكوينية، ومهما بلغت من درجات الضعف مبلغاً، لا تستطيع أن تقف حائلاً أمام حقه في حفظ مصلحته الحقوقية الذاتية من إنزال الضرر أو الإضرار به من قبل الآخرين.

### ب) — المشكلة الأخلاقية

إن فهم المشكلة الأخلاقية يرتبط بفهم قضية الخير والشر، والحق والباطل. فما لم يكن هناك تحديد واضح لتلك القضايا والمفاهيم، فإنه يصعب تحديد قضية العقوبة والثواب، والجزاء القضائي، وإقامة الحدود.

ونحن نفهم أن القرآن الكريم بدأ بتحديد قضايا الخير والشر عبر قوله تعالى: {ونفس وما سواها. فآلهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها}، {قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد}، {قد أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس}. وتلك آيات مباركات تتعلق بقضايا الخير والشر. ثم وضَعَ قوانين الحدود {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...}، {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة...}، {ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب...}. وتلك آيات مباركات تتعلق بقضايا العقوبة، أو ما بعد تحقق الشر.

وبكلمة، فإن مشكلة الشر تبقى من أهم المشاكل التي تواجه النظام الاجتماعي الديني. فلا بد من فهم الأبعاد الفلسفية لمشكلة الشر.

### مشكلة الشر:

إن مشكلة الشر هي أساس المشكلة الأخلاقية. فالشر هو نقيض الخير في كل الأبعاد التي يمكن تصورهما. وعندما نتحدث عن الشر هنا، فإننا نقصد به الشر المناقض للأخلاق الدينية من قبيل {...فآلهمها فجورها وتقواها...}. ولا نقصد به الشر الناتج عن الأمراض أو الكوارث الطبيعية من قبيل {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون}. فالشر والخير الذي عبر عنهما القرآن الكريم بالفجور والتقوى يعتبران حقيقتان مستقلتان عند المخلوق يستطيع تميتهما أو حسرهما كلاً على حدة. فقد يستطيع الإنسان تنمية عناصر الخير والجمال والحب عبر استثمار حصة التقوى الموجودة في نفسه، في الوقت الذي يحسر فيه حصة

الفجور. ويستطيع أيضاً تنمية عناصر الشر والقبح والكرهية عبر استغلال حصة الفجور الموجودة في نفسه، في الوقت الذي يُحسر فيه حصة التقوى.

وتتوصل هنا إلى نتيجة مهمة وهي أن الله — سبحانه وتعالى — وهو مصدر الخير المطلق والجمال المطلق، خلق كل شيء للخير ومن أجل الخير. ولكنه سبحانه، وهب الإنسان القدرة على الاختيار بين الخير والشر. فإذا أحب الإنسان الفجور وعمل به أصبح فاجراً فاسداً، وإذا أحب الخير وعمل به أصبح تقياً خيراً. إن الشر هو المنطلق الرئيسي لكل الآثام الاجتماعية والشخصية التي يرتكبها المذنب. فالعلة الأساسية للأمراض الأخلاقية في المجتمع هو الشر. ولذلك فإن اجتثاث جذور الشر من نفس الإنسان هو من أولويات الرسالة الإلهية. لأن النتيجة النهائية للشر هو معصية الله — سبحانه — وهي أعظم درجة من درجات الفساد الأخلاقي التي يمكن تصورها عند العقل البشري.

إننا لو حذفنا الشر من حياتنا الدنيوية لعشنا في سعادة مطلقة. ولكننا لا نستطيع أن نحذف الشر من حياتنا، لأن هذه الحياة مبنية على الاختيار بين الخير والشر على ضوء قوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها فالهملها فجورها وتقواها...﴾. ولو حُذف الشر من هذا العالم لأصبحت حياتنا على وجه هذه الأرض حياة آخروية لا حياة دنيوية. وهنا تأتي المفاهيم الدينية لتفسر لنا وجودنا في هذه الحياة كإمتحان الآلهي، والاختيار، والحكم على المكلفين بمقدار الذنوب التي يرتكبونها، أو الحكم عليهم بمقدار الطاعات والتكاليف التي يؤدونها.

ومن الطبيعي، فإن الآلام التي تعاني منها الإنسانية في تاريخها الطويل مصدرها عدم وجود حكم ديني عادل يحكم بين الناس بالإنصاف وينظم شؤون الأفراد في الحقوق والواجبات. ولاشك أن الحرب، والظلم، والاعتداء، والتعذيب، والتجويد ونحوها من أهم الوسائل التي تؤدي إلى المعاناة الإنسانية. ولذلك، فإن الشريعة عاجلت مشكلة الآلام الإنسانية التي يصنعها الإنسان لأخيه، عبر تأسيس الولاية الشرعية للمعصوم (ع) أو من ينوبه من الفقهاء. أما مصادر الآلام الأخرى كالأمراض، والفيضانات، والزلازل، والمشاعر الطبيعية الناتجة عن فقدان الأحبة فهي تعدُّ من تركيبة العالم الدنيوي الذي نعيش فيه. ولا احتمال أن إنساناً يفكر بأن تلك الآلام يمكن أن يختبرها الإنسان المؤمن في جنان الخلد.

