

الدولة في فكر

الشيخ محمد علي التسخيري

مقاربات في فكره السياسي

محمد حسن زراقت*

تمهيد:

وقف المفكرون المسلمون أو الباحثون في إطار الفكر الإسلامي من مفهوم الدولة مواقف شتى، تنوعت بين من يرى أن تصدي الإسلام لشأن الحكم والدولة أمر بديهي لا يستحق النقاش والجدل، وبين من يرى أن الإسلام دين لا دولة ولا ملك، ومن رأى أن الدين افترض في الدولة شروطاً إذا توفرت قبلها الإسلام وإن لم تتوفر صارت ممارسة الدولة من أي كان ظلماً وافتئاتاً على سلطات صاحب الحق الأصلي. ولتوضيح موقف الشيخ التسخيري من الدولة لابد من عرض موجز لهذه المواقف المشار إليها أعلاه مع شيء من المرتكزات الفكرية التي تبنتني عليها.

المنكرون للدولة في الإسلام:

ليس المفكرون الذين يمكن تصنيفهم في هذا الموقع الفكري للنظر إلى مفهوم الدولة كثيراً. ومن هنا نجد أن أكثر من مال إلى هذا الرأي هم ممن تأثر بالنظرة الغربية إلى الدين أو أنهم بذلك على الأقل. ولذلك نجد أن عاصفة من الاعتراضات ثارت في وجه علي عبد الرازق عندما صرح بإنكار تدخل الإسلام في قضايا الدولة وشؤون إدارة المجتمع. وينطلق عبد الرزاق في مقولته هذه من أن القرآن لا يشير إلى الخلافة لا من قريب ولا من بعيد، قائلاً: «إنه

* مدير تحرير مجلة
«الحياة الطبية».

لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم وتراجع النظر في ما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تعريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين... ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الإمامة العامة أو الخلافة...»^(١)

ويتابع: «ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة، ولم يتصد لها، بل السنّة كانت كالقرآن أيضاً، قد تركتها ولم تتعرض لها. يدلك هذا على أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث...»^(٢)

ثم بعد استعراض أدلة الفقهاء على النظرية القائلة بوجود دولة في الإسلام وردّها والمناقشة فيها يقول: «لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد وعسى أن تجده منهجاً واضحاً، لا تخشى فيه عنرات ولا تلقى عقبات، ولا تضل بك شعابه، ولا يغمرك ترايه، مأمون الغوائل خالياً من المشاكل. ذلك هو القول بأن محمداً (ص) ما كان إرسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، وإنه لم يكن للنبي (ص) ملك ولا حكومة، وإنه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إرسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة ولا داعياً إلى ملك...»^(٣)

ويصعب في هذه المقالة استعراض أدلة عبد الرزاق واتخاذ موقف منها ولكن في الوقت نفسه لا يسعني المرور عليها دون إثارة تساؤل في وجهها. يقول عبد الرزاق: إن الإسلام دين لا ملك، ورسالة لا ملكية؛ أقول: لا شك في أن الإسلام دين خالص والنبي صلى الله عليه وآله رسول لدعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك، وهذا كلام صحيح لا غبار عليه، فإنه لا يشك أحد من المسلمين في أن النبي لم يكن يهدف بالدرجة الأولى إلى زعامة ولم يكن يريد أن تدين له الرقاب، وقد عرض عليه ذلك في بدايات دعوته فأبى، ولكن ماذا يقول عبد الرزاق لمن يقبل هذه الدعوى، ولكنه يوسع مفهوم الدين الخالص والدعوة الدينية الصافية لتشمل تدخل الدين في شؤون الإنسان في الدنيا والآخرة؟ وتدخله في إدارة حياة الفرد كما حياة الأمة والمجتمع؟

إنّاً لا بد من تحديد دائرة الدين ونطاقه، قبل أن ننكر وجود مفهوم الدولة في الإسلام. وربما يكون هذا التصور حلاً للتنازع بين الفريقين، ما يجعل الخلاف بينهما نزاعاً لفظياً إذا رأينا أن مساحة التدخل الديني في شؤون الحياة واسعة؛ بحيث تشمل ما تتولاه الدولة، وعندها فلا ضير في أن لا نقبل مفهوم الدولة والملك ونستبدله بمفهوم آخر غيره.

