الأُسُس النظرية لمفهوم الدَّولة في الفكر السّياسي الإسلامي الحَديث والمُعاصر

The theoretical basis of the concept of the state in the political Islamic modern ideology

الأستاذ المساعد الدكتور محمّد باقر البهادلي
كلية العلوم السياسية الاكاديمية العربية في الدنمارك

الملخص

تعد العلاقة بين الفكر السياسي بعامة والمبادئ والنظريات التي تخص حياة وأهداف المسلمين السياسية بخاصة؛ علاقة لها دلالات معرفية تساهم في صياغة نظرية سياسية فكرية اسلامية. وان اختلفت أو تعددت استنادا الى طبيعة الترابط بين مفهومي الشرع والفقه، وبين مفهوم الفكر عامة والفكر السياسي خاصة، لما في ذلك الاثر في اغناء الفكر السياسي الإسلامي.

من هذا المفهوم تنطلق فكرة البحث الذي كان بمقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة ومن ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث.

فالمبحث الأول تناول مفهوم الدولة، وتوزع على ثلاثة مطالب؛ الأول منها بحث في ذلك المفهوم لغة، وما ورد مما يقاربه في القران الكريم والتراث الإسلامي. اذ ان مفهوم الدولة الحديث لم يرد بشكل مباشر فيه. لكنه يدلل عليه ويشير الى مفاهيم مرتبطة بالدولة كالسلطان والسلطة والسياسة والحكم والامارة وما شابه. والثاني كان في مفهوم الدولة في الفكر الغربي وما أشير الى تفسير للمفهوم وفق واقع الدولة الحديثة، التي تطابقت وأركانها. فيما اختلفت المدارس السياسية في تحديدها؛ نتيجة التباين في الاسس التي تعتمد عليها، وصولا الى صورة الدولة القومية التي تمثل اليوم الشكل المعياري للدولة في القانون الدولي والعلوم السياسية. أما المطلب الثالث من المبحث فكان في تفسير قيام الدولة؛ والتي صنفت الى صنفين هما: النظريات العقدية، وأخرى نظريات غير عقدية. والتي اختلفت تبعا الى تحديد وتفسير الأساس الكامن وراء نشوء الدولة، مع بيان أهم منظريها وأوجه الاختلاف والانسجام بين طروحاتهم.

أما المبحث الثاني فهو يتناول مفهوم الدولة واشكالها في الفكر السياسي الإسلامي والذي كان بثلاثة مطالب أيضا. فالأول منه كان في مفهوم الدولة في الفكر السياسي الإسلامي وما تعنيه استنادا الى رأي المفكرين الاسلاميين الذين تناولوا المفهوم في كتاباتهم ونظرياتهم، سواء منهم المتصدين للعمل السياسي أو المنظرين في الفكر الإسلامي باختلاف مذاهبهم. والثاني منه كان في أشكال الدولة وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها، والذي انطلق من اعتبارين مختلفين؛ أولهما بحسب الفكر الفلسفي السياسي، وثانيهما بحسب القانون الدستوري والاداري، مع بيان موقف الفكر الإسلامي من كل التقسيمات الواردة؛ وفقا لمعانيها واعتباراتها السياسية والفلسفية. كل ذلك لنصل الى المطلب الثالث من المبحث والذي يوضح شكل الدولة ونظام الحكم وفق المنظور الإسلامي، بالاعتماد على ما يستنبطه العلماء والفقهاء من نصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والروايات المتواترة عن أهل البيت (ع). فضلاً عن اضافات التطور التاريخي التي تناولت شرعية الحكم.

المبحث الثالث والاخير تناول نظريات بناء الدولة التي تناولت شرعية الحكم، وأسس مبادئ السلطة، التي اختلفت وفقا للفهم الفقهي الذي استند على رأي العلماء والمفكرين. وكان أبرزها أربعة نظريات وهي: نظرية ولاية أهل الحل والعقد، نظرية ولاية الأُمّة، نظرية ولاية الفقيه العامة، وتسمية نظرية رابعة يعتقد الباحث انها نظرية واقعية في المجتمع الإسلامي؛ وهي التي تقول بالولاية الخاصة أو الجزئية، وهي التي تعتمد على سيادة الشعب بإشراف فقهي مباشر أو غير مباشر؛ لتحديد الاخطاء وتقويم مسار العملية الديمقراطية. دون الدخول في العمل التنفيذي والاداري، وذلك لتخصص الفقيه في الفتوى وعدم تخصصه في الادارة والتنفيذ، لكن بإمكانه تشخيص أخطاء المسار الاداري والتنفيذي وابداء الرأي في ذلك؛ لما يتمتع به من مقبولية شعبية عامة في المجتمع الإسلامي، استنادا الى الحفاظ على المصلحة العامة للمجتمع.

ختام البحث كان في تحديد أهم النتائج وتسليط الضوء على أهم المفاصل في البحث. ومن ثم ذكر أهم المصادر والمراجع، والتي تنوعت بين مصادر في اللغة والفقه والحديث والتفسير لما لها علاقة بالفكر الإسلامي، ومصادر أخرى في التاريخ والقانون وعلم السياسة؛ بما له علاقة بمفهوم الدولة الحديث، فضلا عن المصادر التي عالجت الفكر السياسي الإسلامي نفسه.

الامل يحدونا في تحقيق اضاءات وبصمات في تحديد المفهوم بشكل علمي، نتوسم فيه و نرجو منه التفريق بين النظرة الإسلامية الحقيقية لمفهوم الدولة وما يحاول البعض اتخاذ الدين

الإسلامي وسيلة لتحقيق ما يسمى دولة بغطاء الدين بخلاف ما يذهب اليه الدين بأصوله وفروعه ومذاهبه المختلفة.

Research Summary

The relationship between the political thoughts in general and the principles and theories involving Muslims' lives and political aims in particular is a relationship of knowledge indications that take part in forming an intellectual political Islamic theory and may be numbered or differentiated depending on the nature of the bond between Sharia' and Fiqh and the concept of idea in general and the political ideology in particular، for the enriching effect it has on the political Islamic ideology.

Out of this concept، this research comes out with an introduction، three chapters، a conclusion and a list of the sources and references this research was based on.

The first chapter speaks about the concept of the state; it is divided into three topics: the first discusses the concept linguistically and similarly mentions the concept in Quran and Islamic traditions. For that the modern meaning of the state was not mentioned directly in Quran but refers to it and points out related terms to the state، such as sultan، power، politics، governance and the emirate. The second was on the concept of the state in the Western ideology and what's referred to as explanations to the modern state's reality that best matches its foundations while political schools have disagreed in identifying them due to the dissimilarity in the foundations that it counts on. Down to the image of the nation-state which represents today's standard form of the state in international law and political science. The third topic in this chapter was on explaining the establishment

of the state as classified into two categories namely: the nodosity theories and the non-dogmatic theories which varied depending on the identification and interpretation of the foundation behind emergence of the state، with an indication of the most important theoreticians and the similarities and differences among their proposals.

The second chapter discusses the concept of the state and its phases in the Islamic politics which was also within three topics. The first topic includes the concept of the state in Islamic politics and what it means according to Islamic ideologists who discussed the concept in their writings and theories، whether those whom are against the political movements or the theorists in Islamic thought in different denominations. The second topic is about the forms of the state and the Islamic policy's attitude towards it. This was launched from two different considerations; first according to the political philosophical thought، and secondly، according to the constitutional and administrative law، with a statement of the Islamic attitude from the divisions mentioned according to its meanings and political and philosophical considerations. Yet، the third topic illustrates the form of the state and the system of the state in accordance with the Islamic perspective، according to what scientists and scholars understand from scripts of Quran and Sunnah and the stories mentioned from ahl albait (pbut) in addition to the additional historical development that dealt with the legitimacy of the governance.

The third and last chapter talks about the theories of building the state ; they deal with legitimacy of the governance، and the foundations power's principles which varied according to the

religious understanding based on the opinions of scientists and ideologists. The four theories out of them are: the theory of the mandate of solution and issues، theory of the state of the nation، the theory of the mandate of a public leader. As far as the fourth theory، the researcher thinks that it is most realistic in the Islamic society that believes in the individual or partial mandate; it depends on the sovereignty of the people under the supervision of a religious leader directly or indirectly; to identify errors and evaluate the democratic process without taking part in executive and administrative work، and that’s because the religious leader is specialized in preaching and not in administration and excision; he rather can diagnose the administrative and executive track errors and express his opinion about it، for his general acceptability in the Muslim community، based on the preservation of public community interest.

As a conclusion، the research was to identify the most important results and highlighting the important points in the research، in the end, the sources and references are mentioned, which varied between sources in language، religion، religious quotes and interpreting what's related to Islamic ideology. And other sources are history، law and politics for its relationship to the country's modern concept، as well as the sources that addressed the Islamic political ideology itself.

It is hoped that the research achieves its goals in identifying the concept scientifically and that it helps differentiate the true Islamic perception of the concept of the state and understand attempts of using Islam as a fake-cover for the state regardless of the branches and origins of the religion.

المقدمة:

يعد مفهوم الدولة أحد أبرز الأُسس النظرية في تركيبة الفكر السياسي، أذ طاف في جنباته المفكرون، واختلف في مشاربه المفسرون؛ وذلك لطبيعة الفهم الفلسفي والفكري لكل مفكر، والذي ينعكس على أسس بناء وتركيب الدولة.

ولعل الفكر الإسلامي الذي اقترن برأي الفقهاء والعلماء المتقدمين والمتأخرين لم يدخر جهداً في معالجة مفهوم الدولة بكافة مذاهبه وطوائفه. بذات الوقت ينبغي أن لا نكيّف الفكر الإسلامي وفق المصطلحات السياسية الحديثة والمعاصرة بشكل جامد وغير متحرك . وذلك بالاستناد الى نظرية ومفهوم منطقة الفراغ التشريعي التي يقرّها اغلب الفقهاء. مما يستلزم أن نبحث عن موقف الفكر السياسي الإسلامي بالاستناد الى ثوابته واصوله في كل المفاهيم المستحدثة والتي تكون الدولة والبرلمان والديمقراطية أهم دعائمها في نظريات الحكم.

مشكلة البحث:

ان تفسير مفهوم الدولة وفق الموروث الإسلامي حصرا يظهر بروز مشكلة عدم التطابق بين النظرية والواقع، فطبيعة الدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين وما بعدهم تختلف اختلافا جذريا عن واقع الدولة الحديث والمعاصر. فعندما يكون التطبيق والممارسة حرفية جامدة غير متحركة، فان ذلك يشير الى فشل الفكر الإسلامي في معالجة المفاهيم الحديثة.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في التفسير المتحرك للنصوص القرآنية والاحاديث الشريفة في نظام الادارة والحكم والخروج من النص الحرفي الى التطبيق العملي بالاستناد الى الاجتهاد في تفسير النص، كل ذلك يبيّن لنا حركية النصوص الإسلامية وحيويّة الفكر السياسي الإسلامي الواقعي، والبعيد عن الطوباوية والتقوقع في أطار التراث الإسلامي دون مواكبة الحداثة الفكرية التي لا تؤثر على طبيعة الفكر نفسه.

اطار البحث:

تكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وقائمة بأهم المصادر. فالمبحث الأول تناول مفهوم الدولة بثلاثة مطالب، كان الأول منها في مفهوم الدولة في اللغة والقرآن والتراث

الإسلامي، والثاني منه كان في مفهوم الدولة في الفكر الغربي، أما المطلب الثالث فكان في تفسير قيام الدولة.

