نحو تأصيل مفهوم الدّولة في الفكر الإسلامي
بحث في المنطلقات والمقومات وآليات التنزيل

د. محمد كنفودي

namacenter
namacenter
namacenter
info@nama-center.co

نماء

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies
نماء وانتماء

نحو تأصيل مفهوم الدّولة في الفكر الإسلامي

بحث في المنطلقات والمقومات وآليات التنزيل

د. محمد كنفودي

نحو تأصيل مفهوم الدّولة في الفكر الإسلامي
بحث في المنطلقات والمقومات وآليات التنزيل

د. محمد كنفودي

لا مرية أن من أهم المواضيع المشكلة التي كثر فيها الاختلاف إلى درجة الخلاف واللّغط في فضاء الفكر الإسلامي المعاصر نظراً أو عملاً أو هما معاً، تجد موضوع علاقة الإسلام بالسياسة، أو علاقته بها، والذي يمكن التعبير عنه بالسؤال الآتي: هل في الإسلام نظرية للدولة، أو هل تضمن الإسلام التأصيل لنظرية سياسية لتدبير شؤون الدولة؟١. وأغلب من كتب في الموضوع؛ سواء كان من أهل التأصيل من مقلدة المتقدمين، أو كان من أهل الحديث من مقلدة المتأخرين، أو كان من أهل الاستشراق، أو من أهل العلمانية، أو كان من أهل الجماعات الإسلامية أو الأحزاب الإسلامية؛ سواء التي مارست السياسة عن طريق أسلوب الاقتراع، أو التي انعزلت عن شؤون السياسة بوجه ما، أو التي مارست السياسة عن طريق الانقلاب أو غير ذلك كله، وقع تحقيقاً في عطب ما٢؛ سواء كان نظرياً أو عملياً؛ فعطب أهل التأصيل وقوعوا في شراك الاغتراب ونفي الواقع الجديد بإشكالاته ومشكلاته، إذ قد اكتفوا بتقليد، أو قل، بنقل

١- من كتب في الموضوع من المعاصرين هم على قسمين: قسم أفرد للموضوع كتباً خاصة، وقسم آخر تناوله في كتب متعددة. والذين كتبوا في الموضوع، هم أيضا على قسمين باعتبار منظور النظر؛ فمنهم من تناوله بطريقة مباشرة، بوصفه مقصداً، ومنهم من تناوله بطريقة غير مباشرة؛ بوصفه في حكم الوسيلة.

٢- كل مذهب من مذاهب النظر في الموضوع تلك، يتميز عن غيره بصفات وخواص تحدد ماهية النظر والعمل.

ما تم تأصيله في التراث الإسلامي التأسيسي. وأما عطب أهل التحديث المنقول، فهو الاغتراب ونفي سياق وخصوصية الواقع الخاص، إذ قد اكتفوا بنقل ما تم تحقيقه من تجارب في السياق الغربي الحديث والمعاصر. وأما عطب أهل الاستشراق، فكونهم قد فصلوا فصلاً تاماً بين الدين وشؤون الناس السياسية، وفرض هذا المسلك على أهل الاستبدال بوسائل شتى. وأما عطب الجماعات أو الأحزاب السياسية الإسلامية التي خاضت غمار السياسة، فقد فرّطت في أحكام مرجعيتها الإسلامية أكثر مما حققته بها. وأما التي رفضت خوض غمار السياسة، فقد ساهمت من موقعها في إقصاء منظور الإسلام للمسألة السياسية. وأما التي مارست السياسة عن طريق الانقلاب الثوري، فقد أفسدت أكثر مما أصلحت، إذ لم تتقيد بأهم مبدأ من مبادئ الإسلام، وهو احترام حق الاختيار والتعددية الاجتماعية للناس، فضلاً عن تقليد الأسلوب الفاشي، القائم على سفك الدماء، من باب أن الغاية تبرر الوسيلة[٣]، وهذا في مجمله محمول على الغالب، وإلا فإن الاستثناء متحقق نظراً وعملاً[٤].

