نظرية الدولة عند الامام الشهيد الصدر

مداخلة نقدية حول الاتجاه التشكيكي بإبداعات الإمام الشهيد الصدر(رض)

عندما يجرى الحديث حول نظرية الدولة فى الشريعة الإسلامية، ينبغى لنا ان نفرّق بين مستويين:

المستوى الاول: تصوّر دولة يقودها المعصوم (ع) ـ نبيا أو اماما، كما جرى على عهد رسول الله (ص) الذى اسس اول دولة اسلامية فى المدينة المنورة فور هجرته من مكة المكرمة، وقاد تلك الدولة حتى وفاته، ومن بعد ذلك دولة وصيه الامام امير المؤمنين على بن ابى طالب (ع) الذى تسلّم زمام السلطة الفعلية ـ دينياً وزمنياً ـ بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ولمدة حوالى اربع سنوات وبضعة شعور انتهت بشهادته فى مسجد الكوفة على يد ابن ملجم، ومن بعده ولده الامام الحسن (ع) الذى مارس اعمال السلطة شهورا معدودة بدأت ببيعته فى الكوفة بعد شهادة ابيه الامام على (ع) وانتهت بعقد الصلح مع معاوية بن ابى سفيان.

ان الظروف التى عاشها ائمة اهل البيت (ع) لم تسمح لهم بممارسة السلطة الفعلية وادارة شؤون الدولة باستثناء تلك الفترات القصيرة. فان هذا المستوى من الدولة والسلطة المعصومة لا يدخل ضمن نطاق البحث الفقهى الا بمقدار ما يتم التعرض له من الحديث عن مظاهر سياسية اقترنت بدولة المعصوم(ع)، أو مسألة الخلافة عن رسول الله (ص)، أو ملابسات الصلح وعقد الهدنة بين الامام الحسن (ع) ومعاوية، أو بحث فكرة الدولة العالمية للامام المنتظر الموعود المهدى (ع). اما المحاولات التى سعت إلى تقنين انشطة المعصوم (ع) واجهزته الحكومية فلا تعدو كونها قراءات لممارسته السلطة وبحثا فى سنته ـ بما هى قوله وفعله وتقريره...

المستوى الثانى: تصور دولة تسير على هدى المعصومين (ع) الا انها قائمة فى زمن الغيبة، وهذا المستوى هو المقصود فى نطاق بحثنا الذى نشير ـ ابتداءً ـ إلى انّه يتحرك ضمن اطار مدرسة اهل البيت (ع)، فان للمدارس الإسلامية الاخرى ومناهجها بحوثا تتحرك على انحاء اخرى من البحث والدراسة.

ومن البديهى القول: ان مسألة الحكومة لا تختص بزمان حضور المعصوم (ع) فحسب، وانما تشمل عهدى الحضور والغيبة على حد سواء، لان احكام الشريعة الإسلامية قد وضعها الشارع المقدس لكى يجرى تطبيقها، والجانب الاكبر من هذه الاحكام ـ كالحدود والتعزيرات وما إلى ذلك ـ لا يمكن تنفيذه من دون قيام سلطة تتولى اجراءه، وذلك مما لا يختص بزمان معين دون غيره من الامنة[١].

إننا نعتقد ان الدولة ـ كنظرية ـ لم تحظ بالدراسة الكافية إلاّ ما ندر من كتابات بعض الفقهاء والتى لا تعدو كونها اشارات إلى رؤى فقهية غير مبوبة. ان هذا الفراغ فى مجال فقه الدولة لا يعود إلى فراغ فى الاسس والمباحث بقدر ما يعود إلى اسباب تاريخية بحتة[٢] لعل فى مقدمتها انحسار مدرسة اهل البيت (ع) عن مزاولة اعمال السلطة وانحصارها بيد الاتجاه الاخر، فضلا عن الاضطهاد الذى كانوا يلقونه على يد حكام الجور.

وعلى مدى مراحل المرجعية الدينية (التى تمثل امتدادا فكرياً وسياسياً للامامة)[٣] نجد تصديا من لدن الكثير من علمائنا الاعلام ـ رضوان الله عليهم ـ فى الحقل السياسى، ولكن ذلك لم يكن يتعدى قيادة جهاد المسلمين لمقاومة المستعمر الكافر أو الحاكم الجائر، فضلا عن الاعتقاد السائد بعدم جواز القيام بالامر فى زمن غيبة الامام المعصوم (ع)، استنادا إلى التفسير الخاطىء للحديث الوارد عن الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) الذى يقول: «ما خرج ولا يخرج من اهل البيت إلى قيام قائمنا احد ليدفع ظلما أو ينعش حقا الا اصطلمته البلية وكان قيامه زيادة فى مكروهنا وشيعتنا»[٤].

ولذلك فان التصدى لاستعادة السلطة من الحكام الظالمين واقام النظام الاسلامى يكاد يكون مميزا لعلمين من اعلام المرجعية فى قرننا الحالى، هما الامام الخمينى والامام الشهيد الصدر ـ رضوان الله عليهما ـ وقد نجح الامام الخمينى (رحمه الله) فى تأسيس اول دولة اسلامية حديثة عام ١٩٧٩ والتى يعتبر بعض الباحثين ان للشهيد الصدر (رض) فضلا فى المشاركة فى تأسيسها اذ يقول: «.. ولا يقل عن هذا اهمية دور باقر الصدر كأحد الاباء الفكريين للدستور الاسلامى الايرانى، وان يكون هذا الدور مجهولا نسبيا. والواقع ان الدلائل تشير إلى ان «اية الله» العربى هذا قد ساهم بشكل ملموس فى تشكيل الاطار المذهبى ـ يقصد: المدرسى أو المنهجى ـ للنظام الاسلامى فى ايران»[٥] ويتابع: و«تعكس مؤلفاته التزاما مذهبيا واضحا بالدولة الإسلامية وبالمحافظة عليها كانت صياغات باقر الصدر النظرية والسياسية ذات اثر قوى فى تأييد موقف الخمينى بشأن الدور المسيطر للفقيه فى الدولة الإسلامية. حقاً، كان باقر الصدر يسعى، من خلال ما يكتب، إلى التدخل فى الصراع السياسى الدائر فى ايران عام ١٩٧٩ بين مؤيدى الخمينى ومعارضيه فى اصراره على دستور يقرر ولاية الفقهية. فدور المرجع، عند باقر الصدر و«ولاية الفقيه» عند الخمينى مترادفان نظرياً وتطبيقياً، وهما يمثلان قمة بارزة فى تطور الفكر السياسى الشيعى وتطبيقه الذى بدأ متأخرا حوالى منتصف القرن التاسع عشر. ومن الواضح ان باقر الصدر قد قدّم نظرية متكاملة للثورة الإسلامية والاجتماعية من اجل اقامة حكومة اسلامية تحققت على يد الخمينى»[٦].

لقد اغتالت الخصومة للاسلام ـ ممثلة بحزب البعث الحاكم فى العراق ـ شهيدنا الصدر (رض) ولم تمهله لاستكمال تحقيق الهدف الذى كرّس حياته الشريفة من اجل بلوغه، حيث سعى (رض) إلى تقديم الصورة الكاملة للإسلام باعتباره مبدأ يتكون من «عقيدة كاملة فى الكون ينبثق عنها نظام اجتماعى شامل لأوجه الحياة، ويفى بأمس واهم حاجتين للبشرية، وهما القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعى»[٧].

ان الدولة الإسلامية عند الشهيد الصدر (رض) كما هى ضرورة شرعية، فانها ضرورة حضارية[٨] لانها «المنهج الوحيد الذى يمكنه تفجير طاقات الإنسان فى العالم الاسلامى والارتفاع به إلى مركزه الطبيعى على صعيد الحضارة الإنسانيّة وانقاذه مما يعانيه من الوان التشتت والتبعية والضياع»[٩]، ومن المتعذر تطبيق المشروع الحضارى الاسلامى بكامل ابعاده بدون قيام دولة اسلامية باعتبارها ذات علاقة عضوية مع المشروع الحضارى

للاسلام بما هى المسؤولة عن تطبيقه فى مختلف مجالات الحياة[١٠]. وان غياب الدولة الإسلامية يعنى سقوط الحضارة الإسلامية وتخلّيها عن قيادة المجتمع، وبذلک ستتم عملية تفکک المجتمع الاسلامى، فتنهار الأُمّة وتندمج ذائبة مع العالم الکافر الذى غزاها[١١].

لقد مثّل الشهيد الصدر (رض) نقلة نوعية بحرکته فى مسار المرجعية الدينية يوم دعا إلى اقامة الحکم الاسلامى فى ذلک الجو السائد الذى کان يتسم بالرکود، وقد مارس مختف الاساليب الممکنة لبلوغ هذا المقصد، وفى مقدمة ذلک تأسيسه للتنظيم الاسلامى ـ کوسيلة ضرورية، فقد اسس عام ١٩٥٧ فى (العراق) مع ثلة من العلماء والمفکرين الاسلاميين حزب الدعوة الإسلامية الذى يعدّ اول حزب اسلامى يسير على هدى مدرسة اهل البيت (ع) فى الدعوة إلى التغيير واعادة الإسلام قائدا للحياة، واستمر فى رعاية الحزب وتوجيهه إلى آخر عمره الشريف، وحتى بعد ان اضطرته الظروف إلى الانفصال عن قيادة تنظيم الحزب، ناهيک عن وضع اسسه الفکرية والحرکية ومراحل عمله لبلوغ الاهداف الإسلامية[١٢]. کما إنّ کتاباته الفکرية والحرکية الاخرى کانت ذات طابع خاص فى التعامل مع الرسال الإسلامية کاطروحة الهية منقذة. ان حياته کلها کانت عملا دائبا فى سبيل تنضيج المشروع الاسلامى الحضارى الذى يقود الحياة ويبنى المجتمع ويؤسس الدولة على ضوء الإسلام.

لقد بحث الامام الشهيد الصدر مسألة الدولة الإسلامية من خلال کونها ذات ترکيبة عقائدية، ومن خلال ترکيبة الفرد المسلم المعاصر، فالدولة الإسلامية ـ لديه ـ تملک هدفا اسمى هو الله سبحانه وتعالى، فتقوم على اساس الايمان بالله تعالى وصفاته، «ولا تستنفد اهدافها لان کلمات الله تعالى لا تنفد، والسير نحوه لا ينقطع، والتحرک فى تجاه المطلق لا يتوقف. وهذا هو سر الطاقة الهائلة فى هذه الدولة وقدرتها على التطور والابداع المستمر فى مسيرة الإنسان نحو الله (قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا)[١٣] »[١٤].

ان الدولة الإسلامية تنمى کل الطاقات الخيرة لدى الإنسان وتوظفها فى المسيرة الحضارية للانسانية وتحرره من الانشداد للدنيا، بما تحمل من اخلاقية، فترتفع بالانسان عن الهموم الصغيرة التى تفصله عن الله تعالى، وتجعله يعيش من اجل الهموم الکبيرة، بحيث تکون کل قواه وطاقاته معبأة للمعرکة ضد التخلف، ومن ثم فى المعرکة الحضارية الشاملة. ـ وهذا ما سنتوفر عليه فى فقرات لاحقة ان شاء الله.