المبحث الثاني كان في أشكال الدولة في الفكر السياسي الإسلامي وهو في ثلاثة مطالب أيضاً؛ الأول كان في الدولة في الفكر الإسلامي، والثاني كان في أشكال الدولة وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها والمطلب الثالث خصص لشكل الدولة ونظام الحكم في المنظور الإسلامي.

المبحث الثالث كان في نظريات بناء الدولة وهو في أربعة مطالب؛ الأول منها كان في نظرية ولاية أهل الحل والعقد، والثاني كان في نظرية ولاية الأُمّة، والثالث منها كان في نظرية ولاية الفقيه العامة. أما المطلب الرابع فانه يبحث في نظرية الولاية الخاصة او الجزئية والتي تعد بمثابة نظرية سيادة الشعب بإشراف فقهي. ومن ثم كانت الخاتمة التي فيها أهم النتائج في البحث.

منهج البحث:

أعتمد البحث على المنهج التاريخي والمنهج الاستدلالي وذلك كون النظرية الإسلامية تعتمد على العلوم الشرعية المختلفة والتي تستوجب الاستقراء والاطلاع على ماورد من فهم وتفسير لكثير من النصوص الواردة بهذا الخصوص، فضلا عن الموروث التاريخي لكثير من الاحداث التي لامست الاسس النظرية والفكرية الإسلامية.

مصادر البحث:

يقتضي البحث في مسألة نظرية وفكرية ودينية الرجوع الى مصادر عديدة ومتنوعة كما في بحثنا هذا، اذ اعتمد البحث على مصادر في الفقه والتفسير واللغة والحديث والقانون والسياسة والتاريخ ومصادر أخرى وذلك للإحاطة ببعض جوانب الموضوع.

اتمنى أن أكون قد وفقت في طرح الموضوع بشكل علمي دون الميل الى أصول مذهبية او توجهات دينية في معالجة مفهوم معاصر ومحل ابتلاء لبعض المتصدين، فضلا عن الذين يتخذون من الدين مبرراً لإقامة انظمة سياسية معينة دون الاعتماد على ثوابت الدين الإسلامي نفسه.

المبحث الأول

مفهـــــــوم الـدولـــة

المطلب الاول: الدولة في اللغة والقرآن والتراث الإسلامي:

جاءت كلمة الدولة في اللغة بشكلين، حيث وردت (بضم الدال) في الدولة؛ فالدُولة كلمة تستخدم في مجال المال ويراد بها الاستيلاء، كما تفيد معنى شيء متداول من مال ونحوه، يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه، مرة لهذا ومرة لهذا... والدولة الفعل والانتقال من حال الى حال[١].

والدولة (بفتح الدال) كلمة تستخدم في مجال الحرب، ويراد بها الغلبة، أي أن تدال أحدى الفئتين على الاخرى يقال (كانت لنا عليهم الدولة) [٢].

وقد ورد أستعمال (الدولة) في مفهوم صالح للإطلاق على المعاني المتأخرة لها أيضاً في الكتاب الكريم ونصوص في التاريخ الإسلامي.

ففي القرآن الكريم جاءت كلمة (الدولة) في قوله تعالى: **(كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ)**[٣] أي لا يتداوله الاغنياء بينهم، وهنا من مجموع الآية الكريمة تأتي لبيان توزيع الثروة وعدم حصرها في الطبقات العليا في المجتمع.

وفي آية أخرى وردت في بيان سُنة النصر أو الانكسار في الصراع بين البشر في قوله تعالى: **(إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)**[٤] وهنا تأتي بمعنى التداول أي النقل والتبدل.

وردت هذه اللفظة في كلام الامام علي عليه السلام حول حقوق الراعي والرعية عند قوله : (فاذا أدّت الرعية الى الوالي حقه وأدى الوالي اليها حقها... فصلح بذلك الزمان وطمع في بقاء الدولة...) [٥] وهنا تأتي بمعنى السلطة.

---

[١] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١١، دار صادر، بيروت، ص٢٥٢.
[٢] الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتاب، العربي، ١٩٨٣م، ص٢١٦.
(٣)سورة الحشر، الآية 7.
[٤] سورة آل عمران، الآية ١١٠.
[٥] الامام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، تحقيق د. صبحي الصالح، مؤسسة دار الهجرة، قم، ١٤١٤هـ، الخطبة ٢١٦ - ٩.

وكما وردت في عهد الامام علي عليه السلام الى عامله على مصر مالك بن الاشتر النخعي حينما قال: (**يا مالك أني قد وجهتك الى بلاد قد جرت عليها دُول قبلك...**)[٦] والظاهر هنا من النص أنه يعني سلطات.

كما نجد ورود الاستعمال التاريخي لهذه الكلمة لدى الحكام المسلمين، فقد ورد عن مؤسس الدولة العباسية أبي العباس السفاح في مسجد الكوفة بعد سقوط الامويين في الاشارة الى أن الخلافة حق شرعي لأُسرته حين قال (يا أهل الكوفة، وأنتم محل محبتنا ومنزل مودتنا، أنتم الذي لم تتغيروا عن ذلك.. حتى ادركتم زماننا وأتاكم الله بدولتنا)[٧].

لكننا لم نلاحظ وجود لفظ دولة كاستخدام مشاع في النصوص الدينية المتداولة لتعريف السلطة، كما أن الاستقراء والتتبع في حدود ما تيسّر فهما يدلان على أن التعابير الاخرى المتعلقة بالموضوع لم ترد هي الاخرى في القرآن الكريم الاّ نادراً مثل تعبير السلطات، السلطة، السياسة، الحكم، الامارة. في حين ورد تكرار تعبير (مَلِك وملك) في وصف أوضاع وحالات، معظمها تتعلق بالسلطة في الازمان السابقة على الرسالة المحمدية[٨].

المطلب الثاني: الدولة في الفكر الغربي.

تنحدر كلمة (دولة) والتي هي ترجمة (state) من أصل لاتيني، ومشتقة من كلمة (status) التي تعني (أن يقوم) وبعد ذلك تحولت في الانجليزية القديمة الى (Estate) ثم تم اختصارها الى (state) بعد حذف الحرف الأول (E) [٩] الذي يسبق الكلمة، وهي كلمة حديثة نسبياً لدى الاوربين، أذ استخدمت في عصر النهضة، في القرن السابع عشر، للدلالة على ذلك الاطار المنظم للسلطة السياسية.

ويبدد ان ميكافيلي (١٤٢٩ ـ ١٥٢٧م) هو أول من استخدم كلمة الدولة بالمعنى الحديث في كتابه (الامير سنة ١٥١٥م) [١٠].

وقدم علماء القانون الدستوري عدة تعريفات للدولة منها:

---

[٦] المصدر نفسه، الخطبة ٥٣ ـ ٥.
[٧] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ط١، ج٣، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥، ص٢٣.
[٨] السيف، توفيق، نظرية السلطة في الفقه الشيعي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٣٢.
[٩] فنست، اندرو، نظريات الدولة ، ترجمة مالك أبو شهيوة، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٧م، ص٣٤.
[١٠] شكر، زهير، الوسيط في القانون الدستوري، ج١، المجد للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٤م، ص١٨.

١- الفقيه اندريه هوريو حين قال: أن الدولة هي مجتمع منظم قائم على أرض محدودة يستأثر بسلطة إصدار القواعد القانونية ومعاقبة مخالفتها[١١].

٢- الفقيه الفرنسي كاريه دي مالبرك: الدولة مجموعة من الافراد مستقرة على إقليم معين ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الافراد سلطة عليا آمرة وقاهرة[١٢].

٣- الفقيه السويسري بلنسشلي: الدولة جماعة مستقلة من الافراد يعيشون بصفة مستمرة على أرض معينة بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة.

٤- الفقيه بونا: الدولة وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية في مواجهة أمة مستقرة على أقليم محدد، وتباشر الدولة حقوق السيادة بأرادتها المنفردة عن طريق أستخدام القوة المادية التي تحتكرها[١٣].

ومن خلال ذلك وغيره يمكننا اعتبار الدولة على أنها:

مؤسسة قانونية تتكون في مجموعة من أفراد الشعب الذين يقيمون في منطقة جغرافية معينة، تنضمها سلطة سياسية نافذة وحاكمة على تلك الجماعة وذلك الاقليم وتكون ذات سيادة.

وقد ورد في المادة الاولى من الاتفاقية الخاصة بحقوق الدول التي عقدتها الدول الامريكية في مونتفديو سنة ١٩٣٣م: (يجب أن تتوفر فيها (أي الدولة) الاركان التالية:

١ـ شعب الدولة: يتمثل شعب الدولة في الافراد الذين يشكلون سكان الدولة.

٢ـ أقليم الدولة: وهو عبارة عن الارض التي يعيش الشعب فوقها.

٣ـ سلطة الدولة: وهي التنظيم السياسي الذي يخضع له الشعب ويطبق على أقليم الدولة.

٤ـ سيادة الدولة: تتجلى في نفاذ حكمها وسلطانها في الداخل وأستقلالها الكامل في الخارج)[١٤].

وتختلف المدارس السياسية في تحديد أركان الدولة نتيجة الاختلاف في الاسس والمبادئ التي تعتمد عليها.

---

[١١] هوريو، اندريه، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ج١، ط٢، نقله الى العربية علي مقلد وآخرون، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧، ص٥٠.

[١٢] النبهان، محمد فاروق، نظام الحكم في الإسلام، جامعة الكويت، ١٩٧٤م، ص٣٨.

[١٣] قربان، ملحم، المنهجية السياسية، دار العلم للملايين، ط٣، بيروت، ١٩٧٧م، ص٣٢٨.

[١٤] رباط، أدمون، الوسيط في القانون الدستوري العام، ج٢ الدولة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م، ص١٩ - ٢٠.

ويرى جورج بالانديه؛ أن مفهوم الدولة أرتبط بالبدايات الاولى لتكون الاجتماع الانساني وهي أحدى الضرورات التي توصل اليها الانسان في بواكير أيامه على هذه الأرض، وهو يرى انها أحد الاشكال التاريخية التي أستعملتها الجماعة لتأكيد وحدتها السياسية[١٥].

وبالتالي فأن نشوء السلطة وما يرتبط بها فهي تدلل على علاقة سيطرة وخضوع ترافقت على الارجح مع بدايات تكون الحياة الاجتماعية وما ترتب على وجودها من حاجة الى تنظيم العلاقة وتبادل المنافع وترتب المصالح بين الافراد[١٦].

وقد تطور مفهوم الدولة مع التسلسل الزمني حتى وصل الى صورة الدولة القومية التي تمثل اليوم الشكل المعياري للدولة في القانون الدولي والعلوم السياسية.

وقد جاء التشكل القانوني للدولة القومية في شمال وغرب أوربا كثمرة لمعاهدة وستفاليا في عام ١٦٤٨م، التي أقرت مبدأ سيادة الدول المشاركة فيها على المناطق التي تخضع فعلياً لسيطرتها، وبالتالي فقد أصبح سكان تلك المناطق أتباعاً للدول المسيطرة بغض النظر عن أعرافهم أو ثقافتهم[١٧].

المطلب الثالث: تفسير قيام الدولة.

ظهرت عدة نظريات تحاول تفسير قيام الدولة وهي تصنّف الى صنفين:

١ـ النظريات العقدية.

٢ـ النظريات غير العقدية.

