المفاهيم القرآنية في العلوم السياسية

٢٠٠٩/٣/١٠

أ.د عبد الخبير عطا

أ.د السيد عمر

أ. د محمد كمال إمام

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم للدكتور محمد كمال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ربما يكون هذا اللقاء العلمي الجاد الذي يتحدث فيه أستاذان كبيران من أساتذة العلوم السياسية ويتناولان فيه موضوعات لا شك أنها هامة وتمس الواقع المعاصر وتشير إلى تأسيس النظرية السياسية من وجهة النظر الإسلامية وكلاهما من ذوي الخبرة في هذا المجال وحينما أتأمل قول الله تعالى: **{**أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ **}** (النساء: ٥٩)، يبدو لي تماماً أن إسناد الأمر إلى الأمة في حركاتها في التفكير دعا إليه القرآن منذ اللحظات الأولى حينما يقول ربنا جل في علاه "أَطِيعُواْ اللّهَ" وكلنا نعرف نحن المسلمين من هو الله ولا نحتاج من يقوم لنا بعملية إفراز وتحديد. الله الواحد الأحد وحينما يقول النص القرآني "وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ" نحن نعلم من هو الرسول... هو محمد **r** الذي نعيش ذكرى مولده، وهو النبي الرسول الخاتم لا يختلف على ذلك مسلم لأن جزء من إيمانه أن يؤمن بالله ورسوله وهو جزء من الدخول في الإيمان منذ البداية.

تأتى الفقرة الأخيرة - إذا جاز هذا التعبير - من القرآن "وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ" هنا تحديد من هم؟ ما هي صفاتهم؟ من هو الذي يختارهم؟ إذاً نحن أمام مسئولية اجتماعية وأمتنا هي التي تحدد هذه الطبقة المفتوحة سواء من خلال العلمية أو من خلال الوظيفة أومن خلال الدور أياً كانت هذه العلمية وأياً كانت هذه الوظيفة وأياً كان هذا الدور. فنحن لابد أن نعود مرة أخرى إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأمة وكأن في تحديد هذه الفئة التي يمكنها أن تتولى الأمور من الناحية العلمية والاجتماعية والسياسية والفنية أمر تحديدها موكول إلى أمة المسلمين. وهى أمة عصمها الله سبحانه وتعالى (لا تجتمع أمتي على ضلال) بعد عصر الرسالة لأنه في عصر الرسالة القرآن يتنزل من عند الله والبلاغ يأتي من رسول الله r ودور الأمة أن تتلقى وأن تستمع وأن تطيع {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا} (النساء: ٦٥) هذه مجرد لمحة أحسها كلما قرأت هذه الآية من كتاب الله وأحس أن هناك معاني تكتنز بها هذه الآية بحيث تغطي العملية التأسيسية لكافة ما نسميه النظم والمؤسسات وأيضاً ما نسميه الأفكار التي تتحرك متغيرة بين الناس حسب الأفكار السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

محاضرنا هذه الليلة الذي سيبدأ الآن مباشرة هو الأخ الأستاذ الدكتور **السيد عمر وهو أستاذ العلوم السياسية بكلية التجارة جامعة حلوان** إسهاماته في مجال الفكر السياسي تعرفونها إسهاماته في مجال الدراسات الإسلامية محمودة ويشهد لها وندعو الله سبحانه وتعالى أن يثيبه على ما قدم وهو الآن يتفضل بإلقاء المحاضرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مفهـــوم السياســـة
في
المنظـــور الإسلامي

تأليف

أ.د.السيد عمر

أستاذ العلوم السياسية بجامعة حلوان

ضمن:

محاضرات الموسم الثقافي
لمركز الدراسات المعرفية بالقاهرة

١٤٣٠هـ/٢٠٠٩ م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مفهـــوم السياســـة
في
المنظـــور الإسلامي

أ.د. السيد عمر

مفهوم السياسة، مفهوم بالغ الاتساع. فالسياسة هي جوهر الوجود الاجتماعي، ويدخل فـــي إطارها أي تفاعل بين شخصين أو أكثر. ويعتبر الإنسان كائناً سياسياً، ولا يختلف البـــشر فـــي حيازة صفة (السياسي) وإنما في درجة حيازتهم لتلك الصفة.

ولقد عرف الإنسان بفطرته السياسة كفن، إلا أنه سعى لاحقاً إلى تحويلها إلى علم له حدوده وضوابطه ومناهج دراسته التي تتفق عليها الجماعة العلمية، والتي قد تشهد تطوراً عبر الزمـــان والمكان، إلا أنها تظل دائماً أضيق نطاقاً من مفهوم السياسة كفن فطرى.

وجوهر علم السياسة هو سعى العلماء إلى تقليص نطاق المفهوم الواسع للـــسياسة، بحـــث يصير قابلاً للدراسة والتحليل. ولا يعنى تضييق المفهوم أنه يصير قابلاً لدراسته في مقدمة فـــي علم السياسة. فيلاحظ المرء أن موسوعة في العلوم السياسية كتلك التي أصدرتها جامعة الكويـــت في منتصف العقد الأخير من القرن العشرين، تخصص أكثر من مائة صفحة للتعريـــف بمنـــاهج دراسة العلوم السياسية ضمن مجلدها الأول الذي يزيد على الألف صفحة والذي يقدم الأساسيات المتعلقة بالتعريف الموسع لعلم السياسة.

وفي مقدمة في علم السياسة، قد يستحيل الدخول على المفهوم بهذا المعنى الواسع، والاكتفاء بحكم الضرورة بتحديد أكثر ضيقاً.

ومن **عهد الإغريق حتى الآن شهد الغرب مساع جادة لتقليص** نطاق ما يدخل فـــي علـــم السياســـة. وساعد في ذلك الأخذ بفكرة الفصل بين الدين والسياسة، في بعض الأحيان، والـــربط بينهما مع تبنى مفهوم ضيق للدين في أحيان أخرى. إلا أن الأمر صار على العكس من ذلك في الفكر السياسي الإسلامي، بسبب تبنى مفهوم واسع للدين، والربط بين الدين والسياسة.

فلقد عرفت الخبرة الأوروبية من عهد الإغريق، السعي الإغريقي لحصر مفهـــوم الـــسياسة في: **التفاعل الإنساني في دولة المدينة**. ومع بداية العصر الحديث في أوروبا جـــرى التركيـــز

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على ما يسمى السلطات الثلاث: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية كموضوع لعلم السياسة.

ومع بداية النصف من القرن العشرين، عرفت أوروبا اتجاهين في تحديد موضوع علم السياسة، حيث **سعى إيستون** إلى حصره في: النظام السياسي الذي يشمل المؤسسات السياسية الرسمية، والمؤسسات السياسية غير الرسمية، ويتلقى مدخلات من بيئته تشمل: موارد ومطالب، وتقوم السلطات الرسمية باتخاذ قرارات ملزمة تؤدى إلى مخرجات تؤثر في الموارد والمطالب في دورة متواصلة لا تتوقف طالما ظلت الدولة على قيد الحياة. ولا يخفى أن هذا التعريف أوسع من سابقه.

وفي ذات التوقيت جاءت **اليونسكو بتصنيف أوسع لعلم السياسة**، حيث صنفته إلى: الفكر السياسي، والنظرية السياسية، والقانون الدولي، والعلاقات الدولية، والحكومات، والنظم السياسية، وديناميات الحياة السياسية.

ومعنى ذلك أن علم السياسة بدأ بمسعى لتضييق نطاقه، ولكنه أخذ بعد ذلك اتجاهاً نحو مزيد من التوسع، دون أن يعنى ذلك الوصول أو حتى الاقتراب من المفهوم الواسع. ويعود ذلك إلى ما شهده هذا العلم من تطور بالغ في أدواته ومناهجه، مما يسمح له بدراسة وتحليل مساحة أوسع من التفاعلات الإنسانية.

وفي المقابل، عرف مفهوم السياسة في المنظور الإسلامي درجة من الاتساع تكاد تلامس مفهومه الواسع الشامل لكافة التفاعلات الإنسانية، بل للتفاعلات التي تدور بين الإنسان ونفسه.

فلقد عرف **ابن سينا** الذي عاش في أواخر القرن الثالث الهجري والربع الأول من القرن الرابع الهجري السياسة بحيث تشمل: سياسة الرجل نفسه ودخله وأهله وولده وخدمه.

وجاء **ابن قيم الجوزي** بعد وفاة ابن سينا بثلاثة قرون، ليؤكد مجدداً على هذا المفهوم الواسع، حيث عرف السياسة بأنها: الفعل الذي يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وابعد عن الفساد. ومن الواضح أنه وإن كان أخرج من علم السياسة ما يدخل في نطاق الفساد، واعتبرها علم الصلاح والعمران، فإنه لم يقصر ذلك على نطاق العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وإنما امتد بها لتشمل ذات الفضاء الذي قال به ابن سينا من قبل.

وجاء **أبو حامد الغزالي** الذي ولد بعد قرابة ربع قرن من ابن قيم الجوزية ليتجه بالمفهوم بدرجة ما نحو قدر من التحديد والتضييق، حيث جعل محور السياسة متمثلاً في: العدل السياسي. وحين حدد الأصول العشر لذلك العدل، اتضح أن الفضاء الذي يبنى فيه المفهوم هو: **ظاهرة السلطة**، مع التركيز على واجبات الحاكم، وليس على حقوقه. وتشمل هذه الأصول

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العشر مجالات تبين أيضاً أن المفهوم ظل واسعاً رغم حصره في العلاقة بين الحاكم والمحكـــوم. فهذه الأصول تدور حول ضرورة: معرفة الحاكم بأهمية الولاية، وضرورة التكافل بين الـــسلطة السياسية والعلماء لأن الحاكم يحتاج إليهم ليعرف طريق العدل، وضرورة التقرب إلـــى العلمـــاء والعمل بنصائحهم وإبعاد بطانة السوء، وتحاشى طلب رضا أحد من الناس بمخالفـــة الـــشريعة، والاجتهاد في رضا الرعية في حدود الشرع، وتحاشى الغضب والشهوات، والحرص على العفو والزهد، والنظر في مظالم العباد وسرعة قضاء حوائجهم، ومراجعـــة عماله وتهذيبهم بوصـــفه المسؤول عن ظلمهم.

ويتطلب التعريف بهذا المفهوم في المنظور الإسلامي تحديد دلالته اللغوية، ثم دلالتـــه فـــي القرآن والسنة، ولدى المفكرين الإسلاميين.

أولاً: الدلالة اللغوية للفظ (السياسي): جاء في لسان العرب، أن (السوس)، يعنـــى: الرياســـة، وساس الأمر قام به. والسياسة هي: القيام على الشيء بما يصلحه، وهى: فعل السائس، والوالي الذي يسوس رعيته.

تعنى السياسة من حيث المعنى اللغوي – إذن – تدبير أمر عام، في جماعـــة مـــا، تـــدبيراً يغلب عليه معنى الإحســـان. كما استخـــدم العرب كلمـــة (السياسة)، بمعنـــى: الـــدفاع. فـــسموا الشعراء في الجاهلية (الساسة).

وبذا ينصرف **المدلول اللغوي لهذا اللفظ، إلى**: الرياسة، والقيـــادة، وتقـــويم الأمـــر بمـــا يصلحه، واستمالة آخرين إلى فعل شيء معين، وترويض وتذليل الأمور العامة، وتدبيرها وفق، ضوابط تنمى الجوانب الإيجابية، وتنحى الجوانب السلبية. وهو مفهوم علاقي اتصالي، بمعنـــى: أنه علاقة بين طرفين: رئيس، ومرؤوس، تحتاج في أبسط صورها، إلى قدر من التنظيم، ومـــن الضوابط، وهو وسيلة إلى غاية عامة، هي: تدبير أمر عام، وفق معايير معينة، بحكمة وحنكـــة، وترويض وتذليل الرعية، في حركة هادفة، تتعلق بأهداف جماعية. وهو مفهـــوم يتـــردد بـــين الاختيـــار التطوعي والإلزام، فهو كرئاسة، وقيـــادة، وترويض، وتذليل، يعتمد على التحريـــك من منطلق الاختيار، والمبادرة الذاتية، والتوجيه. وهو كممارسة للحكم يشمل: التحريك الإلزامي للخاضعين له.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد استخدم هذا المفهوم، بهذه المعاني، منذ عهد الجاهلية، واستقر كإصلاح يتعلق بالمعاملة بين الحاكم، والمحكوم، في العهد الأموي.

وإذا كان صاحب اللسان، يرى أن لفظ (الأمر)، قد ورد في القرآن الكريم، كنظير للفظ السياسة، فلنحاول التعرف على أبعاد مفهوم (السياسي)، عبر التعرف على دلالات مفهوم الأمر في القرآن الكريم.

ثانياً: التأصيل الإسلامي للفظ (السياسة): لم يرد لفظ (السياسة)، في القرآن الكريم، وورد في السنة، بمعنى مماثل لدلالته اللغوية.

فماذا عن أبعاد **مفهوم (الأمر)**، الذي هو المرادف القرآني، للمفهوم محل البحث ؟ ورد لفظ الأمر في القرآن اثنتين وسبعين مرة، ووردت مادة (أمر) بمشتقاتها، بوجه عام، في مائتين وواحد وثلاثين موضعاً بالقرآن.وسنسلط الضوء على أبعاد هذا المفهوم القرآني المركزي فيما يلي:

١ - **أبعاد مفهوم (الأمر) في القرآن**: قد يعنى الشأن، وقد يتعلق بشأن نسك، أو عبادة، أو قتال، وقد يعنى حدوث المأمورية، وقد يراد به طلب الفعل.

ومع أن ملاك (الأمر)، هو: الاستعلاء، بمعنى أن الطلب على سبيل التضرع، أو التساوي، بين الآمر والمأمور لا يسمى أمراً، على أساس أن الأمر والنهى يدل على طلب الفعل، أو الكف عنه من صاحب سلطة، فإن القرآن استعمله في بعض المواضيع بمعنى مجازى هو (الشورى) من ذلك، حكايته عن فرعون: فماذا تأمرون، بمعنى: بم تشيرون ؟ وقوله تعالى " قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ " أي يتشاورون ويوصى بعضهم بعضاً. وقوله تعالى " وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ " أي ليشاور بعضكم بعضاً ويأمره بالمعروف.

مفهوم الأمر قد ينصرف، إذا، في بعض الأحيان إلى (التشاور). وقد استخدمه عمر ابن الخطاب بمعنى: مشاورة النفس، أو الغير، عند نزول أمر معين، وتقليب المسألة على وجوهها قبل التصرف، عدم متابعة كل أحد على رأيه دون تمحيص ويرتبط مفهوم (الأمر) في القرآن بالإصلاح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويستفاد من القرآن الكريم، أن مفهوم (الأمر) مفهوم علاقي، بمعنى أن ثمة آمر ومأمور، ومأمور به. وتتباين أطراف هذه العلاقة.

وقد يكون الطرف الأول لهذه العلاقة، هو الله، والمأمور هو: مكلف بعينة، أو كل المكلفين، والمأمور به، هو: أحد التكاليف الشرعية، أو مجملها.

وقد يكون مصدر الأمر بشراً، فرداً كان أو جماعة، وموجهاً إلى أفراد بأعينهم، أو للمكلفين بوجه عام.

وقد يكون مصدر الأمر، ناجماً عن الاتصاف بصفة حسنة، أو ذميمة، تقضى إلى سلوك معين.

وقد يكون مصدر الأمر، هو (الشيطان) والمأمور به في هذه الحالة، هو: الإفساد في الأرض، وقطع ما أمر الله به أن يوصل، بعكس الأمر الذي هو من عند الله ورسله والمؤمنين، والمتمثل في: قصر النجوى على الأمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس، وصلة ما أمر الله به أن يوصل، والتقوى، وإفراد الله بالعبادة، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والأمر بالعدل والمعروف، والنهى عن المنكر وبالجملة: الاستقامة على صراط الله المستقيم في أمرهم ونهيهم.

والملاحظ من تتبع مفهوم (الأمر)، في السياق القرآني، أن ذلك المفهوم، يغدو تابعاً، وغير أصيل، حينما تكون أطرافه بشرى الأمر، معناه الأصيل لله وحده، وأمر غير الله تابع له.ولم يجعل الشارع، لأحد حق التدخل في الأمر، المتعلق بالعقائد والنسك. وأمر بأن يكون أمر غيره تابعاً لأمره.

ويثير ذلك تساؤلاً هاماً، عن حدود مفهوم (الأمر) الذي هو مرادف لمفهوم (السياسة) في القرآن هل هو (الأمر) بمعناه الأصيل، أم التابع ؟ وما ملامح شبكة المفاهيم والنظائر ذات الصلة به ؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أول خيط، في الإجابة على هذا التساؤل، هو: ملاحظة التمايز بين مفهومين للأمر الإلهي الأول: خاص بالأمر الإلهي دون واسطة، والذي يسمى الأمر التكويني، أو أمر المشيئة، وهو أمر لا يتصور أن يعصى، لأنه (إلزامي) ولا مجال للمأمور في الاختيار بشأنه والثاني خاص (بالأمر الإلهي المبلغ بوسائط)، أي الأوامر الإلهية المبلغة للرسل بطريق أمين الوحي، ومن الرسل للخلق، وتسمى: (الأمر التكليفي)، وهى بمثابة صفة أوامر وليست أوامر على حقيقتها، لاقترانها بلزوم أن تكون الإجابة أو الترك بالنسبة لها، عن اختيار وحرية من المكلف المأمور بها. وبالتالي، قد ينفذها البعض دون البعض الآخر وتتفاوت درجة الاستقامة في الإجابة لها، وتتوفر إمكانية دعوة البشر إليها أو صدهم عنها.

ومما لا يحتاج إلى بيان، أن الأمر الإلهي التكويني، لا شأن له بمفهوم السياسة. إذ لا مجال لقيام علاقة (أمر)، أطرافها جميعاً من البشر بشأنه. وبالتالي، فإن الصلة بين مفهومي (السياسة)، و (الأمر)، قاصرة على الأمر التكليفي، والذي بين القرآن في تسعة مواضع منه، أنه لا يرد إلا بفعل يقدر عليه المكلف دون حرج، ويقوم على مبدأ المسؤولية الذاتية للمكلف، ولا مجال للإكراه فيه.

المهم، إذا، هو: تبين الخطوط الإرشادية القرآنية الموضحة لأبعاد (الأمر التكليفي) كمفهوم علاقي، حالة ما تكون جميع أطراف العلاقة: الآمر، والمأمور بشراً وإن كان المأمور به، ينصب حول تكليف شرعي.

يتصدر خطوط الإرشادية الموضحة، لأبعاد هذه العلاقة: حتمية التمايز، بين أطراف علاقة الأمر، حسب درجة أهمية الموضوع، الذي يدور حوله. فثمة فئة من الأمة مهمتها القوامة على رعاية أمر الأمة، وهم: أولوا الأمر، وثمة فئة مهمتها تبليغ ما يصادفها، وما ينتهي إلى علمها، من أمر الأمن أو الخوف، إلى أولى الأمر القادرين على استنباط القرار الصحيح بشأنه.

أما الخط الإرشادي الثاني، فهو: ضرورة أن يكون هناك رأس للأمر، بمعنى وجود سلطة عليا بيدها القيام، بعد إجراء المشاورات وتقويم الموقف، باتخاذ القرار. ومعنى ذلك، أنه يتعين أن تتجسد علاقة الأمر، في سلطة ذات أنساق متدرجة، يخضع الأدنى منها للذي يليه، حتى الوصول إلى رأس لنظام الأمر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الخط الإرشادي الثالث، فهو: التمييز بين تحمل رأس النظام، لمسؤولية القيادة، والتي قد تدفعه إلى اتخاذ قرارات، لا تستسيغها قطاعات من الأمة، في ضوء رؤيته من دونهم، لكل معطيات الموقف، وقدرته على تحديد الأصلح، ما دام دليله هو: الالتزام بالشريعة، وبين حق الجماعة على ولى الأمر في أن يلين لهم ويعفو عنهم، ويسأل الله الخير لهم، ويشاورهم في الأمر.

أما الخط الإرشادي الرابع والأخير، فهو: خضوع جميع أطراف العلاقة: الآمر والمأمور والمأمور به، للشريعة الإسلامية. فما للبشر من الأمر، إنما هو قطاع تابع، ومحكوم فالأمر كله لله، وإذا وقع انحراف عن ذلك، أو تنازع بشأن أي موضوع، وجب رده إلى منهج الله لوصفه الأساس الضابط للأمر البشرى. ويعنى ذلك، أن علاقة الأمر تستوجب وجود، دولة، تكون نظاماً له، وأداة لتحقيق الاستقامة عليه، وإقامة الحدود الشرعية، وترتيب العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن شأن السمات السالف بيانها، لمفهوم (الأمر) في القرآن، أن القول باعتباره مرادفاً لمفهوم (السياسة)، يعنى ربط المفهوم الأخير، بإصلاح القائم على السعي إلى التأليف بين قلوب البشر، وتحقيق الأخوة بينهم، بالالتزام بالطرائق والضوابط الواردة بالشريعة الإسلامية كإعطاء المؤلفة قلوبهم، والإصلاح لليتامى، والإصلاح على مستوى الأسرة، والمجتمع كله، بالأمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس، وتحاشى الإفساد في الأرض، وعمل الصالحات بوجه عام، والتواصي بالحق، والصبر، والتقوى، وإقامة العدل.

ويتوقف النجاح في القيام (بالأمر) على التأليف بين القلوب، بمعنى: جمعها على المحبة، بالإحسان واللين والمودة، والتوفيق بين صفوف الأمة، بمعنى: استمالة المتنافرين، إلى التواد، وطرح الخلاف، وإرادة أقصى قدر من الإصلاح، كأساس للتوفيق الإلهي. ويراد بالتأليف: تحقيق اجتماع الأمة مع التئام صفوفها، بتقديم ما حقه أن يقدم، وتأخير ما حقه أن يؤخر، أي إقامة جماعة متماسكة، كالبنيان المرصوص مستقيمة على شرع الله.

وأخيراً فإنه يرتبط بمفهوم (الأمر)، الذي هو عام في الأقوال، والأفعال، مادام أساسه التشاور، أن ينبني على: الإقناع والقبول، كأساس العلاقة بين أطرافه، بمعنى:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

استعداد البعض لقبول أمر البعض الآخر، فيما يشيرون به، ورعاية الأمر، بمعنى: مراقبة ما يصير إليه، والمحافظة عليه. ولذا يسمى كل سائس لنفسه، أو لغيره، راعياً.

والخلاصة، أن (الأمر) كمرادف للسياسة، يعنى: السعي، عبر التكافل العام، إلى رعاية مجموع الأوامر التكليفية الإلهية، وفقاً للشرع الإسلامي.

وفي ضوء هذه المعطيات القرآنية، يمكن أن نتتبع تعريفات المفكرين الإسلاميين لمفهوم السياسة، والتعرف على أبعاده في المنظور الإسلامي.

٢- **مفهوم السياسة لدى المفكرين الإسلاميين**: عرف عدد من المفكرين الإسلاميين، السياسة في المنظور الإسلامي، بشكل يدور في فلك التحليل السالف، لمفهوم (الأمر) بالقرآن الكريم. ومن هذه التعاريف، **نرى أن السياسة، هي**:

أ- تدبير شؤون الأمة الإسلامية طبقاً للتعاليم الإسلامية في الداخل وتدبير مكانة الدولة الإسلامية في المجال الدولي، طبقاً لتلك التعاليم.

ب- حمل الكافة على الأحكام الشرعية، حراسة للدين وسياسة للدنيا به.

ج- القانون الموضوع لرعاية الآداب، والمصالح، وانتظام الأحوال.

د- الأفعال التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعها الرسول، ولا نزل بها وحى، ما لم تخالف ما نطق به الشرع.

هـ- عدل الله ورسوله، أياً كان طريق التعرف على أماراته وعلاماته.

٣- **مجالات مفهوم السياسة**: تتنوع ماهية السياسة، حسب أطراف العلاقة السياسية: فلقد ميز المفكرون الإسلاميون، بين **خمس نوعيات من (السياسة)**، انطلاقاً من هذا المحك:

الأولى، السياسة النبوية: ويختص بها الرسل والأنبياء، وقوامها تهذيب النفوس.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والثانية، سياسة خلفاء الأنبياء: وقوامها إنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة.

والثالثة، السياسة العامة: وهى رئاسة على جماعات، كرئاسة أمـــراء الأقـــاليم والمـــدن، وقوامها معرفة حالات المرؤوسين، وتأليف شملهم، والتناصـــف فيما بينهم.

والرابعة، السياسة الخاصة: وقوامها تدبير أمور الأسرة، الداخلية، والخارجية.

والخامسة، السياسة الذاتية: وقوامها معرفة الإنسان نفسه، ومراجعته الذاتية لسلوكه.

والسياسة – كظاهرة – لها طرفان: مباشر لها، وخاضع لها، فإن كان طرفهـــا الأول العلماء كان طرفها الثاني قاصراً على الخاصة.

وتتراوح السياسة – من حيث أوصافها – بين **نوعيات أربعة**: سياسة مطلقة، وسياســـة مدنية، وسياسة دينية، وسياسة نفسية.

أما السياسة المطلقة فيراد بها: إصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريـــق المنجـــى فـــي العاجل والآجل. وتطبق على الخاصة والعامة، في ظواهرهم وبواطنهم، دون إفراط، إذا كان طرفها الأول نبياً رسولاً.

أما السياسة المدنية، فهي: إصلاح معاملة عامة الناس فيمـــا بيـــنهم، ونظمهـــم فـــي أمـــور معايشهم. وهى تكون من الأمراء والسلاطين، على العامة، والخاصة، في ظواهرهم فحـــسب. والسياسة المدنية، علم يعرف منه أنواع الرياسة، وأحوال الاجتماع المدني، ومـــا ينبغـــي أن يكون عليه الملك في نفسه، وحال أعوانه، وأمر الرعية، وعمارة المـــدن. ومـــع أن الملـــوك وأعوانهم هم أحوج الناس إلى هذا العلم، فإن أحداً من النـــاس لا يـــستغنى عنـــه ؛ بحكـــم أن الإنسان مدني بطبعه، ولا يتم له أن ينتفع بأهل مدينته، وأن ينفعهم إلا بقدر إحاطته بهذا العلم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما السياسة النفسية، فهي: من العلماء، على الخاصة، في بواطنهم فحسب. ولا تمتد إلى الظاهر لكون سياسته منوطة بالشوكة، والجبر، والقهر، أحياناً. ومجال السياسة لنفسية قاصر على الأنبياء، والعلماء. ومن مهام العلماء تقويم سياسة الملوك أو تبريرها، في ضوء معرفتهم بالعلوم الشرعية.

وإذا اختصت سياسة الأنبياء بالدنيا، كانت مدنية تتعلق بالظاهر. ولا تعدى سياسة الملوك (الظاهر). ولا تغدو سياسة الأنبياء مطلقة، على الأرواح، والأبدان، إلا بالنسبة لأمور الآخرة.

وتضفى الرؤية الإسلامية لمفهوم (السياسة)، خصوصية على ذلك المفهوم، من أبرز سماتها:

أولاً: اتساع مجال السياسة، ليشمل: الدنيا والآخرة، والظاهر والباطن، والنفوس والأبدان، والخاصة، والعامة، مع اقتصاره، دائماً، طالما تعلق بالحياة الدنيا – على الظاهر.

ثانياً: إيجابية السياسة: وأدلة ذلك كثيرة منها على سبيل المثال قول ابن خلدون: السياسة متممة للملك، وظاهرة ملازمة للدولة، غايتها كشف الطرق الكفيلة بحفظ العصبية في أوساط الصفوة واستمالة مختلف فئات العامة للالتفاف حول الملك. وبلغة أخرى، والمدافعة عنهم مقابل حماية سلطانه بالمدافعة بهم. ومن ثم فإن خصال الخير في الإنسان هي التي تناسب السياسة. وتتجلى إيجابية السياسة في هذا المنظور في كونها أساس في إصلاح الراعي والرعية وتأليف البشر واستصلاحهم بإرشادهم إلى الطريق المنجى في الدنيا والآخرة.

ويشمل مفهوم السياسة في الفكر الإسلامي مجالات فرعية أربعة: القيادة، وقواعد الحركة، ومسالك الحركة، والسلوك. القيادة، بمعنى احتياج كل جماعة بدءاً من الجماعات الصغيرة، إلى قائد يتولى تدبير من لهم علاقة مباشرة به، بمعنى إجراء أمورهم على الصواب، على أن يكون واحداً، لأن كثرة الرؤساء، تفسد السياسة.

أما البعد الثاني: لمفهوم (السياسة) في الفكر الإسلامي، هو: (قواعد الحركة) فيراد به التعاليم، أو المبادئ التي يجب إخضاع الحركة في شتى المواقف لها. ودون دخول في تفاصيل، فإنه تكفى الإشارة إلى أن محور قواعد الحركة السياسية في المنظور الإسلامي، ينبع من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاعتقاد بأن للوجود خالقاً هو الله، وبأن أفضل المخلوقات هو الإنسان بما له من اختيار وإرادة، وقدرة على الحركة، وإذا التزم بالرؤية والنظر البالغ في العواقب، مهتدياً بمعرفة الله ورسوله وبمنهج الله. وأداة تدبير العالم، وسياسة أهله، ومنع التسلط، هي: الدين الإلهي.

ويضفى على المفهوم الإسلامي للسياسة، خصوصية متميزة، حيث يغدو أساس العلاقة السياسية، أي العلاقة بين الحاكم والمحكوم، هو: التعاليم الإسلامية، التي تقيم تلك العلاقة على الأمان والرضا، وترفض الاعتبار العنصري كأساس للعلاقة، وتجعل أساس التجمع السياسي، هو: تلبية نداء العقيدة. وتقيد سلطة الأمة بالتعاليم الإسلامية بمعنى أن الأمة لا تستطيع الحركة بشكل يتسم بالمشروعية، حالة خروجها عن حدود ما جاء في القرآن والسنة.

ويغدو الالتزام بالأخلاقيات، في نطاق الحركة السياسية، أمر فريضة، كما أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم، تبدو ذات طبيعة سياسية، لها بعدها الديني، وتتبلور في عنصرين: الرضا من جانب المحكوم إزاء الحاكم، والأمان من جانب الحاكم إزاء المحكوم. يعنى الرضا التوافق الإرادي في شكل مفهوم عقدي بين الحاكم والمحكوم، يبرره ويقيده قدرة الحاكم على تحقيق الأمان للمواطن، في المجتمع الإسلامي، سواء كان مسلماً، أم غير مسلم، لأن علاقة التضامن الاجتماعي تقوم على احترام الكرامة الإنسانية، والعدالة، ومبدأ احترام قوانين، ونظم، غير المسلمين.

أما عن البعد الثالث لمفهوم السياسة، هو استخدامها، بمعنى: الحكم ومسالك الحركة أساليب، أي عملية التدبير المرتبط بجمهور الرعية.ويميز ابن أبى الربيع بين خمس مراتب للتدبير، ويربط بين التدبير والرياسة، ثلاثة منها، تتعلق برأس الدولة وحاشيته، والعلماء والقضاة، ومرتبة عامة تتعلق بالتجار، وقوام التدبير فيها: العدل في المعاملة وتدبير المال، ثم مرتبة أخيرة خاصة بتدبير أمر الجمهور والسوقة. ويربط بين أخلاقيات المرؤوسين وأساليب تدبير المرء لعلاقته مع من هو أعلى منه كفاءة ومع من دونه.

أما عن البعد الرابع وهو استخدام (السياسة) كمرادف لمفهوم السلوك، فيراد بها نمط الاستجابة أو رد الفعل إزاء منبه معين، يشمل سلوك المرء بالقيم السياسية الإسلامية، كتنظيم تصاعدي للعلاقة بين الأخلاقيات العامة والأخلاقيات الخاصة بين مراتب كل منها، وينبني على ركائز ثلاثة: العدالة، وسيادة التشريع، والولاء السياسي للأمة، وليس لنظام الحكم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويستلزم التعرف على أبعاد مفهوم السياسي في المنظور الإسلامي في ضوء تميز مفهوم السياسة، على النحو المبين آنفاً، التعرف على العلاقة بين الدين والسياسة في المنظور الإسلامي، وإبراز المفاهيم وثيقة الصلة بمفهوم السياسة.

أولاً: العلاقة بين الدين والسياسة: يلزم للتعرف على العلاقة بين هذين المفهومين تعريف الدين أولاً ثم التعرف على العلاقة بينه وبين السياسة.

١- **التعريف بمفهوم الدين**: ما هي الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم الدين ؟ سؤال تجيب عنه هذه الدراسة، عبر التحقيق اللغوي لذلك المفهوم، ورصد معناه في القرآن، والسنة، ثم في تعريفات المفكرين الإسلاميين.

أ- **الدين**: - لغة – لفظ مشترك، يستخدم بمعان شتى. يطلق على: العادة، والسيرة، والحساب، والقهر، والقضاء، والحكم والسياسة، والطاعة،والجزاء والرأي.

وهو في معناه اللغوي، وثيق الصلة بالسياسة – فيقال (دنته دينا) بمعنى: سسته وملكته، ويقال دينته القوم: أي وليته سياستهم. والديان هو: السائس. والدين هو: السلطان، والورع، والقهر، والطاعة، والعادة، والجزاء، والإسلام، والانقياد، والشريعة. وإن تعدى لفظ (الدين) بنفسه (دان دينا) كان معناه: الحكم، والسلطان. وإن تعدى باللام (دان له)، كان معناه الخضوع، والانقياد. وإذا تعدى بالباء (دان بكذا)، كان معناه: الجزاء، أو الاعتقاد.

وخلاصة التحقيق اللغوي، أن لفظ الدين يشير إلى مفاهيم أربعة: القهر، والغلبة من صاحب سلطان أعلى، والطاعة، والتعبد، والعبدية، من جانب خاضع لصاحب السلطان الأعلى، والحدود والقوانين، والطريقة، التي تتبع في تلك العلاقة، والمحاسبة، والقضاء، والجزاء، والعقاب.

ب- **أما عن مفهوم الدين في القرآن**: فقد ورد لفظ الدين، في القرآن، بمعنى: الخضوع لأمر الله، والتناهي عن نهيه. ومن نظائره في القرآن: التوحيد، والحساب الأخروي، وحكم الله وقضاؤه. وقد ينصرف هذا اللفظ حالة تعريفه بالإضافة، ونسبته لبشر، إلى الخضوع لنظام غير سماوي، ولحكم بشر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالدين هو: الشريعة والنظام. فإن كان أساس السلطة من عند الله كان المرء في دين الله، وإن كان أساسها نظاما بشريا كان المرء في دين ذلك النظام البشرى (دين الملك).

ومعنى ذلك، إن مفهوم الدين في القرآن، يشير إلى نظام شامل جامع للحياة يذعن فيه المرء لسلطة عليا، يقبل طاعتها، ويتقيد بقوانينها، ويرجو من طاعتها العزة وحسن الجزاء، ويخشى من عصيانها الزلل وسوء العقاب.

و يلزم توفر أربعة عناصر في الدين بمعناه الحقيقي: أن يكون مصدره هو الله، بطريق الوحي، إلى نبي موحى إليه، بكتاب موحى به. وما لم تتوفر هذه العناصر، فإن ذلك يكون بمثابة مله أو نحلة، ولا يسمى ديناً، إلا على سبيل المجاز.

ج- **مفهوم الدين في السنة**: هو مجموع ما شرعه الله من أحكام سماوية منزله على أنبيائه، وهو مفهوم جامع للإيمان، والإسلام، والإحسان. فقد قال البخاري، إن الرسول سمى ذلك كله ديناً، في حديثه (هذا جبريل جاء ليعلمكم دينكم). والإحسان هو الاستحضار الدائم لمراقبة الله، من جانب المكلف، في قيامه بأمر العبادة، الشامل لكل ما أمر الله به، بأن يعبد الله كأنه يراه. والإيمان كعلاقة يؤمن المتحلي بها غيره على دمائهم وأموالهم. و الإسلام علاقة تنفى معها إمكانية إلحاق المتحلي به، أي ضرر بلسانه، أو بيده، بالمسلمين.

وفي ضوء ما سبق، عرف بعض الباحثين المسلمين الدين بأنه: الوحدانية في العبادة، وإسلام القلب لله، و الإذعان لهداية الأنبياء، والإسلام، والإخلاص لله، في جميع الأعمال. ولهذا التعريف ما يؤيده، في القرآن الكريم، حيث نص في واحد وعشرين موضعاً، على أن أصل الدين، وأساس دعوة كل الرسل، هو توحيد الله، وإفراده بالعبادة التي تعنى الامتثال المطلق لأمره ونهيه. فأصل الأديان جميعاً، هو إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والإقرار لله بالطاعة، فيما أمر، ونهى.

