مجلة العلوم السياسيّة

اسم المقال: مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر
اسم الكاتب: م.د. بتول حسين علوان
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/184
تاريخ الاسترداد: 2025/04/19 09:09 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر

المدرس الدكتورة
بتول حسين
(*)

المخلص

تعددت آراء المفكرين الاسلاميين المعاصرين حول الدولة الاسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية بصورة خاصة نتيجة لتأثر هؤلاء المفكرين بالمفاهيم التي سادت في الثقافة الغربية ، ومنها مفهوم الدولة ، حيث لم يتطرق الفكر الاسلامي الى مناقشة مفهوم الدولة الاسلامية قبل هذه الفترة ، لان اهتمامهم كان منصبا بالتظير حول موضوع السلطة .

وسيتم التطرق في هذا البحث لمفهوم الدولة لدى المفكرين الاسلاميين المعاصرين وتوضيح الاختلاف بين ما يتبناه الفكر الاسلامي المعاصر حول مفهوم الدولة وبين مفهوم الدولة لدى الغربيين والماركسيين، فضلا عن اركانها ومدى مقاربة هذه الاركان مع ما طرحه الفكر الغربي في هذا السياق .

المقدمة

تعد الدولة الإسلامية من الموضوعات التي أثير حولها الكثير من الجدل لدى المفكرين الإسلاميـــــــن المعاصرين، فقد طرح هؤلاء المفكرون مفهوم الدولة الإسلامية مقابل مفهوم الدولة الوضعية، والدولة الإسلامية هي الدولة التي تتبنى الإسلام منهجا وسلوكا في إدارة شؤونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وكافة الأمور المتعلقة بتنظيم أمور الدولة.

وقد بدأ اهتمام المفكرين الإسلاميين بالتنظير للدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية، وعد البعض منهم هذا الاهتمام نتيجة لتأثر الإسلاميين بالمفاهيم التي سادت في الثقافة الغربية ومنها مفهوم الدولة وذلك لعدم اهتمام المسلمين قبل هذه الفترة بالتنظير لمسألة الدولة، وإنما كان جل اهتمامهم هو السلطة، لان الخلاف بين المسلمين كان خلافا على السلطة وليس على الدولة.

ولذلك سنتناول في هذا البحث مفهوم الدولة الإسلامية لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، هذا بالإضافة إلى التطرق إلى أركان الدولة الإسلامية ،ومدى مقاربة هذه الأركان مع ما طرحه الفكر الغربي

(*) كلية العلوم السياسية–جامعة بغداد.

في هذا السياق ومدى اختلاف الإسلاميين مع هذا الطرح، وما هي المسوغات التي يقدمونها لتسويغ وجهة النظر الإسلامية في هذا الموضوع، وذلك عبر مبحثين، نتناول في الأول مفهوم الدولة الإسلامية ، وفي الثاني الأركان التي تتكون منها هذه الدولة .

المبحث الأول

مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر

تمثل الدولة ظاهرة تاريخية وسياسية حظيت باهتمام المفكرين والباحثين في العلوم السياسية والاجتماع والقانون والتاريخ والاقتصاد، كل ينظر لها من منظاره الخاص وخلفيته التي ينطلق منها، لذلك لا نجد للدولة في الفكر الغربي تعريفا جامعا مانعا وإنما نجد لها الكثير من التعاريف، وقد ذكر احد الدارسين المتخصصين في هذا الموضوع انه جمع مائة وخمسة وأربعين تعريفاً لها[1].

فهناك من يعرفها بأنها"مجموع الأفراد المنتظمة في وسط اجتماعي تسيطر عليه سلطة سياسية منبثقة عن هذا المجتمع تتميز بقدرة إصدار القوانين واتخاذ القرارات التي من شأنها تنظيم حياة المجتمع"[2].

وعرفها (هوريو) بأنها "مجتمع منظم قائم على ارض محددة يستأثر بسلطة إصدار القواعد القانونية ومعاقبة مخالفيها"[3].

أما (عبد الحميد متولي) فقد عرفها بأنها "عبارة عن ذلك الشخص المعنوي الذي يمثل قانونا امة تقطن أرضا معينة وبيده السلطة العامة"[4].

أما الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر فهي المظهر الأعلى للوحدة السياسية التي توحد بين جماعة من الناس حسب تعريف السيد الصدر الأول لها[5].

لكن أحد الباحثين يؤكد انه ليس في الفكر السياسي الإسلامي مفهوم محدد للدولة، والكتب التي تتحدث عنها في الإسلام تستمد مادتها من الأدبيات الإسلامية التقليدية التي تتحدث عن الحكم وليس عن الدولة بالمفهوم النوعي[6]. وهذا يعود في جزء منه إلى أن اهتمام المسلمين بعد وفاة الرسول الأكرم (ص) كان في من يتولى السلطة، فالخلاف بين المسلمين كان خلافا على السلطة وليس على الدولة، وكذلك لان السلطة هي عماد الدولة وهي التي تتحدث باسمها، هذا بالإضافة إلى أن مسألة الدولة ووجودها وضرورتها كانت راسخة في عقول المسلمين الأوائل لذلك لم يتم الحديث عنها بعدها حقيقة واقعة.

ويذهب أحد الباحثين إلى القول انه من الناحية التاريخية لم يتناول التراث الفقهي السياسي والأحكام السلطانية مفهوم الدولة بمعنى الكيان السياسي الجغرافي المتضمن

عناصر الأرض والشعب والسلطة، بل كانت تستخدم بمعنى قريب مما يطلق عليه الآن الأنظمة السياسية.إضافة إلى أن التنظير لفكرة الدولة الإسلامية خلال التاريخ المعاصر حمل كثيرا من الطوباوية والتفكير الرغبوي وقدر كبير من الشعارات والرؤية الأخلاقية للدولة، دون الغوص الحقيقي في الآليات وأساليب العمل ودون التنظير لفكر سياسي واقعي يمتلك القدرة على التحرك والمرونة في محيط دولي مضطرب، لذلك بقيت اغلب الكتابات حول الدولة الإسلامية مثقلة بعبء التجربة التاريخية ولم تستطع الانفكاك عنها[7].

ولتوضيح مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر لابد من معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي للدولة ، وهل ورد ذكر الدولة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بعدهما المصدرين الرئيسيين اللذين يستقي منهما المفكرين الإسلاميين أفكارهم وآراءهم في موضوع ما ومن هذه المواضيع مفهوم الدولة .

أولا:- المعنى اللغوي: الدولة في اللغة بفتح الدال وضمها، فيقال الدَولة والدُولة، ويراد بها ما دار وانقلب من حال إلى حال، فيقال دالت له الدولة أي صارت إليه، وتداولنه الأيدي أي تعاقبنه.

ويمكن أن تطلق لفظة الدولة على المال والغلبة والبلاد، فيقال الدول الإسلامية أو الأوربية[8] .

ويقال أيضا تداول القوم الشيء تداولا أي حصوله في يد هذا تارة وفي يد هذا تارة أخرى، والدولة في الحرب أن تدول إحدى الفئتين على الأخرى، فيقال كانت لنا عليهم دولة[9].

وجمع الدولة دِول بالكسر ودُول بالضم ووردت بصيغة الجمع في قول الإمام علي في عهده لمالك الأشتر" ثم اعلم يا مالك إني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك"[10] .

ثانيا:- المعنى الاصطلاحي: الدولة في المصطلح السياسي تأتي بأكثر من معنى ، فقد يراد بها تارة الجهاز الحاكم أي القوة التنفيذية، وتارة يراد بها الأجهزة الحكومية الثلاثة أي(التنفيذية والتشريعية والقضائية) وهذا المعنى اعم من المعنى الأول، وقد يراد بها أحيانا الأمة ذات الكيان السياسي، فيقال مثلا الدولة الإسلامية، وهذا المعنى أوسع واكبر من المعنيين السابقين[11] .