والأمر الآخر الذي يمكن الإشارة إليه هنا أن أدلة الفقهاء وعدتهم في الاستدلال ليست في النصوص فحسب، بل توجد أدوات إثبات أخرى هي سيرة المسلمين وسلوكهم الذي يكشف عن رضا شرعي بل عن توجيه شرعي باتجاه محدد وهو ما يسميه الفقهاء سيرة المتشريعة، فإنه يصعب على المنصف المتأمل في مسيرة التاريخ الإسلامي أن يقبل أن الإسلام ليس فيه دولة بأي معنى من معاني الدولة، عندما يرى هذا التطور التاريخي لواقع المسلمين الإداري والسياسي، فما الذي دعا عدداً من المسلمين إلى عقد ذلك الاجتماع العاجل في سقيفة بني ساعدة، واعتراض آخرين على نتائجه، وما تلاه من حروب وخلافات بدأت بحروب الردة وطالت بعد ذلك؛ حتى قال ابن قتيبة ما سل في الإسلام سيف كما سل على الإمامة. وبأي شيء نفسر تصدي الحكام المسلمين وانفاقهم على تولي عدد كبير من المهام الاجتماعية كالقضاء، وعقود الذمة، والمعاهدات، والفتوحات، وجباية الزكاة، وغير ذلك من المظاهر التي تكشف صراحة عن الرضا الشرعي بل التوجيه الشرعي للمسلمين باتجاه ممارسة دور الدولة، حتى لو وافقنا عبد الرازق في أن هذا المفهوم لم يرد له ذكر في كتاب ولا سنة.

وفي ختام النقاش مع علي عبد الرازق يمكن أن يقال: إذا كان يريد أن الإسلام لم يحدد بشكل واضح وصريح صيغة جاهزة لنظام الحكم بكل تفاصيلها تبدأ من رأس الدولة وتنتهي بالمجالس الاختيارية والبلدية مروراً بالوزارات وصلاحيات السلطات فربما يجد من يوافقه ويقبل منه أن الإسلام ترك كثيراً من حلقات هذه السلسلة فارغاً ليملاؤه العقل الإسلامي على ضوء التوجيهات العامة للشرع، فمثلاً: أقبل أن الإسلام لم يتحدث عن الوزارات؛ لأن هذا الأمر يخضع للمتغيرات الزمنية فالإقليم الذي لا زراعة فيه لا يحتاج إلى وزارة للزراعة وهكذا. ولكن يصعب عليّ، على الأقل، القبول بأن خلاف المسلمين على كيفية اختيار الحاكم (رأس الدولة)، وأنه النص كما يرى الإمامية أو الشورى كما يرى عدد من أهل السنة، لم يكن خلافاً على موقف الشرع من قضية تعيين الحاكم ورأس الدولة الإسلامية.

الموافقون لفكرة الدولة في الإسلام:

يقف على هذه الضفة من جدول الفكر الإسلامي عدد كبير من أهل الرأي في الإسلام أو حوله من فقهاء وفلاسفة ومتكلمين. ويبدأ هذا المحفل من الفقهاء الذين نظروا للدولة التي عرفها تاريخ الإسلام ولن ينتهي عند ما يعرف في عصرنا هذا بتيار الإسلام السياسي أو

غيره من الأسماء التي تطلق على طيف واسع ممن يرى إلى الإسلام على أنه دين ودولة، أو فقل دين ينظر للإنسان في مجال الحياة الفردية والعامّة. ويتفق علماء المذاهب الإسلامية بشكل عام على هذا القول وإن اختلفوا على طبيعة النظرة إلى موقع الدولة والإمامة في الإسلام في عصوره الأولى على الأقل؛ حيث يرى الإمامية أن البحث عن الإمامة موقعه علم الكلام؛ ولذلك بحث عنه في كتب العقيدة وإن أشاروا إليه في الفقه فهو تكرار أو استطراد أو بحث عن التفاصيل لا عن أصل الفكرة.

بينما يبحث أهل السنة عن الإمامة في الفقه العام أو في كتب الفقه السياسي ككتاب «الأحكام السلطانية» للمارودي وأبي يعلى الفراء مثلاً؛ ولذلك عدّ بحث الجويني عن الإمامة في كتابه الكلامي «الإرشاد» خروجاً عن المألوف وتأثراً بنمط الإمامية وطريقتهم.

وعلى أي حال، مال إلى هذا التصور أكثر المسلمين ولم يعرف رفض هذا التصور بشكل واضح إلا من بعض الخوارج الذين رأوا عدم الحاجة إلى الإمام إلا في حالة الحرب وسموه أمير الجهاد فإذا وضعت الحرب أوزارها استقال أو أقالوه وإن أبى قتلوه.

وبين المتفقين على أصل الفكرة خلاف في تفاصيل الإمامة وطبيعة الإمام، بين من يشترط فيه العصمة والأفضلية مع القرشية، وبين من لا يشترط إلا كونه من قريش، وبين من يرى أن الإمامة لا تنعقد إلا بالنص، ومن رأى أنها تنعقد باختيار أهل الحل والعقد، بل بالتصدي والاستبداد، إلى غير ذلك من الشروط والتفاصيل التي لا يمكن استعراضها ولو باختصار في هذه المقالة.