وعرف البعض الدين، بأنه: مجموعه من الحقائق، تتصف بالإطلاق، والعمومية، والإعجاز، والشمول، تقوم على تبعية العالم، والإنسان، لخالقهما، والالتزام المطلق، والمباشر، من جانب الإنسان، بالتسليم بالتبعية الفكرية، إلى عالم من القيم المثالية، المرتبطة بالسلطة الإلهية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢- **طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة في المنظور الإسلامي**: خلاصة ما سبق، إن الدين ينشئ علاقة تبعية، وخضوع، تحكم سلوك معتنقيه في كل أبعادها، بما فيها البعد السياسي لإرادة سلطة إلهية عليا آمره. مفهوم السياسة، إذاً، مفهوم تابع لمفهوم الدين تتحدد مجالاته، ووسائله، وضوابطه، في ضوء أحكام الدين. ويصدق ذلك، على وجه الخصوص، بالنسبة للدين الإسلامي، بوصفه المهيمن، على كل الملل والشرائع السابقة، والمتسم بالوسطية، والقائم على إلغاء كل الامتياز بين الأجناس البشرية، وتقرير أن البشر جميعاً خالقهم واحد، وهم جنس واحد، ولديهم استعداد لبلوغ أعلى درجات الكمال البشرى، حالة التزامهم بالدين الإسلامي. وهو منهج حياة يتسم بالشمول، والواقعية، والهيمنة، فهو يشتمل على المقومات المنظمة، لكافة الحاجات الحقيقية للإنسان، منهجه هو إفراد الله بالإلوهية، و الربوبية، والقوامة، وذلك بتلقي التصورات، والقيم، والموازين، والأنظمة، والشرائع، والأخلاق، والآداب، مما جاء به الشرع الإسلامي، ووظيفته هي: الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وإخراج الناس من عبادة العباد، إلى عبادة الله وحده، بوصفه تصوراً اعتقادياً ينظم حياة أتباعه، في كل المجالات، بما فيها المجال السياسي. وتوحيد عبودية الله في الأرض، تمشياً مع حقيقة وجود عبودية واحدة لله، في الكون كله.

وينطلق التصور الإسلامي من فكرة مفادها حتمية أن تكون السيادة للشرع الإسلامي، بوصفه تصوراً اعتقادياً موحى به من الله، الفكر البشرى يقتصر عمله فيه على: التلقي، والإدراك، والتكيف والتطبيق، في واقع الحياة وهو محكوم في عمله هذا بضوابط، تتمثل في عدم تلقى هذا التصور، بمقررات سابقة، يحاكمه إليها، ويزنه بموازينها. وبلغة أخرى، فإنه يخضع لحقائق هذا التصور، ويتلقاها من المصدر الإلهي، الذي جاء بها وحده، ويزن بها كافة ما يعن له من أفكار وقيم وتصورات.

والسؤال الآن: ما هو أثر علاقة التبعية، بين الدين، والسياسة، على مضمون السلوك السياسي في المنظور الإسلامي ؟.

ثانياً: ضوابط السلوك السياسي في المنظور الإسلامي: لما كان مفهوم السياسة، في أبسط معانيه - في ضوء ما سبق – هو: منهج للحركة، يشمل القواعد المحددة لأبعاد، وأهداف، حركة الإنسان في الداخل، وفي الخارج، وتحديد وسائلها وترشيدها، بوصف أن الإنسان، هو موضوع الأمر التكليفي الديني، وهو صانع علم السياسة وموضوعه، في آن واحد، فإن الإجابة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على هذا السؤال تستلزم الإشارة إلى الأبعاد السياسية للتصور الإسلامي لمركز الإنسان، ومقتضيات الدين ومقاصد الشريعة.

١- **الأبعاد الأساسية لمركز الإنسان في التصور الإسلامي**: من أهم مرتكزات التصور الإسلامي، لمركز الإنسان في الكون،: القصور البشرى، وفكرة الاستخلاف المقيد، وسلامة الفطرة البشرية، والكرامة الإنسانية.

أ- **القصور البشرى**: الإنسان مخلوق حادث ليس أزلياً ولا مطلقاً، له وظيفة وهبه الله قدرات بحسبها. ومحور معالجة شتى أوجه القصور البشرى، الناجم عن محدودية قدرة الإنسان، هو: تزويده بمعرفة لا تكون نتاجا لفكر بشرى، ولا لبيئة معينة، ولا لفترة زمنية بشرية، ولا لعوامل موقفية. أي أن الإنسان يحتاج إلى مجموعة من الثوابت، من مصدر يتسم علمه بالإحاطة، وتنتفي أية مصلحة خاصة، له من وراء التزام الإنسان بمنهجه، من عدمه. وذلك يوفره شيء واحد هو: دين الله.

ب-**فكرة الاستخلاف المقيد**: محور هذه الفكرة هو النظر إلى الإنسان على أنه ليس مالكاً أصيلاً لأي شيء في الوجود، بما في ذلك نفسه، وإنما هو مستخلف، وما في يده بمثابة أمانة. فالله هو مالك كل شيء، وموجده وواهبه. وحق الملكية للإنسان حق مكتسب بالخلافة، والإنابة، بتوكيل من الله، حدد للإنسان فيه دوره، ومسؤوليته، في التصرف، وفق منهج تشريعي من لدن الله تعالى، في تلك الملكية الطارئة الموقوتة، والقيام بتكاليف الخلافة، المحددة، والمشروطة. ويترتب على ملكية الله تعالى، وخلافة عباده، حتمية أن تكون تصرفات الخليفة وفق إرادة المالك الحقيقي، تبعاً لشروطه ويغدو محور دور الإنسان هو: تحقيق التطبيق التفصيلي لمنهج الله في الأرض، وتنظيم التطبيق ومباشرته، وتجاوز مجرد المعرفة النظرية بالمنهج، إلى تجسيده في عالم الواقع الفعلي.

فالبشر مستخلفون في الأرض، على القيام بأمر الله. والخلافة ليست لفرد، بل لجميع المؤمنين، والكون مملكة لله، هو مالكها الوحيد، والإنسان هو رعية تلك المملكة. ولا مجال لاستقلاله بالأمر. بل يلزمه طاعة الله. والدنيا دار اختبار، يتعين أن يتعامل الإنسان مع ما سخره الله له فيها وفق منهج الله، والجزاء الأوفى على ذلك، هو في الآخرة على الظاهر، والباطن. ويقوم الاستخلاف على ربط

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التكليف، بالاستطاعة، وربط الامتثال للمنهج، بحرية الاختيار الإنساني، كأساس للحساب، والمساءلة.

ج- **سلامة الفطرة البشرية، والكرامة الإنسانية**: الإنسان في نظر الشرع ذو استعداد فطرى إيجابي منذ بداية الخلق يؤهله للقيام بتكاليف الخلافة. وهو مكرم، وفي أحسن تقويم، ومؤهل لتحمل أرقى درجات المسؤولية، متمثلة في: تحمل (الأمانة)، وهى القيام بالتكاليف، والفرائض، وكل ما ائتمنه الله عليه من أمر، ونهى، وشأن دين، ودنيا. ومرد تسميتها (أمانة) أنها حقوق أودعها الله المكلفين، بصفة أمانة، أوجب عليهم رعايتها، وعدم الإخلال بها. وواجب على الإنسان أن يكون إيجابياً في علاقته بالكون، وفي علاقته بأخيه الإنسان، وذلك بأن يؤدى المسلم دور (الشهادة) في ذات نفسه، بأن يطابق بين واقع حياته، في كل جزئيات نشاطه، وبين مقتضيات منهج الله، ويؤديها في دعوة الآخرين إلى هذا المنهج، أداء لنعمة الله عليه بالهداية، وحباً في الخير للناس. ويؤديها – أخيراً – بالعمل على تحقيق منهج الله في حياة الناس، وإقامة النظام المنبثق عن هذا المنهج، وترتيب حياة الجماعة الإنسانية، وفقاً له في وسطية، لا تعرف الإفراط ولا التفريط، وتنظر إلى النشاط البشرى كله، على أنه حركة واحدة، متجهة إلى تحقيق غاية واحدة، للوجود الإنساني، هي: عبادة الله،والحفظ على فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا.

ويراد بالفطرة، القابلية للدين الحق، والتهيؤ لإدراكه، إذا خلى الإنسان لنفسه دون أن تعترضه الأهواء والوساوس. ولا يمكن تصور المسؤولية عن التكاليف، والفرائض، إلا من كائن له حرية القبول والرفض، أو الطاعة، والمعصية. والأمانة هي: حسن استعمال الإنسان لتلك الحرية، بالتصرف عن من ينوب عنهم، وفوق منهج الله وشرعه، مع استعداد دائم للتوبة، ولتصحيح ما يعترى سلوكه، من خطأ ناجم عن الضعف البشرى، وعن الاستجابة لهوى النفس، أو وساوس الشيطان.

ويشير مفهوم (الفطرة) إلى إبداع الله للإنسان، وتزويده بقدرات ذات بداية ونهاية، ترتبط بتوفر خصائصها، وجوداً، وعدماً. فجوهر الفطرة البشرية، هو: الجمع بين مطالب المادة، والروح ومعنى أن الإسلام (دين الفطرة)، هو: أنه يبنى تشريعاته ونظمه على أساس الواقع الفطري للإنسان، الجامع بين الأبعاد الروحية والمادية، في نظام المجتمع، وبين الضرورات الجماعية، والنزعة الفردية، وضرورة أن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يحقق الإنسان العدل، في ذات نفسه، ليستطيع تحقيقه خارجها، وأن يختار ويتحمل مسؤولية اختياره، وهو يسير في طريق محفوف بدواعي الخير وعوامل الفتن والشر. وتتمثل الأصول الفطرية التي يقوم عليها التوازن الجماعي في هذا المنظور على الجمع، والتوفيق، بين الحقوق الفردية، والمصلحة الجماعية، والتوفيق بين المقومات المعنوية، والمادية للفرد، والمجتمع.

ويتأسس مبدأ (الكرامة الإنسانية) على وحدة الفطرة البشرية، ووحدة النشأة من نفس واحدة ويتسم ذلك المبدأ بالعموم، دون أية أثر لاعتبارات لا دخل للإنسان فيها كالجنس، واللون، لأن مصدرها (إنسانية الإنسان).

مقتضيات الدين والشريعة: للدين الإسلامي حقيقة وله مقتضيات، وللشريعة الإسلامية مقاصد وغايات تحدد ما يدخل في مفهوم السياسة.

أما حقيقة الدين فهي: إيجاد علاقة داخلية بين الإنسان وربه، قوامها: الخوف، والمحبة، والولاية، والتوكل، بين العبد وبين الله. وتتجسد هذه العلاقة في (العبادة)، التي هي غاية الحب، لغاية الذل، والخضوع، لله. وتظهر في شكل علاقة خارجية هي: حياة التقوى، بارتباط (العبادة) بسلوك أعمالها الصحيحة المقررة.

وأما مقتضيات الدين فنوعان: مقتضيات حقيقية، وهى المقتضيات المطلوبة من كل فرد مكلف، في كل الظروف، دون اعتبار للزمان أو المكان.. وهى (ثوابت الدين) وتشمل: العبادة بمعانيها الثلاثة مجتمعة، العبودية بالاستسلام لأمر الله، والطاعة له عن اختبار وحب، و أداء شعائر الدين مع اليقين بأن الله مسيطر على نظام الأسباب، لا يطاع علي وجه الاستقلال إلا هو. وثمة مقتضيات تابعة غايتها هي مواءمة سلوك المكلفين بين المقتضيات الحقيقة سالفة الذكر،وبين المعطيات البيئية المتغيرة.**وثمة أبعاد أربعة لتلك المهمة**:

أولها: سلوك المكلف سبيل الله، إزاء كل ما يعرض له، في نشاطه الدنيوي ومظهر العبادة إزاء الأحوال الدنيوية، هو: الطاعة في كل الأماكن والحد الأدنى للطاعة هو: الطاعة الفردية، بامتثال المكلف أحكام الله في الشئون المتعلقة بحياته الذاتية، أما الحد الأعلى فهو تحقق الطاعة الفردية، والاجتماعية معاً، بمعنى: امتثال المجتمع لأحكام الله. ولما كان تنفيذ الأحكام مطلبا عملياً، ولا يمكن توجيه طلب إلا إلى القادر على تنفيذه، فإن دائرة الطاعة، كأحد مقتضيات الدين، تتسع وتضيق حسب اتساع وضيق دائرة الاختيار المتاحة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والجانب الثاني: الشهادة، أو الدعوة، ومعناها: إيصال الدعوة الإسلامية، إلى جميع الخلق. وهذه المهمة ذات طابع يغلب عليه الإبلاغ والإعلام بحقيقة الإسلام، وليس عرض الإسلام وكأنه مجرد محاولة لحل مشكلات البشرية.

والجانب الثالث: التواصي بالحق والصبر، بين جماعة المسلمين، كمظهر للعبادة يتعلق بجماعة المسلمين ذاتها، وقوامه: النصيحة من كل مسلم لأخيه، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على صعيد المجتمع، حسب درجة الاختيار المتوفرة للأمة.

أما الجانب الرابع: فهو إعلاء كلمة الله بمحاولة إبراز أو إحياء قضايا إسلامية تتعرض للهدم. والأحوال هي التي تحدد نوع النصرة التي يحتاجها دين الله، في وقت ما.

أما مقتضيات الدين الدنيوية: فأبرزها ثلاثة مقتضيات:

أولها، القيام المعاشي: فالمال جعله الله للمسلم (قياماً) بمعنى أن وظيفته هي القيام، أو التمكن الاقتصادي عن طريقة في الأرض، وكأساس لمباشرة نشاط الإصلاح، وثانيها، إعداد القوة: التي تعتبر مرهبة بمقاييس العصر.

وثالثها: الخلافة والتمكين في الأرض: بوصفهما من أهم الحاجات الدنيوية، لأهل الحق.

وفي حين أن المقتضيات الحقيقية للدين مطلوبة من كل مكلف، أيا كانت ظروفه فإن المقتضيات التابعة، مطلوبة حسب درجة الاختيار المتاحة. فإذا كان العمل بالمقتضيات الإضافية متاحاً للعبد فهي مطلوبة منه بالضرورة، شأنها المقتضيات الحقيقية، سواء بسواء.ففي مكة، أمر الله الرسول بإبلاغ التعاليم الإسلامية الأساسية المتعلقة بإرساء عقيدة التوحيد. ولما حصل المسلمون على التمكين في المدينة، بدأت التعاليم السياسية والاجتماعية.

وفي حين كانت تعاليم المرحلة الأولى كلها واحدة لدى جميع الرسل، فإن التعاليم السياسية والاجتماعية للرسل اختلفت من عصر إلى عصر، ومن مجتمع إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

آخر، بل من مرحلة إلى أخرى. ومعنى ذلك، أن الدين يشمل أصلا: يمثل الثوابت، وشرحا للأصل مطلوب بحسب الأحوال، وحدود الاستطاعة، مع ملاحظة أن الفرق بين الأصل، والفرع، لا يقوم إلا حين يكون الفرع غير مطلوب بعد. أما إذا غدت الظروف مواتية للفرع، فإنه يكون مطلوب الأداء كالأصل سواء بسواء.

والملاحظ أن الشريعة الإسلامية شيء، والفقه الإسلامي شيء آخر، ليسا متساويين لا في المصدر ولا في الحجية. الشريعة مصدرها القرآن، والسنة. وهى من عند الله. والفقه الإسلامي من صنع البشر، مصدره هو ما استمدوه من فهمهم، وتفسيرهم، وتطبيقهم، للشريعة في ظروف خاصة، تلبية لحاجات خاصة.

الشريعة، إذن، هي المبادئ الكلية الأساسية لدين الإسلام الذي ارتضاه الله للناس كافة. وهى مبادئ، كلية، وقواعد عامة يمكن لعشرات الأنظمة الاجتماعية التعايش في إطارها العام، دون أدنى تعارض بين الأهداف الثابتة، ومتطلبات التطور الدائم. أما الفقه، فهو – خاصة في مجال المعاملات – استجابة متكررة لدواعي الحياة المتجددة، في صورة تطبيق تشريعي جزئي للشريعة الإسلامية الثابتة، على حالات غير ثابتة في حياة الأمة الإسلامية، بتطبيق النصوص القاطعة الدلالة، والاجتهاد في مجال تطبيق النصوص القابلة للتأويل، والاجتهاد المطلق الذي لا يصدم مبدأ من مبادئ الإسلام في مجال ما سكتت عنه الشريعة، أو بالأحرى جعلته في دائرة الاختيار.

فالمقصد الشرعي من وضع الشريعة الإسلامية، هو: إخراج المكلفين عن داعية هواهم، حتى يكونوا (عبادا لله اختيارا)، كما هم (عبيد لله اضطراراً)، وتحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد، بحيث تقام الحياة الدنيا، للحياة الآخرة.

وترجع تكاليف الشريعة إلى حفظ مقاصدها الضرورية والحاجية والتحسينية:

أما عن المقاصد الضرورية: فعليها مدار حفظ مصالح الدين، والدنيا، والآخرة. وتشمل: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال والعقل. ويمكن الحفظ بأمرين: ما يدرا عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها، وما يقيم أركانها، ويثبت وجودها.

وأما عن الحاجيات: فيفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق، المؤدى في الغالب إلى الحرج. وهى جارية في العبادات الراجعة إلى حفظ الدين، والعادات الراجعة إلى حفظ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النفس والعقل، والمعاملات الراجعة إلى حفظ النفس، والعقل، والمال، والنسل وهى تتمه للضروريات.

وأما عن التحسينيات: فيراد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، ومكارم الأخلاق. ولا يخل فقدان التحسينيان بأمر ضروري، ولا حاجى، وهى بمثابة تتمة للحاجيات. وللشريعة ضربان من المقاصد: أصلية، وتابعة.

فالمقاصد الأصلية: هي التي لا حظ فيها للمكلف وهى الضروريات المعتبرة في كل ملة، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة،لا تختص بحال دون حال، ولا بوقت دون وقت. وتنقسم إلى: ضروريات عينية، وضروريات كفائية. العينية تشمل كون كل مكلف مأمور في نفسه بحفظ دينه، ونفسه، وعقله، ونسله، وماله. ولو اختار خلاف ذلك لحجر عليه. والكفائية تشمل: الضروريات المنوط، بالغير القيام بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة، إذ لا يقوم العيني، إلا بالكفائي، والعكس صحيح. وبلغة أخرى، فإن الضرورات الكفائية قيام بمصالح عامة، والمأمور بالكفائي مأمور بما لا يعود عليه على وجه التخصيص، ومرهون بقدرته. ولما كان الشخص الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه، والقيام بجميع مصالح أهله وقبيلته، وأهل الأرض جميعاً، فإن الله جعل الخلق خلائف، في إقامة الضروريات العامة، حتى قام الملك في الأرض. والمطلوب الكفائي معرى من الحظ شرعاً، بمعنى أنه محظور على القائمين به، استجلاب الحظوظ لأنفسهم، بقيامهم به.

وأما المقاصد التابعة: فهي التي روعي فيها حصول المكلف، على حظ من جهتها، بمقتضى ما جبل عليه. ومنها ما للمكلف حظ عاجل مقصود فيه، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله، وما ليس له فيه حظ كفروض الكفاية. ولما كان عز السلطان وشرف الولاية ونخوة الرياسة مما جبل الإنسان على حبه، فإن الشارع قيده بضوابط.

والملاحظ أن أحكام الشريعة، وتكاليفها، عامة في جميع المكلفين، على حسب ما كانت بالنسبة لرسول الله، وكذلك المزايا، والمناقب، إلا ما خص به عليه السلام بالنص. وبالتالي، فإنه كما كان الرسول معصوماً، فإن الأمة معصومة على قدر إتباعها له، والشريعة معصومة. والمطلوب من المكلف، هو ألا يقصد خلاف ما قصد الشارع، من المحافظة على الضروريات، وما رجع إليها من الحاجيات، والتحسينيات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالعبد، في الحقيقة، مستناب من الله، في إقامة هذه المصالح، حسب طاقته. وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة. فالكل راع، والخلافة عامة. وكل مكلف بمصالح غيره، إن استطاع، مع ذلك، القيام بمصالح نفسه، فليس على الغير القيام بمصالحه. وإن كانت المصلحة العامة، لا تجعله قادراً على القيام بمصالح نفسه، فعلى من تعلقت بهم تلك المصلحة، أن يقوموا بمصالحه على وجه لا يخل بأصل مصالحهم، ولا يوقعهم في مفسدة، تساوى تلك المصلحة، أو تزيد عليها مقابل تجرد ذلك المكلف، للقيام بالمصلحة العامة.

والمفهوم من مقاصد الشريعة، أن الطاعة، أو المعصية، تعظم بحسب عظم المصلحة، أو المفسدة، الناشئة عنها. ومع أن أعظم المصالح، هو جريان الأمور الضرورية الخمسة، المعتبرة في كل ملة، على استقامة، وأعظم المفاسد هو ما يؤدى إلى الإخلال بها، فإن من المصالح، والمفاسد، ما به صلاح الأمر أو فساده، ومنها ما به كمال ذلك الصلاح، أو استفحال ذلك الفساد.وكل من النوعين، على مراتب. فالدين هو أعظم تلك الأمور الخمسة، ويهمل في جانبه الضروريات الأخرى، إذا تعارضت مع واجب المحافظة عليه، تليه النفس، ثم النسل، فالعقل، فالمال.

ثالثاً: مناط شرعية السياسة: تضفى طبيعة العلاقة بين الدين، والشريعة الإسلامية والسياسة،في المنظور الإسلامي، سمات خاصة على المفاهيم الفرعية لمفهوم السياسة فيها، في ضوء مناط الشرعية السياسية.

وثمة اتفاق بين المفكرين الإسلاميين، في ضوء ما سبق، على أن مناط شرعية السياسة هو: (موافقة الشرع الإسلامي) بيد أن ثمة اختلاف هام بين المفكرين الإسلاميين في تحديد المقصود بهذه العبارة الموجزة.

ففي حين رأى البعض، أن مناط شرعية السياسة، هو: (الحكم بما نطق به الشرع فحسب، فإن أكثر المفكرين الإسلاميين يفسرون عبارة (موافقة الشرع الإسلامي) على نحو أكثر اتساعاً، يوفق بين كون النصوص متناهية، وكون القضايا غير نهائية، معتبرين أن مناط شرعية السياسة، ألا تخالف ما نطق به الشرع، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به الوحي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولما كان الرأي الأخير، ينطلق من التسليم برأي الفريق الأول، ولكنه أكثر اتساعاً منه، فإنه قد يمكن حسم هذه النقطة، من خلال استعراض حجج بعض دعاة توسيع أساس السياسة الشرعية لتشمل ما نطق به الشرع، وما لم يخالف ما نطق به الشرع.

١- **رؤية ابن قيم الجوزية**: رتب ابن القيم اعتباره أن مناط شرعية (السياسة) لا تخالف ما نطق به الشرع،على مقدمتين، خلص منهما إلى ذلك:

أولاهما، أن السياسة العادلة، جزء من الشريعة، لتضمن الأخيرة غاية مصالح العباد، في المعاش، والميعاد، ولأنه لا عدل فوق ما جاءت به، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح ولا ريب في أن من أحاط علماً بمقاصد الشريعة، وحسن فهمه لها، لا يحتاج معها إلى سياسة غيرها البتة. فالسياسة لابد – كمسلمة – أن توافق ما نطق به الشرع.

والأخيرة، أن مقصود الشرع هو: إقامة العدل بين الناس، وقيام العباد بالقسط وأي طريق يستخرج به العدل، والقسط، فهو من الدين. ولما كان ثمة نوعين من السياسة: كلية وجزئية، الأولى: مبنية على الشرائع الكلية، التي لا تتغير بتغير الأزمنة، والثانية، تتحدد حسب المصلحة، وتختلف باختلاف الأزمنة، وليست شرائع عامة ملزمة للأمة، إلى يوم القيامة، وقوامها: الجمع بين الفقه في أحكام الحوادث الكلية، والفقه في الواقع نفسه، وفي أحوال الناس، فإن القول بأنه لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، قول مغلوط. والصحيح أن السياسة تشمل، إلى جانب ما نطق به الشرع، مالا يخالف ما نطق به.

٢- **ويرى باحث معاصر أن جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية هو**: إزالة العلل عن الأمة فيما قصرت عنه العقول، فعجزت عن إدراكه على وجه الاستقلال. وبالتالي، فإن أحكام الرسالة الإسلامية تدخل في نطاق السياسة لأن الناس معها، وبها يكونون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد. ولكن السياسة لا تقف عند معالم، وأعيان أحكام الرسالة، لأن مجالها أوسع، ويخضع للتطور، والتغيير. ومعنى ذلك، أن كل الرسالة (سياسة) وليست كل (السياسة) ديناً ورسالة. وتتحقق شرعية السياسة – حتى وإن كانت من إبداع البشر، طالما كانت ملتزمة بالإطار، والمقاصد، التي حددتها الرسالة الإسلامية.

٢- **يفرق ابن خلدون بين ما أسماه (السياسة العقلية) و (السياسة الدينية)**. الأولى قوامها: قيام العقلاء، وأهل النظر، وأكابر الدولة، بفرض القوانين المنظمة للاجتماع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الضروري للبشر. والثانية: فرض القوانين المنظمة للاجتماع البشرى، من الله، بشارع يقررها، بحيث تنفع في الدنيا، والآخرة. ولما كانت القوانين القائمة على القهر، والتغلب، مذمومة، لمخالفتها للحكمة السياسية، ولما كانت الحكمة السياسية العقلية، مذمومة هي الأخرى، لأنها نظر بغير نور الله، وجب اعتبار إعمال سياسة حمل الكافة على الأحكام الشرعية، حراسة للدين، وسياسة للدنيا به. وتحتاج السياسة إلى دين سماوي، يسمو بها إلى غاية إنسانية عليا. والأساس الحامل للمملكة هو: الدين. وقواعد الأدب هي: العلم بأحكام الدين لإقامة الحدود، وأخذ الحقوق من وجوهها، وصرفها إلى أربابها. ومن لا أدب له لا عقل له، ومن لا عقل له لا سياسة له، ومن لا سياسة له لا ملك له.

٣- **يسلم أقطاب فكرة (الحاكمية)، أنفسهم**، بأن ما سكتت عنه الشريعة متروك للاجتهاد المطلق، بشرط واحد هو ألا يصدم مبدأ من مبادئ الإسلام الأساسية.

وكما يقول الشاطبي، فإنه إذا نحينا مصالح الدار الآخرة، التي لا تعرف إلا بالشرع، فإن المصالح الدنيوية لا تتحصل بالتجارب، والعادات المعتبرة، إلا بعد وضع الشرع لأصولها. وآية ذلك انحراف أهل الفترة عن مقتضى العدل في الأحكام.

ولم يقتصر أقطاب الداعين لمد مجال (السياسة) ليشمل ما نطق به الشرع، وما لا يخالف ما نطق به الشرع، على تقرير ذلك بالحجة، والدليل المنطقي، وإنما شفعوا ذلك عملياً بتلمس الحكمة السياسية، المطابقة لهذا الشرط، في فكر الساسة غير المسلمين معتبرين أن الحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أولى الناس بها.

وفي ضوء ذلك، ما هي المفاهيم الفرعية الأساسية، التي تندرج تحت مصلح (السياسة)، في المنظور الإسلامي ؟ وما هو جوهر مضمون تلك المفاهيم ؟

رابعاً: **الحقل المفاهيمي لمفهوم السياسة**: تضفى العلاقة بين الشريعة الإسلامية، ومفردات مفهوم السياسة، وفي مقدمتها: الدولة، والسلطة، والقيم السياسية، خصوصية على تلك المفاهيم،على النحو التالي:

١- **الدولة، والسيادة**: يرى الباحثون الإسلاميون، أن الدولة، في المنظور الإسلامي، ليست صاحبة سيادة أصيلة، وأن مضمونها يتحدد في هذا الإطار. فالمعنى الأصيل للسيادة، لا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مجال لها في المنظور الإسلامي، إلا لاعتبار أنه لله وحده، ويتجسد في الشريعة الإسلامية.

فالسيادة، في معناها الأصيل، هي: السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة أخرى أعلى منها. وهى سلطة دائمة، لا يمكن تفويضها، أو التصرف فيها، ومطلقة لا تخضع للقانون، الذي هو من صنع البشر، وأصيلة لا تصدر من سلطة أخرى. هي إرادة تحدد نفسها بنفسها، ولا يمكن أن تفرض عليها التزامات، من جانب إرادة أخرى، وتتعامل مع كل الإرادات الأخرى، بطريق فرض الأوامر.

ويدهى في ضوء هذا التعريف **للسيادة**، أن محله في المنظور الإسلامي، ليس الحاكم أو الإرادة العامة، أو الأمة، أو الشعب كأفراد، على نحو ما أفرزته الخبرة السياسية الأوروبية. إذ أن أحداً من هؤلاء، لا يملك حق التشريع، وإنشاء القواعد القانونية المعبرة عن إرادته دون التزام بالشريعة الإسلامية. فلا موضع لعملية التشريع من جانب هيئة نيابية تضع قواعد إجرائية للسلوك، ولا تعلو إرادة على إرادتها، على غرار المدلول الغربي للتشريع، وذلك لأن القواعد الدينية لا يمكن لأي إرادة بشرية، أن تسمو عليها، في التصور الإسلامي. ومن ثم، يغدو للعملية التشريعية، معنى خاصا، هو: تخريج الحدود، أي: تفسير المبادئ الواردة في القرآن، والسنة، على يد فقيه متخصص. وكل سلطة للدولة، والأمة، والفرد، بمعنى حق الأمر، أو الحق في إصدار أوامر ملزمة، إنما هي سلطة تابعة، مصدرها الترخيص من الشارع، الذي تبين الشريعة الإسلامية حدوده، وضوابطه. وتظل السلطة العليا في الدولة الإسلامية، ممثلة في حكم الشرع، كحاكم لكل شيء، وميزان له.

ويغدو **دور الدولة تابعاً للشريعة**، بمعنى صياغة كل مبدأ، أو عمل، يتعين الالتزام به أساساً من منطلق الوازع الديني، في شكل قانوني ملزم، فإفراغه في نظام سلطوي دنيوي آمر، لأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

وأساس الشريعة في النظام السياسي الإسلامي هو: التضامن لتنفيذ أمر الله ولمنع ما نهى الله عنه. وموضوع التضامن، هو: الدعوة إلى الخير، والنهى عن المنكر، وقيام المكلفين، بما عليهم من فرائض، على وجه العدل، والإحسان، وتحمل المسؤولية. ونطاق المشروعية عام، وشامل، يتناول علاقات الدولة بالأفراد، وعلاقاتهم ببعضهم البعض.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويتساوى الجميع حكاماً، ومحكومين، في الخضوع للشريعة، وفي قبول تصرفاتهم للرقابة الشاملة، والمساءلة. وما دامت السلطة التشريعية في الإسلام محفوظة لله، وليس للبشر أن يلجوا ساحتها، إلا باحثين عن حدودها لتنفيذها، فإن جميع التصرفات، مهما كان مصدرها، تخضع كلها على قدم المساواة للشرع الإسلامي. وتغدو كل سلطة محدودة برعاية المقاصد الشرعية. ولا ينظر لأي إنسان، ولا للمؤسسات السياسية، في عرف الشرع الإسلامي، على أنه صاحب حق، وإنما على أنه محل لتحمل المسؤولية، والالتزام، بأداء الواجبات الشرعية.

ومقابل كلمة **مواطن** نجد في الشرع الإسلامي كلمة **مكلف**.فكل عضو بالغ راشد في المجتمع مكلف، أي مسؤول على قدم المساواة. والدولة ما هي إلا مجموعة من المكلفين المتضامنين، والمتكافلين، في تحقيق الخضوع للشرع، والحقوق العامة، المرتبطة بالصالح العام للأمة، ورعاية الحدود التي شرعها الله، لحفظ كيان المجتمع، لا تسمى (حقوق الدولة) بل تسمى (حقوق الله)، و (واجبات الدولة). فكل حق فردى، أو جماعي، يتضمن حقاً لله، وواجباً على المكلف.

ويترتب على ذلك، حقيقة أن أساس الحقوق، هو: التكليف والمسؤولية فلا تكليف إلا بحرية مسؤولة، عن النفس، وعن الغير، على السواء، على أساس من المساواة في التكليف والمسؤولية، واعتبار أن الحريات العامة، سبلاً، ووسائل، للتمكين من تحقيق المقاصد الشرعية، التي لابد منها، لقيام مجتمع إسلامي، كما يريده الشارع، بحيث يتم التكافل الاجتماعي في القيام بكل التزام مصدره الشرع، وتجرى رعاية حق الغير انصياعا لالتزام مصدره الأول: السجايا النفسية للمكلف، ومصدره الثاني: إلزام الدولة من لا يلتزم به من تلقاء نفسه، ليس بوصفها صاحبة سيادة، وإنما لأنه لامناص أمامها من الحكم بما أنزل الله، لأن رد القرآن، وجحد قول الرسول، وعدم الرضا به، ينفى عنها الشرعية.

وفي ضوء ذلك، تشكلت نظرة الباحثين المسلمين، لمضمون مفهوم (الدولة)، وأركانها وارتباط ذلك المضمون الجلي، بالدين، عامة، وبمنظومة القيم السياسية الإسلامية، بوجه خاص.

فالدولة عند **صاحب المنهج (المنهج المسلوك)** ظاهرة، قاعدتها ملك منتصب لتدبير الرعية، وسياسة الملك، لها أركان خمسة: الوزارة، والرعية، والقوة، والمال، والحصون. وتحدد قواعد الشرع المواصفات التي يجب أن تتوفر في كل ركن منها، والعلاقات بين هذه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأركان. وضوابط الحركة.والأساس الذي يتم بناء عليه تدبير الجوانب الاقتصادية بالنسبة للسلطة العامة، من حيث تدبير الأموال، وصرفها، هو: الشريعة الإسلامية.

وأركان الدولة عند الماوردي: دين متبع، وسلطان قاهر، ووظيفتها تحقيق أمن عام، وعدل شامل، وخصب دائم، وأمل فسيح، يتعدى الحياة الدنيا، ليشمل الآخرة أيضاً.

ومن أبرز وظائف الدولة عند ابن تيميه، الوظيفة المالية، وإقامة العدل الإسلامي، والجهاد والمؤسسية، التي تعد المواطنين لتولى التخصصات الهامة، وتوزيعهم عليها.

والدولة، في رأى صاحب (**آثار الأول في ترتيب الدول**): سياج للعلم، يحفظها سلطان، بحفظه للشريعة الملك فيها راع، يعضده الجند، والجند أعوان، يكلفهم المال. والمال رزق تجمعه الرعية، والرعية يتعبدهم العدل، وبه صلاح العالم.

وأركان الدولة، عند ابن أبى الربيع: ملك ورعية، وعدل، وتدبير. ملك تحرسه خشية الله، وتعينه خاصة تحبه، وعامة تهابه. وأدواته في ذلك: عدل، قوامه: تطبيق حكم الله في الأرض، لتكثر العمارة، ويدوم الملك، وعفة تظهر هيبته، وعفو: يظهر شرف قدرته، وعقوبة: يحرس بها رئاسته.

وهكذا تتأكد خصوصية مفهوم الدولة في الإسلام، واصطباغ وسائلها، وغاياتها، وضوابطها، بالصبغة الدينية.

وسوف يتضح ذلك بشكل أكثر جلاء في معالجة مفهوم (**السلطة**) في المنظور الإسلامي، بوصفها: قدرة، وطاقة، وإرادة، وشرعية، تمثل حقيقة واحدة، متماسكة، تندمج فيها مختلف جزئيات الجسد السياسي، في هرم متصاعد، وتتجسد في جزئيات ثلاث: عامل معنوي، وجسد اجتماعي، ثم إطار أو هيكل مؤسسي.

٢-**مفهوم السلطة**: لظاهرة السلطة مضمون خاص، في المنظور الإسلامي. ونظراً لتوافق الباحثين على اعتبار (السلطة) الظاهرة السياسية المحورية، فقد يكون من اللازم تفصيل هذه الجزئية بعض الشيء.

