

التجديد في الفكر السياسي الإمامي.. الشيخ محمد مهدي شمس الدين أنموذجا

أ.م.د. محمد علي محمد رضا الحكيم
جامعة الكوفة-مركز دراسات الكوفة

مقدمة:

منذ أن وجد الإنسان طريقه إلى الانخراط مع بني جنسه في جماعة بشرية (مجتمع)، ظل شغله الشاغل تحقيق ما يكفل السعادة لذلك المجتمع، ولا زال الفلاسفة والمفكرون يطرحون وجهات نظر ورؤى تبلور نظريات سياسية يعتقدون أنها كفيلة بتحقيق سعادة الفرد والمجموع، إذ لا تتحقق سعادة فرد ورفاهيته إلا في إطار مجتمع صالح.

ولما وضع الرسول الكريم أسس مجتمع جديد، قائم على أسس دينية ارتبطت النظريات السياسية لدى المفكرين المسلمين بالإسلام؛ ذلك لأن المسلمين يسترشدون بالدين في أمور الدنيا. وقد ساهم المسلمون فيما ساهم فيه الفلاسفة السياسيون، لا لكونهم مشاركون في بناء الثقافة الإنسانية، حين أرسوا دعائم الحضارة في العصور الوسطى فحسب، بل لأن مقتضى الاجتماع الإنساني والتطور الحضاري دعاهم للمساهمة في وضع أسس في نظرية الحكم^(١).

لقد عرفت الأبحاث السياسية في الساحة الفكرية الإسلامية باسم الإمامة، مع أن حكام الأمة الإسلامية بعد وفاة الرسول الكريم حتى انحلال الدولة الإسلامية إلى دويلات كانوا يدعون بالخلفاء؛ والسبب يعود إلى أن الشيعة كانت لهم نظريتهم الخاصة في الحكم، وهم أول من فتق الحديث في هذا المجال وكانوا يدعون خليفته بالإمام ويعنونون الأبحاث بالإمامة، فتبعهم المخالفون على ذلك. ف(إن أول من كتبوا في الامامة كتابة علمية، وأول من تصدوا لإثبات مذهبهم بالأدلة المنطقية، سواء أكانت الأدلة مبنية على أساس ديني (ثيولوجي) أو عقلي هم الشيعة. فالشيعة كان لهم الفضل في خلق هذا النوع من العلم المسمى بالإمامة؛ هم الذين أوجدوه وأفردوا له مكانا بين مباحث علم الكلام. وإذا كان من المعروف أن علم الكلام فيما يختص بالعقائد الدينية، إنما نشأ كنتيجة للمناقشة والجدل بين الشيعة والمعتزلة وأهل الحديث، فكذلك مباحث الامامة -وهي الجانب السياسي منه- إنما وجدت نتيجة للنقاش بين الشيعة ومخالفهم، من

خارج ومعتزلة وأهل السنة أيضا^(٢). وهذا يبين لنا لماذا ظل علم النظريات السياسية الإسلامية محصورا في نطاق حدود الإمامة، فالحقيقة أن الشيعة هم الذين وضعوا الأسس، وكان على غيرهم من الفرق الأخرى تناولها، فكانت أبحاث تلك الفرق محصورة في الإجابة على الإشكالات والاسئلة التي وضعها الشيعة؛ بهذا شابته الردود صيغة الأسئلة^(٣).

المبحث الأول: تجديد الفكر السياسي الشيعي الامامي
يعتقد الشيعة أن الإمامة أصلا من أصول الدين، لا يتم إيمان المرء إلا بالاعتقاد بها، إذ لا بد أن يكون لكل عصر إمام يخلف الرسول في وظائفه ومسؤولياته، يتمكن الناس من الرجوع إليه في أمور دينهم ودنياهم في سبيل صلاحهم في الدنيا والآخرة. أما عند أهل السنة فهي من مباحث الفروع (الفقه)، ذلك لأنه يخلف الرسول في قيادة الدولة الإسلامية في تطبيق الشريعة وحمل رسالتها.

أما بعد غياب الإمام الثاني عشر (عج) عند الشيعة الإمامية وبدء عصر الغيبة الكبرى سنة ٣٢٩ هـ، فقد شهد هذا العصر انتقال البحث في المسائل السياسية من مباحث أصول الدين إلى مجال البحث الفقهي، وقد أدى هذا الأمر إلى منحهم مساحة أوسع في البحث وطرح الآراء، ومن ثم كانت هناك خطوات تجديدية مهمة وحصول تطور فكري وعملي كبيرين في هذا المجال.

غير إن الأفكار السياسية للفقهاء الشيعة في عصر الغيبة لم تكن في مؤلفات خاصة بها إلا في مراحل تاريخية متأخرة، وإنما جاءت مبعثرة في سياق موضوعات مختلفة، فيمكن العثور على مثل تلك الآراء في سياق تفسير آية أو شرح حديث شريف، وقد تأتي في عرض مبحث عقائدي ضمن مسائل النبوة أو الإمامة، وربما هي مبثوثة في مباحث فقهية كالقضاء والجهاد وصلاة الجمعة وقضايا الحسبة... الخ.

ويمكننا أن نتبع ثلاث مراحل لكل مرحلة سماتها الخاصة في غضون عصر الغيبة إلى وقتنا الحاضر، وهي:

المرحلة الأولى:

وهي المرحلة الممتدة منذ بداية عصر غيبة الامام حتى القرن العاشر الهجري، فكان اهتمام الفقهاء منصبا على جمع التراث الضخم الذي تركه أهل بيت العصمة، إعادة تنظيم جماعة أهل البيت على وفق الظرف الجديد الذي اقتضاه غياب المعصوم، ولولا جهود أولئك الرواد التي جمعت التراث ونظمت الجماعة لما استطاعت الصمود والاستمرار إلى الآن.

برز دور الفقهاء في هذه المرحلة ليس في تبرير مشروعية السلطان، وإنما في حركة انتقالهم من حيز المجال السياسي الديني، حيث يتطابق الجانبان في إمكانية قيام الإمام المعصوم بالأمر، إلى حيز علم الكلام وجمع الحديث، وبعبارة أخرى حول الأسس النظرية المكونة لمذهب الشيعة الامامية؛ إن هذا الانتقال له ما يبرره، فقد واجه الامامية بعد عصر الغيبة مرحلة ذات سمات جديدة، الأمر الذي دعا العلماء إلى التصدي لتبرير هذه الغيبة عقائديا، وبيان إمكانية اتساقها وانسجامها مع الأسس العقدية لنظرية الامامة، ووضع الادبيات التأسيسية بحسب الظروف التي فرضتها غيبة الامام^(٤).

حيث وجد الرواد من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن عصر النص قد انتهى بغيبة الامام، ما فرض عليهم القيام بعمل واسع النطاق في جمع الأحاديث المنقولة عن الأئمة عليهم السلام، ودمج المؤلفات الصغيرة في موسوعات شاملة. فما أن انتهى ذلك العصر حتى حصل لمكتبة أهل البيت على اربعة مصادر موسوعية في الحديث. فقد انبرى ثلاثة من العلماء إلى جمع الحديث، وهم: الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) الذي ألف كتاب الكافي بقسميه (الأصول والفروع)، والشيخ محمد بن علي القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ) وله كتاب (من لا يحضره الفقيه)، والشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) وله كتابان في الحديث هما: (التهذيب) و (الاستبصار). لم يتجاوز عمل الفقيه حينذاك ترتيب الأحاديث على طريقة الكتب الفقهية، إذ كانت ترصد الأحاديث الخاصة بكل باب من أبواب الفقه. وقد تواضع

الشيعة الأوائل على مصطلح (رواة الحديث) تأسيساً على ذلك، وهو يدل على كفاية النص الديني في رسم سلوك الفرد^(٥).

ومع انتهاء عصر النص بغية الإمام أيضاً، كان عليهم التأسيس لعلم الأصول، وكان من ثمار جهودهم العلمية في مجالي جمع الحديث وعلم الأصول أن تطور البحث الفقهي من نطاقه المحدود في أصول المسائل، إلى نطاق أوسع منه بكثير، حيث يمارس الفقيه فيه تطبيق القواعد العامة والتفريع والتفصيل بين الأحكام^(٦). علاوة على أن الفقهاء الرواد في تلك المرحلة استطاعوا من بلورة مفهوم جديد عن المرجعية الدينية، حيث مارس الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي على التوالي دور المرجع أو زعيم الطائفة الشيعية الإمامية.

