جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد
كلية العلوم السياسية

جامعة بغداد

الفكر السياسي عند محمد الحسيني الشيرازي

أطروحة تقدم بها الطالب

خالد عليوي جياد العرداوي

إلى مجلس كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية

فرع الفكر السياسي

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

عامر حسن فياض

جمادي الآخرة 1430هـ

ايار 2009 م

بسم الله الرحمن الرحيم

" ٱلرَّحمَـٰنُ. عَلَّمَ ٱلقُرءَانَ. خَلَقَ ٱلإِنسَـٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلبَيَانَ. ٱلشَّمسُ وٱلقَمَرُ بِحُسبَانٍ. وَٱلنَّجمُ وَٱلشَّجَرُ يَسجُدَانِ. وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلمِيزَانَ. أَلَّا تَطغَوا۟ فِي ٱلمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا۟ ٱلوَزنَ بِٱلقِسطِ وَلَا تُخسِرُوا۟ ٱلمِيزَانَ" .

صدق الله العلي العظيم

سورة الرحمن: 1-9.

أقرار المشرف

أشهد إن إعداد هذه الأطروحة الموسومة (الفكر السياسي عند محمد الحسيني الشيرازي) قد تم تحت إشرافي في كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد. وهي جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية.

التوقيع:

المشرف: أ.م.د عامر حسن فياض

التاريخ: / /2009

بناءاً على التوصيات المتوفرة أرشح هذه الأطروحة للمناقشة.

التوقيع:

أ.د أمل هندي كاطع

رئيس فرع الفكر السياسي

التاريخ: / /2009

أقرار اللجنة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة، أطلعنا على الأطروحة الموسومة (الفكر السياسي عند محمد الحسيني الشيرازي) المقدمة من الطالب خالد عليوي جياد العرداوي في فرع الفكر السياسي، وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها، وماله علاقة بها، ونقدر إنها جديرة بالقبول لنيل درجة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية بتقدير ( ) يوم الأربعاء الموافق 27 / 5 /2009.

التوقيع:
عضو اللجنة (المشرف): أ.د عامر حسن فياض
التاريخ: 27 / 5 /2009

التوقيع:
رئيس اللجنة:أ.غانم محمد صالح
التاريخ: 27 / 5 / 2009

التوقيع:
عضو اللجنة: أ.د عبد الأمير زاهد
التاريخ: 27 / 5 /2009

التوقيع:
عضو اللجنة:أ.م.د مؤيد فيصل ربيع
التاريخ: 27 / 5 / 2009

التوقيع:
عضو اللجنة: أ.م دعلي عباس مراد
التاريخ: 27/ 5 /2009

التوقيع:
عضو اللجنة:أ.م.د حميد فاضل حسن
التاريخ: 27 / 5 / 2009

صادق مجلس كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد على قرار اللجنة

التوقيع:
أ.د عامر حسن فياض
عميد كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد
التاريخ: 27 / 5 /2009

الإهداء

إلى:

روح الفقيه الإسلامي الراحل محمد الحسيني الشيرازي الذي عشت متنقلاً بين كتاباته الكثيرة طول مدة إعداد هذه الأطروحة.

ومحبي الإنسان والإنسانية من دعاة الكلمة الحرة الشريفة.

وروح أخي الشهيد المرحوم مصطفى العرداوي.

أهدي هذا الجهد المتواضع

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خيرالمرسلين نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، وأصحابه المنتجبين.

وبعد:

لا يسعني بعد إكمال هذه الأطروحة إلا أن أتقدم بالحمد والشكر لله سبحانه وتعالى لما مّن به عليَّ من نعم جسام جعلتني أتجاوز العقبات والصعوبات التي رافقتني خلال إعدادها، وبعد شكر الله تعالى أتقدم – أيضاَ– بوافر الشكر والعرفان لكل من ساعدني على إنجاز هذا الأمر، وأخص بالذكر أستاذي الفاضل الدكتور عامر حسن فياض المشرف على إعداد هذه الأطروحة، والذي كان لتوجيهاته السديدة وآراءه القيمة وسعة صدره ودماثة خلقه أكبر الأثر في تشجيعي على مواصلة العمل والجد والاجتهاد فيه ليخرج بأفضل صورة، وكان اشرافه علي مصدر فخري، فأسأل الله سبحانه إن يوفقه لكل ما يحب ويرضى إنه سميع مجيب.

وأتوجه بشكري الخالص إلى كل من أخي العزيز الدكتور حميد فاضل حسن معاون عميد كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد لما له من دور مشجع لي منذ دخولي لكلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد في عام 1993 وإلى هذا اليوم، وزملاء دراستي كل من طالب الدكتوراه سليم كاطع علي، والدكتور جاسم محمد عبد الكريم الزيني، والباحث السياسي أياد هلال حسين الكناني، وطالبة الدكتوراه عبير سهام مهدي، والمدرس المساعد ناهدة محمد زيون وفقهم الله لكل خير.

وأشكر –أيضاً– كل العاملين في مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتيجية لما أبدوه من مساعدة مهمة لي في عملي، وأخص بالذكر أخي الدكتور أحمد باهض تقي/ مدير مركز الفرات، الذي ساندني في أصعب الاوقات وأدقها، والآنسة ختام اليوسف، التي تولت مهمة طبع وتنضيد هذه الأطروحة. كما أتقدم بالشكر والعرفان الى كل من: الشيخ مرتضى معاش المشرف على مؤسسة النبأ الثقافية لما زودني بهِ من مصادر مهمة ونصائح سديدة تتعلق بالفكر السياسي الشيرازي، والسيد نزار حيدر مدير مركز الإعلام العراقي في واشطن، والشيخ مكي آخوند للمعلومات القيمة التي رفداني بها. وزميلي الدكتور سامر مؤيد/ مدرس القانون الدستوري في كلية القانون/ جامعة كربلاء الذي كان لآراءه وقعها المؤثر على هذه الأطروحة. والسيد محمد الصواف مسؤول الإعلام في مؤسسة النبأ للمساعدة التي قدمها لي في أثناء بحثي عن مصادر هذه الأطروحة.

ولا يفوتني أن أتقدم بخالص شكري وامتناني ودعائي لوالدتي الحنونة وأخوتي الأعزاء لوقوفهم إلى جانبي في كل الاحوال والمواقف، فضلا عن زوجتي المخلصة نهاوند حامد نجم التي أشكرها لتشجيعها المستمر لي على انجاز العمل بأفضل صورة، فلها مني كل تقدير واحترام.

وأخيراً، أدعو الله سبحانه أن يسدد خطانا جميعاً لما يحب ويرضى والحمد لله رب العالمين.

الباحث

المقدمة

مثلت الحقبة التي تلت ظهور الحكم الجمهوري في العراق عام 1958، حقبة مؤلمة في التأريخ المعاصر لهذا البلد، إذ تقلصت فيها بشكل دراماتيكي مساحة الحقوق والحريات العامة للإنسان العراقي، مع زيادة تطرف القوى السياسية وتخندقها حول طروحات فكرية مختلفة مارست من خلالها الاقصاء والتهميش للرأي الآخر إلى حد تصفيته وعدم الاعتراف له بحق الوجود والعمل، لاسيما في عهد حزب البعث العربي الاشتراكي الممتد من عام 1968 إلى عام 2003. لقد ألحق هذا الواقع السياسي بالعراقيين خسائر جسيمة شملت كل ميادين الحياة، لكن الخسارة الأكبر هي تلك التي أصابت ميدان الفكر السياسي، لما تعرض له المفكرون من ضغوط أضطرتهم إلى السكوت والانسحاب والإنزواء تارة، أو المواجهة والتعرض إلى التصفية السريعة تارة ثانية، أو الإندماج في مؤسسة السلطة والتخلي عن إستقلاليتهم تارة ثالثة، أو الهرب والعمل من خارج الساحة العراقية تارة رابعة، ولم يسمح للفكر السياسي العراقي على اختلاف أطيافه بالتلاقي في أجواء من الحرية والانفتاح تتيح له التلاقح والنضج، فبقيت أطرافه منغلقة على ذاتها وناقدة للآخر – نقد السلطة للمعارضة، ونقد القوى السياسية بعضها للبعض الآخر– في إطار حلقة مفرغة من الاتهامات والاتهامات المقابلة، فضاعت على العراقيين–نتيجة ذلك– فرص كثيرة لو اتسعت فيها مساحة الحقوق والحريات العامة لدفعت فكرهم السياسي إلى التطور والنضج على مستوى النظرية ومستوى العمل.

ولكن التغيير الذي أصاب نظام الحكم العراقي عام 2003، ترافق مع استعادة الحقوق والحريات لشيء من مكانتها في الواقع الدستوري والسياسي، الأمر الذي شجع المؤسسات الأكاديمية إلى المبادرة لإعادة تحليل ودراسة تأريخ الدولة العراقية الحديثة في كافة المجالات، لبيان مظاهر نجاحها وأسباب إخفاقها وانتكاسها، ومن هذه المجالات التي برز الاهتمام بها جلياً وواضحاً هو مجال الفكر السياسي، اذ بادر فرع الفكر السياسي في كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد – على سبيل المثال –إلى تشجيع طلبته على إعداد رسائل واطاريح جامعية تتناول الفكر السياسي لشخصيات عراقية مهمة ومن كل الاتجاهات الفكرية، وكان قصب السبق في ذلك للمفكرين الإسلاميين الذين حاولت أنظمة الحكم العراقية السابقة – نظام البعث بشكل

خاص– خنق فكرهم وتغييبه عن الساحة، محاولة منها لإنشاء جيل عراقي أمي في معرفته بهم، محدود النظر، وينحصر ادراكه بما يقدمه نظام الحكم من أطروحات فكرية، ومن هؤلاء المفكرين الذين تم بحثهم كل من: محمد باقر الصدر، ومحمد محمد صادق الصدر، ومحمد حسين كاشف الغطاء، ومحمد حسين النائيني، ومحمد باقر الحكيم، ومحمد مهدي شمس الدين.. وغيرهم.

وهذا التوجه الأكاديمي سوف يكون تأثيره كبيراً في الساحة العراقية مستقبلاً في حال السير فيه الى النهاية، لأنه سوف يسد ثغرة كبيرة في المكتبة العراقية عموماً، وفي ميدان الفكر السياسي بشكل خاص، من خلال إبراز الأطروحات الفكرية المعاصرة التي شغلت العراقيين في إطار أكاديمي رصين من جهة، ومن جهة أخرى سوف يفتح الباب واسعاً أمام انطلاق مرحلة جديدة من العمل الأكاديمي تنصب فيها الجهود العلمية على إجراء مقاربات فكرية ودراسات مقارنة بين الطروحات الفكرية المختلفة. الأمر الذي سوف تنعكس فائدته في بيان القواسم المشتركة ونقاط الخلاف بين هذه الطروحات من جانب، ومن جانب آخر سوف يدفع بها إلى النضج بشكل يقودها إلى النزول إلى ميدان السلوك والعمل السياسي دون خوف من عواقب وخيمة قد تنتج من عدم تناسبها مع الواقع.

وإنسجاماً مع المرحلة الأولى من التوجه الأكاديمي المذكور آنفا، تأتي إطروحة الدكتوراه التي تتناول (الفكر السياسي عند محمد الحسيني الشيرازي). والشيرازي هو واحد من المفكرين الإسلاميين العراقيين المعاصرين الذين غيبهم الحكم الديكتاتوري عن ساحة الفكر والعمل السياسي في داخل العراق، حتى وصل الأمر إلى درجة إنه عندما يذكر أسمه، يلتبس الأمر–أحيانا– على بعض الباحثين، الذين يعتقدون أن المقصود به هو السيد (محمد تقي الشيرازي) القيادي المعروف في ثورة العشرين العراقية المشهورة ضد الاحتلال البريطاني عام 1920 ، على الرغم من الاختلاف الواضح بينهما.

فرضية البحث:

إن الفرضية التي تقوم عليها هذه الاطروحة هي ((إن كتابات السيد محمد مهدي الحسيني الشيرازي في المجال السياسي تنطوي على مشروع متكامل لبناء دولة إسلامية عصرية، سواء من خلال: 1- طبيعة الدولة ومصدر سلطتها،2- توزيع السلطات فيها،3- منظومة الحقوق والحريات التي تقوم عليها، وهي دولة حاول الشيرازي جعلها الإطار التنظيمي الوحيد لإقامة مجتمع إنساني سعيد –أفراداً ومجموعات– وحرص على عدم ترقيعها بنماذج من دول وضعية معاصرة، واكد على انها دولة لاوجود لها في الوقت الحاضر)).

منهجية البحث:

اعتمدت منهجية البحث في هذه الاطروحة على توظيف عدة مناهج بحثية هي:

1. المنهج ألتأريخي الذي استعمله الباحث في تقصي حياة وفكر الشيرازي سواء داخل أم خارج العراق.
2. منهج تحليل المضمون الذي جرى الاعتماد عليه عند تحليل نصوص من كتابات الشيرازي لبيان المغزى الذي رامه صاحبها منها.
3. المنهج المقارن الذي اعتمد عند تصنيف الحقوق والحريات في فكر الشيرازي مقارنة بالشرعة الدولية لحقوق الإنسان.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذه الاطروحة من خلال مايأتي:

1. حرصها على أن تكون من بين أول الجهود الأكاديمية التي تبذل لدراسة الفكر السياسي عند محمد الحسيني الشيرازي ، إذ لم يتم –على حد علمنا– إعداد أية دراسة أكاديمية في هذا المجال لا داخل ولا خارج العراق.

2. اختصاصها في الفكر الإسلامي السياسي المعاصر بكل ما ينطوي عليه هذا الفكر من رؤى تدور حول الدولة من حيث: اجتماعها، طبيعتها، مصدر سلطتها ، توزيع سلطاتها، ومنظومة حقوق الانسان وحرياته العامة فيها، لذلك فأنها تزود الباحثين والمهتمين بالفكر الإسلامي على اختلاف مستوياتهم وانتماءاتهم برؤية واضحة عن طبيعة الاختلافات والمشتركات بين الفكر السياسي الإسلامي المعاصر والفكر السياسي غير الإسلامي.
3. قدرة الرؤى الفكرية السياسية التي يقدمها محمد الحسيني الشيرازي في مختلف المجالات، على فتح فضاءات رحبة مستقبلاً لتقريب وجهات النظر بين المفكرين الإسلاميين والمفكرين غير الإسلاميين، وبما يخفف الاحتقان الكبير الذي عاناه –ولا زال– الفكر السياسي العراقي المعاصر بين هذين التيارين.

صعوبات البحث:

رافق إعداد هذه الإطروحة صعوبات عدة تمثلت بالآتي:

1. غزارة كتابات محمد الحسيني الشيرازي مما أوقع الباحث في شرك الأمور الآتية:

أ. إن الأفكار السياسية لم تعرض في هذه الكتابات بشكل منتظم وواضح –مع استثناءات قليلة– بل كانت متناثرة في ثناياها وبين سطورها، اذ يحتاج فهمها ورسم صورة واضحة عنها إلى مراجعة كتب كثيرة .

ب. إن كتابات محمد الحسيني الشيرازي تميزت بالتكرار في موضوعاتها مما جعل البحث في كثير منها عبارة عن دوران حول موضوع واحد، قد لا يسمح بالتقدم للبحث عن رؤى تدور حول موضوعات أخرى.

ج. إن الصفة الفقهية أثرت على بعض كتاباته إذ توسع في الحديث عن قضايا، واختزل الحديث عن قضايا أخرى، فعلى سبيل المثال، في الوقت الذي يتوسع في الحديث عن حقوق المرأة أو الأحزاب السياسية،.... نجد اختزالاً واضحاً في الحديث عن آليات إلغاء قانون

الجنسية أو الحدود الجغرافية... وهذا الأمر، سيترك تأثيره على سياق هذه الإطروحة من حيث السعة أو الضيق في موضوعاتها، الأمر الذي لم ينتج عن خلل منهجي فيها بقدر ما كان إنعكاساً لمنهجية محمد الحسيني الشيرازي التي ميزت كتاباته.

2. إن الكتابات السابقة التي تناولت فكر محمد الحسيني الشيرازي، كانت – في الأغلب الأعم– من طلابه أو مريديه، وعليه فقد حملت في ثناياها اما التمجيد والتبجيل والإنغماس المطلق في أطروحاته، أو كانت كتابات حضارية – اجتماعية، حاولت تأكيد أفضلية وارجحية الإسلام على غيره من النظم والأحكام غير الإسلامية، ولم تكن كتابات أكاديمية محايدة تمارس التحليل والنقد والتصويب.

هيكلية البحث:

إقتضت الضرورة المنهجية تفسيم هذه الاطروحة إلى مقدمة، وأربعة فصول وخاتمة. اذ يدور الحديث في الفصل الاول حول السيرة الذاتية والاصول الفكرية للشيرازي، وذلك في مبحثين: المبحث الأول ينصرف البحث في مطلبه الأول إلى توضيح نسب محمد الحسيني الشيرازي وخلقه لبيان علاقة المؤثرات العائلية والسمات الشخصية للشيرازي بما طرحه من فكر سياسي، أما المطلب الثاني فيتطرق إلى المنهجية الفكرية المعتمدة في كتاباته لتحديد ثوابته المنهجية الرئيسة التي حكمت تفكيره العام ورسمت ملامحه. فيما ينشغل المبحث الثاني بالبحث في السيرة العلمية والسياسية لمحمد الحسيني الشيرازي سواء داخل أو خارج العراق من خلال مطلبين، يتطرق الأول منها إلى السيرة العلمية، في حين يذهب الآخر إلى البحث في السيرة السياسية.

أما الفصل الثاني ، فقد تطرق الى موضوع الاجتماع والدولة في فكر محمد الحسيني الشيرازي، إذ يتحدث المبحث الأول عن الاجتماع من حيث ضرورته وتصنيفاته، لبيان نوع الاجتماع المرغوب فيه والذي يعده الشيرازي أفضل من سواه وذلك في مطلبين، فيما يتحدث المبحث الثاني عن الدولة عند الشيرازي من حيث

طبيعتها التي تميزها عن غيرها من الدول القائمة في الوقت الحاضر، ومصدر السلطة فيها، وذلك من خلال مطلبين أيضاً.

في حين يذهب الفصل الثالث إلى تحديد توزيع السلطات في فكر محمد الحسيني الشيرازي، وتبين إن هذا التوزيع يحتاج إلى تقسيمه إلى مبحثين: ينشغل الأول منهما بالحديث عن السلطة الفقهية (الفردية أو الجماعية)، إذ بين مطلبه الأول الشروط الواجب توفرها في الولي الفقيه، والكيفية التي يتم على أساسها اختياره، فيما بحث مطلبه الثاني الصلاحيات الممنوحة لهذه السلطة الفقهية، والآلية التي تتخذ من خلالها قراراتها لإدارة الدولة. وينشغل المبحث الثاني بالحديث عن رأي الشيرازي بالسلطات الثلاث التقليدية الموجودة في الدول المعاصرة، اي السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وذلك في ثلاث مطالب، كل مطلب منها يدور الحديث فيه عن واحدة من هذه السلطات، لاسيما إذا عرفنا إن دور هذه السلطات في الدولة الاسلامية ، سوف يختلف عن دور مثيلاتها الموجودة في الدول المعاصرة.

ويأتي الفصل الرابع ليوضح منظومة حقوق الإنسان وحرياته العامة في فكر محمد الحسيني الشيرازي، فيعمل مبحثه الأول على اظهار الفهم الشيرازي للحقوق والحريات، من حيث المفهوم والضوابط والضمانات الموضوعة لهذه الحقوق والحريات وذلك في مطلبين، فيما يعمل المبحث الثاني على بيان تصنيف الشيرازي لهذه الحقوق والحريات، فاقتضى ذلك تقسيم المبحث إلى ثلاثة مطالب، يتناول الأول منها الحقوق والحريات المدنية والسياسية، والثاني الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية، بينما يتحدث الثالث عن حقوق وحريات فئات اجتماعية معينة، وهذه الفئات تتمثل بالمرأة، والطفل، والسجين، والأقليات الاجتماعية.

وتنتهي الإطروحة بخاتمة تتضمن جملة من الاستنتاجات والتوصيات حول الفكر السياسي لمحمد الحسيني الشيرازي .

الموضوع	المحتويات	رقم الصفحة
المقدمة		**أ –ح**
الفصل الأول	السيرة الذاتية والأصول الفكرية لمحمد الحسيني الشيرازي.	1– 56
المبحث الأول	نسبه وخلقه ومنهجيته.	33– 56
المطلب الأول	نسبه وخلقه.	3– 21
المطلب الثاني	منهجيته.	3– 10
المبحث الثاني	السيرة العلمية والسياسية للشيرازي.	11– 21
المطلب الأول	السيرة العلمية.	22– 56
المطلب الثاني	السيرة السياسية.	22– 32
الفصل الثاني	الاجتماع والدولة في فكر محمد الحسيني الشيرازي.	57– 103
المبحث الأول	الاجتماع .	59– 79
المطلب الأول	ضرورة الاجتماع.	59– 68
المطلب الثاني	أنواع الاجتماع.	69– 79
المبحث الثاني	الدولة .	80– 103
المطلب الأول	طبيعة الدولة.	80– 93
المطلب الثاني	مصدر السلطة في الدولة.	94– 103
الفصل الثالث	توزيع السلطات في فكر محمد الحسيني الشيرازي.	104– 160
المبحث الأول	السلطة العليا الفقهية (الفردية أو الجماعية).	106– 135
المطلب الأول	شروط الولي الفقيه وكيفية اختياره.	109– 122
المطلب الثاني	صلاحيات السلطة العليا وكيفية اتخاذ قراراتها.	123– 135
المبحث الثاني	السلطات الثلاث التقليدية.	136– 160
المطلب الأول	السلطة التشريعية	137– 145
المطلب الثاني	السلطة التنفيذية .	146– 152
المطلب الثالث	السلطة القضائية.	152– 160
الفصل الرابع	حقوق الإنسان وحرياته العامة في فكر محمد الحسيني الشيرازي.	161– 230
المبحث الأول	حقوق الإنسان وحرياته العامة: مفهومها، ضوابطها، ضماناتها .	163– 186
المطلب الأول	مفهوم و ضوابط حقوق الإنسان وحرياته العامة.	163– 173

الموضوع	المحتويات	رقم الصفحة
المطلب الثاني	ضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة.	174- 186
المبحث الثاني	تصنيف حقوق الإنسان وحرياته العامة في فكر الشيرازي.	187- 230
المطلب الأول	الحقوق والحريات المدنية والسياسية.	188- 203
المطلب الثاني	الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية.	204- 214
المطلب الثالث	حقوق وحريات فئات اجتماعية معينة.	215- 230
الخاتمة		231- 237
المصادر		238- 252
ABSTRACT	ملخص باللغة الانكليزية.	A-C

الفصل الأول:

السيرة الذاتية والاصول الفكرية لمحمد الحسيني الشيرازي

المبحث الاول: نسبه وخلقه ومنهجيته
المبحث الثاني: السيرة العلمية والسياسية للشيرازي

ولد محمد الحسيني الشيرازي في مدينة النجف الأشرف في الخامس عشر من شهر ربيع الأول عام 1347هـ (1928م)، وأنتقل مع والده إلى كربلاء المقدسة عام 1356هـ (1937م)، ثم هاجر إلى سوريا عام 1390هـ (1970م)، ومنها إلى الكويت، ليستقر في ايران عام 1399هـ (1979م) حتى وفاته في الثاني من شوال عام 1422هـ (2001م)[1]. وقد كانت حياة هذا العالم الفقيه زاخرة بالحركة والنشاط على المستويين العلمي والسياسي، ويقتضي تقصي سيرته العلمية والسياسية أولاً: معرفة نسبه، فالانتماء العائلي غالباً ما يكون مؤشراً جيداً لتحليل شخصية الفرد ونمط سلوكها، فضلا عن معرفة السمات الخلقية التي اتصف بها في حياته العامة والخاصة، وثانياً معرفة اصوله الفكرية و منهجيته المعرفية التي حددت طرحه الفكري.

([1]) راجع في ذلك:

بلا مؤلف. في رحاب الامام الشيرازي: القائد الاسوة.ط6. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2003. ص4.

المبحث الأول : نسبهِ وخلقه ومنهجيته

هناك ترابط وثيق بين نسب محمد الحسيني الشيرازي وسماته الشخصية وبين ما صدر عنه من فكر وسلوك سياسي ستتضح أبعاده في السياق العام لهذه الدراسة.

المطلب الأول– نسبه وخلقه:

هو محمد بن السيد الميرزا مهدي بن السيد الميرزا حبيب الله بن السيد الميرزا آغابزرك بن السيد الميرزا محمود بن السيد الميرزا اسماعيل بن السيد فتح الله بن السيد عابد بن السيد لطف الله بن السيد محمد مؤمن الحسيني الشيرازي، وينتهي نسب هذه العائلة إلى زيد الشهيد بن الامام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام[2]، وأمهِ السيدة حليمة بنت السيد عبد الصاحب بن آغا بزرك حفيد المجدد الكبير محمد حسن الشيرازي [3]، وقد عرفت هذه الاسرة في مدينة شيراز الإيرانية "مطلع القرن الثالث عشر الهجري، وأول من هاجر من شيرازإلى العراق قاصداً الحوزة العلمية[4] الكبرى في العتبات المقدسة هو السيد محمد حسن

([2]) راجع في ذلك:

- عبد الحسين الصالحي، آل الشيرازي وتأريخ المرجعية العظمى، مجلة النبأ. العدد 69. دمشق ،المستقبل للثقافة والاعلام ، 2003 . ص20.
- محمد طالب الاديب. رحلة في آفاق الحياة: ألف كلمة وكلمة للمجدد الشيرازي الثاني.ط1 . بيروت ، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر ، 2004 . ص12.
- محمد محسن العيد. سير بنور النبوة وهدي الإمامة. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق ،المستقبل للثقافة والاعلام ، 2003 . ص22.

([3]) محمد الحسيني الشيرازي. والدتي. ط1 . بيروت ، مؤسسة الرسول الاعظم (ص) للتحقيق والنشر ، 1999، ص26.

([4]) الحوزة العلمية. وهي كلمة تطلق على الجامعة العلمية الفقهية في المذهب الشيعي ،اذ تمثل كيانا علميا وبشريا يؤهل للاجتهاد في علوم الشريعة الاسلامية ، ويتحمل مسؤولية تبليغ الامة وقيادتها، وقد ظهر منها عدد من الحوزات العلمية مثل:

1. الحوزة العلمية في بغداد: ومؤسسها أحد أبرز شيوخ الطائفة الشيخ المفيد الذي كان من أعظم الفقهاء والمتكلمين في المذهب الامامي الجعفري.
2. الحوزة العلمية في النجف الأشرف: وهي من أعرق الجامعات العلمية الشيعية ومؤسسها هو شيخ الطائفة الشيخ الطوسي بعد اضمحلال حوزة بغداد في عصر السلاجقة، وقد اسست في النجف الاشرف في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري وتخرج منها جمع غفير من كبار الفقهاء والمتكلمين في العالم الاسلامي.

المعروف بالمجدد الشيرازي، وذلك في عام 1259هـ (1843م) وسكن كربلاء المقدسة، ثم انتقل إلى النجف الأشرف، ومنها استقر في سامراء.. وهو باني كيان هذا البيت ورائد نهضته العلمية الأول، وانتشر صيت هذه الاسرة في عصره.. من القرن الثالث عشر الهجري حتى يومنا هذا.."[5] ، وتعد الاسرة الشيرازية من أعرق الاسر العلمية في كل من شيراز، وكربلاء المقدسة، والنجف الأشرف، وسامراء ".. (حيث) نبغ منها جمهور كبير من أعلام الفكر.. وزعماء الدين.. وكانوا من حملة لواء العلم ودعائم المذهب والمرجعية العظمى.. وكان لهم دور حساس في العالم الإسلامي والمجاميع العلمية العالمية والنوادي الادبية.."[6]، كما كان للأسرة الشيرازية دور في الاحداث السياسية والعلمية خاصةً في العراق، إيران، أفغانستان، ودول الخليج العربية[7]، ومن أبرز رجال هذه الاسرة[8]: مهدي الشيرازي[9]، محمد حسن الشيرازي[10]،

---

3. الحوزة العلمية في كربلاء المقدسة: وقد أسسها الفقيه المحدث حميد بن زياد النيوئي المتوفى سنة 310هـ، وتخرج منها علماء كبار في الفقه والتقليد الشيعي وفي العمل السياسي وهي الآن برعاية السيد صادق الشيرازي شقيق السيد محمد الشيرازي موضوع هذه الاطروحة.
4. الحوزة العلمية في الحلة: وقد اسسها سيف الدولة صدقة بن دبيس المزيدي سنة 495هـ، وتخرج منها جماعة من العلماء الاعلام والمحققين العظام أمثال الشيخ ابن إدريس الحلي، والمحقق الحلي، وأبو المطهر سديد الدين يوسف بن علي الحلي وغيرهم.
5. الحوزة العلمية في أصفهان: وقد أسسها الشاه عباس الصفوي سنة 1038هـ (1628م)،وكان من أبرز علمائها الشيخ البهائي، والسيد مير باقر الداماد، والشيخ لطف الله، وقد إضمحلت هذه الحوزة في زمن الغزو الأفغاني لأصفهان، وقد قام بتجديدها الشيخ الوحيد البهبهاني.
6. الحوزة العلمية في قم: تأسست على يد الشيخ عبد الكريم الحائري سنة 1340هـ (1921م) بعد أن غادر العراق إلى إيران، وهي تضم اليوم عشرات الالاف من الطلاب من مختلف أنحاء العالم.

ولمزيد من الاطلاع على هذه الحوزات العلمية راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. وصولاً إلى حكومة إسلامية واحدة. ط1، بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.ص ص36-41.

علي احمد البهادلي .الحوزة العلمية في النجف الاشرف: معالمها وحركتهاالاصلاحية . ط1. بيروت ، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، 1993. ص ص83-94 .

([5]) عبد الحسين الصالحي. مصدر سابق. ص10

([6]) المصدر نفسه. نفس الصفحة.

([7]) للمزيد راجع: محمد طالب الأديب. مصدر سابق. ص13.

محمد تقي الشيرازي[11]، آغابزرك بن أحمد الشيرازي[12]، عبد الهادي الشيرازي[13]، حسن الشيرازي[14]، صادق مهدي الشيرازي[15].. وغيرهم. ويتضح من خلال نسب

([8]) للاطلاع على مزيد من أسماء الاسرة الشيرازية راجع:

- المصدر نفسه. ص ص14-15
- عبد الحسين الصالحي. مصدر سابق. ص ص10-17.

(9) مهدي الشيرازي: هو الميرزا مهدي بن الميرزا حبيب الله.. بن السيد فتح الله الحسيني الشيرازي، ولد في مدينة كربلاء المقدسة، سنة 1304هـ (1886م)، وظل بها سنين شبابه الاولى، فدرس على أساتذتها مقدمات العلوم من نحو وصرف وحساب ومنطق وسطوح الفقه والاصول، ثم سافر إلى سامراء واشتغل بالبحث والتحقيق والتدريس لمدة طويلة، ثم إلى مدينة الكاظمية، وسافر بعدها إلى كربلاء المقدسة.. ثم الى مدينة النجف الأشرف، ورجع الناس إليه في أمر التقليد، وله مواقف سياسية شهيرة أهمها: مشاركته في ثورة العشرين في العراق، ومواجهته المد الشيوعي في العهد الجمهوري.. له عدة مؤلفات منها: ذخيرة العباد، ذخيرة الصلحاء، الوجيزة، تعليقه على العروة الوثقى، رسالته حول فقه الرضا.. توفي في الثامن والعشرين من شهر شعبان سنة 1380هـ (1960م).

للمزيد حول ذلك راجع :

محمد الحسيني الشيرازي. اغتنام الفرص. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.ص ص 21 – 23.

(10) محمد حسن الشيرازي: هو المشهور بالمجدد الأول والكبير، ولد في 15 جمادي الأول 1230هـ (1814م)، هاجر إلى النجف الأشرف سنة 1259هـ (1842م)، ثم إلى سامراء سنة 1291هـ (1873م)، آلت المرجعية الدينية إليه سنة 1281هـ (1844م) بعد وفاة الشيخ الأنصاري، وكان له دور في مقارعة الاستعمار البريطاني فيما يعرف بقضية التنباك الشهيرة في ايران، كما قارع حكم ملك أفغانستان عبد الرحمن خان، وكان يعد عالماً فقيهاً ماهراً محققاً رئيساً دينياً عالماً ورعاً نقياً، ثاقب الفكر، بعيد النظر اعجوبه في أحاديثه وسعة مادته وجودة قريحته.

للمزيد حول ذلك راجع :

محمد الحسيني الشيرازي .أسئلة حول احداث إيران والحكومة الاسلامية المرتقبة. ط1. بيروت، دار صادق للتحقيق والنشر، 2002. ص ص9-10.

(11) محمد تقي الشيرازي: هو محمد تقي بن الميرزا محب علي بن أبي الحسن الميرزا محمد علي الحائري الشيرازي زعيم ثورة العشرين العراقية، ولد بشيراز سنة 1256هـ (1839م) هاجر إلى سامراء، فحضر على محمد حسن الشيرازي، وأصبح زعيم الحوزة فيما بعد ، وتمثل دوره في ثورة العشرين بفتواه الشهيرة التي جاء فيها: مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ويجب عليهم ضمن مطالبتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانجليز عن قبول مطالبهم، كما أفتى بحرمة انتخاب غير المسلم/ من مؤلفاتهُ: حاشية على المكاسب، ورسالة في صلاة الجمعة، ورسالة في أحكام الخلل... توفي في الثالث عشر من ذي الحجة سنة 1338هـ (1920م). للمزيد راجع :

محمد الحسيني الشيرازي أنه ولد في اسرة عميقة الجذور في الميدان الفقهي والسياسي، فتأثر بطابعها، لتكون حياته العلمية والسياسية امتداداً لحياة من سبقه من علماء أسرته، لا سيما أنه لم يخف في مؤلفاته الكثيرة اعتزازه بهذه الاسرة وما حققته من مآثر علمية وسياسية. أما بالنسبة لسماته الخلقية،فقد اتصفت شخصيته بجملة من الفضائل التي كانت محل تقدير وتبجيل من عرفه، فقد تميز بأخلاقه العالية، حتى قيل عنه أنه "محمدي الأخلاق"، فهو دمث الخلق الى حد بعيد، إذ يذكره (محمد سعيد المخزومي) بالقول: "..كان المثال الحي المعاصر للخلق النبوي الرفيع، فعرفه من جالسه وخالطه، وفهم خلقهِ السامي من عارضه، وأدرك حقيقتهُ المحمدية

محمد الحسيني الشيرازي. الخبرة ودورها في الحياة. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007. ص23.

(2)آغا بزرك بن أحمد الشيرازي: توفي سنة 1336 هـ (1917م)، وهو مجتهد فقيه، أصولي نبيل، عالم عامل، أخذ علوم العربية في شيراز وهاجر إلى النجف، وإلتحق بحوزة الشيخ الانصاري، ثم انضم إلى مدرسة عمه المجدد الشيرازي الكبير، وذهب إلى سامراء وتصدر كرسي التدريس في كل من سامراء والنجف الأشرف.

للمزيد راجع: عبد الحسين الصالحي. مصدر سابق.ص ص11-12.

(13) عبد الهادي الشيرازي: هو من كبار أسرة الشيرازي ولد في مدينة سامراء سنة 1305هـ (1887م) وتوفي في النجف الأشرف سنة 1382هـ (1962م) وكان من أئمة الفتوى والتقليد وكبار مراجع الشيعة وشاعر بليغ ومن المدرسين البارزين في عصره.

للمزيد راجع: المصدر نفسه . ص13.

(14) حسن الشيرازي: هو حسن بن مهدي الشيرازي، ولد في النجف الأشرف سنة 1354هـ (1935م) إشتهر في الأوساط العلمية بالعلم والفقاهة والذوق الأدبي والعمل الدؤوب، وكان في صراع مع الحكومات العراقية المتعاقبة مما جعله عرضة للاعتقال والتعذيب، ترك العراق وهاجر إلى سوريا ولبنان سنة 1390هـ (1970م)، فأسس المراكز والمدارس والحسينيات، وأسس الحوزة العلمية الزينبية في سوريا سنة 1393هـ (1973م)، اغتيل في لبنان سنة 1400هـ (1980م)، وقد ترك مؤلفات عديدة منها: موسوعة الكلمة في خمسة وعشرين مجلداً، خواطري عن القرآن ثلاثة مجلدات، الاقتصاد الإسلامي، دواوين شعرية..،

وللمزيد راجع:

- محمد الحسيني الشيرازي. كيف ولماذا أُخرجنا من العراق. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002. ص13.

(15) صادق مهدي الشيرازي. هو الأخ الشقيق لمحمد الحسيني الشيرازي ، وقد ولد في كربلاء المقدسة سنة 1360هـ (1941م)، ويعد من مراجع التقليد الكبار في قم المقدسة، وله حوزة عامرة بالفضلاء من مختلف المستويات، وله مؤلفات عديدة، ولا زال مستمراً في التأليف حتى وقت كتابة هذه الاطروحة 2009 .=

= للمزيد راجع: عبد الحسين الصالحي. مصدر سابق. ص ص 17-18.

التي أخذها من أباءه الطاهرين كل من عاداه، فكانت الابتسامة.. لا تفارق شفتيه.. والسماحة لا تغادر محياه.. وتواضعه لا يفارقه لحظة واحدة، اما عفوهُ فلم يكن قد بارح منهجهُ وسلوكهُ طوال حياته.. "[16] كما: "وكان غاية في التواضع ونكران الذات، ولم تغير من تواضعه المرجعية والزعامة والأموال التي كانت تتدفق عليه.. كان يسلم حتى على الأطفال، ويقوم احتراماً للصغير والكبير حتى ضعفت رجلاه في (أخريات) أيام
حياته عن ذلك"[17].

ووصفه ولده (مرتضى الشيرازي)، بالقول:" كان الأنموذج في الخلق السامي، ولين الكلام، وسعة الصدر، والعفو عند المقدرة، والسخاء والبذل والعطاء، وكان يرى أن الأخلاق هي نتائج العقل والرشد الفكري، بقدر ما هي نتائج التربية، وكما هي نتائج الدعاء والتضرع.."[18].

ومن فضائله الأخرى شجاعته في التعامل مع الآخر المخاصم أو المخالف والتي برزت في سلوكه وشهد له بها الكثير، فهذا (العلامة إبراهيم المشكيني) يقول عنه:".. ليس هناك مفر من الإعتراف له بسمو الأخلاق وروح النشاط والأستقامة فيه.. خاصة مع مناوئيه، ولقد رأيته حاضراً في مجلس لجماعة من مخالفيه، وهذا لا يحصل إلا لرجال ذوي أخلاق رفيعة وروح عالية.."[19]، وإلى ذلك يذهب (العلامة محمد تقي المدرسي) بالقول: "كان الإمام الشيرازي مثلاً أعلى في الشجاعة فكان ذات مرة قد هدده أحد المسؤولين إن استمر على نهجه فإنه يعرض نفسه للموت، فرد

---

(16) نقلا عن تقديم كتاب (معالم من حياة الشهيد آية الله السيد حسن الشيرازي). ط2. بلا مكان، اللجنة الإعلامية لإحياء أسبوع شهداء الإسلام في العراق، (1988). ص 253.

([17]) مكي المأمون. خواطر من السودان في ذكرى فقية الزمان. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق ، المستقبل للثقافة والاعلام ، 2003 . ص 171.

([18]) مرتضى الشيرازي. كذلك كان وكذلك فلنكن. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق ، المستقبل للثقافة والاعلام ،2003 . ص171.

([19]) نقلا عن جعفر العلوي. الإمام الشيرازي أبعاد كبرى تلألأت في شخصيته .مجلة النبأ.العدد 69. دمشق ، المستقبل للثقافة والاعلام ، 2003 . ص ص 265-266.

(2)المصدر نفسه . ص266.

عليه.. إني أتمشى كل ليلة في المكان الفلاني ولوحدي وبإستطاعتك قتلي إن شئت.."(2)، وهذا السلوك إن دل على شيء فإنه يدل على شجاعة الشيرازي ومدى تمسكه بالقيم التي يحملها ويدافع عنها.

وقد انعكست شخصية الشيرازي بما تنطوي عليه من سمات وصفات على فكره السياسي، إذ دفعه حبه للتسامح والعفو إلى الإصرار على ضرورة إلتزام القانون والدولة الإسلامية التي يدعو اليها بمنهج العفو مع الجميع في سياساتها الداخلية والخارجية، كما جعله يؤكد على منهج اللاعنف بشكل يجعل منه غاندي المسلمين لو أخذت أفكاره هذه حيز التطبيق، وظهر تأثير ذلك – أيضا – في أفكاره التي تطالب بحقوق الأقليات، وحقوق المعارضة، وعلاقة الحاكم بالمحكوم. وجعل منه خلقه العائلي مدافعا صلبا في مجال شؤون الأسرة، والتربية الحسنة للأطفال، وحقوق أفراد الأسرة وواجباتهم إتجاه بعضهم البعض، وإتجاه المجتمع الذي يعيشون فيه. وتدين الشيرازي جعل الشريعة الإسلامية مصدر الإشعاع الفكري لجميع فكره السياسي وغير السياسي، والأساس الذي يؤطرمن خلاله القانون، وتقام الدولة، وترسم سياساتها كافة، وساعده خلقه العلمي على غزارة نتاجه العلمي وتنوعه – كما سنلاحظ عند الحديث عن سيرته العلمية – ذلك إن الإبداع العلمي لا يأتي – غالباً – من فراغ، بل يحتاج إلى توفر سمات تهيء شخصية الفرد للبحث والتحليل والتدقيق. وتتضح اخلاق الشيرازي، ويدرك حجم فضله من خلال الأقوال والآراء التي صدرت بحقه بعد رحيله عن الدنيا، إذ رثاه أحد زملاء دراسته من المملكة العربية السعودية فقال:"فقدنا علماً كبيراً، وعالماً مجاهداً، ومرجعاً بارزاً قلما يجود الزمان بمثله، علما وجهادا، وعطاءا، وأخلاقا.." [1]، أما(فاروق الشرع وزير الخارجية السوري الأسبق) فقال: "لقد فقدت الأمة الإسلامية برحيله مرجعا دينيا ثرا، أغنى بفقهه ومؤلفاته الفكر الإسلامي"[2] وممن ذكره – أيضاً – الشيخ الإيراني (منتظري)

([1]) للمزيد راجع:

محمد سعيد المخزومي. مصدر سابق. ص222.

([2]) بلا مؤلف. قالوا في الإمام الشيرازي. مجلة النبأ.العدد65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام،2002.ص87.

(3) المصدر نفسه . ص91.

(4) المصدر نفسه . ص88 .

فقال:"إن فقدان المرجع الكبير خسارة فادحة وثلمة لايمكن أن تجبر لعالم التشيع والحوزات العلمية للشيعة، فقد كان هذا العالم الجليل القدر والمجاهد الصلب محققاً متبحراً في كافة العلوم الإسلامية، كالفقه، الاصول، التفسير، والحديث والكلام.. ولقد قضى عمره.. في العراق وإيران لنشر المعارف والعلوم الإسلامية، وفي الجهاد والكفاح السياسي للدفاع عن كيان الإسلام والتشيع ، وتحمل على هذا الطريق مشقات ومصاعب جمة" [3] وإلى هذا يذهب السيد (محمد باقر الحكيم) الرئيس الراحل للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق(المجلس الاعلى الاسلامي العراقي حاليا)، إذ ورد عنه قوله: "لقد كان الفقيد يتمتع بمواصفات فاضلة في الاخلاق الحميدة والخدمات الدينية الثقافية، ويتميز بالصبر وسعة الصدر والمداراة للناس والمواظبة على الدرس والتأليف وتأسيس المؤسسات الإسلامية الإنسانية النافعة"[4] ووصف –أيضا– بأنه: "كان.. طاقة جبارة، ومدرسة سيارة خرجت الكثير من العلماء والفضلاء.."[22] ، وأخيراً نختم هذه الشهادات في فضل الشيرازي بشهادة لأحد المقربين منه وأحد علماء كربلاء في الوقت الحاضر –2009– وهو (مرتضى القزويني) الذي يقول :"لقد عاصرت أكثر من عشرين مرجع من مراجع التقليد الكبار، وقرأت في كتب السيرة والتأريخ عن أحوال العظماء والحكماء، بل والسياسيين وعمالقة التأريخ، وقلّما وجدت.. مثله في زهدهِ وأخلاقهِ وخدماتهِ وسائر صفاتهِ ومناقبهِ التي لا أحصيها.."[23].

ان معرفة نسب محمد الحسيني الشيرازي وسماته الخلقية سيفسح المجال للتقدم خطوة الى الأمام لمعرفة منهجيته في كتاباته، وتأثير هذه المنهجية على مجمل فكره.

([22]) نقلا عن محمد سعيد المخزومي. مصدر سابق. ص229.

([23]) المصدر نفسه . ص227.

المطلب الثاني- منهجيتهُ:

إن تحديد طريقة التفكير لأي مفكر يعد أمراً لابد منهُ لمعرفة النسق العام الذي ينسجِ على ضوئهِ فكره من خلال معرفة منهجيتهُ التي ينطلق منها في البحث والتحليل، وعليهِ فإن التطرق إلى منهجية الشيرازي يعد أمراً لازماً لإدراك فكره السياسي، لاسيما أن موضوع المنهجية لديهِ لم يجر التطرق إليهِ في كتابات الباحثين والمهتمين بهذا الفكر باستثناء محاولة الدكتور (أياد موسى محمود) في كتابه (دراسات في فكر الإمام الشيرازي)، وهذا يمثل تقصيراً من الباحثين يجب تلافيه وتجاوزهُ، ومحاولة الاقتراب من منهجية الشيرازي في هذهِ الدراسة، تمثل محاولة ابتدائية، إذ ما قيست بالجهد والمساحة المطلوب تخصيصها لهذا الموضوع الذي قد يكون موضوعاً لدراسة متخصصة في المستقبل.

يحتاج الكاتب في منهجية الشيرازي إلى بذل جهد طويل لتحديد الثوابت التي انطوت عليها، ومنبع الصعوبة يكمن في تنوع كتاباته وسعتها، فهي تشمل السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والتأريخ.. كما تضم الكراس الصغير الذي لا يتجاوز في عدد صفحاته العشرين صفحة، إلى جانب المجلدات الضخمة التي وصل عدد صفحاتها إلى الألاف، ولكن عند تحليل هذه الكتابات، يكتشف الباحث، إن صاحبها ليس مرتبكاً أو فوضوياً فيها، بل تحكمهُ ثوابت منهجية، تشكل البوصلة الموجهة لفكره، ومن هذهِ الثوابت، توجد ثلاثة ثوابت رئيسة هي: إسلامية المنطلق، وتنوع الانتاج الفكري ووحدة الاتجاه، والانطلاق من الواقع لبناء المثال، وما ماعدا هذهِ الثوابت من قبيل: العقلية المؤسساتية ، والبساطة، والتكرار فهي من الثوابت الداخلة في فن الكتابة لدى الشيرازي وليست – كما نراها- ثوابت منهجية تحكم تفكيره، ولتوضيح ذلك اكثر لابد من فهم هذهِ الثوابت؟.

أولاً- إسلامية المنطلق:

تميز الفكر العربي- الإسلامي منذ بداية عصر النهضة في مطلع الربع الثاني من القرن التاسع عشر، بوقوعهُ تحت تأثير النموذج الغربي بكل ما إنطوى عليهِ هذا النموذج من مؤثرات فكرية، ومؤسساتية –سياسية واقتصادية واجتماعية- فأختلفت

ردة الفعل الفكرية العربية–الإسلامية على هذا النموذج، بين من قرر إقتباس وإستعارة النموذج الغربي بكل حيثياته بعده أساس التقدم، وبين من اتخذ موقفاً عدائياً رافضاً له بحجة المحافظة على الهوية الحضارية، بينما قرر اتجاه ثالث أن يعمل على التوفيق والمقاربة بين هذا النموذج وبين الإسلام، وقد ضم الاتجاه الأخير مفكرين كبار من أمثال: رفاعة رافع الطهطاوي، وخير الدين التونسي، جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، ... وغيرهم[24]، إذ نجد –على سبيل المثال– إن (خير الدين التونسي) عندما تكلم عن الغرب قال: إن الإختلاف مع الغرب لا يمنع استعارة تجربته بالشكل الذي يحافظ على الهوية الإسلامية[25]، وذهب (محمد عبده) إلى القول".. إن الشعوب الإسلامية لن تصبح قوية ومزدهرة إلا إذا اقتبست من أوربا العلوم التي نتجت عن نشاطها العقلي.."[26] ،وأصبح بعض رواد هذا الاتجاه عندما يتكلمون عن الوطن فإنهم يقصدون بهِ الوطن الواقعي القائم على الخريطة الدولية، لا الوطن الإسلامي الذي يشمل العالم الإسلامي بكل بلدانهِ، كما هو الحال لدى (رفاعة رافع الطهطاوي)[27]. وقادت محاولة الاقتراب هذهِ من النموذج الغربي إلى تشبيه بعض مظاهره الايجابية بمظاهر إسلامية، فأصبحت الشورى هي الديمقراطية، والزكاة هي الضرائب[28].

إن هذهِ المقدمة حول العلاقة بين الإسلام والغرب ضرورية في إطار الموضوع الذي نحن بصدده، لأن محمد الحسيني الشيرازي –كما نعتقد– يشكل امتدادا للاتجاه الثاني من المفكرين العرب–المسلمين ويمثل الجيل الثاني منه الذي عاش ويلات

([24]) للمزيد من الاطلاع على هذهِ الاتجاهات راجع: خالد عليوي جياد. الديمقراطية في الفكر القومي العربي المعاصر. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية. 2000. ص21.

([25]) للمزيد راجع: خير الدين التونسي. أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. تحقيق معن زيادة. بيروت، دار الطليعة، 1978. ص47.

([26]) البرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة. ترجمة كريم عزقول. بيروت، دار النهضة، بلا تأريخ. ص ص175–176.

([27]) للمزيد راجع: رفاعة رافع الطهطاوي. الاعمال الكاملة. تحقيق محمد عمارة. القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1973. ص ص430–431.

([28]) للمزيد راجع: أحمد جمال الظاهر. دراسات في الفلسفة السياسية. عمان، مطبعة الكندي، 1988. ص267.

الاستعمار، وطموحات الاستقلال، وألم الهزيمة والإنكسار منذ عام 1948 صعوداً، فحاول البحث عن أسباب الهزيمة والانكسار، وتحديد سبل النهوض والإرتقاء، فإتخذ تعاملهُ مع النموذج الغربي، وأي نموذج غير إسلامي، طابعاً خاصاً، ففي الوقت الذي يرى أن أصالة الطرح (إسلاميته) لا تمنع الأخذ بعصرية المظهر والسلوك، من خلال الاستفادة من احدث ما وصل إليه الآخر، علما وتنظيما، فأنه يجعل النهوض من حالة التخلف للإنطلاق نحو الإصلاح والتغيير، لا يعتمد على الأخذ من الآخر، بل يجب إستيعاب كامل عناصر القوة والقدرة الذاتية للأمة، المتمثلة بالإسلام، والإسلام فقط، فيكون شعار الإسلام هو الحل شعاراً هادياً وموجهاً لفكر الشيرازي الذي ذهب إلى الإعتقاد بأن استيعاب الإسلام لا يكون إلا من خلال فك إرتباطه بالنماذج غير الإسلامية، وطرح الإسلام كبناء –فكري عملي– قادر على تغيير العالم الإسلامي بشكل خاص، والإنسانية عموماً من أجل بناء الحياة السعيدة للفرد والمجتمع. ذلك أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فحلال محمد (صلى الله عليهِ وآلهِ) حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وتصبح نتيجة ذلك إي محاولة للأرتباط بنموذج غير إسلامي، جريمة في حق الأمة، وتآمر عليها. لأنها تهدف إلى ترقيع النظام الإسلامي، وتشويه صورته، وتعطيل دوره في الحياة، لذا سنجد إن الشيرازي يقول: إن الدين الإسلامي "لم يكن (لفترة) معينة من الزمن، بل هو لكل الأمم ولكل الأزمنة، وقد تكفل بوضع العلاج لكل مشكلة يمكن لها أن تحدث في عصر من العصور، كما أنهُ تدارك حدوث المشكلات قبل تحققها بوضع الطرق الوقائية السليمة للحيلولة دون وقوعها"[29] وإن تغيير حياة البشرية نحو الأفضل يتطلب –لديهِ– "أن نبدأ بنشر العقيدة الأسلامية في قلوب الناس، ابتداءاً من التوحيد والنبوة، وإنتهاءاً ببقية أصول ومعتقدات الإسلام.."[30]، بل سيدعو إلى الغاء كافة القوانين غير الأسلامية (الوضعية) السائدة في العالم الإسلامي، وتشكيل لجان

([29]) محمد الحسيني الشيرازي. رؤى عن نهضة الإمام الحسين (عليهِ السلام). ط9. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004. ص71.

([30]) محمد الحسيني الشيرازي. نحو التغيير. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007. ص41.

قانونية لإعادة القوانين الأسلامية إلى العمل في حياة المسلمين[31] ، اذ لا خير في طلب غير الإسلام، وأي فكرة أو مبدأ لا ينبع من الإسلام محكوم عليهِ بالفشل، وباطل العمل بهِ، ومن هذا المنطلق الفكري سنجد انه إذا كانت الزكاة تعني الضرائب عند رواد جيل التوفيقيين من المفكرين العرب المسلمين، فإن جيل الشيرازي، سيجعلهُ يطالب بالغاء الضرائب غير الإسلامية، وإعادة العمل بما قررهُ الإسلام من زكاة، وخمس، وجزية، وخراج، وإقامة نظام حكم يكون لرجال الدين فيهِ دور الزعامة والقيادة بصفتهم نواب الإمام المعصوم (عليهِ السلام) ، وقد ألقيت على كاهلهم مهام الدين والدنيا[32]، وسيرفض الشيرازي الحدود الدولية المرسومة بين بلدان العالم الإسلامي، كونها حدوداً إستعمارية الهدف منها تقسيم هذا العالم وفك لحمتهُ، وان أي مظهر ايجابي نراه في النماذج غير الاسلامية ، يجب ان لايحفزنا الى استعارتها بل يجب البحث عن نظيره في الإسلام، لأنهُ موجود في النظام الإسلامي، لكن العمل بهِ معطل لأسباب داخلية وخارجية، وسيكتشف الباحث أن صورته الإسلامية أكثر رقياً مما نراهُ في النماذج غير الإسلامية، كما هو الحال في تعامل الشيرازي مع قضية الحقوق والحريات في الإسلام.

نستنتج مما تقدم أن المنطلق الإسلامي في فكر الشيرازي، يشكل ثابتاً فكريا، لا يمكن بدونهِ فهم هذا الفكر وتحديد معالمه. لكن من أين يستمد صاحبهُ فهمه للإسلام؟، إنه يفهمهُ من تفسيره وتحليله للأدلة الأربعة في التشريع الإسلامي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والاجماع، والعقل، وهو يجعل هذهِ الأدلة تدور في إثبات حجيتها حول سيرة الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) وأهل بيتهِ (عليهم السلام)، فهو يقفز فوق التأريخ ليربط نفسهُ مباشرة بالرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) وأهل بيته (عليهم السلام)، ليكون الإسلام لديهِ هو إسلام الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) وأهل بيتهِ (عليهم السلام)، فيبني على هذا الإسلام أطروحاته كافة، لذلك يجد من يتابع

([31]) للمزيد راجع: عبد الله موسى. الفكر الاجتماعي عند الإمام الشيرازي. مجلة النبأ . العدد 52. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2000. ص71.

([32]) محمد لحسيني الشيرازي. إلى الوكلاء في البلاد. ط3 . بيروت ، مؤسسة التبليغ العالمية ، 2003 . ص12.

فكره، إنهُ في الوقت الذي يؤكد فيهِ على أن الحكومة الإسلامية هي أفضل من أي حكومة دنيوية قائمة، فإنهُ يصر على أن تكون هذهِ الحكومة امتداداً لحكومة الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) والإمام علي (عليهِ السلام)[33]، وهو بهذا يريد أن يقول إن أية حكومة لا تكون امتداداً لهاتين الحكومتين إنما هي حكومة دنيوية متظاهرة بالإسلام. إن فهم الشيرازي للإسلام الصحيح بأنهُ الإسلام الذي جاء بهِ الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) وأهل بيته (عليهم السلام)، جعلهُ يعتقد إن هذا الإسلام سوف يوفر "للأمة الإيمان والرخاء والسعادة، ويظهر الكفاءات وينميها، ويكون أسلوب الحكم فيهِ حكماً بالتساوي بين الناس دون مراعاة طبقية أو قومية أو عرقية أو ما أشبه، ويكون حكماً بالاستشارة دون استبداد والجاء وإكراه.."[34] ، حتى أن الانحراف عن هذا الإسلام هو "إنحراف عن الإيمان والأخوة الإسلامية والحريات المشروعة، بل هو ضرب للكفاءات، وتعميم للإستبداد بعدم الإستشارة وعدم التساوي، وما أشبه ذلك، وهذا يوجب تأخر الإنسان وتشتت الأمة.."[35]، لذا لا عجب إن يخصص الشيرازي جانباً كبيراً من جهده العلمي لنقل الروايات والأحاديث الواردة عن الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) وأهل بيتهِ (عليهم السلام)، بل وجعل هذهِ الروايات والأحاديث مصدر التفكير والسلوك واستنباط الأحكام، وهذا ما يجدهُ القارئ لكتب الشيرازي الكبيرة منها مثل: فقه الاجتماع (الجزء الثاني)، الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام، السبيل إلى إنهاض المسلمين، فقه العولمة.. وكتبه الصغيرة مثل : الخبرة ودورها في الحياة، التجربة وسلوك الخبراء، إغتنام الفرص.. حتى أصبح هذا الأسلوب مميزا لكتاباته عن غيرها. إن الشيرازي في الوقت الذي ينطلق في فهمهِ للإسلام من رؤى مذهبية شيعية، إلا إن مذهبيته ليست منغلقة على ذاتها، متخندقة اتجاه الاخر– المذهبي او الديني – وانما هي مذهبية سمتها الانفتاح على الآخر، وقبول التعايش معهُ وصولاً إلى الإتحاد معا في إطار الإخوة الإسلامية أو الأخوة الإنسانية.

([33]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي: فقه الاجتماع. ج2، ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1992. ص ص145–146.

(34) محمد الحسيني الشيرازي. فاطمة الزهراء أفضل أسوة للنساء. ط7. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004. ص ص41–42. وكذلك راجع محمد الحسيني الشيرازي. نحو التغيير. مصدر سابق. ص29.

(35) محمد الحسيني الشيرازي . فاطمة الزهراء إفضل إسوة للنساء. مصدر سابق. ص43.

ثانياً- تنوع الانتاج الفكري ووحدة الهدف:

يمكن تشبيه فكر الشيرازي بالنهر والروافد، ففي الوقت الذي يمكن أن تكون فيهِ الروافد كثيرة ومتنوعة، لكنها في النهاية تصب في مجرى واحد، فمن يتابع كتابات ونشاطات الشيرازي يجد أنها على تنوعها وكثرتها تقود إلى هدف واحد هو إقامة الدولة الإسلامية العالمية التي تتسع لجميع المسلمين، أو كما يحب الشيرازي - أحياناً- أن يسميها حكومة الألف مليون مسلم، وقد انتبه لهذا الأمر الدكتور (أياد موسى محمود)، فقال: إن الهدف الإستراتيجي للشيرازي هو".. تحقيق دولة الإسلام الواحدة في جميع أرجاء العالم.."[36]، وفي سبيل هذا الهدف ستكون كل كتاباته ونشاطاته عبارة عن خطوات تكتيكية في خدمة الهدف الإستراتيجي بمافيها المؤسسات الخيرية كرعاية الطفولة، أو رعاية الأيتام التي يدعو اليها، فضلا عن المقابلات والحوارات والخطابات التي يجريها هو أو يوصي غيرهُ بها. إن إقامة الدولة الإسلامية العالمية هدف مهم. لانهُ من خلالها تتحقق وحدة الاجتماع، وسعادة البشر، -أفراداً ومجموعات-كون الإطار القانوني الذي يحكم الاجتماع إطارا مستمداً من السماء يمثلهُ القانون الإسلامي، ويكون للسعادة بعداً اخرويا يتجسد في رضى الله سبحانهُ وتعالى، عكس السعادة ذات البعد الدنيوي فهي غالباً ما تكون مدعاة لعدم السعادة، فتصبح سعادة هشة وزائفة.

وتحقيق وحدة الاجتماع، والوصول إلى السعادة البشرية من خلال إقامة الدولة الإسلامية، خلق ترابطا واضحاً في كتابات الشيرازي، إذ جعلهُ لا ينظر إلى الاجتماع والاقتصاد والسياسة " نظرة مستقلة بكل واحد منها، بل هو يربط السياسة بالاقتصاد بالاجتماع ربطاً محكماً، فالاقتصاد.. ليس عملاً مستقلاً أو منفصلاً عن الاجتماع، خاصةً أنهُ يؤكد على بعده الاجتماعي ويمنحهُ الخصائص الأخلاقية، فيكون الاقتصاد جزء من الاجتماع، فلا اجتماع بلا اقتصاد، ولا اقتصاد بلا اجتماع، وكلاهما ليس لهُ وجود حقيقي حين لا تكون هناك أخلاق وسياسة إسلامية"[37]، وإي

([36]) أياد موسى محمود. دراسات في فكر الإمام الشيرازي. ط3 . واشنطن ، المسلم الحر ، 2001 . ص12.

([37]) اياد موسى محمود . مصدر سابق . ص18.

"بحث في السياسة الداخلية أو الخارجية للدولة سيؤدي إلى النظر في الاجتماع والاقتصاد، وهكذا حيث البحث في الاجتماع والاقتصاد، حيث نجد أنفسنا مسوقين للحديث عن علم السياسة.."[38]. إن هذه الميزة في فكر الشيرازي تعود إلى أنهُ ليس عالماً اقتصادياً أو سياسياً أو اجتماعياً، بل هو فقيه وعالم إسلامي ينطلق من الشريعة الإسلامية لاعادة صياغة البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة بما ينسجم مع الإسلام، وقيامهِ بهذهِ المهمة جعلهُ يحلل الواقع الإسلامي لبيان مظاهر وأسباب تخلفه وضعفه، سواء كانت أسباباً داخلية أو خارجية، فيستعمل مرجعيتهُ الدينية لتحديد سبل النهوض بهذا الواقع وتقديمه إلى الإمام، فيوضح الصفات المطلوبة في الحكام والمحكومين، والمسؤوليات الملقاة على عاتق الطرفين، جاعلاً مأسسة الحياة الإسلامية، والتوعية الثقافية للمسلمين، واللاعنف، واطلاق الحريات، والأخوة الإسلامية، والأمة الواحدة، أفضل السبل وأنجحها لقيام الدولة الإسلامية العالمية، وسينتج عن كل ذلك وحدة الاجتماع الإسلامي الذي سيكون قيامهُ بشرى خير وعامل تقدم لجميع البشر[39]. لكن وحدة الاجتماع التي يدعو إليها الشيرازي ليست تلك الوحدة السلبية التي حذر منها الدكتور (علي الوردي) في كتابه (مهزلة العقل البشري)، إذ تدفع المطالبة بوحدة الاجتماع إلى التأكيد على إلغاء التنازع والإختلاف، فيخلق ذلك الجمود في الاجتماع، مما يجعل الأفراد عاجزين عن التطور أو التكيف للاوضاع المستجدة [40]. فالشيرازي لا يغفل عن هذه الحقيقة، لذا يؤكد على أن الدعوة إلى وحدة الاجتماع لا تعني إلغاء التنازع او التنافس في المجتمع، على أن يكون ذلك تنافساً إيجابياً وسلمياً، مؤطراً بأحكام الإسلام ومعاييرهِ الخلقية، وهكذا تنافس سيكسر جمود المجتمع ويسير بهِ إلى الأمام، أما إذا انحرف التنافس عن أحكام الإسلام ومعاييرهِ الخلقية، فسوف يكون سبباً لإثارة العداوة والبغضاء بين الأفراد، ويدفع بالنهاية إلى تفكيك الاجتماع، وانعدام السعادة فيه.

([38]) المصدر نفسهُ. ص19.

([39]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. ط1 . بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1992. ص8.

([40]) علي الوردي. مهزلة العقل البشري. قم المقدسة، منشورات ثامن الحجج، 2006. ص ص16-17.

إن كتابات محمد الحسيني الشيرازي على كثرتها وتنوعها كانت ذات إتجاه واحد، وغاية واحدة، وهي ما ذكرناهُ آنفاً ولم تكن متناثرة بلا هدف يوحدها ويجمعها، ففيها قواسم مشتركة كثيرة تربط بينها.

ثالثاً- الانطلاق من الواقع لبناء المثال:

يشكل الجدل بين دعاة الواقعية ودعاة المثالية واحداً من أقدم الجدالات في الفكر الفلسفي الإنساني[41] ، فالواقعية لفظة تنسب إلى الواقع وهو الشيء الوجودي والحقيقي أو الفعلي وعكسها الخيالي والوهمي. والواقعية "هي مطابقة الواقع والإنسان الواقعي هو المعروف بتفكيره الموافق للحقيقة كما هي في الواقع .."[42] ،كما يعرف الإنسان الواقعي بأنهُ ".. الذي يرى الأشياء كما هي عليهِ في الواقع ويتخذ أزاءها ما يناسبها من التدابير دون التأثر بالأوهام أو الأحلام.."[43]، أما المثالية فهي "مدرسة فكرية تهتم بإصدار أحكام قيمية لا تتعلق بما هو قائم، ولكن بما يجب أن يكون.."[44]، وفهم منهجية الشيرازي في ضوء الحديث عن الواقعية والمثالية، يحكم على انه من المفكرين المثاليين، لما يحملهُ من تصورات عن الدولة الإسلامية العالمية، والاجتماع الإسلامي الذي يوفر السعادة القصوى لأفرادهِ وجماعاتهِ، حتى

([41]) للمزيد راجع: محمد باقر الصدر. فلسفتنا. ط2. بيروت، دار الفكر، 1969. ص110 وما بعدها.

(42) منصور عيد. كلمات في الحضارة. ط1. بيروت، دار الجيل، 1995. ص245.

([43]) جميل صليبا. المعجم الفلسفي. ج2. ط1. قم المقدسة، منشورات ذوي القربى، 2006. ص552.

([44]) مصطفى عبد الله خشيم. موسوعة علم السياسة. ط1. طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1994. ص353. وكذلك للمزيد راجع: عبد الرزاق صافي، القاموس السياسي. ط3، بلا، بلا، 1978. ص199.

أثارت تصوراته هذهِ حيرة واستغراب من تأملها، إذ كيف تقام الدولة الإسلامية الواحدة وتلغى الحدود فيما بين بلدانها المختلفة في الوقت الذي أصبحت فيهِ هذهِ الحدود أمراً ملازماً للقانون الدولي والعلاقات الدولية؟، وكيف سيتم إلغاء قانون الجنسية المعمول بهِ في دول العالم لصالح الجنسية الإسلامية التي لا تمييز بين أفرادها إلا بالتقوى والعمل الصالح؟،فضلا عن عشرات الأسئلة المشابهة التي ولدت تناقضاً داخل المدرسة الشيرازية ذاتها، ففي الوقت الذي نجد فيهِ ان المجالات الاجتماعية والثقافية لهذهِ المدرسة قد أخذت طريقها إلى التطبيق والنجاح- من خلال كثرة الكتابات والمؤسسات التي تعتمد أفكاره – فإن التعثر كان نصيب مجالها السياسي الذي لا يزال يعاني من الارباك وإنعدام الرؤية السياسية الواضحة. ولكن على الرغم من مثالية الشيرازي ، فإنه يجعل من شروط تقدم الجماعات هو اتصافها بالواقعية فيقول إن "حل الأمور لا يمكن بالأقوال المجردة والتأفف، وإظهار النفس بمظهر الجد مع الفراغ عن العمل، بل القدير هو الإنسان الواقعي الذي يلاحظ الأمور بكل واقعية، وبدون أن ينظر إليها بمنظار غير صحيح، فإن عدم الانسجام مع الواقع في الفكر والعمل أول خطوة للعجز.."[45]، فهو في تصوراته للواقعية والمثالية لا يقيم ذلك الفصل الحاد بين المفهومين، فكيف تأتى لهُ ذلك؟.

لقد تحقق ذلك من خلال دمجهِ بين الواقعية والمثالية، فهو يدرك طبيعة الواقع الإسلامي العالمي، وما فيهِ من مساوئ وعيوب، وما يواجهه من تحديات وعقبات، وما يعصف به من تناقضات لايمكن اغفالها وتجاوزها، لكنهُ لا يحاول الخضوع لهذا الواقع والقبول بما يفرضهُ من قواعد، وإنما يحرص على بيان ما تؤول إليهِ هذهِ القواعد من شرور وأثام تلحق الضرر بالإنسان، طالما إن من وضعها إنسان تحركهُ الميول والأطماع والشهوات، فيجعل البديل لهذهِ القواعد قواعد عالم المثال لديهِ، وان الوصول الى هذا العالم يتطلب معرفة الواقع وإستعمال آلياته بشكل صحيح وألا فالفشل هو النتيجة المنطقية لتجاهل الواقع، لذا تراه في الوقت الذي يستعمل أدوات الواقع المتمثلة بالأحزاب والمؤسسات والتيارات السياسية ووسائل الإعلام بأحدث ما وصلت إليهِ من تقدم في الوقت الحاضر، فإنهُ يدعو إلى أن تتصف هذهِ الأدوات

([45]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1.ط6. بيروت، دار العلوم، 1987، ص211.

