Governance in the Qur'an and Sunnah

EISSN: 2981-1783

The Process of Power in the Political System from the Perspective of the Quran: An Ijtihad-Oriented Approach to the Relationship between Government and People

Najaf Lakzaee[1], **Reza Lakzaee**[2]

[1] Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. nlakzaee@bou.ac.ir

[2] Assistant Professor, Imam Sadiq Islamic Sciences Research Institute, Qom, Iran **(Corresponding author).** r.lakzaee@isri.ac.ir

Abstract

This article aims to explain the process of power in the Islamic political system from the perspective of the Holy Quran, employing an ijtihad-oriented method and the method of implication or signification to examine the nature, necessity, models, and flow of power. The main research question concerns how to regulate the flow of power between rulers and the people within this system so that it aligns with divine will. The present study investigates this issue by focusing on the discourse of the flow of power. In the Quranic view, power is defined as "action upon intention." Intention, as a key component, determines the direction and nature of power, dividing it into two fundamental types: transcendent power, which is oriented towards reason, revelation, and divine values, and base power, which is oriented towards worldliness and carnal desires. This definition serves as the basis for analyzing the nature of power in the Quran. Considering the direction of intention, which can be divine, non-divine, or anti-divine, power in the Quranic system is divided into three types. Examining this process is essential because it addresses fundamental questions of political philosophy—such as the legitimacy of obedience to power, the reason for such obedience, and the qualifications of the power-holder. The Holy Quran, in verses such as "Obey Allah and obey the Messenger" (Surah Al-Imran: 132), outlines the general framework for answering these questions. The main innovation of this article lies in elevating this relationship from a merely legal, contractual, or functional level to a "relationship of the lover and the beloved" and a "relationship of guardianship (*wilaya*)" based on faith and

Cite this article: Lakzaee, N. & Lakzaee, R. (2026). The Process of Power in the Political System from the Perspective of the Quran: An Ijtihad-Oriented Approach to the Relationship between Government and People. *Governance in the Qur'an and Sunnah,* 4(1), pp. 9-28. https://doi.org/10.22081/jgq.2026.72350.1037

Received: 2025-06-20 ; **Revised:** 2025-08-22 ; **Accepted:** 2025-09-28 ; **Published online:** 2026-01-10

Type of article: Research Article **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

righteous deeds. In this view, the ultimate goal of the power process is not merely the administration of society, but rather paving the way for the spiritual proximity (*qurb*) of individuals to God.

The research findings identify and delineate four models of power in the Quran:

1) The *Ṭāghūt* (Tyrannical) Model: This model represents the absolute deviation of power. It is a completely despotic, top-down model based on domination, force, and fear, establishing a master-slave relationship. In this model, the ruler considers himself in a lordly (rububi) position (like Pharaoh) and views the people as humiliated instruments. Here, power is a means for arrogance and oppression. **2) The Conventional Democratic Model:** This model represents the conventional, secular (earthly) form of regulating power. The relationship is of the servant-master type, and its legitimacy derives from the will and vote of the majority. However, its focus is primarily on securing material interests and worldly pleasures, lacking a transcendental and stable ethical orientation. This directionlessness exposes it to short-term populism. **3) The Islamic Democratic Model:** This model redefines power within a divine-popular framework. At the macro level, the relationship between the Imam (leader) and the Ummah (community) is a guiding, educative relationship based on wilayah (guardianship). At the executive level, the relationship between government and people is reciprocal, involving mutual rights and duties. Legitimacy is derived from commitment to the revealed framework, while acceptability is derived from popular support (through consultation/shura).

4) The Model of the Lover and the Beloved (The Loving Wilayah Relationship): This model represents the highest level and the spirit governing the ideal system of power, serving as an upgraded version of Islamic democracy. Here, the relationship transcends legal and political interactions, elevating to a fraternal, emotional bond based on faith and righteous deeds. The axis of this relationship is mutual love, affection, and compassion between the leadership and the Ummah, which itself is a manifestation of divine love. This is the ideal goal of the Islamic political system, transforming the function of power into service for divine proximity. Historical examples include the governments of the prophets and divine saints, such as Prophet Solomon, Prophet Joseph, Prophet Muhammad, Imam Ali, and Imam Hasan (peace be upon them all).

From the Quran's perspective, the ideal process of power transcends dry legal and contractual relations or mere service exchange; it is a dynamic, ethics-centered relationship. God Almighty desires that the relationship between the people and the leaders and officials of the Islamic system—especially the Imam of the Muslims at the head of society—goes beyond a purely political relationship based on citizenship and mere economics focused on meeting people's needs, or a military/police relationship aimed at establishing order and security. He desires it to transform into a relationship of wilayah (guardianship). Or, in other words used in the Quran, to elevate to a relationship of the lover and the beloved. Essentially, the Quran seeks to remove the factors of love from mere emotional and sentimental affairs and embed them within rational, logical, and faith-based matters, so as to reach the ultimate goal: proximity to God.

Keywords: Political Power, Islamic System, Process of Power, Quran, Justice, Wilayah (Guardianship), Islamic Democratic Model.

الحكمة في القرآن والسنة
EISSN: ٢٩٨١-١٧٨٣

مسار ممارسة السلطة في النظام السياسي من منظور القرآن الكريم؛ مقاربة اجتهادية في العلاقة بين الدولة والشعب

نجف لكزايي[١]، رضا لكزايي[٢]

[١] أستاذ، جامعة باقرالعلوم(ع)، بقم، أيران. nlakzaee@bou.ac.ir
[٢] أستاذ مساعد، معهد الإمام الصادق(ع) للبحوث والدراسات الإسلامية، بقم، إيران **(الكاتب المسئول)**. r.lakzaee@isri.ac.ir

الملخص

يُعَدّ تحليل ماهيّة السلطة في النظام السياسي الإسلامي، بوصفه أحد الموضوعات المحوريّة في العلوم السياسيّة والدينيّة، ضرورةً لا مناص منها. وتتمحور إشكاليّة هذا البحث حول تبيين «تدفق السلطة»، أي كيفيّة الارتباط والتفاعل بين السلطة السياسيّة (الدولة/ المسؤولين الحكوميّين) والسلطة الاجتماعيّة (الشعب/الأمّة) من منظور القرآن الكريم. وقد أُنجز هذا البحث بالمنهج الاجتهادي، وبالاعتماد على المنهج الدلالية، ووفق مقاربةٍ منهجية. وفي هذا الإطار، جرى -من خلال توظيف الأساليب الاستنباطيّة والتحليل المفاهيمي- استخراجُ وتفسيرُ مكوّنات تدفق السلطة من النصّ القرآني. وتُظهر نتائج البحث أنّ القرآن الكريم يرسم أربعة أنماط رئيسة لمسار ممارسة السلطة، وهي: النمط الطاغوتي، ونمط الديمقراطيّة المتعارفة، ونمط الديمقراطيّة الإسلاميّة، ونمط العلاقة بين المُحِبّ والمحبوب. ويكمن إبداع المقالة في تقديم تحليلٍ منهجي يركّز على هذه الإشكاليّة الخاصّة، فضلًا عن طرح «علاقة المُحِبّ والمحبوب» بوصفها العلاقة المنشودة والمثاليّة، المتجاوزة للأطر الحقوقيّة والسياسيّة المتعارفة. وهي علاقةٌ تقوم على الإيمان والعمل الصالح، وتُعرَّف في ضوء الهدف النهائي المتمثّل في القرب الإلهي.

الكلمات المفتاحية: السلطة السياسيّة، النظام الإسلامي، مسار ممارسة السلطة، القرآن الكريم، العدالة، الولاية، نموذج الديمقراطيّة الإسلاميّة.