إن البحث الفلسفي عن أصل الشر لا يوصلنا إلى نتيجة مثمرة. فهو إن توصل إلى أن الشر من الإنسان، اقتصد الإنسان في البحث عن وسائل غلق الشر. وإن توصل إلى أن الشر نتيجة طبيعية خارج حدود الإنسان، عجز البحث الفلسفي عن إثبات ذلك. ولكننا نستطيع أن نصل إلى ثمره لو فهمنا وظيفتنا العملية تجاه الشر. ووظيفتنا العملية، حسب مقتضيات التشريع، هي تقليل حجم الشر في المجتمع الإسلامي إلى أدنى حد ممكن.

ولاشك أن الشر على النطاق الاجتماعي يبذر بذوره المدمرة على مساحة واسعة في الجريمة والاعتداء والاعتصاب، تقع كلها تحت مظلة عنوان الانحرافات الاجتماعية.

### معالجة الانحرافات الاجتماعية:

وتُقسم الانحرافات الاجتماعية إلى أربعة أقسام هي:

1 — الاعتداء على النفس البشرية وما دونها، كالقتل والجرح والشجاج ونحوها. والحد فيها عقوبة الموت في قتل العمد وما دون النفس يتعين القصاص، وفي قتل الخطأ وشبه العمد تتوجب الدية. وفيها تفصيلات مسهبة يجدها الباحث في المتون الفقهية؛ والمحور في معالجة هذا القسم من الانحرافات الاجتماعية هو القصاص، وهو الذي تشير إليه الآية الشريفة: {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون}.

2 — الاعتداء على الملكية. كالسرقة والغصب والجنابة على الحيوانات باعتبارها ملكاً لأصحابها. والحد فيها القطع، ووجوب رد المغصوب، والضمان في تفصيلات تُحال إلى محالها. ولكن التذكير بالقطع، وهو الوارد في الكتاب الحكيم: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم}، يقلص حجم الشر في المجتمع إلى أدنى حد ممكن. وكذلك امره تعالى: {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل}، فإن منطوقها يصرح بجرمة أكل المال بالباطل، ومفهومها يلمح بمحو الشر من سوق المسلمين ونشر الخير بين الجماعة.

3 — الجرائم الخلقية كالزنا والقذف ونحوها. وفي معالجتها الرجم والقتل والجلد. وفي قوله — تعالى — تأديب للمنحرفين: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين}. وتلك بحد ذاتها عملية أخلاقية لإبعاد الشر عن النظام الاجتماعي.

4 — المخالفات المرتكبة ضد النظام الاجتماعي. ويلحظ فيها ضرر النظام كله، كالمحاربة والاحتكار وظلم الحاكم. وفي معالجتها القتل، والتعزير، ومحاربة الظالم. يقول تعالى: {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم}.

ومعالجة تلك الانحرافات الاجتماعية لا تتم بشكلها الطبيعي ما لم يتواجد على تراب المجتمع الإسلامي عدالة قضائية تأخذ حقوق الضعفاء من سطوة الأقوياء. فالمحكمة الشرعية في المجتمع الديني تشكل واجهة من واجهات العدالة القضائية.

#### العدالة القضائية:

ولاشك أن تطبيق الحدود بصورتها الكلية يستلزم تحقيق العدالة القضائية. بمعنى أن اختلاف إنزال العقوبات يجب أن يكون مرتبطاً فقط باختلاف القرائن الموضوعية والشروط والظروف التي تم فيها الانحراف.

والأصل، أن العقوبات تنزل بجميع الجناة الذين ارتكبوا الانحراف فعلاً بنوايا مسبقة ومصممة لانزال الأذى بالآخرين. ومعنى هذا انه ليس هناك تمييز بين جاني وآخر في تطبيق العقوبة المفروضة. بل ان الاختلاف، لو حصل، إنما يتعلق بتباين الظروف الموضوعية التي أحاطت بالجناية. فعندما لا يعثر على الجاني فإنه يرجع إلى القسامة ضمن شروط معينة مثلاً.

وإذا لم تتحقق العدالة الاجتماعية، فلا يمكن قطع يد السارق الذي سرق لاطعام أسرته الجائعة. وما لم تمتد يد الفقيه وتُبسَط في جميع أركان المجتمع، لا يمكن التحدث عن إنزال العقوبات الأخلاقية بالمنحرفين. وما لم تنشط الوسائل الاجرائية الخاصة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يمكن التحدث عن النزاهة الأخلاقية للأفراد.

وهذا التفكير يقودنا إلى فكرة مهمة وهي أن إنزال العقوبات بالمنحرفين تعني احترام الحياة الإنسانية للأبرياء، والاهتمام بالجماعة ونظافتها الأخلاقية. فكانت أهم نتائج نظام العقوبات الإسلامي هو تغيير السلوك الاجتماعي العام إلى مستوى تضيق الفجوة بين نيات الأفراد وبين أعمالهم، وتقريب دوافعهم الخيرة إلى مسافة قريبة من آمال الدين في تحقيق المجتمع الأخلاقي العادل.

### الواجبات الدينية والأخلاقية:

فمن الطبيعي أن الحقوق الدينية والمدنية مرتبطة بالواجبات. ولكن الواجب لا يؤدي بشكله الشرعي الصحيح ما لم يتحقق على أرض الواقع أمران، الأول: وجود الوازع الذاتي عند الإنسان حيث يدفعه لأداء الواجب. والثاني: القانون الخارجي الذي يفرض على المكلف عقوبة إذا تماهل في أداء ذلك الواجب.