بصفات مثالية محددة مثل عدم الاهتمام بالدنيا، وتكريس إهتمامها بالآخرة، وان يكون طابعها العام الصدق، والأمانة، والوفاء، والمروءة، وعدم حب الشهرة.."[46]. إن انطلاق الشيرازي من الواقع لبناء المثال يمثل ثالث الثوابت المنهجية في فكره، بل قد يأتي في الاهمية بعد اسلامية المنطلق، لذا تجده غالباً ما يكون في منتصف الطريق بين عالمين: عالم الواقع الذي قاد إلى تشرذم المجتمعات وتشتتها وإنعدام السعادة بين أفرادها، ووجود بعض المظاهر الايجابية في هذا العالم لايحكم بصلاحه ورقيه لأن المظاهر السلبية هي الغالبة، كما ان الفشل والتراجع سيكون مصيره الذي لابد منه، ولكن في الوقت نفسه يجب فهمه وعدم تجاهله من قبل دعاة الاصلاح والتغيير. وعالم المثال الذي وصلت إليهِ الإنسانية– حسب الشيرازي – في تجارب سابقة عندما حكم الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ) وحكم أمير المؤمنين (عليهِ السلام) فعاشت الإنسانية في سعادة تامة من المساواة وعدم التمييز بين أفرادها وإعطاء كل ذي حق حقهُ ، فانعدم الظلم وساد العدل، وهذا العالم لابد من بث الحياة فيهِ من جديد وهو عالم لا يوجد لهُ تطبيق في الوقت الحاضر. ان موقف الشيرازي هذا جعل منهُ مفكراً متنقلاً يبحث في كتاباته وحواراته عن صورة لعالمه الذي يدعو إليهِ،وشدة تمسكه بهذه الصورة وعدم التنازل عنها مهما كانت الاوضاع لم تمكنه من العثور على أي تجربة فعلية مطابقة لها او قريبة منها، لهذا سيجد المتابع والمهتم بفكره انه كلما سار وراء تجربة ما وأحسن الظن فيها سرعان مايتراجع عنها ويتهمها بعد ان يكتشف إن شرور الإنسان وأطماعه وانغماسه في طموحاته الدنيوية أشد تأثيراً وأبعد مسافة عن عالمه المثالي فتتسع الفجوة بينهُ وبين هذهِ التجارب يوماً بعد يوم لتصل إلى حد القطيعة، فيعود مبشراً بعالمه الذي يتصورهُ ومحذراً من عالم واقعي يخالف في نظام حكمه وسلوك افراده ونتائجه العالم الأول.

إن إسلامية المنطلق، وتنوع النتاج الفكري ووحدة الهدف، والانطلاق من الواقع لبناء المثال، تشكل ثلاث ثوابت منهجية تحكم فكر الشيرازي، وتجعلهُ ينسج فكره

([46]) محمد الحسيني الشيرازي. السبيل إلى إنهاض المسلمين.ط1 . كربلاء المقدسة ، دار صادق للطباعة والنشر ،2004 . ص337.

على منوالها، وستتضح حقيقة تمسكه بهذهِ الثوابت من خلال صفحات وفصول هذهِ الدراسة.

المبحث الثاني: السيرة العلمية والسياسية للشيرازي

تميزت حياة محمد الحسيني الشيرازي بالنشاط العلمي والسياسي الذي لم يتوقف إلا بوفاته. ولتوضيح مظاهر هذا النشاط سيتم التطرق إلى سيرتهِ العلمية في المطلب الأول من هذا المبحث، فيما سيخصص المطلب الثاني لسيرته السياسية.

المطلب الأول- السيرة العلمية:

اتصفت أسرة الشيرازي بصعوبة اوضاعها الاقتصادية، على الرغم من إنحدارها من عدد من الأثرياء من جهة الأب والأم[47]، لكن ذلك لم يمنع أفرادها من طلب العلم والتفوق فيه، لاسيما إن رب هذه الأسرة (مهدي الشيرازي) قد بذل جهدا كبيرا في تعليم أبناءه، فبعد إنتقال هذه الأسرة من النجف الاشرف إلى كربلاء المقدسة أودع الشيرازي الذي كان في التاسعة من عمره عند الشيخ (علي أكبر النائيني)، الذي كان معلما للأطفال في الكتاتيب، وكان كتاّبه في الجنوب الشرقي من الصحن الحسيني الشريف [48]، ثم تعاقب على تعليمه عدد كبير من العلماء أبرزهم والده (مهدي الشيرازي)، إذ يقول الشيرازي: "وكان أكثر تتلمذي على يد سيدي الوالد رحمه الله، فقد قرأت عنده: السيوطي في النحو، والحاشية في المنطق، والمطول في البلاغة، وخلاصة الحساب في الحساب، وقرأت عنده في المحاضرات الإجتهادية في

([47]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. والدتي. مصدر سابق. ص14.

([48]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي.عشت في كربلاء. ط2. بيروت ، مؤسسة التبليغ العالمية ، 2003 . ص ص14-15.

درس الخارج: الرسائل، والمكاسب، والطهارة، والصلاة، والصوم، والخمس، والحج، والرسائل المتفرقة إلخ.."[49]. وبعد والده أخذ العلم من أساتذة آخرين مثل: السيد حسن القمي، وآية الله العظمى الشيخ محمد علي السرابي، وآية الله الشيخ يوسف الخرساني، والعلامة الشيخ زاهد علي،والسيد محمد هادي الميلاني، والشيخ محمد رضا الأصفهاني، وآية الله السيد زين العابدين الكاشاني، وآية الله الشيخ جعفر الرشتي[50]. ودرس خلال ذلك الكلام في أصول الدين، والحكمة في الفلسفة، والجغرافية، والهندسة، والعروض، والتجويد، وعلم الفلك، وتفسير القرآن الكريم، والتأريخ، وعلم الحديث، وعلم الرجال، والطب، وتعلم من اللغات: فضلا عن العربية كل من الفارسية، والإنكليزية، والآردية، والتركية [51]، وحفظ القرآن الكريم، وقسم من نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، وبعض أدعية الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين عليه السلام، ومجموعة من الأحاديث والأدعية الأخرى، ومسائل الفقه الإسلامي، وألفية إبن مالك، وكتاب السيوطي في شرح الالفية، ومتن المطول في البلاغة، ومتن التهذيب في المنطق، وإشعار المنطق، والحكمة للسبزواري، ومجموعة من مقامات الحريري[52]. وهذا ما كان ليكون لولا البرنامج التعليمي المكثف الذي خضع له الشيرازي والذي أشار إليه بقوله: "كنا في كل يوم من أيام التحصيل (العلمي) عندنا 27درساً وتدريساً ومطالعة في المكتبة الدراسية للحوزة العلمية ومباحثة مع الطلاب، كنا نصلي صلاة الصبح جماعة خلف والدي.. ثم نبدأ بمباحثة الدروس التي أخذناها في اليوم السابق مع زملائنا في الدراسة إلى طلوع

---

(3) المصدر نفسه، ص16.

(1) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي . عشت في كربلاء . المصدر نفسه. ص17.
محمد طالب الأديب . مصدر سابق. ص ص18-19.

(2) محمد الحسيني الشيرازي. عشت في كربلاء. مصدر سابق. ص17.

([3]) المصدر نفسه. ص18.

الشمس أي أربع دروس، ثم نذهب إلى البيت ونتناول طعام الافطار.. ثم نرجع ونحظر دروس الصباح حوالي خمسة أو ستة دروس إلى آذان الظهر، فنذهب بعدها إلى صلاة الجماعة والغداء والإستراحة قليلاً، ونبدأ بعد الظهر برنامج المباحثة في نفس الدروس الصباحية إلى آذان المغرب، ثم من بعد ان نصلي المغرب والعشاء جماعةً، نبدأ بتدريس بعض الدروس للطلبة المبتدئين في الحوزة بين أربعة إلى خمسة دروس ليلياً، إلى أن تمر أربع ساعات من الليل ثم نعود إلى البيت لنطالع ونراجع الدروس السابقة واللاحقة.."[53]. لقد هيأ هذا البرنامج التعليمي المكثف الشيرازي ليكون عالماً موسوعياً[54]، أما نبوغه العلمي وسمو أخلاقه فقد أهلاهُ إلى أن يكون إماماً للجماعة في أواخر أيام حياة والده، ويبلغ درجة علمية متقدمة وهو لا زال في سن الثلاثين من عمره[55]، كما أصبح مدرساً لعلوم الدين يدرس الفقه صباحاً، والاصول عصراً واتخذ مرجعاً للتقليد بعد وفاة والده وهو في سن الثالثة والثلاثين[56]، بإجازة من العلماء الكبار كل من: السيد عبد الهادي الشيرازي، والسيد محسن الحكيم، وأحمد الخونساري، وآية الله العظمى الميلاني، وآية الله العظمى علي البهبهاني الرامهرمزي[57]. ومن المظاهر الدالة على نشاط الشيرازي العلمي هو إنه في بعض الأحيان لا ينام من الأربع وعشرين ساعة في اليوم إلا ساعتين بسبب انشغاله في البحث والتأليف[58]، وأبرز ما تفوق فيه ولفت الأنظار إليه من خلاله هو غزارة مؤلفاته، التي جعلتهُ يلقب بألقاب كثيرةً كنابغة الزمان، ونادرة التأليف، وسلطان

([53]) كاظم السباعي. أخلاق مرجع مرجعية أخلاق. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل الثقافة والإعلام، 2002. ص35.

([54]) للمزيد راجع: جعفر العلوي. مصدر سابق. ص 263.

حسين فدائي. الإمام الشيرازي نابغة القرن العشرين. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص13.

([55]) للمزيد راجع: كاظم السباعي. مصدر سابق. ص35.

([56]) للمزيد راجع: عبد الحسين الصالحي. مصدر سابق. ص15.

محمد الحسيني الشيرازي. عشت في كربلاء. مصدر سلبق. ص ص 46-47.

([57]) محمد طالب الأديب. مصدر سابق. ص ص20-21.

([58]) بلا مؤلف. في رحاب الإمام الشيرازي: القائد الأسوة. مصدر سابق. ص ص14-15.

المؤلفين[59]. اذ تجاوز عددها الألف، وهناك من يقول إنها تجاوزت 1200 كتاب في مختلف الجوانب[60]، بينما يرى آخرون إنها تجاوزت 1565[61]، وهذا إنما يدل على سعة هذه الكتابات اذ لم يستطع أحد احصائها بشكل دقيق،ويكفي لتوضيح هذه السعة الإشارة إلى إن موسوعتهُ الفقهية وحدها بلغت 160 جزء في أكثر من سبعين ألف صفحة، تناولت العبادات والمعاملات، كما تناولت أبواب مستحدثة في الفقه الإسلامي أبرزها: السياسة، الاقتصاد، الاجتماع، الحقوق، القانون، الدولة الإسلامية، البيئة، الطب، الأسرة، المستقبل.[62] وأهمية هذه الموسوعة تتضح إذا علمنا إن الموسوعات الفقهية الموجودة في الفقه الاسلامي لاتزيد في ابعد الحدود عن44 جزءا مما يجعل موسوعة الشيرازي الفقهية تزيد ثلاثة اضعاف على اكبر موسوعة متوفرة لدى الحوزات العلمية[63]. وقد دفعت غزارة مؤلفاته أحد الباحثين المهتمين بتوزيعها على فترة حياته البالغة 75 سنة، فوجد إنها كانت بواقع كتابين في الشهر الواحد[64]. ولا غرابة في ذلك إذا حللنا قول الشيرازي الآتي: "إنني كنت أستفيد حتى من الأرق الذي يصيبني في الليل، فلا اتلف وقتي في التقلب على الفراش، وإنما أقوم وأشتغل بالكتابة حتى يهاجمني النوم، فأدع القلم والورقة لأنام قليلاً، وقد يتكرر هذا العمل أحياناً في ليلة واحدة"[65]. أن حرص الشيرازي على استغلال وقته أقصى إستغلال

([59]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. لماذا يحاربون القرآن؟. ط2 . كربلاء المقدسة ، مؤسسة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله ، 2003 . ص ص7-9.

([60]) حسن آل حمادة. رسالة الامام الشيرازي إلى الكتاب الإسلاميين. مجلة النبأ. العدد 58. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2001. ص200.

([61]) راجي أبو هيفا. قراءات في النظرية الثقافية عند الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 85. كربلاء المقدسة مؤسسة النبأ الثقافية، 2007. ص48.

([62]) للمزيد راجع: جاسم الحائري. القصص الشيرازية. ط2. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004. ص ص6-7.

([63]) فاضل الميلاني. الرجل الذي احتوى موسوعة الحياة. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص116.

([64]) محمد سعيد المخزومي. المجدد الشيرازي الثاني تحول في التاريخ الإسلامي. ج2. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، 2003. ص8.

([65])نقلا عن جاسم الحائري. مصدر سابق. ص53.

لصالح البحث والتأليف، جعله يصطحب القلم والورق والكتاب حتى في السفر، بل وفي أثناء ركوب الحافلة[66]، وقد تأكد ذلك من خلال روايات المقربين منه، ومنهم صهرهُ (باقر الفالي) الذي يذكر هذه الرواية: ".. اتفقت مع عائلتي على أن نؤجر بستاناً في إحدى القرى القريبة من مدينة قم المقدسة ونأتي إلى سماحة الإمام الشيرازي.. ونصحبه معنا إلى هناك عله يرفه عن نفسه ويستأنس بجمال الطبيعة الخلابة ثم.. نعود بعد ساعات قليلة، علماً بأن الفصل كان صيفاً، وإن الجو حاراً جداً.. هذا من جانب، ومن جانب آخر، فأن ملازمة الإمام الشيرازي.. لداره الذي استغرق سنيناً طويلة وشدة انهماكه على المطالعة والتأليف جعلنا نقلق على صحتهِ وسلامته، فأخذنا نفكر في اصطحابه للنزهة والترفيه عن نفسه.. (لكن الشيرازي رفض العرض قائلاً:) أذهبو أنتم، اما أنا فمنتزهي هنا، وأشار بيدهِ إلى الكتب التي كانت حولهُ وقال: الكتب بساتين العلماء، وكلما أصررنا عليه أن نصطحبه معنا لم يقبل، وبعد أن يأسنا من اقناعه ودعّنا وذهبنا وحدنا، وعندما رجعنا إلى المدينة.. ذهبنا لنبارك سماحته ذلك اليوم (النصف من شعبان)، الذي كان يوم ميلاد المهدي صاحب العصر عليهِ السلام، فلما دخلت عليهِ.. ناولني بعض المخطوطات، والتي كان قد دونها.. وقال: عندما ذهبتم إلى القرية فرضت إنني كنت آتيآ معكم، لذا فقد تركت جميع أعمالي بما فيها المطالعة والإلتقاء بالناس، ومنذ ذلك الوقت وإلى قبل دقائق فرغت من تأليف هذا الكتاب حول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حينها تعجبت وأخذت الكتاب وطالعته، وبعد مطالعته وجدت إنه من الكتب القيمة الجديرة بالترجمة، ولذا عزمت على ترجمته إلى اللغة الفارسية، وقد إستغرق تصحيحه وترجمته مدة ثلاثة أشهر، وكان إسم الكتاب " الإمام علي عليه السلام شمس في أفق الحرية "[67].

إن سعة علم الشيرازي هي التي مكنته من تأليف كتاب أو كتيب خلال مدة وجيزة لا تتجاوز اليوم الواحد، كما إن كتاباته لاتقاس بالكم – بعضها قد تشهد تكرارا للأفكار الأساسية لديه –، وإنما هي – أيضاُ – غنية في مادتها، وعميقة في تحليلها،

([66]) للمزيد راجع: كاظم السباعي. مصدر سابق. ص32 وما بعدها.

([67]) نقلا عن جاسم الحائري. مصدر سابق. ص ص20–21.

حتى قال فيها أحد المهتمين: "وأشهد الله إنه في أي موضوع راجعت فيه مؤلفات سماحته بقيت حائرا من شدة إحاطتهُ وتمكنهُ"[68] ، وجاء في تقديم كتابهِ (إلى الوكلاء في البلاد) إنهُ "يمتاز بنظراته الثاقبة وإحاطته الشاملة بأمور المسلمين والاطلاع على أوضاعهم وما يجري في بلادهم، كما يتميز بفكرهِ المعطاء المختمر بالتجارب والمفعم بالنضج والنظرة الواقعية إلى الأمور"[69]، وما جعل الشيرازي بهذا المستوى العلمي أمور منها:[70]

- حافظتهُ القوية التي استوعبت الآلاف من الأحاديث الشريفة، إلى جانب القرآن الكريم ومصادر أخرى.
- مطالعاته العصرية، التي تجاوز ستة آلاف كتاب في شتى حقول المعرفة.
- استشاراته المكثفة مع أصحاب الاختصاص في شتى المجالات والتي كان مشهوراً بها.

وإستطاع بهذه الخصال أن يفتح آفاقاً جديدة في العلوم الإسلامية، فضلا عن الجهد الذي بذله في تجديد هذه العلوم، حتى لقب بالمجدد الثاني،[71] إذ أدرك ان إشكالية التجديد تكمن في شقين: "الأول هو استعادة الأبعاد المهجورة للنص، والثاني هو ضرورة إكتساب الجواهر المتضمنة في متون الوحي لأشكال معاصرة في عين الحال التي تتم فيها المحافظة على جوهر الوحي.."[72]، إذ رأى الشيرازي إن العقيدة الإسلامية متكاملة، وهي في ".. غنى عن أي تجديد يتجاوز المظاهر والشكليات وأدوات التوصيل و.. مشكلة العقيدة.. تكمن في أراجيف المرجفين وقصور أدوات التوصيل والتبليغ، ولعلاج هذه القضية.. دعا أنصاره الى عرض الإسلام عرضاً جيداً والأخذ بكافة السبل المتاحة والممكنة، وأكد على المعاصرة منها كالتلفزيون،

([68]) نقلا عن جعفر العلوي. مصدر سابق. ص263.

([69]) محمد الحسيني الشيرازي. إلى الوكلاء في البلاد. مصدر سابق . ص8.

([70]) نقلا عن مرتضى الشيرازي. مصدر سابق. ص172.

([71]) المجدد الأول. هو أحد أفراد الاسرة الشيرازية.و هو السيد محمد حسن الشيرازي وقد تقدم الحديث عنه في المبحث الاول ص 13 من هذا الفصل .

([72]) عبد الله الفريجي. قضايا المعاصرة والتجديد في المنظومة الفكرية الشيرازية. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق ، المستقبل للثقافة والاعلام ، 2003 . ص69.

والإذاعة، والإنترنيت، والصحيفة، والمجلة، فضلاً عن الأساليب المألوفة، أي المنبر والشعائر والمناسبات.."[73]. وكان أكثر تركيزه في قراءاته وكتاباته على القرآن الكريم وسيرة الرسول صلى الله عليه وآله، وأهل بيته عليهم السلام، ففيما يتعلق بالقرآن، نجده تربطه علاقة خاصة به من خلال:[74]

أولاً: حفظه له منذ سن مبكرة وتدريسه للناس مدة طويلة من حياته.

ثانياً: كثرة مؤلفاته التي أختصت بالقرآن مثل:

- تقريب القرآن للأذهان (30 جزءاً)
- تسهيل القرآن (10 أجزاء)
- توضيح القرآن (3 أجزاء)
- فقه القرآن
- لماذا يحاربون القرآن.
- متى جمع القرآن.

واستنبط من خلال دراساتهُ القرآنية ستة قواعد حاكمة على الفقه والفكر والأخلاق والسياسة والاجتماع، واستندت هذه القواعد الست إلى آيات قرآنية سماها الشيرازي "بالآيات المنسية" التي نساها المسلمون، فتراجعوا بدل أن يتقدموا[75]. وهذه القواعد هي[76]:

1- قاعدة وجوب الشورى وإلزاميتها ومستندها الآية الكريمة التي تقول: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)[77].

2- قاعدة الحرية ومستندها الآية الكريمة التي تقول: (يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم)[78].

([73]) عبد الله الفريجي . مصدر سابق . ص73.

([74]) محمد سعيد المخزومي. المجدد الشيرازي الثاني تحول في التأريخ الإسلامي. ج1. مصدر سابق. ص ص251-252.

([75]) ساعد الجابري. الإمام اشيرازي وآفاق الانفتاح العاصرة. مجلة النبأ.العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والاعلام ، 2003 . ص55.

([76]) المصدر نفسهُ. ص ص54-55.

([77]) سورة الشورى: الآية 38 .

3- قاعدة السعي ومستندها الآية الكريمة التي تقول: (وإن ليس للإنسان إلا ما سعى. وأن سعيهُ سوف يرى) [79] .

4- قاعدة الأمة الواحدة، ومستندها الآية الكريمة التي تقول: (إن هذه أمتكم أمةُ واحدة) [80] .

5- قاعدة تملك رأس المال، ومستندها الآية الكريمة التي تقول: (لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) [81].

6- قاعدة إعمار الأرض، ومستندها الآية الكريمة التي تقول: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) [82] .

أما بالنسبة لاهتمام الشيرازي بسيرة الرسول (صلى الله عليه وآله وأهل بيتهِ عليهم السلام)، فهو لأنه ".. كان يعتقد بأن نشر الوعي وتعميم ثقافة الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيتهِ (عليهم السلام) عبر التأليف، يعد من أعظم الخدمات التي يقدمها الإنسان للمجتمع البشري، لذا كان.. يصرف معظم أوقاته في التأليف وما يتطلبه من مطالعات وعكوف على المصادر الأصلية التي تعرضت لسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرينِ عليهم السلام، وكل كتاب يحتمل تعرضهُ لذكر شيء من مناقب النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيتهِ عليهم السلام"[83] .

لقد تحولت أفكار الشيرازي إلى مدرسة علمية حملت أسمهُ، وهي مدرسة ".. غطت الكثير من الجوانب العلمية والاجتماعية ..والحركية والنفسية والاقتصادية، هذا من جانب، ومن جانب ثانٍ، المشاريع الاجتماعية والحركية التي تولدت ضمن هذه المدرسة طوال مسيرتها التي دامت أربعين سنة، ومن جانب ثالث، الكم الهائل من العلماء والمفكرين والمثقفين والحركيين الذين أنجبتهم هذه المدرسة ورفدت بهم الساحة، ومن جانب رابع، التجارب التي استمرت على مدى أربعين سنة على

([78]) سورة الأعراف: الآية 157 .

([79]) سورة النجم: الآيات 39 – 40 .

([80]) سورة الأنبياء: الآية 92 .

([81]) سورة البقرة: الآية 279 .

([6]) سورة البقرة: الآية 29 .

([83]) جاسم الحائري. مصدر سابق.ص52.

المستوى الثقافي والإجتماعي .."[84]، وضمت هذه المدرسة الالاف من الطلاب، وتخرج منها أسماء بارزة منهم: المرجع صادق الشيرازي، مجتبى الشيرازي، المرجع محمد تقي المدرسي، العلامة مرتضى القزويني، هادي المدرسي، عباس المدرسي، حسن الصفار، جعفر الهادي، محمد صادق الكرباسي، الخطيب عبد الحميد المهاجر، مرتضى الشيرازي، محمد رضا الشيرازي وغيرهم.[85] لكن هذه المدرسة لا زالت في طور النمو واقتصر تطبيقها على الجوانب الثقافية والاجتماعية، ولم تتحول بعد إلى مدرسة سياسية على صعيد الواقع، لأن أفكارها السياسية لم تطبق بعد للحكم لها أو عليها. كما طبقت الأفكار السياسية لغيرها من المدارس[86] ، فضلا عن تفوق الشيرازي في مجال الكتابة والتأليف، فإنه قد تفوق وذاع إسمهُ – ايضا – في مجال طباعة وإصدار الكتب والمجلات العلمية، وإقامة المؤسسات العلمية والخيرية –داخل العراق وخارجه– وقد بدأ نشاطهُ هذا في مدينة كربلاء المقدسة، بتأسيسهِ لمدرسة الإمام الصادق عليهِ السلام الاهلية، وفتحهِ أول مكتبة أهلية عامة فيها سميت بالمكتبة الجعفرية، وإصدارهِ مجلة (أجوبة المسائل الإسلامية)، وإقامتهِ (الجمعية الخيرية الإسلامية)، كما قام بطباعة ونشر أكثر من خمسة ملايين نسخة من الكتب في مختلف المجالات العلمية، وزعها مجاناً في عدد من الدول[87]. وبعد خروجهِ من العراق، حفز على تأسيس المئات من المساجد، والمدارس العلمية، والحسينيات، والمكتبات، وصناديق الأقراض الخيرية، والمنظمات الإسلامية والإنسانية، وإصدار الصحف والمجلات في كثير من البلدان[88]، فهو– على سبيل المثال – عندما أقام في الكويت أصدر خمس مجلات هي، الإيمان (لعامة الناس)، والإسلام والحياة (للشباب)، والفتاة (للفتيات)، والبداية، والجهاد، وأسس مكتبة الرسول الأعظم، وجدد

---

(2) باسم البحراني. المدرسة الشيرازية بين الاستمراروالتوقف.ط1. بيروت، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع ، 2004 . ص16. للمزيد راجع: عبد الله اليوسف. الإمام الشيرازي رائد الإصلاح والتجديد. مجلة النبأ. العدد84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006. ص38.

(3) محمد طالب الأديب. مصدر سابق. ص ص19–20.

(4) باسم البحراني. مصدر سابق. صفحات متعدد.

([1]) للمزيدراجع: محمد الحسيني الشيرازي. عشت في كربلاء. مصدر سابق. ص ص43–44. وص33.

([88]) راجع: محمد الحسيني الشيرازي . لماذا يحاربون القرآن؟. مصدر سابق . ص ص7–9.

ثلاثة مساجد، وبلغ عدد المكتبات التي فتحت بتحريضه 200 مكتبة، وطبع 60 كتابا في شتى المجالات، وإستمر في نشاطه العلمي هذا بعد انتقاله من الكويت وإستقراره في إيران إلى أن وافاه الاجل فيها عام 2001[89]. واهتمامه بإقامة المؤسسات كان مع التركيز على إكمالها للبناء المؤسسي السابق في حالة صلاحه لا هده من أساسه، لذا نراه يقول: "فلو أنشأنا.. مؤسسة أو هيئة أو جمعية، فلا بد أن ندرس وندقق في عمل هذه المؤسسات والهيئات والجمعيات التي سبقتنا، ونكمل ما توقف عنده الماضون، ونضع خطوات جديدة على الطريق، ليأتي الجيل اللاحق ويكمل ما توقفنا عنده، لا أن نهدم البناء القديم لنقيم مكانه بناء آخر، فإن ذلك سوف لايخدمنا بل يؤخرنا إلا إذا كان البناء السابق قائماً على أسس غير صحيحة"[90].

إن انطلاق أفكار الشيرازي من الشريعة الإسلامية، مع تأكيده على إلباس الشريعة ثوب العصرية لتتناسب مع متطلبات العصر، وفهم الناس لها هو الذي جعل أفكاره تتميز بالأصالة والتحديث[91]. فهو امتداد غير متقطع للعلوم الإسلامية،التي واجهت في حقب معينة هجوم عنيف عليها من جهات متعددة، وقد ترك الشيرازي بعد رحيله سيرة علمية حافلة بالأفكار في مجالات متعددة، وهي حافلة –أيضاً – في محاولة تطبيقها على أرض الواقع، لكن النجاح في المسعى الأخير لم يكن متوازناً مع جميع أفكاره، فيبقي كثير منها بعيداً عن التجربة، وستحتاج إلى وقت للحكم عليها.

([89]) محمد محسن العيد. مصدر سابق. ص ص 27– 28.

(4) محمد الحسيني الشيرازي. الخبرة ودورها في الحياة. مصدر سابق . ص ص 18– 19.

(1) للمزيد راجع:علي الحائري الشمري. الإمام الشيرازي المسيرة والمسار. مجلة النبأ. العدد65. دمشق. المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص ص39–48.

المطلب الثاني- السيرة السياسية:

بدأ الشيرازي نشاطهُ السياسي والأمة الإسلامية تخرج من مرحلة الإستعمار الغربي المباشر، وما تركه هذا الاستعمار من تركة ثقافية ثقيلة أثرت على الشعوب الإسلامية التي واجهت -ولا زالت- تحدي التغريب الثقافي، فضلا عن ما جاء بعد الإستعمار من أنظمة وطنية لم تنهض بالأمة، فأغرقتها في ممارسات وسلوكيات استبدادية أفقرتها وخربت أجزاءا منها[92]، وهناك من يرى أن الشيرازي عاصر مراحل تأريخية مهمة على مستويين[93].

المستوى الأول: مستوى الواقع السياسي الذي تعيشهُ الامة الإسلامية بشكل عام، والعراق بشكل خاص، اذ كانت الأمة تعيش مخاضات سياسية خطيرة أسست واقعاً صعباً لأكثر من نصف قرن، فمن جانب شهدت الأمة، انتكاسات وهزائم متعددة أمام الكيان الصهيوني، ومن جانب آخر شهد العراق تغيير النظام السياسي فيه من الملكية إلى الجمهورية عام 1958، وما تبع ذلك من انقلابات عسكرية دموية متتالية أنتهت إلى حكم البعث عام 1968، كما كانت الأمة الاسلامية تعيش مخاضات التغيير في العديد من دولها ومنها: إيران، والباكستان، ومصر، ودول الشمال الأفريقي، ودول بلاد الشام والخليج العربي وغيرها، فضلاً عن المتغيرات السياسية التي عاشتها الدول الإسلامية والعربية التي انتهت إلى أحكام الأنظمة الشمولية المستبدة والدكتاتورية لقبضتها الحديدية على الشعوب، بدعم وتأييد من قوى الإستكبار العالمي وعلى رأسها الولايات المتحدة وبريطانيا.

المستوى الثاني: مستوى المرجعية الدينية والعمل الإسلامي، إذ كانت المرجعية الدينية تمر بمخاض عسير تتجاذبها قوى ومؤثرات عديدة بين أن تظل بعيدة عن التصدي للعمل السياسي ومتطلباته، فتكتفي بالانشغال بالبحث والتدريس وإدارة شؤون الحوزة العلمية دون الالتفات إلى قضايا الأمة الحيوية، أو أن تكسر هذا التقليد الذي ظهر بعد ثورة العشرين العراقية عام 1920، فتهبط إلى ساحة العمل السياسي،

([92]) راجع في ذلك: مكي مأمون. مصدر سابق. ص ص275-276.

([93]) نزار حيدر: الإمام الشيرازي مدرسة المستقبل سيلتحق بها الآخرون قريباً. مجلة النبأ. العدد69. بيروت، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003. ص ص254-255.

لتكون حاضرة في كل قضايا الأمة، دون أن يفرض عليها موقف أو تمنعها سلطة من أداء واجبها ودورها. كما أن المرجعية –آنذاك– كانت ".. تعاني من حملات الشخصيات والأحزاب التي.. (اتصفت برؤى) وطنية أو قومية أو علمانية، وبث الاشاعات.. التي تسعى إلى عزل المؤسسة الدينية وعلى رأسها المرجعية.. عن جماهير الأمة.. هذا من الخارج، ومن الداخل، كانت تعاني من تشتت في الرؤية وعدم التماسك المنهجي العام، خاصةً بعد أن ركزت الثقافة الغربية.. على فكرة فصل الدين عن السياسة.. والآخر الذي لا يراها (أي السياسة) من صلب مهامها"[94].

فضلا عن ما تقدم، فأن الشيرازي عاصر تحولات مهمة على الصعيد العالمي، تمثلت بإندلاع الحرب العالمية الثانية 1939–1945 وما تركته هذه الحرب من دمار مؤلم على مستوى العالم، وما نتج عنها من تطورات تمثلت بـ:

- تأسيس الأمم المتحدة لتكون منظمة دولية محايدة تفض النزاعات بين الدول بالطرق السلمية، وتسهم في نشر السلام واحترام حقوق الإنسان على مستوى المعمورة.
- انقسام العالم إلى معسكريين متضادين هما المعسكر الشرقي بزعامة الإتحاد السوفيتي السابق، والمعسكر الغربي بزعامة الولايات المتحدة، وقد استمر الصراع بين المعسكرين إلى عام 1991– تأريخ إنهيار المعسكر الشرقي– وكان الصراع بين المعسكرين ليس مجرد صراع عسكري، بل هو في جوهره صراع فكري بين نمطين مختلفين من التفكير، يحاول كل نمط منهما فرض وجهة نظرهِ على الآخر، ويعده النمط الأفضل لتحقيق رفاه وسعادة البشر، وتوسع الصراع بين هذين المعسكرين – بمختلف أشكاله – إلى كل مكان في العالم.

وهذه التطورات الوطنية، والإقليمية، والدولية، تركت تأثيرها على النشاط السياسي للشيرازي، بل حددت اتجاهات هذا النشاط ومناطق اهتمامه، إذ انطلق منذ البداية

---

(1) عباس الشمري. لمحات من التأريخ السياسي للإمام الشيرازي: المرجعية المتصدية والممارسة السياسية. مجلة النبأ، العدد65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص ص 273–274.

من فكرة التأكيد على إن العلاج لمشاكل العالم الإسلامي خاصةً، والعالم عموماً إنما يتم من خلال الرجوع إلى الإسلام، فعمل على جعل تصوره للإسلام مرتكزا على[95]:

1. الاهتمام بتوضيح القدرات الحقيقية للمسلمين والمتمثلة في أهل بيت الرسول عليهم السلام.
2. الإهتمام بالتأريخ ورصد حركته وإظهار سننه.
3. الإستدلال للأفكار التي يطرحها بالقرآن والسنة الشريفة وسيرة أهل البيت عليهم السلام، ونماذج من القصص التأريخية القديمة والحديثة.
4. البساطة والعصرية في الطرح حتى لا تكون العلوم الإسلامية حكراً على طبقة معينة، وبالتالي تحمل المسؤولية على كل المسلمين، لذا تجده يؤكد على ضرورة".. ربط الأستاذ والطلاب (في مجال العلوم الإسلامية) بالعالم المعاصر والأحداث الجارية على الساحة الإسلامية والعالمية ليكون طلبة العلوم الدينية ورجال الدين على بصيرة فيما يحتاجون إليه من الإرشاد والهداية والتوجيه.. فضلاً عن أن العلوم الفقهية والأصولية قد دأب المسلمون على عدم فهمها بسبب أسلوبها المعقد ومصطلحاتها الصعبة، فكان الشيرازي يدعو إلى تبسيط الثقافة الإسلامية كي يتمكن المسلم من الأخذ بها ويغرف من أعماقها بدلا ًمن الوقوف على الشاطىء، ذلك الوقوف الذي سبب الحيرة والجهل وصولاً إلى الإرتياب ومن ثم العبودية للسلطات الجائرة.."[96]، لذا تجد الشيرازي لا يتردد بأستعمال القصة في أثناء الكتابة ويعدها وسيلة فعالة في تبسيط القراءة وترسيخ الأفكارعند القراء[97].

---

(1) مكي المأمون. مصدر سابق. ص ص276-277.

(1) شاكر سعيد. مفهومية التنوير في فكر الإمام الشيرازي.مجلة النبأ. العدد81. كربلاء المقدسة. مؤسسة النبأ الثقافية، 2006.ص40. وراجع أيضاً: محمد الحسيني الشيرازي. ثورة الإمام الحسن (عليهِ السلام). ط2. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2005. ص23.

(1) راجع في ذلك: حسن آل حمادة. القصة في كتابات الإمام الشيرازي. مجلة النبأ، العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006. ص ص71-78.

والراصد للنشاط السياسي عند الشيرازي، يمكنه أن يقسم هذا النشاط إلى مرحلتين: الأولى نشاطه السياسي داخل العراق، والثانية نشاطه السياسي خارج العراق مع وجود إستمرارية وتداخل وتماثل في النشاط بين المرحلتين.

أولاً- نشاطهُ السياسي داخل العراق:

تبدأ هذه المرحلة في حياة الشيرازي منذ بلوغه وحتى خروجه من العراق عام 1970، وخلالها حرص على دفع المرجعية الدينية إلى أخذ دورها المناسب في التصدي للشؤون العامة، اذ كان "طموح الشيرازي.. وشاغلهُ الأساس هو إجراء عملية قلع لجذور الجهل بكافة أشكالهِ ونزع الأقنعة الثقافية الفاسدة التي غطت المجتمع الإسلامي (و) ما انعكس على مكونات ذلك المجتمع بأفرادهِ وجماعاتهِ وقيمهِ وأعرافهِ. لذا ومن منطلق المرجعية المسؤولة دأب.. على ترويج المفاهيم الإسلامية عن طريق التعبئة الثقافية الشاملة للجماهير بإجراء عملية توعية مكثفة تعتمد برامج مخطط لها وصولاً إلى الأممية الثقافية الإسلامية.."[98]، فكانت أولى خطواته في هذا السبيل هو تهيئة قادة مسلحين بالثقافة الإسلامية "كي تفهم القاعدة من المجتمع الإسلامي أن الإسلام يجاري التطور بكافة ألوانهِ بما يجلب المنفعة ويدفع المفسدة وفق الأصول والمسائل الفقهية المألوفة"[99]، لذا تراهُ يقول: "المسلمون ناموا ثم جمدوا، وحيث إن الإسلام مبدأ حي فلابد لهُ من يقظة جديدة، وهذه تحتاج إلى طائفة من المفكرين يحيون الإسلام من جديد وذلك بكسر طوق الجمود.. وإن من أسباب قوة المسلمين قوة الكتّاب والعلماء عندهم.."[100]، وعلى ".. المثقف والعالم الديني ان يكون كالباحث الاجتماعي في فهمه لواقع المجتمع الذي يعيش فيهِ وهي الطريقة الأمثل للإحساس بمشاكل وآلام الناس، إن غربة عالم الشريعة عن المجتمع أوجبت إنفصال عالم الشريعة عن الناس إنفصالاً كاملاً فالنبي (ص) والأئمة (ع)

([98]) شاكر سعيد. مصدر سابق. ص39.

([99]) المصدر نفسهُ. ص40.

([100]) نقلا عن شاكر سعيد. مصدر سابق . ص 40 .

كانوا أفراداً من المجتمع في كل أمورهم ولذا تمكنوا من قيادته.."[101]، وهذا يعني أنه على العالم الديني ان يتصف بالقيادة الجماهيرية للتأثير في واقعه.

وأولى الشيرازي اهتماماً كبيراً لوسائل الإعلام بمختلف أشكالها في نشر الإسلام، فكانت الكتابة من الوسائل المؤثرة التي إعتمدها في هذا المجال، إذ يهدف من خلالها الى ".. إستنهاض الأمة ورقيها لعلمهِ بأن الكاتب يقوم بإداء دور كبير في المجتمع الإسلامي، فهو أداة الوعي الديني والسياسي والثقافي في الأمة، وبه تناط مسؤولية تعبيد الطريق وأزالة العقبات والتراكمات التي تحول دون تقدم الأمة"[102]، على أن تكون الكتابة في كافة مجالات الحياة، مما دفعهُ إلى ".. تأسيس مدارس نموذجية، وإيعازهِ إلى بعض تلامذته بتأسيس مدارس وكليات وجامعات ومعاهد تعليمية دينية، ودعم منهج التطوير في جوانبها المؤسسية والمنهجية.. وساهم بشكل كبير في صناعة البيئة العلمية المناسبة عبر المطالبة والعمل على فتح آفاق الحريات المختلفة في بلاد المسلمين.. والاستمرار في الملاحظة على إستقلال المؤسسة التعليمية ومدارسها ومعاهدها عن النظام السياسي.. ودعم ونشر مشاريعها بحيث تغطي حاجات المجتمع كافة"[103]. وانسياقا مع أفكاره هذه ينشر الشيرازي عام 1957 أراءه في مجلة (الأخلاق والآداب) الكربلائية[104]، فيتعرض نتيجتها إلى الملاحقة من قبل السلطة –آنذاك– التي أصدرت عليهِ وعلى أخيهِ حسن الشيرازي أمراً بالإعتقال والحكم بالسجن لمدة ثلاثة أشهر، لكن أمر الاعتقال والحكم لم يطبق بسبب قيام ثورة 14/تموز/1958[105]. ولكي تأخذ الكتابة طريقها إلى التأثير في الجماهير لابد من تيسير سبل انتشارها، لذا تجد عند الشيرازي "شغفاً غريباً بالكتاب ونشرهِ بين العوام، فضلاً عن المثقفين، فكان

([101]) المصدر نفسه. ص41.

([102]) حسن أل حمادة . القصة في كتابات الإمام الشيرازي. مصدر سابق. ص78.

([103]) كريم محروس. ملامح نظرية المرجع الشيرازي في تطوير كربلاء المقدسة ومناهج الحوزة. مجلة النبأ. العدد84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبا الثقافية، 2006. ص47.

([104]) مجلة شهرية اصدرها عدد من العلماء عام 1957 تعني بشؤون الدين والاجتماع إستمرت بالعمل ثلاث سنوات . للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. تلك الايام. مصدر سابق. ص52.

([105]) راجع للمزيد: محمد محسن العيد. مصدر سابق. ص ص26–27.

يدعو إلى خطة ثقافية شاملة.. (تقود إلى) إنشاء المكتبات الإسلامية في كل مكان: المسجد، المدرسة، الدكان، والنادي، وحتى المواصلات.. وفعل.. ما كان يدعو إليهِ بنفسهِ في كربلاء في كشوانيات المراقد المقدسة. والمساجد وعيادات الأطباء والمقاهي.."[106].

وفضلا عن الكتابة والكتاب، قام الشيرازي بإرسال الوفود والخطباء إلى البلدان الإسلامية للإطلاع على أحوالها ونشر ثقافة الإسلام بين شعوبها، كما هو الحال بإرسالهِ لأحد المقربين إليهِ (كاظم القزويني) إلى شمال أفريقيا[107]. وإستقبالهِ الوفود القادمة من البلدان الإسلامية في مقر إقامتهِ في كربلاء المقدسة، والتباحث معهم في شؤونهم للإطلاع على ما يواجهونه من مشاكل وتحديات، وقد كانت الوفود تأتيهِ أيضاً من بلدان غير إسلامية كأوربا وأمريكا[108]. وشكل حركة سميت بـ "حركة التبليغ السيار" من رجال الدين والعلماء وحثهم على التجول بين المدن والقرى العراقية لنشر الإسلام وبيان إحكامهِ للناس، وخاصةً في يومي الخميس والجمعة من كل أسبوع، وفي مواسم عاشوراء وشهر رمضان باستعمال أسلوب الخطابة[109]، وكان الشيرازي نفسهُ خطيباً، مارس الخطابة والتبليغ منذ حقبة مبكرة من حياتهِ[110].

ويلاحظ على نشاط الشيرازي السياسي في هذه المرحلة، إعتمادهُ إسلوب اللقاء والحوار مع المسؤولين العراقيين على اختلاف مشاربهم من أجل إقناعهم بجدوى الإسلام وبطلان أفكارهم وأساليبهم في الحكم، فقد التقى كل من: (عبد الرسول الخالصي)[111]، و(سعيد القزاز)[112]، و(محمد رضا الشبيبي)[113]، و(خليل

([106]) شاكر سعيد. مصدر سابق. ص46. وإنظر أيضاً للمزيد: حسن آل حمادة. الكتاب في المشروع النهوضي للإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام،2002. ص ص163-188.

(3) للمزيد راجع: كاظم السباعي.مصدر سابق . ص36.

([4]) المصدر نفسهُ. ص ص36-37.

([109]) المصدر نفسه . ص37.

(6) للمزيد راجع: مرتضى الشيرازي. دروس وعبر من سيرة الإمام الراحل. مجلة النبأ. العدد65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص106.

(1) عبد الرسول الخالصي. متصرف لواء كربلاء عام 1949، أصبح وزيراً للأشغال والمواصلات وكالةً في وزارة نور الدين محمود 1952-1953م، ووزيراً للشؤون الاجتماعية في وزارة نوري السعيد الثالثة عشر1955-1957. للمزيد راجع : محمد حسيني الشيرازي. تلك الأيام. مصدر سابق.ص188.

كنه)[114]، و(عبد الهادي الجلبي)[115]، و(عبد الحميد كاظم)[116]، و(محمد الصدر)[117]،

و(صادق الخطيب)[118]، و(إبراهيم كبه)[119]، و(عبد الكريم قاسم)، و(محمد نجيب الربيعي)[120]، و(محسن ألرفيعي)[121] ، و(فؤاد عارف)[122]، و(عبد الرحمن البزاز)[123]، و(محسن وداي)[124]، و(الملا مصطفى البرزاني) عندما كان منفياً في كربلاء المقدسة، و(أحمد حسن البكر)، وغيرهم[125].

---

(2) سعيد القزاز. عراقي كردي أصبح وزيراً للداخلية عام1953–1958 في سبعة وزارات عراقية أعدمه عبد الكريم قاسم بعد ثورة 1958. للمزيد راجع: المصدر نفسه. ص188.

(3) محمد رضا الشبيبي. كان وزيرا للمعارف في العهد الملكي.

(4) خليل كنه. كان وزيرا للمعارف في العهد الملكي في أربع وزارات، ووزيراً بلا وزارة في وزارة توفيق السويدي الثالثة للمزيد راجع: المصدر نفسهُ.ص189.

(5) عبد الهادي الجلبي. كان وزيراً للمواصلات والأشغال في العهد الملكي في وزارتي أرشد العمري الأولى ، وفي وزارة نوري السعيد التاسعة، ثم أصبح وزيراً للاقتصاد في وزارة طه الهاشمي. للمزيد راجع: المصدر نفسهُ.ص42.

(6) عبد الحميد كاظم. كان وزيراً للمعارف في العهد الملكي في خمس وزارات كان آخرها وزارة أحمد مختار بابان. للمزيد راجع: المصدر نفسه.ص56.

(7) محمد الصدر. من مواليد سامراء 1887.أسس حزب الإستقلال عام1919 شارك في ثورة العشرين العراقية ضد الإحتلال البريطاني عام1920، نفاهُ المندوب السامي البريطاني بيرسي كوكس إلى خارج العراق عام1922، ورجع عام1924، ترأس مجلس الأعيان العراقي في العهد الملكي في دورته الأولى والرابعة، وشكل وزارته عام1948، ولم تدم أكثر من خمسة شهور. للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي . تلك الايام . مصدر سابق. ص196.

([118]) صادق الخطيب. رئيس بلدية كربلاء للحقبة 1958– 1969. للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. تلك الايام . مصدر سابق . ص72.

([119]) إبراهيم كبه. وزير الإقتصاد في عهد عبد الكريم قاسم، وأحيل على التقاعد في عام 1961. للمزيد راجع: المصدر نفسه. ص80.

([120]) محمد نجيب الربيعي. رئيس مجلس السيادة في عهد عبد الكريم قاسم(1958 – 1963). للمزيد راجع: المصدر نفسه. ص201.

([121]) محسن الرفيعي. مدير المخابرات في عهد عبد الكريم قاسم. للمزيد راجع: المصدر نفسه . ص102.

([122]) فؤاد عارف. متصرف كربلاء المقدسة عام1958. وتقلد عدة مناصب وزارية. للمزيد راجع: المصدر نفسهُ. ص125.

([123]) عبد الرحمن البزاز. من مواليد الرمادي عام1913، كان رئيساً للوزراء في عهد عبد السلام عارف. لهُ عدة مؤلفات. للمزيد راجع: المصدر نفسهُ. ص208.

ولأدراك أسلوب الشيرازي في نشر أفكاره حول الإسلام عن طريق هذه اللقاءات، يمكن نقل جانب من حواره مع (إبراهيم كبة) وزير الاقتصاد في عهد عبد الكريم قاسم.

الشيرازي: لماذا لا تقدمون على تطبيق الاقتصاد الإسلامي؟

الوزير: ما هو الاقتصاد الإسلامي؟

الشيرازي: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد مستقل ليس اقتصاداً شيوعياً ولا اقتصاداً رأسمالياً ولا اقتصاداً اشتراكياً، بل لهُ خصائص وميزات معينة تفرزه عن المذاهب الاقتصادية الاخرى، وقد كتب فقهاؤنا معالم هذا الاقتصاد في كتبهم.

الوزير: مثلاً؟.

الشيرازي: يقول سبحانهُ في محكم كتابه: (فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)[126]، أنظر إلى أحد كتبنا الفقهية، فقد ضم أكثر من خمسين موضوعاً اقتصادياً، تتضمن موضوعات عن البيع والرهن والاجارة، والاعارة، والمساقاة، والمزارعة، والمضاربة..

الوزير: لم أسمع من قبل بكل الذي قلتهُ.

الشيرازي: أمر طبيعي أنك لا تعرف شيئاً عن الاقتصاد الإسلامي، لأنك لم تدرس شيئاً عن هذا الاقتصاد في المدارس بكافة مراحلها، وعندما دخلت كلية الاقتصاد درست كل شيء إلا الاقتصاد الإسلامي، وإنك لو تصفحت المنهج الدراسي فأنك لا تجد شيئاً عن الإسلام بكافة حقوله، ولو وجدت شيئاً فهو صور ولقطات مشوهة من التأريخ الإسلامي عن الحروب والصراعات، وعن بطش الخلفاء وبطرهم، وما أشبه، وهي أمور ليس فيها أية فائدة لمن يريد التعرف على حقيقة الإسلام، بل هي تسبب عندهُ الاشمئزاز والنفور، أما الأمور المفيدة للمجتمع وبالأخص الأمور الحياتية، فلا تجد في هذه الكتب شيئا عنها، لذا أرى من الضروري إضافة الاقتصاد الإسلامي إلى المناهج الدراسية، وعلى الخصوص كلية الاقتصاد ليدرس إلى جانب الألوان

([124]) محسن وداي. متصرف كربلاء المقدسة عام1963. للمزيد راجع: المصدر نفسهُ. ص147.

([125]) للمزيد من الاطلاع على هذه اللقاءات راجع: محمد الحسيني الشيرازي. عشت في كربلاء. مصدر سابق. ص48.

([126]) سورة البقرة : الاية 279.

الاخرى من الأنظمة الاقتصادية، وشيئاً فشيئاً يتم تطبيق هذه القوانين حتى يتم إزالة الفقر والفاقة من المجتمع، فعند تطبيق الاقتصاد الإسلامي سوف لن تجد فقيراً، ولن تجد شخصاً بدون مسكن وما أشبه ذلك.

الوزير: الإسلام غير قابل للتطبيق.

الشيرازي: هذه العبارة يكررها الذين يجهلون حقيقة الإسلام في كل زمان ومكان، أي جزء من الإسلام غير قابل للتطبيق؟، هل وجدت شيئاً من الإسلام غير قابل للتطبيق؟، كلامك أيها الوزير يخالف مقولة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم): حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامهُ حرام إلى يوم القيامة، ليس في الإسلام بند واحد غير قابل للتطبيق، صحيح إن هناك حالات نعمل فيها بقانون لا ضرر ولا ضرار وقانون الأهم والمهم، وهذا لا يعني خروجاً على الإسلام، بل يعني الدخول من الإسلام إلى الإسلام، لأن هذه القوانين من واقع وصلب الإسلام. وقد انتهى الحوار بوعد الوزير بنقل أراء الشيرازي إلى قيادته العليا للاطلاع عليها[127].

إن هذا الإسلوب الذي اعتمده الشيرازي في نشر الإسلام كان يتناسب مع المرحلة التأريخية التي كان يمر بها العالم الإسلامي –آنذاك– في الربع الثاني والثالث من القرن العشرين إذ يحاول من خلاله تأصيل الإسلام وترسيخ منهجه وعده منهجاً عصرياً غير متخلف، فكانت مقارعة الحجة بالحجة، وإظهار رجحان المنهج الإسلامي على بقية المناهج هو الإسسلوب المطلوب، فضلاً على كونه الإسلوب الذي يتناسب مع شخصية الشيرازي الشغوفة بالعلم والمتميزة بالرفق واللاعنف حتى مع الأعداء.

وكان للشيرازي –أيضاً– مواقف سياسية اتجاه النظم السياسية التي حكمت العراق خلال هذه المرحلة، فقد إنتقد إسلوب الإنقلابات العسكرية التي شهدها العراق وعد".. من قاد الإنقلابات العسكرية هم من عملاء الغرب الذين يضعون إرادتهم بأيدي المستعمرين وينفذون لهم ما يريدون من خلال هذه الإنقلابات التي تدر عليهم أرباحاً

([127]) للاطلاع عن النص الكامل للحوار راجع: محمد الحسيني الشيرازي . تلك الأيام.مصدر سابق. ص ص80–84.

طائلة.."[128]، لذا تراه يقف موقفاً سلبياً من ثورة 1958 التي يقول عنها: "الإنقلاب العسكري الذي قام به مجموعة من الضباط وعلى رأسهم عبد الكريم قاسم.. كان إنقلاباً غربياً، لذلك وجدناه يحارب الدين ويسعى لتحطيم الحوزات العلمية، ويعمل على إشاعة الفساد في صفوف المجتمع.."[129]، كما وقف ضد المد الشيوعي الذي اشتدت قوتهُ بعد الثورة من خلال: إجراء الحوار مع الشيوعيين لتفنيد آرائهم وبيان تفوق المنهج الإسلامي على منهجهم في تحقيق السعادة للبشر[130]، هذا من جانب، ومن جانب آخر قام بالتصدي الحازم لممارسات الشيوعيين وأصدر الفتاوى المنددة بهم حتى كاد أن يتعرض للقتل على أيديهم[131]. وكما وقف ضد الشيوعيين، أتخذ ذات الموقف اتجاه المد القومي الذي جاء مع انقلاب عام1963، وتتضح أسباب موقفه هذا في رفضهِ إصدار فتوى تبيح استعمال القوة ضد الأكراد في شمال العراق من قبل حكومة عبد السلام عارف، وورد عنه قوله: "قال لنا موفد عارف لماذا لا تصدرون الفتوى؟ ألستم تنادون بالوحدة الإسلامية وإزالة الحدود الجغرافية، وهؤلاء الأكراد إنفصاليون يريدون تجزئة العراق واستئصال جزء منهُ لإنشاء دولة قومية لهم، قلت له: المشكلة تكمن في أنكم لم تطبقوا المنهج الإسلامي الذي يعطي كل صاحب حق حقهُ، فلو كنتم قد طبقتم الإسلام لما طالب الأكراد بتلك الحقوق، لأن حقوقهم مصونة في ظل النظام السياسي الإسلامي، فالإسلام يساوي بين الجميع في الحصول على العلم والمال والقدرة والمنصب وما أشبه ذلك، (أضف إلى ذلك) ، إنكم رفعتم بوجه القوميات الأخرى لواء الدعوة إلى القومية العربية وهذا يوجب ظهور التعصب القومي عند الآخرين، فلا تستغرب عندما يثور الأكراد وهم يطالبون

([128]) المصدر نفسه، ص21.

([129]) المصدر نفسه. ص115.

([130]) للمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي. من أسباب الفقر والحرمان في العالم. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006. ص ص28-32.

([131]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. بعض ما فعلهُ الشيوعيون في العراق. ط1. كربلاء المقدسة مؤسسة المجتبى للتحقق والنشر، 2005. ص28.

- محمد الحسيني الشيرازي . تلك الأيام. مصدر سابق. ص75.
- محمد سعيد المخزومي. المجدد الشيرازي الثاني تحول في التاريخ الاسلامي. ج 2. مصدر سابق. ص11.

بحقوقهم لأنكم السبب في ذلك، لأن دعوتكم لا تتفق مع مقاييس إسلامية ولا عقلية ولا واقعية.."[132]. ويتصاعد موقف الشيرازي هذا مع مجيء حكم البعث عام1968 الذي قال عنهُ: "فصدام.. وزمرتهُ الطغاة أناس شهوانيون لا يخافون الله ولا يلتزمون بدين أو شرع أو قانون أو عرف أو تقاليد اجتماعية.."[133]، وكرر انتقادهُ وموقفهُ هذا في أكثر من محفل وكتاب[134]. كما تفاعل الشيرازي مع قضايا المنطقة لاسيما القضية الفلسطينية، والاحداث التي جرت في إيران قبل سقوط نظام حكم الشاه عام1979، وسيترك الحديث حول هذا الموضوع إلى الصفحات القادمة عند التطرق الى نشاطه السياسي في المرحلة الثانية من حياته، فضلا عن اهتمامه بقضايا المسلمين في كل مكان، وقد أثارت مواقف الشيرازي هذه وكتاباته السياسية أنظمة الحكم المتعاقبة في العراق وجعلتها تضيق الخناق عليهِ لا سيما بعد عام1968 مما أضطرهُ إلى الخروج من العراق.

ثانياً- نشاطهُ السياسي خارج العراق:

([132]) محمد الحسيني الشيرازي. تلك الأيام. مصدر سابق. ص ص151- 152.

([133]) محمد الحسيني الشيرازي. بعض ما فعله الشيوعيون في العراق. مصدر سابق. ص51. وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. صلاح الدين الأيوبي والتعصب الطائفي. ط1. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004. ص58.

([134]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. مع الإمام موسى إبن جعفر(عليه السلام) والتغيير في العراق. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006. ص34.

تمتد هذه المرحلة في حياة الشيرازي من خروجه من العراق عام 1970 متوجهاً إلى الحدود السورية إلى وفاته في إيران عام 2001، فقد خرج الشيرازي من العراق لأسباب كثيرة يأتي في مقدمتها مواقفه السياسية من النظام السياسي القائم في العراق والتي وصلت إلى حد التحدي الصريح للنظام ورفض الأسس غير الإسلامية التي يقوم عليها، كما إن من الأسباب الأخرى لخروجهِ هو إنه وعائلتهُ قد جاءوا إلى العراق قبل قرن ونصف –كما أشرنا إليهِ آنفا– ولم يحاولوا الحصول على الجنسية العراقية، وهذا الأمر طبيعي في تلك الحقبة إذا ما عرفنا إن الحوزات العلمية في العراق كانت تستقبل الطلاب من كافة أنحاء العالم، وكان كثير من هؤلاء بعد إكمال تحصيلهم العلمي يفضلون الاستقرار في العراق على العودة إلى بلدانهم الأصلية، بل إن عددا من رجال الدين كانوا يشدون الرحال من تلك البلدان للإستقرار فيهِ قرب الأضرحة المقدسة والحوزات العلمية، وهو ما قامت بهِ الاسرة الشيرازية، وقد أثارت هذه الظاهرة النظام السياسي العراقي الذي جاء بعد انقلاب 1968، فحاول القضاء عليها من خلال طرد كل من لم تثبت تبعيتهُ للدولة العثمانية حتى لو مضى على وجوده في العراق مئات السنين، ومن الامور المهمة في عدم اقدام الشيرازي على الحصول على الجنسية العراقية هو تلك الأفكار التي يحملها عن الدولة الإسلامية والمواطنة الإسلامية – التي سوف يتم التطرق إليها لاحقا – لذا فعندما يتحدث عن قصة خروجه من العراق يقول: ".. أخرجتنا بدعة الغرب وقوانينه التي صدرها للبلاد الإسلامية وطبقها عملاءهُ، وأصبحنا ضحية مخططاته ومؤامراته، وسفرتنا لعبة الجناسي والهويات والإقامة والجوازات، وهجرتنا فرية الحدود الجغرافية الكاذبة بين الوطن الإسلامي الواحد، ولا يخفى إني كنت من أول يوم ونحن في العراق مخالفاً لما ظهر في البلاد الإسلامية من البدع الغربية والقوانين الوضعية، مما يسمى بالهوية، والجنسية، والجواز، والإقامة.."[135]. وانطلاقاً من اعتقاده هذا لم يتقدم الشيرازي للحصول على هوية أو جواز أو إقامة، ولم يسافر خارج العراق، قبل عام 1970 إلا مرة واحدة وذلك لحج بيت الله الحرام[136]، ولكن تحت ضغط النظام

---

(1) محمد الحسيني الشيرازي. كيف ولماذا أخرجنا من العراق. مصدر سابق. ص9.

([136]) محمد الحسيني الشيرازي.كيف ولماذا أخرجنا من العراق مصدر سابق . ص9.

السياسي وسياسة التهجير والطرد التي اتبعها لكل من لا يحمل الجنسية العراقية اضطر الشيرازي –حسب قوله– إلى الحصول على الإقامة وجواز السفر كسبيل للهرب من العراق وتفادي القتل أو الاعتقال الذي تعرض لهُ من قبل أخوه حسن الشيرازي[137]، ووصف صورة خروجه بالقول:" أكرهت على الخروج من وطني ومسقط رأسي العراق، فخرجت خائفاً اترقب.."[138]، وكان برفقته في أثناء ذلك عائلته وشقيقه صادق[139]، وأثنين من شقيقاته، في رحلة شاقة صاحبتها عدة مفاجآت ووصل خلالها إلى الحدود السورية، وبعد دخوله إلى الأراضي السورية قال: "تنفسنا الصعداء، وشكرنا الله تعالى على سلامتنا، وزوال خوفنا، إذ ما دمنا في الأراضي العراقية وحدودها المبتدعة، كنا نتوقع في كل لحظة إلقاء القبض علينا، وإرجاعنا إلى بغداد، وايداعنا في سجونها الرهيبة، أو إغتيالنا عبر جهاز الاستخبارات كما اغتالوا فيما بعد (عام 1980) أخانا الشهيد السيد حسن وكثير من العلماء والإعلام.."[140].

إن هذه المعاناة التي مرت بها الاسرة الشيرازية سوف تترك تأثيرها الكبير على نفسية الشيرازي ومواقفه السياسية في كثير من القضايا، لاسيما انه قد قضى الحقبة من عام1970–1979 متنقلاً بين سوريا ولبنان والكويت، وبعد أن قامت الثورة الإسلامية في إيران عام1979، إنتقل من الكويت – التي اقام فيها طويلا – إلى إيران ليستقر بها بقية حياته، وكانت هذه المرحلة حافلة بنشاطه الفكري والعلمي، وهي إستمرار لذلك النشاط الذي مارسهُ في العراق، فدخل –في محاولة منهُ لتثبيت اسس النظام الإسلامي وأرجحيتهُ على غيره من الأنظمة– في جدل فكري مع النظامين الشيوعي والرأسمالي، إذ حاول تغيير الأسس الفكرية التي يقوم عليها كلا النظامين، ونجد ملامح هذا الجدل في كتبهِ العديدة من أمثال فقه السياسة ج1وج2، وفقه الاقتصاد بجزئيه –أيضاً–، وفقه العولمة وغيرها من الكتب، وليس الغرض –

([137]) راجع ترجمة حياة حسن الشيرازي في ص5 من هذه الإطروحة.

([3]) محمد الحسيني الشيرازي . كيف ولماذا أخرجنا من العراق . مصدر سابق. ص 12.

([139]) راجع ترجمة حياة صادق الشيرازي في ص6 من هذه الإطروحة.

([140]) محمد الحسيني الشيرازي . كيف ولماذا أخرجنا من العراق . مصدر سابق. ص ص18–19.

الآن- بيان جوانب هذا الجدل الذي يمكن تناولهُ بشكل مركز من خلال دراسة خاصة بهِ، لكن بنظرة موجزة لهذا الموضوع، فإن الشيرازي انتقد ماركس بالقول: إنه "يدعو إلى إقامة نظام شيوعي بدل النظام الرأسمالي، زاعماً إن الشيوعية هي مرحلة الوحدة الإنسانية، وبداية السعادة البشرية، والقضاء على كل أنواع الظلم والإستبداد.."[141]، وهو أمر لا يمكن للشيوعية أن تحققه، أما النظام الرأسمالي فهو برأيه قائم على سيطرة رأس المال بشكل إحتكاري وإستغلالي وكلا النظامين فيه قصور وعجز عن تحقيق السعادة للإنسان، والبديل لهما هو النظام الإسلامي الذي يتميز عنهما بـ:[142]

1- إن الإسلام يرفض كلا النظامين الشيوعي والرأسمالي، ويدعو إلى مجتمع متكافئ عادل، خال من الطبقات المصطنعة، ويدعو إلى إقامة نظام إقتصادي يضمن مصالح الجميع.
2- إن الإسلام لا يقر المبدأ الشيوعي الذي يقول بلزوم تساوي العطاء للعمال وإعتباره مثالاً للعدالة، إذ يؤكد الإسلام على إن كل إنسان يأخذ عطاءا يتناسب مع الجهد الذي يبذله، مع مراعاة اختلاف الكفاءة بين العمال.
3- إن الإسلام دين الاعتدال الذي يؤكد على وجود اله مدبر للكون واحد، وبذلك فهو يختلف مع المادية النافية للإله، ومع المسيحية التي تقول بتعدد الآلهة.
4- إن الإسلام لايقر الحرية التي تقود إلى إنحطاط المجتمع والتي تجيز ممارسة أعمال الرذيلة والفساد، كفتح بيوت الدعارة وشرب المسكر التي يدعو لها النظام الرأسمالي، بل يركز الإسلام على كل مامن شأنه نشرالفضائل والأخلاق الحميدة بين الناس. ويتصاعد إنتقاد الشيرازي للحرية الغربية ليطال بنقده الديمقراطية الغربية لأنها" لم تضع برامج لتهذيب النفس، فهي كما إذا نظر الى الشيء من زاوية واحدة.. وبدون التهذيب لا يخضع للقانون مهما كان القانون نزيهاً ووضعه العدول المستقيمون..إن الديمقراطية الغربية

([141]) محمد الحسيني الشيرازي. تحليل الأحداث ضرورة حياتية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005. ص ص 27-28.

([142]) المصدر نفسه. ص ص 30- 34.

إستغلها رأس المال في صالحه، ولذا فهي رأسمالية، في قالب الديمقراطية، والرأسمالية لاتعمل إلا لصالح نفسها، أما الأمة فهي ليست في مرمى تفكير الرأسمالي، أن همه أن يحصل على أكبر قدر من المال، ولو بقتل الناس وإشعال نارالحروب.."[143]، فالديمقراطية أصبحت جوفاء لا وسيلة للحد من القدرة، بل آلة بيد المقتدرين ضد المستضعفين ولا علاج للديمقراطية من هذه المشكلة إلا بالحد من سيطرة رأس المال.."[144]،وكتب الشيرازي – في هذه الحقبة – الكثير من المؤلفات التي حاول من خلالها بيان أسباب تخلف المسلمين وتشرذمهم منها: (السبيل إلى إنهاض المسلمين) و(الأمة الواحدة) و(الأخوة الإسلامية).. وغيرها، كما أخذت قضايا المسلمين المهمة حيزاً كبيراً من فكره ونشاطه السياسي، لاسيما القضية الفلسطينية التي تناولها في كثيرمن المؤلفات مثل: (هؤلاء اليهود) و(إحذروا اليهود) و(الصلح مع إسرائيل إستسلام لا سلام) و(بين المسلمين واليهود) وغيرها، فضلا عن كتاباته المتناثرة حول هذا الموضوع في كتبه الأخرى، وهو من خلال هذه الكتابات يحاول أن يجيب على السؤالين الآتيين:لماذا تغلب اليهود على المسلمين؟ وما هي مظاهر الخطر اليهودي على المسلمين والعالم؟. وفيما يتعلق بالسؤال الأول، فقد أجاب عنه بالقول: إن أسباب إحتلال اليهود لفلسطين وبقاء هذا الإحتلال الى الوقت الحاضر تعود إلى:[145]

1- ضعف الدولة العثمانية التي كانت فلسطين تحت سيطرتها واتسام نظامها السياسي بالتخلف والضعف والإضمحلال والظلم والاستبداد وهذا فسح المجال للتجرؤ على احتلال فلسطين.

2- ضعف الدول الإسلامية الحالية، وتنازلها عن قضية فلسطين مقابل مصالحها الخاصة، كما فعل السادات في صلح كامب ديفيد عام 1978.

([143])محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. ط1. بيروت، دار العلوم، 1987. ص ص 186- 187.

([144]) المصدر نفسه. ص188.

([145]) للمزيد راجع : محمد الحسيني الشيرازي. تحليل الأحداث ضرورة حياتية. مصدر سابق. ص ص 43-44. وكذلك : حبيب إل جميع.القضية الفلسطينية في فكر الإمام الراحل. مجلة النبأ .العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص208.

3-ضياع مفهوم الأخوة الإسلامية وإثارة شعارات التفرقة الطائفية والقومية والأفكار الالحادية بين المسلمين.

4-إتباع سياسة العنف والإرهاب من قبل الحركات والأنظمة الإسلامية المعاصرة، ويضرب الشيرازي مثالاً على هذا بعقد مقارنة بين النظام العراقي الحاكم قبل 2003/4/9 وبين النظام الإسرائيلي، فيقول:" لو قارنا بين إسرائيل والعراق.. فالإسرائيليون في قانونهم لا يقتل يهودي واحد، وفي الجانب الآخرالعراق كم قتل من الأبرياء المسلمين والعراقيين.. فالإنتهاك لحقوق الإنسان في العراق وقتلهم للأبرياء لا يدخل ضمن دائرة الحصر.. وعلى مدى الخمسين عاماً(كتب هذا الكلام في عام 1998) لم يحصل إن إسرائيل أخرجت يهودياً واحداً من إسرائيل، أما العراق، فإنه أخرج أكثر من ثلاث ملايين من العراقيين بين مهجر ومهاجر، ناهيك عن مئات الالاف من القتلى والمعوقين هم حصاد حربين إستنزافيتين وعشرات الآلاف من السجناء الأبرياء.."[146]. ولم يقتصر دور الشيرازي في القضية الفلسطينية على التأليف النظري، بل حاول أن يكون له دور عملي من خلال دعمه للشعب الفلسطيني لاسيما اللاجئين الفلسطينيين، فأصدر فتوى تحرم بيع وشراء البضائع الإسرائيلية، وفتوى تدعو إلى تحرير القدس..إلخ[147]، كما أرسل في مطلع الثمانينات من القرن الماضي رسالة إلى زعيم منظمة التحرير الفلسطينية الراحل (ياسر عرفات) أخبرهُ فيها إنه بسياسته الحالية لن ينتصر على إسرائيل وذلك لسببين: الأول اعتماد سياسة العنف في العمل السياسي، والثاني ترك ذكر الله وإعتماد كتابه الكريم، وإذا عد السبب الأول منطلق من صميم الفكر السياسي للشيرازي الداعي إلى اللاعنف، فإن السبب الثاني يعود إلى ".. إن القرآن، ومن ثم المسلمون وليس العرب

([146]) محمد الحسيني الشيرازي . إحذروا اليهود. ط1. بيروت، مركز الرسول الأعظم(ص) للتحقيق والنشر، 1998. ص10.