نجتهد في هذا السياق، بيان مفهوم الدولة من منظور الإسلام، ونركز على جانب التأصيل في المسألة أكثر وفق ما يأتي:

أولا. توضيحات أولية بين يدي تفصيل القول في المسألة

قبل بسط القول في الموضوع، يتعين لزوماً توضيح مجموعة تصورات أساسية، نقتصر منها على ما يلي:

١. يتعيّن التمييز ضرورة بين التنظير التأسيسي للدولة في الإسلام، وبين

٣- تفصيل القول في هذه الاتجاهات، يحتاج إلى دراسة مستقلة.

٤- وجدت في المرحلة الحديثة والمعاصرة، اجتهادات نظرية وعملية كانت صائبة، إلا أنها قليلة في مقابل لغو القول وعبث الفعل.

الممارسة التطبيقية للدولة الإسلامية المتعاقبة في التاريخ الإسلامي، منذ انتهاء الخلافة الراشدة وإلى اليوم[٥]؛ بمعنى أن الحكم على عدم وجود تأسيس نظري محكم للدولة في الإسلام، بدعوى عدم تحققها على منوال واحد في التاريخ الإسلامي، أو أن الدولة في التاريخ الإسلامي لم تتحقق وفق منظور الإسلام للدولة، حكم متهافت الأسس، إذ التنظير المتحقق شيء، وتطبيقاته شيء آخر. أو بمعنى آخر، إن الحكم على فشل التطبيق بالسلب، لا يعني ضرورة الحكم على التنظير بالسلب أيضاً[٦].

٢. وجب التّمييز ضرورة بين مفهوم «الدولة في الإسلام»، وما يسمى بـ»الدولة المدنية»، أو قل، «العلمانية»[٧]، ذلك أن الإسلام بطبيعته، أو قل، بخصوصيته، لا يقبل الفصل الكلي المحدث بين شؤون الدين وشؤون الدنيا، فلذلك لا يمكن تصوراً وبالأولى تطبيقاً، أن تكون الدولة في الإسلام مدنية أو علمانية بالمعنى المعهود[٨].

٣. إنّ «الدولة» في الإسلام مفهوم ينتظم في كلية الإسلام، الذي لا يقبل بطبيعته التجزئي أو التقسيم جزراً مفصولة بعضها عن بعض، وإلا تلاشت أو انتفت دلالاته المعيارية؛ سواء تعلق الفصل بين شؤون الدين أو شؤون الدنيا، أو بين شؤون المسلم وغير المسلم، أو بين شؤون الدنيا والآخرة ونحو ذلك[٩].

٤. إن «الدولة» في الإسلام بحكم طبيعة نصها المؤسس، لا ينسجم ذلك مع

٥- يجمع أهل التحقيق أن الخلافة الراشدة أقرب مثال في التاريخ الإسلامي كله إلى مفهوم الدولة في الإسلام النصي.

٦- رغم ذلك، يعتمد الكثير على ما وقع في تاريخ دولة المسلمين، لنفي مفهوم الدولة في الإسلام، أو على الأقل، أنها ما زالت مثالاً طوباوياً غير متحقق فعلياً.

٧- سواء كانت جزئية أو شاملة حسب تقسيم المفاهيمي لعبد الوهاب المسيري.

٨- أن تكون مرجعية المسلمين في دولهم مفصولة أو منقولة، لا موصولة أو مأصولة. أما المعنى الأقرب إلى روح الإسلام النصي، احترام اختيارات الناس الدينية أساساً داخل دولة المسلمين.

٩- كل اجتهاد يقوم على فصل الموصول أو تجزئة الكلي، يفضي إلى ما تأباه خصوصية الإسلام، كيفما تم الفصل أو التجزيء.

أن تحاكي غيرها من مختلف الأنظمة السياسية التي ظهرت في دول مجموعات التاريخ الإنساني، وإلا انتفت قوة المثال المتعالي، الذي جاء به الإسلام في مختلف مجالات حياة المسلم وغير المسلم. وكلما تحقق فعلاً اتباع، أو قل، تقليد تجارب الغير تاريخياً، كما حدث في الدول التي ظهرت في التاريخ الإسلامي، عدّ ذلك فصلاً تأباه خصوصية طبيعة الإسلام[١٠].