لقد امتازت هذه المرحلة الطويلة من تاريخ مدرسة أهل البيت عليهم السلام، بالابتعاد عن البحث في القضايا السياسية والموضوعات تتعلق بالحكم والدولة، إلا ما يخص البحث في نطاق الإمامة المعصومة، أما فيما خلا ذلك، فإذا ما تناول البحث القضايا العامة وأشار إلى مصطلحات من قبيل الحاكم الشرعي فإنها تبقى محصورة في مجال القضاء وإقامة الحدود وكفالة الأيتام، وفي موضوعات كصلاة الجمعة والزواج والطلاق وغيرها من المجالات التي تحتاج إلى الولاية، ولم تتعرض إلى الولاية السياسية وشؤون الحكم والدولة، وكان الاعتقاد السائد أن السلطات الحاكمة غاصبة للحكم، من حيث أن الأئمة المعصومين هم الحكام الشرعيون، ومن نصبوه من الأمراء والحكام من دون سواهم.

ففي هذا المجال ذهب الشيخ المفيد إلى أن للفقهاء من شيعة أهل بيت العصمة أن يقيموا الصلوات الخمس وصلوات الأعياد جماعة، ولهم أن يقضوا بينهم بالحق ويصلحوا بين المختلفين في الدعاوى عند عدم وجود البينة، ويؤدوا جميع المسؤوليات التي جعلها الاسلام للقضاة؛ لأن الأئمة عليهم السلام طبقاً لما ثبت عنهم من أخبار قد فوضوا إليهم هذه المهمة عند تمكنهم من ذلك^(٧).

وأضاف الشيخ الطوسي على طرح استاذة المفيد، بأن من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل إليه إقامة الحدود، جاز له ذلك على أن يقيمها عليهم على الوجه الشرعي، معتقدا بأن ما يفعله من ذلك إنما هو بإذن سلطان الحق (الامام المعصوم) لا بإذن سلطان الجور. وعلى المؤمنين تمكينه واعانتة على مهمته ما لم يتعدى الحق^(٨).

ومن الممارسات ذات الصلة بالجانب السياسي في الاسلام هي صلاة الجمعة، وفي ذلك ذكر العلامة الحلي: والسلطان عندنا هو الإمام المعصوم، فلا تصح الجمعة إلا معه، أو مع من يأذن له. هذا حال ظهوره، أما في حال الغيبة فالأقوى أنه يجوز لفقهاء المؤمنين إقامتها^(٩).

هذه بعض النصوص التي ذكرها العلماء في هذه الفترة في مجال القضايا العامة، وهي في مجملها تدور حول الولاية على بعض الأمور التي تخص القضاء، والحجر، والحدود، واليتامى، وغيرها من الموارد، أما القضايا التي تتعلق بالولاية السياسية وشؤون الحكم فإن الآثار التي تركها أولئك العلماء توحى بأنها كانت بعيدة عن تصورهم. وربما كان سبب ذلك العزوف عن طرح القضايا السياسية لدى علماء الإمامية إلى عدة اسباب منها:

- لقد ظهر التشيع على الساحة الاسلامية كفرقة لها نظريتها الخاصة في موضوع الحاكمية الاسلامية، معارضة لأنظمة الحكم المتعاقبة منذ وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله)، مما أدى إلى تعرضهم لمختلف صنوف الاضطهاد والقمع من قبل الحكام. فقد اقترن تاريخ الشيعة بأنواع الظلم والقتل والتشريد، ما لم تشهد طائفة غيرها من الطوائف الاسلامية، حيث لم ير الامويون ولا العباسيون ولا السلاجقة أو غيرهم أية حرمة لعلومهم ومكتباتهم فضلا عن نفوسهم وأعراضهم. وكانوا يأخذونهم تحت كل حجر ومدر ويقتلونهم بالشبهة والظنة، وتشرّد أسرهم وتصادر أموالهم؛ ومن ثم فرض عليهم أن يخفوا الكثير من آرائهم وعقائدهم خوفا من النكال والقتل^(١٠). فكيف لو تعلق الأمر بقضايا السياسة وطموحات الحكم؟ ولذا ابتعد العلماء عن تناول الموضوعات السياسية خوفا من جور السلاطين والحكام.

- وربما كان ابتعادهم عن التطرق للأمور السياسية في بحوثهم الفقهية، ناتج عن كون هذه البحوث كانت تدور حول المسائل محل الابتلاء، ولما كان الشيعة حينها فرقة مستضعفة وبالتالي فإن مسائل الحكم كانت بعيدة عن واقع الحال الذي يعيشونه. ف(لقد كان الفقهاء في ظروف من الزمان والشرائط لا يتصورون معها ولا يتحملون عادة لأنفسهم تشكل حكومة، والتصدي لأمر المسلمين مستقلاً، وإنما كان الممكن عندهم التصدي في بعض الأحيان - لبعض الفقهاء - على بعض الأمور كالقضاء وشبهه)^(١١). فكان تناولهم لشؤون القضاء والحدود وغيرها لأنها محتملة الوقوع، بخلاف الحكم والدولة.

- كما إن شيوع الأحاديث المنسوبة لأهل البيت (عليهم السلام) تؤكد الرفض المطلق للخروج طلباً للسلطة وترسيخ عقيدة الانتظار^(١٢). ولذا كان الشيعة تحت ضغط العقائد الشيعية نفسها، حيث كانت تؤكد دوماً على ضرورة عصمة الإمام، فكان غياب هذا العنصر حاجزاً أمام بحث شرعية السلطة لغير المعصوم. فقد كان هناك حالة من الضغط الأخلاقي على الذهن الشيعي في إن حكومة غير المعصوم هي مظهر من مظاهر حكم الطاغوت، الذي لا يجوز الركون إليه على الإطلاق^(١٣).
المرحلة الثانية:

أما في المراحل اللاحقة فإنه يمكننا ملاحظة أن هناك نشاطاً ظاهراً يجري في المجال الفقهي، يصوغ رؤية الفقيه في عموم الموضوعات الإشكالية التي هي -حسب تعبيراتهم- مورد الابتلاء. وعلى وفق هذا المنظور سوف نجد قراءة جديدة للعلاقة بين الفقيه والدولة، لا سيما بعد عملية الانتقال أو بالأحرى الدمج التي تمت بين علم الكلام والفقه كمجالين يتقاسمان موضوع الدولة-الإمامة، حيث أصبح فقه الدولة القاسم المشترك لكل من المجالين الكلامي والفقهي، اللذين صاروا من اختصاص الفقهاء. وهكذا سوف نشهد عبر عدة تجارب فقهية سلطانية لقراءات جديدة ومتنوعة، تقودنا لاستكشاف المنعطفات التي خاض فيها الفقيه تحديات سياسية كان قد عالجها بأدوات فقهية. وفي كل منعطف يجتاز فيه الفقيه تحدياً مع الدولة كان يحوز على مكان متقدم في

المساحة الفاصلة بين الفقيه والحاكم. ومما لا شك فيه أن الدولة التي يروم الفقيه تدشينها تخضع لمعايير شرعية خاصة، لا تقوم على أساس طبيعي أو موروث عائلي قبلي أو قومي أو طائفي، وإنما هي دولة تخضع لمعايير فقهيته شرعية فحسب. وعلى العموم فقد شكلت تلك الخطوات عملية تجديد واسعة النطاق لحركة الفقه الامامي كمجهود خالص للفقهاء^(١٤).

تمتد هذه المرحلة من القرن العاشر الهجري حتى نهاية القرن الثالث عشر، وهي تبدأ من قيام الدولة الصفوية التي أعلنت المذهب الشيعي مذهباً رسمياً للبلاد، واستمرت مع تسنم القاجاريين سدة الحكم على وفق نفس الأسس التي قامت عليها الأولى تقريباً، وانتهت مع الحركة الدستورية في إيران. ومما يبدو أن الأفكار التي طرحت في العصر البويهى، التي أسست لإمكانية إقامة حال من التعاون بين العلماء وأجهزة الدولة، هي التي مهدت للتعاون بين المؤسسة الدينية والحكم الصفوي، فعلى الرغم من التشدد الظاهر في منع أشكال التعاون مع السلطات الحاكمة، بوصفها حكومات جور(غير شرعية)، ما يجعل هذا التعاون وسيلة لتكريس الظلم والجور، فإن هناك مسوغاً ما للتعاون، وذلك فيما إذا كان يؤدي إلى إنصاف المظلومين وتحقيق العدالة، وفي سبيل شرعة تلك العلاقة، فصلت إلى بعدين ظاهر وباطن، فالظاهر قبول الشخص المنصب المسند إليه من الحاكم الجائر، والباطن ينص أن المنصب مسند إليه من قبل سلطان الحق، وهو الإمام المعصوم.