([147]) للمزيد راجع:

حبيب آل جميع. مصدر سابق. ص201.

حسن آل حمادة. رسالة الإمام الشيرازي إلى الكتاب الإسلاميين. مصدر سابق. ص200.

فقط هو الذي يحافظ على وجود هذا البلد بين أيدينا، فكلما خرجت فلسطين من أيدينا إسترجعها المسلمون من الصليبين وغيرهم، وليس العرب- بعنوان إنهم عرب-.."[148]. وفيما يتعلق بالإجابة عن السؤال الثاني، أي خطر اليهود، فإن هذا الخطر حسب تصور محمد الحسيني الشيرازي يكمن في محاور عدة هي:[149]

1-السيطرة على التجارة والإقتصاد.

2-نشر الفساد والجنس.

3-نشر المخدرات.

4-نشر الإيدز.

كذلك إستمر الشيرازي في مناهضته نظام الحكم القائم – آنذاك – في العراق وأصدر عدة بيانات ضده منها ذلك البيان الذي أصدره في عام 1979 الذي جاء فيه: "لقد اجتمعت في حكومة البعث العراقية العمالة والدكتاتورية والحقد على الناس.. وإني أدعو منظمة العفو الدولية ومنظمات حقوق الإنسان وسائر المنظمات التي تدعي الإنسانية أن تزور سجون العراق لترى بأم عينها مأساة الإنسان العراقي تحت هذا الحكم الإرهابي الفاشي.."[150] ، فضلا عن نشاطاته في سوريا ولبنان في نشر الثقافة الدينية عبر كافة وسائل الإعلام المتاحة وبعد إنتقاله إلى الكويت، لم يتراجع عن هذا النشاط، حتى ورد عنه قوله: ".. توقفنا (في الكويت) لتأسيس مدرسة، ومكتبة، وحسينية، ومساجد، وهيئات، ومجلات، وغير ذلك، ولعل مجموعها يصل إلى أكثرمن مائة مؤسسة كبيرة وصغيرة .."[151]، وهو إلى جانب نشاطه هذا

([148]) محمد الحسيني الشيرازي، تحليل الأحداث ضرورة حياتية. مصدر سابق. ص ص 44- 45. وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. بين المسلمين واليهود.ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2001. ص ص6-16.

([149]) راجع: محمد الحسيني الشيرازي. إحذروا اليهود. مصدرسابق. ص14. و للمزيد راجع : حبيب آل جميع. مصدر سابق. ص202 وما بعدها.

([150]) للمزيد راجع: موسى جعفر محمد. العراق في حياة الإمام السيد محمد االحسيني الشيرازي. مجلة النبأ، العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص241 وما بعدها.

([151]) محمد الحسيني الشيرازي. كيف ولماذا أخرجنا من العراق. مصدر سابق. ص43.

مارس دوراً في تقريب وجهات النظر بين الفرقاء الكويتيين، وتبادل الزيارات مع أعضاء الأسرة الحاكمة والمسؤوليين هناك لنقل هموم الناس ومشاكلهم وإحتياجاتهم [152]. وبعد انتقاله إلى إيران اثر انتصار الثورة الإسلامية عام 1979، واصل الشيرازي إنشاء المجلات والصحف والمكتبات والمواقع الألكترونية على الأنترنيت، وبناء المساجد والحسينيات وتأسيس الجمعيات والهيئات من أجل".. نشر الإسلام ونشر ثقافة القرآن وثقافة أهل البيت (ع).. لينتشر نور الإسلام ونور القرآن ونور رسوله(ص) وأهل بيته الطاهرين(ع) إلى العالم أجمع"[153]، أما موقفه إتجاه قيادة الثورة الإسلامية الإيرانية، فقد إنقسم إلى صورتين:

الصورة الأولى: تمثلت في تأييده لهذه القيادة إلى درجة إقامة مراسيم التأبين لضحاياها الذين سقطوا على يد نظام الشاه، وذلك في مقر إقامته في كربلاء المقدسة قبل إنتصار الثورة، وقبل خروجه من العراق[154]، وعندما أعتقل نظام الشاه السيد الخميني، حرص على إرسال رسائل الاعتراض والتنديد بالشاه ونظامه إلى رؤساء العالم والمنظمات الدولية، ولما وصل الخميني إلى العراق عام 1964، إستقبله الشيرازي بشكل إحتفالي، وأطلق عليه لقب الإمام، وقدمه لصلاة الجماعة بالناس في الصحن الحسيني الشريف بدلاً منه. حتى نقل عن وزير خارجية الشاه –آنذاك– باسم اردشير زاهدي قوله: إن الخميني أشعل من قم فتيل الثورة، لكن الشيرازي من كربلاء أوصل صوته إلى العالم[155]. لقد حرص الشيرازي على تهيئة الساحة الإسلامية للعمل على نجاح الثورة، حتى ورد عنهُ قولهُ: "يلزم على الأمة الإسلامية مناصرة المراجع العظام لأن انتصار المراجع العظام هو انتصار لدين الله، وانتصار للحق

([152]) للمزيد راجع: بلا مؤلف. الإمام الشيرازي ريادة في الإصلاح والتجديد. مجلة النبأ، العدد69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003. ص209 وما بعدها.

([153]) محمد الحسيني الشيرازي. كيف ولماذا أخرجنا من العراق. مصدر سابق. ص45.

([154]) للمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي . أسئلة حول أحداث إيران والحكومة الإسلامية المرتقبة.مصدر سابق. ص20.

([155]) حوار شخصي أجراهُ الباحث مع (الشيخ مكي آخوند) أحد المقربين من الشيرازي والذي عاش معهُ سنوات طويلة، وهو يقيم الآن في الولايات المتحدة، وقد جرى الحوار عبر الانترنيت بتأريخ 2008/3/15.

والعدل"[156]، ولما سقط الشاه وانتصرت الثورة، كان الشيرازي وقتها في الكويت، فدعا في اليوم الأول لانتصارها الشعب الكويتي الى الخروج في مسيرات لتأييدها، كما دعا الإيرانيين إلى القيام بالشيء نفسه –أيضاً– وبعث الخطباء، واصدر البيانات المناصرة والمؤيدة لها، كما ارسل برقيات التهنئة للقيادة الإيرانية الجديدة[157]. وكان لموقف الشيرازي هذا تأثيرات سلبية عليهِ، لأنه واجه بسببه عداء النظام الحاكم في العراق –زمن حكم البعث–، وإيران –زمن الشاه– فضلا عن ضغط الإعلام المناهض للثورة الإيرانية سواء كان إعلاماً إسلامياً أم إعلاماً غربياً.

الصورة الثانية: تحول الشيرازي في هذه الصورة من موقف التأييد للقيادة الإيرانية الجديدة إلى موقف المناهض لها، وأسباب التحول هذا كما يشير إلى ذلك أحد المقربين منه ، تعود إلى أنه عندما أيد الثورة الإيرانية، اشترط على قيادتها عدة أمور منها:[158]

أولاً: عند انتصارها يجب أن تتبع نفس خطوات النبي(صلى الله عليهِ وآله وسلم) بعد فتح مكة وخطوات الإمام علي (عليه السلام) بعد فتح البصرة في العفو العام عن الجميع فلا تلاحق الناس وتحاول الاقتصاص منهم.

ثانياً: تطبيق الشريعة الإسلامية، وفقاً لقاعدة حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامهُ حرام إلى يوم القيامة.

ثالثاً: الحكم وفقاً لقاعدة الشورى الإسلامية، حتى لا يكون الحكم دكتاتوريا، وأن يكون هناك سماح بالحريات العامة للناس، لتشكيل حكومة إسلامية نموذجية.

لكن القيادة الإيرانية لم تعمل بموجب هذه الشروط، فقامت بعد انتصارها بالممارسات الآتية[159]:

([156]) محمد الحسيني الشيرازي. أسئلة حول أحداث إيران والحكومة الإسلامية المرتقبة. مصدر سابق. ص9.

([157]) راجع: المصدر نفسهُ. ص ص21–22.

([158]) حوار شخصي مع الشيخ مكي آخوند. مصدر سابق. وكذلك أكد هذه المعلومات السيد نزار حيدر مدير مركز الاعلام العراقي في واشنطن وهو احد المقربين من الشيرازي في حوار اجراه الباحث معه عبر الانترنيت بتأريخ 28 / 5 / 2008 .

([159]) المصدر نفسهُ.

أولاً: إعدام آلاف من الناس سواء كانوا مذنبين أم غير مذنبين، ومن الذين تمت تصفيتهم في هذه الحقبة مراجع دين مثل الشيخ شريعتمداري.

ثانياً: تأسيس السجون الكثيرة.

ثالثاً: مصادرة أموال الناس، اذ كانت أموال الناس تصادر بالوشاية ولعداء شخصي بلا أي وجه حق.

رابعاً: الاتجاه الفردي الذي سلكتهُ قيادة الثورة، وضرب المراجع غير الموالين لها، وانتهاك مقدسات الناس وعقائدهم، وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية السمحة، كما يتصورها الشيرازي لذا ورد عنه بهذا الصدد قوله: عندما حددت مسودة الدستور الايراني شرط ان يكون المرشح لرئاسة الجمهورية من ابوين ايرانيين حصرا، تكلمت مع الامام الخميني وقلت له بأن هذا الشرط يتنافى ومبادئ الثورة التي تقول بأنها اسلامية، فقال لي بأنه شرط مؤقت، فاجبته بأن شروط الدستور لا يمكن ان تكون مؤقتة، ولذلك يجب ان يحذف هذا الشرط من المسودة قبل عرضه على الشعب للمصادقة عليه، الا انه لم يفعل ذلك، وقتها احسست بأن الثورة تتجه صوب القومية وان الاسلام مجرد شعار لا اكثر، ومن هنا بدأت اتخذ مسافة من القيادة الايرانية.

خامساً: الموقف من الحرب العراقية – الإيرانية، فقد عارض الشيرازي تشدد القيادة الإيرانية في مواصلة هذه الحرب، ودعاها إلى البحث عن كافة السبل الممكنة لإنهائها، لكن جهوده لم تفلح في إقناع هذه القيادة حتى قال عن ذلك: "بذلت جهدي طوال هذه السنوات لأفهمهم الخطر المحدق بهم، فإن إيران مشرفة على التقسيم من جوانب أربعة، سترونها وأنا لستُ فيكم، فالأهواز سيتم تجزئتها وتسليمها إلى دولة عربية، أو ستكون دولة جديدة على الخريطة، ومقاطعة أذربيجان الإيرانية سيقطعونها ويسلمونها إلى أذربيجان الاتحاد السوفيتي (السابق) بعد تقطيعه، إي الاتحاد إلى دويلات، وكردستان مصيرها كالأول وبلوجستان لا تسلم أبداً.."[160]، وبصرف النظر عن دقة هذه التوقعات والتنبؤات حول مصير

([160])نقلا عن محمد تقي باقر. محطات من الذاكرة لله وللتاريخ. مجلة النبأ، العدد69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003. ص185.

إيران فأن مجرد إطلاقها يدل على وجود خلاف بين الشيرازي وقيادة الثورة الإسلامية .

ونتيجة لكل هذه المواقف والسياسات التي اتبعتها القيادة الجديدة في إيران فقد وقف الشيرازي ضدها، وسحب تأييده لها، وتعرض نتيجة موقفه هذا إلى مضايقات كثيرة تمثلت في مصادرة المراكز والحسينيات والمساجد التابعة لهُ وإصدار البيانات ضدهُ، والتضييق على عائلته ومعارفه حتى وصل الأمر إلى فرض الإقامة الجبرية عليهِ[161].

أما نشاطاته السياسية الأخرى خلال هذه المرحلة، فيمكن تلخيصها بالآتي[162]:

أ. دعم أكراد العراق وإصدار فتوى تحرم القتال ضدهم من قبل النظام السياسي القائم، لأنهم عراقيون ومسلمون.

ب. دعم المسلمين في الإتحاد السوفيتي السابق لما كانوا يتعرضون له من مضايقة من قبل النظام الشيوعي القائم آنذاك.

ج. دعم المسلمين في إندونيسيا ووضعه خططاً حول تطبيق الشريعة في هذا البلد.

د. دعم القضية الأذربيجانية ضد الروس.

هـ. دعم الشعب الأفغاني ضد الإتحاد السوفيتي السابق عند احتلاله من قبل الاخير.

و. مساندته للشعب الكشميري في صراعه مع الهند.

ز. تأسيسه في لندن وأمريكا وكندا وأفريقيا مراكز للعناية بشؤون الجاليات المسلمة.

ح. دعمه للشعب اللبناني في الصراع مع إسرائيل.

يتضح مما تقدم أن السيرة الذاتية لمحمد الحسيني الشيرازي كانت حافلة بالنشاط العلمي والعملي، والصراعات الهادئة والساخنة مع تيارات وأنظمة سياسية متعددة تركت تأثيرها على فكره بشكل عام وعلى فكرهِ السياسي بشكل خاص، ويمكن القول

([161]) مكي آخوند. حوار شخصي. مصدر سابق.

([162]) محمد محسن العيد. سير بنور النبوة وهدي الإمامة. مصدر سابق. ص ص28–30.

إن سيرته لا تعكس سيرة رجل سلطة وانما تعكس سيرة رجل المعارضة بكل ما يتصف به رجل المعارضة من صفات، لاسيما الثبات على المبدأ وعدم التزحزح عنه مهما كان حجم العقبات والتحديات التي تواجهها، وطبيعة المغريات التي تعرض لها، وإن شخصية بهذا الامتداد المؤثر في الوسط الإسلامي العام، والوسط الشيعي الخاص، بما تركتهُ من تراث علمي، فضلا عن نشاطها السياسي متعدد الأبعاد، سيكون أمرا مفيداً جدا الغوص أكثر في فكرها السياسي لمعرفة ملامحه وأطره الخاصة والعامة، وستكون البداية مع قضية الإجتماع والدولة موضوع الفصل القادم من هذه الدراسة.

الفصل الثاني
الاجتماع والدولة في فكر محمد الحسيني الشيرازي

المبحث الاول:الاجتماع
المبحث الثاني: الدولة

إن الهدف من البحث في مفردتي الاجتماع والدولة في فكر الشيرازي هو بيان كيفية تصوره للاجتماعات البشرية، لان ذلك سوف يساعد على معرفة اي اجتماع

يحضى بتفضيله وترجيحه على بقية الاجتماعات؟، والأسباب الكامنة وراء ذلك؟، هذا من جانب، ومن جانب آخر، فأن الحديث عن الدولة سيقتصر في هذا الفصل على تحديد طبيعتها، ومصدر السلطة فيها؟، فإعطاء صورة واضحة لهذين الجانبين يجعل القارئ والمهتم بالفكر السياسي الشيرازي مدركا للتوجه العام لهذا الفكر وما يريد صاحبه الوصول إليه، لاسيما إنه فكر – كما سبقت الاشارة إليهِ في الفصل الأول– يتميز بالتنوع في الإنتاج الفكري، لكنها يتحد في الاتجاه ألهدفي، فلا يمكن مع هكذا فكر عزل جانبه الاجتماعي عن جانبه السياسي، والعكس صحيح، لذا سيتطرق هذا الفصل في مبحثهِ الاول إلى الاجتماع من حيث ضرورته ومفهومه وأنواعهِ عند الشيرازي، فيما سيتطرق المبحث الثاني إلى طبيعة الدولة ومصدر السلطة فيها عنده.

المبحث الاول: الاجتماع

تحدث الشيرازي عن الاجتماع البشري في كثير من كتاباته لا سيما تلك البارزة منها: كـ(فقه الاجتماع بجزئيه) و(الصياغة الجديدة لعالم الايمان والحرية والرفاه والسلام) و(فقه السياسة: الجزء الاول)، وفي مواقع متناثرة من كتبهِ الاخرى،

وهو في حديثه عن الاجتماع قد اقتفى نهج علماء المسلمين القدماء كـ(الفارابي) و(أبن سينا) و(أبن خلدون) ، فضلا عن علماء الاجتماع المعاصرين، وأنفرد عنهم ببعض الآراء التي ذاع صيتها في مجال علم الاجتماع المعاصر، وسيبدأ البحث في الاجتماع في فكر الشيرازي بالحديث عن ضرورة الاجتماع لديه.

المطلب الأول- ضرورة الاجتماع:

عرف الشيرازي الاجتماع البشري بالقول: هو "عبارة عن حياة افراد كثيرين في محل واحد، والمراد بالمحل الواحد.. مثل اجتماع القرية، اجتماع المدينة، واجتماع الدولة، ولا فرق في صدق الاجتماع بين الاجتماع البدائي كالذين يعيشون على الصيد ويسكنون الكهوف والخيم، وبين المتوسط كالذين يعيشون على الرعي والزراعة، وبين الصاعد كالذين يعيشون في المدن الصناعية، فالأولون يصطادون الأكل، والثانيون ينتجونه، والاخيرون يعيشون حياة الحضارة المعقدة"[163]. وفي تعريف آخر قال : إن الاجتماع هو ".. المركب من اناس كثيرين، وغالباً يكون لهم منظمات، وجماعات، وجمعيات، ومؤسسات سواء كانت رسمية أي دولية (مرتبطة بالدولة) أو غير رسمية، والاجتماع يشتمل على الأخلاق الاجتماعية، والآداب الاجتماعية، والمواثيق الاحتماعية، والقوانين الاجتماعية، والمواريث الاجتماعية، والشعائر الاجتماعية، والمقررات الاجتماعية"[164]. وهذان التعريفان للاجتماع يوضحان الآتي:

1. إن الشيرازي على الرغم من سعيه إلى تحقيق وحدة الاجتماع، لم يجعل هذه الوحدة تعني إذابة الفوارق بين الأفراد، وقد أحسن في ذلك لان الفوارق بين البشر حالة طبيعية لا يمكن التجاوز عليها وإنكارها.
2. إنه جعل التنوع لا يقوم على أساس واحد، بل هناك مظاهر متعددة للتنوع الإنساني سواء أكانت اقتصادية، أم أخلاقية، أم قانونية، أم مؤسساتية...

---

(163) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1 . مصدر سابق. ص264.

(164) المصدر نفسه . ص ص46-47.

والاجتماع البشري في فكر الشيرازي ليس امرا طارئا، بل هو ضرورة اجتماعية، لأن "الإنسان خلقهُ الله جسماً ونفساً ولهُ متطلبات نفسية، فالاكل والسكن والراحة واللباس ونحوها من الاول، والعلم والأدب والاجتماع والفضيلة ونحوها من الثاني، ثم إن الله سبحانهُ وتعالى هيأ للإنسان حاجياته، سواء حاجياته التي لا تحتاج إلى العمل كالهواء والأرض ونحوها، أو التي تحتاج إلى العمل كالدار والمأكل والملبس من ناحية، كما بين له بقوانين سماوية كيفية حركتهِ وسكونهِ وتفكيرهِ وعملهِ من ناحية ثانية.."[165]. و"أن الإنسان.. خلق اجتماعياً بالطبع لا لحاجته الجسدية فقط، بل لحاجته النفسية، اذ ان الإنسان يستأنس بالإنسان ويستوحش لفقدهِ.."[166]، كما إن الاجتماع كلما قوى "..كان الإنسان أبعد عن أضرار الطبيعة كالحر والبرد، والشمس المحرقة والظلمة المركدة، والعوائق الطبيعية والحيوانات الضارة والمؤذية، بينما كلما ضعف الاجتماع كان الأمر بالعكس، بل الإنسان يكون في ظل الحضارة الاجتماعية أكثر عمراً وأصح جسداً، وأكثر أولاداً، بل وأجمل جسماً وأهنأ نفساً، وأبعد عن المنازعات والمقاتلات والفوضى والاضطراب والعكس بالعكس"[167]، والاجتماع الإنساني ليس قائماً على الفوضى وأن ظهر أفرادهُ مبعثرين، أذ له ".. تنسيق، وكل يعمل في ذلك التنسيق.. لأجل إن البشر خلق هكذا، فهو يعمل في ضمن المجموعة.. لأجل إن التقدم وقضاء الحوائج إنما يكون بالعمل التنسيقي، وهذا التنسيق يتحقق حتى مع تعارض أفراده بعضهم مع بعض.."[168].

يتضح مما تقدم ان ضرورة الاجتماع في فكر الإمام الشيرازي تعود إلى:

1. إن الإنسان اجتماعي بالطبع يستأنس بالإنسان ويستوحش لفقدهِ.
2. إن حاجات الإنسان كثيرة ومتنوعة لا يستطيع بمفرده تلبيتها لذا هو يتعاون مع الآخرين في تحقيق ذلك.

---

(165) محمد الحسيني الشيرازي .فقه الاجتماع . ج1 مصدر سابق . ص37.

(166) المصدر نفسه . ص ص38-39.

(167) المصدر نفسه . ص93.

(168) محمد الحسيني الشيرازي .فقه الاجتماع . ج1 . مصدر سابق . ص294.

3. إن الإنسان في ظل الاجتماع أكثر أماناً وحماية من تحديات الطبيعة، واعتداءات الحيوانات الضارة والمؤذية.
4. يبرز تأثير الاجتماع على صحة الإنسان فيكون أكثر جمالاً، وأطول عمراً.
5. إن الاجتماع يساعد على تقدم الإنسان وتطوره لما ينطوي عليهِ من تنسيق وعمل منظم.

لكن الشيرازي في تعريفه للاجتماع الإنساني وتأكيده على ضرورتهِ لم يكن أول من قال بهذا الرأي، فقد سبقهُ إلى ذلك(أفلاطون)[169]، و(أرسطو)[170]، كما قال بضرورة الاجتماع من العلماء المتقدمين المسلمين (الفارابي)[171]، و(ابن سينا)[172]، و(ابن خلدون) مؤسس علم الاجتماع الإسلامي، الذي قال في مقدمتهِ: ".. الاجتماع الإنساني ضروري.. (لأن) الإنسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية.. وهو معنى العمران.. إن الله سبحانهُ وتعالى خلق الإنسان وركبهُ على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى إلتماسه بفطرته وبما ركب فيهِ من القدرة على تحصيله إلا إن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له.. فلابد من اجتماع القدرة الكثيرة من أبناء جنسهِ ليحصل القوت لهُ ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة.. وكذلك يحتاج كل واحد منهم –أيضاً– في الدفاع عن نفسهِ إلى الإستعانه بأبناء جنسهِ.. فأذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار

---

(169) للمزيد راجع : أفلاطون . الجمهورية . ترجمة حنا خباز .بغداد ، مكتبة النهضة ، 1986 . ص56 .

(3) للمزيد راجع : أرسطو طاليس .السياسة . ترجمة احمد لطفي السيد. القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،2008 . ص ص 92–96 .

(171) راجع في ذلك جهاد تقي صادق. الفكر السياسي العربي الإسلامي: دراسة في أبرز الاتجاهات الفكرية. ط1. بغداد، جامعة بغداد، 1993.ص40.

(172) المصدر نفسهُ. ص ص174–175.

العالم بهم واستخلافه إياهم.."[173]. ولا يخفى من خلال هذا الكلام مقدار اقتراب الشيرازي من (ابن خلدون) في تصور للاجتماع البشري، لكن لم يكن (ابن خلدون) وحده ، كما قال بذلك من المعاصرين (صادق الأسود)، عندما أكد على "إن التجمعات ظاهرة ملازمة للحياة الإنسانية، فمنذ عهود طويلة لم يعد الفرد يستطيع ان يتحكم بحياته بمعزل عن الأفراد الآخرين، فهو يعيش في مجتمع ضاق أو أتسع.."[174]، وسانده في ذلك علماء اجتماع اخرين[175]، مما يدل على إن هذه الفكرة هي فكرة عامة لدى علماء الاجتماع، لكن الشيرازي وظفها سياسيا لصالح هدفه العام ، عندما جعل إرتباط الفرد بالآخرين يأخذ واحدا من ثلاثة طرق:[176]

أولاً– ربط الإنسان نفسهُ بالآخرين.

ثانياً– ربط الآخرين بالإنسان.

ثالثاُ– ارتباط الإنسان والآخرين تحت لواء قانون عام، يجعل منهم جماعة تريد الانضمام بعضها إلى بعض للعيش بسلام.

واعتقد الشيرازي أن الطريقتين الأولى والثانية تكون نتائجها سيئة على طرفي الارتباط، بينما تكون الطريقة الثالثة هي المثلى والصحيحة لما تخلقهُ من جاذبية للاجتماع وما يفرزهُ هذا الاجتماع من سعادة لأفراده تحت ظل قانون عام يوثق ارتباط الأفراد فيما بينهم، لكن ما هو هذا القانون العام؟.

---

(173) .أبن خلدون. المقدمة. بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1988. ص ص37–38.

(174) صادق الأسود. علم الاجتماع السياسي: اسسه وأبعاده. بغداد، جامعة بغداد، 1990.ص99.

(175) للمزيد راجع : فهمي سليم الغزوي وآخرون. المدخل إلى علم الاجتماع. ط2. عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، 1997. ص ص70–71.

(176) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام.ط4.بيروت ،مؤسسة الفكر الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ،2003 . ص32.

إن الاجابة على هذا السؤال تقتضي معرفة الآثار التي يتركها الاجتماع الإنساني على الإنسان، حسب ما ذكره الشيرازي في كتابهِ (الصياغة الجديدة..)، إذ حدد هذه الآثار بالآتي [177]:

أولاً: تقوية الإنسان باطناً، لأن الإنسان حين يرى إنهُ في داخل كل إنسان، كما يجد كل أفراد الإنسان في داخلهِ من خلال ما يسمى بالمشاركة الوجدانية، فكأن هنالك إنسانان في جسد واحد، أو كأن الاجتماع بكله إنسان واحد، وهذه الوحدة هي وحدة باطنية، فالإنسان وحدة من أحياها أحيا هذه الوحدة، ومن قتلها قتل هذهِ الوحدة، ولا يحتاج الأمر إلى قتل الجميع، وإحياء الجميع، فالمجموع كثوب يخرق الإنسان بعضهُ أو يخيط بعضهُ. وبهذا الفهم الشيرازي للعلاقة بين الفرد والمجتمع سوف يزداد الترابط بين الإنسان ومحيطه الاجتماعي، لأن الإنسان ليس مخلوقاً منفلتاً في محيطه بل هو يتشارك مع هذا المحيط على المستوى الوجداني، بما يجمع بين الطرفين من ثقافة وقيم وأخلاق وعادات وتقاليد وأهداف مشتركة، كما يتحد على المستوى الخارجي، وهذا الامر يجعل النظرة إلى الإنسان، والنظرة إلى المجتمع واحدة، فالإنسان يحمل في داخلهِ مجموع المجتمع، مما يعطيه قدسية كبيرة، حاول الشيرازي تفسيرها من خلال كتاب الله سبحانهُ الذي يجعل قتل الانسان الواحد كقتل مجموع البشر، وإحياءهُ إحياء مجموع البشر، وهو بهذا: رفض عزل الإنسان عن إطاره الاجتماعي بأي حجة كانت، وجعل أية محاولة سواء كانت فردية أو إجتماعية في هذا السبيل متهمة في نواياها.

ثانياً: إن الاجتماع يقود إلى تضعيف الإنسان، أي إضعافه من خلال تقليص فرديته واستقلاله، كون الفرد المنعزل ليس كالفرد المنظم إلى غيرهِ، فالفرد المنعزل كامل الاستقلال فيما يعمل ويأكل ويتصرف، أما الفرد المنظم إلى المجتمع، فكل شيء عندهُ مقيد في ذهابه ومجيئه، وطعامه وتصرفه، وهذا التقييد ليس كاملاً لكنهُ يبقى تقييد، ويسمى هذا التقييد بالتقييد الاطاري، فاللازم على الإنسان أن يزن كم يأخذ من انضمامهِ إلى المجتمع؟ وكم يعطي لهُ؟، فالعلاقة الاجتماعية في الوقت الذي هي

---

(177) للمزيد راجع : محمد الحسيني الشيرازي، الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام، مصدر سابق. ص ص34-36.

نقيض للعزلة الاجتماعية، فإنها تخلق الوحدة الاجتماعية عندما تطلب من الإنسان أن يكون متواضعاً يحب غيره، أما العزلة فتجعلهُ كياناً أنانياً يحب نفسهُ ولا يحب الآخرين. وهذا الفهم للعلاقة بين الإنسان والمجتمع مفيد جداً في منع تحول التنوع الإنساني إلى تنازع مدمر ومخرب للفرد ولكيانه الاجتماعي، لأنهُ يطالب الإنسان – طالما هو عضو في جماعة– أن يكون معتدلاً في علاقاته مع الآخرين، فلا يمارس الاقصاء والابعاد لهم برؤية نرجسية للذات، فمن يمارس هذا الفعل يخالف شروط إنضمامه إلى الاجتماع البشري. والشيرازي عندما تحدث عن الآثار الايجابية للاجتماع، فإنه لا ينفي امكانية انحراف هذا الاجتماع، وتحوله من اجتماع بناء إلى اجتماع هدم يهدد الفرد والمجتمع، فتراه يتحدث عن مظهرين للاجتماع: أحدهما ايجابي ويسميه (اجتماع الترابط)، والآخر سلبي ويسميه (اجتماع التدابر)، والاجتماع الذي يقوم على الترابط[178] :

- قد يكون لأجل هدف واحد فيجتمع الأفراد للوصول إلى هذا الهدف بدون أن يكون للمجتمعين لون واحد، ويسمى بالترابط الهدفي.
- وقد يكون اجتماع من أجل وحدة اللون، التابعة لوحدة الثقافة في مجال الأخلاق والأداب والدين والتقاليد، ويسمى بالترابط الاجتماعي.

أما الاجتماع الذي يقوم على التدابر فهو:[179]

- قد يكون لأجل الوصول إلى الهدف وحده بدون العمل على تأخير الآخر، وإن كان الآخر يريد نفس الهدف، ويسمى هكذا اجتماع بأنه اجتماع استباقي، أي كل طرف من أطرافه يحاول الوصول إلى الهدف ويسبق الآخرين في ذلك.
- أو يكون الاجتماع لأجل الوصول إلى الهدف مع العمل على تأخير الآخر، لأن تقدم طرف ما يعني تأخير الطرف الآخر، كاجتماع التجار.

---

(178) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص39.

(179)) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص39.

– والنوع الثالث من الاجتماع التدابري هو الذي يكون كالثاني، لكنهُ يقترن بوجود العداء والبغضاء، وهو اجتماع المحاربة الذي ينعكس بصورة الحروب والمقاتلات بين البشر.

وكل من الترابط والتدابر في الاجتماع ينتهيان إلى المسالمة –حسب اعتقاد الشيرازي– أي تحقيق حالة السلم بين البشر، "فالمسالمة في الترابط قد تكون مسالمة الأمرية والمأمورية، اذ يتسلط أحد الطرفين على الاخر، فيسلم الطرف الثاني بآمرية الطرف الأول، وقد تكون مسالمة التوافق الاجتماعي بدون الآمرية والمأمورية، والتوافق قد يكون بالعدل بأن أعطى كل طرف حقه، وقد لا يكون بالعدل، وكل من الآمرية والمأمورية والتوافق قد يكون مع الرضا الباطني، وقد يكون بدونه، واهم القسمين مايكون بالرضى – اذ القسر لايدوم –ولايحصل الرضا الباطني أبداً إلا إذا كان التطبيق يصادق الاصول المقبولة.."[180]. هذا بالنسبة إلى المسالمة التي تحصل عن طريق الترابط، أما المسالمة التي تحصل عن طريق التدابر فهي التي ".. تكون بسبب المصلحين، بعد تهئ الطرفين نفسياً لها، (حيث) إن الإنسان مغرور غالباً، فيزعم إنهُ بإمكانه ان يخرج خصمه عن الساحة، وبعد تجربة العداء، يرى إنه لم ينفعهُ ذلك، وأخذ من طاقاتهُ الشيء الكثير، (بالاضافة إلى) ما حط من سمعته، بما لو صرفها في البناء لكان أجدى لهُ، وذلك هو المناخ المناسب للتعايش السلمي، وحينذاك ينشط المصلح لجعل شروط تقارب وجهات النظر، والتوافق بين الجانبين، قد يكون على نحو المهادنة، او على نحو المعاهدة، أو على نحو المصالحة، او على نحو المعايشة، وهذه مراتب متدرجة، فالمهادنة عدم الخصام، والمعاهدة يضاف إلى المهادنة، أن يتعهد كل طرف بعدم الاعتداء، ثم يأتي دور المصالحة (حيث) يصطلح الطرفان ويكونان كأخوة، واخيراً يمتزجان كجماعة واحدة وهي المعايشة"[181].

إن حديث الشيرازي عن المسالمة في حالة الترابط والتدابر مهم جداً، لأنه حينما تكلم عن المسالمة في حالة الترابط أكد على مسألة ملحة وضرورية في أي اجتماع

---

(180) المصدر نفسه . ص ص39–40.

(181) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص41.

إنساني إلا وهي مسألة الشرعية التي عبر عنها بالرضا الاجتماعي، فمهما كانت درجة المسالمة في الاجتماع، فإنهُ بأنعدام الرضا الاجتماعي، يكون مصيرها مأساوي، لذا أشار الشيرازي إلى هذه الحقيقة بالقول: إذ القسر لا يدوم، نعم قد تتبجح الكثير من النظم السياسية بأنها صالحة لما فرضتهُ من حالة سلم في الاجتماع من خلال استعمال القوة المفرطة أو الترهيب أو الترغيب.. وما أشبه، ولكنها إذا لم تنجح في خلق حالة الرضا الاجتماعي، فإنها لن تستمر طويلاً، ولكي يتوفر الرضا الاجتماعي لابد أن يكون الاطار القانوني المطبق مقبولاً من الأفراد، وكل إطار يفقد هذا القبول سوف يواجه النفور، فالرفض، وربما الثورة والتمرد عليه. أما عندما تكلم الشيرازي عن المسالمة في حالة التدابر، فقد أعطى دوراً محورياً للإنسان في إنقاذ بني جنسه من حالة الاجتماع التدابري المهدد لكيان الاجتماع بالتشضي والانقسام، وعبر عن هذا الإنسان بالمصلحين، إذ لا يمكن تصور إن كامل أفراد الاجتماع يتمتعون بمستوى عقلي وروحي واحد ليقوموا بدور المصلح، بل المنطق يقول إن الأفراد مختلفين في مستوياتهم العقلية والروحية، فلابد في حالة الخطر الاجتماعي إن تختلف ردود أفعالهم بأختلاف مستوياتهم، فيبرز منهم من هو أكثر من غيره قدرة فيمارس دوره في الاصلاح، وقد القى الشيرازي على عاتق المصلحين عبئا ثقيلاً ومهمة خطيرة في حماية الوحدة الاجتماعية، وقد أحسن بعدم تحديد صفة لهؤلاء المصلحين، فلم يقل إنهم الأنبياء أو الاوصياء أو رجال الدين –على الرغم من إيمانه بالدور الاصلاحي لهذهِ الفئات– بل ترك المفردة مفتوحة لتستوعب كل إنسان تتوفر فيهِ مؤهلات القدرة على الوساطة بين المتنازعين والمتخاصمين لتقريب وجهات نظرهم للوصول إلى مرحلة المهادنة، فالمعاهدة، فالمصالحة، فالتعايش، وهذا القول لهُ تأثير كبير في تعميق مسؤولية الأفراد جميعاً ليقوموا بعملية الاصلاح والتغيير وحماية اجتماعهم الإنساني.

إن تركيز الشيرازي على مفردتي (الرضا الاجتماعي) و(التعايش الاجتماعي) من الأشياء اللافتة للنظر في فكره الاجتماعي، وهي تمثل دليلا على إيمانهِ بالاعتدال ورفضهِ للتطرف، وهما مفردتان عزيزتان في عالمنا الإسلامي الذي يموج بالتطرف والاقصاء، ولا غرابة في التركيز عليهما، طالما إن هدف الاجتماع

الإنساني لديه هو تحقيق الوحدة الاجتماعية والوصول إلى السعادة من خلال دمج الفرد بالمجموع، واعطائه قدسية لمنع الاعتداء عليه أو الإنتقاص منه، والحرص على قضاء حاجاته المتنوعة، وخلق الشعور بعدم الوحشة لديه، لكن هذا الهدف لايتحقق في كل أنواع الاجتماع البشري، بصرف النظر عن معايير العلاقة بين أفراده، بل إن الانحراف في الاجتماع متوقع، وقد يكون خطيراً، يهدد كيان الفرد والمجموع، لأن الإنسان ".. إذا لم يصرف فطرتهُ الخلاقة في البناء، لابد وان يصرفها في الهدم، سواء في هدم نفسه، أو هدم مجتمعه"[182]، ولأن فطرة الإنسان خلاقة فإنها "أما أن تخلق الحياة، وأما أن تخلق الدمار"[183]. إذاً كيف يمكن تحريك فطرة الإنسان بأتجاه خلق الحياة للذات الإنسانية، وللاجتماع الذي تتحرك في اطاره؟.

إن تحقيق ذلك يحتاج إلى وجود القانون الصالح الذي يؤطر الفرد والمجموع – الذي سبقت الإشارة إليهِ– والذي يحظى بقبول الفرد والمجموع، وهذا القانون لا يمكن ان يكون من صنع البشر، لما في البشر من نقص وعدم كمال، لذا يجب ان يكون مصدر هذا القانون قوة فوق بشرية تتصف بالكمال، وتعرف دواخل الإنسان وما هو صالح وغير صالح لهُ، كما تدرك ماضي الإنسان وحاضره ومستقبله، وهذه القوة هي القوة الإلهية، فيكون القانون الصالح للإجتماعات الإنسانية بمختلف أشكالها هو القانون السماوي لا القانون البشري (الوضعي)، فيخلص الشيرازي من بحوثهِ الاجتماعية إلى التأكيد على إن حماية الوحدة الاجتماعية ونيلها للسعادة لا يكون إلا من خلال الرسالة السماوية التي جاءت عن طريق الأنبياء، فيجب أن تكون الرسالة هي القانون الحاكم للاجتماع، وحجة حكم هذا القانون، هو إنهُ مرتبط بالسماء، والارتباط بالسماء يعني الارتباط بالآخرة ".. والبشر حيث خرج من مظلة الأنبياء وقع

---

(182) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص38.

(183) المصدر نفسهُ. ص39.

في.. التخاصم والتشاجر.. فإن قطعهم جذورهم السماوية سبب أن يكون بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة"[184].

نستنتج مما تقدم أن الشيرازي في كتاباته الاجتماعية قد انطلق من فكرة معروفة عند علماء الاجتماع وهي ضرورة الاجتماع الإنساني، لكنه وظف هذهِ الفكرة من أجل تحقيق هدفه في وحدة الاجتماع وبلوغ السعادة، وانتهى من خلال بحثهِ إلى إن دوافع الاجتماع عديدة وفوائده جمة، لكن انحراف الاجتماع عن طريق الوحدة والسعادة متوقع، ولا ضمان لمنع هذا الانحراف إلا بوجود القانون الصالح لخلق المجتمع الصالح، وهذا القانون هو قانون السماء، وأي قانون آخر غيره هو قانون خاطئ ولن يحقق الوحدة الحقيقية، والسعادة الكاملة للبشر، ويتضح منهجه هذا أكثر عند حديثه عن أنواع الاجتماع.

المطلب الثاني- أنواع الاجتماع:

إن تقسيم الاجتماع عند الشيرازي لا يخضع لمعيار واحد، بل تتحكم بهِ معايير مختلفة، لذا تجده يرفض التقسيم الماركسي للاجتماع القائم على وجود طبقتين متصارعتين حسب مستوى تطور وسائل الانتاج السائدة، ويعلل رفضهُ هذا بالقول: "فأولاً: الناس لا ينقسمون إلى طبقتين فحسب، بل إلى طبقات، وثانياً: لا يكون الاقتصاد محركهم إلى الظلم والاستغلال، فهناك الأغنياء، والفقراء، والعلماء، والجهلاء، والظالمون، والمظلومون، والأقوياء، والضعفاء، إلى غير ذلك.."[185]. وإستناداً إلى هذا الفهم الشيرازي تظهر تصنيفات متعددة للاجتماع الإنساني وكالآتي:

---

(184)) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص50.

([185]) محمد الحسيني الشيرازي، فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص17.

أولاً- الاجتماع من حيث الحجم:

ينقسم الاجتماع من حيث الحجم إلى:

1. الاجتماع الصغير: وهو ذلك الاجتماع المحدود في عدد أفراده، كما هو الحال في اجتماع العائلة،المدرسة، المحلة، القرية، والقبيلة،[186] ويلاحظ في هذا النوع من الاجتماع إن ما يجمع الأفراد قد يكون ظروفا لا إرادية كاجتماع العائلة أو القبيلة، أو ظروف وقتية كاجتماع المدرسة، أو ظروف السكن المشترك في القرية والمحلة، لكن ما هو مشترك بين هذه الأنواع من الاجتماعات هو صغر حجمها نسبياً، وبساطة نمط التفكير والعمل لدى أفرادها، ويطلق الشيرازي على هذا النوع من الاجتماعات بالاجتماعات القاعدية[187]. ويعتقد أن بعض هذه الاجتماعات، لاسيما اجتماع القبيلة والقرية لا تحتاج إلى وجود الحكومة (السلطة الرسمية)، وذلك للأسباب الآتية[188]:

أ. قلة أفراد الجماعة: فالجماعة المكونة من عشرين أو مائة أو ما أشبه، غالباً لا أماكن ثابتة لهم، لأنهم يكونون، رحلاً يطلبون الماء والطعام، ولا اقتصاد لهم، بل يعيشون على الحيوانات والزرع الطبيعي، فلا تحدث بينهم المنازعات، ولا يكون لهم ما للجماعات الكبيرة من شؤون، بل إن مناسباتهم كمناسبات الزواج والموت وما أشبه تكون كالمناسبات في العائلة الواحدة، فكما لا تحتاج العائلة الواحدة إلى الحكومة، كذلك هذا النوع من الجماعات لا يحتاج إلى حكومة.

ب. الملكية الخاصة في الجماعات الصغيرة توجد في حدود ضيقة، لأن الإنسان البدائي لا يملك إلا كوخه وأثاث منزلهِ

([186]) محمد الحسيني الشيرازي، فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص259.

([187]) للمزيد راجع : المصدر نفسه . ص ص103-104.

([188]) المصدر نفسهُ. ص ص12-13.

وخيمتهِ أو بيتهِ المبني من الطين، وأغنامهِ وأرضه القليلة المزروعة، وشبكة صيدهِ، ومن الواضح إن مثل هذهِ الأمور لا تحتاج في تنظيمها إلى الحكومة.

ج. قلة الجرائم، لأن الأفراد القليلين والعائلة الواحدة لا تقع بينهم جرائم كثيرة، بل إن الجريمة تكاد تكون نادرة، ولذا فهم ليسوا بحاجة إلى كتب القضاء، والشهادات، والحدود، والقصاص، والديات، وما يتبع ذلك من الشرطة، والنجدة والأمن، اذ إن التعدي عليهم أو تعديهم على غيرهم محدود، فلم يكن هناك حاجة إلى الجيش أو ما أشبه.

د. إن الجماعة الصغيرة لا تتبع الآداب والرسوم الكثيرة، وليست لها مدارس ومكتبات، وكتب، ومؤسسات، ومساجد وما أشبه، بل إنهم يتبعون في أمورهم العادات القليلة الموروثة، وغالباً ينظرون إلى الكبار في الأعمال والآداب، فلا حاجة لهم إلى صنوف القوانين التي تتطلب حكومة حامية ومنظمة لها.

ورأي الشيرازي في عدم احتياج الجماعات الصغيرة لاسيما القبيلة والعشيرة إلى الحكومة (السلطة) قد يكون مناسباً وملائماً للقبائل والعشائر البدوية (الرعوية) فقط، ولا يمكن تعميمه، ذلك أن الكثير من القبائل والعشائر سواء في العراق أو غيره من بلدان العالم، قد استقرت وتحولت من الاقتصاد الرعوي غير المستقر بمكان محدد إلى الاقتصاد الزراعي المستقر وربما ما بعد الزراعي، فظهرت في وسط هذه القبائل والعشائر الملكية الخاصة، وكثر أفرادها فتجاوزوا الآلاف، وظهرت في وسطها المؤسسات الدينية كالمساجد، وغير الدينية كالمدارس والأحزاب وغيرها مما عقد حياتها وجعلها بحاجة إلى الحكومة شأنها في ذلك شأن غيرها من الاجتماعات، لذا يجب أن يؤخذ في الحسبان إن كلام الشيرازي فيما يتعلق بالحكومة قد يصح في مجال (القبائل والعشائر البدوية)، ولا يصح في مجال آخر (القبائل والعشائر التي استقرت في مكان محدد وتغير نمط اقتصادها).

2. الاجتماع الكبير: ويتميز هذا النوع من الاجتماع في أنه ينطوي على عدد كبير من الأفراد، ومثاله اجتماع الدولة واجتماع الأمة، ويرى الشيرازي إن هناك علاقة بين الاجتماع الصغير والاجتماع الكبير وهي ان اصلاح الاجتماع الصغير لا يتم بشكل فعال ومؤثر بدون إصلاح الاجتماع الكبير[189]. كما يفرق بين الدولة والأمة، فيقول عن الدولة: بأنها ".. أرقى التشكيلات البشرية لإدارة أمور جماعة كبيرة في مختلف شؤونها، وكلما تقدم العلم والصناعة وكثر البشر في منطقة وتعقدت أحوال الأمم كان الاحتياج إلى الدولة أكثر، وتعقد أحوال الأمم يؤثر تلقائياً على أحوال غيرهم، وكل ذلك يرفع درجة الاحتياجات، وبأرتفاع درجة الاحتياجات يكون الاحتياج إلى الدولة المنظمة لهذهِ الاحتياجات والمملية لفراغات الحاجات أكثر فأكثر.."[190].

أما الأمة "فهي الجماعة التي ربطت أنفسها بعضها ببعض لمصير واحد، فلهم علائق متبادلة سواء كانت لهم لغة واحدة أو عدة لغات، أو دين واحد أو عدة أديان.."[191]، ويلاحظ من خلال ذلك، إن الشيرازي نظر إلى اجتماع الدولة من زاوية النظم (أي تنظيم أمور المجتمع)، بينما نظر إلى الأمة من زاوية التشكيل البشري والمنظومة القيمية، لذا يتحدث عن الدولة فيعتبرها الوحدة العليا للاجتماع التي تقوم بتسيير ".. دفة الحكم والسير بالبلاد والمجتمع إلى حيث الهدف المنشود، ولا يهم أن يكون المسير للدولة فرداً، كما في الدكتاتوريات، أو جماعة كما في الأشراف ونحوهم ، أو نواب الأمة.. إذ المهم.. إن الدولة هي مركز التصميم الذي يجب أن ينظر إليهِ السياسي.."[192]، وواضح من هذا الكلام إن الشيرازي يجعل الدولة نظير الحكومة، وليست بالصورة التي يعرفها السياسيون والقانونيون كونها كيان قانوني يخلق بتكامل أركانه من الاقليم، والشعب والسلطة السياسية.. أما الأمة

([189]) للمزيد راجع : محمدالحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص260.

([190]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص134.

([191]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص144.

([192]) المصدر نفسهُ. ص100.

فهي ".. لا تطلق إلا على مجموعة ربطت مصالحها بعضها ببعض بحيث توحدت في وحدة ما وتمكنت أن يتفاعل بعضها في بعض بنوع من التفاعل وجعل العلائق بينها.."[193]، وتتحدد الأمة بمعيارين: معيار الحدود الجغرافية الذي يقال وفقاً للأمة بأنها أمة هندية أو تركية، أو عربية، ومعيار الحدود الدينية، كالأمة الإسلامية، والأمة المسيحية، والأمة اليهودية، وقد يتداخل المعياران في وقت واحد، لأن الأمة الهندية يمكن أن تشمل الأمة الإسلامية وغيرها، والأمة الإسلامية، يمكن أن تشمل الأمة الهندية وغيرها[194]. ويضيف الشيرازي إلى ذلك ".. إنهُ من الممكن أن تكون الأمة الواحدة بدون مكان جغرافي، وذلك لعوامل سببت تشتت الأمة الواحدة، سواء كانت تلك العوامل نابعة من داخل الأمة أو من خارجها، كما في اليهود.. كما إنه من الممكن أن تكون للأمة الواحدة عدة أماكن جغرافية، كما في المسلمين الآن، وذلك لعوامل داخلية، كقلة الوعي، أو خارجية كتشتيت القوى الخارجية للأمة الواحدة.."[195]، ويمكن أن تقوم الأمة استناداً إلى اللغة كما في الدول القومية الحديثة[196]. لكن هذا النوع من الأمم لم يحض بقبول الشيرازي، وعده من أنواع الاجتماع التي تخلق التدابر الذي يقود إلى الحروب بين البشر، في حين إن أفضل الأمم هي تلك الأمم التي تستند في نشوئها وقيامها إلى الدين، لاسيما الدين الصحيح الذي لم يتعرض إلى التحريف والتزييف كالأمة الإسلامية، تلك الامة التي "هي كل من يؤمن بالله الواحد ويتمسك بشريعته المنزلة على خاتم النبيين محمد (صلى الله عليه وآلهِ وسلم).. فالمسلمون كلهم أخوة ولهم حقوق وواجبات متساوية ..فلا فضل للغة على لغة، ولا للون على لون، ولا لقطر على قطر، ولا لعرف على عرف.."[197]، ولأن الشيرازي يفهم أهمية الربط بين التكوين الاجتماعي والقيمي للأمة، والنظام المتولد من وجود الدولة، فهو يدعو إلى إقامة الدولة الإسلامية

([193]) المصدر نفسهُ. ص142.

([194]) المصدر نفسهُ. ص ص142-143.

([195]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص164.

([196]) المصدر نفسهُ. ص153.

([197]) المصدر نفسهُ. ص145.

الواحدة في إطار الأمة الإسلامية لتشمل كل مسلمي العالم[198]. من خلال ما تقدم يتضح أن الاجتماع الكبير يكون شديد التعقيد والتشابك والتنوع قياساً بالاجتماع الصغير، بل أن الأول يحتوي الثاني ويؤثر فيهِ سلباً أو إيجابا، لكن أفضل أنواع الاجتماع الكبير هو المبني على الدين الصحيح، والشيرازي يقصد هنا الدين الإسلامي، فيكون الاجتماع الكبير الإسلامي هو أرقى أنواع الاجتماعات وأفضلها على الاطلاق.

ثانياً- الاجتماع من حيث الفضيلة:

قسم الشيرازي الاجتماعات البشرية وفقاً لهذا المعيار إلى نوعين:[199]

1. الاجتماع المنحرف: وهو ذلك الاجتماع الذي صار مركزاً للرذائل الخلقية والعملية، الذي تأخذ فيهِ المجتمعات بالتحلل والتفسخ، وتتفشى فيهِ البطالة، والجهل، وتشيع الفردية، ويكون مركزاً للجمود والتأخر، والفساد، والإفساد، وتأخذ القوة مكان الكلمة، والسيف والسجن مكان النقد البناء، ويسلط الأشرار، وتكثر العزلة والإنزواء لدى الأفراد.
2. الاجتماع المستقيم: وهو ذلك الاجتماع الذي اشتغلت جماعاتهُ وأفرادهُ بالبناء، فتوجد المؤسسات البانية، والجمعيات الخيرية، والمنظمات العاملة في سبيل التقدم، فيعج الاجتماع بالفضيلة، ويأخذ سبيل الرقي والتقدم والسير في طريق الكمال.

ثالثاً- الاجتماع من حيث مستوى الحريات:

تنقسم الاجتماعات الإنسانية حسب مستوى الحريات المتوفرة فيها إلى[200]:

([198]) المصدر نفسهُ. ص146و ص ص 156-157.

([199]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص ص49-50.

([200]) المصدر نفسهُ. ص ص53-54.

1. الاجتماع المنغلق: وهو الذي يسوده الاستبداد الكابت لحرية الناس، من خلال انتشار القتل والتعذيب والسجن والمصادرة، وتلفيق التهم، فتموت المواهب، وتغيب الحريات، فيكون الاجتماع المنغلق بهذهِ الصفات قرين للاجتماع المنحرف أعلاه، إن لم يكن هو ذاتهُ في الوقت نفسه.

2. الاجتماع المنفتح: تسود في هذا الاجتماع الحريات بكافة أنواعها، كحرية الصحافة والتجارة، والسفر، والحريات السياسية، وغيرها من الحريات، فتنمو المواهب لدى الأفراد، مما يدفع الاجتماع إلى التقدم إلى الأمام فيغدو الاجتماع المنفتح والاجتماع المستقيم قرينان، ما يصح في الأول يصح في الآخر والعكس صحيح.
3. الاجتماع المتوسط بين الاجتماعين السابقين،ويسود هذا الاجتماع الاستبداد بشكل نصفي، مع وجود هامش من الحريات، ويكون تقدمهُ وتفتق مواهب الأفراد فيهِ غير مكتمل،وموقعهُ هو في الوسط من حيث توفر الحرية فيهِ، وإتصافهِ بالفضيلة.

رابعاً– الاجتماع من حيث مستوى التطور الاقتصادي:

في ظل هذا المعيار، تظهر ثلاثة أنواع من الاجتماعات هي[201]:

1. الاجتماع البدائي: وفيه يعيش الأفراد على الصيد ويسكنون الكهوف والخيام، ومصدر الطعام لديهم الصيد، وينقادون لكبار القوم، لاسيما الكهان والعرافين.

([201]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج1. مصدر سابق. ص264.

2. الاجتماع المتوسط: وفيهِ يعيش الأفراد على الرعي والزراعة، ويتميز أفرادهُ بأنهم منتجون لمصادر غذائهم.
3. الاجتماع الصاعد: ويسكن الأفراد في هذا النوع من الاجتماع في المدن، ويبنى اقتصادهم على الصناعة، ويحيون حياة الحضارة المعقدة، فتقوى الحكومة بينهم، لضبط النظام ووضع القانون، ورد الأعداء.

خامسا- الاجتماع من حيث الفلسفة السائدة:

تختلف المجتمعات من حيث الفلسفة السائدة فيها، وما تتركهُ هذهِ الفلسفة من تأثيرات على المجتمع الخاضع لها، وقد انطلق الشيرازي من تأثيرات الفلسفة السائدة على الاجتماع، فقسم الاجتماعات الإنسانية إلى[202]:

1. المجتمع الجامد: وهو المجتمع الذي يقف في مكانه ولا يجدد تفكيره، وأبرز مثال عليه هو المجتمعات المعزولة طبيعياً عن الاتصال ببقية البشر، ويكون عدد أفرادها قليلاً، لذا لا تظهر لديها أفكار جديدة بسبب قلة الأفراد وعزلتهم وإذ أقتصر الشيرازي على ما ذكر في حديثه عن المجتمع الجامد، فإن التوسع في هذا الموضوع يجعل المجتمع الجامد لا يقتصر على المجتمعات الصغيرة، بل أحياناً حتى المجتمعات الكبيرة تكون عرضة للجمود، عندما تسودها فلسفات تنغلق على ذاتها، وترفض التجدد والتطور، وتقبل بواقع الحال، كما هو الحال في تلك المجتمعات التي سادت فيها الفلسفة الماركسية في مرحلة صرامتها الإيديولوجية، فقد انغلقت على ذاتها ولم تواكب التغيير والتطور إلا قليلاً، وأحياناً أخرى حتى الديانات تصبح بفعل سلوك أفرادها جامدة لا تواكب التجدد والتطور فتورث التراجع والتأخر.

([202]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج2. مصدر سابق. ص ص96-100، وللمزيد راجع: أياد موسى محمود. مصدر سابق. ص286.

2. المجتمع المتسافل: وهذا النوع من الاجتماعات، يكون متحركاً نحو التسافل بسبب إنطلاقه من فلسفة التردي والهوى، كالفلسفة القومية أو الوطنية أو الجنسية او الوجودية او الدكتاتورية، فكل فلسفة من هذه الفلسفات هي مرفوضة في فكر الشيرازي، وتشكل عنواناً للانحطاط والتخلف، فالقومية ترجح القوم على غيرهم حتى لو كانوا على خطأ، والمادية تبيح الطبقية الظالمة، والجنسية تشيع الإباحية، والوجودية تبرر العزلة وعدم الارتباط، والدكتاتورية تخنق الحريات،والشيرازي في نقده للوطنية والقومية يؤخذ عليه أن ماينتقد في هاتين الفلسفتين حالة الغلو والتطرف التي تقود إلى الخراب والدمار وانتهاك الحقوق والحريات، أما أن ينساق المرء وراء إحساسه الوطني والقومي بلا غلو أو تطرف فلا إشكال فيهِ، لكن الشيرازي في منطلقا ته الفكرية اتجاه القومية والوطنية سيء الظن لأنه –كما ذكر آنفاً– يميل إلى ترجيح الرابط الديني على غيره من الروابط.
3. المجتمع المتصاعد ذي الأسس: يتحرك هذا النوع من المجتمعات نحو الكمال بخطى ثابتة لأنهُ ينطلق من فلسفة صحيحة تشجع التعاون، والعلم، والفضيلة، والتقوى، وحب الناس، والإنسانية، وابتغاء الخير، والحرية، ومثل هذا المجتمع هو الذي يكون مؤهل للنمو والتوسع والازدهار، ويرى الشيرازي "إن المجتمع المتصاعد لابد وأن يكون التصاعد فيه من ذاتهِ، سواء نبع التحرك في داخلهِ تلقائياً، أو نبع في داخلهِ بسبب اختلاطه بأمم أخرى بالهجرة أو بالأسفار أو بالغزو، أو ما أشبه ذلك، وإذا صار المجتمع متحركاً كان ذلك خارجاً عن إرادة أفرادهِ، وإنما يزيد الاجتماع الفرد حماساً للتقدم، وبدوره الفرد يصب تقدمهُ في شلال المجتمع، ويكون حال الفرد والمجتمع – آنذاك– حال القطرة والنهر، وأفراد الجنود والجيش بمجموعه"[203]. وعلى الرغم من إن الشيرازي لم يحدد في أثناء كلامه عن المجتمع المتصاعد ذي الاسس، أي الفلسفات التي تجعل مجتمعها يتصف بهذه الصفة، إلا أن ما

([203]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج2. مصدر سابق. ص100.

سبق الإطلاع عليه من أفكاره يدفع إلى الاعتقاد، بأنهُ يقصد به المجتمع الإسلامي الذي يسودهُ الإسلام الصحيح ويؤطر حركة أفرادهِ ومؤسساتهِ.

4. المجتمع المتصاعد بلا أسس: وهذا النوع من المجتمعات يكون متحركاً نحو الكمال لكن بدون أسس ثابتة، فهو ينطلق من فلسفة صحيحة في مجال السمو والإنسانية، لكن اسلوبه في الحركة يكون غير صحيح، فلا يوجد تأني، ولا توجد مثابرة، ومثل هذا المجتمع على الرغم من صحة فلسفتهِ إلا أنهُ معرض إلى السقوط لأن عملهِ غير متقن، ولعل الشيرازي يقصد بهذا المجتمع، المجتمع الإسلامي في الوقت الحاضر، والمجتمعات التي كانت لها رسالات سماوية صحيحة فتعرضت هذهِ الرسالات إلى التحريف والتزييف. وهو في ذكرهِ لهذا الصنف الرابع من الاجتماع كان منسجماً مع السياق العام لفكرهِ، إذ لولا ذلك، لأمكن إتهامهِ بالتناقض في فكرهِ، لكنهُ قطع هذا السبيل، بتأكيده على أن الفلسفة الصحيحة لوحدها غير كافية لصنع التقدم والحياة، بل لابد من وجود آليات صحيحة لتطبيق الفلسفة.

ولم يقتصر الشيرازي على ذكر ضرورة الاجتماع الإنساني وأنواعه، بل تطرق إلى الشروط الواجبة لتقدم أي مجتمع إنساني، وحددها بالآتي[204]:

- الهدوء والتوازن الفكري والعملي للإنسان، لأن القلق والهياج يجعل منهُ عضواً فاسداً، وهذا سوف ينعكس على الاجتماع الذي ينتمي إليهِ.
- الصبر في المشاكل، لأن الصبر سمة ضرورية لحفظ النظام وعدم التعجل في إتخاذ القرارات، وهذهِ السمة ضرورية لاسيما لمن يمسك بالسلطة.
- معرفة الناس، لوضع كل إنسان في الموضع المناسب لهُ، ومعاملته بما يليق وإزالة كل سبب يدعو إلى تململ الناس وعدم إرتباطهم.
- الابتعاد عن كل ما يثبط الهمم ويخلق التشاؤم لدى الناس.

([204]) راجع للمزيد: محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص ص198-211.

- إن القدرة هي أمانة في ذمة الإنسان لا يحق لهُ تبذيرها أو تجميدها بأي صورة كانت، بل اللازم عليهِ تنميتها وتطويرها حسب موازين كل قدرة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو علمية.
- امتلاك الإنسان لفكر متكامل يجعلهِ متبصراً بالعواقب، مدركاً للأهداف، حازما، لا يتردد في العمل.
- الإرادة الصلبة في الوصول إلى الأهداف، تلك الإرادة التي تسمح بخلق منافذ عديدة لبلوغ الغايات.
- الانضباط في العمل والتفاؤل ورفع المستحيل.
- التخطيط السليم.
- إغتنام الفرص وعدم إضاعتها سواء للفرد أو للجماعة.
- التواضع فمن تواضع ابتعد عن القسوة وتقبل الآخرين.
- تقبل النقد وإجتناب الغرور في القول والفعل.
- الواقعية في النظر إلى الأشياء، لأن من يتجاهل الواقع لا يستطيع أن يخطو خطوة واحدة إلى الأمام.

أن هذهِ الشروط تكشف طبيعة الفكر الاجتماعي للشيرازي وما يصبو إليهِ من إقامة اجتماع إنساني يحقق الوحدة بين أفرادهِ، كما يحقق السعادة لهم، وجعل البعد الأخلاقي المنطلق من قانون سماوي الأساس الصحيح للوصول إلى هذا الاجتماع، وما يؤكد أهمية الآراء الاجتماعية للشيرازي هو إن هذهِ الآراء قد وجدت لها قبولاً لدى باحثي علم الاجتماع المعاصرين فأخذوا بها، ومن هؤلاء (عدنان أبو مصلح) في كتابه (معجم علوم الاجتماع)،على الرغم من انه لم يشر إلى مصدر معلوماتهِ، فقد أخذ برأي الشيرازي في مبررات الاجتماع، وأنواع الاجتماع[205]. وعليه استطاع الشيرازي أن يشكل في فكرهِ الاجتماعي أمتداداً لعلماء الاجتماع المسلمين القدامى، كما تفاعل مع بعض علماء عصرهِ في هذا المجال وترك تأثيره فيهم،في الوقت الذي لم يكن عالماً اجتماعياً متخصصا.

([205]) للمزيد راجع: عدنان أبو مصلح. معجم علوم الاجتماع. عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع. 2006. ص26. وكذلك ص ص423-425.

المبحث الثاني: الدولة

لا يمكن الحديث في الفكر السياسي بدون التطرق إلى موضوعة الدولة، بل أن علم السياسة عند البعض هو علم الدولة بكل ما تنطوي عليهِ هذهِ الدولة من نشأة، سلطات، وسلوك سياسي... ولقد سبق للشيرازي أن عد الدولة أرقى التشكيلات الاجتماعية قياسا بغيرها من الاجتماعات الانسانية، وهو لا تعنيه التسمية التي يأخذها حكم الدولة فقد تسمى: الاستشارية الإسلامية، والدولة، والحكومة، والخلافة، والجمهورية، والإمارة، والجماهيرية، والمملكة، والرئاسة، وغيرها، ويمكن لزعيمها أن يسمى رئيس الدولة الإسلامية أو رئيس المسلمين، أو إمام على أن لا يسمى أمير المؤمنين، إذ المهم هو محتوى هذهِ الدولة[206]، ولمعرفة محتوى وجوهر الدولة في فكر الشيرازي سنتحدث في هذا المبحث عن طبيعة الدولة، ومصدر السلطة فيها تاركين بقية التفاصيل إلى الفصول القادمة.

المطلب الأول– طبيعة الدولة:

ينبغي التفريق عند الحديث عن الدولة بين طبيعة الدولة وشكل الحكم فيها، إذ ينصرف الحديث في شكل الحكم إلى الطريقة التي تمارس بها السلطة، من حيث كون الحكم رئاسياً أو برلمانياً أو حكم جمعية وطنية وما أشبه، أما طبيعة الدولة فيقصد بها مبدأ الحكم أي فلسفتهُ الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، إذ لكل فلسفة نمط تفكير وسلوك خاص بها يميزها عن غيرها، فما هي طبيعة الدولة عند الشيرازي؟.

لقد تحدث الشيرازي عن أنواع الاجتماعات البشرية، وتوصل إلى أن أفضل أنواع الاجتماعات هو الاجتماع الإسلامي المستند إلى الدين لما يوفرهُ هذا الاجتماع من وحدة وسعادة لأفرادهِ، لذا فهو عند حديثه عن طبيعة الدولة كان منسجماً مع فكرهِ

([206]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. ط2. بيروت. دار العلوم، 1989 . ص50.

الاجتماعي، لانهُ في الوقت الذي يؤمن فيهِ بوجود اختلاف بين الدول في الطبيعة فإنهُ يذهب الى التأكيد على إن الدولة الدينية هي الدولة التي يجب أن تمنح الشرعية وما عداها باطل لا يمكن الاعتراف بهِ، ولن يجلب للبشر إلا مزيد من الفرقة وعدم السعادة، لذا تراهُ يقول في موسوعته الفقهية، الجزء 99، كتاب (الحكم في الإسلام): ".. فالدين إنما يحدد سلطة الدولة لا أنهُ يحق للدولة أن تحدد سلطة الدين"[207]، وهو يقصد بالدين هنا الدين الإسلامي لا كل الأديان، فيرفض فصل الدين عن السياسة لأن ".. السياسة من صميم الإسلام، وإن كل محاولة لفصل الدين عن السياسة هي من قبيل فصل العبادة عن الإسلام، وقد كان رأي الأنبياء والأئمة عليهم السلام والعلماء أخذ زمام السياسة بأيديهم ماقدروا، فإن لم يتمكنوا من ذلك وجهوا الناس إلى وجوب ذلك مهما قدروا.."[208]، وإن جعل السياسة من صميم الدين الإسلامي يعود إلى أن ".. الإسلام هو الدين المستوعب لأحكام ما يفعلهُ الإنسان سواء كان فعل الجوارح الظاهرة، أو فعل الجوانح.. حتى أن تفكيره السيئ منهي عنهُ نهي تحريم أو كراهة، وتفكيره الحسن مأمور بهِ أمر وجوب أو أستحباب"[209]، ثم أن الإسلام هو ".. الدين الصالح لكل زمان ومكان، وفيهِ من الأسس والقواعد ما يجعلهُ قابلاً للتطبيق في مختلف الظروف وهو الذي يضمن سعادة البشر وتطورهُ وإزدهاره.."[210]، ويضيف الشيرازي إلى ذلك بأن حلال محمد (صلى الله عليه وآلهِ وسلم) حلال إلى يوم القيامة، وحرامهُ حرام إلى يوم القيامة، ولن يؤثر في هذهِ الحقيقة تبدل الزمان والمكان واختلاف الأحكام[211]. واعتقد الشيرازي أن هذهِ الدولة الإسلامية يمكن أن تقام في إيران بعد الثورة الإسلامية فيها عام 1979، إلا أنهُ وجد الأحداث التي جاءت بعد قيام الثورة لا تنسجم مع تصوراته للدولة، فتراهُ يجزم في كتاباته الأخيرة على أنهُ لا يوجد في العالم في الوقت الحاضر حكومة إسلامية حقيقية، فيقول: "إننا نعيش في يومنا هذا ولا نرى حكومة واحدة تعمل بالإسلام الذي

([207]) محمد الحسينس الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص7.

([208]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص45.

([209]) المصدر نفسهُ. ص42.

([210]) محمد الحسيني الشيرازي. الاصلاح. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002. ص26.

([211]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. مصدر سابق. ص30.

قررهُ القرآن الكريم والسنة المطهرة سواء على ما رواهُ علماء الشيعة.. أو على ما رواهُ علماء السنة.. نعم ما يحكم بهِ في بلاد الإسلام هو عادةً مزيج من الأهواء والحكومة الشيوعية الشرقية ، وحكومات الغرب وبعض ما نسبوهُ إلى الإسلام"[212].

نخلص مما تقدم إلى الآتي:

- إن الدولة لدى الشيرازي ذات طبيعة دينية، فهي تستند إلى الدين في نشوئها وقيامها، وكافة نشاطاتها، فهي ليست دولة علمانية تفصل الدين عن السياسة.
- إن الدين الذي تستند إليهِ الدولة هو الدين الإسلامي، خاتم الأديان والصالح لكل زمان ومكان.
- إن هذهِ الدولة الدينية (الإسلامية) لا زالت في الطور النظري في الوقت الحاضر، ولا يوجد لها تطبيق صحيح واحد، على الرغم من وجود تجارب عديدة لنظام الحكم الذي يدعي عملهُ بالإسلام.