فالنظريات العقدية أو ما يسمى بنظرية العقد الاجتماعي أو العقد السياسي، تعود جذورها الى الفكر الكنسي الوسيطي والفكر الإسلامي على تصور بعضهم، وخاصة في قيام الدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة، اذ أن مفهوم البيعة يعد نوعاً من أنواع العقد.

---

[١٥] بالانديه، جورج، الانثرويولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٥٣.

[١٦] كيتل، رايموند، العلوم السياسية، ترجمة د.فاضل زكي، ج١، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٠م، - ص٩٢.

[١٧] السيف، نظرية السلطة، مصدر سابق، ص١٣.

وقد ارتبطت هذه النظريات في تاريخ الفكر السياسي بأسماء ثلاثة مفكرين هم؛ توماس هوبز، جون لوك، جان جاك روسو[١٨].

على أن القائلين بهذه النظرية يستخدمونها في أغراض مختلفة:

فان هوبز يستخدمها ليبرر الحكم الملكي، ويستخدمها لوك ليؤيد الحكومة الدستورية أو الملكية المقيدة، أما روسو فيستخدمها ليؤيد نظرية السيادة الشعبية. وعلى وجه العموم فأن هذه النظرية أستعملت لتمرر فكرة أنَّ السلطة الحكومية لتكون شرعية يجب أن تقوم في النهاية على رضى المحكومين[١٩].

أما النظريات غير العقدية فهي تختلف في تحديد وتفسير الأساس الكامن وراء نشوء الدولة بين قائل أن الأساس هو القوة، والاخر يقول أن الأساس هو التطور الاجتماعي، وثالث يقول أن الأساس هو التطور التاريخي.

ويعد أبن خلدون من منظري نظرية القوة في الفكر السياسي؛ لكن بمعناها الاوسع من القوة المادية. حيث يرى في كتابه (المقدمة) أن نشوء الملك (الدولة) وانهياره وسقوطه يتصل بالعصبيّة المولدة للثورة. ويفسّر أبن خلدون العصبية بالحميّة والشعور الجامع بين أفراد الأُمّة المؤدية الى التماسك والمولدة للقوة[٢٠].

ومن أهم المفكرين الاوربيين الذين نادوا بنظرية القوة هم : تريشكه، نيتشه، نيكس، أوبنهيمر، والترباجوت.

ومن نتائج نظرية القوة، التأكيد على سيادة الدولة المطلقة التي لا يحدها أي قانون أو أعتبار، والتاكيد على السعة الجغرافية وعدد سكان الدولة، لان الدولة تستخدم قوتها واعتبارها من سكانها ومواردها وامكانياتها.

وهناك انسجام بين نظرية التطور التاريخي والعديد من النظريات المفسرة للدولة من منطلقات فلسفية وقيمية، كنظرية الحق الالهي، والنظرية التعددية والنظرية البنيوية، والنظرية الطبقية، وحتى نظرية القوة.

---

[١٨] شكر، الوسيط في القانون الدستوري، مصدر سابق، ص٢٣.
[١٩] نصر، محمد عبد المعز، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣، ص٦٨.
[٢٠] أبن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة أبن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش ج٢، ط١، دمشق ٢٠٠٤م، ص٤٧ ـ ٤٨.

المبحث الثاني

الدولة وأشكالها في الفكر الإسلامي

المطلب الاول: الدولة في الفكر السياسي الإسلامي:

تناول الفكر الإسلامي مفهوم الدولة بطرق مختلفة، وذلك تبعاً لما يؤمن به كل مفكر، وما يصبو اليه، بالاستناد الى أدلته العلمية ومرجعيت الفقهية التي تستند الى أصوله المذهبية. وبحسب التفسيرات التي يؤمن بها لنصوص الكتاب والسنة وروايات أهل البيت (عليهم السلام)، والقواعد الفقهية المبتنية على الكتاب المجيد والسنة الشريفة.

ونحن هنا لسنا بصدد التقسيم المذهبي للفكر السياسي الإسلامي لكننا سنتطرق الى أهم الآراء في هذا الموضوع.

فحين نبحث عن مفهوم الدولة في فكر السيد حسن البنا مثلاً، نجده يستخدمها في خطاباته ورسائله ومحاضراته، لكنه لم ينطلق من مفهوم محدد لهذه العبارة، لذا يتعين علينا أن نلجأ الى المنهج الاستقرائي لاستخراج دلالة مفهوم الدولة عنده.

فتحت عنوان.. الدولة الإسلامية الاولى.. كتب البنا: (على قواعد هذا النظام الاجتماعي القرآني الفاضل قامت الدولة الإسلامية الاولى، تؤمن به ايماناً عميقاً وتطبقه تطبيقا دقيقاً وتنشره في العالمين)[٢١].

فالدولة تعني النظام الاجتماعي الذي تحرسه سلطة سياسية، والخلافة هي الوحدة الاجتماعية والسياسية للامة، أي وحدة التعاليم في ظل الخلافة. فالدولة هي السلطان القائم على القوة والدولة والمركزية هي سلطة الخلافة على أمبراطورية مترامية الاطراف، والدويلات الصغيرة هي سلطة الأمراء الخارجين على سلطة الخليفة.

ومن مجمل هذه العناصر الأُمّة أو الجماعة، النظام الاجتماعي، السلطان، القوة أو الجيش، الوحدة السياسية، ممكن أن نطلق صياغة مفهوم الدولة الإسلامية في- نظر البنا- على هذا النحو:

---

[٢١] البنا، حسن، بين الامس واليوم، مؤسسة أقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ٢٠١٣، ص١٩.

الدولة الإسلامية هي السلطة القائمة بتطبيق نظام الشريعة في المجتمع الإسلامي .فالدولة اذاً هي شكل أنتظام الأُمّة في سلطة، لها دستورها وشكل نظام للحكم خاص بها، والدستور هو القانون الأساس للدولة، وأمم الإسلام تستمد دستورها من القرآن الكريم.

لذا يقول: (يجب أن تستمد مواد دستورها العام من أحكام القرآن الكريم، وأن الأُمّة التي تقول في أول مادة من مواد دستورها؛ أن دينها الرسمي الإسلام: يجب أن تضع بقية المواد على أساس هذه القاعدة، وكل مادة لا يسيغها الإسلام ولا تجيزها أحكامه يجب أن تحذف حتى لا يظهر التناقص في القانون الاساسي للدولة)[٢٢].

أما السيد قطب، فلم يخصص للدولة مبحثاً في كتاباته، لكننا نجد الحديث عنها في ثنايا الكتابات التي تناولت موضوع الحكم ومقوماته في الإسلام. ولا يخرج تعريفه عن روح منهجه وتصوره الاعتقادي أذ يقول:(... فالدولة في الإسلام ليست سوى أفراز طبيعي للجماعة وخصائصها الذاتية. والجماعة تتضمن الدولة وتنهض وأياها لتحقيق المنهج الإسلامي. وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية)[٢٣].

فالدولة بهذا المعنى هي الجماعة الساعية الى هدف؛ هو تطبيق الإسلام واخضاع الحياة للعقيدة والتصور المنبثق منها.

وهذا التعريف يختلف عن المفهوم الدستوري والقانوني الحديث للدولة بما هي حكومة وأرض وشعب وسيادة.

وهو يرى أن دستور الدولة المسلمة لا يضعه البشر ويتوافقون عليه، أنه دستور الهي، هو القرآن الكريم، والحاكم قد يكون بشراً، لكنّ الله هو الحاكم الحقيقي.

الا أنه يعقد فصلاً حول نظرية الحكم في الإسلام في كتابة العدالة الاجتماعية في الإسلام يتحدث فيه عن نظرية الحكم ومقوماته وقواعده[٢٤].

أن أهم مقومات وقواعد نظرية الحكم في الإسلام لديه هي:

١ـ الحاكمية لله وحده.

---

[٢٢] البنا، حسن، الى أي شيء ندعو الناس، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٢٦.
[٢٣] سيد قطب، تفسير سورة الشورى، دار الشروق، ط٤، القاهرة، ١٩٩٢م، ص٨٣.
[٢٤] سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص٧٥.

٢ـ عدل الحكام.

٣ـ طاعة المحكومين.

٤ـ المشورة بين الحكام والمحكومين.

وهو يرى أن الدين في المفهوم الإسلامي هو المرادف لكلمة (النظام)، في الاصطلاحات الحديثة مع شمول المدلول للعقيدة، في الضمير، والخلق في السلوك، والشريعة في المجتمع فكلها داخلة في مفهوم الدين في الإسلام[٢٥].

وبذلك نرى أن السيد قطب لم ينح منحى البنا في معالجة مسألة الدولة ونظام الحكم، فالبنا أراد استنباط حكم اسلامي يحاكي النظم الديمقراطية الليبرالية القائمة في الغرب الرأسمالي، والذي باشرته مصر على غرار محاولات التوفقيين النهضويين العرب بداية القرن العشرين، أما السيد قطب فانه يسعى لإحياء نظام الحكم في المدينة الإسلامية الاولى أبان عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم الممتد الى جيل الصحابة الأول، انطلاقا من الإسلام الالهي والجاهلية الجديدة.

ويمكننا أعتبار آراء السيد حسن البنا والسيد قطب هي: الدعامة الرئيسة التي أستند اليها الفكر السياسي الإسلامي ـ السني ـ في تفسير الدولة وذلك طبقا للمتبنيات المذهبية.

وان كنا نبحث عن مفهوم الدولة في الفكر السياسي الإسلامي ـ الشيعي ـ تحديداً فيتجلى ذلك بشكل واضح في تفسير السيد محمد باقر الصدر الى مفهوم الدولة أذ يقول أن الدولة: (هي المظهر الاعلى للوحدة السياسية التي توجد بين جماعة من الناس والتي ترتكز على الوحدة الفكرية) [٢٦]. ومن طبيعة الدولة الفكرية أنها تحمل رسالة فكرية، ولا تعترف لنفسها بحدود ألاّ حدود ذلك الفكر.

ويتفق السيد الصدر مع أبن خلدون على أن الدولة ظاهرة اجتماعية مرتبطة بالاجتماع[٢٧]، توجد حيث يوجد، لكنه يختلف في نظرته الى نشأة الدولة ووظيفتها فهو يرى أن الدولة: نشأت على يد الانبياء ورسالات السماء، وأتخذت صيغتها السوية، ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الانساني، وتوجيهه من خلال ما حققه الانبياء في هذا المجال، من تنظيم

---

[٢٥] المصدر نفسه، ص٧٩.

[٢٦] الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، نشر دار الارشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٢هـ، ص١٧.

[٢٧] الملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٨.

اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل، ويستهدف الحفاظ على وحدة البشرية أو تطور نموها في مسارها الصحيح[٢٨].

لكنه يختلف مع الكثير في تفسير نظريات نشوء الدولة فيقول: (فمن ناحية تكون الدولة ونشوءها تاريخياً نرفض أسلامياً نظرية القوة والتغلب ونظرية التفويض الالهي الاجباري ونظرية العقد الاجتماعي ونظرية تطور الدولة عن العائلة، ونؤمن بأن الدولة ظاهرة نبوية وهي تصعيد للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية[٢٩].

وقد استدل بالنص القرآني ـ على هذه الرؤية ـ بقول تعالى: **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ)**[٣٠].

المطلب الثاني: أشكال الدولة وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها:

اتخذت الدولة ـ ككيان ومفهوم ـ أشكالاً مختلفة في الممارسة التاريخية في الفكر الفلسفي لعلماء القانون والادارة والسياسة، ويمكن طرح أشكال الدولة انطلاقاً من اعتبارين مختلفين:

الأول: بحسب الفكر الفلسفي السياسي.