وكانت الموازنة التي ظهرت في الدولة الصفوية الفصل بين الأمور الدينية والشؤون السياسية، ففي الوقت الذي اعتبر فيه القضاء والحدود والأمور الحسبية من مسؤوليات الفقهاء، عدت الشؤون السياسية والأمن من جملة الأمور العرفية الراجعة إلى السلاطين، فكان الحل الذي ساد في المرحلة الصفوية هو احتضان الدولة بأجهزتها ومؤسساتها لطبقة واسعة من علماء الإمامية، فتشكل نوع من مؤسسة دينية رسمية على رأسها (الصدر) أو (صدر الصدور) الذي كان يشرف على الشؤون والمؤسسات الدينية، وكان يمثل في المدن الكبرى شيوخ الإسلام، الذين كانوا يشرفون بصورة مباشرة

على القضاء^(١٥). وعندما كان يمارس أولئك الفقهاء المهام مثل القضاء وإقامة الحدود أو يتصدون للأمور الحسبية، فإنهم كانوا يمارسونها من باب الولاية، أو القدر المتيقن الجائز للفقهاء، ولم يتعرضوا للولاية السياسية ونظام الحكم.

على إن الخطوة المتقدمة كانت قد تحققت على يد المحقق الكركي (ت ٩٤٠هـ)، وهو أول فقيه كشفت آراؤه عن مؤشرات واضحة على مسألة ولاية الفقيه، حيث أقر في رسالته الخاصة بصلاة الجمعة، أن الفقيه الذي له خصائص معينة منصوب من قبل الإمام المعصوم كنائب في كل ما للنيابة فيه مدخل^(١٦). وفي مقابل ذلك قام الملك الصفوي بإعلانه المثير بتنصيب الشيخ الكركي، وهو العالم العربي المهاجر الذي لا يجيد التحدث لا بالفارسية ولا بالتركية شيخاً للإسلام، والحاكم الحقيقي للدولة الصفوية نائباً عن الإمام (عج)^(١٧). فقد أعلن فيه أن الشيخ الكركي هو في الواقع صاحب الأمر والاختيار، وإن الملك وكيل ونائب عنه في إدارة شؤون البلاد السياسية والإجرائية^(١٨). ولكن لم يدم الأمر طويلاً، وذلك لوقوع الخلاف بين المحقق الكركي والملوك الصفويين، واضطراره للهجرة إلى العراق، وبذلك لم تتسنى له الفرصة لكي يضع أفكاره موضع التطبيق، أو يبحث بالتفصيل أحكام بناء الدولة^(١٩).

وقد خطى الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨هـ) خطوة واسعة في مسألة النيابة، حيث تحدث بصورة محددة عن صيغة جديدة إلى حد ما (تقوم على حصر أهلية الولاية على الشأن العام في المجتهد الجامع للشرائط، يمارس بنفسه، أو يأذن للحاكم الفعلي في ممارستها، إن أمكن، وإلا جاز لذوي الشوكة من المؤمنين التصدي لها، تأسيساً على أنها من الضرورات، التي لا تترك لفقد واجد الحد الأعلى من شروط التأهل لها)^(٢٠). فيما يعد الشيخ أحمد النراقي (ت ١٢٤٨هـ) أول فقيه شيعي بحث بشكل مفصل مسألة ولاية الفقيه، وجعلها مسألة فقهية مستقلة، وأقام عليها الأدلة العقلية والنقلية، وذلك في كتابه المعروف بـ(عوائد الأيام)، حيث جعل شؤون الناس الدنيوية من واجبات الفقهاء، وصرح بوجوب الدور السياسي لهم، وأناط بهم جميع واجبات السلطة السياسية، مما يمكنه من القائلين بالولاية السياسية، وبذلك عدت أفكاره جزءاً من

الفكر السياسي^(٢١). وقد لاقت آراء النراقي اهتماماً في أوساط الفقهاء، حيث توجهت إليها الأنظار بالبحث والنقد، وكان من أبرز من نقدها تلميذه الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) في كتابه المشهور (المكاسب المحرمة)^(٢٢). لقد قطع الأنصاري طريق البحث في ولاية الفقيه العامة، فلم يتصد منذ نقده الشديد لعوائد الأيام، وهكذا أسس الشيخ الأنصاري لخط فقهي جديد يعتمد على الولاية الجزئية للفقيه.

المرحلة الثالثة:

وفي القرنين الآخرين ازدادت البحوث الخاصة بهذه المسألة، وقد جاء ذكر بعض المؤيدين للولاية العامة للفقيه على أنها أمر اتفاقي لدى علماء الطائفة. حيث صرح المحقق الهمداني بأنه لا ينبغي الإشكال في نيابة الفقيه الجامع للشرائط عن الإمام (عج) حال غيبته، ومما يؤيد ذلك التتبع في كلمات الاصحاب التي يظهر منها أنها لديهم من الأمور المسلمة في كل باب، حتى جعل بعضهم عمدة المستند لعموم نيابة الفقيه لمثل هذه الأشياء الاجماع. فيما نسب المحقق النجفي صاحب الجواهر عموم الولاية إلى ظاهر كلام فقهاء الشيعة، وأشار إلى التزامهم عملاً وفتوى بهذا العموم في أبواب الفقه المختلفة، واعتبر ذلك قريباً من المسلمات. وعلى الرغم من إنه لم يجر التأكيد في عباراتهم على خصوص الولاية السياسية، بيد إنها أخذت بوصفها شأنًا عامًا للفقيه التي تشمل كافة الأمور التي هي قابلة لتصدي الإمام لها^(٢٣).

لقد أظهر فقهاء الشيعة في هذه المرحلة حضوراً لافتاً، حيث شهدت هذه الفترة القصيرة نسبياً عناية الفقهاء بالقضايا السياسية على المستويين البحثي والعملي. فقد برزت المرجعية الدينية طرفاً فاعلاً في معظم الاحداث التي شهدتها الساحة السياسية محلياً وإسلامياً، دلت على مزيد اهتمام وعمق في الوعي^(٢٤).

وقد صاحب ذلك ظهور العديد من التيارات والأحزاب والحركات ذات العمق الإسلامي، وكشفت عن نشاطاً وفعالية في مناطق عديدة. وتعد تلك الجماعات السياسية أحزاباً إسلامية في حال عملها على وفق إطار المشروعية والعلمية تحت مظلة الدساتير

والقوانين اللازمة لعملها كأحزاب. أما في حالة عدم شرعية عملها لعدم دستورية وقانونية، حينها تعتبر نوعاً من جماعات الضغط غير المشروعة^(٢٥).

وانتهى العهد القاجاري في إيران إلى قطيعة شبه تامة مع الفقيه، فاحالهم إلى مجرد أسرة حاكمة في زمن ناصر الدين شاه، الذي اندفع للتوسل بالحلف مع الخارج (أوروبا)، ففتح أبواب إيران أمام امتيازات الشركات الغربية، التي نتجت عنها سيطرة الاستعمار الإنجليزي على مصادر الثروة في البلاد، مضافاً إلى تفاقم الاستبداد في الداخل. الأمر الذي أثار حفيظة المؤسسة الدينية، فكانت اتفاقية التبناك (التبغ) أول مواجهة مباشرة بين المرجعية الدينية والسلطان القاجاري، حيث أصدر الميرزا محمد حسن الشيرازي من مقر اقامته في سامراء فتوى بتحريم استعمال التبغ، وظهر الشعب الإيراني استجابة لافتة حيث خرج إلى الشوارع واحرق ما بحوزته من التبغ وأحرق محلات بيعه^(٢٦).

وشهد أواخر الحكم القاجاري لإيران تأزم العلاقة بين السلطة الحاكمة من جهة والمؤسسة الدينية والطبقة المثقفة من جهة أخرى، عندما أخذت تطرح الأخيرة مفاهيم جديدة مثل الحرية والمساواة والعدالة والدستور والمجالس النيابية، عرفت هذه الحركة بالحركة الدستورية، التي انقسم الفقهاء تجاهها على فريقين، نادى أحدهما بالدعوة إلى التغيير ضد استبداد السلطة الحاكمة، وضرورة التطور باتجاه الحكم الدستوري، الذي يقيد من صلاحيات الحاكم، ونادى ثانيهما برفضه للدستور، كونه لا ينسجم مع أحكام الشريعة الإسلامية. وبعد مصادمات عنيفة مع السلطات، أسفرت عن قيام حكم ملكي مقيد بأحكام الدستور، وعن حياة نيابية وحكم ديمقراطي. في أعقاب نشاط واسع بزعامة علماء الدين ومساندة نخبة من المثقفين^(٢٧).