وحتى تتضح –أكثر– الطبيعة الدينية لهذهِ الدولة، يجب التطرق إلى مقوماتها التي تقوم عليها، والتي حددها الشيرازي بالآتي:

أولاً– تطبيق الشريعة الإسلامية:

ناهض الشيرازي الدولة الحديثة وما تنطوي عليهِ من دستور وقانون وضعيين، فمثل هذا الدستور والقانون لا يحظيان بالشرعية حسب رأيه، لأن التنظيم القانوني في الدولة يجب أن يستند إلى ".. الكتاب والسنة والإجماع والعقل (مصادر التشريع الإسلامي في رأي الشيرازي) ولا يوجد دستور، كما هو موجود في بعض الدول مما يمتلك صفة الثبات، بل هو يتغير حسب استنباطات واجتهادات شورى الفقهاء.. (لأن) الدستور الثابت والذي وضع من قبل عشرين عاماً لا يتلاءم مع تطورات الحياة اليومية مما يولد ثغرات سياسية واجتماعية وأزمات جذرية حادة، أما القانون الإسلامي فيستطيع أن يواكب جميع التطورات.. والذي يستنبط الأحكام والقوانين هم

([212]) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام بعد نجاة العراق وأفغانستان. ط3. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2003. ص6.

الفقهاء الذين هم مراجع المسلمين شيعة أو سنة كل لأهل مذهبه.."[213]. ويضيف الشيرازي إلى ذلك القول: إنه لا معنى لما يسمى بالقانون الأساس ، لأن "عمر القانون الأساس في بلاد الإسلام هو عمر دخول المستعمرين فيها.. وإنما أنشئوا الدستور في بلاد الإسلام لإيقاف عجلة التقدم، وصنع بديل للأدلة الأربعة، وإدخال المجتمع الإسلامي في تقييدات القوانين الجامدة وتكبيل الناس"[214] ويكرر الشيرازي رأيهُ هذا في كتاب (فقه القانون)، اذ يجعل كل قانون وضعي يخالف أدلة التشريع الأربعة المذكورة أنفاً باطلاً[215]. لذا تراه ينتقد بشدة دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية بعد ثورة عام 1979 لوجود ما أعتقده مواد تخالف الادلة الاربعة تتعلق بالأمور الآتية[216] :

- النص على ان رئيس الجمهورية يجب ان يكون ايراني الجنسية، وهذا يخالف الشريعة الإسلامية التي لا تقيم وزنا للجنسية في التفريق بين المسلمين، إذ المسلمين جميعا أخوة لافرق بين عربهم وعجمهم في تولي المناصب، أما اشتراط الجنسية فهو من مخلفات القومية المتطرفة غير المعترف بها في الاسلام.
- الاستناد الى الشكل التعاوني والشعبي في مجال التجارة في حين كان المفروض جعل التجارة حرة بشروطها الاسلامية.
- قيام الحكم على قاعدة الفصل بين السلطات وهذه القاعدة مقتبسة من الغرب ولاوجود لها في الإسلام، اذ لا مانع من جعل نائب المجلس البرلماني قاضيا او وزيرا اذا كان صالحا، علما ان رأي الشيرازي هذا لم يجعله رافضا للفصل بين السلطات ، كما سنلاحظ في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

إن موقفِ الشيرازي الحازم هذا إتجاه القانون الوضعي نجد تعليلا له في ثنايا كتاباته المختلفة فهو في كتابه (هذا هو النظام الإسلامي) يقول: "إن الإسلام يرى

([213]) محمد الحسيني الشيرازي. إذا قام الإسلام في العراق. كربلاء المقدسة، مؤسسة الرسول الأكرم (صلى الله عليهِ وآلهِ وسلم) للطباعة والنشر، بلا تاريخ. ص ص36-37.

([214]) المصدر نفسهُ. ص ص37-38.

([215]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه القانون. ط3. كربلاء المقدسة. دار العلقمي للطباعة والنشر، 2006.ص6.

([216]) راجع:محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق . ص ص59-60.

أن القانون الوضعي لا قيمة لهُ إطلاقاً، وإنما القانون هو قانون السماء.."[217]، أما كتابه (الاخلاق المثالية) فيقول فيه : "القانون الوضعي فيهِ كثيراً من الهفوات والأخطاء، إذا أصبح بيد جماعة من المستفيدين، فربما يضعون فقرات القانون حسب أهوائهم، وتماشياً مع مصالحهم، وربما يخطئون في تشخيص المصالح والمفاسد، بخلاف القانون الآلهي، فهو بعيد عن الأهواء والمصالح الخاصة والأخطاء، فأنه صادر من الله العالم بكل شيء.. ومن فقرات هذا القانون الإلهي: التقوى، يعني أن يكون الانسان مرتبطاً بالله تعالى في كل أعماله، وعن طريق الارتباط بالله تعالى يحصل الإنسان على الترتيب والتنظيم في دنياه وفي آخرته، فالإنسان المرتبط بالله – المتقي– تجدهُ سعيداً في الدنيا والآخرة، لأن الالتزام بالقوانين الآلهية توجب السعادة في الدنيا والآخرة، (حيث) إنها شرعت حسب مصالح الإنسان الواقعية، فإذا تابعها كان سعيداً، وإلا فقد خسر في الدنيا والآخرة.."[218]. ومجمل أسباب رفض الشيرازي للدستور الوضعي يحددها في كتابه (فقه الحقوق) بالشكل الاتي[219]:

- إن الدستور غير ملزم للمسلمين، لان الملزم هو كلام الفقهاء، كونه ينطوي على:

أ– طاعة الله سبحانه وتعالى.

ب– طاعة الرسول ثم الامام القائم مقامه.

ت– طاعة نوابهم، سواء نوابهم في حال الحياة والحضور أو نوابهم في حال الغيبة، فإذا وضع جماعة قانونا وان كان اولئك الجماعة مجتهدين مراجع تقليد للناس، او كان الوضع بإجازة المجتهد ، فأن ذلك القانون انما يلزم العمل به مادام بقي أولئك المجتهدون على شرائط التقليد، فأذا فقدوا شرائط التقليد وهم احياء او ماتوا لا اعتبار لذلك القانون. وموقف

([217]) محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. ط1. بيروت، مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998. ص30.

([218]) محمد الحسيني الشيرازي. الأخلاق المثالية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007. ص ص42–43.

([219]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحقوق. ط1 . بيروت ،دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع ، 1989 . ص ص142–143.

الشيرازي هذا اتجاه دور مراجع التقليد نابع من اعتقاده بأن " الحوزة هي عصب الدين، وهي التي تقود المسلمين الى شاطئ الأمن والسلام"[220]، وبالتالي فهي تقودهم الى مايسعدهم في دنياهم وآخرتهم.

- إن الدستور هو خلاف الإسلام، لأن الإسلام لا يلزم أحد بشئ على خلاف أرادته وحريته الا اذا كان الالزام من مرجع تقليده في الاحكام او الموضوعات، فإذا رأى جماعة الإلزام وطبقوا الإلزام بسبب العقاب، كان ذلك خلاف الاسلام مرتين: مرة في الإكراه، ومرة في العقاب لمن خاف.
- إن الدستور ضار لأن المسلمين لايعتقدون بالقانون مهما كان واضعه، فتكون من نتائج هذا القانون هو خلق المشاكل والعنف الذي يشاهد بين الحكومات وشعوبها في الوقت الحاضر.
- إن الدستور الوضعي – كما يعتقد الشيرازي – هو خلاف العقل، لأن الاحكام الاسلامية لاتتغير بتغير الزمان والمكان، ومثل هذا الحكم على الدساتير الوضعية غير دقيق لان هذه الدساتير ما هي إلا نتاج العقل الإنساني الباحث عن النظام في حياة البشر وان وجود ثغرات فيها لا يحكم بانتفاء البعد العقلي فيها .

لكن على الرغم من موقف الشيرازي المناهض للدستور الوضعي، فأنه يدرك أن التنظيم القانوني الوضعي متغلغل في بنى الدول القائمة في الوقت الحاضر، وأنهُ لا يمكن إلغاءهُ بجرة قلم أو بين ليلة وضحاها لما سيتركهُ هذا الأمر من فوضى وإرتباك قد تنعكس آثاره على سمعة الدولة الإسلامية والنظام الإسلامي، لذا يقترح عند قيام هذهِ الدولة استبدال التنظيم القانوني الوضعي بالقانون الإسلامي المستند إلى الشريعة بالتدريج من خلال تشكيل لجان قانونية لهذا الغرض، تضم الفقهاء إلى جانب الخبراء والمختصين القانونيين حتى تكون عملية التحول إلى القانون الإسلامي مأمونة العواقب[221].

([220]) محمد الحسيني الشيرازي. نظام الحوزات العلمية. ط1. بيروت، مؤسسة الوعي الإسلامي، 2003. ص11.

([221]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. إذا قام الإسلام في العراق. مصدر سابق. ص41.

إن هذا الموقف من التنظيم القانوني الوضعي لا غرابة فيهِ طالما أن الشيرازي يدعو إلى إقامة دولة ذات طبيعة دينية تستند إلى الشريعة الإسلامية، كما ليس غريباً أن يكون الفقهاء مسؤولين عن وضع الإطار القانوني لهذهِ الدولة من خلال استنباطهم للأحكام التي تتناسب مع مقاصد الشريعة، لكن ما يؤخذ عليه هو إتهامه للدستور (القانون الوضعي) بالجمود وعدم مواكبة التطورات الحاصلة في المجتمع، وهذا الأمر غير صحيح بالجملة، لأن الدساتير الوضعية تنقسم إلى قسمين: الدستور المرن، وهو الدستور الذي يمكن تعديل أحكامه بإتباع نفس الإجراءات المتبعة في تعديل أحكام القانون العادي، وهذهِ السهولة في تعديل الدستور المرن تجعلهُ يسير بما يتلائم مع أوضاع المجتمع الذي يوضع له، وغالباً ما يتهم الدستور المرن بأنهُ لا يعطي قوة لنصوصه تفرض احترامها على السلطة التشريعية التي تستطيع تعديل أحكامه بقوانين تصدر منها وتكون لها نفس قوة القواعد الدستورية، ومن الأمثلة على الدساتير المرنة دستوري 1814 و1830 الفرنسيين، والدستور العرفي الإنكليزي، أما القسم الثاني من الدساتير فهي الدساتير الجامدة التي تشترط لتعديل أحكامها إتباع إجراءات أشد من تلك الإجراءات المتبعة في تعديل أحكام القانون العادي، وجمود نصوص هذهِ الدساتير وصعوبة تعديلها يراد منها إعطاء قوة للنصوص الدستورية تعلو من خلالها على القوانين العادية، كما تتصف مثل هذهِ الدساتير بالثبات والإستقرار والأمان اتجاه إعتداءات السلطة التشريعية عليها، لكن جمود هذهِ الدساتير لا يعني تحريم التعديل، بل التعديل موجود ولكن بإجراءات صعبة، والسماح بالتعديل هو من أجل مواكبة النصوص الدستورية لتطورات أوضاع المجتمع وأغلب دساتير العالم هي من النوع الجامد ومن أمثلتها الدساتير المصرية منذ عام 1923 إلى عام 1971، والدستور الفرنسي لعام 1958 وغيرها[222]. وهذا يدل على أن الدساتير الوضعية سواء كانت مرنة أم جامدة تكون خاضعة للتعديل حسب إجراءات التعديل

([222]) راجع في ذلك كلا من:

ماجد راغب الحلو. القانون الدستوري. القاهرة، مؤسسة شباب الجامعة، 1973. ص ص 12-13.

محمد المجذوب. القانون الدستوري والنظام السياسي في لبنان. ط4. بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، 2002. ص ص60-61.

الواردة في نصوصها، وبما يتلائم مع تطورات الاوضاع في المجتمع، وإختلاف وعي الناس وحاجاتهم، وإن إتهام الدستور الوضعي بالجمود وعدم مواكبة التغيير أمر لا يمكن الإتفاق فيه مع الشيرازي، لكن القول بأن الدستور الوضعي ليس الأفضل قياساً بالقانون الآلهي الذي وضعهُ خالق البشر وهو أعرف بحاجات خلقه وما يصلح لهم، فهذا الأمر قابل للنقاش فيهِ مع الأخذ بنظر الإعتبار أن الله سبحانهُ وضع للبشر قوانين عامة وترك التفصيل فيها لإجتهادات المختصين، وأن وضع الآليات الصحيحة لاستنباط القوانين الفرعية من القوانين الآلهية العامة هو أمر بالغ الضرورة، وإلا فإن الآليات الخاطئة قد تجر إلى صعوبات ومشاكل في تطبيق الشريعة تتجاوز تلك الصعوبات والمشاكل المثارة بشأن القوانين الوضعية.

ثانياً- إلغاء الحدود الجغرافية:

تتسع حدود الدولة لدى الشيرازي لتشمل اتحاد كل العالم الإسلامي في وحدة سياسة واحدة تعبر عنها حكومة مركزية واحدة استناداً إلى قولهِ تعالى: [إن هذهِ أمتكم أمةً واحدة وأنا ربكم فاعبدون][223]، ويقترح في حالة إستحالة جمع البلدان الإسلامية في وحدة سياسية واحدة صيغة فدرالية للحكم تجمع هذهِ البلدان تحت مظلة حكومة مركزية واحدة، تكون فيها شؤون الخارجية والدفاع والمالية من إختصاص الحكومة المركزية حصريا، وما يميز الدولة الفدرالية الإسلامية المقترحة عن غيرها من الدول الفدرالية المعاصرة، هو أن ولاياتها لا تستقل بقوانينها كما هو معروف في الدول الفدرالية الحاضرة، وإنما هي ترتبط بوحدة الدين، فينتج عن ذلك وحدة في القانون، ووحدة في الاقتصاد، ووحدة في السياسة تقود جميعها إلى وحدة الاجتماع الإسلامي[224]، لذا يدعو الشيرازي إلى إلغاء الحدود الجغرافية الرسمية بين البلدان الإسلامية، لأن هذه الحدود خلقها الاستعمار من أجل تفريق المسلمين،

([223]) سورة الانبياء : الاية 92 .

([224]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص ص94-95. وكذلك محمد الحسيني الشيرازي. وصولاً إلى حكومة إسلامية واحدة. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.ص5.

وتشتيت شملهم، وإضعاف وحدتهم، وإن الغاء هذهِ الحدود يجب أن يحصل حتى لو قامت الدولة الإسلامية (النواة) في بلد إسلامي واحد كالعراق اوأفغانستان مثلاً – حسب تعبير الشيرازي– إذ على هذهِ الدولة أن تبادر في حالة قيامها إلى إلغاء حدودها الجغرافية –من طرف واحد– مع بلدان العالم الإسلامي الأخرى[225]. وقد كانت فكرة إلغاء الحدود الجغرافية من الأفكار العزيزة على قلب الشيرازي لدرجة أن الباحث يجدها في كثير من كتبهِ، بل إنهُ لم يقتصر على ذلك، إنما قام بتأليف كتاب بهذا الخصوص يعرف مضمونهُ من عنوانه (لا للحدود الجغرافية)، مما يدل على ترسخ هذهِ الفكرة في كتاباتهِ وإيمانه بها فهو يقول: ".. إن أرض الدولة الإسلامية هي أرض واحدة، وكل أفراد المسلمين إخوة وسواسيه في كل شيء مرتبط بالدولة لا يفضل بعضهم على بعض اختلاف اللون أو اللغة أو العرق، او الحدود الجغرافية، او غيرها.."[226]. ويعتقد أن إلغاء الحدود سوف يوسع فضاء الحرية أمام الفرد المسلم بتسهيل انتقاله من بلد إلى آخر في العالم الإسلامي[227].ولن يكون هناك فرق بين العربي، والعجمي، والتركي، والهندي، والأفغاني، والباكستاني، والأندونيسي، والبنغلادشي، وغيرهم، فالكل تجمعهم الأخوة الإسلامية، ومعيار التفاضل بينهم سوف يكون التقوى والعمل الصالح[228].

إن إلغاء الحدود بين بلدان العالم الإسلامي، يشكل واحدا من المقومات الرئيسة التي تقوم عليها الدولة في فكر الشيرازي، ولا يخفى أن طرحهُ لهذا الموضوع ينطوي على جاذبية كبيرة، وينطلق من رؤية إسلامية مثالية جداً في تعميمها، لكن ما يؤخذ على طرحهِ أمران: الأول يتعلق بربطهِ بين إلغاء الحدود وسعة فضاء الحرية، إذ ليس دائماً سعة الدولة تخلق سعة في فضاء الحرية، ففي التجربة التأريخية للإسلام وجدنا إن الحدود لم تكن موجودة في الدولة الإسلامية في العصور الوسطى لكن ذلك

([225]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام بعد نجاة العراق وأفغانستان. مصدر سابق. ص19.

([226]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سلبق. ص86.

([227]) محمد الحسيني الشيرازي. لا للحدود الجغرافية. ط1. كربلاء المقدسة. دار صاق للطباعة والنشر، 2002. ص33

([228]) محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. ط1. بيروت. مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2003. ص62.

لم يمنع مظاهر الكبت والخنق للحرية من قبل الحكام المسلمين –آنذاك–، كما أننا نجد بلدانا كبيرة المساحة في عالمنا المعاصر وقد عانى أفرادها –أيضاً– من الإرهاب والكبت كما هو الحال في الإتحاد السوفيتي السابق، سواء في المرحلة الستالينية أو بعدها، في حين توجد دول صغيرة المساحة لكن فضاء الحرية فيها كان رحباً، كما هو حال بلجيكا وسويسرا وغيرها من البلدان الأوربية. الثاني هو تجاوز فكر الشيرازي إطار الواقعية ودخوله في المثالية ،فإذا إفترضنا جدلاً قيام الدولة الإسلامية الواحدة التي تجمع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها –في ظل الواقع الدولي الحالي– فقد يكون ميسوراً على هذهِ الدولة إلغاء الحدود الجغرافية الرسمية بين البلدان المكونة لها، ولكن كيف يمكن لدولة إسلامية –تسير بهدى أفكار الشيرازي– تقوم في ظل الواقع الدولي الحالي، أي في بلد إسلامي واحد– كالعراق مثلاً– أن تتخذ قراراً بالغاء حدودها الجغرافية من طرف واحد مع جيرانها، اذ أقل ما يمكن أن يقال هو إن هذهِ الدولة سوف تجر على نفسها نتائج لا تحمد عقباها من جيران يطمعون بتغيير الحدود الجغرافية لصالحهم، لذا فمثل هذا الرأي غير قابل للتنفيذ بهذا الشكل، وربما يمكن القول إنهُ مطروح في زمان غير زمانهِ، لكن الرأي الأقرب للواقعية هو قيام هذهِ الدولة بتعزيز الروابط بينها وبين الدول المجاورة لها في مجالات الاقتصاد والسياسة والإعلام والاجتماع.. عسى أن تتطور هذهِ الروابط يوماً ما لتسير في إطار وحدوي أوسع نطاقاً.

ثالثاً– الاقتصاد الإسلامي:

يولي الشيرازي موضوع الاقتصاد إهتماماً كبيرا في كتاباته حتى أنهُ يفسر هذا الاهتمام بقولهِ: إن "الاستقلال الاقتصادي يوجب الاستقلال السياسي كما إن التضخم وغلاء الأسعار وقلة الموارد توجب (تنفر) الناس عن الحكومة وتسبب آخر المطاف سقوطها"[229]. وللنهوض بالاقتصاد في الدولة الإسلامية يطالب بعدم إتباع أياً من الفلسفات الاقتصادية القائمة في العالم في الوقت الحاضر، سواء كانت الفلسفة

([229]) محمد الحسيني الشيرازي. إذا قام الإسلام في العراق. مصدر سابق. ص83.

الرأسمالية أم الفلسفة الإشتراكية أم أية فلسفة أخرى ، وإنما يجب الرجوع إلى الإسلام واستنباط قوانينه وأحكامه الاقتصادية لما فيها من حكمة وقدرة على الارتقاء بالواقع الاقتصادي في بلاد الإسلام، ومن هذهِ القوانين: قانون بيت المال، وقانون تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم، وقانون من سبق إلى ما لا يسبقهُ إليهِ غيرهُ فهو أحق بهِ، وقانون الأرض لله ولمن عمرها[230]. ولكي تتميز الدولة الإسلامية بأقتصادها عن غيرها من الدول يجب أن تكون عملتها مستوحاة من تجربتها الاقتصادية التأريخية، فتتمثل هذهِ العملة بالدينار والدرهم، و تكون الأوزان المعمول بها في بلاد الإسلام هي: المد والصاع والرطل وما أشبه[231]. ويتطلب النهوض بالاقتصاد في الدولة الإسلامية إطلاق الحريات الاقتصادية كافة (سيتم الاطلاع على هذهِ الحريات في الفصل الأخير من هذهِ الدراسة – الباحث)، مع التأكيد على إلغاء الاحتكار وجمع الثروة من الحرام كالسرقة أو الربا، أو التجارة بالخمر والخنزير وما أشبه، وإن تستمد الدولة مواردها من خلال الضرائب الإسلامية المعروفة وهي: الخمس، والزكاة، والجزية، والخراج[232].

ويهدف الشيرازي من خلال تأكيده على تطبيق أحكام وقواعد الاقتصاد الإسلامي إلى تعزيز وحدة الاجتماع الإسلامي وتفرده على غيره من الاجتماعات الأخرى، لأن إقامة نموذج اقتصادي إسلامي قوي سوف يجذب الآخرين للإقتداء بهِ بعد أن يدركوا صحة الإسلام وتفوق منهجه[233]. وهذه الآراء تتطلب المزيد من الاهتمام بها لأنها جديرة بالبحث والنقاش، وإعداد دراسة مستقلة عن الفكر الاقتصادي للشيرازي يشكل خطوة في هذا السبيل، لما خلقته الفلسفات الاقتصادية غير الاسلامية من تناقضات

([230]) للمزيد راجع: المصدر نفسه . ص ص43-44.

([231]) للمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤالاً في الفكر الإسلامي.ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002. ص55.

([232]) محمد الحسيني الشيرازي . الاقتصاد الإسلامي في سطور. ط2. بيروت. مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998.ص 10.

([233]) أراد الشيرازي تطبيق هذا النموذج للاقتصاد الإسلامي حتى لو قامت الدول الإسلامية التي يدعوا إليها في بلد إسلامي واحد كالعراق، لبيان مدى تفوق هذا النموذج على غيره من النماذج الاقتصادية الآخرى. وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. إذا قام الإسلام في العراق. مصدر سابق. ص86.

ومشاكل للبشر جعلت أغلبهم يفتقرون إلى السعادة الحقيقية بسبب العوز والحرمان، والاستغلال الاقتصادي، والتوزيع غير العادل للثروات.

رابعاً- إلغاء قانون الجنسية في الدولة الإسلامية:

تتضح الطبيعة الدينية للدولة من خلال تأكيده المتواصل على إلغاء قانون الجنسية السائد في بلدان العالم في الوقت الحاضر. داخل الدولة الإسلامية لتحل محلهُ جنسية إسلامية واحدة، تلغي الاختلافات بين المسلمين، لأن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها-وفقا للشيرازي - هم إخوة ولا تمايز بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح. فلا مكان للاختلافات العرقية واللونية وغيرها ، فيصبح المسلم أينما حل في أي بلد إسلامي واحدا من أهل ذلك البلاد، إذ لا فرق بين بلد إسلامي وغيرهُ[234].وهذه الرغبة الشيرازية في إلغاء قانون الجنسية هي اقرب للحلم والرؤية الطوباوية منها الى الواقع في ظل الاوضاع شديدة التعقيد التي تعيشها بلدان العالم الاسلامي اذ التمسك بالهويات الوطنية يفوق التمسك بالهوية الاسلامية بمدى بعيد ، ولايمكن القفز فوق هذا الواقع بدون توقع الفشل مما يجعل الحاجة ماسة الى تحديد سبل تقريب البلدان الاسلامية من بعضها بشكل تدريجي، تمهيدا إلى اندماجها النهائي في هوية واحدة، قبل دعوتها الى الغاء هوياتها الوطنية بشكل فوري، وقد يستغرق ذلك وقتا طويلا جدا مع توفر الرغبة الصادقة من الحكومات والشعوب، وربما لا يمكن تحقيقه على الاطلاق في ظل الاوضاع الحاضرة التي يعيشها المسلمون.

خامساً- التحلي بالاخلاق الإسلامية:

يؤكد الشيرازي على ضرورة اعتماد الأخلاق الإسلامية في سلوك الأفراد والجماعات داخل الدولة الإسلامية، تلك الأخلاق التي تحرم الخمر والقمار، وألوان

([234]) للمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي . فلسفة التأريخ: دراسة تحليلية في المناهج والسلوك. ط2. بيروت ، مؤسسة الوعي الإسلامي، 2005. ص201. وكذلك: محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. ط1.بيروت ، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر ،2001 .ص10 .

الفساد ، والاختلاط المحرم بين الرجال والنساء، والإعلام الفاضح، واللباس غير الشرعي وما أشبه[235]. ويرى أن خير منبع لهذهِ الأخلاق الإسلامية المثالية هو رسول الله (صلى الله عليهِ وآلهِ وسلم)، "فهو منبع الأخلاق، ويعد بحراً زاخراً من المثل العليا، والقيم الإنسانية، والفضائل الأخلاقية، في كل مناحي الحياة وجوانبها، فهو القائد المعلم، وهو الأب الروحي، وهو المرشد، وهو المصلح، وهو الأمين.."[236]. ثم ان الاقتداء بالرسول (صلى الله عليهِ وأله) سيقود الإنسان إلى الفوز في دار الدنيا والآخرة، ويحقق السعادة للإنسان والمجتمع[237].والشيرازي عندما يدعو إلى اعتماد الأخلاق الإسلامية في الدولة، لا يحاول فرض هذهِ الأخلاق على غير المسلمين، فهو يدرك أن للأقليات في الدولة حقوق وحريات ومنظومات قيم يجب أن تحترم، لكنهُ يطالب بجعل المظهر العام للأخلاق في الدولة، يستند إلى المنظومة الأخلاقية الإسلامية.

سادساً– لغة القرآن هي اللغة الرسمية للدولة:

يحض الشيرازي في حالة قيام الدولة الإسلامية التي تضم المسلمين في كل مكان على إن تكون لغتها الرسمية هي اللغة العربية، لا لفضائل خاصة في اللغة العربية، بل لأن هذهِ اللغة هي لغة القرآن الكريم، فمن خلال جعلها اللغة الرسمية للدولة سيقود ذلك إلى تعزيز الوحدة الثقافية للاجتماع الإسلامي[238] ويظهر جلياً في هذهِ الدعوة مقدار حسن النية والمثالية التي يحملها الشيرازي،اذ توجد صعوبة في الوقت الحاضر في اقناع مكون اجتماعي ما اوامة ما بأن تقبل الاعتراف بلغة أخرى غريبة عنها لغة رسمية لها،فكيف تقنع عدة امم بذلك؟. إن استغراق الشيرازي في مثاليته، وعمق إيمانهِ بأفكارهِ، وتأثره بالتجربة الإسلامية للدولة في عهد الرسول (صلى الله عليهِ وآلهِ وسلم) والإمام أمير المؤمنين (عليهِ السلام) هو الذي دفعهُ إلى

([235]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي . فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص110.

([236]) محمد الحسيني الشيرازيُ. الأخلاق المثالية. مصدر سابق. ص50.

([237]) المصدر نفسهُ. ص ص61063.

([238]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤالاً في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص55.

طرح مثل هذهِ الرؤى والأفكار التي قد تبدو للمحلل مستحيلة في الواقع الإنساني المعاصر.

على أي حال هناك مقومات أخرى للدولة يذكرها الشيرازي في كتابهِ (إذا قام الإسلام في العراق) تتمثل بالاكتفاء الذاتي، وزهد الحكام، وقلة الموظفين ومأأشبه، لكننا نرى أنها مقومات ثانوية تنضوي في النهاية تحت أحد المقومات الستة المذكورة آنفاً، وتأمل هذهِ المقومات، والدولة التي يمكن أن تقوم إستناداً إليها، يعطي تصور كامل عن الطبيعة الدينية للدولة في فكر الشيرازي.

المطلب الثاني– مصدر السلطة في الدولة:

يعرف الشيرازي السلطة بأنها ".. القدرة التي توجب خضوع الضعفاء أمام الأقوياء، والخضوع إنما يكون لرغبة أو لرهبة، ثم الرغبة والرهبة قد تكون بالحق أو قد تكون بالباطل، فالديكتاتور يكون مرهوب الجانب مرغوبا فيما عندهُ وتكون سلطتهُ بالباطل، بينما الحاكم العادل يرهبهُ الفساق والمجرمون ويرجوهُ الضعفاء والمحرومون وسلطتهُ بالحق.."[239]، والسلطة الباطلة خارج اهتمام الشيرازي، في حين يركز إهتمامه على السلطة القائمة على الحق، وهذا يثير التساؤل عن مصدر هذهِ السلطة؟.

ينطلق الشيرازي من فكرة الحاكمية الإلهية المطلقة في الكون لتحديد مصدر السلطة، وهذهِ الحاكمية تنقسم إلى قسمين:

أولاً– الحاكمية التكوينية:

---

(239) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص226.

وتعني أن "الله سبحانهُ هو الذي خلق الكون الوسيع بما فيهِ من الذرة إلى المجرة، ولم يشاركه أحد في ذلك، وهو المسير للكون، وهو المصلح لما يطرأ عليهِ من الخلل، وهو المربي، وهو المهيمن، وأخيراً هو الذي يفني الكون فلا يبقى إلا وجهه الكريم، فالكون حدوثاً وبقاءاً وفناءاً منهُ تعالى دون غيرهُ"[240]، والإنسان حتى في أمورهِ التكوينية لا يستطيع الخروج عن إرادة الله، اذ هو مسير بهذهِ الإرادة، "فمجيء الإنسان إلى الحياة، وموته، ولون بشرته، ومواهبه الفطرية، وعمل أعضائه الداخلية من قلب، وكبد، ورئة، ودم، وشكله الحسن أو القبيح، كلها حسب إرادة الله التكوينية وحدهُ، ليس لنفس الإنسان ولا لغيره مدخلية في هذهِ الأمور إلا نادراً، وفي النادر –أيضا– يكون بمشيئة الله تعالى وحسب قانون الأسباب والمسببات الذي جعلهُ البارئ عز وجل"[241] وتنقسم الإرادة (الحاكمية) التكوينية لله سبحانهُ وتعالى إلى أربعة أقسام هي:[242]

1. ولاية الخلق: والمقصود بها أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، ونسبة الخلق إلى غيره مجاز، كقول عيسى (عليهِ السلام): (إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير..)[243]، فالإنسان لا يأتي منه إلا الحركة، أما المادة وإفاضة الروح فهي منهُ سبحانهُ وتعالى.

2. ولاية الإبقاء: وهي أن بقاء الأشياء لا يكون إلا برعايته سبحانهُ وقيمومته على كل شئ ، فبمجرد أن ينقطع عنها لطفه وإبقائه تفنى.

3. ولاية الأنماء: اذ أنه سبحانه رب العالمين، وكل شيء ينمو بإرادته ورعايته، والانماء غير الإيجاد والإبقاء، لأن الإنماء هو نوع من التحويل من حال إلى حال سواء إلى الأفضل أو إلى الأدنى أو إلى حالة أخرى مساوية للأولى.

---

(240) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه – ماهيتهُ– أهدافهُ. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002. ص9.

(241) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الاسلام :مبادئ قيامه–ماهيته –اهدافه . مصدر سابق .ص12.

(242) محمد الحسيني الشيرازي . فقة الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص5–7.

([243]) سورة آل عمران :الاية 49 .

4. ولاية الجزاء: إذ يعاقب سبحانه على المعاصي، ويثيب على الصالحات، حتى أن الكذبة تكون في الآخرة عقرباً، وكلمة التسبيح تكون شجرة وهكذا. وأن الولاية التكوينية هذهِ ثابتة لله –وفقاً للشيرازي– بأدلة القرآن والسنة والإجماع والعقل[244].

ثانياً– الحاكمية التشريعية:

يعتقد الشيرازي إن الولاية التشريعية ثابتة لله تعالى بدلالة مقدمتين[245]:

الأولى: إن الله سبحانه وتعالى لهُ أحكام.

الثانية: إنهُ لا يحق لغيره أن يحكم على خلاف أحكامه سبحانه.

ويسوق للدلالة على ذلك آيات الحاكمية الواردة في سورة المائدة، التي يقول فيها سبحانه وتعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) [246]، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)[247] ،(ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون) [248]، وبذلك تكون كل سلطة تحكم بغير حكم الله سلطة باطلة، لأنها كافرة، وظالمة، وفاسقة[249]. وستأخذ الولاية التشريعية للخالق سبحانه سبيلها إلى التطبيق في الميدان البشري عن طريق أشخاص مختارين هم الأنبياء، إذ ".. إن الله تعالى قبل أن يخلق البشر خلق لهم معلمّهم، فلولا الأنبياء عليهم السلام لم يعرف

---

(244) امحمد الحسيني الشيرازي . فقه الحكم في الاسلام . ج99. مصدر سابق. ص5.

(1) محمد الحسيني الشيرازي. فقة الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص8.

([246]) سورة المائدة : الاية 44 .

([247]) سورة المائدة : الاية 45 .

([248]) سورة المائدة : الاية 47 .

(249) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه –ماهيتهُ– أهدافهُ. مصدر سابق. ص14.

الكثير من الناس الله عز وجل ولما عبدوه.."[250]، بل إنه سبحانه ".. لم يترك.. أول أسرة كانت على وجه الأرض وهي عائلة آدم عليهِ السلام إلا ونصب لهم قائداً يتبعون خطواتهِ وأقوالهِ وهو النبي آدم عليهِ السلام، فكان خليفة من قبل الله سبحانه وتعالى في الأرض، وهكذا اخذ يشغل هذا المنصب الانبياء عليهم السلام وأوصياؤهم المكرمون عليهم السلام تباعاً.."[251]، وبهذا أصبحت خلافة الأنبياء سبيلاً إلى تطبيق حكم الله، لأن "الخليفة قبل الخليقة ومن الواضح أن الخليفة يورث الحكم إلى الخليفة لا للحكام المستبدين والعسكريين والدكتاتوريين.."[252]، ومع تعدد الأنبياء سوف تتعدد صيغ القانون الإلهي، لكنها تبقى متحدة في الجوهر، مختلفة في الشكل فهي "ملائمة لكل زمان، جاءت بها الانبياء (ع) إلى أممهم، حتى جاءت الصيغة الأخيرة والملائمة للبشر في مختلف مراحل الحياة المسايرة للزمن وتطوره إلى الأبد في قالب الإسلام الذي جاء بهِ سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله (ص)"[253].

إن كلا الولايتين: التكوينية والتشريعية سوف تفيضان من الله سبحانه إلى الأنبياء والأئمة وبعض الصالحين. ففيض الولاية التكوينية يأخذ صورتين[254]:

الأول: إنهُ سبحانه يجري على أيديهم التصرف في الكون تحدياً لمن أنكر ارتباطهم بالسماء أو كرامة لهم، مثل المعجزات والكرامات المذكورة في القرآن الكريم، والسنة

---

(6) محمد الحسيني الشيرازي. حقائق عن الإمام المهدي. ط5. كربلاء المقدسة. دار صادق للطباعة والنشر. 2005. ص33.

(251)محمد الحسيني الشيرازي. مواصفات القيادة الإسلامية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006. ص13.

(252) محمد الحسيني الشيرازي. فلسفة التاريخ: دراسة تحليلية في المناهج والسلوك. مصدر سابق. ص56.

(253) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه –ماهيته– أهدافه. مصدر سابق. ص ص13–14.

(254) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص10–11. وراجع للمزيد من الاطلاع على رأي الشيرازي بالولايتين التكوينية والتشريعية التي يتمتع بهما الائمة عليهم السلام : محمد الحسيني الشيرازي. من فقه الزهراء. ج 1 .ط 1 .بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 2008. ص ص 13 – 33 .

المطهرة، والكرامة تكون للصالحين كما هو الحال عند كلام مريم (عليها السلام) مع الملائكة [255]، فتكون خوارق الأنبياء والأئمة معجزات، وخوارق الأولياء كرامات.

الثانية: إنه سبحانه جعل النبي والإمام مرتبطاً بالكون، اذ إنهُ لولاهما لإنهدم الكون، فببركاتهم رزقت الورى، وبيمنهم ثبتت الأرض والسماء، فكما أن للجاذبية مكانة في الكون حتى إنه لولاها لإنهدم الكون، كذلك الأمر بالنسبة للنبي والإمام.

أما الولاية التشريعية فيقتصر دور النبي والإمام فيها على البيان والتذكير، كما في قولهِ تعالى: (فذكر إنما أنت مذكر)[256]، وقوله تعالى: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منهُ باليمين ثم لقطعنا منهُ الوتين)[257]، ويضيف الشيرازي إلى ما تقدم بالقول: إن تصرف النبي أو الإمام في مجال التشريع يكون بعد التأهل لحمل الرسالة أشبه بعمل المهندس الذي يفوض لهُ البناء، والطبيب الذي يداوي الجرحى، فهما يعملان بما يحقق التشريع الإلهي، وليس تصرفاً شخصياً [258].

وإنطلاقاً مما تقدم من حديث عن الولاية التكوينية والتشريعية الإلهية، يصل الشيرازي إلى القول: ".. فالولاية. هي لله أولاً، وللرسول ثانياً، وللإمام ثالثاً، ولكل منهم ولاية الكون وولاية التشريع، لكن الولاية بالنسبة إليهِ تعالى ذاتية، وبالنسبة إلى أوليائهِ عرضية مستندة اليهِ تعالى، كما إن المراد فيهم بيان شرع الله تعالى لا تشريع الحكم على حد تشريع الله تعالى، وهناك ولاية ثالثة للنبي والإمام، وهو تصرفهم في الأموال والأنفس فتكون لهم الحكومة على الناس.."[259].

وهذا الربط بين النبي والإمام لدى الشيرازي عند حديثه في موضوع الولاية، يشكل إمتداداً لأطروحات المدرسة الشيعية في الحكم، تلك المدرسة التي لها أفكارها الخاصة حول الإمامة ودور الإمام فيها، فالإمامة عند الشيعة "لايتولاها إلا الأئمة المعصومون من الخطأ والنقص وإتيان الباطل، والإمامة تأتي بعد منزلة النبوة، ولأن

([255]) استنادا الى ماورد في سورة مريم: الايات 17 – 21 .

([256]) سورة الغاشية : الاية 21.

([257]) سورة الحاقة : الايات 44 – 46 .

(258) يستند الشيرازي في رأيه هذا الى ماورد في القرآن الكريم في سورة النجم : الايات 3 – 4 . وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص12.

([259]) المصدر نفسه . ص ص17-18.

الإمام معصوم لا يجوز الاعتراض أو النقض عليهِ، ولا يحتاج إلى لائحة قوانين أو دستور إلا ما يكتبه ويقره، بمعنى أن الإمامة كالنبوة من المناصب الإلهية التي تحتاج إلى النصب من الله تعالى، سوى إن الإمام لا يوحي إليهِ كما يوحى للنبي (صلى الله عليهِ وآلهِ وسلم) فكما أن الله يختار من يشاء من عباده للنبوة، فكذلك يختار من يشاء للإمامة ويأمر نبيهُ بأن ينص عليهِ.."[260]، وينساق الشيرازي مع هذا الرأي لذا تراهُ يعرف الإمامة بقولهِ: ".. هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي (صلى الله علية وآلهِ وسلم) وهي واجبة عقلاً، لأن الإمامة لطف، فإنا نعلم أن الناس إذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا إلى الصلاح والسعادة أقرب، ومن الفساد والشقاء أبعد.. إن الإمام يشترك مع النبي في كل شيء ماعدا الوحي، فإن الإمام لا يوحى إليهِ، إذن فكما إن الله تعالى يعين الأنبياء والمرسلين، فكذلك يعين وصياً للنبي وخليفة لهُ.."[261]. إن السلطة التي يستمدها الأنبياء والأئمة من الله سبحانهُ، سوف تنتقل في حالة غياب المعصوم – النبي او الامام – إلى الفقهاء العدول بالنيابة، لأن ".. الله عز وجل جعل خليفة لهُ في الأرض ليقيم حكم الله وينظم شؤون الخلق، إنهُ النبي (ص)، فمن سيكون خليفة النبي (صلى الله عليهِ وآلهِ وسلم)؟ إنهُ الأمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهِ السلام) وأولادهُ المعصومين (عليهم السلام)، فمن سيكون خليفة الإمام المعصوم (عليهِ السلام)؟ إنهُ الفقيه العادل، بل الفقهاء العدول.. يعني إن الفقيه يمثل الإمام المعصوم (عليهِ السلام)، ومع تعدد الفقهاء تكون الولاية لشورى المراجع.."[262]، والفقهاء يتمتعون بهذه السلطة لما يتصفون به من صفات خاصة– سيجري الحديث عنها في الفصل الثالث من هذه الدراسة– تميزهم عن غيرهم، لكن ما يجب إدراكه هو أن الحاكم

---

(260) رشيد خيون. المشروطة والمستبدة مع كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة. ط1. بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2006. ص ص45–46.

(261) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. ط3. قم المقدسة. ياس الزهراء، 2005. ص ص44–45.

(262) محمد الحسيني الشيرازي. عدالة أمير المؤمنين. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005. ص ص 24–27.

الأعلى في الدولة الإسلامية التي يدعو إليها الشيرازي سيكون الفقيه العادل– إذا كان هناك فقيه واحد– أو الفقهاء العدول–إذا كان هناك أكثر من فقيه– ومصدر سلطة هذا الحاكم هي ذات منشأ إلهي في ركنها الأساس، كونه أو كونهم يمثلون بمجموعهم نواب الإمام عليه السلام[263]، وأية سلطة سوى سلطتهم تعد باطلة بصرف النظر عن مقدار التأييد الشعبي لها. إن رأي الشيرازي حول الولاية (السلطة) ومصدرها، يمثل مزيجا من مرجعيتهِ الدينية (الإسلامية) التي تعطي الحاكمية لله وحدهُ سبحانهُ وتعالى، وترفض أي حكم لا ينقاد إلى حكمهُ، ومرجعيته المذهبية (الشيعية) التي تتمسك بخط الإمامة وتطوراته.

لكن إذا كان مصدر السلطة هو الله سبحانهُ وتعالى، فما هو دور الشعب في هذهِ السلطة؟. إذا كانت الديمقراطية الحديثة تعطي للشعب دوراً كبيراً في ممارسة السلطة، كونه مصدر السلطة، فأن الشيرازي –أيضا– يولي الشعب اهتماماً متميزا في كتاباته، حتى إنهُ جعل عزلة الحكام عن شعوبهم وإهمالهم لهم من الأسباب الرئيسة في تخلف المسلمين في الوقت الحاضر، لدرجة ان أي تحرك نحو الإصلاح والتغيير في واقع المسلمين لا يكتب لهُ النجاح بدون التفاف الجماهير حولهُ لأن ".. الجماهير هي كل شيء وهي أما تلتف حول من أعطاهم الحاجات وشاركهم في أحزانهم وأفراحهم وحل مشكلاتهم (و)أما من لم يعطهم ذلك فإنهم يتركونهُ وشأنهُ، وإذا تركوهُ وشأنهُ حصل لهُ التحجيم فلا يتمكن من التأثير والتغيير.."[264]. والشيرازي على الرغم من اهتمامه بالشعب، فإنهُ لا يجعلهُ مصدر السلطة في الدولة، ولا يطلق لهُ صلاحيات واسعة لا في التشريع ولا في اختيار حكامه، فمن الناحية التشريعية لا يكون الشعب سيدا (مشرعا) سواء بشكل مباشر أو عبر نوابهِ، لأن المشرع هو الله سبحانه، ولا يحق للشعب تشريع شيء يخالف شرع الله سبحانه، وستسير العملية التشريعية استناداً إلى ما يستنبطهُ الفقهاء من أحكام عامة من الشرع الإلهي، لهذا

---

(263) للمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي. آداب السفر وفقه المرور. ط1. بيروت، دار المرتضى، 2004. ص48.

(264) محمد الحسيني الشيرازي . الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص583. وللمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي. السبيل إلى انهاض المسلمين. مصدر سابق. ص56 وما بعدها.

يشكل الاختلاف حول دور الشعب التشريعي أحد أوجه التناقض التي تثير كثيراً من الجدل بين نظام الحكم الإسلامي ونظام الحكم الديمقراطي في الوقت الحاضر[265].

أما في مجال اختيار الحاكم الأعلى للدولة، فإنهُ –وفقاً للشيرازي– لا يستطيع الشعب أن يكون حراً في اختيار أي شخص ليكون حاكماً عليهِ، بل لا بد أن يقتصر اختياره على الفقهاء العدول بشروطهم المحددة – سيتم الاطلاع عليها في الفصل القادم –، لذا نجد إن الشيرازي في كتابهِ (فقه الاجتماع، ج1) وتحت عنوان (كيفية انقاذ المسلمين) يجعل ".. نجاة المسلمين بإيجاد حكومة واحدة لهم، تكون بالاختيار الحر لرئيسها المرضي لله"[266].فهو لم يقل بقيام هذهِ الحكومة وفقاً للاختيار الحر لرئيسها ويسكت، بل أضاف إلى هذا الاختيار شرطاً مهماً وهو إن يكون هذا الرئيس (الحاكم) مرضيا لله، وهكذا حاكم سوف لن يمثلهُ إلا الفقيه العادل أو الفقهاء العدول، وللدلالة على ذلك نجد ان الشيرازي يحدد شروط الحكم بشرطين[267]:

الأول: أن يكون الحكم حكم الله سبحانهُ وتعالى، وحكم الله لا يمكن تغييرهُ، لأن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامهُ حرام إلى يوم القيامة.

الثاني: أن يكون الحاكم برضا الناس، بعد امتلاك هذا الحاكم للشروط المقررة في الشريعة.

وهذان الشرطان يوضحان مسألتين مهمتين:

الأولى: إنهُ لم يقل إن الحكم هو حكم الشعب، بل قال حكم الله مما يؤكد أن مصدر السلطة عنده هو إلهي وليس بشري.

الثانية: إنه قصر دور الشعب على اختيار الحاكم، فقال أن يكون الحاكم وليس الحكم برضى الناس، وقد حدد لهذا الحاكم شروطاً تجعل خيارات الشعب محصورة بفئة محددة بعينها.

والعلاقة بين الشعب والحاكم يحكمها موقفان[268]:

---

(265) للمزيد من الاطلاع راجع: محسن باقر الموسوي. الشورى والديمقراطية. بيروت، دار الهادي، 2003. ص456 وما بعدها.

(266) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الجتماع. ج1. مصدر سابق. ص342.

(267) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الحكم في الاسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص35–40.

(268) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع الرسائل الحديثة. مصدر سابق. ص7.

الأول: إذا كان الحاكم هو المعصوم (النبي والإمام)، فدور الشعب يقتصر على السمع والطاعة فقط، لأن تصريف الأمور من قبل المعصوم لا يمكن نقضه أو الرد عليه، فهو لا ينطق عن الهوى بل هو وحي يوحى، كما أن اختيار المعصوم لا يعود إلى الشعب وإنما إلى الله سبحانهُ وتعالى.

الثاني: إذا كان الحاكم غير المعصوم، أي إذا كان الفقيه الجامع للشرائط، فإن دور الشعب سوف يتسع في هذهِ الحالة، ليكون اختيار الشعب لحاكمه الأعلى في حالة وجود فقيه واحد مقتصرة على هذا الفقيه، أما في حالة وجود فقهاء عديديين، فإن الشعب سوف يمارس دورهُ في اختيار حاكمه الأعلى من بين هؤلاء الفقهاء، بالاختيار الحر، كما أنهُ بإمكان الشعب الاحتجاج على رأي الفقيه ومراقبة أعماله، وتحديد مدة حكمه، وعزله في حالة تغير حالهِ أو فقدان أحد شروط اختيارهِ أو انتهاء المدة المحددة لهُ، وسيكون للإرادة الشعبية دور كبير في الحكم من خلال المشاركة المباشرة أو غير المباشرة في تحديد الحكام، والتأثير على سياساتهم.

ويمكن من خلال ما تقدم من بحث حول مصدر السلطة في فكر الشيرازي استنتاج الآتي:

1. إن مصدر السلطة هو الله سبحانهُ وتعالى، لأن الحكم حكم الله، وأي حكم يخالف الحكم الإلهي يكون باطلاً.
2. إن الله سبحانه يفيض من سلطته (التكوينية- التشريعية) على أشخاص مختارين من بين خلقهِ هم الأنبياء والأئمة بموجب نظرية الخلافة.
3. إن سلطة المعصوم في حالة غيابهِ يمكن أن تتحول إلى الفقهاء العدول بموجب نظرية النيابة.
4. إن دور الشعب في حالة وجود الحاكم المعصوم هو السمع والطاعة فقط، أما في حالة غياب المعصوم، فإن دور الشعب سوف يتسع ليمارس دورهُ في

وللمزيد راجع:محمد الحسيني الشيرازي. أسئلة حول أحداث إيران والحكومة الإسلامية المرتقبة. مصدر سابق. ص11.

اختيار الحاكم ومراقبتهِ ومحاسبتهُ وعزله، لكن دور الشعب هذا لا يعطيه الحق في مخالفة الحكم الإلهي أو اختيار من لا تتوفر فيهِ الشروط المطلوبة.

لقد تبين من خلال هذا الفصل طبيعة الاجتماع الإنساني الذي يحرص الشيرازي على إقامته لما يحققه من سعادة لإفراده وجماعاته، بحيث يكون أي اجتماع آخر اجتماعا سيئا لايجلب إلا الحزن والظلم والتعاسة لمن ينضوي فيه ،كما تبين طبيعة الدولة التي يدعو إليها، ومصدر سلطة الحكم في هذه الدولة، مما يجعل التقدم الى بحث توزيع السلطات في فكره السياسي هو الخطوة التالية التي سينشغل بها الفصل القادم، لمعرفة ما إذا كان هذا التوزيع يتماثل مع توزيع السلطات المعمول به في الدول الحديثة القائمة في الوقت الحاضر أم يختلف عنه؟ وما هي مظاهر هذا الاختلاف ان وجدت؟.

الفصل الثالث

توزيع السلطات في فكر محمد الحسيني الشيرازي

المبحث الأول: السلطة العليا الفقهية(الفردية أو الجماعية)

المبحث الثاني: السلطات الثلاث التقليدية

إن وظائف سلطة الدولة تمارس من خلال ثلاث هيئات هي :الهيئة التشريعية، الهيئة التنفيذية، والهيئة القضائية، وهذا الأمر، يدركه الشيرازي في كتاباته، لكنه يتحدث، إلى جانب هذهِ الهيئات، عن هيئة اخرى تمثلها السلطة الفقهية (الفردية أو الجماعية) التي بوجودها سوف تختل مهام وآليات عمل الهيئات الأخرى بحيث نكون أمام توزيع للسلطات في الدولة الاسلامية عند الشيرازي مختلف تماماً عن ذلك الموجود في الدول المعاصرة القائمة على الدساتير الوضعية. إن إعطاء صورة واضحة لهذا الموضوع، تطلب تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول منهما سيتحدث عن سلطة الفقيه أو سلطة مجلس شورى الفقهاء – بعدها سلطة عليا فقهية – بكل ما تنطوي عليه هذه السلطة من شروط لاختيار من يمسك بها، وطريقة تشكيلها، وصلاحياتها، وكيفية اتخاذها لقراراتها. أما المبحث الثاني فسوف يتطرق إلى دور الهيئات الثلاث –التشريعية والتنفيذية والقضائية– من حيث صلاحياتها، وأليات عملها، والعلاقة التي تربط فيما بينها وتربطها بالسلطة الفقهية العليا.

المبحث الأول: السلطة العليا الفقهية(الفردية أو الجماعية)

ترك الإيمان بخط الأمامة وانعكاساته وتطوراته تأثيراً كبيراً على تطور الفكر السياسي الشيعي، فيما يتعلق بتعامله مع قضية السلطة، ولم يبرز هذا الأمر بشكلهِ الجلي المثير للجدل إلا بعد غيبة المهدي (الإمام الثاني عشر عند الشيعة)، فظهرت نتيجة ذلك عدة نظريات سياسية يمكن تسميتها بنظريات ما بعد الغيبة منها نظرية الانتظار[269]،

([269]) نظرية الانتظار: هي أول نظرية ظهرت في الميدان السياسي الشيعي بعد غيبة الامام المهدي ، وهي تقول بتحريم العمل السياسي أو السعي لاقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة، لذا أخذ المؤمنون بهذهِ النظرية من الفقهاء المتقدمين موقفاً سلبياً من قضية تولي السلطة، فتجد – مثلاً – محمد بن أبي زينب النعماني (ت 340 هـ .952 م) يقول: إن امر الوصية او الإمامة بعهد من الله تعالى وبإختياره، لا من خلقهِ ولا بأختيارهم، فمن اختار غير مختار الله، وخالف أمر الله سبحانه، ورد مورد الظالمين والمنافقين الحالين في ناره، أما السيد المرتضى علم الهدى (ت426هـ – 1035م) فيقول: إن مهمة نصب الأئمة تقع على عاتق الله وليس على عاتق الأمة، وإن ذلك لا يسوغ لها، ومن هنا فقد حرم السعي لتنصيب الإمام وتشكيل الحكومة في عصر الغيبة، لأن ذلك ليس بأيدينا وإنما بيد الله، وأضاف: ليس إقامة الإمام واختياره من فروضنا فيلزمنا إقامته. كما سار على هذا النهج الرافض لتولي السلطة وانتظار الإمام كل من الشيخ المفيد والشيخ الصدوق والعلامة الحلي وهم من فقهاء الشيعة المتقدمين. اما السيد محمد تقي الاصفهاني (ت1348هـ –1929م) وهو من فقهاء القرن العشرين فقد ساند هذه النظرية بالقول: لا يجوز مبايعة غير النبي والإمام إذ لو بايع غيره جعل له شريكاً في المنصب الذي اختصه الله تعالى بهِ، ونازع الله في خيرته وسلطانه... وقد تبين... عدم جواز مبايعة أحد من الناس من العلماء وغيرهم لا بالاستقلال ولا بعنوان نيابتهم عن الإمام في زمن الغيبة، ويرد السيد الأصفهاني على من يقول بنيابة العلماء للإمام بقوله: أما أولاً، فالولاية العامة غير ثابتة للفقيه، وأما ثانياً، فأنما هي فيما لم يكن مختصاً بالنبي والإمام، وقد ظهرت من الروايات، دليلاً وتأييداً، اختصاص المبايعة بهما، فليس للنائب العام نيابة في هذا المقام، وهذا نظير الجهاد اذ إنه لا يجوز إلا في زمان حضور الإمام وبإذنهِ، اما في زماننا هذا فجواز المبايعة على وجه المصافقة مما لا دليل له، فهي من البدع المحرمة التي توجب اللعنة والندامة. ويستدل أنصار هذه النظرية على رأيهم بعدد من الروايات الواردة عن أئمة اهل البيت عليهم السلام منها قول الإمام محمد الباقر عليهِ السلام الذي جاء فيه: كل راية ترفع قبل راية المهدي فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله، كل بيعة قبل ظهور القائم فإنها بيعة كفر ونفاق وخديعة. وقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام الذي جاء فيه: من مات منكم على هذا الأمر منتظراً كان كمن في فسطاط القائم. وهناك من يرى إن سبب ظهور هذه النظرية يرجع إلى حالة الاضطهاد التي واجهها الشيعة، والملاحقة التي تعرضوا لها من قبل الأنظمة الحاكمة. إذ كان فقهاؤهم مشردين ويائسين من رجوع السلطة إليهم، ويرون السلطة بمنزلة أمر ممتنع، ولم يرد إلى أذهانهم فكرة إقامة الفقيه العادل لدولة مقتدرة في بلاد المسلمين،= = لذا كان من نتائج هذه النظرية تمسك الفقهاء بشدة بالتقية، وافتائهم بحرمة الاجتهاد والتقليد، واتخاذهم موقفاً سلبياً من ولاية الفقيه، وموقفاً خاصاً من قاعدة الأمر بالمعروف

ونظرية الحسبة[270]، ونظرية ولاية الفقيه[271]، ومن هذه الأخيرة ينطلق الشيرازي في طرح آرائه حول الولاية الفقهية وجعلها السلطة العليا في الدولة الإسلامية. وقبل

والنهي عن المنكر، إذ أجازوا النهي بالقلب واللسان دون اليد، وتعليق العمل بالحدود لأنها من مهام الإمام المعصوم، فضلا عن تحريم الجهاد في عصر الغيبة إلا في حالة الدفاع عن النفس وعن بلاد المسلمين إذا دهمهم عدو كافر، وأصبحت الزكاة مختصة بالفرد الذي يوزع زكاته على محتاجيها بنفسه، كما اختلفوا حول صلاة الجمعة من حيث جواز إقامتها أو عدم إقامتها.

للمزيد من الاطلاع حول ذلك راجع كلاً من:

أحمد الكاتب. تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقية. ط1. بيروت، دار الجديد، 1998. ص ص 271 –323.

رشيد خيون. مصدر سابق. ص ص 54–55.

ناهدة محمد زبون . عقيدة انتظار المهدي في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر.رسالة ماجستير (غير منشورة) . جامعة بغداد ، كلية العلوم السياسية ، 2006 . ص 3 و ص ص 97–133 .

([270]) وهي تمثل مرحلة متطورة في الفكر السياسي الشيعي الذي حاول ملئ الفراغ القيادي الذي عانى منه الشيعة بعد غيبة الإمام المهدي، اذ حاولت هذهِ النظرية توسيع سلطة الفقهاء لتشمل أمور التقليد، والخمس، والزكاة، وإقامة صلاة الجمعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقوة إذا اقتضى الأمر، ولكنها لم تصل إلى حد إعطاء الولاية العامة للفقيه، وانطلقت هذهِ النظرية من قاعدة الضرورة والحسبة، وكان الشيخ حسن الفريد (ت1417هـ –1996م) أبرز من وضع الأطر العامة لهذه النظرية التي تقول: إن الضرورة الدينية هي التي كشفت كشفاً قطعياً عن ولايتهِ (الفقيه) على الأموال، وإن ولاية الفقيه في هذا المجال لم تستفد من الكتاب والسنة، وإنما من حالة الحسبة والضرورة لانعدام وجود الإمام، وعدم وجود الشخص الذي يمكن ان يقوم بها بنيابة واضحة منه، وبموجب هذه النظرية ليس للفقيه سوى الفتوى والقضاء في الامور المالية، فلو حصلت الدعاوي بما يستلزم إقامة الحدود كالسرقة مثلاً فليس للفقيه سوى الحكم بما يؤدي لإعادة المال دون إقامة حد السرقة، ولو فرض إن الناس جاءوه طالبين منه إقامة الدولة الإسلامية، فإن استجابته لهم ستكون من باب القيام بالأمور الحسبية كون الفقيه أحد المؤمنين ذوي الخبرة في القوانين الإسلامية لا إن له ولاية وحاكمية وسلطاناً من قبل الله تعالى، وولاية الفقيه هذه تسمى بالولاية الخاصة.

للمزيد من الإطلاع راجع كلا من:

أحمد الكاتب. مصدر سابق. ص355.

علي صادق. مصارحة نقدية في اشكاليات ولاية الفقية ومبدأ شورى الفقهاء. بغداد، بلا جهة نشر. بلا تأريخ . ص47.

([271]) نظرية ولاية الفقيه. يحاول البعض ارجاع جذور هذه النظرية إلى الشيخ (شمس الدين محمد بن مكي) المعروف بالشهيد الأول (قتل سنة 1366م) ، إلا أن التأسيس الفعلي لهذه النظرية في الميدان السياسي الشيعي= =يعود إلى قيام الدولة الصفوية الشيعية التي أسسها اسماعيل الصفوي (ت1534م) في إيران، اذ اعتبر هذا الرجل نفسه نائباُ ً للأمة وبابا للمهدي، وعندما خلفه إبنه طهماسب (ت1576م) ، وكان لا يزال صغيراً في الحادية عشر من عمره، احتاج من أجل تثبيت سلطته إلى مساندة فقهاء الشيعة، فأستقدم المحقق الثاني الشيخ

الخوض في صلاحيات هذه الولاية وطريقة اتخاذها للقرارات، لابد من معرفة الشروط الواجب توفرها في الولي الفقيه، وكيفية اختياره لتولي منصبه.

المطلب الأول- شروط الولي الفقيه وكيفية اختياره:

(علي عبد العال الكركي) من لبنان، وكتب إلى جميع ولايات دولته بضرورة الخضوع لأحكام وأوامر الشيخ كونه نائبا للإمام المهدي المنتظر، ومنح الشيخ لقب شيخ الإسلام، وهو لقب كان معمولاً به في الدولة العثمانية، إلا إن الاختلاف هنا هو إن الشيخ مقدم على السلطان عكس الحال في الدولة العثمانية، واستند الشيخ إلى عدد من الروايات لتأكيد نيابة الفقيه التي لم تصل لديه إلى حد الولاية المطلقة (العامة)، لذا تجده يقول: إن الفقيه الإمامي العادل هو نائب الأئمة في عصر الغيبة، لكن لا يمارس السلطة السياسية. بقدر ما يشرف على توجيهها، وليس له أدواتها، ومن اختصاصاته: القضاء الشرعي، من غير إقامة الحدود، والبت في جرائم القتل، أي القضاء الشرعي بشكل عام، أما إقامة الحدود فمن شأن السلطة. وجاء بعد المحقق الثاني في السير على منهجه في ولاية الفقيه الشيخ (أحمد بن محمد بن مهدي النراقي الكاشاني) (ت1832م)، وارتقى بهذه الولاية إلى درجة الولاية المطلقة، حين قال في كتابه (عوائد الأيام في بيان قواعد الاحكام): كل ما كان للنبي والامام فيه الولاية، وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلا ما أخرجه الدليل من اجماع أو نص أو غيرهما.. وكان الشيخ النراقي ينطلق في ذلك من منطلقين: الأول ضرورة الإمامة في عصر الغيبة، والثاني حصر الإمامة في الفقهاء، لذا تجده يتخلى عن بعض شروط الإمامة مثل العصمة والنص والسلالة العلوية في من يكون نائباً للإمام، وقد ساند الشيخ النراقي في توجهاته هذه كل من: محمد حسن النجفي (ت 1266هـ -1850م) في كتابه (جواهر الكلام)، والشيخ رضا الهمداني (ت1310هـ -1892م) في كتابه (مصباح الفقيه) ، والسيد الخميني في كتابه (البيع) الذي أقر بالولاية المطلقة للفقيه. فضلا عن عدد آخر من الفقهاء الذين أقروا الولاية للفقيه لكنهم لم يمنحوه الولاية المطلقة، بل الولاية المحدودة التي لا تجعل ولايته كولاية الإمام، بل هي ولاية دون الولاية المطلقة، وفوق الولاية الحسبية التي سبق الإشارة إليها، ومن هؤلاء السيد محسن الحكيم (ت 1970م)، والسيد محمد الحسيني الشيرازي ، والسيد محمد رضا الكلباكياني. وهناك من عارض ولاية الفقيه هذه انطلاقاً من اعتقاده بركاكة أدلتها الشرعية، وجعل الأدلة النقضية التي تقود إلى معارضة ولاية الفقيه تستند إلى إن قيام حكومة الفقيه يؤدي إلى أمرين: إذا ظلم الفقيه حل الخراب في الأرض وفسدت حكومته ، وإذا عدل في الحكم استقامت الأمور بحيث يمكن الاستغناء عن صاحب الزمان، وهاتان الفرضيتان باطلتان شرعا، ولا يمكن الإيمان بهما. ولا زالت نظرية ولاية الفقيه -حتى الوقت الحاضر- تثير جدلاً بين علماء وفقهاء الشيعة، وهي تمثل حالة المخاض التي يمر بها الفكر السياسي الشيعي المعاصر.

للمزيد من الاطلاع راجع كل من:

رشيد خيون. مصدر سابق. ص ص68-74.

أحمد الكاتب. مصدر سابق. ص ص 379-405.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتهاد والتقليد. ط2. بيروت، دار العلوم، 1897. ص ص 226-227.

علي صادق. مصدر سابق. ص ص 33 34.

إن ولاية الفقيه عند الشيرازي تعني القيادة، وهذه القيادة لديه هي "... أهم من الصلاة والصوم والحج والزكاة، لأن القيادة الشرعية هي التي تأخذ بأيدي الناس إلى سعادة الدنيا والآخرة، وتحافظ على الصلاة والصوم والزكاة والحج، أما القيادات غير الشرعية فتوجب البؤس والشقاء، وتوجب ضياع الصلاة والصوم والزكاة والحج... والقيادة الحقيقية هي لله تعالى، والرسول (ص)، والإمام المعصوم عليه السلام، وفي زمن الغيبة لنواب الإمام المنتظر... وهم الفقهاء العدول.."[272]. وساق الشيرازي كثيرا من الادلة لتبرير الولاية الفقهية، التي استند فيها إلى الأدلة الأربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والإجماع، والعقل[273]، وحدد من خلالها الشروط الواجب توفرها في الولي الفقيه، وهذه الشروط هي :

([272]) محمد الحسيني الشيرازي. عدالة الإمام أمير المؤمنين. مصدر سابق. ص ص13-14.

([273]) استفاد الشيرازي من أدلة التشريع الاربع فوظفها في تأييد نظريته حول ولاية مجلس شورى الفقهاء أو ولاية الفقيه الفرد. وهذه الأدلة هي – في الغالب – ذاتها الأدلة المستعملة في الدلالة على نظرية ولاية الفقيه عند غيره من الفقهاء الذين يؤيدون هذه النظرية ، ويمكن الإشارة إلى هذه الادلة بأختصار بالشكل الآتي:

أولاً: أدلة القرآن الكريم : وتستند هذه الأدلة إلى الكثير من الأيات القرآنية منها قوله تعالى:[ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض] (سورة البقرة:251)، وقوله تعالى [ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع..] (سورة الحج:40)، وقوله تعالى: [أن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض] (سورة ص:24)، وقوله تعالى: [إني جاعل في الأرض خليفة] (سورة البقرة:30)، وإنتهى الشيرازي من تفسيره الآية الأخيرة إلى القول: إن ظاهرها الخليفة دائماً لا في وقت دون وقت، لأن الخليفة غير المزاول ليس خليفة فعلية، وإن كان خليفة شأنية، كما وظف أيات القرآن الكريم التي تحث على العدل وإداء الأمانة في تأييد اعتقاده بالولاية الفقهية .

ثانياً: ادلة السنة: رجع الشيرازي الى الكثير من الروايات الواردة عن الرسول وأهل بيته (عليهم السلام) لاثبات وجهة نظره، لعل أبرز هذهِ الروايات، التي يحتج بها جميع الفقهاء المؤيدون والمعارضون لنظرية الولاية الفقية، هي، الروايات الثلاث الآتية:

- مقبولة عمر بن حنظلة: قال سألت ابا عبد الله الصادق (عليه السلام) عن رجليين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة ايحل ذلك؟، فقال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فأنما يأخذ سحتا ، وان كان حقا ثابتا ، لأنه يأخذ بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفر به.. قلت: فكيف يصنعان؟ ، قال ينظران إلى من كان منكم ممن روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف احكامنا فليرضوا بهِ حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فأنما استخف بحكم الله وعلينا رد ، والراد علينا كالراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله .

أولاً- شروط الولي الفقيه:

إن الحديث عن الولاية الفقهية يتطلب معرفة الشروط الواجب توفرها في من يتولى هذا المنصب، وقد يعتقد القارئ والمهتم أن هذه الشروط هي ذاتها الشروط الواجب توفرها في الفقيه ليكون مرجع تقليد[274]، وهذا صحيح من حيث المبدأ فكل مرجع

- مشهورة أبي خديجة: قال: بعثني أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) إلى أصحابنا فقال: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري بينكم في شيء من الأخذ والعطاء إن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر.
- الرواية المنقولة عن المهدي المنتظر التي جاء فيها:.. وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم.

ثالثاً: أدلة الإجماع: خلص الشيرازي من ذكر هذه الادلة إلى القول: إنها تشير إلى أمريين:

1. إن جمهرة كبيرة من العلماء كانوا يتصرفون في شؤون الدولة السياسية العامة مثل: كاشف الغطاء الكبير، وحجة الإسلام الشفتي، والمجدد الشيرازي الكبير، والسيد محمد تقي الشيرازي، وغيرهم من أعلام الشيعة.
2. أنه يستفاد من أتفاق الفقهاء على ثبوت الولاية للفقية في مواضع كثيرة من الفقه مثل: دفع الزكاة، واستئجار الارض المفتوحة عنوة من قبله، والجهاد والدفاع بإذنه، واخراج الحقوق المودعة بإذنه، وإجراء الحدود، وإقامة الوصي لمن مات وصيه... وغيرها كثير.

رابعاً: دليل العقل: انتهى الشيرازي من ذكر هذا الدليل بالتأكيد على ان الولاية ثابتة للفقيه بدلالة:

1. إنه من القبيح إن يترك الحكيم أمته بدون قائد ينظم أمورهم ويصلح فاسدهم ويرشد ضالهم ويقيم اودهم، ويأخذ من غنيهم لفقيرهم، ويحارب أعدائهم ويسالم أوليائهم ويرفع عوزهم..
2. إن علة بعث الأنبياء والأئمة موجودة في نصب الرئيس، فكما وجب النصب عقلا بالنسبة إلى النبي والإمام، وجب النصب عقلاً بالنسبة إلى القائم مقامهما، ويؤيد العقل إن النبي والإمام ينصبان الوكلاء والنواب في مختلف البلاد عند وجودهما، لذا فالنصب في حال غيابهما اوجب.

وللمزيد من الاطلاع حول هذه الأدلة راجع كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص 19 -29.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1989. ص ص 48-56.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتهاد والتقليد. مصدر سابق. ص ص 226-232.=

= ناصر حسين الأسدي. شورى الفقهاء المراجع ومفتاح الاصلاح العام. ط3. بيروت، دار صادق للطباعة والنشر، 2004. ص ص 35-36.