فى اوائل العقد السادس من قرننا العشرن وضع الشهيد الصدر صورة تفصيلية لهيکلية الدولة الإسلامية واهدافها ومهامها فى «الاسس» الاربع والثلاثين التى کتبها لحزب الدعوة الإسلامية، ويعتقد بعض الباحثين[١٥] ان هذه الاسس مفقودة الان ما عدا الاسس الاحدى عشرة الاولى.

ولدى انتصار الثورة الإسلامية فى ايران كتب الشهيد الصدر (رض) بحوثه التى جمعت فى كتاب (الإسلام يقود الحياة) وبدأها بلمحة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية، مبينا المبادىء التى ينبغى لدولة الإسلام ان تقوم عليها، وموضحا بعضا من اهدافها، ومُفرداً بحثا خاصا حول منابع القدرة فيها.

ان الشهيد الصدر لم يتمكن من وضع نظرية كاملة مقننة حول الدولة، على انّه اشبع الموضوع بحثا ودراسة فى الاراء والرؤى الفكرية التى توزعت على كتاباته المختلفة، وان اختصت بعضها بالموضوع ـ كما فى (الإسلام يقود الحياة)، ورغم انّه حاول بحث المسالة فى كتاب (مجتمعنا) الذى شاءت رغبة قرائه الملحّة ان يؤجل صـدوره[١٦] وكـان ذلك فى اوائل حياته عندما كان يرى بأن الشورى اساس الحكم الاسلامى، وقد عاود إلى اعطاء جملة من ارائه وافكاره الدستورية تلبية لحاجة فعلية قائمة فى الاجابة على السؤال الذى وجهه إليه جمع من علماء لبنان حول دستور الجمهورية الإسلامية ناظراً إلى متطلبات المرحلة ضمن المبادىء العامة للشريعة الإسلامية. ان القدر قد حال بينه وبين رغبته فى تحقيق هذا الامر اذ عالجته الشهادة، ولا ندرى فلعله خلال فترة الاقامة الجبرية كان قد باشر بحث نظرية الدولة بشكل واسع الا ان ما كتبه خسرناه فيما صادرته السلطة الجائرة من نفحات فكره العبقرى المبارک.

والملفت للنظر ان الشهيد الصدر قد امتاز بموضوعية لا نظير لها فى مقام البحث العلمى اذ لم يمنعه رأى سابق عن تغييره ما دام الدليل قائما على بطلانه واحقية رأى آخر، ولذلک فلا عجب ان يتغير رأيه فى اساس الحكم ثلاث مرات، حيث كان فى بادىء امره يؤمن بالشورى اساسا للحكم الاسلامى، ثم عدل عن رأيه إلى القول بولاية الفقيه، ثم استقر على المزج بين ولاية الفقيه والشورى[١٧].

فى نشأة الدولة:

يجمع المفكرون ـ اسلاميين وغيرهم ـ على ان فكرة الدولة لم تكن معروفة عند الإنسان القديم، الا انهم يفترقون فى تفسير المسألة، اذ يذهب الفكر غير الاسلامى ـ وفى اتجاهات متعددة ـ إلى ان الافراد لكونهم احراراً ومتساوين فى الحقوق لم يكن للسلطة فى جماعاتهم البدائية وجود، ولكن القائلين بهذه النظرية يذهبون إلى ان السمة السائدة فى تلک المرحلة هى حالة الفوضى والخوف وسيطرة الاقوياء، ويذهب بعضهم من دعاة القانون الطبيعى إلى ان خضوعهم كان لنواميس طبيعية[١٨].

أمّا، كيف نشأت الدولة؟

فان هذا السؤال تتعدد النظريات للاجابة عليه، فمنها ما يقول بالتفويض الالهى حيث تعبر نشوء الدول القديمة فى مصر واليونان والهند والصين وفارس كان قائما على زعم الحكام بانهم الهة أو يستمدون سلطتهم السياسية

من الله. بينما ترى نظرية العقد الاجتماعى ان اساس ظهور الجماعة السياسية بموجب عقد اجتماعى تم بين افراد الناس ـ من جهة ـ وبين شخص وهمى يفترضونه ـ من جهة اخرى ـ أو مع انفسهم بوصفهم الجماعة السياسية المستقبلية. ويعتقد اصحاب نظرية التطور العائلى ـ وانطلاقا من عقيدة دينية ـ ان الدولة هى تطور لسلطة العائلة، وان اول عائلة على الارض (آدم وحواء) تكاثرت إلى عوائل وعشائر ثم قبائل سكنت المدن وكوّنت الامم وانشأت الدول. وتفترض نظرية القوة ان نشوء الدولة قامت لتفسير نشأة الدولة على اساس من التلفيق بين عدد من العوامل التى ادت إلى ظهور الجماعة السياسية[١٩].

إن كل هذه النظريات انما هى تعبير عن التأثير بالواقع الاجتماعى الذى يعيشه الفكر وبالظروف والعوامل التى تحيط به، بل انها قد تصدر كرد فعل للاحداث والنظم السياسية، أو لتأييد ودعم شكل من اشكال السلطة القائمة، أو تطويراً أو تحويراً لتجارب وأفكار سياسية قديمة[٢٠].

والإسلام اذ يرفض هذه النظريات يقرّ ان حالة الفطرة هى التى كانت سائدة فى الحياة الاولى للبشرية[٢١]. فقد كان البشر امة واحدة يعيش احدهم وهو يشعر بكونه جزءا من الجماعة الفطرية من دون احساس بالحاجة إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية (كانوا على الاتحاد والاتفاق، وعلى السذاجة والبساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة والمدافعة فى امور الحياة، ولا اختلاف فى المذاهب والآراء»[٢٢].

يقول تعالى:

(كان الناس امة واحدة).[٢٣]

(وما كان الناس الا امة واحدة).[٢٤]

فالفكر الاسلامى يعتقد ان اختلاف الناس هو الذى حدا بانبياء الله ـ عليهم السلام ـ ان يؤسسوا الدولة، ولئن كان البعض[٢٥] يقول: لعل الحكومة ومقرراتها بسذاجتها كانت من جملة البرامج التى اتى بها الانبياء ـ عليهم السلام ـ من ناحية الوحى، حسب حاجة الإنسان اليها بطبعه وذاته، فان الشهيد الصدر يجزم بان الدولة ظاهرة اجتماعية اصيلة نشأت على يد الانبياء ورسالات السماء، واتخذت صيغتها السوية، ومارست دورها السليم فى قيادة المجتمع الإنسانى وتوجيهه من خلال انجازات الانبياء ـ عليهم السلام ـ على صعيد التنظيم الاجتماعى القائم على الحق والعدل ضمن مسار الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها فى مسارها الصحيح[٢٦]. ولذلك، فان الشهيد الصدر يثبت رفض الإسلام القاطع لكل النظريات التى تحيد عن تقرير كون الدولة ظاهرة نبوية هى عبارة عن تصعيد للعمل النبوى[٢٧]. وفى الحديث عن رسول الله(ص): «كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبى خلفه نبى»[٢٨]، على انّه يجعل منشأ الدولة والسلطة السياسية من الله سبحانه وتعالى على يد

انبيائه الكرام (ع) لا يتفق مع نظرة التفويض الالهى، فالانبياء (ع) لم يدعوا الالوهية لانفسهم ولم يزعموا انهم فوق البشر.

(قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم).[٢٩]

(قل انما انا بشكر مثلكم).[٣٠]

(ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول كونوا عبادا لى من دون الله).[٣١]

(وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله قال سبحانک ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق)[٣٢] فالانبياء (ع) دعوا إلى توحيد الله سبحانه وتعالى، ووضعوا البشرية على مسارها الصحيح بناء على ان الله تعالى منح الحق فى الحكم للانبياء (ع) بصفة تشريعية: (ان تحكم بين الناس بما اراک الله)[٣٣]، بينما يرى اصحاب نظرية التفويض الالهى ان هذا الحق معطى من الله تكوينيا[٣٤]، وبذلک فان السيادة محصورة بالله سبحانه وتعالى على خلاف الذين طغوا فى بلاد الله واستذلوا عباده تحت عنوان السيادة الاسمية لله، لكى يحتكروها فى الواقع وينصبوا من انفسهم خلفاء لله على الارض[٣٥].

يقول الشهيد الصدر: «ان الناس كانوا امة واحدة فى مرحلة تسودها الفطرة، وتوحّد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محدّدة وحاجات بسيطة، ثم نمت ـ من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة ـ المواهب والقابليات، وبرزت الامكانات المتفاوتة واتسعت افاق النظر، وتنوعت التطلعات، وتعقدت الحاجات، منشأ الاختلاف، وبدأ التناقض بين القوى والضعيف، واصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تحدد الحق، وتجسّد العدل وتضمن استمرار وحدة الناس فى اطار سليم، وتصب كل تلک القابليات والامكانات التى نمتها التجربة الإجتماعية فى محور ايجابى يعود على الجميع بالخير والرخاء والاستقرار، بدلا عن ان يكون مصدرا للتناقض، واساسا للصراع والاستغلال، وفى هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الانبياء، وقام الانبياء بدورهم فى بناء الدولة السليمة، ووضع الله تعالى للدولة اسسها وقواعدها»[٣٦].

قال تعالى:

(كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ان الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم).[٣٧]

السيادة

ان فكرة السيادة ـ كما يقرر فقهاء القانون الوضعى[٣٨] ـ هى فكرة مركبة، بمعنى: انّه يمكن التعاطى معها على صعيد القانون الداخلى وعلى صعيد القانون الدولى، وقد بدأت فكرة السيادة ـ فى رأيهم ـ فى اطار سياسى، ثم

تحولت إلى مفهوم قانونى بالتدريج.ويؤكد المفهوم السياسى للسيادة ان الدولة منعتقة من كل نوع من انواع التبعية تجاه اية سلطة غير سلطتها. وهذا ما يقابل مفهوم الاستقلال، وعنه يتفرع عدد من المبادىء، من بينها مبدأ عدم التدخل، ولما فى نظرية السيادة ـ الاستقلال من عيب مؤداه عدم اعطاء مفهوم لمحتوى السلطة السيادية للدولة، فقد استعان الفقه الوضعى بمفهوم قانونى للفكرة يقضى بان السيادة تعنى ملك السلطات الحكومية ويتيح هذا المفهوم القانونى فى نفس الوقت قابلية انقسام السيادة وتوزيعها، بحيث تقسم الاعمال الحكومية بين عدد من الهيئات، وهو ما يعبّر عنه بالسلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية)، على ان ذلک يجب ان لا يعنى ـ باية حال من الاحوال ـ تعدد السلطات فى داخل الدولة أو تناقضها، فما هذه السلطات الثلاث الا تعبير عن هيئات لسلطة سياسية واحدة[٣٩].