الدولة في الفكر الإسلامي الحديث:

أ- في الفقه السني:

يبدو أن وجود الدولة واستقرارها كان يبعث على ركود البحث في موقف الإسلام من السلطة السياسية؛ ولذلك ليس من الغريب أن يطفو هذا الموضوع إلى سطح اهتمامات الفقهاء في أوقات الأزمات التي تعصف بالأمة فتتهز شيئاً من أركانها. وقد واجهت العقل الإسلامي أزمات من هذا النوع في فترات الانتقال من نظام سياسي إلى آخر، ومن دولة إلى دولة أخرى وتنوعت مواقف أهل العلم من هذا الانتقال والتبديل، فهناك من برر وتعامل مع الواقع ونظر لما هو موجود، وهناك من حاول اجتراح الحلول والوقوف في موقف الفاعل لا موقف رد الفعل. ومن أكثر فترات التاريخ الإسلامي حراجة، انتهاء أمر الخلافة

العثمانية التي ما زلنا نعيش تداعياتها حتى عصرنا هذا. وقد برز بعد هذه المرحلة من تاريخ الأمة الإسلامية من نظر لشكل من أشكال التدخل الإسلامي في الشأن السياسي، وهؤلاء أكثر أشير إلى نموذج منهم وأكتفي به للانتقال إلى الحديث عن الفقه الإمامي وموقفه من الدولة؛ وإذا أخرجنا من رفض فكرة الدولة في الإسلام فإنه يمكن الإشارة إلى:

محمد رشيد رضا:

كان محمد رشيد رضا من أوائل من حاول تقديم أطروحة بديلة للخلافة العثمانية حتى قبل سقوطها الكامل بعد أن صارت تعرف لمدة غير قصيرة بالرجل المريض؛ حيث نشر رسالة بعنوان «الخلافة والإمامة العظمى» في مجلة المنار المجلدان الثالث عشر والرابع عشر لعام ١٩٢٢م. وفي معالجته لهذا الموضوع يطوي محمد رشيد رضا ثلاث مراحل هي:

أ- البحث عن أسس الحكومة الإسلامية على المستوى النظري.

ب- المقارنة بين النظرية وبين الواقع المعيش للخلافة.

ج- طرح تصور جديد.

في المرحلة الأولى يستند رضا لإثبات وجوب إقامة الدولة في الإسلام إلى الأسس الموروثة في الفقه الإسلامي، فيعتمد على الأدلة الشرعية الدالة على الوجوب كالأحاديث والإجماع، ويحشد عدداً من الفقهاء في صفه من المارودي وعضد الدين الإيجي إلى سعد الدين التفتازاني وغيره. وفي تقييم هذا الحشد الفقهي يرى بعض الباحثين أن الهدف منه التمهيد للمرحلة الثانية للقول بأن تلك الأسس النظرية التي أقرها الفقهاء المسلمون عبر التاريخ لا تنطبق على ما هو الواقع المعيش في العصر الراهن أي عصره، بل حتى في العصور السابقة. وبالتالي فهو لا يستند إلى هؤلاء الفقهاء كمرجعية علمية قانونية بل كخط دفاع للانتقال إلى المرحلة الثانية.^(٤)

وفي المرحلة الثانية وبعد أن أثبت وجود الهوة بين النظرية والتطبيق يطرح الحلول المحتملة لهذه الهوة، فيرى استحالة إعادة عقارب الساعة إلى الوراء؛ حيث إن إعادة اعتبار الخلافة وإحياء ما خبا من رونقها يحتاج إلى مجموعة من العناصر أهمها:

- شخص الخليفة

- عاصمة الخلافة

حول العنوان الأول يرى أولاً أن الشخص المؤهل موضوعياً والذي يملك قبولا شعبياً في ذلك العصر هو الشريف حسين، ولكن لما كان متهماً بالميل إلى الإنكليز والتواطؤ معهم، فلا يمكن ترشيحه لهذا المنصب الخطير. والشخص الثاني الذي يقترحه هو الإمام يحيى في اليمن فهو يجمع الفقه والشجاعة ولكن مشكلته في مذهبه الزيدي الذي يمنع سائر المسلمين من أهل السنة من البيعة له.

وحول النقطة الثانية يرى أن الخلافة ينبغي أن تكون في منطقة وسطى في العالم الإسلامي فيقترح الموصل عاصمة للخلافة حيث كانت في تلك الفترة أرضاً متنازلاً عليها بين تركيا وسوريا والعراق. ولكن رغم سهولة حسم هذا الأمر الأخير، إلا أن أدواء الخلافة التي كانت قائمة وقتها جعلته يحكم باستحالة إعادة إحياء الخلافة الإسلامية، وهذا يبرر طرح تصور جديد.