ومن بين أولئك العلماء برز فقيهان هما: الشيخ فضل الله النوري (ت: ١٣٢٧هـ) صاحب كتاب (حرمة المشروطة)، الذي كان رافضاً للدستور. والشيخ محمد حسين النائيني (ت: ١٣٥٥هـ) صاحب كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه المله)، الذي عد المنظر والمساند الأبرز للحركة الدستورية.

ثم جاءت ثورة العشرين في العراق، عقب الثورة الدستورية في إيران، التي فجرتها فتاوى الفقهاء الشيعة، وفي مقدمتهم الشيخ محمد تقي الشيرازي (ت: ١٩٢٠م) الذي قاد ومعه معظم فقهاء العراق الثورة ضد الاحتلال البريطاني، وبادروا إلى تأسيس إدارات محلية في المناطق المحررة تتبع سلطته، وقد يمكن القول بأنها كانت حكومة إسلامية ثورية يقودها الفقيه، وتعمل بأحكام الشريعة، وهي خطوة رائدة في حينها^(٢٨).

وكانت الخطوة الأكبر في تأثيرها على مسيرة الفكر السياسي الشيعي، عندما نجح السيد الخميني في تأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران، على وفق نظرية ولاية الفقيه في النصف الثاني من القرن الماضي. وكان لآرائه دور مهم في نجاح حركته السياسية، إذ عدّ شروط قيام الدولة الإسلامية، وتهيئة الظروف المناسبة لها أمراً واجباً، مما يعني وجوب الثورة ضد الحكومات الجائرة في سبيل قيام الحكومة الإسلامية. وقد رأى أن أهل البيت (عليهم السلام) قد نهوا اتباعهم عن أي نوع من التعامل والتعاون مع الحكام الجائرين، وفرضوا على الفقيه والزموه أداء الأمانة وحفظها، وعليه فلا ينبغي التعامل مع هؤلاء الحكام ولا يطيع لهم أمراً ولا يزكي لهم عملاً. وإن انضواء الفقيه تحت لوائهم لهو أشد ضرراً من على الاسلام من انضواء الآخرين، فما أضمر ما جناه فقهاء السلاطين على الإسلام. وليس في ذلك مورداً للتقية، لأن التقية إنما شرعت في مجال فروع الأحكام، أما إذا كان الإسلام في خطر فليس الأمر مورداً لها^(٢٩).

وفي قبال هذه الرؤية التي تركز على الفقاهاة في الحاكم السياسي للأمة الإسلامية، وعلى ولاية الفقيه أو على الأقل اشتراط الفقاهاة في التصدي للولاية السياسية، فإن هناك اتجاهات أخرى لا يرى ملازمة بين إقامة التعاليم الدينية وتحقيق الأهداف الاجتماعية وبين التصدي التنفيذي للفقيه، فمن وجهة نظر هؤلاء تكمن مهمة الفقيه في بيان الاحكام ثم الاشراف والرقابة على اجراء احكام الشريعة وتطبيقها. وفي هذا السياق كشف السيد محمد باقر الصدر عن نظريته السياسية التي تعرف ب(خلافة الأمة تحت اشراف الفقيه) في كتابه الموسوم (الاسلام يقود الحياة)، حيث رأى أن النظرية السياسية في عصر الغيبة تقرر أن الأمة فيما لو تحررت من حكام الجور فإن بإمكانها ممارسة السلطتين التشريعية والتنفيذية

في ضوء أحكام الدين، وعلى الفقيه مسؤولية الإشراف والمراقبة، ثم التدخل في حال انحراف مسيرتها وإعادتها إلى الطريق.

وإلى جانب ذلك قدم الشيخ محمد مهدي شمس الدين نظريته السياسية، تحت عنوان (ولاية الأمة على نفسها) وذلك في كتابه (نظام الحكم والادارة في الإسلام). وقد أشار فيها إلى أن الولاية في الأصل هي لله تعالى، وقد منحها سبحانه إلى الرسول ثم إلى الإمام من بعده. أما في عصر غيبة الإمام المعصوم فإنه لا ولاية لأحد على آخر. ثم يستنتج أن للأمة الولاية على نفسها في إدارة شؤونها في ضوء الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: نظرية ولاية الأمة على نفسها

بداية أكد الشيخ شمس الدين على مدى اختلاف المسلمين على مسألة نظام الحكم في الإسلام، فقد تشعبت الأقوال وأعطى فيها كل فريق من المسلمين من المسلمين رأياً خاصاً به، واجتهاداً مخالفاً لاجتهادات الفرق الأخرى، وكان كل فريق يتعصب لاجتهاده ويدافع عنه. وهذا الاختلاف الذي شغلت طلائعه الأولى مسرح الحياة الإسلامية يوم قبض الرسول الكريم، هو السبب الأول والآخر في انشقاق المسلمين على أنفسهم إلى شيع وأحزاب.

ويستدرك الشيخ فينوه إلى أن هذا الخلاف لم ينشأ بسبب غموض ضياع النصوص أو غموض التعاليم الدينية؛ وإنما كان منشأ الخلاف بين المسلمين هو الدافع السياسي البحت، إذ السياسة في الغالب هي مثار خلاف وأداة تفرقة، وربما كان سوء الفهم للنصوص الخاصة بالموضوع دور في ذلك، ولكن تعاظم الأمر واتساع الخلاف عندما تدخل السياسة في العلم، فاختلقت الأحاديث التي تناصر الجهة الغالبة آنذاك^(٣٠).

أشرت هذه المقدمة لدى شمس الدين على الهاجس الذي أثر في نفسه، ومن ثم أراد لنظريته السياسية ومشروعه البحثي الضخم الموسوم ب(نظام الحكم والإدارة في الإسلام)، أن يدخل إلى صميم المشكلة التي شتت المسلمين وأقلقت جمعهم، وأن يحل هذه الإشكالية بصورة جذرية. وفي سبيل ذلك رفض شمس الدين المناهج المتبعة من قبل الفقهاء السنة والشيعة على حد سواء، في معالجتهم لمسألة الحكم والسلطة في

الإسلام للمرحلة المعاصرة على الرغم من اختلافها. بوصفها -من وجهة نظر شمس الدين طبعاً- تشترك جميعاً في خطأ منهجي كبير، وهو أن المباني الكلامية في المسألة السياسية التي ترتبط بعهد النبوة لدى جميع المسلمين، وتمتد إلى عصور حضور الأئمة عند الشيعة خاصة، قد عممها الفقهاء حتى شملت جميع العصور، بمعنى إلى ما بعد عصر النبوة وعصر الغيبة، فأدخلت في المنهج الفقهي وأقيمت عليها قضية الحكم في عصرنا الحاضر. فمن جانب أهل السنة اعتمد الفقهاء على نظرية الخلافة منذ وفاة الرسول وإلى اليوم، أما بالنسبة إلى الشيعة فقد بنيت مسألة الحكم في عصر الغيبة على عقيدة الإمام المعصوم وما يتمتع به من ولاية مطلقة، فأعطت نتائجها وكأن الغيبة لم تحدث وأن الإمام حاضر وقد اسند ولايته للفقهاء الجامع للشرائط^(٣١).

ومن الطبيعي أن تؤدي مسألة الحكم على وفق هذه المباني المتباينة إلى أزمة في الحكم وفي الطاعة، وستستمر الفرقة في الأمة إلى اليوم، إذ ستكون شرعية الحكم على مبنى فقهي مذهبي معين، وهي لا تكون شرعية على مبنى فقهي آخر، ومن ثم ستكون هناك أزمة في الحكم فيما إذا كان المجتمع متنوع الاجتماع المذهبي، ويؤدي ذلك إلى توترات سياسية لأنه حينها سيكون هناك مذهب حاكم ومذهب محكوم، الأمر الذي ينتج أزمة في الطاعة^(٣٢).