ولكن إذا مات الوازع الذاتي فإن العقوبة تكون الخط الفاصل بين الحقوق والواجبات الاجتماعية والجزائية. وإذا كان الدين يمنح حقوقاً أخلاقية للفقراء كحق استلام الصدقات والمساعدات الخيرية من الأثرياء، فإنه يفرض واجبات أخلاقية مشابهة فيما إذا تبدل وضع الفرد المالي وانتقل من الفقر إلى الثراء؛

ومصاديقها دفع الصدقات المستحبة والإحسان إلى الفقراء والمساكين. وتلك حقوق وواجبات إضافية غير الحقوق والواجبات الأساسية، كدفع الزكاة والخمس والصدقات الواجبة.

ومن خلال استقراء الأحكام الشرعية الخاصة بالأفراد والجماعة، فإننا نلمس اننا لا نملك خياراً غير عدم التفريط بالحقوق والواجبات في النظام الاجتماعي. فمقابل كل حق هناك واجب ضروري ينبغي أن يؤدي، أخلاقياً، على الأقل. فكما أن حقوق الأفراد في النظام الاجتماعي مصادرة في الإسلام، فإن الواجبات المفروضة عليهم ينبغي أن يراعيها الأفراد أنفسهم. فالحقوق الممنوحة للأفراد في النظام الإسلامي مرتبطة بالإلزامات الاجتماعية والدينية التي فرضتها الرسالة الإلهية على المكلفين. فالقدرة على كتابة الوصية، والقدرة على نقل الملكية بالبيع، والقدرة على توكيل الوكيل كلها تعطينا صورة واضحة عن طبيعة الحقوق والواجبات من الزاوية الشرعية.

فالقدره هنا تعني القابلية على تحمل المسؤولية الأخلاقية لنقل الحقوق وتبديل صورة الواجبات. أي أن المكلف يمتلك قدرة نفسية وجسدية على تحمل مسؤوليات الواجب الشرعي عندما يتطلب التكليف ذلك. ولديه قدرة أيضاً على تسليم الحق الذي بحوزته إلى مكلف آخر، عن طريق البيع أو التوكيل أو الوصية، إذا استدعى الموقف الشخصي أو الاجتماعي ذلك.

ومن هنا ندرك، كبشر، ان الحق لا يمنح مجاناً ما لم يتلازم مع صورة من صور الإلزام الأخلاقي بأداء الواجب. وتلك الفكرة بحد ذاتها تساهم في تنشيط الجانب الابداعي للأفراد في المجتمع. فليس في المجتمع الديني مقاعد خاصة بالأفراد الذين يستلمون الحقوق فقط دون أداء واجباتهم الاجتماعية. فالعامل له حق

الأجر العادل وعليه واجب أداء العمل، والفلاح له حق الأجر العادل وعليه الانتاج، والفقير له حق الفتوى وعليه طلب العلم وممارسة الاجتهاد، والولي له حق الطاعة وعليه الادارة الاجتماعية، وهكذا الأمر بالنسبة لجميع المكلفين. ويستثنى من ذلك المضطر والقاصر والمضطرب عقلياً ونحوها من الاستثناءات التي فصلتها المتون الفقهية.

### ج) المشكلة التعبدية:

إن الحقوق الدينية مرتبطة بالواجبات والتكاليف الشرعية. ومعنى أداء التكليف، أن المكلف ينبغي أن يؤديه بوازع ذاتي يدفعه لأداء ذلك الواجب. وإلى ذلك أشارت الكثير من الآيات القرآنية المجيدة مثل قوله تعالى: {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب}، {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}، {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً}. والمشهور أن ملاكات الأحكام التعبدية غير قابلة للفهم عند الفقهاء. ولذلك فإن العبادات ثابتة حكماً ولا تتغير موضوعاتها. والمعروف أن أحكام العبادات توقيفية، بمعنى أن صحتها تتوقف على النية لا على ما هو راجح عقلاً. والحقيقة التشريعية في المعنى العبادي إجمالاً يقينية واجتماعية.

إن الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات مثلها مثل الثواب المنطقية التي لا تتأثر بالمتغيرات ولا تقبل التبويض أو التجزيء أو الالغاء. فهي توقيفية وثابتة بثبوت الجوهر والصفات؛ ولا نستطيع ادراك ملاك الأحكام التعبدية، بل لا نستطيع ادراك العلاقة بين الحكمين الشرعي والعقلي في العبادات. ولكننا نستطيع

ادراك حقيقة وجوب أداء العبادات الجماعية والفردية. ولكن ما هي مسؤولية الفقيه وحدود ولايته في تعبيد الناس لله سبحانه؟ سؤال قد تتحدد الاجابة عليه عبر فهم قضيتين: القضية الموضوعية، والقضية الحكمية.

1 — القضية الموضوعية: وهي قضية تنمية الدوافع نحو أداء التكاليف. ولاشك أن الولاية الشرعية للفقيه تفتح أبواباً لتطبيق فكرة "وحدة الاطار" التي أشرنا إليها سابقاً. فعن طريق تطبيق الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يتطهر المجتمع من الرذائل الأخلاقية ويلقي عن ذاته عباءة الآثام والذنوب. وعندها تنمو الدوافع الذاتية نحو أداء التكاليف الشرعية بما فيها من واجبات ومستحبات.