استناداً إلى هذه المقاله: لكزايي، نجف؛ لكزايي، رضا (٢٠٢٦). مسار ممارسة السلطة في النظام السياسي من منظور القرآن الكريم؛ مقاربة اجتهادية في العلاقة بين الدولة والشعب. *الحكمة في القرآن والسنة*، ٤(١)، صص٩-٢٨.

https://doi.org/10.22081/jgq.2026.72350.1037

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٦/٢٠ ؛ **تاريخ المراجعه:** ٢٠٢٥/٠٨/٢٢؛ **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٩/٢٨ ؛ **تاريخ النشر:** ٢٠٢٦/٠١/١٠

© المؤلفون **نوع المقالة:** مقالة بحثية **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

CC BY NC

١. المقدّمة

لطالما كانت السلطة في النظام السياسي الإسلامي من القضايا الجوهريّة في دراسات العلوم السياسيّة والدينيّة. ويتناول القرآن الكريم، بوصفه المصدر الأساس للتعاليم الإسلاميّة، تحليل مسار ممارسة السلطة والعلاقة بين الحاكمين والمحكومين تناولًا شاملًا ومتكاملًا. فالسلطة في المنظور القرآني لا تُفهم باعتبارها أداةً للهيمنة، بل تُعرَّف بوصفها أمانةً إلهيّة ينبغي ممارستها في إطار العدالة والرحمة. وتؤكّد آياتٌ من قبيل الآية (٥٨) من سورة النساء على مبدأ الأمانة والعدل في الحكم، في حين تُبيّن آياتٌ أخرى، كالآية (٥٩) من السورة نفسها، ضرورة طاعة أولي الأمر ضمن إطار الأحكام الربانية. ويسعى هذا المقال، اعتمادًا على المنهج الاجتهادي والتحليل الدلالي لآيات القرآن الكريم، إلى دراسة ثلاثة أنماط رئيسة للسلطة في القرآن، وهي: نمط الديمقراطيّة الإسلاميّة، ونمط الديمقراطيّة المتعارفة، والنمط الطاغوتي. تجدر الإشارة إلى أنّ هذا البحث يؤكّد على علاقة المُحِبّ والمحبوب بوصفها العلاقة المنشودة بين الدولة والشعب. فهذه العلاقة تتجاوز العلاقات السياسيّة المتعارفة، وتقوم على الإيمان والعمل الصالح، وغايتها القصوى هي القرب الإلهي. وفيما يلي من المقال، سيتمّ تبيين الأبعاد المختلفة لهذه العلاقة من خلال تحليل آيات القرآن الكريم والروايات. يعتمد المقال الحالي مقاربةً منهجية. ووفقًا للتحليل المنهجي، يتكوّن كلّ نظامٍ سياسي من بُعدين أساسيين: البنية والوظيفة. وفي كلّ بُعدٍ يُجاب عن أربعة أسئلة، وهي:

١. مبرّرات وضرورات تأسيس النظام السياسي الإسلامي (انظر: لكزايي وآخرون، ١٤٠٢ش: صص٧-٣١)،

٢. حدود النظام السياسي الإسلامي،

٣. العنصر المحوري في النظام السياسي الإسلامي،

٤. شبكة السلطة (انظر: لكزايي وآخرون، ١٤٠٣ش: ٧-٣٢)،

٥. مركز اتّخاذ القرار في النظام السياسي الإسلامي،

٦. حدود الصلاحيّات في النظام السياسي الإسلامي،

٧. تدفق السلطة في النظام السياسي الإسلامي،

٨. التغذية الراجعة (فيرحي، ١٣٨٢ش).

ويسعى هذا المقال، من خلال مقاربةٍ منهجية، وبالاعتماد على المنهج الاستنباطي والمنهج الدلالي كما بُيِّنا في علم المنطق (الطوسي، ١٣٦٧ش، ص٧) وعلم أصول الفقه (العراقي، ١٣٦١ش، ج ١، ص٨٢)، إلى عرض مسار ممارسة السلطة في النظام السياسي من منظور القرآن الكريم، مع التركيز على الآيات القرآنيّة. وبناءً على ذلك، يقتصر هذا المقال على معالجة السؤال السابع من بين

الأسئلة الثمانية للتحليل المنهجي، على أن تُخصَّص مقالات أخرى لمعالجة سائر الأسئلة. ويهدف هذا المقال، من خلال دراسة مسار ممارسة السلطة من منظور القرآن الكريم، إلى الإجابة عن هذا السؤال الرئيس: كيف ينبغي تنظيم تدفق السلطة في النظام السياسي الإسلامي بما ينسجم مع الإرادة الربانية؟ وبعبارةٍ أخرى، تتمحور إشكاليّة المقال حول بيان كيفيّة تشكّل تدفق السلطة، أي العلاقة بين السلطة السياسيّة والسلطة الاجتماعيّة، وكيف تتدفّق السلطة بين القائمين على الحكم والفاعلين السياسيّين من جهة، وبين الشعب والأمّة والمجتمع من جهةٍ أخرى. وبعد تناول مفهوم السلطة، سننتقل إلى إشكالية البحث الرئيسة.

٢. مفهوم السلطة

تُطرَح في الفلسفة السياسيّة إشكاليّاتٌ من قبيل: هل يجب إطاعة السلطة؟ ولماذا يجب إطاعة السلطة؟ ولِمَن ينبغي تفويض السلطة أو مَن يجب طاعته؟ وقد أجابت إحدى الآيات القرآنية عن الأسئلة الثلاثة جميعًا، حيث قال تعالى: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» (آل عمران، ١٣٢). ومن القضايا الأخرى المطروحة في هذا السياق مسألة تعريف السلطة. فالسلطة تعني: الفعل عند الإرادة. ويُعَدّ كلٌّ من العلّة والإرادة عنصرين مكوّنين لمفهوم السلطة. وبناءً على ذلك، يذهب بعض الحكماء المسلمين في تعريف السلطة إلى القول: «حقيقة القدرة هي أنّه حيثما كان الفعل عن علّةٍ وإرادة، وكان للفاعل قوّة أن يفعل وأن لا يفعل. وعليه يمكن تعريف القدرة بأنّها: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل» (الخميني، ١٣٨١ش، ج ٢، ص٢٩٢). ويمكن اختصار هذا التعريف في عبارة: الفعل عند الإرادة. وهذه الإرادة قد تكون إلهيّةً متعالية، قائمةً على المعارف العقليّة والوحيانيّة والتجربة المعتبرة، وقد تكون غير إلهيّة، بل مضادّة لله، قائمةً على الجهل المركّب، والشهوة، والشكّ، والخرافة، والنزعات الشخصيّة أو الحكوميّة. ومن ثمّ، فإنّ ذكر الإرادة في تعريف السلطة يكشف عن اتّجاه السلطة ومنحاها الإلهي أو غير الإلهي. وبناءً على ذلك، ومع ملاحظة جهة الإرادة واتّجاهها، تُقسَّم السلطة إلى: سلطة متعالية (بمعنى ترجيح العقل على الدين)، وسلطة متدانية (بمعنى ترجيح الدنيا على الآخرة، أو أصالة الدنيا ونفي الآخرة). (انظر: لكزايي وأرجيني، ١٣٩٨ش، صص٩٣-١٠٨؛ لكزايي ولكزايي، ١٣٩٨ش، صص٧٣-٩٤؛ لكزايي و شاكرى، ١٣٩٦ش، صص٥١-٧٠؛ لكزايي و ملكوتيان، ١٣٩٨ش، صص٧٨٣-٨٠٣؛ لكزايي، ٢٠٢٣م، ص٧١-٣٤) واستنادًا إلى ما ورد في الآية (٨٢) من سورة يس: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، يمكن تقديم تعريفٍ جامعٍ للسلطة بوصفها: الفعل عند الإرادة. وهذا التعريف يشمل جميع أنواع السلطة وجميع ممارسيها. غير أنّه في قدرة الله تعالى لا يوجد أيّ فاصل بين الإرادة والفعل، إذ إنّ قدرته منزّهة عن كلّ نقص. أمّا

في سائر الموجودات، فإنّ هناك فاصلةً بين الإرادة والفعل، وإن كانت بمقدار طرفة عين، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (النمل، ٤٠).