([274]) يعرف الفقيه بأنه العارف بأحكام الشريعة الجامع للشرائط، وهذا الفقيه يجب تقليده في المذهب الشيعي لأن كل مكلف (مسلم) حسب هذا المذهب، يجب أن يكون في عباداته ومعاملاته أما مجتهداً أو مقلداً أو

تقليد مؤهل ليكون مرشحا لتولي منصب الولاية (الفردية أو الجماعية)، لكن الشيرازي يضيف شروطا أخرى تجعل تولي منصب الولاية الفقهية – بعده القيادة العليا في الدولة – لا ينطبق على كل مراجع التقليد، ولتوضيح هذا الأمر، لابد من التمييز بين شروط مرجع التقليد وشروط القيادة الواجبة لتولي منصب الولاية كما وردت في كتابات الشيرازي؟.

شروط مرجع التقليد:

يحدد الشيرازي في كتابه (فقه الاجتهاد والتقليد) الشروط الواجب توفرها في الفقيه ليكون مرجع تقليد بالآتي[275].

1. البلوغ: اذ لا يجوز تقليد الصغير.
2. العقل: إذ يجب أن لا يكون المرجع مجنوناً.
3. الإيمان: ويقصد بالإيمان أن يكون شيعياً اثنى عشرياً، فيخرج بذلك من مرجعية التقليد كل كافر، أو مخالف أو صاحب مذهب باطل.
4. العدالة: وهي عبارة عن ملكة اتيان الواجبات وترك المحرمات من قبل المرجع، اذ لو استفسر عن حاله من جيرانه أو ممن يعاشرونه أو أهل ملته لأخبروا بصلاحه.
5. الرجولية: أي يجب أن يكون المرجع رجلاً، فلا يجوز تقليد النساء.
6. الحرية: أي لا يكون المرجع عبداً أو ما أشبه.
7. كونه مجتهد مطلقاً: ويقصد الشيرازي بالمجتهد المطلق أمور عدة هي:
   - إحاطته بكافة جوانب الأحكام.
   - جواز عمله لنفسه وفقا لاجتهاده.
   - جواز رجوع الغير اليه في الفتوى.

محتاطا، والتقليد معناه: الالتزام بقول مجتهد معين، وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ بفتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل فيها كفى في تحقق التقليد . وللمزيد حول ذلك راجع.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتهاد والتقليد. مصدر سابق. ص ص 25–49. وكذلك ص ص 81–86.

علي صادق. مصدر سابق. ص21.

([275]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الاجتهاد والتقليد . مصدر سابق . ص ص 199–255 وكذلك راجع: محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص 123.

- نفوذ قضائه اذ لا يجوز مخالفته.
- جواز تصديه للأمور الحسبية (المالية) من تولي الأوقاف وشؤون القصر وما أشبه.
- ولايته العامة: في جميع الأمور الدنيوية والأخروية، والشيرازي يقصد هنا بهذه الولاية، تلك الولاية النازلة عن مرتبة ولاية الإمام والصاعدة فوق الولاية الحسبية ولا يقصد بها أن ولاية المجتهد أو الفقيه كولاية الإمام، كما يجب أن تكون للفقيه إحاطة مطلقة بالأحكام إذ لا يجوز تقليد المجتزئ.

8. الحياة: إذ لا يجوز تقليد الميت إبتداءاً، لكن يجوز البقاء على تقليده بعد موته.
9. الأعلمية: فلا يجوز احتياطا –حسب الشيرازي– تقليد المفضول مع التمكن من الافضل.
10. أن لا يكون متولدا من الزنا أي طاهر المولد.
11. أن لا يكون مقبلاً على الدنيا طالبا لها مكبا عليها مجدا في تحصيلها.

هذه الشروط، هي شروط مرجع التقليد– حسب الشيرازي– فهل تكفي لجعل صاحبها يتولى منصب الولاية الفقهية؟.

شروط القيادة:

ابتداءً يجب القول أن كل من يفقد أي شرط من شروط التقليد المذكورة آنفا لا يصلح أن يتولى منصب الولاية الفقهية (الفردية أو الجماعية)[276]، لكن لا يعني ذلك أن توفر شروط التقليد يكفي لوحده لوصول المرجع الفقيه إلى هذا المنصب، وذلك لأن هناك فرق بين التقليد أي الإتباع في العبادات والمعاملات وبين الولاية عند الشيرازي التي تعني القيادة، وقد يحصل عند القارئ لكتابات الشيرازي لبس حول هذا الموضوع، لأن الشيرازي يتحدث – أحيانا – عن شروط القيادة في بعض كتاباته

([276]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه –ماهيته– أهدافه. مصدر سابق. ص20.

المستعجلة وكأنها شروط التقليد وحدها[277]. لكن التعمق في كتاباته يكشف حقيقة تختلف عن ذلك، اذ يحدد شروطا للقيادة تجعل شروط التقليد لوحدها غير كافية ليكون الفقيه (المقلد- بفتح القاف) ممسكا بزمام السلطة العليا الفقهية، ومن هذه الشروط تلك الواردة في كتابه (مواصفات القيادة الإسلامية) التي حددها بالشكل الآتي[278]:

1. الكفاءة: أي يجب أن يكون القائد كفوء في مباشرة الحكم، ولا يأتي عن طريق الوراثة أو الانقلاب.
2. الإتقان في العمل: اذ يجب أن يكون الحاكم متقنا ودقيقا في عمله. لانه مسؤول أمام الله وأمام الشعب، وهو أسوة تتأسى به الأجيال.
3. الاستشارة: أذ يعد الشيرازي من دعاة الشورى الملزمة بين الفقهاء والعلماء المسلمين[279]، لأنه يرى إن "الاستشارة في الرأي وطلب آراء الآخرين والاستفادة من تجاربهم وعقولهم دليل على حنكة القائد وذكائه واتساع أفقه الفكري، إذ المشورة وجمع وجوه الآراء والعمل بأصحها وأقومها يؤدي بالإنسان إلى التقدم نحو الأفضل، والتقليل من الأخطاء، وهي إشارة إلى صحة السياسة، عبر الابتعاد عن حالات الاستبداد والديكتاتورية.. فعلى القائد الإسلامي أن لا يستبد بقراراته، لأنه غير معصوم عن الخطأ.."[280]، وهذا الشرط لوحده كفيل بإخراج الكثير من الفقهاء الذين يتصفون بشرائط التقليد لكن لا يلتزمون بالزامية الشورى، من أن يكونوا في منصب الولاية،

([277]) للمزيد من الاطلاع راجع:

محمد الحسيني الشيرازي . هذا هو النظام الإسلامي. ط1.بيروت، مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998. ص7.

([278]) محمد الحسيني الشيرازي. مواصفات القيادة الإسلامية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005. ص ص 18-55.

([279]) لمزيد من الاطلاع حول الموقف من الشورى من قبل علماء المسلمين راجع:

محسن باقر الموسوي. مصدر سابق. ص131 وما بعدها.

([280]) محمد الحسيني الشيرازي. مواصفات القيادة الإسلامية. مصدر سابق. ص ص 23-24.

ولمزيد من الاطلاع حول موقف الشيرازي من الشورى راجع : محمد الحسيني الشيرازي . الشورى في الإسلام. ط11. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004. ص ص12-48.

لاسيما إن العمل في هذا المنصب يجب أن يستند إلى الشورى الملزمة في مجمل عمله.

4. الانفتاح على المعارضة: اذ إن اعطاء الحرية للمعارضة وعدم خنقها وتصفيتها هو أمر ضروري، وهو منهج الرسول (صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام)، والابتعاد عن هذا المنهج يعني الركون إلى الاستبداد، ومصادرة الحريات وقمع آراء الآخرين.
5. التواضع إي يجب أن تتصف القيادة بالتواضع وعدم الغرور والتكبر، وكل متكبر يبعد الناس عنه ولا يقربهم إليهِ.
6. الجماهيرية: وهي أن تحرص القيادة على ضمان التفاف الجماهير حولها، لأن الجماهير مثل الماء إذا انعدم لم يبق شيء حي على الإطلاق، والقيادة والدولة مثل السمكة، لذا على القيادة أن تكون قريبة من الجماهير وتبث فيهم روح الأمل والتعاون.
7. التحلي بوصايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، ذلك أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيرا ما كان يوصي ولاته وأمرائه أبان حكومته بالوصايا والتوجيهات المحمدية، والالتزام بهذه الصفات هو الطريق الصحيح الذي يجب أن تسلكه القيادة الإسلامية. ومن هذه الصفات: الشجاعة، أن يكون من ذوي المروءات والبيوتات الصالحة، السابقة الحسنة، النجدة، عالم بزمانه ، ولا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع[281].
8. الإصلاح: إذ إن مهمة القيادة هو بث روح الاصلاح الدائم للرعية ومنع كل انحلال أو تفسخ يصيبها، وهذا الإصلاح يشمل كل شيء في قمة وقاعدة الدولة، فضلا عن اصلاح علاقاتها مع جيرانها والدول الأخرى.
9. محاسبة النفس: وهذا الشرط مهم لمعرفة كل خطأ تقع فيه القيادة، فتحرص على تلافيه واصلاحه.

([281]) لمزيد من الاطلاع راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص 57-61.

10. اللاعنف: إذ على القيادة الإسلامية أن تتحلى باللاعنف في التعامل مع شعبها وسائر الحكومات المحيطة بها وفي جميع المجالات، لأن السياسة الخشنة بعيدة عن الرحمة الإسلامية، ومعنى ذلك سقوط القيادة.

11. الولاية المحدودة للفقيه: وهذا الشرط يتم استنتاجه من خلال الاطلاع على كتاب الشيرازي (نحو إدارة ناجحة)، وفيه يرفض الشيرازي القبول بالولاية المطلقة (العامة) للفقيه، والتي تجعل ولايته كولاية الإمام المعصوم (عليه السلام)، لذا تراه يقول في هذا الشأن: "..الولاية المطلقة تكون من خصائص الباري عز وجل وهو عادل لا يظلم أحد، وكذلك من خوله الله تعالى لها، وهو النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، والإمام المعصوم عليه السلام، أما الإنسان العادي فلا يحق أن يقوم بهذه السلطة المطلقة، نعم هناك سلطة محدودة وولاية مشروطة يمارسها بعض الأشخاص الذين يخولهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام المعصوم عليه السلام أو من ينوب عنهم عليهم السلام في زمن الغيبة من الفقهاء المراجع العدول، فهؤلاء سلطتهم الإدارية محدودة بالشرع المقدس، وتكون خاضعة لولاية شورى الفقهاء المراجع في المسائل العامة"[282]. وهذا الشرط الذي يذكره الشيرازي ليس مقبولاً من دعاة الولاية العامة المطلقة –وهو ما أثار له مشاكل جمة معهم– لأنهم بفقده لن يكونوا مؤهلين لتولي منصب الولاية الفقهية.

ونستنتج مما تقدم ما يأتي:

- إن شروط مرجع التقليد ضرورية لتأهيل الفقيه ليكون مرشحا لتولي منصب الولاية الفقهية.
- إن وجود شروط التقليد لا تكفي لوحدها لتولي منصب الولاية الفقهية، بل لابد من اتصاف الفقيه بشروط اخرى هي شروط الولاية (القيادة).
- إن عدم توفر بعض شروط الولاية (القيادة) كفيل بحرمان الفقيه من تولي منصب الولاية.

([282]) محمد الحسيني الشيرازي. نحو إدارة ناجحة. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006. ص ص 23–24.

- إن شروط الولاية (القيادة) تنطلق من قناعات الشيرازي الخاصة وتحليلاته الذاتية للادلة الأربعة: الكتاب، السنة، الإجماع، والعقل، وهي في كثير من الأحيان قد تتقاطع مع قناعات بعض الفقهاء والمفكرين المسلمين، مما يجعل طروحاته حول الولاية الفقهية تواجه تحدي الرفض وعدم القبول.

ثانياً- كيفية اختيار الولاية الفقهية:

بعد أن اتضحت في الصفحات السابقة الشروط الواجب توفرها في الولي الفقيه، فإن تحديد الكيفية التي يتم بها اختياره –سواء كان فردا أو مجموعة- يعد من الأمور المهمة لما قد ينطوي عليه هذا الاختيار من مشاكل تثير الجدل والاختلاف، فكيف تعامل الشيرازي مع هذه القضية؟.

ابتداءاً، لابد من القول إن اختيار الولي الفقيه في فكر الشيرازي تقرره حالتان:

الحالة الأولى- أحادية الفقيه:

ويقصد بأحادية الفقيه تلك الحالة التي يوجد فيها فقيه واحد كامل الشرائط على أرض الدولة الإسلامية التي يدعو إليها الشيرازي، سواء شملت حدود هذه الدولة كل العالم الإسلامي أو جزء منه، ففي هذه الحالة من يتولى منصب الولاية الفقهية؟.

على الرغم من أن الشيرازي عد حدوث مثل هذه الحالة أمراً نادراً – إن لم يكن مستحيلاً – إلا إنه ذهب إلى القول: إنه في حالة حصوله فإن منصب الولاية الفقهية (القيادة العليا) سوف يكون من نصيب ذلك الفقيه الفرد بلا نقاش، لأن "الرئاسة للفقيه الجامع للشرائط واجب كفائي، إذا كان هناك افراد متعددون صالحون لسد هذا المنصب، وإذا لم يكن إلا شخص واحد –فرضاً- وجب عليه عينا... كما أن الناس يجب عليهم تعيين الواحد عينا، وتعيين أحدهم إذا كانوا متعددين، كفاية..."[283].وفي مثل هذه الحالة، لن يكون هناك مكان لشورى الفقهاء لانتفاء الموضوع، وسيملئ الفقيه منصب الولاية بمفرده، كما يزاول كافة صلاحيات هذا المنصب بدون الحاجة إلى انتخاب أو ما أشبه، طالما أن الشعب غير حر في الاختيار، بل هو ملزم أن يختار الفقيه الفرد، وسوف تكون مدة بقاء هذا الفقيه في منصبه مفتوحة لعدم وجود

([283]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في في الاسلام. ج 99. مصدر سابق. ص67. كما راجع: المصدر نفسه. ص20.

من تتوفر فيه الشروط فيزاحمه على المنصب، أما إذا وجد المنافس، فأن الاوضاع ستختلف كليا، ووفقا لما سيرد في الحالة الثانية.

الحالة الثانية- تعددية الفقهاء:

يقصد بتعددية الفقهاء وجود مجموعة من الفقهاء الذين تتوفر فيهم الشروط المطلوبة لتولي منصب الولاية الفقهية، وهذه هي الحالة الطبيعية في الدولة الإسلامية -بحسب الشيرازي- وملئ هذا المنصب قد يكون من خلال انتخاب أحد هؤلاء الفقهاء أو تشكيل مجلس مشترك يجمعهم يسمى مجلس شورى الفقهاء[284].

ولا يجد الشيرازي أي تعارض بين شورى الفقهاء وولاية الفقيه، لأنه يعتقد بأن شورى الفقهاء هي عين ولاية الفقيه، إلا أن الولاية والسلطة هي لمجموعة من الفقهاء وليست محصورة بفقيه واحد[285].

على أي حال، فإن اختيار الفقيه الواحد، أو مجموعة الفقهاء لمنصب الولاية يمكن أن يأخذ في مثل هذه الاوضاع صورتين:

الأولى: عندما تكون الدولة الإسلامية ذات مذهب ديني واحد -كالمذهب الشيعي على سبيل المثال- ففي هذه الحالة سوف يتم اختيار الفقيه أو مجموعة الفقهاء عن طريق ترشيح المؤهلين منهم من قبل الحوزات العلمية استناداً إلى منهج التقليد، الذي تحدد شروطه الحوزة، فإذا وقع الاختيار على مجموعة من الفقهاء المؤهلين، فإن الأمة (الشعب) يجب أن تنقاد لرأي الحوزات فتختار رئيس الدولة الأعلى من بينهم بواسطة الانتخاب، وقد تختارهم الأمة جميعا، لأن "... الأمة مخيرة في جعل الكل شركاء في الحكم أو انتخاب أيهم لتولي منصب الحكم..."[286]، فيرفض الشيرازي انفراد فقيه واحد بالسلطة بشكل غير شرعي لما يمثله ذلك من دكتاتورية واستبداد، فالمراجع كلهم نواب الإمام

([284]) للمزيد حول ذلك راجع: محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. ط1، بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002. ص37.

([285]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه -ماهيته- أهدافه. مصدر سابق. ص22.

([286]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص41.

المعصوم (عليه السلام)، ولا يحق لأحد عزل نائب الإمام –طالما توفرت فيه الشروط– حتى لو كان مرجع آخر، لأن السير في هذا السبيل سيفتح بابا خطيراً في تسقيط الفقهاء من قبل مناوئيهم[287]، كما يرفض استبداد الفقهاء بالسلطة بدون الرجوع إلى رأي الأمة، كون الحكم في الإسلام يحتمل واحدا من ثلاثة أشكال[288]:

1. حكم الكل: أي حكم الفقهاء بالاشتراك، وهذا غير لازم ولا دليل عليه.
2. حكم أحد الفقهاء باختيار البقية، وهذا الحكم –أيضاً– غير لازم قبوله من قبل الأمة، لأنه خلاف حريتها.
3. حكم من تنتخبه الأمة، وهذا الحكم يتوافق مع أصالة الحرية الممنوحة للبشر من خالقهم سبحانه وتعالى.

ويتضح من هذه الصورة أن الشيرازي ترك للحوزات العلمية أمر تحديد شروط المؤهل لتولي منصب الولاية (القيادة العليا)، بينما ترك للأمة اختيار من تراه مناسبا لها عن طريق الانتخاب.

الثانية: عندما تكون الدولة ذات مذاهب متعددة: ويركز الشيرازي في هذه الصورة على المذهبيين الرئيسيين في الإسلام –الشيعة والسنة– فيجعل رئاسة الدولة العليا (الولاية الفقهية) قائمة على جمع كل مذهب لمراجعه الدينيين في مجلس أعلى، فيكون هناك مجلس شورى فقهاء السنة، ومجلس شورى فقهاء الشيعة، وهذان المجلسان سيندمجان في مجلس واحد هو المجلس الإسلامي الأعلى، على أن يراعى في تشكيل هذا المجلس النسبة السكانية لكلا المذهبين[289]. وتشكيل كلا المجلسين (الشيعي والسني) لابد أن يتم عن

([287]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص76.

([288]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص 43.

([289]) لمزيد من الاطلاع راجع كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص69–70.

محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص12.

محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق. ص37.=

طريق انتخاب الأمة لأعضائه، أما الطوائف غير الإسلامية، الموجودة في الدولة، فلا يحق لهم ان يكونوا ممثلين في أي من المجالس الثلاثة، المذكورة آنفاً، بل سيقتصر تمثيلهم لطوائفهم على مجلس الشورى (البرلمان) الذي ينتخب من الشعب بكافة مكوناته[290]. كما يمكن لفقيه غير مرجع –لا تتوفر فيه شرائط التقليد– ترشيح نفسه إلى مجلس شورى طائفته إذا حظي بانتخاب الأمة له، على أن يترك أمر دخوله إلى المجلس إلى تقدير أعضاء المجلس من الفقهاء، فإذا وجدوا أن المصلحة تقتضي دخوله إلى المجلس فلهم ذلك على أن يحصل المرشح على أغلبية الأصوات، وإذا لم يحصل على هذه الأغلبية، فيمكن جعله مستشارا في المجلس وليس عضوا بصفته خبيراً في الشؤون السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو ما أشبه[291]، مما يدل على أن الكلمة العليا للمجلس وليس للأمة في اختيار فقيه غير مرجع للعضوية في المجلس.

أما تحديد طريقة الانتخاب في الحالتين المذكورتين آنفا – الدولة احادية المذهب والدولة متعددة المذاهب– فقد ترك الشيرازي أمرها إلى ارادة الأمة لتختار الطريقة المناسبة لها، إلا أنه اعتقد أن الانتخاب سوف يأخذ أحد طريقين[292]:

الأول: أن تنتخب الأمة رئيس الدولة الأعلى (الفقيه الفرد أو المجموع) بشكل مباشر، فيقوم كل مرشح بحملته الانتخابية على شرط أن يكون المرشح لائقا لهذا المنصب، وأن تكون الحملات الانتخابية نزيهة طبقا لأوامر الله سبحانه وأحكامه.

الثاني: أن تنتخب الأمة نوابا عنها تخولهم انتخاب الرئيس الأعلى، فتكون هيئة النواب هذه مصداقا لأهل الحل والعقد الوارد ذكرهم في نظام الحكم الإسلامي، أو تكون بمثابة البرلمان الذي بدوره ينتخب الرئيس الأعلى، وفي

= محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤلاً في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص25.

([290]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق. ص38.

([291]) المصدر نفسة. نفس الصفحة.

([292]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص53–54.

حالة الاختلاف بين النواب حول شخص الحاكم، أو تساوي الأصوات بين مرشحين اثنين، فسوف يتم اللجوء إلى واحد من ثلاثة حلول[293]:

- الاقتراع بين المرشحين، لأن الاقتراع وضع لكل أمر مشكل.
- انتخاب مرجع آخر من غير المرشحين الموجودين على أن يقترن ذلك برضى الأمة.
- أن يشتركا في الحكم معا بشرط رضا الأمة بهذا الاشترك.

وبعد تولي الفقيه أو الفقهاء لمنصب الولاية (القيادة العليا)، فإن مدة البقاء في هذا المنصب تحكمها عدة أمور[294]:

الأول: أن تطول مدة البقاء في المنصب، طالما بقيت الشروط التي جرى اختيار الفقيه أو الفقهاء وفقا لها، أما إذا فقد أحدهم هذه الشروط، فإن الفقيه أو الفقهاء لا يبقى في منصبه ولو ساعة واحدة، فإذا لم يخلع الحاكم نفسه، وجب على الأمة أن تخلعه بالقوة.

الثاني: أن يموت الولي الفقيه، فيتم اختيار فقيه جديد بنفس الآليات التي تم بها اختيار الفقيه السابق، وفي حالة كون الحاكم مجلس شورى الفقهاء، فإن اختيار عضو جديد لملئ مكان العضو المتوفى يقتضي موافقة مجلس شورى الفقهاء واختيار الأمة له.

الثالث: إذا قررت الأمة (الشعب) أن تجعل لمنصب الولاية الفقهية (الفردية أو الجماعية) مدة معينة (دورة انتخابية)، فيجب على الحاكم ترك منصبه في نهاية هذه المدة، لأنه بذلك يفقد شرط رضا الأمة به، علما أن هذا الشرط يقيد الحاكم غير المعصوم، أما الحاكم المعصوم (عليه السلام)، فإنه لا يقيد بمدة معينة، لأنه لا يخضع لأختيار الأمة كونه مختار الله سبحانه وتعالى.

([293]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الحكم في الإسلام. ج 99. مصدر سابق. ص ص51-52.

([294]) للمزيد من الاطلاع راجع كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه –ماهيته– أهدافه. مصدر سابق. ص20.

محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وأفاق. مصدر سابق. ص14.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص51.

و يتضح مما تقدم أن الشيرازي وضع آليات مختلفة لملئ منصب الولاية الفقهية –الفردية أو الجماعية– وهذه الآليات هي مزيج من تصوراته للحاكم الإسلامي الذي تحكم اختياره قواعد الإسلام وأحكامه، وطرائق الانتخاب والتصويت المعاصرة، وعدم اختبار هذه الآليات على أرض الواقع لا يسمح بنقدها أو الحكم عليها بشكل دقيق، لا سيما أنها وضعت للعمل في إطار دولة إسلامية لا تشبه الدول المعاصرة في كثير من مظاهرها.

المطلب الثاني– صلاحيات السلطة العليا وكيفية اتخاذ قراراتها:

يحتاج القارئ لإدراك أهمية السلطة العليا (الأحادية أو الجماعية) إلى معرفة الصلاحيات التي أناطها الشيرازي بهذه السلطة، لتكون تسميتها بالسلطة العليا في هذه الدراسة متوافقة مع صلاحياتها، هذا من جانب، ومن جانب آخر، لابد من إعطاء صورة عن تصور الشيرازي لطريقة صنع واتخاذ القرار في داخل السلطة العليا لمعرفة ما إذا كانت هذه الطريقة ذات بعد ديمقراطي (شوروي) أو فردي (استبدادي)؟.

أولاً– صلاحيات السلطة العليا:

يواجه الباحث في فكر الشيرازي صعوبة عند محاولة تحديد صلاحيات الولاية الفقهية في الدولة الإسلامية التي يدعو إلى إقامتها، وذلك لأنه لم يجمل هذه الصلاحيات في كتاب واحد أو منشور محدد، بل هي متناثرة في ثنايا كتاباته الكثيرة مما يتطلب من الباحث إحاطة كاملة بهذه الكتابات، مصحوبة بالدقة والتأمل العميق للوصول إلى فحوى هذه الصلاحيات، والنتيجة المهمة التي يمكن الخروج بها من

هذه الكتابات، هي سعة وخطورة الصلاحيات الموكولة للسلطة الفقهية والتي تتمثل بمايأتي:

1. سلطة البت بانتخاب رئيس الجمهورية:

إن السلطة الفقهية عند الشيرازي لا تعني منصب رئيس الجمهورية، لذا فإن هذا المنصب من المناصب التي يمكن أن توجد في الدولة الإسلامية، التي لا يهم شكل الحكم فيها بقدر ما يهم جوهره ومحتواه، فإذا سمح نظام الحكم بوجود منصب بعنوان رئيس الجمهورية، فسيكون هذا المنصب مفتوحا أمام المرشحين، على أن يكون المرشح، مسلما ملتزما دينيا، ويترك للناس حرية انتخاب المرشح الذي يرغبون فيه، "لأن الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم، إلا في مورد النبوة والإمامة، فلا يكون للناس اختيار فيها"[295]، وإذا جرت الانتخابات ولم يتم التوصل إلى تحديد شخص الرئيس، فإن السلطة الفقهية ستحسم الخلاف من خلال اختيارها لأحد المرشحين ليكون رئيسا للدولة[296]، دون أن يحدد الشيرازي الآلية التي سوف تحسم بها هذه السلطة الخلاف حول هذا الموضوع، لكن من خلال فهمنا للفكر السياسي عند الشيرازي، نرجح أن يكون ذلك عن طريق التصويت في مجلس شورى الفقهاء، في حالة الولاية الجماعية، والمرشح الفائز سيكون من حصل على أغلبية أصوات المجلس. أما في حالة الولاية الأحادية، فللولي الفقيه حرية اختيار من يراه مناسبا، علما أن الخلاف حول شخص رئيس الجمهورية لن يحصل إلا في حالة واحدة، هي تلك التي يكون فيها تساوي في أصوات الناخبين بين المرشحين، وما عدا هذا، فالخلاف منعدم، لأن الرئيس هو مرشح الأغلبية الانتخابية.

2. سلطة سن القوانين:

تمارس السلطة الفقهية صلاحية سن القوانين في الدولة على أن تكون هذه القوانين مستنبطة من الأدلة الأربعة: القرآن الكريم، والسنة المطهرة،

---

(295) محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤلا في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص23.

(296) المصدر نفسه . ص19 وكذلك ص23.

والإجماع، والعقل، وأن تصدر هذه القوانين عن طريق التصويت عليها في مجلس شورى الفقهاء (الولاية الجماعية)[297]. وتقتصر مهمة السلطة الفقهية في مجال سن القوانين على استنباط الاحكام العامة من أدلتها الشرعية، تاركة التفاصيل التنفيذية إلى مجلس الأمة (البرلمان)، وتحتاج هذه السلطة للنجاح في مهمة سن القوانين الإسلامية إلى القيام بخطوتين[298]:

الأولى: إلغاء القوانين غير الإسلامية بصورة كاملة تحت إشراف السلطة الفقهية ومشورة الخبراء القانونيين والأحزاب الحرة، على أن يتم هذا الأمر بشكل تدريجي حتى لا تعم الفوضى في الدولة.

الثانية: إصدار القوانين الإسلامية، وفي هذه الحالة يجب أن تكون جميع القوانين بما فيها الثانوية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، وان يتقيد الافراد بهذه القوانين لأن القانون الإسلامي فيه "عمارة للجسد والروح، وتلاءم بين الدين والدنيا.."[299]، وهو خير من القانون الوضعي من حيث إنه "سابق ظرفا، ودائم زمانا (لا ينتهي بزمن محدد)، وكامل كما (ليس فيه نقص)، ووسيع مكانا (يشمل كل الأمم والشعوب بلا تفريق)، ومتسام كيفا (يتناسب مع فطرة الإنسان)"[300].

3. رسم سياسة الاصلاح الاقتصادي في الدولة:

تشمل سياسة الاصلاح الاقتصادي التي جعلها الشيرازي من مهام السلطة الفقهية سن القوانين الاقتصادية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، فضلا عن توضيح مخاطر الفلسفات الاقتصادية غير الإسلامية السائدة في الوقت الحاضر، كالفلسفة الرأسمالية التي يجدها فلسفة تقوم على الاستغلال، وسوء

---

(297) راجع في ذلك كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص ص 71-72.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه القانون. مصدر سابق. ص9.

محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤالا في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص82.

(298) محمد الحسيني الشيرازي . الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص ص21-23.

(299) محمد الحسيني الشيرازي . ثلاثون سؤالاً في الفكر لإسلامي. مصدر سابق. ص27.

(300) محمد الحسيني الشيرازي. فقه القانون. مصدر سابق. ص59.

التوزيع، والتخريب، والافساد، والربا[301]، والفلسفة الشيوعية التي تتضمن كل عيوب الفلسفة الرأسمالية، إلى جانب الدكتاتورية المطلقة، وسلب حقوق الناس، ووقف الإبداع، وتقليل الإنتاج[302]، وأخيرا الفلسفة الاشتراكية التي تجمع عيوب الفلسفتين السابقتين، كما أنها فلسفة غير محددة المعالم لا تنسجم مع واقع الحياة[303]. فيكون البديل المناسب لكل هذه الفلسفات الاقتصادية هو الفلسفة الاقتصادية الإسلامية كونها تهدف إلى تحقيق الآتي[304]:

- أن لا يكون هناك في الدولة فقراء يعانون الجوع والمرض والفقر.
- أن لا تكون هناك مشاريع معطلة.
- أن لا تكون هناك طاقات إنسانية معطلة.
- أن لا يكون هناك بطر للأغنياء.
- أن تكون الدولة مسؤولة عن تحقيق الفقرات الأربع اعلاه.

ولتطبيق الاقتصاد الإسلامي يجب على السلطة الفقهية أن تحرص على تطبيق قواعد وأحكام الاقتصاد الإسلامي[305]، فتوجه بإطلاق الحريات الاقتصادية الإسلامية، بينما يقتصر دور الدولة على الاشراف في المجال الاقتصادي[306]، ولا تتخذ أية سياسة اقتصادية تتنافى مع الإسلام إلا ما أباحته حالة الضرورة التي ترك الشيرازي أمر تقديرها إلى السلطة الفقهية، فعلى سبيل المثال، يحدد الشيرازي الضرائب الإسلامية بـ الخمس والزكاة والخراج والجزية، ويرفض فرض أي ضرائب غير هذه الضرائب الإسلامية، بما فيها الضرائب الكمركية، ولكن لو اقتضت

---

(301) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاقتصاد. ج1. مصدر سابق. ص179.

(302) المصدر نفسه. ص215.

(303) محمد الحسيني الشيرازي . الاقتصاد الإسلامي في سطور. مصدر سابق. ص 12.

(304) المصدر نفسه. ص6.

(305) للاطلاع على هذه القواعد والأحكام راجع:

محمد الحسيني الشيرازي . فقه الاقتصاد. ج2. بيروت. دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والنوزيع، 1987. ص36 وما بعدها.

(306) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. الاقتصاد الإسلامي في سطور. مصدر سابق. ص11.

الضرورة فرض الضرائب الأخيرة، فلا مانع من ذلك، على أن توافق السلطة الفقهية العليا عليها بعد التشاور مع الوزير المختص[307]، ويدل هذا الأمر على مدى السلطة التي تتمتع بها السلطة الفقهية في رسم السياسة الاقتصادية للدولة في الفكر السياسي عند الشيرازي.

4. تقرير أمور السلم والحرب:

إن تقرير قضايا السلم والحرب بين الدولة الاسلامية وغيرها من دول العالم هو من صلاحية السلطة القفهية لأنها هي المشرف عليها والمرجع فيها[308].

5. عقد الاتفاقيات الدولية وإلغاءها:

تتمتع السلطة الفقهية بحق مراجعة الاتفاقيات الدولية السابقة التي أبرمتها الدولة قبل قيام النظام الإسلامي، فيكون التعامل مع هذه الاتفاقيات حسب قاعدة المهم والأهم، مع إلغاء أي اتفاقية دولية لا تتوافق مع الشرع الأسلامي، فضلا عن حقها في عقد اتفاقيات جديدة مع دول العالم في مختلف المجالات[309].

6. إجازة عمل الأحزاب السياسية:

يحدد الشيرازي للحزب السياسي دورا خاصا يشبهه بدور المبلغ الإسلامي، "فبدل أن يكون المبلغ شخصا واحدا، فليكن على شكل مؤسسة.."[310]، لذلك يعطي للسلطة الفقهية مهمة اجازة أوعدم إجازة عمل الأحزاب السياسية من خلال تحديد الشروط الواجب توفرها في الحزب السياسي، وتتمثل هذه الشروط بمايأتي[311]:

---

(307) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الدولة الإسلامية. ج2. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1989. ص29. وكذلك محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص28

(308) محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤالاً في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص79.

(309) المصدر نفسه . ص70.

(310) محمد الحسيني الشيرازي. الحزب في النظرية الإسلامية. ط2. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2004.ص24.

(311) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. ط6. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1987. ص117.

- أن لا يعمل الحزب من أجل إقامة سلطة برلمانية تشريعية، أي تشرع الأحكام وفقا للرأي البشري، لأن المشرع هو الله سبحانه، وأي عمل يخالف هذه الحقيقة باطل وحرام لا يمكن إجازته، فالحزب في هذه الحالة مقدمة لإقامة الحرام الذي هو التشريع البشري.
- إذا عمل الحزب من أجل الوصول إلى السلطة والبقاء فيها بدون الانضواء تحت لواء السلطة الفقهية لا يمكن اجازته، لأن الإسلام قرر الولاية لله سبحانه، ثم الرسول (صلى الله عليه وآله)، ثم الإمام (عليه السلام)، ثم الفقيه الذي هو نائبهم.
- إذا جاء الحزب بدون رضى الأكثرية من الأمة، وتسلط عليهم بالاستبداد، فهو محرم حتى لو كان منضويا تحت لواء فقيه عادل.

ويدرك الشيرازي أن الأحزاب السياسية قد لا تكون أحزابا منضوية تحت لواء فقيه ما، ولكنها يجب أن تقبل بالشروط المحددة أعلاه، ولاسيما ولاية الفقيه (الأحادية أو الجماعية)، ويسمي هذه الأحزاب بالأحزاب الوطنية التي تعمل من أجل بناء الوطن الإسلامي مما يسمح بإجازتها للعمل الحزبي، فضلا عن إجازته العمل الحزبي بالنسبة للأقليات غير الإسلامية الموجودة في الدولة الاسلامية، على أن يقتصر نشاطها السياسي الحزبي في تقدم أبناء جلدتها، وأن لا تعمل على نشر ما يعادي النظام الإسلامي[312] من خلال ما تقدم، يتضح أن عمل الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، يكون خاضعا إلى رقابة السلطة الفقهية العليا التي بإمكانها تحريم عمل أي حزب سياسي تراه لا ينسجم مع النظام الإسلامي، فلا يكون في الدولة مكان للأحزاب العلمانية أو الأحزاب التي تعادي النظام الإسلامي، وقد تثير هذه الصلاحية التي تتمتع بها السلطة الفقهية حفيظة دعاة الحرية وحقوق الإنسان كونها تمنع بعض الأفراد والقوى السياسية من ممارسة العمل السياسي مما يقيد الحرية

---

(312) للمزيد راجع كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. إذا قام الإسلام في العراق. مصدر سابق. ص61.

محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق. ص26.

محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص72.

محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص109.

السياسية لديهم، إلا أننا إذا علمنا أن معايير الحرية وحقوق الإنسان في الإسلام تختلف عن تلك الموجودة في القانون الدولي في جوانبها القيمية والأخلاقية، ندرك عندها اختلاف المنطلقات عند الطرفين في النظر للحزبية والعمل السياسي.

7. محاسبة السلطة القضائي:

من الصلاحيات المهمة التي تتمتع بها السلطة الفقهية صلاحيتها في محاسبة السلطة القضائية عن أي تقصير يبدر منها، اذ إن التقصير الذي يبدر من السلطة التنفيذية (الاجرائية) يكون خاضعا إلى محاسبة السلطة القضائية،أما التقصير الذي تقترفه السلطة القضائية، فأنه يخضع إلى محاسبة السلطة الفقهية وبالطريقة التي تراها مناسبة[313].

8. إدارة نشاطات الحوزات العلمية:

تتمتع السلطة الفقهية بحقها في إدارة نشاطات الحوزات العلمية، وهذا الحق ليس محدودا بحيث يمكن تجاهله، لأن هذه النشاطات واسعة ومتعددة الجوانب، وقد أشار الشيرازي إلى بعضها وحددها بالآتي[314]:

- نشر روح التقوى والإيمان في المجتمع.
- التأكيد على العلم والعمل.
- تأسيس المؤسسات الاجتماعية والدينية المختلفة.
- التعاون في الخير ومعاشرة الناس بالحسنى.
- السعي لرفع المستوى الثقافي والصناعي والزراعي في المجتمع.
- نشر الأخلاق.
- السعي لرفع المستوى الصحي.
- نشر الثقافة الإسلامية من خلال وسائل الإعلام كافة المسموعة والمقروءة والمرئية.
- إرسال المبلغين إلى مختلف مناطق العالم.

---

(313) محمد الحسيني الشيرازي . آداب السفر وفقه المرور. مصدر سابق. ص109.

(314) لمزيد من الاطلاع راجع: محمد الحسيني الشيرازي . ثلاثون سؤالا في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص ص6-11.

- تنظيم المظاهرات والاضرابات السلمية للمطالبة بالحقوق الشرعية.
- حل مشاكل المجتمع.
- الاهتمام بالشباب.
- إدارة الأوقاف.
- الرقابة والمحاسبة للسلطة.
- إدارة البلاد والعباد.
- تحديد مقومات الدولة الإسلامية العالمية.
- الاهتمام بدور المرأة في المجتمع.
- الاهتمام بالخبراء.
- تأسيس منظمات الدفاع عن حقوق الإنسان.
- بيان الأحكام الشرعية.
- تزويج العزاب واجراء صيغ النكاح والطلاق.

إن إضافة هذه النشاطات التي تقوم بها الحوزات العلمية –وفقا للشيرازي– إلى بقية صلاحيات السلطة الفقهية (الاحادية أو الجماعية) المذكورة آنفا، يبين حجم الدور الخطير والحساس الذي تمارسه هذه السلطة في كيان الدولة الإسلامية.

ثانيا– كيفية اتخاذ القرارات في السلطة الفقهية العليا:

ينطلق الشيرازي في تصوراته لكيفية اتخاذ القرارات في السلطة العليا من الخط الشوروي الذي رسمه للسلطة بكافة مراحلها[315]، إلا أن هذا الموضوع تحكمه ضوابط عدة هي:

1. إذا كانت السلطة العليا تجسدها الولاية الفقهية الفردية، فإن الفقيه بعد استشارته للفقهاء العدول المقلدين (بفتح القاف) أو غير المقلدين، وللخبراء المختصين في المجالات المختلفة سيتخذ القرار الذي يراه صائبا[316]، وقراره

([315]) لمزيد من الاطلاع على هذا الخط الشوروي راجع
محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. مصدر سابق. ص46.

([316]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص69.

هذا يجب طاعته وعدم نقضه، لأن الشيرازي يجد أن الفقيه بعد وصوله إلى منصبه بطريق شرعي –أما لعدم وجود فقيه آخر تتوفر فيه الشرائط، أو لانتخاب الأمة له بالأكثرية –لم يعد جائزا مزاحمته ونقض حكمه (قراره) من قبل فقيه آخر "..لأنه بأنصابه يكون من أولي الأمر، فيشمله دليل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [317].. ولأنه (أي الخروج على حكمه) يوجب النزاع الذي لا يرضى به الشارع قطعا.."[318]، هذا بالنسبة لموقف الفقهاء الآخرين من قرارات الفقيه، أما بالنسبة للشعب، فعليه –أيضا– طاعة الفقيه طالما أن القرار لا يحلل حراما أو يحرم حلالاً، لكن هذه الطاعة تقتصر على القرارات المتعلقة بالشؤون العامة –شؤون السلم والحرب، وعقد الاتفاقيات، ورسم السياسة الاقتصادية وما أشبة– أما بالنسبة للشؤون الخاصة "مثل خصوصيات الصلاة، وواجبات الزوج أمام زوجته وبالعكس، ومسائل حج الفرد وعمرته، وما أشبه، فالإنسان مخير بأن يأخذ الأحكام الشرعية المرتبطة بهذه الشؤون الخاصة من الفقيه الجامع للشرائط والمنتخب لرئاسة الدولة، أو من المجتهد العادل غير المتصدي (لتولي السلطة)"[319].

2. إذا كانت السلطة العليا تجسدها الولاية الفقهية الجماعية (مجلس شورى الفقهاء)، فإن اتخاذ القرارات من قبل هذه السلطة تحكمها الأمور الاتية:

أ. عندما يتعلق القرار بأمور العبادات والمعاملات الخاصة كالصلاة، والصوم، والحج، والنكاح، والطلاق، وما أشبه، فإن مثل هذا القرار ينفرد فيه كل فقيه بمعزل عن غيره من الفقهاء على أن لا يسري حكمه إلا في جمهور مقلديه من المسلمين[320].

ب. عندما يتعلق القرار بالشؤون العامة للدولة، ولكن هذه الدولة تكون ذات مذهب واحد (شيعي أو سني)، فإنه لا يصدر إلا من خلال التصويت عليه

([317]) سورة النساء: الاية 59 .

([318]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص68–69.

([319]) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه –ماهيته– أهدافه. مصدر سابق. ص ص22–23.

([320]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص481.

في مجلس شورى الفقهاء، وتكون صيغته المقبولة تلك الصيغة التي صوت عليها أكثرية أعضاء المجلس، فإذا لم يفرز التصويت أكثرية، وكان هناك تساوي في الأصوات، فإن الشيرازي يقترح أن تجري قرعة بين الفريقين واختيار الصيغة التي تكون القرعة إلى جانبها[321]. وستكون القرعة حلا لكل الحالات المماثلة من التصويت على القرارات في المجلس.

ج. عندما يكون مجلس شورى الفقهاء متعدد المذاهب (شيعي +سني)، فأن اتخاذ القرارات فيه سيتم بالشكل الآتي:

- إذا كان القرار المراد إصداره يتعلق بمذهب ما بعينه كالمذهب السني أو المذهب الشيعي، ففي هذه الحالة يجب ملاحظة الجهة المستفيدة منه، فإذا كان يخص أبناء المذهب الشيعي أنفرد فقهاء المذهب الشيعي باصداره على اساس التصويت بأكثرية الاعضاء الشيعة في المجلس، ولن يكون لفقهاء المذهب السني علاقة او تدخل في هذه العملية، والعكس صحيح عندما يخص القرار أبناء المذهب السني[322].
- أما إذا كان القرار متعلقا بشأن عام لجميع المسلمين بمختلف مذاهبهم، فيجب أن يشارك في التصويت عليه فقهاء المذهبين (السني والشيعي)، وإصداره يكون بالأغلبية، لكن هذه الأغلبية لا تعني الأغلبية العددية لكامل أعضاء المجلس، بصرف النظر عن انتماءاتهم –كما هو الحال في إجراءات التصويت الديمقراطية– بل أن الشيرازي يركز كثيرا على أن تراعى هذه الأغلبية الجانب المذهبي، ولتوضيح ذلك يسوق المثال الآتي: لو كان مجلس شورى الفقهاء يتكون من ثمانية عشر عضوا نصفهم من الشيعة ونصفهم من السنة، فإن التصويت على قرار عام في هذا المجلس بالأغلبية يتطلب حصوله على عشرة أصوات، وهذه الأصوات العشرة لا تعني تسعة من الشيعة+واحد من السنة أو العكس، وإنما يجب ان تتضمن هذه الأغلبية أغلبية الفقهاء من الشيعة والسنة ،أي خمسة من الشيعة+خمسة من السنة،

([321]) للمزيد راجع: المصدر نفسه. ص ص306–307.

([322]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي . فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص70.

لأن الشيرازي يجد في هذا الاجراء تحقيقا للعدالة، من جهة، وسهولة في تطبيق القرار لأنه سيحضى بقبول أبناء المذهبين من جهة أخرى[323].

إن هذه الآليات حول اتخاذ القرارات من قبل السلطة الفقهية (الاحادية أو الجماعية)، هي الوحيدة التي ذكرها الشيرازي في كتاباته الكثيرة، وقد كررها في هذه الكتابات في مراحل زمنية مختلفة، لكن هذه الآليات ترد عليها الملاحظات الآتية:

1. فيما يتعلق بالولاية الفقهية الفردية، نجد أن السلطة العليا ذات صلاحيات واسعة في اتخاذ القرار، وعلى الرغم من تأكيد الشيرازي على التزام هذه السلطة بمنهج الشورى، إلا أن قراراتها عندما تصدر لن تكون هناك فرصة لمراجعتها أو الأعتراض عليها، علما أن هذه السلطة ليست بقيادة معصوم حتى نضمن عدم وقوعها في الخطأ، فكيف يمكن إصلاح خطأها عندما تقع فيه؟، إذا يحتاج موضوع اتخاذ القرار من مثل هذه السلطة إلى مراجعة دقيقة لتكون ضمانات عدم انحرافه عالية جداً، وإذا كان الشيرازي يرى أن الولاية الفقهية الفردية هي فرض نادر أو مستحيل، فإن ذلك لا يمنع عدم حصوله في يوم ما، حتى لا تسير هذه السلطة في طريق الاستبداد باسم الولاية (النيابة عن المعصوم).
2. أما اتخاذ القرارات من قبل الولاية الفقهية الجماعية، فيرد عليه ما يأتي:

- إذا كان المجلس يضم فقهاء مذهب واحد يجري التصويت فيه بالاغلبية، فإن جمع هؤلاء الفقهاء في هذا المجلس بشكل يجعلهم منفتحين للحوار وتقبل الخسارة عندما يكونوا في طرف الأقلية لا زال من الأحلام التي تعاندها حقائق الواقع، وربما يحتاج الأمر إلى وقت طويل للوصول إلى هذا المستوى.
- إن جعل الأقلية أو الأكثرية في التصويت ذات بعد مذهبي من شأنه تكريس الخلافات داخل المجلس وتشتيت القاعدة الشعبية، لذا كان الأفضل التأكيد على جعل الأغلبية والأكثرية ذات بعد عددي دون

([323]) للمزيد راجع: المصدر نفسه . ص70. وكذلك . ص ص66-69. وكذلك محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحقوق. مصدر سابق. ص ص216-217

أن يكون في هذا الموضوع خشية من ظلم طائفة لطائفة أخر، طالما أن المجلس هو ممثل لكل المسلمين والقرار فيه يخص جميع المسلمين.

- لا أعرف كيف يستطيع الشيرازي تصنيف الشؤون العامة في الدولة بشكل مذهبي، ليقال إن الجزء الفلاني من الشؤون العامة يخص الشيعة والجزء الفلاني يخص السنة دون أن يضع في حساباته أن هذا الأمر من الصعوبة بمكان، اذ لا يمكن تحديده، كما يجب التحفظ فيه لما قد يتركه ذلك من عدم استقرار متعدد الأبعاد في كيان الدولة الاسلامية.
- ثم –فرضا– لو جرى التصويت في إطاره الخاص (كل مذهب على حده)، أو في اطاره العام (لكلا المذهبين)، كيف يمكن تجاوز الخلافات الفقهية داخل كل مذهب، تلك الخلافات التي تعطي رؤى متناقضة لا تسمح بالوصول إلى رأي نهائي، لاسيما أن مثل هذه الخلافات كان لها دور كبير في عدم اجتماع المسلمين على رأي سواء في الماضي والحاضر.

من خلال هذه الملاحظات يتبين لنا أن تصورات الشيرازي بشأن التصويت داخل السلطة العليا كانت تحتاج إلى مراجعة وإعادة صقل لتتناسب مع أوضاع العصر، ولا تكون سببا لعدم الاستقرار في حالة تأسيس الدولة حسب أطروحاته، أو عدم تقبل هذه الأطروحات بسبب عدم إمكانية تطبيقها على أرض الواقع.

المبحث الثاني: السلطات الثلاث التقليدية

جرى في بداية هذا الفصل التأكيد على أن توزيع السلطات –وفقا لأفكار الشيرازي– ولد خللا وإرباكا في التوزيع التقليدي للسلطات في الدولة من خلال خلق سلطة عليا غير تقليدية مثلتها الولاية الفقهية (الفردية أو الجماعية)، ونقصد بالتوزيع التقليدي للسلطات هو الهيئات الثلاث المتعارف عليها في الدول الحديثة: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وقد وضح المبحث السابق طبيعة السلطة العليا من جميع جوانبها، أما هذا المبحث فسيذهب إلى تحديد مصير السلطات التقليدية وما تضطلع به من دور في الدولة؟. لكن قبل الحديث عن هذه السلطات، كل على حدة، لابد من الإشارة إلى أن الشيرازي على الرغم من استحسانه لوجود السلطات الثلاث التقليدية، فإنه في بعض كتاباته جعل وجودها اختياريا مرتبطا بشرط الأمة، فإذا اشترطت الأمة على السلطة الفقهية العليا أن يكون الحكم وفقا لصيغة السلطات الثلاث، لزم هذا الشرط السلطة الفقهية تماما كما يلزم شرط المصلين على إمام جماعتهم أمرا محددا للصلاة خلفه، أما إذا لم تشترط الأمة هذا الشرط، جاز للسلطة الفقهية أن تحكم وفقا لصيغة السلطات الثلاث، أو وفقا لأي صيغة أخرى تختارها، علما أن شرط الأمة يلزم الولاية الفقهية الجماعية ولا يلزم الولاية الفقهية المقترنة بوجود فقيه واحد، لأن على الأمة إتباع رأي الفقيه الواحد تعيينا حتى لو لم يكن يحكم وفقا لصيغة السلطات الثلاث[324]، وإذا كنا قد بينا في صفحات سابقة أن الولاية الفقهية الأحادية (فقيه واحد) هو فرض نادر ومستحيل حدوثه حسب رأي الشيرازي، لأن الوضع الطبيعي للولاية الفقهية هو وجود فقهاء متعددين يشتركون في الولاية عن طريق مجلس شورى الفقهاء، فذلك يجعل الحكم استنادا إلى السلطات الثلاث هو الصيغة المرجحة في الدولة الإسلامية التي يدعو إليها الشيرازي،مما يعني ان دراسة وضع كل سلطة من هذه السلطات بشكل مستقل، يعد أمرا مهما تتطلبه منهجية الدراسة؟.

([324]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص106–107.

المطلب الأول- السلطة التشريعية:

عرف الشيرازي السلطة التشريعية بأنها "عبارة عن الذين تنتخبهم الأمة في انتخابات حرة ليكونوا نوابهم في جعل القوانين الصالحة، لأجل رفاههم وتقدمهم، وبذلك تكون الأمة مسيطرة على مقدرات نفسها بواسطة نوابها، (حيث) إن الأمة – غالبا- لا تقدر على التشريع المباشر.."[325]، وهذا التعريف يجعل القارئ يتصور أن الشيرازي أعطى للسلطة التشريعية دورها المعهود لها في الدول الديمقراطية الحديثة، ذات الحكم النيابي البرلماني، لكن هذا الامر غير صحيح، لان الرؤية الشيرازية لهذه السلطة مختلفة تمام الاختلاف، ويبدأ هذا الاختلاف من تسمية السلطة التشريعية ذاتها، التي يسميها تارة بالسلطة التأطيرية[326]، وتارة ثانية السلطة التطبيقية[327]، وتارة ثالثة السلطة السياسية[328]، ويرفض بشكل قاطع تسميتها السلطة التشريعية، لأنه يرى أن سلطة التشريع هي من اختصاص الذات الالهية وحدها، ولا يتمتع فيها الإنسان بأي حق منفصل عن تفويض الذات الالهية، لذا تراه يقول: إن الأمة في الإسلام "ليس بيدها التشريع، وإنما بيدها التنفيذ فقط.."[329]، لأن "..الله تعالى عندما خلق الإنسان جعل معه نظاما لكل شيء، وأنزل له كتبا ودساتير بواسطة أنبياءه (عليهم السلام)، تنظم له حياته بما يناسب المستوى الفكري لكل أمة من الأمم، إلى أن وصل الحال إلى زمن نبينا الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، فأنزل عليه القرآن العظيم، وفيه الإحاطة التامة الكاملة بكل احتياجات الإنسان إلى قيام الساعة.. فالقانون الإسلامي وضع على أساس العدالة والرحمة الربانية ومضامين هذا القانون تعكس القواعد الأخلاقية التي رعاها الواضع عز وجل فيها، وهذا الكلام هو في القانون الإلهي، لأن القانون الوضعي فيه كثيرا من الهفوات والأخطاء، إذا أصبح بيد جماعة من المستفيدين، فربما يضعون فقرات القانون حسب أهوائهم

([325]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص7.

([326]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص106.

([327]) المصدر نفسه. ص118.

([328]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص82.

([329]) المصدر نفسه. ص84. وكذلك راجع: محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص8.

وتماشيا مع مصالحهم.."[330]. أما دور المجالس البرلمانية التي أشار إليها الشيرازي في تعريفه المذكور آنفا للسلطة التشريعية، فهي مجالس منتخبة ".. للتنفيذ وتطبيق القوانين الكلية على الموارد الجزئية، لا للتشريع والتقنين، لأن التشريع والتقنين هو من حق الله تعالى أولاً، وثانياً إنه لا نقص في الأحكام الإسلامية ولا عوز فيها حتى نحتاج إلى تشريع شئ أو تقنينه، ففي الحديث أن الإسلام بين لنا حكم كل شيء حتى أرش الخدش، وفي حديث آخر: حلال محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، إذن فلا حق لأحد في التحريم والتحليل، وإنما الحق في التطبيق والتنفيذ.."[331]، ولتوضيح هذا الدور الذي تضطلع به المجالس البرلمانية، يضرب الشيرازي المثل الآتي: "إن الأسلام حكم بأن التجارة في البلاد من حق الناس والتجار، فليس للمجلس تبديله أو تغييره بجعله أنحصاريا (محتكرا من قبل فئة معينة) أو حكوميا (رأسمالية الدولة)، بينما لم يحكم الإسلام بأن المرور يكون من على اليمين أو على اليسار (في الشارع)، فللمجلس الحق في تعيينه على اليمين أو اليسار، وذلك لأن الإسلام أمر بالنظم (النظام) وعدم الفوضى وتعيين المرور على اليمين مثلا عمل بالنظم الذي حكم به الإسلام وشرعه.."[332]، وبهذا ينساق الشيرازي وراء القاعدة الفقهية الإسلامية التي تقول: لا اجتهاد مع النص–والنص لديه شامل لكل شئ ولايوجد فيه نقص– فحيثما وجد النص في التشريع الإسلامي، إنعدمت حرية الأفراد في الإطار التشريعي وبالعكس، ونتيجة لهذا يحكم على المجالس البرلمانية والحكومات الموجودة في العالم الإسلامي الحاضر، بأنها إسلامية بالإسم والشعار فقط، لأنها تمارس العملية التشريعية بعيدا عن التشريع الإلهي، ويتوعدها بالتخلف والإنهيار[333]. أما طريقة تشكيل المجالس البرلمانية الممثلة للسلطة التطبيقية في الدولة الإسلامية، –حسب رأي الشيرازي– فإنها يمكن ان تأخذ أحد طريقين(334):

([330]) محمد الحسيني الشيرازي. الاخلاق المثالية. مصدر سابق. ص ص41–42.

([331]) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق, ص70.

([332]) المصدر نفسه. ص71.

([333]) محمد الحسيني الشيرازي . المسائل الاسلامية مع المسائل الحديثة. ص71 .

([334]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الدولة الإسلامية ج1. مصدر سابق. ص118.

الأول- أن تفوض الأمة إلى السلطة الفقهية العليا صلاحية تشكيل المجلس بما تراه مناسبا ليكون مجلسا برلمانيا حقيقيا.

الثاني- أن تقوم الامة بنفسها باختيار أعضاء المجلس البرلماني عن طريق الانتخاب الحر النزيه وعلى أساس النسبة السكانية المحددة للمقعد الواحد في قانون الانتخاب.

ويشترط في عضو المجلس أن يتصف بالعلم الديني -ولو بدون حد الاجتهاد- والعدالة والكفاءة[335]، ولا يذكر الشيرازي شروطاً أخرى كالعمر، والمؤهل العلمي غير الديني، لأن المؤهل العلمي الديني بالنسبة إليه كافٍ لمنح الأهلية للفرد للترشيح إلى المجلس، لكن هذه الشروط لا تشمل جميع أعضاء المجلس، كون المجلس قد يضم أعضاءاً من الأقليات الدينية غير الإسلامية الذين يمكن أن يدخلوا المجلس بموافقة الأعضاء المسلمين ليعبروا عن شؤون مواطنيهم غير المسلمين، ويطالبوا بما لهم من حقوق في إطار الدولة الإسلامية، على أن لا يمارسوا أي سلوك يهدد كيان هذه الدولة[336].

والمجلس البرلماني بعد تشكيله يقوم بالمهام الآتية[337]:

أولاً- تقديم المشورة إلى السلطة الفقهية العليا لكي تتوصل إلى اتخاذ الحكم الصحيح.

ثانياً- تطبيق الأحكام الكلية التي توصلت إليها السلطة الفقهية العليا عن طريق الاستنباط من الأدلة الأربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والإجماع والعقل على مواردها الخارجية الجزئية (التفصيلية)، وعملية التطبيق هذه يسميها الشيرازي عملية إصدار القوانين التطبيقية(أي تطبيق الأحكام الكلية المستبطه على الموارد الجزئية).

إن قيام المجالس البرلمانية بهذه المهام يجعلها بعيدة عن كونها مجالس تشريعية كما هو متعارف عليه في الدول الحديثة المستندة إلى قاعدة السيادة الشعبية، إذ

([335]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص123.

([336]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص14-15.

([337]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسامية. ج1. مصدر سابق. ص118.

تصبح مجرد مجالس استشارية تنفيذية للأحكام المستنبطة من السلطة العليا، فتكون واسطة بين هذه السلطة والأمة، وعلى هذه المجالس أن تعمل بأحكام السلطة العليا ، لأنها احكام صادرة من الفقهاء الذين هم نواب الأئمة، وقدسية العمل بهذه الأحكام تسري طالما بقي للفقهاء قدرة الاستنباط، فإذا فقدوا هذه القدرة ولو بالموت، وجاء فقهاء آخرون ورأوا إن أحكام الفقهاء السابقين غير ملائمة، ففي هذه الحالة تسقط القدسية عن الأحكام السابقة، وتلبس الأحكام الجديدة رداء القدسية مما يوجب العمل وفقا لها من قبل المجلس البرلماني[338]. ولتوضيح هذه العلاقة بين السلطة الفقهية العليا والمجالس البرلمانية في مجال سن القوانين التطبيقية، يضرب الشيرازي المثال الآتي: "الفقيه يستنبط حرمة الإكراه فرديا أو أجوائيا (بتأثير البيئة الاجتماعية)، ومجلس الأمة يطبق هذا الحكم على موضوع إكراه أصحاب المعامل العمال للعمل عندهم بأجر قليل إكراها أجوائيا، وذلك مثل أن يتحد أصحاب المعامل.. لأجل سلب العمال حقوقهم الواقعية، فمجلس الأمة يتدخل في تطبيق ما استنبطه الفقهاء من حرمة الإكراه ألأجوائي على أولئك المالكين، فيمنع القانون مثل هذا التحالف.."[339]، وهكذا هي الحال مع بقية القوانين المطبقة في الدولة.

ولكي تتمتع المجالس البرلمانية بالقوة والفاعلية في اداء مهامها، يشترط الشيرازي ما يأتي[340]:

1. أن تتمتع بالاستقلالية في عملها المتعلق بإصدار القوانين التطبيقية.
2. أن يكون لها حرية تحديد مواعيد بدء وانتهاء جلساتها فضلا عن تحديدها موعد عطلاتها الدورية.
3. منح الحصانة لها فيما لا يخالف الإسلام، فإن خالفت الإسلام وجب اخضاعها للعقوبة الشرعية، وعندما يكون هناك شك في أنها خالفت أو لم تخالف الإسلام عندها تحال القضية إلى القضاء للبت فيها.

([338]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحقوق. مصدر سابق . ص144.

([339]) لمصدر نفسه. ص145.

([340]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص13.

4. يمكن الجمع بين عضوية المجلس والوظيفة، ولا حق للدولة في إقالة النائب إلا بسبب مشروع يقبله المجلس، وعندما يكون عمله غير النيابي ينافي عمله النيابي وجب عليه اختيار أحد العملين، وبهذا الشرط يتضح أن الشيرازي يسمح بعدم الفصل بين السلطات في كتاباته، إذ أنه يرى أن الفصل غير واجب شرعا، لكنه يعتقد أن الأخذ بقاعدة الفصل بين السلطات في الحكم يأتي من باب السير وراء الأصلح، كون الحكم استنادا إلى هذه الصيغة يمثل أحسن صيغة وصل إليها العلم في الوقت الحاضر، ولو كانت هناك صيغة أخرى أفضل منها لكان الأصلح الأخذ بها بدلاً من الصيغة الأولى[341].
5. علنية سير أعمال المجلس وحسب الموازين الشرعية.
6. منح النائب راتبا معينا من بيت مال المسلمين (خزينة الدولة).

تأثير السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية:

بعد أن بين الشيرازي طبيعة السلطة التشريعية (التطبيقية) في الدولة الإسلامية، ذهب إلى الحديث عن مظاهر تأثير وتدخل السلطة التنفيذية في السلطة التشريعية في الدول المعاصرة فحددها بالآتي[342]:

1. إن السلطة التنفيذية، هي السلطة التي بيدها المال والقوة والإعلام، لذا هي تستعمل هذه الوسائل في التأثير على السلطة التشريعية من خلال:

أ. النصب والعزل، إذ تتدخل السلطة التنفيذية في السر لنصب الموالين لها في المجلس البرلماني من خلال تزييف إرادة الأمة لصالحها، كما تتدخل في مجال عزل واسقاط النواب غير المرغوب فيهم.

([341]) لمزيد من الاطلاع حول رأي الشيرازي في هذا الموضوع راجع المصادر الآتية:

- محمد الحسيني الشيرازي . فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص94.
- محمد الحسيني الشيرازي. نحو إدارة ناجحة. مصدر سابق. ص ص25-26
- محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص107-108.

([342]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة . ج2. مصدر سابق. ص ص 45-53.

ب. الترغيب والترهيب، لاسيما المالي منه الذي تمارسه السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، هذا الترغيب والترهيب –غالباً– ما يوجد في الدول المتخلفة الموجودة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، والعلاج الانجح للخلاص منه هو رشد الأمة ووعيها السياسي لمنع استبداد السلطة التنفيذية.

2. إن السلطة التنفيذية تتدخل في عمل السلطة التشريعية لأجل تشريع او عدم تشريع قوانين محددة تصب في صالحها، وذلك من خلال، إحاطة المجلس بالمتظاهرين للضغط على المشرعين لأصدار تشريع معين أو خلق الأعوان لها داخل المجلس لتحقيق الهدف ذاته، لذا يوصي الشيرازي لتفادي مثل هذا التدخل الذي تمارسه السلطة التنفيذية في المجال التشريعي (التطبيقي) بمايأتي:

أ. أن تكون لجان السلطة التشريعية الرئيسة والفرعية خاضعة لولايتها في التشكيل والحل بدون تدخل السلطة التنفيذية في هذا المجال.

ب. يقرر عقد جلسات المجلس البرلماني من قبل النواب لأن ترك تحديدها بيد السلطة التنفيذية فيه خطر كبير عندما تستغله هذه السلطة بشكل سيء.

ج. أن يحدد جدول أعمال المجلس البرلماني من قبل النواب أنفسهم بدون تدخل السلطة التنفيذية، اذ أن الأخيرة إذا تدخلت في هذا المجال ستقرر ما تريده هي لا ما تريده الأمة.

3. إن مظاهر تأثير السلطة التنفيذية في المجال التشريعي هو المصادقة على اللوائح التشريعية، اذ يؤكد الشيرازي على أن هذا التصديق يجب أن تمارسه كلتا السلطتين بسبب احتكاكهما المباشر بالناس، أما حرمان السلطة التنفيذية من مشاركة التشريعية في هذا الأمر، ففيه خطر كبير، لأنها قد تلجأ إلى الأمة للضغط على البرلمان لاصدار تشريع معين بحجة أنها لا حق لها في تقديم اللوائح التشريعية والمصادقة عليها، كما ان جعل تقديم اللوائح التشريعية والمصادقة عليها من اختصاص السلطة التنفيذية وحدها يوجب خضوع

المجلس التشريعي لها، إذ سيكون بيدها زمام العملية التشريعية، ولكي تسير العملية التشريعية بشكل صحيح يدعو إلى:

أ. أن يكون نشر القوانين المصدق عليها من اختصاص المجلس البرلماني في الوقت الذي يراه مناسبا، ولا يخضع تحديد الوقت للسلطة التنفيذية.

ب. أن تملك السلطة التشريعية صلاحية إعطاء السلطة التنفيذية حق تقديم اللوائح التشريعية وصلاحية منعها من ذلك لوقت محدود، كما لها في حالة الطوارئ –الحروب مثلاً– جعل مهمة تقديم اللوائح التشريعية والتصديق عليها من اختصاص السلطة التنفيذية وحدها على أن يكون ذلك لمدة محدودة مراعاة لسرعة إصدار القرارات.

4. حق السلطة التنفيذية في حل السلطة التشريعية: يرى الشيرازي أن السلطة التنفيذية قد تمارس تأثيرها على السلطة التشريعية من خلال منحها حق حل السلطة التشريعية (سواء تشكلت هذه السلطة من مجلس واحد أو مجلسين)، كما هو الحال في دساتير عدد من البلدان، ويعتقد أن ضرر حل المجلس التشريعي يتمثل في شدة قبضة السلطة التنفيذية في البلاد، وقد يتحقق هذا الأمر حتى بدون اللجوء إلى الحل المباشر للمجلس من خلال التلويح بسلاح الحل فيمتنع المجلس البرلماني من اتخاذ المواقف التي تخدم الأمة، أما الفائدة المرجوة من الحل فهي إعطاء الأمة الفرصة في انتخاب مجلس تشريعي جديد، على أن لايكون الحل مفتوحا في عدد مراته ، بل يجب أن يقتصر على مرة واحدة فقط ، حتى لا تتسلط السلطة التنفيذية على المجال التشريعي، وفي الوقت الذي يستحسن فيه الشيرازي حق السلطة التنفيذية في حل المجلس التشريعي، فإنه يقيد هذا الحق بحدود المصلحة العامة، وولاية الفقيه، ورضى أكثرية الأمة، وهو لا يعتد برأي أكثرية الأمة في حل المجلس إذا لم يقبل به الولي الفقيه وتوافق مع المصلحة العامة. وينتهي الشيرازي إلى القول: بأن وعي الأمة وكثرة المؤسسات السياسية والثقافية سيكون كفيلاً بالحد من استبداد السلطة التنفيذية ومنعها من التدخل السلبي في المجال التشريعي.

ونستنتج مما تقدم الأمور الآتية:

- إن دور الأمة كبير في تحديد شكل الحكم في الدولة الاسلامية من خلال اشتراطها الشكل الذي تراه مناسبا على السلطة الفقهية العليا، ولكن يمكن أن يأتي زمان تفقد فيه الأمة هذا الدور عندما تخضع لولاية فقيه واحد تتوفر فيه الشرائط وعدم وجود من يزاحمه على هذه الولاية.
- إن الفصل بين السلطات الثلاث غير واجب الأخذ به في الدولة الإسلامية، لأن الفرد الذي تتوفر فيه الشروط، يمكن أن يكون عضواً في البرلمان، أو وزيراً، أو قاضياً في نفس الوقت، لكن الفصل يأتي الأخذ به من باب إتباع الشكل الأصلح للحكم، إذ أن تفكيك السلطة يمنع استبدادها.
- لا وجود للسلطة التشريعية في الدولة الإسلامية، كما هو الحال في البلدان الديمقراطية التي يقوم البرلمان بتشريع القوانين فيها وفقا لرأي أعضائه استنادا إلى مبدأ التصويت، لأن مهمة التشريع عند الشيرازي تناط بالسلطة الفقهية على أن يكون تشريعا لأحكام مستنبطة من الأدلة الأربعة، فالتشريع يعود ابتداءا إلى المشرع الاول سبحانه وتعالى، وأن حديثه عن هذه السلطة جاء من باب الحديث عن توزيع السلطات في الدول المعاصرة.
- إن دور المجالس البرلمانية في الدولة الإسلامية سوف يقتصر على أن تكون مجالسا استشارية أو تطبيقية لأحكام السلطة العليا، ويسمى دورها في هذا المجال سن القوانين التطبيقية.
- يدرك الشيرازي التأثير الذي يمكن أن تمارسه السلطة التنفيذية على المجالس البرلمانية في الدول الحديثة، وهو يحبذ هذا التأثير في بعض الأمور، ويحذر منه في امور أخرى، ويقترح توصيات لضبط هذا التأثير في الدولة الاسلامية كما سبق التطرق اليه آنفا.

