التأسيس لخيارِ المُواطنة والأمّة

في الخطاب اللبنانيّ الشيعيّ

**السيّد صادق عبّاس الموسوي (\*)**

إذا أردنا رصد الخطاب اللبنانيّ الشيعيّ في المرحلة المتأخرة، فإنّ رصده سوف يتناول وبشكل طبيعيّ شخصيّتين بارزتين هما الشيخ محمّد مهدي شمس الدّين، والسيّد موسى الصدر، فقد طبعا الخطاب الشيعي اللبناني حول فكرة المواطنة بطابعٍ معيّن، نسعى لتسليط الضوء عليه في هذه الصفحات. ولذا سوف نجعل هذه المقالة ضمن قسمين، الأوّل منهما نتناول فيه شخصية الشيخ شمس الدين والثاني نخصصه للبحث في فكر السيّد موسى الصدر.

القسم الأوّل:

قراءة الشيخ محمد مهدي شمس الدين للدولة، المُواطَنة والمقاومة

في محاولةٍ يَرتجي فيها التنظير لنظام الحكم ومفهوم الدولة، وعناصرها وأسباب تشكُّلِها وأهدافها وطبيعة المجتمع وأفراده، يَظهر الشيخ محمّد مهدي شمس الدِّين إسلاميَّاً مُتَتَّرِساً بأصوليّته وحوزويَّاً مُتمَّرِساً في نقده للمُغاير إلى حدِّ الإيلام. تُطالُعنا مصنَّفاته القديمة على ذلك، ولكن سرعان ما تنتفي هذه الصبغة لتتحوَّل رُكاماً أمام سيلٍ من الندوات والمحاضرات والمؤلَّفات التي ترسُمُ صورةً جديدةً تنسخ سالفتها، فيتحوَّل السلفيُّ تجديدّياً والأصوليُّ حداثويّاً.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(\*) كاتب في الحوزة العلمية، من لبنان.

[الصفحة - 238]

لعلَّ السببَ في هذا التحوّلِ الذي بنى نموذجاً إرشاديّاً جديداً ـ حسب توماس كون ـ هو الانتقالُ من التنظيرِ إلى التطبيق ومن الرواية البعيدة إلى أرض الواقع، حيث نتلَّمس آفاق التغيير في فكر شمس الدّين مع استلامه فعليّاً لرئاسة المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى، مُتزامِناً مع انتهاء الحرب اللبنانيّة وتوقيع اتِّفاق الطائف، ما يُلزِم الرؤساء الروحيِّين للطوائف في التفكير جدِّياً في مصالح طوائفهم. فبعد أن كانت كلُّ طائفةٍ تتطّلعُ إلى دولةِ وصايةٍ تنتمي إليها روحيَّاً وتستمِّدُ منها الدعم الماليّ وتقاتل الطائفة الأخرى لأجلها، أصبح على الزعماءِ الدِّينيين أن يربطوا رعَّيتهم بوطنهم، بُكلِّ ما يحتوي من تناقضات واختلافات في الرُؤى والفكر والدِّين.

هذا الأمر ـ إضافةً لغيره ـ قد يكون عامِلاً بنيويَّاً في تشكُّل الفكر المتقدِّم للرئيس الرسميّ الروحيّ لشيعة لبنان. لذلك، يمكن تقسيم أفكار شمس الدِّين إلى مستويين:

المستوى الأوَّل: في التنظير (المستوى النظريّ)

يَظهر الشيخ محمّد مهدي إسلاميّاً حادّاً في رفضهِ لكُلِّ ما يَمسُّ عقيدته أو يخرج عن مبادئه. فكما نرى تطابُقاً لصيقاً بين عبد الرحمان الكواكبي ـ السُّني ـ في كتابه «طبائع الاستبداد» وبين الميرزا النائينيّ ـ الشيعي ـ في مُصَّنفه «تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة»، نرى تلاصُقَاً بين سيِّد قطب السُّني في مفهوم «المُجتمَع الجاهلي» وبين شمس الدّين الشيعيّ في مصنفه بين «الجاهليَّة والإسلام». ولكن ما نلبَث أن نُفارِق هذا الشعور لتظهر سِماتٌ تجديديَّةٌ حداثويّةٌ تُعيد السلطة إلى المجتمع، وتجد في التنوّع غنىً وفي الاختلاف إبداعاً.