فالإمامة موجودة وهي متمثلة في زماننا بالحجة المنتظر وهذا أمر يتصل بالعقيدة، أما الدولة فهي أمر آخر، وهي ليست نظرية مقفلة بل هي مشروع تاريخي مطروح للتنفيذ دائماً، ولا بد من إقامته في كل العصور ومنها عصر الغيبة. لقد كان من الواجب أن تتطابق الإمامة مع الدولة ولكنه لم يحدث سوى في عصر النبي والإمام علي وفترة قصيرة من حياة الإمام الحسن، ولكن الإمامة انفصلت عن الدولة منذ ذلك التاريخ^(٣٣). فالموقف الفقهي من الدولة هو غير الموقف الكلامي من الإمامة، فينبغي أن نفرق بين الأمرين ولا ملازمة بين الأمرين. إن وظيفة الإمامة هي غير وظيفة الدولة. فوظيفة الإمام في الدرجة الأولى ليست الحكم السياسي بل حفظ الدين من التحريف وبيان الأحكام واثراء الشريعة التي تقتضيها تطورات الاجتماع الإنساني. وقد وقع أمر خطير عندما

أقصيت الإمامة عن ممارسة السلطة، فحدث خلل كبير في مسيرة الإسلام واثراء الشريعة وتصحيح مسار الأمة. أما في عصر الغيبة فقد تعطل دور الإمامة الفعلي التاريخي وإن كان دورها الغيبي لا يزال قائما، غير أن ذلك لم يلغ دور الولاية وضرورة الدولة، فدورها لا يزال قائما ولا ينبغي أن نقول، إن الغيبة هي تقرير ضمني بعدم امكانية إقامة دولة وحجب المشروعية عن كل الحكومات القائمة. وتبريرها الشرعي قائم على ضرورة تنظيم حياتنا بما يتيح لها أن تحقق مقصد الخلافة على الأرض، وأن تنجز النمو الروحي والتقدم المادي الذي يخدم الأمة^(٣٤).

أما منهج شمس الدين فإنه يعتمد على مقدمتين أساسيتين تمثلان أصليين ثابتين، هما:
الأول: إن الأصل الأولي العقلي والنقلي في موضوع السلطة على البشر من قبل أي شخص، هو عدم المشروعية، فلا ولاية لأحد على أحد آخر، ولا ولاية لأحد على جماعة، ولا ولاية لجماعة على أحد. والولاية الوحيدة والثابتة بحكم العقل والنقل هي ولاية الله تعالى دون غيره، ولاية تكوينية وتشريعية وليس لأحد من البشر أو الملائكة ولاية موازية لها. وقد ثبت بالدليل القاطع تقييد هذا الأصل بالنبي (ص)، حين نص القرآن الكريم (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم.. الأحزاب: ٦)، كما ثبت بالدليل ولاية الإمام على المؤمنين بعد النبي بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.. النساء: ٥٩) (٣٥).

الثاني: إن مقتضى عدم مشروعية تسلط شخص على آخر أو جماعة من دون رضاهم، إن مقتضى ذلك هو ولاية الإنسان على نفسه، إذ لا يعقل أن لا تكون ولاية لأحد على آخر، ولا يكون لأحد ولاية على نفسه. فمقتضى الأصل الأولي هو ولاية الإنسان على نفسه، وما يدل عليه الكثير من الآيات التي تتحدث عن مسؤولية الإنسان عن نفسه، كقوله تعالى (قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى.. الانعام: ١٦٤). فهذه الآية وغيرها تؤكد على مسؤولية الإنسان عن نفسه، ومقتضى هذه المسؤولية أنه ولي نفسه، لأنه مع عدم ولاية الإنسان على نفسه لا يمكن أن تترتب المسؤولية^(٣٦).

غير أن ولاية الإنسان على نفسه ليست مطلقة، وإنما قيدت من قبل صاحب الولاية المطلقة وهو الله تعالى، فإن الأصل الأولي بالنسبة إلى ولاية الإنسان الحر البالغ الراشد على نفسه، فلم يرد عليه تقييد في الشريعة إلا بولاية النبي في حياته، والإمام المعصوم في حضوره. فقد نص الشارع المقدس على تقديم ولاية النبي والإمام في الآيات السابقة، التي يمكن أن نستدل على ولاية الإنسان على نفسه أيضاً، حيث إن الآية الكريمة دالة على إن المؤمنين أولياء أنفسهم في المجالات التي لا يكون النبي أو المعصوم موجوداً فيها، أما في حال وجوده فهو أولى، وهذا المعنى إذا لوحظ في عصر الغيبة تكون ولاية المعصوم متفتية لعدم ممارسته، فتثبت ولاية الإنسان على نفسه^(٣٧).

ومصطلح الجور أو السلطان الجائر في روايات أهل البيت (ع)، يرجع -بنظر شمس الدين- إلى ادعاء الإمامة الدينية وممارستها من خلال الاستيلاء على السلطة باعتبار أن هذا المنصب خاص بالإمام المعصوم، فلا تعبر عن حكم شرعي سياسي دائم وإنما تعبر عن الموقف الشرعي في حال وجود الإمام وحضوره، ولذا لا يمكن القول في عصر الغيبة إن تولي السلطة غير شرعي وإنه ولاية جور؛ لأن تحقق ولاية الجور في الروايات بادعاء صفة الإمامة بما هي منصب تشريعي، أما مجرد الاستيلاء على السلطة من غير ذلك فإن صفة الجور تكون صفة للسلوك السياسي الظالم، أما إذا تم برضا الناس وكان مطابقاً للقانون الذي ارتضوه ولم يمارس الظلم يكون حكمه مشروعاً^(٣٨).

إن ولاية الأمة في عصر الغيبة لا تعني غضب حق الإمام المعصوم، الذي قرره الله تعالى، وذلك لأنه إنما يكون مغضوباً فيما لو كان الإمام حاضراً وفاعلاً في المجتمع، وموجهاً للناس في جميع شؤونهم الدينية والدنيوية^(٣٩)، وأما إذا كان الإمام غائباً، وولايته معلقة، فإن النصوص المقدسة لم تكشف عما قضاه الله تعالى في عصر الغيبة، إلا ما يدعى من روايات يجد شمس الدين أن لا دلالة فيها على أن الله تعالى قد قضى بأن يكون الفقيه ولياً للأمر، له حق الطاعة المطلقة في الأمر والنهي، حيث يقول: وأما في عصر غيبته -كما في زماننا- فلا نعلم إن الله تعالى قضى حكماً في هذا الأمر (الولاية). وما أدعي دلالته على قضاء الله فيه -وهو الروايات- فقد أثبتنا... أن لا دلالة فيها.

وعمدتهم بعد ذلك في الاستدلال على ما أدعوه من حكم العقل نتيجة ما أسموه بدوران الأمر بين التعيين والتخير، منفي بهذا المفهوم، الذي يثبت إن الإنسان ولي نفسه، فيما لم يثبت إن الله قضى فيه أمراً^(٤٠).

أما المبدأ الذي تقوم عليه نظرية شمس الدين في ولاية الأمة على نفسها، فهو الشورى حيث تقتضي أن يكون الناس بعضهم أولياء بعض فيما يعود إلى تدبير أمورهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بموجب الآيات المحكمة في كتابه العزيز (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض..التوبة: ٧١)، ولا دور فيها للفقهاء بمعنى أنه يحكم وأنه مصدر لشرعية السلطة في الدولة، وإنما دوره فيها هو دور المفتي والمستشار، حيث إنه يتمتع بموقع تشريعي وليس مصدراً للشرعية. وإن مصدر الشرعية لدى شمس الدين بالنسبة للسلطة وبالنسبة إلى شرعية القوانين في إطار التنظيم هو للأمة، فهي تمارس السلطة والتشريع خارج حقل أحكام الشريعة بواسطة وكلائها وممثليها، وأما في الحقل الذي تشغله أحكام الشريعة والذي يحتاج إلى تشريع فقهي، فهو من شأن مجامع الفقهاء^(٤١).

فالتشريع في الدولة الإسلامية كما رأى شمس الدين يرجع إلى اجتهاد الفقهاء ضمن إطار الشريعة، من حيث إن الشارع الأقدس قد عين الفقيه لهذه المهمة، وأن صيغة ولاية الأمة على نفسها لا تتعارض مع سلطة الفقيه في مجال التشريع، لأن نصب الفقيه الجامع للشرائط ثابت بالدليل القطعي في مجال الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية. وعليه لا يمكن للأمة أن تمارس سلطة التشريع في مجال الأحكام الشرعية، الذي يحتاج إلى اجتهاد فقهي، وهو من شأن مجامع الفقهاء^(٤٢).

والمعيار في التمييز بين الشرعي الديني والسياسي المدني، هو وجود تشريع منصوص عليه بشكل صريح، أو أدى إليه اجتهاد موثوق به في المجال الشرعي. أما فيما عدا ذلك فإن مساحة حياة البشر خاضعة لاجتهاداتهم وما يصلح حالهم على هدى مبادئ الشريعة التي تلاحظ فيها متغيرات حياة البشر بتغير الشروط والأحوال العامة والخاصة بالأفراد، التي تتأثر بتنوع الأزمنة والأمكنة^(٤٣).