الثاني: بحسب القانون الدستوري والاداري.

ووفق الاعتبار الأول تقسم أشكال الدول الى عدة أقسام منها:

١ـ الدولة القومية: وهي الدولة القائمة على الوحدة القومية في كيانها القانوني والملتزمة بمبدأ القومية كأتجاه سياسي فلسفي في الممارسة السياسية[٣١].

وبما أن السيد الصدر يعتقد أن الوحدة التي يدعو اليها الإسلام هي الوحدة الفكرية[٣٢] فهو لا يميل الى الوحدة القومية والوحدة الاقليمية وما الى ذلك، أنطلاقاً من رؤيته التي تقول.. أن المفهوم القومي للامة متخلف لانه يرجع بنا الى مرحلة الدولة القومية والتجمعات القومية وهو مفهوم جامد، يجمد الأُمّة في مرحلة من مراحل تطورها التاريخي ويحول دون تطورها

---

[٢٨] المصدر نفسه، ص٢٧.
[٢٩] المصدر نفسه، ص١٧.
[٣٠] سورة البقرة، الآية ٢١٣.
[٣١] رباط، أدمون، الوسيط في القانون الدستوري العام، مصدر سابق، ص٩٢.
[٣٢] الملاط، تجديد الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص١٨.

المتحرك في أتجاه التقاء عدة قوميات وشعوب على ثوابت عقائدية مشتركة كما هو الواقع في تطور البشرية[٣٣].

وبذلك فالفكر الإسلامي يتبنى دولة ذات قوميات متعددة على خلفية عقائدية وفكرية موحدة مع الحفاظ على الانتماءات القومية والعرقية المختلفة دون السعي لالغائها أو تحجيمها، بل الدعوة الى توجيهها وترشيدها وتقويمها على قاعدة التعارف والتعاون الانساني البناء... **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)**[٣٤].

٢- **الدولة العلمانية:** وهي الدولة التي ترمي فصل الدولة ومؤسساتها عن الكنيسة وأحكامها في التراث المسيحي بهدف جعل السلطة الزمنية مستقلة عن السلطة الروحية وبعيدة عن نفوذها وتدخلاتها، كما أن الدولة العلمانية هي تلك الدولة التي يتولى قيادتها رجال زمنيون لا يستخدمون خططهم واساليبهم في الحكم والادارة والتشريع من الدين، وأنما يستخدمون ذلك من خبرتهم البشرية فقط[٣٥].

وهنا يرى شمس الدين أن جميع الاعتبارات المبدئية التي أستنبطها الفكر الاوربي من تجربته، ليبرر بها أتجاهه الى العلمانية في مؤسسته السياسية، ليس لها في الفكر الإسلامي ولا في التجربة الإسلامية أي منشأ يجعلها تصدق على الإسلام ومن ثم تكون مبررات للعلمانية في العالم الإسلامي[٣٦].

ويرى القرضاوي أن الاختلاف القائم بين العلمانيين المتشددين الذين ينادون بحصر الدين في ضمير الفرد والدولة وعزله عن المجتمع، والاتجاه الذي يتبناه الإسلامي لا يقتصر على أمر فرعي وجزئي بل أمر جوهري، ويعتبر من القضايا الاساسية في التصور الإسلامي، الا وهي قضية (حاكمية الله تعالى في خلقه)[٣٧].

٣- **الدولة الدينية:** هي الدولة التي تدعو الى التوافق بين الأمر الديني والدنيوي ولا ترى الفصل بينهما، أو هي الدولة التي ترى ان السلطة السياسية تتسم بـ(الشرعية) حينما تستمد قدرتها من السماء وعليه فسلطة القيادة في المجتمعات السياسية ليست نظاماً بشرياً، أنها من صنع الله.

---

[٣٣] مصطفوي، محمد، نظريات الحكم والدولة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م، ص١٠٠.
[٣٤] سورة الحجرات، الآية ١٣.
[٣٥] شمس الدين، محمد مهدي، العلمانية، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط٣، بيروت، ١٩٩٦م، ص١٢٧.
[٣٦] المصدر نفسه ص١٧٢ ـ ١٧٣.
[٣٧] القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م، ص١٠٥.

وبذلك فأن الفكر الإسلامي يلتقي مع التوجه المسيحي الداعي الى المصدر الالهي للحكم والسلطة، لكنه يختلف مع التوجه السائد في المسيحية الداعي الى الفصل بين الدين والدولة، فالفكر الإسلامي يؤيد التوجه المسيحي الداعي الى تبرير السلطة تبريراً الهياً لكنه يخالفها في تطبيقه للمبدأ. وقد كرس الإسلام - عبر الممارسة التاريخية - المفاهيم الاساسية له عن الدولة والحكم وقضاياها في هذا المجال[٣٨].

٤- الدولة الاخلاقية: ظهرت على خلفية الفكر المثالي الذي ساد في أوربا، وقد أرسى دعائم هذه الاطروحة المفكر المثالي الالماني هيغل، حين أسبغ على الدولة صبغة القداسة وأدعى أنها تنتمي مباشرة الى عالم الروح والفكر والإرادة اللانهائية المطلقة[٣٩].

وهو يطرح ثلاثة معاني للدولة هي:

أ ـ الدولة في أطار المجتمع المدني والتي يسميها الدولة الخارجية.

ب ـ الدولة كبنية سياسية تعكس مصالح مجتمعية أي الدولة السياسية.

جـ ـ الدولة كمؤسسة اخلاقية تتضمن في قوانينها وبنيتها السياسية، المصالح الاخلاقية لأعضائها (والتي يسميها هيغل الدولة الاخلاقية).

ومن هنا فهو يمجد البطل او الزعيم الذي يؤسس دولة من الدول لأن مصلحة العقل المطلقة تقوم على أنشاء هذا البطل الاخلاقي كما أنه يدعو الى التغاضي عن كل ما يبدو شائنا من الناحية الاخلاقية العادية أو من الناحية السايكولوجية ويصدر عن الزعيم[٤٠].

وهنا يختلف الفكر الإسلامي عن هذه النظرة في محاور متعددة منها:

أن هيغل عظّم حتى العبادة بناء الدولة حين جعلها دولة القوة، ومع أنه انطلق في أطروحته هذه من مفردات اخلاقيات المسيحية البروتستانتية، الا أنه من الصعب التوفيق بين الاخلاقية بمفهومها الهيغلي وما تدعو اليه الاديان بما فيها الديانة البروتستانتية فضلا عن الإسلام.

---

[٣٨] لمزيد من التفصيل أنظر:مصطفوي، نظريات الحكم، مصدر سابق، ص١٠٧.
[٣٩] فنست، أندرو، نظريات الدولة مصدر سابق، ص١٧٦ ـ ١٨٧.
[٤٠] نصر، النظريات والنظم السياسية، مصدر سابق، ص١٤٢.

٥ـ الدولة التعددية: وهي التي تنطلق من أعتبارات سياسية وفلسفية قيمية وتكون أطروحة مقابل دولة الفرد وتستند الى التعددية السياسية التي تعتمد على ركنين اساسيين هما:

أـ الحرية وعدم الاعتراف بالسيادة المركزية.

ب ـ الدعوة الى توزيع السلطة والقوة على الجماعات.

وأصحاب هذه النظرة يرفضون فكرة السيادة القانونية ويعتبرون أن القانون أساسه جماعية الجماعات وفكرتهم هذه ترتبط غالباً بالنسبية[٤١].

أن التعددية السياسية بمعنى نفي الاحتكار والاستبداد على مستوى السلطة والقوة من دون الالتزام بالمفاهيم المرتبطة بالليبرالية الغربية. فهي تتوافق وجوهر الفكر الديني بشكل عام والفكر الإسلامي بشكل خاص؛ المرتبط بمركزية الفكر التوحيدي ولا مركزية الفكر الانساني والبشري، لكنه لا يدعو لأن تتحول هذه اللامركزية الى الفوضى واللانظام، وأن لا تتعارض مع المصالح العام للأمة وأن لا تخل بوحدة الأُمّة وقوتها وعزتها وأن لا تصطدم مع المبادئ والقيم الدينية. كما أن الليبرالية التي تعتمد عليها النظرية تدعو الى حرية مفرطة على حساب القيم والأعتبارات الدينية وهذا ما لا يسمح الفكر الإسلامي به[٤٢].

الاعتبار الثاني: أقسام وأشكال الدولة بحسب القانون الدستوري والاداري.

تقسم أشكال الدولة وفق هذا الاعتبار الى:

أـ دولة موحدة.

ب ـ دولة مركبة.

فالدولة الموحدة تقسم أيضاً الى اللاحصرية واللامركزية السياسية. أما الدولة المركبة فتتكون أما اتحاد الدولة الذي يأخذ شكلين، اما أتحاد شخصي أو أتحاد حقيقي. أو يأخذ الاشكال الجديدة للدولة كالكونفدرالية والفدرالية.

فالدولة الموحدة هي الدولة التي تمارس فيها أجهزة الحكم المركزية كل خصائص السيادة[٤٣]، أو أنها السلطة السياسية التي تمارس على أرض وشعب واحد[٤٤].

---

[٤١] فنست، نظريات الدولة، مصدر سابق، ص١٨٨.
[٤٢] مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، مصدر سابق، ص١١٤.
[٤٣] شكر، الوسيط في القانون الدستوري، مصدر سابق، ص٤٨.

وتسمى الدولة البسيطة أيضاً. ولعل تسميتها بالبسيطة ناشئ عن بساطة الصورة التي تبدو فيها. فهي كتلة واحدة سيادتها موحدة ومستقرة في يد الحكومة المركزية[٤٥].

ومن سمات الدولة الموحدة وجود دستور دائم ونظام قانوني واحد ومجموعة واحدة من المؤسسات وتنظيم اداري وقضائي وحكومي واحد في جميع أنحاء الدولة وقد عرفت الدولة الموحدة أشكالا عدة وهي:

١ـ **اللاحصرية:** وهي وسيلة الهدف منها الحد من مركزية السلطة من خلال توزيع سلطة القرار بين الحكومة المركزية وممثليها في الأقاليم والمحافظات.

٢ـ **اللامركزية:** وهي تعني توزيع سلطة القرار بين الحكومة المركزية من جهة والإدارية المحلية من جهة ثانية والتي تؤدي الى تمتع الإدارة المحلية ببعض الاستقلال عن السلطة المركزية، وقد تكون اللامركزية ادارية أو سياسية[٤٦].

أما الدولة المركبة:

فهي تتكون بخلاف الدولة الموحدة من عدة مجموعات من المؤسسات الدستورية، والسمة الأساسية للدولة المركبة هي التقييد من سيادة الدولة على الصعيدين الداخلي والخارجي، وعلى أساسه تنقسم الدولة المركبة الى نوعين:

أـ أتحاد الدول.

ب ـ الدولة المتحدة.

فأتحاد الدول كما في الاشكال القديمة، قد يكون أتحاد شخصي بوجود ملك على دولتين أو أكثر، أو أتحاد حقيقي. وهو الذي تحتفظ فيه كل دولة بدستورها وتشريعاتها وأدارتها، لكنها تتوحد في السيادة على الصعيدين الدبلوماسي وأحيانا الدفاعي والمالي.

