هيكلية الدولة في الشريعة والقانون

د. ستار عبد عودة

الجامعة العراقية-كلية القانون والعلوم السياسية

The structure of the state in Sharia and law

Dr.. Star Abdel Odeh
Iraqi University
- Faculty of Law and Political Science

ملخص البحث

آثار موضوع الدولة في الإسلام الكثير من الاهتمام لدى الضالعين بموضوعات الدولة والسياسة والحكم في الإسلام. بل إنه استقطب الآخرين من غير المختصين بالموضوع نظراً لأهمية الموضوع النابعة من أهمية الإسلام ومكانته لدى المسلمين عموماً ولدى الحركات الإصلاحية المستمدة رؤاها ونهجها ومنطلقها منه. خصوصاً بعد توسع الصحوة الإسلامية المباركة على جميع الأصعدة وقطعها أشواطاً في مسيرتها الميمونة.وعلى الرغم من كثرة الأدبيات التي تناولت موضوعات الدولة في الإسلام فما زالت مساحات شاسعة من نظريات الدولة ومباحثها بحاجة للمعالجة المعاصرة. لذلك تأتي هذه الدراسة للبحث في مفهوم الدولة وأركانها وخصائصها وأساس مشروعية السلطة فيها. وما يميزها عن غيرها من الدراسات أنها تتناول الموضوع بمنهج مقارن مع الفكر القانوني الوضعي المعاصر وبلغة قانونية تسعى لتمثل المعطيات الإسلامية في نظريات الدولة ونظم الحكم بالأسلوب القانوني المعاصر مما يساهم بإبراز خصوصية الطرح الإسلامي في هذا الخصوص بالمقارنة بالفكر القانوني الوضعي المعاصر. كما حاولنا في هذه الدراسة لملمة شتات آراء المعاصرين من الإسلاميين فيما يتعلق بموضوع البحث والخروج برأي راجح فيها.

Abstract

The effects of the issue of the state in Islam is a lot of interest among those involved in the subjects of state, politics and governance in Islam. But also attracted others from non-specialists in the subject in view of the importance of the subject stemming from the importance of Islam and its status among Muslims in general and the reform movements derived from their visions and approaches and starting from it. Especially after the expansion of the Islamic awakening blessed at all levels and cut in the footsteps of her auspicious path.
Despite the large number of literature that dealt with the subjects of the state in Islam, vast areas of the theories of the state and its investigations still need contemporary treatment. Therefore, this study comes to examine the concept of the state, its elements and its characteristics, and the basis of its legitimacy. What distinguishes it from other studies is that it deals with the subject in a comparative way with the current positive legal thought and in a legal language that seeks to represent the Islamic data in the theories of the state and the systems of governance in a contemporary legal manner, thus contributing to highlighting the specificity of the Islamic proposition in this regard compared to contemporary legal thought. As we have tried in this study to fill the opinions of contemporary dissenters of the Islamists in relation to the subject of research and exit opinion in it.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وآله وصحبه وبعد.آثار موضوع الدولة في الإسلام الكثير من الاهتمام لدى الضالعين بموضوعات الدولة والسياسة والحكم في الإسلام. بل إنه استقطب الآخرين من غير المختصين بالموضوع نظراً لأهمية الموضوع النابعة من أهمية الإسلام ومكانته لدى المسلمين عموماً ولدى الحركات الإصلاحية المستمدة رؤاها ونهجها ومنطلقها منه. خصوصاً بعد توسع الصحوة الإسلامية المباركة على جميع الأصعدة وقطعها أشواطاً في مسيرتها الميمونة.وعلى الرغم من كثرة الأدبيات التي تناولت موضوعات الدولة في الإسلام فما زالت مساحات شاسعة من نظريات الدولة ومباحثها بحاجة للمعالجة المعاصرة. لذلك تأتي هذه الدراسة للبحث في مفهوم الدولة وأركانها وخصائصها وأساس مشروعية السلطة فيها. وما يميزها عن غيرها من الدراسات أنها تتناول الموضوع بمنهج مقارن مع الفكر القانوني الوضعي المعاصر وبلغة قانونية تسعى لتمثل المعطيات الإسلامية في نظريات الدولة ونظم الحكم بالأسلوب القانوني المعاصر مما يساهم بإبراز خصوصية الطرح الإسلامي في هذا الخصوص بالمقارنة بالفكر القانوني الوضعي المعاصر. كما حاولنا في هذه الدراسة لملمة شتات آراء المعاصرين من الإسلاميين فيما يتعلق بموضوع البحث والخروج برأي راجح فيها.تركز هذه الدراسة اهتمامها على جوانب أساسية في نظرية الدولة، وهي مفهوم الدولة في الإسلام ومدى تطابقه أو اختلافه عن المفهوم القانوني من خلال السعي للخروج بتعريف لمصطلح الدولة وأركانها وخصائصها، كل ذلك بالمقارنة مع نتاج الفكر القانوني الوضعي الذي يستند في معظمه إلى الفكر الغربي التقليدي. كما تتناول الدراسة موضوعاً بارزاً آخر من موضوعات نظرية الدولة وهو موضوع أساس مشروعية السلطة في الدولة. وهنا تثور مجموعة من التساؤلات حول أساس مشروعية السلطة في الإسلام هل تستند لأساس ثيوقراطي أم ديمقراطي؟ وبعبارة أخرى هل الدولة في الإسلام دينية أم مدنية؟ مع استعراض مجمل آراء الكتاب والباحثين الإسلاميين في هذا الصدد، والسعي لبلورة رأي راجح وواضح من هذه المباحث الشائكة والتي أشكلت على الكثير من الباحثين بسبب عدم وضوح الرؤية من جهة، ولعدم الإلمام بمباحث نظرية الدولة بصورتها الصحيحة نظراً لعدم التخصص أو لقلة الإطلاع.وعلى هذا سنقسم بحثا على مبحثين ، يتناول الأول موضوع مفهوم الدولة في الإسلام، والثاني أساس السلطة في الإسلام. فأما المبحث الأول (مفهوم الدولة في الإسلام) فسيتم تناوله في مجموعة مطالب تضم تعريف الدولة في الفكر القانوني الوضعي وفي الإسلام، وكذلك أركان الدولة في القانون الوضعي وفي الإسلام، وخصائص الدولة في القانون الوضعي وفي الإسلام. أما المبحث الثاني فيتناول أساس السلطة في القانون الوضعي وفي الإسلام.ونحن في كل ذلك نستمد العون والتوفيق والسداد من الله الواسع الحكيم، فما كان من صواب فلله المنة والفضل، وما كان من زلل فمن قصورنا البشري ونسأل الله أن يهدينا سواء السبيل ويؤتينا من فضله.

المبحث الأول
مفهوم الدولة في الإسلام

نقطة الانطلاق في نظرية الدولة عموماً، والدولة في الإسلام خصوصاً هي المفهوم. ونظراً لكون مفهوم الدولة في الإسلام من المفاهيم التي أثير حولها العديد من الإشكاليات ، فضلاً عن كونه مفهوماً حديثاً على صعيد الدراسات القانونية الدستورية التي لم تألفه من قبل, فقد ثار اللغط واللبس في تناول هذا المفهوم لدى الكثيرين. مما يستوجب البدء بتناوله والوقوف على ماهيته والتعريف به وتحديد مميزاته وبعض ما يلبس به مقارنة بمفهوم الدولة لدى فقهاء القانون الدستوري، لذلك سيتم تقسيم هذا المبحث على مطلبين يتناول الأول مفهوم الدولة بصورة عامة ويعنى الثاني بمفهوم الدولة في الإسلام.

المطلب الأول: مفهوم الدولة في الفكر القانوني المعاصر

يتطلب توضيح مفهوم الدولة لدى فقهاء القانون الدستوري التطرق إلى موضوعات تعريف الدولة وأركانها وخصائصها وهذا ما سيتم تناوله تباعاً فيما يأتي:

الفرع الأول : تعريف الدول

يتفق فقهاء القانون الدستوري على عدم وجود تعريف موحد لمفهوم الدولة. وبالمقابل يعطي كل منهم تعريفه الخاص المنطلق من وجهة نظره[١]. ويعود اختلاف آراء الفقهاء في تعريف الدولة إلى اختلاف نظرتهم إلى تكوين بنائها، حيث ترد هذه التعريفات إلى ثلاثة آراء[٢]:

– يرى الأول إن الدولة عبارة عن منظمة تسعى لتحقيق أهداف محددة لمصلحة الجماعة.

