

يهدف هذا المقال إلى أمرين: أحدهما هو البحث عن الجوانب التجديدية في أعمال الشيخ شمس الدين في مجال الفكر السياسي الإسلامي؛ بتحليل المفاهيم المعتمدة لدى الشيخ في منظومته الفكرية، والهدف الآخر هو إلقاء الضوء على المرتكزات النظرية لفكر شمس الدين في مجال الحكم وقضايا المجتمع والشأن العام. وسوف نعتد في مقالنا على أثريين مهمين خلفهما الشيخ محمد مهدي شمس الدين في مجال الفكر السياسي، أعني بهما:

«نظام الحكم والإدارة في الإسلام» بطبعته الأخيرة المنقحة، وكتاب «في الإجتماع السياسي الإسلامي» إضافة إلى مقالات متفرقة للشيخ منشورة في دوريات مختلفة. وينبغي أن نضيف: أن أهمية إسهام الشيخ شمس الدين في مجال الفكر السياسي الإسلامي بشكل عام، والفكر السياسي الإسلامي الشيعي بشكل خاص لا تتضح إلا بالمقارنة مع قريباتها من المساهمات الفكرية التي أنجزها علماء ومفكرون مسلمون سنة وشيعة، وهذا ما يلقي بدوره الضوء على جوانب عديدة من المجالات التي خاص شمس الدين غمار البحث فيها، ويتطلب منا الإلمام بها، إلا أن المقال لا يتسع لمعالجة الموضوع بشكل موسع. من هنا، نكتفي بإشارات عابرة حول جملة من هذه المساهمات تاركين التفصيل لدراسات مستقلة اعتنت بالموضوع بشكل تفصيلي.

### تاريخ الفكر الإسلامي السياسي

إن مسألة الحكم في الإسلام تمثل القضية الأولى التي تكوّنت تجاهها مواقف مختلفة منذ وفاة رسول الله (ص) كما أنها المنطلق، والرافد الأهم لنشوء الفرق والمذاهب الإسلامية عبر التاريخ، ثم إن العلاقة الحميمة القائمة بين الشأن السياسي والشؤون المعرفية في الإسلام، دعت بعض الباحثين إلى تبني القول بوجود العلاقة «الضرورية» و«الدائمة» بين «المعرفي» و«السياسي» في الإسلام<sup>(١)</sup>.

وذلك بالنظر إلى وجود العلاقة الجدلية بين الفكر وبين واقعه وأطره المجتمعية. أضف إلى ذلك، أن الانتماء السياسي والعاطفي كان لهما الدور الخطير على الصعيد المعرفي؛ لتقاطع

# الفكر السياسي الإسلامي للشيخ محمد مهدي شمس الدين

السيد

محمد مصطفى

السلطة السياسية، و«السلطة المعرفية» من جهة، ولتأثير السلطة السياسية على تكوين وتوجيه «السلطة المعرفية» من جهة أخرى. ثم إن الأمر السياسي والمعرفي ساهما معاً في بلورة المواقف الكلامية، والفقهية المختلفة في الإسلام.

وفيما يلي نقدم عرضاً موجزاً وسريعاً لأهم المساهمات في مجال الفكر السياسي في الوسطين السني والشيوعي:

### في الوسط السني

لو تجاوزنا الأدبيات السياسية الكلاسيكية لدى السنة المتمثلة بـ«الأدب السلطانية» و«أدب القاضي» بدءاً من «رسالة الصحابة» لابن المقفع في المجال الديواني والأحكام السلطانية، وكتاب «الوزراء والكتاب» لمحمد بن عبدوس الجهشياري (ت ٣٣١هـ). و«الحوادث والبدع» لأبي بكر الطرطوشي، و«تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» لابن جماعة، وصولاً إلى مساهمة الماوردي في «الأحكام السلطانية»، وكذلك ابن خلدون في أفكاره التأسيسية، فإن أهم المساهمات في مجال الفكر السياسي، والأدب السياسي الإسلامي، في العصر الحديث تتلخص بما يلي:

١ - مساهمة خير الدين التونسي (١٨١٠-١٨٨٩م).

إنطلق خير الدين التونسي في طرح مشروعه الفكري السياسي الإصلاحية من اعتبارين أساسيين:

الأول: الدعوة إلى الوحدة والتعاون بين الأمم المختلفة نتيجة المتغيرات الجديدة على الساحة البشرية المتمثلة بثورة المواصلات.

الثاني: ضرورة اطلاع المسلمين على أحوال الأمم الأخرى: لمعرفة حقيقة التسابق القائم بين الأمم في مجال التقدم والتمدن. من هنا، «حاول بواسطة المقارنات التاريخية الواسعة والوصف الموسع لأحوال الممالك الأوروبية في عصره، تقديم القواعد والعناصر الضرورية للتوفيق بين مقتضيات الشريعة الإسلامية، ومقتضيات تحديث أنظمة السلطة العثمانية وسائر الدول الأوروبية»<sup>(١)</sup>.

ويرى التونسي: «أن التنظيم الديني أساس متين لإستقامة نظام الدين»<sup>(٢)</sup>.

وفي الجانب الفقهي يركز التونسي على عنصر «المصلحة» وينظم أفكاره حول محور المصالح التي تنزل منزلة الحاجة والضرورة التي يسكت الشرع عنها<sup>(٤)</sup>.

٢ - مساهمة الأفغاني وتلميذه محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م)

إن مساهمة الشيخ محمد عبده تتمثل في تحريره لأفكار جمال الدين الأفغاني (١٨٢٩-١٨٩٧) بالإضافة إلى مشاركته في صياغة وتركيب تلك الأفكار. وتعتبر «العروة الوثقى» التعبير الصادق عن تطلعات كل من الأستاذ، والتلميذ.

يطرح الأفغاني «التعصب الديني» مدخلاً إلى إنشاء وحدة دينية كبرى «فتعصب المشتركين في الدين، المتوافقين في أصول العقائد بعضهم لبعض، إذا وقف عند حد الاعتدال. ولم يدفع إلى جور في المعاملة، ولا إنتهاك لحرمة المخالف لهم أو نقض لدمته، فهو فضيلة من أجل الفضائل الإنسانية، وأوفرها نفعاً، وأجزلها فائدة، بل هو أقدم رابطة وأعلاها»<sup>(٣)</sup>.

إن دعوة الأفغاني إلى «الجامعة الإسلامية الكبرى» تعتمد على «وحدة الدين» و«وحدة العقيدة»، والإشترك في «شريعة واحدة»، ويرى الأفغاني أن «للعلماء الدين المسلمين دوراً كبيراً في بناء هذه الوحدة الاجتماعية العقيدية، حيث يصفهم بأنهم أمناء الدين، وحملة الشرع، ورافعو لواء الإسلام، وأوصياء الله على المؤمنين، كما يصفهم بأنهم روح الأمة وقواد الملة المحمدية»<sup>(٦)</sup>. ويركز محمد عبده على قضية العدالة بشكل أساسي، ويدعو إلى ما اصطاح عليه بـ«حكومة العادل المستبد» ويميل إلى تصوير الحاكم من وجهة نظر الإسلام - كحاكم مدني من جميع الوجوه.

### ٣ - مساهمة عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢)

إن دعوة الأفغاني إلى إنشاء «الجامعة الإسلامية» كان لها صداها في ربوع العالم الإسلامي فوضع الكواكبي كتابه المسمى بـ«أم القرى» استجابةً مباشرة لهذه الدعوة الداعية إلى إعادة الوحدة إلى المسلمين وتعزيز جامعتهم الكبرى.