وهذه هي المرحلة الثالثة من طرحه في رسالة الخلافة، وفي هذه المرحلة يبدأ بالحديث عن الدولة الإسلامية أو الحكومة الإسلامية وربما كان هذا منه اقتباساً من القاموس الحديث المستوحى من الفكر الغربي: State أو Government ويمكن تلخيص تصور رشيد رضا في هذه المرحلة، بإقامة الدولة الإسلامية على علاقة تعاقدية بين الحاكم والمحكوم وفق موازين الشورى التي تؤمن الديمقراطية، وحق الاعتراض على استبداد الحاكم. ويبدو أنه ويوحى من أحداث إيران زمن ثورة التبغ والتبناك، عندما صدرت الفتوى الشهيرة بتحريم شراء التبغ احتجاجاً على الامتيازات التي أعطيت لإحدى الشركات الأجنبية من قبل الشاه، يطرح نوعاً من الإشراف للعلماء على حركة السلطة السياسية كي لا تحيد عن أصول الإسلام وقوانينه.

وبعد رشيد رضا لم يحسم النقاش؛ حيث طرحت من جديد فكرة إعادة إحياء الخلافة مع أفكار حزب التحرير، وطرحت تصورات أخرى تلتقي مع حزب التحرير في أشياء وتختلف معه في أخرى عند الإخوان المسلمين وغيرهم من تلوينات الحركات الإسلامية الناشطة في ميدان الفقه الإسلامي عند مذاهب أهل السنة.

ب- الفقه الإمامي:

ظل الفقه الإمامي مسكوناً بالوفاء إلى مدرسة النص واشتراط عصمة الإمام ما دام المعصوم موجوداً بين الناس يستطيع ممارسة دوره، وعليه كان الموقف من كل سلطة لا تتبع من رضا الإمام المعصوم سلبياً، واستمر الوفاء لهذا التصور حتى بعد غيبة الإمام الثاني عشر؛ حيث رأت جماعة من الإمامية عدم جواز تولي السلطة في غيابه؛ لأن في هذا الأمر تجاوزاً واعتداء على صلاحيات الإمام، حتى لو كان غائباً عن الأنظار. وهكذا بقيت العلاقة بين الفقه الإمامي وبين السلطة متوترة غالباً، خلا فترات استثنائية في التاريخ الإسلامي كما حصل مع الدولة البويهية في أواخر العصر العباسي، والدولة الصفوية في إيران.

وعلى أي حال، وبالرغم من أن الهم السياسي كان يشغل الفقه الإمامي في عصوره كافة إلا أنه كان خاضعاً أيضاً بشكل أو بآخر لقانون «العرض والطلب»، إن صحت استعارة هذا التعبير من الاقتصاد، إلا أنه يمكن القول: إن تجربة المشروطة أو الحركة الدستورية التي خاضها عدد من الفقهاء في وجه سلطة الملك، وما سبقها وما ترتب عليها من آثار، كانت من أغنى مراحل المزاوجة بين الفقهي والسياسي؛ حيث وجد الفقهاء أن الفرصة مؤاتية لتقديم طرح يحد من سلطة الملك ويقيد بال دستور، وقد ترتب على خوض هذه التجربة آثار مهمة في تغيير النظرة الفقهية إلى الشأن السياسي، إلى أن برز الإمام الخميني الذي يعد من أبرز الدعاة إلى فكرة الدولة المرتكزة على مبدأ ولاية الفقيه، هذه الولاية المستمدة من الشرع.

ومن أبرز ما يلاحظ في هذه النظرية أنها منسجمة وربما مستوحاة من النظرة العقدية إلى سلطة الإمام، بمعنى أنه كما يعرف الإمام المعصوم بالنص كذلك يعرف الفقيه الولي بالنص أيضاً، والفرق هو في أن النص الذي يدل على الإمام يدل على شخصه بينما يدل النص على الفقيه كعنوان ولا يدل عليه بالشخص، ولكن مصدر السلطة هو الشرع والنص الشرعي.

الدولة عند الشيخ التسخيري:

بعد تبني الإمام الخميني لفكرة ولاية الفقيه سار على دربه وتابعه في الدعوة لها والدفاع عنها عدد كبير من العلماء من هؤلاء الشيخ محمد علي التسخيري الذي كتب

وحاضر في هذا الموضوع، ومن أهم ما كتبه في هذا المجال كتابان: أحدهما أوسع من الآخر وإن كانا متحدين في بعض الموضوعات، الأول مطبوع بعنوان: الأسس المهمة في النظام الإسلامي، والثاني طبع بعنوان: حول الدستور الإسلامي. وفي الكتابين يعالج الشيخ التسخيري مفهوم الدولة وأبرز أسسها وعناصرها المميزة لها في الإسلام.