– ويرى الثاني إن الدولة عبارة عن جمعية ضمن جمعيات أخرى تؤدي عملها وفقاً لأحكام القانون الذي وضع من قبل الحكومة صاحبة السلطة والتي تستطيع من خلالها (أي السلطة) إرساء دعائم النظام في المجتمع.

– أما الرأي الثالث فيذهب إلى أن الدولة مؤسسة، وهي المؤسسة الأصل، وتفرع عنها مؤسسات أخرى اقل منها شأنا كالحكومة والأحزاب.عرف الفقيه الفرنسي (كاريه دي ملبر) الدولة بأنها: مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا آمرة وقاهرة. أما الفقيه السويسري (بلنتشلي) فيعرف الدولة بأنها جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون بصفة مستمرة على ارض معينة بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة. كما عرفها الفقيه (بونار) بأنها: وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة امة مستقرة على إقليم محدد، وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة عن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها[٣]. وعلى العموم ، تعرف الدولة ، على ما هو سائد، بأنها جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة فوق إقليم جغرافي محدد ويخضعون لسلطة سياسية معينة.

الفرع الثاني : أركان الدول

من خلال التعريف السابق للدولة، يتبين وجوب توافر ثلاثة أركان رئيسة لقيام الدولة، وهذه الأركانهي: الشعب، والإقليم، والسلطة السياسية.

أولا – الشعب:يتمثل الركن الأول لقيام الدولة بوجود شعب الدولة، الذي يتكون من مجموعة من الأفراد الذين يتوافقون على العيش معاً في ترابط وانسجام، وبدونهم لا يمكن القول بوجود الدولة. ولا يشترط في الشعب عدد معين، بل يكفي أن يكون عددهم بحجم معقول يتفق مع المنطق بحيث تستطيع الدولة أن دير شؤونها من خلال أفرادها. ويرتبط الفرد بالدولة برابطة قانونية يطلق عليها (الجنسية) وفقاً للاصطلاح القانوني، وهذه الرابطة هي التي تحدد العلاقة بين الفرد والدولة[٤].ولكلمة الشعب مدلولان، الأول اجتماعي، والثاني سياسي، ويراد بالمدلول الاجتماعي أن كلمة الشعب تشمل جميع الأفراد الحاملين للجنسية الوطنية دون النظر إلى أهليتهم المدنية. أما المدلول السياسي لكلمة الشعب فيقصد به جميع الأفراد الذين توفر فيهم شروط الناخب[٥]. وكنتيجة قانونية لهذا التمييز، يتم التفرقة بين حاملي المدلولين في ممارسة الحقوق السياسية كحق الانتخاب وبقية الحقوق.

ثانياً–الإقليم:يعد الإقليم ركناً ركيناً لا يمكن للدولة أن تقوم بدونه. وكما يقال، عندما يكون هناك أفراد لابد وأن توفر لهم بقعة من الأرض يقيمون فيها على وجه الاستقرار[٦]. ولا يقتصر مفهوم الإقليم على الأرض، وإنما يمتد إلى البحر الإقليمي الذي يجاور شواطئ الدولة، والجو الإقليمي الذي يعلو اليابسة.والإقليم، من ثم، مسألة مهمة بالنسبة لقيام الدولة. لأن مباشرة السيادة من قبل الدولة لابد وأن تتحدد ببقعة معينة من الأرض تقف عندها الدولة في مباشرة خصائص هذه السيادة ولا تصطدم بحقوق دولة أخرى. وهذا هو معنى أن إقليم الدولة هو (إطار الاختصاص) بالنسبة لها[٧].

ثالثاً– السلطة السياسية:بعد وجود (شعب) فوق (إقليم) معين، يلزم أن تنشأ هيئة منظمة تتولى ممارسة السلطة، لحكم الشعب والإشراف عليه ورعاية مصالحه، وإدارة الإقليم وحمايته وتعميره، وتنظيم استغلال ثرواته. غير أنه لا يشترط أن تتخذ هذه الهيئة الحاكمة شكلاً سياسياً معيناً[٨], ويجمع الفكر السياسي أن المجتمع المنظم لا يستقيم من غير سلطة، ويتحقق وجود السلطة حين ينقسم أفراد المجتمع إلى فئتين: فئة قوية تحكم أياً كانت مظاهر قوتها (اقتصادية، أم دينية، أم عسكرية، أم فكرية، أم سياسية)، وفئة أخرى محكومة تخضع وتطيع. وبهذا وحده تحول الجماعة إلى مجتمع منظم[٩].

والسلطة عندما نقود الجماعة، فإن قيادتها تكون عن طريق إصدار الأوامر والنواهي لهم. وهذه الأوامر والنواهي تصدر بصيغة قاعدة قانونية من قبل السلطة، وهي التي تحرص على تنفيذها أيضاً وذلك من خلال قوتها المادية إذا اقتضى الأمر ذلك[١٠].

الفرع الثالث : خصائص الدولةيترتب على قيام الدولة بكامل أركانها أن تتميز هذه الدولة بخصيصتن أساسيتين، الأولى: تمتعها بالسيادة، والثانية: تمتعها بالشخصية القانونية المعنوية.

الخاصية الأولى – السيادة :تكون سلطة الدولة سلطة سيدة، بمعنى أنها سلطة عليا لا تسمو عليها سلطة أخرى في داخل الدولة، وتتساوى في تعاملها مع السلطات الأخرى في خارج حدود الدولة. فهي في الداخل أعلى السلطات التي تملك أمر الحكم فيما ينشأ بين الأفراد ولا تخضع مادياً ولا معنوياً لسلطة أخرى، نقابية كانت أو دينية أو مهنية أو سياسية أو عسكرية. وهي في الخارج نتمتع بالاستقلال السياسي في مجال علاقتها مع الدول الأخرى أو المنظمات الدولية[١١].ومن مقتضى السيادة أن سلطة الدولة سلطة أصيلة[١٢]، أي تستمد سلطتها من ذاتها وليس من هيئة أو جهة منفصلة عنها سواء في الداخل أو الخارج. والسيادة أيضاً شاملة وتطبق على جميع مواطني الدولة وكذلك المقيمين على إقليمها، ومن خصائص السيادة أنها دائمة لا ترتبط بأشخاص الحكام، بل تبقى ببقاء الدولة ولا تزول إلا بزوالها. كما أن السيادة وحدة واحدة لا تجزأ ولا يمكن تقسيمها بين الأفراد أو السلطات، وأخيراً فإن السيادة ملازمة لسلطة الدولة ولا يمكن التنازل عنها إذ يؤدي ذلك إلى فناء الدولة. إلا أن السيادة في الممارسة الواقعية لا تعني أن الدولة تتصرف بحرية مطلقة بموجب هذه السيادة سواء في الداخل أم في الخارج، فمباشرة السيادة في الداخل مقيدة باحترام الحقوق والحريات العامة وسيادة القانون، ومباشرتها في المجال الخارجي مقيدة بقواعد القانون الدولي العام والالتزامات والتعهدات الدولية ومراعاة حقوق الدول الأخرى[١٣].

الخاصية الثانية – الشخصية الثانوية (المعنوية):يقصد بالشخصية القانونية القدرة على التمتع بالحقوق والتحمل بالالتزامات، أي القابلية التي تؤهل الشخص لأن يكون طرفاً إيجابياً أو طرفاً سلبياً بشأن الحقوق[١٤]. والفقه الدستوري متفق تقريباً على وجود الشخصية القانونية للدولة، إذ الدولة هي التشخيص القانوني للأمة[١٥]. ويترتب على القول بالشخصية القانونية للدولة نتائج تتلخص فيما يأتي[١٦]:

أولاً – الأهلية القانونية للدولة:يؤدي القول بأن الدولة تعد كائناً قانونياً قائماً بذاته ومستقلاً عن الحكام والمحكومين في وقت واحد، إلى ضرورة التسليم لها بقدرات قانونية مستقلة كذلك، لا تمكنها من إتيان أعمال مادية فقط بل ومن ممارسة الأعمال القانونية المختلفة. وهو ما يعرف بالأهلية القانونية سواء أكانت أهلية وجوب أم أهلية أداء[١٧].

ثانياً – ذمة الدولة المالية وحقوقها:وبذات المقتضى، فإنه لابد لكل الأشخاص المعنوية، والدولة إحداها، من ذمة مالية خاصة ومستقلة عن الذمة المالية للأعضاء المكونين لها ولممثليها الذين يتصرفون باسمها، ومن ثم، فإن الحقوق والالتزامات التي ترتبها تصرفات حكام الدولة باسمها ولحسابها لا تعود إلى ذمة هؤلاء الحكام المالية، ولكنها نكون حقوقاً والتزامات لحساب الدولة ذاتها[١٨].