٣. أنواع استعمالات السلطة

عندما يُبحث في مفهوم الإرادة، فإنّ مسألة الاختيار تفرض نفسها بالضرورة. وتُصنَّف الإرادة، استنادًا إلى التقسيم الثلاثي الوارد في سورة الحمد، إلى: إرادة إلهيّة، وإرادة غير إلهيّة، وإرادة مضادّة لله. فقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الحمد، ٦) يشير إلى الإرادة الإلهيّة للإنسان، أي إرادة الذين قرّروا السير في المسار الإلهي. أمّا «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» (الحمد، ٧)، فهم الذين كانت إرادتهم مضادّة لله، إذ إنّهم مع معرفتهم بالحقّ يُعرضون عنه. في حين أنّ «الضَّالِّينَ» (الحمد، ٧) يمثّلون الفئة التي تاهت في الطريق، فكانت إرادتهم وتوجّهاتهم غير إلهيّة. وبناءً على هذا الأساس، تنقسم السلطة بدورها إلى ثلاثة أقسام. فالسلطة، من المنظور القرآني، ينبغي أن تكون موجَّهة نحو الإرادة الإلهيّة. ومن الآيات المحوريّة المرتبطة بهذا البحث قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء، ٥٨). وهنا تجدر الإشارة إلى توضيحٍ يتعلّق بمفهوم السلطة والتصوّر السائد لها في الفكر الإسلاميّ. فالقرآن الكريم، في الآية المذكورة، يبيّن في شطرها الأوّل خطابًا موجَّهًا إلى الناس، ومرتبطًا بالسلطة الاجتماعيّة؛ إذ يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها، أي تسليم المسؤوليات والولايات إلى من هم أهلٌ لها، وهو ما يُشير بوضوح إلى مبدأ الجدارة والاستحقاق. أمّا الشطر الثاني من الآية، فيرتبط بالحكم وبعمليّة ممارسة السلطة السياسيّة، حيث يقول تعالى: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ». والقدر المتيقَّن من الحكم هنا هو القضاء والفصل في الخصومات. ومن هذا المقطع يمكن استنتاج أنّ الإجراءات التي تُنفّذ في حق عموم المواطنين، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، يجب أن تقوم على أساس العدل؛ إذ إنّ الآية قالت: «بَيْنَ النَّاسِ» ولم تقل: بين المؤمنين. ولهذا ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المقصود هو شمول الحكم العادل لكلّ من كان طرفًا في النزاع، سواء أكان مسلمًا أم غير مسلم (آل غازي، بی‌تا، ج ٥، ص٥٦٧)، فتشمل الآية جميع من يعيشون بوصفهم مواطنين في الدولة الإسلاميّة. ثمّ تختتم الآية بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا». وقد قيل إنّ وصف الله تعالى بالسميع والبصير يعود إلى الأمرين المتقدّمين؛ أي أدّوا الأمانات إلى أهلها لأنه بصير، واحكموا بين الناس بالعدل لأنه سميع. ثم يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء، ٥٩). إنّ الأمر بطاعة الرسول(ص) الذي تكرر يتعلق بمقام حكومته وولايته. ثم يقول: إذا وقع نزاع في أمر السلطة، فإن الحكومة ملزمة بحل النزاعات.

٤. الواجبات والمحظورات في مسار ممارسة السلطة

بما أنّ البحث في تدفق السلطة يتعلّق بمسار ممارسة السلطة نفسه وبطبيعة العلاقات القائمة بين السلطة السياسيّة والسلطة الاجتماعيّة، أو بعبارةٍ أخرى بين الدولة والمجتمع، أو بين الحكّام والمواطنين، فإنّ الأصل الحاكم لهذه العمليّة في المنظور القرآني يقوم على الرأفة والرحمة والمودّة والولاية. فالقرآن الكريم، إلى جانب تأكيده على تنفيذ القانون، يُشدّد في الوقت نفسه على العفو والتجاوز، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (الشورى، ٤٠). ومن جهةٍ أخرى، يُدين القرآن كلَّ ما من شأنه أن يُغذّي الكراهية، والضغينة، وروح الانتقام في المجتمع، ويعدّه أمرًا مرفوضًا ومنبوذًا، كما هو محرّم في التشريع الإسلامي أيضًا. ومن هذا المنطلق، قد يمكن القول إنّ تحريم الربا -على سبيل المثال- يعود إلى كونه يروّج لمشاعر القسوة، والضغينة، والانتقام، والشقاء، كما تؤكّد ذلك الآيات الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة، ٢٧٨-٢٧٩). ذلك أنّ المرابي يشترط منذ البداية زيادةً محدّدة، فإذا عجز المدين عن السداد، عمد إلى مضاعفتها مرارًا، الأمر الذي يؤدّي إلى ترسيخ القسوة في نفسه. فالمدين يزداد حقدًا ونفورًا بسبب ما يُنتزع منه قسرًا، أمّا المرابي، إذا أراد الاستمرار في هذا السلوك، فلا يمكنه أن يتحلّى بالرحمة، ويُفضي تدريجيًا إلى تجذّر القسوة والشقاوة في نفسه. وفي مقابل ذلك، يقترح القرآن الكريم في الآية التالية القرض بدل الربا، فيقول: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، ٢٨٠). أو مثلًا في قضية القصاص، رغم أنّ القرآن يعترف بهذا الحق بوصفه أقصى درجات العقوبة العادلة إلا أنه يؤكّد في الوقت ذاته أنّ العفو والصفح أفضل وأحسن (البقرة، ١٧٨). كما أنّه في أطول آية في القرآن، والتي تتعلق بكتابة الديون والالتزامات الماليّة، يبيّن أنّ الحكمة من هذا التشريع هي الحيلولة دون النزاعات والصراعات الاجتماعيّة (البقرة، ٢٨٢). وفي شأن النبيّ(ص) يقول الله تعالى: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (القلم، ٤). ويقول في موضع آخر: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران، ١٥٩). كما يقول أيضًا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء، ١٠٧). وفي بيان فلسفة بعثة الأنبياء، يصرّح القرآن بأنّهم أُرسلوا من أجل فضّ النزاعات والفصل بين الناس (البقرة، ٢١٣). كذلك قوله تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۝ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه، ٤٤) يدلّ على أنّ الأنبياء يسعون إلى إقامة علاقات قائمة على المودّة والمحبة، يعتمدون الاستدلال والحجّة والمنطق في أمر الدعوة. وإلى جانب ذلك، شدّد القرآن في مواضع عديدة

على تقديم الصلح على الحرب والاستعداد له، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال، ٦١). كما أنّ بعض المفاهيم المطروحة في التعاليم الإسلاميّة، من قبيل التواضع، والترحّم، والعفو، والصفح، والإيثار، وتشريعات الخُمس والزكاة، كلّها تشكّل منظومةً متكاملةً تدلّ على مكانة الرحمة والرأفة في دين الإسلام. وفيما يتعلّق بعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض، يصفها القرآن بقوله: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح، ٢٩)، وهذا يعبّر عن الرحمة والمودة في مجال السياسة الداخليّة داخل المجتمع الإسلامي. وفي السياق ذاته، يوصي أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب(ع) مالكَ الأشتر، في عهده الشهير، قائلًا: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج البلاغة، الرسالة ٥٣).