ولاشك أن الأصل في العمل التعبدي هو إيجاد نية القربة إلى الله تعالى في الأداء. فلولا النية لا يتحقق القصد إلى العبادة. فالتأثير على الأفراد من أجل استحداث نوايا خيرة لأداء التعبديات هو الذي يساهم في تنمية الدوافع الذاتية نحو تحقيق الاتصال بالله سبحانه وتعالى عبر الصلاة والصيام والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها. والاندفاع نحو تأدية الصلاة جماعة مثلاً لا يتم إلا بتنشيط الجانب العقلي الذي يمثل للأمر الملوي المتحدث بلغة الفطرة الانسانية والداخل إلى أعماقها. فالفقيه يحاول، عبر الأمر بالمعروف، تنمية الدافع الذاتي نحو أداء الأعمال التعبدية. وتعبير آخر أن الفقيه يستطيع أن يؤسس لعلاقة فلسفية بين جسد المكلف وعقله. فعندما تتحرك نوايا المكلفين لأداء العبادات ينجح الدين في بناء الجسر الموصل بين النية والعمل، والقلب والجسد، والقصد والواقع. فالدوافع التي يجردها الفقيه عند المكلفين إذن، هي دوافع امتثالية للأوامر الشرعية الإلهية.

وبكلمة، فإن القضية الموضوعية منعكسة في قابلية الفقيه وقدرته على التأثير على سلوك الأفراد عبر تنمية نواياهم نحو الاندفاع لأداء الأعمال التعبديّة. وهذا المقدار هو المتيقن من قولنا بأن من شروط الأمر بالمعروف هو أن يكون الأمر قادراً على التأثير. وقد نوقش هذا الشرط باعتبار أن الأوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الاطلاق حتى في صورة العلم بعدم التأثير. ولكن خبر سعدة أخذ حجة في هذا الحقل وهو "انه لما سئل (ع) عما جاء عن النبي (ص): (إن أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر) قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه، وإلا فلا". فكان هذا الخبر والإجماع مبرراً في وجوب شرط القدرة على التأثير. ولسان الدليل الشرعي هنا ينسجم مع مقتضى الارتكاز العقلائي القائل بأهمية القدرة على التأثير على المكلفين. فالقدرة لدى الفقيه على تنمية دوافع المكلفين نحو أداء التكليف تعني القدرة على تحقيق تطبيق الإسلام في المجتمع.

2 — القضية الحكمية: وهي قضية تحقيق الأمان الاجتماعي. أو حماية المؤمنين في أداء شعائرهم. وهي من باب المقدمة الموصلة لأداء الشعائر الإسلامية الجماعية كصلاة الجمعة والجماعة والعيدين والحج ونحوها. فما لم يكن هناك أمن على النفس والمال والعرض، فإن المكلف لا يستطيع التوجه بنية صادقة وقلب مطمئن نحو تأدية العبادات الجماعية وهو الذي يصطلح عليه في أصول الفقه: بوجوب خصوص المقدمة التي تنتهي إلى ذي المقدمة. ويمكن اعتبار الأمان الاجتماعي غرض ابتدائي وهو التمكن من الوصول إلى ذي المقدمة، بينما يمكن اعتبار تأدية العبادات غرض نهائي يعبر عنه بذي المقدمة. وإذا كان الموصل إلى ذي المقدمة مقدوراً للمكلف عبر الأمان الاجتماعي فلا بد أن يكون طلب المولى لأداء ذي المقدمة وهي العبادات أشد وأولى. والفقيه، عبر ولايته، يستطيع تحقيق القدر المطلوب من الأمان الاجتماعي.

ولاشك أن تطبيق الحدود الشرعية في القصاص والجلد والرحم، يحقق قدراً عظيماً من الأمان العام. وثبوت الولاية الشرعية للفقهاء يحقق قدراً أعظم في حرية التعبير فيما يتعلق بممارسة العبادات الفردية والجماعية. وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن القضايا التعبدية تتحقق باتم صورها عندما تتحقق الولاية الشرعية للفقهاء.

#### (د) المشكلة الفكرية:

ان المشكلة الفكرية في المجتمع ترتبط بالثقافة العامة وتوجهاتها. ويقصد بالثقافة: الأمور الفكرية التي يحملها الإنسان في ذهنه ويعتقد بها كالمعرفة، والعقيدة، والقيم الأخلاقية، والعادات، والقانون، وبقية القضايا التي تكون شخصيته الفكرية والاجتماعية. ولاشك أن الفقيه الولي يهتم بالنظام الثقافي في المجتمع الإسلامي. وهو النظام الذي يهتم بتلك الأمور الفكرية التي تشملها اهتمامات الشريعة المثقفة في المجتمع.

ومن الطبيعي، فإن وظيفة الثقافة الدينية هو توحيد آراء المكلفين ونظراتهم تجاه القضايا الكبرى التي تواجههم على صعيد الدين والفكر والنظام الاجتماعي. فالثقافة ليست سلوكاً، لكنها وسيلة من وسائل توحيد سلوك الأفراد في المجتمع.