ثالثاً – وحدة الدولة و دائميتها:تمثل الدولة، بوصفها شخصاً قانونياً مستقلاً ومتميزاً عن أشخاص الحكام والمحكومين، وحدة قانونية واحدة ودائمة. ولا ينفي تعدد السلطات فيها وحدتها كشخص قانوني

واحد، أما كون الدولة وحدة قانونية دائمة فهذا يعني أن وجود الدولة كشخص قانوني واستمرارها، لا يتأثر بتغير الأشخاص الممثلين لها أو بتغير نظام الحكم فيها. ويترتب على اعتبار الدولة شخصاً دائماً النتائج الآتية[١٩]:

١ – استقلال الدولة عن الحكام، وأن هؤلاء يمارسون السلطة نيابة عن الجماعة ومن اجل مصلحتها.

٢_ تبقى المعاهدات والاتفاقيات التي تعقدها الدولة مع غيرها من الدول نافذة حتى وإن تغير شكل الدولة أو نظام الحكم فيها.

٣– لا ترتبط القوانين والأنظمة التي تصدرها الدولة باستمرار نظام الحكم، فتبقى هذه القوانين والأنظمة نافذة ما لم يتم تعديلها أو إلغاؤها وفقاً للطريقة التي يرسمها القانون.

٤– تبقى حقوق الدولة المترتبة بذمة الغير قائمة ما قامت الدولة ذاتها.

المطلب الثاني: مفهوم الدولة في الإسلام

لم يأخذ مفهوم(الدولة) بعده السياسي كما تعرضه الأدبيات السياسية الإسلامية إلا بعد مرور سنين عديدة على قيام المجتمع الإسلامي الأول[٢٠]، فقد استخدم القرآن الكريم كلمة (دولة) ومشتقاتها في موضعين هما في قوله تعالى {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ}[٢١] وقوله { إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ}[٢٢] وجاءت الأولى بمعنى نداول المال، والثانية بمعنى تداول الغلبة في الحرب[٢٣]. وكان أول من أدخل مصطلح الدولة إلى الكتابات الفكرية المؤرخون المسلمون الذين وظفوا مصطلح الدولة لتمييز السلطة السياسية للتنظيمات القبلية القوية التي استطاعت السيطرة على مؤسسات السلطة، كالخلافة والجيش، بدءاً بالبيت الأموي حيث استطاع ابن خلدون تطوير مفهوم دقيق للدولة في منتصف القرن الثامن الهجري اعتماداً على آصرة النسب كأساس للعصبية أو التضامن الجماعي[٢٤].وفي العصر الحديث أثار مفهوم الدولة في الإسلام خلاقاً لدى الباحثين في تحديد المقصود به ومميزاته عن غيره، كما كثر الحديث عن هذا المفهوم مع قلة التعرض العلمي لمحدداته، فما المقصود بالدولة في الإسلام، وما هي أركانها وخصائصها التي تميزها عن غيرها من الدول الأخرى، هذه الأسئلة وغيرها هي موضوع هذا المطلب الذي سيحاول الإجابة عنها تباعاً في الفروع الآتية:

الفرع الأول : تعريف الدولة في الإسلام: على الرغم من كثرة الدراسات والبحوث التي تناولت الدولة في الإسلام إلا أن القليل منها، كما ذكر، عُني بإعطاء تعريف قانوني دقيق يميز هذا المفهوم ويبرزه عن سواه. ومع ذلك فقد أمكن لنا تلمس بعض التعريفات للدولة في الإسلام لدى طائفة من الباحثين، فضلا عن التعريفات التي يمكن استخلاصها من خلال الخصائص والأركان التي يقررها آخرون للدولة في الإسلام[٢٥].

يميل أكثر الباحثين في تعريفهم للدولة في الإسلام إلى استدعاء الأركان الثلاثة للدولة، وهي الشعب والإقليم والسلطة السياسية، فهذا أحدهم يسترسل في تعريفه للدولة الإسلامية بالقول: ((إذا كان الفكر السياسي الإسلامي يذهب إلى اعتبار الدولة ظاهرة اجتماعية باعتبار المجتمع، وظاهرة قانونية باعتبار السلطة العامة، فإنه يعتبرها ظاهرة مادية باعتبار الإقليم حتى إن جانباً من هذا الفكر يعتبر الدولة مفهوماً مرادفاً للامتداد المكاني وألزماني لحكم عصبة ما. وهكذا ... يتضح لنا أن الدولة في الفكر الإسلامي ظاهرة اجتماعية، ومادية، وقانونية، وذلك حسب الأركان المكونة للدولة))[٢٦], ويؤخذ على هذا التعريف والتعريفات المماثلة أنها لا تعطي تعريفاً للدولة في الإسلام يمكن من خلاله تمييزه عن غيرها من الدول، أي أنه لا يكفي لوصف الدولة بالإسلامية توفر الأركان الأساسية للدولة في الفقه الدستوري[٢٧].لذلك يعرف بعضهم الدولة في الإسلام بأنها: ((مجموعة من الأفراد والأمم والشعوب، يعيشون على رقعة من الأرض (دار الإسلام) ويلتزمون التزاماً تاماً بإقامة الدولة على القواعد والأحكام والمبادئ الإلهية في نطاق العقيدة والتشريع والمبينة في مصادرها التفصيلية، ويخضعون لسلطة سياسية تلتزم بالامتثال وكفالة تحقيق ما أمر به الشارع من حقوق وواجبات بين الراعي والرعية))[٢٨] فيضيف هذا التعريف إلى أركان الدولة الثلاثة الالتزام بإقامة الدولة على القواعد والأحكام الإلهية في نطاق العقيدة والتشريع.وثمة من يعرف الدولة في الإسلام بعيداً عن الدولة وأركانها التقليدية، وذلك بالاعتماد على مركبين هما:

١— المبادئ السياسية المنظمة للعلاقات السلطوية ضمن مجتمع سياسي معين. ٢— الأجهزة والهيئات المخولة مهمة تنظيم الحياة السياسية ضمن هذا المجتمع. وبالتالي فإن تعريف الدولة في الإسلام وفقاً لهذا الاتجاه يقضي بأنها: ((البنية السلطوية للأمة التي توجه الفعل السياسي وتحدده وفق منظومة المبادئ السياسية الإسلامية))[٢٩] ويرى هذا الاتجاه أن بإمكان هذا التعريف أن يميز بين الدول اعتماداً على طبيعة الحياة السياسية ونوعية الالتزامات العقدية والقيمية السائدة، فتقسم الدول إلى إسلامية أو اشتراكية أو ليبرالية أو غير ذلك من التقسيمات[٣٠].ويبدو لنا أن الإيجاز هو السبيل الأمثل لتعريف الدولة في الإسلام، حيث يمكن تعريفها بأنها : (دولة الشريعة الإسلامية)، فهي (دولة) لأنها تمتع بجميع أركان الدولة وتحمل كل خصائصها، إذ لها شعب وإقليم وسلطة سياسية، كما تمتع هذه الدولة بالسيادة وبالشخصية المعنوية أيضاً. أما أنها (دولة الشريعة الإسلامية) فذاك لأنها تتميز بوجود (الشريعة الإسلامية) فيها بوصفها النظام القانوني الذي يحكمها ويحكم أفرادها، حكاماً ومحكومين، فالشريعة الإسلامية هي النظام القانوني الذي تخضع له الدولة في الإسلام حتما، بحيث أن زواله عنها، ولو جزئياً، يفقدها صفتها الإسلامية وإن استمر وصفها كدولة بالمعنى القانوني. وعلى ذلك يمكن القول أن للدولة في الإسلام ذات أركان الدولة السائدة في الفكر القانوني، وهي الإقليم والشعب والسلطة السياسية. فهذه إنما هي أركان مادية لا تقوم لأية دولة قائمة بدون توافرها. وعلاوة على ذلك

يمكن أن نضيف ركناً خاصاً لإلحاق وصف (الإسلامية) بالدولة، وهذا الركن برأينا هو تطبيق الشريعة الإسلامية. وهو ركن خاص كما نكرنا بالدولة في الإسلام. فتكون أركان الدولة في الإسلام هي:

١- الشعب المسلم.

٢- الإقليم (الذي هو دار الإسلام).

٣- السلطة السياسية المسلمة.

