جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 43 / آذار 2025

النظرية السياسية الاسلامية وبناء الدولة

Islamic political theory and state building

فرزدق علي عبد الأمير
Farazdaq Ali Abdul Amir
أ.د محمد جواد نوروزي
Prof. Dr. Mohmmed juad

جامعة المصطفى/ كلية العلوم والمعارف
University of Al- Mustafa / College of Sciences and knowledge.

الكلمات المفتاحية: النظرية السياسية، النظرية الاسلامية، الدولة الاصلاحية ، الدولة الثيوقراطية، الدولة الدستورية، النظرية التاريخية.

Keywords: political theory, Islamic theory, reformist state, theocratic state, constitutional state, historical theory.

الملخص:

لم يكن الاسلام السياسي في بعد عن بناء الدولة من حيث الفكر والمضمون الا أنه تمايز ما بين الفكرين السني والشيعي من حيث الاستنباط فالأول استطاع ان يصور نظريته السياسية في بناء الدولة عبر مراحل التاريخ التي تكونت احداثها من خلال الاستعمار العثماني والغربي لبلاد المسلمين، في حين كانت نظرية بناء الدولة في الفكر الاسلامي الشيعي مستنبطة من التراث الاسلامي لائمة اهل البيت (عليهم السلام) فتكونت نظرية بنائية لم تكن بمعزل عن روح المجتمع الاسلامي من خلال احترام حقوق الفرد عبر النصوص القرآنية واحاديث الرسول الاعظم (ﷺ) اول مؤسس لدولة الحق الأهالي التي جاءت على أسس وقوانين احترام المجتمع عبر بناء الاسرة المجتمعية.

Abstract

Political Islam was not far from building the state in terms of thought and content, but it distinguished between Sunni and Shiite thought in terms of deduction. The theory of state building in Shiite Islamic thought is derived from the Islamic heritage of the imams of the Ahl al-Bayt (peace be upon him), so it formed a constructive theory that was not isolated from the spirit of the Islamic community through respect for the rights of the individual through the Qur'anic texts and the hadiths of the Great Messenger (PBUH), the first founder of the nation-state that came on the foundations And the laws of respecting society through building the community family.

المقدمة

لقد كان العراق بمثابة الجبهة الرئيسية للنفوذ العثماني السني ونزعة التشيع الصفوي القاجاري، وتقليدياً كانت بوتقة نزعة التشيع الاثنا عشري قد ابتدأت منذ القرن التاسع حينما قام الشاه اسماعيل ومن العراق بدعوة علماء الشيعة الاساسيين وعلى اثر اعتماده التشيع الاثنا عشري في عام 1501م، ودعا الشاه اسماعيل الشيخ علي الكركي العاملي الى امبراطوريته للترويج عن التشيع الاثنا عشري واستقر الكركي في العراق العربي وقام بزيارات متقطعة الى بلاط اسماعيل وتابع اشرافه على تحويل ايران الى التشيع فنمت فكرة الدولة عند علماء الشيعة، فتعد الدولة ظاهرة إنسانية قديمة وقابلة للتطور في تأريخ البشرية سواء أكان ذلك على صعيد الواقع ام على صعيد الفكر السياسي وقد وجدت أقدم دولة عرفها التأريخ البشري بشكلها البدائي في وادي الرافدين ووادي النيل، فقد كان الفكر السياسي العراقي القديم في وادي الرافدين ينظر الى الدولة بكل إبعادها الكونية والدنيوية، كما لو كانت بديهة، وذلك بسبب تعايشه معها يوميا. ويرى (توركلد جاكوبسن) بهذا الصدد ان الإنسان العراقي القديم كان ينظر الى الواقع ككل له تركيب الدولة وقد برزت الدولة كمفهوم حديث في إطار ما يعرف بالدولة القومية او الوطنية الحديثة من خلال معاهدة وستفاليا عام 1948 ولذا فأن مفهوم الدولة يعد من المفاهيم المهمة في علم السياسة، بل ان احد التعريفات الشائعة لهذا العلم انه علم الدولة. وعلى الرغم من ذلك، فقد تراجع اهتمام علماء السياسة والاجتماع السياسي بموضوع الدولة في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وذلك نتيجة لعوامل متعددة إبرازها

طغيان مفاهيم واتجاهات المدرسة السلوكية الأمريكية على التحليل السياسي، التي ركزت بالدرجة الأولى على المجتمع والنظام السياسي متجاهله تأثير السياسة والدولة على المجتمع

واحتل مفهوم الدولة مكانة مهمة في الفكر السياسي على اختلاف مفكريه وتنوع مصادره نتيجة الاهتمام المتزايد والتطورات السياسية اللاحقة التي تتعلق بمنظومة فكرية متعددة ومختلفة من التنظيرات والتصورات الفكرية والقوى السياسية المؤثرة فيها، فالترابط الجدلي بين الفكر السياسي وما ارتبط به من ممارسة سياسية يعزز الاهتمام المتزايد والتركيز على دراسة مفهوم الدولة في النظرية السياسية، حتى ان اغلب الإشكالات السياسية بما في ذلك العدالة والحرية والحقوق، فضلاً عن التحولات الديمقراطية وغيرها التي تعقب انهيار اي نظام سياسي قديم ليحل محله نظام جديد هي في الواقع تعبير عن إشكاليات ذا صلة بالدولة. ويمكن القول ان القرن العشرين يمثل عصر الدولة وانبثاقها كأرقى مستوى من مستويات التنظيم الإنساني، وفي البلدان العربية عموما، والعراق على نحو خاص، ترتبط دراسة مفهوم الدولة في الفكر السياسي المعاصر بمراحل تأريخية وسياسية متعددة ابتدأت من العهد العثماني ودخول الاستعمار الغربي بعد الحرب العالمية الأولى، ثم تقسيم هذه البلدان ضمن اتفاقية سايكس – بيكو الى مناطق نفوذ للبريطانيين والفرنسيين في هذه الحرب، وكذلك يلاحظ أيضا في العديد من الحالات ان الدولة تبدو وكأنها لم تستكمل بعد امتلاك مقوماتها بمعناها الحديث، ولا يخفي في هذا المجال تأثير الفكر القومي العربي في غياب مفهوم واضح للدولة بعدها مؤسسة غريبة عنه مع الاستعاضة عنها بالتركيز على مفهوم الأمة العربية وتحقيق أهداف القومية العربية في دولة واحدة بعيدا عن واقع الدولة الوطنية

- **فرضية الدراسة:**

تفترض الدراسة ان هنالك إشكالية وأزمة تتعلق بتباين وعدم وضوح بمفهوم الدولة بشكل عام ومفهوم الدولة العراقية بشكل خاص، وان ذلك يرجع الى عوامل نشأتها الداخلية التأريخية او الخارجية المتصلة بالاستعمار الغربي ومصالحه في خلق الكيانات السياسية والتأثير في التطورات اللاحقة التي رافقتها، لذا حاولت الدراسة ان تقدم الإجابة على التساؤلات التالية ما مفهوم الدولة وما تعريفها؟ وكيف تناولها الفكر السياسي في مختلف مراحل تطوره خصوصا في الفكر العربي المعاصر؟

- **منهجية الدراسة:**

اعتمد الباحث على عدة مناهج في معالجة الموضوع منها المنهج التأريخي الذي يدرس الدولة من خلال كونها ظاهرة فكرية سياسية وتأريخية ثم يحللها في منتظم فكري يتعلق خصوصاً بموضوع مفهوم الدولة في الفكر السياسي السني والشيعي.

المبحث الاول: اطار المفاهيم

يتطلب موضوع دراسة الدولة تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي لها حالها حال كل دراسة مفاهيمية. فقد تعددت المعاني اللغوية للدولة باختلاف اللغات وتنوع أصول اشتقاق الكلمة، كما تعددت معاني الدولة الاصطلاحية تبعا لتعدد الخلفيات الفكرية والإيديولوجية للباحثين.

المطلب الأول: المعنى اللغوي للدولة

ترتبط كلمة الدولة من الناحية اللغوية العربية بالفعل: دال، يدول، وجمعها: دول، أي بمعنى دار أو تبدل أو تغير من حال إلى أخر. ودالت الأيام دارت وتحولت عن قوم إلى آخرين، ودال الدهر أي تحول من حال إلى حال، والدولة – بضم الدال الشيء المتداول.

وتعني ايضاً انقلاب الزمان، والعقبة في المال وفي الحرب. ودالت الأيام : دارت، والله تعالى يداولها بين الناس. وتدال إحدى الفئتين على الأخرى يقال كانت لنا عليهم دولة[1]. ويطلق معنى الدولة ايضاً على الملك ووزرائه[2]. وتطلق أجمالا على البلاد فيقال مثلاً دولة لبنان، الدولة العربية، الهيئة الحاكمة في البلاد. يقال (كانت لنا عليهم الدّوْلة) اي استظهرنا عليهم ويقال لكل زمان دولة ورجال ويقال الدهر دُوَل اي لا ثبات فيه ولا قرار، وصاحب الدولة لقب يطلق على رئيس الوزراء[3].

ومصداقاً لذلك ما ورد في القران الكريم قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ **(الحشر، آية7)**. أي لا يكون الفيء شيئاً يتداوله الأغنياء فلا يناله أحد من الفقراء. كما جاءت بمعنى الظفر قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ **(آل عمران، الآية 140)**. أي نصرفها بينهم فنجعلها لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى[4]. والذي يعني بحسب المعنى اللغوي تداول اي تقلب الأحوال من حال الى حال، ويرى الكاتب (محمد احمد خلف) ان فكرة عدم دوام الدولة واستقرارها عند الكتاب العرب والمسلمين مرتبطا بمفهوم الدولة في الإسلام، فالدولة في القرآن الكريم حسب رأيه: (إنما تعني السلطة... والسلطة في القرآن الكريم لا تثبت ابد الدهر ولا تستقر على حال، فإنما تجيء وتذهب وتقوى وتضعف، وهكذا دواليك)[5]، ويستنتج الكاتب من ذلك ان المعنى اللغوي للمادة يجعل عدم الثبوت والاستقرار للسلطة هو الأصل في الدولة، فالدولة تدول أي تذهب، ودالت دولة فلان أي سقطت، فضلاً عن ما تقدم، وحتى وقت قريب لم يكن ممكناً التمييز بين الدولة والسلطة في التراث السياسي العربي، وفي المعاجم اللغوية العربية سواءً بسواءً، وما نقرأه عن الدولة الأموية والدولة العباسية وغيرهما ليست شيئا آخر غير معنى الأسرة الحاكمة في معجمنا السياسي المعاصر، وليست الدولة[6]، حيث لم يعرف العرب في الحجاز المفهوم المؤسسي الثابت للدولة في حقبة ظهور الإسلام وقبله، الا من حيث كونه مفهوماً أجنبيا خارجياً يتمثل في ممالك الأمم الأخرى المحيطة بهم التي يملكها ملوك جبارون لا يليق بالعربي الحر ان يخضع لهم[7]، لم يكن مصطلح الدولة يعني في اللغة العربية هذا المعنى الذي نميل الى إعطائه له اليوم، بما يشمل مكونات الدولة الحديثة: السكان، الإقليم، السلطة، وإنما ظل منصرفاً الى معاني أخرى بعيدة وأخرى متعارضة كما تناوله القرآن الكريم، والمعاجم العربية.