ويمكن اختصار أهم أطروحات الشيخ التسخيري في بحثه حول السلطة والدولة في الإسلام بمجموعة من العناوين:

أ- المرتكزات العقدية

ب- مصدر السلطة والتشريع

ج- رأس السلطة وصفاته

د- أهداف الدولة الإسلامية وخصائصها

أ- المرتكزات العقدية:

ينطلق الشيخ التسخيري في بحثه حول الدولة في الإسلام من العقيدة، فيرى وجود تلاحم كامل «بين القناعات العقائدية والتفريعات التفصيلية في الإسلام باعتباره الدين الإلهي الخالد المنظم للحياة مدى بقائها على ظهر هذه الأرض. فترى التوحيد روح كل نظام من نظمه...»^(٥)

ومن هنا، إذا كنا نعتقد في علم الكلام بـ:

- التوحيد في الخالقية والتشريع

- عبودية الإنسان وخضوعه لله

- هادفية الحياة ووجود عالم بعد الموت

لا بد إذن، من أن يكون شكل الدولة ومضمونها منسجماً مع هذه الأسس العقدية. ويشير إلى هذا المعنى صراحة في فصل مخصص لهذا العنوان حيث يفتح الفصل بسؤال: هل هناك علاقة بين الأيديولوجية والنظرة الكونية؟ وإذا كانت النظرة الكونية تعني التصور العام للوجود فإن الأيديولوجية تعني ما تعنيه الأفكار التي تجيب عن الأسئلة التالية: كيف ينبغي أن نسلك في الحياة؟ وما هو النموذج الأمثل للحياة؟^(٦)

ومن الطبيعي أن يجيب عن السؤال بنعم ويستند في هذا الجواب إلى النصوص الإسلامية في التفاتة جميلة حيث يقول: «وهذا بالضبط ما توحى به النصوص الإسلامية، إنها تذكر العقيدة أو التصور ثم تستنتج منه موقفاً عملياً. فلنقرأ هذه الآية الشريفة لنجد كيف ينتقل القرآن الكريم من موقف تصوري واقعي إلى موقف إيديولوجي، من تصور العالم الواقعي المتوازن إلى طلب العدالة في الميزان والقسط في التعامل العملي؛ يقول تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾» (٧).

ب - مصدر السلطة والتشريع:

أشرنا في الحديث عن النقطة السابقة إلى أن الموقف العقدي من مسألة حق التشريع يلقي بظله على الشأن السياسي وما يستتبعه من تصد لإدارة شؤون الناس وتنظيم حياتهم، وتفصيل ذلك هو: إنه عندما نعتقد بكون الله وحده هو المشرع يترتب على هذا الاعتقاد توقع تدخله لضبط حركة التقنين للاجتماع الإنساني عبر القواعد العامة التي أقرتها الشريعة وأوكلت أمر الاستنتاج منها والبناء عليها إلى حركة الاجتهاد الفقهي المتطور خلال الزمن. أو توقع تدخل الشارع المباشر في تقديم الحلول القانونية الجاهزة في مجال ثوابت الحياة الإنسانية التي لا تتغير. وفي هذا الإطار قدم التسخيري نظريته إلى هذا المبدأ حيث يقول: «الله تعالى هو خالق الكون والإنسان ومالكه الحقيقي فيجب أن يكون سيده تشريعاً أيضاً. فمنه يستمد نظامه الحياتي، ومنه تكتسب السيادة والسلطة التي تقود المجتمع وفق مقرراته تعالى. وعلى هذا، فليس لأي فرد من أفراد المجتمع أن يشرع مطلقاً وإنما هو منفذ لأوامر الله... أما في المجال الثابت من الحياة، فقد شرع الإسلام له نظاماً ثابتاً لا ميل عنه إلا مع طرح عناوين ثانوية... أما بالنسبة للجانب المرن، فقد وضع أيضاً قواعد عامة وطلب من الحاكم الذي منحه السيادة أن يقوم بملء هذا الجانب أيضاً طبق شروط خاصة» (٨).

وإذا كان الله هو مصدر التشريع والسيادة والسلطة فما هو دور الأمة؟ وهل تتحول الدولة الإسلامية إلى دولة ثيوقراطية تبرر كل استبداد وفساد باسم الله وتحت شعار سلطته المطلقة على مخلوقاته؟

لم تغب هذه المعضلة عن ذهن الشيخ التسخيري كما عن أذهان الكثيرين ممن كتبوا في الدولة الإسلامية وميزوا بين الدولة الدينية والدولة الثيوقراطية: فالدولة في الإسلام دولة

دينية بمعنى أنها تستند في مفاهيمها ونظمها وتشريعاتها وقيمها إلى الله ولا تستند إليه في التطبيق والتنفيذ.

