

التكييف الدستوري
شكل الدولة الإسلامية

بحوث فقهية |

التكييف الدستوري لشكل الدولة الإسلامية

محمد الحسيني

مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

يسرُّ مركز (ابن إدريس الحلبي للدراسات
الفقهية) أن يُقدم لقراءه الحلقة الأولى من سلسلة
حلقات تصدر كل ثلاثة أشهر، تتناول فيه
بالدراسة والبحث ما يُهم المتفهمين والمشتغلين
بالفقه.

وتحمل هذه الدراسة عنواناً ذا خصوصية
إسلامية لا يزال محل جدلٍ في الأوساط الثقافية
الإسلامية، بقلم رئيس المركز السيد محمد
الحسيني.

ونشير إلى أن المركز قد أصدر في سنته المنصرمة
كتابين ضمن سلسلة (دراسات فقهية)، كان
أحدهما بعنوان (في فقه السلامة الصحية -
التدخين نموذجاً) بقلم الشيخ حسين الخشن،
وثانيهما (الدليل الفقهي - تطبيقات فقهية

لمصطلحات أصول الفقه) بقلم السيد محمد
الحسيني.

كما أصدر أربعة إصدارات من (التقرير
الفقهي). آملاً أن يكون موضع رضا الباحثين
والمشتغلين والمهتمين بالشأن الفقهي والقانوني.

مركز ابن إدريس الحلبي
للدراسات الفقهية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله
وعلى أهل بيته الطاهرين، وصحبه المنتجبين.
تعالج هذه السطور إشكالية قانونية وسياسية
لا تزال قائمة إلى اليوم، خصوصاً على المستوى
الفقهي الإسلامي، إن في المدرسة الشيعية، أو في
المدرسة السنية.

وقد قُسم البحث وفقاً للتالي:

- التوحد والانقسام في كلمات الأقدمين.

- التوحد والانقسام في الفكر المعاصر.

فكان هذا البحث.

والله الموفقّ ..

محمد السيد طاهر الحسيني

٢٣ / شوال / ١٤٢٨ هـ

٣ / تشرين الثاني / ٢٠٠٧ م

شكل الدولة (المصطلح) :

يجب بادئ ذي بدء التمييز بين شكل الدولة وشكل الحكومة. إذ يتحدّد شكل الدولة على أساس وحدة السلطة أو تعددها، بينما يتحدّد شكل الحكومة على أساس الصيغ الدستورية القائمة في الدولة، والتي بمقتضاها يمارس الأشخاص أو الهيئات سلطاتها.

وليس من الضروري أن يتّفق نظام معين (صيغة دستورية) مع شكل خاص للدولة، فقد توصف الدولة بالبساطة في الوقت الذي يسود فيها النظام البرلماني أو الرئاسي، وقد توصف الدولة بالتركيب في الوقت الذي يسود فيها النظام الاستبدادي، والعكس صحيح.

وقد اعتاد علماء القانون العام تقسيم الدولة إلى قسمين - وفقاً لاعتبارات يأتي الحديث عنها -

أحدهما الدولة العادية، وثانيهما الدولة المتحدة.

يقول الدكتور ربّاط في هذا الصدد: «فالدول من حيث تكوينها، إنّما تنقسم إلى شكلين بيّنين، إلى دول عادية، وإلى دول متحدة. والقانون الدستوري يصف الأولى بالدولة البسيطة (Etats Simples)، والثانية بالدولة المركّبة (Etats compposes)»^(١).

وقد سمّيت الأولى فضلاً عن الدولة البسيطة بالمتوحدة أو الموحدة، فيما حاول البعض تسميتها بالدولة المنفردة، ترجمة لعبارة (Etat unitaire)^(٢)، لأنها تنفرد بإدارة شؤونها.

وسمّيت الثانية - علاوة على تسميتها بالدولة المركّبة - بالدولة الاتحادية^(٣).

(١) ربّاط، آدمون، الوسيط في القانون الدستوري العام، ج ١، ص ٢٧٥، ط بيروت، دار العلم للملايين - ١٩٦٤.

(٢) الخطيب، أنور، الدولة والنظم السياسية، ق ١ ج ١ / ص ٨٨، ص ٩٠ ط بيروت - ١٩٧٠.

(٣) د. الجرف، طعيمة، نظرية الدولة، ص ١٦٧، ط ٤ القاهرة - ١٩٧٢.

والدولة الموحدة أو البسيطة، هي دولة تتميز بوحدة المؤسسات الحكومية والدستورية، أو بمركز موحد للسلطة^(١).

أمّا الدول المركّبة والاتحادية فهي التي تقوم على أساس اتحاد دول أو دويلات متعددة، و«خلافاً للدولة الموحدة - التي تتميز بوحداية مركز السلطة السياسية - نجد في الدول المركبة مراكز متعددة لهذه السلطة، تتشكل من مركز عام هو السلطة الاتحادية، ومراكز خاصة تتمثل في السلطات المحلية. فنجد - من جهة - دستوراً عاماً للدولة، وهيئات تشريعية وتنفيذية وقضائية يشمل اختصاصها جميع أنحاء الإقليم، وإلى جانب ذلك نجد دستوراً خاصاً لكل جزء سياسي من أجزاء الدولة مع هيئات تشريعية وتنفيذية وقضائية لا يتعدى اختصاصها حدود هذا

(١) د. الغالي، كمال، مبادئ القانون الدستوري، ص ٨٧، ط ٥، دمشق - ١٩٩١.

الجزء»^(١).