تعني الدولة اذن التحول والتغير كما تعني الغلبة والقوة في اللغة العربية. وهذا الدال لا يترجم بدقة مدلول كلمة، (Etat) وكلمة state في اللغتين الفرنسية والانكليزية لان في هاتين الكلمتين يكون المقصود الحال المستمر الذي لا يتغير بتغير الملك او الحاكم او الأشخاص القائمين على الحكم والسلطة[8].

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للدولة

اختلف الكتاب والباحثون وعلماء السياسة حول المعنى الاصطلاحي للدولة، وبهذا الصدد فالدولة فكرة محل تنازع، وهي إذن تتضمن إشكاليات حول المعنى والتطبيق.

ان هنالك مشكلة في تعريف الدولة، لا في البلدان العربية فقط، بل كظاهرة سياسية بصورة عامة. فعلى الرغم من ان الدولة هي في الصميم من التحليل السياسي بصورة متزايدة، لم يتم سن تعريف قياسي لها. فقدم (ماكيفر) منذ عام 1926 بالكشف عن سبعة استعمالات لمفهوم الدولة. ووجد (جيسوب) عام 1982 ستة مفاهيم في الأدبيات الماركسية وحدها. ولهذا السبب، استطاع (كلارك ودير) عام 1984 ان يعرضا – بشك مقبول – وجود ثماني عشرة نظرية مختلفة عن الدولة. اما (تيتوس) فقد اعتقد بوجود 145 تعريفاً مفصلاً للدولة. لذلك فأن الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية بعد ان عرضت شتى المداخل والتعاريف استنتجت تقول: (حالياً... ان النزاع وضيق افق التفكير (بين المداخل) يحجبان الانسجام والبحث عن قواسم مشتركة، وبالنتيجة، فأن من المستحيل تقديم تعريف موحد يكون مرضياً حتى لأغلبية المهتمين جدياً بالمشكلة)[9].

وحين التوغل في البحث عن التعريف الاصطلاحي للدولة، فأننا سنكون إزاء عدد كبير من التعاريف، تكاد تكون مساوية في عددها لعدد المفكرين الذين كتبوا عنها، وقد أدى ذلك إلى صعوبة العثور على تعريف علمي جامع ومحدد لمصطلح دولة. ومرد ذلك بالأساس إلى وجود مجموعة من الصعوبات والمشكلات التي يثيرها هذا المصطلح أهمها[10]:

1. الاختلاف بين الباحثين في طريقة النظر إلى الدولة. فقد يعد المؤرخون الدولة حقيقةً مادية، بينما يعدها الفلاسفة شيئاً مجرداً، بينما يعدها القانونيون شخصيةً قانونيةً... الخ.
2. اختلاف المفاهيم التي يستعملها الباحثون في دراسة الدولة، والأهداف التي يسعون للوصول إليها من وراء دراسة الدولة.
3. أن الكثير من التعريفات صدرت من فلاسفة ومفكرين وكتاب ليسوا من بيئة علمية واحدة ولا من لون فكري أو اجتماعي واحد، وانما من خليط قانوني وسياسي واجتماعي واقتصادي.. وهكذا.
4. اختلاط مصطلح الدولة بمصطلحات أخرى مقاربة، فقد استعمل المصطلح كمرادف لمصطلحات متعددة مثل الأمة، المجتمع، السلطة، الحكومة، السيادة، السياسة،.. الخ.

اذن ليس هنالك تعريف موحد للدولة، وهذا يرجع الى الاتجاهات العديدة والميادين المعرفية التي تشكل الدولة احد مواضيعها الرئيسة، كعلم الاجتماع السياسي وعلم السياسة وعلم القانون.

مع هذا يستطيع المتتبع للتطور التأريخي للدولة ان يميز بين ثلاثة تصورات رئيسة بشأنها[11]:

التصور الأول: يعد الدولة بمثابة النظام القانوني الذي ستترابط بداخله أجزاء المجتمع المختلفة ترابطا سياسيا.

التصور الثاني: ينظر الى الدولة بوصفها القوة العليا او السلطة المطلقة للملك او الحكومة. وبعبارة أخرى ان هذا التصور يميل الى فهم الدولة على انها أداة سياسية تستعملها طبقة او جماعة للسيطرة، والتحكم في المجتمع بأكمله.

التصور الثالث: يتناول الدولة كما لو كانت هيئة او تنظيم يستعين به مجتمع قائم على المساواة في تحقيق الأهداف العامة وإنجازها. وسوف نعتمد تقسيم تعاريف الدولة في بحثنا الى اتجاهات قانونية وسياسية واجتماعية.

المطلب الثالث: تعاريف الدولة:

اولا: التعريف السياسي للدولة

ينظر علماء السياسة للدولة على أساس السياسة التي تحتكرها. فالدولة على الرغم من بعض الاختلافات التي تحيط مفهومها هي الموضوع الذي يعبر عن جوهر السياسة[12].

فقاموس أكسفورد يعرفها تعريفاً سياسيا بأنها :(هيئة سياسية منظمة تديرها الحكومة)[13]. وتعريف (نوردلينجر) ان: (الدولة تتألف من أولئك الأفراد الذين يتمتعون بسلطة اتخاذ قرارات تشمل المجتمع بأسره) [14]. اما الموسوعة السياسية فتعرف الدولة بأنها: (تلك القوة الاجتماعية المنظمة التي تملك سلطة قوية تعلو قانونا فوق اية جماعة داخل هذا المجتمع وعلى اي فرد من أفراده). ويعرفها الألماني (ماكس ويبر) بأنها :(المشروع السياسي ذو السمات الدستورية)[15].

بينما يرى (جاك مارتيان) الدولة بأنها: (ذلك الجزء من الكيان السياسي الذي يعنى بصورة خاصة بسيادة القانون وتقدم الحياة العامة والنظام العام وتصريف الشؤون العامة، أي أن الدولة جزء اختصاصه مع المجموع وهي ليست فرداً أو هيئة أفراد، بل مجموعة مؤسسات قريبة كجهاز آلي على قمة المجتمع)[16]، في حين أن الدولة عند (منذر الشاوي) تمثل: (المجتمعات التي وصل فيها التمييز السياسي بين الحكام والمحكومين درجة معينة من التطور والتعقيد)[17]، وهنالك من يرى بأنها جمعية ومن رواد هذا الرأي (ماكيفر) إذ ذهب في مؤلفه (الدولة الحديثة) الى عدها: (جمعية ضمن جمعيات أخرى تعمل من خلال القانون الذي نودي به من الحكومة التي تملك قوة سياسية بمقتضاها ترسي دعائم النظام في الجماعة المقيمة في حدود الدولة)[18]. وكذلك الدولة لدى (الفود كوبانك) هي: (جمعية وطنية توجد في الحياة الشخصية للأمة، لكنها تمارس وظائفها بالسلطة غالباً)[19]. ذهبت جماعة إلى النظر إلى الدولة من حيث استقلالها أو عدم استقلالها عن القوى الأجنبية، ومن أمثلة ذلك التعريف الذي قدمه (جاكوبسن وليبمان) للدولة بأنها (شعب منظم تنظيماً سياسياً ويحتل ارضاً محددة ويعيش في ظل حكومة خالية تماماً أو شبه خالية عن السيطرة الخارجية، وقادرة على تأمين الطاعة الاعتيادية من قبل جمع الأشخاص في داخلها)[20].

ثالثا: التعريف الاجتماعي للدولة

وقد تعددت تعاريف الدولة بتعدد وجهات النظر التي يأخذ بها علماء الاجتماع وحسب اختلافهم في التركيز على عوامل معينة دون أخرى. فنجد الفرنسي (العميد دوجي) قد نظر الى الدولة على أساس التضامن الاجتماعي القائم على الاختلاف السياسي، فهو يحدد مفهوم الدولة على أنها: (ظاهرة اجتماعية تنشأ وتتحقق من واقع حياة الأفراد الذين يشعرون بضرورة التضامن الاجتماعي بينهم فيقوم مجتمع بشري يسوده الاختلاف السياسي بين أفراده. اي وجود فئة حاكمة وأخرى محكومة كنتيجة للاختلاف السياسي لأفراد المجتمع)[21]، وتعريف الدولة عند (غرامشي) غير واضح حين يرى بأنها :- البناء الكلي للنشاطات الفكرية والممارسة العملية

التي بها الطبقة الحاكمة لا تبرز وتحافظ على هيمنتها فقط، ولكنها أداة لكسب الرضا النشط لهؤلاء الذين يقومون بحكمهم)[22]، يمكن القول – على حد قول (هارولد لاسكي) – ان[23]:

1- نظرية قانونية بحتة عن الدولة لا يمكن قط ان تكون قاعدة لفلسفة وافية للدولة.

2- ان الدولة في الواقع لا تستحق الطاعة أكثر من اية هيئة أخرى بمقتضى أي حق أدبي او حكمة سياسية). والدولة ايضاً اذا أخذت من الجانب السوسيولوجي فقط. فأن البحث سوف يتركز على النتائج والاجراءت، والممارسات، والمناهج وإلاشكال والوظائف. وسوف تغيب الجوانب الأكثر جوهرية، الفلسفة السياسية والقانونية[24].

ان عدم الاتفاق في تعريف موحد للدولة يرجع بالأساس الى الزاوية التخصصية التي ينظر من خلالها للدولة. فعلم الاجتماع له اهتمامه الخاص وينظر الى الدولة من خلال تفاعلها مع المجتمع أي جميع أفراد المجتمع، وعلم السياسة ينظر أليها من خلال التفاعل السياسي والتأثير الذي يمكنه ان يحدث بين أفراد المجتمع، وعلم القانون ينظر أليها من خلال مصطلح السيادة وما يترتب عليه. وعلى هذا النحو فإن الاختلاف له ما يبرره طالما ان الدولة ظاهرة مشتركة لمجموعة من الاختصاصات في ميدان العلوم الاجتماعية ومن ثم فأن هذه الخلافات تعكس الخط الفاصل بين شتى المدارس الفكرية[25].