والسلطة – بوجه عام – هي: القدرة التي يمارسها، أو يمكن أن يمارسها، طرف ما على طرف آخر، بما يسمح له بفرض إرادته عليه. هي، إذا سيطرة واختصاص تتكون من عناصر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثلاثة: عنصر بيولوجي، وعنصر القوة، وعنصر العقيدة، بمعنى: وجود طرف يريد السيطرة، ويستطيع السيطرة، ووجود طرف آخر يقبل ذلك. وهى ظاهرة تشمل كافة أنواع التجمع البشرى ما صغر منها، وما كبر.ويقرر باحث إسلامي أن السلطة في **المنظور الإسلامي نوعان**: أولهما، **السلطة المُؤَسِسَة**(بكسر السين): وهى سلطة أزلية، يخضع لها الجميع. وهى التي وضعت أصول تنظيم العلاقات الفردية، والجماعية، للأمة الإسلامية.وثانيهما، **السلطة المُؤَسَسَة**(بفتح السين): وهى تابعة للأولى. وتشمل سلطة الاختيار، أي تفضيل حل على آخر، وسلطة الإفتاء، وسلطة القضاء.

وخلاصة القول، أن ظاهرة السلطة – من حيث الدلالة الاصطلاحية العامة – ظاهرة اتصالية تمثل أحد مسالك التعامل بين القوى السياسية، وأحد أساليب نقل المدركات، والأماني، والآمال، في العلاقة بين حاكم ومحكوم. ولهذه الظاهرة دلالة اصطلاحية خاصة في الفكر الإسلامي. فالسلطة **المؤسَسَة**(البشرية) ما هي إلا أداة لتحقيق الوظيفة الحضارية الإسلامية، التي من خلالها فحسب، ينبع مبرر وجود هذه السلطة، ويتوفر أساس إلزامية إطاعتها.

وقوام وظيفة السلطة، هو إقامة العدل، المؤسس على منهج الهي، ومنع فساد الأرض، بدفع الله الناس بعضهم بعض.

وتستمد السلطة المؤسَسَة شرعيتها من امتثالها للسلطة المؤسسة، بحيث تكون في كافة أنساقها - التي تكاد تشمل كل فرد في المجتمع، على أساس أن الكل راع، والكل مسؤول عن رعيته – بمثابة: زمام للأمور، ونظام للحقوق، وقوام للحدود، وحارس للأمن و العدل.

وصاحب هذه **السلطة المؤسَسَة (البشرية) هو**: الأمة، حيث إن مجموع الأمة، في العصمة، ينزل منزلة شخص واحد معصوم، إذ يجوز أن يثبت حكم لمجموع، من حيث هو جملة مجموعة، ولا يثبت لواحد منهم. فالإرادة العامة للأمة، المسايرة للشريعة، معصومة.

ويوضح **ابن القيم** منظومة السلطة في المنظور الإسلامي ببعديها المذكورين بتفصيل أوسع بتقرير أن الأقاليم تدبر، و الممالك تساس بمجموعتين من الأقلام: أحداهما حاكمة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غير محكـــومة، والأخرى محكومة. ولكل قلم وظيفة، وقيم ضابطة، لحـــسن أدائـــه لتلـــك الوظيفة.

ويتحدث **ابن القيم عن أحد عشر قلماً**، يتوسطها: قلم التوقيع عن الملوك ونـــوابهم. ويرى أن ساسة الملك، وأصحابه، من أعز أصحاب الأقلام، لمشاركتهم للملوك فـــي تـــدبير الدول، وكونهم بمثابة حلقة وسيطة، بين الملوك و الرعية، مما يجعـــل صـــلاح المملكـــة، وفسادها، رهناً بصلاح قلمهم وفساده. وهذا القلم محكوم، تسبقه أقلام حاكمة، وتليـــه أقـــلام محكومة:

أما الأقلام الحاكمة، فهي: قلم القدر السابق، وقلم الوحي، وقلـــم التوقيـــع عـــن الله ورسوله، (وهو قلم الفقهاء والمفتين)، وقلم الرد على المبطلين، ورفع سنة المحقين (وهو قلم السبـــر، والغربلة، والرقابة، القائمة على التقييم، ومؤازرة الحق).وأصحاب هـــذه الأقـــلام حكام على أرباب الأقلام الأخرى. والأقلام الأخرى خادمة لأقلامهم.

وأما **الأقلام المحكومة، فهي**: **قلم** التوقيع عن الملوك، و**قلم** طـــب الأبـــدان، و**قلـــم** الأرزاق: وبه تضبط الإيرادات و المصروفات المالية، وصلاحه مبنى على الصدق والعدل، **وقلم** الحكم: وبه تنفذ أحكام القضاء، وتثبت الحقوق، وترد الحقـــوق والأمـــوال مـــن اليـــد المستحقة، وبه تنقطع الخصومات.

وفي حين أن **لقلم الموقعين عن الله** صفة الشمول والعموم، فإن لهذا القلم صفة النفاذ والإلزام. وهو قلم مبنى على: الصـــدق فيما يثبته، والعدل فيمـــا يمـــضيه وينفـــذه، **وقلـــم الشهادة**: وبه تحفظ الحقوق وتصان، وهو الأمين على الدماء، والفروج، والأموال. ومبنـــى استقامة هذا القلم، هو: العلم والجرأة في أوساط الأمة وعدم الكتمان، وأخيراً، **قلم تـــواريخ العالم**: وبه تضبط الحوادث، وتنقل من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، محققة التواصـــل التاريخي. ومبنى صلاحه على الصدق. **وقلم اللغة** ووظيفته تيسير التعبير عـــن المعـــاني، واختيار أنسب الألفاظ تيسيراً للاتصال.

ولم يوضح ابن القيم من خلال فكرة الأقلام التي رأى فيها انتظام مصالح العالم ثنائية السلطة في المنظور الإسلامي بوجود: سلطة مؤَسِسة وسلطة مؤَسَسَة، فحسب، بل شفـــع ذلك ببيان أن السلطة المؤسَسَة تشمل وظائف تتسم بالعموم والنفاذ، ويرسم لها الـــشارع مـــا يحقق توازنها، بكيفية يستحيل على الإنسان عدم الوعي بها، إذ جعل الله جسد الإنسان، وهو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أقرب الأشياء إليه، شبيهاً بما يجب أن تكون عليه أحوال المدينة، فأوجد فيها أعضاء رئيسة تقوم بمصالح الجسد، كما يقوم الأمراء، والولاة بمصلحة المدينة، وأعضاء خادمة لهذه الأعضاء الرئيسة، إذ لا رئيس إلا بمرؤوس. وفي ذات الوقت، جعل فيه أعضاء لها اتصال بالرؤساء بلا خدمة لها، وأعضاء مستقلة بنفسها لا هي رئيسة ولا مرؤوسة تحقيقاً للتوازن.

ويجلى **القرافي** أبعاد العلاقات البينية بين السلطة المؤسَسَة، ومفردات السلطة المؤَسَسَة، كما يميز بين خمس عشرة رتبة من مراتب السلطة المؤسَسَة.

أما عن مراتب **السلطة المؤسَسَة** عند القرافي فيمكن إيجازها في **فئات أربع**:

الفئة الأولى، خاصة بالإمارة. ويندرج تحتها **خمس مراتب**: الإمامة العظمى، ووزارة الإمام: شاملة وزراء التفويض، والتنفيذ، والاستشارة، وأمراء الأقاليم، ووزارة الأمير المولى على القطر، والإمارة الخاصة بمهام مؤقتة، كتدبير وقيادة الجيوش في غزوة بعينها.

والفئة الثانية: ولايات قضائية، وهى على **خمس مراتب**: تبدأ بولاية القضاة، فولاية المظالم، فولاية نواب القضاة، فولاية الحسبة، فالولاية الجزئية المستفادة من القضاة، وغيرهم، في مجال حسم الخصومات، فالولاية المستفادة من أحاد الناس، وهى: التحكيم.

والفئة الثالثة: ولاية مالية، ولها مرتبتان، ولاية السعادة، وجباة الصدقة، ثم ولاية الخرص لحرز مقادير الثمار.

والفئة الرابعة: ولايات خاصة، على **مرتبتين**: ولاية ليس فيها إنشاء حكم، بل تنفيذ مصالح كالولاية على قسمة الغنائم، وإيصال الزكاة لأصحابها، تليها الولاية التي ليس فيها حكم ولا تنفيذ، كولاية القاسم، والمقوم، والمترجم، والكاتب.

هذا عن مراتب السلطة المؤسَسَة. فماذا عن **العلاقات البينية بينها، وبين السلطة المؤسَسَة؟**

أوضح القرافي العلاقات البينية بين شطري السلطة من جهة، وبين مفردات السلطة المؤسَسَة من جهة أخرى، بطرح مجموعة من الأفكار الهامة، محورها إبراز أن: ثمة فروق جوهرية **بين الإمامة، والحكم (القضاء)، والفتوى**:

فمن حيث العلاقة **مع السلطة المؤسَسَة**:فان الحاكم يمتثل أمر الله تعالى بالقيام بالعمل الشبيه بعمل قاضى القضاة، أي الحكم بتفويض مشروط، ينشئ بموجبه حكماً لم يكن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقرراً في الشريعة، وليس له أن ينشئ حكماً بالهوى. أما المفتى فشبيه بالمترجم. أما الإمام الأعظم فنسبته إلى الحاكم (القاضي) والمفتى كنسبة الكل لجزئه فله أن يقضى ويفتى، وله أن يفعل ما ليس بقضاء، ولا فتيا، كتجميع الجيوش، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها.فكل إمام قاض ومفت، والعكس غير صحيح. فالإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد فالسلطة العامة هي الحقيقة المميزة للإمام.

ووظيفة الحاكم، في صور الأحكام المنصوص عليها، هي: التنفيذ، وليس إنشاء الحكم، أي الإلزام بعد الإثبات والحكم، لأنه ليس ههنا حكم استناب صاحب الشرع فيه الحاكم، ولا غيره أصلاً. فالحكم ينشئ الحكم في غير المجمع، وينفذ المجمع عليه. وينطبق ذلك على كل رتب الولايات.

ومن حيث العلاقات البينية، بين مفردات السلطة المؤسَسَة، فإن قمة منظومة السلطة المؤسَسَة هي: الاجتماع فهو معصوم لا يقول إلا حقا، ولا يحكم إلا بحق، وخلافه باطل، قطعاً، لا يتقرر في الشرع. والأحكام المخالفة للقواعد، والقياس الجلي، والنص بغير معارض راجع عليها، ترد وتنقض على الحكم. كما لا يصح التقليد فيها، إذا صدرت عن المفتى: ويعتمد القضاء (الحكم) على الحجاج، وقوة اللحن به. أما الفتوى فتعتمد على الأدلة وهى: الكتاب والسنة وحكم الحاكم باجتهاده ملزم، في حين أن فتواه باجتهاد غير ملزمة، ولا تنقض الحكم، إذ لا يملك نقض حكم ما، إلا من يملك إنشاءه وإبرامه. أما الإمامة فهي، فيما ليس قضاء ولا فتوى، تعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة للأمة.

ومن حيث التمايز بين تصرفات الرسول كأساس لرسم حدود السلطة المؤسَسَة، فإن ثمة فروق جوهرية بخصوص تصرفات الرسول أبرزها بالنسبة لمنظومة السلطة: أن النبوة هي وحى من الله إلى رسوله بأحكام تختص بشخصه. أما الرسالة فهي تكليف يتعلق بغير شخص الموحى إليه. وتبدأ بتكليفه بالبلاغ عن ربه. وتصرف الرسول بالفتيا، هو إخباره عن الله بما يجده في الأدلة من حكم الله. أما تصرفه عليه السلام بالتبليغ فهو مقتضى الرسالة.

فالرسول ينقل عن الله للخلق، في مقام الرسالة، ما وصل إليه عن الله سبحانه وتعالى، بطريق الوحي. وهو في هذا المقام، مبلغ وناقل عن الله، ورث عنه هذه الوظيفة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حملـــة كتاب الله، ورواة الأحاديث النبوية. والنبي في الفتيا متبـــع لأدلـــة الكتـــــاب، ورث المفتون عنه هذه الوظيفة بحدودها. أما تصرفه، عليه السلام، بالحكم فهو مغـــاير للرســـالة، والفتيـــا، لأن الفتيا والرسالة، تبليغ محض وإتباع صرف. أما الحكم فهو إنشاء وإلزام مـــن قبله، عليه السلام، بحسب ما ينتج من الأسباب والحجاج. دليل ذلك قوله، عليه السلام: إنكـــم تختصمون إلى، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض. فمن قضيت له بشيء مـــن حق أخيه فلا يأخذه، إنما اقتطع له قطعة من نار. فالرسول بالنسبة للحكم منـــشئ، لأن مـــا فرض إليه من الله، لا يكون منقولاً عن الله.

ووصف الرسول بالإمامة وصف زائد على: النبوة، والرسالة، والفتيـــا، والقـــضاء فالإمام هو من فوضت إليه السلطة العامة، وهذا ليس داخلاً في مفهوم الفتيا، ولا الحكم، ولا الرسالة، ولا النبوة. ذلك أن الفتوى تتحقق بمجرد الإخبار عن حكـــم الله تعـــالى بمقتـــضى الأدلة. والحكم يتحقق بالتصدي لفصل الخصومات، التي هي دون السياسة العامة، فـــالحكم ليس له إلا إنشاء الأحكام أما قوة التنفيذ فقد تفوض إليه أو لا تندرج في ولايتـــه. فـــصارت السلطة العامة – التي هي حقيقة الإمامة – مباينة للقضاء. وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجـــرد التبليغ عن الله، وهذا المعنى لا يستلزم تفويض السياسة العامة فالكثير من الرسل لم يطلب منهم غير التبليغ. والنبوة مختصة بالموحى إليه، ولا تتعلق بالغير. **وتترتب على هذه الفروق ست نتائج**:

الأولى، أن ما فعله الرسول بطريق الإمامة، كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال علـــى المصالح، وترتيب الجيوش، وإقامة الحدود، لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بأذن إمام الوقت الحاضر، لأن سند فعل الرسول e لها هو طريق الإمامة.

والثانيـــة: أن ما فعله الرسول e، بطريق الحكم (القضاء) كالتمليك بالشفعة، وفسخ العقود، فسبيله هو: حكم المحاكم. لأن الرسول لم يقرر هذه الأمر إلا بالحكم.

الثالثة: أن تصرف الرسول بالفتيا، والرسالة، شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم القيامـــة، من غير اعتبار حكم حاكم، ولا إذن إمام. سبب ذلك، أن الرسول كان دوره هنـــا الـــبلاغ، وخلى بين الخلائق وبين ربه، ولم يكن منشئاً لحكم من قبله ولا مرتباً له برأيه، على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه سبحانه وتعالى.

الرابعة: أن لزوم الترجيح بالنسبة للتصرفـــات التي تتردد بين الإمامة، والقضاء والفتوى، وتعكس تشابكها، وعدم إمكانية الفصل التام بينها أحياناً.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والخامسة: أن جوهر السلطة العامة، هو: المصلحة العامة الراجحة للأمة. وأسمى أنساق تلك السلطة هو: الإجماع، أو بلغة أخرى: سلطة الأمة.

والنتيجة الأخيرة: أن أحكام الشريعة الإسلامية هي صاحبة السيادة في الدولة الإسلامية، بمعنى أنها هي مالكة السلطة الآمرة، التي تتميز أساساً بعدم الخضوع لأية سلطة أعلى منها. وكل أفراد الأمة في منزلة واحدة أمام الشرع والأحكام، والتكاليف، وكذا المزايا، والمناصب، عامة في جميع المكلفين، عدا ما اختص به الرسول كاستثناء بالنص. ويعني هذا في المنظور الإسلامي للسلطة، إخضاع الدولة للشريعة، في الداخل، وتقييد سلطتها في المجال الدولي بإلزامها بالقانون الدولي كقانون داخلي.

٣- **الحكومة**: من أبرز جوانب هذا المفهوم في المنظور الإسلامي، أن مبرر قيام الحكومة هو: التنازع بين الناس، من جراء عدم تناول الدنيا بالعدل، وتناولها بالشهوات، مما يولد خصومات، تمس معها الحاجة إلى سلطان، يسوسهم. والسلطان، بدوره، يحتاج إلى قانون يسوس الناس به. وسياسة الخلق بالسلطنة، ليست من علم الدين بالأساس. بل هي مما لا يتم الدين إلا به وحاصل فن الفقه، هو: معرفة قانون، وأساليب السياسة، والحراسة فالدين أصل، والسلطان حارس: ولا يتم الضبط والملك إلا بسلطان. والفقه هو أداة ضبط أعمال الحكومة.

ولما كانت مصلحة الناس لا تتم إلا بالاجتماع، لتعذر العمران دون الدولة، والملك، ولحاجة طباع البشر إلى الوازع والسياسة، فقد تعين أن يكون للناس عند الإجماع رأس. ذلك أن ما أوجبه الله من أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، لا يتم إلا بالقوة والإمارة التي تجعل الدنيا في خدمة الدين، وتجتهد في تحقيق اتفاق غاية القرآن والحديد لله، بمعنى الإقناع بالحجة، والإلزام بالقوة. إذ أن أصل كل سياسة، ومدار كل تدبير، هو: التوليف بين الترغيب، والترهيب.

أما عن أساس شرعية الحكومة: فيتمثل الحد الأقصى، لجعل الشرع أساساً لشرعية رأس الدولة، لتنسحب منه على جهاز الحكومة الذي يقوم بتشكيله،في دعوى الشيعة،النص الضمني، أو الصريح، كأساس لتعيين الإمام

ورغم إجماع مفكري الأمة – عدا الشيعة – على أن الإمامة ليست من المهمات، أي ليست من أصول الدين، فإنهم لم يسلموا بأن أساس شرعيتها مأخوذ من العقل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويقيم الغزالي الدليل على ذلك، بتقريره أن الإمامة ليست من المهمات، ومع ذلك فإنها ليست من فن المعقولات، لما فيها من الفقهيات. ووجوب الإمامة لا يؤخذ من العقل، وإنما يؤخذ من الشرع. وأساس الإمامة ليس إجماع الأمة، فحسب، بل المهم أن سند هذا الإجماع، هو: أن نظام أمر الدين مقصود بالقطع للرسول، ولا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ومرد ذلك،أن نظام الدين، لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز في الآخرة، وهو مقصود الأنبياء.

وقريب من نفس هذا المعنى، قول الشهرستاني – الذي يسلم بأن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد – أن سند وجوب نصب الإمام، هو: الإجماع، الدال على النص الوارد من الشرع

وكما يقول ابن تيمية، فإنه سواء كانت الإمامة من أهم الأموال، أم لم تكن، فإن الله أناط بولاة الأموال مصالح في الدين، والدنيا.

وليس الشرع هو أساس شرعية الحكومة الإسلامية، من حيث سند وجوب إقامتها فحسب، بل هو أساس شرعية وظائفها كذلك، بمعنى: أنه أساس جمعها لمصالح الدين، والدنيا.

والولايات، في المنظور الإسلامي على ثلاثة أنواع: ولايات دينية محضة، وولايات سياسية محضة، وولايات يتمازج فيها الجانبان معاً. وتدخل الولايات الدينية في اختصاص الحاكم، من حيث ولايته في حفظ الدين، فحسب. فالصلاة – مثلاً – هي في ذاتها مسألة بين العبد وربه، وهى مسألة سياسية، مع ذلك، باعتبار حاجتها إلى تنظيم. والحج يحتاج إلى أمن، وإلى تنظيم المتطلبات المعيشية للحجيج. وهذا هو الجانب السياسي منه.

أما عن مجال النشاط الحكومي في المنظور الإسلامي فهو بالغ الإتساع، ويشمل حفظ البيضة،وحراسة الحوزة،وتعبئة الجيوش،وتقسيم الغنائم، والتحاكم في الخصومات، والمناكحات،ورد الحقوق، ونصب الولاة والقضاة في كل ناحية، وبعث الدعاة والقراء إلى كل طرف، وتطهير الأرض من البدع والضلال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وخلاصة القول، أن الحكومة في المنظور الإسلامي شبيهة – على حد قول ابن قتيبة – بعمود لفسطاط هو: الإسلام، أطنابه وأوتاده هم: الرعية، ولا يصلح الثلاثة إلا ببعضهم البعض.

٤ - **القيم السياسية الإسلامية**: يكفى القول – بدون دخول في تفاصيل، ليس هذا مجالها – أن منظومة القيم السياسية تنبثق، في المنظور الإسلامي، من قيمة (التوحيد) مما يضفى عليها طابعاً خاصاً متميزاً.

وتتسع إفرازات قيمة التوحيد، في المنظور الإسلامي، لتشمل كافة جوانب الحياة. وتتبع منها كافة الأصول الفكرية للنظرية السياسية في الإسلام.

وحول قيمة (التوحيد) وحدها، بلور الشيخ محمد عبده، لفيفاً من المضامين السياسية، من أبرزها: تأكيد الطابع الجمعي لوظيفة الرسل، وأنهم من الأمم كالعقول من الأشخاص، وأن لب الرسالات السماوية، هو: إمداد الإنسان بما يحفظ نظام الاجتماع القائم على إلزام سياسي، قوامه المساواة في خضوع الجميع له.

وصاغ محمد بن عبد الوهاب، ملامح نظام سياسي إسلامي، يشمل كافة جوانب الحياة انطلاقاً من قيمة التوحيد.

وانطلاقاً من ذات الفكرة، أكد باحث آخر أن نظام الحكم الإسلامي مبنى على حتمية ثلاثية: حتمية الإيمان والقضاء والقدر، والحساب. وهذه الحتمية، بدورها، مبنية على العدل، والتوحيد.

وعامة القول، أن التوحيد هو القيمة السياسية الأولى، يليها، العدل بالنسبة للسياسة العامة الظاهرة، وأساس أحكامها: تسويغ المعاملة بالمثل في رد العدوان ولكم في القصاص حياة). ويلي الإحسان – وليس العدل – التوحيد، بالنسبة للسياسة الباطنة. وبلغة أخرى، فإن العدالة قيمة منظمة للقيم الأخرى – كالمساواة، والحرية والشورى – في علاقة الفرد بحقوق الغير، وفي فصل الحاكم في القضايا بين الرعية، أما الإحسان فهو قيمة يتطلع إلى تعليتها في مجال نظرة الفرد لحقوقه لدى الغير وفي الحسم المجتمعي للمشاكل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والخلاصة أن لمفردات مصطلح السياسة، خصوصيتها المتميزة، في المنظور الإسلامي.

ويترتب على هذه الخصوصية، مجموعة من النتائج الهامة، في هذا التحديد الأولى لأبعاد مصطلح الدور السياسي في ذلك المنظور، من أبرزها: استحالة الفصل بين الدين، والسياسة. فالدين والسياسة مفهومان بالغا الاتساع، في المنظور الإسلامي. ولا مجال على الإطلاق لدعوى الفصل بينهما. ذلك أن أساس شرعية السياسة – كما اتضح سلفا – اسم جامع لكل ما يرضاه الله من الأقوال، والأعمال، الظاهرة، والباطنة، مع غاية الذل لله بغاية المحبة له. وهو معنى يجب السياسة.

وجماع السياسة العادلة، هو أن يؤدى ولاة الأموال الأمانة (شاملة الولايات، والأموال) إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل، بخصوص حدود الله، وحقوق الناس من جانب، وأن تطيع الرعية ولاة الأمر، الفاعلين لذلك، من الجانب الآخر. وقوام السياسة الكاملة هو: القيام بالواجبات وترك المحرمات، وإعطاء من يصلح الدين بإعطائهم، والغضب لله إذا انتهكت محارمه، والعفو عن حظ النفس.

والسلطان والدين أخوان لا يقوم أحدهما إلا بأخر. والملك أنواع: ملك هوى لا رسوخ له وملك حزم تقوم به الأمور، ولا يسلم من الطعن، وملك دين يقيم الدين، بحيث يكون الدين هو: الذي يعطى الناس ما لهم، ويؤخذ به منه ما عليهم، به يستقيم الأمر، ويتحقق الرضا.

ويؤكد **الإمام الرازي** استحالة الفصل بين الدين والسياسة، حيث يرى أن السياسة أربعة أقسام، كل من الثلاثة الأولى منها، محكوم بالذي يليه، حاكم لسابقه **وأول هذه الأقسام الأربعة**، هو: **(سياسة المالكين)** وسلطتهم محدودة على مملوكيهم ومقيدة. فهم لا يملكون مثلاً، إقامة حد وجب على أحد مملوكيهم. **وثانيها، سياسة الملوك**: هي حاكمة لسياسة الملاك. وهى في ذات الوقت، مقيدة من جهتين: إيجاب الله عليه رعاية حال الرعية كراع مسؤول، وإمكان إخراج الرعية نفسها عن أن يكونوا رعية له، باختيار أنفسهم، فضلاً عن أنه لا يجب على الرعية خدمة الملك لأنها ليست مملوكة له فهم ملوك مجازيون.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وثالثها، سياسة الملائكة: هي فوق سياسة الملوك: لأن عالماً من أكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد. وهى مقيدة بالطاعة الجبرية لله.

ورابعها: **سياسة ملك الملوك**: وهى فوق سياسة الملائكة إلى يوم الدين وهى حاكمة بإطلاق.

ويقول الإمام الغزالي، أن الإمامة، وإن كانت تقوم بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، فإن المبايعة لا تحصل إلا بصرف الله القلوب، إلى الطاعة والموالاة.

والخلاصة، أن الدين، والسياسة، لا ينفصلان، في المنظور الإسلامي وينبغي في نفس الوقت، عدم الخلط بينهما، بمعنى وجوب التمييز بين ما هو دين منزل من عند الله، ويشمل نصوص القرآن والسنة الصحيحة، وبين ما هو سياسة، أي اجتهادات بشرية في فهم تلك النصوص الشرعية، والاجتهاد، تلمساً لمعرفة حكم الله فيما يصادف الأمة من مواقف، وتبنى سياسة بشأنه توافق نتيجة ذلك الاجتهاد، مع تلمس الحكمة السياسية الموافقة للشرع أيا كان مصدرها.

والحمد لله الذي بحمده تم الصالحات،

فلسفة حقوق الإنسان في المنهج الإسلامي في السياسة و الحكم

النظرية العامة للفكر السياسي الإسلامي:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نحو تأصيل لمدرسة مصرية عربية إسلامية:
رؤية حضارية مستقبلية

الأستاذ الدكتور
عبد الخبير محمود عطا محروس
أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية
كلية التجارة ــ جامعة أسيوط

مفاهيم قرآنية في العلوم السياسية

فلسفة حقوق الإنسان في المنهج الإسلامي في السياسة و الحكم

النظرية العامة للفكر السياسي الإسلامي:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نحو تأصيل لمدرسة مصرية عربية إسلامية:
رؤية حضارية مستقبلية

مقدمة

من خلال تتبع الفكر السياسي في المراحل الزمنية السابقة للفكر الإسلامي، يمكن أن نتصور قيمة النعمة التي من الله بها على المسلمين بأن أرسل إليهم رسولا منهم يعرفون من خلاله " المنهج " الحق، الذي يوضح الغاية من خلق " الإنسان " وكيفية استخدام " الأشياء " التي سخرها الله لهم في السماوات وفي الأرض لتحقيق تلك الغاية، وهو ما يتضح من قولة تعالي: **[**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**]** (سورة آل عمران/١٦٤) وقال تعالي **[**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ **]** (سورة الأنبياء/١٠٧). وهذا المنهج يوضح الصراط المستقيم الذي يمكن من خلال إتباعه والسير عليه الوصول إلى الغاية المرجوة كما أن هذا " المنهج" يتضمن "العلم" (بالله والرسول وبالدين) و "العمل" بما نعلم و "الدعوة" إلى ما نعلم من الحق و" الصبر " في العلم والعمل والدعوة. وهي مهام يقوم بها الأنبياء والرسل وورثة الأنبياء وهم العلماء العاملين بالعلم والداعين إليه والصابرين في طلب العلم وتعليمه أو العمل به، وفي الدعوة إلى العلم والعمل به،ومن بين هؤلاء: الصحابة رضوان الله عليهم والمفكرين السياسيين الإسلاميين الذين اجتهدوا في سبيل مواجهة المشكلات والقضايا والموضوعات التي تضمنتها مسيرة المجتمع الإسلامي منذ تكوينه في المدينة المنورة بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إليها، مقيما دولة لها نظامها السياسي وعلاقاتها الخارجية من خلال تطبيق هذا "المنهج" في التفكير والتعبير والحياة.(١)

وعموما، فإنه بخصوص الفكر السياسي الإسلامي يمكن التمييز بين مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى:

وهي مرحلة فكر "الفتوحات الإسلامية" والاتساع والتمدد في الدولة الإسلامية، وهو ما

---

(١) انظر:د.عبد الخبير محمود عطا محروس،**قراءات في الفلسفة السياسية من سقراط إلى صموائيل هانتنجتون**،(أسيوط:مطبوعات قسم العلوم السياسية،كلية التجارة،جامعة أسيوط.العام الجامعى٢٠٠٢/٢٠٠٣).ص١٤٩-٢٢٩.

-انظر أيضا د.عبد الخبير محمود عطا محروس "المنهج الإسلامي في السياسية والحكم:فقه النظم السياسية:العلاقة الإيمانية كنموذج قياسي" دراسة منشورة في:د.عبد الخبير عطا،**الدور المصري في المشروع الكوني:المشروع العربي/الإسلامي في مواجهة المشروع الصهيوني /الصليبي: بين إمكانيات الفعالية ومحاولات الإلغاء** (أسيوط:مطبوعات قسم العلوم السياسية،كلية التجارة،جامعة أسيوط،١٩٩٠) ص ٣١٣-٤٢٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتضح من خلال متابعة هذا الفصل.[١]

المرحلة الثانية:

وهي مرحلة فكر "العدوان الخارجي" على الأمة الإسلامية، حيث الغزو الفكري ولذلك تميز الفكر الإسلامي في هذه المرحلة بالانحسار واتسم "بالنزعة الدفاعية"، وبرز الفكر السياسي الانعزالي من قبل بعض الجماعات الإسلامية من ناحية، وهيمنة الفكر السياسي الانهزامي " المستورد " من ناحية أخرى، وهو ما يتضح من خلال متابعة الفصل الثالث.

المرحلة الثالثة:

مرحلة فكر "الصحوة الإسلامية" أو "صحوة المسلمين" حيث الاتجاه السائد هو السعي نحو البعث الإسلامي. ويميز الفكر/الاتجاه السياسي الإسلامي لهذه المرحلة الحركة في اتجاهين:

الاتجاه الأول: "نقد" الفكر السياسي المنهزم والأفكار السياسية التي أفرزتها المجتمعات الغربية من خلال مناهج التفكير والتعبير ذات المناهج البشرية.

الاتجاه الثاني: السعي نحو تأصيل الفقه السياسي الذي يناسب الأوضاع المجتمعية السائدة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وذلك من خلال منهج التفكير الإسلامي[2].

هنا نلاحظ أن الفكر السياسي في المرحلة الثانية يتميز: "بالمجاملة" و"التردد"، و"الاعتذار"، بينما الفكر السياسي في المرحلة الثالثة يتميز "بالمجاهرة و "التحدي" و"الاعتزاز"، وهو ما يعكس:طبيعة الظروف المجتمعية (الداخلية والخارجية) السائدة من ناحية، وطبيعة المشكلات والقضايا المطروحة من ناحية ثانية، والقدرات/الخبرات الذاتية للمفكرين/الجماعات ــ التي

---

1 See:Prof. Dr. Abd El-Khabeer Mahmoud Atta Ahmad (1999), ***Western and Muslim)political thinkers: Visions and Missions; Projects for societal & civilizational reform***, Studies in Political Thought and Political Theory, 1419A.H. /1999 C.E, 358 pages / English. [A textbook For: Course Code: PSCI 2110:Course Title: *Political Thought I*].**Part Three: Muslim Political Thinkers(289-358),Chapter Six:** Al-Mawardi's exposition of the Islamic political system (292-305),**Chapter Seven:** Al-Ghazali's reformulation of Islamic Theory of State(306-318), *Chapter Eight*: ***Ibn Taimiyya and the exercise of authority: Al-Siyasa al-Shar'iyya(319-341),****Chapter Nine*: ***Ibn Khaldun's theory of state: the concept of imara and asabiyya'(342-358***

2See:Prof.Dr. Abd El-Khabeer Mahmoud Atta Ahmad(2000), ***Contemporary Muslim political thinkers: Visions and missions; Projects for societal & civilizational reform:*** Integration and Islamization vs.Zionization and Secularization; Studies in Political Thought and Political Theory, 600 pages/ English. [A textbook For: Course Code: PSCI 4010, Course Title: *Contemporary Islamic Political Thought*].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أفرزت فكرا سياسياً بصدد هذه المشكلات والقضايا في تلك الظروف ــ من ناحية ثالثة[1].

وفي هذا الفصل،فإننا نشير بإيجاز إلي المبادئ والقيم التي عبر عنها " المنهج الإسلامي " بخصوص السياسة والحكم ــ على أن نعود إلى دراسة تفصيلية لهذه المبادئ والقيم السياسية عند الحديث عن كيفية بناء الدولة وما يرتبط بذلك من موضوعات تتصل بالنظام السياسي وتحديد مسارات علاقاتها الخارجية في العلاقات الدولية،كما يمكن أن نتناول الفكر السياسي الشيعي والفكر السياسي السني، وكذلك أهم المفكرين السياسيين الإسلاميين،لكي يمكن أن نتناول في مرحلة لاحقة الفكر السياسي للجماعات والحركات الإسلامية في العالم الإسلامي عموما وفي المجتمع المصري خصوصا، للتعرف على الأفكار والنظريات والمذاهب السياسية التي يمكن في إطارها تنظيم/إعادة تنظيم الدولة/النظام السياسي في الداخل، وتنظيم إعادة العلاقات مع الأطراف المختلفة في الخارج.

1See; Samuel Huntington, ***Clash of civilizations and the Remaking of World Order***. New York: Simon & Schouster, 1996. Chapter 9 , p.212

[The causes of the renewed conflict between Islam and the West thus lie in fundamental questions of **power and culture**. *Kto?(Who?) Kovo?(Whom**?)*** **Who is to rule? Who is to be ruled**? The central issue of politics defined by Lenin is the root of the contest between Islam and the West. There is, however, the additional conflict, which Lenin would have considered meaningless, between two different versions of **what is right** and **what is wrong** and, as a consequence, **who is right** and **who is wrong**. So long as **Islam** remains Islam (**which it will)** and **the West** remains the West (**which is more dubious**), this fundamental conflict between two great civilizations and ways of life will continue to define their relations in the future even as it has defined them for the past fourteen centuries.]

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

المبادئ السياسية في الإسلام:

فلسفة حقوق الإنسان في المنهج الإسلامي في السياسة و الحكم

في اللغة " أن مبدأ كل شيء أوله ومادته التي يتكون منهـا، والجمـع: مبـادئ، ومبـادئ العلم... أو الدستور أو القانون: قواعده الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها... " [1]، وفـي الاصطلاح المبدأ هو " الفكر الأساسي الذي تبنى عليه الأفكار "، وبالتالي فإن المبادئ الـسياسية هي القواعد الأساسية التي تبنى عليها دولة الإسلام ويستلهم منها " المنهج الـسياسي للحكـم " [2]. وفي الواقع لم يتفق العلماء والمفكرين حول تحديد هذه المبادئ، وعدم الاتفاق ليس مـرده إلـى خلاف حول هذه المبادئ ذاتها، أي خلاف حول ما إذا كان الإسلام قد جاء أو أنه لم يجئ بهـا، إنما مرد الخلاف حول ما يعتبر منها متصلا بالشئون الدستورية أو بنظـام الحكـم والـسياسة، فمثلا:

١ــ هي عند الشيخ عبد الوهاب خلاف: تارة العدل والشورى والمساواة، وتارة أخرى الشورى ومسئولية أولى الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة [3].

٢ــ وهي عند الشيخ أبو زهرة: العدالة، الشورى، طاعة أولى الأمر فيما أحب المؤمن أو كـره

---

(١) المعجم الوسيط.

2. **Islamic Political Worldview; the Political Frame of Islam:**

-**The political system of Islam** is based on the three principles of *Tawhid* (Oneness of Allah)**, *risala*** (Prophethood) and ***Khilifa*** (Caliphate).

- Al- Din -al- Islam - the World order of Peace, Tawheed as The foundational Principle of world order.

-**The Political Theory of Islam:** A conceptual discussion of some Islamic Theories/ Concepts: Ummah, Shari'ah, Shura, Khilafa and Jihad.