كما شغل الاستبداد ذهن الكواكبي بشكل كبير، وجاء كتابه الثاني «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» لنقد الاستبداد وطرح مفاهيم، وأصول جديدة. ويدعو الكواكبي إلى فتح حسن الطاعة للحكومات العادلة، والاستفادة من إرشاداتها، وإن كانت غير مسلمة، وسد أبواب الإنقياد المطلق، ولو لمثل عمر بن الخطاب<sup>(٧)</sup>.

وقد تأثر الكواكبي في طروحاته بمفكرين أوروبيين سيمًا «موننتسكيو» وكتابه «روح الشرائع» الذي قام الكواكبي بترجمته. ولعل دعوته إلى الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية كانت من أهم نتائج التأثر من الفكر الأوروبي.

### ٤ - مساهمة رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥)

يعتبر رشيد رضا من رواد مدرسة الأفغاني، ويعترف بأنه أنشأ مجلة «المنار» للسير في طريق تعاليم «العروة الوثقى» الأساسية. وتقوم فكرته الأساسية على مبدأ العودة إلى الأصول الأولى، والاجتهاد بحسب الزمان، إلا أن الاجتهاد ينبغي أن يقتصر بحسب رشيد رضا بـ«دائرة المعاملات الدنيوية بين أفراد الأمة وغيرها من الأمم، ويدخل فيها الأمور السياسية، والمدنية، والقضائية، والإدارية بأنواعها»<sup>(٨)</sup>.

يذهب رشيد رضا إلى أن الدين الإسلامي لم يحدد شكل الحكومة الإسلامية<sup>(٩)</sup>، إلا أنه بعد الانتكاسة الكبيرة التي أصابت العالم الإسلامي بعد الحرب العالمية الأولى وجراء تحويل الخلافة إلى سلطة روحية فقط أصدر كتابه «الخلافة أو الإمامة العظمى» للإعتراض على تهميش دور الخلافة. ويستوحى رشيد رضا الخلافة من نموذج الخلافة الراشدة داعياً إلى «إحياء المدنية الإسلامية بتجديد الخلافة على القواعد المقررة في الكتب الكلامية والفقهية»<sup>(١٠)</sup>.

إلا أن الغموض يكتنف فكر رشيد رضا حول دور وصلاحيات الخليفة مع نفيه لإمامة التغلب بالقوة ودعمه للإمامة الصحيحة التامة. مضافاً إلى أنه ينظر إلى قضية أهل الحل والعقد بنظرة تشاؤمية، ويرى صعوبة الحصول على هؤلاء لقلة عددهم وتفرقهم في البلدان النائية والمختلفة<sup>(١١)</sup>.

#### ٥ - مساهمة الإخوان المسلمين

إن إنشاء الحركة الإسلامية السنّية المسماة بـ «الإخوان المسلمين» (عام ١٩٢٨ م) مرتبط بدرجة كبيرة بعامل الإحباط الذي أصاب العالم الإسلامي بشكل عام، والوسط السنّي بشكل خاص، جرّاء تفتيت الخلافة العثمانية. ثم إن اختيار العمل الحزبي - المتعارف عليه في العصر الحديث - وسيلة لتغيير الأمة من خلال الإسلام، واعتماد الحلقات والمراتب الحزبية الستة «مساعد - منتسب - عامل - مجاهد - نقيب - نائب»<sup>(١٢)</sup>، لدى الإخوان المسلمين، وتصنيف الانضمام للإخوان إلى ثلاث درجات:

أ - الانضمام العام.

ب - الانضمام الأخوي.

ج - الانضمام العملي.

كان المبرر له حسب سعيد حوى ما يلي:

«إن الارتباط بجماعة منظّمة لا مندوحة عنه للمسلم شرعاً وذلك لأسباب كثيرة منها:

١ - أهداف الإسلام لا تتحقق إلا بهذا الانتساب - وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب...»

٢ - أول صفات المسلمين أنهم يوالون بعضهم (... ) والولاء الكامل في عصرنا لا يتحقق إلا ضمن جماعة.

٣ - لا بد للمسلم من أن يعطي طاعته لجهة «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» وأولى من يقدم له المسلم طاعته في عصرنا هي الجماعة، لأن قرارات الجماعة أسلم وأحكم وأبعد عن الهوى وأكثر بركة: «يد الله مع الجماعة ومن شدّ شد في النار»...<sup>(١٣)</sup>

وكان حسن البنّا - مرشد الإخوان المسلمين - أول من استعمل مصطلح القومية الإسلامية<sup>(١٤)</sup> المبنية على العرق والدم. واعتبر أن الحكم في الإسلام من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع<sup>(١٥)</sup>.

وأكد على إقامة الدولة الإسلامية الموحدة معتبراً أنه «مالم تقم هذه الدولة، فإن المسلمين جميعاً آثمون، مسؤولون بين يدي الله العليّ الكبير عن تقصيرهم في إقامتها وقعودهم عن إيجادها»<sup>(١٦)</sup>. إلا أن الدولة الإسلامية التي نادى بها الإخوان يكتنفها الغموض من جهات عدة، سيّما لجهة الصلاحيات ومبدأ الشرعية<sup>(١٧)</sup>.

#### في الوسط الشيعي

يتمحور الفكر السياسي الشيعي بالأساس حول مرجعية النص مضافاً إلى المواقف الكلامية المعلنة في الدراسات الكلاسيكية لقضية الحكم في الإسلام، إلا أن هناك ثمة مساهمات جادة في التكييف بين مرجعية النص من جهة، ودور ومشاركة الأمة في اختيار الحاكم من جهة أخرى. وفيما يلي إشارات سريعة إلى بعض هذه المساهمات:

١ - مساهمة النائيني (١٨٥٧ - ١٩٣٥ م)

يعتبر الميرزا محمد حسين الغروي النائيني المفكر الأبرز لحركة المشروطة (الحركة الدستورية

في إيران)، وقد أصدر مساهمته الفكرية في مجال السياسة والشأن العام في سنة ١٣٢٧ هـ في النجف (في العراق)، تحت عنوان «تنبيه الأمة وتنزيه الملة».

يذكر النائيني في كتابه مهمتين أساسيتين للحكم في الإسلام:  
الأولى: تطبيق القانون وبسط العدل في المجتمع.

الثانية: الحفاظ على السيادة الداخلية (الإسلامية) أمام تدخل الأجانب (الكفار)، ويرى أن أحكام الشريعة الإسلامية ترمي إلى تأمين هاتين المهمتين<sup>(١٨)</sup>.

يذهب النائيني إلى أن الأمور السياسية غير المنصوص عليها في الشريعة، والتي لا تندرج تحت الضوابط الشرعية العامة، ينبغي تحديدها انطلاقاً من المصالح العامة، ومقتضيات الزمان والمكان، وعبر الولي أو المأذون من قبله. وحسب النائيني، فإن هذه الأحكام لا تتصف بالإطلاق بل هي خاضعة لظروف إقرارها<sup>(١٩)</sup>.

يَعْتَبِر النائيني عنصر المشاركة الشعبية (وكلاء ونواب الشعب) في الأمور التي لا نصّ فيها أمراً أساسياً، ويشترط في النواب، الاجتهاد في السياسة، والخبرة والإطلاع على القوانين الدولية العامة، ومتطلبات العصر، مضافاً إلى الغيرة على الدين والدولة والوطن<sup>(٢٠)</sup>.