وثمة اتجاه آخر^(٢) في التقسيم، يتبناه الدكتور الجرف، وهو أيضاً تقسيم ثنائي إلا أنه يختلف مع أغلبية فقهاء القانون، على أساس المعيار والضابط الذي يرجع إليه التقسيم، فالدولة عنده - تبعاً لآخرين - إما دولة بسيطة أو دولة مركبة، ومن ناحية أخرى إما دولة موحدة أو دولة اتحادية.

وأساس التقسيم في الحالة الأولى هو النظر إلى صاحب السيادة بحيث تكون الدولة بسيطة حين لا تنقسم فيها السيادة ولو تعدد الحاكمون، فقد تكون السيادة لفرد واحد هو الملك في الملكيات المستبدة والملكيات المطلقة، كما قد تكون لهيئة واحدة كالشعب في النظم الجمهورية، وتكون مركبة حين تكون السيادة فيها موزعة بين شخصين أو هيئتين بحيث لا ينفرد أحدهما، إنما

(١) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٢) انظر الجرف، مرجع سابق، ص ١٦٨، ص ١٧٠.

يمارسانها معاً بالمشاركة فيما بينهما. وتعتبر الملكيات الدستورية المثل التقليدي للدولة المركبة، حيث لا تتركز السيادة في شخص الملك، كما لا تتركز في الشعب. ولكنها تتركز في الملك والشعب.

وأساس التقسيم في الحالة الثانية هو أن الدولة الموحدة هي التي تكون كتلة دستورية وقانونية واحدة بحيث لا يكون لها إلا شخصية دولة واحدة (في المجال الخارجي)، ولا يكون لها - كتلك - إلا حكومة مركزية واحدة (في المجال الداخلي) تدير كل شؤونها الداخلية والخارجية، وتمتد بقوانينها وتشريعاتها إلى كل أقاليمها، وفي مواجهة كل شعبها.

وهكذا نجد الدولة الموحدة معيارها الأساسي في وحدة الدستور، وفي وحدة السلطة التشريعية بالنسبة إلى كل الأقاليم، وفي مواجهة كل الرعايا. أما الدولة الاتحادية فهي على النقيض، لا تكون

كتلة دستورية واحدة، كما لا تقوم على سلطة تشريعية واحدة، وإنما تتعدّد فيها الدساتير، كما تتعدد السلطات التشريعية تبعاً لتعدّد الدول (أو الولايات) الداخلة في تكوينها.

ومهما يكن من أمر، فإنّ الدولة البسيطة أو الموحدّة، هي في الواقع الدولة التاريخية التي حلّت محل المجتمع السياسي القديم، على اختلاف أشكاله الاجتماعية، بل هي المجتمع السياسي القديم بصيغته العصرية. ومن هذه الجهة قد لعبت الدولة البسيطة دور الدولة النووية الأصلية في العالم السياسي والدولي، في حين أنّ الدول المركّبة، في تنوعاتها المتعدّدة، قد ظهرت نتيجة للتيارات التي تدفع الدول المعاصرة إلى التقارب والاتحاد فيما بينها، بتأثير العقيدة القومية، كالولايات المتحدة، والإمبراطورية الألمانية.. أو بفعل السياسة الدولية، أو بضغط المصالح الاقتصادية. أو بتهديد من الأخطار الحربية^(١).

(١) انظر د. رباط، مرجع سابق، ٢٧٦/١.

شكل الدولة الإسلامية (التوحد والانقسام) :

هذه المقدمة قد تكون ضرورية إلى حد كبير، وقد تشكل مدخلاً مناسباً للحديث عن شكل الدولة الإسلامية في مقارنة - على نحو من الأنحاء - بين المفاهيم المتأصلة في كتابات الإسلاميين، وبين مفاهيم الفقه الحديث، وسياسة العصر ومفاهيمه السائدة.

وما يعيننا بالتحديد - هنا - هو شكل الدولة، لا شكل الحكومة، وعلى أساس هذا الهدف ألمحنا إلى ضرورة التمييز بينهما في مقدمة البحث.

وقد يطرح البحث على أساس دولي، فيكون التساؤل عن شكل الدولة الإسلامية في الميدان الدولي، وقد يطرح على أساس دستوري (داخلي) فيكون التساؤل عن كيفية ممارسة السلطة على هذا المستوى. إلا أننا لا نريد من الأخير ما يعرف بالمركزية واللامركزية.

وبكلمة أخرى، هل يمكن أن تتعدّد الدولة

الإسلامية؟ وإن تعددت فهل من الضروري أن تقوم بينها علاقة دستورية معينة تحكم علاقة بعضها ببعض الآخر؟

هذه التساؤلات ليست وليدة التفكير المعاصر، فلقد عرفت إشكالية (التوحيد والانقسام) في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي استجابة للأحداث التي مرت بها الدولة الإسلامية، وتعرضت فيها إلى الاهتزاز الداخلي، وبالتحديد منذ قيام بؤر غير شرعية في ظل (حكومة) أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع)، ثم أخذت أبعاداً أخرى فيما بعد تبعاً لقوة المركز أو ضعفه. وقد بحث المسألة (الإشكالية) تارة من زاوية (علم الكلام) على أساس ارتباطها (بالإمامة)، ومن زاوية الفقه (السلطاني) تارة أخرى.

واتخذت بعداً سياسياً لتبرير الواقع القائم آنذاك مرة، وبعداً عقائدياً - مرة أخرى - على أساس المشروعية، وأنه هل يمكن قيام سلطتين في

آن واحد.