1) **Believers** as **universal / Global Ummah** (place and space factors must be well understood) Integration of the Global Ummah
2) **Shari'ah** as **Universal / Global law**, Fundamentals of Islamic Constitution
3) **Shura**, ijtihad, ijma (comprehensive and continuous) as a mechanism for **Islamic democracy** or policy making and taking (strategies & decisions, governmental & non governmental levels, internal & international or foreign levels)
4) **Islamic state** as a **Global Khilafah**, Political Obligation,
5) **Jihad** in the way of Allah (not only fighting) as a **comprehensive and contentious process** to maintain the balance between Ummah and it's state (in internal politics) and to maintain the balance between peace and war (in International Relations).

(٣)عبد الوهاب خلاف،**السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية** (القاهرة:المطبعة السلفية،١٣٥٠هـ).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلا أن يؤمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة[1].

٣ــ هي عند الدكتور محمد يوسف موسى:الشورى،العدل، الاستعانة بالأقوياء والأمناء فيما يجب أن يستعين الحاكم الأعلى فيه [2].

٤ــ وهي عند الأستاذ ظافر القاسمي:الحرية،العدالة،المساواة،الشورى [3].

٥ــ ويقول الدكتور يوسف حامد العالم أن المقومات المعنوية لتكوين الدولة الإسلامية تتمثل في:الإيمان بالله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والالتزام بمبدأ الشورى في تصريف أمور الجماعة، وإقامة العدل بين الناس بدون التأثير بالهوى أو العواطف البشرية المتنوعة، والأمانة في أداء الحقوق لجميع مستحقيها، والتزام الجماعة أو الأمة بهذه المقومات لابد منه في مفهوم الدولة الإسلامية[4].

٦ــ وهي عند الدكتور وهبة الزحيلي: المسئولية الفردية والعامة، وجوب الشورى، والمساواة في الحقوق والواجبات، التضامن بين الأفراد[5].

٧ــ وهي عند الأستاذ محمد المبارك تتمثل في إحدى عشر مبدأ: تعيين الحاكم، البيعة، التقيد بقواعد التشريع الذي جاء به الإسلام والالتزام به، الشورى، المسئولية، حق الأمة في المحاسبة والمراقبة والنقد،المساواة،العدل، حماية الحقوق الإنسانية (حماية الأنفس،والأعراض،والعقول،والأموال،والأخلاق والدين). والتكافل الاجتماعي والطاعة [6].

٨ــ وهي عند سعدي أبو حبيب: لا حكم إلا لله،الوحدة،المساواة،العدالة، الحرية، الشورى[7].

٩ــ وهي عند المحامي الباكستاني خالد اسحق:العدالة، الحرية، المساواة، الإخوة، الأمانة،

---

(١) وانظر كذلك أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام والسياسة**،د.عبد القادر عوده،**الإسلام وأوضاعنا السياسية**.

(٢) كما ورد في: الدكتور حازم عبد العال الصعيدي، **النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث** ط (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م). حاشية ص ١٠٧/١٠٦ وانظر دراسة الدكتور محمد يوسف موسى، **نظام الحكم في الإسلام** (القاهرة: معهد الدراسة العربية العالية ١٩٦٢).

(٣)ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشرعية والتاريخ**،الجزء الأول،ط ١ (بيروت: دار النفائس ١٣٩٤/١٩٧٤)

(٤) د. يوسف حامد العلم، **النظام السياسي والاقتصادي في الإسلام**، ط ١ (بيروت:دار القلم ١٩٧٥).

(٥)وهبه الزحيلي،"أسس الديمقراطية في الإسلام،**مجلة حضارة الإسلام**(دمشق: السنة الرابعة، العدد الخامس، ١٣٨٣/١٩٦٢).

(٦) محمد المبارك، **نظام الحكم في الإسلام**، دار الفكر.

(٧) سعدي أبو جيب،**دراسة في مناهج الإسلام السياسي**،ط ١(بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م) ص٤٣٣-٤٣٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المسئولية[1].

وهنا نؤكد على ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: هذه مجرد نماذج لتصورات مفكرين لهذه المبادئ السياسية، ونؤكد مرة أخرى على أن عدم الاتفاق بين التصورات المختلفة ليس مرده الخلاف حول هذه المبادئ ذاتها، إنما مرده الخلاف حول ما يعتبر منها متصلا بالمنهج الإسلامي في السياسة والحكم.

الملاحظة الثانية: تتمثل في أن لهذه المبادئ خصائص تقابل خصائص " المنهج الإسلامي " والتي سبق أن تناولناها بإيجاز في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة، وبالتالي فإننا يمكن أن نتصور أن المنهج الإسلامي في السياسة والحكم ليس سوى " منهج فرعي في إطار المنهج الإسلامي " كمنهج كلي "، وبالتالي تنساب خصائص وسمات " الكل " على " الفرع ". وهذه الخصائص تتمثل في:الربانية، الإنسانية، الشمول، الوسطية، أو التوازن، الواقعية، الوضوح، الجمع بين الثبات والتطور. والجوانب السياسية لهذه الخصائص تحتاج إلى دراسة مستقلة ليس هذا موضعها.

الملاحظة الثالثة: تتصل بأهمية المبادئ السياسية، ذلك أن دائرة ومجال عمل هذه المبادئ تتمثل في النظام السياسي باعتباره نظاما فرعيا في نظام المجتمع كنظام كلي يشمل إلى جانب النظام السياسي مجموعة أخرى من النظم: النظام الاقتصادي، النظام الاجتماعي النظام الاتصالي. المهم هنا أننا نتذكر العلاقة التشابكية أو التفاعلية بين هذه النظم مجتمعة في إطار النظام المجتمعي من ناحية، والوضع المتميز للنظام السياسي في خصوص علاقته بالنظم الأخرى من ناحية ثانية. وبالتالي يكون تعريف علم السياسة الشرعية ــ كما قدمه الشيخ عبد الوهاب خلاف ــ باعتبار أنه علم يبحث فيما تدبر به شئون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على تدبير خاص موضوعه: النظم والقوانين التي تتطلبها شئون الدولة، من حيث مطابقتها لأصول الدين، وتحقيقها مصالح الناس، وحاجاتهم، وغايته الوصول إلى تدبير شئون الدولة الإسلامية بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة، وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان " [٢].هذا التعريف يوضح أهمية المبادئ السياسية، حيث لا تستقيم الحياة بغير مبدأ، ولا تحلو الدنيا بغير هدف، وتلك سنة من سنن الله تعالي في خلقه يدركها كل أحد. وبالتالي فإن الدولة التي تريد أن تحيا على سطح هذا الكوكب لابد أن تقوم على مبدأ/مبادئ وأن تسعى لتحقيق هدف. ومن هنا فإن الإسلام جعل الدولة جزءا من نظامه، وخط لها رسالتها في الحياة، وأقام بنيانها على مبادئ سياسية خالدة، وترك للأمة حق اختيار " شكل الدولة " على النحو الذي يروق لها وفقا لاعتبارات الزمان

---

(١) خالد.م.اسحق " إسهام الإسلام في الفكر السياسي العالمي، " **مجلة المسلم المعاصر**: السنة ١٣، العدد ٤٥، محرم / صفر / ربيع الأول ١٤٠٦هـ) ص ٣٣-١٠١.

(٢) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٤-٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمكان. ومن هنا تتضح أحد خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم حيث الثبات (في المبادئ السياسية) والمرونة (في اختيار شكل الدولة) بغرض تحقيق الربانية في الغاية والوجهة، من خلال الشمول والتوازن أو الوسطية، والواقعية التي تتمشى مع خاصية الإنسانية [١].

وعموما، فإنه يمكن تتبع بعض من هذه المبادئ السياسية كالآتي:

(١) راجع:خصائص المنهج الإسلامي في التفكير والتغيير والحياة، في الفصل التمهيدي في الباب الأول.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول

المبدأ الأول: لا حكم إلا لله أو الحاكمية لله:

١ــ إن كلمة "لا اله إلا الله" تعتبر جماع كل حق وفكر وخير وفضيلة ونعيم لأنها توضح حقيقتين أساسيتين:الأولى:هي أنه لا خالق ولا موجد لهذه الأكوان، ولكل ما فيها، مما أحاط به علمنا، وما لم يحط به علما، إلا الله جل جلاله.والثانية:أنه وحده سبحانه وتعالي يجب أن يفرد بالعبودية الكاملة الصادقة. وبالتالي يكون معني الآية [أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ]، (سورة الأعراف/الآية ٥٤).

كما أن هناك الكثير من الآيات التي نصت على الأمر بتطبيق شريعة الله منها:

ــ[ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ] (سورة الجاثية/الآية١٨).[اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ] (سورة الأعراف/الآية٣).[وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا] (سورة الحشر/الآية ٧). [مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا] (النساء/الآية٨٠).

بل إن من الآيات ما تسلب صفة "الإيمان" عمن ترك حكم الرسول صلى الله عليه وسلم. أو قبل به وفي نفسه شيء منه، فقال تعالي [فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا] (النساء /الآية ٦٥) وكما أن الآية السابقة بينت أن الرضا النفسي بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم من لوازم الإيمان، فإن أخرى جعلت محبته وإتباع سنته دليل صدق على محبة الله جل جلاله لمحب رسوله والمتبع لسنته والجزاء على ذلك هو المغفرة، فقال تعالي [قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ] (سورة آل عمران/الآية ٣١).

وبالتالي فإن " العبودية " لله جل جلاله لا تصح ــ على النحو الذي يراه الإسلام ــ إلا بالإقرار له سبحانه وتعالي " بالحاكمية " في كل شأن من شئون الحياة ومنها الشئون السياسية: الداخلية والخارجية. وهذا الإقرار يفرض تطبيق كل جزئية مما في هذا الدين الذي لا يقبل الله سبحانه من البشرية سواه. وأن الحيدة عن كل ذلك تمس العقيدة، وتأخذ الإيمان، وعلى هذا يؤسس البنيان الفكري للفرد المسلم وللمجتمع المسلم وللدولة المسلمة.

وأن غيبة هذا المبدأ الجليل تنال من الإيمان، وتؤدي إلى تمزق الذات من ناحية واختلال الضوابط الخلقية والحقوقية من ناحية أخرى.

٢ــ وهنا تجدر الإشارة إلى ملاحظة هامة تتمثل في أن تقرير هذا المبدأ العظيم ــ سيادة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرع ــ لا يعنى حرمان رئيس الدولة ومن دونه من أهل الحكم والسلطة من اتخاذ القرارات، والأنظمة التي لا بد منها لتسيير أمور الدولة، بل أنه في ظل دولة الإسلام، وتحت الحاكمية لله وحده، تستطيع السلطة وضع جميع الأنظمة، وعلى النحو الذي تريد، شريطة أن لا تخالف الإسلام ولا تخرج عن مبادئه وقواعده وأحكامه بأي شكل من الأشكال. وهنا يذكر عبد القادر عودة في كتابه " الإسلام وأوضاعنا القانونية " أن (أولى الأمر بحسب مبادئ الإسلام ليس لهم حق التشريع المطلق. وحقهم في التشريع قاصر على نوعين من التشريع الأول تشريعات " تنفيذية " يقصد بها ضمان تنفيذ نصوص شريعة الإسلام، والثاني تشريعات " تنظيمية " لتنظيم الجماعة وحمايتها وسد حاجتها على أساس مبادئ الشريعة الإسلامية وهذه التشريعات لا تكون إلا فيما سكتت عنه الشريعة، فلم تأت بنصوص خاصة فيه. ويشترط في هذه التشريعات أن تكون متفقة مع مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية، فهي تشريعات توضع بقصد تنفيذ مبادئ الشريعة العامة. إذا فهي في حقيقتها نوع آخر من التشريعات التنفيذية [1]. وذكر هذا المعنى أبو الأعلى المودودي في كتابه " نحو الدستور الإسلامي[2]. وكان يرى غير ذلك في كتابه " نظرية الإسلام السياسية" [3]، حيث كان يقول(ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع " والمسلمون جميعا ــ ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ــ لا يستطيعون أن يشرعوا قانونا، ولا يقدرون أن يغيروا شيئا مما شرع الله لهم) والجميع يسلم بالشطر الأخير من قوله، لأن السلطة التي فرضت النص هي التي تملك حق تغييره وتعديله، وبالشكل الذي تريد، ولا معقب عليها في ذلك، وهذا أمر معروف في الحقوق الوضعية. ولذلك لا يستطيع لكائن من كان أن يعدل حكما من أحكام القرآن، أو حرفا من حروفه، أو أن يعدل نصا نبويا، لأن ذلك ليس من حقه، ولا من حق أهل السماوات والأرض أجمعين. وأما صدر النص فلا يمكن التسليم به أبدا ــ ولذلك عدل عنه ــ لأن النصوص محدودة ومتناهية، وأما الحوادث وتطور الحياة والمسائل التي تواجه الأمة في مسيرتها على ظهر هذا الكون فغير محدودة، ولا متناهية.ولا بد لولى الأمر أن يواجه كل ذلك بما يلائمه من القواعد والقوانين والأنظمة الآمرة الناهية الواجبة التطبيق والنفاذ، شريطة أن تلتزم بالقواعد والأحكام التي نصت عليها الشريعة[4].

وانطلاقا من هذا المبدأ " لا إله إلا الله " يمكن تصور أحد القواعد التي يقوم عليها نظام

---

(١) عبد القادر عوده، **الإسلام وأوضاعنا القانونية**، الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية ص ٦١.

(٢) أبو الأعلى المودودي، **نحو الدستور الإسلامي**(القاهرة، الطبعة السلفية، ١٣٧٣هـ)ص٥٠-٥٣.

(٣) أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام والسياسة**، ط١، سلسلة مطبوعات الدار العربية للدعوة الإسلامية رقم ١، ص ٢٥

(٤) انظر سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٤٤٩-٤٩١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحكم في الإسلام وهي السيادة للشرع.إلى جانب قواعد ثلاث أخرى: السلطات للأمة، تنصيب رئيس واحد للدولة، لرئيس الدولة وحده حق تبني الأحكام الشرعية [1].

وعموما،فإنه في إطار هذا المبدأ الأساسي يمكن تصور توليد المبادئ الأخرى:المساواة،العدالة،الحرية،الشورى،ثم الوحدة.وهنا نلاحظ العلاقات الارتباطية بين هذه المبادئ في إطار المبدأ الأساسي وهو الحاكمية لله سبحانه وتعالي.

(١) المرجع السابق، ص ٩٥-٢١٣، ٢١٥-٣١٩، ٣٢١-٣٧٥ على التوالي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

المبدأ الثاني: مبدأ المساواة وحقوق الإنسان

في المنهج الإسلامي في السياسة و الحكم:

١ــ روعة التصور الإسلامي " للمساواة:

الإنسان هو أحد مقومات عملية البناء الحضاري كما يصورها "المنهج الإسلامي في التفكير والتعبير"،إلى جانب " الكون المسخر" له ليستفيد مما فيه، كما يوضح " المنهج " لتحقيق الغاية من الوجود وهي عبادة الله، بالمعني الواسع لكلمة العبادة وليس بمعني أداء النسك والعبادات. بل إن " استخلاف الإنسان " يتطلب عمارة الأرض، وهو ما يقتضي العمل وفقا " للمنهج/الدين" حيث يعتبر هذا العمل لتحقيق هذه الغاية عبادة لله سبحانه وتعالي، نسعى من خلالها لتحقيق رضاه عنا.

هنا نجد روعة التصور الإسلامي " للمساواة " تتضح في الآيات والأحاديث النبوية:

ــ [يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا] (النساء /الآية ١) حيث يتضح الوحدة في الأصل والمنشأ.

ــ [يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ] (سورة الحجرات/الآية ١٣).حيث يتضح ميزان التفاضل بين الناس أجمعين وهو التقوى أي الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته وهو صيانة النفس عما تستحق به من العقوبة من فعل أو ترك،من خلال إتباع المنهج/الدين" كأحد مقومات عملية البناء الحضاري أو قيام الدولة.

٢ــ الحكمة الجليلة بخصوص التفاوت المشاهد بين الناس بالنعم والمواهب والخصائص:

ومن ناحية أخرى فإن الله سبحانه وتعالي يكشف عن الحكمة الجليلة بخصوص التفاوت المشاهد بين الناس بالنعم والمواهب والخصائص بقوله [وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْءَانُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ(٣١)أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ(٣٢)] (سورة الزخرف/الآيات٣١ــ٣٢). أي أن رزق المعاش في الحياة الدنيا يتبع مواهب الأفراد وظروف الحياة وعلاقات المجتمع وتختلف نسب التوزيع بين الأفراد والجماعات وفق تلك العوامل كلها، وتختلف من بيئة لبيئة ومن عصر لعصر ومن مجتمع لمجتمع وفق نظمه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وارتباطاته وظروفه العامة كلها، ولكن السمة الباقية والتي لم تختلف أبدا ــ حتى في المجتمعات المصطنعة المحكومة بمذاهب موجهة للإنتاج والتوزيع ــ أنه متفاوت بين الأفراد.والحكمة في هذا التفاوت الملحوظ في جميع العصور وجميع البيئات وجميع المجتمعات هي " ليتخذ بعضهم بعضا سخريا " ليسخر بعضهم بعضا ودولاب الحياة حين يدور يسخر بعض الناس لبعض حتما. ولكن ليس" التسخير" هو" الاستعلاء": استعلاء طبقة على طبقة أو استعلاء فرد على فرد[1] إذا،فعلى توجيه هذه الآية المجيدة وهديها أن الإسلام الذي ساوى بين البشر لأنهم من خلق الله،وقد انحدروا من أصل واحد، واتحدوا في النشأة والخلق والتكوين،لم يعتبر التفاوت فيما بينهم في الجاه(أقوياء وضعفاء) أو في السلطة (حكام ومحكومين) أو المال(أغنياء وفقراء) أو النعم الأخرى خرقا لهذا المبدأ الجليل وإنما اعتبره سنة من سنن الحياة الثابتة لعمارة هذه الأرض، ولخدمة الإنسان نفسه كذلك.

والخلاصة: أن المساواة بين بني البشر مبدأ ثابت، وأن " التقوى " هي الميزان الذي تتفاوت فيه أقدار الناس،وأن هناك غاية أو حكمة الهيئة من التفاضل أو التفاوت في النعم.

٣ــ حقائق أساسية بخصوص المساواة السياسية بين بني البشر كمبدأ ثابت:

ويهمنا هنا أن نشير إلى حقيقتين هما: (أ) المساواة بين المسلم وغير المسلم (ب)والمساواة بين الرجل والمرأة من زاوية الجوانب السياسية أساسا لهذه المساواة في الحالتين:

٣/أ ــ المساواة بين المسلم وغير المسلم:

٣/أ (١) نحو فهم صحيح للعلاقات التي تنشأ بين المسلمين وغيرهم:

أما بخصوص المساواة بين المسلم وغير المسلم،فإن الإسلام يعتبر المسلمين في شتى الأرض أمة واحدة، متحدة كالجسد الواحد، تحكمهم دولة واحدة، ومؤدى ذلك أن تنقسم الدنيا إلى قسمين:عالم إسلامي وهو الذي يطلق عليه الفقهاء " دار الإسلام " وعالم غير إسلامي وهو الذي أطلق عليه الفقهاء" دار الحرب " كمقابل لدار الإسلام ". ولكن هناك من يفضل اصطلاح"عالم غير إسلامي" على اصطلاح " دار الحرب " لأن هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة، وإنما هو من محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري، فرضه الواقع الذي كان قائما على الحرب في ذلك العصر[٢].

وعلى ضوء العلاقات التي تنشأ بين المسلمين وغيرهم يمكن تصنيف غير المسلمين إلى

---

(١) انظر سيد قطب، في ظلال القرآن، ٣١٨٨/٣١٨٦/٥.

(٢) انظر سعدي أبو حبيب، منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٥٥٥، وانظر أيضاً الدكتور وهبة الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي** (دمشق: دار الفكر، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م) ص ١٧٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أربعة أصناف:

٣/أ(١)(أ) أهل الذمة وهم مواطنو دولة الإسلام من غير المسلمين.

٣/أ(١)(ب) وأهل الحرب وهؤلاء هم الذين بينهم وبين المسلمين حرب معلنة على الوجه الشرعي، وتنظم معاملاتهم وحقوقهم نصوص القرآن والسنة وهو ما يتصل بالحقوق الدولية في الإسلام [1].

٣/أ(١)(ج) أهل العهد وهم من كان بينهم وبين المسلمين معاهدة مهما كان موضوعها، ويوجب الإسلام على أبنائه الوفاء بتلك المعاهدة وتنفيذ أحكامها بكل دقة وإخلاص عملا بالآية الكريمة [إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ] (سورة التوبة /الآية ٤) أي انطلاقا من قاعدة " الأخلاق في الإسلام " وليست قاعدة " المنفعة والمصلحة " وليست قاعدة الاصطلاح والعرف المتغيرين أبدا، إنها قاعدة العبادة لله وتقواه، فالمسلم يتخلق بما يحبه الله منه ويرضاه له.

٣/أ(١)(د) الصنف الرابع هو من ليس داخلا في أحد الأصناف السابقة، فهؤلاء لهم اعتبارهم وكرامتهم ومعاملتهم بكل إحسان وصيانة حقوقهم وحرياتهم.

٣/أ (٢) نحو فهم صحيح لمصطلح أهل الذمة وحقوقهم في الدولة الإسلامية.

وبخصوص أهل الذمة تجدر الإشارة إلى حقيقتين: الأولى تتصل بمصطلح أهل الذمة، والثانية تتصل بحقوقهم في الدولة الإسلامية وواجباتهم.

الحقيقة الأولى: نحو فهم صحيح لمصطلح "أهل الذمة":

أن بعض الناس- من إخواننا في الوطن- لا يروق لهم اصطلاح " أهل الذمة "،وما حملهم على ذلك إلا عدم العلم بمعناه الحقيقي من ناحية والرضا بالواقع من ناحية أخرى.أما المعني فإن الذمة هي(العهد والأمان والضمان والحرمة والحق) وسمى أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم وأن المواطنة المثلي هي التي تضمن فيها الدولة لرعاياها الأمن والأمان وترعى حقوقهم وتصون حرماتهم ولذلك فالمهم هو مضمون المصطلح لا شكله.وأما الواقع المعاصر فيشهد بأن العالم الإسلامي يعيش الآن مرحلة انتقالية حيث يعاني من الفرقة والتمزق والضياع وتكالب الأعداء ولكن هذا الواقع ليس أبديا، فسوف تنهض دولة الإسلام من جديد وتدعو إلى الله تعالي وتجابه أعداء الدين بالحرب، وفي الحرب ينشأ (أهل الذمة) ولاشك، ولهؤلاء أحكام خاصة في

(١) لمعرفة هذه الحقوق، انظر د. وهبه الزحيلي آثار الحرب في الفقه الإسلامي، **مرجع سابق**.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفقه الإسلامي يجب معرفتها، ولذلك يجب أن يبقى هذا الاصطلاح حتى لا تضيع تلك الأحكام وتميع الأمور[1].

الحقيقة الثانية: نحو فهم صحيح لحقوق أهل الذمة وواجباتهم:

وتتصل بحقوق أهل الذمة: ففي الأيام الأولى لدولة الرسالة وضعت أول قاعدة من قواعد التعامل بين المسلم وغير المسلم، ففي " الكتاب " الذي جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ميثاقا بين المسلمين من مهاجرين وأنصار من جهة وبين اليهود من أهل المدينة من جهة أخرى نجد إقرار اليهود علي دينهم، كما نجد صيانة أموالهم واحترامها، وضمان الدولة لرد أي ظلم يتعرض له هؤلاء. كما أنه في السنة النبوية نجد النصوص تحض على رعاية حقوق غير المسلمين في دولة الإسلام.

وفي الخلافة الراشدة نقرأ في وصية عمر رضي الله عنه للخليفة الذي يأتي بعده هذا النص:(وأوصيه بذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفهم فوق طاقتهم). وعلى هذا النهج سار الخلفاء المسلمون.

ــ وليس هذا موضع شرح تلك الحقوق التي يتمتع بها غير المسلم في دولة الإسلام،ولكن يمكن الإشارة إلى أن مبادئ الإسلام (توجب على المسلم أن يؤمن بأنبياء الله ورسله جميعا،وأن يذكرهم بالإجلال والاحترام،وأن لا يتعرض لإتباعهم بسوء،وأن يكون معهم حسن المعاملة،رقيق الجانب،لين القول،يحسن جوارهم،ويقبل ضيافتهم، ويصاهرهم)وأوجب الإسلام على الدولة أن تحمي أماكن عبادتهم وأن لا تتدخل في عقائدهم،ولا تجور عليهم في حكم،وتسويهم بالمسلمين في الحقوق والواجبات العامة،وأن تصون كرامتهم وحياتهم ومستقبلهم، كما تصون كرامة المسلمين وحياتهم ومستقبلهم[2].

ومن هنا يتضح أن المواطنين في دولة الإسلام على اختلاف أديانهم،أن المنهج الإسلامي في السياسة والحكم قد أوجب على الدولة صيانة:كرامة المواطن وحياته وشرفه وعرضه وماله وجميع حقوقه الأخرى،فضلا عن صيانة عقيدته ودينه وأماكن عبادته،كما يتساوون جميعا في

---

(١) سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، هامش ص ٥٥٦/٥٥٧.

(٢) راجع كتب الفقهاء، ومنها كتاب الخراج لأبى يوسف ص ١٢٩ وما بعدها، وأحكام أهل الذمة لابن القيم، وموسوعة الإجماع ٤٤٠/١/٤٤٦، ,كذلك من روائع حضارتنا للسباعي، ص ٧٧، وأيضاً ابن حزم، المحلى تصحيح محمد خليل هراس، القاهرة: مطبعة الإمام، ١٥٦/٥، المسألة ١٢٥٨ وانظر أيضاً عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية، مرجع سابق ص ٤٦ – ٤٧، وكذلك عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي في الإسلام مقارناً بالقانون الوضعي**، ط٢ (القاهرة: دار العروبة، ١٣٧٨/١٩٥٩) ٣٣٢/١ وما بعدها، فقرة ٢٣٤ وأيضاً محمد رشيد رضا،**الوحي المحمدي**، ط٥ (القاهرة:مكتبة صبيح، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥) ص ١٩٣ – ١٩٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخضوع لأحكام القوانين السائدة. ولا يختلف غير المسلم عن المسلم في دولة الإسلام إلا فيما له صلة بالعقيدة. تلك هي المساواة والصدق بين المسلم وغير المسلم تحت رعاية دولة الإسلام. إنها المساواة التامة بين المواطنين جميعا في الحقوق والواجبات والخضوع لأحكام القوانين والأنظمة،لا يستثني من ذلك إلا ما له صلة بعقيدة غير المسلم،وبأحكام دينه ومعتقداته.[1]

---

1 بخصوص **مبدأ المواطنة في الفكر القومي والإسلامي** انظر: مجموعة مؤلفين، ***المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية*** (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت) ٢٠٠١ ٢٧٨ صفحة، **وقائع ندوة عقدت في جامعة أكسفورد ببريطانيا حول مقاربات الفكر العربي في القرن العشرين**، خدمة كمبريدج بوكس ريفيوز، **كامبريدج**: «**الشرق الأوسط**»**٢٥ –٨-٢٠٠٢**.

ثمّة أهمية خاصة لتناول **مبدأ الموطنة في الفكر العربي الحديث، القومي والإسلامي** على وجه التحديد لما لهذا المبدأ من مركزية واشتراطية حاسمة في تحديد شكل وبنية المجتمع العربي وطبيعة علاقة الأفراد والمجموعات ببعضهم البعض من ناحية، وعلاقتهم بالسلطة التي تحكمهم من ناحية ثانية. وهذا الكتاب المهم، الذي هو خلاصة ندوة عقدت في جامعة أكسفورد ببريطانيا حول هذا الموضوع، يركز على مقاربات الفكر العربي في القرن العشرين تجاه مبدأ المواطنة في إطار تناول ونظرة هذا الفكر لموضوع الديمقراطية بشكل عام. يتضمن الكتاب ثلاثة فصول تبحث في الموضوع من ناحية فكرية ونظرية، وفصلين يتناولان حالات تطبيقية (واحدة حول الأردن، والأخرى حول اليمن).

في الفصل الأول الذي بعنوان «**مفهوم المواطنة في الدولة الديموقراطية**» يتناول علي خليفة الكواري، الباحث من قطر، تاريخ نشوء مبدأ المواطنة في السياق الغربي وارتباطه الوثيق بالشكل الديمقراطي للدولة. وهو يحدد شرطين تتعرف بوجودهما المواطنة ولا بد من سيادتهما لضمان مبدأ المواطنة وتطبيقه وهما «زوال مظاهر حكم الفرد أو القلة من الناس، وتحرير الدولة من التبعية للحكام، وذلك باعتبار الشعب مصدرا للسلطات وفق شرعية دستور ديمقراطي، ومن خلال ضمانات تصون مبادئه ومؤسسات تطبق آلياته الديمقراطية على ارض الواقع. والثاني اعتبار جميع السكان الذين يتمتعون بجنسية الدولة أو الذين لا يحوزون جنسية دولة أخرى المقيمين على ارض الدولة وليس لهم في الحقيقة وطن غيره مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات يتمتع كل فرد منهم بحقوق والتزامات مدنية وقانونية متساوية، كما تتوفر ضمانات وإمكانيات ممارسة كل مواطن حق المشاركة السياسية الفعالة وتولي المناصب العامة». ويقرأ الكواري تطور مبدأ المواطنة أيضاً في التواريخ اليونانية والعربية والإسلامية. وفي الجزء الخاص بالتاريخ العربي والإسلامي هناك وقفات مثيرة وفي غاية الأهمية، مثلاً فيما يتعلق بأقدار المشاركة السياسية في حضارات سبأ ومعين ووجود نوع من «**التمثيل النيابي**». كما يشير أيضاً إلى بروز قيم المساواة والتناصر على الحفاظ عليها قبيل بزوغ الإسلام وذلك كما تمثلت في **حلف الفضول**، والذي شهده الرسول محمد في صباه. ثم يتوسع بعض الشيء في التغيير الجذري الذي جاء به الإسلام تجاه فكرة الفرد والمساواة، وتتويج ذلك **بالشورى**.

أما الفصل الثاني، وكتبه عبد الوهاب الأفندي من جامعة وستمنستر، فمتعلق **بالمفهوم الإسلامي لفكرة المواطنة** وجاء تحت عنوان «**إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن؟**»، وفيه يستعرض الأفندي الخطوط الرئيسية لتطور النظرة إلى هذا المفهوم في السياق الإسلامي مركزاً على الكتابات الحديثة لمفكرين وكتاب من أمثال طارق البشري وفهمي هويدي ومحمد سليم العوا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبحث الأفندي مهجوس بواقع الأقليات وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي وكيف، والى أي مدى، تحققت وتتحقق مواطنة هؤلاء مع الغالبية المسلمة. وهو يقرأ التجربة الإسلامية التاريخية ويقارنها بالتجربة الغربية الليبرالية في آخر تمثلاتها الحديثة، ومن خلال كتابات مفكرين مثل ريتشارد رورتي، وجون رولز ويورغن هابرماس. وهو يصل إلى نتيجة مفادها أن المحاولات الفكرية الحثيثة الراهنة في الوعي الإسلامي تنزع نحو احتواء المطالب الحديثة للمواطنة وهي تسير في الاتجاه الصحيح، لكنها برأيه لا تبلغ حتى الآن المدى المقبول فضلاً عن المأمول. وهو يقول بأن مبدأ المشاركة يلزم المسلمين بمنح المواطنين غير المسلمين الحقوق نفسها التي يتوقع منحها من قبل المواطنين في الجانب الآخر، وهذا يعني عدم أخذ الانتساب الديني كلياً عند التفكير في هذه القضية. ويفرض المبدأ نفسه للمسلمين إن رغبوا بذلك الحق في تنظيم حياتهم السياسية بالطريقة التي يلزمون أنفسهم بها. وهذا يستدعي ضرورة وجود نظام سياسي واسع الأفق والتصور والمرونة قد يستحيل إدراكه ضمن حدود فهمنا لكيفية عمل الدولة الحديثة.

في الفصل الثالث يناقش خالد الحروب من جامعة كامبردج «**مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي**: من «**الفرد القومي**» **إلى الفرد المواطن**»، مستعرضاً رؤية تيارات الفكر القومي خلال القرن العشرين إلى هذا المبدأ. وهو يقول بأنه لم يحظ مبدأ المواطنة بمعناه الحديث القانوني والديمقراطي بتأصيل عميق في الفكر القومي العربي التقليدي في القرن العشرين. وكسائر المفاهيم المتعلقة بالديمقراطية، أو المؤسسة لها، كمركزية الفرد مثلاً مقابل مركزية الجماعة، ظل هذا المبدأ مهجوراً في النظرية القومية العربية، والأخطر منه انه ظل بعيداً عن التطبيق والممارسة في الدول التي حكمتها أنظمة قومية التوجه، كما في غيرها على حد سواء. وكان تجاهل الفكر القومي لمبدأ المواطنة نتيجة طبيعية لعدم ايلائه موضوع الديمقراطية اهتماماً جوهرياً وانشغال الأجندة القومية بجداول اهتمامات كان الاعتقاد بأنها أكثر إلحاحا. و**الديمقراطية** هي الحاضنة الأولى **للمواطنة** والمرتبطة بها ارتباطاً عضوياً وسببياً إلى درجة يمكن معها القول بأنه لا يمكن تجسد الواحدة منهما في غياب الأخرى. فغياب الديمقراطية العربية القومية غيّب بالتتابع مفهوم ومبدأ «المواطنة»وهمشه. **فالديمقراطية** في نهاية الأمر تقوم على ركيزتين «الشعب مصدر السلطات... (و) مبدأ المواطنة والمساواة السياسية والقانونية بين المواطنين بصرف النظر عن الدين أو العرق أو المذهب أو الجنس». ولاستكناه الموقف القومي بدقة فان الحروب يغوص في أدبيات القوميين العرب في القرن العشرين، من ساطع الحصري، إلى ميشيل عفلق، إلى شبلي العيسمي، إلى عبد الله الريماوي، وآخرين كثر، ويقسم التيارات القومية إلى أربعة من زاوية موقفها من مبدأ المواطنة، وهي: تيار فكر المؤسسين الأوائل من وزن الحصري، وتيار الفكر القومي العلمي، وتيار الفكر القومي الاشتراكي، وتيار الفكر القومي الراهن. ويرى الحروب أن غياب مفهوم المواطنة بمعناه الحديث عن تيارات الفكر القومي العربي يعود إلى عدة أسباب هي: أولاً، غلبة تنظيرات دور الدم واللغة والتاريخ (الألمانية) في تشكيل الوعي القومي على حساب تنظيرات الحقوق والواجبات (الفرنسية) في تشكيل أي مجتمع قومي حديث، وثانياً، ضغط أولويات التخلص من الاستعمار والتبعية للخارج، وبناء دولة ما بعد الاستقلال بالتوازي مع مواجهة التحدي الصهيوني، وثالثاً، الموقف المتشكك الذي اتخذه الفكر القومي الكلاسيكي من قيام ديمقراطية عربية في الدول التي سماها دول «التجزئة القطرية».

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحقيقة الثالثة:تشويه بعض الحكام لحقيقة المساواة بين المسلم وغير المسلم:

الحقيقة الثالثة هي تشويه بعض الحكام لحقيقة المساواة بين المسلم وغير المسلم والتي يمكن إضافتها إلى جانب الحقيقتين السابقتين.و تتمثل في أنه لئن شوه بعض الحكام هذه الحقيقة، فمـــرد ذلك لأسباب سياسية في بعض الأحيان، وإلى نهج طائفة من أولئك الحكام ركبوا جموح الطغيان والجور، ومن كانت هذه حاله لا يفرق بين مسلم وغير مسلم، ومثل هذا المنهج ينبذه الإسلام كما يعرف الجميع.

٣/ب ــ المساواة بين الرجل والمرأة:

أما بخصوص المساواة بين الرجل والمرأة،فانه في البداية يجب ملاحظة أن هذا الموضوع لوثته الدعاية والآراء المستوردة من خلال الغزو الفكري،فكان من نتائج ذلك طمس الحق وبلبلـــة الفكر.ويكفي هنا الإشارة بإيجاز إلى بعض ما جاء به الإسلام من قواعد في حقوق المرأة توضح جوانب المساواة بين الرجل والمرأة من ناحية،وكذلك الإشارة إلى بعض مظاهر اللامساواه بينهما من ناحية ثانية وذلك من خلال الأدلة في الآيات القرآنية والسنة النبوية.

٣/ب(١) قواعد المساواة بين الرجل والمرأة: قواعد حقوق المرأة

أما بخصوص قواعد حقوق المرأة، فيمكن الإشارة إلى ثلاث قواعد المساواة في الإنـــسانية، المساواة في التكليف، المساواة في الحقوق والأهلية:

٣/ب(١)(أ) القاعدة الأولى: تتمثل في أن الإسلام يقرر أن الرجـــل والمـــرأة ســـواء فـــي الإنسانية فالذي خلق الرجل وصورة فأحسن تصويره هو جل جلاله خلق المرأة وصوره فأحسن تصويره وأبدع.