ويؤكد النائيني على مبادئ الحرية، والمساواة، ومشاركة الأمة في صناعة القرار السياسي، ويتحدى التصور الخاطئ عن الإسلام والذي يبرّر الاستبداد والحكم المطلق، حتى لو كان مصدره رجال الدين، ويصف «الاستبداد الديني» بـ «المرض العضال الذي يصعب علاجه»<sup>(٢١)</sup>.

## ٢ - مساهمة الصدر (١٩٣٥ - ١٩٨٠)

السيد محمد باقر الصدر من أهم المنظرين المسلمين في مجال الفكر السياسي والدستوري، وقدم مساهماته الفكرية من خلال مؤلفات عدة بين كتب وكراسات، وتأرجحت نظريته السياسية في مجال الحكم حسب تلامذته<sup>(٢٢)</sup> بين نظريات ثلاثة:

الأولى: الحكومة الانتخابية على أساس مبدأ الشورى.

الثانية: ولاية الفقهاء العامة.

الثالثة: خلافة الأمة وإشراف المرجعية

ويبدو أن النظرية الثالثة هي آخر مساهمة قدمها الصدر في مجال الحكم الإسلامي، تحت اسم «لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع الجمهورية الإسلامية في إيران» و«خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء» إلا أن هذه النظرية لم يتم تناولها تفصيلاً من قبل السيد الصدر لإستشهاده بعد فترة قصيرة من هذه الأطروحة.

يعتبر الصدر في الأساس رقم (٥) من أصول الدستور الإسلامي<sup>(٢٣)</sup> أن الدولة الإسلامية هي الدولة الفكرية وأنها تحمل رسالة فكرية ولا تعترف لنفسها بحدود إلا حدود ذلك الفكر، وبذلك تصبح قابلة لتحقيق رسالتها في أوسع مدى إنساني ممكن.

وتناول في الأساس رقم (٦) شكل الحكم في الإسلام فأورد لذلك شكلين:

الأول: الشكل الإلهي: وهو حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحيته من الله مباشرة (مرجعية التقنين).

الثاني: حكم الأمة: حيث يحق للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية، ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها. وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة (مرجعية الأمة ومبدأ الشورى).

ويفصل الصدر بين مهام الحكم الإسلامي ومهمتين أخريين تصنفان تقليدياً ضمن مهام الحكم الإسلامي وهما مهمة بيان أحكام الشريعة، ومهمة تعيين القضاة<sup>(٢٤)</sup>. ويورد في هذا الخصوص أن قيام الدولة الإسلامية يتطلب أربع مهام هي:

١ - بيان أحكام الشريعة (الدستور)

٢ - وضع التعاليم (القوانين التي تقتضيها طبيعة أحكام الشريعة في ضوء الظروف الراهنة).

٣ - تنفيذ أحكام الشريعة والقانون.

٤ - القضاء في الخصومات.

ويعتبر أن هذه المهام، وإن كانت لازمة للدولة، غير أنها ليست جميعاً من شؤون رعاية الأمة حتى تدخل في صلاحيات الحكومة بوصفها حكومة<sup>(٢٥)</sup>.

٣ - مساهمة الإمام الخميني التأسيسية (١٩٠٢ - ١٩٨٩)

يعتبر الإمام روح الله الموسوي الخميني أحد أهم المراجع الشيعية الذي أولوا اهتماماً كبيراً لقضية الحكم والشأن السياسي والعام في الفكر الإسلامي. وهو صاحب نظرية «ولاية الفقيه العامة والمطلقة» ومؤسس الجمهورية الإسلامية طبقاً لهذه النظرية.

وقد تكلم الإمام حول الشأن السياسي والحكم في فترات مختلفة يمكن أن نلخصها كالتالي:

مرحلة ما قبل النفي (المرحلة القمّية)

إن البذور الأولى للفكر السياسي للإمام الخميني وضعت من خلال كتابه «كشف الأسرار» الذي ألفه رداً على كسروي، وكان عمره حينئذ ٤١ عاماً تقريباً<sup>(٢٦)</sup>. وينظر الإمام من خلال هذا الكتاب إلى قضية الحكم بنظرتين: أحدهما سلبية والأخرى إيجابية، ففي الجانب السلبي يعتبر جميع الحكومات البشرية غير المستمدة من حكم الله حكومات باطلة، وفي الجانب الإيجابي، يؤكد على ضرورة الحكم ويعتقد أن حكم الله وولايته ينفذ على جميع البشر بحكم العقل والنقل باعتباره المالك لكل شيء<sup>(٢٧)</sup>.

واعتبر البعض نظرية الإمام، في هذه المرحلة قريبة من تصور النائيين المؤيد لنظام المشروطة<sup>(٢٨)</sup>.

مرحلة النفي (المرحلة النجفية)

تبلورت الصورة الأخرى لفكر الإمام السياسي من خلال كتابه «ولاية الفقيه» ومبحث ولاية الفقيه [الذي يطرح عادة في أبحاث البيع في الفقه الشيعي] والمحاضرات والدروس التي كان يلقيها على طلاب العلوم الدينية في النجف الأشرف<sup>(٢٩)</sup>.

ففي كتاب «ولاية الفقيه» اعتبر الإمام «أن الحكم الإسلامي ليس بدكتاتورية، وإنما مشروطة، ولكن لا المشروطة بمعناها المتعارف، بل المشروطة بمعنى أن الحكام وأصحاب السلطة يتقيدون في الإدارة والتنفيذ بمجموعة من الشروط المبيّنة في القرآن وسنة النبي (ص)، والحكم الإسلامي حكم قانوني، والقانون الوحيد الذي يلزم إجراءه هو القانون الإلهي»<sup>(٣٠)</sup>.

وفي صدد بيان أطروحتة «ولاية الفقيه» يورد الإمام قائلًا: «الولاية تعني الحكومة وإدارة البلاد وتنفيذ قوانين الشرع المقدس، وهذه الولاية جعلت للفقيه، وتعد من الأمور العقلانية»<sup>(٣١)</sup>. وفي البحث عن حدود وصلاحيه الولي الفقيه يصرح الإمام بقوله: «إن هذا التوهم بأن نطاق صلاحية حكم الرسول (ص) يكون أوسع من نطاق صلاحية الإمام علي (ع) أو أن نطاق صلاحية الإمام علي (ع) أوسع من صلاحية الفقيه أمر ليس له أساس من الصحة»<sup>(٣٢)</sup>. وهذا هو ما يطلق عليه «ولاية الفقيه العامة».

#### مرحلة ما قبل انتصار الثورة (المرحلة الباريسية)

بدأ الإمام في هذه المرحلة من خطابه يركز على مفاهيم كالجمهورية الإسلامية<sup>(٣٣)</sup>، ودور الشعب<sup>(٣٤)</sup>، وحقوق الإنسان<sup>(٣٥)</sup>، والديمقراطية<sup>(٣٦)</sup>، والقانون<sup>(٣٧)</sup>. إلا أن هذه التصريحات لا تتنافى مع نظريته الأساسية أي «ولاية الفقيه».

#### مرحلة الإعلان عن الولاية المطلقة للفقيه

إن هذه المرحلة في فكر الإمام السياسي بدأت بإصداره لبيان هام حول ولاية الفقيه في الخامس من كانون الثاني ١٩٨٧ م. ويمثل هذا البيان نقطة تحوّل تاريخية، في نظرية الإمام السياسية، حيث ورد في هذا البيان، أن الولاية المطلقة هي من الأحكام الإلهية الهامة وتتقدم على جميع الأحكام الإلهية الفرعية، واعتبر: أن الحكومة شعبة متفرعة من هذه الولاية.