٥. مسار ممارسة السلطة والعدالة

نقطةٌ أخرى جوهريّة هي أنّ جريان السلطة في الدولة القرآنيّة يجب أن يُنظَّم ويُدبَّر على نحوٍ لا يؤدّي إلى نشوء علاقة كعلاقة السيّد بالعبد. يقول القرآن الكريم: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران، ٨٠). وكلمة «أرباب» جمع «ربّ»، وهذا يعني أنّ نمط السلطة في الدولة الإسلاميّة لا ينبغي أن يكون نظير النمط الذي كان سائدًا في الحكم الفرعوني. فقد ادّعى فرعون الربوبية العليا حين قال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعات، ٢٤)، أي أنه أراد أن يجعل علاقته بالناس علاقة السيد بعبيده، ويتصور نفسه رباً وإلهاً وخالقاً لهم. لذلك ينهى الله تعالى عن هذا العمل. في الواقع، عندما لا يمكن أن تكون العلاقة بين الأنبياء والناس علاقة ربٍّ ومربوب أو سيد وعبد، فمن باب أولى، إنّ العلاقة بين الحاكم والناس، إذا أرادت أن تكون على أساس القرآن الكريم، لا ينبغي أن تكون هكذا. لذلك، في الآيات القرآنية، عندما يُتحدث عن الحكومات النموذجية، ولا سيما حكومة النبي(ص)، فإن أكبر صفة تُذكر له هي عبوديته لله سبحانه. لقد تكرّر ذم ادعاء السيادة على الآخرين في آيات أخرى أيضاً، حيث وُبِّخ أولئك الذين يضعون أنفسهم في موقع ربوبي أو مقامٍ إلهي في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران، ٦٤). وعلى هذا الأساس، يمكن القول إنّ العدالة، وما يرتبط بها من شبكةٍ مفهوميّة، تُشكّل ركنًا أساسًا في بحث تدفق السلطة. ومن ثمّ، فإنّ تدفق السلطة لا ينبغي له -بأيّ وجهٍ من الوجوه- أن يكتسب طابع الظلم. الأمر المثالي والمطلوب في مسار ممارسة السلطة هو أن يتحول إلى هداية وولاية ومحبة ومودة ورفق ورحمة. أي إن جوهر الدولة الإسلامية لا يقوم على

السلطة والتأكيد عليها، بل على الولاية والمودة والمحبة والرفق والرحمة. لكن المجتمع الإسلامي يضمّ الناس بمختلف توجهاتهم. والدليل على ذلك الآية التي تؤكد أنه عندما تحكمون بين الناس فليكن بالعدل. وبما أن فيها استُخدمت كلمة «الناس»، فهي تشمل المؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء (النساء، ٥٨). وعلى هذا الأساس، تُعدّ إقامة القسط إحدى أهمّ فلسفات بعثة الأنبياء، كما يصرّح القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد، ٢٥). فالأنبياء، من خلال التعليم والتزكية، يعملون ضمن مسارٍ تربويٍّ متدرّج على إعداد الإنسان ليصبح قائمًا بالقسط، غير أنّ الواقع الاجتماعي يشهد في كثيرٍ من الأحيان أنّ مشكلات المجتمع لا يمكن حلّها دائمًا عبر العدالة وحدها؛ وذلك لأنّ ناقضي العدالة قد يحولون دون تحقّقها الشامل، أو لأنّ الدولة الإسلاميّة عند تأسيسها تكون وارثةً لجملةٍ من اللاعدالات المتراكمة من المراحل السابقة. ويظهر هذا المعنى بوضوح في تجربة الدولة الإسلاميّة في المدينة المنوّرة؛ إذ إنّ المهاجرين الذين قدموا من مكّة كانوا قد تعرّضوا لظلمٍ شديد، وصودرت أموالهم، ولم يُسمح لهم بحمل ممتلكاتهم معهم. ونتيجةً لذلك، وصل كثيرٌ منهم إلى المدينة إمّا بلا مالٍ أصلًا أو مع القليل جدًّا منه. وفي مثل هذه الحالة، لم يكن من الممكن معالجة حالتهم بالعدالة وحدها، ومن هنا، ظهر مفهوم المواساة. والمواساة تختلف جوهريًّا عن الإيثار والإنفاق؛ ففي الإيثار، يُقدِّم الإنسان ما يحتاج إليه هو نفسه بشكل كامل للآخر. وفي الإنفاق، يُنفق الإنسان من فائض أمواله وما زاد عن حاجته. أمّا في المواساة، فإنّ الإنسان يُشرك غيره فيما يحتاج إليه هو نفسه. وقد تجسّد هذا المفهوم عمليًّا في المدينة، حيث قام الأنصار بإسكان المهاجرين في بيوتهم، أو تقاسموا معهم أموالهم وثرواتهم. إذن، المواساة خروج عن الحالة الاعتيادية، حيث يشترك الإنسان مع غيره في ما هو بنفسه محتاج إليه. أما العدالة فهي أمر يجب أن تعمل الدولة الإسلامية والشعب والقيادة وإمام المسلمين جميعاً على تحقيقها في المجتمع، بحيث يُعطى كلّ ذي حقٍّ حقَّه. فإذا حدث ذلك ووُضع كل شيء في موضعه، وأُعطي كل ذي حق حقه، فلن تكون هناك حاجة إلى المواساة، إذ لن يبقى محتاجٌ يُضطرّ الآخرون إلى مشاركته فيما يحتاجون إليه هم أنفسهم. إذن، المواساة هي حالة استثنائية في المجتمع. والمفترض ألا يكون المجتمع الإسلامي مجتمعاً يحتاج باستمرار إلى المواساة. وعليه، فإنّ المواساة تمثّل حالةً استثنائيّةً ومؤقّتة في المجتمع الإسلامي، ولا يُفترض أن تكون سمةً دائمةً له. وفي الحوادث غير المتوقَّعة، مثل الفيضانات والزلازل، حيث تعجز الدولة وأجهزة الإغاثة عن التصدي لها بسبب ضخامة حجم الكارثة، فإنّ التدبير الذي اعتمده الإسلام يتمثّل في الدعوة إلى الإيثار والإنفاق والمواساة. ومن هنا، لا بدّ من الالتفات إلى كامل الشبكة المفهوميّة؛ إذ إنّ الإسلام ليس مجموعة أحكامٍ مجزّأة، بل هو كلٌّ متكامل ونظامٌ مترابط. غير أنّ هذا النظام ليس نظامًا مثاليًّا مجرّدًا ومنفصلًا

عن الواقع، بل هو منظومةٌ واعيةٌ بالوقائع العينيّة، كالكوارث الطبيعيّة والأوبئة والأزمات الكبرى، وحتى يأخذ في الحسبان عمق الفاجعة واتّساعها. ولذلك، أُدرجت ضمن الثقافة والمفاهيم الإسلاميّة آليّات عمليّة قادرة على مساندة المجتمع في مثل هذه الظروف، وتُعدّ المواساة واحدةً من هذه الآليّات، إلا أنّ الأصل والركن الأساس في مسار ممارسة السلطة هو العدالة.

٦. النماذج القرآنيّة لمسار ممارسة السلطة

٦-١. النموذج الطاغوتي

النموذج الأوّل هو ذلك النموذج الذي يبرز في الأنظمة الاستبداديّة، حيث تمارس السلطة فيه مسارًا من الأعلى إلى الأسفل. وقد أطلق القرآن الكريم على هذا النمط اسم النموذج الطاغوتي. ويُشتقّ مفهوم الطاغوت أو الطاغي من مادّة الطغيان، وهي في أصلها اللغوي تُستعمل في وصف الأنهار. فيُقال: طغى الماء، أي فاض، بمعنى أنّ مجرى النهر امتلأ وخرج عن سعته الطبيعيّة، فتجاوز المقدار المحدَّد له (الفراهيدي، ١٤٠٩ق، ج٤، ص٤٣٥؛ ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٣، ص٤١٢) واندفع خارج ضفافه، مدمّرًا كل ما هناك. وعندما يُستعمل هذا المفهوم في سياق الحكم الطاغوتي والاستبدادي، فإنّه يدلّ على انحراف الحاكم المستبدّ عن المسار الصحيح والأصيل، أي طغيانه على نفسه، وسيطرة الأنانيّة، والنرجسيّة، والقوى الحيوانيّة -من قبيل قوّة الشهوة وقوّة الغضب، بل حتّى قوّة الوهم والمكر- على قوّة العقل. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ١١). ففي هذه السورة، يُبيِّن القرآن أنّ منشأ الطغيان هو النفس المتمرّدة غير المربّاة، التي تنقضّ على الناس، وتنتهك حقوقهم، وتُبيد مواهبهم التي أنعم الله بها عليهم، فتكون نتيجة عملها الفساد في الأرض. ويؤكّد القرآن الكريم هذا المعنى في قوله تعالى في آية الكرسي: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ (البقرة، ٢٥٧). فوفق هذا البيان القرآني، إنّ النمط الذي يتبعه الكافرون هو الخروج من النور إلى الظلمات. واللافت في الآية أنّها استعملت في هذا الموضع صيغة الجمع: «يُخْرِجُونَهُمْ» في حين أنّها عند الحديث عن النمط الخاص بالمؤمنين تقول: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ». وهذا الفرق في التعبير إنما حدث لأن الطريق إلى النور واحد، أمّا الطرق إلى الظلمة فمتعدّدة. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ الأنظمة الطاغوتيّة والاستبداديّة تتنوّع في أشكالها وتجاربها التاريخيّة، وإن اشتركت جميعًا في جوهر الطغيان والإفساد. ويُعدّ كلٌّ من حكم نمرود وحكم فرعون من أبرز النماذج المطروحة في هذا القسم.