المطلب الثاني- السلطة التنفيذية:

أطلق الشيرازي على السلطة التنفيذية تسمية القوة الإجرائية، أي أنها القوة التي تتكفل الإجراء ولا ترتبط بالتشريع إلا نادرا[343]. ويمكن لهذه السلطة أن تتخذ عدة صور منها[344]:

1. أن تكون السلطة التنفيذية (الاجرائية) قائمة على الوراثة من خلال الملكية الوراثية، ولا يهم التسمية التي تطلق على الحاكم، الذي قد يسمى السلطان أو الأمير أو الخليفة أو الشيخ، ويضرب الشيرازي مثلاً على هذا النوع من السلطة الوراثية بدول الخليج العربية. إن الوراثة قد تكون في العائلة أو في القبيلة –أي عندما يموت الحاكم يرثه أحد أبناء عمه– وهذا الشكل من الحكم يميل إلى الاستبداد –غالباً– مع إمكانية ميله –أحياناً– إلى العدل في حالة حرصه على تحقيق رضى الأمة، ولكي لا يحصل تصادم بين رأي الشيرازي في الحكم الوراثي، ومرجعيته الدينية التي تبيح الوراثة –أحيانا– كوراثة الأئمة (عليهم السلام) بعضهم لبعض، نجده يذهب إلى التأكيد على أن حكم الأئمة هو حكم قائم على الانتخاب الالهي، ومن ينتخبه الله سبحانه لإدارة البلاد والعباد، يكون في قمة العدالة، ولا تنفي عدالة الاختيار الإلهي أن يكون المنتخب قد تم اختياره للقيام بالانتقام من الظالمين، كقوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا) [345]، كما أن الشيرازي يرى أن الملكية قد تكون لا وراثية، أي إذا مات الملك انتخب أخر مكانه فيكون ملكا طول عمره، ولا يعلق بشيء على هذا النوع من الحكم.

([343]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص16.

([344]) المصدر نفسه. ص ص16-20.

([345]) سورة الاسراء : الاية 5 .

2. أن تتخذ السلطة التنفيذية شكل السلطة المشروطة، أي ما يسمى في الوقت الحاضر بالملكية الدستورية، اذ أن قرارات الملك لا تنفذ إلا بعد مصادقة مجلس الأمة (البرلمان) عليها، ويطلق الشيرازي على هذه الصورة التي ياخذها الحكم تسمية الصورة الواقعية للسلطة المشروطة، ويضرب عليها مثلاً بالمملكة المتحدة، ويقترح إلغاء المظاهر الملكية للحكم فيها لما له من تأثير على ميزانية الدولة من خلال النفقات التي تقوم بها المؤسسة الملكية، أما الصورة غير الواقعية لهذا الشكل من الحكم، فمثلها نظام الحكم الإيراني قبل الثورة الإسلامية عام 1979، اذ كان الملك دكتاتورا، أما مجلس الأمة فما هو إلا صورة ديكورية لا وزن لها، بل أن وجود هذا المجلس يعد زائداً إلى جانب الديكتاتورية التي يمارسها الحاكم.
3. أن تكون السلطة التنفيذية قائمة على الانتخاب، سواء تم انتخاب رئيس هذه السلطة بشكل مباشر من قبل الشعب، فيكون الرئيس غير قادر على اتخاذ قرار بمعزل عن المجلس التشريعي، وهذا الحكم يحضى بتقدير الشيرازي، لأن الامة (الشعب) تمارس نوعين من الرقابة على السلطة التنفيذية: الأول من خلال الرئيس المنتخب من قبل الشعب، والثاني من خلال المجلس التشريعي المنتخب –أيضاً– من قبل الشعب، أو يكون الانتخاب غير مباشر على درجتين: الاولى ينتخب فيها الشعب نوابه من السلطة التشريعية –سواء تكونت هذه السلطة من مجلس واحد أو مجلسين–، والثانية تتم من خلال انتخاب هؤلاء النواب لرئيس السلطة التنفيذية. ويترك الشيرازي للأمة الحق في اختيار طريقة الانتخاب الأنسب لتحقيق أشرافها على مقدراتها.
4. أن يرأس السلطة التنفيذية شخصان أو أكثر، اذ يكون أحدهما بيده سلطة التنفيذ، ويتحمل مسؤولية أفعاله، بينما يشارك الثاني الأول في التنفيذ لكنه يكون مصونا غير مسؤول، ويسمى الأخير رئيس جمهورية، بينما يسمى الأول رئيس وزراء. وقد يشترك في منصب رئاسة الجمهورية أكثر من فرد من خلال مجلس رئاسة، يمارس أعضاءه بشكل مشترك مهام الرئيس (كما هو الحال في العراق في الوقت الحاضر– 2009) ، وهذا الشكل في الحكم

هو ما يطلق عليه بالنظام البرلماني اذ يكون هناك رئيس (ملك أو رئيس جمهورية) مصون غير مسؤول ورئيس وزراء مسؤول، لكن الشيرازي يخلط – أحيانا– بينه وبين أشكال أخرى للحكم عندما يضع سويسرا تحت مظلته، فإذا كانت السلطة التنفيذية في سويسرا تتكون من سبعة أفراد يمثلهم المجلس الاتحادي (الفدرالي)، فإن الإطار العام للحكم السويسري يختلف كليا عن شكل الحكم المذكور في هذه الفقرة[346].

5. أن يرأس السلطة التنفيذية رئيس جاء إلى الحكم بانقلاب عسكري، وهذا الحكم لا يكون إلا ديكتاتورياً، والناس تحت ظله يكونون في حال أسوء من العبيد، لأنه يمثل استئثاراً بالسلطة عن طريق القوة، وعدم تقدير الآراء الحرة، ومثل هذه السلطة لا شرعية لها في ميزان العقل والدين.

وبعد أن بين الشيرازي الأشكال الخمسة التي يمكن أن تأخذها السلطة التنفيذية، ذهب إلى القول: إن الشكل الانسب الذي يمكن الأخذ به في الدولة الإسلامية هو الذي يكون الحكم فيه قائما على الانتخاب على درجتين، "فتنتخب الأمة نوابها لمجلس الأمة، وتنتخب الفقيه الجامع للشرائط، (لأن) يكون سلطة أعلى في الدولة، وهذان المنتخبان يتعاونان في انتخاب السلطة التنفيذية، كرئيس الجمهورية، أما مباشرة، وأما ترشيحاً في عدد ينتخب الجمهور أحدهم، فيكون الفقيه المشرف الاستشاري الأعلى، والمجلس يقنن، أي يؤطر القوانين الإسلامية، ويرى التطبيق الأليق لها، ورئيس الدولة ينفذ، (مع أن) يكون في الدولة أحزاب متعددة، ولا فرق بعد ذلك أن تكون قيادة الفقيه على نحو الجماعية والتعدد والشورى، أو تكون على نحو الوحدة"[347]. كما حاول الشيرازي أن يفرق بين السلطة التنفيذية الدكتاتورية، والسلطة الشوروية (الديمقراطية)، فحدد لذلك معيارين[348]:

([346]) لمعرفة الاختلاف بين النظام البرلماني ونظام حكم الجمعية السويسري راجع: صالح جواد الكاظم وعلي غالب العاني. الأنظمة السياسية. بغداد، جامعة بغداد، 1991. ص ص67–84.

([347]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص20–21.

([348])) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق . ص20.

الأول- هل أن في البلد حزب واحد أو أكثر؟، وهو يريد أن يقول من خلال هذا المعيار أن البلد الذي لا يوجد فيه أكثر من حزب واحد هو بلد حكمه دكتاتوري، وحاكمه طاغية، أما البلد الذي تتعدد فيه الأحزاب فهو أقرب إلى الشوروية وأبعد من الاستبداد.

الثاني- هل أن رئيس السلطة التنفيذية الحقيقي، وليس الشكلي، يبدل كل أربع سنوات أو أقل أو أكثر أم لا؟، فالسلطة التي لا يتبدل رئيسها خلال مدة محددة تكون سلطة دكتاتورية، بينما السلطة التي يحصل فيها تداول سلمي خلال فترات محددة، تكون سلطة شوروية (ديمقراطية).

ويتضح مما تقدم أن الشيرازي يميل إلى جانب نظام الحكم الجمهوري على حساب الأشكال الأخرى للحكم، لكن رئيس السلطة التنفيذية في هذا النظام سوف يكون منفذا للقوانين وليس له صلاحيات في المجال التشريعي، كما يخضع اختياره إلى تزكية السلطة الفقهية العليا أولاً، ومجلس الأمة ثانياً، مما يجعل احتمال ترشيح أسماء لمنصب الرئاسة بعيداً عن هذه التزكية أمرا غير شرعي حتى لو توفرت فيهم شروط الانتخاب، وهذا يكرس الهيمنة المباشرة وغير المباشرة للسلطة العليا للفقيه الفرد أو المجموع على مؤسسات الدولة.

تأثير السلطة التشريعية على السلطة التنفيذية:

ذهب الشيرازي إلى القول: إن السلطة التشريعية في الدول المعاصرة تؤثر في المجال التنفيذي (الاجرائي) من خلال عدة صور وكمايأتي[349]:

([349]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص54-57.

وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه القانون. مصدر سابق. ص ص290-291.

1. أن يتم اختيار أعضاء السلطة التنفيذية من خلال أحد سبيلين:

الأول- أن يكون اختيار رئيس الجمهورية بشكل مباشر من الأمة (الشعب) عن طريق الانتخاب بدون تدخل البرلمان.

الثاني- أن يكون الاختيار من قبل البرلمان.

وعلى الرغم من اعتقاد الشيرازي، بأن لكل سبيل من السبيلين أعلاه مساوئه ومحاسنه، فإنه يرى بأن محاسن الثاني أكثر من الاول، ولكن لو جرى أختيار أعضاء السلطة التنفيذية من قبل السلطة التشريعية، فإن هناك -أيضاً- طريقين[350]:

الأول- أن يحدد القانون الأفراد الذين يحق للسلطة التشريعية الاختيار منهم في نطاق مجلس الأمة، ومحاذير هذا الطريق تتمثل في تضييق مجال الاختيار أولاً، وضعف تأثير السلطة التشريعية على التنفيذية، لأن أفراد الأخيرة هم أعضاء في الأولى أصلا ثانياً، وكلا السلطتين تتمتعان بأنتخاب الامة لهم ثالثاً، وضعف تأثير الأقلية البرلمانية التي تصوت إلى صالح اختيار أعضاء التنفيذية رابعاً.

الثاني- أن لا يتم تحديد اختيار أعضاء السلطة التنفيذية من بين أعضاء مجلس الأمة، ولكن يخضع الاختيار لرأي المجلس، وهذا السبيل هو الأفضل - وفقا للشيرازي- لإنعدام محاذير الطريق الأول، ويكون أقرب إلى الاتقان، ولا يخلق تصادم بين السلطتين التشريعية والتنفيذية.

2. حق الإشراف الذي تمارسه السلطة التشريعية على السلطة التنفيذية، اذ تلزمها بآراءها، كون السلطة التشريعية وكيلة عن الأمة، والسلطة التنفيذية خادمة لها، والوكيل أعلى سلطة من الخادم، وقد تأخذ سلطة الإشراف طابع الاستجواب الذي قد يقود في النهاية إلى إسقاط السلطة التنفيذية في حال ثبوت اخفاقها.

3. حق السلطة التشريعية في تشكيل لجان لتلقي الشكاوى الموجهة إلى السلطة التنفيذية، وهذا الحق سوف يجعل السلطة التنفيذية دائمة الحذر حتى لا تقع

([350]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص 54-55.

في الخطأ، وتمتنع من الانحراف، ويحث الشيرازي السلطة التشريعية على ممارسة هذا الدور، لان تشكيل مثل هذه اللجان لا يوجد عليه محذور في القانون الإسلامي، بل هو مطلوب الأخذ به، على شرط توفر الصلاح فيها.

4. حق السلطة التشريعية في اصدار القوانين التي من خلالها يتم اخضاع اعضاء السلطة التنفيذية إلى المحاكمة وفرض العقوبات عليهم، وهذ الحق الذي تتمتع به السلطة التشريعية في الدول المعاصرة، يجده الشيرازي موجوداً في الإسلام، من خلال ما يتمتع به القضاء الإسلامي من سلطة محاسبة أعلى مسؤول في الدولة حتى لو كان الرئيس الأعلى لها (الفقيه)، وتشمل هذه المحاسبة حتى تلك الحالات التي تفشل فيها السلطة التنفيذية في تقدم البلاد إلى الأمام، وأقل هذه المحاسبة هو تنحية أعضاء السلطة التنفيذية عن مناصبهم والمجيء ببديل جديد أفضل منهم في الإدارة.

وكما هو الحال، عند الحديث عن السلطة التشريعية، فإن الشيرازي عند حديثه عن السلطة التنفيذية –أيضا– لا يجد في الإسلام مانعا شرعيا يمنع أعضاء السلطة التنفيذية من أن يكونوا أعضاء في مجلس الأمة، إلا أنه من باب إتباع الأصلح يفضل الفصل بين السلطتين، ويعلل ذلك بالقول: إن "مهام كل سلطة كثيرة، ولا يتمكن إنسان واحد أو فئة (أن يجمع) بينهما، ولو فرض الجمع لزم النقص وسرى الخبال إلى كلتا المهمتين، ثم أنه لا يحق لإحدى السلطتين أن تتدخل في شؤون السلطة الأخرى، لأنه إذا تدخلت لزم خطر أن يستغل المنفذ السلطة التشريعية لفائدته.. (إن الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية هو شكل الحكم الذي يكون) أقرب إلى طاعة الله وأبعد عن سيطرة الظالمين وأنفع للمسلمين"[351].

([351]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص94–95.

الفصل الرابع

حقوق الإنسان وحرياته العامة في فكر محمد الحسيني الشيرازي

المبحث الأول: حقوق الإنسان وحرياته العامة: مفهومها، ضوابطها، ضماناتها

المبحث الثاني: تصنيف حقوق الإنسان وحرياته العامة

أخذت قضية حقوق الإنسان وحرياته العامة مساحة كبيرة من الاهتمام في الوقت الحاضر، اذ لم تعد شأناً داخلياً يخص دولة ما، بل اصبحت ذات بعد دولي يعكسه الاهتمام المتزايد بها في اطار المنظمات الدولية والاقليمية[352]. لذا نجد أن هذه

([352]) للمزيد من الاطلاع راجع:

القضية احتلت حيزاً واسعاً في الفكر السياسي الشيرازي، حاول الشيرازي من خلاله التأكيد على ارجحية منظومة الحقوق والحريات في الاسلام على غيرها من المنظومات الوضعية، سواء بما تضمنته من فهم للحقوق والحريات او بما اعطته من مساحة واسعة لها، ولتسليط الضوء على ذلك سيقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الاول: يتناول حقوق الإنسان وحرياته العامة من حيث مفهومها، ضوابطها، وضماناتها عند الشيرازي، بينما سينصرف المبحث الثاني إلى بيان كيفية تصنيف الشيرازي لهذه الحقوق والحريات؟.

لمجموعة باحثين. حقوق الإنسان: الرؤى العالمية والإسلامية والعربية. ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005. ص14.

سهيل حسين الفتلاوي. حقوق الإنسان. ط1. عمان – الاردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2007. ص52 وما بعدها.

المبحث الأول: حقوق الإنسان وحرياته العامة: مفهومها، ضوابطها، ضماناتها

إن تحديد حقوق الإنسان وحرياته العامة في الفكر السياسي عند الشيرازي يتطلب تحديد مفهومهاوضوابطها وضماناتها وهو ما سينشغل به المطلبان الآتيان:

المطلب الأول– مفهوم وضوابط الحقوق والحريات :

سنتحدث في هذا المطلب عن موضوعين: الأول يتعلق بمفهوم حقوق الإنسان وحرياته العامة، والثاني له علاقة بالضوابط التي وضعها الشيرازي لهذه الحقوق والحريات.

أولاً– مفهوم حقوق الإنسان وحرياته العامة:

شغل مفهوم حقوق الإنسان وحرياته العامة عددا كبيرا من الباحثين في مجال السياسة والقانون، حتى توصل البعض إلى القول: بأن حقوق الإنسان وحرياته العامة تبلغ من السعة والخطورة حدا لا يمكن وضع تعريف محدد لها[353]، وذهب غيرهم إلى القول: بأن مفهوم الحقوق والحريات غير ثابت كونه يتغير بتغير الزمان والمكان، فمفهومها في عهد اليونان غير مفهومها لدى مفكري الثورة الفرنسية ومفكري القرن الواحد والعشرين، كما أن مفهومها في الدولة الليبرالية غير مفهومها في الدول الإشتراكية أو الدول البوليسية والدكتاتورية[354]. وفي حين يعد البعض حقوق الإنسان وحرياته العامة مفهومين متلازمين ولا يوجد اختلاف بينهما، كالدكتور (حسان محمد شفيق العاني) الذي فضل استعمال المصطلح الأخير لأنه يرى ان استعمال مصطلح حقوق الانسان ناتج عن استمرار الاعتياد على استعمال قديم للمصطلح، أو لأسباب ذات مقاصد سياسية دولية مقترنة بوجود المنظمات الدولية المتخصصة في حقل

([353]) للمزيد راجع: علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد. حقوق الإنسان وحرياته. عمان– الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2005. ص26.

([354]) محي محمد مسعد. حقوق الإنسان: دراسة تحليلية مقارنة. القاهرة، مركز الإسكندرية للكتاب، 2006. ص10.

حقوق الإنسان[355]. وهناك من يفرق بينهما بالقول: "إن المقصود بالحق هو الحق الاستئثاري الذي يثبت لشخص معين دون الكافة، أما الحرية فهي ما تكون مباحة للكافة..."[356]، أو أن "الحرية رخصة للشخص له حق الاختيار بين أمور متعددة، أما الحق فهو مصلحة مشروعة يحميها القانون، فأما أن يستعملها أو لا يستعملها، فحرية الرأي مثلاً تسمح للشخص أن يتبنى هذا الرأي أو غيره، فالشخص يقررها بنفسه، بينما حق المساواة ليس فيه مجال الاختيار، والحق بالمساواة لا يقررها الشخص بنفسه، إنما يقررها النظام أو المجتمع، وليست مرهونة بالشخص ذاته، والاعتداء على الحريات الشخصية يتبعه استنكار معنوي، بينما يكون الاعتداء على الحقوق عملاً مخالفاً للقانون يترتب عليه جزاء مادي.."[357]، ولذا قيل إن "حقوق الإنسان هي تلك الحقوق التي تتعلق بالإنسان بوصفه إنساناً، من دون اعتبار لجنسيته أو جنسه أو ديانته أو أصله العرقي أو وضعه الاجتماعي والاقتصادي"[358]، وتتميزالحقوق بأنها[359]:

- لا تشترى ولا تكتسب ولا تورث، فهي ببساطة ملك للناس لأنهم بشر، فحقوق الإنسان متأصلة في كل فرد.
- واحدة لجميع البشر، بغض النظر عن العنصر أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر أو الأصل الوطني أو الاجتماعي.

---

(355) حسان محمد شفيق العاني. نظرية الحريات العامة: تحليل ووثائق.بغداد ، جامعة بغداد ، 2004. ص6.

(356) محي محمد مسعد. مصدر سابق. ص7.

([357]) سهيل حسين الفتلاوي. مصدر سابق. ص153. وللمزيد راجع: موريس نخلة. الحريات. بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، 1999. ص ص31-32.

(358) أسمى خضر. قوانين العمل وحقوق الإنسان في الوطن العربي. بحث منشور في كتاب (حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص). ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002. ص916. وللمزيد راجع: وهبة الزحيلي. حق الحرية في العالم. دمشق، دار الفكر، 2000. ص ص 13-14 .وفاروق السامرائي. حقوق الإنسان في القرآن الكريم بحث منشور في كتاب (حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص). ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002. ص78.

([359]) راجع في ذلك : حقوق الانسان .مقال منشور على الانترنت على الموقع الإلكتروني:
http:// www. amnesty – arabic. Org/ text/hre/ fsteps/part1/fsteps – ch1 – 1.htm

- لا يمكن انتزاعها، فليس من حق أحد ان يحرم شخصاً آخر من حقوقه حتى لو لم تعترف بها قوانين بلده، أو عندما تنتهكها تلك القوانين، فحقوق الإنسان غير قابلة للتجزء.

أما الحريات العامة فهي "حقوق للفرد قبل الدولة كفلها الدستور أو القانون وتتم ممارستها في مواجهة السلطة العامة وفقاً للقانون، ومصدر هذه الحريات هو الإرادة الشعبية التي قامت بوضع الدستور أو القانون"[360]. من خلال ما تقدم نجد أن الجدل لن يحسم بوضع مفهوم جامع مانع للحقوق والحريات، وأن التفريق بين الإثنين في المفهوم أمر على صعوبته له فوائد عند تنظيم هذه الحقوق والحريات، والشيرازي يعطي أهمية كبيرة لحقوق الانسان وحرياته العامة في كتاباته، لأن حقوق الإنسان في الإسلام مصونة وهي حقوق رفيعة ولائقة بالإنسان وتحفظ له كرامته، لأنها تجعل الإنسان المحور والمركز لها، ومن خلالها استطاع البعد العالمي للإسلام أن يحقق السعادة والسيادة[361]. ويؤكد على أن "حقوق الإنسان هي مستقى القانون.. فالإسلام جعل الإنسان محور العالم.. قال سبحانه (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماءاً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) (سورة إبراهيم:34)، وفي الحديث القدسي الأشياء لأجلك خلقت وخلقتك لاجلي.. و(حيث) إن القانون الإسلامي وضع لأجل الإنسان، فالقاسم المشترك في كل قوانين الإسلام: السياسية، والاقتصادية، والعبادية، والجزائية، والشخصية هو فائدة الإنسان، ابقاءاً ونماءاً، ولذا كان الناس في نظر الإسلام سواسية كأسنان المشط.. ولذا كان الإسلام دين الحرية والكفاءة والتقدم.."[362]. وهذه الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان عند الشيرازي تبين أنه يعد هذه الحقوق حقوقاً يجب أن يتمتع بها البشر بصرف النظر عن الاختلافات بينهم، لأنها حقوق لصيقة بهم بصفتهم الإنسانية، أما الحرية

([360]) محي محمد مسعد. مصدر سابق. ص8.

([361]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة. مصدر سابق . ص68.

([362]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق . ص ص32-33.

فهي ".. أصل يعطي للإنسان الحق في أن يختار أي شيء أو يقول أي كلام أو يفعل أي فعل.. حسب إرادته مع مراعاة الحدود الشرعية، وكما تقرر ذلك في العقل والشرع"[363]، والحرية هي "أساس البقاء ثم التقدم، إن الإنسان إذا لم يكن حراً لم يبق حياً، فكيف يمكنه أن يتقدم؟، فأن العمل للحياة لا يكون إلا بالحرية، فإذا لم تكن حرية لم يكن عمل للحياة، إن العامل حتى لأجل أكله وشربه ولبسه ومسكنه ومركبه ومنكحه يحتاج إلى أن يكون حراً في هذه الأمور.."[364]، إن أصالة الحرية عند الشيرازي جعلته يطالب الدولة الإسلامية بإطلاقها لجميع الناس –حتى الكفار منهم– وفي مختلف مجالات الحياة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[365]، جاعلاً الحرية من مقومات بناء الدولة الناجحة[366]، بل إن إنهاض المسلمين وبناء دولتهم الإسلامية لا يكون إلا بوجود الحريات، فالأصل في الإسلام الحرية في كل شيء، وغير الحرية مستثنى، واستدل على هذا الرأي بالقرآن الكريم، والروايات الواردة عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام)، اذ ورد في القرآن قوله تعالى: (ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم) [367]، ووضع الاصر والأغلال معناه في التفسير الشيرازي هو إطلاق الحريات للبشر، وقد ذكر –تأييدا لهذا– قولاً للإمام علي عليه السلام يقول فيه: إن الناس كلهم أحرار، إلا من أقر على نفسه بالرق وهو مدرك من عبد او أمة، ومن شهد عليه شاهدان بالرق صغيراً كان أو كبيراً[368]. كما ربط الشيرازي بين استقلال الفرد والأمة ومقدار تمتع كل منهما بالحرية، فقال: إن الاستقلال والحرية متلازمان، إذ كل مستقل حر، وكل حر مستقل، إذ لا يمكن إن تجتمع إرادتان متعارضتان على شخص واحد، أو أمة

([363]) محمد الحسيني الشيرازي، استفساءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق .ص20.

([364]) محمد الحسيني الشيرازي. لنبدأ من جديد. مصدر سابق ص23.

([365]) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص292.

وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. إلى المجاهدين في العراق. ط2.بيروت ، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2003 . ص21.

([366]) محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص ص19–20.

([367]) سورة الاعراف : الاية 157 .

([368]) محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. مصدر سابق. ص ص42–43.

واحدة، فإذا كانت الإرادة النافذة في إنسان أو أمة إرادة غيره، لم تكن إرادة نفسه نافذة، وبذلك فلا حرية ولا استقلال.."[369]، على ضوء ما تقدم، نجد أن الحرية هي من الأمور العزيزة التي حرص الشيرازي على بلورتها والدعوة إليها كونها من صميم الدين الإسلامي، ولا يمكن لحياة المسلمين الاستقامة مع غيابها، ولو كان الحاكم هو الولي الفقيه نفسه[370]، والحاكم الذي يصادر حريات البشر وحقوقهم يجب عزله لأنه باستبداده أصبح يتصرف خارج نطاق الإسلام، وخارج نطاق رضى الأمة، مما يوجب سقوط عدالته التي هي أهم شروط بقاءه في منصبه[371]، وكان استبداد أنظمة الحكم من أهم أسباب انتشار الفقر والحرمان في عالم اليوم[372].

دفعت أهمية حقوق الإنسان وحرياته العامة الشيرازي إلى المطالبة بجعلها جزءا من القانون الدولي لانه رأى إنه ".. لم تعد الانتهاكات اليومية التي تحدث لحقوق الإنسان في أي مكان في العالم من الشؤون الداخلية للدولة، بل تصبح من اهتمامات المجتمع الدولي ككل وتتطلب تدخله فيها.. إن دائرة حقوق الإنسان قد أتسعت اتساعاً كبيراً،(بحيث) أصبحت تتناول قضايا لا يمكن معالجتها في نطاق إقليمي محدود، وإنما يجب معالجتها على مستوى العالم، مثل الحق في تحقيق السلام الذي أصبح يحتاج إلى تصميمات أوسع نطاقاً من الدول المتنازعة والاطراف المتخاصمة"[373]، والشيرازي في الوقت الذي يشجع على تبني القانون الدولي والمجتمع الدولي لدور المدافع عن حقوق الإنسان وحرياته العامة، فهو يتمسك بالتأكيد على تفوق منظومة الحقوق والحريات الإسلامية على ما عداها من منظومات جاءت او يمكن أن تأتي بها اللوائح والمواثيق الدولية الوضعية، لأنه يرى

([369]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص73.

(370) للمزيد حول ذلك راجع:

أحمد البدوي. الحرية الإسلامية كما يراها الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 45. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2000. ص 143.

محمد محفوظ. الحرية وفقه الحقوق في فكر الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006. ص ص55-56.

(371) محمد الحسيني الشيرازي. من أسباب الفقر والحرمان في العالم. مصدر سابق. ص34.

([372]) المصر نفسه. ص33.

(373) محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة.مصدر سابق . ص69.

أن المنظومة الإسلامية هي أوسع نطاقاً، وأن الموجود من حقوق وحريات في المنظومة الغربية المتسيدة على القانون الدولي لا يعادل إلا عشرة بالمائة من تلك الموجودة في المنظومة الإسلامية[374]، كما أنه يذكر عدداً من العيوب التي ينطوي عليها الغرب، فتعرقل تطور منظومته في مجال حقوق الإنسان وحرياته العامة هي[375]:

1. تقييد الحريات، فترى الشعوب الغربية مقيدة في أغلب شؤونها، فالسفر والإقامة والبناء والزراعة، والصناعة والتجمع وغيرها مقيدة بالإذن والرخصة من الدولة، وهذا الأذن والرخصة هو تقييد في ممارسة الحريات، ولكن قد يرد على الشيرازي بأن مثل هذه الإجراءات مهمة لمنع تحول الحياة إلى فوضى حتى في الدولة الإسلامية ، لذا يجب عدم وصفها بأنها قيود بل هي من متطلبات تنظيم سلوك البشر في دولة حديثة.
2. السماح لرأس المال بالتراكم الجائر حتى أوجب ذلك سيطرته على مختلف الشؤون السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فحرية الرجل الغربي وحقوق الإنسان بالنسبة إليه مثلهما مثل حرية الطائر وحقه وهو في القفص، إنه حر هناك أو له حق في داخله بالحركة، ومثل هذا لايسمى حرية وحقاً.
3. الاستعمار للخارج. فحقوق الإنسان في الغرب تنظر بعين واحدة حالها حال القومية وما أشبه، فهي ليست للإنسان، وإنما للمادة فقط، ولا فرق بينها وبين قانون سيادة السادة على استعباد العبيد، لذا ترى أبشع استعمار عرفه العالم في تأريخه مارسته الدول الغربية بالنسبة لآسيا وأفريقيا وغيرها، بينما يرى الإسلام أن الناس إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، وهذا الأمر يصدق على الغرب في حقبته الاستعمارية أما اليوم فأن كثير من دول الغرب لم تعد لها هذه النظرة لحقوق الإنسان ،بل أصبحت تنادي

([374]) للمزيد راجع : محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام.مصدر سابق . ص288. وكذلك المصدر نفسه. ص30.

(375) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2.مصدر سابق . ص ص34-37.

بقوة بحماية حقوق الإنسان وترفض الاعتداء عليها بأي صورة وان انطوت رؤيتها لهذه الحقوق على ثغرات وعيوب في نظر المسلمين.

4. رد الفعل للقوانين الموضوعة في الغرب وللممارسات والتطبيقات لتلك القوانين، فذلك خلق الشيوعية، مما أتت بأبشع الثمار، اذ أهين الإنسان بأسوء صورة لا نجد لها مثيلاً على طول التأريخ، بينما لم يكن للقوانين الإسلامية أي أثر سيء على البشر، بل كان لها الاطراد والتقدم.
5. الاضطراب الذي أوجدوه حول المرأة، فمن ناحية جعلوا المرأة سلعة رخيصة وأداة اطفاء الشهوات، فجعلوها وسيلة لجلب المال، وفتحو لها المواخير ومراكز الفساد وبذلك أهانوا المرأة أكبر إهانة، اذ سبب ذلك تبذلها ورخصها من جهة، وبقائها عانسة تتسكع في دروب الحياة الصعبة من جهة أخرى، ومن ناحية أخرى زعموا أنها تساوي الرجل في كل شيء، فصار ذلك وبالاً عليها ولم تتمكن من التقدم كما تقدم الرجل.

ثانياً- ضوابط حقوق الإنسان وحرياته العامة:

إن أهمية الحقوق والحريات عند الشيرازي لم تمنعه من وضع ضوابط تحددها، وتحول دون تحولها من مهمة إصلاح الإنسان وحفظ كرامته إلى أداة هدم للفرد والمجتمع، لذا فقد أصر على اقتران التمتع بالحقوق والحريات بوجود ضوابط معينة، منطلقاً في تحديد هذه الضوابط من الشريعة الإسلامية التي يراها تؤكد على ".. إن الحرية.. ليست بمعنى الانطلاق غير المحدود بفعل المحرمات وترك الواجبات حتى لا يقف عند حد ولا يعبأ بالقيم ويتمرد على المجتمع، وإنما تعني الانطلاق البناء الذي يتطلع إلى فضائل الخير في إرجاء النفس والفكر والعقل والمجتمع فيبنى ولا يهدم ويقوم المعوج فيذهب إلى مزيد من التقدم ويطلب الحق والعدل دائماً، كما يطلب المساواة في موضعها، فليست هناك مساواة مطلقة، كما أنه لا تصح الحرية المطلقة حتى وإن كانت على حساب الآخرين، وإنما لكل واحد منهما منطقة خاصة به، فإذا تحولت الحرية والمساواة في غير منطقة العدل، فإن ذلك يسبب خبالاً وفساداً، فالحرية تعني أن كل إنسان حر في كل شيء ما عدا المحرمات والواجبات، اذ إن المحرمات يلزم تركها، والواجبات يلزم فعلها، وذلك رعاية لمصلحة الإنسان نفسه أو

بنـي نوعـه، ومـن المعلـوم أن الواجبـات والمحرمـات بـإزاء سـائر الحريـات شـيء قليل"[376]. ويضيف إلى ذلك قوله: "والحرية في الإسلام ليس معناها الانغمار في الشهوات الطائشة أو الهوى المتبع أو تهدف غرضاً غير نبيل توجب سلب حقوق الآخرين، فالوجدان محرر من العبودية والخضوع والانقياد لغير الله سبحانه وتعالى سواء كان أصناماً بشرية أو أصناماً حجرية.."[377]، وأكد على أن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المعروفة في الإسلام، إنما تشير في حقيقتها إلى ضرورة وجود الضوابط للحقوق والحريات، لأن ".. المعروف عبارة عن الضوابط، والمنكر عبارة عن عدم الضوابط، فإن لم يكن معروف وكان منكر كان معنى ذلك انهدام الضوابط، وإذا انهدمت الضوابط انجر الأمر إلى الفوضى، والفوضى تنتهي إلى تسلط الأقوى، و(حيث) لا تعاون، حينذاك لا بركة، (بالإضافة إلى) أن الديكتاتور ينهب الخيرات، فلا يدع البركة.."[378].

وعلى هذا الأساس ذهب الشيرازي إلى تحديد ضوابط الحريات بـ[379]:

1. الضوابط النفسية أو الداخلية والتي من أبرز مظاهرها، الإيمان بالشورى، والوفاء بالوعد، والتزام الاستقامة، والإتقان والتعاون في العمل، لأنه يرى أن الحرية في الإسلام يجب أن تكون منسجمة مع معايير الأخلاق والفضيلة والتقوى والعدل، وتبتعد عن معايير الرذيلة المقترنة بالرياء والتفاخر وحب الذات والأنانية والجاه والسلطان والمال، فعبودية الله تحرر الإنسان من عبودية كل ما سواه، ومثل هذه الحرية يجب أن يتمتع بها جميع البشر مسلمين وغير مسلمين، وفقاً لما قررته معتقداتهم وشعائرهم.

([376]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص93.

(377) المصدر نفسه. نفس الصفحة.

([378]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص74.

([379]) للمزيد راجع:

المصدر نفسه . ص ص74-76.

محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص16.

محمد الحسيني الشيرازي.فقه القانون. مصدر سابق. ص75.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص74و ص93.

2. الضوابط الخارجية والتي تتحدد بـ:

- وجود القانون الكفيل ببيان حدود الحرية، فلا تتعدى الحرية حدودها المعقولة ولا تتقلص عن هذه الحدود. علماً أن القانون الصحيح في الفكر السياسي عند الشيرازي هو القانون الإسلامي.
- تطبيق القانون على الخارج، ليكون الخارج وعاءاً للحرية لأن الحرية، كما يراها الشيرازي لها أوعية منطبقة عليها لا ضيقة ولا مهلهلة، فلو منح الإنسان حرية إبداء الرأي، فإن على القانون تحديد كمية وكيفية ممارسة هذه الحرية؟، وهل هي حرية العقيدة؟، أو السياسة، أو الاقتصاد أو الاجتماع...
- وجود أوعية الحرية الخارجية التي ترعى القانون وتحفظه، وهذه الأوعية تتمثل بالإعلام بكافة أشكاله –المقروء والمسموع والمرئي– والهيئات والأحزاب والجمعيات والكتل والمنظمات، والمعاهد والمدارس والكليات والجامعات، ومراكز الإشعاع الثقافي كالمكتبات والكتب والأفلام والنوادي وغير ذلك.
- وجود البرلمانات التي يجب أن تنبثق من داخلها كتلة برلمانية مهمتها سن القوانين المحررة للأفراد والجماعات بشكل تدريجي، وعمل هذه الكتلة، فضلا عن أنه عمل إنساني فهو واجب شرعي لمنع سلب حريات الناس، والتأكد من جعل حرياتهم متناسبة مع الشريعة.

أما بالنسبة إلى ضوابط الحقوق عند الشيرازي فتتلخص بالأتي[380]:

1. أن لا يكون الحق ضار بنفس صاحب الحق ضررا بليغاً، فلا يحق للإنسان قتل نفسه، وإسقاط قوة من قواه، كأن يعمي عينه، أو يتلف عضواً من أعضائه كأن يقطع أصبعه أو غير ذلك.

([380]) للمزيد راجع: محمد محفوظ. الحرية وفقه الحقوق في فكر الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006. ص ص59–60.

2. أن لا يكون حق الإنسان مفسدة على من ربطه الشارع المقدس به كعائلته ومن أشبههم، كالأيتام الذين هو ولي عليهم، وكذلك الحال بالنسبة إلى القيم والوصي والناظر والزوج وما أشبه.
3. أن لا يكون في حقه ضرر بالآخرين، ولا تصرف في حدود شؤونهم وحقوقهم.
4. أن لا يكون خلاف المصلحة العامة.
5. أن لا يكون محرم شرعاً، وهذا الضابط، يشمل الحريات – أيضا– لأن الشيرازي كثيراً ما يؤكد على إن الحق أو الحرية يجب أن يكون مقراً في الشريعة أو منسجماً مع غاياتها في إصلاح البشر وتطويره.

على ضوء ما تقدم، يتضح أن الشيرازي في تحديده لضوابط الحقوق والحريات كان حريصاً على بناء المجتمع السعيد الذي يكفل الحياة الحرة الكريمة المقرونة بالفضيلة وتطبيق قواعد وأحكام السماء، سواء ضم هذا المجتمع المسلمين فقط أو المسلمين وغير المسلمين، وحقوق الأفراد وحرياتهم في هذا المجتمع لا تنتهي عند انتهاك حقوق الآخرين وحرياتهم، وإنما تنتهي عند انتهاك أحكام السماء، والابتعاد عن نهج العدل والفضيلة والإصلاح للذات أو المجتمع.

المطلب الثالث– السلطة القضائية:

أولى الشيرازي السلطة القضائية عناية كبيرة في كتاباته، فقد حرص على تحديد صلاحيات هذه السلطة، وصفات العاملين فيها، وعلاقتها بالسلطات الأخرى، ومعرفة تصوره في هذا المجال يتطلب تقسيم الموضوع إلى فقرات عدة وكمايأتي:

أولاً– شروط القضاة:

إن معرفة الشروط الواجب توفرها في القاضي، يساعد على معرفة التوجه العام للقضاء –أي طبيعة القانون الذي يستند إليه– والشيرازي في تحديده لهذه الشروط مرة يقتصر فيها على أن يكون القاضي[381]: 1– رجلاً، 2– مؤمناً، 3– فاقها للقضاء،

([381]) محمد الحسيني الشيرازي . هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص20.

ومرة ثانية يتوسع أكثر فيضيف إلى الشروط الثلاثة شرطي العدل، والاجتهاد[382]، وفي موضع ثالث نجده يذكر هذه الشروط بشكل أكثر تفصيلاً، اذ يحددها بـ[383]:

1. البلوغ.
2. العقل.
3. الإسلام، إذ لا يقضي بين المسلمين غير المسلم، مع صحة وجود قاضي لغير المسلمين يقضي بينهم بقضائهم انطلاقاً من قاعدة ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم.
4. طهارة المولد، إذ لا يتولى منصب القضاء ولد من الحرام.
5. العلم، مع التأكيد على تحقق هذا الشرط بالحصول على الاجتهاد المطلق، ولا يكفي فيه العلم المتجزئ (أي العلم في مجال دون آخر).
6. الرجولة، إذ لا يصح قضاء المرأة.
7. العدالة، وهي ضرورية حتى للقاضي المنصوب لأجل الكفار والمخالفين.
8. صفات أخرى مأخوذة من أقوال أمير المؤمنين علي (عليه السلام) تتمثل في: العفة، الحلم، العلم بما كان قبله، الاستشارة أي لا يكون القاضي مستبداً برأيه، وأن لا يخاف في الله لومة لائم.

ويتضح من خلال هذه الشروط أمران هما:

1. إن القانون الذي يستند إليه القضاء في الدولة الإسلامية التي يدعو إليها الشيرازي هو القانون الإسلامي، بدلالة أن الصفات أعلاه هي صفات رجل الدين في الإسلام، وبتأكيد الشيرازي نفسه عندما يقول في احد كتاباته:" يجب أن يكون القضاء إسلامياً، كما قرر في الكتاب الكريم، وفي الروايات الشريفة، وذكره الفقهاء في كتبهم.."[384].

([382]) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص87.

([383]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه القضاء.ج1.ط2.بيروت ،دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع ، 1988. ص18.

([384]) محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي.مصدر سابق. ص53.

2. إن الشروط الواجب توفرها في القاضي هي ذاتها الشروط الواجب توفرها في مرجع التقليد المؤهل لتولي منصب السلطة العليا في الدولة (السلطة الفقهية)، مما يعني أن الحاكم الإسلامي (الذي يتولى التشريع مجازاً من خلال استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية) يمكن أن يكون قاضيا في الوقت ذاته، وهذا سيترك تأثيره على قاعدة الفصل بين السلطات التي يعدها الشيرازي قاعدة غير ملزمة للحكم، لكن يؤخذ بها من باب إتباع الأصلح، وهذا الأمر تتضح صحته في قول الشيرازي: ".. إن الحاكم والقاضي في الاصطلاح الشرعي واحد إلا أن الغربيين لما دخلوا البلاد الإسلامية فرقوا بينهما، فالأمور الشرعية الإسلامية أناطوها إلى إنسان وسموه القاضي، والقوانين الغربية أناطوها إلى آخر وسموه الحاكم.."[385].

إن تأكيد الشيرازي على جمع الفقيه بين منصب الحاكم ومنصب القاضي لم يمنع إجازته قيام الفقيه بتعيين القضاة ممن يتوفر فيهم العلم والعدالة والخبرة، إلا أنه يفضل أن يكون هذا التعيين باستشارة مجلس الأمة، أو أن يقوم الفقيه بتعيين نصف القضاة، والنصف الآخر يختاره المجلس استنادا إلى قاعدة الأكثرية في التصويت[386].

ثانياً- عمل القاضي:

عرف (موريس دوفرجيه) في كتابه (المؤسسات السياسية والقانون الدستوري والأنظمة السياسية الكبرى) السلطة القضائية بالقول: ".. هي أولاً.. قول الحق، جميع المواطنين يمكنهم رفع قضاياهم أمام المحاكم بهدف توضيح معنى القواعد القانونية المعمول بها، ولأعضاء القضاء، -القضاة- سلطة تفسير النصوص القانونية بتحديدهم معناها الرسمي، ويشكل مجموع أحكامها الاجتهاد الذي يوضح ويكمل

([385]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه القضاء. مصدر سابق. ص8.

([386]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص26-27.

النصوص.."[387] ويلاحظ على هذا التعريف أن صاحبه رسم للسلطة القضائية (القاضي) مهمتين:

الأولى- الفصل في المنازعات على أختلاف أنواعها.

الثانية- تفسير النصوص القانونية على ضوء اجتهاد القاضي بشكل يجعل هذا الاجتهاد موضحا ومكملا للنصوص.

ولعل هذا الدور المرسوم للقاضي هو ما يجري العمل به في ظل الدول الحديثة القائمة في الوقت الحاضر، اذ يشكل أي تقييد في جانب منه تقييدا لعمل القضاء، لكن الشيرازي عندما تحدث عن عمل القاضي في الدولة الاسلامية حاول التفريق بين صورتين[388]:

الاولى- عندما يكون القاضي هو الفقيه المجتهد الجامع للشرائط: في هذه الصورة يعطي الحق للقاضي في أن يتولى الفصل في المنازعات على اختلاف أنواعها، فضلا عن التفسير المستند إلى استنباطه للأحكام من أدلتها الشرعية.

الثانية- عندما لا يكون القاضي هو الفقيه المجتهد الجامع للشرائط: ففي هذه الصورة يقتصر دور القاضي على الفصل في المنازعات فقط، ولا حق له في التفسير، اذ يقول الشيرازي في هذا الباب "لا يصح للقاضي غير الفقيه –الذي يجب عليه أن يقضي وفق فتاوى الفقيه- تفسير قانون القضاء، سواء كان قانون جزاء أم قانون تجارة، ام غيرها، لا توسعة، ولا تضييقاً، ولا على نحو العموم من وجه، وسواء ينفع المتهم أم ينفع المدعي أم يضرهما.."[389].

وعمل القاضي في الصورتين يجب أن يتسم بالبساطة من جهة، وسعة الصلاحيات

([387]) موريس دوفرجيه. المؤسسات السياسية والقانون الدستوري والانظمة السياسية الكبرى. ترجمة د. جورج سعد. ط1. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992. ص ص143-144.

([388]) راجع: محمد الحسيني الشيرازي. آداب السفر وفقه المرور، مصدر سابق. ص160.

([389]) محمد الحسيني الشيرازي. آداب السفر وفقه المرور، مصدر سابق. ص160.

من جهة أخرى، فبساطة القضاء الإسلامي –في رأي الشيرازي– تعود إلى[390]:

1. إن الإسلام يربي الأمة على خوف الله والفضيلة مما يقلل الاحتياج إلى القضاء، إذ الإيمان والتزام الفضيلة يقللان الجرائم والمنازعات..
2. إن الإسلام لا يعرف الالتواء في قوانينه، إذ قوانين الإسلام وضعت لأجل الإنسان لا لأجل المادة.. وبذلك تكون القوانين الإسلامية إنسانية، والقانون الإنساني المتحري للحقيقة لا يكون فيه التواء.

ومن مظاهر البساطة في القضاء الإسلامي عند الشيرازي هو رفضه أسلوب تقديم العريضة للشكوى، ودفع رسوم الدعوى، أو الطوابع أو فتح سجل للشكوى[391]، وما أشبه، فهذه الإجراءات في اعتقاده تعمل على تعقيد عمل القضاء، إذ المطلوب أن يحضر طرفاً أو أطراف الدعوى أمام القاضي بشكل مباشر، وعرض قضيتهما عليه للبت فيها في أقصر مدة، أما سعة صلاحيات القاضي، فتتمثل في تأكيد الشيرازي على قيام القاضي الواحد بالنظر بالدعاوى بجميع أشكالها من البداية والصلح والجزاء وغيرها، اذ يرى أن تعدد المحاكم لا حاجة إليه في الإسلام، ويمكن للقاضي أن يستعين بأهل الخبرة في المجالات المتعددة إذا لزم الأمر[392]. والأحكام التي تصدر من القضاة تأخذ عدة صور تحكمها العلاقة مع السلطة الفقهية العليا من جهة، والانتماء المذهبي والديني من جهة أخرى، وبالشكل الآتي:

الصورة الأولى– عندما يكون القضاة مراجع تقليد رفضوا أن يكونوا أعضاء في مجلس شورى الفقهاء أو لم يصلوا إلى المجلس عن طريق الانتخاب، ففي

([390]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص24.

([391]) راجع للمزيد كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص87.

محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. مصدر سابق. ص53.

محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص20.

([392]) للمزيد راجع كل من:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص162.

محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص21.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص24.

محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص88.

هذه الحالة يحق لهؤلاء المراجع أن يقضوا بين الناس استناداً إلى فتاواهم بصرف النظر عن الفتاوى الصادرة عن مجلس شورى الفقهاء، على أن لا ينقض المرجع الخارج عن مجلس شورى الفقهاء حكما صدر عن قاضي منصوب من قبل المجلس، كما لا يصح العكس، ويحق للناس الرجوع إلى هؤلاء المراجع أو إلى مراجع مجلس شورى الفقهاء للتقاضي[393]. وهذه الصورة تعني بروز أحكام قضائية إطارها العام إسلامي، لكنها تستند إلى اجتهادات متعددة تسمح بوجود قضاء موازي لقضاء الدولة الرسمي الذي يمثله مجلس الفقهاء أو من ينوب عنهم.

الصورة الثانية– عندما يكون القاضي غير مجتهد، وإنما هو يقلد أحد المجتهدين الموجودين في مجلس شورى الفقهاء، ففي هذه الحالة ما على القاضي إلا اتباع رأي المجلس ولا حق له بالقضاء وفقاً لرأيه الشخصي[394].

الصورة الثالثة– إذا كان القاضي مجتهداً معينا من قبل مجلس شورى الفقهاء، فهو في هذه الحالة يقضي وفقا لرأي مجلس شورى الفقهاء، وفي حالة اختلافه مع المجلس في الحكم، فإنه يكون أمام خيارين[395]:

الأول– إذا كان يرى خلاف ما يرى مجلس شورى الفقهاء من جهة ما استنبطه هو من الأدلة، فعليه في هذه الحالة الحكم بما يراه مجلس شورى الفقهاء، لأن رأيه حجة بالنسبة إلى نفسه، لا بالنسبة إلى المتنازعين الذين يقلدان مجلس شورى الفقهاء، كلاً حسب أكثرية الآراء، أو يقلدان أحدهم، إذ يجوز في التقليد كلتا الصورتين.

الثاني– أن يرى خلافهم من جهة قطعه باشتباههم، وحينئذ لا يحق له الحكم على خلاف قطعه، فإن القطع بالحكم كالقطع بالموضوع، فكما لا يحق له أن يأخذ المال الذي يقطع بأنه لزيد ويعطيه لعمرو، كذلك في باب الحكم أولى،

([393]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص158.

([394]) محمد الحسيني الشيرازي. فقه القانون. مصدر سابق. ص289.

([395]) المصدر نفسه. ص ص289–290.

وللقاضي في هذه الحالة تفادي الأمر ومعالجته بتحويل النزاع إلى قاض آخر حتى لا يقع في المحذور.

الصورة الرابعة– إذا كان المجتمع المسلم يتكون من طائفتين –كما هو الحال– شيعة وسنة ، ففي هذه الحالة يكون هناك قاض للشيعة يقضي بينهم وفقاً لأحكامهم، وآخر للسنة يقضي بينهم وفقا لأحكامهم أيضا[396].

الصورة الخامسة– إذا وجد غير المسلمين بين المسلمين في الدولة الإسلامية، اتخذ الحكم مظهران: الأول: إذا كان النزاع بين غير المسلمين ففي هذه الحالة يكون رجوعهم إلى قاضيهم الخاص غير المسلم للحكم بينهم أو اختيار القاضي المسلم ليقضي بينهم وفقا لأحكامهم، الثاني: إذا كان النزاع بين مسلم وغير مسلم وجب الرجوع إلى القاضي المسلم للحكم بينهما من باب أن غير المسلم لا يحكم على المسلم[397].

وحكم القضاء –وفقاً للشيرازي– يكون نافداً في أي صورة من الصور المذكورة آنفا، ولا يستثنى منه أحد من رئيس الدولة الى أبسط إنسان، بل حتى في حالة التنازع بين فقيهين يكون الفيصل بينهما حكم القضاء، فما حكم فيه يكون نافداً عليهما سواء جاء الحكم وفق رأي أحدهما أو خلاف رأيهما[398].

ثالثاً– استقلالية القضاء:

إن ما تقدم في هذا المطلب يبين بلا أدنى شك أن هناك تداخلاً كبيراً بين عمل السلطة القضائية وعمل السلطة الفقهية العليا، والتداخل بين هذين الجهازين في الدولة الإسلامية عند الشيرازي ناتج عن إيمانه بأن من يتولى زمام السلطة العليا (الفقيه)، يمكن أن يكون في الوقت نفسه قاضيا يحكم بين الناس. أما فيما يتعلق ببقية السلطات: التطبيقية أو التأطيرية (البرلمان)، والتنفيذية (الحكومة)، فهو يصر على استقلالية السلطة القضائية إزائهما، إذ يقول في هذا الصدد: القضاء أمر

([396]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص158–159.

([397]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه الحقوق. مصدر سابق. ص21.

([398]) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي . آداب السفر وفقه المرور. مصدر سابق. ص66.

مستقل لا يمكن للدولة أن تتلاعب به. وعليه يطالب بضمان استقلالية القضاء إزاء السلطة التنفيذية من خلال عدة إجراءات تتمثل في[399]:

1. عدم إعطاء الحق للسلطة التنفيذية بنقل القضاة من مكان إلى آخر إلا حسب قوانين دقيقة جداً، حتى لا يستغل هذا الأمر في الضغط على القضاة الذين لا يطيعون أوامرها، فلا يتمكن القاضي من تحقيق العدالة في القضايا التي تكون السلطة التنفيذية طرفاً فيها.
2. توفير المال والمكان والشروط الملائمة للقاضي ليتمكن من استفراغ الوسع في تحري الحق في القضايا المختلفة التي تعرض عليه.
3. خضوع السلطة التنفيذية لأحكام القضاء المتعلقة بفصل المنازعات، ومعاقبة أي موظف تنفيذي لا يقبل هذه الأحكام أو يتباطئ في تنفيذها إبتداءاً من الرئيس الأعلى للدولة نزولاً إلى ادنى السلم الوظيفي.
4. لا حق للسلطة التنفيذية بإصدار الأوامر للسلطة القضائية، لأن هذا يخالف العدالة، ويجمد فاعلية القضاء.
5. عدم التعرض لأي فرد إلا بحكم قضائي، لأن قيام السلطة التنفيذية بمثل هذه الإجراءات يعد خرقاً للعدالة.
6. يقبل الشيرازي بوضع شرط على القاضي عند ممارسة عمله بعدم الانتماء إلى الأحزاب أو المنظمات السياسية من قبل مجلس شورى الفقهاء، لأن مثل هذا الشرط يعد من الأمور التي تزيد من فاعلية واستقلالية القضاء.

فضلا عن هذه الاجراءات التي رأى فيها الشيرازي أمراً مهماً في ضمان استقلالية السلطة القضائية، فإنه يضع ضمانات أخرى تجعل هذه السلطة تؤدي عملها بفعالية وكفاءة عالية تتمثل في[400]:

1. اعتماد نظام الحكم الإسلامي على التعددية الحزبية، حتى يكون كل حزب من الأحزاب المتنافسة مراقباً للحزب الحاكم، فلا يتمكن الحزب الحاكم من توجيه القضاة كما يشاء أو جعلهم آلة بيده.

([399]) محمد الحسيني الشيرازي . فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص28-29.

([400]) راجع في ذلك: محمد الحسيني الشيرازي. آداب السفر وفقه المرور. مصدر سابق. ص162.

2. وجود المحامين والوكلاء الذين يدققون في الأمور.
3. وجود شورى الفقهاء المراجع الذين يراقبون قضايا الأمة بكل دقة.
4. وجود الصحافة الحرة التي يخافها الحكام والقضاة لما تقوم به من دور في مراقبتهم وفضحهم.
5. وجود الإعلام الحر المتمثل بمحطات الراديو والتلفزيون.
6. إشراف قاضي القضاة على الأمور مع وجود قاضي القضاة الآخر المنافس لقاضي القضاة الذي في الحكم، فيكون القاضي الثاني في الظل.

وفي ضوء ما تقدم في هذا الفصل، يتضح أن الشيرازي هو صاحب مشروع متكامل لبناء الدولة الإسلامية، لذا حاول ان يأخذ في الحسبان كافة الاحتمالات عند توزيعه لسلطات هذه الدولة، إلا أن بعض آليات العمل في هذه السلطات كانت تحتاج إلى إعادة نظر في مدى فاعليتها وتناسبها مع متطلبات النجاح واحتياجات العصر، وهو ما حاولت هذه الدراسة أن تقوم به الا أن الأمر يحتاج إلى مزيد من الجهد من قبل المهتمين بفكر الشيرازي، ولتكون صورة هذا المشروع واضحة لابد من معرفة موقع حقوق الانسان وحرياته العامة في الفكر السياسي للشيرازي، الأمر الذي سيكون محل اهتمام الفصل القادم.

المطلب الثاني- ضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة:

ينصرف الحديث عن ضمانات تطبيق واحترام حقوق الإنسان وحرياته العامة في الدول المعاصرة إلى الضمانات القانونية التي توفرها النصوص الدستورية من خلال آليات الرقابة، سواء كانت رقابة قضائية أو رقابة سياسية[401]. ولكن هذه الضمانات

(401) للمزيد راجع:

في الفكر السياسي عند الشيرازي، تختلف تماماً، لأن هذا الفكر لا يرى جدوى التطرق إلى الحديث عن هكذا ضمانات قبل قيام الدولة الإسلامية بهياكلها المؤسساتية التي جرى ذكرها في الفصول السابقة،فالحرية الحقيقية، واحترام الحقوق الإنسانية التي تكفل السعادة للبشر لن يكون لها وجود متكامل بدون قيام نظام حكم إسلامي يقف على رأس هرم السلطة فيه مجلس شورى الفقهاء أو الفقيه الفرد عند الضرورة[402].

لقد ربط الشيرازي ضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة بشكل وثيق بقيام الدولة الإسلامية، وقد ذكر مجموعة من هذه الضمانات في كتاباته تمثلت بما يأتي:

أولاً- اعتماد منهج السلم واللاعنف:

أكد الشيرازي على أن الإسلام هو دين السلم والسلام وهو ".. يعمل على نشر الأمن والأمان، والسلم والسلام في العالم، ويسعى في إطفاء نائرة الحرب وإخماد لهيبها وانتزاع فتيلها من بين الناس.."[403]، إذ أن حالة الحرب والصراع هي حالة استثنائية في حياة البشر، حالها حال إجراء العملية الجراحية، فاللازم عند اختلاف وجهات النظر تحكيم الحوار ورضوخ من ليس له الحق إلى الحق[404]، كما أن "السلام هو الأصل، والعنف خلاف الأصل، وعلى الذين يريدون تطبيق الإسلام أن يتحلوا بملكة السلام واللاعنف.. بأن يكون قلبهم، وتبعاً له كل جوارحهم يريد السلام ويتجنب العنف، لفظاً ورأيا، وإشارة وعملاً.. (بالإضافة إلى) أن السلم هو طريق

عادل شمران. ضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة في النظم الداخلية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع www.fcdrs.com

(402) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. ثورة الإمام الحسن عليه السلام. مصدر سابق. ص ص89-92.

(403) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق .ص83. وللمزيد راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة.مصدر سابق. ص110.

محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق. ص16.

محمد الحسيني الشيرازي. الجهل المركب وطريق الخلاص منه. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007. ص19.

(404) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع.ج2. مصدر سابق . ص7.

تقديم السلام، أما العنف واتخاذ سياسات تنافي السلم، فلا ينتج إلا عكس المقصود عادةً.."[405]. ومصدر العنف واللاعنف هو إرادة الإنسان في دفع الضر وجلب الخير، فالإنسان قد يفرغ إرادته في العنف أو اللاعنف إلا إن طريق اللاعنف هو الأسلم والأكثر نماءاً ودواماً[406]، ومن يمارس العنف سوف ينفر الناس منه، لأن من يعتمد أسلوب العنف لن يقتصر عنفه على أعداءه وخصومه فقط، بل سوف يمتد إلى أصدقاءه وحلفائه والمقربين منه مما يجعل حرياتهم وحقوقهم –أيضاً– عرضةً للمصادرة والانتهاك[407]. لقد وصل الشيرازي بانتقاده لأسلوب العنف أنه حمل الأحزاب والقوى الإسلامية مسؤولية تنفير الناس عن الإسلام وخوفهم من دعاته، لأن دعوتهم إلى الإسلام لم يصاحبها رفق وتعقل، والناس لا يعتنقون أمراً لا يطمئنون إلى القائمين به، فهم يريدون منهجاً وناهجاً، بينما افتقر كثير من الإسلاميين إلى هذه الصفة لما اتصفوا به من عنف خلافاً لما أمر به الإسلام وسنه رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فمن يريد تطبيق قانونه بالعنف لن يلتف الناس حوله حتى لو وجدوا قانونه الذي ينادي به صحيحاً وجميلاً[408]. وعلى ضوء ذلك ذهب الشيرازي إلى التأكيد على إن من أهم ضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة هو رسوخ قاعدة السلم واعتماد منهج اللاعنف في المجتمع، بل ومطالبته بتلقين أفراد المجتمع ومؤسساته الرسمية وغير الرسمية مبادئ السلم واللاعنف، لان السلام يصل بصاحبه إلى النتيجة الأحسن "والمسالمون يبقون سالمين مهما كان لهم من الأعداء، وحتى إذا عثر بهم الزمان وسقطوا فإن السقوط يكون وقتياً.."[409]، وإن سر عظمة الأنبياء والتفاف الناس حول رسالات السماء على طول التأريخ هو اعتماد منهج

---

(405) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام بعد نجاة العراق وأفغانستان. مصدرسابق . ص ص24–25.
وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. بين المسلمين واليهود. مصدر سابق . ص13.

(406) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق . ص67.

(407) محمد الحسيني الشيرازي: رؤى عن نهضة الإمام الحسين عليه السلام.مصدر سابق .ص29. وللمزيد راجع:علي الشمري ومكي أخوذ. أجوبة المرجع الديني الأعلى سماحة آية الله العظمى الإمام محمد الحسيني الشيرازي حول مختلف وسائل العنف واللاعنف. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002. ص197.

(408) محمد الحسيني الشيرازي. لنبدأ من جديد. مصدر سابق . ص ص21–22.

(409) محمد الحسيني الشيرازي. السبيل إلى إنهاض المسلمين. مصدر سابق. ص145.

اللاعنف[410]. لقد استقى الشيرازي رؤيته في اللاعنف من مصادر متعددة أهمها: نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وسيرة أهل البيت (عليهم السلام)، ومنطق العقل الذي يستحسن اللاعنف ويستقبح العنف، وقدرته الإبداعية في الاجتهاد لقضايا العصر، فضلا عن تشخيصه الموضوعي للواقع الإسلامي ومشكلاته[411]. ولمنهج السلم واللاعنف مظاهر كثيرة، ذكرها الشيرازي في كتاباته منها[412]:

1. تطبيق الحكومة لمنهج السلم واللاعنف مع الشعب، فلا يجوز استعمال العنف مع الشعب أو غيره إلا في ما أقره الشارع المقدس وبالمقدار المقرر فقط.
2. تطبيق الحكومة لمنهج السلم واللاعنف مع المعارضة، فلا يجوز مصادرة حريتها في مختلف المجالات.
3. أن تجعل الحكومة سياساتها الخارجية مبنية على منهج السلم واللاعنف مع دول الجوار والدول الإسلامية والدول الأخرى.
4. مراعاة الحكومة منهج السلم واللاعنف مع الأقليات الدينية الموجودة في بلاد المسلمين.
5. عدم تشجيع الدول الإسلامية جماعات العنف والإرهاب ودعمها.
6. أن تجعل الحكومة شعارها ألقولي والفعلي هو السلم واللاعنف.
7. نشر وبيان الأسلوب السلمي لحكومة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ودفع الشبهات التي ترد على الإسلام وتتهمه بأنه دين العنف.
8. عدم ممارسة التعذيب للإقرار بالذنب حتى مع المجرمين لأنه من مصاديق العنف.

---

(410) محمد الحسيني الشيرازي. لا للحدود الجغرافية. مصدر سابق. ص ص71–73.

(411) للمزيد راجع: اسعد الإمارة. نظرية اللاعنف عند الامام الشيرازي.ط1.بيروت ،دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع ،2003 . ص136.

حمودي عادل. اللاعنف مصادره عند الإمام الشيرازي. مجلة المستقبل. العدد 3. بغداد، مركز المستقبل للدراسات والبحوث، 2006. ص205,

(412) راجع في ذلك: محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. الصفحات: من ص150 إلى ص157. ومن ص247 إلى ص248. ومن ص295 إلى ص296. وص 419.

9. لا يجوز إخراج مسلم من بلد إسلامي بحجة عدم انتمائه لذلك البلد.
10. فضح الظالمين الذين يمارسون العنف تجاه الناس بأسلوب سلمي، أي يجب استعمال اللاعنف حتى مع الأعداء.
11. الاستشارة في إدارة شؤون البلاد من مصاديق السلم واللاعنف.
12. مراعاة السلم واللاعنف في وضع القوانين وتطبيقها.
13. مراعاة السلم واللاعنف في وسائل الإعلام بكافة أشكالها.
14. مراعاة أسلوب السلم واللاعنف في قضايا العقيدة ومع أهل الأديان الأخرى.
15. مراعاة السلم واللاعنف في أخلاق المسلم، فيبتعد عن الأخلاق السيئة كالحسد والغيبة والنميمة والتهمة والغصب والقتل والكذب والرياء وغيرها فهي من مصاديق العنف.
16. يلزم على المنظمات العالمية لحقوق الإنسان والأمم المتحدة أن تعمل على رفع أعمال العنف وعدم التغاضي عنها بحجة إنها من الشؤون الداخلية للدول.
17. مراعاة السلم واللاعنف في وضع البرنامج الاقتصادي للدولة.
18. مراعاة السلم واللاعنف في قضايا النكاح والطلاق.
19. يجب تشكيل لجان للقضاء على الإرهاب العالمي بالطرق السلمية لا بالإرهاب المماثل.
20. مراعاة السلم واللاعنف في إدارة المؤسسات، ذلك إن الحب المتبادل بين المدير والمدار، والمسؤول والمسؤول عليه، وبين الحاكم وشعبه هو أسس السلم والسلام الإداري.

إن الشيرازي من خلال هذه المظاهر أعطى لمنهج السلم واللاعنف مساحة واسعة، ودوراً رائداً في ضمان حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، إذ بدون وجود هذا المنهج لا يمكن ضمان حماية الحقوق والحريات وعدم انتهاكها حتى لو كان نظام الحكم نظاماً إسلامياً في شكله.

ثانياً– الوعي الثقافي الإسلامي:

إن الركيزة الثانية لضمان حقوق الإنسان وحرياته العامة عند الشيرازي هي نشر الوعي الثقافي بالإسلام وأحكامه وقواعده ومنظومة حقوقه وحرياته بين أفراد المجتمع

المسلم، إذ يقول: "..على المسلمين إذا أرادوا النهوض والتخلص من هذه الأنظمة القمعية والاستبدادية إيجاد الوعي العام والفهم التام بكل الجوانب السياسية والإدارية والاقتصادية والدينية تحت ظل قوانين الكتاب والسنة المطهرة"[413]،وتنعكس فوائد انتشار هذا الوعي من خلال مظاهر متعددة، فالوعي السياسي –على سبيل المثال– "يوجب عدم استسلام الشعب للديكتاتوريين سواء كانت دكتاتوريتهم دكتاتورية صريحة كالحكومات الوراثية والانقلابية أو مغلفة كالحكومات التي تنادي بالديمقراطية، لكنها في مخالب رأس المال أو مخالب الحزب الواحد.. والوعي الاقتصادي يمنع كون المال بيد جماعة معينة.. والوعي الاجتماعي يوجب أن يعرف الإنسان تساوي المجتمع في العلم والحكم والمال.."[414].

ويرى الشيرازي أن الحقوق والحريات لا يمكن ضمانها إذا لم تمتلئ بها النفوس، ويجد الأفراد في طلبها لدرجة تجعل الدكتاتور لا يجد سبيلاً إلى ممارسة الديكتاتورية أو الإبقاء عليها، فينسحب من الميدان أو يبتعد عن الظلم والعدوان، وملئ النفوس بهذه الحقوق والحريات لا يكون إلا من خلال وعي الناس بها ومعرفتها معرفة حقيقية[415]. فعملية نشر الوعي الثقافي ينتج عنها الرشد الفكري للأمة، ومن خلال هذا الرشد الفكري تستطيع الأمة منع الانحراف والسير في الطريق الصحيح الذي يحفظ كرامتها[416]، وغياب الرشد الفكري للأمة وتخلفها الثقافي يعد من أهم أسباب خضوع هذه الأمة لا للمستكبرين والطغاة في الداخل، بل وللاستعمار الخارجي الذي انتهك حقوقها وسلب حرياتها وفتت لحمتها[417]، لذا لا يقتصر الشيرازي في دعوته إلى نشر الوعي الثقافي الإسلامي على المسلمين فقط، بل يدعو –أيضاً– إلى توعية

---

(413) محمد الحسيني الشيرازي. الفهم السياسي.ط1 .كربلاء المقدسة ، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر ،2006 . ص ص56–57. وللمزيد راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق . ص21.

محمد الحسيني الشيرازي. الأمة الواحدة.ط1 .بيروت ، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر ،2001 . ص12.

(414) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق . ص341.

(415) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. لنبدأ من جديد.مصدر سابق . ص27.

(416) محمد الحسيني الشيرازي. لا للحدود الجغرافية. مصدر سابق . ص53.

(417) محمد الحسيني الشيرازي. الأمة الواحدة. مصدر سابق . ص10.

العالم غير الإسلامي ليعرف الإسلام على حقيقته وما ينطوي عليه من منظومة متكاملة للحقوق والحريات يفتقر إليها هذا العالم حسب اعتقاده[418].

وقد اقترح الشيرازي مجموعة من الوسائل التي يمكن من خلالها نشر الوعي الثقافي بالإسلام منها[419]:

1. طبع الكتب ونشرها على أوسع نطاق.
2. التوعية عن طريق الإذاعة والتلفزيون والصحف والانترنيت والأشرطة المسموعة والمرئية.
3. فتح المدارس الدينية.
4. تعديل المناهج التعليمية.
5. تطوير دور المنبر الإسلامي.
6. انتشار المؤسسات الثقافية المتنوعة.
7. تصدي رجال الدين لملئ الفراغات الثقافية الموجودة في الساحة الإسلامية.
8. إقامة الندوات المفتوحة وإعداد أرقام هاتفية خاصة للإجابة المباشرة عن الأسئلة الدينية.
9. إرسال الدعاة والمبلغين إلى العالم غير الإسلامي لنشر الإسلام وتوضيحه لشعوب هذا العالم.