ان نظافة الثقافة الاجتماعية تدفع الأفراد إلى تحسس مسؤولياتهم الأخلاقية في العلاقات الاجتماعية.

## المسؤولية الأخلاقية في العلاقات الاجتماعية:

لاشك أن عدم وضوح حقوق الأفراد وواجباتهم هو الذي يؤدي إلى التصادم، وبالتالي إلى انهيار النظام الاجتماعي. ولذلك فإن بيان حقوق الأفراد وتحديد واجباتهم ومسؤولياتهم الشخصية والاجتماعية مهم إلى درجة أنه يؤدي لاحقاً إلى انسجام وتوافق وانسيابية في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد. وهذا كله من مسؤولية النظام الثقافي للأمة الإسلامية. والشخصية الثقافية للمسلم متميزة بتميز الديانة الإسلامية عن بقية الديانات في العالم المعاصر أو القديم. وينطبق ذات الأمر على العلاقات الاجتماعية للمكلف.

فحقوق الأبوة والبنوة والزوجية والقربة والحيرة كلها تضع حدوداً لتهذيب العلاقات الاجتماعية وتنظيمها. وطريق تبادل الثروة الاجتماعية عن طريق الزكاة والخمس والصدقات الواجبة والمستحبة تقلل من فرص الحرمان الاجتماعي، وبذلك تؤدي إلى انسجام في العلاقات الاجتماعية أيضاً. وأخلاقية الحرفة الزراعية والصناعية عبر الحفاظ على البيئة الجغرافية نقية ومنتجة، تؤدي أيضاً إلى انسجام في علاقات البشر مع بعضهم البعض وإلى انسجام مع الطبيعة وإلى اشباع حاجات الناس.

فلاشك ان المسؤولية الأخلاقية والشرعية التي يضعها الفقه الإسلامي على الأفراد تساهم في تحديد أدوارهم ووظائفهم الاجتماعية والدينية. فلكل فرد دور محدد عبّر عنه القرآن الكريم بالقول: {ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً}. فبالإضافة إلى الوظيفة الشرعية التكليفية في العبادات والوظيفة الشرعية الوضعية في الحقوق الاجتماعية كحق الزوجية وحق النفقة وحق التوكيل، هناك وظيفة اجتماعية إنتاجية خاصة بكل فرد. فكل مكلف في المجتمع يتمتع بمقعد اجتماعي معين ترتب عليه

وظيفة معينة. والفقهاء لا يتدخلون في شكل الوظائف الاجتماعية ولكن يجعل لها نظاماً ودستوراً. لأن الوظائف الاجتماعية موجودة في كل مجتمع إنساني بالفطرة، لكنها تحتاج إلى تنظيم شرعي وإلزام أخلاقي وتنظيم فكري. وهذا هو ما نقصده من دور الفقيه في معالجة المشاكل الفكرية للمجتمع.

فالإسلام لا يبحث الناس على إنشاء المستشفيات، بل إنه يضع الضوابط لتنظيمها عندما تعي الفطرة الإنسانية والعقل حاجتها. فمن ضوابط تنظيم المؤسسة الطبية مثلاً هو أن يكون أجر العاملين عليها عادلاً، وأن تكون نفقاتها من مسؤولية الدولة لأن ولي الأمر مسؤول عن ضمان الأفراد عند العجز. فالتطبيب، بعنوان ثانوي، هو ارجاع العاجز إلى عمله الانتاجي من أجل إعالة عائلته ومتعلقه. وبعنوان أولي، هو تخفيف الألم الناتج عن المرض وتحسين رحمة الدولة الشرعية بالأفراد. ولكلا العنوين وجود فقهي ومباني عقلانية واضحة. فكانت مهمة الفقه هنا التنظيم لضوابط الوظيفة الاجتماعية لتلك الشريحة من الأفراد في القطاع الطبي.

والفقهاء لا يتدخلون في الوظيفة المهنية للتاجر، بل إنه يضع الضوابط لتنظيم تلك الوظيفة في التجارة، والسوق التجاري، وعقود البيع والشراء، والسعر العادل، والميزان القسط، وعدم الغش، وطبيعة المواد المنتجة، وزكاة التجارة. وهذه مباني فقهية. أما نظرية العرض والطلب، وتحليل السوق التجاري، ونظرية فائض القيمة، ونظرية التوزيع، ونظرية النقد، ونحوها فهي تمثل مباني الدليل العقلي.

والفقهاء لا يتدخلون في الوظيفة المهنية للكاتب المثقف، بل إنه يضع الضوابط لتنظيم الوظيفة الثقافية والأخلاقية للمجتمع. فهو يضع نظاماً في حرمة: الغيبة، والنميمة، والكذب، والتشهير بالناس مما يؤدي إلى

خلق العداوات بينهم. ويضع نظاماً في حرمة تسفيه العقيدة بأي طريق كان. وبالنتيجة، فهو يضع ميزاناً أخلاقياً للثقافة بنشر مباني الفضيلة، والحب، والخير، والتفكير في الخالق عز وجل، والنظر للكون والمخلوقات. ولاشك أن المباني العقلانية تدعو المثقف إلى طرح مشاكل مجتمعه طرحاً نقدياً صادقاً نزيهاً.