ثالثا: الدولة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة : استخدم القرآن الكريم كلمة الدولة بمعناها اللغوي وليس الاصطلاحي، حيث جاءت في سورة الحشر ((كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم))[12]، وتعني أن لا يكون

المال متداولا ومتناقلا بين الأغنياء فقط دون باقي أفراد المجتمع، كما جاءت في آية أخرى وهي ((وتلك الأيام نداولها بين الناس))[13]، وتعني أن الغلبة في الحرب مرة لهذا الفريق ومرة للفريق الآخر.

إن عدم ذكر القرآن الكريم للدولة بمعناها المعروف اليوم لا يعني انه خلا من الإشارة إلى الدولة ولكن بصورة غير مباشرة، كذكره لبعض الألفاظ التي تدل على السلطة السياسية التي تمارسها الدولة ، كلفظة الملك كما في الآية الكريمة ((وكان وراءهم ملكا يأخذ كل سفينة غصبا))[14]، وآية أخرى يقول ((إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة))[15]، هذا بالإضافة إلى ذكره لألفاظ أخرى تدل على السلطة السياسية كألفاظ (الخليفة، أولي الأمر)، فالقرآن الكريم أشار إلى الجزء وهي السلطة للدلالة على الكل التي هي الدولة، هذا بالإضافة إلى ذكره للعديد من الألفاظ التي تدل بحسب بعض المفكرين الإسلاميين على الدولة كلفظة القرية والبلد[16]. فضلا عن تعرض القرآن الكريم إلى بعض الدول التي أقامها الأنبياء كما في قصة النبي يوسف والنبي داود وسليمان ، إضافة إلى ذكره بعض دول الظلم والضلالة كدولة فرعون وأصحاب الكهف وغيرها.

أما الدولة في الأحاديث الشريفة فقد وردت في بعض الأحاديث كما في قوله (ص) ((إن للحق دولة وللباطل دولة))[17]، وهي هنا تحتمل المعنى اللغوي والاصطلاحي. كما جاءت في حديث للإمام علي ((دولة الكريم تظهر مناقبه ودولة اللئيم تكشف مساوئه ومعايبه)) ، وقوله أيضا ((يستدل على إدبار الدول بأربع: تضييع الأصول والتمسك بالفروع، وتقديم الأراذل وتأخير الأفاضل))[18].

ويؤمن المفكرون الإسلاميون المعاصرون بضرورة الدولة أي وجوبها من عدة زوايا أهمها :

1- تعد الدولة ضرورة فطرية للمجتمع البشري، وهذه الضرورة ناشئة من حاجة المجتمع إلى الأمن والعيش بسلام، وتوفير الفرص الكافية للوصول إلى الأهداف والطموحات التي يتطلع إليها الإنسان، إضافة إلى تأمين الضرورات الحيوية التي تتكون بها حياة الإنسان والأخرى الكمالية التي يتوقف عليها كماله[19].

2- ضرورة اجتماعية نابعة من الوظائف التي تؤديها ، حيث يرون أن الدولة هي أداة لتحقيق العدالة عبر المساهمة في تهيئة فرص متكافئة لأفراد المجتمع، كما أنها تعمل على إعادة توزيع الثروة وفق الضوابط الإسلامية، إضافة إلى قيامها بمهمة المحافظة على السلم الأهلي والاجتماعي عن طريق إزالة التوترات الاجتماعية والمساهمة في حل المشكلة

الاجتماعية، عبر آليات متعددة لا تقتصر على الإكراه واستخدام القوة ، بل تعمد إلى تربية الإنسان المسلم عبر وسائل متعددة بما يحقق التوازن في فكره وسلوكه ورغباته مع رغبات الآخرين. فالدولة حسب رأي احد المفكرين الإسلاميين المعاصرين حاجة ثابتة ومطلقة منذ أن دخل المجتمع الإنساني مرحلة الاختلاف والصراع السياسي وستبقى إلى الأخير، طالما أن المجتمع ماضٍ في تطور العلاقات وتعقدها، فالدولة ضرورة اجتماعية وظاهرة صحية في الأمة[20]

3-ضرورة حضارية لأنها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه مما يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع، فالدولة الإسلامية عند السيد (محمد باقر الصدر) تملك هدفا أسمى هو الله تعالى وتقوم على أساس الإيمان بالله تعالى وصفاته، لذلك فهي لا تستنفد أهدافها،وسيرها نحو المطلق لا يتوقف، وهذا هو سر الطاقة الهائلة في الدولة الإسلامية وقدرتها على التطور والإبداع المستمر في مسيرة الإنسان نحو الله تعالى[21].

4-تعد الدولة عند الكثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين ضرورة دينية استنادا إلى قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالدولة لا تراد لذاتها، بل واجبة بالغير، فهي أداة لتنفيذ بعض الأحكام الإسلامية ذات البعد الجمعي والمجتمعي[22].

ويختلف المفكرون الإسلاميون المعاصرون عن المفكرين الغربيين في مسألة أصل الدولة ونشأتها،لكنهم يتفقون مع هؤلاء المفكرين في مسألة أن الدولة ظاهرة مستجدة لم تكن في الأيام الأولى من عمر الإنسانية، كما لم تكن في الأيام الأولى من أيام التجمعات الإنسانية حين كان الإنسان يعيش حياة اجتماعية بدائية وبسيطة. فالدولة ظاهرة تمثل خطوة ثانية في التجمع الإنساني وليس خطوة أولى[23].

فقد قرنت النظرية الماركسية بين ظاهرة الدولة وظاهرة الملكية الخاصة، فبظهور الملكيات وبروز التناقض بين شكل الإنتاج وطريقة التوزيع وتنامي أنانيات أصحاب الأملاك وظهور التناقض الطبقي، وضع أول حجر أساس للدولة من قبل الفئة المالكة واستخدمت كأداة لإخضاع الآخرين والهيمنة عليهم، فالدولة حسب ماركس هي " منظمة للسيطرة الطبقية ولاضطهاد طبقة على يد طبقة أخرى"[24]، أما بالنسبة للينين فهي تمثل" ثمرة التعارضات الطبقية المتناحرة ومظهرها"[25].

لذلك فالدولة حسب التصور الماركسي تمثل ظاهرة استغلال وتسلط غير شرعي يجب العمل على تحطيمها وإنقاذ المجتمع الإنساني من كابوسها.

أما الغربيون فأنهم لم يتفقوا على نظرية واحدة في تفسير ظاهرة الدولة ، لكنهم يرفضون التفسير الماركسي الطبقي لنشوء الدولة بشكل قاطع.

حيث تبنى الفكر الغربي العديد من النظريات فيما يخص أصل ظاهرة الدولة من أهمها نظرية التطور التاريخي، نظرية العائلة، نظرية القوة ونظرية العقد الاجتماعي التي تعد من أشهر النظريات في الفكر الغربي،لكن الملاحظ على معظم هذه النظريات أنها ترى أن الدولة حدث طبيعي مر به المجتمع الإنساني، ويعبر عن درجة من نضج الإنسان واتساع افقه الاجتماعي والسياسي وهي حاجة إنسانية أصيلة لا يمكن الاستغناء عنها[26].

أما الفكر الإسلامي الذي يستقي أفكاره من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فانه يرفض هذه النظريات الوضعية فيما يخص أصل الدولة ، و يتبنى هذا الفكر الأصل الديني للدولة ، فالنظرية الإسلامية تربط بين ظاهرة الدولة وظاهرة النبوة ربطا زمنيا وسببيا، فالفترة التاريخية التي شهدت ظاهرة الدولة هي نفسها التي شهدت ظاهرة النبوة ،فقد مر التاريخ الإنساني حسب التصور الإسلامي بثلاثة مراحل هي[27]:

1- مرحلة الفطرة :- حيث كان الناس امة واحدة تسودها الفطرة وتوحد بينها تصورات بدائية للحياة وكانت حاجات الناس بسيطة، ويستدلون على رأيهم هذا بالآية القرآنية الكريمة ((كان الناس امة واحدة))[28].