ثالثاً- وجود مؤسسات المجتمع المدني:

يظهر الشيرازي عمق فكره وتفهمه لحاجات العصر من خلال تأكيده في مواضع كثيرة على دور مؤسسات المجتمع المدني-وان لم يطلق عليها هذه التسمية - في حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة ومنع تحول نظام الحكم إلى حكم ديكتاتوري، إذ

---

(418) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام: مبادئ قيامه – ماهيته- أهدافه. مصدر سابق. ص ص67-68.

(419) للمزيد راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. ثلاث مليارات من الكتب.مصدر سابق . ص ص12013

محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي.مصدر سابق . ص77.

محمد الحسيني الشيرازي. الكتاب دعامة الحياة. ط1، قم المقدسة، مركز الجوادين للتحقيق والنشر، 2003. صفحات متعددة.

نجد عنده دعوة واضحة إلى إنشاء هذه المؤسسات وتكثيرها، أفقياً وعمودياً، حتى وصل الأمر إلى عد هذا المطلب واجباً شرعياً وسنة كونية وضرورة حيوية ملحة بالنسبة للأمة الإسلامية[420]، لان "النظم والتنظيم سنة من أهم سنن الحياة، وقد قام الكون على هذه السنة، فإن النظم من المسائل الضرورية والحياتية لكي يقوم الإنسان بالإصلاح وينعم الناس بالهدوء والسعادة في الدنيا والآخرة.."[421]، ولا سبيل إلى جعل الدولة الإسلامية دولة عصرية، آمنة من التزعزع والانهيار، ومن التقهقر والانهزام، ومسرعة في التطور والتقدم، إلا بانقلاب المجتمع إلى مئات الآلاف، بل والملايين من المؤسسات التي تتنافس فيما بينها في عمل الخير وتحقيق أهداف الإسلام[422]. كما أن إنشاء هذه المؤسسات له فوائد كثيرة منها "التفاف الناس حول الدين وقضاء حوائج الناس.. و(حكومة) تعاليم الإسلام (التي من ضمنها منظومة الحقوق والحريات) على المجتمع (بالإضافة إلى) أنه كلما توسعت المؤسسات الإسلامية تقلصت المؤسسات غير الإسلامية.."[423]، وهذا يقود في محصلته النهائية إلى جعل الأمور بيد الناس لا بيد الحكومة[424]، فأظهرت هذه الرؤية نزعة الشيرازية الرافضة بقوة لتوسيع سلطات الدولة، وقبول صريحا بتحويل مركز القوة إلى الأمة بدلاً من نظام الحكم، لأن جعل مركز القوة بيد الأمة يمنع تفرعن نظام الحكم واعتداءه على حقوق الأفراد وحرياتهم العامة، ولعل من أبرز مؤسسات المجتمع المدني التي جرى التأكيد عليها من قبل الشيرازي هي الأحزاب السياسية، لأن الأحزاب السياسية "ذات تأثير كبير وفعال في الحياة السياسية والاجتماعية لكل شعب وحكومة، تأثيراً سلبياً في الأحزاب المنحرفة، وإيجابياً فيما لو توفرت في الحزب مواصفات وشروط خاصة.. (كما أنها) الضمانة العملية للحفاظ على الديمقراطية والحيلولة دون الاستبداد.."[425]، ولتعدد الأحزاب فوائد جمة تتمثل في الآتي[426]:

---

(420) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. السبيل إلى إنهاض المسلمين.مصدر سابق. ص38.

(421) محمد الحسيني الشيرازي. الإصلاح. مصدر سابق . ص ص22023.

(422) محمد الحسيني الشيرازي. الحزب في النظرية الإسلامية.مصدر سابق . ص23.

(423) محمد الحسيني الشيرازي. إلى الوكلاء في البلاد.مصدر سابق . ص21.

(424) محمد الحسيني الشيرازي. حكم الإسلام بعد نجاة العراق وأفغانستان.مصدر سابق . ص12.

(425) محمد الحسيني الشيرازي. الشورى في الإسلام. مصدر سابق. ص ص82-84.

1. الحيلولة دون إقامة أحزاب سرية، فإن الأحزاب السرية كثيراً ما تشكل خطراً على الأمة، لأن إقامة الأحزاب تحت الأرض وبشكل سري تكون عادة في الدول الديكتاتورية أو في الدول ذات الحزب الواحد التي تكره الناس على الانتماء إلى الحزب الحاكم فقط، ولا تسمح لأحد بالانتماء إلى حزب آخر أو تأسيس حزب غيره، وهذا سوف يدفع إلى إنشاء أحزاب سرية لمواجهة الحزب الحاكم، فتبدأ المواجهة بين الطرفين والتي تنتهي إلى انتهاك الحقوق ومصادرة الحريات وسحق كرامة البشر.
2. إن السياسة مثل العلوم الأخرى تحتاج إلى ثقافة وتربية، فمن أراد الوصول إلى رئاسة الدولة الإسلامية لابد له من ممارسة بعض الأدوار السياسية من خلال انتماءه إلى الحزب السياسي، الذي ينميه فكرياً وسياسياً ليكون قادراً على تسلم المراكز القيادية في المستقبل، أما إذا انعدمت الأحزاب السياسية وكانت الحياة الحزبية متمحورة حول حزب واحد فإن ذلك يقود إلى الجمود وانعدام الوعي السياسي لدى الأفراد وبالتالي عجزهم عن تولي المراكز القيادية مستقبلاً.
3. للأحزاب السياسية دور مؤثر على مجرى الانتخابات، إذ تستطيع بما تملكه من قدرة على تحشيد الطاقات وتنظيم صفوف الناخبين تحديد المرشحين المناسبين سواء في المقاعد النيابية أو المناصب الوزارية.

إن مؤسسات المجتمع المدني على اختلاف أشكالها: جمعيات، نقابات، مؤسسات دينية، منظمات أحزاب سياسية،.. تشكل ضمانة مهمة لحقوق الإنسان وحرياته العامة في الفكر السياسي عند الشيرازي، بحيث يجعل انعدامها انحراف نظام الحكم ومصادرته للحقوق والحريات أمرا متوقع حدوثه.

---

(426) للمزيد حول ذلك راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. الحزب في النظرية الإسلامية. مصدر سابق . ص ص18-19.

محمد الحسيني الشيرازي. الشورى في الإسلام. مصدر سابق . ص ص 95-96.

علاء حميد. رؤية الإمام الشيرازي لمفهوم الحزب. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006. ص ص49 -52.

رابعاً– قلة الموظفين والدوائر الحكومية:

دفع تأكيد الشيرازي على نقل مركز القوة من نظام الحكم إلى الأمة إلى مطالبته بتقليص حجم وعدد الدوائر الحكومية، وعدد العاملين فيها، لأنه يرى أن كل موظف زائد عن الحاجة الضرورية الملحة يشكل عامل كبت وخنق للحقوق والحريات[427]، والإسلام –في اعتقاده– لا يقوم على هذا العدد الهائل من الموظفين والدوائر الحكومية، وما نراه من توسع فيها في الوقت الحاضر مرده أن أنظمة الحكم عندما تركت أحكام الله سبحانه واستندت إلى الإحكام البشرية في إدارتها فقد خنقت حريات الناس بتكثيرها الموظفين والدوائر الرسمية[428]، وهذه الكثرة في الموظفين والدوائر الحكومية محرمة في الإسلام لأسباب عديدة منها[429]:

1. تعطيل الأفراد، بينما كان اللازم أن يكون هؤلاء الأفراد منتجين أصبحوا مستهلكين فقط، بسبب وجودهم الزائد في مؤسسات الحكومة.
2. خنق حريات الناس، في حين يقرر الإسلام أن الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم.
3. تشكيل عبأ على ميزانية الدولة من خلال المعاشات والرواتب التي يتقاضونها.
4. التخريب الذي هو ملازم لكثرة المؤسسات الحكومية وأفرادها.

ونتيجة لهذه الأسباب وغيرها، نجد الشيرازي يجعل أولى المهمات التي تقوم بها الدولة الإسلامية عند قيامها معالجة هذا الأمر من خلال[430]:

1. تقليل الدوائر الرسمية لتكون بقدر الحاجة، بدون زيادة عليها ولا نقصان، فضلا عن تقليص عدد العاملين فيها ليكونوا بقدر حاجة الدوائر إليهم.
2. جعل الدوائر بقدر الإمكان بيد الأمة، حتى يخف الضغط عن الدولة من جهة، ويكون للأمة دورا في أدارة الأعمال الحيوية من جهة أخرى، لأن الدولة

---

(427) محمد الحسيني الشيرازي، لنبدأ من جديد. ط4.كربلاء المقدسة ،دار صادق للطباعة والنشر ، 2003. ص40.

(428) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج1. مصدر سابق. ص ص21–22.

(429) المصدر نفسه . ص23.

(430) محمد الحسيني الشيرازي، فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص140.

لم توضع إلا لإشاعة العدل وتقدم الأمة إلى الأمام، فلا حاجة لتدخل الدولة في كل شؤون الحياة، وعلى سبيل المثال تفوض الدولة إلى الأمة إنشاء المطارات والقطارات وكافة المواصلات، فضلا عن إقامة الشركات المختلفة والمعامل، فإذا احتاجت الدولة إلى معمل أدوية، حرضت الناس لإقامته، وإذا كانت الأمة لا تستطيع إنجاز العمل بمفردها ساعدتها الدولة عن طريق الاشتراك في الأسهم أو تبني البناء المطلوب ثم تقوم بعرضه للبيع كله أو جزء منه حسب تقبل الناس للشراء أو المشاركة، فإذا فعلت الدولة هذا الشيء لم يبق فيها أي مصلحة معطلة.

3. تسليم الأمور إلى الكفاءات، فتبدل الدولة كل غير ذي كفاءة من رؤساء الدوائر ومن أشبههم إلى أصحاب الكفاءات، الذين يتوفر فيهم العلم، والفضيلة، وفهم الدنيا، فإن الكفء الواحد يفعل ما لا يفعله ألف غير الكفء، مع ملاحظة إعطاء كل ذي حق حقه، فالمحسوبية و المنسوبية لا مجال لهما في الدولة الإسلامية.

إن الشيرازي في مطالبته بتقليل الدوائر الحكومية وعدد العاملين فيها في الدولة الإسلامية لم يكن منساقاً وراء رؤية مثالية بدليل الخطوات التي يقترحها لذلك، فهو في الوقت الذي يقلص الدوائر الحكومية والعاملين فيها يدعو إلى توسيع الدوائر غير الرسمية أي تمكين القطاع الخاص من مسك زمام المبادرة في إدارة الدولة فلا يتحكم نظام الحكم بكل شيء في حياة الأمة، فضلا عن أنه يدعو إلى ترشيق الدوائر الرسمية وجعل إدارتها بأيد كفوءة وأمينة بلا محسوبية أو منسوبيه تفسد هذه الدوائر وتعطل أدائها لمهامها، وقد يقول البعض: إن الدولة الحديثة من طبيعتها هو تنامي عدد موظفيها ومؤسساتها، لكن الحكم في هذا الموضوع بشكل قاطع غير ممكن، طالما إن الدولة الإسلامية التي يدعو الشيرازي إليها لا زالت في إطارها النظري ولم تأخذ طريقها إلى التطبيق، إلا إننا لا يسعنا إلا تأييد دعوته إلى نقل مركز القوة والمبادرة من الحكومة إلى الأمة (الشعب)، وقد يكون تقليل الدوائر الحكومية والعاملين فيها هو واحد من آليات أخرى يمكنها تحقيق هذا الأمر.

خامساً- ضمانات أخرى:

ذهب الشيرازي إلى ذكر ضمانات أخرى للحقوق والحريات العامة مصدرها المرجعية الدينية الإسلامية التي ينطلق منها، ويمكن تحديدها بما يأتي:

1. ذكر الله والخوف منه وخشيته سبحانه من قبل أفراد المجتمع –حكاما ومحكومين– في كل مكان وزمان، في الدائرة والسيارة، وفي وسط الناس، وفي الجامع والحسينية، والدكان، ومقرات الحرس والشرطة، وعند التصدي وأداء الواجب، لأن الله سبحانه معهم وينظر إليهم ويحاسبهم في يوم القيامة أشد الحساب، وإن الاستمرار بذكر الله سوف يشكل قيداً داخلياً على الجميع يردعهم من انتهاك حقوق الآخرين ومصادرة حرياتهم[431].
2. ذكر الموت، إذ يقول الشيرازي: "إذا أردنا أن نعرف من هو أذكى الناس، فهل هو من يملك مالاً كثيراً؟ أم صاحب العلم الكثير؟ أم الخطيب الذي يجلس تحت منبره آلاف الناس؟ ليس هؤلاء بأذكى الناس، بل الأذكى ما عّرفه لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (حيث) قال: إن أكيس الناس من كان أشد ذكرا للموت.. علينا أن لا نغفل عن الموت أبداً، ففي يوم ما كل واحد منا يموت، وكلنا نصبح تحت الأرض، فلا تبقى أنت، ولا أبقى أنا، ولا يبقى احد ممن يعرفنا أو يقربنا"[432]، وإدراك هذا الأمر من قبل الناس عموماً، والمسؤولين بشكل خاص هو ضمانة أساسية لمنعهم من التحول إلى طغاة ومستكبرين.
3. الحرص على خدمة الناس، وقضاء حوائجهم، ومساعدة الفقراء والمستضعفين، بحيث لا يقول الإنسان: "ليست هذه مسؤوليتي، بل على اللجان المختصة أن تهتم بأمر هؤلاء المساكين، نعم على اللجان ذلك، كما يلزم على كل شخص أن يساهم في قضاء حوائج الناس، عند ذلك يعم الخير والبركة.. أما إذا قال الإنسان: هذه من مسؤولية الدولة أو التجار أو المراجع

---

(431) للمزيد راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. مع الحرس والشرطة. مصدر سابق. ص12.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحقوق. مصدر سابق. ص338.

(432) محمد الحسيني الشيرازي. مع الحرس والشرطة. مصدر سابق. ص22.

و الحوزات العلمية، أو من أشبه، فإنه يخالف ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.."[433]. إن الشيرازي من خلال هذه الضمانات الثلاث حاول أن يحيي ضمير الإنسان، بحيث يكون ضميره رادعاً داخلياً مانعاً له من انتهاك حق ما أو مصادرة حرية ما.

4. وجود النظام الاقتصادي الصحيح. يشكل هذا الأمر عند الشيرازي ضمانة مهمة للحقوق والحريات، لأنه يعتقد إن الحرية تتطلب "عدم وجود جهة مزيفة لإرادة الأمة، كالاقتصاد المنحرف بسبب رأس المال، وذلك لوضوح.. إن منهاج المال لو كان منحرفاً إلى الرأسمالية.. يتجمع لدى الرأسماليين المال الزائد عن حقهم، ولا يكون التوزيع على الأمة توزيعاً عادلاً فيستعمل فائض هذا المال.. في تحوير الانتخابات حسب صالح الرأسمالي، ولا يكون حينئذ حسب صالح الأمة.."[434]، كما أن من مقتضيات الاقتصاد السليم هو إنه يقلل حاجات الناس الاقتصادية، فإذا لم يحقق ذلك كان هدر الحقوق والحريات أمرا كثير الوقوع، فمن كثرت حاجاته ولم يستطع أشباعها لا يمكن منعه من الانحراف عن الصواب وانتهاك حق الآخرين[435].

5. بساطة المحاكم، ذكر الشيرازي هذه الضمانة في كتابه (فقه الحقوق) وأراد أن يبين أن بساطة المحاكم في الدولة الإسلامية بمختلف مظاهرها من سهولة الوصول إلى المحكمة، إلى انعدام رسوم الدعاوي وعدم وجود المحامين الذين يتلاعبون بالحق، واعتماد آليات القضاء الإسلامي المعروفة، كلها أمور مهمة في ضمان حقوق الإنسان وعدم انتهاكها[436]. فبهذه الأمور مجتمعة، يتوصل الشيرازي إلى الاعتقاد بضمان حقوق الإنسان وحرياته العامة فتسلم من الانتهاك والمصادرة في دولة إسلامية حقيقية.

المبحث الثاني: تصنيف حقوق الإنسان وحرياته العامة

---

(433) محمد الحسيني الشيرازي . مع الحرس والشرطة . مصدر سابق . ص ص42-43.

(434) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السياسة. ج2. مصدر سابق. ص ص21-22.

(435) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحقوق. مصدر سابق. ص339.

(436) المصدر نفسه. ص ص331-340.

إن الحديث عن تصنيف جامع للحقوق والحريات في الفكر السياسي المعاصر، هو أمر بعيد الاحتمال وبالغ الصعوبة، لأن هذه القضية يتحكم بها بشكل كبير الرأي الشخصي للباحثين والمهتمين في هذا المجال والتنامي المستمر لهذه الحقوق مع تقدم الإنسان في المدنية والحضارة، وأن وضع هكذا تصنيف يكون- غالبا- للاستدلال وليس للركون إليه بشكل نهائي كما يقول أحد الكتاب[437]. وللخروج من شرك التصنيفات المتعددة وكي يكون لدينا في هذا المبحث أساس نستند إليه في تصنيف الحقوق والحريات العامة عند الشيرازي، فقد تم الاعتماد على الشرعة الدولية لحقوق الإنسان ممثلة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة في عام 1948، والعهدين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام 1966[438]، فضلا عن عدد من المواثيق الدولية الصادرة من الأمم المتحدة والمتعلقة بحماية حقوق وحريات فئات اجتماعية خاصة، واستناداً لهذه الشرعة تم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: الأول يتعلق بالحقوق والحريات المدنية والسياسية، والثاني بالحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية، أما المطلب الثالث فسيتحدث عن حقوق وحريات فئات اجتماعية خاصة تتعلق بحقوق حقوق المرأة والطفل والسجين والأقليات.

المطلب الأول- الحقوق والحريات المدنية والسياسية:

تتمثل الحقوق والحريات المدنية والسياسية بمجموعة من الحقوق والحريات هي.

أولاً- الحق في الحياة:

---

(437) للمزيد راجع: حسان محمد شفيق العاني. مصدر سابق. ص52.

(438) راجع الاعلان العالمي لحقوق الانسان والعهدين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من خلال الشبكة الدولية للانترنيت على المواقع التالية:

http:// www.huquqalinsan.com

http://arabinsan.jeeran.com

لا يقتصر الشيرازي في حديثه عن حق الحياة على أبعاده القانونية، بل إنه يعطيه أبعاداً قدسية تنطلق من صميم الشريعة الإسلامية ورؤيتها الإنسانية في الإصلاح، لذا يقول: ".. للإنسان حق الحياة الكريمة موفراً فيه شروط الحياة، ولا يجوز لأحد أن يعتدي عليها.. (و) لا يسلب هذا الحق من أحد كبيراً أو صغيراً، أو مسلم أو كافر، أو عالم أو جاهل، أو شريف أو وضيع، إلا بسبب حكم شرعي: ولذا فكيان الإنسان المادي والمعنوي يجب حفظه، وتحميله الشريعة الإسلامية، والدولة الإسلامية القائمة بالشريعة الإسلامية من قبل ولادته إلى بعد مماته حتى يلزم على المسلمين احترام جسده بعد موته.."[439]، وقد تجسد هذا الحق في الشريعة الإسلامية –حسب الشيرازي– من خلال موارد كثيرة منها قوله تعالى: (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) [440]، وفي أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) جاء: من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله[441]. وقوله: ما عجت الأرض إلى ربها كعجتها من دم حرام يسفك عليها[442]. إن تقديس حق الحياة في الشريعة الإسلامية دفع الشيرازي إلى القول: "يحرم في الإسلام حرمة مغلظة دم المسلم، بل دم الإنسان مطلقاً –إلا ما خرج بالدليل– وعرضه وماله، فالسياسة الإسلامية غير ملوثة بسفك الدماء.. بل تمنع عن ذلك منعاً باتاً إلا في أقصى موارد الضرورة كماً وكيفاً.."[443]، و"من يقتل إنساناً لأجل غاية يريد الوصول إليها يؤكد على أن نفسه ملوثة بهذه الجريمة، (بحيث) لو توقف تحقيق تلك الغاية على قتل الناس جميعاً، وتمكن من ذلك لأقدم على ذلك"[444]، فمن ".. لا يتورع عن إطلاق رصاصة في لحظة غضب جامح، أو

---

(439) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1.مصدر سابق . ص ص272–273.

([440]) سورة المائدة : الاية 32.

(441) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرخاء والسلام. مصدر سابق. ص 312.

(442) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص 68. وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. التيار الاصلاحي. مصدر سابق. ص55.

(443) محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة. مصدر سابق. ص182.

(444) محمد طالب الأديب. رحلة في أفاق الحياة : ألف كلمة وكلمة للمجدد الشيرازي. مصدر سابق. ص31.

لأجل رغبة شيطانية، لا يتورع عن ضغط زر تنطلق أثره عشرات الصواريخ حاملة الرؤوس النووية، فيما لو كان الضغط على ذلك الزر يتم بنفس بساطة وسهولة الضغط على زناد البندقية"[445].

إن الشيرازي في تأكيده على حق الإنسان في الحياة انطلق من نظرة الإسلام إلى الإنسان، إذ أن الإنسان خليفة الله في الأرض، و "هؤلاء الذين يمارسون القتل والعدوان لا يحق لهم أن يكونوا مستخلفين في الأرض، بل هم يناقضون إرادة الله حين يعملون على تحويل الإنسان إلى آلة معدة للقتل والإرهاب.."[446]. وسيعطي هذا الرأي لحق الإنسان في الحياة زخماً مضافاً لا لما تبيحه وتحرمه النصوص القانونية، بل لما تقتضيه الفطرة الإنسانية السليمة لتكاملها مع الوجود المحيط بها. وإذا كان الشيرازي قد أباح الاقتصاص من الإنسان المعتدي –استناداً للشرع– إذ سمح بحرمانه من حياته، فقد جعل ذلك مقترناً بشروط مشددة يحتمها سلوك الإنسان المنافي لإنسانيته والمنتهك لحقوق الآخرين، فيكون حرمانه من حقه في الحياة تطبيقاً للعدل لا تجاوزاً عليه.

ثانياً– الحق في المساواة:

أعطى الشيرازي لحق المساواة مساحة كبيرة من الاهتمام والتركيز، لأنه يؤمن بأن "..الأصل في الإسلام هو المساواة بين أفراد البشر في الإنسانية والبشرية،.. (و) إن الناس جميعاً خلقوا من نفس واحدة وهو آدم عليه السلام وزوجته وهي حواء عليها السلام، ويرى عدم التفاضل في الفطرة، وإنما الكل على الفطرة.. ويرى إن الناس متساوون في الواجبات والحقوق في غير ما استثني لحكمة عقلية، ومقتضى كل ذلك هو السلم والسلام العام، فالجميع أمام شريعة الله تعالى سواء، فشريعته سبحانه تسري على الغني والفقير، والكبير والصغير، والحاكم والمحكوم، والفاضل والمفضول، أما المفاضلة الطبقية وما أشبه فهي توجب النزاعات والحروب وتكون سبباً لكثير من مصاديق العنف.."[447]، والإنسان "بحاجة إلى المساواة في القانون حتى لا يكون

---

(445) المصدر نفسه. ص29.

(446) أياد موسى محمود. مصدر سابق. ص224.

(447) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص307.

إنسان أنزل من إنسان آخر، بينما كلاهما في الإنسانية متساويان، سواء في العبادات أو المعاملات أو الأحكام، كالإرث والنكاح والطلاق والديات والأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية وغيرها، وخلاف ذلك ما يشاهد في كثير من البلاد من ترجيح لغة على لغة، أو عنصر على عنصر، أو لون على لون، أو كون الإنسان من أهل جغرافيا خاصة على إنسان هو من أهل جغرافيا غير ذلك.."[448].

فضلا عن المساواة أمام القانون، يؤكد الشيرازي على المساواة أمام القضاء إذ ".. لكل إنسان الحق في القضاء المتساوي مع الآخرين، فلا حق للقاضي أن يقول: إن هذا عالم فهو مقدم على الجاهل في القضاء، فيعطي للعالم الحق دون الجاهل، أو يقول هذا شريف، أو ثري، أو سلطان، أو ذو عشيرة، وذاك غيره، أو هذا من وطني وذاك أجنبي، أو غير ذلك.."[449]، وقد أصبح الحق في المساواة قاعدة شرعية يجب أن تعمل الدولة الإسلامية بمقتضاها، فلا تفرق بين المسلمين لأي سبب كان، كاللغة، أو اللون، أو الجنسية.. لأن هذه الفروق بضاعة مستوردة جاء بها الاستعمار إلى العالم الإسلامي لتمزيقه من خلالها[450] ، أما الفروق الطبيعية كالفروق بين المرأة والرجل في بعض الأمور، أو الاختلاف بين المسلمين وغير المسلمين في أمور أخرى فقد أقرها الشيرازي دون أن يعتقد بمساسها من قريب أو بعيد بقاعدة المساواة في الشريعة الإسلامية[451]، وسيتم الاطلاع بشكل أكثر تفصيلاً على هذا الموضوع من خلال المطلب الثالث من هذا المبحث.

ثالثاً–الحق في المحاكمة العادلة:

أشار الشيرازي إلى حق الإنسان في محاكمة عادلة في كتاباته، بقوله: ".. فإن اللازم على الحاكم الإسلامي أن يهيئ العدالة الاجتماعية لكل الأفراد، سواء عدالة اجتماعية في خارج مبحث القضاء.. أو بالنسبة إلى القضاء (حيث) يتحاكم الناس إلى القضاء حتى إذا كان المشتكي من أقل الأفراد في السلم الاجتماعي والمشتكى

---

(448) محمدالحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص7.

(449) محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص324.

(450) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص105.

(451) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص274.

عليه رئيس دولة.. فمن حق الفرد أن يلجأ إلى سلطة شرعية تحميه وتنصفه وتدفع عنه ما لحقه من ضرر أو ظلم، سواء كان الحق له أو عليه. وعلى الحاكم أن يقيم هذه السلطة ويوفر لها الضمانات الكفيلة باستقلالها.. ولا يجوز مصادرة حق الفرد في الدفاع عن نفسه، وعن عرضه، وعن شرفه، تحت أي مبرر، كما إنه ليس لأحد أن يلزم المسلمين أو غير المسلمين بأن يطيعوا أمراً بخلاف الشريعة.."[452]، وأكد -كذلك- على إن ".. كل إنسان بريء فيما يتهم إلا إذا ثبت ثبوتاً شرعياً، وهذا الحق مستمر حتى يثبت خلافه أمام محكمة شرعية عادلة .. كما لا يجوز بأي حال من الأحوال تجاوز العقوبة التي قدرتها الشريعة الإسلامية للجريمة، فعلى الحاكم أن يطارد الجرم لا المجرم، فإن هناك فرقاً بين الجريمة والمجرم.. وإذا تعدى الحاكم عن الحد المشروع عالماً عامداً عزل عن الحكم، لأن من شرط الحاكم أن يكون عادلاً، كما إنه يلزم على القاضي مراعاة الظروف والملابسات التي ارتكبت فيها الجريمة، درئاً للحدود.. كما إنه لا يجوز أن يؤخذ إنسان بجريمة غيره.. فلا يصح للحاكم أن يمد اليد إلى ذوي المجرم من أهل أو قريب أو جار أو أصدقاء أو أتباع أو ما أشبه ذلك، فكل إنسان مسؤول عن جريمة نفسه.."[453]. ولا يقتصر الشيرازي على ذلك، بل يضيف: ".. لكل فرد الحق في أن يحمل الناس أعماله على الصحة، فلا يتمكن السلطات من نيله بسوء ولا يجوز مطالبته بتقديم التبرير لعمل من أعماله أو وضع من أوضاعه، أو قول من أقواله.."[454]، وبهذا فقد ختم الشيرازي حديثه عن حق الإنسان في المحاكمة العادلة، بتحريم استعمال القوة ضده لانتزاع اعتراف بجرم ما منه بالقوة، لأن الأصل هو حمل ظاهر أقواله وأفعاله على الصحة.

إن حديث الشيرازي عن حق الإنسان في المحاكمة العادلة، يوضح إنه وضع له شروطاً تجعله أكثر رسوخا وانسجاماً مع مرجعيته الفكرية هي:

1. إنه ربط بقاء نظام الحكم في الدولة الإسلامية باحترام هذا الحق، لأنه إذا لم يفعل ذلك فقد شرط العدالة المبرر لزواله وإسقاطه، مما يجعل من وجود هذا

---

(452) المصدر نفسه . ص ص 276-277.

(453) محمد الحسيني الشيرازي ,فقه الدولة الإسلامية. ج 1. مصدر سابق . ص ص277-279.

(454) المصدر نفسه. ص279.

الحق أمراً لا يقتصر على النص القانوني عليه فقط، بل ومتجسداً في بنية نظام الحكم القائم.

2. إن تجريم الإنسان وعدم تجريمه لا يستند إلى قوانين وضعية، تضعها مجالس بشرية تزيد أو تنقص الجرائم حسب أهواء المشرعين واختلاف زمان ومكان وجودهم، بل تقتصر حالة التجريم على تلك الأمور التي جرمها الشارع المقدس سبحانه وتعالى، وهذا سوف يعطي للجريمة وضوحاً وثباتاً مهما اختلف الزمان والمكان. ورأي الشيرازي هذا لايمنع من القول بأن تطور الحياة الإنسانية ، لاسيما في ظل التطور التكنولوجي المتسارع يقود أحيانا إلى ظهور حالات جرميه لم ينص عليها في الشرع الإسلامي لكنها تحتاج إلى استنباط أو وضع القوانين المناسبة التي تجرمها وتردع مرتكبها لذا يجب الانتباه إلى ذلك .
3. أن تتوفر في التجريم كافة أركان الجريمة مع انتفاء حالة الضرورة التي أشار إليها التشريع الإسلامي، وإلا فإن الحدود تدرأ بالشبهات، لأن الأصل هو محاربة الجريمة لا معاقبة المجرم.

رابعاً- الحق في الحرية:

حظيت الحرية باهتمام كبير من الشيرازي، فهو فضلا عن ما قاله عنها في المبحث الأول من هذا الفصل، يؤكد على إن "حق الحرية.. حق مقدس بالنسبة إلى كل إنسان ويستصحبه طول حياته، ليس لأحد أن يعتدي على هذا الحق، ويلزم على الدولة توفير الضمانات الكافية لحماية حرية الأفراد، حرية معقولة.. ولا يجوز تقييدها أو الحد منها إلا حسب الموازيين المذكورة في الفقه الإسلامي.. كما إنه لا يجوز لأمة أن تعتدي على أمة أخرى أو شعب أن يعتدي على شعب آخر، أو جماعة أن تعتدي على جماعة أخرى"[455]، مما أعطى للحرية فضاء واسعاً لا يقتصر على الأفراد، بل يشمل الأمم والشعوب والجماعات، إذ لكل واحدة من هذه الوحدات

---

(455) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق . ص ص273-274.

الاجتماعية الحق في التمتع بالحرية –وفقاً للموازين الشرعية– وعدم مصادرة حريتها تحت أية ذريعة، إلا إن الحق في التمتع بالحرية لا يقتصر على صورة واحدة، وإنما ينعكس من خلال صور عديدة منها:

1. الحرية الشخصية:

يقر الشيرازي هذه الحرية بقوله: يجب "أن يكون الإنسان آمناً على حريته، فلا يجب أن يعتقل أو تحدد إقامته أو ما أشبه ذلك"[456]، فيرفض تقييد الحرية الشخصية للإنسان من خلال الرقابة الحكومية على حياة الناس باستعمال الوسائل المختلفة من الإعلام وقوى الأمن، ومراقبة الرسائل والهواتف.. لأنها من قبيل الاعتداء على حرية الإنسان[457]، ومن متطلبات الحرية الشخصية للإنسان هو حمل قوله وعمله على الصحة، فلا تتمكن السلطات من الإساءة إليهِ بسبب قول أو عمل صدر منه[458]، وحماية عرضه وسمعته[459]، واحترام حرمة منزله، فلا تنتهك هذه الحرمة بصورة تخالف مقتضيات الشريعة[460].

2. حرية الاعتقاد:

يبين الشيرازي إن حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية هي من الحريات التي سبق الإسلام الدول الديمقراطية الموجودة في الوقت الحاضر بالدعوة إليها، عندما منع إكراه أحد على اعتناق دين ما بدون رضاه، فجاء قوله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[461]، وقوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين) [462]، وقوله تعالى :(فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم

---

(456) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص ص 312–313.

(457) محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. ط1. بيروت، مؤسسة الفكر الإسلامي، 1994. ص ص257–258.

(458) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص279.

(459) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الاسلامية . ج1 . مصدر سابق . ص280.

(460) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص ص314–315.

([461]) سورة البقرة : الاية 256 .

([462]) سورة الكافرون : الاية 6 .

بمسيطر)[463]، وقوله تعالى: (وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير) [464]. وإن حرية الاعتقاد –كما يراها الشيرازي– في الإسلام تستند إلى قاعدة مهمة هي (قاعدة المشيئة)، أي إنه ترك اعتناق الدين إلى مشيئة الإنسان ولم يجبره على ذلك، وهذا ما يوضحه قوله تعالى[465]:

(قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [466].

(أن هذه تذكرة فمن شاء أتخذ إلى ربه سبيلاً) [467].

(كلا إنه تذكرة. فمن شاء ذكره) [468].

(كلا إنها تذكرة. فمن شاء ذكره) [469] .

(ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً) [470].

وهذا يجعل اعتناق الدين في الإسلام أمراً اختيارياً بيد الإنسان، وحرية الاعتقاد تشمل فضلا عن اعتناق الدين، حرية ممارسة شعائره من قبل المسلمين وغير المسلمين، فبالنسبة للمسلمين يحث الشيرازي على إعطائهم حرية ممارسة الشعائر كافة من صلاة وصوم ووضوء وتيمم وغسل وذكر الله، وقراءة القرآن والحج والاعتكاف والدعاء بصرف النظر عن الزمان والمكان[471]، أما غير المسلمين فلهم –أيضاً– حرية ممارسة شعائرهم بكل حرية "وهم آمنون على عقائدهم، دون أن

([463]) سورة الغاشية : الايات 21 –22.

([464]) سورة الشورى : الاية 15 . وللمزيد من الاطلاع على رأي الشيرازي بهذا الشأن راجع : محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الايمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص ص 313–314 .
محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة. مصدر سابق. ص179.

([465]) محمد الحسيني الشيرازي.فقه السلم والسلام . مصدر سابق . ص 92 . وللمزيد راجع : خالد عليوي العرداوي .تأصيل نظري للمجتمع المدني وحقوق الانسان والديمقراطية في الاسلام .بحث منشور في مجلة جامعة كربلاء .العدد الثالث .كربلاء المقدسة ، جامعة كربلاء ،2006 .ص ص 88 – 89 .

([466]) سورة الكهف: الاية 29.

([467])سورة المزمل: الاية 19 .

([468]) سورة المدثر: الاية 54 –55.

([469]) سورة عبس: الآيات 11 – 12.

([470]) سورة النبأ: الآية 39.

(471) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيراوي . الحريات. مصدر سابق. ص249.

يجبرهم أحد على تبديل عقيدتهم إلى عقيدة أخرى أو تبديل أعمالهم إلى أعمال أخرى كل في إطاره وموازينه.."[472]، كذلك: "من حق أهل الكتاب أن يمارسوا شعائر دينهم. فلا تهدم لهم كنيسة، ولا يكسر لهم صليب، بل إن مراكز عباداتهم تحميها الدولة الإسلامية، وتمكن أصحابها من القيام بعباداتهم وطقوسهم الدينية كيفما شاءوا، ما لم يكن اعتداء وأضرار، وهذا ليس شرطاً عليهم فقط، بل على كل فرد يعيش في رعاية الدولة الإسلامية، فإنه يلزم أن لا يكون الفرد المعتنق لدين أخر معتدياً على الآخرين أو ضاراً بهم، بل من حق زوجة المسلم اليهودية أو النصرانية أن تذهب إلى الكنيسة أو إلى المعبد كما تذهب الزوجة المسلمة إلى المسجد"[473]. وانطلاقاً من هذا الموقف وجد الشيرازي إن "الإسلام لا يتعرض للمجوسي ونحوه إن نكح أمه وأخته- بشرط الاستتار وعدم المجاهرة بفعله - ،(حيث) إن ذلك جائز في دينه، وإن كان دينه في الواقع مزيفاً، لأن الإسلام لا يريد الإكراه، للقاعدة المعروفة: القسر لا يدوم، وإنما يريد إعطاء الحرية لكل إنسان فيما يعمل حسب معتقده، وإنما يناقشه بالمنطق، ولذا قال سبحانه:[ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن..] (سورة النحل: 125)"[474].ومن حق الإنسان أن يمارس ".. حرية الاعتقاد.. بمختلف الوسائل، فإن لكل شخص في حدود الشريعة الإسلامية أن يفكر ويعتقد، ويعبر عن فكره ومعتقده دون تدخل أو مصادرة من أحد.. وهكذا من حق كل فرد، بل واجبه واجباً كفائياً أحياناً، وعينياً أحياناً، أن يعلن رفضه للظلم وإنكاره له، وأن يقاومه من دون تهيب من مواجهة سلطة، أو حاكم أو نظام.. ولا يجوز إهانة الآخرين ولا سخريتهم وإن كانوا مخالفين للإنسان في المعتقد"[475]. فأعطى الشيرازي بهذه النزعة لحرية الاعتقاد فضاءا رحباً، جعل فكره فكراً ثورياً يدعو إلى الثورة على كل

---

(472) محمد الحسيني الشيرازي . فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص75.

(473) محمد الحسيني الشيرازي . فقه السلم والسلام . مصدر سابق . ص51.

(474) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص290.

(475) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق .ص ص22-283.

من يصادرها ويمنع الناس منها، وهو في كل ذلك يجد معينه الفكري في الشريعة الإسلامية التي يهتدي بإشعاعاتها.

3. حرية الرأي والتعبير:

تحدث الشيرازي عن هذه الحرية، فطالب بإعطاء الإنسان الحرية في إبداء الرأي الفقهي أو الأصولي أو الاجتماعي أو الأدبي أو الطبي أو الهندسي ... سواء عن طريق الخطابة أو الكتابة[476]، وأن يكون حراً في اختيار وسيلة التعبير عن هذا الرأي سواء كان بإصدار الصحف اليومية في مختلف المجالات الحياتية، أو المجلات الدورية، أو المحطات الإذاعية والتلفزيونية أو بأية وسيلة أخرى.

4. حرية التجمع والاجتماع:

يفرق الدكتور (حسان محمد شفيق العاني) بين التجمع والاجتماع بالقول: إن التجمع يتميز بثلاث صفات مشتركة وهو أن يكون منظم وغير مستمر ويجمع المشاركين لتحقيق فكرة ما، لذا فهو يستبعد فكرة التلقائية من التجمع في حين يعقد الاجتماع وينفرط خلال مدة معينة[477]. وقد ورد الحديث عن حرية التجمع والاجتماع في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[478]، وفي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية[479]، إذ اقترنت ممارسة هذه الحرية في الشرعة الدولية في أن يكون التجمع سلمياً، وأن لا يوضع عليه من القيود إلا تلك التي تفرض في مجتمع ديمقراطي، لحماية الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الآداب العامة أو حماية حقوق

---

(476) محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص256.

(477) حسان محمد شفيق العاني. مصدر سابق. ص80.

(478) راجع المادة (20 فقرة 1 و2) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(479) راجع المادة (21) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

الآخرين وحرياتهم، وهذا يدل على أن التمتع بهذه الحرية ليس مطلقاً بل مقيداً بشروط معينة يحددها القانون.

أما الشيرازي، فقد تطرق إلى هذه الحرية من خلال التأكيد على حق الإنسان بحرية الاجتماع في مختلف الاجتماعات سواء كانت مراسيم دينية أو احتفالات أو عزاءات أو أي نوع آخر من الاجتماعات، فضلا عن حق الإنسان بحرية التجمع من خلال النقابات العمالية أو الجمعيات الفلاحية أو نقابات الأطباء أو المهندسين أو التجار... أو من خلال الجمعيات الخيرية أو الثقافية أو التربوية أو التوعوية أو الاتحادات الطلابية... أو من خلال إنشاء المنظمات الوطنية أو الإقليمية أو من خلال الأحزاب السياسية[480]، مما يجعل مساحة هذه الحرية واسعة جداً شاملة لكل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولم يتحدث عن القيود التي تحد من هذه الحرية، ألا إنها في حقيقتها قيوداً شرعية منطلقة من ضوابط الشريعة الإسلامية التي تتيح للإنسان فعل المباح وتمنعه من فعل المحرمات [481].

5. حرية المشاركة في الحياة العامة:

يقصد بحرية المشاركة هو أو يكون للإنسان دور في إدارة شؤون مجتمعه سواء بصفته مرشحاً أو ناخباً أو من خلال تقلده للوظائف العامة، والشيرازي تحدث عن هذه الحرية في مواضع عديدة، إذ قال: ".. لكل فرد الحق في أن يعلم بما يجري في حياة الأمة من شؤون تتصل بالمصلحة العامة والخاصة والوظائف المختلفة ولا تسقط هذه الأهلية أو تنتقص تحت أي اعتبار عنصري أو طبقي أو لغوي أو جغرافي أو ما أشبه.."[482]، وأكد على أن الإسلام سبق كل الأنظمة في الدعوة إلى هذه الحرية من خلال جعل الصلاحية لتولي

---

(480) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص ص256-257.

(481) لمزيد من الإطلاع راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص93.

(482) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص22.

الوظائف العامة مباحة لكل من له الكفاءة والمؤهلات الشرعية مع اختيار الأمة له[483]، فضلا عن تأكيده على حرية الإنسان في الانتخاب والترشيح[484].

6. حرية الذهاب والإياب وحق اللجوء:

تطرق الشيرازي إلى حرية الذهاب والإياب مرات عديدة أكد من خلالها على ضرورة إعطاء الإنسان حرية الذهاب والإياب، مطالباً في الوقت نفسه بإلغاء جوازات السفر وتأشيرات المرور وقوانين الهجرة وما أشبه المعمول بها بين البلدان الإسلامية[485]، وجعل هذه الحرية مفتوحة لا تتحدد بوقت معين، وإنما يحق للإنسان التمتع بها في أي وقت يشاء، ليلاً كان أو نهاراً[486]، فمن حق الإنسان أن يتمتع بـ "الحرية في السفر للصيد أو للنزهة أو للعلاج سفراً قصيراً أو طويلاً بقصد الإقامة أو بدون قصد الإقامة بمختلف الوسائل، أو راجلاً بدون وسيلة أو للدراسة أو للعمل.والحرية في الإقامة في بلده أو غير بلده أو في برية أو في سفينة، في وقف أو ملك أو في مؤسسة دينية أو مؤسسة اجتماعية بأجرة أو بغير أجرة"[487]. وموقف الشيرازي هذا دفعه إلى محاربة أساليب الأبعاد والنفي التي تمارسها بعض بلدان العالم في الوقت الحاضر، سواء لبعض مواطنيها أو للأجانب الذين يفدون إليها، لأنها برأيه أساليب ليس لها في الإسلام عين ولا أثر إلا في موارد قليلة ذكرها الشارع المقدس، مبرراً هذا بالقاعدة الإسلامية التي تقول: الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم[488]. ومن يتأمل هذا الموقف الشيرازي وفقاً لمعايير القوانين الوطنية والدولية المعمول بها في الوقت الحاضر، يرى استحالة تحقيقه، لكن قد يأتي يوم في ظل التقارب

---

(483) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص309.

(484) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص257.

(485) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. رؤى عن نهضة الإمام الحسين عليه السلام.مصدر سابق. ص ص22-23.

(486) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي.الحريات . مصدر سابق . ص258 .

(487) المصدر نفسه. ص253.

(488) محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. مصدر سابق. ص57.

المتزايد لشعوب العالم الذي ساعد عليه التطور التكنولوجي الهائل أن ترفع الاستحالة عن مثل هذه الأطروحات فتصبح حقيقة واقعة. أما بالنسبة إلى حق اللجوء فهو من الحقوق التي أصر عليها الشيرازي في كتاباته، لأنه عده من الحقوق الأساسية التي جاء بها الإسلام وفقاً لقوله تعالى:(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) [489]،فعلق الشيرازي على هذه الآية بقوله:"في الإسلام يجب الدفاع عن المستجير ضد أي نوع من أنواع الظلم والاضطهاد يوجهان إليه حتى إذا كان كافراً محترماً، فإن دفع الظلم ورفع الظلم واجبان على المسلم، بل في الحديث: من نادى يالمسلمين فلم يجيبوه فليسوا بمسلمين.."[490]، واستدل من خلال هذه الروايات وأمثالها على إن للإنسان الحق في اللجوء إلى أية دولة يشاء في نطاق دار الإسلام، وهذا الحق هو حق يكلفه الإسلام لكل مضطهد أياً كانت جنسيته أو عقيدته أو لونه أو لغته...[491].

خامساً- الحق في الزواج وتكوين أسرة:

أشار الشيرازي إلى هذا الحق، بقوله: إن ".. كل إنسان رجلاً كان أو امرأة له الحق في الزواج في إطاره الإسلامي مثنى وثلاث ورباع، وقد جعله الشارع طريقاً لبناء الأسرة وإنجاب الذرية واعفاف النفس.. كما إن لكل من الزوجين قبل الآخر وعليه حقوق وواجبات متكافئة قررتها الشريعة.. ولكل من الزوجين أن يحترم الطرف الآخر ويقدر مشاعره و(ظروفه) في إطار من التودد والتراحم.."[492]، وان الحق في الزواج يعطي للإنسان[493]:

([489]) سورة التوبة : الاية 6 .

(490) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص316.

(491) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. ص ص280-281.

(492) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. ص ص 2-29.

(493) محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص ص 252-253.

1. الحرية في الزواج رجلاً كان أم امرأة كبيراً أو صغيراً بسبب الولي مع المهر أو بدونه بمهر قليل أو كثير أو عمل انقطاعاً[494] أو دواما مشروطاً من الرجل على المرأة أو من المرأة على الرجل.

2. الحرية في الطلاق بأن كان رجعياً أو بائناً للصغيرة أو للكبيرة غير اليائسة أو اليائسة أو مبارأة[495]، أو إيلاء[496] أو لفسخ بعيب وإن لم يصطلح عليها بالطلاق، مرة أو مكرراً.
3. الحرية في الخلع بالمهر أو بمثله أو بالأكثر منه أو بالأقل، سواء كانت المرأة قريبة أو غريبة، وسواء كان الخلع من الطلاق لثلاث مرات أو من جهة سوء أخلاق الرجل الدينية أو الاجتماعية.

على ضوء ما تقدم يتبين إن هناك اختلافا في التوجه للاعتراف بحق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة بين الشرعة الدولية لحقوق الإنسان[497]، وبين ما ورد في الفكر السياسي الشيرازي يتمثل في النقاط الآتية:

---

(494) ويقصد الشيرازي بالزواج المنقطع هو ما يجري التعارف عليه بزواج المتعة الذي يكون لمدة محددة قد تصل إلى ساعة واحدة وهو زواج شرعي في الفقه الشيعي . وللمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. كتاب الطلاق. ط2. بيروت. دار العلوم، 1988. ص86.

(495) المبارأة: هي كالخلع الا إن الطلاق فيها يحصل نتيجة الكراهية الحاصلة بين الزوجين أحدهما للآخر، ويشترط فيها لفظ الزوج لصيغة الطلاق مقابل بذل الزوجة شيء من المال له كالمهر أو غيره، فتكون بائنة عن زوجها إلا أن ترجع عما بذلته خلال مدة عدتها فيكون طلاقها طلاقاً رجعياً. وللمزيد راجع:أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلي. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. ج2. ط10.النجف الأشرف، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الدينية، 1998. ص ص 42-49.وكذلك راجع:محمد الحسيني الشيرازي .المسائل الاسلامية مع المسائل الحديثة .مصدر سابق .ص ص 676-677 .

(496) الإيلاء:هو حلف الرجل بأن بأسماء الله تعالى التي لاتطلق الا على ذاته بأن لايجامع زوجته الدائمية بشكل دائم او مدة لاتقل عن اربعة اشهر بقصد الاضرار بها ، فأذا فعل ذلك حرمت عليه زوجته بحسب يمينه فأذا صبرت الزوجة لم يترتب على الزوج شئ أما اذا راجعت الحاكم الشرعي فيحكم عليه اما ان يدفع الكفارة = =ويرجع الى زوجته او ان يطلقها فاذا لم يختر اي من ذلك حبس الى ان يختار احد الامرين او يقوم الحاكم الشرعي بتطليق الزوجة ويشترط في الآيلاء ان يكون الزوج بالغا وعاقلا وقاصدا ومختارا . وللمزيد حول ذلك راجع:ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلي . مصدر سابق . ص ص73-87.وكذلك : محمد الحسيني الشيرازي .المسائل الاسلامية مع المسائل الحديثة . مصدر سابق . ص ص 681-682 .

(497) راجع المادة (16) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان على سبيل المثال ..

1. إن الشرعة الدولية لحقوق الإنسان لم تعر الدين أي اعتبار عند اعترافها بهذا الحق فمنحته بصرف النظر عن دين الرجل أو المرأة، في حين جعل الشيرازي الدين معياراً أساسياً في الموضوع، اتضحت معالمه من خلال التفاصيل التي قررها لهذا الحق أو الحرية وهي في حقيقتها تفاصيل دينية بالدرجة الأولى.
2. جعلت الشرعة الدولية لحقوق الإنسان الاعتراف بحق الرجل أو المرأة مقترناً بسن محددة ألا وهي سن الزواج، في حين لم نجد مثل هذا التحديد عند الشيرازي الذي منح الحق لولي الطفل بتزويجه بموجب ولايته عليه.
3. أعطت الشرعة الدولية للمجتمع والدولة واجب حماية هذا الحق أو الحرية في حين لم يرد مثل ذلك في الفكر السياسي الشيرازي.

وهذه الاختلافات بين الشرعة الدولية، وبين الفكر السياسي الشيرازي إنما تدل على اختلاف المصادر الفكرية التي ينهل منها كل طرف لوضع أطروحاته الفكرية في مجال حقوق الإنسان وحرياته العامة.

سادساً- الحق في الحماية من التعذيب:

تطرق الشيرازي في كتاباته إلى هذا الحق بقوله: "حق الحماية من التعذيب، فإنه لا يجوز تعذيب المجرم، فضلاً عن المتهم، فإن التعذيب محرم في الشريعة الإسلامية.. ومهما كانت جريمة الفرد، وكيف ما كانت عقوبة الجريمة المقدرة شرعاً، فإن إنسانيته وكرامته الآدمية تظل مصونة ولا يجوز شتمه ولا سبه ولا إذلاله ولا تحقيره.."[498]، فأعطى لهذا الحق قدسية أكبر عندما جعل انتهاكه انتهاكا للشريعة، ليشكل البعد الروحي حاجزا محرما للتعذيب يضاف إلى الأبعاد القانونية الزاجرة.

سابعاً- حق الإنسان بالجنسية:

يقصد بهذا الحق هو حق كل إنسان بالتمتع بجنسية دولة ما، وقد ورد ذكر هذا الحق في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[499]، والعهد الدولي الخاص بالحقوق

---

(498) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص 279-280.

(499) راجع المادة (15) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

المدنية والسياسية [500]، لكن موقف الشيرازي من هذا الحق هو موقف سلبي تماماً لكنه منسجم مع منطلقا ته الفكرية، لأنه يرى إن الاعتراف بهذا الحق سوف يضع قيداً صارماً على حرية الإنسان الذي بإمكانه أن يكون بلا جنسية ولا هوية وفي نفس الوقت يكون حراً في الانتقال من بلد إلى آخر دون قيود على حركته[501].

المطلب الثاني- الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية:

ستتحدد الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية حسب الأهمية التي حظيت بها في كتابات الشيرازي، وعليه يمكن ترتيبها بالشكل الآتي:

أولاً- حرية العمل:

حرص الشيرازي على التأكيد على حرية العمل بقوله:ينبغي أن يكون ".. لكل أحد رجلاً كان أو امرأة عملاً مناسباً له، وذلك إنما يتوفر بالتشجيع على امتلاك المباحات الأصلية وحيازتها كما قال رسول الله (ص): (من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحق به)، من غير فرق بين أن يستفاد من البحار كالأسماك وما أشبه، أو من المعادن كالنفط والملح والكبريت..وكذلك بالنسبة إلى الرعي والزراعة..

---

(500) راجع المادة (24) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

(501) محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص255.

من غير فرق بين المستفيد من المباحات الشرعية، رجلاً كان أم امرأة، مع حفظ الحجاب الشرعي وعدم الاختلاط المشين، فضلا عن عدم منع الدولة من حيازة المباحات، ومنح الحرية في مزاولة الأعمال، وعدم اشتراطها بأخذ الإجازة ودفع الضريبة.."[502]. وجعل العمل أمراً واجباً شرعيا على الإنسان أن يقوم به حتى لا يصبح كلا على أحد للإنفاق على نفسه وعلى من يجب النفقة عليهم من قبله شرعياً[503]، وحدد شروطا مهمة للعمل منها[504]:

1. أن يدرك كل من العامل ورب العمل إنهما عضوان في مجتمع واحد وليسا عضوين من طبقتين مختلفتين، لأن الأمة واحدة والمؤمنون أخوة.
2. أن تكون أوضاع العمل غير استغلالية.
3. أن لا يكون عقد العمل قد تم بالإكراه، وإنما بالتراضي لأن كل ما تم بالإكراه يعد باطلاً.
4. أن يضمن عقد العمل للعامل الحق بالتمتع بالحقوق السياسية والاجتماعية المقررة في الشريعة الإسلامية.
5. أن يحفظ العمل للعامل كرامته الاقتصادية، من حيث مستوى معيشته ومعيشة أسرته، وإذا لم يتحقق هذا الأمر وجب على الدولة ضمان ذلك من بين المال، ولا يكتفي الشيرازي بالدعوة إلى تحقيق الحد الأدنى من الكرامة الاقتصادية، بل يدعو كذلك إلى توفير الأوضاع المناسبة ليصل العامل إلى مستوى الغنى.
6. أجاز أن يكون من شروط العمل استقطاع جزء من الأجر ليكون ضماناً اجتماعياً لشيخوخة العامل ومرضه وما أشبه.
7. يحق للعمال إنشاء نقابة تحميهم وتدافع عن حقوقهم.
8. أن يتحدد مقدار العمل زماناً ومكاناً.

---

(502) محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. مصدر سابق. ص22. وللمزيد راجع:
محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص256.
محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصر سابق. ص18.

(503) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص287-288.

(504) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص ص141-146.

9. لا يجوز استعمال الأطفال في العمل إلا بإذن أوليائهم وأن تكون أوضاع العمل مناسبة لهم، كما لا يجوز استعمال النساء في أعمال لا تتناسب مع طبيعتهن.

10. يحرم العمل في المحرمات الشرعية كصنع الخمور وبيعها أو القمار أو بيع الخنزير وما أشبه.

11. إذا تعرض العامل لأي ضرر في أثناء عمله، فإذا كان عقد العمل يوجب على رب العمل مساعدته وجب عليه ذلك وإذ لم يشترط العقد مثل هذا، وجب على الدولة أن تقوم بذلك في حالة عدم مقدرة العامل على الإنفاق على معالجة نفسه.

12. أجاز للعمال مشاركة رب العمل في الأرباح، فضلا عن ما يتقاضونه من أجر.

13. أن يراعي العمل قضية التضخم من حيث ارتفاع أو انخفاض أجور العمل، لكي لا يكون هناك غبن لأي من طرفي العقد (العامل ورب العمل).

14. للعمال الحق في ممارسة الإضراب والمظاهرات للمطالبة بحقوقهم.

15. أن لا يكون هناك تفريق بين العمال المسلمين في الدولة الإسلامية، فكل المسلمين سواء.ويؤخذ على الشيرازي هنا اقتصاره على العمال المسلمين في حين وجب التأكيد على عدم التفريق بين العمال سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين داخل الدولة الإسلامية .

16. للعمال الحق في الانتقال من مكان إلى آخر جرياً وراء العمل المناسب لهم.

وعند مقارنة هذه الشروط بما ورد في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان [505]، يتضح ما يأتي:

أ. هناك انسجام بين ما دعت إليه الشرعة الدولية لحقوق الإنسان فيما يخص حرية العمل وبين ما جاء به الشيرازي.

---

(505) راجع:المادة (23) من الإعلان العالمي لحقوق الانسان والمواد (6،7 ،8) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ب. جعل الشيرازي الشريعة الإسلامية معياراً لوضع ضوابط وحدود حرية العمل بينما كان القانون الوضعي هو معيار ذلك في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان.

ج. تحدث الشيرازي عن جواز عمل الأطفال بإذن أوليائهم، بينما لم يرد مثل هذا الأمر في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، وهذا الأمر على الرغم من صحته الشرعية، إلا إننا لا نميل إلى ترجيحه لما قد يثيره ذلك من مشاكل تتعلق بحقوق الأطفال الذين يجب الحرص على تربيتهم وتعليمهم أكثر من التشجيع على قذفهم إلى ميادين العمل.

د. أعطى الشيرازي لحرية العمل فضاءً أوسع مما أعطته الشرعة الدولية لحقوق الإنسان عندما أكد على عدم اشتراط حصول العمل على الإجازة وفرض الضريبة من قبل الدولة. وقد يعتقد البعض إن ذلك سوف يخلق فوضى في سوق العمل، لكن الشيرازي في موقفه هذا إنما يريد أن يكون تنظيم العمل بيد الأمة لتمتلك القوة والمبادرة لا بيد الدولة.

هـ. ما يحسب للشيرازي عند حديثه عن حرية العمل هو محاولته إشراك العمال في أرباح المؤسسات التي يعملون فيها ليصلوا إلى مرتبة الغنى في حياتهم المعيشية، وهذا من شأنه خلق حافز مهم لتشجيع العمال وزيادة الإنتاجية.

و. إن العمل ليس أمراً اختياريا عند الشيرازي وإنما هو واجب شرعي يجب على الإنسان القيام بهِ، حتى لا يكون عضوا خاملاً معطلاً في المجتمع وهذا من شأنه خلق حافز داخلي في الإنسان يدفعه إلى العمل بشكل متواصل ولا يرضى لنفسه البطالة.

ثانياً- حرية التعليم:

ينظر إلى التعليم -أحياناً- على إنه ليس حرية فحسب، بل واجبا وحقا في الوقت نفسه، فهو واجب عندما تنص الدساتير الوطنية على إلزامية التعليم حتى المرحلة الابتدائية، وهو حق لأنه ليس حقاً بالنسبة للأطفال الخاضعين للتعليم المدرسي، بل

هو حق يصاحب الإنسان طول حياته[506]. وأكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذه الحرية[507]، فضلا عن العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[508]، وأعطى الشيرازي للإنسان حرية الثقافة التي من خلالها يطلب العلم النافع له وللبشر أو للحيوان أو للنبات أو غير ذلك، لينتهي من ذلك إلى أن يكون طبيباً أو اقتصاديا أو معلماً أو خبيراً اجتماعياً أو فقيهاً..[509]، لذا دعا إلى توفير البيئة اللازمة للحصول على العلم من المدارس والجامعات والكليات والمؤسسات الثقافية...[510]، وقال: إن العلم يجب أن يكون مباحاً للجميع لا أن يكون للأغنياء دون الفقراء ولا فرق في ذلك بين علم الدين أو علم الدنيا[511]، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم أو مسلمة في الشريعة الإسلامية، وهو سبيل تقدم المسلمين وتطورهم، بحيث لا يتقدم عليهم غيرهم[512]. وبين الشيرازي إن حرية العلم هي من الحريات الأساسية التي يجب أن يتمتع بها الإنسان،لكنه لم يتوسع في الموضوع كما هو الحال في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، إلا إنه بجعله حرية العلم عنصر أساس في تقدم المسلمين، فهذا يسمح بالقول: أنه طالب بكل ما موجود في الشرعة الدولية بهذا الشأن، فضلا عن كل الوسائل الأخرى التي يراها العقل والشرع ضرورية لضمان حرية العلم والتعلم.

ثالثاً- حق التملك:

ورد حق التملك كواحد من حقوق الإنسان الأساسية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[513]، وذكره الشيرازي في مرات عديدة، إذ رأى إن الإسلام أقر الحق في

---

(506) راجع: عبد الهادي عباس. حقوق الإنسان. ج3. دمشق، دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر، 1995. ص303.

(507) راجع المادة 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(508) راجع المواد 13 ،14 ،15 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

(509) محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص ص253-254.

(510) محمد الحسيني الشيرازي.الحريات . مصدر سابق . ص ص 258-259.

(511) محمد الحسيني الشيرازي. التيار الإصلاحي. مصدر سابق. ص51.

(512) محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص ص33-34.

(513) راجع المادة (17) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

التملك سواء كان فردياً (خاصا) أو جماعياً (عاماً)، واستدل على ذلك بالقرآن الكريم، إذ عد الآيات التي تتحدث عن البيع والدين والتجارة والإرث دالة على الملكية الفردية،أما الآيات مثل قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة..)[514]، وقوله تعالى: (واعلموا إن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه..)[515] ، وقوله تعالى: (..قل الأنفال لله والرسول..)[516]، وقوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء) [517] وما أشبه، فإنما تدل على الملكية الجماعية أو العامة[518]. والتملك سواء كان فردياً أو عاماً في الإسلام يشترط فيه أن يكون حلالاً، إذ يجب ".. أن يكون الدخل فيه حلالاً، والمصرف فيه حلالاً، والمدخر فيه حلالاً، ففي الملكية الاجتماعية لا يصح أن يحصل الوالي المال من الغصب مثلاً، كما لا يصح أن يعطيه لمن لا يستحق، أو يصرفه فيما لا يصح، أو يدخره حيث احتياج المصالح العامة والخاصة، وفي الملكية الفردية لا يصح أن يكون من بيع الخمر والخنزير في المسلم إلى غير ذلك من المكاسب المحرمة، كما لا يصح أن يكون إسراف أو تبذير أو صرف في المصارف الحرام.. وكذلك لا يصح أن يدخر المال – والمقصود بالادخار هنا اكتناز المال وليس الادخار بمعنى الاقتصاد – حيث نهى الله عن الادخار.."[519]. ومثل هذه القيود الشرعية على حق التملك لا وجود لها في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان التي تركت أمر هذا الحق مفتوحاً بحيث يمكن للإنسان أن يملك بصرف النظر عن الطريق إلى ذلك، فضلا عن عدم وجود تنظيم لطريقة تصرفه في ملكيته، وباستثناء هذه القيود الشرعية، نجد إن الشيرازي في الوقت الذي يبيح الحق في التملك العام، فإنه يشجع على تملك الأفراد أشياء كثيرة قد يعدها البعض من الملك العام كالمطارات، والجامعات ،والمستشفيات، والمعامل والمصانع بما فيها معامل ومصانع

([514]) سورة التوبة : الاية 103 .

([515]) سورة الانفال : الاية 41 .

([516]) سورة الانفال : الاية 1 .

([517]) سورة التوبة : الاية 60 .

(518) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاقتصاد. ج1. ص ص 285–286.

(519) المصدر نفسه. ص ص287–288. وللمزيد راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص10.

الأسلحة والطائرات والسيارات والقطارات، فضلا عن السجون –التي يشترط فيها تقديمها أفضل الخدمات للسجناء– ووسائل الإعلام، ومحطات الكهرباء.. الخ، لأنه رأى إن تملك الأفراد في هذه المجالات سوف يخفف العبء عن الدولة، التي سيقتصر دورها في المجال الاقتصادي على الإشراف وتشجيع الأفراد على تقديم أفضل الخدمات لتقدم المجتمع وازدهاره، بعد تهيئة المقدمات للتوصل إلى التطور العلمي في كافة الميادين[520]. لقد وصل الأمر بالشيرازي عند مطالبته بحق التملك إنه وقف موقفاً صلباً اتجاه كل من يحاول انتهاك هذا الحق بأية صورة كانت كالمصادرة أو المنع أو التقييد غير الشرعي، لأن أموال الناس وأعراضهم ودماءهم محترمة في الإسلام ولا يسمح لأحد –أي كان– بالتصرف فيها إلا عن تراض من الطرفين وطيب نفس من المالك أو لضرورة ملحة تقتضيها المصلحة العامة[521]. بل وجعل احترام هذا الحق عاملاً مهماً في تقدم المجتمع ورقيه، في الوقت الذي يمثل احترامه احتراماً للإنسان وما يرتبط به[522].

رابعاً– حرية التجارة والزراعة والصناعة والعمارة:

أشار الشيرازي إلى هذا النوع من الحريات في كتابه (هذا هو النظام الإسلامي)، إذ قال: إن الحريات الإسلامية كثيرة منها[523]:

---

(520) محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية. رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص31.
محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص51.
محمد الحسيني الشيرازي. الاقتصاد الاسلامي في سطور. مصدر سابق.ص بلا .

(521) للمزيد راجع:
محمد الحسيني الشيرازي. مسائل حديثة. مصدر سابق. ص ص 13–14.
محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص313.
محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص ص286–287.

(522) محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة. مصدر سابق. ص213.

(523) محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص ص17–18. وللمزيد راجع:
محمد الحسيني الشيرازي. الحريات. مصدر سابق. ص256 و ص261.
محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة. مصدر سابق. ص212.
محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص ص84–86.

1. حرية التجارة: فمن شاء أن يستورد بضاعة أو يصدرها أو يشتري أو يبيع، فلا مانع له إطلاقاً، فلا جمارك في الإسلام، ولا رسوم، ولا شروط، نعم يشترط أن لا تكون البضاعة محرمة –كالخمر– وأن لا يكون التعامل ربوياً أو حراماً، وأن لا يحتكر التاجر، وأن لا يكون في ذلك ضرر على الدولة الإسلامية.
2. حرية الزراعة، فمن شاء أن يزرع أي مقدار من الأرض بأية كيفية شاء كان له ذلك، ولا إصلاح زراعي بالمعنى المستورد في الإسلام، نعم إن كانت الأرض مفتوحة عنوة –أي عن طريق الحرب– وجب على الزارع دفع أجرة الأرض بمقدار قليل إلى الدولة ، وإن كان الزارع فقيرا وجب على الدولة سد حاجته حسب شأنه، ولا مانع من أن يزرع الإنسان أي مقدار شاء على شرط أن لا يفوت الفرصة على الآخرين، وليس للدولة إلا الخمس والزكاة مع شرائطها.
3. حرية الصناعة والعمارة: فمن شاء أن يعمر الأرض بأية كيفية كانت كان له ذلك، ولا رسوم على العمارة إطلاقاً، ولا يحق للدولة أن تأخذ منه فلساً واحداً للأرض أو غيرها، فقد قرر الإسلام: من أحيى أرضاً مواتاً فهي له إلا إذا كانت الأرض مفتوحة عنوة، فعلى العامل دفع الأجرة للدولة، وجميع الصنائع في الإسلام حرة إلا الصناعات المحرمة، وعلى الدولة مساعدة الناس في إنتاج وتصنيع كل ما يحتاجون إليه.

خامساً– حق الإنسان في الضمان الاجتماعي:

أكد هذا الحق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[524]، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[525]، وبين الشيرازي، إن الإسلام انطوى على هذا الحق من خلال[526]:

---

(524) راجع المادة (25 فقرة 1) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(525) راجع المادة (9) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

(526) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص ص76–77.

1. إن كل من يموت وعليه ديون أو ترك عائلة بلا كفيل، فعلى إمام المسلمين أداء ديونه، كما إن عليه كفالة عائلته.
2. كل من يموت وله مال فالمال كله لورثته.
3. الضمانات المالية التي يقدمها بيت مال المسلمين إلى كل أفراد الأمة، لتأمين حاجاتهم الأولية وتوفير الحياة السعيدة لهم.

ولم يتوسع الشيرازي في ذكر الضمانات الاجتماعية بالشكل المتعارف عليه في الوقت الحاضر، وقد يكون السبب هو إنه يرى كل هذه الضمانات وأكثر منها موجود في الشريعة الإسلامية، فاكتفى ببيان الحكم تاركاً التفاصيل إلى القوانين التي تصدر بهذا الشأن من قبل الدولة الإسلامية.

سادسا- حق الإنسان بالتمتع ببيئة نظيفة:

انطلق الشيرازي في تأكيد هذا الحق من حاجة الإنسان إلى بيئة صالحة يقضي فيها ".. ساعات.. بين الأشجار والزهور ومياه البحر والفراشات والغزلان وما أشبه ذلك، وإن التلوث الذي أصبح يهدد الطبيعة بجمالها سيحرم الإنسان من هذه المتعة التي لا غنى عنها.."[527]، ويشكل التلوث عنده دليلاً على عنف الإنسان اتجاه البيئة ،وهو عنف محرم في الشريعة الإسلامية يستدل على حرمته من وصايا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في الحرب التي منع فيها حتى قطع الأشجار، احتراماً للبيئة وحماية لها[528]، لكن البشر في الوقت الحاضر جعلوا من التلوث مشكلة عالمية وعائقاً من عوائق الحضارة شملت كل القارات وأصابت جميع البلدان وامتد أثرها إلى الفضاء الخارجي مسببة كارثة بيئية في طبقة الأوزون التي تحيط الأرض وتمنع تسرب الأشعة فوق البنفسجية إليها[529]، واقترح عدة وسائل لمنع التلوث وإعادة بيئة الإنسان إلى وضعها الطبيعي منها[530]:

---

(527) محمد الحسيني الشيرازي. الفقه البيئة. ط1. بيروت، مؤسسة الوعي الإسلامي، 2000. ص137.

(528) محمد الحسيني الشيرازي. اللاعنف في الإسلام. مصدر سابق. ص147.

(529) محمد الحسيني الشيرازي. الفقه البيئة. مصدر سابق. ص44.

(530) المصدر نفسه. ص ص 82-87.