وعليه يمكن القول إن الدولة تتميز بالاستقرار وعدم الثبات في كيانها السياسي، وكذلك ارتبط الفكر السياسي المعاصر بالدولة أكثر من أي موضوع آخر، وهي تتعلق بأن كل ممارسة للسلطة السياسية يتولد عنها فكر سياسي سواء تعلق بالدولة ام السلطة ام بغيرها من المواضيع الأخرى.

المبحث الثاني: الفكر الاسلامي السني وبناء الدولة.

الدولة العربية مبنية على أسس اجتماعية معينة تختلف عن الاسس الاجتماعية الغربية والهدف الاسمى فيها هو المحافظة على التوازن القيم العشائرية المنظمة القبلية والاسرة التي تعني بالأخير العناية بالجنس البشري، ولكن قد يتحول هذا الهدف الى اخر اكثر توسعا لكن بشرط أن يبقى في الخط ذاته والاتجاه نفسه، تصبح الدولة غازية توسعية اذا أنتفت بذلك انقسمت الدولة وانهارت، كذلك القول في الدولة الاسلامية تستلزم جهاز يعمل على تهذيب الافراد، والمحافظة عليها[26]، فتذهب الكثير من الكتابات الى معالجة النظرية لفكرة الدولة الغائبة في الفكر السياسي الاسلامي، رغم ان الدولة في مفهوم الكثير هي سلعة مستوردة أتت عن طريق مستوردها الاستعمار وهناك من يرى ان الاسلام في اطاره التكويني الذي ينطلق منه الفكر الاسلامي لبناء اطروحاته وصياغة تصوراته المختلفة لا يتضمن نظرية في الدولة والسلطة والسياسة ولكن الدراسة المتأنية لمصادر الفكر الاسلامي تؤكد عكس هذه المقولة فنجد أن عدداً من القضايا السياسية المرتبطة بالدولة ونشأتها وعلاقة السلطة بالأفراد قد وجدت اهتماماً كبيراً من قبل مفكري الاسلام وفقهائه الذين بدأوا التأليف في نظرية السلطة والدولة[27]، منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي الى القرن العشرين وتحديدا في نهاية الخلافة العثمانية ظهر الفكر الاسلامي الحديث او ما يسمى بالاتجاه الحديث في التجديد الديني، أن نظرية الدولة في الفكر الاسلامي العربي السني هي

نظرية اصلاحية في المجتمعات التي تعاني من تأخر مزدوج بالقياس الى المجتمعات الاخرى ومن هذه النظريات:

المطلب الاول: الدولة الاصلاحية:

قدم رفاعة الطهطاوي نظريته السياسية في بناء الدولة وللمرة الاولى بشكل جاد وجريء عبر دفاعه عن الموروث الاسلامي وبين مساهمته الإصلاحية التي هي من صميم الواقع والحاجة بفرض حقائقه القهرية على سائر المجتمعات والثقافات وظهور الحاجة الى التأقلم معه دفعا للمضرة وجلبا للمصلحة والمنفعة. وقد صيغت فكرة الدولة الوطنية اثر الحملة النابليونية[28]، وحاول ان يلتمس لها شواهد القران والسنة ما يؤكد صحتها فالانتماء الوطني لا يتناقض اذن مع مبدأ وحدة الامة الاسلامية المكونة من عدة شعوب مسلمة كل منها ينتمي لوطنه وواجب حماية العالم الاسلامي يقع على عاتق الشعوب مجتمعة وقد وضح ذلك في كتابه مناهج الالباب واكمل عن بناء النظرية القومية المصرية في حكم إسماعيل، فقد اكد على ان الانتماء القومي والوطني يجعل ابناء الوطن الواحد اخوة في الوطنية بغض النظر عن اختلافهم في الدين ومن الواجب التمييز بين الوطن والامة فذكر في ذلك[29]: جميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن يجب على اعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من أخوة الوطنية فضلا عن الأخوة الدينية.

كما ويرى عدد من الباحثين، أن فكرة الدولة الوطنية هي الدولة القومية نفسها، فالطهطاوي يعرف حب الانسان للبقعة التي نشأ فيها ولكنه لا يقول بأن كل منطقة صغيرة ينبغي ان تكون دولة قومية والفكرة تكون عامة، ان الضربات الاستعمارية على الهند والجزائر وتهاوي الدولة العثمانية في مصر حفزت السيد جمال الدين الافغاني ليسافر الى الاقطار الاسلامية داعيا وناصحا ومقترحا لمشاريع سياسية تؤدي بالأخير الى تجاوز الاستبداد القائم ومحاولته في تأسيس الجامعة الاسلامية فنقد الاستبداد هو المهمة الاتية التي تستلزم الكشف عن التداخل الحاصل ما بين السلطتين الدينية والدنيوية وبيان ما اذا كان الامر والخلفاء يحكمون باسم الحق الالهي ام يحكمون باسم الشعب او الامة[30].

في حين اكد محمد عبده ان الاسلام برئ من عملية الجمع بين الديني والدنيوي واكد أن النظام السياسي في الاسلام مدني عبر[31]، انه ليس في الاسلام سلطة دينية سوى الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولهم لأعلامهم يتناول بها من ادناهم ويقارن بين الاسلام والمسيحية مستنتجا ان الاسلام ليس فيه "تلك السلطة التي كانت للبابا عند الأمم المسيحية، عندما كان يعزل الملوك، ويحرم الامراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الالهية بيد ان محمد عبده لم يكن يخفى عليه أن الفصل بين الديني والدنيوي يقود مباشرة الى اللائكية او العلمانية، ولهذا اعتبر ان الشريحة هي مصدر التشريع في الاسلام، كما تحدث عن النظام التمثيلي باستعمال المصطلحات التراثية من قبيل "الشورى" أو "اهل الحل والعقد" أو "اولو الامر" اما شريعة السلطان فتتمثل في مدى حرصه على تطبيقه هذه المبادئ والا فمن واجب الأمة عزله وتولية من هو أكثر منه كفاءة ولهذا السبب قدم الكواكبي نفسه لشرح طبائع الاستبداد من اجل استئصال من داخل السلطة السياسية وقد حاول جاهدا شرح مفهوم الاستبداد عبر تعريفه في

المعجم اللغوي والسياسي، والقانوني ليعطي وصفا شاملا له، الا أن الاستبداد ليس مجرد تسلط على الحكم، وانما هو ثقافة عامة تسري في اوصال المجتمع ككل.ومن هذا النوع من الاستبداد لا يمكن اجتثاثه إلا بالتثقيف والتربية والتعليم، وذلك حتى يأتي دور الامة من أن تراقب مسؤوليها وتحاسب حكامها يقول الكواكبي[32]: ان الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقي الأمة في الادراك والاحساس، وهذا لا يتم إلا بالتعليم والوعي الثقافي يدل هذا الوعي لدى الكواكبي على ادراك عميق للفكر الليبرالي الغربي، وعلى دراية بطبيعة الاستبداد التي لا يمكن استئصالها بمجرد القيام بثورة أو القيام بإصلاحات وادخال التنظيمات التعليمية بل ان الامر يحتاج الى فعل تربوي طويل الامد، والى تكوين رأي عام ينتشر في دواليب الدولة وفي النسيج الاجتماعي، في حين قدم رشيد رضا في عشرينيات القرن العشرين ليرجع الى زمن الفقهاء وعلماء أصول الدين ومنظري الآداب السلطانية بخصوص ما يقترحه من حلول لمسألة السلطة والدولة، يقول في كتابه الخلافة أو الامامة العظمى[33].

اجمع سلف الامة، وأهل السنة، وجمهور الطوائف الاخرى على أن نصب الامام أي توليته على الامة واجب على المسلمين شرعا اذن، حدث انقلاب على الاصلاحية الاسلامية وفكرتها عن الدولة الوطنية ليكون احد اسباب الحنين الى فكرة الخلافة فيقول[34]: "لقد كانت الخلافة والسلطنة فتنة للناس في المسلمين كما كانت حكومة الملوك فتنة لهم في سائر الامم والملل وكانت هذه المسألة نائمة فأيقظتها الأحداث الطارئة في هذه الايام"، اذ أسقط الترك دولة ال عثمان وأسسوا من أنقاضها فيهم دولة جمهورية بشكل جديد ومن أصولها أنهم لا يقبلون أن يكون في حكومتهم الجديدة سلطة لفرد من الأفراد إلا باسم سلطان*، وانهم قد فصلوا بين الدين والسياسة فصلا تاما، ولكنهم سمّوا أحد أفراد اسرة السلاطين السابقين خليفة روحيا لجميع المسلمين، وحصروا هذه الخلافة في هذه الأسرة فرأينا من الواجب علينا ان نبين أحكام شريعتنا فيها بالتفصيل الذي يقتضيه المقام ليعرف الحق من الباطل من ذلك نلحظ ثلاث سمات اساسية طبعت في تفكير رشيد رضا:

1- انه كان خطاباً تكرارياً او استرجاعياً فهو لم يضف جديدا الى منظومة مفاهيم السياسة الشرعية التقليدية بل استعاد معطياتها استعادة تكاد تكون حرفية.

2- إنه خطاب قطع مع القراءة الاصلاحية الاسلامية للمفاهيم السياسية الشرعية البيعة أهل الحل والعقد الشورى.

3- إنه آل الى خطاب تأسيسي لما سيلحقه ويبنى عليه اذ ان العودة بالدولة والمجال السياسي الى نظرية الخلافة مهد التربة لاستنبات فكرة سياسية جديدة في الوعي السياسي المعاصر هي فكرة(الدولة الاسلامية).