٤- تطبيق الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني : خصائص الدولة في الإسلاميترتب على التعريف السالف للدولة في الإسلام أن تكون متميزة بعدد من المبادئ التي تميزها عن غيرها من جهة ، وتضفي عليها شرعية وصفها من جهة أخرى بحيث أن فقد أحد هذه المبادئ ينزع عن الدولة صفتها الإسلامية أو يشوبها بعيب كبير مخل. وتتمثل هذه المبادئ فيما يأتي[٣١]:

أولاً – إن اتخاذ القرار السياسي وممارسة الفعل السياسي فيها حق عام للأمة ومسؤولية مشتركة بين المسلمين.

ثانياً – تخضع عملية اتخاذ القرارات وممارسة الأفعال السياسية فيها لمبدأ الشورى. ثالثاً – المرجعية القانونية في الدولة في الإسلام تعود لأحكام الشرعية المستنبطة من مصادرها، والمعتمدة لدى الهيئات العلمية.فضلاً عن خصائص أخرى يقررها الباحثون منها العدالة، والمساواة، ومحاسبة الحكام. وإذا كانت معظم هذه المبادئ والقيم قد أصبحت في الوقت الحاضر قيماً إنسانية عالمية تنشر في معظم دول العالم[٣٢]، فإن عملية اختبار إسلامية دولة ما بقي معتمداً على مبدأ أصيل تعد الدولة إسلامية بالتزامها به، وينزع عنها هذا الوصف بابتعادها عنه أو عدم اعتماده ابتداءً. وهذا المعيار يتمثل في درجة خضوع الدولة إلى النظام القانوني للشريعة الإسلامية بجميع تشريعاتها وقراراتها السياسية. ويمكن تحديد ذلك من خلال رصد تعرض الدولة إلى (الإسلام) وإلى (الشريعة) في دستورها، وذلك على مستويين اثنين هما[٣٣]:

١-مستوى العلاقة بين الدولة والدين (الإسلام).

٢- ومستوى العلاقة بين التشريع والشريعة.

وهذان المستويان هما ما سيتم التطرق إليهما بشيء من التفصيل فيما يأتي:

١-ألعلاقة بين الدين والدولة:فيما يتصل بالعلاقة بين الدين والدولة، فإن دساتير اغلب الدول المنتسبة للعالم الإسلامي تنسب, بصيغة أو بأخرى، الدولة إلى الإسلام. فتنص، مثلاً، ديباجة الدستور المغربي لسنة ١٩٧٢ أن المملكة المغربية "دولة إسلامية" وقد يظهر هذا الانتساب من خلال تسمية الدولة ذاتها، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لـ (الجمهورية الإسلامية الموريتانية). وتتضح العلاقة بين الإسلام والدولة كذلك من خلال المكانة التي تقرها الدساتير للإسلام في الدولة، ففي معظم الأحيان تعلن

الدساتير أن الإسلام هو دين الدولة، وذلك ما ورد بدساتير مصر (المادة ٢) والأردن (المادة ٢) والكويت (المادة ٢) وغيرها. وترد الإشارة إلى العلاقة بين الإسلام والدولة في صيغ أخرى مثل: ((الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد))، دستور دولة الإمارات (المادة ٧)، كما جاء في دستور موريتانيا لسنة ١٩٦١ أن الدين الإسلامي هو دين الشعب... وهكذا تكرر الصيغ المشابهة حول العلاقة بين الإسلام والدولة في معظم دساتير دول العالم الثالث الأخرى.ولكن الإشارة إلى الإسلام في دساتير هذه الدول والدساتير المشابهة لا يشكل إلا أخذاً بالمعطيات الاجتماعية دون القانونية. وهذا يعني إن هذه الدساتير عبرت عن الإسلام بوصفه واقعاً اجتماعياً قائماً بذاته دون أن تأخذ بما يقتضيه على مستوى التنظيم المؤسساتي والقانوني. ويبدو ذلك واضحاً في رسم العلاقة بين الإسلام والدولة في هذه الدساتير، فالقول مثلاً أن دين الدولة الإسلام، هو تعبير عن واقع اجتماعي، وهو لا يشكل وضعا لقاعدة قانونية لها تأثيرها القانوني الإلز ١مي[٣٤]. ذلك أنه إذا كانت السيادة القانونية للشريعة الإسلامية في بلد من البلاد، تشكلت على الفور جميع الأوضاع السياسية – الدولية والداخلية – والدستورية والاقتصادية والاجتماعية في قالب هذه السيادة الغالية[٣٥].فليس للاعتراف بالطابع الإسلامي للدولة إذن – كما ورد في هذه الدساتير – أي بعد عملي على مستوى تنظيم الدولة أو على مستوى السياسة التي تتبعها والغايات التي تتوخاها، باستثناء بعض الجزئيات في التشريعات والقوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية والمواريث. إلا أن الأمر يختلف في بعض الدول الأخرى، فإذا كان الإقرار بالعلاقة التي تربط الإسلام بالدولة في دساتير بعض دول العالم الإسلامي لم يؤدّ إلى قيام نظام سياسي خاص ينتسب إلى نظرية إسلامية، فقد كان له في بعضها الآخر من القوة القانونية ما أدى لبناء الدولة على أسس إسلامية بأخذها بسياسة نقوم على ما جاء بالإسلام كل على وفق المذهب المتبع لديه. والأساس في هذا المجال أن تنص دساتير هذه الدول على أن يكون الإسلام أو الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع أو للقوانين في الدولة. وأقل الإيمان أن تنص على أن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي أو الأساسي للقوانين. وثمة صيغة أخرى تنطلق من باب دفع الضرر وهي النص على عدم جواز تشريع أي قانون يتعارض مع الثوابت الإسلامية أو الأحكام الشرعية أو غيرها من الصيغ المناسبة. وهذا يدخلنا في إشكالية أن تكون الدولة (إسلامية) أو أن تكون الدولة (لا تتعارض مع الإسلام).ومهما يكن، يتبين أن العلاقة بين الإسلام والدولة في بلدان العالم الإسلامي – إذا ما استثنيت بعض هذه الدول كما مرّ – علاقة فاقدة للبعد العملي، مع مراعاة ما ذكر عن قوانين الأحوال الشخصية، ولا ينجر عنها تنظيم أو توجه خاص يفرضه الالتزام بالإسلام أو الصدور عنه والانطلاق من منطلقاته.

٢–**العلاقة بين الشريعة والتشريع** فيما يتصل بالعلاقة بين الشريعة والتشريع، يصبح الأمر على المحك فيما يتعلق بامتحان إسلامية الدولة كما تم التصريح عنه فيما يتعلق بالنصوص التي تناولت

دين الدولة، وفيما لو كان مجرد تصريح دستوري أم أن له طابعاً إنشائياً ينعكس على التشريعات المنبثقة عنه. وبهذا الصدد فإن عدد الدول التي تولي اهتماماً أساسياً للشريعة الإسلامية محدود، حيث إن الشريعة الإسلامية لا تشكل مصدر التشريع في اغلب دساتير دول العالم الإسلامي، وان كانت كذلك فهي إما مصدر من مصادر التشريع، تشترك مع غيرها من المصادر الأخرى على وجه المساواة أو الدونية أحياناً وذلك بتأخير تسلسلها النصي عن مصادر التشريع الأخرى كالعرف على سبيل المثال. أو مصدر رئيس أو أساس، بحسب الحال، للتشريع كما في نص المادة الثانية من دستور دولة الكويت والقاضي بأن ((.. الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع)) والمادة الثانية من دستور جمهورية مصر العربية ونصها ((..ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع)). وقلما يوجد من يتخذ الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع ، أو أساس جميع القوانين كما نص على ذلك دستور جمهورية إيران الإسلامية، واصطلح على ذلك بعبارة (الموازين الإسلامية) إذ جاء في المادة الرابعة من دستورها: ((يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك)). وكذلك نص المادة الثالثة من دستور الجمهورية العربية اليمنية ((الشريعة الإسلامية مصدر القوانين جميعاً)) وكذلك الأمر في دستور جمهورية السودان لسنة ١٩٩٨ حيث نصت (المادة ٦٥) عند كلامها عن مصادر التشريع على ما يأتي:((الشريعة الإسلامية وإجماع الأمة استفتاءً ودستوراً وعرفاً هي مصادر التشريع، ولا يجوز التشريع تجاوزاً لتلك الأصول، ولكنه يهتدي برأي الأمة العام وباجتهاد علمائها ومفكريها، ثم بقرار ولاة أمرها)). فقدمت الشريعة الإسلامية على بقية المصادر. والقول نفسه ينطبق على المملكة العربية السعودية وسلطنة عمان.و إذا ا استثنت الدول الأخيرة التي تتخذ من الشريعة الإسلامية مصدراً وحيداً للتشريع أو أساساً لجميع القوانين والقرارات، فإن العلاقة بين الشريعة والتشريع لا تسمح في دساتير هذه الدول بالقول بإيلاء الشريعة الإسلامية أهمية أساسية تسمح بوصف ذلك الدستور بالإسلامي أو، على اقل تقدير، بأنه لا يخالف مبادئ الإسلام.وهكذا يتبين أن التأكيد على الإسلام في دساتير الدول المنتسبة للعالم الإسلامي لا يسمح بالجزم بأن هنالك دستوراً إسلامياً، وبالتالي دولة إسلاميه، لانتفاء بعد الجانب الإسلامي واكتنافه باللبس والغموض في دساتير هذه الدول. كما تبين أن وصف الدولة في الإسلام لا ينطبق إلا على الدول التي تولي الإسلام على المستويين المذكورين: مستوى العلاقة بين الدين والدولة، ومستوى العلاقة بين الشريعة والتشريع أهمية أساسية. لذلك فالقليل من الدول هي التي ينطبق عليها وصف "الدولة الإسلامية" وهي التي يبرز فيها البعد الإسلامي على المستويين المذكورين.