2- مرحلة الاختلاف:- فبعد أن نمت المواهب والقابليات وبرزت الإمكانات المتفاوتة واتسعت آفاق النظر وتنوعت التطلعات وتعقدت الحاجات، من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة، نشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القوي والضعيف وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تحدد الحق وتجسد العدل وتضمن استمرار وحدة الناس، هذه المرحلة حسب التعبير القرآني هي مرحلة الاختلاف ((وما كان الناس إلا امة واحدة فاختلفوا))[29].

3- مرحلة معالجة الاختلاف:- حيث أصبحت الحاجة ملحة إلى عودة الأمور إلى ما كانت عليه قبل مرحلة الاختلاف، إضافة إلى استثمار كل القابليات والإمكانات التي نمتها التجربة الاجتماعية من اجل أن تصب في محور ايجابي يعود على الجميع بالخير والرخاء والاستقرار، بدلا عن أن تكون مصدرا للتناقض وأساسا للصراع والاستغلال، ففي هذه المرحلة شهد المجتمع الإنساني ظاهرة الرسل والرسالات، حيث سعى الأنبياء بجد لحل المشاكل المستجدة والخلافات البشرية من خلال دستور عادل ومنهجية متكاملة

لحياة الإنسان الاجتماعية ، ومن خلال قيامها بهذا الدور أرست النبوات قواعد الدولة وأسسها، وتجسد الآية القرآنية الآتية هذه المرحلة ((فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه))[30].

فالنظرية الإسلامية تتضمن أن الدولة حاجة ثابتة ومطلقة منذ أن دخل المجتمع الإنساني مرحلة الاختلاف والصراع السياسي، وستبقى إلى الأخير طالما أن المجتمع الإنساني ماض في تطور علاقاته وتعقدها[31].

وتختلف الدولة في المنظور الإسلامي في نظرتها إلى الفرد والمجتمع عن الدولة في الفكر الغربي والفكر الماركسي، فهي ليست كالدولة في الفكر الغربي تقدم مصالح الفرد على مصالح المجتمع ، وان فكرة الدولة إنما تستهدف حماية الأفراد ومصالحهم الخاصة فلا يجوز أن تتعدى حدود هذا الهدف في نشاطها ومجالات عملها ، إذأن الفرد هو القاعدة التي يجب أن يرتكز عليها النظام الاجتماعي، والدولة الصالحة هي الجهاز الذي يسخر لخدمة الفرد ومصالحه[32].وليست كالدولة في المفهوم الماركسي تقدم مصالح المجتمع على مصلحة الفرد وتلغي أي دور له لصالح المجتمع، لذلك صادرت الدولة الملكية الخاصة لإقامة الملكية الشيوعية، وان هذا الإجراء من شأنه أن يقضي على حريات الأفراد ويجعل من الإنسان غير قادر على الإبداع، لان كل ما يمكن أن ينجزه سيذهب مردوده إلى المجتمع وهذا خلافا للطبيعة البشرية.

أما الدولة الإسلامية فإنها تعتبر الفرد والمجتمع معا وتؤمن الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن، فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم ، وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشيء الوحيد الذي تنظر إليه الدولة وتشرع لحسابه ، فالدولة الإسلامية توفق بين الدوافع الذاتية والقيم والمصالح الاجتماعية ، وتعزز هذه النظرة عن طريق توفير تربية أخلاقية خاصة، إضافة إلى اهتمامها بتغذية الإنسان روحيا وتنمية العواطف الإنسانية والمشاعر الخلقية فيه[33].

كما أن المفهوم الإسلامي للدولة لا ينظر إليها على أساس أنها أداة عنف ووسيلة قمع وجهاز يهدف فقط إلى تصفية الفئات المعارضة ، ورغم انه لا يمتنع عن تسجيل هذا الدور للدولة ، ولا يأبى أن تمارس الدولة العنف والصرامة مع الذين لا يخضعون لشريعة وحكم الله، لكنه يفهم أن للدولة دورا آخر أكثر أهمية وهو أنها أداة تهذيب وتربية وتصحيح [34]، أي أن للدولة دورا كبيرا في ممارسة عملية التغيير التي تستهدف بناء الإنسان وتغييره، وتهيئة

الأجواء المناسبة حتى يستطيع الإنسان في الدولة الإسلامية من أداء دوره الرسالي والحضاري بعده مستخلفا من قبل الله تعالى ليمارس دوره في أعمار الأرض وعبادة الله سبحانه وتعالى حق عبادته.

ويصف المفكرون الإسلاميون المعاصرون الدولة الإسلامية بأنها دولة غائية، وان على رأس غاياتها إقامة الدين ونشر الدعوة عن طريق السلطة والتربية. فالدولة تعطي الدعوة للإسلام حركة عالمية، كما تمثل الفرصة الكبيرة لتطبيق الأحكام الشرعية المنطلقة من اجتهاد إسلامي.

وتختلف الدولة الإسلامية الغائية عن الدولة الاستبدادية في كونها تحافظ على حق الإنسان في تقرير مصيره بعده كائنا حرا ومسؤولا ، كما تختلف عن الدول الديمقراطية الليبرالية في كونها ذات غايات وليست محايدة إزاء القيم الأخلاقية والإنسانية والدين[35].

المبحث الثاني

أركان الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر

غالبا ما تعرف الدولة عند الكثير من المفكرين الغربيين بالنظر إلى العناصر والأركان التي تتكون منها ، وعند النظر إلى هذه الأركان في الفكر الغربي نجد أنها تتكون في اغلب الأحيان من ثلاث أركان أساسية، هي الإقليم، الشعب، السلطة، وهناك من المفكرين من يضيف ركنا رابعا هو السيادة ، الذي يعد المبدأ القانوني الأساس في نظام الدولة ، ويمكن تعريف سيادة الأمة بأنها " سلطتها القانونية في سن ما تشاء من القوانين وتنفيذه لتنظيم شؤونها الداخلية ، على ان لا تكون خاضعة في شؤونها الخارجية لغير القيود التي وافقت عليها بمحض إرادتها"[36].

أما موقف المفكرين الإسلاميين المعاصرين من أركان الدولة فقد اختلف بعض الشيء عن مواقف القوانين الوضعية والمبادئ السياسية الغربية، فبعض الفقهاء والمفكرين الإسلاميين ذكر بأن أركان الدولة هي الأرض ، الأمة والسلطة، وهذا التقسيم أوسع من الأول من جهة أن الأرض اعم من الإقليم لان الدولة في الإسلام حسب هؤلاء المفكرين لا تحدد بحدود إقليمية لان الرسالة عالمية ، وكذلك لان الأمة اعم من الشعب لشمولها لأكثر من شعب حسب التصور الإسلامي[37].

وحدد مفكر إسلامي آخر هذه الأركان بالإنسان، والنظام والأرض، وهذا الرأي أوسع والصق بمبادئ الشريعة من الرأي السابق ، لان الإنسان هو الهدف من وراء التشريع الإسلامي، كما أن النظام هو الأصل والسلطة متفرعة عنه[38].

وهناك من المفكرين من يضيف عناصر أخرى إلى الدولة الإسلامية منها القانون

الإسلامي أي (الشريعة) بالإضافة إلى السيادة أو ما يطلق عليها في الفكر الإسلامي بالحاكمية [39].

وسنستعرض أهم هذه الأركان التي ذكرها المفكرون والفقهاء الإسلاميون المعاصرون:

1- الأرض :- يرى السيد (محمد باقر الصدر) إن ارض الدولة الإسلامية تمثل ما يسكنه المسلمون، لذلك فهو لم يحدد مساحة خاصة كإقليم للدولة وترك الأمر مفتوحا متحركا كحركة العقيدة، فكلما اتسعت رقعة العقيدة اتسعت معها مساحة الأرض التي ستشكل أرضاً للدولة السلامية، لذلك عرف السيد الصدر الوطن الإسلامي بأنه " ما يسكنه المسلمون من أقطار العالم"[40].