٥. إن «الدولة» في الإسلام قائمة أساساً على مفهوم، أو قل، ناظم الأمة أو الوحدة الإنسانية المشتركة، لا على القبيلة أو النَّسَب أو الحَسب أو الشرف الزائف ونحو ذلك من بقايا الجاهلية قديمها وحديثها؛ ذلك أن ناظم «الدولة» في الإسلام، يأبى التعدد المُفرّق، كما يظهر ذلك نصاً في نصوصه، وفي سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام[١١].

٦. إن «الدولة» في الإسلام بالرغم من كل ما سبق تحديده، ليست صلبة أو منغلقة على ذاتها، بل هي في أصل وضعها التأسيسي، مرنة مفتوحة على تجارب الغير النافعة في مشارق الأرض ومغاربها، من باب الأمر بطلب الحكمة، وهذا ما يعطيها حيوية وفاعلية دائمة الأثر، خصوصاً على مستوى جزئيات ناظم الدولة المتغيرة، أو على مستوى وسائل وآليات التنزيل الناجعة[١٢].

وعليه؛ فإن هذه المنطلقات وغيرها، تشكل الأمارات الهادية التي يستضاء بها في سبيل الاجتهاد لتحديد أسس ومقومات مفهوم «الدولة» في الإسلام، بعيداً عن أي مظهر من مظاهر الإفراط والتقوُّل، أو التقليد والتبعية ونحو ذلك.

١٠- إن الاجتهاد الذي يجعل من الإسلام أصولًا أو فروعاً تحاكي غيرها، أو تحصر فعاليتها في زمن دون أزمنة أخرى، يعد جوهر الاغتراب الممقوت.

١١- تأمل النصوص القرآنية الآتية: [آل عمران. ١٠٣]. [الروم. ٣٠. ٣١].

١٢- يتم تفصيل هذه الفكرة لاحقا.

ثانيا. أسس ومقوّمات مفهوم الدولة في الإسلام

يقتصر تناولنا للحديث عن بيان ما تقوم عليه ماهية مفهوم «الدولة» في الإسلام على التنظير التأسيسي الثابت، لا على الممارسة التاريخية التنزيلية المتغيرة، ومن أهم أسسها ومقوماتها، نذكر:

١. تتأسس «الدولة» في الإسلام على مشروع الإسلام الكلي، وهو القائم على دعوة الناس جميعاً بمختلف قومياتهم وأجناسهم. لذلك، فهي بالتبع، مشروع إنساني كوني عالمي، لا حدود لزمانه ولا مكانه. وأي إقصاء لهذا الناظم الكلي الأساسي في سبيل تأسيس النظر لمفهوم الدولة في الإسلام، يعد لاغياً، من أي جهة صدر، وفي أي زمن ثقافي انبثق[١٣].

٢. إن تحقيق النظر في نص القرآن، يفضي إلى القول بأن القرآن قد نص على أهم أعمدة بنيان مفهوم «الدولة»، خصوصاً على المستوى النظري، ومن أهم ذلك، تجد المفاهيم النصية الآتية: مفهوم «الحكم»[١٤]، «العدل»[١٥]، «الشورى»[١٦]، وهي مفاهيم وإن كانت عامة، إلا أن من أهم مصاديقها على مستوى التنزيل، تجد المجال السياسي.

٣. إن الناظر في مقامات تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام، يجد من بينها مقام تصرفي فعلي يتعلق بمجال السياسة والحكم السياسي ومقتضياته، خصوصاً لما يتعلق الأمر بالوجود العام، نحو إعلان الجهاد في سبيل، فضلاً عن

١٣- بناء عليه؛ فإن مفهوم «الدولة القومية» بشتى متجلياتها، لا يتوافق مع مفهوم هذا المقوم الإنساني من مقوّمات مفهوم «الدولة في الإسلام»، نظير مؤسسها سواء بسواء.

١٤- تأمل النصوص القرآنية الآتية: [النساء. ٦٤. ١٠٤]. [المائدة. ٥١]

١٥- تأمل النصوص القرآنية الآتية: [النساء. ٥٧. ١٣٤]. [المائدة. ٩].