وبالاجمال، فإن معالجة المشكلة الفكرية في المجتمع المعاصر تستدعي وقفة طويلة لدراسة الشخصية الثقافية للمسلم الذي يعيش على تراب المجتمع الإسلامي. وولاية الفقيه تتكفل بطرح شامل لقضايا المعرفة، والعقيدة، والقيم الأخلاقية، والقوانين التي يمكن أن يعيش معها الإنسان.

### رابعاً: الإمكان العملي

هل ان نظرية "ادارة الفقيه" صالحة لحكم العالم الإسلامي اليوم؟

ان مناقشة نظرية سياسية إسلامية كمنظريه ولاية الفقيه في إدارة أي مجتمع من مجتمعات العالم الإسلامي يقودنا إلى التفكير بمبدأين، الأول: مبدأ التمثيل والتركيب الاجتماعي. بمعنى لحاظ طبيعة الأفراد، والتنظيمات الاجتماعية، والأحزاب السياسية، ومدى انسجام هويتها الدينية ووظيفتها الاجتماعية مع فكرة الولاية السياسية للفقيه. والثاني: مبدأ الزاوية المعرفية أو الفكرية لنظريه الولاية الشرعية للقائد الديني، بلحاظ القيم والعقائد والعادات والرموز الدينية.

لاشك ان مجتمعات العالم الإسلامي تحمل كل مقومات المجتمع الديني. فمن الناحية التاريخية، تحمل تلك البلدان في احشائها ذكريات العصور الذهبية للسلطة السياسية الزمنية حيث كانت بغداد ودمشق والقاهرة واصفهان المراكز العالمية للحضارة الإنسانية في القرون المتقدمة من انتشار الإسلام في العالم القديم.

ونحن لا نتحدث عن طبيعة حكم تلك المدن وما كانت تمثله من ظلم واضطهاد لأهل البيت (ع) واتباعهم،  
فلذلك محل آخر. ولكن نقول إن تلك البلدان كانت مراكز للسلطة الزمنية باسم الإسلام. ومن الناحية  
المذهبية، فإن اختلاف المذاهب في العالم الإسلامي يفترض أن يفهم نظرياً على أساس انه اختلاف في  
التطبيقات لا اختلاف في الثقافات. ومن الناحية الإنسانية، يحتل الدين مكانة واسعة في شخصية الإنسان  
المسلم أينما كان. ومع أن المؤثرات الخارجية حاولت تفويض الدين في شخصية ذلك الإنسان عبر مفاهيم  
الماركسية والقومية والعلمانية والتبعية للغرب، إلا أن الجذور المذهبية المتأصلة في شخصيته لم تقتلع أبداً.  
فحينما تتوفر أجواء الحرية ويستنشق فيها نسيم الإنطلاق يرجع المسلم إلى جذوره الدينية والمذهبية بكل  
قوة.

ولكن السؤال الخطير الذي يُطرح هنا لا يكمن في التساؤل التقليدي الذي يقول: هل ان الحكم  
الديني يصلح لإدارة العالم الإسلامي أم لا؟ فإن الجواب على هذا التساؤل أصبح في حكم البديهيات. فكما  
استطاع الفكر الديني إدارة المجتمع الإيراني الحديث بكفاءة فإنه يستطيع أن يدير مجتمعات أخرى من  
مجتمعات المسلمين بكفاءة ماثلة. إلا أن السؤال الجدير بالتأمل هو: هل يستطيع فقيه تجمعت عنده شروط  
القيادة والأعلمية والكفاءة اللازمة قيادة العالم الإسلامي؟

والجواب على ذلك يستدعي مقدمة قصيرة، ونقاط عشر تبلور جوهر الموضوع الذي نحن بصددده.  
والمقدمة تتلخص بالقول بان المبنى الشرعي أو الفلسفي للسلطة الدينية يتمحور في محوري المعرفة والعدالة.  
فإذا كانت المعرفة القطعية لا توصل الحاكم الشرعي إلى العدالة، فإن ذلك الحاكم لا يكون مؤهلاً لإدارة

الأمة. وإذا كانت العدالة تطبق بدون سند علمي مبرر للذمة، فإنها قد تقع في مطبات أو قد تختبر عثرات توصلها إلى الظلم بدون قصد. وقد وصف الإمام أمير المؤمنين (ع) من يتصدى للحكم من الأمة وهو ليس بأهل، فقال في مورد نزول المبهمات عليه ليحلها: (... لا يدري أصاب أم أخطأ، فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ. وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب...). وهذا هو الذي يوصل الأمة إلى الظلم دونما يعلم ما كسبت بمنه. وعلى أي تقدير، فإن المعرفة يجب أن تقترب بالعدالة عند الحاكم الشرعي الذي انيطت به مسؤولية إدارة الدولة والمجتمع الإسلامي. ولاشك أن جميع المذاهب الإسلامية تقر وتعترف بسلطة الفقيه العادل لإدارة أمور الأمة الإسلامية، ولكن نظرية الولاية المناطة بالفقيه الذي يجمع كل شروط التأهيل الإداري والعلمي هو أفضل ما يقدمه الإسلام في هذا الزمان من نظريات في الإدارة الاجتماعية.