وفى الواقع يعجز الفقه الوضعى عن اعطاء تفسير لامتلاک الدولة للسيادة، وتتشعب الاراء والاتجاهات والنظريات. وعند بحث فقهاء القانون لمسألة الحكم يقفون حيارى فى اعطاء اجابة شافية للسؤال القائل: لماذا يصبح بعض الاشخاص حكاما على اشخاص آخرين هم المحكومون؟

يرى هوريو[٤٠] ان السلطة قوّة ارادة تتيح للذين يتولون حكم جماعة من الناس ان يفرضوا انفسهم بفعل تأثير مزدوج للقوة والكفاءة، ويذهب اخرون[٤١] إلى ان القبض على القوة العسكرية أو التمتع بالقوة البدنية يمكن ان يكون سببا فى امساک السلطة رغم اعتبار ان القوة العسكرية كالبدنية اساس بدائى من اسس السلطة لا يظهر الا فى المجتمعات المتخلفة، فيضطر هؤلاء إلى اضافة عوامل اخرى كالكفاءة الشخصية والهيبة والظروف الاجتماعية، وفى مقدمة كل ذلک يعتبرون العامل الاقتصادى من اهم وابرز الاسباب[٤٢].

اما الفكر والفقه الاسلامى فانه يعطى تفسيرا واضحا للسيادة بان يحصرها فى رب الناس، ويمنع اية عبودية لغير الله سبحانه وتعالى ويضع الولاية والقيمومة للتشريع الالهى الذى يستطيع وحده ان ينهض بتنظيم الاجتماع الانسانى[٤٣].

(ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلک الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون)[٤٤].

فالدولة الإسلامية ـ كنظام ـ تنبثق عن كون السيادة منحصرة فى الله سبحانه وتعالى، بحيث يكون الناس جميعا سواسية امام الله بتركيز مفهوم التوحيد وعدم الخضوع لاى نوع من انواع العبودية غير الالهية (ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم)[٤٥] ، وذلک ان الله تعالى وحده هو رب الإنسان ومربيه وصاحب الحق فى تنظيم منهاج حياته، وليس لفرد أو جماعة الحكم من دون الله[٤٦]. وعلى هذا، فان الجماعة البشرية تنتمى إلى محور واحد هو الله سبحانه وتعالى[٤٧] قال تعالى: (أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار).[٤٨]

يقول الشهيد الصدر: «ان الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً». وهذه الحقيقة الكبرى تعتبر اعظم ثورة شنّها الانبياء ومارسوها فى معركتهم من اجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان.

وتعنى هذه الحقيق ان الإنسان حر، ولا سيادة لانسان اخر، أو لطبقة، أو لاى مجموعة بشرية عليه، وانما السيادة لله وحده، وبهذا يوضع حدّ نهائى لكل الوان التحكم واشكال الاستقلال وسيطرة الإنسان على الإنسان.

وهذه السيادة لله تعالى التى دعا اليها الانبياء تحت شعار (لا اله الا الله) تختلف اختلافا اساسيا عن الحق الالهى الذى استغله الطغاة والملوک والجبابرة قرونا من الزمن للتحكم والسيطرة على الاخرين، فان هؤلاء وضعوا السيادة اسميا لله لكى يحتكروها واقعيا وينصبوا من انفسهم خلفاء لله على الارض.

واما الانبياء والسائرون فى موكب التحرير الذى قاده هؤلاء الانبياء والامناء من خلفائهم وقواعدهم، فقد آمنوا بهذه السيادة وحرّروا بها انفسهم والإنسانيّة من الوهية الإنسان بكل اشكالها المزورة على مر التاريخ، لانهم اعطوا لهذه الحقيقة مدلولها الموضوعى المحدّد المتمثل فى الشريعة النازلة بالوحى من السماء، فلم يعد بالامكان ان تستغل لتكريس سلطة فرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة الهية.

وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات، وكانت الشريعة هى التعبير الموضوعى المحدّد عن الله تعالى، فمن الطبيعى ان تحدد الطريقة التى تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الإسلامية»[۴۹].

ان التوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية، وبالتوحيد يحرر الإسلام الإنسان من عبودية غير الله، وهو تحرير الإنسان من داخل[۵۰]، وبذلک فلا يخضع الإنسان الا إلى شرع الله، فالشريعة الإسلامية تكون هى مصدر التشريع ومنها يستمد الدستور الذى تسير على هدى مبادئه الدولة وتشرع على ضوئه القوانين. ويفصّل الشهيد الصدر ذلک، فيقول:

«وذلک على النحو التالى:

اولاً: ان احكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهى مطلق تعبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً فى الدستور سواء نص عليه صريحا فى وثيقة الدستور ام لا.

ثانياً: ان اى موقف للشريعة يحتوى على اكثر من اجتهاد يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظلّ اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكلا إلى السلطة التشريعية التى تمارسها الاُمّة على ضوء المصلحة العامة.

ثالثاً: فی حالات عدم وجود موقف حاسم للشریعة من تحریم أو ایجاب یکون للسلطة التشریعیة التی تمثل الاُمّة ان تسنّ من القوانین ما تراه صالحا علی ان لا یتعارض مع الدستور، وتسمی مجالات هذه القوانین بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة کل الحالات التی ترکت الشریعة فیها للمکلف اختیار اتخاذ الموقف، فان من حق السلطة التشریعیة ان تفرض علیه موقفا معینا وفقا لما تقدره من المصالح العامة علی ان لا یتعارض مع الدستور...[۵۱]

من یمارس السلطة؟

لما تقدم، فان الاُمّة تکون صاحبة الحق فی ممارسة السلطة طبقا للشریعة الإسلامیة بعد تقریر کون السیادة لله دون غیره وانّه لا ولایة بالاصل الا لله تعالی[۵۲] والاُمّة فی ممارسة السلطة لا تمتلک السلطان، وانما هی مسؤولیة امام الله تعالی.

قال تعالی: (انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فأبین أن یحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان انّه کان ظلوماً جهولاً)[۵۳].

(اولاً: یعود إلی الاُمّة انتخاب رئیس السلطة التنفیذیة بعد ان یتم ترشیحه من المرجعیة (...) ویتولی الرئیس المنتخب بعد ذلک بنفسه تکوین اعضاء حکومته.

ثانیاً: ینبثق عن الاُمّة بالانتخاب المباشر مجلس، وهو مجلس اهل الحل والعقد»[۵۴].

ان مهمة هذا المجلس تتحدد فیما یلی:

«اولاً: اقرار اعضاء الحکومة التی یشکلها رئیس السلطة التنفیذیة لمساعدته فی ممارسة السلطة.

ثانياً: تحديد احد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

ثالثاً: ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

رابعاً: الاشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها»[٥٥].

ان الأُمّة بما هى صاحبة الحق فى الرعاية وحمل الامانة فان افرادها جميعاً متساوون فى هذا الحق امام القانون، ويمتلك كل منهم الحرية فى التبعير عن ارائه وافكاره، وله ان يمارس العمل السياسى بمختلف أشكاله[٥٦].

ان الأُمّة تمارس السلطة التنفيذية من خلال انتخاب رئيس هذه السلطة، وتمارس السلطة التشريعية من خلال انتخاب المجلس، وتمارس الرقابة (الدستورية) على السلطة التنفيذية من خلال المجلس أيضاً وبذلك فان الخلافة العامة للامة[٥٧]. وتقوم هذه الخلافة العامة على اساس قاعدة الشورى ضم اطار الاشراف والرقابة الدستورية العليا من قبل نائب الامام وهو المرجع المتصدى لادارة شؤون الأُمّة فكرياً واجتماعياً وسياسياً.

اما المرجعية، فهى المعبّر الشرعى عن الإسلام باعتبار ان المرجع هو النائب العام عن الامام (ع) من الناحية الشرعية، فيكون الممثل الاعلى للدولة وقائد الجيش، وهو الذى يرشح أو يمضى ترشيح الافراد المتقدمى لرئاسة السلطة التنفيذية، كتأكيد على انسجام تولى المرشح للرئاسة مع الدستور، وتوكيلا له على تقدير انتخابه. ان المرجعية تضطلع بتعيين الموقف الدستورى للشريعة الإسلامية، والبت فى دستورية القوانين التى يعينها مجلس اهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ إلى غير ذلك من المهام التى تقوم بها المرجعية[٥٨].

ونرى أنّ ما ذكره الشهيد الصدر فى صدد تعداد مهام المرجعية لا يمثل حصراً لهذه المهام، وانما اورده على سبيل المثال، ويتضح ذلك جلياً من نصّه (رض) على ان يتألف مجلس المرجعية (الذى تمارس المرجعية اعمالها من خلاله) من مائة شخص على ان لا يقل عدد المجتهدين فيه عن عشرة. ان هذا العدد ينظر إلى حاجة المرحلة، والا فان العدد يزيد أو ينقص تبعا للظروف المحيطة.

ان مهمة المرجعية فى اساسها هى «النيابة العامة للمجتهد المطلق العادل الكفوء عن الامام وفقا لقول امام العصر عليه السلام: «واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة احاديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله» فان هذا النص يدل على انهم المرجع فى كل الحوادث الواقعية بالقدر الذى يتصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة، لان الرجوع اليهم بما هم رواة احاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحق الاشراف الكامل من هذه الزاوية»[٥٩].

ان مسؤولية المرجع ـ فى زمن الغيبة ـ هى الشهادة كامتداد للنبوة والامامة على هذا الخط الذى تميز عن خط الخلافة بسبب الغيبة الكبرى للامام المهدى (ع) بعد ان كان هذان الخطان مندمجين فى شخص المعصوم (ع) القادر على ممارسة الخطين معاً، فيفترض فى المرجع ان يحافظ على الشريعة والرسالة وان يكون فى بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه وفى اجتهاده هو المقياس الموضوعى للامة، فتحدد المرجعية الطابع الاسلامى للعناصر الثابتة والعناصر الاخرى المتحركة الزمنية على حدّ سواء، حيث ان المرجع هو الممثل الاعلى للايديولوجية الإسلامية، ناهيک عن دور الاشراف والرقابة لمنع الانحراف ولصيانة المبادىء العامة لخلافة الإنسان على الارض[٦٠].

والمرجع معيّن من قبل الله تعالى بالشروط العامة المفترضة، ومعيّن من قبل الأُمّة بالشخص الذى تقع عليه مسؤولية الاختيار الواعى للامة[٦١]، وهذه الشروط هى:

«اولاً: صفات المرجع الدينى من الاجتهاد المطلق والعدالة والكفاءة.

ثانياً: ان يكون خطه الفكرى من خلال مؤلفاته وابحاثه واضحا فى الايمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

ثالثاً: ان تكون مرجعيته بالفعل فى الأُمّة بالطرق الطبيعية المتبعة تاريخياً.

رابعاً: ان يرشحه اكثرية اعضاء مجلس المرجعية ويؤيد الترشيح من قبل عدد كبير من العاملين فى الحقول الدينية ـ يحدد دستوريا ـ كعلماء وطلبة فى الحوزة وعلماء وكلاء وائمة مساجد وخطباء ومؤلفين ومفكرين اسلاميين.

وفى حالة تعدد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط يعود إلى الأُمّة امر التعيين من خلال استفتاء شعبى عام»[٦٢].

ومن خلال هذا النقص يتضح أيضاً دور الأُمّة فى تعيين المرجع، فهى انتخبته فعليا من خلال الشرط الثالث، ولها دور اخر فى حالة تعدد المرجعيات المتكافئة، وذلك عبر الاستفتاء الشعبى العام.