#### ٤ - مساهمة شمس الدين (١٩٣٥ - ٢٠٠١)

بعد هذا التمهيد المفصل نسبياً والمرتبط بتاريخ الفكر السياسي الإسلامي نرجع إلى العنوان الأساس أي مساهمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في مجال الفكر السياسي الإسلامي، وسوف نتكلم عن المساهمة على مستوى الفلسفة السياسية، والنظرية السياسية، ومنهج البحث السياسي.

#### الفلسفة السياسية: الدور الوظيفي للسلطة

كما سبق وأشرنا، إن الفكر السياسي الشيعي يتمحور بشكل عام حول مرجعية النص (التعيين)، مضافاً إلى المواقف الكلامية المعقلنة. والشيخ شمس الدين يسعى إلى التحرر من الاعتبارين معاً، يتحرر من النص كونه أمراً تاريخياً مرتبطاً بالإمام المعصوم، ولا يمكن سحب النص بالنسبة إلى عصر الغيبة (العصر الحاضر) لأن «نظرية الإمامة ليست طارئة، حسب المعتقد الشيعي بل هي أصيلة في التكوين المعتقدي، ولكنها «نظرية استثنائية» لأنها ليست دائمة في الحضور اليومي والعملي... بعد الغيبة الكبرى، يمكننا القول، إن المرحلة الإستثنائية انتهت»<sup>(٣٨)</sup>.

ويستبدل النص (الخاص) بالنظرة الشمولية إلى البناء الفكري للإسلام العام، أو ما يعبر عنه بـ «الإسلام كل واحد»<sup>(٣٩)</sup>. و«دمج التكليف المتنوعة وتداخلها وتكاملها»<sup>(٤٠)</sup>، في الشريعة الإسلامية واعتبار التقسيم الفقهي (العباداتي والمعاملاتي...) شكلياً «لا يعبر عن الواقع الموضوعي لوحدة الشريعة»<sup>(٤١)</sup>، والنظر إلى الحكم في المجتمع كونه «جزءاً من ضرورة كونية عامة»<sup>(٤٢)</sup>.

كما يتحرر شمس الدين من الاعتبار الكلامي في قضية الحكم لصلته بالنص من جهة

ولخالفته لمبدأ «الواقعية» من جهة ثانية، «إن هذا الفكر (التقليدي)، خصوصاً في مسائل الإجتماع السياسي كمشروع الدولة، النظام السياسي، الحكم... إرتكز إلى خلفية «كلامية» لم تعد موجودة مطلقاً، فلم يبق له مرتكز في الواقع المعيشي»<sup>(٤٢)</sup>.

وفيما يلي نلقي الضوء على بعض المفاهيم الواردة لدى شمس الدين والمتصلة بالفلسفة السياسية:

#### أ - ماهية السلطة:

إن ماهية السلطة بمفهومها الديني تختلف عن السلطة بمفهومها الدنيوي (المدني) حيث إن التراث الفكري الإسلامي يحتوي على دلالات مختلفة للسلطة (الولاية).

فالسلطة (الولاية) تارة، تكوينية - إلهية وهي السلطة المباشرة والفعلية الثابتة لله تعالى، ويذهب البعض إلى إثبات هذه السلطة للأنبياء والأولياء أيضاً، إلا أنها سلطة مشتقة من السلطة الإلهية.

وأخرى، سلطة كلامية، وهي السلطة (الولاية) الثابتة للأئمة المعصومين حسب المعتقد الشيعي، ويعتبر الحكم جزءاً من هذه الولاية<sup>(٤٤)</sup>.

وثالثة، ولاية عرفانية وهي السلطة الثابتة لبعض أفراد الإنسان، والذي يُحصَل عليها من خلال «الفناء في الحق» والذي يؤدي إلى مرتبة «البقاء بالحق» والولي بهذا المعنى «هو الفاني في الله، القائم به، الظاهر بأسمائه، وصفاته»<sup>(٤٥)</sup>.

ورابعة، سلطة فقهية، وبهذا المعنى، فإن «السلطنة والخلافة والولاية من الأمور الوضعية الاعتبارية العقلائية»<sup>(٤٦)</sup>. التي تعني السيطرة، والسلطنة، والأمانة والتصدي للشأن العام.

وتختلف معاني السلطة نتيجة الاختلاف في مصدرها أو مضمونها ويبدو من خلال الشيخ شمس الدين أنه لا يعترف بتعدد معاني السلطة لا من جهة الاختلاف في مصادرها ولا من جهة الاختلاف في محتواها، بل يعتبر أن ماهية السلطة واحدة في جميع الصور «ماهية السلطة لا تتغير ولا تختلف باختلاف مصادرها، كما لا تتغير، ولا تختلف بكون السلطة شرعية أو غير شرعية فهي واحدة في جميع الحالات والسلطة دائماً تكون فعلية وناجزة، فلا توجد سلطة غير فعلية»<sup>(٤٧)</sup>.

وبهذه الصورة يدعو شمس الدين إلى «سلطة مشاعة» بين مختلف المدارس والتوجهات الفكرية، وهذا ما يؤدي بدوره إلى عرفنة (من العرف) (Secularization) السلطة، وإزالة القدسية (Secrdream) عنها، وتجريدها (Erosion) من القيم القدسية وتحويلها إلى سلطة مدنية مثلها مثل باقي السلطات الخاضعة للتقييم الأدائي والوظيفي.

#### ب - وظيفة السلطة

إن ما حاول شمس الدين أن يسلبه عن السلطة على مستوى «الماهية» يسعى ليهبها إياه على مستوى «الوظيفة»، إن السلطة حسب شمس الدين تتجسد مضمونياً على مستوى الوظيفة والأداء دون الحقيقة والماهية؛ ومن هنا، يميّز بين نوعين من السلطة «السلطة الذاتية»، و«السلطة الرعوية»: «الفلسفة الأولى (للسلطة): أن تكون وظيفة السلطة خدمة شخص المتسلط ومصالحه... إن



السلطة هنا مطلب (ذاتي) للحاكم، وهي مطلوبة لذاتها. والنموذج التاريخي لهذا النوع من السلطة هو النموذج الفرعوني الطاغوتي...»<sup>(٤٨)</sup>.

«الفلسفة الثمانية: تقتضي أن تكون وظيفة السلطة وأثرها في مالكتها بالنسبة إلى موضوعها (المجتمع) هي (رعاية) هذا المجتمع الذي هو موضوع السلطة بما للسلطان من قدرة على الأمر والنهي، فالسلطة وسيلة ووظيفة وليست مطلباً ذاتياً بالنسبة إلى السلطان»<sup>(٤٩)</sup>.

ومن سمات السلطة الرعوية عند شمس الدين أن لا تتحول السلطة إلى «وهم» وصاحب السلطة إلى «شبح» و«صنم» بحيث يسخر خيرات البلاد وطاقت العباد من أجل تنمية الذات وتوسيعها وتعميقها لأن «الطاعة التي يحصل عليها السلطان من المجتمع موضوع السلطة لا يغذي (حضور) السلطان، ولا تغذي سلطته... وإنما هي مظهر للتفاعل بين السلطة وموضوعها بما يحقق من وظيفتها وغايتها وهي الرعاية»<sup>(٥٠)</sup>. والنموذج لهذا النوع من الحكم حسب شمس الدين هو ما طبقه النبي محمد(ص) في الدولة الإسلامية في عهده<sup>(٥١)</sup>.