المبحث الثاني
أساس سلطة(٣٦) الدولة في الإسلام

ثمة موضوع مازال يشغل حيزا كبيرا من نقاشات الباحثين في الدولة في الإسلام، وهو موضوع أساس سلطة الدولة في الإسلام، فما زال السؤال: هل الدولة في الإسلام دولة دينية أم مدنية؟ مستمراً في الترداد، وقد اختلفت الإجابات عن هذا السؤال إلى درجة التضارب. ولمّا كان لتحديد كون الدولة في الإسلام دينية أم مدنية أهمية رئيسة في جلاء مفهوم الدولة في الإسلام، فقد تطلب تناول الموضوع في هذا المبحث. على أن يسبق بتوضيح للمقصود بأساس سلطة الدولة وتوضيح ما يلتبس به من مفاهيم مرتبطة به والتطرق بإيجاز إلى أهم النظريات التي قيلت بهذا الخصوص. ومن ثم التعريج على أساس سلطة الدولة في الإسلام.

المطلب الأول: نظريات أساس السلطة (٣٧)

اتضح أن للدولة سلطة تتميز عن غيرها من السلطات في الدولة وتهيمن عليها، وبموجب هذه السلطة يخضع المحكومون لإرادة الحكام وأوامرهم. ولكن ما هو أساس هذا الخضوع؟ وما الذي يضفي المشروعية على سلطة الدولة؟ ذلك هو ما يسمى بالبحث في أساس السلطة أو مشروعيتها.وكذلك فإن سلطة القهر المادية ليست كافية لكي تكون السلطة مشروعة. بل ينبغي، إلى جانب ذلك، أن يتوافر رضا من الشعب وقبول بتلك السلطة مبني على اعتقادهم وقناعتهم بمشروعية قيامها أيضاً. فما هو الأساس الذي يبرر قيام السلطة ويفسر مشروعيتها؟ وتقتضي الإشارة قبل الدخول في تفصيل أساس السلطة أن البحث في أساس سلطة الدولة يختلف عن البحث في أصل نشأة الدولة على الرغم من وجود صلة وثيقة بين الاثنين(٣٨)، وهو ما أدى ببعض الباحثين إلى الخلط بين البحثين على اعتبار انه متى ما أمكن تعيين الظروف التي أدت إلى ظهور الدولة ونشأتها فقد أمكن تحديد أساس السلطة في تلك الدولة. إلا أن الرأي الراجح هو الذي يميز بين الموضوعين، إذ أن المشروعية هي إيمان غالبية أعضاء المجتمع إيماناً حقيقياً بأن السلطة يجب أن تمارس وتنتقل بطريقة معينة دون غيرها وإلا فقدت هذه السلطة مبرر طاعتها(٣٩). فنظرية الحق الإلهي المباشر كانت تتعلق بأساس السلطة وتهدف إلى تبرير السلطة المطلقة للملك . وكذلك كانت النظريات الديمقراطية تهدف إلى بيان أساس السلطة وتفسير مشروعيتها ولم يكن هدفها الأساس بيان أصل نشأة الدولة. ويسلم هذا الرأي بأن نظرية العقد الاجتماعي قد تعرضت كذلك لبيان أصل نشأة الدولة. إلا أنها لم نكن في الواقع إلا مجرد مجاز أو افتراض، ولم يقل بها (روسو) على اعتبار أنها حقيقة تاريخية. كما يلاحظ أن بعض النظريات إنما تصلح –على وجه الخصوص– لبيان أصل نشأة الدولة، كنظرية القوة ونظرية التطور العائلي ونظرية التطور التاريخي(٤٠).فالبحث إذن في أصل نشأة الدولة هو بحث تاريخي أو اجتماعي، أما البحث في

أساس السلطة فهو بحث في المبررات التي تضفي المشروعية على سلطة الدولة، لذلك كانت هنالك المشروعية الثيوقراطية، والمشروعية الديمقراطية التي هي مباحث في أساس السلطة السياسية[٤١].وقد تعددت النظريات التي قيل بها لتفسير مشروعية السلطة وتحديد الأساس الذي تقوم عليه وقد قسمت إلى نظريات غير ديمقراطية تندرج تحتها النظريات الثيوقراطية ونظرية القوة ونظرية التطور العائلي ونظرية التطور التاريخي (أو الطبيعي). ونظريات ديمقراطية وتضم العقد الاجتماعي عند هوبز، وعند لوك وعند روسو. وسيتم التطرق إلى هذه النظريات بإيجاز فيما يأتي:

أولا – النظريات غير الديمقراطيةويقصد بها تلك النظريات التي نقيم أساس السلطة السياسية على غير إرادة المجموع، وأهمها النظريات الثيوقراطية، ونظرية القوة، ونظرية التطور العائلي، ونظرية التطور التاريخي.

١ – النظريات الثيوقراطية[٤٢]:وبموجب هده النظريات تسنتد السلطة السياسية لتبرير مشروعيتها إلى أساس إلهي، وقد قيل بها أساساً لتبرير السلطة المطلقة للملوك والقياصرة وإضفاء المشروعية عليها. وهي تأخذ الصور الآتية:

***الصورة الأولى: نظرية تأليه الحاكم:**وتقوم على أساس أن الحاكم هو الإله أو ابن ألإله، وأن سلطته بذلك سلطة إلهية ليس لأحد رفضها أو مقاومتها. وقد سادت هذه الصورة في بعض الحضارات القديمة، كالحضارة الفرعونية والبابلية والآشورية.

***الصورة الثانية: نظرية الحق الإلهي المقدس (المباشر):**إن السلطة بموجب هذه النظرية مردها الهي أيضاً غير أن الحاكم من البشر لكنه يستمد سلطته من الله الذي اختاره مباشرة دون تدخل إرادة أخرى، فلا يجوز لأحد من الناس أن يقاومه أو يرفض طاعته[٤٣] وهي بهذا تعطي ذات النتائج التي ترتبها نظرية تأليه الحاكم.

***الصورة الثالثة : نظرية الحق الإلهي غير المباشر** :ومقتضاها أن السلطة أساسها الله كذلك وأن الحاكم من البشر أيضاً، ولكن اختيار الحاكم لا يكون مباشرة من الله، كما هو الحال في نظرية الحق الإلهي المباشر سابقة الذكر، بل يتم عن طريق الشعب, إلا أن الحاكم مع ذلك يمارس سلطة إلهية أي انه يستمدها من الله، وعلى ذلك يمكن أن يستبد بها، وهو لا يكون مسؤولاً أمام أحد غير الله[٤٤].

٢– **نظرية القوة** :تقوم السلطة السياسية بموجب هذه النظرية على أساس القوة والتغلب، وليس الرضا والاختبار، وتتعلق هذه النظرية أساساً بأصل نشأة الدولة، وليس بأساس السلطة فيها وتفسير مشروعيتها، حيث أنها تفسر كيفية نشوء الدولة وذلك بالقوة وحد السيف، ولكنها لا تقدم أساساً للمشكلات التي يثيرها وجود الدولة، سواء من حيث معيارها المميز أو طبيعتها القانونية، أو أساس سلطتها[٤٥].