ومن أجل بلورة فكرة إمكانية نجاح نظرية الولاية الشرعية للفقيه في إدارة العالم الإسلامي، لابد من

طرح النقاط التالية:

أولاً: إن التركيبة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية تسمح لفكرة الولاية الشرعية بالنمو والازدهار والانتشار. خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن مجتمعات العالم الإسلامي مجتمعات مغلوب على أمرها تعاني من الظلم والاضطهاد، وان الطبقة الفقيرة منتشرة في أغلب مدن العالم الإسلامي، وان أكثر من نصف سكان بلدانه يعيشون في الارياف أو يعيشون في المدن ولكنهم يحملون جذورهم الريفية. فالفقراء يرون في الدين أملاً لتحقيق أهدافهم نحو حياة كريمة عزيزة، وأهل الريف أكثر تعلقاً بالمعتقدات الدينية من غيرهم لأن فطرتهم تنسجم مع القيم الأخلاقية التي تحملها تلك المعتقدات. فالبينة الاجتماعية في

العالم الإسلامي بالعموم، والشيعي بالخصوص، بيئة خصبة للفقيه الولي الذي يمتلك وعياً فائقاً في فهم الدين وفهم متغيرات الزمان والمكان.

ثانياً: ان الولاية الشرعية للفقيه تعترف بجميع الحركات الاجتماعية والسياسية الدينية وبضمنها الأحزاب الدينية والشخصيات العلمائية والأدبية، وتضع تلك الحركات في موقعها الحقيقي اللائق بها. فالولاية لا تنافس حركة ما أو شخصية ما. بل ان للفقيه الولي دوره المتميز في تثبيت الانسجام الاجتماعي والديني بين الأفراد في المجتمع، وفي جمع الشخصيات والحركات تحت مظلته الشرعية في الارشاد والتوجيه. وقد أثبتت التجارب المعاصرة أن أية حركة من الحركات السياسية أو الدينية لم تستطع قيادة الساحة الاجتماعية أو الانفراد بها، بينما أثبتت التجارب ان القيادة الاجتماعية للفقيه قابلة للتحقق والنجاح أيضاً.

ثالثاً: أن الولي الفقيه أقدر الأفراد، على الصعيدين العلمي والديني، فهماً لقضية الحقوق والواجبات في المجتمع. فالشريعة التي يحاول الفقيه الولي تطبيقها، تحفظ أموال الناس وأعراضهم وأنفسهم. وإذا تحقق ذلك القدر من الأمان تجاه عرض الإنسان وماله ونفسه، فإنه سينفتح نحو التعبير عن آماله في بناء المجتمع الديني. ولاشك أن مجتمعات العالم الإسلامي تحتاج إلى هذا القدر من الأمان بعد أن عانت من مظالم عظيمة خلال القرون العديدة الماضية.

رابعاً: ان المشكلة العرقية والمذهبية في العالم الإسلامي قابلة للحل. فنظرة إلى التركيبة السكانية للمسلمين في العالم نلاحظ أن أكثر من ثلاثين بالمائة من الشيعة، وسبعين بالمائة من السنة، يشكلون التركيبة المذهبية الرئيسية للمسلمين مع وجود مذاهب أخرى. ويشكل المسلمون أعراق مختلفة كالعرب والفرس والأتراك

والهنود وغيرهم. وإذا كانت هناك خطورة للتفكك في هذه التركيبة التي يجمعها الدين الواحد والتراب الواحد، فإن ضمان الحقوق والواجبات بشكل عادل بين جميع تلك الفئات ينزع فتيل تلك المشكلة. بل يمكن أن تكون تلك الصورة اطاراً لمجتمع مثالي معاصر متعايش على صعيدي اختلاف العرق والمذهب. ولا يستطيع تحقيق ذلك التعايش إلا قائد ديني يستلهم من سماحة الشريعة وتكاملها وجوده الفكري والفلسفي. وذلك القائد هو الفقيه مبسوط اليد ذو الولاية المطلقة.

خامساً: أن ولي الأمر الفقيه يستطيع ممارسة حقه في الإدارة الاجتماعية لاتباع المذاهب والقوميات المختلفة عبر إنشاء مجالس محلية تهتم بشؤونهم ومصالحهم الدينية والاجتماعية، وتنقل له همومهم الحقوقية والتكليفية. فالقيادة في عالمنا المعاصر تعتبر رمزاً لجمع الأمة على وحدة الهدف والمصير، ووسيلة لاشباع حاجات الأفراد عبر بيان حقوقهم وواجباتهم، ومركباً لانفاذ المحرومين وإبصاحهم إلى شاطئ العدالة والحرية والابداع.

سادساً: إن الشعاع الفكري الذي يؤمل أن تبثه المؤسسات العلمية الشيعية في النجف الأشرف وقم المقدسة والمؤسسات العلمية السنية في الأزهر والزيتونة والقيروان ينبغي أن تشد مجتمعات العالم الإسلامي نحو التيار العلماني الذي يقوده الفقيه الذي ما فتئ يطالب ببناء حضارة إسلامية واعية على انقاض التخلف والجهل والتبعية التي روجها سلاطين الظلم والفساد. ولاشك أن توعية الأمة نحو الارتباط بالفقهاء الواعين يضيف إلى عمل الفقيه الولي قدراً من الانسياب والتقبل لدى جميع الفئات الاجتماعية على اختلاف امزجتها الثقافية والفلسفية.