٦-٢. نموذج الديمقراطيّة المتعارفة

النموذج الثاني المطروح في العالم المعاصر هو نموذج الديمقراطيّة. ووفق التعريف الشائع، يقوم

هذا النموذج على كون تدفق السلطة من الأسفل إلى الأعلى؛ أي إنّ القائمين على السلطة التنفيذيّة، وكذلك المشرّعين في السلطة التشريعيّة، يتمّ اختيارهم من قبل الشعب، وبالاعتماد على أصواته وآرائه وإرادته. وفي الفلسفة السياسيّة، يُشار إلى هذه النماذج بعنوان النماذج الجماعية أو المدن الجماعيّة (الفارابي، ١٩٩٦م، ص١١٤). وفي هذا النموذج، يتّجه شكل النظام السياسي تبعًا لاتّجاهات الأغلبيّة؛ فإذا مالت الأغلبيّة نحو المصالح المادّيّة وتوفير اللذّات، اتّخذ النظام السياسي هذا المسار، وتحول إلى نموذجٍ يركّز على توفير المنافع والخدمات الرفاهيّة. ويختلف هذا النموذج جذريًّا عن النموذج الطاغوتي الأول، الذي كان يقوم على الهيمنة والاستبداد والطغيان والإجبار والقوّة والظلم. فطبيعة العلاقة بين الشعب والدولة في نموذج الديمقراطيّة المتعارفة هي علاقة المخدوم بالخادم؛ أي إنّ الدولة تُقدِّم الخدمة للشعب وللناخبين. بينما كانت العلاقة في النموذج الأول علاقة السيّد بالعبد، أو الجَبّار بالمجبَر، أو المتسلِّط بالخاضع للسلطة. لذلك، يُفترض أن تتجه السياسات في النموذج الثاني نحو الشعبويّة؛ إذ تضطرّ الأحزاب السياسيّة، من أجل كسب الأصوات الانتخابيّة، إلى رفع شعارات تلقى استحسان الشعب والناخبين.

٦-٣. نموذج الديمقراطيّة الإسلاميّة

يقوم نموذج الديمقراطيّة الإسلاميّة في إطار الحكومة الدينيّة أو الحكومة الإسلاميّة. ويرى بعض الباحثين أنّ الدولة الإسلاميّة يمكن توصيفها بوصفها دولةً تعاقديّة، بحيث تُطبَّق فيها نظريّات العقد الاجتماعي المعروفة في الفلسفة السياسيّة (فيرحي، ١٤٠٣ش). ويمكن قبول هذا الرأي بشرطٍ أساس، وهو أن تكون هذه العقود مقيَّدة بإطار الإسلام والوحي. ففي الحالات التي كان النبي(ص) يعقد فيها عهداً مع أي قبيلة أو جماعة أو فرد، كان ملتزماً دائماً ألا تكون هذه العهود مخالفة للإسلام والوحي. بل إنّه في بعض الحالات، عندما أعلنت إحدى القبائل استعدادها للدخول في العهد بشرط أن تكون الخليفة بعده منها، رفض النبيّ(ص) هذا الشرط. فالعقود التي كان يعقدها النبي(ص) كانت مقيدة بالوحي والأحكام الإسلامية. وقد أكّد القرآن الكريم هذا المبدأ في مطلع سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾. ومن جهةٍ أخرى، يقدّم القرآن الكريم مستويات مختلفة للعلاقة بين الناس والحكّام. ففي مستوى عموم الناس، تقوم العلاقة في هذا النموذج على نمط العلاقة بين المربّي والمتربّي أو المعلّم والمتعلّم، وهو ما يجعل البُعد الثقافي لهذا النمط بارزًا جدًّا. علمًا بأن أولئك الذين يرتكبون الجرائم يواجهون الوجه الأمني والشرطي للدولة، ويُتعامل معهم وفق قواعد العقاب والجزاء المقرّرة. غير أنّ البحث هنا لا يتناول فئة المجرمين، بل يركّز على تدفق السلطة عند عموم الناس والمواطنين والقائمين على الحكم وأولئك الذين يتولون إدارة منظومة الحكم وتنظيم شؤون المجتمع. نظرًا لأنّ ترسيم شبكة السلطة في الدولة الإسلاميّة يقوم على بنيةٍ ثنائيّة المستوى، فإنّ المستوى الأول

يتمثّل في قيادة الأمّة الإسلاميّة؛ حيث يتبوّأ الإمام موقع القيادة العليا، ثمّ تتشكّل -بمشاركة القائد والأمّة- الدولة ونظام إدارة المجتمع من أجل تنفيذ الشريعة الربانية وضمان أمن الناس. وعليه، فإنّ العلاقة الكلّيّة والأوّليّة في هذا النموذج هي علاقة الإمام والأمّة، أو المعلّم والمتعلّم أو المربّي والمتربّي. وبعد هذه العلاقة التي تربط المستوى الكلّي (الإمام) بالأمّة، تتشكّل علاقة أخرى بين الدولة والناس، وهي العلاقة التي عبّر عنها القرآن الكريم بمفاهيم من قبيل البيعة والشورى. ونظرًا لكون إدارة الشؤون في هذا المستوى مرتبطةً بالوجه المتغير من حياة الناس، فإنّ تدبير الأمور يتمّ عبر المشورة، ولكن ضمن إطار المبادئ الكلّيّة التي قرّرها الشارع، مثل مبدأ العدالة ومبدأ عبوديّة الله تعالى. وبعبارة أدقّ، فإنّ اتّخاذ القرار يتمّ بالشورى، ولكن في إطار العدالة وعبوديّة الله والوحي الإلهي، حتى لا يُتّخذ أيّ قرارٍ يكون مخالفًا للأوامر الإلهيّة. ومن هنا، وُصفت هذه العلاقة بأنّها علاقة متبادلة، تقوم على تلازم الحقّ والتكليف في كلا الطرفين. ففي جهة إمام المجتمع، وفي جهة الدولة، يوجد حقّ وتكليف معًا، وكذلك الحال في جهة الناس حيث يوجد الحق والتكليف أيضًا. وهذا بخلاف النموذج الأول، أي النموذج الطاغوتي، حيث تكون جميع الحقوق للحاكم، وتقع جميع التكاليف على عاتق الناس. وكذلك بخلاف النموذج الثاني، حيث يتمتّع الناس بالحقوق، بينما يتحمّل القائمون على شؤون الدولة التكاليف، ويتقاضون في مقابل أدائها الأجور. ولنموذج الديمقراطيّة الإسلاميّة شواهد تطبيقيّة متعدّدة، من أبرزها: حكومة النبيّ(ص)، وحكومة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب(ع)، وكذلك نماذج قرآنيّة أخرى مثل حكومة ذي القرنين، وحكومة سليمان(ع)، وحكومة يوسف(ع). وفي نموذج حكومة يوسف(ع)، تُقدَّم الخدمة الاقتصادية للمجتمع على مستوى شامل وكبير، وتتولّى الأجهزة التنفيذيّة -وبالتعاون مع الناس أنفسهم- توفير حاجات المجتمع. عند التدبّر في آيات القرآن الكريم، تتكشّف لنا ملامح شبكةٍ من العلاقات الأكثر دقّة وتفصيلاً؛ إذ نجد في الحكومة الإسلاميّة والدولة الإلهيّة مستوياتٍ من العلاقات. فهناك المستوى العام الذي يتعلق بالعلاقة بين الإمام والأمّة، وبين الدولة والناس، والذي يتمحور حول توفير الاحتياجات العامّة. وذلك نظير التعاون والمشاركة والمشاورة التي تُستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران، ١٥٩)، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة، ٢) وأمثالها، بالإضافة إلى موضوع الإنفاق والزكاة والصدقات ونظائرها.