وطبقا لتصور (الشيخ محمد مهدي شمس الدين) فأن فقهاء الإسلام في السابق لم يبحثوا مسألة الأرض بعدها احد ركائز الدولة وإنما بحثت من منظور سياسي وآخر اقتصادي، ففي المنظور السياسي جرى التركيز على علاقة الأرض بالدعوة والإسلام كدين، وليس كدولة، وجرى تقسيم الأرض إلى دار الإسلام ودار الحرب فضلا عن دار التعاهد والحياد. أما من الناحية الاقتصادية فقد بحثت في مجالات متعددة منها الزراعة والفيء والغنيمة والأنفال.[41].فدار الإسلام هو المصطلح الفقهي الذي استخدمه الفقهاء للدلالة على الشخصية الجغرافية للأمة المسلمة، وتمتد حيثما وجد مسلمون ورفع شعار الإسلام، لذلك فهي لا تنحصر بحد جغرافي ثابت لا تتعداه، بل هي مفهوم جغرافي مستمر في النمو والاتساع ما دامت الدعوة الإسلامية مستمرة في النمو والاتساع. ويذهب باحث آخر إلى القول بأن هذا المصطلح الذي استخدمه الفقهاء للدلالة على الدولة الإسلامية لم يرد ذكره في القرآن الكريم لان القرآن الكريم لم يرسم حدودا للدولة الإسلامية، لأنه ينظر إلى الأرض كلها بعدها موطنا للعقيدة الإسلامية ، فرسالة الإسلام للعالم كله، وان هذه التسميات ليست إلا من منطلق معالجة الأمر الواقع من الزاوية الحقوقية لترسيم معالم الأحكام الشرعية على ضوء التصنيف الفقهي بين دار الإسلام ودار الحرب والعهد[42].

ويقترب من هذا الرأي وجهة نظر احد الباحثين الذي يرى بأن الأرض من حيث الأصل هي إقليم واحد لدولة واحدة ، وان الأرض ملك للمسلمين، وان السيادة الشرعية فيها لمن يكون مسلما، ولعدم وجود التطابق بين المفهوم النظري والجانب العملي، انقسمت الأرض بين المسلمين وغيرهم، فسميت ارض المسلمين بدار الإسلام وارض غيرهم بدار

الكفر، ولذلك فأن العلاقة بين الدارين من حيث الأصل علاقة حرب لا تنتهي إلا بفرض السيادة الإسلامية على دار الكفر، وفي حالة العجز تلجأ دولة الإسلام إلى عقد هدنة مع دار الكفر[43].

وعند التحليل نجد أن هذا الرأي لا يستند إلى نص معتد به، بل أن النصوص المتوفرة على خلاف ذلك، فالنصوص القرآنية تشير إلى أن الأرض مسخرة لعموم الناس بغض النظر عن مؤمنها أو كافرها هذا أولا ، وثانيا على فرض صحة هذا الأصل، فان المراد بالمسلمين كل من اسلم الانقياد لله تعالى من الديانات السماوية، في حين أن مفهوم دار الإسلام يرتبط بالمسلمين المؤمنين بالديانة الإسلامية فقط، وثالثا إن العلاقة بين الدارين ليست علاقة حرب بهذا الإطلاق ألاعتقادي، وإنما هناك آراء لها وزنها في الساحة الفكرية الإسلامية ترى بان الحرب هي الاستثناء وان الأصل هو السلام[44]،ورابعا أن تبني مثل هذا الرأي يتعارض مع مبدأ مشاعية الأرض التي يؤمن بها الإسلام.

ولكي يتضح المراد بدار الإسلام ، لا بد من إيراد بعض التعاريف التي تحدد هذا المفهوم ، فهو عند احد الباحثين[45] يشير إلى الأرض التي تعيش عليها الأمة الإسلامية، وتستظل فيها الحياة بظلال الأحكام الإسلامية. في حين يذهب رأي أخر إلى اعتبار اعتناق أهل ارض معينة للإسلام يعد أساسا لاعتمادها دارا للإسلام، واعتمد باحث آخر معيار الحدود الجغرافية والسياسية بالإضافة إلى سكنى المسلمين فيها من خلال اعتبار الحدود الطبيعية كالبحار والجبال علائم وشواخص معينة تميز ارض الإسلام عن غيرها[46].

ومن الآراء الأخرى في هذا المجال ما قاله (سيد قطب)[47]من أن دار الإسلام تمثل الأرض التي تعتمد الشريعة الإسلامية سواء أكان مواطنوها مسلمين أم غير مسلمين ، في حين إن دار الحرب هي الأرض التي لا تعتمد الإسلام قانونا لها سواء أكان مواطنوها مسلمين أم لا .

ويتفق مع رأي (سيد قطب) هذا باحث قانوني[48] عندما يعتقد أن تعميم صفة (دار الإسلام) على جميع الأقطار التي تسكنها أغلبية مسلمة هو أمر لا يتفق مع واقع عصرنا الراهن، حيث أن اغلب هذه الدول لا تلتزم تطبيق الشريعة.

إن مثل هذه الآراء لا يمكن التعويل عليها في تحديد مفهوم الأرض التي تعتبر ركنا أساسيا من أركان الدولة، لان بعض هذه الآراء تتحرك بعيدة عن الواقع، فأي شعب من الشعوب الإسلامية يحكم بالشريعة الإسلامية عدا إيران والسودان والسعودية ، إن مثل هذا الواقع العام

يعني أن مثل هذه الشعوب محكومة بعلاقة الحرب ، أما رأي (سيد قطب) الذي يقوم على أساس تطبيق الشريعة الإسلامية، بغض النظر عن مطبقها حاكما أو شعبا، فأنه يبدو متعارضا مع مبادئ الإسلام الأساسية التي تفترض شعبا مؤمنا بالعقيدة، ثم الالتزام بتطبيق شريعتها لكي تسمى دولة إسلامية، ومع ذلك يبقى شعب الدولة مسلما حتى في حالة عدم تطبيق الشريعة.

ويؤمن بعض الباحثين الإسلاميين المعاصرين بإمكانية تعدد أقاليم الإسلام وإمكانية تعدد دول الإسلام ، إذ أن إقليم كل دولة من الدول المعاصرة حسب تعبير (عبد القادر عودة)[49] يعتبر جزءا من دار الإسلام، لان دار الإسلام التي تحدث عنها فقهاء الماضي لم يعد لها وجودا في الواقع المعاصر، حيث أن الكثير من الدول الإسلامية القطرية لا تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية.

ويرى الشيخ (محمد مهدي شمس الدين)[50]أن دار الإسلام في مقابل دار العهد ودار الكفر لا تساوي مفهوما وصدقا خارجيا دولة الإسلام ، بل يمكن أن تتصادقا كما حدث في زمن النبي (ص) وبعده ويمكن أن تختلفا بان تكون دولة إسلامية جزء من دار الإسلام وتكون في أجزاء أخرى من دار الإسلام دولة أو دول إسلامية أو دول غير إسلامية، أي صيغة نظام الحكم ليست إسلامية ، فدار الإسلام تتساوى مع امة الإسلام فقط .

لذلك لا بد أن يكون للدولة الإسلامية وطن جغرافي خاص بها له حدود جغرافية تميزه عن الأوطان والدول الأخرى سواء كانت هذه الدولة ضمن دار الإسلام بحيث تكون الحدود الجغرافية مع ارض أهلها مسلمين لهم دولة وسلطة أم ليس لهم دولة ، أو كانت حدودها مع ارض أهلها غير مسلمين ، وقد تكون دار حرب أو حياد أو تعاهد[51] .