وقد لخص أبو الحسن الأشعري (المتوفى عام ٢٢٠ هـ) الاتجاهات الفكرية (العقائدية) بشأن هذه الإشكالية تحت عنوان (هل يجوز أن يتعدّد الإمام؟)، قال: «واختلفوا هل يكون الإمام أكثر من واحد؟ فقال قائلون: لا يكون في وقت واحد أكثر من إمام واحد. وقال قائلون: يجوز أن يكون إمامان في وقت واحد، أحدهما صامت، والآخر ناطق، فإذا مات الناطق خلفه الصامت، وهذا قول (الرافضة) [كذا]، وجوز بعضهم ثلاثة أئمة في وقت واحد. أحدهم صامت، وأنكر أكثرهم ذلك»^(١).

وتبعاً لذلك لخص الأشعري نفسه موقف الفرق الإسلامية في شأن قيام سلطتين (خليفتين)

(١) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، ١٥٠/٢، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٢ القاهرة - ١٩٦٩.

فذكر تحت عنوان (إذا عقد الاثنان فأيهما أولى؟) قال: «واختلفوا في الإمام إذا مات ببلده فبايع من بحضرته رجلاً وبايع غيرهم آخر في وقته أو قبله، فقال قائلون: الإمام هو الذي عقد له في بلد الإمام دون غيره، وقال قائلون: هو الذي عقد له أولاً، ببلد الإمام كان أم بغيره»^(١).

وتحت عنوان (إذا بويع إمامان في وقت واحد) قال: «واختلفوا إذا بايع قوم إماماً وبايع آخرون إماماً آخر في وقت واحد. فقال قائلون: يُقرع بينهما، فأيهما خرجت قرعته كان إماماً دون الآخر. وقال آخرون: يُقال لهما أن يعتزلا، ثم يعقد لأحدهما أو لغيرهما. وقال آخرون: أيهما أمتنع من أن يعتزل لم يكن إماماً، فإذا قيل له اعتزل، فلم يعتزل، لم يكن إماماً، وكان الإمام هو الذي يقال له اعتزل، ولم يَأْب ذلك»^(٢).

* * *

(١) الأشعري، المرجع السابق، ١٥٢/٢.

(٢) الأشعري، المرجع السابق، ١٥٢/٢.

التوحد والانقسام في كلمات الأقدمين

يمكن رصد إشكالية (التوحد والانقسام) في كلمات الأقدمين من خلال مواقفهم تجاه هذه الإشكالية. ونقتصر في هذا المجال على عدد من الأعلام بشكل يتناسب وضرورة الاختصار.

ومن خلال قراءة عدد من النصوص يمكن تصنيفها إلى عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول: الوحدة وعدم مشروعية الانقسام:

قال علي بن أحمد المعروف بـ (ابن حزم) (المتوفى عام ٤٥٦ هـ) في معرض جوابه على هذه الإشكالية: «لا تصح إقامة الدين إلاّ بالإسناد إلى واحد أو إلى أكثر من واحد. فإذاً لا بدّ من أحد هذين الوجهين، فإنّ الاثنین فصاعداً بينهما أو بينهما ما ذكرنا - يعني الخلاف - فلا يتم أمر

البتة، فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا الإسناد إلى واحد فاضل، عالم في السياسة، قوي في الإنفاذ، إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا، فالظلم والإهمال معه أقل من الاثنين فصاعداً، وإذا ذلك كذلك، ففرض لازم لكل الناس أن يكفوا عن الظلم ما أمكنهم، إن قدروا على كفّ كلّ لزمهم ذلك، وإلا فكفّ ما قدروا على كفّه منه، ولو قضية واحدة، لا يجوز غير ذلك. ثم اتفق من ذكرنا - يعني جمهور المسلمين - ممن يرى فرض الإمامة على أنه لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم. ولا يجوز إلا إمام واحد. إلا محمد بن كرام السجستاني، وأبا الصباح السمرقندي، وأصحابهما، فإنهم أجازوا كون إمامين في وقت وأكثر في وقت واحد»^(١).

وقال أبو الحسن الماوردي (المتوفى عام ٤٥٠ هـ):

(١) القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، ص ٣٢٢، طه دار النفائس - بيروت ١٩٨٥ عن الفصل لابن حزم ٤/ص ٨٧ - ٨٨.

«وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين، لم تنعقد إمامتهما، لأنّه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذّ قوم فجزّوه»^(١).

وعلى أساس هذه الكبرى وضع أنصار هذا الاتجاه حلولاً لحالات (تعدّد الإمام) في الحالات التي يفرضها الواقع العملي، على أساسها تعود الأمة إلى إمام واحد، وفقاً لمقاييس الأسبقية أو القرعة أو العدالة. ورأي الشيعة الإمامية ينسجم مع هذا الاتجاه، وإن اختلف الأساس الفكري بينهم وبين جمهور أهل السنّة، إذ «إنّ رأي الشيعة الإمامية في هذه المسألة نتيجة ضرورية لعقيدتهم في حقيقة وجوهر الإمامة ومهمّتها الأساس، ودور الإمام المعصوم ومهمّته الأساس في الأمة، وهي كون الإمامة - وكون الإمام يمثل - خلافة النبوة في تبليغ أحكام الإسلام وشرعه. فمهمّة الإمامة والإمام تتّصل في الأساس وبالدرجة

(١) المرجع السابق نفسه، ص ٣٢٣، نقلاً عن الأحكام السلطانية، ص ٩.

الأولى بالقضية التشريعية للإسلام، وتتصل بكيان الأمة الإسلامية الواحدة، وأمّا صلتها بالقضية السياسية والتنظيمية (قضية الحكم والدولة) فإنّها تأتي بالدرجة الثانية، ومن هنا كانت قضية الإمامة مشروطة بالعصمة ومرتبطة بالنص، وعلى هذا فإنّ مسألة وحدة الإمام أو تعدّده عند الشيعة الإمامية ليست مسألة اجتهاد مطروحة للبحث عن حلها بحسب الأدلّة، وإنّما هي تشريع ثابت بوحدة الإمام المعصوم^(١).