ثم جاء الرد على دعوة رشيد رضا وغيره من الفقهاء على لسان علي عبد الرزاق من خلال، كتابه الشهير الاسلام واصول الحكم فذهب الكتاب مذهبا قصيّا في تقويض طوبى الخلافة عند المسلمين عامة، ليصل الى حد انكارها جملةً وتفصيلاً فيرى ان اجماع المسلمين على القول بوجوب نصب الامام لا يستند الى أي دليل شرعي لا من الكتاب ولا من السنة، ويقول بلهجة الواثق من امره[63]: "لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن اقامة الامامة فرضّ ومنهم من حاول ان يقيم الدليل على فرضيته بآية من القران من كتاب الله الكريم، ولعمرى لو كان في الكتاب دليل واحد، لما تردد العلماء في التنويه والاشادة به، بل أكثر من هذا ليس القران وحده هو الذي

أهمل تلك الخلافة ولم يتصدّ لها بل السنة كالقران ايضا تركتها ولم تتعرض لها يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحدث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الاجماع فقدم استنكار ضده وثم تكفيره من قبل شيخ الازهر في ذلك الوقت قدم حسن البنا فكره في بناء الدولة عبر ارشاده الى الاخوان المسلمين فتكون الحكومة الركن الاول في بناء الدولة فيقول إن الخليفة الثالث عثمان بن عفان قال[35]: أن الله ليزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقران، وقد جعل النبي محمد (ﷺ) الحكم عروة من عرى الاسلام والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والاصول كما هو تشريع وتعليم كما هو قانون وقضاء لا ينفصل احدهما عن الاخر والمصلح الاسلامي ان قبل على نفسه أن يكون فقيهاً ومرشدا عليه أن يقرر الاحكام ويتلو التعاليم ويسرد الفروع والاصول ويترك أهل التنفيذ يشرعون للامة مالم يأذن به الله ويحملوها بالقوة التنفيذية على مخالفة أوامره[36]، ومن فرضية ان الاسلام الحنيف هو الحكومة وهو قاعدة من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به للناس فهو لا يصلح الجماعة المسلمة الا بوجود الإمام ويستدل من حديث الرسول محمد (أذا نزلت ببلد ليس فيه سلطان فارحل عنه، صدق رسول الله) وفي حديث اخر إذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم رجلا أما بخصوص المصلحين الإسلاميين عن المطالبة بالحكم فيعتبرهم جريمة فيقول[37]: "قد يكون مفهوما أن يقنع المصلحون الإسلاميون برتبة الواعظ المرشد أذا وجدوا أهل التنفيذ إصغاء لأوامر الله وتنفيذ الاحكام وآياته واقوال نبيه (ﷺ)، أما الحال كما ترى التشريع الاسلامي في واد والتشريع الفقهي في واد اخر"، اما بخصوص الحكومة التي هي قلب الاصلاح الاجتماعي حسب وجهة نظره فيقول[38]: "أذا افسدت أوضاعها فسد الامر كله أذا أصلحت اصلح الامر كله"، أن اقامه الدولة الاسلامية في مصر كان هدفه الاساس وعليه[39]:

1- أن يقيم هذا الوطن الحر دولة إسلامية حرة تعمل بأحكام الإسلام وتطبيق النظام الاجتماعي وتعلن مبادئه القومية وتبلغ دعوته الحكيمة للناس وما لم تقم هذه الدولة فان المسلمين جميعا آثمون مسؤولون بين يدي الله العلي ولا يكون في الناس من يعمل لتقوم دولة الحق والعدل والسلام.

2- أن يتحرر الوطن الاسلامي من كل سلطان أجنبي وذلك حق طبيعي لكل انسان لا ينكره الا ظالم جائر او مستبد قاهر فالدولة لها وظيفة أساسية هي احتضان الإسلام وتجميع كلمة المسلمين، ونشر كلمة الله، وتبليغ رسالته حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ويقول[40]: "لو كانت لنا حكومة إسلامية صحيحة صادقة الايمان مستقلة التفكير تعلم الحق علم عظمة الكنز الذي بين يديها وجلال النظام الاسلامي الذي ورثته وتؤمن بان فيه شفاء شعبها".

أن هداية الناس جميعا لكان لنا ان نطلب اليها ان تدعو الدنيا باسم الاسلام فهو يستنكر الغرب وافكارهم والنازية، وما يحملوه من ثقافات بعيدة كل البعد عن الاسلام ويقول: لا نجد حكومة إسلامية تقوم بواجب الدعوة الإسلام الذي جمع محاسن هذه النظم جميعا، وطرح مساوئها لغيرها من الشعوب بوصفها نظاما عالميا فيه الحل الصحيح الواضح المريح لكل مشكلات البشرية مع أن الاسلام جعل الدعوة فريضة لازمة وأوجبها على المسلمين شعوبا وجماعات قبل ان تخلق هذه النظم وقبل ان يعرف فيها نظام الدعاة وفي رسالة الاخوان المسلمين تحت راية القران يتحدث[41]: ما فهي ان نقف في وجه هذه الموجة الطاغية من مدنية المادة وحضارة المتع والشهوات التي

جرفت الشعوب الاسلامية فأبعدتها عن زعامة النبي محمد (ﷺ) وهداية القران وحرمت العالم من أنوار هديها وأخرت تقدمه مئات السنين حتى تنحسر عن أرضنا ويبرأ من بلائها قومنا ولسنا واقفين عن هذا الحد، بل سنلاحقها في أرضها وسنغزوها في عقر دارها حتى يهتف العالم كله باسم النبي محمد (ﷺ) وتقف الدنيا كلها بتعاليم القران وينتشر ظل الاسلام الوارف على الأرض وحينئذ يتحقق للمسلم ما ينشده فلا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ويستدل الحكم بآيات القران واحاديث الرسول محمد اما فصل الدين عن السياسة فيقول[42]: هل كان رسول الله حين يأمر بهذا او الاشراف للتناصح او سمّه ما شئت، وحين يحض عليه ويبين انه الدين وانه الجهاد الأكبر وان جزاءه الشهادة العظمى يخالف تعاليم الاسلام فيخلط السياسة بالدين أم ان هذه هي طبيعة تعاليم الاسلام الذي بعث الله به بنبيه واننا في الوقت الذي تعدى فيه بالإسلام عن هذا المعنى نصور لأنفسنا إسلاما خاصا غير الذي جاء به رسول الله من ربه وبعد ان يدل عن المفهوم الصحيح الإسلام بوصفه نظاما شاملا للحياة بنصوص من القران الكريم والسنة الصحيحة لقد قرر هذا المعنى الفسح للإسلام الصحيح في نفوس السلف والصالح لهذه الأمة وخالط أرواحهم وعقولهم وأظهر في كل ادوار حياتهم الاستقلال قبل ظهور هذا الإسلام الاستعماري الخاشع الذليل، ومن هنا كان اصحاب الرسول يتكلمون في نظم الحكم ويجاهدون في نظرة الحق.

المطلب الثاني: الدولة الثيوقراطية

تنبع النظرية السياسية لمفهوم بناء الدولة عند السيد قطب من أن هذا العالم يعيش جاهلية قائمة على الإلحاد والافكار المادية والعلمانية والابتعاد عن منهج الله وسنته، فيقول[43]: إن الاسلام لا علاقة له بما يجري على الارض كلها اليوم لان الحاكمية ليست له والبديل لهذه الاوضاع الزائفة قيام مجتمع اسلامي يتخذ الاسلام شريعة له. لذى فقد ركز على مفهوم المودودي وهما الحاكمية لله والجاهلية العالم[44]، فأن السلطة والتشريع والسيادة هي لله وحده لذلك فلرجوع لإرادة شخص أو أمه هو إشراك إذا ما ناقضت الشرع وعندما تكون الحاكمية العليا في مجتمع الله وحدهُ، عندما يتحقق للبشرية الخلاص والتحرر من كل أنواع العبودية للبشر كافة وبما أن التشريع سيد الحكومة فعليه يجب تطبيق قاعدة الطاعة للحاكم المشروط بتطبيق الشريعة.

إن الدولة الثيوقراطية تنبع من أصول أوربية كانت تعرف في العصور الوسطى والتي تعني (إله الحكم) فالسلطة التي تستمد شرعيتها من الله ويدعي المحاكم أنه يحكم باسم الله، ومن ثم يلقي إشكال الرعية السياسية بحجة الاستجابة للإرادة الاهلية ويكون الناس مجبرون على الطاعة[45]، لذا فتصف هذه النظرية على حد تنظير الباحثين العرب المعاصرين انقلاباً على الفكر السياسي الاسلامي الحديث ومقدماته النظرية حول مسألة السياسة والدولة، التي تتوفق مع المودودي في النصوص والافكار على اساس الحاكمية وهي الله الواحد الاحد وان نظريتها الاساسية أن الارض كلها لله وهوة المتصرف في شؤونها فالحاكمية اذن لله وليس للبشر[46]، وهذا ما وضح سابقاً وما وجه الاختلاف يبدأ من تطور السياسة الدستورية والنيابي وحول التطبيق المتدرج لأحكام الشرعية وحول أقامة النظام السياسي على مقتضى الشورى ليرفع بتصور جديد للسياسة والسلطة قوامها المماهاة الكاملة بين الديني والسياسي الى حد القول بدولة دينية، دولة لا تستمد شرعيتها من المجتمع والامة بل من الدين فقط[47]، فكان موقفه واضحاً بعد ثورة 23 يوليو عام 1952 عندما أثيرت أزمة حول الدستور والبرلمان وكان البرلمان في وقتها

يحظى بمقبولية الشعب المصري، فيكتب في جريدة الاخبار في العدد(8) أغسطس 1952 رسالة للواء نجيب يؤكد عدم شرعية الدستور الذي لا يستطيع حماية المجتمع من عودة الفساد، ويصف الانتخاب الحر من الشعب خرافة والجماهير تحس في أعماقها بضخامة هذه الخرافة كما ويرى أن الناخب يدرك أنه حر في اجراء أرادته والحقيقة وعينه ولقمة الخبر التي تحفظ حياته في يد صاحب راس المال الذي ينتخبه وهذا في حال الرأسمالية اما الاشتراكية فيكون الحكم بيد الطبيعة العامة فيكون حكم الطبقة العالمية وهو تحطيم للطبقة البرجوازية وفي كل الاحوال تكون هذه العمليات عبارة حسب وصفه عن مخاضات استثمارية لا تشريعية فلا ضرورة للبرلمان ولا مجال للتشريعات وقوانين معول عليها من رأسمالية او طبقية[48].

المبحث الثاني: الفكر السياسي الاسلامي الشيعي في نظرية بناء الدولة.

الشيعة وهم القائلون أن الامامة من بعد النبي (ﷺ)، تكون لأثنى عشر خليفة منصبين من لدن الله تعالى بالنص، تبتدأ من الامام علي بن أبي طالب ومن بعده ابنه الحسين خليفة وامام ومن بعده أخيه الحسن خليفة إمام ومن ثم نبدأ الامامة من ذرية الحسين فيكون الثالث علي ابن الحسين ثم ابنه محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن الملقب بالمهدي فيعتقدون أن السلطة السياسية في مكوناتها الرئيسية قائمة على أساس التنصيب والتفويض الالهي وليس للشعب أي علاقة باختيار الأمة[49]، في حين يبدأ الدور السياسي الفكري عند الكثير من كتاب الفلسفة السياسية وعلى رأسهم المفكر الكبير عبد الاله بلقزيز من الخليفة الراشدين عثمان بن عفان (رضي الله عنه) متجاهلاً الدولة النظري والعملي في بناء الدولة الاسلامية عند الامام علي عليه السلام، فالباحث يرى في موسوعة الامام علي أحوال بناء الدولة الحديثة الذي يبدأ من اختياره الكوفة في قلب العراق متوسطة للجزيرة العربية والتي تعبر من أهم الاسباب السياسية حسب وصف الطبري[50]، ويعتبر مبدأ الحسبة الذي عمل به الامام علي هو اليوم الذي يلقب بالرقابة التجارية والامنية الاقتصادية وكذلك دورهُ الارشادي في توعية وتذكير عبر رسائله الى عماله حسب وصفه سلام الله عليه في إدارة الدول الاخرى ومن اهمها وصاياه الى مالك الاشتر والتي وردت في كلمة عهد والتي تعني وتشير إلى فن إدارة وبناء الدولة فحرية الدين في كتاب نهج البلاغة، فقد اشار في طور حديثة عن اختيار الانبياء عليهم السلام على أن الفطرة هي ميثاق او عهد الله بينه عز وجل وبين عباده كما هو واضح في كلامه الشريف[51]: واصطفى سبحانه من ولده أي ذرية بني آدم عليهم السلام أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم وعلى تبليغ الرسالة امانتهم لما بدل اكثر خلفة عهد الله اليهم فجهلوا حقه فبعث فيهم رسالة وواتر عليهم أنبياءه ليتامرهم ولم ينقطع هذا الفكر التسلسلي عبر مراحل التاريخ الى عصرنا الحديث والمعاصر ومنهم.