أولاً: الدولة

يرى شمسُ الدّين أنَّ التنظيرَ للدولة أصيلٌ في الفكرِ الإسلامي، بل هو في صلب الفقه وصميمِ الشرع، فتشريعُ الدولة والنظام والحكومة ليس جزءاً من التشريع الإسلاميّ إنضَّمَ إلى أجزاءَ أخرى، وإنّما هو نتيجةٌ طبيعيّةٌ وضروريَّةٌ

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[الصفحة - 239]

للعقيدة والشريعة، ينبثقُ من طبيعة تكوين العقيدة والشريعة ولو ألغيناه ـ أو تجاهلنا ـ للزِمَ أن نُلغيَ أو نتجاهلَ جانباً كبيراً من الشريعة الإسلاميّة (1) .

وكان المسلمون يعتبرون وجودَ الدولة الإسلاميَّة أمراً بديهيَّاً طبيعيَّاً، حيث إنَّه لم يرد في السُنَّة سؤالٌ من المسلمين للنب(صلى‏ الله ‏عليه ‏و ‏آله ‏و سلم) عن أصل فكرة الدولة والحكومة، مع أنّ هذا الموضوع من أعظم الأمور التي تكتنف حياة الإنسان والمجتمع، وكان المسلمون يسألون عن كُلِّ شيء يتَّصِلُ بحياتهم العامَّة والخاصَّة، ممَّا ينبغي السؤال عنه وما لا ينبغي...، وقد حفلت السنّة الشريفة بآلاف الأسئلة عن كلِّ ما يتَّصل بحياة الإنسان، ولكنَّهم لم يسألوا عن أصلِ تشريع الدولة والحكومة.

ولا تفسيرَ لذلك إلا لكونهم يَعون ضرورتها وبديهَّيتها من إدراكهم لطبيعة كونهم مُجتمعاً سياسيَّاً لا بُدّ له بحكم الفطرة من دولة وحكومة.

ومشروعُ الدولة إسلاميّاً إنَّما يُقدِمُ على تبيين رسالةٍ يُحاول تحقيقَها، وليس عبثيَّاً ولا هو أمرٌ واقع، بل إنَّ هناك هدفيَّة يسعى الإسلام أن تكون مصدراً لمأسَسة المجتمع، وهنا يفترق المجتمع الإسلامي عن غيره. فالمجتمعات البشريّة بالنسبة إلى النِّظام والحكومة على قسمين:

1ـ المجتمع الذي يُنشئ نظاماً ويُقيم حكومةً إستجابةً للضرورة الناشئة عن طبيعة الإجتماع البشريّ، لضمان تماسك المجتمع وسلامته وقدرته على التقدُّم.

2ـ المجتمع الذي تدعوه إلى إقامة الحكومة وإنشاء النظام ضرورةٌ أُخرى ناشئةٌ من كونه يحملُ رسالةً إنسانيَّةً مُقدَّسة، لا يُمكن إنجازها إلا بتنظيم المجتمع في دولةٍ، وإقامة حكومةٍ تقوده وتحفظ تماسكه وبقاءه وسلامته من التفكّك الداخليّ والعدوان الخارجي، وتُمَكِّنَهُ من تحقيقِ التقدُّم والإزدهار، وتُمكِّنه ـ إلى جانب ذلك ـ من تحقيق رسالته الإنسانيَّة في نفسه وفي العالم.

والمجتمع الإسلامي بالنسبة إلى مشروع الدولة الإسلاميَّة من هذا القبيل،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(1) ـ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي الإسلامي، ط2، بيروت، المؤسسة الدولية، 1999م، ص64.

[الصفحة - 240]

فليس المطلوب في المجتمع الإسلامي مُجرَّد إنشاء دولةٍ كيفما اتّفق استجابةً لضرورة الاجتماع البشريّ فقط ـ وهو أمر مطلوب ـ، وإنَّما هو إنشاء دولة وحكومة تُحقِّق رسالة الإسلام الحضاريَّة الإنسانيَّة (2) .

هذا هو المنظور الذي يُؤصِّل فيه شمس الدّين لفكرة الدولة، فهي تجسيدٌ طبيعي للتشريع الإسلامي، مهمَّتها ضروريَّة لتحقيقِ غاية الإسلام، الذي فرضه الله لُكلِّ العالم لتحقيق خلافة الإنسان على الأرض.

ويأسفُ رئيس المجلس الشيعيّ على تحوّل الدولة الإسلاميِّة التي يجب أن تكون واحدةً بحكمٍ واحدٍ إلى دويلات، ويعود السبب الرئيس في هذا التحوّل إلى ضعف سلطان العقيدة على النفوس وبسبب أخطاء السياسيين وظلمهم أيضاً. الأمر الذي أدّى إلى صِراع بين عوامل الانفصال في داخل التكوين الإسلاميّ وبين عوامل الاندماج (3) .