وفي ظل هذا الفهم ظهرت دعوات إلى عدم الالتزام بما طرحه الفقهاء السابقون من تصنيفات للأرض على أنها دار حرب ودار إسلام، لأنها لا تستند إلى نص قطعي من كتاب أو سنة، وإنما هي اجتهادات منهم في ضوء قراءتهم للواقع الذي عايشوه وعاشوا فيه ، وبذلك لا تعد مثل هذه الآراء دينا ملزما ، كما أن التعامل معها يجب أن يتعدى حدود زمان صدورها، لاسيما في ظل التطورات الحاصلة في العالم ، فضلا عن أنها استجابة لواقع غابت عنه فكرة الوطن الذي يضم أناسا متعددي الأديان والأصول العرقية .

2- الأمة :- وهي الركن الثاني من أركان الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،

فالأمة في اللغة "هي الجماعة التي أرسل لهم رسول، أو الجيل من كل حي"[52].

واستعملت في القرآن الكريم في مواضع عديدة، ودلت في نظر بعض الباحثين[53]على معان متعددة منها الجماعة ((ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير))[54].

والإمام الذي يقتدى به كقوله تعالى ((إن إبراهيم كان امة قانتا لله حنيفا))[55]، وكذلك تعني الدين والمذهب ((إنا وجدنا آباءنا على امة))[56].

وعلى الرغم من هذا التعدد في المعاني والاستعمالات ، إلا أن احد المفسرين المشهورين وهو السيد (محمد حسين الطباطبائي) عرفها بتعريف اعم واشمل عندما قال بأنها " جماعة يجمعها مقصد واحد "[57].

ويختلف الفكر الإسلامي عن المذاهب الفكرية والسياسية الأخرى التي تجمع على رأي واحد هو أن الأمة تنشأ بسبب عوامل مادية كالاشتراك في الأرض أو الرغبة في العيش المشترك ، أما في الإسلام فان الأمة مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي.

والى هذا المعنى أشار الشيخ (محمد أبو زهرة)[58]بالقول أن الطريقة المثلى لتكوين الجماعات الدولية هي اعتماد وحدة الدين والعقيدة ووحدة المبادئ الخلقية والعبادات أساسا لذلك التكوين، ورفضه اعتماد معيار الاقتصاد أو العنصر (القومية) لتكوين تلك الجماعة، على اعتبار أن الأمة لا تتكون إلا عن طريق وحدة المشاعر والأهواء والمنازع النفسية، وهذا الأمر لا يحققه عنصر الاقتصاد لان عامل تبادل المنافع يكون عند قيام وحدة المشاعر ويزول عند زوالها، وبما أن هذا الأمر يعد عارضا فان وحدة النفوس تتغير بتغييره وتنحل الأمة ، فضلا عن أن الواقع لا يشير إلى إن الأمة تكونت من مجرد التبادل الاقتصادي أو المنفعة المادية .

وطبقا لهذا التصور فان مفهوم الأمة يتسع لشعوب وحضارات متعددة وله علاقة بقيم عامة تصلح لكل الشعوب ، خلافا لمفهوم الأمة في الاتجاهات الوضعية الذي يمثل استجابة لظروف اجتماعية وتاريخية. كما أن القيم الأخلاقية التي يرتكز عليها هذا المفهوم تمثل انعكاسا للواقع (أي أنها تتصف بالمحدودية الزمانية والمكانية) خلافا لمفاهيم التوادد والعفة الاقتصادية ومحاربة الاستبداد التي تشكل جزءا من المنظومة الأخلاقية للأمة الإسلامية ، والتي تحمل أبعادا اقتصادية واجتماعية وسياسية لها آثارها العملية في المجتمع[59].

فالعامل الأخلاقي والنفسي هو الذي يشد أطراف الأمة حوله، والفكر الإسلامي يرى أن الدين وحده هو الانتماء المقبول القادر

على بناء الأمة الأفضل والارشد ((إن هذه أمتكم امة واحدة وأنا ربكم فاعبدون))[60].

لذلك فان الأمة الإسلامية وان تكونت من شعوب وقبائل وأقاليم لكنها تبقى موحدة طالما أن العقيدة الإسلامية هي الرابط المعنوي لها والمقوم الأساس لوجودها، والتي ساهمت في توحيد أذواقها ومشاربها وقيمها بل وحتى آدابها، فهي موحدة في أفكارها ومفاهيمها ووجهتها ومشاعرها وأحاسيسها[61].

ويعتقد (محمد المبارك)[62]إن الإسلام في بعده السياسي ساهم في بلورة مفهوم للأمة يتجاوز الأطر التقليدية السائدة في عصره من القبلية والقومية، من خلال التأكيد على العقيدة الإسلامية التي ترتكز على مبدأ الحرية، وان هذا المفهوم مرن وملائم لتطور التاريخ وحركته، ويتجاوز التقسيمات الإقليمية الجغرافية والقبلية والقومية والعنصرية.

وانطلاقا من هذا التصور نجد أن الكثير من الإسلاميين حاربوا الفكرة القومية ولم يعدوها الأساس الذي تقوم عليه الأمة .(فالقرضاوي)[63]عدها فكرة جاهلية رجعية تتعارض مع الثوابت الدينية، فهي تقوم على إحياء العصبية ، وإنها امتداد للشعور القبلي ، فضلا عن أن دعاة القومية، على وفق رأي القرضاوي، يعتبرونها عقيدة ويوجبون الاعتقاد بها، والولاء لها، والدعوة إليها، والتعصب ضد من لا يقبلها ،وأنهم يعتبرون الولاء لها مقدم على أي ولاء أخر حتى ولو كان لله ولرسوله، فهي رابطة أسمى من الرابطة الدينية نظريا وعمليا ، وفي ذلك مخالفة صريحة لنص القرآن الكريم (إنما المؤمنون إخوة) ولقوله (ص) "المسلم اخو المسلم".

ويرى احد الباحثين[64]إن القومية، بما إنها تجعل من بعض العناصر أسسا للتمايز الذاتي، فإنها ستنتهي إلى الإقلال من شأن الغير بشكل تلقائي وتتحول فيما بعد إلى شعور استعلائي عنصري ، حتى إن العنصرية أصبحت سمة ملازمة للقومية ولا يمكن التفكيك بينهما.

وفي مقابل هذا الاتجاه ، هناك اتجاه آخر يقف موقفا معتدلا من القومية دون أن يعدها أساس وحدة الأمة الإسلامية، إذ يذهب (محمد حسن الأمين)[65]إلى القول بان الانتماء القومي لا يمثل التصور المناقض للانتماء الإسلامي ، بل إن كل منهما يمثل بعدا من أبعاد هوية المنطقة وشعوبها ن وهوية حضارتها وتاريخها ومستقبلها. كما يعتقد الشيخ (محمد مهدي الآصفي)[66]أن القومية حالة حضارية وثقافية ولغة للتعبير عن هذه الحالة، ومن هنا فان الشعوب والقبائل والأقوام تمثل قضايا

(وجودات) حقيقية داخلة في صلب التكوين الإنساني، وان الإسلام لم يدعُ إلى تجاوز هذه الحقائق ، بل قام بدور توجيهي لتوظيف حالة التعددية التكوينية في الشرائح الاجتماعية لصالح حالة التكامل الإنساني من خلال عملية التلاقح الحضاري على وفق مبدأ (التعارف والتلاقي والتعامل) ، وان الفكر القومي حاول توظيف هذه الحالة بما يؤدي إلى انحياز الإنسان إلى قومه في حالات الحق والباطل ، في حين أن الإسلام يدعو إلى نبذ هذه الحالة ويصفها بالعصبية ، ويضع بدلا منها قضية الارتقاء بالتعددية إلى حالة الوحدة من خلال جمع الشعوب والأمم والأقوام في امة واحدة تقوم على أساس العقيدة.