المطلب الاول: الدولة الدستورية

تنامى الانحلال والفساد السياسي في الدولة القجرية مع تنامي الدور الروسي والبريطاني في ايران ما بين اعوام 1906م الى 1911م للمطالبات من قبل الكثير رجال الدين والنخب الايرانية المستنيرة الى الحاجة الى دولة دستورية مشروطة بحكومة تضع البلاد وفق مبدأ الديمقراطية البرلمانية وصولاً إلى الدولة الوطنية القوية، أن هذه المخاضة لا يمكن أن تتحقق الا عبر الخلاص من النفوذ الاجنبي إقامة دولة بحكم دستوري وأجراء انتخابات

حرة، وعلمتهم ثورة التنباك أن الحكام لا بد لهم من الرضوخ أمام الضغط الفعال[52]، اكب الإمام النائيني (قدس الله سره الشريف) وهو المرشد الى النظرية السياسية لبناء الدولة الدستورية وهو أحد المتشددين في وجه الاستبداد الديني والاستبداد السياسي والاحتلال الاجنبي(الاستعمار) ومن النجف الاشرف تنطلق رسالته تنبيه الامة وتنزيه الملة* في لزوم مشروطيه الدولة المنتجة لتقليل الظلم على أفراد الامة وترفيه المجتمع[53]، وهو مشروع الدولة دستورية في غياب المعصوم أو نائبه عن الحكم، فهي سلطة لا شرعية وعندما انتهى الى حل توفيقي استطاع أن يقيد به سلطة الحاكم المستبد وفق دستور مسند من الشريعة الاسلامية ويعترف للأمة والفرد بحق المشاركة في السلطة مع تأكيد مبدأ الحكم على اساس الشورى والحرية والمساواة وتمكين تفعيلها داخل الوسط الاجتماعي من أجل قيام دولة تتحرك في إطار الاسلام ولا تخرج عليه وتحد من السلطات المطلقة، فلم يكن هدف الشيخ النائيني عقد مصالح بين الحق والباطل أو إيجاد صيغة للتعايش مع الطاغية[54]، أنما (قدس الله سره الشريف) كان يضع نظرية لبناء الدولة وفق دستورية لانتزاع الحقوق المغتصبة للشعب وتقييد المستبد بقانون بحد من تجاوزاته، يعتقد الشيخ النائيني (قدس الله سره الشريف) أن الدولة ضرورة اجتماعية آمن بها جميع المسلمين وجميع العقلاء ويمكن حصر وظيفة الدولة في بعدين داخلي وخارجي وهما[55]:

1- حماية الوطن من التدخل الخارجي الاجنبي وتهيئة القوة الازمة من معدات واجهزة عسكرية لحفظ الوطن أو الدفاع عن بيضة الاسلام كما في لغة الشريعة.

2- حفظ الامن الداخلي وحماية القانون وتحديد الحقوق والواجبات وتحقيق مصالح الشعب.

وتعد الدولة من واجباتها السعي لتأسيس هذا الفرض وقد سارت الشريعة المطهرة على ذلك بعد اكمال نوافعها وإضافة شروط وقيود جديدة، وأن الحكم يتم على نوعين:

أ- لربوبية و الالوهية وهنا يتعامل السلطان مع مملكته تعامل المالك مع أشيائه وممتلكاته، ويكون الفرد في ظله لا حول له ولا قوة مستلب الارادة والحرية والكرامة وقيمته وفي كونه عبداً لسيده يفعل ما يشاء ولا يعلم أي شيء عما يدور حوله وهذه السلطة تسمى بسلطة الغلبة فتنبى الدولة على الاستبداد

ب- اما النوع الاخر فهو الدولة الدستورية بوظيفتها الخاصة[56]، التي تنسجم مع مهمات وغايات الحكومة الإسلامية فلا يراد بالسلطة على المسلمين وبلادهم والحكم عليهم بما يريده الحاكم ويهواه حسب وجهة نظره الخاصة الاستبدادية، وهو ما يدور في معظم البلاد في العالم، حيث يعاملون معاملة المالك مع مملوكهُ بل المراد بها تنفيذ أحكام الإسلام وحدوده إدارة شؤون الامة على أساس ضوابط الإسلام وقوانينه العادلة[57]، ما الاسلام الا دين جامع واسع كافل لكل ما يحتاج اليه الانسان في كافة ادوار حياته الفردية والعائلية والاجتماعية، ويتوقف عليه خيره وسعادته في الدارين وهو مقارب الى مفهوم السيد محمد باقر الصدر حول نشأة الدولة في نظريته لبناء الدولة وقد روعي فيه حقوق جميع الافراد والفئات حتى الاقليات غير المسلمة ففي الحقيقة الحاكم هو الله تعالى كما قال: (إن الحكم إلا لله)(سورة الانعام، اية 57) وقال[58]: "ألا له الحكم"، والحكومة الاسلامية في نظر الامام الشيخ النائيني (قدس الله سره) قوة منقدة لا حكام الله عز وجل وتتصدى لمصالح الأمة على أساس ضوابط الاسلام وليس حكومة استبدادية

ديكتاتورية، ولذا يعبر عن الحاكم الاسلامي (بالأمام او الوالي او الراعي)،وعن الأمة بالرعية فهو إمام لأنه أمره يقتدى به ووال لأنه يتولى مصالح الأمة منال تولى الوقف في مصالحة اما الراعي لأنه يرعى الجميع في كافة مراحلهم الرعوية حتى لا يعتري عليهم الفساد والضرر[59]، فالحكومة ليست مقام وشأن يتفاخر به وتكون حملاً وعبئاً ثقيلاً ينوء به الشعب بل هي وظيفة ومسؤولية خطيرة على عاتق الحاكم تحقق مصالح الامة ويرفع بها عن امرهم والأغلال التي كانت عليهم وراثة او تقليداً او تحميلاً وقد فرق الشيخ النائيني بين نظام الحكم الاسلامي وبين بقية الانظمة الحاكمة في العالم عبر نافذتين رئيسيتين:-

1- أساس الحكم الاسلامي هو احكام الله تعالى وقوانينه

2- نافذة الدولة الاسلامية التي اقامها الرسول محمد (ﷺ) والتي اشترطت في نشأتها على أساس العدالة والحكم الفقيه والبصير في احكام الله في جنب رسالته الخطيرة إدارة شؤون المسلمين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية عبر تعيين الامراء والقضاة والجُباة للنواحي والبلاد ويرسم لهم منهجهم في الحكم والسياسة[60]، اما النظرية السياسية فتمثلت في إذا تعذر على الفقهاء إقامة الدولة في زمان الغيبة يجب العمل وفق ثلاثة أصول، لعدم جواز اهمال أمر الدولة والحكم،ويجب تحويل السلطة الجائرة من النوع الأول إلى النوع الثاني[61]، أي تحويل السلطة الجائرة الى سلطة دستورية تحترم القوانين وتحفظ للشعب حقوقه ومقدراته.

الاصل الاول[62]: تدوين دستور يضمن ما للأمة من حريات وحقوق، ويتكفل بيان واجبات ووظائف الحاكم، وتحديد ما يحق التدخل فيه من غيره.

الاصل الثاني[63]: تشكيل مجلس شورى وطني "يتكون من عقلاء وعلماء البلاد،الحريصين على مصلحة الأمة، العارفين بالحقوق الدولية العامة، والخبراء بوظائف ومقتضيات سياسة العصر وللمجلس حق الاشراف على عمل الدولة ومحاسبتها والتأكد من التزامهم بالقانون والحؤول دون تجاوز الدستور، أو التفريط بالواجبات الملقاة عليها بموجبه وأعضاء المجلس يمثلون الأمة التي انتخبتهم، لذا فهم مسؤولون أمام "كل فرد من أفراد الأمة"

الاصل الثالث[64]: يشتمل المجلس على عدد من المجتهدين أو من ينوب عنهم لإضفاء الشرعية على أعمال المجلس والقرارات الصادرة عنه. وهذا الاصل يفترض وفقاً لمتبنيات مذهب الإمامة، أما على المذاهب الأخرى فإن انتخاب أهل الحل والعقد كاف لتحقق مشروعية المجلس النيابي[65]، ومن جهة اخرى فإن الهيئة ستقوم مقام العصمة وفقاً لمذهب مدرسة أهل البيت وتقوم مقام العلم والملكة التقوى على مذهب اهل السنة[66]، وبذلك تكون نظرية بناء الدولة للامة الاسلامية.