إن طبيعة أدلة مشروعية تكوين الدولة ونصب الحكومة، التي تتألف من وجوب حفظ النظام ومقدمة الواجب وإدارة الأمور الحسبية، مع ملاحظة الأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان والجماعة وسلطة الإنسان على الطبيعة؛ تقتضي -بحسب شمس الدين- أن تكون مشروعية سلطة الإدارة الحكومية على المجتمع، مقصورة على القدر المتيقن من الأدلة المقيدة للأصول الأولية، وبالتالي يرى لا مشروعية للتسلط الزائد على هذا القدر المتيقن، وإن كل مورد يشك في شموله الأدلة المقيدة له يكون المرجع فيه عدم مشروعية تسلط الإدارة على الناس، وعدم محدودية تسلط الناس على الطبيعة. وإن لأي فرد أو جماعة في مجتمع الحق في رفض تنفيذ الأوامر والنواهي الملزمة التي يعلم بعدم شمول الدليل المقيد لها، حيث إن المرجع في ذلك هو الأصل الأولي^(٤٤).

الخاتمة:

وفي نهاية البحث لابد من التأكيد على بعض النقاط المهمة التي وردت فيه:

- الشيعة أول من وضع نظرية سياسية في الفكر الإسلامي، وأول من تصدوا لإثبات مذهبهم بالأدلة المنطقية، سواء أكانت الأدلة مبنية على أساس ديني أو عقلي. فالشيعة كان لهم الفضل في خلق هذا النوع من العلم المسمى بالإمامة.
- يعتقد الشيعة أن الإمامة أصلاً من أصول الدين، إذ لابد أن يكون لكل عصر إمام يخلف الرسول في وظائفه ومسؤولياته، يتمكن الناس من الرجوع إليه في أمور دينهم ودنياهم. أما بعد غياب الإمام وبدء عصر الغيبة، فقد شهد هذا العصر انتقال البحث في المسائل السياسية من مباحث أصول الدين إلى مجال البحث الفقهي، وقد أدى هذا الأمر إلى منحهم مساحة أوسع في البحث، ومن ثم كانت هناك خطوات تجديدية مهمة.
- امتازت المرحلة الأولى من تاريخ مدرسة أهل البيت عليهم السلام، بالابتعاد عن البحث في القضايا السياسية والموضوعات تتعلق بالحكم والدولة، إلا ما يخص البحث في نطاق الإمامة المعصومة، حيث برز دور العلماء في حيز علم الكلام وجمع الحديث، وبعبارة أخرى حول الأسس النظرية المكونة لمذهب الشيعة الإمامية.

- وجد الرواد أن عصر النص قد انتهى بغية الامام، الأمر الذي فرض عليهم القيام بعمل واسع النطاق في جمع الأحاديث الشريفة والتأسيس لعلم الأصول، وكان من ثمار جهودهم العلمية في مجالي جمع الحديث وعلم الأصول أن تطور البحث الفقهي من نطاقه المحدود في أصول المسائل، إلى نطاق أوسع حيث يمارس الفقيه فيه تطبيق القواعد العامة في استنباط الأحكام. علاوة على أن الفقهاء الرواد في تلك المرحلة استطاعوا من بلورة مفهوم جديد عن المرجعية الدينية.

- أما في المرحلة الثانية فكان هناك نشاطا ظاهرا يجري في المجال الفقهي، يصوغ رؤى الفقيه في عموم الموضوعات الإشكالية التي هي مورد الابتلاء. وعلى وفق هذا المنظور سوف نجد قراءة جديدة للعلاقة بين الفقيه والدولة، وسوف نشهد عبر عدة تجارب فقهيه سلطانية تقودنا لاستكشاف المنعطفات، التي خاض فيها الفقيه تحديات سياسية كان قد عاجلها بأدوات فقهيه.

- كانت الخطوة المتقدمة قد تحققت على يد المحقق الكركي، فهو أول فقيه كشف آرائه عن مؤشرات على مسألة ولاية الفقيه. فيما عد الشيخ أحمد النراقي أول فقيه شيعي بحث بشكل مفصل مسألة ولاية الفقيه وأقام عليها. ثم توسع الشيخ جعفر كاشف الغطاء في مسألة الولاية، فأجاز عمل الحاكم المؤذون من الفقيه وعمل ذي الشوكة من المؤمنين.

- انتهى العهد القاجاري بفتح أبواب إيران أمام الشركات الغربية وسيطرتها على مصادر الثروة وتفاقم الاستبداد. فكانت اتفاقية التباك أول مواجهة بين المرجعية ممثلة بالميرزا محمد حسن الشيرازي والسلطان القاجاري. فيما شهد أواخر الحكم القاجاري تأزم العلاقة بين السلطة والمؤسسة الدينية والطبقة المثقفة، عندما أخذت تطرح الأخيرة مفاهيم جديدة حول الحرية والدستور والبرلمان. وفيها برز فقيهان هما: الشيخ فضل الله النوري الذي كان رافضاً للدستور، والشيخ محمد حسين النائيني، الذي عد المنظر الأبرز للحركة الدستورية.

- وكانت الخطوة الأكبر في مسيرة الفكر السياسي الشيعي، عندما نجح السيد الخميني في تأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران، على وفق نظرية ولاية الفقيه وكان لآرائه دور مهم في نجاح حركته السياسية، اذ عدّ شروط قيام الدولة الإسلامية أمراً واجباً. وفي قبال هذه الرؤية التي ركز على فقاها الحاكم الإسلامي، فإن هناك اتجاهات أخرى لا يرى ملازمة بين إقامة التعاليم الدينية وتحقيق الأهداف الاجتماعية وبين التصدي التنفيذي للفقيه، إذ تكمن مهمة الفقيه في بيان الاحكام ثم الاشراف والرقابة على اجرائها. فعرض السيد محمد باقر الصدر نظريته (خلافة الأمة تحت اشراف الفقيه)، وقدم الشيخ شمس الدين نظرية (ولاية الأمة على نفسها).

- رفض شمس الدين المناهج المتبعة من قبل فقهاء السنة والشيعة، في معالجتهم لمسألة الحكم في الإسلام للمرحلة المعاصرة على الرغم من اختلافها، بوصفها تشترك في خطأ منهجي وهو أن المباني الكلامية في المسألة السياسية التي ترتبط بعهد النبوة لدى جميع المسلمين، وتمتد إلى عصور حضور الأئمة عند الشيعة خاصة، قد عممها الفقهاء فشملت جميع العصور، وأدخلت في المنهج الفقهي واقيمت عليها قضية الحكم في عصرنا الحاضر، ومن الطبيعي أن تؤدي مسألة الحكم على وفق هذه المباني المتباينة إلى أزمة في الحكم وفي الطاعة.

- أما منهج شمس الدين فإنه يعتمد على مقدمتين تمثلان أصليين ثابتين، هما: الأول: إن الأصل الأولي العقلي والنقلي في موضوع السلطة على البشر هو عدم المشروعية، فلا ولاية لأحد على أحد آخر، ولا ولاية لأحد على جماعة. والولاية الوحيدة الثابتة بحكم العقل والنقل هي ولاية الله تعالى، وليس لأحد من البشر ولاية موازية لها. الثاني: إن مقتضى عدم مشروعية تسلط شخص على آخر أو جماعة من دون رضاهم، هو ولاية الإنسان على نفسه، إذ لا يعقل أن لا تكون ولاية لأحد على آخر، ولا يكون لأحد ولاية على نفسه. فمقتضى الأصل الأولي هو ولاية الإنسان على نفسه، وقد دل عليه الكثير من الآيات التي تتحدث عن مسؤولية الإنسان عن نفسه.

- أما المبدأ الذي تقوم عليه نظرية شمس الدين في ولاية الأمة على نفسها، فهو الشورى حيث تقتضي أن يكون الناس بعضهم أولياء بعض فيما يعود إلى تدبير أمورهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بموجب الآيات المحكمة في كتابه العزيز ولا دور فيها للفقيه، بمعنى أنه يحكم وأنه مصدر لشرعية السلطة في الدولة، وإنما دوره فيها هو دور المفتي حيث إنه يتمتع بموقع تشريعي وليس مصدرا للشرعية. وإن مصدر الشرعية بالنسبة للسلطة وإلى شرعية القوانين في إطار التنظيم هو للأمة، فهي تمارس السلطة والتشريع خارج حقل أحكام الشريعة بواسطة وكلائها وممثليها، وأما في الحقل الذي تشغله أحكام الشريعة والذي يحتاج إلى تشريع فقهي، فهو من شأن مجامع الفقهاء.