أمّا عند جمهور أهل السنّة فالأساس الفكري العقائدي مختلف، إذ إن النظام يقوم عندهم كما هو معروف على أساس (الخلافة)، وهو «بحكم كونه نيابة عن النبي ﷺ في السلطة السياسية، وبحكم الموقف الفقهي المشهور القاضي (بوحدة الإمام في الأمّة)، وبحكم الممارسة التاريخية -

(١) شمس الدين، محمّد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ١٣٢، ط ٢ بيروت - ١٩٩١، المؤسسة الجامعية للنشر.

لابد أن يكون نظاماً عالمياً للأمة الإسلامية بكاملها، وينتظم العالم الإسلامي كله، فيقتضي تشكيل دولة إسلامية عالمية، يكون جميع المسلمين (رعايا/مواطنين) فيها، يحملون جنسيتها، وينفذون قوانينها»^(١).

الاتجاه الثاني: جواز الانقسام وتعدد السلطات:

وقد نسب هذا الرأي إلى بعض فرق المسلمين، ولعل في مقدمتهم الفرقة المعروفة بالكرامية المنسوبة إلى محمد بن كرام (المتوفي عام ٢٥٥ هـ)، قال الشهرستاني (المتوفي عام ٥٤٨ هـ) في كتابه (الملل والنحل) في تقرير نسبة هذا الرأي إلى الكرامية: وقالوا في الإمامة أنها تثبت بإجماع الأمة دون النص والتعيين كما قال أهل السنة، إلا أنهم جوزوا عقد البيعة لإمامين في قطرين. وغرضهم إثبات إمامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه، وإثبات أمير المؤمنين علي (ع) بالمدينة

(١) شمس الدين، المرجع السابق، ص ٤٣١.

والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة...»^(١). وقد نسب إلى الجارودية من الزيدية أنهم أجازوا تعدد الأئمة في قطر واحد. كما ذكره الجرجاني في شرحه لمواقف الإيجي^(٢).

وإنما ذكرت مذهب الكرامية في هذا الاتجاه تبييناً على اشتباه الشيخ شمس الدين في تصنيفهم في هذا الاتجاه، وإلا فهم لا يقولون بالجواز - أعني جواز التعدد - مطلقاً، وإنما أجازوه في قطرين، وهو ما يؤيد تصنيفهم في الاتجاه الثالث. ولذا لا يصح تصنيف سوى الجارودية إن صحّت النسبة إليهم.

الاتجاه الثالث: التفصيل:

ويستند القول بالتفصيل على أساسين:

الأول: على أساس التفريق بين عصر حضور

(١) الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل تحقيق عبد العزيز الوكيل، ١/١١٣، ط القاهرة ١٩٦٨.

(٢) شمس الدين، المرجع السابق، ص ١٣١.

الإمام المعصوم وبين عصر غيبته، وهو الرأي الذي يتبناه بعض أعلام الشيعة الإمامية، إذ أجازوا تعدد السلطات (الدول) في عصر الغيبة. وسيأتي تفصيل الحديث في هذا الاتجاه عند الحديث عن موقف المعاصرين من هذه الإشكالية.

الثاني: على أساس اتساع القطر وتضييقه، فأجازوا تعدد السلطات (الدول) في حالة اتساع القطر، وتعدد الأقطار.

وقد مال إلى هذا الرأي عدد من الفرق الإسلامية، ووافقهم عدد من جمهور أهل السنة.

ويُصنّف الكرامية - المشار إليهم - في هذا الاتجاه، إذ إنهم أجازوا تعدد الأئمة في حالة القطرين، وهو ما لم يتفردوا به. فقد قال به فريق من الزيدية كما نسبه إليهم الشهرستاني إذ قال: «وقالوا: من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضي الله عنهما، وكان عالماً زاهداً شجاعاً، فهو

الإمام - وشرط بعضهم صباحة الوجه - ولهم خبط عظيم في إمامين وجدت فيهما هذه الشرائط، وشهرا سيفيهما، ينظر إلى الأفضل والأزهد، وإن تساويا ينظر إلى الأمتن رأياً. والأحزم أمراً. وإن تساويا تقابلا فينقلب الأمر عليهم كلا، ويعود الطلب جذعاً، والإمام مأموماً، والأمير مأموراً، ولو كانا في قطرين: انفرد كل واحد منهما بقطره، ويكون واجب الطاعة في قومه...»^(١).

ولم يقتصر التفصيل على من ذكر، فقد مال إليه بعض أعلام أهل السنة، فقال به عبد القاهر البغدادي (المتوفى عام ٤٢٩ هـ) إذ قال: «فقال أصحابنا: لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبا الطاعة، وإنما تنعقد إمامة واحد في الوقت، ويكون الباقيون تحت رايته، وإن خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بغاة، إلا أن

(١) الشهرستاني، المرجع السابق، ١/١٦١.

يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصره أهل كل واحد منهما إلى الآخرين، فيجوز حينئذٍ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته»^(١).

ومال إليه إمام الحرمين الجويني (المتوفى عام ٤٧٨ هـ) قال: «ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين... والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد، متضايق الخطط والمخالف غير جائز. وقد حصل الإجماع عليه، وأمّا إذا بعد المدى، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فلاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع»^(٢).

إلا أن هذا الرأي محل استنكار من علماء الجمهور كما مرّ ذكره، إذ لم يجوزوا تعدد الأئمة ولو في البلدين.