أما الاشكال الجديدة لاتحاد الدول فهي تتجلى في:

---

(٤٤) الغزال، اسماعيل، القانون الدستوري والنظم السياسية، مجد، بيروت، ١٩٨٩م، ص٦٧.
(٤٥) الخطيب، أنور، الدولة والنظم السياسية، ط١، بيروت، ١٩٧٠م، ص٤٧.
(٤٦) الغزال،، القانون الدستوري والنظم السياسية، مصدر سابق، ص٦٨.

١. الكونفدرالية أو الاتحاد الكونفدرالي: وهو أتحاد تعاهدي (تعاقدي) وأستقلالي بين عدد من الدول تتنازل بموجبه كل دولة عن جزء من سيادتها لصالح هيئة أتحادية (دبلوماسية أو حكومية) تدير شؤون الاتحاد الكونفدرالي كما في الولايات المتحدة الامريكية والامارات العربية المتحدة.

٢. التحالفات المعاصرة: تشترك الدول في الاشكال المعاصرة من الاتحاد بالاحتفاظ بكامل سيادتها واستقلالها مع الاتفاق على التعاون في المجالات الحيوية فيما بينها كالمجال الاقتصادي أو الامني أو الثقافي أو الدفاعي، ومثال ذلك السوق الاوربية المشتركة، وهذا أتحاد يقوم على مبدأ التعاون الاقتصادي والتجاري والمصرفي بين أعضاء الاتحاد . والحلف الاطلسي (الناتو) القائم بين العديد من الدول الاوربية على مبدأ التعاون الدفاعي.

أما الدولة الاتحادية (الفدرالية): فهي تجمّع دول تتنازل عن بعض سلطاتها الى سلطة مركزية موحدة (السلطة الاتحادية)، وتحتفظ بالمقابل بأستقلال ذاتي دستوري وقانوني أداري واسع[٤٧].

ففي الدولة الاتحادية تفقد الدول الاعضاء جزءاً من صلاحياتها لصالح السلطة المركزية، وتستقل بالجزء الاخر، فهي تحتفظ بأدارة شؤونها الداخلية وخصوصاً الامور التشريعية والقضائية والتنفيذية ولهذا تبقى هذه الدول دولاً بكل ما في الكلمة من معنى، وتتميز عن المحافظات والاقاليم في الدولة الموحدة (البسيطة) التي تعمل بنظام اللامركزية[٤٨].

المطلب الثالث: شكل الدولة ونظام الحكم وفق المنظور الإسلامي.

يختلف التنظير لشكل الدولة ونظام الحكم في الفكر الإسلامي بين مذهب وآخر، وفق ما يستنبطه العلماء والمفكرون من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والروايات المتواترة من أهل البيت (عليهم السلام) فضلاً عن أضافات التطور التاريخي لهذا المفهوم.

ولكنهم يجمعون على أن الدولة يجب أن تقوم بمهمات ووظائف دينية وهي التي تشمل الطابع النظري الذي تمتد جذوره في الفكر الديني الإسلامي. وهي أما مهمات قانونية أو سياسية.

---

[٤٧] شكر، الوسيط، في القانون الدستوري، مصدر سابق، ص٦١.
[٤٨] الغزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، ص٢٨.

وهناك وظائف ومهمات دنيوية؛ وهي تلك المهمات الراجعة الى القضايا التدبيرية والشؤون الاجرائية والوسائل والاليات التي تعمل على تجسيد الاتجاهات النظرية الزمنية والدينية فضلاً عن تقدير المصلحة العامة والمفسدة العامة الموكول تحصيلها ودفعها الى الدولة وأجهزتها ومؤسساتها.

وكما بيّنا سابقاً فان أركان الدولة في القانون الدستوري الحديث ترتكز على الشعب وإقليم الدولة وسلطة الدولة وسيادة الدولة، ولا نجد اختلافا كبيراً بين هذه الاركان وما يورد في الفكر السياسي الإسلامي من تسميات ألاّ أنها تختلف في بعض المقاصد.

فمثلاً الأساس الذي يعتمد في تحديد مفهوم الشعب في الفكر والفقه الإسلامي، يختلف تماماً عن ما هو المعتمد في القانون الدستوري؛ حيث أن الوحدة الفكرية (الرابطة المعتقدية) هي الأساس في تحديد مفهوم الشعب (أي الأُمّة في المصطلح الإسلامي) [٤٩].

أما الأجانب في المفهوم الإسلامي فهم غير المسلمين. وهم بدورهم ينقسمون الى قسمين:

الأول: غير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام أقامة دائمة، وهوما يعبر عنه في التعبير الفقهي (الذميين) [٥٠].

الثاني: القسم الثاني من الاجانب فهم (المستأمنون) وهم الذين يقيمون في دولة الإسلام أقامة مؤقتة غير دائمة[٥١].

أما أقليم الدولة؛ فأن الاقليم في المفهوم الإسلامي يكون أما بلحاظ أستحقاق الملكية كالارض المفتوحة عنوة، والارض التي أسلم أهلها. والأرض المفتوحة بالصلح أو ما ينظر اليها لجهة السيادة المطلقة عليها[٥٢].

أو النوع الثالث الذي ينظر اليه لجهة الاستحقاق السياسي، أي اقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الحكم الإسلامي عليها.

---

[٤٩] السيد، رضوان، الأُمّة والجماعة والسلطة، دار أقرأ، بيروت، ١٩٨٤م، ص٧١ ـ ٨٨.

[٥٠] زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص٢٢ ـ ٤٥.

[٥١] المصدر نفسه، ص٤٦ ـ ٥٦.

[٥٢] شلبي، صلاح عبد البديع، اقليم الدولة في الفكر الإسلامي والقانوني الدولي، دار النهضة العربية، ط١، القاهرة، ١٩٩٥، ص٢٦.

أما الركن الثالث وهو سلطة الدولة، فقد وردت في الفكر الإسلامي بمصطلحات مختلفة منها السلطنة والحكم والخلافة والولاية والامامة والرعاية، كلها تفيد مفهوم السلطة في القانون الدستوري، وفي ذلك تفصيل سيأتي لاحقاً من حيث الأصل والتطبيق.

والركن الرابع فهو السيادة. والسيادة في الفقه الإسلامي تعني الولاية والحاكمية وحق الطاعة والامر والنهي وما يترتب على الطاعة والامر والنهي من لوازم[٥٣].

ويتفق فقهاء الإسلام على أن السيادة والحاكمية أساساً لله تعالى وذلك بالاستناد الى النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية المتفقان؛ على أن ممارسة السيادة ثابتة بالنص للنبي صلى الله عليه وسلم، ولكنهم يختلفون فيما بينهم في من يمارس السيادة والحكم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من يقول بالنص أيضاً ويثبتونه، وقسم ينفيه ؛ ويرى أمر تعيين من يمارس السيادة الى المسلمين.

كما اختلف علماء المسلمين في أساس شرعية الحكم في الإسلام نظراً للاختلاف في تحديد الاسس والمبادئ العامة لمسألة السلطة من جهة ولضغط الوقائع التاريخية والمخزون الذهني لها في ذاكرة الأُمّة من جهة ثانية.

المبحث الثالث

نظـريات بنــاء الـدولـــة

برزت عدة نظريات في الفقه والفكر الاسلاميين بخصوص شرعية الحكم وأسس ومبادئ السلطة. وأختلفت وفقاً للفهم الفقهي الذي أستند الى رأي العلماء والمفكرين لكل مذهب من المذاهب الإسلامية وكان أبرزها:

المطلب الاول: نظرية ولاية أهل الحل والعقد.

أن المفهوم اللغوي لأهل الحل والعقد؛ هو من بيدهم وضع القيد أو رفعه، أو من بيدهم أبرام العهد أو نقضه أي أنهم بيدهم القرار.

---

[٥٣] عبد الكريم، فتحي، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبه للطباعة والنشر، ط٢، عابدين، ١٩٨٤م، ص٨٨.

واختلف علماء السنة في تحديد المفهوم السياسي لأهل الحل والعقد، وبيان هويتهم الاجتماعية وتحديد أشخاصهم. حتى قال أحد مشايخ الازهر: (من هم أهل الحل والعقد؟ أهم ولاة الامصار، أم قادة الجيش، أم أعيان الأُمّة؟ كل ذلك لم يفصل)[٥٤].

من هنا يرى بعضهم أن أهل الحل والعقد هم الفقهاء المجتهدون، أصحاب الفتيا والاحكام، فيما أعتبر بعضهم الاخر أنهم أهل الخبرة في شؤون العامة وفي أحوال الأُمّة، بينما عدَّ جماعة ثالثة من لهم نوع قيادة أو رئاسة في الناس كزعماء البيوت والأسر وشيوخ القبائل أهلاً للحل والعقد[٥٥].

وعليه أعتبر بعضهم أن أهل الحل والعقد هم الجماعة التي تملك، بحكم مالها من مؤهلات ومعايير عقد وأبرام أمور الأُمّة وأحكامها وأنفاذها بما يعنيه ذلك من القدرة على التدبير والفهم لمصالح الأُمّة في ضوء مقاصد الشريعة[٥٦].

وقد أختلف علماء السنة في شروط ومواصفات أهل الحل والعقد، ففي حين ان أغلب الفقهاء لم يتعرضوا الى مواصفاتهم فأن بعض منهم تعرض لذلك وبادر الى تحديد ملامحهم وسماهم الماوردي بـ(أهل الاختيار) [٥٧].

وأورد عبد الملك الجويني شروط أهل الحل والعقد الأربعة وهي:

١ـ أن لا يكون من العوام.

٢ـ أن يكون من أهل الورع والثقة والتقوى.

٣ـ أن يكون رجلاً.

٤ـ أن لا يكون عبداً[٥٨].

---

[٥٤] الخضري، محمد، محاضرات تاريخ الامم الإسلامية، ج١، ط٤، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ص١٦٣.

[٥٥] عثمان، محمد فتحي، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص١٥.

[٥٦] خليل، فوزي، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٩٧.

[٥٧] الماوردي، أبو الحسن، الاحكام السلطانية، ط٣، مطبعة البابي الحلبي، نصر، ١٣٩٣هـ، ص٣ ـ ٤.

[٥٨] الجويني، عبد الملك، غياث الامم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ١٩٧٩م، ص٤٨ ـ ٥٢.

وقد أضاف بعض الكتاب المعاصرين شروطا ومواصفات أخرى أضافية كعبد الأعلى المودودي[٥٩] وعبد الله الدميجي وفوزي خليل منها:

١ـ شروط الصلاحية: وهي القوة والامانة.

٢ـ شروط الأهلية: وهي الذكورة وشرط الإسلام والعقل والبلوغ.

وسميت الفئة التي تختار الامام أو رئيس الدولة تارة أهل الحل والعقد و تارة أخرى أهل الاجتهاد وثالثة أهل الاختيار[٦٠].

وذكر علماء أهل السنة أن الاختيار والترشيح للامام هو واجب الخاصة وليس العامة، وهؤلاء هم الذين يسموَّن في عرف الإسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد[٦١].

هذا هو الرأي الغالب لدى علماء السنة، وهناك من يخالف هذا الاتجاه في اختيار رئيس الدولة من المعاصرين؛ ويرى ان الإسلام عندما جعل أمرهم شورى بينهم (لم يرد أن يجعل أمر الشورى بين قلة أبنائها، حتى وأن كانوا أكثر الناس تخصصاً وثقافة في مجال عملهم، وهم أختلفوا أيضاً في عدد هؤلاء) -أهل الحل والعقد- أيضاً. ويرى آخرون أن هناك وظائف أخرى لأهل الحل والعقد غير ترشيح رئيس الدولة والامام وهذه الوظائف تشمل مجالات التشريع والتنظيم السياسي والتنظيم الاقتصادي[٦٢].