ولتوضح الصورة لا بد من الالتفات إلى أن الدولة الشيوقراطية هي: شكل من أشكال الحكم، ويعرفها بعضهم بأنها هي السلطة النابعة من الدين، ولكن التدقيق في المصطلح ربما يكشف لنا عن شيء آخر مختلف، وذلك أن هذا المصطلح مركب من كلمتين Theo (الله) و Cracy (الحاكمية) وبالتالي إذا أردنا ترجمة هذا المصطلح إلى العربية نجد أن المعادل العربي المقبول هو حاكمية الله. ولا يتحقق هذا المعنى إلا عندما يدعي الحاكم أنه يحكم باسم الله بشكل مباشر، وأن الله هو الذي يقف خلف كل تصرف من تصرفاته وبالتالي يبررها ويضفي عليها الشرعية. وفي مثل هذه الدولة لا يكون للأمة دور سوى الرضا والتسليم بقضاء الله وقدره. ويصور هذه الحالة قول الشاعر في وصف أحد الخلفاء

جاء الخلافة أو كانت له قدراً
كما أتى ربه موسى على قدر

وأما الدولة الدينية، فهي الدولة التي تركز في أدائها على مفاهيم الدين ونظمه كما قلنا. والفرق بين الأمرين واضح، ففي الدولة الشيوقراطية يلقي الحاكم بتبعات تصرفاته وقراراته على الله، بينما في الدولة الدينية يدعى الحاكم أنه يطبق القوانين التي يريدها الله، ولكنه ربما أخطأ وربما أصاب.

والسؤال المشروع إلى أي حد يمكن وصف الدولة الإسلامية بأنها دولة تيوقراطية؟ في الجواب عن هذا السؤال يمكن الإشارة إلى حالتين حالة كون الحاكم هو المعصوم نبياً أو إماماً، وحالة كونه غير معصوم ولياً فقيهاً أو خليفة.

١- حكومة المعصوم

في هذه الحالة أجد أن الإسلام بعيد كل البعد عن اتهامه بالثيوقراطية، فإن النبي(ص) الذي كان صلة الوصل بين الأرض والسماء ورغم العصمة التي يؤمن بها المسلمون على اختلافهم في فهمها وتشخيصهم لحدودها، إلا أن هذا النبي لم يكن يلقي بتصرفاته على الله ليبررها له هو، ويكفي لتوضيح هذا الأمر الإشارة إلى قوله(ص): «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض. فأيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً، فإنما قطعت له به قطعة من النار»^(٩) إنذا رسول الله(ص) لا يلقي بتصرفاته على الله

وإنما يقضي بحسب الموازين والضوابط، فمن شهد زوراً يتحمل مسؤولية شهادته، ومن لم يملك بيينة لإثبات حقه لا يمكنه أخذه.

٢- حكومة غير المعصوم

إذا كانت الأمور تسير في حكومة المعصوم على ما أشرنا إليه، فإن الأمور مع غير المعصوم أوضح بما لا يترك حاجة للتفصيل والاستدلال. وفي هذه الفرضية من الحكومة يبرز دور الأمة بشكل واضح.

دور الأمة في الحكومة الدينية:

تقوم الأمة في الحكومة الدينية والدولة الإسلامية تحديداً، بدور أساس ومصيري له بعدان:

١- دور اختيار شخص الحاكم:

حيث بناء على نظرية ولاية الفقيه، لا يدعي أصحاب هذه النظرية أن شخص الولي يصل إلى هذا المنصب بالنص، وكل ما فعله النص الشرعي الذي تستند إليه الولاية هو أنه حدد المواصفات المطلوبة في الحاكم، والبحث عن الشخص الذي تتوفر فيه هذه المواصفات هو تكليف الأمة وواجبها: «إن اتجاه الأكثرية الساحقة نحو فقيه جامع للشرائط بعينه يؤدي بطبيعة الحال إلى أن يكون هو القائد، ويتطلب الأمر من باقي الفقهاء أن لا يخالفوا حكومته... ومن هنا تمتلك الشورى دوراً حتى في تعيين الفقيه من بين الفقهاء»^(١٠).

٢- دور مراقبة الحاكم ونصحه:

بعد أن تختار الأمة فقيهاً وتبايعه، لا يجوز لها أن تنفض يدها من كل مسؤولية مترتبة على ذلك الاختيار، وكذلك لا يجوز للفقيه أن يستبد بالرأي ويتصرف وفق هواه وميوله «فهو مسؤول تمام المسؤولية أمام الله وأمام تعاليمه الواضحة، وبالتالي أمام الأمة التي تراقب توفر الشروط المعلنة بدقة في القائد من جهة، والمكلفة بمجموعها بأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من جهة أخرى»^(١١).