* * *

(١) القاسمي، المرجع السابق، ص ٣٢٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٢٦.

التوحد والانقسام في الفكر المعاصر

وإن برزت الإشكالية في مواجهة الفكر العقائدي والفقهاء السلطاني لبيحث الأقدمون عن الأطر العقائدية والفقهيّة في توجيهها على أثر الواقع الفعلي آنذاك على خلفية الانقسامات المتعددة في جسم الدولة الإسلامية الواحدة، فإنّ المشكلة الآن تبدو أكثر تعقيداً خاصة في ظل الظروف الدولية، وقيام دولة إسلامية، وإمكانية نجاح التجربة في أقطار عديدة أخرى.

فلو قدر أن يقوم النظام الإسلامي في أكثر من قطر إسلامي، فهل من الضروري أن تنتظم هذه الأنظمة في دولة واحدة، وتذوب هذه الكيانات المتعددة ليحل محلها كيان (دولي) واحد، فضلاً عن تكوين شعب واحد يخضع لقوانين واحدة وهيئات حكومية واحدة؟ أم يمكن أن تتعدد الدول الإسلامية على المستوى الدولي لتكون كل

واحدة منها كياناً (دولياً) مستقلاً كما هو الآن قائم بالفعل.

وفي الوقت الذي انشطرت فيه آراء الأقدمين إلى عدّة اتجاهات. ينقسم الفكر الإسلامي المعاصر هو الآخر إلى اتجاهات متباينة تجاه هذه الإشكالية. ويمكن أن تبحث المسألة من زاويتين اثنتين: إحداهما: زاوية الخصوصية الشيعية، وثانيتها: زاوية الخصوصية السنية، وتقوم الخصوصية الشيعية على مفهوم الإمامة، ودور الإمام المعصوم في بناء الدولة والإشراف على سيرها، وهو مفهوم لا يختلف فيه اثنان من علماء الشيعة الإمامية، وعلى أساسه يمتنع تصور قيام (كيانات) متعدّدة في ظل وجود الإمام، إلا إذا افترض قيامها تحت سلطانه وإشرافه^(١).

(١) انظر، شمس الدين، المرجع السابق، ص ١٣٢. والصدر، محمد، نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان، ص ٩٥، ط النجف. والصدر، إسماعيل، تعليقه على التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة، ص ٤٦٣، ط طهران، ط ٢ - ١٤٠٢ مؤسسة البعثة.

وتقوم الخصوصية السنّية على مفهوم الخلافة الذي بمقتضاه يتمتع الخليفة بصلاحيات شاملة لا تحدّها ولا تقيدّها حدود المكان والزمان.

هذا من جهة الخصوصيات الشيعية والسنّية، ولكن من خلال تتبع كلمات جملة من المعاصرين نجد أن كلمات المفكرين من الشيعة والسنة تتقاطع أحياناً، وتفترق أحياناً أخرى، أمّا بناء على الخصوصية الشيعية، فواضح أن تختلف الرؤى والاتجاهات، إذ بناء على عدم حضور الإمام المعصوم يمكن أن تتعدّد الاجتهادات في المسألة بناء على الفهم الخاص للأدلة، ولكن بناء على الخصوصية السنّية لا يبدو المبرر واضحاً إلاّ بناء على أساس الضرورات القائمة.

- الاتجاهات الرئيسية -

ومن خلال تتبّع كلمات عدد من المفكرين
والباحثين الإسلاميين وقفنا على اتجاهين
رئيسيين:

الاتجاه الأول: عالمية الدولة الإسلامية:

ويعمل أنصاره إلى القول بوحدة الكيان الدولي
للإسلام، وعدم مشروعية قيام (دول) إسلامية
متعدّدة، لتتطابق معها وحدة الأمة الإسلامية
والدولة الإسلامية^(١).

ويعمل إلى هذا الاتجاه عدد من المفكرين
الإسلاميين من الشيعة والسنة لعلّ في مقدّمتهم
الشيخ حسين علي منتظري، والشيخ محمد علي
التسخيري، والدكتور وهبة الزحيلي، إلا أن

(١) انظر. د. عثمان، محمد فتحي، من أصول الفكر الإسلامي،
ص ٤٤٤، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٧٩.

المستند ليس واحداً عندهم .

فالشيخ منتظري يستند في رأيه على أساس أن تعدد الكيانات الإسلامية مظنة الفرقة والاضطراب، إذ يقول متسائلاً: «فإن قال قائل ليس من الممكن أن يقيم حكم الله غير واحد من الفقهاء في عصر واحد، ولكن في نطاق حكم كل واحد منهم عشيرة خاصة أو بلد خاص، فتوجد دويلات صغيرة كلها إسلامية يحكم فيها الإسلام، وتوجد بينها العلاقات إن لزمتم؟ بل يشكل جداً إجماع المسلمين في عصر واحد على إمام واحد مع اتساع البلدان وتباعدها، وتعدد القوميات، وتباين المذاهب والعادات واللغات ... قلنا: نحن لا نأبي ما ذكرت إن فرض وجود الحلقة التامة بين الدويلات وجعل على رأس الجميع إمام واحد يجمع شملهم، ويربطهم، ويحكم عليهم في المواقف اللازمة بحكم عام، بحيث يعد الجميع دولة واحدة مقتدرة، يساند بعضها بعضاً، نظير الولايات المتحدة الأميركية، واتحاد

الجمهوريات السوفيتية. وأمّا تعدّد الحكام المستقلين في الرأي والإدارة في جميع الشؤون، بلا زعيم واحد ينظم شتاتهم، ويقطع خلافاتهم فمظنة للفرقة والفشل»^(١).