عوامل التَّلاحم والاندماج داخل الأُمَّـة هي المعتقد الواحد والشريعة الواحدة والثقافة الواحدة، حيث كان يشعرُ المسلم وفي أيِّ رقعة من العالم الإسلامي بسبب عاملَيّ العقيدة والشريعة باتِّحاد روحيّ حقوقيّ مع أيِّ مُسلم آخر، وبسبب عاملِ الثَّقافة الإسلاميّة الواحدة انطلاقاً من مرجعيَّة اللُغة العربيّة ـ كونها لغة القُرآن ـ بالوحدة مع الآخر في أي قطرٍ من العالم الإسلامي. أمّا عوامل الانفصال والتشتُّت فكانت بالدرجة الأولى هي المشاعر القديمة ـ العنصريَّة والمشاعر الإقليميَّة التي كانت تُغذَّى من المغامرين العنصريّين يساعدهم انحطاط نوعيَّة الحكم والقادة السياسيّين.

هذا الصراع بين عوامل الانفصال وعوامل الاندماج أدّى إلى غلبة الأولى في شقِّها السياسيّ، فتكَّونت «دُوَلٌ إسلاميّة» ذات طابعٍ قوميّ أو إقليميّ، لكن هذا الانتصار كان محدوداً وليس حاسماً فلم تُلغَ عناصر الاندماج الأخرى (4) .

ويُحذِّر شمسُ الدِّين من محاولات مُستَمِّرة لتحوير عوامل الاندماج وتحوير

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(2) ـ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي الإسلامي، م.س.، ص69.

(3) ـ شمس الدين، محمد مهدي، بين الجاهلية والإسلام، ط5، بيروت، المؤسسة الدولية، 2000م، ص181.

(4) ـ شمس الدين، محمد مهدي، بين الجاهلية والإسلام، م.س.، ص183.

[الصفحة - 241]

المُعتَقد وتحريف دلالاته السياسيَّة والوحدويَّة بشكلٍٍ كبيرٍ أو لإلغائه بصورةٍ كاملة، فقد حُوِّرَ التشريع حين عُزِل في أكثرِ مناطق العالم الإسلامي عن الحياة العامَّة وحُصِر دوره فيما يُسمَّى «الأحوال الشخصيّة» الزواج والطلاق والمواريث، ويتأمَّل من المفكِّرين المسلمين حماية الشريعة والمعتقَد من محاولات التحوير والتحريف والإلغاء، كما يطلُبُ منهم البحث عن صيغة مرحليّة لإعطاء الوحدة الشعوريَّة بين المسلمين مظهراً كيانيَّاً ملموساً يتمّثل في مؤسساتٍ معيّنةٍ في مجالات السياسة والاقتصاد (5) ...

وفي مرحلة من التماهي مع رائد الأخوان المسلمين «سيّد قطب»، يعتبر الشيخ أنَّ كلَّ نظامٍ مقابلٍ للإسلام هو نظامٌ جاهليّ. فالجاهليَّة ليست عدم العلم أو عدم القانون أو نظام السَفه ضدَّ العلم أو البربريَّة، وإنَّما المرادُ بها النهج المُقابل للإسلام (6) . فحكمُ الجاهليَّة الوارد في القُرآن هو منهاج الحياة ونظامها المقابل للنّظام الإلهيّ الحقّ الذي هو الإسلام (7) .

والدولة كمفهومٍ لا بُدَّ أن يكون لها وطنٌ جغرافي خاصٌ بها، له حدودٌ جغرافيَّة تُمَّيزُه وتمَّيزُها عن الأوطان والدُوَل الأُخرى، سواء كانت حدودُها مع أرضٍ أهلها مسلمون ولهم دولة وسلطة، أم مع أرضٍ أهلها غير مسلمين، قد تكون دار حربٍ أو حيادٍ أو تعاهُد.

أخيراً، بعد أن كان شمسُ الدّين يَطلب ويؤيِّد إقامة حكمٍ إسلامي حتَّى في المجتمعات التعاقُديّة ـ حتَّى لو تعرَّضت الحالة التعاقُديَّة للنقض ـ أضحى من المنَظّرين للتعدُّدية والعيش المُشترَك، فقبِلَ في مؤّلفاته الأخيرة فكرة تأسيس مُجتمع سياسيّ مُتَنوِّع في دولةٍ واحدة يتمّتع الجميع فيها بحقِّ المواطنة الكاملة.

ثانياً: الأُمَّـة

الأُمَّـة المسلمة ليس لها وطنٌ جغرافيٌ خاصٌ ومحدَّد بحدود ثابتة؛ لأنّها لم تتكوّن على أساس عرقيّ أو لغويّ أو أيِّ أساس آخر للاجتماع البشريّ يقوم على

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(5) ـ م.ن، ص186.