٣/ب(١)(ب)القاعدة الثانية: أن المرأة مكلفة بالإيمان وبأركان الإسلام جميعا، وبكل ما فيـــه

أما الفصلان الأخيران في الكتاب، فالأول منهما كتبته فاديا الفقير من جامعة درهام في بريطانيا وهو دراســـة تطبيقية بعنوان «**نساء ديمقراطيات بدون ديمقراطية: النسوية والديمقراطية والمواطنة: حالة الأردن**»، أمـــا الثاني فكتبه سمير الشميري من جامعة عدن، بعنوان «**المواطنة المتساوية: اليمن نموذجاً**». وكلا الفـــصلين يتضمنان قراءة معمقة لمفهوم المواطنة في الحالتين، الأول في حالة النساء والثاني في حالة المواطنين بشكل عام.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من أحكام إلا ما استثناه الشرع نفسه[١] وهى مكلفة بكل ما في الإسلام من خلق وآداب، إنها في ذلك كالرجل سواء.

٣/ب(١)(ج)القاعدة الثالثة: إن الإسلام قد جاء بالمساواة بين الرجل والمرأة من حيث الحقوق والأهلية الحقوقية، فالمرأة ذات شخصية كاملة، وذات استقلال مالي، وما تملكه إنما تملكه ملكا صحيحا على وجه الاستقلال والتفرد دون حاجة إلى تدخل من أحد: من أب أو أخ أو زوج أو ولد أو أي إنسان كان، ولا قيد عليها في الكسب وطرقه، ولا في الإنفاق وسبله،إلا ما وضعه الشرع من قيود يخضع لها الرجل، كما تخضع لها المرأة سواء بسواء دون أي فرق. وبالتالي كانت المساواة بينهما في حق التملك وحق الكسب من ناحية المبدأ العام[٢]. وعلى هذا سائر الحقوق المدنية، ولم يكن للمرأة كل ذلك إلا لأن الإسلام يجعل شخصيتها الحقوقية كاملة كالرجل ولا فرق[٣].

٣/ب(٢) ــ جوانب اللامساواة بين الرجل والمرأة:

إذاما سبق هو أبرز مظاهر المساواة التي قررها الإسلام بين الرجل والمرأة، لكن هذا الدين الحنيف/المنهج يشدنا إلى مظاهر أخرى لا يقر فيها المساواة وإنما يجعل للرجل على المرأة درجة مردها إلى اختلاف المواهب والاستعدادات التي فطر الله عليها كلا من الرجل والمرأة، ومردها كذلك إلى التصور الإسلامي للحياة المثلى التي يجب أن يسعى كل منهما إلى تحقيقها على هذه الأرض وفق المنهج الرباني الذي جاء به هذا الدين الخالد. وأهم مظاهر تلك الدرجة في كل من: رئاسة الأسرة في الميراث، وفي العمل السياسي.

٣/ب(٢)(أ) جوانب اللامساواة في العمل السياسي:

ويهمنا هنا الإشارة إلى جوانب اللامساواة في العمل السياسي.وقبل البحث عن موقف الإسلام من دخول المرأة ميدان السياسة والحكم لابد أن نكون على بينة من دور المرأة ومكانتها في نظام الإسلام الاجتماعي، وهو ما توضحه الآية الكريمة [وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ] (سورة الروم/الآية ٢١).كما أن الأمر الإلهي[وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى]

---

(١) لمعرفة ما استثناه الشرع نفسه بالنسبة للمرأة انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٣٢٣-٣٢٥ وكذلك جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** (القاهرة: مكتبة الباب الحلبي، د ت) ص ٢٥٩ إلى ٢٦٣.

(٢) سيد قطب، ظلال القرآن، ٦٤٦/٢.

(٣) انظر: عبد الواحد وافى، حقوق الإنسان في الإسلام.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(سورة الأحزاب/الآية٣). وأن جاء خطابا لنساء النبي عليه الصلاة والسلام،فإن مضمون الأمر موجه لنساء الأمة في كل عصر وفي كل قطر من باب أولى. وبالتالي فإن موقف الإسلام من خوض المرأة غمار السياسة والحكم والإدارة يتضح من اعتبار المهمة الكبرى للمرأة في الحياة أن تكون" ملكة " في بيتها ترعى الزوج والولد، فتعين الأول على مشاق الكفاح على دروب الحياة، وتعد براعم الأمة ليكونوا حماتها وأهل الجد والبناء والعمل النافع.وذلك ينطلق من المنطق السليم الذي مؤداه أن كل عمل لا يتفق مع فطرة القائم به ومزاجه وتكوينه واستعداده لا يمكن أن يحقق نتائج طيبة ولا يقدم ثمرة نافعة للفرد ولا للمجتمع من بعده،مهما بذل ذلك العامل من جهد ومهما هيئت الظروف المناسبة له ولهذا كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم(لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[1]هو الفيصل الحاسم في حكم الإسلام على ممارسة المرأة للعمل السياسي.إنه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من أمور المسلمين العامة، ولهذا أجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون رئيسا للدولة[2]،وذهب الجمهور إلى عدم جواز توليتها القضاء وأجازه الطبري،وهو رواية عن مالك،وعن أبي حنيفة أنها تلي الحكم فيما تجوز فيه شهادة القضاء[3].وعلى ذلك فإن الإسلام يحرم على المرأة القيام بأي عمل يتصل بأمور الحكم والسياسة كالوزارة والنيابة والقضاء وأي مرفق من مرافق الدولة ذي صلة مباشرة بالسلطة والحكم،والدليل على ذلك هذا الحديث الشريف الذي هو(أخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة،وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم،مأمورون باكتساب ما يكون سببا للفلاح)[4].

٣/ب(٢)(ب) عمل المرأة:

ويجوز للمرأة أن تقوم بعمل في الدولة ــ في حدود الضرورة ــ إذا كان يتلاءم مع فطرتها واستعدادها كالتعليم والطب ونحوهما شريطة أن تهيئ لها الدولة جوا مناسبا يرضى به الإسلام، وهذا ميدان واسع جدا يمكن للمرأة أن تدخله بكل حرية واطمئنان وهناك من يرى جواز عضوية المرأة لمجلس الشورى لأنه لم يرد أي دليل على تحريم انتخاب المرأة منه، وأن الحديث لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)لا علاقة له بمجلس الشورى لأن الحديث وارد في الحكم، ومجلس

---

(١) انظر كل من البخاري ١٩٢/٩، ١٦/١٦، ومنتقى الأخبار ٢٧٣/٨ عن أحمد والبخاري والنسائي والترمذي، والتاج ٥٧/٣ عن النسائي والبخاري والترمذي، وابن حزم في المحلى ٤٤/١ (المسألة ٨٧)، كما ورد في سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٥٨٤-٥٨٥.

(٢) تفسير القرطبي ٢٧٠/١، وموسوعة الإجماع ٣٨٨/١ المسألة ١٣، والإرشاد ص ٤٢٨، كما ورد في سعدي أبو حبيب، **مرجع سابق**، ص ٥٨٥، ص ١٧١.

(٣) فتح الباري ١٩٣/٩، ١٦٧/١٦، وسبل السلام ١٢٣/٤.

(٤) سبل السلام للصنعاني ١٢٣/٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشورى ليس من قبيل الحكم فلا يكون دليلا على ذلك[1].

٣/ب(٢)(ج) موقف الإسلام من حق المرأة في الانتخاب:

وتثار في هذا الصدد مسألة موقف الإسلام من حق المرأة في الانتخاب، وهي مسألة ذات صلة بتطور الفكر السياسي في المجتمعات الغربية دخلت إلى فكر الأمة كما دخلت مسائل أخرى واستحوذت على الرجال منا والنساء.هنا يرى البعض[2] أن أهل الحل والعقد في الأمة إذا رأوا أن اختيار أهل الشورى لا يتم إلا بالانتخاب العام،وفق أسس يضعونها،فإن المرأة والرجل في ممارسة هذا الحق سواء،لأن أهل الشورى نواب ووكلاء عن الأمة،والإسلام يجيز للمرأة حق التوكيل كما يجيز للرجل. ولكي تمارس المرأة هذا الحق يتعين على الدولة أن تهيئ لها الجو الصالح الذي يقبله الإسلام.ولابد أن تلحظ المرأة،وأن يلحظ الرجل أيضا أن عملية الانتخاب - وفق منهاج الإسلام - ليست إلا أمانة وأننا سنسأل يوم القيامة عنها،كيف فعلنا بها،ومن اخترنا ليكون وكيلا عن الأمة،مدافعا عن حقوقها العامة،وليعد كل منا جواباً على ذلك يوم الدين،يوم لا تخفي على الله منا خافية.

(١) محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ١٨٤-١٨٦.

(٢) سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٥٨٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث

المبدأ الثالث:مبدأ العدالة *Justice*

والعدالة صفة الله سبحانه، وميزانه في الأرض. وقد تضمن المنهج الإسلامي ضرورة العدالة في القول، وفي الأمور الشخصية، وفي الفتن مع العدو، وفي الحكم، أن الأمام العادل له ثواب، كما حذر هذا المنهج من الظلم. وهنا نحاول الإشارة إلى بعض من الجوانب السياسية للعدالة كقيمة ومبدأ:

١ــ العدل في إدارة الفتن والتعامل معها:

فقد أمر الله سبحانه وتعالي بالعدل في إدارة الفتن- والتعامل معها- التي يطيش لها صواب أهل الصواب، وحكمة أهل الحكمة والرأي، لأن الضابط الذي يقدر على تحقيق الأمن واقتلاع بذور الحقد والشقاق بين الأخوة أبناء المجتمع الواحد،ولا يقدر على ذلك إلا العدل.[وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ](سورة الحجرات/آية٩).

٢ــ العدل في معاملة الأعداء:

كذلك فإنه بعد الأمر الموجب للعدل في معاملة الأعداء كما توضح الآية [يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ](سور المائدة /آية٨)، يرسم القرآن الكريم صورة فئتين من الأعداء:

أ) الفئة الأولى كفت أذيتها عن المسلمين.

ب) والفئة الأخرى جمعت مع العداء الأذى، ويبين معاملة المسلمين لهؤلاء وأولئك على موقفهم. حيث حرم القرآن موالاة الفئة الثانية ولكنه لم يحرم العدل في معاملتهم،حتى أن (المثلة بهم غير جائزة، وأن قتلوا نسائنا وأطفالنا، وغمونا بذلك،فليس لنا أن نقتلهم بمثله قصدا لإيصال الغم والحزن إليهم).الآيات التي توضح هذا الحكم هي [عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ(٧)لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ(٨)إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ(٩)] (سورة الممتحنة /الآيات٧-٩).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣ــ العدل في السياسة و الحكم:

أما بخصوص العدل في الحكم، فقد أمر به الله جل جلاله في أكثر من نص، من ذلك قوله **[** 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**]** (سورة النساء /آية ٥٨). فالمخاطب بها هم الحكام بين الناس من أمراء وولاة ونحوهم، وبالتالي فقد كان ثواب الحاكم العادل عظيما يوم القيامة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الرابع

المبدأ الرابع: الحرية

حقوق الإنسان في المنهج الإسلامي في السياسة و الحكم

١ــ "حرية الإرادة " و "حرية الاختيار":

الإسلام لا يكلف الإنسان بأحكامه إلا لأن لديه،حرية الإرادة " و"حرية الاختيار"،ولكن هذه الحرية ــ وفق المنهج الإسلامي ــ ليست مطلقة، ولا سائبة ولكن لها نوعان من الضوابط:(أ)الضابط الأول: لضبط سلوك الإنسان حتى لا تنحط ذاته إلى الدونية التي لا تليق به، فيفقد كرامته، ويفقد تفضيله على الكثير ممن خلق الله سبحانه.(ب) والضابط الثاني:لضبط علاقة الإنسان بأخيه الإنسان في المجتمع الواحد، ولضبط علاقة الإنسان بالمجتمع،والمجتمع بالإنسان،وعلاقة المجتمعات البشرية بعضها ببعض. إذ بغير هذه الضوابط تضيع الحقوق وتعم الفوضى وينتشر الظلم، وفي ذلك فساد عريض يصيب شره الفرد والمجتمع والبشرية على السواء.

٢ــ الحرية الدينية والحرية السياسية:

وقد تحدث الكثير من العلماء عن حرية الإنسان الاجتماعية والفكرية والشخصية، وممارسة هذه الحقوق، ولكن أخطر هذه الحريات الحرية الدينية والحرية السياسية لأنه في كل منهما يعلن عن وجوده المستقل ويثبت ذاته في إطار التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة وقد كفل الإسلام في دولة الإسلام حرية الاعتقاد وحرية الإعلان عن رأيه السياسي:

٢/أ ــ الحرية الدينية أو حرية الاعتقاد:

تتضح من خلال أكثر من آية:[وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا(٢٩)إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا(٣٠) أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا(٣١)] (سورة الكهف/الآيات ٢٩ــ٣١).هنا نجد تقريرا لحق الإنسان في اختيار الدين. وكذلك قوله تعالي [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ] (سورة البقرة/آية ٢٥٦)وكذلك في السنة المطهرة تبيان لحرية الاعتقاد واحترامها في نظام الإسلام فقد ورد في الكتاب الذي أقام به الرسول صلى الله عليه وسلم النظام الاجتماعي في دولة الإسلام في الأيام الأولى للهجرة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المباركة: (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)[1]، كذلك جاء في كتابه لملوك حمير وكتابه إلى أهل اليمن (وانه من أسلم من يهودي أو نصراني، فإنه من المؤمنين،له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته، فإنه لا يرد عنها)[2] وهو اعتراف صريح بقبول الإسلام بقيام دين آخر إلى جانبه في الدولة التي تخضع لأحكامه ويؤكد هذا الاعتراف باحترام ذلك الدين،وحرية ممارسة المؤمنين به لطقوسه. كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم يوجه نظر المسلمين:من ولدوا في رحابه، ولمن دخلوه بعد دين سابق، إلى ضرورة كون إسلام الداخلين مخلصا، ونابعا من صميم نفوسهم ومن سويداء قلوبهم،دون إكراه. كما أنه فيها ينهي المسلم عن فتنة غير المسلم عن دينه، فلا يفتن اليهودي ولا يرد عن دينه وكذلك النصراني لأن حرية الاعتقاد ــ على ما يترتب عليها من ثواب ــ حق مقدس في نظام الإسلام ويجب أن يحاط بكل تكريم واحترام، وفي ذلك تكريم للإنسان ما بعده تكريم.

كما أن لرجال الدين من غير المسلمين نصيبا من اهتمام الإسلام، فعملا بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم نجد أن رئيس دولة الإسلام ــ على كل ما لديه من سلطة ــ لا يستطيع أن يأمر بنقل أسقف ولا راهب من كنيسة إلى أخرى، ولا يقدر على تغيير أي حق من الحقوق التي لهم قبل إتباع كنيستهم، فأي كرامة تعدل ذلك ؟ ولكن هذا القيد الذي حد من سلطة رئيس الدولة لا يمكن أن ينعم به من رجال الدين إلا من التزم بواجباته الدينية، وقام بكل ما تفرضه المواطنة من فرائض تجاه الدولة، وتجاه الأمة. وليس في ذلك بدع من الأمر، وإنما هو نظام الإسلام الذي لا يعطي أي حق لأحد- مسلما كان أو غير مسلم - إلا إذا قام بواجبه، فإن لم يفعل فلا حق له،وهذا ما يقرره العقل والمنطق[3]

ومن ناحية أخرى فإن القرآن يصور غير المسلمين وسعيهم إلى فتنة المسلم عن دينه بأساليب مختلفة من خلال تقريره [وَلَا يَزَالُونَ يقاتلون حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] (سورة البقرة / آية ٢١٧).

واستنادا إلى قاعدة " لا إكراه في الدين " فقد أجمع أهل العلم لا خلاف بينهم ولا تنازع على أن أهل الذمة من اليهود والنصارى إن سألوا الإقرار على دينهم فإن الإمام يقرهم على دينهم[4].

---

(١) نص هذا الكتاب في سيرة بن هشام: **الروض المنيف في تفسير السيرة النبوية** لابن هشام، تقديم طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٢٥م، ٢٤١/٢- ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٩/٤، تاريخ ابن خلدون المجلد الثاني/ الجزء الأول ص ٥٤.

(٣) سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٧٠٣/٧٠٢.

(٤) موسوعة الإجماع ٤٤٢/١، كلمة ذمي، فقرة ٦، كما ورد في المرجع السابق ص ٧٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإن على رئيس الدولة أن يخلي السبيل للطوائف المخالفة بأن تتمتع بالحرية في أديانها، وإقامة شعائرها، ولا يحل له أن يعترضها بحال[1]. وما ذلك إلا لأن الحرية الدينية جزء من نظام الإسلام، ويجب على دولة الإسلام وحكومة دولة الإسلام أن تسهر على حماية هذا الحق ورعايته في المجتمع. بل إن هذا الدين لم يكتف بكل ذلك، بل رفع المرأة اليهودية والنصرانية لتكون في بيت الرجل المسلم زوجا وأما لأطفاله المسلمين.

ولكن يجب الأخذ في الاعتبار أن الإسلام الذي احترم حرية العقيدة ورعى الحرية الدينية لأتباع غيره من الأديان هو الذي حرم على المسلم تغيير عقيدته وتبديل دينه، وجعل على ذلك عقوبة الموت بالإجماع[2]،لأكثر من سبب منها:

٢/أ(١)أن المسلمين في أنحاء الأرض يؤلفون أمة واحدة وفق التصور الإسلامي، وأن قوام هذه الوحدة وركنها الوحيد هو الإسلام، فإذا تركت للمسلم حرية اختيار الدين الذي يريد، فقد ينتقل من الإسلام إلى غيره، ثم قد يعن له أن يرجع إلى الإسلام، ثم لا يلبث أن يتركه مرة أخرى، وبالتالي فإن هذه الأرجوحة الفكرية الرهيبة تؤدي على خلل في بنية الأمة التي أرادها الإسلام قوية متماسكة كالبنيان المرصوص.

٢/أ(٢)أن بناء العقيدة في الإسلام يجد ركيزة في حقيقة[إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ] (سورة آل عمران /آية ١٩) [وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ] (آل عمران/آية ٨٥)، وبالتالي فإذا اختار المسلم دينا غير هذا الدين فإنه يكشف عن اختلال شخصيته واضطراب تفكيره وتدني نظره والاستخفاف الشديد بهذا الدين الذي هو أقدس القيم في المجتمع المسلم.

٢/أ(٣) كما أن الردة تحدث في المجتمع لأنها أسلوب لم يلجأ إليه إلا أشد الناس عداوة للذين آمنوا وهم اليهود، وكانت خطتهم الخبيثة أن يؤمنوا بما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم أول النهار وأن يكفروا آخره، فإذا رآهم المسلمون فعلوا ذلك علموا أن اليهود قد رأوا في الإسلام ما يكرهون فذلك أجدر بأن يرجع المسلمون عن دينهم.والقرآن يصور ذلك [وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ](سورة آل عمران/آية ٧٢).

وما تزال هذه الخدعة تتخذ حتى اليوم في شتى الصور التي تناسب تطور الملابسات والناس في كل جيل، ولقد يئس أعداء المسلمين أن تنطلي اليوم هذه الخدعة، فلجأت القوى

---

(١) محمد الخضر حسين، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم** (القاهرة: المطبعة السلفية ١٣٤٤، ص ٢٢.

(٢) موسوعة الإجماع، ٤٥٨/١، كلمة رده، فقرة ٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المناهضة للإسلام إلى طرق شتى كلها تقوم على تلك الخدعة القديمة. ولذلك فإن كل واحد من الأسباب الثلاثة السابقة يكفي لحمل الشريعة والمجتمع المسلم على اتخاذ موقف شديد وعنيف في وجه المرتد من أبنائه، وفي ذلك عدل.

٢/ب الحرية السياسية: القواعد و الأسس:

أما بخصوص الحرية السياسية، فإنها أساس صلاح الحكم وقوة الدولة ورقى الأمة، حيث فيها تصان الكرامة وتزدهر القيم والفضائل، وتتفتح القرائح والعبقرية، وترعى الحقوق، وينتشر العدل، وتعم السعادة، وتعمر البلاد ويسعد العباد، وفي ظلها يحقق الإنسان هدفه وغايته من الحياة. ومن خلال تتبع سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين تتضح قواعد الحرية السياسية التي تكشف عن أصالة المنهج الإسلامي في السياسة والحكم:

٢/ب(١)القاعدة الأولى:أن الحرية السياسية في دولة الإسلام ليست منحة من أحد:

الأصل هو أن الحرية السياسية في دولة الإسلام ليست منحة من أحد،، وإنما جزء من الدين الحنيف ذلك لأن المنهج الإسلامي في السياسة والحكم أعطى المواطن:(أ) حق اختيار رئيس الدولة،(ب) وفي الوقت الذي أوجب عليه طاعة أوامر الدولة التي لا تعارض شريعة الله سبحانه وتعالي أوجب النصيحة من ناحية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ناحية ثانية، ولم يفرق في ذلك بين المواطن ورئيس الدولة.(ج) وخص رئيس الدولة بالشورى في أمور الدولة مثل القرار الذي يهم باتخاذه كما سنوضح فيما بعد. وكل هذه الحرية تحمل المسلم على أن يعيش حياة سياسية راقية ينعم بها.

٢/ب(٢) القاعدة الثانية: رقابة المواطن على رئيس الدولة:

رقابة المواطن على رئيس الدولة من الأركان الأساسية،فالمنهج الإسلامي في السياسة والحكم يجعل المواطن رقيبا على رئيس الدولة ومن دونه من أهل الحكم والسلطة،كما جعله محاسبا لهم على كل ما يأتون وما يذرون.

٢/ب(٣) القاعدة الثالثة: لا حد على الحرية إلا الدين أو ما وضعه الإسلام من قيود عامة تنظم الحقوق وتضبطها:

لا حد على الحرية إلا الدين أو ما وضعه الإسلام من قيود عامة تنظم الحقوق وتضبطها وهذه القيود مردها إلى نوعين:(أ)الأول أن لا يخرج المواطن عن حدود الإسلام وأحكامه ومبادئه وآدابه،(ب) أن لا ينشأ من ممارسته لحريته السياسية ضرر بمصلحة الأمة أو الدولة،أو فتنة تؤذي المجتمع.مع ملاحظة أن القيود التي تفرض على ممارسة الحرية السياسية رعاية لمصلحة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو الدولة إنما هي قيود عارضة وطارئة لأنها لم تفرض أصلا إلا بمقتضى قاعدة الضرورة ودفع أشد الضررين بتحمل أخفهما، وكلها قواعد استثنائية،ويجب أن تقدر بقدرها وفي أضيق الحدود، وأنه متى زال المانع عاد الممنوع وهذا ما يقرره الإسلام، وأن الخروج عن ذلك يؤدي إلى ذبح الحرية السياسية وطغيان السلطة.

٢/ب(٤) القاعدة الرابعة: يجب على رئيس الدولة حماية الحرية السياسية والتشجيع على ممارستها:

كذلك يجب على رئيس الدولة حماية الحرية السياسية والتشجيع على ممارستها،وليس على رئيس الدولة أن يهيئ المناخ الصالح لتحيا الحرية السياسية وتترعرع وتزدهر لتحقيق الهدف من ممارستها فحسب، بل عليه أن يحض الناس على ممارستها، وأن يكون لهم وجود بارز في مسيرة الدولة ورقابة الحكام.

٢/ب(٥) القاعدة الخامسة: يجب على رئيس الدولة الصبر على الأمة:

يجب على رئيس الدولة الصبر على الأمة خصوصا بسبب ما يبدر من بعض موطنيه حين يمارسون حريتهم السياسية، وذلك لأن منهم من لا يحسن الانطلاق من المنهج الإسلامي في "التفكير" وفي "التعبير" بخصوص موضوعات السياسة والحكم فمن المتصور أن يكون هناك من لا يحسن الأدب" الأخلاق الإسلامية " أو تنقصه ملكة النقد والرؤية الصحيحة للأمور. فإذا لم يصبر رئيس الدولة على ما يلقاه من هؤلاء - نتيجة للخلط بين " النصيحة " و" التعبير "- ولجأ إلى خنق حريتهم، خافه أهل الفكر والرأي والعلم، فخرس هؤلاء وأولئك،وفي ذلك بلاء على الأمة والدولة، ونتائجه خطيرة.

٢/ب(٦) القاعدة السادسة: الحرية السياسية – إلى جانب كونها مبدأ – هي وسيلة أو أحد آليات إصلاح للأمة وللدولة:

كما أن الحرية السياسية – إلى جانب كونها مبدأ – هي وسيلة أو أحد آليات إصلاح للأمة وللدولة، فالحرية السياسية في المنهج الإسلامي في السياسة والحكم - وكذلك كل حق أو حرية في الإسلام - ليست وسيلة للفوضى وتمزق كلمة الأمة وجعلها فرقا متناحرة،يدس بعضها على بعض،ويعكر بعضها ببعض. كما أنها ليست وسيلة لعرقلة مسيرة السلطة الحاكمة حتى تسقط،ليرقى الخصوم سدة الحكم.ممارسة الحرية السياسية تنطلق أساسا من الإيمان والعبادة الشاملة لله سبحانه وتعالي،وهي لم تكن أصلا إلا لتحقيق صلاح الأمة والدولة معا،فهي بحث عن الرأي الصائب،والتحري عن أفضل السبل التي توصل إلى رعاية المصلحة العامة. وبالتالي تعتبر الممارسة للحرية السياسية بمثابة العروة الوثقى التي تشد أهل الحكم إلى الأمة والأمة إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهل الحكم ليصبح بنيانا مرصوصا في وجه زعازع الحياة،وعمالا بررة لتحقيق أهداف الأمة والدولة،وبالتالي تحقيق رضا الله سبحانه وتعالي،والغاية من" الاستخلاف" على الأرض انطلاقا من مفهوم "العبادة" بالمعنى الشامل والواسع.وبالتالي فإن كل من يريد أن يمارس الحرية السياسية في دولة الإسلام أنه -بحكم عقيدته وتربيته الدينية -سيسأل عن كل موقف وقفه من الحكم والسلطة لم وقفه ؟ كما سيسأل الحاكم أيضا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

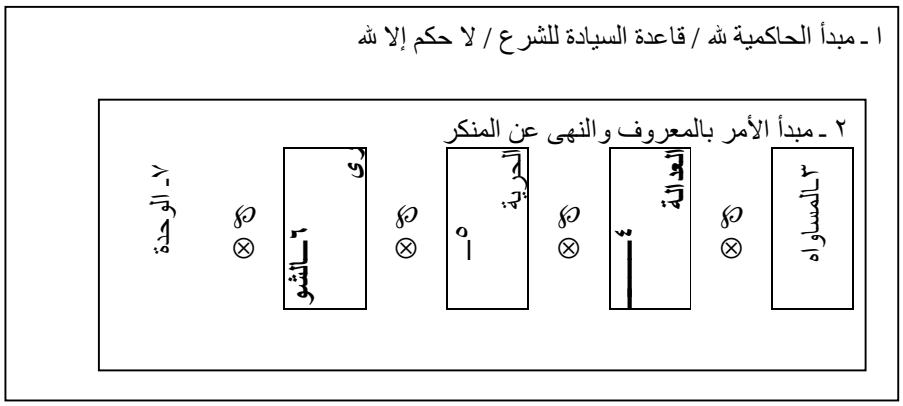
المطلب الخامس

المبدأ الخامس: مبدأ الشورى

Islamic Democracy (" Shura " - Mutual Consultation)

وهذا المبدأ انبثق عنه نظام.وهذا النظام هو قاعدة تمثل أساس نظام الحكم، إلى جانب قواعد أخرى، وهنا نجد أن المبادئ السابقة ــ المساواة، العدالة، والحرية تمارس دورها فــي إطــار " الحاكمية " كما يوضح ذلك الشكل رقم(٤). ذلك أن الشورى تعتبر مبدأ أساسي من مبادئ نظــام الحكم في

شكل رقم (١) العلاقات التبادلية بين مبادئ نظام الحكم في الإسلام



في، كما أنها تعتبر قاعدة أساسية له، ولتوضيح ذلك لا بد من الإشارة بإيجاز شديد – يتطلبه المقام – لمفهوم "السيادة للشرع" من ناحية ومفهوم "السلطان للأمة" من ناحية أخرى باعتبارهما قاعدتان من قواعد نظام الحكم في الإسلام كما يتضح من الشكل رقم (١).

١ــ قاعدة "السيادة للشرع "

بالنسبة " لسيادة الشرع " كقاعدة من قواعد المنهج الإســلامي فــي الــسياسة والحكــم، اتضحت أبعادها بصفة عامة عند الحديث عن " الحاكمية " كمبدأ سياسي إسلامي، السيادة تعنــي سلطة عليا مطلقة، لها وحدها حق إصدار الحكــم علــى الأشــياء والأفعــال واختلفــت الآراء بخصوص " مصدر هذه السيادة وفقا لمناهج التفكير والتعبير، فالسيادة إما للأمة ممثلة في رئيس الدولة، أو أنها للأمة والشرع معا، أو أنها للأمة مطلقا، أو أنها للشرع مطلقا. والرأي الأخير هو ما يتفق مع مبادئ وقواعد المنهج الإسلامي في السياسة والحكم [١]. ولــذلك فــإن الديمقراطيــة بالمفهوم الغربي تعتبر منقوضة عقلا وشرعا من منظور المنهج الإسلامي في السياسة والحكــم:

(١) دكتور محمد عبد المجيد الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ١٩ – ٣٣٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهي منقوضة عقلا لعدم كفاية الأساسين اللذين تقوم عليهما وهما العقل وقداسة رأي الأمة، فالعقل يعتبر هو الحاكم وهو ما يتطلب ضرورة إدراك واقع العقل، ويتطلب معرفة أن أحكام العقل تخضع لإيحاءات الميول الفطرية ويتطلب الإقرار بأن الحكم يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأساس الثاني الذي تقوم عليه وهو قداسة الرأي الذي تصدره الإرادة العامة للأمة يعتبر غير كافيا. كما أن الديمقراطية منقوضة شرعا لأربعة أسباب:

السبب الأول: يتمثل في أن السيادة في الإسلام للشرع، وليس للشعب كما في الديمقراطية، وهناك أدلة على ذلك الرأي من القرآن ومن السنة وإجماع الصحابة. فالقرآن قد دل على حصر السيادة في الشرع من عدة وجوه هي: وجوب طاعة الله وطاعة الرسول مطلقا، ووجوب الاحتكام إلى الشرع مطلقا، وأن كل شرع غير شرع الله كفر. أما السنة فقد دلت على ذلك من عدة وجوه هي: وجوب ترك جميع المعالجات التي لم تنبثق من العقيدة الإسلامية، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، الشرع هو الحكم في السياسة الدولية.

أما السبب الثاني الذي ينقض الديمقراطية فإنه يتمثل في أن فصل الدين عن الدولة هو الأساس الفلسفي للديمقراطية.

السبب الثالث يتمثل في أن الحاكم هو الشرع وليس العقل، وأن العقل مجال عمله في إطار دائرة الشرع وليس خارجها.

والسبب الرابع هو أن حكم الأغلبية ــ الذي تنطلق منه الديمقراطية ــ ليس معيار صواب دائما[1]، فالآراء توزن ولا تعد في إطار المنهج الإسلامي للسياسة والحكم.

ويترتب على قاعدة " السيادة للشرع " العديد من النتائج فيما يتصل بالشورى كمبدأ أساسي: فهي تحدد مشروعية الشورى، وحكمها، ومجالها، وحجيتها، كما تحدد أهل الشورى، وكذلك ما يتصل بمجلس الشورى من موضوعات مثل مشروعيته وصلاحياته. وأيضا تحدد حكمة مشروعية الشورى [2]

---

(١) انظر تفصيل ذلك في المرجع السابق، ص ٣٧ – ٨٢.

2 See:Prof.Dr. Abd El-Khabeer Mahmoud Atta Ahmad (2000), ***Ethics and Politics; Studies in Political Theory: Normative and Empirical; Islamic and Western Political Thinkers' Visions and Missions: From Socrates to Samuel Huntington; Roads of Divergence and Convergence, Politics of Integration vs. Politics of Disintegration***, Four parts (Two volumes) Volume One (Part 1 & Part 2) 450 pages /English [A **textbook** For: Course Code: PSCI 3610 Course Title: *Ethics and Politics*].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢ــ قاعدة " السلطان للأمة ":

أما بالنسبة لقاعدة " السلطان للأمة " فإنها تستلزم الإشارة إلى مفهوم " البيعة " وما يرتبط به من موضوعات من ناحية، وإلى مفهوم " محاسبة الحكام " من ناحية ثانية، وبعد الإشارة إلى مفهوم " الشورى " من ناحية ثالثة. نتابع هذه المفاهيم الثلاثة: البيعة والشورى ومحاسبة الحكام لكي يتضح لنا موقع مفهوم الشورى بينها في إطار مفهوم " السيادة للشرع "، وذلك في إطار تطبيقات ثلاث لقاعدة "السلطان للأمة" تتمثل في الآتي:(أ) البيعة،(ب)الشورى، (ج) محاسبة الحكام.

٢/أ ــ البيعة كأحد تطبيقات قاعدة "السلطان للأمة":

البيعة هي (العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره)[١]. وبالتالي فهي عهد بين الأمة والحكام على الحكم بالشرع ــ السيادة للشرع ــ وطاعتهم له. ولذلك فإن البيعة في مجال " سلطان الأمة " إذ هي التي تنصيب الخليفة، وهي التي تحاسبه وتعزله، إن خرج عن حدود العهد والعقد. وهذا الفهم للبيعة لا يخرج عن المفهوم التي يؤخذ من حديث عبادة بن الصامت (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا.. وأن لا ننازع الأمر أهل)[٢]. ويرى البعض[٣]أنه من الأصوب في بيان واقع البيعة اصطلاحا أن يقال:(هي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة) لأن هذا التعريف يمثل البيعة من جهة أنها وجه من وجوه العمل السياسي الذي تمارسه الأمة وهي تستخدم حقها في " السلطان " الذي هو أصل لها، لأن رئيس الدولة لا يمارس أي سلطان إلا بالبيعة، وبالتالي فالبيعة ركيزة أساسية لسلطان الأمة، بمعني أن الأمة أن لم تمارس حقها في البيعة، يكون " السلطان " قد انتزع منها، ويتخلخل نظام الحكم في الإسلام بأن يخرج في بعض

See:Prof.Dr. Abd El-Khabeer Mahmoud Atta Ahmad (2000), ***Ethics and Politics; Studies in Political Theory: Normative and Empirical; Political science***: ***Futuristic Civilizational / Global Projects; Islamic Civilization Universal project VS. Western Imperialist Globalization Project***, *A Study in empirical Political Theory and Real Politics of International Relations; Roads of Divergence and Convergence, Politics of Integration vs. Politics of Disintegration*, Four parts (Two volumes) Volume Two (Part 3 & Part 4) 400 pages / English). [**A textbook** For: Course Code: PSCI 3610 Course Title: *Ethics and Politics*].

(١) مقدمة ابن خالدون، الجزء الثاني، ص ٥٤٩.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني،ج ٧ ص ١٨٣، وانظر هامش رقم ١ ص ١٠٤.

(٣) دكتور محمود الخالدي، مرجع سابق، ص ١٠٥، الذي أورد أدلة على رأيه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صوره عن الشرع. فالبيعة هنا تتم في إطار ممارسة الشورى بين جماعة المسلمين.

ويمكن الاستدلال على أصل مشروعية البيعة بهذا المعنى في السنة النبوية وفي إجماع الصحابة: ففي السنة النبوية هناك أكثر من وجه لدلالة النصوص على وجوب البيعة: الوجه الأول ذم الشارع لمن مات وليس في عنقه بيعة، والوجه الثاني أن الوفاء بالبيعة واجب شرعا، والوجه الثالث أمر الشارع بقتل من يطلب بيعة بوجود بيعة الإمام. ونفس المعني في هذه الوجوه الثلاثة نجده في إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وهنا يلاحظ أن سفه عقد البيعة قد تكون مصافحة باليد، أو تكون كتابة أما ألفاظ البيعة فإنها تختلف ولكن من الضروري أن تتضمن البيعة الحكم بكتاب الله وسنة رسوله والطاعة والنصرة وقول الحق. أي تشمل البيعة العمل بكتاب الله وسنة رسوله بالنسبة للخليفة، وعلى الطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره بالنسبة للذي يعطي البيعة. كما أنه تجدر مراعاة شروط صحة البيعة التي تتمثل في: الإسلام، البلوغ، العقل، الرضا والاختيار[1].