المطلب الثاني: نظرية ولاية الأُمّة.

أن نظرية ولاية الأُمّة لها تاريخ عريق في كتابات علماء السنة أنطلاقاً مما ورد في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة فمثلاً ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: **(لا تجتمع أمتي على ضلالة)**، وقوله: **(عليكم بالجماعة فان يد الله مع الجماعة)**، وقوله: **(عليكم بالسواد الاعظم ومن شذّ شذ الى النار)** [٦٣].

---

[٥٩] المودودي، عبد الاعلى، نظرية الإسلام وهداه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ، ص٢٩٥.

[٦٠] المبارك، محمد، نظام الإسلام الحكم والدولة، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية طهران، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، ص٩٧.

[٦١] عبده، محمد، ورضا، رشيد، تفسير المنار، ط٢، ج٣، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ، ص١١.

[٦٢] أبو زيد، مصطفى فهمي، فن الحكم في الإسلام، المكتب المصري الحديث، القاهرة، بلا تاريخ، ص٢١٣.

[٦٣] القزويني، محمد بن يزيد، سنن بن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٥م، الحديث ٣٩٥٠، ص١٣٣. وينظر أيضاً الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، نشر مصطفى الحلبي، ط٢، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م. كذلك البياتي،

ويعد الاتفاق الاجمالي حول (دور الأُمّة) في تقرير مصيرها الاجتماعي والسياسي، أختلف علماء وكتاب السنّة في تحديد المركز القانوني للخليفة ورئيس الدولة في الحكم الإسلامي على مذاهب ثلاث:

١ـ أن الحاكم الإسلامي يمارس الحكم في الدولة نيابة عن الله فهو خليفة في الأرض . وقد ذهب الى هذا الرأي جمع من علماء السنة ؛ كالفخر الرازي وأبن الجوزي والقرافي من القدماء، وأبو الاعلى المودودي من المحدثين[٦٤].

٢ـ ان الحاكم الإسلامي يمارس الحكم نيابة عن الأُمّة، وذهب الى هذا الرأي جمع آخر من علماء السنة القدامى والمحدثين مثل :الشافعي وأبن تيمية من القدامى، وعبد الكريم زيدان وضياء الدين الريس وثروت بدوي وغيرهم من المعاصرين[٦٥].

ويرى أغلب فقهاء الامامية ومفكروهم أن أساس الشرعية في الحكم تأتي من السماء وليس للامة أي دور في منح الشرعية أو سلبها عن الحاكم ويرون ـ وفق الخلفيات الدينية العقائدية ـ أن الشرعية أمر الهي ولكن ممارسة الحق المشروع منوط بالأمة[٦٦].

أن نظرية ولاية الأُمّة تربط بين الشرعية والامة، وترى أن المركز القانوني للحاكم في الإسلام هو النيابة عن الأُمّة في ممارسة الشأن العام.

فولاية الأُمّة العامة تعني أن للامة الولاية والصلاحية التامة في تحديد شكل الحكم في الدولة الإسلامية وتحديد سلطات الحكام وصلاحياتهم القانونية في مجال ممارسة السلطة شريطة التقيد بالحدود الشرعية.

ويمثل رأي السيد محمد باقر الصدر في شروط ممارسة أختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم مصداقا لرأي الامامية في هذا الشأن أذ يذكر ثلاثة شروط وهي:

١ـ عدم التعارض مع الاحكام الإسلامية الثابتة.

٢ـ مراعاة مصلحة الإسلام.

منير حميد، النظام السياسي الإسلامي، دار البشير، عمان، الاردن، ١٩٩٤م، ص٢١٨.

[٦٤] المصدر نفسه، ص٢٣٠. القرافي، شهاب الدين، الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضي عن الامام، المطبعة الإسلامية، حلب، ١٩٦٧، ص٨٤.

[٦٥] مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، مصدر سابق، ص١٧٣.

[٦٦] النراقي، أحمد، عوائد الايام، طبعة حجرية، قم، ١٤٠٨هـ، ص١٨٥.

٣ـ مراعاة مصلحة المسلمين[٦٧].

وبناء على ذلك فان الحكم والحاكم يخضعان لرقابة الأُمّة التي اختارت الحكم والحاكم لغرض القيام بمهمة الرعاية لشؤون الأُمّة فان لم يستطع الحكم والحاكم القيام بهذه المهمة فان الأُمّة تستطيع أن تغير الحكم وتعزل الحاكم مما يعني أن الامامة والقيادة ليست مؤسسة الإسلام والامة الإسلامية التي تكونت بالإسلام عقيدة وشريعة حياة؛ وإنما هي مؤسسة المسلمين بما هم (مجتمع سياسي) [٦٨].

ولم يُلحظ الانسان المسلم باعتباره موجوداً دينياً مكلفاً بالشريعة وإنما لوحظ المسلم باعتباره موجوداً (سياسياً) يحتاج الى النظام في حياته في مجتمع سياسي.

وبذلك يختلف رأي الامامية هنا عن رأي أهل السنة في تصوير مؤسسة الحكم، أو مؤسسة الخلافة أو الذي يؤدي الى الفصل في قضية الخلافة في الشأن الديني وما يرتبط بالشريعة والشأن السياسي وما يرتبط بالشأن العام[٦٩].

المطلب الثالث: نظرية ولاية الفقيه العامة.

يعد الشيخ النراقي[٧٠]، أول فقيه يتعرض للبحث في ولاية الفقهاء، كما يعدّ كتابه (عوائد الايام) أول كتاب فقهي يتعرض بالبحث لهذه المسألة بشكل مستقل ومنهجي مع أن الشيخ كاشف الغطاء[٧١]، أشار اليها قبله، لكن النراقي كتب في مناقشة واستعراض الدولة بشأن ولاية الفقيه، وانتهى في كتابه الانف الذكر الى أثبات الولاية العامة للفقيه.

وبالتدريج أخذ عنوان (ولاية الفقيه) يستأثر باهتمام الفقهاء أكثر من عنوان النيابة، وأخذ الفقهاء يناقشون هذه الاطروحة بين مؤيد ومعارض. وهكذا دخلت النظرية السياسية الامامية حيز البرهنة والاستدلال الفقهي.

---

[٦٧] شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والادارة في الإسلام، المؤسسة الدولية، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص٤٤٥.
[٦٨] مغنية، محمد جواد، الخميني والدولة الإسلامية، بيروت، ١٩٧٩م، ص٦٥.
[٦٩] مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، ص١٨٠.
[٧٠] الشيخ أحمد النراقي المولود في عام ١١٨٥هـ، والمتوفى في عام ١٢٤٥هـ.
[٧١] الشيخ جعفر كاشف الغطاء المولود في عام ١١٥٦هـ، والمتوفى في عام ١٢٢٨هـ .

وقد برزت بشكل واضح في الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري حيث كتب الشيخ محمد حسين النائيني كتابه (تنبيه الأُمّة وتنزيه الملة) كتنظير فقهي لنظام حكم دستوري يطبق أحكام الإسلام ويخضع لإشراف ستة من الفقهاء العدول[٧٢].

وقد سعى الشيخ النائيني الى أثبات عدم مشروعية الحكم الاستبدادي وأثبت حاجة الدولة الى دستور ومجلس شورى وأمضاء الفقيه الجامع للشرائط حتى تتصف قراراتها بالشرعية.

ويصف عمل المجلس النيابي حين يقول: (وأما مشروعية نظارة هذه الهيئة المبعوثة من الأُمّة وصحة تدخلها في الامور السياسية، فهي بناءا على أصول أهل السنة والجماعة حيث كان المعتبر عندهم أجماع أهل الحل والعقد لا غير، متحققة بنفس هذا الانتخاب فقط، وغير مشروطة بوجود شرط آخر أصلاً. وأما بناءً على مذهبنا ـ طائفة الامامية ـ حيث تعتقد أن هذه الوظائف النوعية وسياسة الامور، هي من وظائف النواب العمومين لعصر الغيبة، فيكفي لصحتها أشتمال هذه الهيئة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول أو المأذونين من قبلهم ومجرد تصحيحهم الآراء الصادرة وموافقتهم على تنفيذها كان لمشروعية هذه النظارة لا غير...)[٧٣].

وتعد نظرية ولاية الفقيه العامة نظرية سياسية دينية تعتمد على أسس وأعتبارات قيمية دينية وهي تعتمد على ركنين أساسيين هما الفقاهة والعدالة. وبفقد أحد الركنين تفقد النظرية معناها.

وقد نشأت حسب معطيات دينية وسياسية وتاريخية معينة، كما أنها نظرية أجتهادية تعتمد على جملة من المفاهيم والمتغيرات الاجتهادية. وتدعو الى مرجعية الولي الفقيه الشاملة لقضايا الدولة والحكم[٧٤].

واختلف فقهاء الامامية في نيابة الفقيه عن الامام في مسألة الصلاحيات التي يتولاها بموجب هذه النيابة، فبين القائلين بالنيابة أختلاف في حدود ما هو مقرر للفقيه من صلاحيات. وثمة من ينفي نيابة الفقيه في غير الوظائف التي ورد بشأنها دليل خاص، لكنه يقترح ولاية له

---

[٧٢] لمزيد من التفصيل ينظر الى النائيني، محمد حسين، تنبيه الأُمّة وتنريه الملة، تعليق السيد - محمود الطالقاني، الشركة المساهمة للنشر، طهران، بلا تاريخ ص٢٦.

[٧٣] المصدر السابق، ص٣٤.

[٧٤] مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، مصدر سابق، ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

على تكليفات معينة. مؤسساً على أدلة أخرى غير تلك التي أسست عليها الطائفة الاولى أدلة الولاية الناتجة عن نيابة الامام[٧٥].

ويرى السيد الخميني أن الحاكم، (أي الولي الفقيه): الذي يتولىّ إمامة الأُمّة، يملك من أمر الادارة والرعاية ما يملكه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمير المؤمنين عليه السلام فهو يملك أمر الحكم والقضاء والفصل بين المنازعات وتعيين الولاة والعمال والجباية وتعمير البلاد وغيرها[٧٦].

لكن السيد الخوئي يرى خلاف ذلك في صلاحيات الفقيه وولايته العامة حيث يقول: (لم تثبت للفقيه في عهد الغيبة بدليل، وانما هي مختصة بالنبي والائمة (عليهم السلام) بل الثابت حسبما يُستفاد من الروايات أمران: نفوذ قضائه، وحجية فتواه)[٧٧].

في حين ذكر السيد الخميني أن ما دلَّ على ضرورة الامامة هو نفسه دليل الولاية للفقيه ولهذا فهو يرى أن ولاية المعصوم ثابتة بكليتها للفقيه باستثناء ما دل الدليل على اختصاصه بالامام[٧٨].

ومع أن السيد الخميني على المستوى العملي منح معظم الصلاحيات الى الهيئات الدستورية خلال تولّيه منصب القائد في الجمهورية الإسلامية في ايران، الا أنه على المستوى النظري تمسك بأن ولاية الفقيه المبسوط اليد (الحاكم) جارية في كل شأن ومنها جزء من ولاية الرسول (ص) ومن الاحكام الاصلية المقدمة على الفرعيات[٧٩].