(6) ـ م.ن.، ص249.

(7) ـ م.ن، ص249.

[الصفحة - 242]

الانتساب إلى أرضٍ معيَّنة في حالةٍ سابقة على تكوين الأُمَّـة ليُقال إنَّ أرضَه أرضُ الأُمَّـة، بل على أساس الاعتقاد بالإسلام والالتزام به عقيدةً وشريعةً دون أيِّ اعتبارٍ آخر، وسيبقى أساس تكوُّنِها دائماً هو الإسلام. ولذلك فإنَّ الأُمَّـة المسلمة في حالةِ تكوُّن ونمُّو مسُتمرٍ، وهي كيانٌ مفتوحٌ لاستيعاب مُسلمين جُدد للنموِّ والاتِّساع بهم، وليست مُغلَقةً على أقوامٍ مخصوصين لا تتعَّداهم إلى غيرهم (8) .

انطلاقاً من صحيفة المعاهدة بين دولة الرسول وقاطني المدينة من غير المسلمين، يُستفَاد أنّ هناك مفهومين للأمّة في الفكر الإسلاميّ:

1ـ الأُمَّـة القائمة على التوحُّد في الانتماء الدّينيّ، وهذه يُمكن أن تتوحّد في التكوين السياسيّ، ويُمكن أن تتعدَّد في هذا التكوين.

2ـ الأُمَّـة القائمة على التوحُّد في الانتماء إلى مشروعٍ سياسيّ واحدٍ وكيانٍ سياسيّ واحدٍ، وهذه يمكن أن تتوحَّد في الانتماء الدّيني ويُمكن ان تتنوَّع في هذا الانتماء (9) .

والمفهوم الثاني قام في المدينة حيث إنّ غيرَ المسلمين كانوا ضمن أُمَّة الإسلام، حيث يسيطرُ المسلمون على القرار السياسيّ بوجود متنوِّع للأديان.

أمَّا «دار الإسلام» فهو مصطلحٌ فقهيٌ استعمله الفقهاء للدلالة على الشخصيّة الجغرافيّة للأمَّة المسلمة، وهي تكون حيثما وجد مسلمون ورُفعَ شعار الإسلام ومُورِسَت عباداته وشريعته، فـ «دار الإسلام» لا تنحصر في حدٍّ جغرافيّ ثابتٍ لا تتعدَّاه بل إنَّها مفهوم جغرافيّ مستمر النموّ والاتِّساع.

يُمكن الخلوص إلى أنَّ مفهومَ الأُمَّـة تعرّضَ إلى إعادة إنتاج من قِبَل شمس الدِّين، فقد كان يُعرِّفه بالانتماء السياسيّ إلى الإسلام في كتابه الأكثر قِدَماً : «نظام الحكم والإدارة في الإسلام»، ثم خضعَ التعريفُ إلى تغيير، حيث أصبح مفهوماً يحكي عن الانتماء الدّيني في كتابه الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ، حيث يقولُ إنّ العلاقة بين الأُمَّـة المُسلمة وبين دار الإسلام ليست علاقة السلطة السياسيّة التي

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(8) ـ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي الإسلامي، م.س، ص84.

(9) ـ شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط5، إيران، دار الثقافة، 1992م، ص537.

[الصفحة - 243]

تتضمَّن حقّ الأمر والنهي، بل هي علاقة تخوِّل المسلمين أن يسكُنوا أو يتنَّقلوا في دار الإسلام دون عوائق وقيود وتخوِّلُهم حقَّ العمل والكسب (10) .

ويمكن التفريق بين الأُمَّـة والدولة، بأنَّ المفهومين قد يتطابقا في المصداق الخارجيّ الواحد، حيث تكون الأُمَّـة مُشكّلة في دولةٍ واحدةٍ كما حدث مرَّة واحدة في تاريخ الإسلام أيّام الرسول(صلى‏ الله ‏عليه ‏و ‏آله ‏و سلم)، فتكون دارُ الإسلام هي أرضُ الدولةِ من حيث كونها أرضَ الأُمَّـة، وقد يفترق المفهومان حين تنقسم الأُمَّـة إلى دول، فلا بُدَّ لكُُّلِ دولة من أرضٍ تقوم عليها ويكون لها حدود وسلطة سياسيّة، هذه السلطة مُستمَدّة من الشعب الذي هو سيّدُ نفسِه، والذي يمتلك الولاية على أرض ولا ولاية له على أرض شعبٍ آخر. (11)

ثالثاً: المُواطَنة

يُعرِّف شمسُ الدين المُواطَنة بأنَّها في المصطلحِ الإسلاميّ بمعنى الولاية، أي المعاضَدة والتناصُر وحقوق المواطن. فالمجتمع السياسيّ الإسلاميّ المتنّوع في الدولة الإسلاميّة يتكّون مِّما يلي:

1ـ مسلمون يمثِّلون الغالبيَّة، ويشَّكلون جزءً من الأُمَّـة (بالمعنى العقيديّ الدّيني) يُنشئون دولةً.