### ج - الدولة

إن الموقف الذي كونه شمس الدين من السلطة وتركيزه على الدور الوظيفي للحكم من جهة والتجربة التاريخية الفاشلة لمن حكم باسم الإسلام، بدءاً من الحكم الأموي والعباسي، وانتهاءً بالخلافة العثمانية، من جهة ثانية أضف إلى ذلك، الخلفيات الفكرية والثقافية لشخصية شمس الدين أدت به إلى نفي صفة «القدسية» عن الحكم والدولة في الإسلام، ووصفهما بالأمر السياسي والنسبي، وعليه، ف«في الإسلام مشروع الدولة كله مشروع غير مقدس لأنه مشروع مرفوض، ولكنه مشروع ناشئ عن طبيعة الوظائف التي تقوم بها الدولة»<sup>(٥٢)</sup>. إن النظرة التشاؤمية إلى الدولة ذات الجذور التاريخية في ذهنية شمس الدين من جهة، واختزال مهمة الدولة ودورها في البعد الوظيفي البحث من جهة أخرى، يؤدي به إلى «إنكار مشروع الدولة في الإسلام» قائلاً: «وهي ليس مؤسسة في ذاتها في الفكر وفي الفقه الإسلاميين»<sup>(٥٣)</sup>.

ولعل الشيخ شمس الدين، هو أول مفكر شيعي ينظر على مستوى الفكر السياسي الشيعي لنفي مقولة أن الإسلام دين ودولة، وإن كان لهذا التوجه التنظيري سوابقه على مستوى الفكر السياسي السني سواء من خلال «علي عبد الرزاق»، في كتابه: «الإسلام وأصول الحكم»، أو «محمد أحمد خلف الله» أو غيرهما.

فحسب الشيخ شمس الدين، إن مقولة، أن الإسلام دين ودولة هي مقولة تنطبق على «الإسلام الاجتماعي» أو «الإسلام الحضاري» وليس على «الإسلام الديني».

فما ورد عند الشيخ شمس الدين في ثنايا كتبه من قبيل أنه «ليس المطلوب في المجتمع الإسلامي مع الإمكان - مجرد إنشاء دولة وحكومة كيفما اتفق استجابة لضرورة الإجماع البشري فقط، وهو أمر مطلوب على كل حال، كلما كان ذلك ممكناً، وإنما هو إنشاء دولة وحكومة تحقق رسالة الإسلام الحضارية الإنسانية في المسلمين، وفي العالم.

...إن تشريع الدولة، والنظام، والحكومة، ليس جزءاً من التشريع الإسلامي انضم إلى أجزاء أخرى، وإنما هو - بالإضافة إلى ذلك - نتيجة طبيعية وضرورية للعقيدة والشريعة... إنه التعبير

الطبيعي عن الشريعة، ولو ألغيناه، أو تجاهلناه، لزم أن نلغي أو نتجاهل، جانباً كبيراً من الشريعة الإسلامية»<sup>(٥٤)</sup>.

إضافة إلى أنها، نصوص سابقة للشيخ، فإنها نصوص تصنف في خانة «الإسلام الاجتماعي» أو «الإسلام الحضاري» دون «الإسلام الديني» أو على الأقل لا تأبى من أن تقر على «أساس الإسلام الاجتماعي» حيث إنها ليست نصاً (حسب المصطلح الأصولي) في الإسلام الديني، وتقتضي قواعد الجمع العرفي أن نصنفها ضمن الإسلام الاجتماعي والحضاري.

### النظرية السياسية: ولاية الأمة على نفسها

إن الشيخ شمس الدين وبعد تأكيده على ضرورة، وحتمية الدولة في المجتمع الإسلامي لأسباب واعتبارات عديدة أشرنا إلى قسم منها، يناقش الأدلة اللفظية الدالة على ولاية الفقيه العامة، كما يناقش دليل اللابديّة العقلية على ولاية الفقيه، ويقرر أصلاً أولاً مفاده «عدم مشروعية سلطة أحد على أحد»<sup>(٥٥)</sup>.

ومن ثم يتناول الأدلة المقيّدة للأصل الأولي في قضية السلطة ويذكر في هذا المجال أموراً أربعة:

أولاً: الدليل على مشروعية تكوين الدولة<sup>(٥٦)</sup>.

ثانياً: دليل مقدمات الواجب والمقدمات المفوتة<sup>(٥٧)</sup>.

ثالثاً: وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع<sup>(٥٨)</sup>.

رابعاً: وجوب القيام بالأمور الحسبية<sup>(٥٩)</sup>.

وبعد استعراضه للمقيدات يضيف قائلاً: «مع ملاحظة طبيعة الأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان، وسلطة الإنسان على الطبيعة، تقتضي أن تكون مشروعية السلطة الإدارية على المجتمع، مقصورة على القدر المتيقّن من الأدلة المقيّدة للأصول الأولية، فلا مشروعية للتسلط الإداري الزائد على القدر المتيقّن»<sup>(٦٠)</sup>. وذلك لاصطدامه بالأصل الأولي في عدم مشروعية تسلط الإدارة على الإنسان.

من هنا، يستنتج وجوب الإقتصار «على الحد الأدنى من تدخّل الحكومة الإداري في شؤون المجتمع الأهلي»<sup>(٦١)</sup>.

### آلية ممارسة الولاية من قبل الأمة

يطرح الشيخ شمس الدين في بحثه تحت عنوان (طرق ثبوت الإمامة «مصدر شرعية السلطة») بعض الإشكاليات عند البحث عن مرجعية الأمة (الانتخاب) لدى السنة قائلاً: «ويثير هذا القول جملة من الأسئلة بسبب الغموض الذي يكتنف (مرجعية الأمة): فكيف تكون الأمة هي المرجع في تعيين الإمام؟ وهل يجب أن تجمع الأمة المسلمة بأسرها على شخص واحد ليكون هو الإمام؟ أم هناك شكل آخر من أشكال التعيين تكون الأمة المسلمة هي المرجع فيه؟»<sup>(٦٢)</sup>.

ولا يتناول الشيخ هذه الأسئلة المطروحة أيضاً أمام نظريته السياسية في ولاية الأمة على نفسها، إلا أنه يبحث عن أمور ناظرة إلى الأسئلة الأنفة الذكر، ويقرر بخصوص قضية الانتخاب

قاعدة عامة منسجمة مع نظريته في ولاية الأمة، وهي أنه «كلما كانت السلطة الحكومية السياسية، والتنظيمية، والإدارية وغيرها، أقرب إلى ممارسة الإنسان لسلطته الذاتية على نفسه، كانت أقرب إلى الأصل الأولي، وكانت متيقنه المشروعية من حيث دخولها في دليل الأصل الأولي»<sup>(٦٣)</sup>.

وعلى ضوء هذه القاعدة، فإن الانتخاب المباشر الشعبي، هو الأقرب إلى ممارسة السلطة الذاتية ولذلك «يتم انتخاب الموظفين والمسؤولين الإداريين عن طريق (مجالس الشورى) المنتخبة في تلك المناطق... (كما يمكن أن) يتم انتخاب الإداريين من قبل السكان بصورة مباشرة»<sup>(٦٤)</sup>. ولا يشير شمس الدين إلى كيفية انتخاب رئيس الدولة وكبار المسؤولين فيها ويبدو أنه لا يفرق بين هؤلاء، وغيرهم من موظفي الدولة، باعتبار أنهم جميعاً يمارسون الولاية نيابةً عن الأمة.