1. ضبط الموازنة بين الصحة والاقتصاد، فلا يجوز إهمال الجانب الصحي لصالح العامل الاقتصادي، فما الفائدة من وجود أكداس من المال في البنوك اليابانية مثلاً لو ابتلى الشعب بالأمراض.
2. نقل المياه الملوثة من أماكن تواجدها إلى المنخفضات، فتأسيس الأنابيب لهذا الغرض لا يقل أهمية عن تأسيس أنابيب النفط.
3. تقسيم الماء في المدن إلى صنفين: ماء صالح للشرب، وماء لتنظيف وإزالة الأوساخ.
4. الإكثار من حملات التشجير للأشجار التي لا تحتاج إلى سقي، لأنها تمد جذورها عميقاً في التربة وصولاً إلى المياه الجوفية أو استعمال أنابيب التقطير في سقي المزروعات.
5. الحفاظ على النظافة قدر الإمكان سواء نظافة البيت أو المدرسة أو المدينة، من خلال شن حملات تنظيف شعبية في المدن، وهذا الأمر بحاجة إلى وعي الناس وذكرهم لله للقيام بهكذا إصلاحات.
6. عدم رش المبيدات التي تستعمل للمحاصيل الزراعية على الترع والقنوات والأنهار.
7. منع تلوث المياه من خلال عدم صرف مياه غسل الأموات في الأنهار، وعدم إلقاء المواد البلاستيكية فيها، فضلا عن منع تصريف المياه الحارة الناتجة عن المفاعلات النووية أو مراكز التحلية أو توليد الطاقة في الأنهار والبحار من خلال عقد اتفاقيات دولية تتعلق بهذا الشأن.
8. "..على الحكومات والجمعيات والمؤسسات والأفراد حماية الهواء من الملوثات وإيصال نسبة التلوث إلى القدر الطبيعي الذي لا يضر بصحة الإنسان، وذلك بضبط مصادر التلوث مثل إنشاء أجهزة لتنقية الهواء من الغازات والجسيمات خصوصاً في الأماكن العامة وإعادة (استخدامها) ثانية، والعمل على تطوير مصادر الطاقة النظيفة، وتطوير تقنية السيارات حتى لا تتسبب في تلوث الهواء و(استخدام) بدائل أقل تلوثاً من البنزين المستعمل في السيارات و(استخدام) مصادر جديدة للطاقة كالمصادر التي تعتمد على

الهيدروجين أو على الطاقة الشمسية أو طاقة الأرض الحرارية أو طاقة الرياح والأمواج"[531].

9. "..من أهم الضروريات العقلية والشرعية والعرفية أن تهتم البشرية جمعاء بإنهاء الحروب الذرية وصنع القنابل الذرية فإنها من أكبر ملوثات البيئة والتي تمتد إلى أكثر من قرن، فقد أضافت الأسلحة النووية إلى الحروب أبعاداً جديدة تماماً.. وعليه فاللازم على البلاد الحرة وشبه الحرة أن تهتم بهذا الأمر كثيراً في مختلف الأبعاد كما وكيفاً بالتظاهرات والإضرابات لكي لا تحدث تجربة جديدة، وإن تفنى كل القنابل الذرية وأن تبدل معاملها إلى معامل بناء دون الهدم"[532].

10. إن تبادر الأمم المتحدة إلى إصدار قرار دولي لحماية البيئة يكون ملزماً لجميع الدول من خلال وجود قوات دولية تدعم تطبيقه وتمنع التعدي عليه[533]. ألا أن مثل هذا الأمر قد يكون تحقيقه عسيرا في الوقت الحاضر إذا ما علمنا إن من أكبر المساهمين في تلوث البيئة هي الدول الصناعية الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة، وقد ذكر الشيرازي مقترحات أخرى لحماية البيئة، لكن ما تقدم نجده كافياً للدلالة على مدى اهتمامه بحق الإنسان في التمتع ببيئة نظيفة، لكونه من الحقوق المهمة للإنسان.

المطلب الثالث- حقوق وحريات فئات اجتماعية معينة:

---

(531) محمد الحسيني الشيرازي. الفقه البيئة. مصدر سابق. ص62.

(532) المصدر نفسه . ص ص251-252.

(533) المصدر نفسه. ص256.

تطرق الشيرازي – أيضاً– إلى حقوق وحريات فئات اجتماعية خاصة، كحقوق المرأة، والطفل، والسجين، والأقليات، التي ورد التأكيد عليها في عدد من المواثيق الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة،[534] وعليه سينشغل هذا المطلب بذكر حقوق وحريات هذه الفئات، كما وردت عند الشيرازي.

أولاً– حقوق المرأة:

يمثل موضوع حقوق المرأة وحرياتها واحدا من الموضوعات الخلافية المهمة في الوقت الحاضر بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الغربي، وسخونة هذا الموضوع جعلت الشيرازي يخصص له مساحة كبيرة في كتاباته، إذ انطلق من فكرة مظلومية المرأة في ظل الحضارة المعاصرة، فهذه الحضارة سواء كانت شرقية أو غربية قامت بظلم المرأة من خلال جرها إلى الابتذال والفساد، وتكليفها فوق طاقتها من خلال رفع شعار مساواتها مع الرجل في جميع الحقوق والواجبات وفي جميع مجالات الحياة، وهذه المساواة معناها التماثل والتشابه في كل شيء مما يستلزم

---

(534) للمزيد من الاطلاع على هذه المواثيق الدولية راجع:

1. اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة الصادرة عن الأمم المتحدة بموجب القرار 180/34 في 1979/12/18 والتي بدأ نفاذها في 1981/9/3 المنشورة على الانترنيت على الموقع: http://arabinsan.jeeran.com/
2. اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الامم المتحدة بموجب القرار 25/44 في 1989/1/20 والتي بدأ نفاذها في 1990/9/2، وسبق أن أصدرت الأمم المتحدة إعلان حقوق الطفل في عام 1959 وأضافت بروتوكولين الى ذات الموضوع عام 2000، ونجد هذه المواثيق الدولية منشورة على الأنترنيت على الموقع: http://www.afswj.com/world-rules-ar.htm
3. اتفاقية القواعد النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء الصادرة عن الأمم المتحدة بموجب القراريين 663 في 1957/7/31 و2076 في 1977/5/13 وأضافت لها قرارات أخرى في عام 1988 و 1990، وتجدها منشورة على الانترنيت على الموقع: http://www.aihr.org.tn/Arabic/convinter/conventions/htmL/contionsIndex.htm/ /sowjana.
4. إعلان حقوق الأقليات الصادر عن الأمم المتحدة بموجب قرار الجمعية العامة المرقم 135/47 في 1992/12/18والمشورعلىالانترنيت على الموقع: http: www.nadrf.com /ar/agreements.htm

وجود تماثل وتشابه في التكوين الجسدي والنفسي بين الاثنين، ومثل هذا الأمر لا وجود له في الواقع[535]. مما جعل المرأة عرضة للإساءة بأشكال متعددة منها[536]:

1. جعلها آله شهوة للرجل لا إنساناً لها كرامتها وعزتها.
2. جعلها بضاعة ودعاية لتسويق البضاعة والاكتساب من قبل المؤسسات التجارية والصناعية.
3. جعلها مومسا تبيع جسدها مقابل المال.
4. جرها إلى الأعمال الثقيلة والخشنة التي تتنافى مع أنوثتها ولطفها.
5. حرمانها من دفئ العائلة في كثير من الأحيان.
6. إبقاءها عانساً في أحيان أخرى.

وظلم المجتمع المعاصر المرأة –حسب اعتقاد الشيرازي– مرتين[537]:

الأولى– باستعمالها وسيلة للكسب المادي الرخيص، من خلال جعلها سلعة سهلة رخيصة في متناول الجميع، وأداة إمتاع لإرضاء وإشباع الغرائز والشهوات المنحرفة والمحرمة، فأبعدت عن دورها المهم باسم المساواة والحرية، بالنسبة للمجتمع الغربي.

الثانية– إن بعض المسلمين يضع المرأة في زاوية ضيقة، بمنعها من حقوقها المادية والإنسانية ومن أداء دورها في الأسرة وفي المجتمع بشكل مشروع، وهي جاهلية جديدة، وموروثات وتقاليد اجتماعية ليست من الدين في شيء.

وعند انتقال الشيرازي إلى الحديث عن حقوق المرأة في الإسلام، فإنه أعطاها حق المساواة مع الرجل، لان الإسلام جاء "وساوى بين الرجل والمرأة في جميع الأمور والأحكام إلا ما خرج بالدليل، وكان الاستثناء لمصلحة المرأة نفسها"[538]، ومن الأدلة على هذه المساواة قوله تعالى: (وانبتنا فيها من كل شيء موزون)[539]،

---

(535) محمد الحسيني الشيرازي. المرأة في المنظار الإسلامي. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005. ص ص62–63.

(536) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص ص104–105.

(537) محمد الحسيني الشيرازي. المرأة في المنظار الإسلامي. مصدر سابق. ص72.

(538) محمد الحسيني الشيرازي. اللاعنف في الإسلام.مصدر سابق .ص156.

([539]) سورة الحجر : الاية 19 .

وقوله تعالى: (فتبارك الله أحسن الخالقين)[540]، وقوله تعالى:(ولقد كرمنا بني أدم..)[541]، ويستخلص الشيرازي من هذه الآيات وغيرها إنها آيات موجهة للمرأة والرجل في آن واحد مما يدل على المساواة بينهما[542]. إضافة إلى إن آيات الثواب والعقاب كقوله تعالى:(إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض..)[543]، إنما تدل على إن الله عز وجل ينظر إلى المرأة والرجل من حيث قانون الثواب والعقاب نظرة واحدة[544]، أما الاختلاف الجسدي بين الاثنين ،فإن الله سبحانه خلق المخلوقات جميعاً على أتم وجه، وعلى ما تقتضيه الحكمة، وكذلك هو خلق الرجل والمرأة على أحسن تقويم، فإن المرأة من ناحية الخلقة لا يشوبها أي نقص ، وفي كل شؤونها خلقت كاملة. إن الاختلافات التكوينية بين الرجل والمرأة "لا تعد كمالاً في الرجل ونقصاً في المرأة، بل لكل كماله وبحسبه، فإن المرأة قد خلقت كاملة من جهة كونها إنساناً، ومن جهة مكانتها في المجتمع البشري، فلها كل الحق في أن تتمتع بكامل حقوقها، لكن المرأة خلقت بكيفية خاصة بها كما خلق الرجل بكيفية خاصة به"[545]، لأن ".. الحياة العائلية لا تتم إلا بتعب وكد من خارج البيت وسكن وعمل في داخل البيت، فقسم الأمر بين الزوجين لشد أواصر المحبة والتعاون فيما بينهما، فجعل للرجل الخارج، وللمرأة الداخل، وإنما جعل العمل داخل البيت والاستقرار فيه للمرأة، لأن المرأة أصلح من الرجل في إدارة داخل البيت، وخاصة في مسألة تربية الأولاد وتنشئتهم النشأة الصحيحة النافعة، فهي خير محل للنشوء والنماء الجسدي والعقلي والعاطفي للأولاد، وقد رأى الإسلام الحكيم إنه لو زاولت المرأة أعمال الرجال خارج البيت، فإنه لابد وإن يلقى عبأ عملها ألبيتي على الرجال وفي ذلك إضاعة للطاقتين: طاقة المرأة العاطفية، وطاقة الرجل العملية، فالعمل نفس العمل إلا إنه معكوس مقلوب، وإذا كان كذلك فإنه سوف يأتي بنتائج غير مرضية

([540]) سورة المؤمنون : الاية 14 .

([541]) سورة الاسراء : الاية 7 .

(542) محمد الحسيني الشيرازي. المرأة في المنظار الإسلامي. مصدر سابق. ص ص13-14.

([543]) سورة آل عمران : الاية 195.

(544) محمد الحسيني الشيرازي . المرأة في المنظار الاسلامي . مصدر سابق. ص19.

(545) المصدر نفسه. ص81.

ولذا حبذ للمرأة الأعمال البيتية الداخلية، وللرجل الأعمال الخارجية الشاقة"[546]، وأكد الشيرازي رأيه هذا في موضع آخر، بقوله: عند التعامل مع المرأة يجب ملاحظة أمرين[547]:

الأول: إنها إنسانة كالرجل، فلها حقوق وواجبات، كما إن له حقوق وواجبات.

الثاني: إنها جعلت عاطفية أكثر من كونها عقلانية لاستلزام الحمل والرضاع، في حين جعل الرجل عقلانياً أكثر من كونه عاطفياً لاستلزام إدارة البيت والقيام بالأعمال الخشنة كالحروب وما أشبه، وبهذه المناسبة المزدوجة تارة يحكم الإسلام بتساويهما في غالب الأحكام كالعقائد والعبادات والمعاملات وغيرها، فكما يجب عليه الصلاة والصوم والخمس والزكاة والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويحق له البيع والشراء والإجارة والرهن والمضاربة والمساقاة وغير ذلك،كذلك يجب عليها كل ذلك، ويحق لها كل ذلك، وتارة أخرى يحكم باختلافها في الشهادة، والميراث والنكاح، والطلاق، والإمارة ونحوها، وهذه الازدواجية مقبولة تقتضيها الضرورة العقلية والحكمة الإلهية.

ولم يحصر الشيرازي حق المرأة في العمل بعملها المنزلي فحسب، بل أجاز لها العمل خارج المنزل بالأعمال التي تتناسب مع تكوينها الجسدي والعاطفي، لذلك تراه يعطيها الحق في العمل في التدريس، أو الطب، أو رئاسة قسم ما، أو أن تكون عاملة أو مديرة معمل، أو سائقة، على أن تحافظ في أثناء عملها على حشمتها وحيائها لأن حريتها في ميدان العمل يجب أن تكون حرية مسؤولة لا حرية فوضوية[548]. كما طالب بحقها في التعلم إلى جانب العمل، بقوله"..الإسلام لم يحرم على المرأة علماً ولا عملاً وإنما حرم عليها التبذل والميوعة والتبرج، كما حرم عليها أن تقوم بأعمال تنافي عفتها وشأنها"[549]. وللمرأة الحق في التمتع بكافة الحريات السياسية التي يتمتع بها الرجل سواء بالانتخاب أو الترشيح أو المشاركة في الحياة

---

(546) محمد الحسيني الشيرازي. المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. مصدر سابق. ص ص 96-97.

(547) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص91.

(548) للمزيد راجع: فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص93.

(549) محمد الحسيني الشيرازي. هذا هو النظام الإسلامي. مصدر سابق. ص ص32-33.

العامة على أن لا تكون رئيسة دولة أو قاضية أو مرجع تقليد، فالإسلام سبق كافة الشرائع الأخرى المعروفة في الاعتراف للمرأة بالحق في المشاركة السياسية من خلال تأكيده على حقها بالبيعة، الذي مارسته من خلال بيعتها للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد فتح مكة[550].

كما اعترف الشيرازي للمرأة بكافة الحقوق والحريات التي يتمتع بها الرجل من حق المساواة إلى حق التملك، وحرية العمل والتعلم، فضلا عن حرية المشاركة السياسية وحرية الرأي والتعبير ،وطالب أن تكون البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها، بيئة طاهرة نزيهة تنقذها من أسر الهوى والرغبات غير المشروعة، ولا تكون سلعة للتحلل والمتعة المحرمة[551]. أما المواضع التي يظهر فيها عدم المساواة بين المرأة والرجل في الإسلام فقد بررها الشيرازي بالشكل الأتي:

1.المرأة وقضية الحجاب:

أصر الشيرازي على إن حجاب المرأة في الشريعة الإسلامية ليس فيه أي تقييد أو تجاوز على حقوقها وواجباتها، بل فيه حفظ لكيان الأسرة والمجتمع، فمن خلال الحجاب ".. تقل الموبقات، وتشتد علاقة الرجل بزوجته والزوجة بزوجها، فتعيش العائلة في جو حب ووداد، ومعنى الحجاب عدم إبداء الشعر والمفاتن.. فالحجاب. ليس عقبة أمام المرأة، بل هو واجب ديني يحفظ للمرأة عفتها وطهارتها"[552].ومن نتائج سفور المرأة وعدم التزامها بالحجاب الشرعي هو انهيار المجتمع، ".. لأن

---

(550) للمزيد حول ذلك راجع:

محمد الحسيني الشيرازي. فقه القانون. مصدر سابق. ص10.

محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص51.

(551) محمد الحسيني الشيرازي. أسئلة حول أحداث إيران والحكومة الإسلامية المرتقبة. مصدر سابق. ص13.

(552) فوزية محمد المرزوق. المرأة في فكر الإمام الشيرازي.ط1 .بيروت، دار العلوم، 2004. ص12.

السفور يسبب –شيئاً فشيئاً– انهماك الأمة برجالها ونسائها في الشهوات واللذات الجنسية، وأصحاب الشهوات من المستحيل تقدمهم في أي صناعة، أو أي عمل، فالشهوات إذا سادت الأمة انصرف الناس عن الزراعة والبناء والتجارة والسياسة والاجتماع والتربية والحرب والرقي والثقافة وما إليها وخلقت أمة مائعة ماجنة خليعة، والأمة الماجنة الخليعة لا تتقدم ولا ترقى، بل تنهار يوما أثر يوم.."[553]. وحجاب المرأة " مفيد للمرأة والرجل في نفس الوقت، ففائدته للمرأة إنه يحفظ كرامتها وشرفها وعزها فلا تصير ألعوبة رخيصة، أما فائدته للرجل، فحتى لا تستضعف الرجال الضعاف، فيكونوا ألعوبة الشهوات، لذلك قال تعالى:[ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن](سورة النور:31) "[554].

2. المرأة وقضية تعدد الزوجات:

وجد الشيرازي إن قضية تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية التي أشارت إليها الآية الكريمة:(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة)[555]، لا تمثل تجاوزا على حقوق المرأة وحرياتها، فهي مبررة من الناحية النفسية، ومن الناحية الاجتماعية، فمن الناحية النفسية إن الرجل يميل بطبعه إلى النساء ويرغب فيهن، وهو عندما يطلب زوجة ثانية أو ثالثة يشترط فيه العدل والقدرة على الاتفاق، أما من الناحية الاجتماعية، فإن الرجل عندما يتزوج بأكثر من امرأة، فإنه لا يتزوج امرأة الغير، بل هو يتزوج امرأة خلية (ليس لها زوج) والرجال –غالباً– يكونون أكثر عرضة للأخطار من النساء، مما يجعل الكثير منهن بلا زوج، وهذا الأمر له مخاطر اجتماعية جسيمة، إذا لم يعالج، وخير علاج له هو السماح بقانون تعدد الزوجات، أما ما يلحق بهذا القانون من تشويه، فمرده سوء سلوك بعض الرجال، وعدم عدالتهم فيما بين زوجاتهم،ولو كان الرجال الذين لهم عدة زوجات يراعون العدالة بين زوجاتهم لما اصطبغ هذا القانون بصبغة سيئة،إذ باستطاعة

---

(553) محمد الحسيني الشيرازي. مساوئ السفور. ط2. كربلاء المقدسة. دار العلقمي للطباعة والنشر، 2006. ص ص18–19.

(554) محمد الحسيني الشيرازي. اللاعنف في الإسلام. مصدر سابق. ص171.

([555]) سورة النساء : الاية 3 .

الزوجتين التعايش فيما بينهما بلا مشاكل، وهذا الأمر يقبله العقل والفطرة[556]. ومنع تعدد الزوجات فيه ظلم للمرأة والرجل، فهو ظلم للمرأة عندما يتركها بلا زوج، أما ظلمه للرجل، فيكون من خلال تعطيل طاقته، في الوقت الذي له طاقة الإدارة لأكثر من زوجة جسدياً ومادياً ونفسياً[557].

3 –المرأة وقضية الإرث والدية والشهادة:

إن الإسلام لا يساوي بين المرأة والرجل في الإرث والدية والشهادة، إذ يكون نصيب المرأة في هذه الأمور نصف نصيب الرجل، وعندما تطرق الشيرازي إلى هذه الموضوعات لم يجد فيها ما ينافي المساواة بين المرأة والرجل، فقال: ".. مسألة قلة الإرث..ليست على الإطلاق، بل من راجع فقه الإسلام يرى إرثها أحياناً أقل من إرث الرجل، وأحياناً يساوي إرثه، وأحياناً أكثر من إرثه، وثانياً: إن الإرث إنما شرع للرجل أكثر،لأن حمل الرجل أكثر.. لأن المرأة بنت أو أم أو زوجة، ونفقة كلهن على الرجل، ولذا لزم إعطاء الرجل أكثر ليقوم بهذه المهمة، وإنما كانت نفقتهن على الرجل لأن الرجل فوض إليه العمل، والمرأة فوض إليها التربية وإدارة البيت.. فليس من العدل تساويهن في الأمور المالية، وهو سبب قلة ديتها، فإنها لأمر اقتصادي لا لعدم تساوي الرجل والمرأة في الإنسانية.."[558]، "بل حتى الذين يرون التساوي في كل شيء بينهما، فإنهم يقدمون الرجل على المرأة في الأمور الاقتصادية،فليس الأمر بملاحظة أصل الإنسانية والكرامة وما أشبه، إذ إنهما في أصل الإنسانية والكرامة لا يختلفان، بل ذلك من باب القوة الاقتصادية"[559].أما مسألة أقلية الشهادة، فأولاً: المرأة عاطفية، وهي بعاطفتها هذه تصلح لإدارة البيت وتربية الأولاد والانجذاب نحو الزوج، والعاطفية تنافي عقلية الشهادة. ثانياً: المرأة تنكسر جسمياً بعد الأربعين – غالباً– لمكان لطافتها الجسمية وليس الرجل كذلك، وهذه الأمور تجعل قضية الشهادة قضية لا تتساوى فيها المرأة مع الرجل[560].

([556]) محمد الحسيني الشيرازي. المرأة في المنظار الإسلامي. مصدر سابق. ص65.

(557) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص108.

([558]) المصدر نفسه. ص109.

(559) محمد الحسيني الشيرازي. اللاعنف في الإسلام. مصدر سابق. ص ص166–167.

(560) محم\ الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص110.

4- المرأة وقضية الإمارة والقضاء ومرجعية التقليد:

حرم الشيرازي على المرأة أن تتولى أي من المناصب الثلاث أعلاه، منطلقاً في هذا من منطلق النزعة العاطفية التي تميز المرأة عن الرجل، فالقاضي يلزم أن لا يكون عاطفياً والمرأة عاطفية، ومرجع التقليد من أبرز صفاته القضاء، فحيث لا يمكن القضاء، لا يمكن مرجعيتها للتقليد، فضلا عن إن نفس المرجع – ولو بدون القضاء – لا يلاءم كونه عاطفياً، لأنه مرجع للناس. وأما رفضه لتولي المرأة منصب الإمارة، فلأنه يوجب للمرأة حريات تقود إلى فسادها وخلق المشاكل الكثيرة لها، فإذا قورنت مصلحة إمارتها بما يلازمها من الفساد كان قانون الأهم والمهم ألعقلائي يوجب عدم إعطاء أفراد قليلة من النساء الإمارة في سبيل عدم إفساد أفراد كثيرة منهن[561].

5-المرأة وقضية القوامة:

يقصد بالقوامة جعل القيادة في البيت للرجل لا للمرأة، ودافع الشيرازي عن هذا الأمر بقوله: "..كون الرجل قواماً، فإن المجتمع يحتاج إلى قوام بأمره لإدارة شأنه، حتى في المجتمع الصغير كالعائلة، فلا يخلو الأمر من قواميته أو قواميتها معاً، أو لا قوامة إطلاقاً، والأول أمر حسب عقلائية الرجل، والثاني معناه إعطاء الأمر ألعقلائي إلى الشخص العاطفي، والثالث معناه إيجاد المنازعة والتدافع، والرابع معناه عدم إعطاء المجتمع أي أدارة، فلم يبق إلا الأول"[562] أي جعل القوامة بيد الرجل، وباستثناء هذه الموارد الخمسة التي يثار فيها الجدل عند الكلام عن حقوق وحريات المرأة في الإسلام والتي يعدها الشيرازي ضوابطا لمنح المرأة السعادة التي تتناسب مع تكوينها الجسدي والنفسي، فإنه قد طالب بإعطاء المرأة كافة الحقوق والحريات وبشكل متساوي مع الرجل سواء في مجال العبادات أو المعاملات.

ثانياً- حقوق الطفل:

---

(561) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحقوق. مصدر سابق. ص465.

(562) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج2. مصدر سابق. ص109.

طالب الشيرازي بضرورة تمتع الأطفال بكافة حقوقهم، كحقهم في التربية الصحيحة، والتعليم، واللعب، والنمو الجسمي والعقلي السليم، وعدم تشغيلهم في أعمال ترهقهم ولا تتناسب معهم، وحمل الأبوين مسؤولية ضمان هذه الحقوق. وفي حال عجزهما تنتقل المسؤولية إلى المجتمع من خلال نظام حكمه، إذ: ".. لكل طفل على أبويه حق إحسان تربيته وتعليمه وتأديبه، ولا يجوز تشغيل الأطفال وتحميلهم أعمال ترهقهم أو تعوق نموهم، أو يحول بينهم وبين حقهم في اللعب والتعليم.. وإذا عجز والدا الطفل عن الوفاء بمسؤوليتهما نحوه..انتقلت المسؤولية إلى المجتمع، وتكون نفقات من لا نفقة له في بيت مال المسلمين.."[563]، ومن أصول التربية الصحيحة للأطفال هي المساواة بينهم وعدم ترجيح واحد على آخر من قبل الأبوين، لأن الإنسان إذا "..كان له طفلان ساوى بينهما، وإن لم يساو أورث تعقيداً بالنسبة إلى كليهما، سواء المرجح أو المرجح عليه، ولو كان احدهما أذكى أو أكثر عملاً أو ما أشبه، لزم أن يكون التشويق في غيبة الآخر، حتى لا يوجب للمرجح دلالاً، وللمرجح عليه حقداً أو عقدة"[564]. إن مطالبة الشيرازي بضرورة تمتع الأطفال بحقوقهم جعله يدعو إلى حقهم في المشاركة السياسية، من خلال أوليائهم (الولي قد يكون الأب أو الجد في الشريعة– الباحث)، لذا تراه يقول: " كل مسلم، رجلاً أو امرأة –وحتى الطفل بواسطة وليه– له الحق في المشاركة بالانتخابات، ولشورى الفقهاء المراجع المنتخب من قبل الأمة النظر في الأمر.."[565]، وقد فسر طريقة انتخاب الأطفال بالقول: ".. يحق لأولياء الأطفال المشاركة في البيعة نيابة عن أولادهم، لأن الحاكم يتصرف في شؤونهم –أيضاً– فمثلا الأب الذي له أولاد أربعة له خمس أصوات، صوت لنفسه، وأربعة أصوات للمولى عليهم، فإذا شاء الأولياء كان لهم الحق في ذلك ،بينما لا يوجد حق كهذا للآباء في القوانين الحاضرة، فإذا قرر الإسلام عدم جواز الاقتراب من أموال الأطفال إلا بالتي هي أحسن.. فبشكل أولى لا يصح انتخاب حاكم الدولة، الذي يتصرف في شؤون الأطفال –أيضاً– في كل

---

(563) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الدولة الإسلامية. ج1. مصدر سابق. ص290.

(564) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج2. مصدر سابق. ص52.

(565) محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤلاً في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص24.

المجالات المتعلقة بالطفل إلا مع مراعاة مصلحة الطفل بالنمو الأحسن، وذلك لا يتم إلا بأن يكون للأطفال حق التصويت ويعطى هذا الحق للأب باعتباره ولياً عليهم"[566]. ولكن على الرغم من حسن نية الشيرازي في موقفه هذا، وتأكيده على إن القوانين الحاضرة لا وجود فيها لمثل هذا التصويت، فإن هذا الشكل من التصويت ورد ذكره في بعض قوانين الانتخاب وسمي بالتصويت العائلي، إذ يمنح بموجبه الأب عدداً من الأصوات يوازي عدد أطفاله، وحجة من نادى بهذا التصويت هي إن العازب ورب العائلة لا يلعبان دوراً واحداً في التأثير في المجتمع، بل إن دور رب العائلة هو أكبر من دور العازب، لكن هذا الشكل من التصويت أطلق عليه تسمية انتخاب غير عادل، وعد واحداً من أساليب التلاعب بالانتخابات[567]، لذا فإن تأكيد الشيرازي على مثل هذا التصويت قد يثير كثيرا من المشاكل لمن يطبقه في الدولة الإسلامية التي يدعو إليها.

وحاول الشيرازي من خلال حديثه عن حقوق الطفل، بيان حقيقة مهمة،هي إن تربية الأطفال تتطلب[568]:

1. جعلهم صالحين ليتمكنوا من الكفاح في حياة كثيرة الالتواءات والانعطافات، فمن لا يعرف سبل مثل هذه الحياة سيسقط عاجلاً أو آجلاً.
2. تأهيلهم للحياة المستقبلية، لأن الزمان يسير بسرعة، وإلا كان كمن ربى أولاده لحمل السيف، بينما المستقبل لا يفيده إلا البندقية.

من خلال ما تقدم يتضح إصرار الشيرازي على إن ضمان مستقبل الأمة مرهون بضمان حقوق أطفالها، لأن هؤلاء هم قادة المستقبل ولا مستقبل بقادة ضاعت حقوقهم لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

ثالثاً- حقوق السجين:

---

(566) محمد الحسيني الشيرازي. الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. مصدر سابق. ص ص301-302.

(567) موريس دوفرجيه. مصدر سابق. ص ص 84-85.

(568) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الاجتماع. ج2. مصدر سابق. ص54.

تحدث الشيرازي عن حقوق السجين في الإسلام فقال: يجب "مراعاة السجين كأنه مطلق في الخارج –غير مسجون– باستثناء أصل السجن"[569]، ووضع مجموعة حقوق وحريات لابد من توفيرها للإنسان في حال سجنه هي[570]:

1. حرية المعاملات:أي كافة أنواع المعاملات من البيع والشراء والرهن والإجارة والمضاربة والمزارعة، والمساقاة، والحوالة، والكفالة، سواء داخل السجن أو خارجه بواسطة الهاتف أو الوكيل.
2. حرية النكاح وما أشبه: أي حقه في عقد النكاح أو الطلاق أو الشهادة فيهما.
3. الشهادة: أي له الحق أن يكون شاهداً تحملاً أو أداءاً لمن في السجن أو خارجه.
4. الخطابة والكتابة: وهي حق السجين في ممارسة الخطابة والتعليم والكتابة بمختلف أشكالها المسموعة والمقروءة والمرئية.
5. حرية عمل السجين في أي مهنة يشاء.
6. حق السجين في مزاولة الرياضة التي يحب داخل السجن.
7. الهوايات الشخصية للسجين يجب احترامها ومساعدته على ممارستها.
8. حق السجين في اللقاء بعائلته.
9. يجب الفصل بين السجناء في موارده الضرورية كالفصل بين النساء والرجال، والكبار والصغار.
10. الرعاية الصحية للسجين، ومنها الرعاية النفسية التي توفر له الارتياح النفسي حتى لا يمر بأزمة نفسية نتيجة وجوده في داخل السجن.
11. توفير المأكل والمشرب المناسب للسجين.
12. إذا كان السجين مدرساً أو خطيباً فله الحق في اللقاء بتلاميذه ورواد منبره للتعلم على يديه.

---

(569) محمد الحسيني الشيرازي. كيف ينظر الإسلام إلى السجين. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر،1999. ص5.

(570) المصدر نفسه. ص ص6–8.

13. مراعاة حقوق السجينات من النساء،لما تتمتع به المرأة من خصوصية، كالولادة ورعاية الأطفال، وتهيئة أماكن الحضانة المناسبة في السجن لهن.
14. المراقبة المستمرة للسجون من قبل مختصين للاطلاع على أحوال السجناء وإكمال ما يحتاجون إليه من نقص.
15. لا يحق لإدارة السجن تأديب السجناء، وفي حالة حصول نزاع بين السجناء وإدارة السجن يجب أن توجد جهة مختصة تفصل بين الاثنين، وكأن السجين حر في الخارج، مع تدريس السجين لغرس الأخلاق الصالحة فيه.
16. الجرائم التي يرتكبها السجين داخل السجن، يجب أن يعامل فيها، كأنه حر، ويحاسب عليها كما يحاسب الإنسان الحر من وجوب الخضوع للقانون بأمر سلطة قضائية.
17. حق السجين في الدفاع عن نفسه بشكل مباشر أو باتخاذ محامي.
18. عدم تعذيب السجين في مختلف الظروف لإكراهه على الاعتراف أو غيره، فيمنع "منعاً باتاً العقوبات اللاإنسانية والقاسية بالنسبة للسجناء، ولو كانت بذريعة التأديب، فلا يجوز وضع السجين في زنزانة منفردة، ولا في مكان مظلم، ولا ملئ الزنزانة بالماء، ولا ربطه بالحائط.. كما يمنع مطلق وسائل الإكراه في أخذ الاعتراف، من السلاسل والأغلال والتثقيل بالحديد وغيرها"[571].
19. إفهام السجين بحقوقه وواجباته داخل السجن.
20. تهيئة الفرص المناسبة للسجين لتقديم شكواه وما يطلبه وما يريده في كل وقت، وعدم التجسس على السجناء وزوارهم أو وضع الحواجز بينهم.
21. يسمح للسجين بالاطلاع على الأنباء من خلال مختلف وسائل الإعلام المرئي والمسموع والمقروء، مع الحرص على توفير مكتبة متكاملة داخل السجن.
22. حرية السجين في ممارسة الشعائر الدينية المختلفة.
23. السماح للسجين بالخروج في الأعياد الدينية للمشاركة فيها، والخروج لعيادة مرضاه.
24. حق السجين في اختيار مكان سجنه.

---

(571) محمد الحسيني الشيرازي. كيف ينظر الأسلام إلى السجين. مصدر سابق. ص11.

25. الحفاظ على ممتلكات السجين المختلفة.
26. لا يفرض على السجناء لبس ملابس خاصة بهم.
27. حق السجين في تلقي الأشياء الضرورية من خارج السجن باستثناء المحضور.
28. إخبار أسرة السجين باعتقاله وحبسه وحالات مرضه أو موته أو نقله.
29. يلزم أن يكون موظفو السجن على درجة عالية من الثقافة.
30. إذا جن السجين وجب نقله إلى دار المجانين للعلاج، وإذا خيف عليه من الجنون وجب إعفاءه من السجن.
31. حصانة بناية السجن الداخلية.
32. بعد خروج السجين يجب تأهيله اجتماعياً من خلال مختصين ليعود إنسانا طبيعيا في الجسم الاجتماعي.
33. أن تكون هناك لجنة معترف بها من قبل الدولة لمتابعة حقوق السجناء داخل وخارج السجن.
34. حق السجين في التعلم والتعليم والعمل والحصول على المكافأة العادلة على عمله.

إن هذه الحقوق والحريات التي يطالب الشيرازي بتوفيرها للسجين، تسمح بالقول: إنها غاية في الإنسانية والتقدم، إذ لا نستطيع إن نجد نموذجاً لها في كافة البلدان في الوقت الحاضر،مهما كانت درجة تقدمها واحترامها لحقوق الإنسان وحرياته العامة، ولن توجد على أرض الواقع إلا في الدولة الإسلامية التي رسم إطارها النظري الفكر السياسي الشيرازي.

رابعاً- حقوق الأقليات:

ابتداءً، لابد من الإشارة إلى حقيقة مهمة ألا وهي إن الأقليات التي يتحدث عنها الشيرازي لا تشمل الأقليات اللغوية أو العرقية أو المناطقية (الجغرافية)، فهذا النوع من الأقليات لا يعترف به ويعده بضاعة مستوردة من أجل تمزيق وحدة المجتمع الإسلامي، فالإسلام حسب اعتقاده لا يعترف بالفروق اللغوية أو العرقية، بل هو يقوم على تساوي المسلمين والمفاضلة إنما تكون بالتقوى والعمل الصالح فقط، فكل

إنسان لديه الكفاءة، يستطيع أن يصل إلى أي مرتبة علمية أو عملية في الدولة الإسلامية بصرف النظر عن لونه أو لغته أو قوميته أو منطقته الجغرافية[572]. أما الأقليات المعترف بها من قبل الشيرازي فهي الأقليات الدينية كاليهود أو النصارى أو المجوس، والأقليات غير الدينية كالبوذية أو البرهمية وما أشبه[573]. فهذه الأقليات يجب أن تكون حقوقها مصانة في الوطن الإسلامي، بشرط أن لا تعمل ضد الإسلام أو تظهر عمل المنكر الذي حرمه الإسلام، كشرب الخمر وفتح دور البغاء.. لأن المجتمع الذي يريده الإسلام هو مجتمع حر وطاهر، الكل فيه آمن، ولا يخشى من أحد على أحد[574].

والحقوق والحريات التي تتمتع بها الأقليات كثيرة منها : حرية العقيدة، وحرية الرأي والتعبير، والحرية السياسية، والقضاء المستقل – بالرجوع إلى قاضيهم الخاص في منازعاتهم أو إلى قاضي المسلمين– وحرية الزواج وتشكيل الأسرة وفقا لأحكامهم، والمساواة بينهم وبين المسلمين في القوانين العامة كقوانين المرور وما أشبه داخل الدولة الإسلامية [575]. وإذا لم يركز الشيرازي على حقوق أخرى للأقليات، كحق الحياة، والتملك، وحرية التعليم والعمل وما أشبه، فذلك لأننا نعتقد إن هذه الحقوق هي ملازمة للبشر جميعاً، فلم يناقش الشيرازي قضية تمتع الأقليات بها من عدمه، لكنه ركز على الحقوق المذكورة آنفاً لما تصوره من إثارتها للجدل والاختلاف في إطار الشريعة الإسلامية.

استنادا إلى ما تقدم، يمكن القول أن الشيرازي في حديثه عن حقوق الإنسان وحرياته العامة أدرك أهمية هذه الحقوق والحريات للإنسان ليتصف بكامل إنسانيته ،وصنفها

---

(572) محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص127.

(573) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق. ص51.
محمد الحسيني الشيرازي. فقه العولمة. مصدر سابق. ص175.

(574) للمزيد راجع: محمد الحسيني الشيرازي. الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. مصدر سابق. ص17.

(575) للاطلاع على هذه الحقوق راجع كل من:
محمد الحسيني الشيرازي. فقه السلم والسلام. مصدر سابق. ص ص87–88.
محمد الحسيني الشيرازي. فقه الحكم في الإسلام. ج99. مصدر سابق. ص ص125–126.
محمد الحسيني الشيرازي. ثلاثون سؤلاً في الفكر الإسلامي. مصدر سابق. ص12.
محمد الحسيني الشيرازي. استفتاءات حول السياسة الإسلامية. مصدر سابق. ص ص51–52.

بشكل يستوعب كل ما جاء في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، بل وزاد عليها منطلقا في تأطيره النظري لها من الإسلام بمصادره التشريعية الأربعة، لتصبح أطروحاته منهلا مناسبا لكل من يرغب في معرفة الرؤية الإسلامية للحقوق والحريات، لاسيما إن الشيرازي حرص على تقديمها بمظهر يتلاءم مع مقتضيات العصر.

الخاتمة

تقتضي منهجية هذه الدراسة أن تتضمن خاتمتها فقرتين وكما يأتي:

أولا- الاستنتاجات:

تخلص الدراسة إلى جملة من الاستنتاجات الرئيسة، يمكن ترتيبها بالشكل الآتي:

1. إن الشيرازي سليل أسرة عميقة الجذور في الميدان الفقهي والسياسي الإسلامي الشيعي، فتأثر فكره بطابع هذه الاسرة لتكون نشاطاته العلمية والسياسية امتداداً لنشاطات من سبقه من علماء اسرته.
2. تميزت شخصية الشيرازي بمجموعة من الصفات الخلقية الرفيعة التي تركت تأثيرها على فكره السياسي، لاسيما أرائه في العفو، والتسامح، واللاعنف، وحقوق الإنسان وحرياته العامة...
3. للشيرازي منهجية خاصة حكمت فكره السياسي واستندت إلى ثلاثة ثوابت منهجية هي: إسلامية المنطلق، تنوع الإنتاج الفكري ووحدة الاتجاه، والانطلاق من الواقع لبناء المثال، مما يدل على إنه لم يكن فوضوياً أو مشوشاً في كتاباته، لكن سبر غور هذه المنهجية لم يلق الاهتمام المطلوب في البحوث والمقالات والكتب التي انشغلت بالفكر الشيرازي على اختلاف أبعاده.
4. أكدت الدراسة على حقيقة مهمة هي إن الإخلاص في العمل والجد والاجتهاد فيه من قبل الإنسان تمكنه من الوصول إلى قمم عالية، لذا بلغ الشيرازي في العلم درجة استطاع من خلالها نشر المئات من الكتب في مختلف ميادين العلم، وتأسيس عدد كبير من المؤسسات العلمية التي تنهل من فكره، فأنبثقت نتيجة ذلك مدرسة شيرازية حققت حضوراً متميزاً في المجالات الاجتماعية والثقافية، لكن مجالها السياسي لازال يشوبه القصور وعدم النزول إلى الواقع العملي للحكم له أو عليه.
5. أراد الشيرازي من خلال نشاطه السياسي داخل وخارج العراق نشر وتعميق الثقافة الإسلامية بين الشعوب المسلمة، لبيان مبادئ وأحكام وقواعد الإسلام، وطرحها بشكل عصري يعطي لها الفاعلية والأرجحية على أي منظومة

معرفية وضعية لأن حلال النبي محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وقد استعمل في هذا السبيل كل الوسائل المتاحة من الحوار الشخصي إلى الخطاب المنبري إلى الكتاب المطبوع.. ومن هذه المبادئ والقواعد الإسلامية التي حرص على إبرازها المبادئ والقواعد الآتية: الأمة الواحدة، الأخوة الإسلامية، الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم، المهم والأهم، من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحق به.. وقد جعله نشاطه السياسي يرجع كل عوامل تخلف المسلمين إلى تخلف وعيهم بالإسلام، وما نتج عنه من تسليط الطغاة عليهم، واحتلال الأجانب لأراضيهم وتمزيقها، وعيشهم حياة الفقر والحرمان والجهل.

6. أنطلق الفكر الاجتماعي للشيرازي من قاعدة ضرورة الاجتماع الإنساني وهي قاعدة أقتفى بها أثر الكثير من علماء الاجتماع المتقدمين والمتأخرين وتقول إن الإنسان لا يمكنه العيش بمعزل عن بني نوعه، لأن له مجموعة من الحاجات الجسدية والنفسية التي لا يمكن إشباعها إلا بالاجتماع مع الآخرين، وهذا الاجتماع قد يأخذ –وفقاً للشيرازي– شكل الترابط الإيجابي أو التدابر السلبي، والأول اجتماع بناء، بينما الثاني اجتماع هدم، لكن ميزة الاجتماع الإنساني هو إنه يصل بالبشر إلى مرحلة المسالمة، وهذه المسالمة قد تقوم على الرضا والاعتدال فتختلق التعايش الاجتماعي، أو تقوم على الإكراه، فيكون مصيرها الانهيار، لأن القسر لا يدوم. ومهما تعددت أنواع الاجتماع واختلفت المعايير التي تستند إليها تصنيفاته، فإن أفضل اجتماع هو ذلك الذي يحقق السعادة لأفراده ومجموعاته، وهكذا اجتماع بحاجة إلى قانون صالح يؤطره ويلبي حاجاته النفسية والجسدية، ومثل هذا القانون لا يمكن أن يكون قانوناً بشرياً لأن العقل البشري عاجز وناقص، إذا لابد أن يكون قانوناً إلهياً نابعاً من الكمال المطلق وهو الله سبحانه وتعالى، أتت به رسالات السماء، والنموذج الكامل لهذا القانون جسدته الرسالة الإسلامية، وعليه فإن الاجتماع الإسلامي عنده هو أفضل أنواع الاجتماعات لما يحقق من وحدة وسعادة للبشر.

7. تتميز الدولة عند الشيرازي بميزات عدة هي:

- إنها دولة ذات طبيعة دينية تقوم على أساس الدين، ولا يمكن فيها القبول بمقولة فصل الدين عن الدولة، لأنها بمثابة فصل العبادة عن الإسلام، والدين هنا هو الدين الإسلامي الذي هو دين صالح لكل زمان ومكان، ومثل هذه الدولة تحقق السعادة للبشر وما عداها باطل لن يجلب إلا الفرقة والتعاسة والألم، ومقومات هذه الدولة هي: تطبيق الشريعة الإسلامية، إلغاء الحدود الجغرافية بين المسلمين، الاقتصاد الإسلامي، إلغاء قوانين الجنسية المعمول بها لصالح الهوية الإسلامية في العالم الإسلامي، سيادة الأخلاق الإسلامية، ولغة القرآن هي اللغة الرسمية لها.
- إن مصدر السلطة في الدولة هو الله سبحانه وتعالى لما للذات الإلهية من حاكمية تكوينية وتشريعية في الكون، وقد أفاض الله سبحانه جزء من هذه الحاكمية على أشخاص مختارين هم الأنبياء والأوصياء الذين في حالة غيابهم سيتولى الأمر من بعدهم نوابهم (الفقهاء العدول) بأستنباطهم للأحكام من أدلتها الشرعية الأربعة: القرآن الكريم، السنة النبوية المطهرة، الإجماع، العقل، فلا مجال للتشريع البشري في هذه الدولة، كما هو الحال في الدول التي تقوم على قاعدة: الشعب مصدر السلطات.
- إن توزيع السلطات في الدولة يختلف تماماً عما هو عليه الحال في الدول الوضعية المعاصرة من حيث:

أ- إن السلطة العليا فيها هي السلطة الفقهية (الفردية أو الجماعية). وتشكيل هذه السلطة ومدة ولاياتها أخضعها الشيرازي لعدة احتمالات تأخذ بالحسبان التعدد المذهبي الذي تنشأ الدولة على أساسه، كما إنها سلطة تتمتع بصلاحيات واسعة جداً، حاول الشيرازي تنظيم صلاحياتها من خلال آليات صنع القرار فيها، وهي آليات تعتمد مبدأ التصويت أولاً، ورضى الأمة ثانياً ليكون القرار نافداً، وإلا عد القرار قراراً جائراً غير عادل مما يوجب التمرد على هذه السلطة وإسقاطها، فدل الشيرازي بهذا على انفتاحه الفكري واعتدال منهجه

في الحكم، لاسيما إنه من دعاة الشورى الملزمة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.

ب- تحويل البرلمان (مجلس الأمة) من دوره التشريعي المعروف في الدول المعاصرة إلى دور استشاري رقابي فقط، فضلا عن تطبيقه للأحكام العامة المستنبطة من السلطة العليا (الفقهية) على مواردها التفصيلية في الدولة.

ج- الإبقاء على الدور الإجرائي (التنفيذي) للسلطة التنفيذية على أن يمسك بهذه السلطة من يتمتع بالكفاءة والنزاهة ويتحلى بالأخلاق الإسلامية، ويرضى بالإطار الإسلامي لإدارة الدولة.

د- تتميز السلطة القضائية بأنها سلطة مستقلة تتميز بالبساطة في إجراءاتها، وتعتمد الأحكام الإسلامية في التجريم أو التبرئة، ويخضع لأحكامها الجميع من الرئيس الأعلى للدولة إلى أبسط إنسان.

هـ- إن مبدأ الفصل بين السلطات يمكن الأخذ به في حالة اشتراط الأمة ذلك، على إن هذا المبدأ ليس واجباً لإدارة الدولة في الإسلام، وإنما يأتي الأخذ به من باب إتباع الأصلح كونه أفضل شكل للحكم معروف في الوقت الحاضر، لكن يمكن التخلي عنه لصالح مبدأ آخر أفضل منه لو ظهر في المستقبل.

- إنها دولة إشرافية أي يقتصر دورها على الإشراف والتخطيط في الشؤون العامة لا دولة تدخلية أو مالكة لوسائل الإنتاج، لأن الشيرازي أراد أن يجعل مركز القوة الشعب لا الدولة.

8. أراد الشيرازي من خلال حديثه عن حقوق الإنسان وحرياته العامة تأكيد الأمور الآتية:

- أصالة حقوق الإنسان وحرياته العامة في الإسلام، مما يعني إطلاقها لجميع البشر في الدولة الإسلامية –حتى الكفار منهم–، ولا نهوض ولا استقرار ولا استقلال للمسلمين بدون ذلك، حتى لو كان الحاكم الولي الفقيه نفسه.

- إن ضوابط حقوق الإنسان وحرياته العامة تحددها الشريعة الإسلامية من خلال السعة أو الضيق، مقترناً ذلك بوجود الضمير الإنساني الحي المتمسك بالأخلاق الحسنة والمتحري للعدل، فضلا عن وجود الأوعية القانونية والمؤسسات التي تحفظ الحقوق والحريات وتمنعها من التحول إلى فوضى هدامة.
- لا يمكن ضمان حقوق الإنسان وحرياته العامة من خلال الضمانات القانونية فقط، كما هو الحال في الدول المعاصرة، لأن هذا الأمر يحتاج عند الشيرازي إلى مزيج من الضمانات المادية والروحية من خلالها تلبس الحقوق والحريات رداء القدسية والهيبة لمنع انتهاكها أو مصادرتها وهذه الضمانات تتمثل بـ: اعتماد منهج السلم واللاعنف، والوعي الثقافي الإسلامي، ووجود مؤسسات المجتمع المدني وضمنها الأحزاب السياسية، وقلة الموظفين والدوائر الحكومية، وذكر الله والخوف منه، وذكر الموت، والحرص على خدمة الناس وقضاء حوائجهم، ووجود نظام اقتصادي صحيح، وبساطة المحاكم.
- إن حقوق الإنسان وحرياته العامة في الإسلام تبلغ من السعة درجة تستوعب بها كل ما جاء في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، بل وتزيد عليها، مما يدل على تجدد الإسلام، وصدق مقولة إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، لكن الجهل بالمنظومة الإسلامية حول الحقوق والحريات هو الذي يمنع المسلمين وغير المسلمين من إدراك الأبعاد الحقيقية للإسلام في هذا المجال.

9. يتضح من خلال ما تقدم، إن الشيرازي لديه مشروع متكامل لبناء دولة إسلامية ليس لها نظير في الوقت الحاضر، إلى إن مشروعه هذا لم يتحول من مرحلة التنظيم إلى مرحلة التطبيق وهذا الأمر يمنع الحكم الصحيح عليه من خلال الصواب أو الخطأ في الوقت الحاضر.

ثانياً- التوصيات:

تضع هذه الدراسة جملة من التوصيات التي تطالب بأخذها بعين الاعتبار من المهتمين بالفكر الشيرازي خصوصاً، والفكر الإسلامي عموماً هي:

1. أن لا تقتصر دراسة الفكر الشيرازي على الجانب السياسي فقط، بل لابد من إعداد دراسات أكاديمية رصينة في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لوجود إضاءات جيدة ومهمة في الجوانب الأخيرة تحتاج إليها المكتبة الإسلامية.
2. أن يركز من يكتب في الفكر السياسي عند الشيرازي على انضاج آرائه التي قد تثير جدلاً في إقامة الدولة الإسلامية، كدعوته إلى إزالة الحدود الجغرافية، وإلغاء قوانين الجنسية، والبعد المذهبي لآليات التصويت داخل السلطة العليا (الفقهية)، لمنح هذه الآراء مزيداً من العصرية، والقبول من الناس.
3. إن ربط الشيرازي لضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة بمستلزمات مادية وروحية، كان أمراً حسناً، وهذا الطريق يحتاج إلى مزيد من التنظير لترتقي حقوق الإنسان وحرياته العامة في عالمنا الإسلامي إلى مستوى التقديس والاحترام المطلوب.
4. أن لا يتوقف البحث الأكاديمي في الفكر الإسلامي العراقي المعاصر عند مرحلة البحث المستقل لكل مفكر إسلامي عراقي معاصر على حدة، بل لابد من التعجيل بانطلاق المرحلة الثانية من البحث التي تقوم على إجراء المقارنات بين طروحات هؤلاء المفكرين لتحديد القواسم المشتركة بينهم ونقاط الخلاف للوصول إلى تحديد مدى إمكانية طرح مشروع لبناء دولة إسلامية عصرية يكون منطلقه الجامعة وليس الرأي الفردي المتطرف قصير النظر.

قائمة المصادر

- القرآن الكريم.

أولاً- الكتب:

- أحمد جمال الظاهر. دراسات في الفلسفة السياسية. عمان، مطبعة الكندي، 1988.
- أحمد الكاتب. تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقية. ط1. بيروت، دار الجديد، 1998.
- اسعد الإمارة. نظرية اللاعنف عند الامام الشيرازي. ط1.بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 2003.
- أسمى خضر. قوانين العمل وحقوق الإنسان في الوطن العربي. بحث منشور في كتاب (حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص). ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.
- أرسطو طاليس .السياسة . ترجمة احمد لطفي السيد. القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،2008 .
- أفلاطون .الجمهورية . ترجمة حنا خباز .بغداد ، مكتبة النهضة، 1986 .
- ألبرت حوراني. الفكر العربي في عصر النهضة. ترجمة كريم عزقول. بيروت، دار النهضة، بلا تاريخ.
- أياد موسى محمود. دراسات في فكر الإمام الشيرازي. ط3 . واشنطن، المسلم الحر، 2001.
- باسم البحراني. المدرسة الشيرازية بين الاستمراروالتوقف.ط1. بيروت، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، 2004.
- بلا مؤلف . في رحاب الامام الشيرازي: القائد الاسوة. ط6. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2003.
- بلا مؤلف. معالم من حياة الشهيد آية الله السيد حسن الشيرازي. ط2. بلا مكان، اللجنة الإعلامية لإحياء أسبوع شهداء الإسلام في العراق، (1988).

- جاسم الحائري. القصص الشيرازية. ط2. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- جميل صليبا. المعجم الفلسفي. ج2. ط1. قم المقدسة، منشورات ذوي القربى، 2006.
- جهاد تقي صادق. الفكر السياسي العربي الإسلامي: دراسة في أبرز الاتجاهات الفكرية. ط1. بغداد، جامعة بغداد، 1993.
- حسان محمد شفيق العاني. نظرية الحريات العامة: تحليل ووثائق. بغداد، جامعة بغداد، 2004.
- أبن خلدون. المقدمة. بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1988.
- خير الدين التونسي. أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. تحقيق معن زيادة. بيروت، دار الطليعة، 1978.
- رشيد خيون. المشروطة والمستبدة مع كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة. ط1. بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2006.
- رفاعة رافع الطهطاوي. الاعمال الكاملة. تحقيق محمد عمارة. القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1973.
- سهيل حسين الفتلاوي. حقوق الإنسان. ط1. عمان – الاردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2007.
- صادق الأسود. علم الاجتماع السياسي: اسسه وأبعاده. بغداد، جامعة بغداد، 1990.
- صالح جواد الكاظم وعلي غالب العاني. الأنظمة السياسية. بغداد، جامعة بغداد، 1991.
- عبد الرزاق صافي، القاموس السياسي. ط3، بلا، بلا، 1978.
- عبد الهادي عباس. حقوق الإنسان. ج3. دمشق، دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر، 1995.

- عدنان أبو مصلح. معجم علوم الاجتماع. عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع. 2006. ص26.
- علي الوردي. مهزلة العقل البشري. قم المقدسة، منشورات ثامن الحجج، 2006.
- علي احمد البهادلي. الحوزة العلمية في النجف: معالمها وحركتها الإصلاحية. ط1. بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1993.
- علي صادق. مصارحة نقدية في اشكاليات ولاية الفقية ومبدأ شورى الفقهاء. بغداد، بلا جهة نشر. بلا تاريخ.
- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد. حقوق الإنسان وحرياته. عمان–الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2005.
- فاروق السامرائي. حقوق الإنسان في القرآن الكريم بحث منشور في كتاب (حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص). ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.
- فوزية محمد المرزوق. المرأة في فكر الإمام الشيرازي.ط1. بيروت، دار العلوم، 2004.
- فهمي سليم الغزوي وآخرون. المدخل إلى علم الاجتماع. ط2. عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، 1997.
- أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلي. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. ج2. ط10.النجف الأشرف، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الدينية، 1998.
- لمجموعة باحثين. حقوق الإنسان: الرؤى العالمية والإسلامية والعربية. ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
- ماجد راغب الحلو. القانون الدستوري. القاهرة، مؤسسة شباب الجامعة، 1973.
- محسن باقر الموسوي. الشورى والديمقراطية. بيروت، دار الهادي، 2003.
- محمد باقر الصدر. فلسفتنا. ط2. بيروت، دار الفكر، 1969.

- محمد الحسيني الشيرازي. والدتي. ط1. بيروت، مؤسسة الرسول الاعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1999.
- _____ وصولاً إلى حكومة إسلامية واحدة. ط1، بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- _____ اغتنام الفرص. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- _____ أسئلة حول احداث إيران والحكومة الاسلامية المرتقبة. ط1. بيروت، دار صادق للتحقيق والنشر، 2002.
- _____ الخبرة ودورها في الحياة. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- _____ كيف ولماذا أُخرجنا من العراق. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002.
- _____ رؤى عن نهضة الإمام الحسن (عليهِ السلام). ط9. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- _____ نحو التغيير. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- _____ إلى الوكلاء في البلاد. ط3 . بيروت، مؤسسة التبليغ العالمية، 2003.
- _____ فقه الاجتماع. ج1. ط1 . بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1992.
- _____ فقه الاجتماع. ج2، ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1992.
- _____ فاطمة الزهراء أفضل أسوه للنساء. ط7. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- _____ فقه السياسة. ج1. ط6. بيروت، دار العلوم، 1987.

- _____ فقه السياسة. ج2. ط6. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1987.
- _____ السبيل إلى إنهاض المسلمين. ط1. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- _____ عشت في كربلاء. ط2. بيروت، مؤسسة التبليغ العالمية، 2003.
- _____ لماذا يحاربون القرآن؟. ط2. كربلاء المقدسة، مؤسسة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله، 2003.
- _____ ثورة الإمام الحسن (عليهِ السلام). ط2. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2005.
- _____ من أسباب الفقر والحرمان في العالم. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006.
- _____ بعض ما فعلهُ الشيوعيون في العراق. ط1. كربلاء المقدسة مؤسسة المجتبى للتحقق والنشر، 2005.
- _____ صلاح الدين الأيوبي والتعصب الطائفي. ط1. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- _____ مع الإمام موسى إبن جعفر(عليه السلام) والتغيير في العراق. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006.
- _____ تحليل الأحداث ضرورة حياتية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005.
- _____ أحذروا اليهود. ط1. بيروت، مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998.
- _____ بين المسلمين واليهود. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2001.

- _____ الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام. ط4. بيروت، مؤسسة الفكر الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، 2003.
- _____ فقه الحكم في الإسلام. ج99. ط2. بيروت. دار العلوم، 1989.
- _____ الاصلاح. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002.
- _____ حكم الإسلام بعد نجاة العراق وأفغانستان. ط3. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2003.
- _____ إذا قام الإسلام في العراق. كربلاء المقدسة، مؤسسة الرسول الأكرم (صلى الله عليهِ وآلهِ وسلم) للطباعة والنشر، بلا تاريخ.
- _____ فقه القانون. ط3. كربلاء المقدسة. دار العلقمي للطباعة والنشر، 2006.
- _____ هذا هو النظام الإسلامي. ط1. بيروت، مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998.
- _____ الأخلاق المثالية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- _____ فقه الحقوق. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1989.
- _____ نظام الحوزات العلمية. ط1. بيروت، مؤسسة الوعي الإسلامي، 2003.
- _____ وصولاً إلى حكومة إسلامية واحدة. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- _____ لا للحدود الجغرافية. ط1. كربلاء المقدسة. دار صاق للطباعة والنشر، 2002.

- _____ التيار الإصلاحي. ط1. بيروت. مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2003.
- _____ ثلاثون سؤالاً في الفكر الإسلامي. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002.
- _____ الاقتصاد الإسلامي في سطور. ط2. بيروت. مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998.
- _____ فلسفة التاريخ: دراسة تحليلية في المناهج والسلوك. ط2. بيروت، مؤسسة الوعي الإسلامي، 2005.
- _____ الدولة الإسلامية: رؤى وآفاق. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2001.
- _____ حكم الإسلام: مبادئ قيامه – ماهيتهُ– أهدافهُ. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002.
- _____ حقائق عن الإمام المهدي. ط5. كربلاء المقدسة. دار صادق للطباعة والنشر. 2005.
- _____ مواصفات القيادة الإسلامية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006.
- _____ من فقه الزهراء. ج1. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 2008.
- _____ المسائل الإسلامية مع المسائل الحديثة. ط3. قم المقدسة. ياس الزهراء، 2005.
- _____ عدالة أمير المؤمنين. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005.
- _____ آداب السفر وفقه المرور. ط1. بيروت، دار المرتضى، 2004.
- _____ فقه الاجتهاد والتقليد. ط2. بيروت، دار العلوم، 1897.

- _____ فقه الدولة الإسلامية. ج1. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1989.
- _____ فقه الدولة الإسلامية. ج2. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1989.
- _____ هذا هو النظام الإسلامي. ط1.بيروت، مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998.
- _____ مواصفات القيادة الإسلامية. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005.
- _____ الشورى في الإسلام. ط11. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- _____ نحو إدارة ناجحة. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006.
- _____ استفتاءات حول السياسة الإسلامية. ط1، بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2002.
- _____ فقه الاقتصاد. ج2. بيروت. دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والنوزيع، 1987.
- _____ الحزب في النظرية الإسلامية. ط2. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2004.
- _____ فقه القضاء. ج1. ط2. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، 1988.
- _____ إلى المجاهدين في العراق. ط2. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2003.
- _____ مسائل حديثة مطابقة لفتاوى المرجع الديني الأعلى محمد الحسيني الشيرازي. ط1. بيروت، مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، 1998.

- _____ الفهم السياسي. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2006.
- _____ الأمة الواحدة. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2001.
- _____ الكتاب دعامة الحياة. ط1، قم المقدسة، مركز الجوادين للتحقيق والنشر، 2003.
- _____ الحريات. ط1. بيروت، مؤسسة الفكر الإسلامي، 1994.
- _____ كتاب الطلاق. ط2. بيروت. دار العلوم، 1988.
- _____ الفقه البيئة. ط1. بيروت، مؤسسة الوعي الإسلامي، 2000.
- _____ المرأة في المنظار الإسلامي. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2005.
- _____ مساوئ السفور. ط2. كربلاء المقدسة. دار العلقمي للطباعة والنشر، 2006.
- _____ كيف ينظر الإسلام إلى السجين. ط1. بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 1999.
- _____ لنبدأ من جديد. ط4. كربلاء المقدسة، دار صادق للطباعة والنشر، 2003.
- _____ الجهل المركب وطريق الخلاص منه. ط1. كربلاء المقدسة، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، 2007.
- محمد المجذوب. القانون الدستوري والنظام السياسي في لبنان. ط4. بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، 2002.
- محمد سعيد المخزومي. المجدد الشيرازي الثاني تحول في التاريخ الإسلامي. ج2. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، 2003.

- محمد سعيد المخزومي. المجدد الشيرازي الثاني تحول في التاريخ الإسلامي. ج2. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، 2003.
- محمد طالب الاديب. رحلة في آفاق الحياة: ألف كلمة وكلمة للمجدد الشيرازي الثاني. ط1. بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، 2004.
- محي محمد مسعد. حقوق الإنسان: دراسة تحليلية مقارنة. القاهرة، مركز الإسكندرية للكتاب، 2006.
- مصطفى عبد الله خشيم. موسوعة علم السياسة. ط1. طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1994.
- منصور عيد. كلمات من الحضارة. ط1. بيروت، دار الجيل، 1995.
- موريس دوفريجه. المؤسسات السياسية والقانون الدستوري والانظمة السياسية الكبرى. ترجمة د. جورج سعد. ط1. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.
- موريس نخلة. الحريات. بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، 1999.
- ناصر حسين الأسدي. شورى الفقهاء المراجع ومفتاح الاصلاح العام. ط3. بيروت، دار صادق للطباعة والنشر، 2004.
- وهبة الزحيلي. حق الحرية في العالم. دمشق، دار الفكر، 2000.

ثانيا- الدوريات والمجلات:

- بلا مؤلف. قالوا في الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- بلا مؤلف. الإمام الشيرازي ريادة في الإصلاح والتجديد. مجلة النبأ، العدد69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- جعفر العلوي. الإمام الشيرازي أبعاد كبرى تلألأت في شخصيته. مجلة النبأ.العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- حبيب إل جميع. القضية الفلسطينية في فكر الإمام الراحل. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.

- حسن آل حمادة. رسالة الامام الشيرازي إلى الكتاب الإسلاميين. مجلة النبأ. العدد 58. دمشق، المستقبل للثقلفة والإعلام، 2001.
- حسين فدائي. الإمام الشيرازي نابغة القرن العشرين. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- _____ القصة في كتابات الإمام الشيرازي. مجلة النبأ، العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006.
- _____ الكتاب في المشروع النهوضي للإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- حمودي عادل. اللاعنف مصادره عند الإمام الشيرازي. مجلة المستقبل. العدد 3. بغداد، مركز المستقبل للدراسات والبحوث، 2006.
- خالد عليوي العرداوي. تأصيل نظري للمجتمع المدني وحقوق الإنسان والديمقراطية في الإسلام. بحث منشور في مجلة جامعة كربلاء. العدد الثالث. كربلاء المقدسة، جامعة كربلاء، 2006.
- راجي أبو هيفا. قراءات في النظرية الثقافية عند الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 85. كربلاء المقدسة مؤسسة النبأ الثقافية، 2007.
- ساعد الجابري. الإمام اشيرازي وآفاق الانفتاح العاصرة. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- شاكر سعيد. مفهومية التنوير في فكر الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد81. كربلاء المقدسة. مؤسسة النبأ الثقافية، 2006.
- عباس الشمري. لمحات من التاريخ السياسي للإمام الشيرازي: المرجعية المتصدية والممارسة السياسية. مجلة النبأ، العدد65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- عبد الله موسى. الفكر الاجتماعي عند الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 52. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2000.
- عبد الله الفريجي. قضايا المعاصرة والتجديد في المنظومة الفكرية الشيرازية. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.

- عبد الله اليوسف. الإمام الشيرازي رائد الإصلاح والتجديد. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006.
- عبد الحسين الصالحي، آل الشيرازي وتاريخ المرجعية العظمى، مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- علاء حميد. رؤية الإمام الشيرازي لمفهوم الحزب. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006.
- علي الشمري ومكي أخوذ. أجوبة المرجع الديني الأعلى سماحة آية الله العظمى الإمام محمد الحسيني الشيرازي حول مختلف مسائل العنف واللاعنف. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- علي الحائري الشمري. الإمام الشيرازي المسيرة والمسار. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق. المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- فاضل الميلاني. الرجل الذي احتوى موسوعة الحياة. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- كاظم السباعي. أخلاق مرجع مرجعية أخلاق. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل الثقافة والإعلام، 2002.
- كريم محروس. ملامح نظرية المرجع الشيرازي في تطوير كربلاء المقدسة ومناهج الحوزة. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبا الثققافية، 2006.
- محمد تقي باقر. محطات من الذاكرة لله وللتاريخ. مجلة النبأ، العدد69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- محمد محسن العيد. سير بنور النبوة وهدي الإمامة. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- محمد محفوظ. الحرية وفقه الحقوق في فكر الإمام الشيرازي. مجلة النبأ. العدد 84. كربلاء المقدسة، مؤسسة النبأ الثقافية، 2006.
- مرتضى الشيرازي. كذلك كان وكذلك فلنكن. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.

- _____ دروس وعبر من سيرة الإمام الراحل. مجلة النبأ. العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- مكي المأمون. خواطر من السودان في ذكرى فقية الزمان. مجلة النبأ. العدد 69. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.
- موسى جعفر محمد. العراق في حياة الإمام السيد محمد االحسيني الشيرازي. مجلة النبأ، العدد 65. دمشق، المستقبل للثقافة والإعلام، 2002.
- نزار حيدر: الإمام الشيرازي مدرسة المستقبل سيلتحق بها الآخرون قريباً. مجلة النبأ. العدد 69. بيروت، المستقبل للثقافة والإعلام، 2003.

ثالثا- الحوارات الشخصية:

- حوار أجراه الباحث مع الشيخ مكي آخوند عبر الانترنيت بتاريخ 2008/3/15.
- حوار أجراه الباحث مع الاستاذ نزار حيدر عبر الانترنيت بتاريخ2008/5/28.

رابعا– الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنيت):

- حقوق الإنسان. مقال منشور على الانترنت على الموقع الإلكتروني:
http:// www. amnesty – arabic. Org/ text/hre/ fsteps/part1/fsteps – ch1 – 1.htm
- عادل شمران. ضمانات حقوق الإنسان وحرياته العامة في النظم الداخلية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع www.fcdrs.com
- نص اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الامم المتحدة المنشور على الموقع:
http://www.afswj.com/world-rules-ar.htm
- نص اتفاقية القضاء على جميع اشكال التميز ضد المرأة المنشور على الموقع:
http://arabinsan.jeeran.com
- نص اتفاقية القواعد النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء الصادرة عن الامم المتحدة المنشور على الموقع:
http://www.aihr.org.tn/Arabic/convinter/conventions/htmL/contionsIndex.htm//sowjana
- نص إعلان حقوق الأقليات الصادر عن الامم المتحدة المنشورعلى الموقع: http: www.nadrf.com /ar/agreements.htm

- نص الإعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر عن الامم المتحدة المنشور على الموقع:http:// www.huquqalinsan.com
- نص العهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرين عن الامم المتحدة المنشورين على الموقع: http://arabinsan.jeeran.com

خامسا- الرسائل الجامعية:

- خالد عليوي جياد. الديمقراطية في الفكر القومي العربي المعاصر. رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية. 2000.
- ناهدة محمد زبون. عقيدة انتظار المهدي في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة، بغداد، 2006.