١٦- تأمل النصوص القرآنية الآتية: [آل عمران. ١٥٩]. [الشورى. ٣٥].

تطبيق الحدود النصية الشرعية[١٧]، الذي يحتم ضرورة وجود مؤسسات «الدولة» مسبقاً، درءاً لكل أشكال الفوضى بمعناها العام، فدل ذلك على وجود روح مؤسسة الدولة في الإسلام[١٨]

٤. إن من أهم الوثائق القانونية أو الدستورية بالمعنى السياسي، التي ينضبط بها الوجود الجمعي للناس، تجد «وثيقة المدنية» المنورة[١٩]؛ بحيث إنك تجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام، قد بيّن فيها أهم مقومات «الدولة» بالمعنى السياسي الإسلامي[٢٠].

٥. إن اختيار الخليفة أو الأمير، أو قل، الحاكم بالمعنى السياسي، يتم بواسطة معيار الاختيار والكفاءة، لا بالوصية والنسب[٢١]؛ بحيث إنك تجد أن الرسول عليه

١٧- تولت دراسات حديثة ومصنفات قديمة تناول موضوع مقامات تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام، وكنا في مقال سابق، قد أجمعنا القول فيه إجمالا، خصوصاً على مستوى التنزيل.

١٨- مع العلم أن الكثير من المعاصرين قد أوّلوا نصوص الحدود الشرعية وأخرجوها عن المعهود الشرعي، قاصرين جدواها على زمن النبوة، وكنا قد فصلنا القول في هذا الموضوع في دراسة مستقلة بعنوان: قراءة لنصوص الحدود الشرعية.

١٩- إن الناظر في «وثيقة المدينة»، يجد أن المهيمن عليها كلية، هو تنظيم شؤون الناس بمختلف تعلقاتها المجالية، في إطار ناظم «الدولة»؛ بوصفها أولا وقبل أي شيء آخر، تؤسس لمفهوم دولة المؤسسات، كما نرى تفصيل ذلك لاحقا.

٢٠- من أهم ما يجلي ذلك المعنى الناظم ويظهره في «وثيقة المدنية»، العبارات أو البنود الآتية:»هذا كتاب من محمد النبي بين المومنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة واحد من دون الناس... وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم. وإن اليهود ينفقون مع المومنين ما داموا أنهم محاربين. وإن يهود أمة مع المومنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم...». تهذيب سيرة ابن هشام، ص. ١١٣. ١١٤. انظر: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، ص.٥٥ وما يليها. بالإضافة إلى وثيقة المدنية، وجدت جملة وثائق أخرى صدرت عن الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره، وكان القصد منها بناء نظام مفهوم «الدولة» في الإسلام، ومنها: وثيقة صلح الحديبية، وثيقة عمر بن الخطاب وصلاح الدين الأيوبي لأهل القدس.

٢١- أفاض القول الغزالي [ت. ٥٠٥هـ] في كون تنصيب الخليفة يتم باختيار المسلمين لا بالوصية، في سياق الرد على أهل القول بالوصية للإمام المعصوم من آل محمد عليه الصلاة والسلام. فيقول :»مدّعي الإمامة اليوم لشخص معين من عترة الرسول عليه الصلاة والسلام، يفتقر إلى نص متواتر عن رسول الله على علي رضي الله عنه، ينتهي في الوضوح إلى حد الخبر المتواتر عن وجود علي ومعاوية وعمرو بن العاص، فإنا بالتواتر عرفنا وجودهم، ومهما ادّعى تواتر هذا الخبر في زمان رسول الله عليه السلام، افتقر إلى حد التواتر بعده في كل عصر ينقرض». فضائح الباطنية، ص. ١٢٢. وهو نفس ما أصّله ابن خلدون. المقدمة، ص. ١٨٨- ١٩٩.