- والمعيار في التمييز بين الشرعي الديني والسياسي المدني، هو وجود تشريع منصوص عليه بشكل صريح، أو أدى إليه اجتهاد موثوق به في المجال الشرعي. أما فيما عدا ذلك فإن مساحة حياة البشر خاضعة لاجتهاداتهم وما يصلح حالهم على هدى مبادئ الشريعة التي تلاحظ فيها متغيرات حياة البشر بتغير الشروط والأحوال العامة والخاصة بالأفراد، التي تتأثر بتنوع الأزمنة والأمكنة.

الملخص:

يتألف البحث من مبحثين رئيسيين، الأول تناول التجديد في الفكر السياسي الامامي وقد تجسد في مراحل ثلاث: فقد برز اهتمام الفقهاء المرحلة الأولى فيها بجمع الحديث والتأسيس لعلم الأصول مع انتهاء عصر النص بغية الإمام المعصوم، واقتصر في الموضوعات السياسية على تناول مسائل تتعلق بصلاة الجمعة وقضايا القضاء وما إلى ذلك. ولم يتعرض لشؤون الحكم وكان الاعتقاد أن السلطة الحاكمة غاصبة وان الائمة المعصومون هم الحكام الشرعيون.

وجاءت المرحلة الثانية التي امتدت من القرن العاشر الهجري حتى القرن الثالث عشر، بتطور ملحوظ حيث نلاحظ أن هناك نشاطا ظاهرا يجري في المجال الفقهي، ونجد قراءة جديدة للعلاقة بين الفقيه والدولة، لا سيما بعد عملية الانتقال أو بالأحرى الدمج التي

تمت بين علم الكلام والفقه في موضوع الدولة-الامامة، اللذين صارا من اختصاص الفقهاء.

أما المرحلة الثالثة الممتدة منذ الحركة الدستورية وإلى يومنا هذا، فقد أظهر فقهاء الشيعة في هذه المرحلة حضورا لافتا. وكانت الخطوة الأكبر في مسيرة الفكر السياسي الشيعي، عندما نجح السيد الخميني في تأسيس الجمهورية الإسلامية على وفق نظرية ولاية الفقيه. وفي قبال هذه الرؤية فإن هناك اتجاهها آخر لا يرى ملازمة بين إقامة التعاليم الدينية وتحقيق الأهداف الاجتماعية وبين تصدي الفقيه، وتكمن مهمة الفقيه في بيان الاحكام ثم الاشراف والرقابة على اجراء احكام الشريعة. وفي هذا السياق كشف السيد محمد باقر الصدر عن نظريته السياسية التي تعرف ب(خلافة الأمة تحت اشراف الفقيه) في كتابه الموسوم (الاسلام يقود الحياة). وإلى جانب ذلك قدم الشيخ محمد مهدي شمس الدين نظريته السياسية، تحت عنوان (ولاية الأمة على نفسها) وذلك في كتابه (نظام الحكم والادارة في الإسلام).

أما المبحث الثاني فقد ركز على الرؤى الفقهية للشيخ شمس الدين في التنظير لولاية الامة على نفسها. بداية أكد الشيخ شمس الدين على مدى اختلاف المسلمين على مسألة نظام الحكم في الإسلام، وهذا الاختلاف الذي شغلت طلائعه الأولى مسرح الحياة الإسلامية يوم قبض الرسول الكريم، هو السبب الأول والأخير في انشقاق المسلمين على أنفسهم إلى شيع واحزاب. وفي ضوء ذلك رفض شمس الدين المناهج المتبعة من قبل الفقهاء السنة والشيعة في معالجتهم لمسألة الحكم، بوصفها تشترك في خطأ منهجي كبير، وهو أن المباني الكلامية في المسألة السياسية التي ترتبط بعهد النبوة لدى جميع المسلمين، وتمتد إلى عصور حضور الأئمة عند الشيعة خاصة، قد عممها الفقهاء حتى شملت جميع العصور، بمعنى إلى ما بعد عصر النبوة وعصر الغيبة.

أما منهج شمس الدين فإنه يعتمد على مقدمتين أساسيتين تمثلان أصليين ثابتين، هما: الأول: إن الأصل الأولي العقلي والنقلي في موضوع السلطة على البشر من قبل أي

شخص، هو عدم المشروعية. الثاني: إن مقتضى عدم مشروعية تسلط شخص على آخر أو جماعة من دون رضاهم، إن مقتضى ذلك هو ولاية الإنسان على نفسه. أما المبدأ الذي تقوم عليه النظرية فهو الشورى حيث تقتضي أن يكون الناس بعضهم أولياء بعض فيما يعود إلى تدبير أمورهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإن مصدر الشرعية بالنسبة للسلطة وبالنسبة إلى شرعية القوانين في إطار التنظيم هو للأمة في ضوء الشريعة.

Summary:Renewal in frontal political thought..Sheikh Muhammad Mahdi Shams al-Din is a model

Assistant Professor Dr. Muhammad Ali Muhammad Redha Al-Hakim \ Kufa Studies Center

The research consists of two main topics, the first dealt with renewal in forward political thought, and it was embodied in three stages: the interest of the jurists emerged in the first stage in collecting hadith and establishing the science of origins with the end of the era of the text in the absence of the infallible Imam, and it was not exposed to the affairs of governance and the belief that the ruling authority was usurping and that The infallible imams are the legitimate rulers. The second stage, which extended from the tenth century AH until the thirteenth century, came with a remarkable development where we notice that there is an apparent activity taking place in the field of jurisprudence, and we find a new reading of the relationship between the jurist and the state. As for the third stage, extending from the constitutional movement to the present day, Shiite jurists have shown a remarkable presence in this stage. It revealed a set of political theories.

As for the second topic, it focused on the jurisprudential visions that Sheikh Shams Al-Din spoke about in theorizing of the nation's guardianship over itself. Which is based on the fact that no one has

guardianship over another, and accordingly man has guardianship over himself, and the principle on which Shams al-Din's theory of the political system is based is consultation, as it requires that people be guardians of each other in regard to managing their political, social and economic affair.

الهوامش:

- (١) صبحي\احمد محمود\ نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية\ص ١٧.
- (٢) الرئيس \ محمد ضياء الدين\ النظريات السياسية الإسلامية\ص ٩٥.
- (٣) المصدر السابق\ص ٩٦.
- (٤) كوثراني\ وجيه\ الفقيه والسلطان\ ص ٢٩.
- (٥) ابراهيم\فؤاد\الفقيه والدولة .. الفكر السياسي الشيعي\ص ١٥.
- (٦) الصدر\السيد محمد باقر\المعالم الجديدة للأصول\ ص ٦٢-٦٥.
- (٧) المفيد\الشيخ\المقنعة\ ص ٨١١.
- (٨) الطوسي\الشيخ\النهاية\ ص ١٧.
- (٩) الحلبي\العلامة\نهاية الإقدام في معرفة الأحكام\ ج ٢\ ص ١٤.
- (١٠) السبحاني\جعفر\الشيعة في موكب التاريخ\ ص ١٣٢.
- (١١) شحادي\عباس أحمد\الولاية\ ص ٣٧٩.
- (١٢) عن أبي عبد الله الصادق(ع) أنه قال: ((كل راية ترفع قبل قيام القائم(ع) فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل)). العامل\الشيخ الحر\ وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة\ ج ١٥\ ص ٥٢.
- وعن أمير المؤمنين(ع) أنه قال: ((انتظروا الفرج ولا تيأسوا من روح الله، فإن أحب الأعمال إلى الله عز وجل انتظار الفرج)). المجلسي\الشيخ محمد باقر\بحار الأنوار\المجلد السابع\ باب انتظار الفرج\ ص ٣١٠.
- (١٣) الموسوي\حسن (كمال السيد)\نشوء وسقوط الدولة الصفوية\ ص ٧٦.
- (١٤) ابراهيم\فؤاد\الفقيه والدولة .. الفكر السياسي الشيعي\ ص ٨-٩.
- (١٥) كوثراني\وجيه\الفقيه والسلطان\ ص ١١١.
- (١٦) الكركي\ الشيخ\رسائل المحقق الكركي\ المجموعة الأولى\ ص ١٤٢-١٤٣.
- (١٧) الموسوس\عباس حسن\نشوء وسقوط الدولة الصفوية\ ص ٨٨.
- (١٨) المطهري\الشيخ مرتضى\ الإسلام وإيران\ ص ٣٣٨.
- (١٩) كديفر\مجسن\نظريات الحكم في الفقه الشيعي\ ص ٢٣.