ويدعم الشيخ التسخيري رأيه في عالمية الدولة الإسلامية بمبدأي الشمولية والعالمية الإسلاميين. يقول في هذا الصدد: «ربّما كان الحديث عن دعوة الإسلام للدولة العالمية، حديثاً عن ضروري من ضروريات الإسلام، أو على الأقل حديثاً عن ضروري فقهي واضح لدى علماء الإسلام وفقهائه. فالإسلام جاء ليطبّق في الأرض كلّها، وللناس كلّهم، وعلى شؤون الحياة كلّها، وذلك باعتباره السبيل الوحيد الذي يضمن السير الطبيعي للقافلة الإنسانية نحو كمالها، والحلّ الأصحّ الذي قام على أساس من علم إلهي غير محدود، وتخطيط حكيم لهذه المسيرة، من قبل

(١) المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، ٤١٩/١، ط٢، بيروت ١٩٨٨م.

خالق الإنسان والكون، إنّه دين الحياة كلّها، والحياة محورها الاجتماع، والمجتمع لا يتم بدون دولة. فهو إذن يدعو للدولة العالمية الموحدة حيث يكون الدين كلّهُ لله ... إنّ هذا التبشير بالدولة العالمية منطلق من طبيعة العالمية بلا ريب، على أنّ آية مراجعة لجوانب التشريعات الإسلامية توضح - بما لا مرأى فيه - أنّ الإسلام مصمّم ليكون دين الإنسانية ككل، ذلك لأنه لا ينطبع بطابع معين، ولا منطقة أو مساحة زمانية أو مكانية خاصة»^(١).

أمّا الدكتور وهبة الزحيلي فيبدو أنّه يستند في تدعيم رأيه على أساس مفهوم الوحدة الإسلامية، ولعلّه ينظر إلى ضرورة تطابق الوحدة السياسية والوحدة العاطفية - الفكرية للمسلمين. يقول في هذا الصدد: «والأصل العام المقرر لدى

(١) التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية - دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، انظر ص ٧٤ إلى ص ٧٦، ط ١، إيران ١٩٩٤، صادر عن مجلة التوحيد.

جماهير علماء الإسلام أن السلطة السياسية في جميع بلاد الإسلام في المشرق والمغرب واحدة، لأن الإسلام دين الوحدة، ولأن المسلمين أمة واحدة رائدها التعاون والتضامن، وعدوها التفرق والتنازع ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، وبناء عليه لا يجوز إقامة دولتين أو أكثر في الإسلام، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» و«من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»^(١).

إلا أن هذا الاتجاه لا يغفل بالكلية عن الظروف الدولية السائدة، والأوضاع القاهرة التي تمنع قيام دولة عالمية إسلامية، فقد استثنى الشيخ المنتظري حالة تعذر قيام دولة إسلامية عالمية، وبناء عليه يختص عدم جواز تعدد (الكيانات) الإسلامية في ما إذا تمكن المسلمون من إقامة دولة

(١) الزحيلي، وهبة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٢١

وص ١٢٢، ط بيروت - ١٩٨١.

من هذا القبيل. أما «لو فرض عدم إمكان تأسيس دولة إسلامية واحدة تعم جميع المسلمين فلا إشكال في أن تأسيس دويلة صغيرة أو دويلات على أساس موازين الإسلام أولى من إهمال الأمور حتى يتحكّم على المسلمين ويتغلب عليهم الطواغيت...»^(١).

بقي أن أشير إلى أن عبارة في كتاب (الحكومة الإسلامية) للإمام الخميني قد توحى بتأييد هذا الاتجاه، إلا أنها وحدها غير كافية لنسبة هذا الرأي للإمام، إذ يقول - وهو بصدد الحديث عن عصر الغيبة، وضرورة قيام الدولة الإسلامية، وتوفير الشرط في الفقهاء لإمكانية إقامة هذه الدولة - يقول: «... وهذه الخصائص التي هي عبارة عن: العلم بالقانون والعدالة، موجودة في معظم فقهاءنا في هذا العصر، فإذا أجمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد وتكوين حكومة عادلة عالمية

(١) منتظري، المرجع السابق، ٤٢٠/١، وانظر عثمان، محمد فتحي، المرجع السابق، ص ٤٤٦.

منقطعة النظر»^(١).

وإنما لا يكفي ذلك في تأكيد هذه النسبة إلى الإمام الخميني نظراً لكون مختاره السياسي المرتكز على مبدأ (ولاية الفقيه) يفترض شمول الولايات لكل فقيه بمقتضى إطلاقات الأدلة، ولا يخرج من شمول الإطلاقات سوى حالات التزاحم بينهم، وإلا ففي كل مورد لا يفترض فيه قيام التزاحم تبقى الولاية شاملة لكل فقيه، ومع ذلك سيكون من الممكن قيام أكثر من كيان إسلامي بإشراف الفقيه.

وقد بحث الإمام الخميني مسألة التزاحم في كتابه (كتاب البيع)^(٢)، إلا أنه اقتصر على الفرض التقليدي الذي طرحه الشيخ مرتضى الأنصاري في كتابه (المكاسب).

الاتجاه الثاني: تعدد الكيانات الإسلامية:

وينفي أنصار هذا الاتجاه وجود دليل واضح

(١) الإمام الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، ص ٤٩ بدون تاريخ ومكان الطبع.

(٢) انظر، الإمام الخميني، كتاب البيع، ٥١٤/٢ - ٥٢٠، ط قم.

على عالمية الدولة الإسلامية في العصر الحاضر. وهذا الاتجاه ليس وقفاً على المفكرين الإسلاميين الشيعة، فقد مال إليه عدد من المفكرين الإسلاميين السنة، وإن تباين الأساس الفكري عندهم.