يستخلص من رسالة النائيني المذكورة، انها "تمثل ثورة فكرية حقيقية في سياق تاريخ الفقه السياسي الشيعي: ثورة أعادت النظر في جملة الثوابت التي رسا عليها ذلك الفقه، وأدخلت إلى منظومته مفاهيم سياسية جديدة الدستور (أو المشروطة) مجلس الشورى، نواب الشعب، المسؤولية أمام الشعب المواطنة، السلطة الشرعية الحديثة القانون...إلخ. ومع أن إعادة النظر تلك نحت منحى تشغيل فاعلية الاجتهاد في تأويل النصوص الشرعية، وفي التخريج والاستنباط، ومع أنها تطعن في ثوابت الإمامة ونيابة الإمامة ووظائف الفقهاء في "عصر الغيبة" إلا أنها لم تتنازل عن قضيتها الأساس: الدفاع عن المشروطة (الدستور) بحسبانها الاساس المتين لسعادة الامة ولا هي

ساومت معرفياً على مفاهيمها الجديدة[67]، كما حدث نكوص في فكرة الاصلاحية الإسلامية ونهضت على أنقاضها فكرة الدولة الدينية(الثيوقراطية) على مستوى الفكر الاسلامي السني، كذلك سيحدث الشيء نفسه بالنسبة للفكر الإسلامي الشيعي. إذاً سيقع انقلاب على الفكر الدستوري الذي نادى به النائيني مع مطالع القرن العشرين، لمصالح فكرة ولاية الفقيه التي نادى بها رجال الدين الشيعة في مختلف الحوزات العلمية، وعلى آية الله روح الله الخميني. لقد تزامن هذا الانقلاب الفكري مع الانقلاب السياسي الذي أعاد الشاه إلى الحكم وأطاح بحكومة مصدق، أي أنه انقلاب على الحقبة النيابية _ الدستورية والعودة إلى نظام الحكم المطلق عند المقارنة بين المسار الخطاب الإسلامي الصحوي بين السنة والشيعة، مستنتجاً ما يلي "إذا كان بوسعنا القول إن المسافة بين: تنبيه الأمه وتنزيه الملة للنائيني، وبين: الحكومة الإسلامية للإمام الخميني، هي المسافة عينها بين: طابع الاستبداد للكواكبي ومعالم في الطريق لسيد قطب، وضح لنا في امتداد ذلك،أن نستنتج أن الخطاب الاسلامي الصحوي عرف وحدة داخلية بين تياراته ومذاهبه (شيعية وسنية)، الامر الذي يعني في مستوى اخر أن الحامل على أشكال الوحدة تلك دائماً عقيدياً أو مذهبياً، بل كان في جانب من جوانبه حاملاً تاريخياً وسياسياً[68]، اذن فلدافع في الفكرين السني والشيعي يكون تحت مسار الخلافة وصرفها الى الدولة الإسلامية(لدى السنة)، وكذلك تليين ميثولوجيا الإمامة وصرفها إلى ولاية الفقيه الشيعية وهذا ما جعل الفكر الاسلامي المعاصر (السني والشيعي) يتخذ المسار نفسه، وإن اختلفت المبادئ والغايات

المطلب الثاني: النظرية التاريخية لبناء الدولة (الخلافة _ الامة)

يعتبر السيد محمد باقر الصدر المؤسس الاول لنظرية بناء الدولة التاريخية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر وهي الظاهرة الاجتماعية الاصلية في حياة الانسان، والتي نشأت على يد الانبياء (ﷺ) ورسالتهم السماوية، ومن ثم اتخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الانساني وتوجيهه، عبر ما حققه الانبياء (ﷺ) في هذا المضمار اجتماعي قائم على أساس الجهد والعدل الذي يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح[69]، يصوغ السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس الله سره الشريف) نظرية السياسة في بناء الدولة عبر المراحل أو الادوار التاريخية في استخلاف الارض من قبل الأمة والتي نبدئ في فترة او دور الحضانة الاستئنافية ثم دور الوحدة الفطرية ثم مرحلة الدور..... الاتلاف البدائي، اما تفاصيل هذه المراحل نبدئ من:

اولاً: دور الحضانة الاستئنافية

تبدأ هذه المرحلة من النبي آدم عليه السلام فيصور ذلك في أن الله تعالى قدر لنبيه آدم عليه السلام أن يكون هو الممثل الاول للإنسانية التي استخلفها الله تعالى على الارض، وأن انه كان بحاجة الى هذا الدور قال تعالى: (وَقُلنَا يا أدمُ أسكُن أَنتَ وَزَوجُكَ الجَنَّةَ وَكُلَا مِنهَا رَغَداً حَيثُ شِئتُمَا وَلَا تَقرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظالِمِينَ)(سورة البقرة، اية35) فالجنة حقق الله فيها كل وسائل الاستقرار وكفل لهما أي (آدم وحواء)، كل الحاجات والمستلزمات التي يتصورها الانسان، بالمقابل كانت عليه واجبات وله فيها حقوق فتمثلت في[70]:

أ- الواجبات والذي يستجلى في التكيف الاول وهو أن يمسك عن شجرة معينة في تلك الجنينة، ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكم في نزواته ويكتفي من الاستمتاع بطيبات الدنيا بالحدود المعقولة من الاشباع الكريم ولا يذهب في المزيد من زينه الدنيا.

ب- العقوبات فعملت المعصية التي ارتكبها أدم سلام الله عليه يتناول من الشجرة المحرمة فيه عقوبة روحية كبيرة في نفسه، فظهرت عليه مشاعر الندم عبر إحساسه بالمسؤولية، ثم تحولت العقوبة الى عقوبة جسدية عبر إحساسه في جسده، فأخذ يخصف على جسده من ورق الجنة ليواري سوءته. فيرى السيد محمد باقر الصدر الارض[71]: (هي ارض الدولة الاسلامية تمثل ما يسكنه المسلمون لذلك فهو لم يحدد مساحة خاصة كإقليم للدولة وترك الامر مفتوحاً متحركاً العقيدة فكلما اتسعت رفعة العقيدة أتسعت معها مساحة الارض التي ستشكل أرضاً للدولة الاسلامية وعليه فالوطن الاسلامي هو ما يسكنه المسلمون في اقطار العالم)

ثانياً: الوحدة الفطرية

تبدُ الامة في نظرية السيد الشهيد(قدس الله سره الشريف) في المجتمعات البشرية التي بدأت خلافتها على الارض فأنشأت المجتمعات والوحدات على أساس

أ- انتماء الجماعة البشرية الى محور واحد هو المستخلف اي الله سبحانه وتعالى الذي استخلفها على الارض بدلاً عن كل الانتماءات الاخرى والايمان بسيد واحد ومالك واحد للكون وكل ما فيه وأن الاسلام الذي قام على أساسه التوحيد الخالص وعملت الانبياء على نشره عبر الدعوات تحت شعار(لا اله الا الله) ويبين في قوله تعالى: ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ١٣٨ ﴾ البقرة [138]،وقوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ ﴾ يوسف [39]

ب- مد أو أصر العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلصة لله وتحرير الانسان من عبودية الاسماء التي تمثل اشكال الاستغلال والجهل والطاغون قال تعالى: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ ﴾ سورة يوسف [40]

ت- تجسيد مبدأ الاخوة العامة في مجالات العلاقات الاجتماعية عبر العمل الدائم على محو أشكال الاستغلال والتسلط فما دام الله تعالى واحداً ولا سيادة إلا له والناس جميعاً متساوون بالنسبة اليه فمن الطبيعي أن يكون تكافؤ في الكرامة والانسانية والحقوق كأسنان المشط في قول النبي (ﷺ) (ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الانسانية ولا يقوم التفاضل على مقاييس الكرامة عند الله تعالى الاعلى أساس العمل الصالح تقوى او علما أو جهاد) قال تعالى: (وان ليس للإنسان الا ما سعى)(سورة النجم، آية 39).

وبهذه الطريقة تتميز خلافة الجماعة بمفهومها القرائي والاسلامي عن حكم الجماعة في الانظمة الديمقراطية الغربية، فهي في هذا النظام (الديمقراطي) تكون صاحبة السيادة وهي تنوب عن الله في ممارسة دورها في الخلافة، ويترتب على ذلك أنها ليست مسؤولة بين يدي أحد وغير ملزمة بمقياس موضوعي في الحكم بل يكفي أن تتفق على شيء ولو كان هذا الشيء مخالفاً لمصلحتها وكبريائها عموماً، او مخالف لمصلحة جزء من

الجماعة وكرامته مادام هذا الجزء قد تنازل عن مصلحته وكرامته، اما الحد الاخر فهو حكم الجماعة القائم على اساس الاستخلاف فانه حكم مسؤول والجماعة فيه ملزمة بتطبيق الحق والعدل ورفض الطغيان والظلم وهي في ذلك ليست مضيرة بين هذا وذاك كما أن القرآن الكريم سمى هذه الجماعة التي تقبل بالظلم وتستسيغ السكون عن الطغيان بأنها ظالمة لنفسه وتعتبر مسؤولية عن هذا الظلم والمطالبة برفضه باي الانواع حتى لو بالهجرة والانفعال إذا تعذر التغيير[72]. قال تعالى:(إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئكَ مأواهم جهنم وساءت مصيراً)(سورة النساء، آية 97)، أن المسؤولية تعني من جهة اخرى أن الانسان حر إذ من دون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية ومن أجل ذلك كان يمكن ان يستنتج من جعل الله خليفة على الارض انه يجعل الكائن الحر المختار الذي بإمكانه أن يصلح في الارض والعكس في فساد الارض وكل هذا يتحقق عبر ارادته واختياره في هذه الأدوار قال تعالى: (إنا هديناه السبيل اما شاكراً وإما كفوراً)(سورة الانسان، آية 3)، لقد سعى الانبياء في التواصل بأدوارهم العظيمة في بناء الدولة الصالحة وقد تولى عدد كبير منهم الاشراف المباشر على الدولة كدولة سليمان(عليه السلام) وكانت حياة الانبياء تجسد قصص مثيرة في هذا المنعطف من العطاء كالنبي موسى(عليه السلام) وقد استطاع الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ان يتوج جهود سلفة الطاهرة بإقامة أنظف وأطهر دولة في التاريخ شكلت بحق منعطفاً عظيماً في تاريخ الانسانية وجسدت مبادئ الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً ورائعاً. وبالرغم من أن الدولة الاسلامية بعد وفاة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) قد تولاها في كثير من الاحيان قادة لا يعيشون أهدافهم الحقيقية ورسالتهما العظيمة الا أن الامامة التي كانت امتداداً روحياً وعقائدياً للنبوة وريثا لرسالات السماء ومارست باستمرار دورها في محاولة تصحيح مسار هذه الدولة إعادتها إلى طريقها في محاولة وتصحيح مسار هذه الدولة إعادتها إلى طريقها النبوي الصحيح وقد قدم للأمة في هذا السبيل زخماً هائلاً من التضحيات ومحاولات تسقيطهم عن هذا الدور في وضع الشبهات من قبل البعض في تاريخ حياتهم واستشهادهم[73]. قال تعالى: (اذهب إلى فرعون إنه طغى قال ربِ أشرح لي صدري، ويسر لي امري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي، واجعل لي وزيراً من اهلي، هارون أخي، اشدد به أزرى، وأشركه في امري)(سورة طه، اية 24–32)، أن هذا المضامين تحتاج الى مفهوم الشهادة التي هي صمام الامان الذي يحفظ خط الخلافة من الضياع والتشتت والانحراف الروحية السلوكية عندما تسعى الامة في مسيرتها التكاملية على طريق تحقيق أهدافها وطموحاتها الانسانية العالمية وادق ما يصور هذا التصور قول السيد الشهيد محمد باقر الصدر[74]: ان الله تعالى قد وضع الى جانب خط الخلافة بصورة منفصلة عن الخط المكما له بالضرورة فثارت مخاوفهم واما الخط الربانية فكانت قد وضعت الخطين جنباً الى جنب احدهما خط الخلافة والاخر خط الشهادة الذي يجسده شهيد رباني يحمل إلى الناس هدف الله ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف). وهو خط القران الكريم قال تعالى: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)(سورة البقرة، آية 38)

إن الإمام الصدر في رفضه لنظريات نشأة الدولة التي طرحها الفكر السياسي الغربي الوضعي جاء نتيجة لما جاء به الإمام الصدر من نظرية إسلامية لتفسير أصل نشأة الدولة تاريخياً. وهذه النظرية عُرِفَت باسم نظرية

خلافة الانسان وشهادة الانبياء لبناء الدولة، وبناء على ذلك نقول ان النظرية السياسية لبناء الدولة الإسلامية دولة فكرية، تقوم على اساس العقيدة الإسلامية، وما انبثق من احكام ونظام، وبالتالي فإن أهداف هذه الدولة، ووظائفها – فما دامت هي دولة فكرية قامت على أساس الإسلام– من الطبيعي أن تكون أهدافها هي الإسلام ذاته.