٢/ب الشورى كأحد تطبيقات قاعدة "السلطان للأمة":

أما بالنسبة للشورى فإنها تعنى في الاصطلاح اجتماع الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسألة، لكي يهتدوا إلى قرار. ومن جملة النصوص التي وردت في القرآن والسنة يتضح أن هذا المعنى قريب من المعنى الذي تضمنته النصوص الشرعية، حيث فرق الشرع أساسا بين الشورى والمشورة. فالشورى تعنى أخذ الرأي مطلقا، أما المشورة فهي أخذ الرأي على سبيل الإلزام.وبالتالي صارت كلمة " الشورى " وكلمة " المشورة " جزء من واقع العمل السياسي في ظل المنهج الإسلامي في السياسة والحكم وهذه أساسية من قاعدة السلطان للأمة " والتي بدونها لا يكون الحكم إسلاميا أثناء العمل لتحقيق "السيادة للشرع".

وبخصوص تطبيق الشورى كمبدأ أساسي تضمنه المنهج الإسلامي في السياسة والحكم لابد من معرفة مشروعية الشورى، وحكمها، وحجيتها، وأهلها، وحكمة مشروعية الشورى نتابع هذه الموضوعات بإيجاز[٢]:

---

(١) دكتور محمود الخالدي، **مرجع سابق**، ص ١٠٦-١٣٨.

(٢) انظر في صدد هذه الموضوعات كتب السياسة الشرعية، ومنها: المرجع السابق ص ١٣٩-١٩٨، وكذلك سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام، **مرجع سابق**، ص ٥٨٧-٦٨٢، وأيضاً دكتور عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، **الشورى وأثرها في الديمقراطية** (بيروت: المكتبة العربية، د. ت)، ص ٤٧٠ صفحة وهى أساساً رسالة دكتوراه للمؤلف.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢/ب(١) مشروعية الشورى:

لقد ثبتت مشروعية الشورى بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وجاء الشرع بنظام خاص محددا لكيفية ممارسة هذا الوجه من العمل السياسي، ووجد هذا النظام فعلا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين.

٢/ب(١)(أ) أدلة مشروعية الشورى في القرآن الكريم تنحصر في آيتين:

ـ الأولى قوله تعالي:[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] (سورة آل عمران / آية ١٥٩) وهي آية مدنية.

ـ والثانية قوله تعالي:[وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ](سورة الشورى /آية ٣٨) وهي آية مكية.

وبالتالي فإن القرآن الكريم جاء ناطقا بمشروعية الشورى كنظام من أنظمة الحكم التي جاء بها الإسلام. والمسلمون مطالبون شرعا بالتقيد بما جاء به الشرع. وليس الأمر وقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو أمر من الله تعالى لجميع المسلمين، ليتشاوروا فيما بينهم في جميع الأمور وعلى كل من ولي من أمر المسلمين ولاية أن يرجع إلى الأمة يتشاور في شئونهم تقيدا لقوله تعالي " وشاورهم في الأمر ".

٢/ب(١)(ب) أما بالنسبة لمشروعية الشورى في السنة " فإن المتصفح لسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم يجد أنه كان يمارس المشاورة في معظم شئون المسلمين. وكثرة المواقف التي طلب فيها من المسلمين إعطاءه الرأي: فشاورهم في غزوة بدر، وفي يوم أُحد ويوم الخندق وغيرها. وهو ما يدل على مدى عناية الرسول بالشورى ومدى التزامه بها في كل أمور المسلمين، وحث الأمة على التشاور وارشد إلى أنها خير. فالتشاور أمر مشروع، وفيه كل الخير للأمة.

٢/ب(١)(ج) كذلك فإن إجماع الصحابة - كمصدر للأحكام - يبرز كثيرا في مجال القانون الدستوري والنظم السياسية، فمسألة مشروعية الشورى قام عليها إجماع الصحابة بعد الكتاب والسنة. بل إن أول عمل سياسي مارسه صحابة رسول الله هو ما جرى يوم الشورى في سقيفة بني ساعده لانتخاب رئيس الدولة الإسلامية. وقد ظلت الشورى سمة واضحة لنظام الحكم في جميع عهود الخلفاء الراشدين،بل إنه لا يكاد يبرم أمرا إلا بعد التشاور، وكان ذلك في جميع الأمور.

ولذلك كان الصحابة أكثر الناس مشاورة في الأمور، التزاما بما جاء في الكتاب والسنة وأن كثرة مشاورتهم أو ممارستهم للشورى ليدل على ضرورة هذا النشاط السياسي لسير الحياة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلامية في الحكم سيرا شرعيا، ضمن المنهج الذي رسمه الإسلام للأمة الإسلامية.

٢/ب/(٢) حكم الشورى:

بخصوص حكم الشورى، فإنه يثار التساؤل: إذا كانت " مشروعية الشورى قد ثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وإذا كانت ممارستها " ضرورة لنظام الحكم في الإسلام حتى يتسنى لمبادئه وقواعده أن تبقى إسلامية، فما حكم الشورى: أهي "فرض" على الحاكم لا يحل له إبرام أمر من أمور المسلمين إلا بعد أن يعود إلى الأمة يطلب منها الرأي، أم أنها "مندوبة"، يثاب على فعله رئيس الدولة، ولا يأثم إن تركها، ولكنه يكون قد ترك الأولى فعله، لجني نتائج هذا العمل السياسي الراقي ؟ وبالتالي فإن الشورى تدور بين حكمين: فإما أن تكون "فرضا"، وإما أن تكون "مندوبة" إذ لا حكم ثالث لهما:

الرأي الأول: الشورى فرض: الذين يقولون بأن الأمر بالشورى إنما هو "للوجوب" يستندون إلى تفسير القرطبي وهو قول ابن عطية (والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العمل والدين فعزله واجب)[1].

الرأي الثاني: الشورى تكون مندوبة.أما الذين يقولون بأن الأمر بالشورى إنما هو "للندب" ودليلهم على ذلك أن الأمر الوارد في القرآن بشأنها قد اقترن بقرينة تدل على عدم الجزم اللازم لتعيين الحكم في الوجوب وذلك ظاهر في كون الشورى لا تكون إلا في الأمور المباحة، ولا يمكن أن تكون فرضا ولا مندوبة ولا مكروة ولا حراما، لأن الحكم قد عين في كل منها، فالشرع يلزم الأمة بأخذه كما عين، فلا تدخلها الشورى مطلقا للاتفاق على ذلك[2]. وبالتالي فإن الشورى تقع (فيما لم يكن لهم فيه نص شرعي، وإلا فالشورى لا معنى لها. وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير)[3].

وعموما فإن كون الشورى لا تكون إلا في "المباحات" يدل على أنها ليست فرضا"، إلا أن الذي رجح كونها "مندوبة" و "ليست مباحة"، ثناء الله تبارك وتعالي على المسلمين الذين يجعلون إبرام أمورهم شورى بينهم بقوله تعالي: **[**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**]** فالمدح هنا قرينة على أن فعلها مرجح على عدم فعلها، فكان ذلك

---

(١) تفسير القرطبي، جـ ٤، ص ٢٤٩، تفسير (وشاورهم في الأمر).

(٢) انظر فتح الباري، جـ ١٧، ص ١٠٥ والقول للإمام البخاري، وكذلك ص ١٠٢، ١٠٣، والقول للإمام بن حجر، وغيرهم كما في دكتور محمود الخالدي، **مرجع سابق**، ص ١٥٠-١٥٣.

(٣) الألوسي شهاب الدين السيد محمود البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، طبعة إدارة الطباعة المنيرة بمصر، ج ٢٥، ص ٤٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قرينة على تعين حكم الندب فيها. وهو أمر يتصل بمجال موضوعات الشورى.

٢/ب)(٣) موضوعات الشورى/موضوع الشورى:

إن ثبوت مشروعية الشورى ووضوح حكمها يستدعى الوقوف على الأمور التي تجري فيها الشورى، أي مجالها وموضوعها. فهل يجوز لولى الأمر أن يرجع إلى الأمة ليشاورها في جميع أمورها ؟ أم لا يجوز له إلا أمور معينة ؟ اختلف العلماء في ذلك، وأصل الخلاف هو المعني المراد من قوله وشاورهم في الأمر " فما هذا الأمر ؟ هل هو جميع شئون المسلمين ؟ أم هو ما كان في تدبير الحروب ؟ أم ما كان في النظام الإداري للدولة ؟ فما الموضوعات التي تدخلها الشورى بين الحاكم والمحكومين ؟ هناك رأيان: الأول هو أن الشورى تقع في" جميع الأمور" التي" لا وحي فيها". والثاني هو أن لا تكون الشورى إلا في أمور الحرب. وكل من هذين الرأيين يقرر عدم شمول الشورى لأمور المسلمين، بمعني أن الشورى ليست متعلقة بجميع المصالح الدنيوية والأخروية. كالدستور والقوانين،والنظام الاقتصادي،والنظام الاجتماعي والسياسة المالية، والإدارية،والتعليمية واستخدام الموارد الطبيعية لأن كثير من هذه الأمور قد ورد لها النظام من الشرع ــ و"السيادة للشرع" ــ ولكن وقع الخلاف في كثير من المسائل الفقهية في كثير من أمور المسلمين.

والرأي الذي نختاره هو الرأي الأول، حيث مجال الشورى عام في "جميع الأمور" التي "لا وحي فيها"، ذلك أن النظر إلى طبيعة الشورى من الوجهة السياسية، هو الذي يعين المنطلق الذي منه تعرف الأمور التي لابد أن تشملها الشورى، والأمور التي لا تشملها. فالشورى يمكن وصفها بأنها الحالة السياسية بين المسلمين وأولياء الأمور،والتي تعد ركنا من قاعدة " السلطان للأمة " وهي قاعدة أساسية - إلى جانب قاعدة السيادة للشرع - يقام عليها نظام الحكم في الإسلام، فالشورى حق للمسلمين كالبيعة، فلهم الحق في إبداء رأيهم في كل ما يتعلق بمصالحهم الدنيوية والأخروية بمقتضى حكم الشرع. أما القول بأن الشورى لا تقع إلا في بعض الأمور، إنما هو قول يحمل في ثناياه معاول لشخصية الأمة السياسية، لأنه بذلك ينتقص من سلطانها ويباشر عزلها عن جوانب من الحياة السياسية وقد يكون ذلك نذيرا ببداية تصدع النظام الحكومي من ناحية والنظام غير الحكومي من ناحية أخرى وبالتالي النظام السياسي الذي يشمل الأول والثاني. وبالتالي تتحول الأمة إلى قطيع من الأغنام تساق سوق الراعي لما تريد وما لا تريد، كما هو واقع المسلمين اليوم. في ظل غياب " المنهج الإسلامي "عن معترك الحياة، وبالتالي فإنه بناء على قاعدة " السلطان للأمة" يتقرر أن تمارس الشورى في الدولة الإسلامية لتشمل جميع أمور المسلمين وباستثناء ما ورد فيه وحي.

وهناك من يرى أنه بناء على نفس القاعدة - السلطان للأمة - يتقرر أن تمارس الشورى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في الدولة الإسلامية (لتشمل جميع أمور المسلمين من غير استثناء لشيء، فالشورى عامة تشمل كل رأي في الكون، لا فرق بين التشريع وغيره، فتكون في الأحكام الشرعية والدستور وجميع القوانين. وتكون في الحرب والسياسة الداخلية والخارجية،وتكون في المصالح ورعاية الشئون، وتكون في كل شيء فتقع في الآراء كلها، للأدلة التي جاء ثبوتها عامة في جميع الأمور التي تجري في الحياة الإسلامية[1]. ولكن أيا كان الرأي حول مجال الشورى يثار التساؤل بالتالي حول مدى حجية الشورى ؟

٣/ب/(٤) حجية الشورى:

إن حجية الشورى تتصل بالقوة القانونية لما يصدر عن "أهل الشورى" من آراء من جهة، وجوب التزام رئيس الدولة برأيهم، أو عدم الالتزام، فهل تعتبر الشورى " ملزمة " للحاكم أم تقتصر على مجرد كونها "معلمة" له. هنا اختلفت الآراء بين العلماء ولكنها تتبلور في موقفين: الرأي الأول، يقول إن رأي أهل الشورى ملزم لرئيس الدولة، والرأي الثاني عكسه. ولكننا نحيل إلى الرأي الثالث الذي يقول "إنها ملزمة" و"غير ملزمة" معا. والأمر يتوقف على موضوع الشورى وأهلها وبالتالي يتوقف على الفرق بين الشورى والمشورة. أصحاب الرأي الأول يذهبون إلى وجوب تقييد رئيس الدولة بما يشير به أهل الرأي، وإلا لم يكن لممارسة الشورى معنى ــ وأصحاب الرأي الثاني يقولون إن الآية ــ " وشاورهم في الأمر " ــ التي هي الأساس في الشورى حيث منها استنبط حكم الشورى تدل على أن رأي أهل الشورى غير ملزم للحاكم ويستفاد ذلك من قوله تعالي " فإذا عزمت فتوكل على الله " ويجزم بعض أنصار هذا الرأي[٢] بعدم تمتع رأي أهل الشورى بأية قوة قانونية ملزمة لرئيس الدولة لأن الخليفة له (أن يخالف أعضاء المجلس كلهم ويقضى برأيه) فهو صاحب الصلاحية في إضفاء الشرعية على القوانين، ولأنه لا يمكن لأغلبية بالغة مهما بلغت أن تجعل لرأي معين صفة الإلزام.

أما أصحاب الرأي الثالث[3] فيرون أن ما ذهب إليه القائلون بالإلزام مطلقا والقائلون بعدم الإلزام مطلقا، لم يبحثوا المسألة بحثا فكريا مستنيرا لأنهم لو فعلوا لما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من رأي، لأن أول ما يقتضيه البحث هو معرفة واقع الرأي الذي يشاور فيه لاتخاذ قرار فيه من قبل رئيس الدولة، ثم ما طبيعة هذا الرأي ؟ فالآراء مختلفة، منها.ما يكون في الأمور التشريعية ومنها ما يكون في أمور الصناعة والزراعة والتجارة، ومنها ما يكون في الأمور الحربية، ومنها ما يبحث في التعاريف والاصطلاحات، ولكل رأى من هذه الآراء خاصية معينة.

---

(١) د. محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام،**مرجع سابق**، ص ١٥٥- ١٥٦.

(٢) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية، **مرجع سابق**، ص ٥٩.

(٣) د. محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص ١٦٢ – ١٧٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالوقوف على ذلك كله يضع عدة اعتبارات لمن يبحث مسألة حجية الشورى تجعله يسلك ما يأخذ به إلى الرأي الصواب في المسألة. ذلك أن أخذ الرأي، وهو التشاور ثابت بنص القرآن والحديث الشريف، إلا أن الذي يخفى على الكثيرين هو: ما هو الرأي الذي يتكون فيه الشورى ؟ أي ما هو الأمر الذي يؤخذ منه الرأي ؟ ثم ما هو الحكم الشرعي لهذا الرأي ؟ هل يؤخذ فيه برأي الأكثرية ؟ بغض النظر عن كونه رأى الأكثرية أو الأقلية أو الواحد ؟ يرى أنصار هذا الرأي الثالث أنه لمعرفة الجواب على ذلك يتحتم بيان خمسة أمور وفهمها وهى:(أ) فهم واقع الرأي من حيث هو، ما هو (ب) فهم الأدلة الشرعية التفصيلية الواردة في أخذ الرأي (ج) تطبيق الأدلة الشرعية التفصيلية على واقع الرأي(د) جهة الفصل في تحديد الصواب (هـ) الفرق بين الشورى والمشورة:

٣/ب(٤)(أ) فبخصوص فهم واقع الرأي من حيث هو، فواقع الرأي لا يخرج عن أربعة أنواع: الأول أن يكون الرأي حكماً شرعياً أي رأياً تشريعياً، والثاني أن يكون الرأي تعريفاً لواقع كتعريف العقل وتعريف المجتمع وتعريف الحضارة، والثالث أن يكون رأياً يدل على فكر في موضوع أو على فكر في أمر فني يدركه أهل الاختصاص والخبرة. والرابع أن يكون رأياً يرشد إلى عمل من الأعمال للقيام به. هذه هي الآراء في الدنيا،وهذا واقعها. والوقوف عليها بدقة هو المعين لبحث مسألة حجية الشورى بحثاً في الاتجاه الصحيح، لأن تحدي واقع الرأي هو الذي يرشد إلى كيفية معالجة الشرع لمسألة الشورى من جهة الإلزام، أو عدم الإلزام، ومن غير فهم لهذا الواقع وتفصيله على هذا النحو سيكون من الصعب الوصول إلى رأى صحيح يوافق شرع الله تبارك وتعالى[١].

٣/ب(٤)(ب) أما بخصوص فهم الأدلة الشرعية التفصيلية الواردة في أخذ الرأي، فإنها هي عين الأدلة التي وردت في مشروعية الشورى وهى الكتاب والسنة وإجماع الصحابة.

٣/ب(٤)(ج) أما تطبيق الأدلة الشرعية التفصيلية على واقع الرأي تطبيقاً تشريعياً فيوضح الآتي:

- إذا كانت الشورى في "الأمور التشريعية" فإن الحجية تكون " لقوة الدليل فقط، لأنه لا يرجع في الحكم الشرعي إلا إلى قوة الدليل فقط،والدليل الشرعي هو الكتاب والسنة وما دل عليه الكتاب والسنة أنه دليل، لأنه هو الذي ينطبق عليه أمر أو نهى من الله تعالى. وقوة الدليل كتاباً كان أو سنة هو من حيث الدراية والرواية والفهم والاعتبار، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين. وقوة الدليل ليست عند الناس أو فيما اصطلحوا عليه، ولا فيما فهموه، بل قوة الدليل عند رئيس الدولة فحسب لأنه هو المستدل به، ولو كان الاستدلال فيها له وحده أو

(١) انظر التفصيل الدقيق في ذلك في الشيخ تقي الدين النبهاني، **الشخصية الإسلامية**، ج١، ص ٢٠٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اصطلاحاً له وحده ما دام مستنداً إلى شبه الدليل، لأن قوة الدليل تختلف عند الناس باختلاف نظرتهم إلى الدليل الشرعي نفسه، وإلى الكيفية التي يفهم فيها من اللغة والشرع.

- وأن الرأي الذي يدل على فكر في موضوع، فإن الحجية في الشورى تكون في جانب الصواب.
- أما إذا كانت الشورى في الرأي الذي يرشد إلى القيام بعمل من الأعمال، فإن المرجح فيه أنما هو رأى " الأغلبية " فقط من أهل الشورى، وبالتالي يكون ملزماً لرئيس الدولة. ومن هنا يكون الرأي الملزم لرئيس الجمهورية، أي الذي يرجح فيه رأى الأغلبية، محصوراً في نوع واحد من أنواع الرأي وهو الذي يبحث في العمل من أجل أن تقوم به الأمة. وأن الشورى في الأمور التشريعية والرأي الذي يؤدى إلى فكر في موضوع أو أمر فني بحت، فأنه لا يلتفت إطلاقاً إلى رأى أغلبية أهل الشورى،وإنما يلتفت إلى "قوة الدليل" في الأمور التشريعية، ويلتفت في الأمور الفكرية والفنية التي هي من نوع الحرب والمكيدة إلى الصواب ليس غير.

٣/ب(٤)(د) أما بخصوص جهة الفصل في تحديد الصواب، فمن الذي يحدد الصواب، ويكون قوله في ذلك هو الراجح ؟ إنه صاحب الصلاحية في هذا الأمر وهو رئيس الدولة لأنه هو الذي يجرى التشاور مع أهل الرأي أو أهل الشورى. والدليل على ذلك " *فإذا عزمت فتوكل على الله* " ومن هنا فإن رئيس الدولة هو صاحب الصلاحية في ترجيح جانب الصواب عند الاختلاف، ورأيه في ذلك هو الذي يمنح الرأي والقوة القانونية لتنفيذه وسريان أحكامه على المسلمين.

٣/ب(٤)(هـ) أما بالنسبة للفرق بين الشورى والمشورة، فيتضح من النظرية بدقة إلى النصوص التفصيلية الواردة في الشورى، حيث نجد أن مدلول كلمة " الشورى " يختلف عن مدلول كلمة " المشورة " إذ تعنى الشورى إذن الرأي مطلقاً، ما كان منه ملزماً لرئيس الدولة،وما لا يكون ملزماً وسواء الذي يرجح فيه " قوة الدليل " كالأمور التشريعية أو ما يرجح فيه " جانب الصواب " كالأمور الفنية والفكرية فجاء التعبير بها عاماً لكل الأمور. أما " المشورة " فإنها وردت في النصوص على أنها أخذ " الرأي الملزم "لرئيس الدولة فقط [١]، ومن هنا فإنها أخص من الشورى.

٣/ب(٥)أسلوب الشورى وأهلها:

إن استقراء وقائع السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين ترشدنا إلى أسلوب الشورى في منهاج الإسلام السياسي، كما ترشدنا إلى تحديد المقصود بأهل الشورى:

---

(١) انظر دكتور محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ١٧٣ – ١٧٦ حيث ويورد الدليل على المشورة أخص من الشورى، (أنها أخذ الرأي الملزم فقط).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣/ب(٥)(أ) فبالنسبة لأسلوب الشورى: فقد تكون:(أ) مبادرة من أحد أبناء الأمة كما فعل الخباب بن المنذر يوم بدر، كما فعل سليمان الفارسي يوم الخندق، وكما فعل عمر مع الصديق في جمع القرآن.(ب) كما قد تكون مبادرة من أبناء الأمة كما فعل بعض الصحابة حين طلبوا من عمر عرض خلافاتهم معه حول قسمة الأراضي على الشورى (ح) كما قد يحرك الشورى رئيس الدولة فيعرض الأمر على الأمة، فكم من مرة وقف فيها رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يصيح بالناس: أشيروا على ... وكم من وقفة للخلفاء الراشدين يلتمسون فيها من الأمة المشورة.

٣/ب(٥)(ب) أما بالنسبة لأهل الشورى: فقد وقع خلاف بين العلماء في بيان المقصود بأهل الشورى وذهبوا في ذلك إلى ثلاثة أراء هي:

ــ الرأي الأول يرى أنهم العلماء والوجهاء ورؤساء الناس انطلاقاً من تصور أن الشورى تكون بين من يدركون الأمور ويسبرون غورها ويحيطون بدقائقها، وأن أكثر الناس قدرة على ذلك هو العلماء في مجال الحياة، ووجهاء الناس ورؤسائهم الذين يقفون على أسرار الحياة السياسية، وهؤلاء هم أهل الرأي والنظر، والناس تبع لهم في الرأي،ولذلك فإن الرجوع إليهم من صاحب العلاقة (رئيس الدولة) واجب.

ــ أما الرأي الثاني فيرى أنهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب انطلاقاً من فهم قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأبى بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ (لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما)[١].

ــ الرأي الثالث فيرى أن الصحابة جميعاً هم أهل الشورى انطلاقاً من فهم قوله تعالى **[**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**]**. (سورة آل عمران /الآية ١٥٩).

وهنا نجد أن الأقوال الثلاثة جعلت الشورى مختصة بطوائف معينة من المسلمين وأخرجت جمهوراً عريضاً من الأمة الإسلامية من دائرة نظام الشورى حقاً لبعض المسلمين دون البعض الأخر،وذلك خطأ،" وخطر" و" مخالفة " صريحة للمنهج الإسلامي في السياسة والحكم، الذي جاءت نصوص شائعة ناطقة بخلاف ذلك[٢]. أن الشورى حق من حقوق المسلمين على رئيس الدولة، لأنه نظام جاء به الشرع ــ الذي له السيادة ــ وهى تمثل ركنا هاماً من قواعد الحكم، وبالتالي فرجوع الحاكم إلى الأمة ــ التي لها السلطان ــ يطلب منها الرأي والمشورة، وذلك تنفيذاً لخطاب الله - تعالى- لرئيس الدولة أن يشاور الأمة في جميع أمور المسلمين حيث يكون من حق كل مسلم أن يبذل رأيه دون طلب، انطلاقاً من ممارسة مبدأ " الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وسعياً نحو جعل "السيادة للشرع" و "السلطان للأمة".

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٢٢٧.

(٢) انظر تفصيل نقض كل من الآراء الثلاثة في دكتور محمود الخالدي، **مرجع سابق**، ص ١٧٩-١٨٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولما كانت "الشورى" هي أخذ الرأي مطلقاً، والمشورة هي أخذ الرأي الملزم فإنه بالرجوع إلى أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وأقواله في الشورى والمشورة، تتضح الأمور التالية[1]:

- الأمر الأول: أن أهل الشورى هم جميع المسلمين لا فرق بينهم بسبب العلم أو الرياسة أو كبر السن أو الذكورة أو الأنوثة. لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم شاور وسمع الرأي من كثير من المسلمين، ورأى الأغلبية منهم غير ملزم انطلاقاً من منطق قانون " الآراء "توزن" و"لا تعد" وهذا هو معيار الفارق الرئيسي بين الشورى والديمقراطية.

- الأمر الثاني: أن أهل المشورة طائفة خاصة من المسلمين، وهم الذين ينتدبهم رئيس الدولة للتشاور في أمر معين، ويكون رأى الأغلبية ممن انتدبهم الحاكم للمشورة ملزماً لا يجوز تركه.

- الأمر الثالث: أن لرئيس الدولة أن لا يرجع إلى المسلمين يطلب رأيهم في الرأي الذي يتعلق بأمر التشريع، ويرجع إلى فقيه من الفقهاء أو علماء الدين. وله ألا يرجع إلى المسلمين في الأمور الفنية، ويطلب الرأي من أصحاب الاختصاص، لأن رأى الأغلبية للمسلمين في ذلك ليس ملزماً له. وذلك لأن المرجح في الأمور التشريعية قوة الدليل، وفى الأمور الفكرية والفنية فإن المرجح هو الصواب فقط، والقيمة للأكثرية أو الأغلبية، فالآراء توزن ولا تعد انطلاقاً من المنهج الإسلامي في التفكير والتعبير بصفة عامة وفى السياسة والحكم بصفة خاصة.

- الأمر الرابع: يجب على رئيس الدولة أن يرجع إلى أهل المشورة قبل إبرام أي رأى يتعلق بعمل من الأعمال من أجل القيام به، لأن رأى المسلمين ممثلاً بالأغلبية ملزم له ولا يجوز أن يبرم أمرا على خلافه.

- الأمر الخامس: أن التقيد برأي الأغلبية، لا يتم إلا من أهل المشورة الذين انتدبهم رئيس الدولة لذلك، أو انتخبتهم الأمة ممثلين لها في الرأي فقط. وما عدا هؤلاء لا يكون لرأى أغلبيتهم إلزام لرئيس الدولة بحال من الأحوال. بل إن المسلمين عليهم أن يلتزموا بما اتفقت عليه الأكثرية في مسائل المشورة التي تجرى في الآراء المرشدة إلى القيام بالأعمال.

٣/ب(٦) مجلس الشورى: المشروعية والعضوية والصلاحيات:

إن توقف وجوب التزام رئيس الدول برأي الأكثرية، على وجود جماعة منتدبة للشورى، يدل على مشروعية وجود مجلس الشورى، كجهاز من أجهزة الحكم في الدولة الإسلامية. وهنا يثار التساؤل هل يجيز المنهج الإسلامي في السياسة والحكم وجود جماعة المسلمين منتدبة انتداباً

---

(١) انظر في ذلك المرجع السابق، ص ١٨٠-١٨٢ وسعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي،**مرجع سابق**، ص ٦٦١ – ٦٦٩، دكتور عبد الحميد الأنصاري، الشورى، **مرجع سابق**، ص ٢٢٥-٢٢٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دائماً من قبل الأمة لإعطاء الرأي تحت اسم مجلس الشورى؟ وما هي شروط العضو فيه؟ وما هي صلاحياته؟ ثلاث أسئلة نتابع الإجابة عليها لتوضيح ملامح المنهج الإسلامي في السياسة والحكم بهذا الخصوص:

٣/ب(٦)(أ) مشروعية مجلس الشورى:

بالنسبة لمشروعية مجلس الشورى نجد أنه من خلال متابعة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان موجوداً، وتمثل ذلك في تخصيص أربعة عشر رجلاً من المهاجرين والأنصار بعد الهجرة كان يرجع إليهم في الأمور. وهذا العمل السياسي الذي تمثل في إقامة جماعة للتشاور دليل على مشروعية وجود مجلس الشورى. ولذلك رأى أكثر من باحث أنه لابد من وجود نظام لمجلس الشورى[١].

٣/ب(٦)(ب) عضوية مجلس الشورى:

أما بخصوص عضوية مجلس الشورى فإنه لكل من يستظل بالدولة الإسلامية، ويخضع لأحكام الإسلام ويحمل التابعية الإسلامية، الحق في أن يكون عضواً في مجلس الشورى إذا كان بالغاً، سواء كان رجلاً أو امرأة، مسلماً كان أم غير مسلم، وذلك لأن مجلس الشورى وكيل عن الناس في إعطاء الرأي فقط، وليست له صلاحية التشريع لأن السيادة في نظام الحكم ليست للشعب، وإنما هي للشرع, وما دام وكيلاً في الرأي فمن حق الناس في الدولة الإسلامية أن يوكلوا من يشاءون ممن هم أهل الوكالة في الحقوق شرعاً. وبالتالي فإن لعضوية مجلس الشورى أحكاما هي: انتخاب أعضاء مجلس الشورى، الإقامة في دار الإسلام، جواز عضوية غير المسلم، جواز عضوية المرأة[٢] وسوف نعود إلى تفصيل شروط عضوية مجلس الشورى في موضع لاحق عند الحديث عن نظام الدولة في المنهج الإسلامي وخصوصاً ما يتصل بعملية بناء المؤسسات السياسية في إطار النظام الحكومي من ناحية وفى إطار النظام غير الحكومي من ناحية أخرى.

---

(١) انظر كل من عبد الكريم عثمان، النظام السياسي في الإسلام، ص ٣٨، ومحمد عبد الله العربي، نظام الحكم في الإسلام، ص ٣٨ – ٣٩، وعلى منصور نظام الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٢، ومحمد أسد، منهاج الحكم في الإسلام، ص ٨٢ – ٨٣، ومحمود الخالدي، الشورى في الإسلام ص ١١٩ وأبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية، ص ٥٨ كما ورد في د. محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص ١٨٢-١٩١.

(٢) لمعرفة أدلة هذه الأحكام، انظر كل من أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه، فصل نظرية الإسلام السياسية**، ص ٥٨، د. محمود الخالدي، ص ١٨٢-١٨٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣/ب(٦)(ج) صلاحيات مجلس الشورى:

أما بخصوص صلاحيات مجلس الشورى فإنها تدور في أربع: الرقابة على دستورية القوانين، ٠سواء كانت رقابة سابقة أو رقابة لاحقة)، حق المحاسبة للحكام على جميع الأعمال (سواء كانت من الأمور الداخلية أم الخارجية أم المالية أم الجيش)، حق إظهار عدم الرضا عن المعاونين لرئيس الدولة أو الولاة، حق حصر المرشحين لرئاسة الدولة.وهو ما سنعود إلى تفصيله فيما بعد.

٣/ب(٧) حكمة مشروعية نظام الشورى:

وأخيراً فأن حكمة مشروعية نظام الشورى تقع في ستة أقوال، تتضمن المقاصد الشرعية: (أ) إرشاد الحكام لممارسة الشورى في الحياة السياسية (ب) احترام الشخصية السياسية للأمة، (ج) استظهار الخليفة برأي المسلمين (د) لما فيها من الفضل (هـ) لرضا الخصم والحجة عليه (و) ليتميز الناصح من الغاش. وعموماً فإن من ينظر إلى أدلة مشروعية الشورى – كما ورد في البند الخاص بمشروعية الشورى ٢/ب(١) - ووقائع الشورى التي مورست في عهد النبوة والخلافة الراشدة[١]، يستطيع أن يستخلص الآثار الإيجابية في الحياة السياسية وكذلك حكمة تشريع نظام الشورى في الجوانب الآتية:

٣/ب(٧)(أ) ضرورة احترام الدولة للرأي العام المنبثق عن إرادة الأغلبية لجماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

٣/ب(٧)(ب) إن ممارسة الشورى بين الحاكم والمحكومين تذكر أجهزة السلطة باستمرار، بأن الأمة الإسلامية صاحبة السلطان أصلاً، وأنها قادرة بمقتضى الشرع على نزع هذا السلطان من يد الحاكم عند حدوث التجاوزات التي لا يقر الشرع بقاء الحاكم في السلطة مع وجودها.

٣/ب(٧)(ج) إن نظام الشورى يتمشى مع الفطرة الإنسانية التي جلبت عليها الخليقة في رغبتها المستمرة في التعبير عن أفكارها ورغباتها.

٣/ب(٧)(د) إن في قيام حالة التشاور بين النظام الحكومي والأمة – ممثلة في النظام غير الحكومي احتراماً للعقل البشرى، وما يبدعه من الخبرة والتجارب والعلم والفكر.

٣/ب(٧)(هـ) إن طرح قضايا المسلمين للتشاور، يجعل القرار ذا صبغة سياسية معبرة عن إرادة الأمة، فلا تقسوا في محاسبتها للسلطة الحاكمة إذا ظهر وجه الخطأ فيه بعد ذلك، فتهدأ النفوس وتطيب القلوب، انطلاقاً من هذا النظام في الشورى، كان منهم الرسول صلى الله

---

(١) انظر على سبيل المثال، سعيد ثابت، **الرأي العام في عهد النبوة والخلفاء الأربعة**، رسالة دكتوراه غير منشورة(الرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٧هـ).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عليه وسلم وكذلك الخلفاء الراشدين، وهكذا يجب أن يكون كل من يلي رعاية شئون المسلمين إلى قيام الساعة.

٢/ج ــ مفهوم محاسبة الحكام كأحد تطبيقات قاعدة "السلطان للأمة":

وكذلك فإن مفهوم محاسبة الحكام يعبر عن قاعدة السلطان للأمة إلى جانب مفهوم البيعة، ومفهوم الشورى – حيث يمارس الرأي العام دوراً أساسياً من خلال الوظيفة الرقابية التي تسير جانباً إلى جنب مع الوظيفة المساندية من ناحية والوظيفة الإعلامية من ناحية أخرى. هنا وظائف الرأي العام أو الأمة تتكامل فيما بينها، ولكن يكون للوظيفة الرقابية وضع متميز سعياً نحو تحقيق قاعدة السيادة للشرع وعموماً، فأن محاسبة الحكام تكون خلال مسلكين أساسيين: إقامة الأحزاب السياسية من ناحية، وخضوع جهاز الحكم للقضاء من ناحية أخرى. وهو ما يمكن تفصيله في موضع لاحق من هذه الدراسة.

وهكذا، فإن مبدأ الشورى يقيم نظاماً متكاملاً تتم ممارسته في إطار المنهج الإسلامي للسياسة والحكم[١] للعمل على تحقيق سيادة الشرع، وسلطان الأمة وبالتالي فهنا تتضح العلاقة التداخلية بين المبادئ السياسية في ذلك المنهج: المساواة، العدالة، الحرية، الشورى، وذلك من خلال مبادئ أساسية: الحاكمية لله سبحانه وتعالى أو لسيادة الشرع، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو السلطان للأمة، وهو الأمر الذي ينعكس مباشرة على مبدأ الوحدة: فكراً وتنظيماً وممارسة.

(١) انظر: عدنان رضا النحوي، الشورى لا الديمقراطية، وكذلك دراسة لنفس المؤلف بعنوان **ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكل رقم (٢) موقع الشورى من قواعد نظام الحكم الإسلامي

(يمكن الاطلاع عليه منفصلاً عن البحث)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب السادس

المبدأ السادس: مبدأ الوحدة

عند الحديث عن مبدأ الوحدة نتذكر قوله تعالى [لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ] (سورة آل عمران /آية ١٦٤) حيث كان العرب قبل الإسلام أمة ممزقة اجتماعياً، لا تجمعهم إمارة، ولا يلفهم نظام، ولا تشدهم رابطة المنهج الإسلامي الذي كان بمثابة برنامج العمل الذي حول هذه الأمة إلى أمة فاعلة استطاعت تسخير الأشياء وسلمت لتحقيق رضا الله، وبالتالي استطاعت تكوين حضارة من خلال التوازن بين عناصر أو مقومات عملية التكوين الحضاري. العقيدة الإسلامية كانت العامل الأساسي في تكوين هذه الأمة التي سادت حضارتها وامتدت طوال قرون طويلة، إلى أن حدث خلل وفساد في الفكر وفهم المنهج، ترتب عليه، فساد في السلوك وبالتالي كان السقوط الحضاري نتيجة منطقية.