وقد يكون نفي وجود دليل واضح على عالمية الدولة الإسلامية في العصر الحاضر واضحاً إلى حد كبير بناء على الخصوصية الشيعية التي تميز بين عصر حضور المعصوم وعصر غيبته، وإن كان ثمة دليل على العالمية فهو ناظر إلى عصر وجود المعصوم دون عصر غيبته^(١).

وربما يرجع نفي (العالمية) في عصر الغيبة عند عدد من مفكري الشيعة الإمامية، إلى طبيعة (النظام الإسلامي)، وممارسة السلطة على ضوء الأدلة الفقهية، سواء كان نظام شورى، أم ولاية فقيه. فإن كان النظام الإسلامي قائماً على ضوء

(١) انظر، شمس الدين، المرجع السابق، ص ٤١٧. والصدر، محمد، المرجع السابق، ص ٩٥.

مفهوم الشورى - مع عدم حضور المعصوم - كما هو رأي عدد من العلماء كالسيد إسماعيل الصدر^(١) وغيره، فهو لا يمنع تعدد الكيانات الإسلامية، وقيام حكومات منفصلة تطبق الحكم الإسلامي، دون أن تقوم بينها علاقات دستورية، أو تكون شخصية (دولية) واحدة. بل لم يستبعد السيد إسماعيل الصدر قيام كيانات إسلامية متعدّدة، وإن في ظل وجود المعصوم، لكن بشرط أن تكون جميعها خاضعة للإمام المعصوم^(٢).

أمّا إذا كان النظام الإسلامي قائماً على أساس (ولاية الفقيه) فليس من الضروري - عند أنصار هذا الاتجاه - أن تكون الدولة الإسلامية عالمية تحت إشراف فقيه واحد، إذ لا دليل على مثل هذا المدعى، فدليل (ولاية الفقيه) لا يدل على أكثر من ثبوت سلطة الفقيه في الأمور المنوب فيها

(١) الصدر، إسماعيل، المرجع السابق، ص ٥٤ و ص ٥٥.

(٢) الصدر، إسماعيل، المرجع السابق، ص ٤٦٣، تعليقة

عن الإمام، على أساس أنها القدر المتيقن، دون أن تكون له الصلاحيات الشاملة لكل مكان^(١).

بل يميل عدد من أنصار هذا الاتجاه إلى تقييد سلطة الفقيه مكانياً انطلاقاً من أدلة (ولاية الفقيه) الأساسية، وفي مقدمتها ما يعرف بمقبولة عمر بن حنظلة التي جاء فيها: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاء، أيحلُّ ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾»، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران إلى من كان منكم ممن روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم

(١) انظر: شمس الدين، المرجع السابق، ص ٤١٧.

بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخف بحكم الله،
وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على
حد الشرك بالله».

وقد مال إلى هذا التقييد كل من السيد محمّد
حسين فضل الله، والشيخ شمس الدين، والسيد
كاظم الحائري.

يقول السيد فضل الله: «لعلّ هذا النص -
يعني مقبولة عمر بن حنظلة - يصلح أن ينطبق
على ما إذا اتفق المسلمون في بلد على شخص
جامع لهذه المواصفات فرضوا به حكماً في
أمورهم العامة. في الوقت الذي اتفق فيه
المسلمون في بلد آخر، على شخص آخر جامع
لهذه المواصفات، فرضوا به حكماً في
قضاياهم»^(١).

ويقول الشيخ شمس الدين: «وهذا الجعل إذن
يختص بمن (نظر واختار) دون من لم (ينظر)

(١) فضل الله، محمّد حسين، الحركة الإسلامية - هموم وقضايا،
ص ٣٠٣، ط ١ بيروت - ١٩٩٠.

فتختص ولاية الفقيه بأهل ذلك البلد الذين (نظروا واختاروا)، وأمّا أهل سائر البلدان الإسلامية الذين لم (ينظروا) ولم يختاروا هذا الفقيه، فلا ولاية له عليهم، لأنه لم يجعل (حاكماً) في حالة عدم النظر. فلو نظر أهل بلد آخر من بلاد المسلمين إلى فقيه آخر واختاروه لكان هو المجعول (حاكماً)، دون الفقيه الذي كانت حاكميته في بلده نتيجة لنظر واختيار أهل بلده»^(١).

كل هذا إذا كان مبدأ (ولاية الفقيه) مرتكز على أساس الدليل اللفظي. ومن الجدير ذكره أن (ولاية الفقيه) وإن لم تثبت عند بعض الفقهاء بدليل لفظي، فهي لا أقل ثابتة على نحو من الأنحاء بحسب الأصل^(٢)، وأن الفقيه هو القدر المتيقن لتولي الأمور، والإشراف على كل ما لا يرضى الشارع بتفويته مما يؤدي إلى اختلال النظام

(١) شمس الدين، المرجع السابق، ص ٤١٩.

(٢) الإمام الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة، تقريرات التوحيدي، ج ٥/٥، ط قم.

العام.

وبناء على الأخير - أعني ثبوت ولاية الفقيه من باب حفظ النظام العام - فإنه يجب أن يقتصر على القدر المتيقن، وهو تصدي الفقيه لمباشرة الولاية على مكان معين دون أن تكون له الولاية الشاملة لكل مكان^(١).