٣-**نظرية التطور العائلي**:تعد سلطة رب العائلة في هذه النظرية أساس سلطة الحاكم، لأن العائلة حين توسعت توسعاً تدريجياً تكونت العشيرة، وتكونت عن اجتماع العشائر القبيلة، وأدى اتحاد القبائل إلى نشوء (دولة – المدينة). ويبدو واضحاً من هذه النظرية أنها تعلق أيضاً بالبحث في أصل نشأة الدولة أساساً ولا تطرق إلى أساس مشروعية السلطة.

٤- **نظرية التطور التاريخي (أو الطبيعي)** :تقوم هذه النظرية- التي تنتمي أساساً إلى النظريات التي ظهرت لتفسير نشأة الدولة -على أن الجماعة السياسية وليدة عوامل متعددة تفاعلت على مر الزمن حتى نشأت الدولة وفق تلك الظروف والتطورات الطبيعية. فلم تنشأ الدولة وفق نموذج محدد، بل نشأت حصيلة لمجموعة عوامل وظروف خاصة بكل دولة على حدة(٤٦).

ثانيا – النظريات الديمقراطيةهي النظريات التي ترجع أساس السلطة السياسية إلى إرادة المجموع، بحيث أن السلطة لا تكون مشروعة إلا حينما تكون ناتجة عن تلك الإرادة(٤٧). وقد صور فلاسفة هذه النظريات العلاقة بين الحاكم والشعب بأنها نوع من العقد الإتفاقي يقصد منه إقامة سلطة حاكمة، وهو ما يسمى باسم "العقد الاجتماعي"(٤٨).ولفكرة العقد الاجتماعي صياغات أساسية تتمثل لدى كل من هوبز، ولوك، وروسو: ١ – **العقد الاجتماعي عند هوبز:** يرى هوبز أن هذا العقد تم بين أفراد الجماعة وأن الفرد الذي اختير حاكماً ليس طرفاً في العقد، وأن الأفراد تنازلوا عن جميع حقوقهم للحاكم الذي له أن يتصرف فيها دون قيد أو شرط بحيث تكون له السلطة المطلقة دون أن يكون مسؤولاً أمام الأفراد، وما على هؤلاء إلا الطاعة والخضوع للحاكم، لأن وضعهم – كما يرى هوبز – حتى مع استبداد الحاكم أفضل بكل الأحوال من وضعهم السابق على العقد(٤٩).

٢ – **العقد الاجتماعي عند لوك** :يرى لوك أن العقد الاجتماعي الذي نشأت بموجبه الدولة هو بين طرفين هما الأفراد من جهة والحاكم من جهة أخرى، وأن الأفراد لم يتنازلوا عن كل حقوقهم، وإنما تنازلوا عن جزء منها فقط، وبالتالي لا يمكنه المساس بالجزء المتبقي، كما أن الحاكم بما أنه طرف في العقد فمن حق الأفراد – وهم الطرف الثاني – عزله إذا ما أخل بشروط العقد، وبذلك تكون للحاكم سلطة مقيدة بموجب هذه الصورة(٥٠).

٣ – **العقد الاجتماعي عند روسو** :يذهب روسو إلى أن الدولة وجدت مستندة إلى عقد أقامه الأفراد، تنازلوا بموجبه عن حقوقهم إلى هيئة عامة شمل جميع الأفراد يطلق عليها الإرادة العامة للشعب، فالطرف الأول للعقد هم مجموع الأفراد. أما الطرف الثاني فيشمل كل فرد من أفراد الجماعة، وبذلك فالحاكم ليس طرفا في العقد وإنما هو بمثابة وكيل عن الجماعة يباشر السلطة نيابة عنها ولها حق عزله متى شاءت ذلك(٥١).

المطلب الثاني: أساس سلطة الدولة في الإسلام

احتلت إشكالية أساس السلطة وتفسير مشروعيتها الحيز الكبير في طروحات الباحثين المتخصصين في نظرية الدولة في الإسلام. وإن من شأن الوصول إلى إجابة عن هذا الموضوع أن تحسم التأرجح المستمر لمفهوم الدولة في الإسلام ما بين الدينية والمدنية، أو بمعنى آخر: بين الثيوقراطية والديمقراطية. ففي الوقت الذي يلوح البعض بشبهة الثيوقراطية فيما يتعلق بأساس السلطة في الدولة في الإسلام، يتضارب الآخرون بآرائهم عن أساس السلطة بحيث انشعبت الآراء شعباً شتى، وسيتم تناولها فيما يأتي:

الاتجاه الأول[٥٢] :ويرى هذا الاتجاه أن أساس سلطة الدولة في الإسلام هو الشرع، أي الشريعة الإسلامية متمثلة بالوحي الإلهي المعصوم: (القرآن والسنة) على خلاف في آراء الباحثين فيرى عدد منهم أن أساس السلطة في الإسلام هو الله سبحانه و تعالى. وتتمثل سيادته في الشريعة الإسلامية، ويرى آخرون أن أساس السلطة يتمثل تلك النصوص مباشرة فهي التي تبرر للسلطة مشروعيتها وتفسر أساسها الذي تقوم عليه. أن أساس السلطة برجع إلى أصل ديني سواء أكان حقيقياً أم مزعوماً، وليس مرجعه إلى إرادة الناس، فلا يفلح هؤلاء في التخلص من شبهة (الثيوقراطية) التي أوقعوا أنفسهم في شراكها[٥٣].

الاتجاه الثاني[٥٤]:ويرى هذا الاتجاه أن أساس السلطة السياسية للدولة في الإسلام يرجع إلى إرادة الناس، على خلاف فيما بينه حول ما إذا كان هذا الأساس فردياً أم أرستقراطياً أم ديمقراطياً ولكن هذا الأساس، على كل حال، يبقى أساساً مدنياً أي مرده إلى اختيار الناس ورضاهم. ويطلون ذلك بأهمية الدور الذي تضطلع به الأمة وخطورته، حيث أن تنفيذ أحكام الشريعة يتطلب أن يكون السلطان بيد الأمة نفسها، فالحاكم إذن في الدولة في الإسلام، وفق هذا الاتجاه، يستمد سلطانه من الأمة عن طريق الاختيار في صورة عقد البيعة المعروف في الفقه الإسلامي[٥٥]. ولكن السلطان المستمد من الأمة، بموجب هذا الرأي، ليس سلطاناً مطلقاً بل هو سلطان مقيد بشرط هو عدم مخالفة أحكام الشريعة[٥٦].

الاتجاه الثالث[٥٧]:ويرى أن أساس سلطة الدولة في الإسلام أساس مزدوج هو إرادة الأمة و الحكم بما انزل الله. ويعبر البعض عن هذا الاتجاه بعبارة (الحاكمية لله والسلطان للأمة) وتفصيل ذلك أن (الحاكمية لله) تتجسد في سيادة شريعته المعبرة عن سلطة الله المطلقة والتي تهيمن على حياة البشر جميعاً وبخاصة في جانبها السياسي لتقييد سلطان الجميع (الراعي والرعية) فتقيد الدولة وأجهزتها وسلطاتها، أما الحكومة فتستمد سلطانها ووجودها من إرادة الأمة، فالسلطة تستمد ولايتها وحقها في الطاعة من مدى التزامها بالشريعة ومن إرادة الأمة و اختيارها الذي تعبر عنه بطريق الشورى الحرة. وعلى ذلك نبقى السلطة، وفق هذا الاتجاه، ذات طبيعة مدنية ولكنها تتقيد بأحكام الشرع و مقاصده العليا.

الاتجاه الرابع[٥٨]:يمثل هذا الاتجاه أتباع المذهب الشيعي الجعفري الإثني عشري بصورة عامة، ومعروف عند الشيعة الإمامية أن الإمامة لا تثبت بالأخبار من الناس، وإنما تثبت بالنص عن النبي ﷺ إذ هي عندهم منصب الهي يختار الله تعالى صاحبه كما يختار أنبياءه. وهم يعتقدون أن النبي ﷺ نص على خلافه علي رضي الله عنه، وان علياً أوصى لولده الحسن وأن الحسن أوصى لأخيه الحسين.. وهكذا إلى الإمام الثاني عشر وهو المهدي المنتظر في عقيدة الأمامية الإثني عشرية. وفي حالة غيبة الإمام المعصوم (وهو الوضع الراهن حالياً) فلا بد – وفقاً لنظرية ولاية الفقيه – من وجود شخص يقوم على الناس، وان أولى الأشخاص بذلك هو الفقيه العادل الذي يتسلم زمام الأمور حتى ظهور الإمام المعصوم. وعلى ذلك فإن أساس شرعية الإمام المعصوم مستمد من التعيين من لدن الله، أما أساس شرعية سلطة الفقيه الولي (في غياب المعصوم) فهو أساس مزدوج، حيث تتحدد ولاية الفقيه بأمرين: بالتعيين من الله، المعيّن للصفات الواجب توفرها في الفقيه، وباختيار الأمة التي (تشخّص) الفقيه المناسب. والواقع أن استخدام كلمة التعيين في هذا المجال من باب المجاز، لأن تحديد الصفات الواجب توفرها في الفقيه يقوم على أساس اجتهاد فكري لاستنباط هذه الصفات من المصادر الشرعية[٥٩]. وعلى هذا فإذا كان أساس سلطة المعصوم يتكئ على خلفية ثيوقراطية، فإن أساس سلطة الولي الفقيه تتدرج (عملياً) ضمن إرادة الأمة. وأما تطبيق الشريعة الإسلامية فهو يدخل في مبحث آخر هو النظام القانوني للدولة الإسلامية الذي يقتضي ان يخضع له المجتمع المسلم بحكامه ومحكوميه, وهو نظام الشريعة الإسلامية, وبدونه تفقد الدولة صفة الإسلامية الملازمة لها.