هنا نتذكر المفهوم الإسلامي لوحدة الأمة الربانية من ناحية، والروابط الإنسانية بين الأمة الربانية من ناحية ثانية، وحركية بناء الأمة الربانية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من ناحية ثالثة، وفوائد وحدة الأمة الإسلامية من ناحية رابعة، والخطوات التي يجب اتخاذها على طريق العودة أو البعث الإسلامي أو صحوة المسلمين من ناحية خامسة. ومكايد أعداء الإسلام لتفتيت وحدة المسلمين من ناحية سادسة. موضوعات عديدة لها علاقة بمفهوم الوحدة، ليس هذا موضع التفصيل فيها[١]،ولكن يجب عدم إغفال دلالاتها، خصوصاً دور العقيدة في جمع العرب بحيث تكون هناك صلة أبدية بين الإسلام والعرب [وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ(٦٢)وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ(٦٣)] (الأنفال/الآيات ٦٢-٦٣). ولذلك قامت دولة الإسلام وستقوم تحقيقاً للوعد الإلهي بقيام دولة الإسلام لأن هذا الوعد لا يخص الصحابة وإنما هو للمسلمين جميعاً[٢].

---

(١) انظر كل من:عبد الرحمن حبنكه الميداني،**الأمة الربانية الواحدة**،ط١(دمشق:دار القلم ١٤٠٣-١٩٨٣م) ١٢٤ صفحة، دكتور محمد أمين المعدي، **المجتمع المصري**،ط١ (الكويت دار الأرقم ١٤٠١٠هـ /١٩٨٤م) ١١٢ صفحة، محمد العبد وطارق عبد الحكيم، **مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم** (الكويت: دار الأرقم ١٤٠٠/١٩٨٤م) ١٣٦ حيث يميز بين العوامل الداخلية: إتباع الهدى، التعصب، الجهل، والعوامل الخارجية التي تقود إلى الاختلاف بين المسلمين، سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٤٩٣- ٥٣٦.

(٢) هذا الوعد هو **وعد الله** للذين **آمنوا منكم وعملوا الصالحات** ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن الضروري الإشارة إلى حقائق أساسية منها: أن من طبيعة العرب الفرقة، ولكن لا وحدة لهم إلا بالإسلام، وأنه لا تناقض بين وحدة العرب ووحدة المسلمين، وهى حقائق تحتاج إلى مناقشة وتفصيل ليس هذا موضعها، ولكن نكتفي بمجرد الإشارة إليها. ولكن كيف يتم تحقيق مبدأ الوحدة في إطار المنهج الإسلامي في السياسة والحكم؟ إن الإجابة تقتضي تناول ما يتصل بالأمة من ناحية وبرئيس الدولة من ناحية ثانية لكي يمكن تصور كيفية تحقيق المبادئ السياسية بصفة عامة ومبدأ الوحدة بصفة خاصة. ذلك أنه لا يمكن تصور وجود حقيقي لمبدأ الوحدة في إطار الأمة بدون تطبيق المبادئ السياسية التي تنطلق من المنهج الإسلامي في السياسة والحكم، وهذا التطبيق يستلزم وجود رئيس الدولة. وهو ما يدخل بنا في موضوع الإمامة أو الخلافة وما يتصل به من: (١) من هو رئيس الدولة، (٢) ما هو حكم تنصيب رئيس الدولة؟ (٣) ما هي كيفية اختيار رئيس الدولة؟ (٤) ما هي صفة وشروط رئيس الدولة؟ (٥) ما هي حقوق رئيس الدولة والأمة؟

١- التعريف برئيس الدولة: من هو رئيس الدولة ؟

لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقب بصفته رئيساً للدولة الإسلامية سوى أنه نبي ورسول، وبعد وفاته أصبح أبو بكر الصديق رضي الله عنه رئيساً للدولة، فقيل له (يا خليفة الله، فقال: لست خليفة الله، ولكنني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم)(١). فكان أبو بكر أول من سمى بالخليفة، ثم جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثاني رئيس للدولة الإسلامية وهو أول من سمى أمير المؤمنين(٢). ثم أن الشيعة خصوا علياً رضي الله عنه باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم فخصوه بهذا اللقب، ولمن يسوقون إليه تنصيب الخلافة من بعده، فكانوا كلهم يسمون بالإمام. وهكذا تعددت ألقاب رئيس الدولة إلى ثلاث: خليفة، أمير المؤمنين، إمام. وجميعها تطلق ويقصد بها رئيس الدولة، ذلك السلطان الأعظم الذي يلي أمر الناس. ولقب الخليفة كان أكثر شيوعاً في نظام الحكم الإسلامي، وأصبحت الخلافة تعنى الدولة الإسلامية.

بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون (سورة النور آية ٥٥). وبالتالي فإن هذا الوعد يتحقق بشرط الله يعبدونني لا يشركون بي شيئاً لا من الآلهة ولا من الشهوات ويؤمنون – من الإيمان – ويعملون صالحاً. ولذلك فإن وعد الله مذخور لكل من يقوم على الشرط من الأمة إلى يوم القيامة، وإنما يبطئ النصر والاستخلاف والتمكين وإلا لتخلف شرط الله في جانب من جوانبه. انظر لمزيد من التفصيل سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي،ص ١٥٨-١٦١، وانظر أيضاً تفسير الظلال لسيد قطب، المجلد الرابع، ص ٢٥٢٩-٢٥٣٠.

(١) انظر أبو يعلى الغراء، الأحكام السلطانية، ص ٢٧ وكذلك مقدمة بن خلدون ج٢، ص ٥١٩.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ١٣٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ونظام الخلافة نظام متميز لا يشابه أي نظام للحكم في العالم، والعرب لم تعرف مثل هذا النظام، لكن الشرع/ المنهج الإسلامي جاء به استعمل لفظ الخلافة والخليفة[١].

ولكن ما هو سند تنصيب الخلافة؟

هناك أربعة آراء: [٢] الرأي الأول: الخليفة نائب عن الله، والرأي الثاني: الخليفة نائب عن النبي صلى الله عليه وسلم، الرأي الثالث: الخليفة خليفة من قبله، والرأي الرابع: الخليفة نائب عن الأمة. نتناول هذه الآراء بشيء من الإيجاز كالتالي:

ـ الرأي الأول غير جائز شرعاً لأن الخليفة ليس نائباً عن الله سبحانه وتعالى بحال من الأحوال.

ـ الرأي الثاني غير مقبول عقلاً لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن نائباً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا الرسول نص على تعيينه نائباً عنه في كافة شئون المسلمين، والأمة لا تملك تعيين شخص لينوب عن آخر في السلطان، وإنما لها الحق في تعيينه نائباً عنها هي في السلطان لذلك بايعه المسلمون وتنصيبه رئيساً لدولتهم، وهذا حق من حقوقهم، إذ السلطان للأمة وهي تبايع من تريد عن رضا واختيار لينوب عنها في السلطان.

ـ الرأي الثالث قائم على المعنى اللغوي للفظ الخليفة، والمعنى اللغوي غير كاف وحده في ذلك لأن المسألة تتعلق برئاسة الدولة لا بالاستخلاف ولا بولاية العهد.

ـ أما الرأي الرابع فينطلق من تصور أن الأمة هي صاحبة السلطان، وهى حين تبايع خليفة ليتولى رئاسة الدولة ـ فيطبق الإسلام عملياً في الحياة، تكون بذلك قد جعلت الخليفة نائباً عنها في السلطان لأن الأمة مطالبة بتنفيذ وتطبيق الإسلام، فأنابت من يتولى ذلك بالنيابة عنها. فلا يكون أحد خليفة إلا إذا بايعته الأمة عن رضا واختيار. فالبيعة دليل كون الخليفة نائباً عن الأمة. والأدلة على وجوب طاعة الأمة للخليفة، توضح مدى السلطان الذي منحته الأمة له. بانقيادها له، وخضوعها لأمره، ووجوب الطاعة دليل على أن هذه البيعة التي بها تنعقد الخلافة، هي التي جعلت السلطان ينتقل من الأمة إلى الخليفة فهو قد تولى السلطان نيابة عمن بايعوه، وهم الذين ينزعون منه السلطان إذا خرج عن حدود الشرع. ولذلك فإن الرأي الرابع يرى أن سند تنصيب الخليفة يرجع إلى الأمة التي بايعته رئيساً للدولة.

---

(١) انظر في تعريف الخلافة من خلال أقوال مختلف الفقهاء، د. محمود الخالدي قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ٢٢٥-٢٣٠.

(٢) انظر تفصيل هذه الآراء ونقض الأول والثاني والثالث منها في د. محمود الخالدى، قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ٢٣٠-٢٣٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢ــ حكم تنصيب رئيس الدولة: ما هو حكم تنصيب رئيس الدولة؟

الدولة ضرورة للحياة البشرية، ولا يمكن للجماعة الإسلامية أن تعيش متقيدة بأحكام الشرع دون دولة ودون رئيس لها. ولذلك يثار التساؤل: إذا كان لابد من رئيس للدولة، فهل ذلك واجب أم غير واجب ؟ هنا نجد أن هناك رأيين: الأول يرى وجوب تنصيب رئيس الدولة،والرأي الثاني ذهب إلى عدم وجوب تنصيب رئيس الدولة،لأن الحياة تجرى دونه،وهو رأى لا يعتد به لأنــه لا يعبر عن المنهج الإسلامي في السياسة والحكم. ولابد من الإشارة إليه للتعريف به.

٢/أ الرأي الأول: تنصيب رئيس الدولة واجب

اتفق المسلمون جميعاً على وجوب الإمامة وأن تنصيب خليفة يتولى رعاية المسلمين " فرض ": ليقيم الحدود، ويرفع راية الجهاد ويحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم وأن يقوم بتطبيق الأحكام، ويصدر القوانين والدستور، ولم يخالف في ذلك أحد يعتد برأيه لأنه مخالف للقرآن والسنة وإجماع الصحابة، وهو ما يراه أصحاب الرأي الثاني. فجميع أهل السنة، وجميع الشيعة والخوارج- ما عدا النجدات والمعتزلة - ما عدا الأصم وهشام الغوطي- يرون أنه لابد للناس من إمام، وأن تنصيبه واجب[١] ولكنهم اختلفوا في أساس الواجب:

٢/أ(١) الاتجاه الأول: تنصيب رئيس الدولة واجب شرعاً أو بحكم الشرع:

لأن الخلافة هي رئاسة عامة المسلمين جميعاً في الدنيا، لإقامة أحكام الــشرع، وحمــل الدعوة الإسلامية إلى العالم. وإقامة الخليفة فرض على كافــة المــسلمين فــي جميــع أقطــار العالم،والقيام به كالقيام بأي فرض من الفروض التي فرضها الله على المسلمين، وهو أمر محــتم لا تخيير فيه ولا هوادة في شأنه. والتقصير في القيام به معصية من أكبر المعاصي، لأن إقامــة الدين وتنفيذ أحكام الشرع في جميع شئون الحياة فرض على المسلمين، بالدليل القطعي الثبــوت، القطعي الدلالة،ولا يتم وجود ذلك إلا بحاكم ذي سلطان، تختاره الأمة عن طريق البيعة ليقوم بما فرضه الله تعالى. فتنصيب رئيس الدولة الإسلامية فرض على المسلمين، وهذا هو مذهب أهــل السنة جميعاً،وأكثر المعتزلة والظاهرية.وأدلتهم من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة[٢].

٢/أ(٢)الاتجاه الثاني: تنصيب رئيس الدولة واجب عقلاً أو بحكم العقل

---

(١) انظر المرجع السابق، في بيان مصادر وآراء الفقهاء في هذا الصد، ص ٢٣٧-٢٥٨.

(٢) انظر هذه الأدلة في د. محمود الخالدى، قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ٢٣٨-٢٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهو رأى بعض المعتزلة وبعض الشيعة كالزيدية[١]، حيث قالوا بعدم وجوب تنصيب الإمام بمقتضى الشرع، وأن العقل هو الذي أوجب ذلك. فالخلافة عند هؤلاء واجبة على الأمة " عقلاً ". والرد على أصحاب هذا الرأي يتلخص في نفى كون العقل صالحاً لأن يكون حاكماً، وقد ثبت أن العقل لا يحسن ولا يقبح، وأن الحاكم هو الله تعالى أي الشرع. والعقل لا يصلح للحكم على الأفعال والأشياء. فالسيادة للشرع لا العقل. هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن الإسلام ما أوجب رئيس الدولة لإزالة وضع وقوع الضرر المظنون أو المتيقن فحسب، وأنه كرئيس للدولة الإسلامية يقوم بتطبيق الشرع على الأمة، ويحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم. وحمل الدعوة إلى أناس كافة " فرض " على المسلمين، وهو حكم شرعي. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فالمسألة هنا ليست تحسيناً وتقبيحاً ولا هي دفع مضرة مظنونة أو متيقنة، بقدر ما هي وجود الإسلام عملياً في معترك الحياة.

٢/أ/٣ الاتجاه الثالث: تنصيب الإمام واجب عقلاً على الله تعالى

وقد تفرد بهذا الرأي من الشيعة: الإمامية[٢]،والإسماعيلية[٣] فقالوا إن تنصيب الإمام واجب على الأمة لا شرعاً ولا عقلاً وإنما واجب على الله من باب اللطف بمقتضى العقل. الإمامية أوجبوه عليه تعالى لحفظ قوانين الشرع من التغيير بالزيادة والنقصان، أما الإسماعيلية فأوجبوه ليكون معرفاً لله وصفاته وقد رد العلماء على مسألة اللطف بعدة أقوال ليس هذا موضع ذكرها[٤].

٢/ب الرأي الثاني: تنصيب رئيس الدولة ليس بواجب مطلقاً

وهذا رأى النجدات ــ إحدى فرق الخوارج ــ وضرار الأصم وهشام الغوطي من المعتزلة، وعلى عبد الرازق وعبد الحميد متولي من المعاصرين. (١) فالنجدات قالوا لا يلزم

---

(١) الشيعة والزيدية هم أتباع زيد بن على بن الحسن بن على ابن أبى طالب، ساقوا الإمامة في فاطمة، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم. وقد كانوا مطاردين أيام الدولة الأموية والعباسية وهم أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة وينتشرون اليوم في اليمن.

(٢) الإمامية هم القائلون بإمامة على ابن أبى طالب رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم، نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، وطعنوا في كبار الصحابة، وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر الصادق. وانقسموا إلى عدة فرق هي: الباقرية، النادوسية، الأفطمية، الشميطية، الإسماعيلية، الواقفه، الموسوسة، الأثنى عشرية، انظر الشهرستاني، الملل والنمل، الجزء الأول، ص ١٦٢.

(٣) الإسماعيلية إحدى فرق الشيعة، وتجعل الإمامة لإسماعيل بن جعفر ولهم ألقاب كثيرة منها: القرامطة، المزدكية، المحدة، الباطنية، انظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٩١.

(٤) انظر تفاصيل هذه الردود في د. محمود الخالدى، مرجع سابق، ص ٢٥١ – ٢٥٢ والمراجع التي يشير إليها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الناس فرض الإمامة،وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم. ولو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب، بل هي مبنية على معاملات الناس، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام.(٢) أما هشام القوطي من المعتزلة فذهب إلى وجوب تنصيب الإمام عند الأمن دون الفتنة.(٣)وقال أبو بكر الأصم بالعكس أي يجب عند الفتنة دون الأمن (٤) أما على عبد الرازق فقد ذهب أي إنكار وجوب تنصيب خليفة للمسلمين بل زعم أن الخلافة شر وبلاء على الأمة وهاجم فكرة أن يكون للمسلمين خليفة وقرر أن الإسلام برئ من نظام الخلافة، وذلك في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" (٥) أما عبد الحميد متولي فأنه لم يزعم براءة الإسلام من نظام الخلافة، أو أن الشرع لم يفرض على المسلمين بيعه خليفة يحكمهم بما أنزل الله تعالى،وإنما راح يضرب نظام الخلافة بأسلوب غير أسلوب أستاذه على عبد الرازق. ويدل إنكار مشروعية الخلافة، جعل نظام الحكم في الإسلام ــ الذي هو نظام الخلافة ــ يؤدى بالأمة إلى الوقوع في الحرج المنهي عنه شرعاً، فضلا عن استحالة قيام هذا النظام لذا فإن الإسلام لم يجئ بنظام معين للحكم، فينتهي القول: بأن الخلافة ليست من الإسلام[1] ذلك فإن هذا الرأي يخرج عن طبيعة المنهج الإسلامي في السياسة والحكم.

٣ــ عملية انتقال السلطة: الطريقة الشرعية لتنصيب رئيس الدولة أو انتقال السلطة: ما هي كيفية اختيار رئيس الدولة؟

وتوقفت تلك الطريقة على الموقف أو الاتجاه من حكم من تنصيبه شرعاً:

أــ فمن جعل تنصيبه واجباً على الأمة شرعاً راح يبحث عن الدليل الشرعي الذي يستنبط منه طريقه تنصيبه فقالوا:(١) بالاختيار من الأمة عن طريق البيعة بالرضا والاختيار.(٢) وقالوا باختيار من قبله له بأن يعهد إليه ثم تبايعه الأمة (٣) وقالوا بالقهر والغلبة فيجبر الناس على بيعته بعد ذلك (رأى أهل السنة والجماعة والمعتزلة والخوارج).

ب ــ ومن ذهب إلى أن تنصيب الإمام ليس من الأفعال البشرية، ولا يتعلق بها خطاب الله سبحانه وتعالى، وأن الأمة الإسلامية لا علاقة لها باختيار من يحكمها بل الله سبحانه هو المكلف بذلك وأن تنصيب رئيس الدولة واجب على الله تعالى من باب اللطف. وتفرع عن هذا التصور موقف آخر، حيث قالوا إن طريقة تنصيب رئيس الدولة بالنص الكامل عليه من الله تعالى

(١)انظر د. عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، ط١ (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦ ص ٥٤٨ – ٥٥٠) وانظر نفس الأفكار تقريباً في د. محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي** وهو الكتاب الذي أفتى الأزهر بمنع تداوله لما فيه تعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية. وعند تدقيق النظر في موضوعات الكتاب نجد أنها صياغة جديدة لما سبق وأن دفع به على عبد الرازق في كتابه الإسلام ونظام الحكم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ورسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ، وبالتالي عدوا كل من ينصب إماماً للأمة وخليفة يحكمها مغتصبا للسلطة السياسية لا طاعة له ولا نصرة، إذا كان تنصيبه عن طريق الأمة وأن بايعته عن رضا واختيار (رأى الإمامية والإسماعيلية).

وبالتالي،فإننا نجد أن هناك أربعة أقوال في طريقة تنصيب رئيس الدولة:

- القول الأول: اختيار الأمة بالبيعة عن رضا واختيار.
- القول الثاني: الاستخلاف أو العهد.
- القول الثالث: الغلبة والقهر والاستيلاء.
- القول الرابع: النص من الله سبحانه وتعالى.

ولكن كون السلطان للأمة يستلزم كون أمر تعيين رئيس الدولة راجعاً للأمة فهي صاحبة الحق الشرعي في تنصيبه عن رضا واختيار. وأن أبرز ما يميز سكان الأمة هو حق البيعة لأنه يجعل المسلمين يملكون بيدهم تنصيب الحاكم، ويملكون عزله إن خرج عن حدود الشرع. والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة قامت على وجوب البيعة وأنها فرض على المسلمين،وأنها الطريقة الشرعية الوحيدة لتنصيب رئيس الدولة[1]. هذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة والمعتزلة والخوارج، وبعبارة أخرى جميع المسلمين ما عدا الإمامية والإسماعيلية.وقالوا إن الخلافة لا تنعقد إلا ببيعة أهل الحل والعقد من المسلمين.

وهنا يلاحظ أنه إذا كان المسلمون قد اتفقوا على أن اختيار أهل الحل والعقد هو الطريقة الشرعية لانعقاد الخلافة، فقد اختلفوا في عدد من تنعقد بهم الخلافة: هل هم جمهور أهل الحل والعقد، أم الحاضرون من المسلمين وقت عقد البيعة أم عدد محدود؟ وهو ما يتصل بأقسام البيعة من ناحية، وبأهل الحل والعقد من ناحية ثانية، وبطريقة اختيار رئيس الدولة من ناحية ثالثة، وهو ما نشير إليه بإيجاز:

٣/أ ــ أقسام البيعة:

إن المتتبع بدقة للأحداث التي كانت تتم من خلالها بيعة الأمة لرئيس الدولة يجد أنه كانت تحدث لرئيس الدولة بيعتان: البيعة الأولى (بيعة الانعقاد) يصور فيها المبايع خليفة، والبيعة الثانية (بيعة الطاعة أو البيعة العامة) كانت بيعة من بقية المسلمين على الطاعة. فالأولى تجعل من الشخص المبايع صاحب سلطان، له حق الطاعة والنصرة والانقياد، أما الثانية فتمنح الخليفة إعلان خضوع الأمة لسلطته السياسة وإعطائه عهدا بالموافقة على خلافته.

---

(١) انظر د. محمود الخالدى، قواعد نظام الحكم في الإسلام،**مرجع سابق**،ص١٠٦-١٠٨ حيث يوضح أصل مشروعية البيعة،وكذلك انظر سعدي أبو حبيب ودراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**،ص٢١٠ -٢٢٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣/أ(١)**بيعة الانعقـــاد**: الخلافة عنده مراضاة واختيار،لأنها بيعة الطاعة لمن له حق الطاعة مـــن ولاية الأمر. فلابد فيها من رضا من يبايع ليتولاها،ورضا المبايعين له فلا يصبح المبايع رئيـــساً للدولة إلا إذا تمت له بيعة الانعقاد.ودليل ذلك ما حدث في بيعة الخلفاء الراشدين، لأنـــه إجمـــاع من الصحابة رضوان الله عليهم.ففي بيعة أبى بكر اكتفى ببيعة أهل الحل والعقـــد فـــي المدينـــة المنورة وحدها، وكذلك الحال في بيعة عمر بن الخطاب،وبيعة عثمان بن عفان. وفى بيعة علـــى ابن أبى طالب اكتفى بيعة أكثر أهل المدينة المنورة وأكثر أهل الكوفة ممـــا يـــدل علـــى أنـــه لا ضرورة لبيعة جميع المسلمين حتى تنعقد الخلافة،بل يكفى أن تنعقد بيعة أكثـــر الممثلـــين للأمـــة الإسلامية،أما الباقي فإنما يبايع بعد ذلك على الطاعة.

لذلك كانت بيعة الانعقاد ــ حقيقة ــ هي التي تجسد سلطان الأمة، لا بيعـــة الطاعـــة. لأن السلطان لا ينتقل من الأمة إلى " رئيس الدولة " إلا بعد بيعة الانعقاد فإذا انعقدت عقدت الخلافة، ترتبت آثار العقد ووجدت نتائج جديدة، منها ما يتعلق بالحاكم،ومنها ما يتعلق بالمحكومين:

٣/أ(١)(أ) فبعد بيعة الانعقاد لرئيس الدولة حق الطاعة والنصرة. ومن الطاعة ظهور الانقيـــاد، والخضوع لما يسنه من قوانين ويصدره من أحكام ودستور. وأول ما يجب له بيعـــة الطاعـــة " لأنها حق له، يأخذها من جميع المسلمين، ويقاتل عليها من يلمس منه إمكانية التمرد

٣/أ(١)(ب) أما المحكومون، فلهم أن يحكمهم بالكتاب والسنة، وأن يتقيد بالشرع في كل تصرفاته القانونية والمالية والشخصية. وعلى هذا، فان الخلافة تنعقد إذا جرت البيعة من أكثـــر الممثلـــين لأكثر الأمة الإسلامية، ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يراد انتخابه خليفة مكانه كما جرى الحال في عهد الخلفاء الراشدين وتكون بيعتهم حينئذ "بيعة عقد" للخلافة. أما ما عداهم، فإنه بعـــد انعقاد الخلافة للخليفة تصبح بيعته "بيعة طاعة" أي بيعة انقياد للخليفة، لا بيعة عقد للخلافة[١].

(١) أبى يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص ٢٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكل رقم (٣) مبدأ الوحدة وما يرتبط به من موضوعات

(يمكن الاطلاع عليه منفصلاً عن البحث)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣/أ(٢) بيعة الطاعة: وهى بيعة جمهور المسلمين لمن تمت له بيعة الانعقاد وهذا ما جرى عليه العمل في بيعة الخلفاء الراشدين، إذ كانت الخلافة تنعقد ببيعة الحاضرين في عاصمة الدولة، ثم يبايع الخليفة من بقية المسلمين. فبيعة الطاعة، بيعة شرعية تأتى بعد بيعة الانعقاد، وتؤخذ من كل الناس، ولكن لا يشترط إعطاؤها من كل مسلم، بل يكفى ظهور الانقياد والتسليم للخليفة بحق رئاسة الدولة. وطاعة الخليفة " فرض "وبيعة الطاعة" سلوك سياسي " للتعبير عن الخضوع لأمر السلطان، وعدم الخروج على القوانين التي يسنها، والأحكام التي يصدرها والدستور الذي يفرضه.

٣/ب أهل الحل والعقد:

بيعة الانعقاد التي بها يتولى المبايع سلطته السياسية كرئيس للدولة لا تؤخذ من جميع المسلمين ــ كما سبقت الإشارة ــ بل من طائفة مخصوصة من المسلمين هي " أهل الحل والعقد أو "أهل الاختيار" أو "فضلاء الأمة" "أهل الاجتهاد والعدالة" والمقصود بذلك كله الناس الذين ببيعتهم " تنعقد الخلافة "

وهناك ثلاثة شروط يجب أن تتوافر فيهم[١]:

١ــ الشرط الأول: العدالة الجامعة لشروطها.

٢ــ الشرط الثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة. على الشروط المعتبرة فيها.

٣ــ الشرط الثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، ويتدبر المصالح أقوم وأعرف.

وأهم ما يميز رأى العلماء في أهل الحل والعقد، وقوع الخلاف في تحديد العدد الذي به تنعقد الخلافة، لأن البيعة ابتداء "فرض كفاية" إذا قام به البعض سقط الإثم عن بقية المسلمين، فإذا قام عدد من الأمة وبايع خليفة انعقدت له الخلافة. والحكم الشرعي هنا هو أن يقوم بتنصيب الخليفة جمع يتحقق في تنصيبهم له رضا المسلمين بأي إمارة مع إمارات التحقيق، سواء أكان ذلك بكون المبايعين أكثر أهل الحل والعقد، أو بكونهم أكثر الممثلين للأمة أو كانوا بسكوت المسلمين عن بيعتهم له، أو مسارعتهم بالطاعة بناء على هذه البيعة، أو بأي وسيلة من الوسائل، ما دام متوفرا لهم التمكين التام من إبداء رأيهم وليس من الحكم الشرعي،كونهم أهل الحل والعقد، ولا كونهم أربعة أو أربعين أو أكثر أو أقل، أو كونهم أهل العاصمة أو أهل الإقليم، بل الحكم الشرعي كون بيعتهم يتحقق فيها الرضا من قبل جمهرة المسلمين بأية إمارة من الإمارات

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٦ وكذلك أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص ١٩ وانظر كذلك سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٢٢٨-٢٣٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التي يمكن أن تدل على ذلك مع تمكين الأمة من إبداء رأيها تمكيناً تاماً[١].

وعلى هذا، فإن الخلافة تنعقد إذا جرت البيعة من أكثر الممثلين لأكثر الأمة ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يراد انتخاب خليفة مكانه، كما جرى الحال في عهد الخلفاء الراشدين. وتكون بيعتهم حينئذ " بيعة عقد "للخلافة"، أما من عداهم فإنه بعد انعقاد الخلافة للخليفة تصبح "بيعة طاعة" أي بيعة انقياد للخليفة، لا بيعة عقدً للخلافة، ويصير من بويع رئيساً للدولة الإسلامية.

٣/ج اختيار رئيس الدولة:الاستخلاف والعهد، الغلبة،والقهر والاستيلاء:

أما طريقة اختيار رئيس الدولة،فإن الحكم الشرعي فيها هو أن يحصر المرشحون للخلافة من قبل الأعضاء المسلمين في مجلس الشورى، لأن المجلس هو الذي يمثل رأى جمهور المسلمين، ثم تعرض أسماء المرشحين للخلافة على المسلمين، يختاروا واحداً خليفة لهم. ثم ينظر من تكون الأكثرية بجانبه، فتؤخذ له البيعة ممن اختاروه وممن لم يختره.

وإلى جانب الطريقة الشرعية ــ وهى البيعة ــ لتنصيب رئيس الدولة، هناك طريقتان أخريتان: الأولى هي الاستخلاف والعهد، , والثانية هي الغلبة والقهر والاستيلاء.

الطريقة الأولى: الاستخلاف والعهد: هي أن ينص الخليفة على من يكون خليفة بعده، بأن يعهد إليه بذلك. فبعد وفاة الخليفة يتسلم المستخلف مقاليد الحكم دون حاجة إلى بيعة من الأمة. أو تقوم الأمة ببيعة بعد وفاة الخليفة الذي عهد باستخلافه.هنا يثار التساؤل.هل تنعقد الخلافة بالاستخلاف أو العهد ؟ ويصبح المستخلف رئيساً للدولة يجب طاعته على المسلمين، بمجرد العهد من الخليفة الذي استخلفه وعهد إليه ؟ ذهب كثير من العلماء إلى اعتبار الاستخلاف أو العهد " طريقة شرعية " لتنصيب الخليفة[٢]. ولكن البعض الأخر يمحص حجج هؤلاء العلماء ويرد عليها ويخلص إلى أن الاستخلاف لا يكون إلا " مجرد ترشيح " ولا يعتبر " طريقة شرعية " لتنصيب الخليفة، لأن الشرع لم يأمر إلا بإتباع طريقة واحدة في تنصيب رئيس الدولة عن رضا المسلمين واختيارهم بالبيعة من الأمة للمرشح بالخلافة. لأن الخلافة عقد بين المسلمين والخليفة فيشترط في صحة انعقادها بيعة من الأمة، وقبول من الشخص الذي بايعوه.

الطريقة الثانية:أما بخصوص الغلبة والقهر والاستيلاء ــ كطريقة لانتقال السلطة فإنها

---

(١) د. محمود الخالدى، قواعد نظام الحكم في الإسلام، **مرجع سابق**، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٢) انظر حجج من يرون بشرعية نصب الخلافة عن طريق الاستخلاف أو العهد في د. محمود الخالدى، **مرجع سابق**، ص ٢٧٤-٢٧٥ وانظر كذلك سعدي، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٢٤٥-٢٥٥

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحدث إذا مات الخليفة أو خلال تنصيب رئيس الدولة،وتولى الحكم غاصب متسلط عن طريق الجيش من غير بيعة من المسلمين و لا اختيار منهم. إن إمارة المستولى على الحكم عن غير طريق الأمة تعد إمارة شرعية، ولا تنعقد له الخلافة حتى يأخذ الحكم من سلطان الأمة لأنه بدون رضا الأمة وبيعتها لا يحق لأىً كان من المسلمين سلطان حكم ولا رئاسة الدولة الإسلامية. ويكون في ذلك مستولياً قائماً بالمنكر،وكان حقاً على الأمة أن لا تمكنه من ذلك بعدم طاعته والخروج عليه حتى يعود للأمة سلطانها وللأحكام الشرعية سيادتها[١] كما فعل الصحابة رضوان الله عليهم مع يزيد بن معاوية.

أما القول بأن تنصيب رئيس الدولة واجب بالنص فيقول به الشيعة الذين أنكروا انعقاد الخلافة أو انتقال السلطة عن طريق البيعة. فمذهب الإمامية أن مستند التعيين إنما هو النص وزعموا أن خلافة على رضي الله عنه منصوص عليها من قبل النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا المذهب باطل شرعاً لعدة وجوه[٢].

والخلاصة: أنه قد ثبت بالشرع أن رئيس الدولة الإسلامية لا يتسلم مقاليد الحكم بوصفه خليفة للمسلمين لا بالاستخلاف أو العهد، ولا بالقهر والغلبة والاستيلاء، ولا عن طريق النص. وبالتالي فيكون الحكم الشرعي ــ إذا استند إلى القرآن الكريم والسنة وإجماع الصحابة ــ أن تنصيب رئيس الدولة الإسلامية لا يكون إلا بالبيعة من المسلمين عن رضا واختيار. ويترتب على ذلك أن كل من يأخذ الحكم عن غير طريق البيعة لا يكون ولى أمر المسلمين، بل هو مغتصب للسلطة، لا طاعة له إلا إذ أخذ الحكم من الأمة عن طريق مبايعتها بيعة صحيحة بمحض الرضا والاختيار وكامل الإرادة، وبالتالي فإن المنطق الذي يكمن خلف هذا التصور هو وحدة الأمة.

٤ــ شروط انعقاد الخلافة: صفة وشروط رئيس الدولة: ما هي صفة وشروط رئيس الدولة؟

لما كانت الخلافة عقدا ولكل عقد شروطه، فلا تنعقد الخلافة لشخص من الأشخاص إلا إذا توفرت فيه شروط عقد الخلافة. وترجع أهميتها إلى أن منصب الخلافة أعظم مناصب الحكم والسلطان في الحياة السياسية للمسلمين إلى يوم القيامة لأن الخلافة رئاسة عامة لجميع من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله على ظهر الأرض. وبالتالي يثار التساؤل: ما هي الشروط التي جاء بها الإسلام وأوجب توفرها في شخص من تريد الأمة مبايعته ليكون رئيساً للدولة

---

(١) انظر محمود الخالدى، **مرجع سابق**، ص ٢٧٥-٢٧٨، وكذلك سعدي أبو حبيب، مرجع سابق، ص ٢٥٥-٢٦٥.

(٢) انظر هذه الوجوه في: د. محمود الخالدى، **مرجع سابق**، ص ٢٨٥ – ٢٩٠، ,انظر كذلك سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٢٠٧-٢١٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلامية؟ هنا يمكن التمييز بين مجموعتين من الشروط: شروط الانعقاد، وشروط الأفضلية. كما أن النسب القرشي يعتبر شرطاً له موضع الأفضلية في نظر البعض.

٤/أ ــ شرط الانعقاد: وهى التي أوجبها الشرع، ويجب أن تستكمل في الشخص حتى يكون أهلاً للخلافة وهى ستة شروط، إذا نقص شرط منها، لم تنعقد البيعة له، ولا يجوز أن يكون رئيساً للدولة الإسلامية، وهى الإسلام، الذكورة،البلوغ،العقل،الحرية،العدالة. وهناك أسباب مختلفة لضرورة كل منها.

٤/ب ــ شروط الأفضلية: وهى الشروط الأخرى التي وضعها العلماء بالإضافة إلى شروط الانعقاد أن يكون مسلماً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً، عدلاً ومن شروط الأفضلية: القدرة على الاجتهاد، الشجاعة، أهلية الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، سلامة الحواس والأعضاء. وهنا تجدر الإشارة إلى ثلاث ملاحظات أساسية:

الملاحظة الأولى: بالنسبة للنسب القرشي، هناك من يعتبره من شروط الانعقاد، وهناك من يعتبره من شروط الأفضلية، ونحن نميل أي اعتباره من شروط الأفضلية[١].

الملاحظة الثانية: بالنسبة للأفضلية هناك من يرى أن الإمام يجب أن يكون أفضل الأمة، ويرى آخرون إمامة المفضول جائزة،والاتجاه الثاني أقرب إلى التبني(٢).

الملاحظة الثالثة: بالنسبة لوحدة الخلافة فإنه بالرغم من أنه ليس هناك خلاف بين المسلمين على وجود تنصيب الإمام أو الخليفة ــ والخلاف في أنه لا يجوز عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الأقطار ومتقارب الأمصار، ولكن الخلاف وقع في تنصيب خليفتين، أي يجوز أن يكون للمسلمين أكثر من دولة. والقول الثاني: لا يجوز أن يكون في الدنيا إلا خليفة واحد وهو أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرعية، ويستند إلى السنة وإجماع الصحابة[٣]. والهدف النهائي هو تحقيق وحدة الأمة، وهو ما يمكن تصوره أيضاً بخصوص حقوق رئيس الدولة وحقوق الأمة والتوازن بينهما.