وقد يتراءى هذا من عبارات الإمام الخوئي، إذ استبعد - بناء على ثبوت ولاية الفقيه على أساس مبدأ حفظ النظام العام - أن يتولّى شخص واحد (الفقيه) الإشراف على جميع ما يتوقّف عليه حفظ النظام العام، وفي كل مكان. وإثما ينحصر إشراف الفقيه المتصدي لهذه الأمور في محيطه المكاني. لذلك اعتبر الخوئي الأعلمية الإضافية في مثل هذا الفقيه - أعني المتصدي - أي إضافة إلى بلد معين ومكان معين، دونما أي اعتبار للأعلمية المطلقة التي أخذت عنواناً في التقليد وأخذ

(١) شمس الدين - المرجع السابق - ص ٤١٨، وانظر الحائري - كاظم - ولي الأمر في عصر الغيبة، ص ٦٦٢، ط ١ مجمع الفكر الإسلامي قم - ١٤١٤ هـ.

الفتوى^(١).

وفي إطار الفكر السنّي تبنى هذا الاتجاه عدد من مفكريهم، منهم الشيخ محمد أبو زهرة على ما نقله عنه الزحيلي^(٢)، فيما دافع الشهيد عبد القادر عودة عن هذا الاتجاه بقوله: «... وقد يظنّ البعض أنّ هذا يقتضي أن تكون البلاد الإسلامية كلّها تحت حكم دولة واحدة، والبلاد الأجنبية كلّها تحت حكم دولة واحدة، وهو ظن لا أساس له من الواقع، فالنظريات الإسلامية لم توضع على أساس أن تكون البلاد الإسلامية محكومة بحكومة واحدة، وإنّما وضعت على أساس ما يقتضيه الإسلام، والإسلام يقتضي أن يكون المسلمون في كل بقاع الأرض يد واحدة، يتجهون اتجاهاً واحداً، وتسوسهم سياسة واحدة، وأبسط الصور وأكفلها بتحقيق هذه الغاية أن تكون كل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة، ولكن ليست

(١) الإمام الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقارير بقلم علي الغروي، ج ١/٤٢٥ - ٤٢٦، ط قم.

(٢) الزحيلي، المرجع السابق، ص ١١٥.

هذه هي الصورة الوحيدة التي تحقق أهداف الإسلام، لأنّ هذه الأهداف يمكن أن تتحقق مع قيام دول متعدّدة في دار الإسلام، ما دامت هذه الدول تتّجه اتّجاهاً واحداً، وتسير على سياسة واحدة»^(١).

* * *

(١) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١/٢٩٠، ط ١١ بيروت - ١٩٩٢.

خاتمة

نخلص في خاتمة البحث إلى أن تعدد كيانات إسلامية مستقلة لا زالت تمثل إشكالية نظرية على أقل تقدير، إن لم تكن إشكالية واقعية، خاصة في ظل قيام دولة إسلامية شرعية، وذلك على مستوى التعامل معها، والموقف الشرعي تجاه قرارات القيادة فيها.

وهذه الإشكالية محل نظر واجتهاد، ولم تكن في اليوم من الأيام نظرية ضرورية مقطوعة، وإن كان الفقه الإسلامي السني يميل بدرجة كبيرة إلى عالمية الدولة الإسلامية فإن عدد من مفكريهم يميلون إلى جواز التعدد، لا على نحو الاستثناء كما هو قول قدماء علماء أهل السنة ممن أجاز التعدد بشرط التباعد.

لكن يجب التنبيه إلى أن هذا الرأي لا يتفق مع

نظام الخلافة الذي يمثل الركيزة الأساسية في الفكر السياسي السنّي، والذي يفترض عالمية الدولة الإسلامية بمقتضى النيابة عن النبي ﷺ. وهو ما يشكل مفارقة حادة في الفكر السنّي بحيث يجب تداركها، وإيجاد صيغة جديدة في هذا المجال. أمّا في الإطار الشيعي الإمامي فليس ثمة مفارقة، إذ يفترض غياب المعصوم، وهو ما يجعل المسألة محل اجتهاد ونظر، وهو ما وقع بالفعل. وهو - أي الاجتهاد - وإن كان يرجع إلى النظام الإسلامي المختار لدى كل واحد من مفكري الشيعة الإمامية، شورى أو ولاية فقيه، إلا أنّ ذلك قد لا يتفق دائماً، فثمة عدد من أنصار ولاية الفقيه يميلون إلى (عالمية) الدولة الإسلامية، كما أن عدداً آخر منهم - أيضاً - لا يجد غضاضة في تعدّد الكيانات الإسلامية.

وقد يؤدي القول بالشورى إلى تبني جواز تعدّد الكيانات الإسلامية، ولكنّه قد لا يؤدي إلى مثل ذلك كما هو على مختار الشيخ منتظري الذي

يرى أن فعلية ولاية الفقيه متوقفة على الانتخاب، إذ مع ذلك اختار القول بعالمية الدولة الإسلامية.

قد يكون من المناسب لو طرحت المسألة (الإشكالية) بصورة أكثر جدية، إن على مستوى البحث العلمي في الدوريات والمؤلفات، أو على مستوى اللقاءات الجماعية، في ندوات أو مؤتمرات، لغرض تحرير مواطن النزاع، والخروج بنتائج علمية دقيقة.

فهرست

٥	مقدمة المركز
٧	المقدمة
٩	شكل الدولة (المصطلح)
١٥	شكل الدولة الإسلامية (التوحد والانقسام)
١٩	التوحد والانقسام في كلمات الأقدمين
١٩	الوحدة وعدم مشروعية الانقسام
٢٣	جواز الانقسام وتعدد السلطات
٢٤	التفصيل
٢٨	التوحد والانقسام في الفكر المعاصر
٣١	الاتجاهات الرئيسية
٣١	عالمية الدولة الإسلامية
٣٧	تعدد الكيانات الإسلامية
٤٦	خاتمة