الخاتمة

لمصطلح الدولة مركز محوري في بنية الفكر السياسي عموما وفي الفكر السياسي الإسلامي خصوصاً. وعلى الرغم من كثرة البحوث والدراسات التي تناولت مباحث الدولة في الإسلام إلا أنها لم تحط الموضوع بما يتطلبه من جوانب، وتحديداً بالمقارنة مع الفكر القانوني الوضعي سواء على صعيد المصطلحات أو المباحث.وبتفكيك مفهوم الدولة في الفكر القانوني الوضعي إلى مباحث التعريف والأركان والخصائص، أمكن لنا مقارنة هذه المباحث بنظيراتها في الإسلام من خلال الوصول إلى مقاربات اصطلاحيه في تعريف الدولة في الإسلام وخصائصها وأركانها. فالدولة في الإسلام إنما هي دولة بالمفهوم المادي للقانون الوضعي بجميع أركانها, الإقليم والشعب والسلطة. مضافاً إليها ما يكسبها الوصف الإسلامي ألا وهو تطبيق الشريعة الإسلامية بوصفها النظام القانوني للدولة الذي تخضع له الدولة بهيئاتها كافة وبحكامها ومحكوميها. وتتحدد مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية أو تبنيها في دساتير الدول من خلال تحديد العلاقة بين ثنائيتين هما ثنائية الدين والدولة والعلاقة بينهما من جهة، وثنائية الشريعة والتشريع من جهة ثانية. فهذان هما المعياران المحددان لمدى بني الدولة لمسألة تطبيق الشريعة الإسلامية، وبالتالي مدى إمكانية وصف الدولة بالوصف الإسلامي من عدمه. وقد انتهينا من

هذه المقاربة إلى أن للدولة في الإسلام ركناً خاصاً يضاف إلى الأركان العامة للدولة، ألا وهو ركن تطبيق الشريعة الإسلامية كنظام قانوني للدولة. وبزواله تزول الدولة الإسلامية كوصف وإن بقيت كدولة بالمفهوم المادي القانوني لها.

هوامش البحث

[١] ينظر في تعريف الدولة: منذر الشاوي، الدولة الديمقراطية ، الكتاب الأول ، الفكرة الديمقراطية، ب ط ، بغداد، ١٩٩٨، ص٢٩-٣٣.

[٢] حميد الساعدي ، مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق ، ١٩٩٠، ص٢٩.

[٣] أورد التعريفات: المصدر نفسه ، ص٢٩ ، ٣٠. محمد فاروق النبهان ،الكويت، ١٩٧٤ ،ص٢٢،٢١.

[٤] الساعدي ، مبادئ القانون الدستوري ، ص٣٠.

[٥] المصدر نفسه، ص ٣١. وينظر تفصيلاً: عبد الغني بسيوني عبد الله، بيروت، ١٩٨٤ ،ص٢٢.

[٦] ينظر: يحيى ألجمل ، الأنظمة السياسية المعاصرة، ب ط، القاهرة ، ب ت ، ص٣٢.

[٧] الساعدي، مبادئ القانون الدستوري،٣٢.

[٨] عبد الله ، النظم السياسية، ص٣٣.

[٩] الجرف، نظرية الدولة، ص٩١.

[١٠] الساعدي، مبادئ القانون الدستوري، ص٣٥.

[١١] الجرف ، نظرية الدولة ، ص ١٠١.

[١٢] محمود عاطف البنا، الوسيط في النظم السياسية، ط١، القاهرة ،١٩٨٨ ، ص٤٨

[١٣] المصدر نفسه. وينظر: ألساعدي، مبادئ القانون الدستوري، ص٣٦.

[١٤] عبد الله, النظم السياسية, ٣٩.

[١٥] الساعدي: مبادئ القانون الدستوري، ص٣٧.

[١٦] ينظر تفصيلاً في هذه النتائج: الجرف، نظرية الدولة، ص١٣٩-١٤٨. المصدر نفسه ، ص ٤١.

[١٧] الجرف ، نظرية الدولة، ص ١٣٩.

[١٨] المصدر نفسه: ص١٤١.

[١٩] ينظر المصدر نفسه, ص١٤٥. ألساعدي ، مبادئ القانون الدستوري, ص٣٧.

[٢٠] ينظر: هاشم يحيى الملاح، مفهوم الدولة وإشكاليات استخدامه في تدوين التاريخ العربي الإسلامي، فرزة من مجلة المجمع ص٦ ، ٧. صافي ، العقيدة والسياسة ، ص١١٥.

[٢١] سورة الحشر ، الآية (٧).

[٢٢] سورة آل عمران ، من الآية (١٤٠).

[٢٣] الملاح ، مفهوم الدولة ، ص٥.

[٢٤] المصدر نفسه ، ص٧، ٨. صافي ، العقيدة والسياسة ،ص١١٥-١١٧.

[٢٥] ينظر في تعريف الدولة في الإسلام: محمد سليم العوا ، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ط٢، ب م، ص ١٤٥. محمد سلام مدكور ، معالم الدولة في الإسلام، ط ١ ، الكويت،١٩٨٣، ص٥٨.

[٢٦] هميم ، الدولة ووظيفتها الاقتصادية ، ص٤٢.

[٢٧] ينظر: كامل الدقس، الدولة في الإسلام ، ص١٢٩ . صافي، العقيدة والسياسة، ص١١٨.

[٢٨] الدقس، الدولة في الإسلام، ص ١٣٠ ، ١٣١. وينظر: محمد عبد الله العربي ، فكرة الدولة في الإسلام ، منشور في مجلة القانون والاقتصاد، القسم الثاني،١٩٥٧، ص٣٥٣-٣٥٤.

[٢٩] صافي ، العقيدة ص١١٩

[٣٠] المصدر نفسه، ص١١٩.

[٣١] ينظر: المصدر نفسه، ص ١٤٢ -١٤٧. العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ص ١٠٥-١٤١ . مدكور ، معالم الدولة في الإسلام، ص ٦٠.

[٣٢] ينظر: محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط١، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص٧٣.

[٣٣] لمزيد من التفصيل، ينظر: عبد الفتاح عمر، الوجيز في القانون الدستوري، نشر مركز الدراسات والبحوث والنشر، تونس ١٩٨٧، ص١٣١ وما بعدها.

[٣٤] عبد الفتاح عمر، الوجيز في القانون الدستوري، نشر مركز الدراسات والبحوث والنشر، تونس ١٩٨٧، ص١٤٢.

[٣٥] مصطفى كمال وصفي، الشريعة الإسلامية وسيادة القانون، منشور في مجلة (المسلم المعاصر) العددان الأول والثاني، بيروت، ربيع الثاني ١٣٩٥هـ ابريل (نيسان) ١٩٧٥م، ص١٠١.

[٣٦] ينظر: عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط٤ ، الإسكندرية،١٩٧٨، ص١٦٩ .

[٣٧] ينظر في موضوع أساس السلطة: ابدوريا، المدخل إلى العلوم السياسية: النظريات الأساسية في نشأة الدولة، ترجمة نوري محمد حسن، ط١، بغداد، ١٩٨٨، ص٣ ١-٤٤.

[٣٨] محمود عاطف البنا، الوسيط في النظم السياسية، ط١، القاهرة، ١٩٨٨، ص٥٦.

[٣٩] منذر الشاوي، الدولة الديمقراطية: في الفلسفة السياسية والقانونية، الكتاب الأول: الفكرة الديمقراطية، ب ط, بغداد، ١٩٩٨، ص٢٢.