ان الأُمّة إذا ما كانت محكومة للطاغوت ومقصية عن حقها فى الخلافة العامة، فان ممارسة هذا الحق تندمج مع ممارسة المرجع لخط الشهادة، ولا يتمثل الامر حينئذ عمليا الا فى نطاق ضيق محدود، وضمن تصرفات الاشخاص، وذلك من اجل ان يرتقى المرجع بالامة إلى تسلّم حقها فى الخلافة العامة. وعندما ما تتحرر الأُمّة فانها هى التى ستمارس القيادة السياسية والاجتماعية بتطبيق احكام الله تعالى وعلى اساس ركائز الاستخلاف الربانى[٦٣].

وتتمثل ركائز الاستخلاف فى كونها انتماء من الجماعة البشرية إلى محور واحد هو المستخلف (الله سبحانه وتعالى)، واقامة العلاقات الاجتماعية على اساس العبودية الخالصة لله وتحرير الإنسان من العبوديات الاخرى، وتجسيد روح الاخوة العامة فى العلاقات الاجتماعية، وكون الخلافة استئمانا للقيام بالمسؤولية[٦٤].

ويستنتج الشهيد الصدر دور الخلافة العامة وايكاله إلى الأُمّة من قوله تعالى: (وامرهم شورى بينهم)[٦٥] ، ومن قوله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[٦٦]. حيث يعطى النص الاول للامة صلاحية ممارسة امورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص على خلاف ذلك، فيما يقرر النص الثانى الولاية بان يكون كل مؤمن ولى الاخرين، والمستفاد من الولاية انها تولى الامور بقرينة تفريع الامر والنهى

عليها، والظاهر ان الولايۀ تسرى بصورۀ متساويۀ على كل المؤمنين والمؤمنات (الاُمّۀ)، ومن ذلک يستنتج الشهيد الصدر الاخذ بمبدأ الشورى وراى الاكثريۀ عند الاختلاف[۶۷].

وحول علاقۀ الاُمّۀ بالمرجع يوضح الشهيد الصدر (رض) ان المرجع لا يمتلک الشهادۀ على الاُمّۀ فحسب، بل هو جزء منها أيضاً فيحتل موقعا من الخلافۀ العامۀ، وبخاصۀ انّه من اوعى افراد الاُمّۀ واكثرهم عطاء ونزاهۀ، بالاضافۀ إلى ان له رأيه فى المشاكل الزمنيۀ والاوضاع السياسيۀ بقدر ما له من وجود وامتداد اجتماعى وسياسى فى الاُمّۀ وبذلک فان المرجع يمارس دور الشهادۀ ـ من منطلق ربانى ـ ودور الخلافۀ ـ من منطلق بشرى اجتماعى..[۶۸].

ويبدو ان الشهيد الصدر يذهب إلى ان مقدار ممارسۀ دور الخلافۀ يتوقف على مقدار ما للفرد من وجود وامتداد اجتماعى، مضافا إلى عناصر الوعى والعطاء والنزاهۀ، فيطّرد موقع الخلافۀ للفرد مع اطراد هذه العناصر بمعنى: اننا نفهم ذلک بانه معيار للكفاءۀ والتأثير فى ممارسۀ دور الخلافۀ العامۀ.

شكل الدولۀ:

على مدى مراحل التاريخ المختلفۀ وجدت اشكال متعددۀ من الدول، وهى تختلف فيما بينها تبعا لتركيز السلطۀ، وانسياقا وراء الايديولوجيۀ التى يتبناها الحاكم، فهناک الارستقراطيۀ التى تعطى الحق لاقليۀ تتحكم بالناس من دون التقيد بالقانون، وهناک الملكيۀ المقيدۀ التى تعبر وجودها المعاصر من المخلفات السياسيۀ للاقطاع عندما كانت الملكيۀ مطلقۀ. وقد ظهرت الملكيۀ المقيدۀ (ويطلق عليها أيضاً الدستوريۀ والبرلمانيۀ) بعد ان عجز نظام الملكيۀ المطلقۀ عن الاستجابۀ لمصالح البرجوازيۀ التى عملت جاهدۀ على اقصاء طبقۀ النبلاء والاقطاعيين عن السلطۀ ونجحت فى توسيع حقوق البرلمان وصلاحياته، ومن ابرز سماتها مسؤوليۀ الحكومۀ امام البرلمان وعدم امتداد سلطۀ الملک إلى ميدان التشريع، حيث يتخذ البرلمان القوانين وحده وما على الملک الا ان يصادق عليها ـ من الناحيۀ الشكليۀ فقط وليس له ان يعترض اذ لا يملک حق النقض (الفيتو)، كما ان سلطۀ الملک فى مجال الادارۀ مقيدۀ أيضاً فهو لا يملک حتى حريۀ اختيار الوزراء، فهو ملزم بتعيين رئيس الوزراء، وبناء على توصيۀ الاخير يعينهم من بين اعضاء الحزب الذى يفوز باغلبيۀ المقاعد فى البرلمان، ومن اهم مميزات النظام الملكى المقيد الفصل التام بين السلطات.

والنوع الاخر من الانظمة هو النظام الرئاسى الذى تأخذ به غالبية الدول ذات النظام الجمهورى، وهذا النظام على عدة اشكال: النظام الرئاسى الجمهورى والبرلمانى والمختلط.

فى النظام الرئاسى الجمهورى تعود السلطة التشريعية إلى البرلمان، ويتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويعيّن الوزراء بغض النظر عن البرلمان الذى لا يمتلك حق سحب الثقة منهم، والوزراء ملزمون باتباع السياسة التى يراها الرئيس ويستمرون فى مزاولة اعمالهم الحكومية ما داموا يتمتعون بثقة الرئيس، ويتم انتخاب الرئيس عادة من قبل الشعب بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة، ويمتلك الرئيس عادة حق الاعتراض (الفيتو) ضد القوانين التى يرها البرلمان، ومن خلال هذا الحق يساهم فى الوظيفة التشريعية اضافة إلى ترؤسه للسلطة التنفيذية. ومن الممكن ان يكون رئيس الجمهورية والوزراء من حزب والاغلبية البرلمانية من حزب آخر، الامر الذى ربما يؤدى إلى نزاعات حادة احيانا بين الحزبين الحاكم والمعارض (اى: بين الرئيس وحكومته من جهة والبرلمان من جهة اخرى)، ولا يملك الرئيس حق حل البرلمان كما لا يملك الاخير حق اقالته، وتحل النزاعات الحادة بينهما عن طريق اللجوء إلى اجراء انتخابات جديدة.

اما النظام الرئاسى البرلمانى فانه يختلف عن سابقه فى العلاقة بين هيئات السلطة العليا، حيث تعود السلطة التشريعية إلى البرلمان فيما يتولى الرئيس ادارة الدولة ورئيس الوزراء الحكومة، وعندما يعين الرئيس اعضاء الحكومة فانه غير مطلق الحرية حيث يتحتم عليه تعيين رئيس الوزراء والوزراء من بين الاشخاص الذين يحظون بثقة البرلمان وهم ممثلو الحزب الفائز بالاغلبية من مقاعد البرلمان، وفى حالة عدم احراز الحكومة الثقة المطلوبة فى البرلمان فأمّا أن تستقيل الحكومة أو تطلب من الرئيس حلّ البرلمان واجراء انتخابات جديدة.

واما فى النظام المختلط فان الرئيس لا يتولى من الناحية الشكلية رئاسة الحكومة وانما يراسها رئيس الوزراء، الا ان الرئيس هو صاحب الدور الاساسى والقيادى فى هيئات الدولة ويمتلك حق الاعتراض (الفيتو) تجاه القوانين التى يسنها البرلمان وتكون الحكومة عادة مسؤولة امام البرلمان، فيضطر إلى الاستقالة مع حكومته فيما إذا سحبت الثقة منه، مما يؤدى إلى اجراء انتخابات جديدة بالطريق المباشر[٦٩].

ان الدول الجمهورية فى اشكال انظمتها الحكومية تتراوح بين هذه الانظمة، وقد تخلط فيما بينها استجابة لنوع العلاقة التى تريد بين هيئاتها، الا انها بالنتيجة تكون قد اقتربت من هذا النظام أو ذاك.

كما ان الدول يختلف شكلها من حيث كونها بسيطة أو مركبة، فالاولى هى ذات الكيان الوطنى غير المجزء إلى اقاليم بامكان كل منها ان تكون دولة مستقلة لذاتها، اما الثانية فهى ما يعبر عنه بالاتحادية والفدرالية، وتتكون من مجموعة من الاقاليم التى يمكن لكل منها ان يشكل دولة مستقلة، وهذه الاقاليم تتنازل عن جزء من سلطتها لتكوّن فيما بينها اتحادا اشبه ما يكون بعقد الشركة[٧٠].

اما الشريعة الإسلامية فانها لا تحدد شكلا معينا الا بما تفترضه من قانونية الدولة وشرعيتها، لا ينتظر من التشريع ان يحدد تشكيلات الحكومة ويعين الوسائل والاساليب لانها من الموضوعات التى لا يعود إليه تحديدها عادة، فوظيفة المشرع وضع الاحكام المناسبة لموضوعات بما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، وبخاصة ان الموضوعات تخضع للمتغيرات الزمانية والمكانية والتطورات الحضارية. ان المنتظر من التشريع ان يحدده، هو اعطاء حكم يحدد نوعية الوسائل والاساليب لضمان مشروعيتها، اى: وضع خط عام للحكومة، وهو مالم يعدمه التشريع الاسلامى، اذ يفترض ذلک فى اطار الاحكام الإسلامية العامة، بمعنى ان التشريع فرض اولاً: على المسلمين تحديد الموضوع، ومن ثم التماس حكم الشرعى ـ ثانياً، ولذلک تلاحظ متطلبات الظروف والملابسات المحيطة فى وضع الدولة ما يحقق المصلحة ويبعد المفسدة وفى اطار الاحكام الإسلامية العامة[٧١].

وفى حالة توسّع المجتمع الاسلامى وشموله اقطارا متعددة، فهل يجب تكوين حكومة اسلامية واحدة، ام يجوز الاكتفاء بحكومات متعددة يحكم كل منها قطرا اسلاميا له حدوده الجغرافية وسماته المميزة ضمن الاطار الاسلامى العام، ام انّه يتعين حينئذ تكوين حكومة اتحادية مركزية تشرف على سير الحكومات الداخلية فى هذه الاقطار؟

يرى بعض المفكرين الاسلاميين[٧٢] ان هذه المسائل مما لا يستطيع الباحث ان يبت فى جانب منه وانّه ليس فى اصل الشريعة حكم ثابت لذلک، فيترک الامر لما تقتضيه مصلحة الوقت ونمط الحكومة والظروف الاجتماعية. ولكن اتجاها آخر[٧٣] يذهب إلى انّه لا مجال للاختلاف والاجتهاد فى هذه المسالة لارتباطها فى نظرهم بالجزء الثابت من الدستور، فلا يمكن ان تؤثر الضرورات الاجتماعية على الحكم فى هذه المسألة، ويعتقد اصحاب هذا الرأى ان الاتحاد الفدرالى لا يعنى وحدة البلاد، وان وحدة الحكم فى النظرية الإسلامية تعنى وحدة الامامة

والخلافة وتمركز الحكم فی مركز اسلامی، علی ان هذا الاتجاه لا یری بأسا فی استقلال الاقطار من حیث الادارة المحلیة عن المركز الاسلامی شریطة ان لا ینطوی ذلک علی افتراض وحدات سیاسیة وادارية وعسكرية مستقلة.