### الديموقراطية وولاية الأمة

إن الآلية التي يطرحها شمس الدين لإختيار المسؤولين عن إدارة الدولة تتقاطع في كثير من تفاصيلها مع النمط الديمقراطي الغربي في الحكم، وهذا ما سبق للشيخ أن أخذ موقفاً سلبياً منه في الطبعة الأولى من كتابه «نظام الحكم والإدارة في الإسلام»، وبين في تلك الطبعة، الموقف المناهض للإسلام للنمط الديمقراطي الغربي للحكم، من هنا يقوم شمس الدين بتدارك الموضوع في الطبعة الأخيرة للكتاب ويبادر إلى تصحيح الموقف من «الديموقراطية» قائلاً:

«لقد كنا في الطبعة الأولى من هذا الكتاب نرى أن الديموقراطية منافية للإسلام مطلقاً، من دون فرق بين كونها وسيلة للتشريع، وبين كونها وسيلة لإختيار الحاكم وتداول السلطة. ودون فرق بين مرحلة ما قبل غيبة الإمام الثاني عشر(ع) الكبرى وبين ما بعدها. ولكننا الآن نرى التفصيل بين فترة ما قبل الغيبة الكبرى، فلا مشروعية للأسلوب الديمقراطي في اختيار الحاكم ولا شرعية لمن يتم اختياره على أساسه في مقابل الإمام المعصوم»<sup>(٦٥)</sup>.

وكما يبدو، فإن هذا التفصيل موقف من الشيخ تحقق على ضوء المعطيات الكلامية والنصية التي يعتبرها شمس الدين من عوامل التجريد، واللاواقعية في فكر الإسلاميين<sup>(٦٦)</sup>. فيقرر الأسلوب الديمقراطي في اختيار الحاكم انطلاقاً من التعامل الإيجابي مع الواقع من جهة، ولعدم مخالفة هذا الأسلوب للأصول والقواعد الشرعية من جهة أخرى.

### نمط السلطة وحدودها

وحسب شمس الدين، فإن سلطة الإدارة تقتصر على الجانب الإداري. التنفيذ البيحت و«إن فرض الضرائب والغرامات المالية، ليس من صلاحيات الإدارة ولا تشملها سلطتها»<sup>(٦٧)</sup>.

كما أن اللامركزية السياسية هي النمط الملائم لنظرية ولاية الأمة حسب الشيخ شمس الدين «لأنها إذا كانت (مركزية)، فإنها تقتضي بطبيعتها تجمّع سلطات كثيرة على أعداد كبيرة من السكان في يد واحدة، أو أيدٍ قليلة.. وهذا كله مخالف للأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان، والأصل الأولي في سلطة الإنسان على نفسه، وعمله، وماله، وعلى الطبيعة»<sup>(٦٨)</sup>.

إلا أن هذا الاستنتاج لا يتلاءم مع الفلسفة السياسية، والنظرية السياسية للشيخ شمس الدين، أما عدم ملاءمته مع فلسفته السياسية فوجهه: أن شمس الدين ينظر إلى السلطة والدولة بنظرة

وظيفية، والنظرة الوظيفية تجتمع مع كل أنواع السلطة التي تنشأ بإرادة الأمة. فإذا اختارت الأمة حكومة وفوضت لها سلطة فرض الضرائب، والغرامات المالية، فمن وظيفة الحكومة أن تقوم بهاتين المهمتين.

وأما عدم ملاءمة الإستنتاج مع النظرية السياسية للشيخ شمس الدين، فلجهة أن الأمة هي التي تفوض أو لا تفوض الحكم سلطة فرض الضرائب والغرامات المالية، ومع وجود العرف، أو الدستور الذي يحدد السلطات، وإختيار الأمة السلطة التنفيذية على أساسهما لا يصح الحديث عن التمسك بالقدر المتيقن، لأن القدر المتيقن محكوم للعرف أو الدستور الذي يحدد السلطات والكلام نفسه يأتي بالنسبة لموضوع المركزية واللامركزية، ولا نستطيع أن نقيّد صلاحية الأمة في ممارسة ولايتها، فإن نظرية ولاية الأمة لا يمكن أن تلغي نفسها بنفسها، إذ لو قررت الأمة النمط المركزي من السلطة، فلا نستطيع أن نسلب هذا الاختيار من خلال التمسك بالقدر المتيقن.

### تقسيم السلطات أم تحديدها

أشرنا فيما مر إلى أن بعض فقهاء الشيعة كالسيد محمد باقر الصدر يرى فصل السلطات الثلاث (التشريعية، والتنفيذية، والقضاء) من خلال التركيز على مبدأ (الزعامة) الذي يتمحور حوله موضوع الحكم في الإسلام. إلا أن الشيخ شمس الدين يرمي إلى أبعد من ذلك ويرى أن بعض الإجراءات التي هي من شؤون السلطة التنفيذية في التصنيف السائد لا تعتبر من صلاحيات الإدارة التنفيذية الإسلامية، يقول:

«إن الإدارة الإسلامية في الدولة الإسلامية جهاز تنفيذي محض، وليس له أي سلطة، أو صلاحيات تشريعية على الإطلاق... ولا فرق في عدم صلاحية الإدارة لممارسة التشريع بين القضايا المالية كالضرائب، والغرامات، ومصادرة الأموال، وحجزها، وبين العقوبات التعزيرية، من حبس، وحجز حرية، وضرب تاديب، وتشهير، وما إلى ذلك...»<sup>(٦٩)</sup>.

وفي الإجابة عن الإستفسار التالي بأن الحاكم الإسلامي هو «فقيه جامع للشروط» فلماذا لا يمكن له أن يضع «الأنظمة والتشريعات الإجرائية» اعتماداً على اجتهاده يقول: «فلا بد من القول بأن حيثية سلطته وأهيلته الإجتهدية - بما هو فقيه - معلقة عن التأثير والفعالية، فيما يتصل بقضايا الإدارة والنظام العام، ما دام مقيداً بـ«حيثية سلطته الإدارية»»<sup>(٧٠)</sup>.

فلا بد من الفصل حسب شمس الدين بين الحيثية الإجرائية والحيثية التشريعية، فإن الأولى هي من مهام الحاكم الإسلامي دون الثانية؛ حيث إن الحيثية الأخيرة تنجم طالما هو حاكم يمارس السلطة؛ كما أنه مقتضى الفصل بين السلطات.

### منهج البحث السياسي: المنهج المركب

إن المنهج الذي يتبعه الشيخ شمس الدين في بحثه عن الحكم والمسألة السياسية هو منهج مركب من المنهج التاريخي، والمنهج الكلامي، والمنهج الفقهي الاستنباطي. مع تركيزه على المنهج التاريخي - الكلامي في رسم فلسفته السياسية التي تبلور نظرة الشيخ شمس الدين إلى قضية الحكم والسلطة في الإسلام.

كما أنه يؤسس نظريته السياسية معتمداً على المنهج الاستنباطي الفقهي، ويستعين في هذا المجال بـ «أصل عدم سلطة أحد على أحد» لإثبات ولاية الأمة على نفسها. وهذا الأصل (العدمي) من الأصول المطروحة في أصول الفقه، (علم المنهج في الفقه)، إلا أن الشيخ شمس الدين يشير إلى الخلل في علم أصول الفقه «حيث يقول وفي علم أصول الفقه حدث خلل (برأيي) وهو أن علم الأصول تأثر في وقت مبكر جداً بعلم الكلام والفلسفة فأصبح شيئاً فشيئاً مقصداً بذاته، بينما هو آلة، مجرد منهج، وسيلة... فالخلل جاء من أننا نتعامل مع نصّ تشريعي في الكتاب والسنة - فيما نحسب - وفقاً لمنهج لا يتناسب مع الغاية، مع ذي المنهج»<sup>(٧١)</sup>.