الصلاة والسلام، قد ترك الأمر من بعده شورى بين المسلمين لاختيار الحاكم السياسي[٢٢]. وقد تم اختيار الخليفة وفق معيار الكفاءة، فدل ذلك إيماءً من الرسول عليه الصلاة والسلام، وتصريحاً من قبل الصحابة، على أن الأمة قد بلغت الرشد بالمعنى العام سياسياً كان أو غيره[٢٣]، ما داموا أنهم ليسوا في حاجة إلى وصية قاهرة، توحي بأنهم جمعاً ما زالوا قاصرين، لا يحسنون التصرف السليم، مما يحتم أن يكونوا محجراً عليهم[٢٤].

٦. نصّ القرآن في الكثير من السياقات النصية على تحديد المرجعية المعيارية العليا، التي تضبط وينضبط بها الوجود الجمعي العام للناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين داخل «الدولة» الإسلامية[٢٥].

٧. إن الناظر في القرآن يجد أنه قد نصّ في كثير من سياقاته النصية على مجموعة من الأحكام والقيم، التي تحدد طريقة التعامل بين المسلمين وغيرهم داخل «الدولة» الإسلامية[٢٦].

٨. إن مفهوم «الدولة» الذي ينشده الإسلام، يقوم على أساس احترام القانون، أو قل، الاحتكام إلى الأحكام الشرعية النصية، التي تحدد نوع وصفة العلاقة؛ بحيث إن كل من خرقه أو خالفه نظراً وعملاً، تسري عليه مقتضياتها، من باب ترسيخ ناظم المساواة في الخطاب والتنفيذ على حد سواء[٢٧].

٢٢- أساس الاختيار للخليفة قائم على ناظم أو أصل الشورى، كما يظهر ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة.

٢٣- الذي يؤهل الأمة الإسلامية للاختيار الأنسب، خصوصاً بعد ختم نزول الوحي بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام.

٢٤- القول بالوصية كما هو مذهب غلاة الشيعة وغيرهم، أو القول بتوريث الحكم، دال على ذلك تصريحاً لا تلميحاً.

٢٥- تأمل النصوص القرآنية الآتية: [النساء. ٥٨ .٦٤].

٢٦- من تلك القيم الآتية: العدل، القول الحسن، أو الجدال بالتي هي أحسن، ضمان حرية الاختيار الديني. تأمل الآيات القرآنية الآتية: [النساء. ٥٧]. [البقرة. ٨٢]. [العنكبوت. ٤٦]. [البقرة. ٢٥٥].

٢٧- من أهم ما نستدل به على ذلك، الحديث الذي أخرجه البخاري في الصحيح، حديث رقم. ٦٧٨٨. صحيح مسلم، حديث رقم. ١٦٨٨. ١٦٨٩. سنن النسائي، حديث رقم. ٤٨٨٧-٤٨٩٢.

٩. إن مفهوم «الدولة» في الإسلام، يعد في كثير من معالم إجراءاته في مقام الوسيلة، التي بها يتمكن الإسلام من بناء الوازع الذاتي، أو قل، المراقبة الذاتية في الإنسان؛ سواء من خلال تشريع الأحكام والقيم النصية، أو من خلال التربية على وفقها ظاهراً وباطناً، فعلاً وقولاً، وإلا انعدام أثرها الدائم في الوجود الجمعي أساساً[٢٨].

١٠. إن الذي يدعم بشكل جلي لا مرية فيه، تحقق وجود مفهوم «الدولة» في الإسلام على الأقل نظراً، مجموعة من الأحداث التاريخية، التي ظهرت بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهي أحداث مستفيضة على مستوى العدد، ومتنوعة على مستوى المتجليات، نذكر من بينها ما يعزز ما نحن بصدده، ومن ذلك:

أ. بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام مباشرة، وأن الصحابة من المهاجرين والأنصار، لم يدفنوه، حتى حسموا في اختيار الخليفة[٢٩]، على اعتبار أن سياسة وتدبير أمور الناس في الإسلام، لا تتم إلا من قبل فرد واحد، يوزع مهمات التدبير والتيسير على أهل الكفاءة من المسلمين، درءاً لكل شكل من أشكال النزاع والتفرقة وإعادة الأمور إلى سنن الجاهلية. ولا يهم في هذا السياق منطلقات أو معايير الاختيار، بل المهم تدبير الاختيار المشترك المتفق عليه بين الجميع، ولا عبرة لمن شذ كما ثبت نصاً[٣٠].