ويقرن السيد الخميني دائماً بين ولاية الامام ـ وبالتالي ـ الفقيه في الشرعيات وولايته في السياسيات، ويرى أقامة الحكومة الإسلامية هي الوسيلة الضرورية لأقامة الشريعة، وأن هذا موكول الى الفقيه، وحتى أذا سعى فيه عامة الناس بأنه لا بد لهم من أذن الفقيه كي يكون المسعى مشروعاً نظراً لولايته عليه، أو لدخالة أذنه في صحته ومشروعيته[٨٠].

---

[٧٥] السيف، توفيق، نظرية السلطة في الفقه الشيعي، مصدر سابق ص١٦١.
[٧٦] الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية أو ولاية الفقيه، بيروت، بلا تاريخ، ص٤٩.
[٧٧] السيف، نظرية السلطة، مصدر سابق، ص١٧٧.
[٧٨] الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٢، مؤسسة أسماعليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، بلا تاريخ، ص٤٦١.
[٧٩] السيف، نظرية السلطة، مصدر سابق، ص٢٤٣.
[٨٠] وصفي، محمد رضا، الفكر الإسلامي المعاصر في ايران، دار الجديد، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م، ص٢٢٥.

حيث يؤكد (ليس للاسلام شيئاً يهتم بجانب واحد من حياة الانسان بل يهتم بكل قضايا الانسان، وله حكم وقانون في كل قضية، كل قضايا الحياة الدنيوية، وكل قضايا السياسة والاجتماع والاقتصاد له فيها حكم)[٨١].

وهو يقارن بين نظام الحكم الإسلامي وغيره من الانظمة، ويصفه بحكومة العدل والقانون التي تختلف عن نظام الحكم الاستبدادي أو الدكتاتوري، كما أنه يختلف عن نظام الحكم الديمقراطي، لأنه يرى أن التشريع في الديمقراطية تشريع بشري، أما الحكومة الإسلامية فقانونها هو القانون الالهي[٨٢].

ويرى أن الشعب له الدور الكامل في قيام الحكومة واستمرارها، لكن هذا لا يعني أن مشروعية الحاكم الالهي مستمدة من آراء الناس لأن مشروعية الحاكم مستندة الى النص الالهي، لكنه لا يلغي دور الشعب اذ من حقه أن يقرر مصيره ويحدد نوع الحكم الذي يريد أن يحكمه[٨٣].

أما السيد محمد باقر الصدر فهو يرى أن لاولاية بالاصل الاّ لله تعالى، وأن النيابة العامة تكون للمجتهد المطلق الكفوء العادل عن الامام ويرى أن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع في الدستور، وأن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية تعود للأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور.

ويعود للأمة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتم ترشيحه من المرجعية الدينية ويتولى الرئيس المنتخب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته.

وينبثق عن الأُمّة بالانتخاب المباشر مجلس وهو مجلس أهل الحل والعقد ويقوم المجلس بالوظائف التالية[٨٤]:

١ـ أقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السلطة.

٢ـ ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

---

[٨١] الأراكي، محسن، نظرية الحكم في الإسلام، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٥هـ، ص٢٠٢.
[٨٢] المصدر السابق، ص٢١١.
[٨٣] المصدر السابق، ص٢١٥.
[٨٤] المصدر نفسه، ص٢٢٥ ـ ٢٢٧.

٣ـ الأشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

ويرى السيد الصدر أن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام والمرجع هو النائب العام عن الامام من الناحية الشرعية وعلى هذا الأساس يتولى ما يلي[٨٥]:

١ـ المرجع هو الممثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.

٢ـ المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد أو الافراد الذين يتقدمون لمنصب رئاسة السلطة التنفيذية ويعتبر الترشيح من المرجع تأكيداً على أنسجام تولي المرشح للرئاسة مع الدستور وتوكيلاً له على تقدير فوزه في الانتخابات لاسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم.

٣ـ على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية (أي الاطار الشرعي للدستور).

٤ـ عليها البت في دستورية القوانين التي يضعها المجلس لملىء منطقة الفراغ.

٥ـ انشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة محتملة في المجالات السابقة وتسمى المحكمة العليا الدستورية.

٦ـ انشاء ديوان للمظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وأجراء المناسب بشأنها[٨٦].

وبذلك فان السيد الصدر يرى أن القضايا الاساسية في الحكومة تتم صياغتها ودعمها من قبل الشعب والمرجع يتحدد دوره بدور الشاهد؛ أي مراقبة تطبيق الإسلام من قبل الأُمّة وصيانه الشريعة من الفساد ويقول: (أن الأُمّة ومن خلال ممارستها لنشاطاتها السياسية عليها أن تعي رسالتها كخليفة لله في الأرض وأن تتحمل كامل المسؤوليات تجاه سلوكها، لان الأُمّة ليست فقط هي مصدر السلطات وإنما هي مسؤولة أيضاً أمام الله جلّ وعلا لتحمل الامانة وتطبيق أستحقاقاتها)[٨٧].

---

[٨٥] الحمداني، طالب، النظرية السياسية عند محمد باقر الصدر، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ص٣٠٢.

[٨٦] الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سابق، ص١٢ ـ ١٣.

[٨٧] الحمداني، النظرية السياسية عند محمد باقر الصدر، مصدر سابق، ص٣٠٤.

المطلب الرابع: نظرية الولاية الخاصة او الجزئية.

يرى بعض فقهاء الامامية أن ولاية الفقيه الجامع للشرائط غير مطلقة دائما. وأنما مقيدة في الامور الحسبية والتنظيمية. وليس للفقيه ولاية عامة ومطلقة وأنما ذلك يختص به النبي صلى الله عليه وسلم، والأئمة عليهم السلام.

وقد ذهب الى هذا الرأي السيد الخوئي حين قال:(أما الولاية على الامور الحسبية فهي تابعة للفقيه الجامع الشرائط؛ فأن فصل الخصومات بيد الفقيه)[٨٨].

ويبدو أنه يرى تدخل الفقيه في هذا المجال من باب التصرف دون الولاية، أنما الثابت أن له التصرف في الامور التي لا بد من تحققها في الخارج[٨٩].

ويرى السيد الخوئي أنه: يُعدّ الفقيه القدر المتيقّن من الذين يحق لهم التصرف في الامور الحسبية، ويمكن للامور الحسبية أن تشمل بعض الأمور السياسية والاجتماعية أيضاً.

ويبدو أنه يحصر ولاية أو تصرف الفقيه بالأمور الحسبية ويحددها بهذا المقدار ويبتعد عن نظرية ولاية الفقيه المطلقة.

وطبقا لرأيه أنما يتمكن الفقيه من القيام بالأحكام الإسلامية لدليلين:

الأول: أن أجراء الاحكام التنظيمية أنما شُرّع في أطار المصلحة العامة، والحفاظ على النظم والحيلولة دون وقوع الظلم والفساد، وعليه لا يمكن اقتصاره على برهة خاصة.

الثاني: أن أدلة الاحكام التنظيمية تحتوي على اطلاق زماني وأحوالي، ولا شك في أن هذا التكليف غير موجه الى آحاد الناس، والاّ أختلّ النظام. مضافاً الى ان هناك روايات عديدة أرجعت الناس الى الفقهاء[٩٠].

لكن السيد السيستاني يرى أن الولاية فيما يعبّر عنها في كلمات الفقهاء بالأمور الحسبية تثبت لكل فقيه جامع لشروط التقليد، وأما الولاية فيما هو أوسع منها في الأمور العامة التي

---

[٨٨] الخوئي، أبو القاسم، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، ج١، ط١، قم، ١٤١٦هـ، ص١٠.
[٨٩] الغروي، على ، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١ (الاجتهاد والتقليد)، تقريرا لبحث السيد أبو القاسم الخوئي، قم، ١٤١٠هـ، ص٤٢٣ ـ ٤٢٤.
[٩٠] الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج، ج١، ط٢، قم، ١٣٩٦هـ، ص٢٢٤ ـ ٢٢٦.

يتوقف عليها نظام المجتمع الإسلامي فلمن تثبت له من الفقهاء ولظروف أعمالها شروط اضافية ومنها أن يكون للفقيه مقبولية عامة لدى المؤمنين.[٩١]

ويرى أن حكم المجتهد الجامع للشرائط المقبول لدى عامة الناس نافذ مطلقاً في ما يتوقف عليه نظام المجتمع، الا اذا تبين خطؤه وكان مخالفاً لما ثبت قطعاً من الكتاب والسنة.

وكان ذلك واضحاً في الرد على ما طرح في تشكيل مجلس لصياغة الدستور وتعيين أعضاء المجلس بالتشاور مع الجهات السياسية في العراق، ثم طرح الدستور لاستفتاء شعبي، اذ رفض ذلك بقوله: (أن تلك السلطات لا تتمتع بأية صلاحية في تعيين أعضاء مجلس كتابة الدستور، فالمشروع المذكور غير مقبول من أساسه، ولا بد أولاً من اجراء انتخابات عامة، لكي يختار كل عراقي مؤهل للانتخاب من يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور، ثم يجري التصويت العام على الدستور الذي يقره المجلس)[٩٢].

ويحدد السيد السيستاني أهم المرتكزات والاسس للنظام السياسي اذ يقول: انها تقوم على مبدأ الشورى والتعددية والتداول السلمي للسلطة في جنب مبدأ العدالة والمساواة بين أبناء البلد في الحقوق والواجبات[٩٣].

ويؤكد على احترام الأقليات الدينية حين يذكر: (أن أغلبية الشعب العراقي من المسلمين، فمن المؤكد أنهم سيختارن نظاماً يحترم ثوابت الشريعة الإسلامية مع حماية الاقليات الدينية)[٩٤].

ويؤكد على ضرورة احترام أرادة واختيارالشعب ولا يحدده بطائفة أو قومية أو مذهب أو دين معين، ويعتقد أن آلية ذلك هي الانتخابات الحرة المباشرة[٩٥].

ويرى أن مشروعية السلطة تستند الى الشعب، أو ما يقرره من رأي عبر صناديق الاقتراع، أي أن المشروعية- حسب ما يرى- شعبية، وأنه لا يفكر بحكومة دينية لأنها تتعارض

---

[٩١] جواب استفتاء ورد الى مكتب السيد السيستاني منشور في رابط: www.sitani.org,arabic موقع مكتب سماحة السيد السيستاني. (الاستفتاءات).

[٩٢] الخفاف، حامد، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٢٢٢.

[٩٣] المصدر نفسه، ص٩٨.

[٩٤] المصدر نفسه، ص٩٨.

[٩٥] المصدر نفسه، ص١٩٢.

ومبناه الفقهي في موضوع ولاية الفقيه المطلقة اذ يقول: (وأما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً مطلقاً)[٩٦].

لكنه لا يُبعد رجال الدين مطلقا عن الشؤون السياسية . فبينما هو لا يرى ضرورة في قيام رجال الدين ممارسة السلطة ؛ يؤكد على دورهم في التوجيه والارشاد والتقويم بقوله: (لا يصح أن يُزج برجال الدين في الجوانب الادارية والتنفيذية، بل يقتصر دورهم على التوجيه والارشاد والاشراف على اللجان التي تتشكل لإدارة أمور المدينة وتوفير الامن والخدمات)[٩٧].

ومن خلال ذلك نرى أن مدرسة النجف الفقهية المعاصرة لا تدعو الى دولة دينية وانما الى حكومة شعبية تستمد شرعيتها من الانتخابات العامة المباشرة وفق الأطر الديمقراطية المعروفة، ويكون لرجال الدين مهمة الاشراف والتوجيه والتقويم لعملها.