سابعاً: ان حدود الدول الحديثة في العالم الإسلامي والتي انشئت بعد نهاية الحرب العالمية الأولى هي حدود مصطنعة. وهي إنما انشئت من أجل تمزيق المؤسسة السياسية والاجتماعية الإسلامية. فليس لتلك الدول من شخصية إلا الشخصية القومية أو المذهبية الضيقة. وكذلك الحال في تركيا وإيران قبل الثورة. ولكن النهضة الإسلامية الحديثة غيرت الخريطة السياسية والدينية للمنطقة. فبات المثقفون الواعون يتسائلون: ما هو المبرر في عدم رسم خريطة سياسية جديدة قائمة على أساس الإسلام والولاية الشرعية للفقهاء؟ وما هو المبرر في عدم ارجاع أمور القيادة الدينية والاجتماعية إلى فقيه واحد له مؤهلات الولاية على مجتمعات العالم الإسلامي؟ والجواب على ذلك انه ليس هناك من مبرر يمنع توحيد القيادة الدينية للعالم الإسلامي، تحت راية فقيه مقتدر قادر على توحيد صفوف الأمة وتجاوز الفوارق التاريخية التي سببتها عصور التخلف والجهل والانحطاط.

ثامناً: ان تجربة ولاية الفقيه تجربة جديدة في العمل السياسي الإسلامي المعاصر، ولتبقى تجربة فريدة من نوعها. فهي تختلف عن تجربة الدولة العثمانية التي جلبت البؤس والفقر والتخلف للمجتمعات العربية التي كانت تحت سيطرتها. وهي تختلف عن التجربة الأزهرية التي حاول فيها عبد الناصر أحد قادة مصر اخضاع الأزهر لهيئته السياسية وتجريده من محتواه الديني المستقل. وهي تختلف عن التجربة الحجازية في عهد فيصل بن عبد العزيز والتي جعلت من الفكرة الوهابية الضيقة قاعدة لحل المشاكل الاجتماعية المعاصرة دون استخدام الدليل العقلي في الاستنباط. ان الولاية الشرعية للفقهاء تعني القدرة على استيعاب التغيرات الاجتماعية التي جلبها نشوء الدولة الحديثة، وتعني القدرة على استيعاب جميع المذاهب والطوائف والقوميات تحت راية دينية واحدة، وتعني القدرة على ارجاع دور الإسلام في تحقيق العدالة الاجتماعية

والحقوقية والتعبدية للأفراد. وبهذا اللحاظ فهي مسؤولية أخلاقية يتصدى لها أقدر الأفراد على تحملها أمام الله سبحانه وأمام الأمة الإسلامية.

تاسعاً: ان الولاية الشرعية للفقهاء تعني حفظ الثروات الطبيعية الهائلة التي يملكها العالم الإسلامي بيد الشعوب المسلمة، وصيانتها من عبث الشركات الاستعمارية العملاقة. فالثروة الهائلة التي يملكها العالم الإسلامي تستطيع أن تجعل بلدانه من أغنى بلدان العالم في العلم والثقافة والحضارة والصحة والنظام والعطاء. ولاشك أن تولى من أثبتت الأيام والشهور والسنين نزاهته وتعففه من أي مطمع مالي أو مادي، سيجعل من تلك الثروة وسيلة من وسائل بناء العالم الإسلامي اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً. فالثروة هنا تستخدم من أجل اشباع الفقراء وسد حاجاتهم الأساسية، ومن أجل تثقيف الناس وتوعيتهم، ورفعهم إلى مستوى الابداع والإيجاد الرائع لكل ما ينفع البشرية.

عاشراً: ان ولاية الفقهاء التي نادى بها السيد الامام (رض) على مدى العقود الماضية قد أثبتت حسن التدبير، وحكمة القرار، وقوة الرأي، والحزم في الإدارة. وقد أوصلت تلك الإدارة الحكيمة البلد الإسلامي إلى هذا المستوى الرفيع من التقدم والحضارة والرقي الديني والمدني. وفي عقيدتنا أن ولي الأمة هو وليها أينما كان وبأي لغة تحدث ومن أي منشأ نشأ وترعرع. فهو ولي الأمة في أي بلد تسيطر يده فيه. وهذه أمنية لا يمكن انتزاعها من قلوب المؤمنين بالولاية الشرعية. وإذا كان الغرب النصراني يهيمن ولا يزال على منطقة واسعة من العالم، وإذا كانت الشيوعية في الماضي القريب تسيطر على منطقة واسعة من العالم، فلماذا لا يسيطر الفقيه الولي يده على العالم الإسلامي من أجل إقامة حكم الله تعالى؟ أليست العدالة الحقوقية والاجتماعية

تستدعي تولى الفقيه العادل أمور الإدارة الاجتماعية؟ إذن فلماذا لا تمد أيدي المسلمين إلى الولاية الشرعية  
المبسوطة، لتعاهدها على اطاعتها والالتفاف حولها؟ لا مفر لنا من ذلك إذا أردنا لأبنائنا غدٍ إسلامي مشرق  
تشرق على جنباته أنوار الحرية والسلام والعدالة الاجتماعية إلى الأبد.

\*\*\*\*\*