ب. إن الحروب الأهلية التي حدثت بين المسلمين منذ بداية تاريخ

٢٨- قد فصّل ابن خلدون والطاهر بن عاشور، القول في مفهوم «الوازع» في علاقته بالإصلاح الفردي والجماعي. أصول النظام الإجتماعي في الإسلام، ص. ٧٤ وما بعدها. المقدمة، ص. ١٣٠. ١٣١. ٢٨٨. ٢٨٩.

٢٩- فيما عرف تاريخياً بسقيفة بني ساعدة، إذ اختلافهم أول الأمر في من يخلف الرسول عليه الصلاة والسلام، والحسم في الأمر الخلافي، دال على بلوغ الرشد بالمعنى السالف الذكر.

٣٠- تروى الأخبار بأن مجموعة من الأفراد من المدينة، إما امتنعوا عن مبايعة الخليفة أو تأخروا عنها، إلا أن ذلك ولو صح، لا يؤثر إطلاقاً في الاختيار الجماعي الإجماعي الاتفاقي للأمة.

وجودهم، لم تكن في الغالب فكرية محضة، بل كانت سياسية صرفة، وهذا الأمر إن دل على شيء، فهو دال على تحقق مفهوم «الدولة» في الإسلام على الأقل نظراً، فإذا لم يتطابق معه العمل، تم إعلان الخروج من قبل مجموعات من الناس على الخليفة أو السلطان، بصور متعددة، تراوحت ما بين الإنكار القلبي والخروج المسلح، أو ما يسمى بالثورات المسلحة[٣١].

ج. إن الناظر في التراث الإسلامي المتعلقة بموضوع «الدولة» أو السياسة الشرعية في الإسلام، يجد قلة من المصنفات التي أصّلت للموضوع، إلا أنها على ندرتها، تبيّن بصورة صريحة، تحقق وجود المفهوم نظراً، خصوصاً على مستوى الكليات[٣٢]. وقد توالت الكتابات في الموضوع في فضاء الفكر الإسلامي المعاصر، إلا أنها لم تنتظم في ناظم واحد، كما هو الشأن في المصنفات التراثية[٣٣].

د. إن الاهتمام بالمسألة السياسية، أو «الدولة» في الإسلام، لم يتوقف النظر فيه تأصيلاً وتقعيداً؛ سواء في مصنفات الحديث أو الأصول أو السيرة وعموم الأخبار، أو في المصنفات الخاصة بالموضوع، ولو مع قلتها؛ نظراً لعدة عوامل أحالت دون توسيع التأصيل في الموضوع[٣٤]. ورغم ذلك كله، لم يتوقف النظر والاجتهاد في الموضوع في مختلف مراحل تاريخ الفكر الإسلامي.

إن ما تم تسطيره من تصورات كلية عامة، بقدر ما تحتاج إلى بسط

٣١- منذ الخروج على عثمان بن عفان مروراً برفض اجتهاد معاوية والخروج على ابنه يزيد من قبل الحسين بن علي بن أبي طالب وخروج عبد الله بن الزبير على حكم بني أمية، مروراً بكل من خرج عن الحاكم في التاريخ الإسلامي، كان ذلك يتم في الغالب بسبب غياب الشورى والعدل أساساً، والقيم الإسلامية الكلية عموما.

٣٢- من أهم ما كتب في الموضوع من المتقدمين، نذكر: أبو المعالي الجويني، الماوردي، ابن القيم الجوزية، ابن خلدون، ابن تيمية، القاضي الفراء الحنبلي، ابن جماعة، ابن السبكي، ابن طولون الدمشقي وغيرهم؛ سواء بشكل مستقل أو على شكل فصول من مصنف.