وفي هذا السياق، تبرز المقولة الشهيرة للإمام الخميني (قده): «إن ناديتموني (خادمًا) خير من أن تنادوني (قائدًا)» (الخميني، ١٣٨٩ش، ج١٠، ص٤٦٣). وهذا يعكس رؤية الدولة لنفسها بوصفها خادمةً للشعب في أحد مستوياتها، ساعيةً لتحقيق مصالحه العامّة. وبناءً على الأوجه الثلاثة للدولة (الوجه الرفاهي، والثقافي، والأمني)، يمكننا تعريف ثلاثة أنماط من العلاقة:

١. العلاقة الاقتصاديّة، حيث تتولى الدولة مسؤوليّة توفير الاحتياجات المعيشيّة للناس. فللشعب

حقٌّ على الدولة، وللدولة تكاليف اتجاهه. وتلتزم الدولة بتوفير الاحتياجات الاقتصاديّة، والاحتياجات المشتركة، والاحتياجات الصحيّة، مؤدّيةً بذلك دورها كـ «خادمةٍ» للمجتمع.

٢. النمط الثاني يختص بالاحتياجات الدينيّة والتربويّة مثل التعليم والتربية والتزكية. وهنا يتعيّن على الدولة -بالتعاون مع المجتمع- توفير هذه الاحتياجات وأن تُظهر دورها بوصفها معلّمة لأفراد المجتمع.

٣. النمط الثاني تختصّ بتوفير ما يُعرف بـ «الأمن المتعالي» (لكزايي، ١٣٩٨ش)، حيث تبرز مسألة القضاء والجزاء بشكل أكبر، وتتمحور حول العدالة.

٤. نمط «المحبّ والمحبوب»: وهو العلاقة المرغوب فيها بين الشعب والقائمين على الحكم في النظام الإسلامي.

في نصوص القرآن الكريم، بالإضافة إلى المستويات التي ذُكرت سابقًا، يمكن ملاحظة مستوى أرقى، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى يريد أن تتجاوز علاقة الناس مع قادتهم ومسؤوليهم -ولا سيّما الإمام الذي يتصدّر المجتمع الإسلامي- حدود العلاقة السياسيّة الصرفة أو العلاقة القائمة على المواطنة أو الاقتصاد -التي تركز على توفير الحاجات المعيشية- أو النموذج العسكري والأمني -الذي يركّز على حفظ النظام والأمن- لتتحوّل إلى علاقةٍ ولائيّةٍ روحيّةٍ، أي إلى علاقة المحبّ والمحبوب التي وردت الإشارة إليها في القرآن الكريم. إنّ القرآن يريد أن يرفع عوامل المحبّة من كونها ظواهرَ شعوريّةً وانفعالاتٍ وجدانيّةً مجرّدة، لتصبح عناصرَ استدلاليّةً، منطقيّةً، عقلانيّةً وإيمانيّةً (الإمام الخامنئي، ١٣٩٩ش، ص٤٩). وللولاية أبعادٌ ووظائفُ داخليّةٌ وخارجيّةٌ متعدّدة: الوظيفة الداخليّة الأولى للولاية تتمثّل في إيجاد أقصى درجات الترابط والتآزر والتلاحم ووحدة الصفوف بين مختلف الأفراد والفئات في المجتمع الإسلامي، وعلى ذلك، فهي تعزّز البنية الداخليّة للمجتمع الإسلامي وتقوّيها. الوظيفة الداخليّة الثانية للولاية تتجلّى في إحكام العلاقة بين الشعب وقادته وأئمّته، بحيث لا يترك أيّ فجوةٍ يمكن أن يستغلّها العدوّ ليتسلّل منه. فالوظيفة الأولى تتعلق بالجانب العرضي للولاية، والوظيفة الثانية تتعلق بالجانب الطولي للولاية. أما الوظيفة الثالثة للولاية فهي تتعلّق بتنظيم علاقة المجتمع الإسلامي مع الخارج، وفي مجال العلاقات الدوليّة والسياسة الخارجيّة. وفي ضوء الأوامر التي وردت في القرآن الكريم، عندما يقبل المسلمون هذا النموذج من الولاية، فإنهم لن يخضعوا بعد ذلك لأيّ شكلٍ من أشكال الولاء لأعداء الدين (الخامنئي، ١٣٩٧ش، ص٤١٣؛ الخامنئي، ١٣٩٩ش، صص٥-٦). قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ (الممتحنة، ١) فالإيمان يتقدّم على أيّ آصرةٍ عاطفيّةٍ أو أسريّةٍ (انظر: الطباطبائي، ١٣٩٠ق، ج١٩، ص٢٣٥). إنّ الله سبحانه وتعالى يحبّ أن تكون العلاقة القائمة بينه وبين الناس

علاقةً من نمط العلاقة بين الربّ والمربوب، أو المحبّ والمحبوب (انظر: لك زائي، ١٣٩٤ش، ص١٠١). وعلى هذا الأساس، فإنّه يريد كذلك أن تكون العلاقات التي تتشكّل داخل المجتمع الإسلامي -سواء بين الناس بعضهم مع بعض، أم بين الناس والقائمين على شؤونهم- علاقاتٍ قائمةً على المحبّة والمودّة. وترتكز هذه العلاقة على ركنين أساسيّين: الإيمان والعمل الصالح. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ (مريم، ٩٦)، وفي آية أخرى، يقول: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران، ٩٢)، حيث يكون الإنفاق مصداقًا للعمل الصالح. وفي موضع آخر، يقول: «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا»، والصفح مرتبةٌ أسمى من العفو؛ إذ إنه بمعنى عدم الذكرى ونسيان الإساءة من الأساس. واللافت أنّ الخطاب في «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا» جاء بصيغة الجمع، ممّا يدلّ على أنّ المخاطَب هو جميع أفراد المجتمع الإسلامي، ثم يقول: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النور، ٢٢). ففي هذه الفقرة يذكر الله تعالى أنّ نمط العلاقة التي يريدها بينه وبين عباده هو ذاته النمط الذي يريد أن يسود بين المؤمنين بعضهم مع بعض، أي إنه يريد أن يعفو عنكم، فاعفوا بعضكم عن بعض. أو بعبارة أخرى، اعفوا بعضكم عن بعض ليعفو الله عنكم. وبهذا، يتشكل العمل الصالح بين الدولة والشعب، وفي المستوى الأسمى بين الإمام والأمّة، وهذه العلاقة علاقةٌ قائمةٌ على الإيمان والعمل الصالح، حيث يُعدّ العفو والصفح من مصاديق العمل الصالح.