فلا تقف أهدافها، ووظائفها، عند حد توفير الامن، والطمأنينة للأفراد، والمحافظة على حياتهم ورد العدوان الخارجي. بل تمتد أهدافها ووظائفها، إلى تنفيذ أحكام الإسلام في جميع شؤون المجتمع، وحمل دعوة الإسلام الى العالم. وإن تمكن الأفراد من عبادة الله، والعيش وفق العقيدة الإسلامية، وحسب المناهج التي وضعها الإسلام، وأن نزيل كل ما ينقض الاسلام، وأنظمته الاجتماعية والاقتصادية، وضمن هذا التصور تحدد وظائف الدولة، والتي يجملها في تأمين الأمن الداخلي، والدفاع الخارجي، وفي أقامه العدل القضائي، وفي تحقيق الكفاية المالية، والاقتصادية للفرد والمجتمع، وفي نشر الدعوة، وعماية الاسلام، وخاصة عقيدة التوحيد، والتي هي الوسيلة الايجابية لتحرير الانسان، وتنفيذ شرائع الإسلام، ولقيام المجتمع الإنساني، والمحافظة عليه من كل انحراف، وهو ما يسمى بالوظيفة الأخلاقية.

وفي تولية القائمين لوظائف الدولة وشؤونها من أهل الكفاية والأمانة يذكر محمد مهدي شمس الدين ان المجتمع الذي تدعوه الى إنشاء النظام، وإقامة الحكومة_ بالإضافة إلى ما تفرضه طبيعة الاجتماع البشري ضرورة أخرى ناشئة عن كونه يحمل رسالة إنسانية مقدسة، لا يمكن انجازها إلا بتنظيم المجتمع في دولة، وإقامة حكومة تقوده فتحفظ تماسكه، وبقاءه، وسلامته من التفكك الداخلي، والعدوان الخارجي، وتمكنه من تحقيق التقدم والازدهار، وتمكنه إلى جانب كل ذلك من تحقيق رسالته الإنسانية في نفسه، وفي العالم[75]. ويضيف فليس المطلوب في المجتمع الإسلامي مع الإمكان مجرد إنشاء دولة وحكومة كيفما اتفق، واستجابة لضرورة الاجتماع البشري فقط، وهو أمر مطلوب على كل حال، كلما كان ذلك ممكناً وإنا هو إنشاء دولة وحكومة وتحقق رسالة الإسلام الحضارية الإنسانية، في المسلمين وفي العالم[76].

وفي تأكيده على غائية الدولة يذهب محمد حسين فضل الله إلى القول[77]: أن التحديات الخطيرة التي تواجه العالم الاسلامي في عقيدته، وشرعيته، وثورته، وسياسته، واقتصاده، وأمنه، تفرض على المسلمين التطلع إلى إقامة دولة، أي دولة تلتزم مواجهة هذه التحديات، من موقع الإسلامي قاعدة وشرعية وحركة... وأن الوقوف مع هذه الدولة الإسلامية يمثل الوقوف مع حركة الدعوة الإسلامية من موقع متقدم، لأن الدولة تعطي الدولة للإسلام حركية عالمية من قاعدة القوة الكبيرة كما تمثل الفرصة الكبيرة لتطبيق الأحكام الشرعية المنطلقة من الاجتهاد ونفهم من ذلك أن الدولة الإسلامية هي الدولة غائية، فهي دولة عالمية مسرحها العالم، وليست دولة وطنية قطرية، لأنها تتبنى الدعوة غير المتحددة بمكان معين وهذه الدولة تسعى لتطبيق احكام الله.

الخاتمة:

شكلت المرجعية الدينية في النجف الاشرف ومازالت جزءا مهماً من تاريخ العراق المعاصر وعضواً فاعلاً في التركيبة المؤثرة في مجرى الاحداث العراقية وصانعاً لبعضها ومما درسناه يمكن استنتاج ما يلي: امتلاك المرجعية الدينية في النجف لعمق تاريخي وتراثي يمتد الى اكثر من الف عام وهو ما اعطاها الكثير من مصادر القوة

والمرونة على الفعل والاستجابة للأوضاع العامة والتقلبات السياسية والاجتماعية التي تحصل في العراق والعالم الاسلامي، ان المؤسسة الدينية لم تكن بعيدة ومنفصلة عن الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي بل هي متصلة فيه من خلال التواصل المباشر مع الجمهور بكل فئاته، اعتمد تفكير ورؤى رجال الدين في هذه المؤسسة على الاصول الدينية والانطلاق منها في التعامل مع الواقع والسلطة والمجتمع والاحداث واطرت كل نشاطها بهذه الاصول، ان المرجعية الدينية مرت بفترات تاريخية متباينة من الانكفاء والانعزال احياناً الى الصعود والنشاط الواضح، مثلت المرجعية الدينية ملاذا للمؤمنين بالرجوع اليها وهي الاخرى ربطت نفسها بهم بدفاعها عن مصالحهم ونقل مطالبهم، مثلت في كل المراحل دور المعارضة السلمية حتى في الاوقات التي كانت تمتلك فيها مزيداً من القوة والمؤهلات لاستخدامها وهي سمة لازمتها على طوال الخط وهو ما اشتهرت به مدرسة النجف المعروفة بالاعتدال والعقلانية، كان خط عمل المرجعية الدينية المعارض يتصاعد مع نمو قدراتها بفعل قوة.

الهوامش :

(1) أبو الفضل جلال الدين بن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، بيروت، دار صادر، بلا، ص 304

(2) منجد الطلاب، ط 10، بيروت، دار المشرق، 1986، ص 212.

(3) لونيس معلوف، المنجد في اللغة، ط 37، بيروت،1996، ص 230.

(4) محمد فؤاد عبد الباقي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مج1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 425.

(5) رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية والقانونية، العدد الثالث، كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، 1977، ص 206.

(6) فؤاد ابراهيم، الفقيه والدولة تطور الفقه السياسي الشيعي، بيروت، دار الكنوز الأدبية، 1998، ص 32.

(7) محمد جابر الأنصاري، تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 82

(8) فتحي التريكي، مفهوم الدولة في الفكر الفلسفي المعاصر، مجلة الفكر العربي،العدد 24، بيروت، مركز الإنماء القومي، شباط 1983، ص ص45- 46.

(9) نقلا عن بهجت قرني، وافدة متغربة ولكنها باقية تناقضات الدولة القطرية العربية، من كتاب (الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي)، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية،1989، ص ص 52 – 53.

(10) حميد فاضل حسن التميمي، الدولة اليهودية في الفكر الإسرائيلي، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 2008، ص ص 21-22. وكذلك إبراهيم درويش، الدولة نظريتها وتنظيمها، دراسة فلسفية تحليلية، القاهرة، المطبعة العالمية، 1969، ص ص 168-170

(11) ثامر كامل محمد، الدولة في الوطن العربي على أبواب الألفية الثالثة، بغداد، بيت الحكمة، 2001،ص35.

(12) عبد الرضا الطعان و. صادق الأسود، مدخل الى علم السياسة، مطبعة جامعة الموصل، 1986، ص 43.

(13) Oxford Advanced Learner's Dictionary، 1995، s.v. state

(14) نقلا عن بيل فيرجسون وريتشارد مانسباخ، من دولة ما قبل التاريخ الى الدولة الحديثة، مجلة المنار، العدد34، بلا، دار التعاون، اكتوبر – تشرين الأول 1987، ص 63.

(15) نقلا عن جاك باغنار،الدولة مغامرة غير اكيدة، ترجمة نور الدين اللباد،القاهرة،مكتبة مدبولي،2002،ص11.

(16) جاك مارتيان، الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1962، ص30.

(17) منذر الشاوي، في الدولة، بغداد، مطبعة شفيق، 1965، ص ص33-34

(18) نقلاً عن ثامر كامل، مصدر سابق، ص 31.

(19)alfoed Cobbank، the nation state and national-self determination. New York،crowell company, 1964،p25

(20) نقلا عن حميد فاضل حسن التميمي، مصدر سابق، ص ص 23-24.

(21) نقلا عن د.محسن خليل،النظم السياسية والقانون الدستوري،ج1، الإسكندرية،دار المعارف،1971،ص26.

(22) نقلاً عن احمد زايد، الدولة في العالم الثالث، القاهرة، مطبعة التضامن، 1986، ص 14.

(23) حميد فاضل حسن التميمي، مصدر سابق، ص ص 24-25 .

(24) جاك دونديو دوفابر، الدولة، ترجمة سموحي فوق العادة، بيروت، منشورات عويدات،1970، ص 11.

(25) اندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ط2، ترجمة علي مقلد وشقيق حداد وعبد الحسن سعد، ج 2، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1977، ص 98.

(26) هارولد ج. لاسكي، نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، بلا، ص ص 25-26.

(27) احمد عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، 1995، ص 222_223.

(28) عبد الاه بلقزيز، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص 19.

(29) عبد الاله بلقزيز، مصدر سابق ، ص 47.

(30) عبد الاله بلقزيز، مصدر سابق، ص48.

(31) المصدر نفسه ، ص57.

(32) المصدر نفسه ، ص83.

(33) عبد الاله بلقزيز، مصدر سابق، ص 87.

(34) المصدر نفسه ، ص87.

* يتبين من هذا القول أن الأسباب التي كانت وراء تبني فكرة الخلافة، تعود الى هول الفاجعة التي أحس بها رشيد رضا جراء حصول ثلاثة أحداث طارئة أولها الغاء الأتراك لسلطة الخلافة، ثانيها اقامة دولة علمانية تفصل بين الدين والسياسة، ثالثها تحويل منصب الخلافة الى مجرد منصب روحي وصوري لا غير.

(35) انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 154.