والسؤال المطروح هو أنه كيف يبني الشيخ شمس الدين نظريته على أساس علم منهج عليل، ألا يؤدي ذلك إلى تسرية الخلل والعلة إلى النظرية المبنية عليه؟

أضف إلى ذلك، أن ما اعتمد عليه الشيخ في بناء نظريته السياسية أي أصالة العدم، سواء كان المقصود به العدم الأزلي أو العدم الحكمي والتشريعي مما ليس له أساس متين رغم إرساله إرسال المسلمين وإقحامه في علم منهج الفقه. إذ يصعب تصوير «العدم» بمعناه المطلق وبمعناه «المقيد»، أما العدم المطلق فيصطدم بأصل «الوجود» وهو «مطلق» وله أساس عقلي وعقلائي. أما العدم المقيد فيتناهى مع أصل حصول التشريع ووضع المنهاج وإنزال الكتاب لأن التشريعات الإسلامية لو نظرنا إليها بالنظرة الشمولية كما ينظر إليها الشيخ شمس الدين ويعبر عنها بـ «الإسلام كل واحد» تأبى اعتباراً لمنطقها الداخلي وظروفها الموضوعية والذاتية، عن النظرة الحيادية إلى الشأن العام وقضية الحكم والولاية، حتى يصل الأمر إلى التمسك بالأصل. والأصل أصل حيث لا دليل على حد تعبير الأصوليين، فلسنا في مرحلة الشك والحيرة والتردد مع ما نملك من معطيات وقواعد حتى نتمسك بالأصل.

مضافاً إلى أن أصل العدم محكوم بالبناءات العقلانية القائمة على خلافه في موارد جريان هذا الأصل ولو دار الأمر بين البناء العقلاني والأصل المذكور، فلا يصمد الأخير أمام البناء العقلاني.

### خاتمة: استخلاص

بعد استعراضنا لمساهمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في مجال الفكر السياسي الإسلامي، والتمهيد له بالإشارة إلى آراء العلماء والمفكرين المسلمين في العصر الحديث يمكن أن نستخلص ما يلي:

١ - إن الشيخ شمس الدين ينطلق في فكره السياسي من خلفية فلسفية مفادها الإيمان بالدور الوظيفي (Function) للسلطة التنفيذية. والنظر إليها كمؤسسة مدنية وظيفية محضة وتجريدها من الطابع الماورائي الإلهي، ونفي الرسالية عنها (بالمفهوم الديني).

وكما رأينا، فإن الشيخ شمس الدين يلتقي في النظر إلى السلطة التنفيذية كمؤسسة مدنية بحتة مع الشيخ محمد عبده، حيث إنه يميل إلى تصوير الحاكم الإسلامي كحاكم مدني في جميع الوجوه. كما يلتقي مع الشيخ النائيني في نفيه للحكم المطلق غير الخاضع لرقابة الأمة ومشاركتها في القرار السياسي.

٢ - كما يلتقي الشيخ شمس الدين في رؤيته الانفصالية إلى الدولة عن الدين، ونفي الطابع

القدسي، والديني للدولة مع الشيخ «علي عبد الرازق» وغيره، ممن يسعى إلى وصف الدولة بأنها جزء من الإسلام الحضاري أو السياسي دون الإسلام الديني.

٣ - إن الفكر السياسي لشمس الدين يواجه مشكلة عدم التماسك المنطقي على مستوى اشتقاق السلطة المدنية الوظيفية البحتة من الأسس والمبادئ والقيم الدينية، ولحل هذه الإزدواجية في فكر الشيخ رجحنا فيما سبق أن تكون السلطة التنفيذية هذه مشتقة من الإسلام الحضاري، والسياسي دون الإسلام الديني حتى نستطيع أن نجتمع بين الدعوة إلى السلطة الوظيفية المدنية المحضة، والأخذ بالقيم، والمبادئ، والأسس الشرعية التشريعية الإسلامية.

٤ - يبني الشيخ شمس الدين نظريته السياسية على منهج الفقه التقليدي الذي لا يرتضي به الشيخ (نفسه) منهجاً كما رأينا، ومن هنا نواجه الإزدواجية بين النظرية المرؤسية والمنهج غير المرؤسي لدى شمس الدين. وكان ينبغي للشيخ للتخلص من هذه الإزدواجية أن يختار أحد الطريقتين: أولهما: تأسيس منهج جديد في الفقه، يبني عليه نظريته السياسية، وهذا ما لم يبادر إليه الشيخ. وثانيهما: تصحيح المنهج المتبع في الفقه، والتفصيل بين الأدوات المنهجية الصالحة وغير الصالحة للإعتماد. وهذا ما لا نجده عند الشيخ أيضاً.

٥ - إن الشيخ شمس الدين مضافاً إلى عدم المبادرة إلى التأسيس أو التصحيح المنهجي أسس نظريته السياسية على أصل أرسل في علم منهج الفقه إرسال المسلمات وهو «أصالة العدم» ولا يخلو هذا الأصل العدمي من الملاحظات على المستوى الثبوتي والإثباتي (حسب المصطلح الأصولي):

فيلاحظ عليه على المستوى الثبوتي (الواقعي) باعتبار أن ما يوهم أنه الأساس في هذا الأصل هو الإعتبار العقلائي، وكما رأينا، فإن الإعتبار العقلائي على خلاف هذا الأصل، ولا يمكن أن يكون هذا الأصل من حيث الإعتبار والحجية بمثابة أصالة الإستصحاب في موارد الخاصة المنصوصة.

كما يلاحظ عليه على المستوى الإثباتي (الوقوعي والخارجي) باعتبار أن التشريع بمبادئه، وأسس، وتفصيلاته يدل (باعتراف الشيخ نفسه) على ضرورة وحتمية الدولة في الإسلام، ولا يمكن الفصل بين الأخذ بمبدأ الضرورة الشرعية والصورة الإسلامية للحكم إلا على مبدأ الفصل بين الإسلام الديني، والإسلام الحضاري، والسياسي.

٦ - يلتقي الشيخ محمد مهدي شمس الدين في رؤيته إلى الفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية، والتنفيذية والقضائية) مع رؤية السيد محمد باقر الصدر القائل بمبدأ الفصل بين السلطات، ويختلف معه في أن دعوة الشيخ شمس الدين إلى الفصل تؤدي إلى تقليص وتحديد السلطة التنفيذية أيضاً وهذا ما لا يقول به الصدر.

وهناك جوانب عديدة أخرى في فكر الشيخ محمد مهدي شمس الدين تحتاج إلى البحث والدراسة والتعميق، فإلى فرصة أخرى مع الشيخ الجليل وأفكاره الجريئة في مجال الإجتماع والسياسة.