ولا بد من التأكيد هنا إن الهوية القومية لا تمثل بعدا واحدا من أبعاد هوية الأمة ، وإنما هناك هويات متعددة داخل الأمة الواحدة يعبر عنها بالانتماء ، فيمكن أن يكون الشخص منتميا إلى القومية أو المذهب أو الطائفة ، ولكن الانتماء إلى العقيدة يتحول إلى إطار فكري، خلافا للانتماءات الأخرى التي تظل في إطار التصور الإسلامي (انتماء شعور) مقيد بالضوابط والثوابت الإسلامية.

وهكذا فان الأمة في التصور الإسلامي هي التي تقوم على وحدة العقيدة الدينية التي تتضمن أبعادا فكرية وسياسية وأخلاقية وشعورية ، مع الوحدة السياسية التي قد تتشكل من شعوب تدخل في إطار الأمة الواحدة.

3-السلطة :-وهي الركن الثالث من أركان الدولة ، وتنبع أهمية السلطة والحكومة عند الإسلاميين من ان ذات الإنسان تبقى دائما بحاجة إلى توجيه وارشاد وتأديب ، وسوف لن يصل الإنسان إلى درجة العصمة في يوم من الأيام ولذلك لا بد من جهاز يقوم بتحكيم حدود الله سواء بطريق الإرشاد أو الحد أو العقوبة ، وهذا الجهاز هو الحكومة[67] .

فالمجتمع بحاجة ماسة لهيئة عليا تقوم على إدارة شؤونه وتسيير أموره العامة ، من اجل تحقيق التناسق والتوازن بين الاحتياجات الاجتماعية المتفاوتة وأساليب إشباع هذه الاحتياجات، إضافة إلى تجميع القوى الفعالة وتوجيهها الوجهة التي تؤهلها لخدمة مصالح المجتمع على النحو الأكمل وكذلك لإشاعة العدالة والوقوف بوجه الظلم والاعتداء على الآخرين وحقوقهم، وبالتالي يحتاج المجتمع إلى الهيئة التي تحمل على عاتقها مهمة توحيد الآراء في القضايا العامة التي يتطلب الموقف فيها رأيا موحدا[68].

فالسلطة هي الهيئة الاجتماعية المسلم لها بالنفوذ والقادرة على فرض إرادتها على الإرادات الأخرى بحيث تعترف الهيئات الأخرى في المجتمع لها بالقيادة وبقدرتها وبحقها في المحاكمة وإنزال العقوبات الأخرى وبكل ما يضفي عليها الشرعية ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقراراتها.

لكن الملاحظ إن لفظة السلطة بمعناها الاصطلاحي، أي دلالتها على الحكومة، لم ترد في القرآن الكريم بهذا المعنى وإنما وردت بمعناها اللغوي الذي يعني الغلبة والقهر والتمكين، وقد يعود ذلك إلى أن مفردة السلطة بالمفهوم السياسي لم تكن متعارفة زمن النزول والتجارب السلطوية السابقة التي عالجها القرآن.

فالقرآن استخدم لفظة السلطان للدلالة على الحجة والبرهان وعدها من شروط الرسالة، لان عملية الدعوة إلى الله تواجه معارضة وتستخدم الحجج في ذلك وان كان دافعها غير ذلك ،حيث قال تعالى ((ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين))[69].

لكن هذا لا يعني إن القرآن الكريم قد خلا من الإشارة إلى السلطة، ولكن باستخدام ألفاظ تدل على السلطة أو صاحب السلطة بسبب عدم التمييز ما بين السلطة والماسكين بزمامها في الفترة التي نزل فيها القرآن، وكذلك بسبب حصر كافة السلطات بيده ، ومن هذه الألفاظ

1- لفظة الملك التي وردت بصيغة المفرد والجمع ، كما في قوله تعالى ((وكان وراءهم ملكا يأخذ كل سفينة غصبا))[70]، وقوله ((إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة))[71].

2- لفظة الخليفة كما في قوله تعالى ((يا داود إنا جعلناك خليفة))[72].

3- لفظة أولي الأمر كما في قوله تعالى ((وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم))[73].

ويرى احد الباحثين[74]أن إقامة الحكومة السلامية يعد ضرورة من عدة وجوه منها

1- شمولية الدين الإسلامي الذي يُعنى بجميع احتياجات الإنسان ويضع لها برنامجا وحكما.

2- سيرة الرسول (ص) ، حيث يرى أن الرسول قد شكل دولة في المدينة وترأس حكومتها وقام بإدارة المجتمع وأرسل الولاة وجلس للقضاء وغير ذلك من الأمور التي تقوم بها السلطة والحكومة .

3- ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام، إذ إن حلال محمد (ص) حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، فلا يجوز تعطيل

حدوده وأحكامه، والكثير من هذه الأحكام تحتاج إلى وجود سلطة وحكومة.

4- طبيعة قوانين الإسلام ، فهو يحوي قوانينا تخص النظام الاجتماعي والأحكام المالية وأحكام الدفاع والقوانين الحقوقية والجزائية وبعض الأحكام العبادية التي لا تتم إلا بوجود الحكومة والحاكم كصلاة الجمعة والعيدين واثبات رؤية هلال رمضان ونهايته والحج وغير ذلك.

وتختلف الحكومة الإسلامية عن سائر الحكومات الأخرى من ملكية استبدادية أو دستورية أو ديمقراطية أو غيرها ، كما أنها تختلف من حيث خصائصها ووظائفها، فالعالمية هي احد أهم خصائص هذه الحكومة، وتنبع هذه الخصيصة من عالمية الدولة التي تمثلها هذه الحكومة.كما أن الحكومة الإسلامية تؤمن بالمساواة أمام القانون ،فضلا عن أنها حكومة توازن بين الأمور المادية والمعنوية ، إضافة إلى اعتمادها على مبدأ الشورى في إدارة البلاد ومعالجة مشكلاتها بعيدا عن الدكتاتورية والاستبداد ،كما أنها تعمل على ضمان الحريات العامة ضمن نطاق الإسلام.

واختلف المفكرون الإسلاميون المعاصرون فيما يخص طبيعة الحكومة الإسلامية وشكلها، هل هي حكومة دينية أم حكومة مدنية ،وهل من يتولى السلطة رجال الدين أم المدنيين، وهل هناك شكل محدد لهذه الحكومة أم أنها تركت إلى الأمة لتحدد شكلها حسبما تراه مناسبا لظروفها وطبيعة المجتمع ودرجة تطوره وثقافته ، وغيرها من الاختلافات التي تثيرها طبيعة السلطة.

ففيما يخص طبيعة الحكومة تبنى البعض من المفكرين[75]الحكومة الدينية، فيما يرى البعض الآخر أن الحكومة الإسلامية حكومة مدنية[76].

فالمودودي[77] يرى أن الحاكمية بكل معنى من معانيها هي لله تعالى وحده ، فهو الحاكم الحقيقي والأصلي ، ويستدل على رأيه هذا بمجموعة من الآيات القرآنية التي من بينها ((ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون))[78]، فالحاكمية السياسية لله تعالى وللخروج من مأزق حصر السلطات بالله تعالى ذهب أصحاب الحاكمية إلى نظرية التفويض ، فادعوا أن الله تعالى فوض السلطة التنفيذية إلى البشر ، فـ (الخلافة) ليست هي الحاكم الأعلى وإنما هي نائبة عن الحاكم الأعلى وهو الله تعالى .

أما التيار الذي يؤمن بمدنية الحكومة فهو ينكر التدخل الإلهي في عملية اختيار السلطة وان الأمة هي مصدر السلطة ، فالسلطة الإسلامية حسب وجهة نظر (القرضاوي)[79] سلطة مدنية تقوم على أساس الاختيار والبيعة

والشورى ومسؤولية الحاكم أمام الأمة وحق كل فرد أن ينصح لهذا الحاكم ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، كما أن الحاكم في الإسلام مقيد غير مطلق، فهناك شريعة تحكمه وقيم توجهه. ويستند هذا التيار إلى نظرية الاستخلاف في تعزيز أرائهم والتي تقوم على أساس المساواة بين النوع الإنساني،أولا، وانه مسؤول عن ترتيب أموره الاجتماعية والسياسية ،بما يؤدي وظيفة الاستخلاف التي هي عمارة الأرض.