لقد انتبه عددٌ من مفكّري الإسلام إلى هذه النقطة لدرجة أنّ بعضهم قد قال: إذا استقرّت المحبّة بين الناس، استُغني عن العدل، لأنّ المحبّة تُنتج وحدةً طبيعيّةً واختياريّة، بينما العدل يصنع وحدةً قهريّةً وإجباريّة، ومن هنا، فإن الشريعة قد دعت إلى المحبّة والأخوّة، (نراقي، بی‌تا، ج١، ص١٢٣). كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات، ١٠). وفي الآية: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (القيامة، ٢٠)، أشار الله تعالى إلى أنّ بعض الناس يحبّون «العاجلة» أي الدنيا ولا يحبّون الآخرة، بينما يريد الله منهم أن يحبّوا الآخرة. كذلك قال في موضع آخر: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر، ٢٠)، وقال أيضًا: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة، ١٩٠)، وقد أتت عبارة «لَا تَعْتَدُوا» في الآية بصيغة الجمع لتفيد العموم، فتشمل علاقة الدولة بالشعب وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض. وفي آية أخرى، قال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة، ١٩٥). إنّ منشأ المحبّة والإحسان هو حفظ الحدود الإلهيّة وعدم الطغيان والتعدّي على الآخرين. وهذه التوصية أيضًا عامّة وتشمل جميع العلاقات الاجتماعيّة؛ مثل علاقة الأب بالابن، والأبناء بالوالدين، والعائلات فيما بينها، والجماعات الاجتماعيّة بعضها مع بعض، وعلاقة الجماعات الاجتماعيّة بالدولة، وعلاقة الدولة بالجماعات الاجتماعيّة، وعلاقة الأمّة بالإمام، وعلاقة الإمام بالأمّة، وعلاقة الإمام بالدولة، وعلاقة الدولة بالإمام. فإذا كنّا محسنين، تصبح علاقتنا بالله علاقة محبّة، ويحبّنا الله. وكذلك إذا أحسنّا إلى بعضنا بعضًا،

سنحبّ بعضنا بعضًا؛ أي إنّ من يُحسن إليك تحبّه، ومن تُحسن إليه يكون محبًّا لك، وبهذا تصبح العلاقة علاقةً قائمةً على المحبّة. وفي آيةٍ أخرى يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة، ٢٢٢). وهناك آياتٌ أخرى في هذا المجال نعرض عن ذكرها (انظر: آل عمران، ٧٦، ١٣٤، ١٤٦، ١٥٩؛ المائدة، ١٣، ٤٢). وفي مقابل ذلك، توجد آياتٌ أخرى يبيّن الله تعالى فيها الأمور التي لا يحبّها. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ (البقرة، ٢٠٥)، وقوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (البقرة، ٢٧٦). ومراد الآية هنا أنّ الله تعالى لا يحبّ أن يسود الربا بين المؤمنين، وفي المقابل فإنّه يزيد الصدقات ويبارك فيها، ويوصي بأن يتوجّه الناس إلى الصدقة بدلًا من التعامل بالربا؛ لأنّ الربا ممّا لا يحبّه الله، فيمحقه ويعاقب عليه، بينما يجعل في الصدقات البركة والنماء. وفي ختام الآية يصرّح بأنّ الله لا يحبّ الإنسان الكفور الأثيم، وهو أمرٌ يكتسب دلالةً خاصّة في سياق مسألة تدفق السلطة والعلاقات السياسيّة. وفي آيةٍ أخرى يقول تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران، ٣٢). وفي آيةٍ أخرى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران، ٥٧). وفي القرآن الكريم يقترن الإيمان والعمل الصالح في جميع المواضع، ليدلّ على أنّ أساس العمل الصالح هو الإيمان. ومن هذه الآية تُستخرج قاعدة مفادها أنّ الظلم موجبٌ لسخط الله وغضبه، وأنّ العدل سببٌ لمحبّته.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران، ١٤٠)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ (النساء، ٣٦)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ (النساء، ١٠٧)، وقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (المائدة، ٦٤)، وقوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الأعراف، ٥٥)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (الأنفال، ٥٨)، وقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ (النحل، ٢٣)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (الحج: ٣٨)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (القصص، ٧٦)، والآية الأخيرة قد نزلت في شأن قارون الذي كان يُعجب بثروته ويغفل عن الله، فبيّن الله تعالى أنّه لا يحبّ فرح البطر. ومن الواضح أنّ ما لا يحبّه الله تعالى يجب أن يُتجنّب في تنظيم العلاقات والتفاعلات بين القوّة الاجتماعيّة والقوّة السياسيّة في النظام الإسلامي. وفي آيةٍ أخرى يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة، ٥٤). واللافت في هذه الآية أنّ العلاقة المطروحة هي علاقة محبّةٍ ومودّة. وفي الآيات التالية يَرِدُ مضمونٌ جدير بالاهتمام والتأمل، حيث يقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (البقرة، ١٦٥). وبعبارةٍ أخرى، في

الجانب المقابل أيضًا العلاقة قائمةٌ على المحبّة؛ أي إنّ الذين لا يحبون الله إنما يحبّون الطاغوت. وعلى هذا النسق يمكن أيضًا دراسة آيات المودّة والولاية. من ذلك قوله تعالى مخاطبًا النبيّ الأكرم(ص): ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (الشورى، ٢٣)، وهي من الآيات المحوريّة والأساسيّة في هذا البحث. وفي المقابل، وفيما يتعلّق بالحكومات غير الإلهيّة، ورد في حديثٍ عن النبيّ(ص) أنّه قال: «إِذَا بَلَغَ آلُ أَبِي الْعَاصِ ثَلَاثِينَ رَجُلًا اتَّخَذُوا مَالَ اللَّهِ دُوَلًا وَعِبَادَهُ خَوَلًا وَدِينَهُ دَخَلًا» (ابن بطريق، ١٤٠٧ق، ص٤٧١؛ أحمد بن حنبل، بی‌تا، ج ٣، ص٨٠؛ ابن أبي الحديد، ١٣٧٨ق، ج ٩، ص٢٢٠). أي إنّهم بدلًا من أن يجعلوا الاقتصاد في خدمة الناس، يحصرونه في قبضتهم، ويتدخّلون في شؤون الثقافة، بل وفي الدين الإلهي نفسه، فيُحدثون البدع، ويحوّلون عباد الله إلى عبيدٍ لهم. وبدل أن تتشكّل علاقة ثقافيّة ودينيّة وإيمانيّة بين الإنسان وربّه على أساس الإيمان والعمل الصالح، يعملون على قطع صلة الناس بالله، وتحويلهم إلى بشرٍ في موقع العبوديّة لهم. وفي هذا الصدد يقول أمير المؤمنين عليّ(ع) في نهج‌البلاغة: «لَكِنَّنِي آسَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَفُجَّارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُوَلًا وَعِبَادَهُ خَوَلًا» (نهج‌البلاغة، الكتاب ٦٢).

٧. النتائج

فيما يخص العلاقة بين الشعب والدولة، وبين الإمام والأمّة في النظام السياسيّ الإسلاميّ يمكن القول: صحيح أن هذه العلاقة هي علاقةٌ متبادلة من حيث الحقوق والواجبات، والخدمة العامّة تُقدّم إلى جميع الناس، وتقوم العلاقة على نمط العلاقة بين الخادم والمخدوم، أو المرشد والمتربّي، أو المعلّم والمتعلّم، أو الهادي والمهدي، إلّا أنّ أسمى من كلّ ذلك هي علاقة المُحِبّ والمحبوب، أي علاقة الولاية. فتدفق السلطة في النظام السياسيّ القرآنيّ قد ارتقى من مستوى العلاقات المدنيّة التي تتباهى بها العلوم السياسيّة المعاصرة، إلى مستوى أعلى؛ حيث إن القرآن قد ارتقى به متجاوزاً حدود علاقات المواطنة. صحيحٌ أنّ المؤمن والكافر في هذه الدنيا يتنعّمان بنِعَم الله جميعًا، ولكن ينبغي أن تكون العلاقة بين الإمام والأمّة، وبين القائمين على الحكم والشعب، من نوع العلاقات المبنيّة على المحبّة والمودّة والتآخي، والمرتكزة على الإيمان والعمل الصالح. وفي هذه الحالة، يكون لدينا مجتمعٌ ومسؤولون حكوميّون يُراقبون دائمًا ما يفعلون ليفعلوا ما يجعل الله يحبّهم؛ فإذا أحبّهم الله، فإنهم سيأتون بأفعالٍ يجعل الناس يحبّونهم أيضًا، ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ (مريم، ٩٦). لذلك يسعون لأن يكونوا من أهل الإحسان والصبر والتوكّل والتقوى، وهذه كلّها معاني الآيات التي ذُكرت سابقًا؛ أي إنّ الله يحبّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ويعملون ما يحبّه الله، ويجتنبون ما لا يحبّه. فهم لا يكونون من أهل الفساد، ولا من أهل الذنب والكذب والفسق ونقض العهد والكفر والضلال، بل على