ان الفكر الاسلامی یرفض الانظمة الوضعیة من ملكیة وفردیة وارستقراطیة وما إلی ذلک، وتقترب الدولة الإسلامیة فیه من حیث تحدید العلاقات بین السلطات من النظام الرئاسی، ولكن مع فوارق كبیرة عنه فی ما هو مطبق فی النظم الرأسمالیة الدیمقراطیة التی تقوم علی اساس الفصل التام والمحكم بین السلطات، وفی هذا الصدد یقول الامام الشهید الصدر: «وتطرح ـ یعنی: النظریة الإسلامیة ـ شكلا لحكم یحتوی علی كل النقاط الایجابیة فی النظام الدیمقراطی مع فوارق تزید الشكل موضوعیة وضمانا لعدم الانحراف»[۷۴]. ومن هذه الفوارق ان السیادة للامة فی النظام الدیمقراطی بینما السیادة لله سبحانه وتعالی فی النظام الاسلامی والأُمّة هی محط الخلافة والمسؤولیة أمام الله عزّوجل، وكذلک فان الدستور كله من وضع الإنسان فی النظام الدیمقراطی، وهو فی افضل حالاته یعبّر عن تحكم الاكثریة فی الاقلیة، بینما تمثل الاجزاء الثابتة من الدستور الاسلامی شریعة الله تعالی وعدالته بما یضمه موضوعیة الدستور وعدم تحیّزه[۷۵] وحتی الاجزاء المرنة فانها تتحرک ضمن دائرة الخط العام الذی یضعه التشریع الالهی.

ولم یتطرق الشهید الصدر بعد إلی تفاصیل الفروق فیما یتعلق بتنظیم السلطات وتحدید علاقاتها بین الصورة الإسلامیة المقترحة والنظریات والتطبیقات الاخری، مكتفیا بما اورده من الناحیة النظریة من اقتراب النظام الاسلامی من النظام الرئاسی مع تأكید الفوارق وایراد امثلة سریعة علیها، ومن الناحیة التطبیقیة اشار إلی ان «التطبیق العملی للحیاة الإسلامیة دائماً یفترض الدولة ممثلة فی رئیس یستمد شرعیة تمثیله من الدستور ـ النص الشرعی ـ أو من الأُمّة مباشرة ـ الانتخاب المباشر أو منهما معاً»[۷۶].

ان شكل الحكومة الإسلامیة فی فكر الشهید الصدر یقتضی ان تكون قانونیة: «ای: تنفیذ بالقانون علی اروع وجه، لان الشریعة تسیطر علی الحاكم والمحكومین علی السواء»[۷۷].

ان حكومة الإسلام لیست مطلقة، بل دستوریة، ولكن لیس بالمعنی الدستوری الغربی، وانما بمعنی ان الحكام ملزمون بالتقید بمجموعة الشروط والقواعد المبینة فی القرآن الكریم والسنة الشریفة، والتی تتمثل فی وجوب مراعاة وتطبیق احكام وقوانین الإسلام، «ومن هنا كانت الحكومة الإسلامیة هی حكومة القانون الالهی»[۷۸].

مذهبية الدولة ومسؤولياتها:

فى ضوء الايديولوجية التى تتبناها الدولة وتتحرک ضمن اطارها، تتحدد مسؤولياتها واهدافها التى تسعى إلى تحقيقها. وعلى العموم فان نظريتين رئيسيتين فى الفكر غير الاسلامى هما اللتان تسير على هديهما الدول، وهاتان النظريتان تحددان اهداف الدولة من خلال وظائفها ومسؤولياتها، ويكون النظام السياسى لدولة ما مرتهناً للسير على ما يتبناه من احدى النظريتين، وقد تأخذ بعض الدول بمذهب مختلط يتم تلفيقه من كلتا النظريتين.

النظرية الاولى هى ما يطلق عليه بالمذهب الفردى أو عدم تدخل الدولة، ويرى القائلون بهذه النظرية ان وظائف الدولة يجب ان تضغط إلى الحد الاقصى الممكن من اجل ان تترک الحرية للافراد فى تولى مختلف الشؤون التى تهمهم. اما النظرية الثانية، فهى ما يطلق عليه بالمذهب الاجتماعى أو مذهب تدخل الدولة، الذى يذهب اصحابه إلى ان مصلحة الافراد لا تتحقق الا عن طريق التوسع فى اختصاصات الدولة، وذلک ضمانا للافراد مجتمعين أو منفردين.

النظريتان كلتاهما ترتبطان فى الحقيقة بالفكر البرجوازى المعبّر عن مصالح فئة من الناس هى الطبقة الوسطى ـ فى دول المعسكر الاشتراكى التى تهاوت مؤخراً ـ أو غيرها[٧٩].

وفى مقابل هاتين الاطروحتين الوضعيتين، يؤكد الإسلام اطروحته فى كون الحياة الاجتماعية تستوجب مساهمة كل فرد فى الجماعة، بما اوتى من امكانات مادية أو معنوية فى ادارة شؤون الحياة، ولابد لهذه المساهمة ان ينسى فيها الفرد بعضا من استقلاله وحريته متنازلا عن جزء من ذلک دون ان يفقد كل استقلاله وشخصيته، فان «وجود المجتمع لا ينفكّ عن وجود الافراد، ونسبة المجتمع إلى الافراد نسبة الصورة إلى المادة، ولا يمكن ان تتحقق هذه الصورة الجمعية بطبيعة الحال فيما لو زال اثر (الفردية) عن الوجود»[٨٠].

«فالميزة الاساسية للنظام الاسلامى تتمثل فيما يرتكز عليه من فهم معنوى للحياة واحساس خلقى بها. والخط العريض فى هذا النظام هو: اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن، فليس

الفرد هو القاعدة المركزية فى التشريع والحكم، وليس الكائن الاجتماعى الكبير هو الشىء الوحيد الذى تنظر إليه الدولة وتشرع لحسابه»[٨١].

ان الاساس يرفض وضع الفرد فى مقابل المجتمع أو العكس، ولا يقيم وزنا للقول باصالة المجتمع وحده أو اصالة الفرد وحده، فمصالح الافراد مجتمعة هى التى تشكل المصلحة الاجتماعية.

ويؤمن الإسلام بمبدأ تدخل الدولة ولكن لا يتجاهل الفرد، فقيمة المصلحة الاجتماعية تتحدد بمقدار ما تنعكس على الافراد.

ان الدولة الإسلامية لا يقتصر تدخلها على مجرد تطبيق الاحكام الثابتة فى الشريعة الإسلامية وانما لها ان تملأ منطقة الفراغ بما ينظم العلاقات بين الافراد بالحدّ من بعض حرياتهم وفقاً للظروف وفى اطار المصلحة العليا للمجتمع الاسلامى المتكوّن من هؤلاء الافراد[٨٢].

ان الإسلام يعى الحياة الاجتماعية ليس من الناحية الشكلية فحسب، وانما على اساس نظرة كلية شمولية للحياة والكون والاجتماع والسياسة والاقتصاد والاخلاق، ولذلک فان الإسلام عقيدة معنوية وخلقية ينبثق عنها نظام كامل للانسانية يحدد لها مسارها وهدفها الاعلى[٨٣].

يقول الامام الشهيد الصدر فى لمحته التمهيدية عن دستور الجمهورية الإسلامية:

«ومن ناحية وظيفة الدولة نرفض اسلاميا المذهب الفردى أو مذهب عدم التدخل المطلق (اصالة الفرد) والمذهب الاشتراكى أو اصالة المجتمع، ونؤمن بان وظيفتها تطبيق شريعة السماء التى وازنت بين الفرد والمجتمع، وحمت المجتمع لا بوصفه وجوداً هيغيلياً مقابلا للفرد، بل بقدر ما يعبّر عن افراد وما يضم من جماهير تتطلب الحماية والرعاية»[٨٤].

إن الهدف الذى يضعه الإسلام للانسان فى حياته هو رضا الله سبحانه وتعالى: «والمقياس الخلقى الذى توزن به جميع الاعمال انما هو بمقدار ما يحصل بها من هذا الهدف المقدس»[٨٥].

وفى ضوء هذا الهدف المقدس فان الشريعة الالهية الغراء تهدف إلى ان تزدهر وتسود القيم الحضارية الالهية فى المجتمع من عدالة، وحرية ومساواة واقعية، وتوازن وتكافل اجتماعى، ووحدة، واخاء، ومقاومة للظلم والاستغلال والاستعباد، وذلک لادامة توجه الإنسان (المجتمع) فى الحركة نحو الله تعالى بما يضمن الاستقرار للمجتمع الإنسانى ويحقق له الرقى الحضارى[٨٦].

وعلى هذا الاساس فان الدولة فى الإسلام ليست سوى وسيلة يمكن من خلالها تحقيق الاهداف السامية عبر تنفيذ الاحكام الالهية واقرار النظام الاسلامى العادل، ولا يمكن اعتبارها هدفاً مقصوداً يطلب لذاته فانها عندئذ تتجرد عن اية قيمة واعتبار[٨٧].

والدولة الإسلامية لا تستنفد اهدافها «لان كلمات الله تعالى لا تنفد، والسير نحوه لا ينقطع، والتحرک فى اتجاه المطلق لا يتوقف»[٨٨]، قال تعالى: (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً)[٨٩].

ويثبت الشهيد الصدر جملة من الاهداف على صعيدى الداخل والخارج بالنسبة إلى الدولة الإسلامية، وبناء على ما تقدم منه من عدم استنفاد الدولة الإسلامية لاهدافها فاننا نرى ايرادها من قبله انما جاء على سبيل المثال لا الحصر، وكبيان لبعض من الاهداف ـ المسؤوليات فى اطر كلية.

يقول (رحمه الله): «.. ففى الداخل تستهدف:

أولاً: تطبيق الإسلام فى مختلف مجالات الحياة:

ثانياً: تجسيد روح الإسلام باقامة مبادىء الضمان الاجتماعى والتوازن الاجتماعى، والقضاء على الفوارق بين الطبقات فى المعيشة، وتوفير حد ادنى كريم لكل مواطن، واعادة توزيع الثروة بالاساليب المشروعة، وبالطريقة التى تحقق هذه المبادىء الإسلامية للعدالة الاجتماعية.

ثالثاً: تثقيف المواطنين على الإسلام تثقيفا واعيا، وبناء الشخصية الإسلامية العقائدية فى كل مواطنه، لتتكون القاعدة الفكرية الراسخة التى تمكن الأُمّة من مواصلة حمايتها للثورة»[٩٠].