بعد هذا العرض السريع يتبين لنا أن الدولة الإسلامية بكل أشكالها (حكومة المعصوم وغيره) أبعد ما تكون عن الشيوعية والاشتراكية والاستبداد.

ج - رأس السلطة وصفاته:

يصنّف الشيخ التسخيري ضمن المدرسة الفقهية التي تؤمن بولاية الفقيه، ويستعرض بأسلوب مبسط ممتع كثيراً من الأدلة التي تستدل بها هذه المدرسة لإثبات هذه النظرية بدءاً من الروايات مثل: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»، و«مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حاله وحرامه»، ثم يذكر الدليل العقلي فراجعه في محله. (١٢)

ولا أدعي أن الشيخ التسخيري أتى بجديد في عرضه لأدلة ولاية الفقيه التي ذكرت في كثير من كتب الفقه المتخصصة، غير أنه صاغ هذه الأدلة وقربها إلى أذهان غير المتخصصين في الدراسات الفقهية. والامتياز الذي يسجل للشيخ التسخيري في هذا المجال هو ما حاوله - ربما نتيجة نزعة الوحودية التي يعترف له بها الكثيرون - من تقريب وجهات النظر بين الفقه السني والفقه الإمامي في هذا المجال، فبعد استعراضه لكلام فقهاء أهل السنة عن الحاكم ومواصفاته التي منها العدالة والفاهمة، يستنتج إمكان ادعاء أن الحاكم في الفقه السني عند جمهور أهل السنة لا بد أن يكون فقيهاً، وهذا تعبير آخر عن ولاية الفقيه التي يقول بها بعض فقهاء الإمامية.

د- أهداف الدولة الإسلامية وخصائصها:

بالرغم من أنه قد يبدو في الأمر شيئاً من التكرار ولكن لا بد من الإشارة إلى الربط بين المرتكزات العقدية التي تنطلق منها الدولة الإسلامية، فعندما توصف الدولة بأنها إسلامية لا مناص لها من تحويل هذا الشعار إلى واقع محسوس على الصعيدين التشريعي والتطبيقي.

١- الصعيد التشريعي:

أقرت الجمهورية الإسلامية في إيران منذ الانطلاقة الأولى تدوين دستور يمثل تجربة رائدة في مجال تحويل النظريات الإسلامية العامة إلى قواعد محددة المعالم. وهذا ما يعبر عنه الشيخ التسخيري بنفوذ روح الإسلام في ثنايا الدستور الإسلامي، وفي عدد كبير من مواده؛ ففي المادة الرابعة من الدستور نجد: «يجب أن تكون كل القوانين والمقررات المدنية، والجزائية، والمالية، والاقتصادية، والإدارية، والثقافية، والعسكرية، والسياسية وغيرها قائمة على أساس الموازين الإسلامية»

ويقدم الشيخ التسخيري في هذا المجال جواباً عن تساؤل يطرق أذهان الكثيرين وهو: هل هذا الطموح في الاستفادة من الإسلام مبرر منطقياً؟ فيقول: «... وعلى أي حال فقد استوعب الإسلام كل نواحي الحياة الإنسانية حتى سلم المحققون في الإسلام بقاعدة: «ما من واقعة إلا والله فيها حكم» وقد جاءت بعض النصوص الشريفة لتؤكد هذا الجانب بكل وضوح.»

نعم يبقى أن هناك الكثير من الوقائع المستجدة في الحياة لا يشك أحد في عدم ورود نص خاص بها، ولكن هذه الخصوصية موجودة في كل القوانين، فلا يوجد قانون يستوفي بالنص الصريح كل وقائع الحياة بكل تفاصيلها، وليس الفقه الإسلامي بدعاً بين المدارس الفقهية والقانونية، وهذه الأمور المستجدة يبحث الفقهاء عن أحكامها على ضوء القواعد العامة للتشريع الإسلامي وأهدافه ومقاصده الكبرى الكلية.

الدين الرسمي ومسألة الحرية:

تنص المادة الثانية عشر في الدستور على: «الدين الرسمي لإيران هو الإسلام، والمذهب هو المذهب الإثنا عشري، وهذا الأصل أبدي لا يقبل التغيير، وللمذاهب الإسلامية الأخرى - بما فيها الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي - احترامها التام، وأتباع هذه المذاهب أحرار في القيام بمراسمهم الدينية وفق مقتضيات فقههم، ولهم رسميتهم في التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية والدعاوى المتعلقة بها في المحاكم، وفي المناطق التي يشكل أتباع أي من هذه المذاهب الأكثرية تكون المقررات المحلية في حدود صلاحيات المجالس المحلية وفقاً لمذهب الأكثرية مع المحافظة على حقوق أتباع سائر المذاهب».