تعقيب

نعتقد أن هذه النظرية أقرب الى الواقعية في التطبيق والعملية في الاداء والتنفيذ؛ فهي تعتمد على سيادة الشعب بإشراف فقهي مباشر أو غير مباشر لتحديد الأخطاء في الأداء وتشخيص الهنات في الممارسة . دون الدخول المباشر في العمل التنفيذي أو الاداري، وذلك لأن الفقيه بسبب تخصصه في علم الفقه لا يعدّ هو القدر المتيقن من المخولين في التصدي للأمور التنفيذية والادارية، فلا بد من التمييز بين التخصّص في الفتوى والتخصّص في الادارة والتنفيذ. فقد يكون الفقيه أعلم في الافتاء، الا أن هذا لا يعني بالضرورة أن يكون مختصاً في الادارة والتنفيذ.

الخاتمة

من خلال بحث طبيعة مفهوم الدولة وفق الأسس النظرية في الفكر السياسي الإسلامي يمكن استخلاص النتائج الاتية:

١ـ لم نجد كلمة الدولة بمفهومها المعاصر ما يشير اليها بوضوح في اللغة والقرآن والتراث الإسلامي الاّ ما يقترن منها كمفهوم السلطة أو التداول في الحكم أو السلطان أو الامارة.

٢ـ يعدّ مفهوم الدولة في الفكر الغربي مفهوماً حديثاً ظهر في منتصف القرن السادس عشر ولم نجد ايضاً قبل هذا التاريخ ما يشير الى هذا المفهوم صراحة. وخضع هذا المفهوم لكثير من

---

[٩٦] الخفاف، مصدر سابق، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠.
[٩٧] المصدر نفسه، ص٣٠٧ ـ ٣١٠.

التفسيرات والتعريفات التي اشار اليها العلماء والمفكرين، كما ظهرت العديد من النظريات تفسر قيام الدولة والتي تختلف في متبنياتها، وتنسجم في منطلقاتها الفلسفية الاخرى.

٣ـ أن تفسير الدولة وفق الفكر السياسي الإسلامي الحديث لا يعدو أن يكون نظريا بحتا يستند الى الفهم السياسي لبعض العلماء الذين سعوا الى تشكيلات وتنظيمات اسلامية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ومن ثم تطور هذا الفهم، لكنه بقي نظريا الى الربع الاخير من القرن العشرين . وذلك بفعل نشوء التنظيمات الإسلامية المختلفة التي تنظّر لبناء الدولة الإسلامية، لكنها عاجزة عن بلوغها.

٤ـ تتخذ الدولة الحديثة أشكالا مختلفة، وكل شكل منها في الفكر السياسي الإسلامي يختلف بحسب المباني الفقهية والجذور التاريخية للمفكرين الاسلاميين، ووفق ما يستنبطه العلماء من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والروايات المتواترة فضلاً عن اضافات التطور التاريخي للمفهوم . لكنه يتوافق بالمعنى العام للمفهوم السائد الذي يشترط بوجود الدولة ؛ توفر العناصر الاربعة من أركانها ؛ الا وهي الشعب وإقليم الدولة وسلطتها وسيادتها ولكن بتفسير اسلامي بحت.

٥ـ اختلفت نظريات بناء الدولة تبعاً لرأي العلماء والمفكرين وغالباً ما كان هذا الاختلاف يعود الى الجذر المذهبي الإسلامي في فهم النص. مع وجود تطابق في بعض التفسيرات لكن الاختلاف بين المذاهب في مسألة الاجتهاد وحدوده جعل من التقسيم النظري واضحاً في التوجه بين مذهب وآخر.

٦ـ يمكن اعتبار أن نظرية الولاية الخاصة أو الجزئية والتي برزت بأوضح مصاديقها في المدرسة الفقهية في النجف الاشرف بعد عام ٢٠٠٣م ؛ انها الاقرب التى تلامس طبيعة المجتمعات الإسلامية. وهي النظرية التوفيقية التي تجمع بين سيادة الشعب وممارسة حقوقه في الاختيار بواسطة الأطر الديمقراطية الحديثة، وبين الاشراف الفقهي لتقويم الادارة والتنظيم، دون الوغول والدخول في تفاصيل الحكم وذلك عبر التوجيه والنصح والأرشاد. وبذلك فهي نظرية لا تستبعد الديمقراطية كمبدأ وتحد من الاستبداد والتسلط، وتتطابق مع التوجه الإسلامي الذي تميل اليه الغالبية الشعبية.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- نهج البلاغة، الامام علي بن أبي طالب (ع)، تحقيق د. صبحي الصالح، مؤسسة دار الهجرة، قم، ١٤١٤هـ.

١ـ ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط١، دمشق، ٢٠٠٤م.

٢ـ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١١، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣ـ الأراكي، محسن، نظرية الحكم في الإسلام، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، قم، ١٤٢٥هـ.

٤ـ بالانديه، جورج، الأنثرويولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٧م.

٥ـ البنا، حسن، الى أي شيء ندعو الناس، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٦ـ البنا، حسن، بين الأمس اليوم، مؤسسة أقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م.

٧ـ البياتي، منير حميد، النظام السياسي الإسلامي، دار البشير، عمان، ١٩٩٤م.

٨ـ الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، نشر مصطفى الحلبي، ط٢، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٩ـ الجويني، عبد الملك، غياث الامم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ١٩٧٩م.

١٠ـ الحمداني، طالب، النظرية السياسية عند محمد باقر الصدر، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

١١ـ الخضري، محمد، محاضرات في تاريخ الامم الإسلامية، ج١، ط٤، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٥٤هـ.

١٢ـ الخطيب، أنور، الدولة والنظم السياسية، ط١، بيروت، ١٩٧٠م.

١٣ـ الخفاف، حامد، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٤ـ خليل، فوزي، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، القاهرة ١٩٩٦م.

١٥ـ الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية او ولاية الفقيه، بيروت، بلا تاريخ.

١٦ـ الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٢، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، بلا تاريخ.

١٧- الخوئي، أبو القاسم ، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات. ج١، ط١،قم، ١٤١٦ هـ.

١٨-الخوئي،أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج، ج١، ط٢، قم،١٣٩٦ هـ.

١٩ـ الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، ١٩٨٣م.

٢٠-رباط، أدمون، الوسيط في القانون الدستوري العام، ج٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م.

٢١ـ زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٢٢ـ السيد، رضوان، الأُمّة والجماعة والسلطة، دار أقرأ، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٣ـ سيد قطب، تفسير سورة الشورى، ط ٤، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣م.

٢٤ـ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٥ـ السيف، توفيق، نظرية السلطة في الفقه الشيعي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٦ـ شكر، زهير، الوسيط في القانون الدستوري، ج١، المجد للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٤م.

٢٧ـ شلبي، صلاح عبد البديع، اقليم الدولة في الفكر الإسلامي والقانون الدولي، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٥م.

٢٨ـ شمس الدين، محمد مهدي، العلمانية، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط٣، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٩ـ شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والادارة في الإسلام، المؤسسة الدولية، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٣٠ـ الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، نشر وزارة الارشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

٣١ـ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج٣، ط١، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥م.

٣٢ـ عبد الكريم، فتحي، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، ط٢، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، عابدين، ١٩٨٤م.

٣٣ـ عبده، محمد، ورضا، رشيد، تفسير المنار، ط٢، ج٣، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

٣٤ـ عثمان، محمد فتحي، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٣٥ـ الغزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، مجد، بيروت، ١٩٨٩م.

٣٦ـالغروي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١، الاجتهاد والتقليد، تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، قم، ١٤١٠ هـ.

٣٧ـ فنست، اندرو، نظريات الدولة، ترجمة مالك شهيوة، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٧م.

٣٨ـ القرافي، شهاب الدين، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي عن الامام، المطبعة الإسلامية، حلب، ١٩٦٧م.

٣٩ـ قربان، ملحم، المنهجية السياسية، دار العلم للملايين، ط ٣، بيروت، ١٩٧٧م.

٤٠ـ القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤١ـ القزويني، محمد بن يزيد، سنن بن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد القافي، ج٢، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٥م.

٤٢ـ كيتل، رايموند، العلوم السياسية، ترجمة فاضل زكي، ج١، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٠م.

٤٣ـ المبارك، محمد، نظام الإسلام الحكم والدولة، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٤٤ـ مصطفوي، محمد، نظريات الحكم والدولة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م.

٤٥ـ مغنية، محمد جواد، الخميني والدولة الإسلامية، بيروت، ١٩٧٩م .

٤٦ـ الملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٤٧ـ المودودي، عبد الأعلى، نظرية الإسلام وهداه في السياسة والقانون والدستور مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ.

٤٨ـ النائيني، محمد حسين، تنبيه الأُمّة وتنزيه المله، تعليق السيد محمود الطالقاني، الشركة المساهمة للنشر، طهران، بلا تاريخ.

٤٩ـ النبهان، محمد فاروق، نظام الحكم في الإسلام، جامعة الكويت، ١٩٧٤م.

٥٠ـ النراقي، أحمد، عوائد الايام، طبعة حجرية، قم، ١٤٠٨هـ.

٥١ـ نصر، محمد عبد المعز، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م.

٥٢ـ هوريو، أندريه، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ج١، ط٢، نقله الى العربية علي مقلد وآخرون، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧م.

٥٣ـ وصفي، محمد رضا، الفكر الإسلامي المعاصر في ايران، ط٢، دار الجديد، بيروت، ٢٠٠١م.

الجيوسياسة الأميركية بين الانعزالية والتدخلية

American geopolitics between isolationism and interventionism

الدكتور صلاح نيوف

دكتوراه في الفكر السياسي والاجتماعي، جامعة السوربون، باريس ٢٠٠٧.

محاضر في قسم العلوم السياسية في الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك

كلمات مفتاح للبحث: الجيوسياسة، التدخلية، الانعزالية، مذهب مونرو، الجيوسياسيين الأميركيين. Geopolitics, interventionism, isolationism, the Monroe Doctrine, Geopolitic Americans.

ملخص الدراسة:

رَكَّزَت الولايات المتحدة الأميركية في الفترة الممتدة بين عامي ١٧٨٣ و١٨٩٠ على الاستيلاء وتوسيع الحدود لتشمل كل أراضيها الحالية، أعلنت خلالها حروبا متعددة وطويلة على الهنود الحمر. لقد كان لها موقف انعزالي، لم تهتم أو تنشغل بالشؤون الأوربية ورفضت في نفس الوقت التدخل الأوربي في النصف الشمال من القارة الأميركية. أُطْلِقَ على هذه العقيدة الانعزالية التي نُشِرت في عام ١٨٢٣ "مذهب/مبدأ مونرو"، ومونرو هو الرئيس الخامس للولايات المتحدة الأميركية بين عامي ١٨١٧ ـ ١٨٢٥. مع ذلك، وعلى الرغم من خطاب الانعزالية إلاّ أن الولايات المتحدة طردت إسبانيا من كوبا والفلبين بالقوة، وحصلت أول قطيعة واضحة مع هذا المذهب في عام ١٩١٧ عندما أَعْلَنَت الحرب على الإمبراطورية الألمانية. ومع عام ١٩٤١ التزمت الولايات المتحدة بشكل نهائي بسياسة خارجية تدخلية. كيف انتقلت الولايات المتحدة من الانعزالية إلى التدخلية؟ وماذا تبقى من انعزاليتها؟ هذا ما يحاول البحث الإجابة عنه.

Research Summary

At the beginning of the First World War, the United States settled in the Pacific by successive conquests which enabled it to