أما فيما يخص شكل النظام الذي تتبناه الدولة الاسلامية فأن غالبية المفكرين الإسلاميين المعاصرين يرون أن الإسلام لم يحدد أو يفرض على الأمة شكلا محددا للنظام او الحكومة وإنما تركت هذه المسألة إلى الأمة، فهي التي تحدد الشكل والنظام الذي تراه مناسبا للدولة طبق اللتطور الزماني والمكاني الذي تمر به الأمة، فأي كان شكل النظام السياسي الذي تتبناه الدولة برلمانيا أم رئاسيا أم غير ذلك من أشكال الأنظمة السياسية تبقى الدولة والسلطة إسلامية لأنها تتخذ من الإسلام منهجا وقاعدة فكرية تستوحي منه أهدافها ومبادئها وتستقي منه تشريعاتها وقوانينها . ويذهب السيد (محمد باقر الصدر)[80] إلى القول بأن النظرية الإسلامية تطرح شكلا للحكم يحتوي كل النقاط الايجابية في النظام الديمقراطي مع فوارق تزيد الشكل موضوعية وضمانا لعدم الانحراف، فنظام الحكم الإسلامي يقترب من النظام الرئاسي مع فوارق، فالحكومة في الإسلام ليست مطلقة بل دستورية، فالحكام ملزمون بالتقيد بمجموعة من الشروط والقواعد المبينة في القرآن الكريم والسنة والمتمثلة في وجوب مراعاة تطبيق أحكام وقوانين الإسلام .

ورغم ذلك هناك من التيارات الإسلامية من يدعو إلى إقامة نظام الخلافة الذي كان سائدا فيما مضى من تاريخ المسلمين وعده الشكل الأمثل للنظام في الدولة الإسلامية، ومن هذه التيارات الإسلامية حزب التحرير الإسلامي الذي جعل من إقامة دولة الخلافة القضية المركزية لديه، معتقدا بأن كل مشاكل الشعوب الإسلامية ستحل بإقامة هذه الدولة، وهو بدعوته هذه يمتاز عن غيره من الحركات الإسلامية التي تدعو إلى إقامة الدولة الإسلامية، فهو لا يقبل بالحلول الوسط في سعيه لإقامة دولة الخلافة الإسلامية ، كما لا يقبل بالدول الإسلامية الوطنية (أيضمن حدود دولة ما) ولا حتى كحل مرحلي على طريق إنشاء الدولة الكبرى كما ترى ذلك جماعات إسلامية أخرى مثل الإخوان المسلمين. إضافة إلى ذلك فأن الحزب يتجنب العمل الفعلي من اجل إقامة هذه الدولة وإنما

يتبنى الدعوة الفكرية فقط، على عكس غيره من الأحزاب الإسلامية التي تعمل من اجل تحقيق الدولة الإسلامية ، لذلك اتهم الحزب بأنه حزب تنظير وخطابات فقط ولا يعمل من اجل تنفيذ أفكاره على ارض الواقع [81].ويلاحظ على مثل هذه الأفكار أنها أفكار غير واقعية وتنطلق من نظرة حالمة ، فهي لا تأخذ بعين الاعتبار التطورات النوعية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية، كما تغفل التطورات التي شهدتها الساحة الدولية وتأثر العالم الإسلامي بمثل هذه التطورات وسيادة الكثير من المفاهيم المغايرة للمفاهيم التي كانت سائدة فيما مضى من مثل احترام سيادة الدول ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية ومبدأ الفصل بين السلطات وغيرها من المفاهيم والتي لا تتناسب مع طبيعة دولة الخلافة التي كانت سائدة في العالم الإسلامي في الفترات السابقة والتي انتهت بسقوط دولة الخلافة العثمانية في العام 1924.

الخاتمة

مما سبق يتضح إن مفهوم الدولة الذي يتبناه المفكرون الإسلاميون المعاصرون يختلف عن مفهوم الدولة لدى الليبراليين والماركسيين، فالغاية من وجود الدولة الإسلامية هي تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، بالإضافة الى الغايات الاخرى التي تشترك فيها مع غيرها من الدول الوضعية، فالدولة الاسلامية لا تفصل ما بين الدين والدولة لانها تستمد اهدافها ومبادئها واسسها من هذا الدين وهي بذلك تختلف عن غيرها من الدول الوضعية .

هذا بالاضافة الى انها دولة توازن ما بين المادي والمعنوي وما بين الفردي والاجتماعي ، وهذا ما يميزها عن الدولة في الفكر الغربي والماركسي التي تهتم بجانب على حساب الجانب الآخر ، كما اختلف الاسلاميون عن غيرهم فيما يخص اصل الدولة حيث يعتقد الاسلاميون المعاصرون ان اصل الدولة اصل ديني وانها نشأت بلطف من الله تعالى .

كما ان المفكرين الاسلاميين المعاصرين يختلفون مع المفكرين الغربيين فيما يخص طبيعة الاركان التي تتكون منها الدولة ، فغالبية المفكرين الاسلاميين لايلتزمون بحدود معينة لاقليم الدولة الاسلامية وانما ارض الدولة في نمو واتساع مستمرين بسبب استمرار الدعوة الى الاسلام ،كما ان مفهوم الامة في الاسلام يختلف عما في الافكار الوضعية الاخرى ، فالرابطة التي تربط الامة في الاسلام هي الدين وليست روابط مادية، لذلك فالامة الاسلامية تضم شعوبا وقوميات متعددة .

واتسمت افكار بعض الاسلاميين ايضا بالخيالية والابتعاد عن الواقع واستصحاب التجربة التاريخية، لذلك فأن الكثير من هذه الافكار بحاجة الى قراءة جديدة تأخذ بعين الاعتبار التطورات الحاصلة في الواقع الدولي ومدى تأثر العالم الاسلامي بمثل هذه التطورات، لكن مع هذا فهناك من المفكرين من كانت افكاره متلائمة مع متطلبات الواقع المعاش وهي في نفس الوقت لا تتعارض مع الثوابت الاسلامية.

Abstract

Thoughts of contemporary Islamic thinkers about the Islamic state, particularly after the fall of the Ottoman Empire, have been varied as they are affected by the concepts that prevailed in the western culture. The concept of the state is one of them. Before this period, Islamic thought did not discuss the concept of the Islamic state because its interest was focused on the subject of authority.

Accordingly this research will address, first of all, the concept of state that the contemporary Islamic thinkers adopt, and clarify the difference between what is adopted by contemporary Islamic thought and western thinkers and Marxists regarding this concept. In addition to all the elements of the state, and to what extent they approach the western thought regarding this context.

الهوامش:

[1]– ملحم قربان، المنهجية والسياسة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1985،ص40.

[2]– نقلا عن فاضل الصفار، فقه الدولة: بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية،ج1،دار الأنصار، إيران،2005،ص34.

[3]– نقلا عن حسن السيد عز الدين بحر العلوم، جدلية الثيوقراطية والديمقراطية: مقاربة في أنظمة الحكم على ضوء الفكر الأمامي، دار الرافدين، لندن،2006،ص339.

[4]– المصدر السابق،ص338.

[5]– عودة عباس فرج ، الدولة في الفكر الفقهي عند السيد محمد باقر الصدر ، مؤسسة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية ، بغداد ، 2009 ، ص30 .

[6]– نقلا عن حسن السيد بحر العلوم، مصدر سبق ذكره ، ص341 .

[7]– د. عبد الله تركماني، إشكالية الدولة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية، 2007، ص2.

[8]– فاضل الصفار، مصدر سبق ذكره، 16.

[9]– د.شبر الفقيه، مفاهيم الفكر السياسي في الإسلام: إشكالية الأمة والدولة، دار البحار، بيروت، 2009، ص94.

[10]– عودة عباس فرج ، مصدر سبق ذكره ، ص 30 .