وقد أثارت هذه المادة اعتراض فئتين من الناس بحسب الشيخ التسخيري:

«فريق من المعاندين والذين في قلوبهم مرض... وفريق آخر لم يعترض لهوى في نفسه، وإنما ظن أنه يصلح الأمر باعتباره نقصاً في الدستور الإسلامي، فراح يتمنى لو لم تأت هذه المادة...» (١٣)

ولا يجد الشيخ التسخيري ضرورة للحديث مع الفريق الأول، ومن الفريق الثاني يطلب أن يلاحظوا مجموعة من النقاط قبل أن يصدروا حكمهم على الدستور.

- إن الدستور الإسلامي دستور لمنطقة معينة محكومة بظروف وشرائط خاصة، ولا يمكن أن يتوقع منه أن يكون دستوراً للعالم الإسلامي كله فضلاً عن كونه دستوراً لبلاد غير إسلامية.

- الحاجة إلى منطلق يوحد أنماط السلوك الاجتماعي في البلد الواحد وهذا هو الدافع الذي دعا مدوني الدستور إلى طرح هذه المادة.

- ملاحظة الواقع الذي يراد تطبيق هذا الدستور عليه، وهو واقع يمثل فيه المسلمون والشيعية الإمامية أكثرية ساحقة. (١٤)

٢- الصعيد التطبيقي:

إن الشعارات مهما كبرت وكانت جميلة ومقدسة لا يكون لها تأثير كبير على الاستقرار الاجتماعي ما لم تكن مقرونة بأمور تلامس حياة الناس اليومية. وقد التفت مدونو الدستور إلى هذه النقاط وظهرها الشيخ التسخيري ضمن نقاط هي:

١- العدالة التي تمثل أصلاً عقدياً في الإسلام كما تمثل أصلاً مهماً في الحياة الاجتماعية.

٢- مبدأ السيادة للأمة على الأرض الإسلامية والسيادة الإلهية على الأمة والأرض أيضاً.

٣- العائلة، وفي هذه النقطة يعد الدستور الإسلامي مثلاً فريداً حيث قلما بل ربما لا نجد دستوراً ينص على احترام العائلة ويدعو إلى المحافظة عليها.

وفي ختام الحديث عن هذه النقطة لا بد من التذكير بأن مبدأ المحاسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحق انتقاد ونصح الحاكم، كل هذه العناوين تمثل ضمانات للالتزام بما أقره الدستور، ومتابعة تطبيق شعاراته وتحويلها إلى واقع ملموس.

خاتمة:

تمثل فكرة الدولة الإسلامية في شكلها المعاصر تجربة رائدة تحتاج إلى تطوير والتنظير لها، وسد الثغرات التي تبدو عند التطبيق، ومن أهم ما يمكن أن يقوم به المنظرون لهذه التجربة الفريدة هو طرحها بشكل يسمح للأخرين ممن لا يؤمن بمنطلقاتها أن يتقبل شعاراتها العامة التي تمثل أمنية لكل مستضعف في الأرض مهما كانت خلفيته العقدية والفكرية. وهذا الأمر لا يحصل إلا من خلال علماء ومفكرين خاضوا غمار ميدان العلم كما ميدان العمل، ولا شك في أن الشيخ محمد علي التسخيري هو واحد من هؤلاء، وفي الختام أدعوه بطول العمر ودوام العافية، وأدعوه إلى التخفف من أعباء الإدارة ليتسنى له امتشاق القلم فينتج فكراً وشعراً، علماً وأدباً. والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

- (١) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دار المعارف، تونس، ١٩٩٠، ص ٢٥.
- (٢) المصدر نفسه.
- (٣) المصدر نفسه، ص ٧٧-٧٨.
- (٤) انظر: حميد عنايت، الفكر السياسي في الإسلام المعاصر، ترجمه إلى الفارسية: بهاء الدين خرمشاهي، طهران، خوارزمي، ١٣٧٢ هـ ش، ص ١٣١.
- (٥) الشيخ محمد علي التسخيري، الأسس المهمة في النظام الإسلامي، بيروت، دار الحق، ١٩٩٣ م، ص ٨.
- (٦) الأسس المهمة، بتصريف، ص ١٢.
- (٧) المصدر نفسه، ص ١٤.
- (٨) المصدر نفسه، ص ٢٧.
- (٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت، قم، ج ٢٧، ص ٢٢٢.
- (١٠) الشيخ محمد علي التسخيري، المصدر نفسه، ص ٩١.
- (١١) المصدر نفسه، ص ٢٧.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ٥٥.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ١٤١.
- (١٤) المصدر نفسه، ص ١٤١-١٤٦.