2 ـ يهود، نصارى، مجوس أو غيرهم، ينتمون من الأساس إلى الأرض التي تقرَّرَ إنشاءُ الدولة فيها.

3 ـ يلتزم غير المسلمين بالمشروع السياسيّ للمجتمع.

4 ـ يترتَّب على هذا، الالتزام بالمجتمع السياسيّ والدولة، وتتحقَّق لجميع أعضاء المجتمع السياسي صفة المُواطَنة «الولاية».

5 ـ يترتَّب على هذا، نشوء حقوق للمواطن غير المُسلم على المجتمع السياسيّ وعلى الدولة (12) .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(10) ـ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي الإسلامي، م.س، ص84.

(11) ـ م.ن، ص97.

(12) ـ شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة، م.س، ص536.

[الصفحة - 244]

انطلاقاً ممَّا سبق، يتمَّتع المسلم وغيره بحقوق المُواطَنة، حيث تُخوِّله حقوقاً كالنُصرة والأمن والسلامة، وتفرض عليه التزاماتٍ محدَّدة في نظام الدولة الإسلاميَّة. ولكن حقوق المُواطَنة هي في الأرض التي يحكمها المسلمون، أمَّا المسلم الذي يقطن مجتمعاً سياسيّاً لغير المسلمين فلا يتمّتع بحقِّ المُواطَنة في الدولة الإسلاميَّة إلاّ إذا هاجر إليها وحمل جنسِّيتها، وبذلك يدخل في عضويَّة المجتمع السياسيّ الإسلاميّ ويتمتّع بحقوقه، ومنها الولاية العامة للمسلمين «بعضُهم على بعض»(13) .

ويرُّدُ شمسُ الدين على منتقدي تشريع الجنسيَّة على اعتبار أنّه مفهوم غربيٌ حيث جاء مع نشوء الدُوَل الأوروبية وترسَّخَ في النِّظام الدوليّ بعد الحرب العالميّة الأولى، بأنّ مفهوم الجنسيّة الحديثة نشأ من ضرورة تنظيميَّة وليس من اعتبارٍ فكريّ عقيديّ، فالدولة الحديثة تشتمل على مسؤوليِّات تجاه المواطنين ويتحمّلون مسؤوليّات تجاه الدولة، ولا بُدّ من تحديد هذه المسؤوليَّات. والمسلم يحمل انتماءين، أحدهما الانتماء إلى الأُمَّـة والآخر الانتماء إلى الدولة ولكلٍّ منهما حقوق ومسؤوليَّات. في حال تطابق الانتماءان خارجاً تتكامل المسؤوليَّات والحقوق «وهذا لم يحدث إلا يسيراً في الخلافة الإسلاميّة»، وفي حال عدم التطابق فالضرورة التنظيميّة تقضي في هذه الحالة «تدبيراً» يحدِّد جهة الانتماء للمكلّف ليتمكَّن من القيام بمسؤولياته تجاه الدولة والمجتمع وليأخذ حقوقه وهذا التدبير هو «الجنسيّة».

يبدو ممّا سبق أنّ فكرة المُواطَنة عند شمس الدين تتأطّر في حدود الدولة التي يسكنها المسلِم، فالمُسلم الذي يقطن بلداً غير إسلاميّ السياسة والتنظيم، أي تنظيم جاهليٍّ كما يصفه في كتاب بين الجاهليّة والإسلام، يجب أن يلتزم بُكلِّ ما يُمليه عليه هذا البلد من مسؤوليَّات والتزامات. وكذا غير المُسلم الذي يقطن في بلدٍ إسلاميّ، عليه أن يلتزم بما يفرضه عليه مفهوم المُواطَنة إسلاميّاً من حقوقَ وواجبات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(13) ـ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي، م.س، ص140.

[الصفحة - 245]

ويظهر أنَّ عناصر المُواطَنة قد تبدّلت عند شمس الدّين، وأبرزها المشاركة السياسيَّة، فبعد أن كان يعتبر أنَّ الديمقراطية منافيةً للإسلام لأنّها تُشرِّع تعدُّد الأحزاب، بيَّن بعض إيجابيّاتها حين تُنتج تداول السلطة بصورة سليمة، وتُجنِّب المجتمع التوتّرات الأمنيّة والسياسيّة. وصولاً إلى إعتبارها حلاً وحيداً للمجتمعات الإسلاميّة وانتقاد المعارض لها. وهذا التحوُّل يمكن رصده انطلاقاً من كتاب «الجاهليّة والإسلام»، مروراً بـ «نظام الحكم والإدارة» ووصولاً إلى «ضرورات الأنظمة».