العكس، هم من أهل البرّ والإحسان، والتقوى، والسلام، والخير، والصدق، والمعروف. يقيمون الصلاة، ويُنفِقون، ويُؤدّون الزكاة، وهم في الحقيقة الموحّدون الحقيقيّون. فالعلاقات يجب أن تكون مبنيّة على الإيمان والعمل الصالح، وأن ترتقي لتُبنى على المودّة والمحبّة. وكما ينبغي أن تقوم العلاقة داخل الأسرة على المحبّة والمودّة، كذلك يريد الله تعالى أن تكون العلاقات في الاقتصاد على هذا النحو، بحيث لا يخدع الناس بعضهم بعضًا، كما يريد أن تكون في مجال الصحّة، وفي الحرب والجهاد أيضًا كذلك، بحيث يكون المجاهدون من أهل الإيثار، والتقوى، والمحبّة، والمودّة، والولاية. فالعلاقة التي يحبّها الله تعالى بينه وبين عباده، يحبّ كذلك أن تكون هي نفسها العلاقة السائدة بين الناس بعضهم مع بعض. إنّ الله سبحانه وتعالى هو من أهل العفو، والمغفرة، والإحسان، وهو العليم، الحكيم، الخبير، الرؤوف، الرحمن، الرحيم، ويحبّ أن يكون المؤمنون أيضًا من أهل العفو، والمغفرة، والإحسان، والرحمة. وهذا التأكيد المستفاد من آيات القرآن الكريم على أنّ علاقة المحبة ينبغي أن تكون قائمة على الإيمان والعمل الصالح، إنّما كان من أجل فصل هذا البحث عمّا يُطرح في النقاشات الكاريزماتيّة. وفي هذا السياق، ثمّة عدّة مباحث أخرى ينبغي الالتفات إليها، من بينها بحث العقل والاختيار وحرّيّة الإنسان، إذ إنّ العقل والاختيار هما اللذان يمنحان معنى للحبّ والبغض، وللمحبّة والمودّة. وفي الواقع، ينبغي تنظيم مسار السلطة على نحوٍ يؤدّي، في العلاقات بين الدولة والشعب، إلى العمل الصالح؛ لأنّ الهدف من العمل الصالح هو القرب من الله. وعليه، يمكن القول في الإطار الكلّي إنّ النظام السياسيّ الإسلاميّ، في ظلّ القيادة والهداية الإلهيّة، يسعى إلى توجيه الناس نحو القرب الإلهيّ؛ إذ إنّ الدولة ليست سوى أداةٍ بيد إمام المسلمين لتهيئة الأرضيّات التي تمكّن الناس من نيل القرب الإلهيّ من خلال العمل الصالح، وبدافع الإيمان. وفي النهاية، يمكن القول إنّ النظام السياسيّ الإسلاميّ، المستلهم من القرآن الكريم، يسعى إلى إقامة مجتمعٍ تكون فيه السلطة ليست أداة للهيمنة والسيطرة، بل أمانةً إلهيّة تُسخَّر لخدمة الناس وتحقيق القرب الإلهيّ.

المصادر

القرآن الكريم.

نهج‌البلاغة.

آل غازی، عبدالقادر بن ملا حویش (بی‌تا). *بیان المعانی*. دمشق: مطبعة الترقی، ج ٥.

ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (١٣٧٨ش). *شرح نهج البلاغة*. تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم. قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، ج ٩.

ابن بطریق، یحیی بن حسن (١٤٠٧ق). *عمدة عیون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار*. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسین.

ابن فارس، أحمد (١٤٠٤ق). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الإعلام الإسلامي، ج ٣.

أحمد بن حنبل (بی‌تا). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. بیروت: دار صادر، ج ٣.

خامنه‌ای، سید علی (١٣٩٧ش). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. تهران: صهبا، چاپ بیستم.

خامنه‌ای، سید علی (١٣٩٩ش). *بیان قرآن: تفسیر سوره ممتحنه*. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

خمینی، سید روح‌الله (١٣٨١ش). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. تقریر: عبد الغنی الأردبیلی. تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج٢.

خمینی، سید روح‌الله (١٣٨٩ش). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ پنجم، ج ١٠.

الطباطبائي، السید محمد حسین (١٣٩٠ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج١٩.

طوسی، محمد بن محمد (١٣٦٧ش). *أساس الاقتباس*. تحقیق: محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.

العراقی، ضیاءالدین (١٣٦١ش). *بدائع الأفکار في الأصول*. تقریر میرزا هاشم الآملي. النجف الأشرف: المطبعة العلمیة، ج١.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (١٩٩٦م). *السّیاسة المدنیة*. تحقیق وشرح: علي بو ملحم. بیروت: دار ومکتبة الهلال.

الفراهیدی، الخلیل بن أحمد (١٤٠٩ق). *کتاب العین*. تحقیق مهدی مخزومی وإبراهیم السامرائی. قم: نشر هجرت، ج ٤.

فیرحی، داود (١٣٨٢ش). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*. تهران: انتشارات سمت.

فیرحی، داود (١٤٠٣ش). *پیامبری و قرارداد: جامعه‌شناسی سیاسی دولت در صدر اسلام*. تهران: نشر نی.

لك‌زایی، رضا (٢٠٢٣م). السلطة السیاسیة في فکر الإمام الخمیني. *الفکر السیاسي الإسلامي*، ٢(٣)، صص٣٤-٧١.

لك‌زایی، رضا (١٣٩٤ش). *مولفه‌های بنیادین اندیشه سیاسی امام خمینی*. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

لك‌زایی، رضا؛ أرجینی، حسین (١٣٩٨ش). ایضاح مفهومی قدرت در اندیشه سیاسی امام خمینی. *معرفت سیاسی*، ١١(٢)، صص١٣-٤٨.

لك‌زايي، رضا؛ شاكری، روح‌الله (۱۳۹۶ش). منابع نرم قدرت متعالی در اندیشه سیاسی امام خمینی. *مطالعات انقلاب اسلامی*، ۱۶(۵۸)، صص۱۴-۵۸.

لك‌زايي، رضا؛ ملكوتيان، مصطفی (۱۳۹۸ش). منابع سخت قدرت متعالی در اندیشه سیاسی امام خمینی. *سیاست*، ۵۲(۳)، صص۱۴۳-۱۶۳.

لك‌زايي، نجف (۱۳۹۸ش). *امنیت متعالیه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

لك‌زايي، نجف؛ لك‌زايي، رضا (۱۳۹۸ش). چهره چالشی قدرت؛ از شرّ ضروری تا خیر وجودی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی. *پژوهش‌های سیاست اسلامی*، ۷(۱٦)، صص۷۳-۹٤.

لك‌زايي، نجف؛ لك‌زايي، رضا (۱٤۰۲ش). ضرورت تأسیس نظام سیاسی اسلامی در آموزه‌های قرآنی. *فقه و سیاست*، ٤(۲)، صص۷-۳۱.

لك‌زايي، نجف؛ لك‌زايي، رضا (۱٤۰۳ش). شبکه قدرت در دولت اسلامی: شرایط به‌کارگیری کارگزاران در نظام سیاسی براساس قرآن کریم. *فقه و سیاست*، ۵(۱)، صص۷-۳۲.

نراقی، مهدی بن أبی‌ذر (بی‌تا). *جامع السعادات*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۱.