[٤٠] المصدر السابق, ص٥٦.

[٤١] المصدر السابق, ص٢٢-٢٥.

[٤٢] ينظر: عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ط٦ ، ، ص٤٣.

[٤٣] محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم في الإسلام ، الكويت ، ١٩٧٤, ص ٣٢.

[٤٤] ينظر: البنا، الوسيط ، ص٦٢.

[٤٥] المصدر نفسه.

[٤٦] المصدر نفسه.

[٤٧] ينظر: السيد خليل هيكل، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، أسيوط، ١٩٨٣، ص ٢٦٧.

[٤٨] النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص ٣٣.

[٤٩] ينظر: ألساعدي، مبادئ القانون الدستوري، ص ٢٢.

[٥٠] المصدر نفسه ، ص ٢٣.

[٥١] المصدر نفسه ، ص ٢٤.

[٥٢] من الباحثين الذين يميلون إلى هذا الاتجاه: النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص١٨. كامل الدقس، الدولة في الإسلام، ص١٤. محمد سلام مدكور، معالم الدولة في الإسلام، ص٩٥.

[٥٣] ينظر: عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، العالم الإسلامي المعاصر بين الشورى والديمقراطية ، ط١ ، القاهرة، ٢٠٠١، ص٨٧-٩١.

[٥٤] ينظر: عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، ط١، بغداد، ب ت، ١٦. قحطان عبد الرحمن الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق١٩٧٤، ص٧١-١٠٣. محمد عمارة ص٢٢٥

[٥٥] البنا ، الوسيط ، ص٨٦.

[٥٦] الكيلاني، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، ص٦٢.

[٥٧] البنا، الوسيط، ص٨٦. حسن الترابي، قضايا الحرية والوحدة، الشورى والديمقراطية، الدين والفن، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ص٦٦.

[٥٨] ينظر في هذا الاتجاه: روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية، ط١، عمان، ١٩٨٨، ص٤٢-٥٠. محمد عبد الكريم عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثني ١٩٨٨، ص٥٩-٦٥.

[٥٩] صافي، العقيدة والسياسة، ص١٢٨. عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة، ص

المراجع والمصادر

١. ابدوريا، المدخل إلى العلوم السياسية: النظريات الأساسية في نشأة الدولة ، ترجمة نوري محمد حسن ، ط ١ ، بغداد ، ١٩٨٨.

٢. إبراهيم الدسوقي شتا في: أحمد عنايت ، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ب ط، القاهرة، ب

٣. إبراهيم النعمة ، نحو الدستور الإسلامي ، ط١ ، الموصل ، ٢٠٠٤.

٤. أبو الأعلى المودودي ، القانون الإسلامي، ط ١، بغداد، ١٩٦٢.

٥. احمد العوضعي، موقف الفكر الإسلامي السني من نظرية إلهية مصدر السلطة السياسية، بحث منشور في: مجلة دراسات الصادرة عن الجامعة الأردنية، العدد ١، أيار ٢٠٠١.
٦. احمد الواعظي، الدولة الدينية: تأملات في الفكر السياسي الإسلامي، ترجمة حيدر حب الله، ط١، بيروت ،٢٠٠٢.
٧. احمد حسين يعقوب ، النظام السياسي في الإسلام ، ب ط ، لندن، ب ت٠
٨. احمد كمال أبو المجد، المسألة السياسية: وصل التراث بالعصر والنظام السياسي للدولة بحث منشور في: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت،
٩. أحمد محجوب حاج نور، مقدمة في فقه الدولة، ط٢، الخرطوم، ١٩٩٦.
١٠. احمد محمد جمال ، فكرة الدولة في الإسلام، ط١، ب م ، ١٩٨٦.
١١. أزهري التجاني عوض السيد، إعادة البناء الإسلامي: معوقات الإقلاع الحضاري الإسلامي ومحركاته، ط٢ ، الخرطوم ، ١٩٩٦.
١٢. بشير ابو رمان ، الحركة الإسلامية والبرلمان ، ب ط، عمان ، ١٩٩١.
١٣. جاك دونديه لي فابر ، الدولة ، ترجمة احمد حسيب عباس، ب ط، مصر، ١٩٥٨.
١٤. حسن الترابي ، قضايا الحرية والوحدة، الشورى والديمقراطية، الدين والفن، الدار السعودية للنشر
١٥. حسن ضياء الدين محمد عتر ، الشورى في ضوء القرآن والسنة، ط١ ، دبي، ٢٠٠١.
١٦. حميد ألساعدي، مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق ، ب ط ، الموصل ،
١٧. خالد سليمان الفهداوي، الفقه السياسي للوثائق النبوية: المعاهدات–الأحلاف– الدبلوماسية الإسلامية، ط١،عمان، ١٩٩٨.
١٨. الخلافة ، ب ط ، من منشورات حزب التحرير ، ب م، ب ت.
١٩. الدولة في الإسلام ، بدون مؤلف ، طه ، بيروت ، ١٩٩٤.
٢٠. روح الله الخميني ، الحكومة الإسلامية ،ط١، عمان ،١٩٨٨.
٢١. زهير المظفر، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ،ج١، تونس ، بلا تاريخ نشر.
٢٢. السيد خليل هيكل، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، أسيوط ، ١٩٨٣.
٢٣. طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ، طه ، القاهرة ،
٢٤. عارف أبو عيد ، السيادة في الإسلام ،ط١، الأردن ، ١٩٨٩.
٢٥. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، العالم الإسلامي المعاصر بين الشورى والديمقراطية ، ط١ ،
٢٦. عبد الحميد متولي, القانون الدستوري والأنظمة السياسية, ط٦, الإسكندرية, ١٩٨٩.
٢٧. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط٤، الإسكندرية، ١٩٧٨.
٢٨. عبد الغني بسيوني عبد الله ، النظم السياسية ، ب ط ، بيروت، ١٩٨٤.

٢٩. عبد الفتاح عمر، الوجيز في القانون الدستوري، نشر مركز الدراسات والبحوث والنشر ، تونس
٣٠. عبد القادر عودة ، الأعمال الكاملة ، ب ط، القاهرة.
٣١. عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، ط١، بغداد، ب ت.
٣٢. عبد اللطيف هميم، الدولة ووظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي ، ط١ ، عمان ،
٣٣. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني ، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها ،ط١ ،
٣٤. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، طه ، بيروت ،١٩٩٣ .
٣٥. فؤاد العطار ، النظم السياسية والقانون الدستوري ، القاهرة ، ١٩٧٤.
٣٦. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط٢، بيروت ، ١٩٨٧.
٣٧. فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ط١، القاهرة، ١٩٩٣.
٣٨. قحطان عبد الرحمن الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق، ط، بغداد، ١٩٧٤.
٣٩. لقمان عثمان احمد علي، حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية –الخطاب الإسلامي أنموذجاً – رسالة ماجستير (غير منشورة)، الموصل، تشرين الأول ٢٠٠٣.
٤٠. محمد المبارك ، نظام الإسلام: الحكم والدولة ، ب ط، ب م، ١٩٨٠.
٤١. محمد سلام مدكور ، معالم الدولة في الإسلام، ط١، الكويت، ١٩٨٣.
٤٢. محمد سليم العوا ، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ط٢ ، ب م.
٤٣. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط ١، بيروت، ١٩٩٦.
٤٤. محمد عبد ألساعدي، التكييف الدستوري لنظرية الحكومة في الإسلام زمن المعصوم وبعده، ط١،
٤٥. محمد عبد الكريم عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثني عشرية، ط١، عمان
٤٦. محمد عبد الله العربي، فكرة الدولة في الإسلام، منشور في مجلة القانون والاقتصاد، القسم الثاني
٤٧. محمد عمارة ، المعولة وأصول الحكم، ط٢، بغداد، ١٩٨٤.
٤٨. محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم في الإسلام ، ب ط ، الكويت ، ١٩٧٤.
٤٩. محمد مهدي الاصفي، البيعة السياسية. دراسة فقهية مقارنا، منشورة على
٥٠. محمود الخالدي, الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، ط١، الأردن، ١٩٨٦.
٥١. محمود عاطف البنا، الوسيط في النظم السياسية ، ط ١ ، القاهرة، ١٩٨٨.
٥٢. مصطفى جعفر بيشه فرد، مشروعية الحكومة العلوية بين الإلهية والبشرية، منشور في: الدين والسياسة: نظريات الحكم في الفكر السياسي الإسلامي, ط١، بيروت.