## الهوامش

١. أنظر: العروي، عبد الله: مفهوم الدولة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٨١، ص ٩٠.
٢. الصغير، عبد المجيد: الفكر الأصولي واشكالية السلطة العلمية في الإسلام، بيروت، مجد، ١٩٩٤، ص ٨.
٣. نصار، ناصيف: تصورات الأمة المعاصرة، بيروت، أمواج، تحت عنوان: خير الدين التونسي: أمة وأوطان.
٤. التونسي، خير الدين: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٨، ص ١٠٦.
٥. للمزيد حول مساهمة أخير الدين التونسي، راجع: محمد بيرم التونسي: صفة الإعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، طبعة مصر، ج ٢، ص ٤٩-٩٤. وأحمد أمين: زعماء الإصلاح في عصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.، ١٤٦-١٨٣.
٥. الأفغاني، جمال الدين: الكتابات السياسية، تحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، ص ٢.
٦. المرجع السابق، ص ٥٤.
٧. الكواكبي، عبد الرحمن: الأعمال الكاملة، ص ٢٦٥.
٨. رضا، رشيد: الوحدة الإسلامية، ص ١٩٩-٢٠٠.
٩. رضا، رشيد: الخلافة أو الإمامة العظمى، ص ٦.
١٠. راجع: رشيد رضا: المرجع السابق، ص ٧٨.
١١. نفس المرجع.
١٢. حوى، سعيد: المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، ص ٧١، أنظر، كتاب المنطلق، ط ١، ١٤١١، ص ١٠٢.
١٣. حوى، سعيد: مرجع سابق، ص ١٠٢-١٠٣.
١٤. صحيفة «الإخوان المسلمون» ١٩٣٩. نقلاً عن ناصيف نصار: «تصورات الأمة المعاصرة»، تحت عنوان: حسن البناء: قومية الإسلام.
١٥. مجموعة رسائل الإمام الشهيد، ص ١٧٠.
١٦. المرجع السابق، ص ١٤١.
١٧. أنظر: سيد قطب: معالم في الطريق. وعبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية.
١٨. راجع: النائيني، محمد حسين: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ط. طهران، ١٣٣٤هـ، ص ٧.
١٩. راجع: النائيني: المرجع السابق، ص ٩٨-١٠٢.
٢٠. راجع: المرجع السابق، ص ٨٦، ٨٩.
٢١. راجع: المرجع السابق، ص ١٢٦.
٢٢. راجع: الحائري، كاظم: ترجمة حياة السيد الشهيد الصدر (في مقدمة مباحث الأصول)، ج ١، ١٤٠٧هـ، والحكيم، محمد باقر: النظرية السياسية عند الشهيد الصدر، مجلة الموسم، العدد ٢٦/٢٧، ص ٣٨١-٣٩٣. ومحمد الحسيني: الأسس الإسلامية (في: الإمام الشهيد)، ص ٣٣٥-٣٥٩.
٢٣. ورد في: شبلي الملائط: تجديد الفقه الإسلامي، دار النهار، ١٩٩٨، ص ٣٣-٤٨.
٢٤. المرجع السابق، ص ٤٥-٤٨.
٢٥. للمزيد حول أطروحة الصدر راجع: السيد محمد باقر الصدر: مجموعة الإسلام يقود الحياة (٦ أجزاء)، بيروت، دار التعارف، ١٣٩٩، وشبلي الملائط: تجديد الفقه الإسلامي (م.س.)، ومحسن كديور: نظريات الحكم في الفقه الشيعي، بيروت، دار الجديد، ٢٠٠٠، ص ١٥٦-١٤١.
٢٦. راجع: روحاني زيارتي: دراسة وتحليل حركة الإمام الخميني (بالفارسية)، ج ١، ص ٢٠.
٢٧. راجع: الإمام روح الله الخميني: كشف الأسرار، ٢٣٠-٢٢١، و٣٦٥-٣٦٩.

٢٨. أنظر: محسن كديور: مجلة «متين» الفارسية، العدد ١، شتاء ١٩٩٨، ص ٣٧.
٢٩. راجع: مقدمة مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني على كتاب «ولاية الفقيه»، ١٩٩٤.
٣٠. الإمام الخميني، ولاية الفقيه، ص ٣٢-٣٥.
٣١. نفس المرجع، ص ٣٩.
٣٢. نفسه، ص ٤٠.
٣٣. صحيفة النور، ج ٢، ص ٣٥١.
٣٤. نفسه، ص ٦٢، و ٣١٠، ٣١٣.
٣٥. نفسه، ص ٧.
٣٦. نفسه، ص ١٠، ٢١٩، ٢٣٠.
٣٧. صحيفة نور، ج ٤، ص ٥١٧.
٣٨. شمس الدين، محمد مهدي: التجديد في الفكر الإسلامي، دار المنهل اللبناني، ط ١، ١٩٧٧، ص ٦٤-٦٥.
٣٩. شمس الدين، محمد مهدي: في الإجتماع السياسي الإسلامي، دار الثقافة، قم، ١٩٩٤، ص ٢٥.
٤٠. نفس المرجع، ص ٢٤.
٤١. نفس المرجع، ص ٤٢.
٤٢. نفس المرجع، ص ٦٩.
٤٣. شمس الدين: التجديد في الفكر الإسلامي (م.س.)، ص ٦٤.
٤٤. راجع الشريف المرتضى: الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٠٩ وما بعدها. والمظفر، محمد رضا: عقائد الإمامية، ص ٧٠.
٤٥. راجع: محي الدين ابن عربي: التجليات الإلهية، ط. طهران، ص ٢٩٩ وما بعدها. ومحمد داود القيصري: شرح فصوص الحكم، ط. طهران، ص ١٤٨. ١٤٦. والخواجة عبد الله الأنصاري الهروي: شرح منازل السائرين، باب الغرق، ط. قم، ص ٤٩٢ وما بعدها. وحيدر الأملي: نص النصوص في شرح الفصوص، ط. طهران، ص ١٦٧ وما بعدها. والإمام الخميني: مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص ٥٢.
٤٦. الإمام الخميني: المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١٠٦.
٤٧. شمس الدين، محمد مهدي: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط ٤، بيروت، المؤسسة الدولية ١٩٩٥، ص ٤٤.
٤٨. شمس الدين، نفس المرجع، ص ٤٤. ٤٥.
٤٩. نفس المرجع، ص ٤٦.
٥٠. نفس المرجع، ص ٤٦.
٥١. نفس المرجع، وذات الصفحة.
٥٢. شمس الدين: التجديد في الفكر الإسلامي (م.س.)، ص ١٨٥.
٥٣. نفس المرجع وذات الصفحة.
٥٤. شمس الدين: في الإجتماع السياسي الإسلامي (م.س.) ص ٦٩.
٥٥. راجع: شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام (م.س.)، ص ٤٢١.
٥٦. نفس المرجع، ص ٤٣٧، وما بعدها.
٥٧. نفس المرجع، ص ٤٣٩، وما بعدها.
٥٨. نفس المرجع، ص ٤٤٠، وما بعدها.
٥٩. نفس المرجع، ص ٤٤٢، وما بعدها.
٦٠. نفس المرجع، ص ٤٤٥.
٦١. نفس المرجع، ص ٤٤٧.
٦٢. نفس المرجع، ص ١٠٦-١٠٧.
٦٣. نفسه، ص ٤٥٢.



- ٦٤- المصدر نفسه، ص ٤٥٣ .
- ٦٥- المرجع السابق، ص ٢٣٤-٢٣٥ .
- ٦٦- أنظر: التجديد في الفكر الإسلامي، ص ٦٤، وما بعدها.
- ٦٧- نظام الحكم والإدارة في الإسلام (م.س.)، ص ٤٥٥ .
- ٦٨- نفس المرجع، ص ٤٥٠ .
- ٦٩- شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام (م.س.) ص ٤٥٥ .
- ٧٠- نفس المرجع، ص ٤٥٧-٤٥٨ .
- ٧١- شمس الدين: تجديد الفكر الإسلامي (م.س.) ص ٢٢ .