إنّ مسؤولية الدولة الإسلامية ان تمكّن الأُمّة من التعبير ـ كممارسة للحق فى الرعاية وحمل الامانة، وتعبيراً عن التساوى فى هذا الحق امام القانون عن آرائهم وافكارهم وممارسة العمل السياسى بمختلف اشكاله، فضلا عن حق ممارسة الشعائر الدينية والمذهبية. كما ان من مسؤولية الدولة الإسلامية ان توفر ذلك لمواطنيها من غير المسلمين شريطة ان يؤمنوا بالانتماء السياسى اليها والى اطارها العقائدى[٩١].

وعلى صعيد الخارج، فاهداف الدولة الإسلامية التى يذكرها الشهيد الصدر هى:

«اولاً: حمل نور الإسلام ومشعل هذه الرسالة العظيمة إلى العالم كله.

ثانياً: الوقوف إلى جانب الحق والعدل فى القضايا الدولية، وتقديم المثل الاعلى للاسلام من خلال ذلك.

ثانياً: مساعدة كل المستضعفين والمعذبين فى الارض، ومقاومة الاستعمار والطغيان، خاصة فى العالم الاسلامى..»[٩٢].

فالدولة الإسلامية تلتزم بالدفاع عن المظلومين والمستضعفين ضد المستكبرين بين شعوب العالم، ولا تقتصر فى مهمتها على ذلك وانما تمد لها يد المعونة المادية والمعنوية لانقاذهم باعتبارهم بشراً كرمهم الله تبارك وتعالى وجعل هدايتهم منوطة برسالة الإسلام العالمى المنقذ التى تحملها الدولة الإسلامية[٩٣].

قال تعالى: (قل يا ايها الناس إنى رسول الله اليكم جميعاً)[٩٤].

ان الاهداف التى تسعى الدولة الإسلامية إلى تحقيقها تمثل فى حقيقتها المسؤوليات التى يتعين عليها ان تنهض باعبائها. وقد فصّل الشهيد الصدر مسؤوليات الدولة فى المجال الاقتصادى، وحددها ضمن الخطين العريضين المتمثلين فى تطبيق العناصرالثابتة من الاقتصاد الاسلامى، وفى ملء العناصر المتحركة وفقا لمتطلبات الواقع وظروفه، وعلى ضوء المؤشرات الإسلامية العالمية، فبحث مسؤولية الضمان الاجتماعى، والتوازن الاجتماعى، ورعاية القطاع العام، ورسم المنهج العام للتنمية، ومقاومة الاحتكار[٩٥].

مميزات الدولة:

تختص الدولة بمميزات تحدد موقعها ازاء غيرها من المنظمات والمؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فكونه تمتلك سلطة الامر والنهى والقدرة على الالزام بما تمتلك من ادواته التى يمنحها الدستور استخدامها لفرض ارادتها على المحكومين ولو بالاكراه لا يعنى فقدان ما يماثل ذلك فى غيرها من الكيانات، بل ان ظاهرة السلطة تكاد تكون موجودة فى كل الفئات الاجتماعية، صغيرة أو كبيرة، بدائية أو متطورة[٩٦].

غير ان السلطة التى تتمتع بها الدولة تفترق عن غيرها من السلطات بانها سلطة سياسية[٩٧].

ويرى الفقه الدستورى الوضعى ان الحكام فى الدولة (القابضين على السلطة) ـ انسجاماً مع احد الاتجاهين الفردى أو الاجتماعى اللذين مر ذكرهما آنفاً ـ لابد ان يكونوا معبرين عن مصالح طبقات وفئات اجتماعية معينة، وان هناك عناصر اخرى تميز الدولة وهى بالاضافة إلى وحدة السلطة وما ينبثق عنها من وحدة التشريع، وحدة الاقليم، ووحدة الشعب.

ان وحدة السلطة تعنى وجود سلطة واحدة (حاكما أو مجموعة حكام) تملك القهر وتحوز اكبر قوّة مادية تمكنها من ضمان تنفيذ اوامرها ونواهيها من قبل المحكومين حتى لو اقتضى الامر اللجوء إلى الاكراه وذلك بما تمتلك من مؤسسات الشرطة والقوات المسلحة، وبما يسندها من قوّة الالزام فى القانون، وكذلك فانها سلطة سائدة، اى:

انها ذات قدرة على تنظيم نفسها وفرض اوامرها ونواهيها على جميع المحكومين وفى نطاق جميع اقاليمها من دون الخضوع فى الداخل وفى الخارج لغيرها. اما وحدة التشريع فتعنى ان الحكام الذين يمسكون بزمام السلطة يصنعون قواعد ملزمة لجميع الافراد والمقيمين على اقليمها.

كما ان لكل دولة اقليمها الذى يقطنه سكانها وتمارس عليه سلطتها، ويشمل الاقليم: اليابسة وما فى باطنها وكذلک الانهار والبحيرات وما فى باطنها بالاضافة إلى المياه الاقليمية وطبقات الجو التى تعلو هذه المساحة.

ان كل ذلک ـ وحسب الفقه الوضعى ـ يتطلب وحدة التركيب الاجتماعى فى الدولة ومن ثم تجانس ووحدة المصالح المشتركة والاهداف العامة لمواطنى الدولة[٩٨].

ولا يهم الفكر الاسلامى صحة هذه العناصر فيما ذهب إليه الفكر الوضعى، وان كنا إذا اردنا التطبيق لوجدنا ان توافر هذه العناصر فى الدولة الإسلامية، مع اشارة سريعة إلى ان الشعب فى دولة الإسلام يشمل المسلمين وغيرهم من الذميين (غير المسلمين) ما داموا يؤمنون بالانتماء السياسى إلى الدولة الإسلامية واطارها العقائدى رغم انتسابهم دينياً إلى اديان اخرى[٩٩]. وهذا خلاف ما ذكره بعض الكتّاب[١٠٠] من ان الشعب فى الدولة الإسلامية الاولى ـ يقصد: دولة رسول الله (ص) فى المدينة المنورة ـ يشمل المسلمين فقط.

ان الامام الشهيد الصدر يتناول مميزات الدولة الإسلامية من منظور يختلف عمّا تناولته من خلاله النظريات الوضعية، فهو يدرس الدولة الإسلامية من زاوية حقيقة كونها ضرورة شرعية وحضارية بما تحمل من معطيات حضارية عظمية وقدرات هائلة، الامر الذى يميزها عن اية تجربة اجتماعية اخرى[١٠١].

ويوضح الشهيد الصدر هذه الحقيقة فيستعرض مميزات الدولة الإسلامية من خلال نقطتين رئيسيتين، هما:

١ـ التركيب العقائدى للدولة الإسلامية.

٢ـ التركيب العقائدى والنفسى للفرد المسلم المعاصر.

فى النقطة الاولى يبحث (رحمه الله) وفى ثلاث فقرات:

١ـ العلاقة بين التركيب العقائدى للدولة وهدف المسيرة.

٢ـ اخلاقية التركيب العقائدى وتحرير الإنسان من الانشداد للدنيا.

٣ـ المدلولات السياسية فى التركيب العقائدى.

فيما يخصّ الفقرة الاولى، يقول: «كل مسيرة واعية لها هدف، وكل حركة حضارية لها غاية تتجه نحو تحقيقها، وكل مسيرة وحركة هادفة تستمد وقودها وزخم اندفاعها من الهدف الذى تسير نحوه، وتتحرك إلى تحقيقه، فالهدف هو وقود الحركة، وهو فى نفس الوقت القوة التى تمتصها ـ اى: الحركة ـ عند تحقيق الهدف، فتتحول الحركة إلى سكون باستنفادها لهدفها»[١٠٢].

ومن اجل ان لا تتوقف الحركة وتتحول إلى سكون باستنفاد الهدف، ولضمان مواصلة سير التحرك الحضارى للانسان، لابد ان يكون الهدف هو الذى كلما يقترب الإنسان منه يكتشف آفاقاً جديدة تزيد جذوته اتقاداً وحركته نشاطا، «وهنا يأتى دور الدولة الإسلامية لتضع الله تعالى هدفا للمسيرة الإنسانيّة، وتطرح صفات الله واخلاقه كمعالم لهذا الهدف الكبير، فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة، وكلما اقتربت خطوة نحو هذا الهدف وحققت شيئا منه انفتحت امامها آفاق ارحب وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق، لان الإنسان المحدود لا يمكن ان يصل إلى الله المطلق، ولكن كلما توغل فى الطريق إليه اهتدى إلى جديد وامتد به السبيل سعيا نحو المزيد»[١٠٣].

قال تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا).[١٠٤]

«فالتركيب العقائدى للدول الإسلامية الذى يقوم على اساس الايمان بالله وصفاته ويجعل من الله هدفا للمسير وغاية للتحرك الحضارى الصالح على الارض هو التركيب العقائدى الوحيد الذى يمد الحركة الحضارية للانسان بوقود لا ينفد»[١٠٥].

وتأسيسا على ذلك، فان الإسلام لا يقر تحويل الاهداف النسبية والمرحلية إلى هدف مطلق لان من شأن ذلك ان يعيق الحركة عن الاستمرار وتجاوز الهدف النسبى فى المراحل التالية[١٠٦].

ان الدولة الإسلامية لا تستنفد اهدافها لان كلمات الله لا تنفد[١٠٧].

قال تعالى: (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلما ربى ولو جئنا بمثله مددا)[١٠٨].

وفى الفقرة الثانية، يؤكد الشهيد الصدر الحاجة إلى الدوافع النابعة من الشعور بالمسؤولية لاقامة الحق والعدل وتحمّل مشاق البناء الصالح، الامر الذى يواجه دائما عقبة الانشداد إلى الدنيا وزينتها والتعلق بالحياة على هذه الارض مهما كان شكلها، بحيث يعطل الإنسان عن مساهمته فى عملية البناء الصالح. فلابد اذن ولكى تجند طاقات كل فرد من تركيب عقائدى ذى اخلاقية خاصة تربى الفرد على ان يكون «سيدا للدنيا لا عبداً لها» فى اطار الايمان بان هذه الحياة الدنيا ما هى إلاّ جسر وزرع للحياة الآخرة»[١٠٩].

قال تعالى: (وابتغ فيما آتاک الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبک من الدنيا).[١١٠]

ان البناء الصالح الذى يريده الإسلام للفرد فى دولته هو الذى يستطيع ان يحرر الإنسان من مغريات الارض ويرتفع به إلى تحمل مسؤولياته ازاء الهموم الكبيرة دون الهموم الصغيرة التى تفصله عن الله تبارک وتعالى[١١١].

اما ما يتعلق بالمدلولات السياسية فى التركيب العقائدى للدولة الإسلامية، فان الشهيد الصدر يتحدث عن كونها تقوم بادوار عظيمة فى تنمية الطاقات الخيرة كلها لدى الإنسان وتوظيفها لخدمة الإنسان نفسه، ومن هذه المدلولات: استئصال كل علاقات الاستغلال التى تسود المجتمع الجاهلى من يوفر طاقتين احداهما طاقة المستغَل والاخرى طاقة المستغِل، وكذلك الوضع الواقعى الذى يعيشه الحاكمون فى دولة الإسلام باعتبارهم مواطنين اعتياديين فى حياتهم الخاصة وسلوكهم وعلاقاتهم ومساكنهم مما يجسّد «القدوة الحقيقية والسلوة الروحية» لكل المستضعفين فى الارض، وكذلك التعامل على الساحة الدولية بعيدا عن الاستغلال وامتصاص الشعوب الضعيفة ـ كما هو شأن الحضارة الغربية ـ ولا على اساس المصالح المتبادلة ـ فيما تدعيه هذه الحضارة. وانما على اساس الحق والعدل ونصرة المستضعفين فى الارض[١١٢].