وكما أنّ المُواطَنة كمفهومٍ ليس غريباً على الإسلام، فالوطن أيضاً كذلك، فالوطن بالمعنى العرفيّ ـ الإنسانيّ من المفاهيم الإسلاميّة التي ثَبتت إسلاميّتها بإمضاء الشريعة لها، واعتبار ما عليه العرف من ذلك أمراً مشروعاً، وقد وردت آثار ونصوص وإشارات كثيرة إلى هذا المعنى.

يُمكن الالتفات إلى المـنحى الذي سار عليه فكر رئيس المجلس الشيعيّ، فبينما كانت مفاهيم المُجتمع المدنيّ والديمقراطيّة وحكم الشورى وغيرها غائبةً عن خطابه ومُتبدَّلة بمفاهيم الحاكم الإسلام والمجتمع الجاهليّ والديمقراطيّة الزائفة (14) ، أصبحت الأولى حاضرةً بقوة لتؤسِّس للتطبيق العموميّ لفكر شمس الدين على أرض الوطن، حيث لا حاكميّة للوحي ولا للأمَّة الواحدة، بل طوائف متعدِّدة أرهقها التنازع فيما بينها وأردْتها الفتنة المتأصِّلة على شعارات متناقضةٍ ومختلفةٍ.

رابعاً المقاومة:

تحت عنوان الإدارة في المجال الدفاعيّ والعسكريّ، يعرِض شمس الدين في كتابه «نظام الحكم والإدارة في الإسلام» التنظيمات الإداريّة التي كان يمارسُها المسلمون كأمّة ودولة يُفترض أن تتمتّع بقوّة عسكريَّة فعّالة للدِّفاع عن بقائها واستمرار رسالتها.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(14) ـ رحال، حسين، إشكاليات التجديد، ط1، بيروت، دار الهادي، 2004م، ص108.

[الصفحة - 246]

فالرسول(صلى‏ الله ‏عليه ‏و ‏آله ‏و سلم) إلى جانب وضعه الدّيني كمبلِّغ لرسالة خاتم الأديان، كان رئيس الدّولة والقائد العسكريّ لجيشها، ما يفترض عليه أن يهيِّئ هذا الجيش بدنيّاً وعسكريّاً، فيفرض الخدمة الإلزاميّة «وهو ما يُسمّى الواجب الكفائيّ»، ويعدُّ أهل الصفة «أي المتفّرغون للقتال كما تنقل الروايات الشرعيّة والسير التاريخيّة»، ويسعى إلى تحويل الجهاد ونفقاته، ويُسمّي الولاة والقادة العسكريين ويُقسِّم التشكيلات العسكريّة وغيره (15) .

هذا الاهتمام الذي كان يوليه أسوة المسلمين بالأمور الإداريّة والتفصيليّة لجيش الدولة، يرسم صورة إجماليّة لما يجب أن تكون عليه الإدارة العسكريّة للمسلمين. فالإسلام ليس مجموعة إرشادات أخلاقيّة وتشريعات عباديّة، بل إنّ اتِّخاذ الناس بما فيه من غنىً والسيرة بما فيها من تنوّع كمصادر التشريع يجعل منه نافذاً إلى الأمور التفصيليّة لجوانب الحياة وأمور الدولة، فالمقاومة كوسيلة للحماية والردع يُفتَرض وجودُها والإعداد لها وتنظيمها وإدارتها داخل الدولة الإسلاميّة، وفي أماكن تواجد المسلمين على السواء.

والمقاومة التي يتبَّناها شمسُ الدين يُعبِّر عنها بالسياسة الدفاعيِّة. فالمجتمعُ الإسلاميّ القائم على مبدأ العدالة مُعرَّض للعدوان الذي هو طبيعة ثابتة في الدُوَل ذات الأنظمة والفلسفات الماديّة الضالّة.

والحرب التي يَسمح الإسلام بخوضها هي خصوص الدفاعيّة، فهي التي شرَّعها الله تعالى على مستوى الجعل والإنشاء، وأمر بالاستعداد لها على مستوى التوقّي والحذر (16) . كما أنّ الخطاب بالتكليف في الآية موّجه إلى الأُمَّـة وليس إلى فئةٍ خاصّة من فئات المجتمع السياسيّ أو الأُمَّـة (17).