(36) احمد حسن شوربجي، الامام حسن البنا ، مجدد القران الرابع عشر الهجري، دار الدعوة 163، مصر، 1998، ص

(37) جابر رزق، الدولة والسياسة في فكر حسن البنا، دار الوفاء للطباعة، مصر، 1990، 88.

(38) انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 154.

(39) انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 160.

(40) انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 164.

(41) جابر رزق، مصدر سابق، ص 87-88.

(42) المصدر نفسه، ص76.

(43) ابو الاعلى المودودي، نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، ترجمة، مسعود الندوي، في كتاب مناهج الانقلاب الاسلامي، دار السعودية، 1985، ص 65.

(44) نقلاً عن : عبد الاله بلقزيز، مصدر سابق، ص 206.

(45) طالب عيسى، مفهوم الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر، الاعلى المودودي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهيران، الجزائر، 2014، ص46.

(46) عبد الاله بلقزيز، مصدر سابق ، ص 204.

(47) ابو الاعلى المودودي، الحكومة الاسلامية، ترجمة : احمد ادريس، المختار الاسلامي للنشر، مصر، بدون تاريخ، ص 39.

(48) ابو الاعلى المودودي، الحكومة الاسلامية، مصدر سابق، ص 39.

(49) فرزدق علي التميمي، التنمية السياسية وازماتها في العراق بعد عام 2003، مركز الرافدين للحوار، بيروت ، 2021 ، ص134.

(50) انترنيت : عبد الجبار العبيدي، حير المؤرخين في نقل العاصمة الاسلامية من المينة إلى الكوفة، مركز النور للدراسات، 22_3_2012.وللمزيد ينظر الطبري الجزء 4، ص 455

(51) الشريف الرضي، نهج البلاغة من خطب ووصايا وكتب وكلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، شرح الشيخ محمد عبده، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص22.

(52) رضوان السيد، سياسات الاسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997، ص 113-117.

* تنزيه الملة والتي تعني التهذيب في الدين وبمعنى آخر تهذيب الفكر الديني ووعي الامة.

(53) الشيخ محمد حسين النائيني، تنبيه الامة وتنزيه الملة، ترجمة المحقق، عبد الحسن آل نجف، مؤسسة احسن الحديث، قم، 1998.

(54) ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسين النائيني منظر الحركة الدستورية للمطبوعات، العراق، 2012، في المقدمة للكتاب.

(55) ماجد الغرباوي، مصدر سابق، ص161.

(56) المصدر نفسه ، ص162.

(57) حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه فقه الدولة الاسلامية ج2 ط2، الدار الاسلامية، لبنان، 1988، ص3.

(58) حسين علي المنتظري، مصدر سابق، ص13.

(59) بتصرف الباحث: حسين علي النائيني، مصدر سابق، ص5.

(60) بتصرف الباحث: ماجد الغرباوي، مصدر سابق، ص162.

(61) الشيخ محمد حسين النائيني، مصدر سابق، ص46.

(62) المصدر نفسه، ص47.

(63) المصدر نفسه، ص15.

(64) الشيخ محمد حسين النائيني، مصدر سابق، ص15.

(65) المصدر نفسه، ص16.

(66) المصدر نفسه، ص58.

(67) نقلا عن، عبد الاله بلقزيز، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، ص 216.

(68) نقلاً عن: عبد الاله بلقزيز، مصدر سابق، ص216.

(69) مركز نون للتأليف والترجمة ، نظرية الدولة في الاسلام جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، بيروت، 2011، ص 9.

(70) بتصرف الباحث : احمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، وزارة الارشاد الاسلامي، الطبعة 2، طهران 1982، ص 183.

(71) بتول حسين، مفهوم الدولة واركانها في الفكر الاسلامي المعاصر، مجلة العلوم السياسية، العدد 43، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، بغداد، ص157.

(72) جاسم الشيخ زيني، الدولة في فكر محمد باقر الصدر ، مؤسسة البديل للدراسات والنشر ، دار المثقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر ، ط1، 2009، بيروت، ص 123.

(73) مركز نون للتأليف والترجمة، مصدر سابق، ص 12.

(74) جاسم الشيخ زيني، مصدر سابق، ص 128.

(75) محمد باقر الصدر، السنن التاريخية في القران، اعادة صياغة عباراته وترتيب أفكاره، محمد مهدي شمس الدين، دار الاحياء والتراث العربي، بيروت، 2011، ص 154.

(76) المصدر نفسه ، ص155.

(77) محمد حسين فضل الله، الحركة الإسلامية...هموم وقضايا، منتدى جبل عامل الاسلامي، طهران، 1991، ص 315.

المصادر والمراجع:

1. أبو الفضل جلال الدين بن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، بيروت، دار صادر، بلا، ص 304
2. منجد الطلاب، ط 10، بيروت، دار المشرق، 1986، ص 212.
3. لونيس معلوف، المنجد في اللغة، ط 37، بيروت،1996، ص 230.
4. محمد فؤاد عبد الباقي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مج1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 425.
5. رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية والقانونية، العدد الثالث، كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد، 1977، ص 206.
6. فؤاد ابراهيم، الفقيه والدولة تطور الفقه السياسي الشيعي، بيروت، دار الكنوز الأدبية، 1998، ص 32.
7. محمد جابر الأنصاري، تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 82
8. فتحي التريكي، مفهوم الدولة في الفكر الفلسفي المعاصر، مجلة الفكر العربي،العدد 24، بيروت، مركز الإنماء القومي، شباط 1983، ص ص45- 46.
9. نقلا عن بهجت قرني، وافدة متغربة ولكنها باقية تناقضات الدولة القطرية العربية، من كتاب (الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي)، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية،1989، ص ص 52 – 53.
10. حميد فاضل حسن التميمي، الدولة اليهودية في الفكر الإسرائيلي، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 2008، ص ص 21-22. وكذلك إبراهيم درويش، الدولة نظريتها وتنظيمها، دراسة فلسفية تحليلية، القاهرة، المطبعة العالمية، 1969، ص ص 168-170
11. ثامر كامل محمد، الدولة في الوطن العربي على أبواب الألفية الثالثة، بغداد، بيت الحكمة، 2001،ص35.
12. عبد الرضا الطعان و. صادق الأسود، مدخل الى علم السياسة، مطبعة جامعة الموصل، 1986، ص 43.

13. s.v. state Oxford Advanced Learner's Dictionary ،1995 ،
14. نقلا عن ييل فيرجسون وريتشارد مانسباخ، من دولة ما قبل التاريخ الى الدولة الحديثة، مجلة المنار، العدد34، بلا، دار التعاون، اكتوبر – تشرين الأول 1987، ص 63.
15. نقلا عن جاك باغنار،الدولة مغامرة غير اكيدة، ترجمة نور الدين اللباد،القاهرة،مكتبة مدبولي،2002،ص11.
16. جاك مارتيان، الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1962، ص30.
17. منذر الشاوي، في الدولة، بغداد، مطبعة شفيق، 1965، ص ص33-34
18. alfoed Cobbank ،the nation state and national-self determination. New York،crowell company،1964 ،p25
19. نقلا عن د.محسن خليل،النظم السياسية والقانون الدستوري،ج1، الإسكندرية،دار المعارف،1971،ص26.
20. نقلاً عن احمد زايد، الدولة في العالم الثالث، القاهرة، مطبعة التضامن، 1986، ص 14.
21. جاك دونديو دوفابر، الدولة، ترجمة سموحي فوق العادة، بيروت، منشورات عويدات،1970، ص 11.
22. اندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ط2، ترجمة علي مقلد وشقيق حداد وعبد الحسن سعد، ج 2، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1977، ص 98.
23. هارولد ج. لاسكي، نظرية الدولة وأسس التنظيم والسيادة، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، بلا، ص ص 25-26.
24. احمد عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، 1995، ص 222_223.
25. عبد الاه بلقزيز،الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2002، ص19.
26. انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 154.
27. احمد حسن شوربجي، الامام حسن البنا ، مجدد القران الرابع عشر الهجري، دار الدعوة 163، مصر، 1998، ص
28. جابر رزق، الدولة والسياسة في فكر حسن البنا، دار الوفاء للطباعة، مصر، 1990، 88.
29. انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 154.
30. انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 160.
31. انترنت : مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، مصر، 2002، ص 164.
32. ابو الاعلى المودودي، نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، ترجمة، مسعود الندوي، في كتاب مناهج الانقلاب الاسلامي، دار السعودية، 1985، ص 65.

33. طالب عيسى، مفهوم الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر، الاعلى المودودي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهيران، الجزائر، 2014، ص46.
34. ابو الاعلى المودودي، الحكومة الاسلامية، ترجمة : احمد ادريس، المختار الاسلامي للنشر، مصر، بدون تاريخ، ص 39.
35. فرزدق علي التميمي، التنمية السياسية وازماتها في العراق بعد عام 2003، مركز الرافدين للحوار، بيروت، 2021 ، ص134.
36. انترنيت : عبد الجبار العبيدي، حير المؤرخين في نقل العاصمة الاسلامية من المينة إلى الكوفة، مركز النور للدراسات، 22_3_2012.وللمزيد ينظر الطبري الجزء 4، ص 455
37. الشريف الرضي، نهج البلاغة من خطب ووصايا وكتب وكلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، شرح الشيخ محمد عبده، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص22.
38. رضوان السيد، سياسات الاسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997، ص 113–117.
39. الشيخ محمد حسين النائيني، تنبيه الامة وتنزيه الملة، ترجمة المحقق، عبد الحسن آل نجف، مؤسسة احسن الحديث، قم، 1998.
40. ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسين النائيني منظر الحركة الدستورية للمطبوعات، العراق، 2012، في المقدمة للكتاب.
41. حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه فقه الدولة الاسلامية ج2 ط2، الدار الاسلامية، لبنان، 1988، ص3.
42. مركز نون للتأليف والترجمة ، نظرية الدولة في الاسلام جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، بيروت، 2011، ص 9.
43. بتصرف الباحث : احمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، وزارة الارشاد الاسلامي، الطبعة 2، طهران 1982، ص 183.
44. بتول حسين، مفهوم الدولة واركانها في الفكر الاسلامي المعاصر، مجلة العلوم السياسية، العدد 43، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، بغداد، ص157.
45. جاسم الشيخ زيني، الدولة في فكر محمد باقر الصدر ، مؤسسة البديل للدراسات والنشر ، دار المثقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر ، ط1، 2009، بيروت، ص 123.
46. محمد باقر الصدر، السنن التاريخية في القران، اعادة صياغة عباراته وترتيب أفكاره، محمد مهدي شمس الدين، دار الاحياء والتراث العربي، بيروت، 2011، ص 154.
47. محمد حسين فضل الله، الحركة الإسلامية...هموم وقضايا، منتدى جبل عامل الاسلامي، طهران، 1991، ص 315.