[11]– محمد عطا المتوكل، المذهب السياسي في الإسلام،ط2، مؤسسة الإرشاد الإسلامي، بيروت، 1985، ص69.

[12]– سورة الحشر، آية (7).

[13]– سورة آل عمران، آية(140).

[14]– سورة الكهف ، آية (79) .

[15]– سورة النمل ، آية (34) .

[16]– د. شبر الفقيه، مصدر سبق ذكره، ص353..

[17]– نقلا عن فاضل الصفار، مصدر سبق ذكره، ص18.

[18]– المصدر السابق، ص 18.

[19]– المصدر السابق ، ص 22.

[20]– راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص146.

[21]– نعمة الله الموالي، دراسات في فكر الشهيد الصدر، احقاف ، (د.م)، 1425هـ ، ص ص 432– 433.

[22]– فاضل الصفار ، مصدر سبق ذكره ، ص45 .

[23]– محمد عطا المتوكل، مصدر سبق ذكره، ص71.

[24]–جورج بوليدزر وأخرين ، أصول الفلسفة الماركيسية ، (د.ن) ، (د.م)، (د.ت)، ص238.

[25]–لينين ، الدولة والثورة ،(د.ن) ، (د.م)، (د.ت)، ص12 .

[26]– صدر الدين القبانجي ، المذهب السياسي في الإسلام، ط6، د.ن ، د.م ، 1418، ص121. .

[27]محمد باقر الصدر ، الإسلام يقود الحياة ، (د.ن ، د.م، د.ت) ص4.

[28]– سورة البقرة، آية (213).

[29]– سورة يونس، آية (19).

[30]– سورة البقرة ، آية (213) .

[31]– صدر الدين القبانجي، مصدر سبق ذكره ، ص119.

[32]– هاشم مرتضى، الديمقراطية: وجهات نظر إسلامية، مركز أور للدراسات، بغداد ، 2008،ص107.

[33]– محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، دار الكتاب الإسلامي، د.م ، د.ت ، ص42.

[34]– المصدر السابق ، ص134

[35]– حيدر إبراهيم علي، شكل الدولة دينية أم مدنية أم إسلامية، على الموقع .www.balagh.com

[36]– أوستن رينيه، سياسة الحكم ،ج2، ترجمة :د. حسن علي الذنون ، المكتبة الأهلية ، بغداد ، 1966 ، ص309 .

[37]– فاضل الصفار ، مصدر سبق ذكره ، ص51 .

[38] نقلا عن فاضل الصفار، المصدر السابق، ص51.

[39]– صدر الدين القبانجي ، مدخل الى علم السياسة : تجديد من وجهة نظر اسلامية ، ط4، السيدة المعصومة ، النجف ، (د.ت) ، ص91.

[40]– نقلا عن عودة عباس فرج ، مصدر سبق ذكره ، ص277.

[41]– محمد مهدي شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي: محاولة تأصيل فقهي وتاريخي، دار الثقافة للطباعة والنشر، إيران ،1994، ص92.

[42]– د. شبر الفقيه ، مصدر سبق ذكره، ص355.

[43]– عبد الكريم آل نجف ، الأبعاد العالمية للنظرية السياسية الإسلامية، مجلة قضايا إسلامية، ع(6)، إيران، 1998، ص133.

[44]– محمد الحسيني الشيرازي، فقه السلم والسلام، مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر، بيروت ، 2004، ص56.

[45]– عميد الزنجاني ، دار الإسلام بين الواقعية والمثالية الجغرافية السياسية للعالم من منظار الإسلام، في خصائص الإسلام العامة ،ج2، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب ، طهران ، 1420هـ ، ص63.

[46]– محمد تقي مصباح اليزدي ، سلطة الولي الفقيه خارج حدود بلده ، على الموقع
www. Nezam.org .

[47]– سيد قطب ، معالم في الطريق ، مكتبة وهبة ، د.م ، د.ت ، ص82.

[48]– توفيق محمد الشاوي ، عالمية الإسلام والآراء التي تتعارض معها ، في خصائص الإسلام العامة ، ج2، مصدر سبق ذكره، ص ص 45– 46 .

[49]– عبد القادر عودة، التشريع الجنائي في الإسلام مقارنا بالقانون الوضعي ، دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، 1949، ص464.

[50]محمد مهدي شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط 4 ، بيروت ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، 1995 ، ص1995 .

[51]– محمد مهدي شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، مصدر سبق ذكره ،ص 94 .

[52]– الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، ج 1 ، دار الفكر ،د.م، د.ت، ص179 .

[53]– عبد العزيز الخياط ، الأمة والدولة في الإسلام ، رسالة التقريب ، ع (21) ، ص132.

[54]– سورة آل عمران ، آية (104) .

[55]– سورة النحل ، آية (120) .

[56]– سورة الزخرف ، آية (22) .

[57]– نقلا عن د. شبر الفقيه ، مصدر سبق ذكره، ص392.

[58]– محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ، في الوحدة الإسلامية ، جمع وترتيب د. عبد الكريم بي آراز الشيرازي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت ، 2000 ، ص115.

[59]– محمد عبد اللاوي ، فلسفة الصدر : دراسات في المدرسة الفكرية للإمام الشهيد محمد باقر الصدر ، مؤسسة دار الإسلام ، لندن ، 1999 ، ص286 .

[60]– سورة الأنبياء ، آية (92) .

[61]– يوسف القرضاوي ، من اجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا ، على الموقع www. Qardawy.com.

[62]– محمد المبارك ، نظام الإسلام : الحكم والدولة ، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ، إيران ، 1997 ، ص ص129–130 .

[63]– يوسف القرضاوي ، مصدر سبق ذكره .

[64]– عبد الكريم آل نجف ، الدولة الإسلامية دولة عالمية ، الأمانة العامة لمجلس خبراء القيادة ، إيران ن ص22 .

[65]– محمد حسن الأمين ، الاجتماع العربي الإسلامي : مراجعات في التعددية والنهضة والتنوير ، دار الهادي ، بيروت ، 2003، ص164 .

[66]– محمد مهدي الآصفي ، المؤتمر القومي الإسلامي الأول :وثائق ومناقشات وقرارات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1995 ، ص ص497– 507 .

[67]– صدر الدين القبانجي ، مدخل إلى علم السياسة ، مصدر سبق ذكره ، ص119 .

[68]– كاظم الحائري، أساس الحكومة الإسلامية : دراسة استدلالية مقارنة بين الديمقراطية والشورى وولاية الفقيه ، ط2، دار البشير ، قم ، 1427 هـ ، ص13 . وكذلك انظر فاضل الصفار ، ضد الاستبداد ، دار الخليج ، بيروت ، 1997 ، ص19 .

[69]– سورة هود ، آية (96) .

[70]– سورة الكهف ، آية (79) .

[71]– سورة النمل ، آية (34) .

[72]– سورة ص ، آية (26) .

[73]– سورة النساء ، آية (59) .

[74]– خليل رزق ، الولاية والحاكمية عند الشيعة ، دار البلاغة ، بيروت ، 2002، ص57 .

[75]–مثل أبو الأعلى المودودي وسيد قطب وهما من ابرز من دعا إلى نظرية الحاكمية ، والخميني والمنتظري ومطهري وغيرهم الذين دعوا إلى نظرية ولاية الفقيه .

[76]– على سبيل المثال انظر يوسف القرضاوي ، من فقه الدولة في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، د.ت ، ص 58.

[77]– المودودي ، نظرية الإسلام وهديه ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، جدة ، 1985 .ص211.

[78]– سورة المائدة ، آية (45).

[79]– القرضاوي من فقه الدولة في الإسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص58.

[80]– نقلا عن نعمة الله الموالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ص 454،453 .

[81]– تقي الدين النبهاني ، نظام الحكم في الاسلام ، دار الامة للطباعة والنشر ،بيروت ، 1990 ،ص32.