وفى النقطة الثانية، يبحث الشهيد الصدر تركيب الفرد المسلم فى واقعنا المعاصر، فيبين ان البناء الحضارى الجديد للمجتمعات المختلفة يستهدف «وضع اطر سليمة» هدفها تنمية الأُمّة وتعبئة طاقاتها وتحريك امكاناتها للمعركة ضد التخلف، «فحركة الأُمّة شرط اساسى لانجاح اى عملية بناء حضارى جديد، واى معركة شاملة ضد التخلف، لان حركتها تعبير عن نموها ونمو ارادتها وانطلاق مواهبها الداخلية، وحيث لا تنمو الأُمّة لا يمكن لاى منهج أو صيغ محنطة ان تغيّر من الواقع شيئاً»[١١٣].

قال تعالى: (إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم)[١١٤].

وان الدولة الإسلامية تتخذ من الإسلام «الاطروحة الالهية» اساسا لعملية البناء واطارا لنظامها الاجتماعى، فهى الوحيدة القادرة على تقديم «مركب حضارى» قادر على تحريك الأُمّة وتعبئة كل قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف، وذلك من جملة النقاط:

١ـ الايمان بالاسلام: حيث ان الايمان يعيش اليوم فى الجزء الاعظم من المسلمين عقيدة باهتة بسبب عصور الانحراف والعمل الاستعمارى الذى يستهدف تذويب هذه العقيدة وتفريغها من محتواها، «ومن اجل ذلك لم يعد المسلمون تعبيرا عن الأُمّة الإسلامية التى جعلها امة وسطا لتتولى الشهادة على العالم، وكانت خير امة اخرجت للناس».[١١٥]قال تعالى: (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله).[١١٦]

فعلى المستوى الداخلى للامة ثلاث خصائص: الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله، وعلى المستوى الخارجى تتضح مسؤولية الأُمّة الإسلامية عن العالم كله بوصفها امة وسطاً وشهيدة عليه.

قال تعالى: (وكذلک جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس).[١١٧]

«فما لم يكن المسلمون على مستوى هاتين المسؤوليتين فلا امة اسلامية بالمعنى الصحيح، وما لم تتخذ العقيدة الإسلامية مركزها القيادى كأساس لممارسة هاتين المسؤوليتين فى كل جوانب الحياة فلا رسالة اسلامية فى واقع الحياة بالمعنى الصحيح».[١١٨]ويبيّن الشهيد الصدر ان العقيدة الإسلامية حتى لو كانت باهتة فانها تشكل عاملاً سلبياً تجاه اى اطار حضارى أو نظام اجتماعى لا ينبثق فكرياً وايديولوجيا من الإسلام، مما يشكل موقفا رافضا لكل عمليات التحريک الحضارى التى تمارسها الانظمة والمذاهب غير الإسلامية لدى تسلّمها السلطة وقيادة المجتمع، الامر الذى يضطرها إلى ممارسة الاكراهية «القمعية» تزداد قناعة الأُمّة بعدم شرعيتها، وتكون نتيجة ذلک ان تتبدد طاقات الأُمّة على اتجاهين: مما يبدد من طاقات فى عمليات الاكراه وما يكون من عمليات «رد الفعل الصامت» وما تستوجبه من جهد ومقاومة.[١١٩]

بيد ان الامر يختلف فى الدولة الإسلامية التى تحمل اطروحتها امة آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر ومؤمنه بالله سبحانه وتعالى، فما تلبث العقيدة الباهتة ان تتحول من عامل سلبى إلى عامل ايجابى فى عملية البناء الحضارى الجديد. ان الدولة الإسلامية بقيادتها تضع كذلک حداً لمأساة الانشطار والتجزئة فى كيان الفرد المسلم والتى تفرض عليه ولاءات متعارضة، فتعيد إليه وحدته الحقيقية وانسجامه الكامل، بحيث يؤدى به ذلک إلى الاخلاص والصبر.[١٢٠]

٢ـ وضوح التجربة والارتباط العاطفى بتاريخها: اذ تقدم الدعوة إلى البناء مثالاً واقعياً يشكل اهم دافع للانسان إلى البذل والعطاء، وهذا المثال يندمج مع اعمق مشاعره وعواطفه، ويستمد وجوده من اشرف مراحل تاريخه وانقاها. فالدولة الإسلامية لا تسير بالناس فى الظلام وانما فى النور. قال تعالى: (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور)[١٢١]. وهذا ما يدفع الفرد المسلم فى اطار التعبئة الحضارية الإسلامية ان يكون مطمئناً إلى طريقه، واثقاً بهدفه، قادراً على تمييز السلامة أو الانحراف فى المسير، لامتلاكه بالمثل الاعلى «المقياس

الموضوعی» لذلک، مما یؤدی إلی تهیئة «الجو النفسی فی هذا السبیل، لا بوصفه آلة تسیر وفقا للخطة، بل بوصفه واعیاً علی الخطة، مدرکاً معالمها ومثلها الاعلی فی واقع الحیاة».[۱۲۲]

۳ـ نظافة التجربة وعدم ارتباطها بالمستعمرین: فمعاناة الأُمّة الإسلامیة المریرة من الاستعمار ولّدت لدیها شعوراً نفسیاً خاصاً تجاهه یتسم بالانکماش والقلق والحساسیة وکذلک ازاء الأنظمة المستمدة من اوضاعه الاجتماعیة. وإذا کان عدد من التکتلات السیاسیة فی العالم الاسلامی قد اتخذ القومیة فلسفة وقاعدة للحضارة واساسا للتنظیم الاجتماعی وقدم شعاراته الثوریة المنفصلة عن الکیان الفکری للاستعمار، فان القومیة لیست سوی «رابطة تاریخیة ولغویة» لا تمتلک فلسفة خاصة ذات مبادیء وعقیدة ترتکز إلی اسس معینة، وبذلک فانها تکون محتاجة إلی الأخذ بوجهة نظر معینة تجاه الکون والحیاة، وفلسفة خاصة تصوغ علی اساسها معالم حضارتها ونهضتها وتنظیمها الاجتماعی. اما المنهج الاسلامی فانه یتمتع بنظافة مطلقة من هذه الناحیة، لانه لا یرتبط فی ذهن الأُمّة بتاریخ اعدائها، بل بتاریخ امجادها الذاتیة، ویعبّر عن اصالتها، بحیث یولّد شعورا لدی الأُمّة یعتبر عاملاً ضخماً لانفتاحها علی عملیة البناء الحضاری التی تقوم علی اساس الإسلام. ان عملیة البناء لن تبدأ من الصفر لانها لیست غریبة عن الأُمّة، وانما لها جذور تاریخیة ونفسیة ومرتکزات فکریة[۱۲۳].

۴ـ امتصاص المحافظین لحرکة البناء الجدید: ان من المحتّم ان تصطدم حرکة التجدید بالاعراف والتقالیدوالاخلاق والسنن الاجتماعیة السائدة التی اکتسبت بمرور الزمن درجة من التقدیس الدینی، ولکن یواجه التجدید التوتر النفسی الحاصل کردّ فعل علی عملیة التغییر فسیکون بن خیارین: فاما ان یحاول استئصال الجذور النفسیة لهذا التحفز الرافض باقتلاع العقیدة الدینیة التی تعتبر اساسا تقلیدیا لمشاعر المحافظة والتمسک بالتقالید، واما ان یحاول فصل الدین عن هذه التقالید وتوعیة الجماهیر علی حقیقة الدین ودوره فی الحیاة، وبدیهی ان الخیار الأوّل یحل المشکلة بل سیسفر عن وجه عدائی صریح تجاه الدین، بینما الخیار الثانی لا یکون عملیا بالنسبة إلی حرکة التجدید القائمة علی اسس علمانیة. ولکن حرکة التجدید القائمة علی اساس الإسلام والمرتبطة بمصادره الحقیقیة فی الأُمّة والمجسدة له من خلال الدولة الامرة بالمعروف والناهیة عن المنکر والمؤمنة بالله، هذه الحرکة قادرة علی امتصاص الجزء الاعظم من المحافظین لمصلحة البناء والتجدید، وذلک من خلال ادراکها العمیق للاسلام ووعیها الثوری علیه بما یمکنها من القدرة علی اقناع الأُمّة والمحافظین فیها بالتفسیر الصحیح للاسلام وفصله عن الاوضاع المتخلفة[۱۲۴].

٥ـ التطلع إلى السماء ودوره فى البناء: فعلى خلاف الإنسان الاوروبى المتطلع إلى الارض، يتطلع الإنسان الشرقى إلى الغيب والسماء، حيث ان اخلاقية الاثنين تختلفان فيما بينهما كنتيجة للتاريخ الدينى. وبسبب هذه الغيبية العميقة لدى الإنسان الشرقى المسلم فان الفكر لديه يتجه إلى المناحى العقلية من المعرفة البشرية دون المناحى المرتبطة بالواقع المحسوس، مما يحدّ من قوّة اغراء المادة لديه، بحيث يتجه اتجاها سلبيا فى موقفه من المادة عندما يتجرد عن الدوافع المعنوية، فيتخذ واحدا من ثلاثة مواقف فى: الزهد، أو القناعة، أو الكسل.

وهذا بطبيعة الحال ناتج عن انفصال الارض عن السماء «اما إذا البست الارض اطار السماء، واعطى العمل مع الطبيعة صفة الواجب ومفهوم العبادة» فان النظرة الغيبية ستتحول إلى طاقة محركة وقوّة دافعة. ان ذلک هو ما تصنعه الدولة الإسلامية عندما تعطى للانسان المعنى الصحيح للسماء، وتضفى صفة الشرعية والواجب على العمل فى الارض كمظهر من مظاهر خلافة الله على الارض[١٢٥].

ان ما نستنتجه مما عرضه الشهيد الصدر هو ان الدولة الإسلامية ـ فى نظره ـ تتميز بكونها جزءا من مشروع حضارى الهى، وهذا الجزء هو ضرورة حضارية كما هو ضرورة شرعية، وذو تركيبة عقائدية تحدّد فى مسيرتها الواعية هدفها وهو الله تعالى، فلا تستنفد اهدافها لان كلمات الله لا تنفد ولان السير نحو المطلق لا ينقطع، وذلک ضمن اخلاقية تعمل على تحرير الإنسان من الانشداد إلى الدنيا وتحمل مدلولات سياسية تقوم باعظم الادوار فى تنمية الطاقات الخيرة التى تفجرها فى الإنسان، وتدفع بالامة لتأخذ موقعها الريادى فى تحمل مسؤولياتها على صعيدى الداخل والخارج ضمن عملية البناء الحضارى، وكل ذلک من خلال موازنة دقيقة فيما بين عالمى الغيب والشهادة، وفيما بين المجتمع والفرد، من دون افراط أو تفريط.