- (٢٠) السيف\توفيق\نظرية السلطة في الفقه الشيعي\ص ١٤٩.
- (٢١) النراقي\احمد\عوائد الايام\ص ٥٣٦ وما بعدها.
- (٢٢) الانصاري\الشيخ مرتضى\المكاسب المحرمة ج ٣\ص ٥٤٥ وما بعدها.
- (٢٣) الواعظي\احمد\الدولة الدينية.. تأملات في الفكر السياسي الإسلامي\ص ٢٢٣-٢٢٤.
- (٢٤) ينظر على سبيل المثال: الحكيم\السيد محمد باقر\المرجعية الدينية\موسوعة الخوزة العلمية(ج ٣)\ص ١٢٩-١٣٦.
- (٢٥) الشافعي\محمد\سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الاسلامي\ص ٢٢-٢٣.
- (٢٦) ابراهيم\فؤاد\الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي\ص ٢١٧.
- (٢٧) الدجيلي\حسن\الفقهاء حكام على الملوك\ص ١١١.
- (٢٨) المؤمن علي\الفقه والسياسة(تطور الفقه السياسي الإسلامي حتى ظهور النظريات الحديثة)\ص ٦٠.
- (٢٩) الخميني\السيد روح الله\الحكومة الاسلامية\ص ١٤١-١٤٢.
- (٣٠) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\نظام الحكم والإدارة في الإسلام\مقدمة الطبعة الأولى.
- (٣١) حوار الشيخ محمد مهدي شمس الدين\من كتاب الاجتهاد والحياة (حوار على الورق)\ص ١٩.
- (٣٢) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\نظام الحكم والإدارة في الإسلام\ص ٤٠٨.
- (٣٣) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\حوار نقله فؤاد ابراهيم في كتابه: الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي\ص ٦٩٠.
- (٣٤) المصدر السابق\ص ٦٩٢.
- (٣٥) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\نظام الحكم والإدارة في الإسلام\ص ٤٣١.
- (٣٦) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\أهلية المرأة لتولي السلطة\مسائل حرجة في فقه المرأة(الكتاب الثاني)\ص ١٤٧.
- (٣٧) المصدر السابق\ص ١٤٨-١٥٠.
- (٣٨) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\حوار نقله فؤاد ابراهيم في كتابه: الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي\ص ٦٩٧-٦٩٨.
- (٣٩) موسى\افرح\الدين والدولة والأمة\ص ٤٣٣.
- (٤٠) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\أهلية المرأة لتولي السلطة\ص ١٥٠.
- (٤١) شمس الدين\الشيخ محمد مهدي\حوار نقله فؤاد ابراهيم في كتابه: الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي\ص ٧٠٠.

- (٤٢) موسى أفرح\ الدين والدولة والأمة\ ص ٤٢١-٤٢٢.
- (٤٣) شمس الدين\ الشيخ محمد مهدي\ حوار نقله فؤاد ابراهيم في كتابه: الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي\ ص ٧٠٤.
- (٤٤) شمس الدين\ الشيخ محمد مهدي\ نظام الحكم والإدارة في الإسلام\ ص ٤٤٥.
- المصادر:
- ١- ابراهيم\ فؤاد\ الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي\ دار المرتضى\ بيروت\ ٢٠١٢
 - ٢- الانصاري\ الشيخ مرتضى\ المكاسب المحرمة ج ٣\ تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي\ ط ١٨١٤ هـ. ق\ قم
 - ٣- الحكيم\ السيد محمد باقر\ المرجعية الدينية\ موسوعة الحوزة العلمية (ج ٣)\ مؤسسة تراث الشهيد الحكيم\ ط ١ ٢٠٠٥ م
 - ٤- الحلي\ العلامة\ نهاية الإقدام في معرفة الأحكام\ ج ١٢\ دار الأضواء\ ط ١ ١٩٨٦ م\ بيروت.
 - ٥- الحميني\ السيد روح الله\ الحكومة الإسلامية\ مركز بقية الله الأعظم\ ط ١\ بيروت ١٩٩٨.
 - ٦- الدجيلي\ حسن\ الفقهاء حكام على الملوك\ دار الأضواء\ ط ١ ١٩٩١ م\ بيروت.
 - ٧- الرئيس\ محمد ضياء الدين\ النظريات السياسية الإسلامية\ دار التراث\ ط ٧\ القاهرة
 - ٨- السبحاني\ جعفر\ الشيعة في موكب التاريخ\ دار الأضواء\ ط ١ ١٩٩٣ م\ بيروت\ لبنان.
 - ٩- السيف\ توفيق\ نظرية السلطة في الفقه الشيعي\ الدار البيضاء\ بيروت\ ط ١ ٢٠٠٢ م.
 - ١٠- الشافعي\ محمد\ سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي\ مركز المحروسة\ ط ١ ١٩٩٩.
 - ١١- شمس الدين\ الشيخ محمد مهدي\ أهلية المرأة لتولي السلطة\ مسائل حرجة في فقه المرأة (الكتاب الثاني)\ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر\ بيروت\ ط ٣ ٢٠٠١ م
 - ١٢- شمس الدين\ الشيخ محمد مهدي\ نظام الحكم والإدارة في الإسلام\ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر\ ط ٢ ١٩٩١\ بيروت.

- ١٣- شمس الدين\ الشيخ محمد مهدي\ حوار من كتاب الاجتهاد والحياة (حوار على الورق)\ أجرى الحوار محمد الحسيني\ مركز الغدير للدراسات الإسلامية\ ط ٢ ١٩٩٧م
- ١٤- صبحي\ احمد محمود\ نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية\ دار المعارف\ مصر
- ١٥- الصدر\ المعالم الجديدة للأصول\ دار التعارف للمطبوعات\ بيروت\ لبنان\ ١٩٨٩م
- ١٦- الطوسي\ الشيخ\ النهاية\ ج١- تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي\ قم المقدسة.
- ١٧- العاملي\ الشيخ\ الحرا وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة\ ج ١٥ مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث\ ط ٢ ٢٠٠٣م\ بيروت.
- ١٨- كديفر\ محسن\ نظريات الحكم في الفقه الشيعي\ دار الجديد\ ط ١ ٢٠٠٠م\ بيروت.
- ١٩- الكركي\ الشيخ\ رسائل المحقق الكركي\ المجموعة الأولى\ تحقيق محمد الحسون\ مكتبة المرعشي النجفي\ ط ١ ١٤٠٩هـ. ق
- ٢٠- كوثراني\ وجيه\ الفقيه والسلطان\ دار الطليعة\ ط ٢\ بيروت\ ٢٠٠١.
- ٢١- المجلسي\ الشيخ محمد باقر\ بحار الأنوار\ المجلد السابع\ دار إحياء التراث العربي\ ط ١ ١٩٩٢م\ بيروت.
- ٢٢- المطهري\ الشيخ مرتضى\ الإسلام وإيران\ ترجمة محمد هادي اليوسفي\ دار البلاغة\ ط ١ ١٩٩١م\ بيروت\ ص ٣٣٨.
- ٢٣- المفيد\ الشيخ\ المُنقعة\ مؤسسة النشر الإسلامي\ ط ٤ ١٤١٧هـ\ قم المشرفة
- ٢٤- الموسوي\ عباس حسن (كمال السيد)\ انشاء وسقوط الدولة الصفوية\ باقيات\ ط ١ ٢٠٠٥م- قم\ إيران.
- ٢٥- موسى\ فرح\ الدين والدولة والأمة عند الإمام محمد مهدي شمس الدين\ دار الهادي\ ط ١ ٢٠٠٢م\ بيروت.
- ٢٦- المؤمن\ علي\ الفقه والسياسة (تطور الفقه السياسي الإسلامي حتى ظهور النظريات الحديثة)\ دار الهادي\ ط ١ ٢٠٠٣م\ بيروت
- ٢٧- النراقي\ احمد\ عوائد الايام\ تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية\ مكتب الإعلام الإسلامي\ ط ١ ١٤١٧هـ

٢٨- الواعظي\أحمد\الدولة الدينية.. تأملات في الفكر السياسي الإسلامي\ترجمة
حيدر حب الله\الغدير للطباعة والنشر\بيروت.