٣٣- من أهم ما كتب في الموضوع من المعاصرين، نذكر: عبد الوهاب خلاف، فتحي الدريني، يوسف القرضاوي، محمد شحرور، عدنان الرفاعي، حسن الترابي، أحمد الريسوني، طه عبد الرحمان، فريد الأنصاري وغيرهم كثير؛ سواء كان بصوة تأصيل أو تأريخ أو غيرهما.

٣٤- مِن أهمها: استبداد السلطة السياسية وتفردها بالمجال وهيمنتها عليه.

القول، فهي دالة أيضاً على تحقق وجود مفهوم «الدولة» في الإسلام[٣٥]، بغض النظر عن مطلق التجليات التاريخية، وجملة من الشبهات التي يتمسك بها جمع من أهل بادئ الرأي بشتى ميولاتهم «الفكرانية»، أو قل، المذهبية[٣٦].

ثالثا. آليات تنزيل مفهوم الدولة الإسلامية في التاريخ

إن ما هو متغير في مفهوم «الدولة» في الإسلام، لا يمس جوهرها أو طبيعتها، وإنما يمس الجانب المتعلق بالشكل التقني منها، ما دام أن التطور، أو قل، التغير، قانون أو مبدأ وجودي إسلامي كلي، يعم كل شيء في العالم دقّ أو جلّ. إلا أن المتغير أو المتطور فيها ليس على إطلاقه، بل يتحدد في ضوء الأسس أو المقومات الثابتة لها. فإذا كان المتغير من باب تسهيل أو تجويد الأساس أو المقوّم، كان معتبراً، ما دامت الآليات أو وسائل التنزيل ثابتة، والمقاصد العليا أو الكبرى ثابتة، أما إذا عاد المتغير على الثابت بالإبطال أو التعطيل المطلق كان مردوداً، ما دام أن المقصد أولى بالحفاظ عليه مما سواه. بناءً على ما تقدم، نأخذ بعض الأمثلة للتدليل على ما نقول، ومنها:

١. تحديد وصف القائم بتدبير شؤون الناس الدنيوية في ظل «الدولة» الإسلامية؛ بحيث إن تحديد الوصف يمكن عده مما هو متغير وليس ثابتاً، إذ هو في حكم الوسيلة لا في حكم المقصد، إذ سواء تم وصفه بالخليفة أو السلطان أو الملك أو الأمير أو الرئيس وما شابه ذلك[٣٧]، ما دام أنه يحقق أحكام الإسلام النصية بين الناس، مثل: العدل والمساواة والاختيار الشوري والمراقبة والمحاسبة

٣٥- إذ المهم في مفهوم «الدولة»، ليس هو ما يمكن أن يتغير بتوالي الزمن، بل المهم المقومات البنيوية الثابتة.

٣٦- «الفكرانية» من اصطلاحات طه عبد الرحمان. تجديد المنهج في تقويم التراث، ص. ٢٤-٢٨.

٣٧- ذلك أن وصف الحاكم السياسي في تاريخ المسلمين لم يكن واحداً، بل متعدداً، منذ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى إسقاط الخلافة في الوقت المعاصر.

ومراعاة الكفاءة ونحو ذلك[٣٨].

٢. تحديد وسيلة اختيار القائم بتدبير شؤون الناس في «الدولة» الإسلامية؛ بحيث إن تحديد وسيلة الاختيار يمكن عدّها مما هو متغير أو متحول شكلاً، وليس مما هو ثابت أبداً شكلاً ومضموناً، إذ القصد من الوسيلة؛ سواء سميت بالشورى أو بأي اسم آخر، هو تحقيق أن يكون اختياره رهين إرادة أفراد الأمة دون إكراه أو تقييد، وإلا كان لاغياً نصاً، قبل أي اعتبار تأويلي آخر[٣٩].