عقيل سعيد

[١] السيد محمد حسين الطباطبائى: نظرية السياسة والحكم فى الإسلام، ترجمة الشيخ محمد مهدى الآصفى ص ٦٦. الامام روح الله الخمينى ـ الحكومة الإسلامية ص ٢٣ وص ٤٨.

[٢] كيهان العربى الايرانيۀ ـ العدد ٢٧٨٩ الصادر فى ١٩٩٣/٥/٥ مقابلۀ مع آيۀ الله الدكتور عميد زنجانى.

[٣] الشهيد محمد باقر الصدر ـ الإسلام يقود الحياۀ ص ١۴۴.

[۴] الصحيفۀ السجاديۀ ص ٢١.

[۵] ريتشارد هرير دكحيان ـ الاصوليۀ فى العالم العربى ـ ترجمۀ وتعليق عبدالوارث سعيد ص ١٨۶.

[۶] المصدر نفسه ص ١٨٨.

[٧] اسس الدولۀ الإسلاميۀ للشهيد الصدر منشور فى مقالات اسلاميۀ ص ١٣٠.

[٨] الإسلام يقود الحياۀ ص ١٧۵.

[٩] المصدر نفسه ص ١٩٧.

[١٠] انظر: محمد عبدالجبار – رؤيۀ السيد الصدر للمشروع الحضارى ـ منشور فى مجلۀ المنطلق العدد ۶٢ـ كانون الثانى ١٩٩٠ ص ٩۶.

[١١] الشهيد الصدر ـ أهل البيت تنوع ادوار ووحدۀ هدف ص ١٢٨ وما بعدها.

[١٢] للاستزادة راجع: محمد الحسينى ـ الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دراسة فى سيرته ومنهجه ص ٢٢٥ وما بعدها.

[١٣] الكهف / ١٠٩.

[١٤] الإسلام يقود الحياة ص ١٥.

[١٥] محمد عبدالجبار ـ مصدر سابق ص ٩٦.

[١٦] الشهيد الصدر ـ اقتصادنا ص ٢٧.

[١٧] السيد كاظم الحائرى ـ مباحث الاصول تقريرا لابحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر «قدس سره» – الجزء الاول من القسم الثانى ـ المقدمة ص ١٠٣.

[١٨] د. ثروت بدوى ـ اصول الفكر السياسى ص ٢٩.

[١٩] نخبة من العلماء المفكرين ـ احاديث من الفكر السياسى ص ٢٦ وما بعدها ـ الشيخ حسين على المنتظرى ـ دراسات فى ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ١:٥ وما بعدها. الدكتور على غالب خضير العانى والدكتور نورى لطيف ـ القانون الدستورى «ملازم بالرونيو» ص ٨ وما بعدها. اندريه هوريو ـ القانون الدستورى والمؤسسات السياسية، تعريف: على مقلد وشفيق حداد وعبدالحسن سعد ١:١٢٦ وما بعدها. الدكتور محمد فاروق النبهان ـ نظام الحكم فى الإسلام ص ٢٦ وما بعدها.

[٢٠] لمحات من الفكر السياسى ص ٤٣.

[۲۱] السید محمد حسین الطباطبائی ـ المیزان فی تفسیر القرآن ۲:۱۱۷ وما بعدها.

[۲۲] المصدر نفسه ص ۱۲۴.

[۲۳] البقرة / ۲۱۳.

[۲۴] یونس / ۱۹.

[۲۵] الشیخ المنتظری ـ مصدر سابق ص ۶.

[۲۶] الإسلام یقود الحیاة ص ۳ وما بعدها

[۲۷] المصدر السابق ص ۱۷.

[۲۸] صحیح مسلم / الحدیث ۱۸۴۲.

[۲۹] ابراهیم / ۱۱.

[۳۰] الکهف / ۱۱۰.

[۳۱] آل عمران / ۷۹.

[٣٢]المائدة / ١١٦.

[٣٣] النساء / ١٠٥.

[٣٤] الدكتور عبدالهادى الفضلى ـ الدولة الإسلامية ص ٨٧.

[٣٥] الإسلام يقود الحياة ص ٩.

[٣٦] المصدر السابق ص ٤ وما بعدها.

[٣٧] البقرة / ٢١٣.

[٣٨] انظر هوريو ـ مصدر سابق ص ١٠٦.

[٣٩] للتوسع: الدكتور على غالب العانى والدكتور نورى لطيف ـ القانون الدستورى ص ٧٦ وما بعدها.

[٤٠] مصدر سابق ص ١٠٦.

[٤١] الدكتور منذر الشاوى ـ القانون الدستورى ١:٥٦.

[٤٢] المصدر نفسه ص ٥٨ وما بعدها.

[۴۳] لمحات من الفكر السياسى ـ ص ۳۱.

[۴۴] يوسف / ۴۰.

[۴۵] الاعراف / ۱۹۴.

[۴۶] الشهيد الصدر ـ المدرسة القرآنية ص ۱۲۳.

[۴۷] الشهيد الصدر ـ اقتصادنا ص ۳۱ وما بعدها.

[۴۸] يوسف / ۳۹.

[۴۹] الإسلام يقود الحياة ص ۹ وما بعدها.

[۵۰] المصدر السابق ص ۲۴.

[۵۱] المصدر السابق ص ۱۰ وما بعدها.

[۵۲] المصدر السابق ص ۱۴.

[۵۳] الاحزاب / ۷۲.

[٥٤] الإسلام يقود الحياة ص ١١ وما بعدها.

[٥٥] المصدر السابق ص ١٢.

[٥٦] المصدر السابق ص ١٤.

[٥٧] المصدر السابق ص ١٦.

[٥٨] المصدر السابق ص ١٢ وما بعدها.

[٥٩] المصدر السابق ص ١٦.

[٦٠] المصدر السابق ص ١٤٤ وما بعدها. وكذلک ص ١٦٩ وما بعدها.

[٦١] المصدر السابق ص ١٧٠.

[٦٢] المصدر السابق ص ١٣ وما بعدها.

[٦٣] المصدر السابق ص ١٧٠ وما بعدها.

[٦٤] المصدر السابق ص ١١٥ وما بعدها.

[۶۵] الشورى / ۳۸.

[۶۶] التوبة / ۷۱.

[۶۷] الإسلام يقود الحياة ص ۱۷۱.

[۶۸] د. على غالب العانى والدكتور نورى لطيّف ـ مصدر سابق ص ۱۰۵ وما بعدها ـ الدكتور منذر الشاوى ـ مصدر سابق.

[۶۹] الدكتور العانى والدكتور لطيّف ـ مصدر سابق ص ۱۰۷ وما بعدها، وراجع للتوسع: المنتظرى ـ مصدر سابق ص ۶ وما بعدها ـ هوريو ـ مصدر سابق ص ۲۰۸ وما بعدها. الدكتور النبهان ـ مصدر سابق ص ۶۲ وما بعدها.

[۷۰] هوريو ـ مصدر سابق ص ۱۴۹.

[۷۱] الدكتور عبدالهادى الفضلى ـ مصدر سابق ص ۸۸ وما بعدها.

[۷۲] العلامة الطباطبائى ـ نظرية السياسة والحكم فى الإسلام ص ۷۱ وما بعدها.

[۷۳] المصدر السابق ص ۷۱ انظر الهامش بتعليقة الشيخ محمد مهدى الآصفى.

[۷۴] الإسلام يقود الحياة ص ۱۷ وما بعدها.

[٧٥] المصدر السابق ص ١٨.

[٧٦] المصدر السابق ص ١٨.

[٧٧] المصدر السابق ص ١٧.

[٧٨] الامام روح الله الخمينى ـ الحكومة الإسلامية ص ٤١.

[٧٩] للمزيد من التفاصيل راجع: الدكتور نورى لطيّف ـ القانون الدستورى ص ٨٢ وما بعدها.

[٨٠] العلاّمة الطباطبائى ـ نظرية السياسة والحكم فى الإسلام ص ٢٢.

[٨١] الشهيد الصدر ـ المدرسة الإسلامية ص ٩٥.

[٨٢] راجع اقتصادنا ص ٧٢١.

[٨٣] المدرسة الإسلامية ص ٩٨ وكذلک ص ٩٦.

[٨٤] الإسلام يقود الحياة ص ١٧.

[٨٥] المدرسة الإسلامية ص ٤٥.

[٨٦] لمحات من الفكر السياسى ص ٤٥.

[٨٧] الامام الخمينى ـ الحكومة الإسلامية ص ٥٣.

[٨٨] الإسلام يقود الحياة ص ١٥.

[٨٩] الكهف / ١٠٩.

[٩٠] الإسلام يقود الحياة ص ١٤ وما بعدها.

[٩١] المصدر السابق ص ١٤.

[٩٢] المصدر السابق ص ١٥.

[٩٣] لمحات من الفكر السياسى ص ٦٧.

[٩٤] الاعراف / ١٥٨.

[٩٥] للمزيد من التفاصيل راجع: الإسلام يقود الحياة ص ١١٩ وما بعدها.

[٩٦] الدكتور منذر الشاوى ـ مصدر سابق ص ١١١.

[٩٧] الدكتور العانى والدكتور لطيّف ـ مصدر سابق ص ١١١.

[٩٨] المصدر السابق ص ١١٢ وما بعدها.

[٩٩] الإسلام يقود الحياة ص ١٤.

[١٠٠] الدكتور النبهان ـ مصدر سابق ص ١٤٠.

[١٠١] الإسلام يقود الحياة ص ١٧٥.

[١٠٢] المصدر السابق ص ١٧٧.

[١٠٣] المصدر السابق ص ١٧٨ وما بعدها.

[١٠٤] العنكبوت / ٦٩.

[١٠٥] الإسلام يقود الحياة ص ١٧٩ وما بعدها.

[١٠٦] المصدر السابق ص ١٨٠.

[١٠٧] المصدر السابق ص ١٥.

[١٠٨] الكهف / ١٠٩.

[١٠٩] الإسلام يقود الحياة ص ١٨٠ وما بعدها.

[١١٠] القصص / ٧٧.

[١١١] الإسلام يقود الحياة ص ١٨٤.

[١١٢] المصدر السابق ص ١٨٥ وما بعدها.

[١١٣] المصدر السابق ص ١٩٢.

[١١٤] الرعد / ١١٠.

[١١٥] الإسلام يقود الحياة ص ١٩٣.

[١١٦] آل عمران / ١١٠.

[١١٧] البقرة / ١٤٣.

[١١٨] الإسلام يقود الحياة ص ١٩٤.

[١١٩] المصدر السابق ص ١٩٤ وما بعدها.

[١٢٠] المصدر السابق ص ١٩٦ وما بعدها.

[١٢١] البقرة / ٢٥٧.

[١٢٢] الإسلام يقود الحياة ص ١٩٩.

[١٢٣] المصدر السابق ص ١٩٩ وما بعدها.

[١٢٤] المصدر السابق ص ٢٠١ وما بعدها.

[١٢٥] المصدر السابق ص ٢٠٤ وما بعدها.