مما سبق نجد أنَّ شمسَ الدين أصَّل لفكرة المقاومة كوسيلةٍ للدّفاع عن المجتمع، فالمقاومة تتّخذ صفة الجيش في الدولة الإسلاميّة وصفتها الشخصيّة في أيِّ مجتمع إسلاميّ، وهي شرعيِّة طالما التزمت بالسياسة الدفاعيّة، ونخلُصُ إلى

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(15) ـ شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م.س.، ص588.

(16) ـ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي الإسلامي، م.س، ص113.

(17) ـ م.ن، ص112.

[الصفحة - 247]

أنّ المصنِّفَ يُشَرِّعُ المقاومة في سبيل الدّفاع عن الوطن والمجتمع، وتفقدُ شرعيّتها إذا حاولت استبدال حالة الدفاع بالهجوم.

المستوى الثاني: في التطبيق (المستوى العمليّ)

بعد تنظيره فقهيّاً وفكريّاً لمسائل الحكومة والدولة والوطن والإدارة، وبعد رصد التغيُّر الجدِّي في الحاضر المفاهيميّ عند شمس الدين، يُمكن القول أنَّ ما رفد به الأخير المجتمع العربيّ واللبنانيّ والشيعيّ على المستوى العمليّ، يُشكِّل قطيعةً مع ما سلف من أفكارٍ أطلقها قديماً، وتطبيقاً لنظريَّاتٍ أرسلها في المرحلة الثانية من حياته.

أقصدُ بالمستوى العمليّ، رؤية شمس الدين لكيفيَّة تعامل الشعب مع قياداته الجديدة ومع بعضه البعض، خاصّة بعد زوال الخلافة الإسلاميّة وتحوّل مصطلحات الأُمَّـة السياسيَّة الواحدة إلى تاريخ وأحلام، واغتصاب فلسطين وما أعقبه من حروبٍ مع العرب، وما تبِعَه من معاهدات سلام جعلت الإسلاميين في حالة حرجٍ في كيفيّة التعامل معها، كما يشمل هذا المستوى طرحه للشيعة العرب واللبنانيّين خاصَّة في تعاملهم مع الحكّام، وما يتأمّله من المقاومة وحدودها وشرعيّتها داخل الوطن.

طرحَ شمسُ الدين مقولة ضرورة الأنظمة وخيارات الشعب، حيث فرَّق بين واجبات النظام والحاكمين عليه، والضروريَّات التي تحكم قياداته من المشاركة بمجالس مشترَكة مع الإسرائيليين، وصولاً إلى التطبيع كضرورةٍ واقعةٍ يجب التعامُل معها وحقيقةٍ مفروضةٍ ينبغي ملاحظتها في حدِّها الأدنى. ولكن يبقى على المجتمع الأهليّ وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يقتضي مقاومة التطبيع، فالمجتمع المدنيّ هو العُمدة في رفض التطبيع وليس الحاكم السياسيّ؛ لأنَّ الحاكم يُفرَض عليه ضرورات أمّا المجتمع فيبقى حائزاً على الخيارات، فالسياسيّ يؤدِّي دوره والأهليّ يحفظ تطلُّعاته وآماله (18) .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(18) ـ شمس الدين، محمد مهدي، التطبيع في ضرورات الأنظمة وخيارات الشعوب، بيروت، أفق للصحافة،د.ت.، ص61.

[الصفحة - 248]

والمجتمعُ المدنيّ عليه أن لا يستبدلَ صراعه مع الإسرائيليين إلى صراعٍ مع النِّظام وما يُفرزه من مواجهةٍ وعدم قبولٍ بالمطلق، ولا أن يُسلِّم أمره بالكامل ليُصبح لقمةً سائغةً مسلوبةً عنه المشاركة السياسيَّة، بل يجب أن يحكم علاقة الأُمَّـة بالأنظمة، فلا البيعة الكاملة والتسليم المطلق ولا نزع الشرعيّة الذي يعني المواجهة، وهو ما يفيد المشروع الصهيونيّ.

إنَّ ترشيدَ الأنظمة وجعلها تحت المراقبة هو الذي يعني تنمية المعارضة داخل المجتمعات الأهليّة في مقابل الأنظمة (19) .

كما طرح المصنِّف رؤيته العمليّة للوطن ولتعامل الشيعة اللبنانيّين معه والعرب مع حكّامهم ومشروعيّة المقاومة اللبنانيّة.