٣. تحديد ناظم التشريع ومصدره لتدبير شؤون الناس في «الدولة» الإسلامية؛ بحيث إن مصدر التشريع الأول في «الدولة» الإسلامية هو للإسلام النصي، أو اختيار الأمة لتشريع اجتهادي معين؛ ذلك أن صفة التشريع في الإسلام، يعد متطوراً دوماً من باب الإحاطة بالمستجدات والنوازل، خصوصاً على مستوى الفروع، أو قل، المتغيرات. إلا أن التطور التشريعي ليس على إطلاقه، بل هو رهين أن لا يعطل أو يناقض تشريعاً نصياً ثابتاً، وإلا عدّ لاغياً، خصوصاً التشريع الاجتهادي، أو يعطل مقصداً من مقاصد الشريعة، ما دام أن النص أولى بالاتباع والاعتبار مما سواه، بغض عن مطلق الدواعي، أو قل، الذرائع التي يتم فتحها أو غلقها بمنطلق التشهي واتباع الأهواء، أو قل، الموضات، التي هي أشبه بالموجات العابرة منها بالمنجزات الثابتة موضوعياً وعلمياً[٤٠].

٤. أحكام الإسلام النصية ومؤسسات تنزيلها في ظل «الدولة» الإسلامية؛ بحيث إذا كانت أحكام الإسلام النصية منها أساساً ثابتة بثبات نصها المؤسس،

٣٨- تلك المقاصد العليا للإسلام، هي التي تعطي للحكم أو الحاكم السياسي بالمعنى المعتبر، قوة الشرعية وليس شرعية القوة.

٣٩- إن مراعاة المقاصد مقدم في الاعتبار على مراعاة الوسائل. والوسائل وإن كانت معتبرة نصاً في الإسلام، إلا أنها تالية لا مقدمة في بعض التكاليف الشرعية النصية.

٤٠- إن أي اجتهاد تشريعي قام به العلماء أو الأمراء أو قامت به الأمة، خالف تشريعاً نصياً أو عطله أو أبطل العمل به، عد مرفوضاً لا علاقة له بمسمى التشريع. أما إذا كان التشريع ليس نصياً، فالحكم عليه رهين مراعاة المقاصد العليا لتشريع الإسلام النصي.

خصوصاً تلك الأحكام الكلية العامة الضابطة للوجود الإنساني الجمعي، فإن مؤسسات تنزيلها ليس مما هو ثابت في الغالب، بل هو متغير بتغير أشكال العمران الإنساني. فشروط حد-حكم السرقة مما هو ثابت نصاً في الإسلام، إلا أن أمر تقدير تنزيله تنزيلاً أسلم، رهين تطور مؤسسات «الدولة»، القائمة على تحقيق النظر والعمل في شروط التطبيق من عدمها ونحو ذلك[٤١]. وقس على هذا المنوال ما شابه وناظر، من جملة الأحكام الإسلامية النصية الكلية[٤٢].

بناء على ما تم التوقف عنده، يتبين لك أن الدعوى التي يرفع شعارها الكثير من أهل إعادة النظر والتأصيل، والقائمة على أساس نفي اشتمال الإسلام على مقومات وأسس «الدولة» النظرية والعملية، لا تقوم على أساس معتبر، بل هي تعد المقدمة الضرورية لاقتفاء أثر تجارب الغير، المتخلى عنها منذ زمن، بعد أن ظهر عوارها وكسد أثر مفعولها في الوجود الأصلي الذاتي. ورغم ذلك، تجد الإلحاح لتقليده كما هو، من باب أنه الأنموذج الأمثل في الوجود الإمكاني الإنساني، فضُيّق بالتبع ناظم الإمكان الإبداعي وسدّت منافذه ومَسامّه.

٤١- هذا الفهم المقدّم، هو على نقيض الفهم الذي يقول به الكثير، والقائم على أن حد السرقة وغيرها من الحدود النصية الشرعية، إنما شرعت بالنظر إلى أن المجتمع الإسلامي يومئذ لم يكن يمتلك مؤسسات الدولة، وما دمنا الآن في المجتمع المعاصر نمتلكها، فيجب تعويضها بعقوبات حسبية. للتفصيل أكثر، انظر دراستنا: قراءة لحدود النصوص الشرعية.

٤٢- يقصد بمفهوم الأحكام النصية الكلية؛ الأحكام النصية التي ترد في سياقات نصوص القرآن مجملة أو عامة، تحتاج إلى تحقيق مناطاتها، إما بواسطة نصوص السنة الصحيحة، أو عموم الاجتهاد المعتبر.