أوّلاً: الوطن:

بعد أن نظّر لمفهوم الوطن، حيث رفض كونه دخيلاً على الفكر الإسلاميّ، بل اعتبرَ أنَّ الأحاديث والروايات شدَّدت على هذا المصطلح ابتداءً من الدعاء للمؤمنين بالرجوع سالمين إلى أوطانهم، وانتهاءً بوجوب الدّفاع عن الأوطان. بعد هذا التنظير، يرى شمس الدين أنّ لبنان هو الوطن النهائيّ للبنانيّين. وحتَّى لو صارت هناك وحدة عربيّة دوليّة فإنّ اللبنانيين سيرفضون، وإذا لم تكن هناك وحدة عربيّة طوعيّة فستكون جريمة كبرى، أي صلة قسريّة بأيّ بلدٍ عربيّ (20) .

هذا الإنتماء إلى الدولة والوطن لا يتعارَض والإنتماء إلى الدّين، فالمجتمع السياسيّ مختلفٌ بعض الشيء، وعليه أن يكون بعيداً عن كونه مُسلماً أو مسيحيّاً. بالمعنى السياسيّ فإنّ اللبنانيّ ينتمي إلى وطنه، بالمعنى الأهليّ الإنسانيّ ينتمي اللبنانيّ إلى دينه، لكن بالمعنى التنظيميّ السياسيّ هناك مجتمع سياسيّ يُنتج دولة ومؤسَّسات، وهذا مجتمعٌ واحد (21) .

وحيث إنَّ صيغة «إتِّفاق الطائف» هي صيغة نموذجيَّة؛ لأنَّها تُحافظ على

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(19) ـ شمس الدين، محمد مهدي، التطبيع في ضرورات الأنظمة وخيارات الشعوب، م.س.، ص61.

(20) ـ شمس الدين، محمّد مهدي، لبنان الكيان والمعنى، ط1، بيروت، مؤسسة الإمام شمس الدين، 2005م، ص39.

(21) ـ م.ن.، ص48.

[الصفحة - 249]

نظام الطائفيَّة السياسيَّة الضروريّ اللبنانيين رغم ما شابها من أخطاء في الصياغة أو في التطبيق، فعلى اللبنانيين ـ بكُلِّ طوائفهم ـ أن تكون شريعتهم في لبنان هي صيغة الدولة الجديدة، ومشروع الدولة القائم الذي رُكِّب على أساس «إتّفاق الطائف»، فالمشاركة في صنع القرار السياسيّ والقرار الاقتصاديّ والقرار الإداريّ هي من حيث المبدأ الصيغة الأفضل. هذا الدِّفاع الذي يخوضه شمس الدين عن الدولة اللبنانيَّة ناتجٌ عن رؤيته للصيغة الأفضل التي يجب أن يُحكَم بها لبنان، وهي الدولة المدنيَّة التي تُفرِّق بين اعتبارين: الاعتبار الأهليّ والمدنيّ، والاعتبار السياسيّ، حيث يُفصِّل ذلك: «أقول بدولةٍ مدنيّة أي دولةٍ بلا دين، وهذا لا يعني مواطنين بلا دين أو مُجتمعاً بلا دين، وإنَّما أعني دولة وسلطات حاكمة بلا دين، فأنا أميِّز في فقهي السياسيّ بين اعتبارين للمجتمع: الاعتبار الأهليّ ـ المدنيّ، والاعتبار السياسيّ. المجتمع الأهليّ أو المدنيّ لا علاقة لـه ببنية الدولة حيث يحتضنُ المشاريعَ الثقافيّة لجميع أبنائه ويحتضن هذه التنّوعات.

هذا المجتمع هو باعتبارٍ آخر مجتمعٌ سياسي نظّمَ نفسه في مؤسّسةٍ كبرى لإدارة شؤون حياته وتطويرها هي مؤسّسة الدولة. بهذا المعنى تستطيع كلُّ مؤسّسات الدولة أن تقوم بمهامِّها على أكمل وجهٍ بصرف النظر عن دين من يتولاها. وهناك قضاء وضعيّ في لبنان متَّصل بالدولة أي بالإجتماع السياسيّ وهناك قضاء شرعي متّصل بالمجتمع الأهليّ لا علاقة له بالدول» (22) .

يُلفت القارئ ممّا سبق التحوُّل الطارئ والمنحى التغييريّ في فكر شمس الدين، حيث كان يهفو في أوّل تصانيفه إلى الدولة الإسلاميّة، لكنه يرنو بعد سنوات عجافٍ من التاريخ اللبنانيّ إلى دولةٍ غير إسلاميّة كان وصَفَها سابقاً بأنّها جاهليّة، رُبّما هذا التحوّل هو مخاض التجربة المباشرة في العمل السياسيّ الميدانيّ والبُعد عن التنظير ـ بعيد المدى ـ أو بسبب الانتقال من الخيارات إلى الضروريَّات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(22) ـ شمس الدين، محمّد مهدي، لبنان الكيان والمعنى، م.س.، ص95.

[الصفحة - 250]