٥ــ ما هي حقوق رئيس الدولة والأمة؟

فحقوق رئيس الدولة تقابلها حقوق الأمة، وبينهما حقوق مشتركة، كما يوضح الشكل رقم (٤) والتي يمكن الإشارة إليها بإيجاز

---

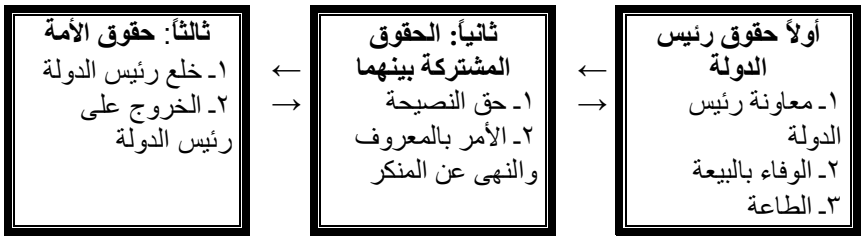
(١) انظر تفصيل ذلك في د. محمود الخالدى، قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٠١-٣٠٧، وانظر سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**،ص ١٨٧-٢٠١.

(٢) انظر محمود الخالدى، **مرجع سابق**، ص ٣٠٧-٣١٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٣١٣-٣١٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في إطار مبدأ الوحدة كالآتي: شكل رقم (٤) حقوق رئيس الدولة والأمة



٥/أ - حقوق رئيس الدولة:

حقوق رئيس الدولة ثلاثة: وهى (١) معاونة رئيس الدولة، وذلك في سعيه نحو تنفيذ الشرع.وهى تترتب على البيعة التي قام بها المواطنون (٢) الوفاء بالبيعة التي يجب أن تكون خالصة لله تعالى. ويترتب على البيعة ضرورة نصرة رئيس الدولة (٣) الطاعة،وهى ليست مطلقة بل مقيدة بالشرع فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[١].

٥/ب - الحقوق المشتركة بين رئيس الدولة و الأمة:

أما الحقوق المشتركة بين رئيس الدولة و الأمة فهي اثنان أساسا:(١) حق النصيحة،وهذا الحق فرض عين وفرض كفاية في وقت واحد وهى تمارس في إطار المبادئ المختلفة السابق الحديث عنها " المساواة، الحرية، العدالة، "الشورى". وذلك أملاً في تحقيق مبدأ "الحاكمية". ولذلك فإن مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. ويعتبر أيضاً حقا لكل من الطرفين في إطار السعي نحو تنفيذ الشرع والمحافظة على سيادته (٢) وبالتالي فحق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يعتبر هو الآخر حقاً مشتركاً بين الحاكم والمحكومين يهدف تأكيده سيادة الشرع. ولكن من الضروري معرفة حكم هذا الحق من ناحية،ومن المكلف به من ناحية ثانية ومنزلة القائم به من ناحية ثالثة، ومراتب النهى عن المنكر من ناحية رابعة. وعموماً فإنه بخصوص ممارسة هذا الحق أو المبدأ هناك حقائق لابد من ذكرها:(أ)لا يجوز تجاوز مرتبة إلى أخرى إذا كانت الأولى تكفى (ب) لابد لممارسة هذا الحق من أسلوب خاص ينطلق أساساً من التمييز بين النصيحة والتعبير[٢](ج) إدراك الغاية المرادة.[3]

---

(١) تفصيل هذه الحقوق سعدي أبو حبيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، **مرجع سابق**، ص ٢٧٣-٣٢٧.)

(2) تفصيل هذه الحقوق في المرجع السابق، ص ٣٢٧-٣٧٩.

3 See:El-Yacoubi, Jane Biddle Merritt, ***A Comparative Analysis Of Islamic And Western Democratic Political Thought***, PH. D., University of Colorado at Boulder, 1983. p.p.27,35,59,2-18,149-168,23-24,19-.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥/ج - حقوق الأمة:

أما حقوق الأمة، فهي تدور في حقين: (١) خلع رئيس الدولة مع توافر أسباب كافية. (٢) الخروج على رئيس الدولة، مع ملاحظة قواعد ممارسة هذا الحق وهى ثلاثة: تحريم الخـــروج أصلاً، لابد للخروج سبب ظاهر، توقيت للخروج يقرره أهل الحل والعقد(١).

(١) تفصيل هذه الحقوق في المرجع السابق، ص ٣٧٩-٤٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

خصائص فلسفة حقوق الإنسان
في المنهج الإسلامي في السياسة و الحكم:
" الطبيعة والعلاقات والنتائج "

اهتم الباحث في المطلب السابق بتوضيح الملامح العامة للمنهج الإسلامي في السياسة والحكم وذلك من خلال تناول المبادئ السياسية: " الحاكمية، المساواة، الحرية، العدالة، الشورى، الوحدة، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر " والأخير يعتبر مبدأ من ناحية، وحقا مشتركا بين الحاكم والأمة من ناحية ثانية، وفى كل من الحالتين هو يضمن تحقيق مبدأ " الحاكمية ". وبالتالي فإن المبادئ الأخرى "المساواة، الحرية، العدالة، الشورى، الوحدة " تمارس من خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهو الأمر الذي يقود في النهاية إلى ضمان تحقيق مبدأ "الحاكمية". هنا تتضح العلاقات بين المبادئ السياسية: فهي علاقة " تشابك " من ناحية، وعلاقة " احتواء " من ناحية ثانية[1] هذه العلاقات يوضحها الشكل رقم (١) حيث نجد أن مبدأ " الحاكمية يهيمن ويحتوى المبادئ السياسية الأخرى، ثم يأتي مبدأ " الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر " في المقابل " كضمان " لتحقيق مبدأ الحاكمية، فيحوى بالتالي في إطاره " الحرية " التي لا يمكن ممارستها بدون " مساواة " وهو ما يقود بالتالي إلى "العدالة".

وكل منها يمكن من ممارسة "الشورى" وكل منها ــ من خلال الممارسة الملتزمة ــ يقود بالتالي إلى تحقيق مبدأ " الوحدة " وهو الأمر الذي يتناوله الباحث إن شاء الله في دراسة مستقلة في إطار النظرية السياسية في ضوء المنهج الإسلامي.

والعرض التالي للمبادئ السياسية (الشكل رقم ٥) التي تنبع من المنهج الإسلامي في السياسة والحكم يوضح أن لهذا المنهج خصائص تميزه عن المناهج الأخرى في السياسة والحكم.

هنا يجب أن نتذكر أن هناك خصائص "عامة" للمنهج الإسلامي باعتباره منهجاً للإنسان والحياة والكون، وهناك خصائص "خاصة" للمنهج الإسلامي في السياسة والحكم ــ باعتباره فرعاً من الأول وبالتالي فإن المجموعة الثانية

---

(١) انظر د. عبد الخبير محمود عطا، النظرية السياسية في ضوء المنهج الإسلامي، **مرجع سابق**، ص ٨٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكل (٥) خصائص المنهج الإسلامي ومبادئه: العلاقات أو التفاعلات والنتائج

(يمكن الاطلاع عيه منفصلاً عن البحث)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من الخصائص أو الخصائص الخاصة تتحدد بملامح المجموعة الأولى أو الخصائص العامة للمنهج الإسلامي عموماً. فالأولى تحدد ملامح الثانية، لأنها جزء منها وتحمل نفس طبيعتها، وبالتالي الثانية تتشكل بالأولى. الأولى تتمثل في " الربانية، الإنسانية، الشمول، الواقعية، الوسطية أو التوازن، الإيجابية، الثبات (في الأصول) والمرونة (في الفروع) ويمكن أن نتابع في هذا المطلب، ما سبق وأن تناولناه في الفصل التمهيدي من خصائص للمنهج الإسلامي،ولكن ما يتصل منها بالسياسة والحكم كما يوضح الشكل (٥) وذلك كإطار عام على أن نعود إلى تفصيل ذلك الإطار عند تناول النظام السياسي والسياسات المقارنة من ناحية، والعلاقات الدولية من ناحية ثانية،وذلك في البابين الثاني والثالث على التوالي:

وبالتالي، فإننا في هذا المبحث يمكن أن نتناول موضوعين أساسيين.

الأول: الإطار العام للتفاعلات أو العلاقات بين "خصائص" و "مبادئ" المنهج الإسلامي في السياسة والحكم.

الثاني: خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم.

نتابع تناول هذين الموضوعين بشيء من الإيجاز يناسب طبيعة هذه الدراسة.

أولاً: العلاقات بين خصائص المنهج الإسلامي ومبادئه "الإطار العام":

يمكن تناول هذه العلاقات من خلال الإشارة إلى عدد من الملاحظات، مع الأخذ في الاعتبار النظر في الأشكال: (١)،(٢)، (٣)، (٤)، (٥)، (٦).

١ــ الملاحظة الأولى:

أن أساس هذه العلاقات ينبع من التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة،وهو ما سبق أن أشرنا إليه ــ في الفصل التمهيدي ــ في إطار الحديث عن مقومات عملية التكوين الحضاري من ناحية، والعلاقات بين تلك المقومات من ناحية ثانية، والنتائج التي تترتب على تلك المقومات والعلاقات فيما بينهما من ناحية ثالثة.

١/أ ــ مكونات عملية التكوين الحضاري ثلاثة: الإنسان (المستخلف في الأرض) الكون (المسخر للإنسان)، والمنهج / الدين الذي " أنعم " الله به على " الإنسان " لكي يستخدم الكون فيما يحقق الغاية من الخلق وهو العبادة بالمعنى والواسع، التي تقود إلى رضا الله سبحانه وتعالى.

١/ب ــ العلاقات بين تلك المقومات: أساسها " التوازن " من ناحية و " الصدق " في المنهج من ناحية ثانية، " والفاعلية " لهذا المنهج من ناحية ثالثة. وذلك لتحقيق خمس علاقات أساسية تعبر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن المنطق الذي ينطلق منه التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، كما يوضح الشكل رقم(١).

١/ب/(١)علاقة عبودية: بين " الإنسان " والله خالق ذلك الإنسان.

١/ب/(٢)علاقة تسخير بين " الكون " والله الذي سخر هذا الكون " للإنسان "

١/ب/(٣)علاقة إخاء وإحسان: بين " الإنسان " وأخيه الإنسان سعياً نحو تحقيق العلاقات الأخرى.

١/ب/(٤)علاقة فتنة وابتلاء: بين الإنسان والحياة الآخرة. " المسئولية " تترتب على " السلطة " و " القدرة " التي منحت له، وبالتالي يكون " الجزاء " العادل أمرا منطقياً. ولذلك فإننا دائماً نسأل الله أن يحاسبنا " بفضله " أو " بعفوه " وليس " بعدله " لأن العدل الإلهي شيء والفضل الإلهي شيء آخر.

١/ج ــ يترتب على التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة بمقوماته الثلاثة، وجود نتائج معينة تدور حول وجود فريقين من الناس: فريق المؤمنين من ناحية وفريق الكافرين من ناحية ثانية. لكل منهما أهدافه وغاياته، وبالتالي رسائله في الفكر والحركة.المنطق الذي يغلب على فريق المؤمنين هو " الرحمة " بالناس أجمعين، أما المنطق الذي يغلب على فريق الكافرين فهو" الصراع " الذي ينعكس على الأفكار والأشخاص والأحداث. هنا نجد سنة الله في خلقه: الصراع بين فريق الحق و فريق الباطل، بحيث يكون فريق الباطل ــ وفقاً للإرادة الكونية ــ " جندي من جنود فريق الحق، لأنه يقوم بدور " الفتنة والابتلاء " الذي يستتبع " المسئولية والجزاء ".

٢ــ الملاحظة الثانية:

تنبثق من الملاحظة الأولى، وتتمثل في طبيعة العلاقات بين خصائص المنهج الإسلامي " كدليل عمل / أو منهج / أو فكرة يقوم " الإنسان " من خلالها بالاستفادة مما في الكون من أشياء مسخرة.هذه الخصائص أشرنا إليها من قبل في الفصل التمهيدي والعلاقات بينهما كما يوضح الشكل (٥/أ) كالآتي:

٢/أ " الربانية ": في المصدر والمنهج من ناحية، وفى الغاية والوجهة من ناحية ثانية

٢/ب و" الإنسانية " تستلزم " الشمول " من ناحية و " الواقعية " من ناحية ثانية و " التوازن " أو الوسطية من ناحية ثالثة. وبالتالي تعتبر تلك الخصائص الثلاث الأخيرة نتيجة " للإنسانية ".

٢/ج ولكن " الإيجابية " تعتبر أحد الخصائص الأساسية في المنهج، فهي تستلزم الخصائص الخمس السابقة: ربانية الغاية والوجهة من ناحية، والإنسانية من ناحية ثانية وكل من الشمول والتوازن أو الوسطية والواقعية من ناحية ثالثة. بعبارة أخرى هنا نجد أن " الإيجابية " تتجدد من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حيث هدفها من ناحية، ومن حيث مسارها من ناحية ثانية. الهدف من الإيجابية رضا الله سبحانه وتعالى، وتستلزم من الحركة الإنسانية الشمول والواقعية والتوازن والوسطية. وهو ما يوضح حكمة الله وإتقانه في صنع المنهج " أليس الله بأحكم الحاكمين ". " خلق كل شيء فأحسن صنعه. " تبارك الله أحسن الخالقين ".

٢/د ولكن أثناء الحركة والفاعلية في إطار " الإيجابية " لابد من مراعاة مبدأ الثبات والمرونة " الثبات " في الأصول و " المرونة " في الفروع، وهو ما يحقق التوازن في الحركة أيضاً وبالتالي " الواقعية " و " الشمول " لمراعاة " الإنسانية "

٢/هـ ومن هنا فإن " الوضوح " في المنهج يعتبر أحد الخصائص الأساسية التي تساعد على تحقيق " الربانية " في الغاية والوجهة من ناحية، وعلى تحقيق " الإنسانية "، وما يرتبط بها من " شمول " و" واقعية " و " توازن أو وسطية " من ناحية، و" إيجابية " من ناحية ثانية. وذلك في إطار الثبات في الأصول " و " المرونة " في الفروع. ومن هنا تتضح العلاقة التكاملية بين خصائص المنهج الإسلامي.

٣ـ الملاحظة الثالثة:

وتنبثق من الملاحظة الأولى أيضاً وتتمثل في طبيعته العلاقة بين مبادئ المنهج الإسلامي في السياسة والحكم، كما يوضح الشكل رقم (٥/ب) كالآتي:

٣/أ ـ مبدأ " الحاكمية لله " هو المبدأ الأساسي والمهيمن على المبادئ الأخرى التي تتحدد علاقتها به إما تنبع منه أو تقود إليه. فالمساواة من ناحية و " الحرية " من ناحية ثانية و " العدالة " من ناحية ثالثة كمبادئ أو قيم سياسية يتحدد " مضمونها " بالحاكمية لله، كما تتحدد مساراتها بهذا المبدأ كذلك بحيث تكون ممارسة هذه القيم والمبادئ في إطار المذهبية / المنهج الإسلامي وتأخذ الطابع الذي يميزه.

٣/ب ـ وبالتالي يصعب تصور نجاح أو فاعلية تلك الممارسة بدون المبادئ الثلاث السابقة " المساواة، الحرية، العدالة " يكمل عمل تلك المبادئ مبدأ آخر هو مبدأ " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " من جانب الأمة في علاقتها بالحاكم، ومن جانب الحاكم في علاقته بالأمة لضمان ممارسة مبدأ الشورى.

٣/ج ـ إن الهدف من ممارسة تلك المبادئ " الشورى "من خلال "المساواة" و "الحرية" و "العدالة" من ناحية و "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" من ناحية أخرى في إطار "الحاكمية لله" ؛ هو تحقيق مبدأ الوحدة. وبالتالي فإن " الوحدة " تصبح هدفا ومبدأ في وقت واحد، من خلالها يمكن تحقيق غايات الأمة التي تتمثل في الفوز برضا الله من خلال عبادته بالمعنى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الواسع المفهوم للعبادة، وليس المعنى الضيق الذي يتطلب القيام بمهام الاستخلاف وعمارة الكون بإعلاء المنهج أو سيادة الشرع،وهنا تكمن علاقة " الفتنة والابتلاء " بين الإنسان والحياة لتحقيق " العبودية " الخالصة لله والتي تستتبع المسئولية والجزاء وهى جوهر العلاقة بينه وبين الحياة الآخرة. هنا تتداخل العلاقات بين المبادئ السياسية وبين مقومات التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، ولكن يحكمها منطق واحد هو منطق المنهج الإسلامي وتأكيد " السيادة للشرع " من خلال قاعدة " السلطان للأمة "

٣/د ــ وبالتالي يمكن القول إن ممارسة المبادئ السياسية "المساواة،الحرية، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر "وسعياً لتحقيق تطبيق مبدأ "الحاكمية لله". وهنا تتضح العلاقة التكاملية بين هذه المبادئ في إطار المنهج الإسلامي للسياسة والحكم.

٤ــ الملاحظة الرابعة:

وتنبثق من الملاحظة الأولى من ناحية،والملاحظتين الثانية والثالثة من ناحية أخرى. وتتمثل هذه الملاحظة في خصائص المنهج الإسلامي ومبادئ المنهج الإسلامي في السياسة والحكم وذلك ما يوضح الشكل رقم (٥) بشقيه (٥أ / ٥ب) كالآتي:

٤/أ ــ العلاقة بين مبدأ الحاكمية لله " و " الربانية " " مبدأ الحاكمية لله " نتيجة منطقية لربانية المصدر والمنهج من ناحية وربانية الغاية والوجهة من ناحية ثانية. بعبارة أخرى أن " الربانية " تستلزم " بل وتحتم مبدأ " الحاكمية لله " " تفسير الآية ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " يوضح طبيعة هذه العلاقة[١].

٤/ب ــ كذلك فإن المبادئ السياسية " المساواة، الحرية، العدالة، بل والشورى نتيجة منطقية " للإنسانية ". وبعبارة أخرى، فإن " الإنسانية " كأحد خصائص المنهج الإسلامي تستلزم تلك المبادئ.

٤/ج ــ كما أن خصائص " الشمول، الواقعية، التوازن أو الوسطية تتحقق من خلال العمل بمبدأ " الشورى " الذي يجعل التلاقي مع هذه الخصائص أمراً طبيعياً بل وضرورياً سعياً نحو تحقيق مبدأ " الحاكمية " الذي تستلزمه ربانية المصدر والمنهج من ناحية وربانية الغاية والوجهة من ناحية أخرى.

٤/د ــ ولذلك فإن الإيجابية " تتحقق عن طريق مبدأ " الوحدة "، وبالتالي فإنه بدون الممارسة الحقيقية لمبدأ الوحدة ــ بدءا من التنسيق والتعاون والتكامل والاندماج ــ لا يمكن

(١) انظر د. عبد الخبير محمود عطا، النظرية السياسية في ضوء المنهج الإسلامي، **مرجع سابق**، ص ٨٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تصور وجود حقيقي للإيجابية أو " الفاعلية " التي يتطلبها المنهج لتأكيد مصداقيته أمام المناهج الفكرية والحركية الأخرى. ولذلك فإن ممارسة مبدأ الوحدة بين أرجاء الدولة الإسلامية في عهد النبوة والخلفاء الأربعة وفى بعض الفترات التالية لها ــ جعلت " الفاعلية " و " الإيجابية " للمنهج وللمنتسبين إليه حقيقة واقعة. والعكس يمكن تصوره، حيث مع عدم ممارسة مبدأ الوحدة ــ في أي شكل أو صورة من صوره ــ بين المجتمعات الإسلامية منذ بداية مرحلة الفساد الفكري، ثم الفساد السلوكي، ثم الانهيار أو السقوط، جعل البعض يشك في " مصداقية " المنهج الإسلامي لعدم " إيجابية " أو " فاعلية " المنتسبين إليه / المسلمين، ولذلك فإنه مع " صحوة المسلمين " بعد مرحلة العدوان الخارجي التي جاءت بالتالي بعد مرحلة " الفتوحات الإسلامية " نجد أن هناك محاولات من قبل أعداء الإسلام والمسلمين لإحباط أي " فاعلية " أو " إيجابية " تبرز في المجتمعات الإسلامية، سعياً منهم لتأكيد " عدم مصداقية " المنهج الإسلامي " ولذلك نتأمل معاني الآيات [يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون]. وكذلك قوله تعالى [إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها، ثم تكون عليهم حسرة، ثم يغلبون، والذين كفروا إلى جهنم يحشرون]. هنا نتذكر تجارب الحركة الإسلامية في تركيا، باكستان، السودان، مصر، السعودية، تونس، ... الخ وهو ما يمكن أن نتناوله في دراسة مستقلة.

وعموماً، فإن الوقوف أمام دلالات هذه العلاقة يوضح أبعاد المشكلة وجوانب الحل حيث لا يمكن تصور إيجابية أو فاعلية للمجتمعات الإسلامية بدون ممارسة أو تطبيق لمبدأ الوحدة في أي درجة من درجاتها: تنسيق، تعاون، تكامل واندماج. بل ويمكن أن نتصور وجود علاقة طردية بينهما: كلما زادت درجة الوحدة، كلما زادت قوة الإيجابية أو الفاعلية "والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون".

وهنا لابد أن نتذكر أن الهدف النهائي للوحدة وبالتالي الإيجابية أو الفاعلية ليس سوى تأكيد وسيادة مبدأ الحاكمية لله، الأمر الذي يتمشى مع ربانية الوجهة والغاية من ناحية، وتستلزمه ربانية المنهج والمصدر من ناحية أخرى.

٤/هـ ــ ولتحقيق أهداف الحركة الإسلامية / صحوة المسلمين وغاياتها والتي تتمثل في الإيجابية أو الفاعلية التي تقود إلى الوحدة، بدرجاتها المتعددة لابد من ممارسة واعية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من خلال الفقه بالواقع الذي يتطلب الثبات في الأصول والمرونة في الفروع من ناحية والوضوح في المذهبية الإسلامية والإطار الفكري للحركة/ الصحوة من ناحية ثانية.

وبالتالي فإن هناك مستلزمات أو شروطا لابد من مراعاتها في ممارسة مبدأ الأمر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالمعروف والنهى عن المنكر في السعي لتحقيق مبدأ الحاكمية لله الذي يقود بالتالي من خلال أخذ السنن الكونية في الاعتبار إلى تحقيق ربانية الغاية والوجهة. هذه المستلزمات والشروط تتبع أساساً من الثبات والمرونة، والوضوح.

٥ـ الملاحظة الخامسة:

وهى تعتبر استمراراً للملاحظة الرابعة، تتصل بضرورة التمييز بين كليات ثلاث: خصائص المنهج الإسلامي من ناحية، ومبادئ المنهج الإسلامي من ناحية ثانية، وقواعد المنهج الإسلامي من ناحية ثالثة، كما يوضح الشكل رقم (٥) وهو ما يحتاج إلى دراسة مستقلة، ولكن يمكن الإشارة بإيجاز إليها:

٥/أ ـ المبادئ أو القيم يحددها أساساً المنهج / الفكر/ المذهبية/ الدين. وهنا نجد أن المبادئ السياسية أو القيم السياسية يحددها مضمون المنهج الإسلامي.

٥/ب ـ كما أن هذه المبادئ / القيم ذاتها هي التي تحدد الخصائص وتعطيها طابعها الذي يميزها.

٥/ج ـ كما أن هذه المبادئ أيضاً هي التي تشكل أو تضع القواعد، وبالتالي فإن تلك القواعد تعتبر "دالة" في المبادئ / القيم.

في هذا السياق، يمكن بحث العلاقات بين المبادئ من ناحية، والخصائص من ناحية ثانية، والقواعد من ناحية ثالثة.

٦ـ الملاحظة السادسة:

بخصوص تطبيق المبادئ/القيم/ القواعد السياسية التي تنطلق من المنهج الإسلامي والتي تعتبر ذات خصائص تميزها عن غيرها في المناهج الأخرى لابد من التمييز بين القيمة والزينة أو المضمون والشكل. المنهج الإسلامي اهتم ببيان القيمة أو المضمون أساساً، وترك الزينة أو الشكل لكي يأخذ بها المسلمون بما يناسب مجتمعاتهم زماناً ومكاناً. وهنا نجد المعنى الحقيقي لخاصية الثبات في الأصول أو القيم أو المضامين أو المبادئ والمرونة في الفروع أو الزينة أو الأشكال. وإدراك جوهر الثبات والمرونة كأحد خصائص المنهجية الإسلامية يعفى المسلمين من كثير من الحرج والمشقة. ولذلك فإن الزينة أو الشكل من الأمور التي يمكن الاستفادة بخصوصها من تجارب الآخرين، أما القيم والمبادئ فيجب الإصرار عليها والتمسك بها مهما انحدر الواقع لأنها تدخل في إطار قاعدة السيادة للشرع أو مبدأ الحاكمية لله.

وفى إطار النظم السياسية والعلاقات الدولية من المنظور الإسلامي نجد أن هناك جوانب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عديدة تتصل بالزينة يمكن الاستفادة من تجارب الآخرين بخصوصها، مع ضرورة التمسك بالقيم والمبادئ الإسلامية. هنا نجد خصائص المنهج الإسلامي الواقعية من ناحية، والثبات والمرونة، من ناحية ثانية، والإنسانية من ناحية ثالثة تجد تعبيراً لها انطلاقاً من السعي نحو تحقيق المقاصد الشرعية التي تتمثل في حفظ الدين، والنفس والعقل والنسل والمال.

ثانياً: خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم: إحالة(١)

سبق وأن تناولنا بإيجاز خصائص المنهج الإسلامي كمذهبية أو كنهج أو كبرنامج عمل عند الحديث عن مقومات عملية التكوين الحضاري: الإنسان، الكون، المنهج، وضرورة أن تكون هناك شروط وخصائص تميز العلاقة بين تلك المقومات. الحديث في ذلك الموضع كان يتصل بخصائص المنهج الإسلامي كنظام حياة مجتمعية سياسية واقتصادية واجتماعية وإعلامية ... الخ. أما هنا فإن الحديث يتناول الجانب السياسي منها. ولذلك يثار التساؤل ما هي خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم؟ وما هي علاقتها بخصائص المنهج الإسلامي كنظام حياة مجتمعية؟

خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم هي تلك الخصائص التي تميز المجموعات الثلاث من الموضوعات في العلوم السياسية – كما يوضح الشكل رقم (١) في مجال الفكر أو النظرية من ناحية، وفى مجال الحركة أو الممارسة من ناحية ثانية. هذه المجموعات هي[٢]: ١- مجموعة الفكر السياسي والنظرية الإسلامية، ٢- مجموعة النظام السياسي الإسلامي وما يرتبط به من موضوعات: الدستور، رئيس الدولة، سيادة الشرع، سلطان الأمة، والرأي العام الإسلامي، الأحزاب السياسية .... الخ ٣- ومجموعة العلاقات الدولية والتنظيم الدولي.

هنا نتذكر ملاحظتين أساسيتين:

الملاحظة الأولى: العلاقات بين هذه المجموعات الثلاث من حيث الفكر أو القيم أو المبادئ أو القواعد:

أنه ليس هناك فصل بين هذه المجموعات الثلاث من حيث الفكر أو القيم أو المبادئ أو القواعد التي تنطلق منها، بل ومن حيث الممارسة أو الحركة التي يحكمها منطق واحد ينبع من نفس المنهج. الفصل بينهما لا تمليه اعتبارات خاصة بالإطار الفكري، ولكن اعتبارات خاصة بالإطار التنظيمي أو المؤسسي من ناحية وبالإطار الحكومي أو التفاعلي من ناحية ثانية وهو ما يميز الفكر والممارسة السياسية من خلال المنهج الإسلامي عن غيرها من المناهج الفكرية

(١) انظر الفصل التمهيدي، الباب الأول.

(٢) انظر المدخل للدراسة، وراجع الشكل رقم (١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والحركية.

<u>الملاحظة الثانية</u>: الخصائص العامة للمنهج الإسلامي

أن دائرة هذه "الخصائص" وبالتالي تلك "المجموعات " للنظام السياسي كنظام فرعي في إطار النظام المجتمعي ولكنها تتحدد أساساً بالخصائص العامة للمنهج الإسلامي.وبالتالي فإن خصائص " الكل " تنعكس على " الفرع " ولكن هذا لا ينفى أن يكون " للفرع " خصائص " خاصة " تميز موضوعاته، ولكنها تنبع أساساً من " الخصائص العامة " للكل وتتحدد بها، ومن هنا تتضح العلاقة بين الخصائص " العامة " للمنهج الإسلامي عموماً والخصائص " الخاصة " للمنهج الإسلامي في السياسة والحكم. ولكن ما هي تلك الخصائص العامة ؟

١ــ الربانية:

فالمنهج الإسلامي في السياسة والحكم رباني من حيث المصدر والمنهج من ناحية، ومن حيث الغاية والوجهة من ناحية ثانية.

١/أ مصدر المبادئ والقيم والقواعد السياسية هو الوحي:

فمصدر المبادئ والقيم والقواعد السياسية هو الوحي ممثلاً في القرآن الكريم من ناحية، وفى السنة النبوية من ناحية أخرى. وهو ما يميز المنهج الإسلامي عن المناهج الأخرى، فالمنهج الإسلامي رباني المصدر، أما المناهج الأخرى فإن مصادرها بشرية. وهذه الخاصية تنعكس على الخصائص الأخرى وتشكلها، ومن هذه الخاصية تنبع مبادئ وقواعد منها: مبدأ الحاكمية لله، وقاعدة السيادة للشرع، انطلاقاً من حقيقة أن الإسلام بث في روع الإنسان أنه ذو رسالة قد حملها، وعليه أداؤها، لتفسر حقيقة استخلافه على الأرض، معنى ومقصداً.

١/ب ربانية الغاية والوجهة فريضة شرعية:

وبالتالي فإن ربانية الغاية والوجهة فريضة شرعية على المسلمين تتطلبها ربانية المصدر والمنهج. ومن هنا نجد وحدة الغاية بين الحاكم والمحكومين. ولذلك فإن العمل على تحقيقها، أو الاقتراب منها بالشكل الملزم والمسئولية المتبادلة ديناً وعبادة، قبل أن يكون سياسة ومصلحة دنيوية. وبالتالي فإن هذا العمل ينفذ بوازع ذاتي، مما يضمن الولاء والإخلاص والنزاهة في هذا التنفيذ، وينفى أسباب التنازع والانقسام[١]. وهو الأمر الذي يجعل مبدأ الوحدة حقيقة واقعة. فوحدة الغاية في التشريع السياسي الإسلامي من شأنها أن تستقطب النشاط الحيوي بوجه عام،

(١) انظر فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م) ص ٢٧٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسياسي بوجه خاص، للحاكم والمحكوم على السواء، خلافاً لما استقر في تاريخ الفقه السياسي الوضعي[١]. والجدير بالذكر أن وحدة الغاية في التشريع السياسي الإسلامي، تنهض بها قيم عليا موضوعية، تكمن وراء صيغة نصوصه، وتعتمد على عوامل ثلاثة لتحقيقها في واقع المجتمع: وازع الدين من ناحية، ومنطقية العقل من ناحية ثانية، وخلقية الإرادة من ناحية ثالثة. وهذه العوامل هي مناشئ الالتزام السياسي[٢].

٢ - الإنسانية:

وهنا نجد أن لهذه الخاصية أكثر من محور انطلاقاً من حقيقة أن التشريع السياسي الإسلامي ظاهرة حضارية إنسانية عالمية. فالمنهج الإسلامي في السياسة والحكم من حيث موضوعية مبادئه، وسمو قيمه العليا، بارتقائها إلى مستوى الإنسانية، والعالمية، على أساس من المساواة والعدل المطلق بين البشر وتوخيه الوحدة الإنسانية بغض النظر عن اختلاف العنصر واللون واللغة والدين، وبإرسائه لمبدأ التكامل الملزم، وبما ينطوي عليه من معايير وخطط تشريعية للاجتهاد فيما لا نص فيه، أكسبته واقعية ومرونة عجيبة تستجيب لما تقتضيه المصالح المعتبرة مهما اختلفت الظروف، واختلفت البيئات، وبما يحد من مفهوم الحرية والحق، ويضمنهما المعنى الاجتماعي، والإنساني وينفى الفردية في المفهوم، والإطلاق في سلطات التصرف يعتبر ظاهرة حضارية إنسانية وعالمية[٣].

ويمكن التعرف على جوانب الإنسانية كأحد خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم من خلال مجموعة من المؤشرات:

٢/أ – المنهج الإسلامي يبين مركز الفرد/ الإنسان من خلال حقوقه وواجباته:

مركز الفرد في التشريع السياسي الإسلامي، انصبت أحكامه على تكوينه إنسانياً وخلقياً، في ذات نفسه، توصلاً إلى تطهير بواعثه، أو تدعيماً لجانب الخير فيه، وتقويماً لإرادته، لتتأدى به إلى استقامة مسلكه، ونشاطه بما يكون في مستطاعه، ثم مسئوليته عن سعيه ونشاطه حتى آخر عهده في هذه الدنيا. لقوله صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدماً عبد يوم القيامة، حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ما عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه،)[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٥-٩٨.

(٢)المرجع السابق، ص ٩٨-٩٩.

(٣) فتحي الدريني، ص ٢٦٠.

(٤) أخرجه الترمذي، وقال حديث حسن صحيح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢/ب - أن المنهج الإسلامي يبث في روع الإنسان أنه ذو رسالة قد حملها عليه أداؤها:

أن المنهج الإسلامي يبث في روع الإنسان أنه ذو رسالة قد حملها عليه أداؤها وهذه الرسالة هي التي تفسر حقيقة استخلافه على الأرض، معنى ومقصد الرسالة هنا تتمثل في ضرورة السعي نحو تحقيق رضا الله سبحانه وتعالى من خلال العبادة بالمعنى الواسع وليس بالمعنى الضيق، لكي يمكن تحقيق المقصود بالاستخلاف والاستفادة بالتسخير لإعلاء المنهج، إنها النعمة والرحمة التي كرم الله بها الإنسان، كما أنها الأمانة التي حملها إياه. ولذلك فإن مهمة تعمير الكون، وتحقيق المصلحة الإنسانية العليا للمجتمع البشرى، قد أعد لها الإنسان إعداداً نظرياً خاصاً ظاهراً وباطناً تمكينا له من النهوض بها. ولا سيما ما أوتى من المواهب والملكات العليا التي أودعها فطرة التكوين وأناط تشريعه بها.

٢/ج - المنهج الإسلامي يؤصل الفرق بين المادية الظاهرية والجوهرية للفعل:

ومن هنا فإن المنهج الإسلامي يؤصل الفرق بين المادية الظاهرية للفعل من ناحية، وجوهرية من ناحية أخرى. فالثانية هي صدى للملكات الباطنة. وضرورة التمييز بين الأولى والثانية تكمن في السعي نحو توجيه الغرائز والمنازع من خلال مبادئ وقواعد وقيم المنهج الإسلامي.ولذلك فإن المنهج الإسلامي في التفكير والتعبير يتمشى مع النزعة الإنسانية، ويتميز بالواقعية التي لا تغفل طبيعة التركيب البشرى الإنساني. وهنا نجد استثمار المنهج الإسلامي للغرائز الفطرية بتوجيهها إلى غايته بأمرين: بالتشريع الملزم، وبالملكات الإنسانية العليا من العقل والوجدان والإرادة، والفلسفة التي يقوم عليها هذا التوجيه، دون أن تعتقل في الإنسان حرية الإرادة والاختيار.

٢/د - المنهج الإسلامي في السياسة والحكم يكفل الحقوق والحريات:

إن المنهج الإسلامي في السياسة والحكم يكفل الحقوق والحريات العامة ويرسم الطريق العملي لتحقيقها حتى لا تعدو صوراً بلا مضمون، وشكلاً بلا معنى[١].

كما أن المنهج الإسلامي يجعل للفرد وجوداً دولياً كالأمة سواء بسواء، والدولة مسئولة عما يمنحه من عهد، حيث نجد أن الإسلام لم يمنح الفرد حقوقه وحرياته العامة، فحسب، (١) بل أنشأ له كياناً دولياً، (٢) وأوجب على الدولة الوفاء بعهده وأمانه، بشرط موافقة رئيس الدولة، أو من ينيبه على ذلك[٢].

---

(١) فتحي الدريني، ص ٣٨٩-٤٠٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠٢-٤٠٣،وانظر أيضاً عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، ص ١٣٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢/هـ - رؤية المنهج الإسلامي انطلاقاً من النظرة الإنسانية للحقوق الفردية، والحريات العامة:

كما أن المنهج الإسلامي انطلاقاً من النظرة الإنسانية في رؤيته للحقوق الفردية، والحريات العامة بمفهومها الاجتماعي والإنساني جعل بعضها من أعظم مقاصد التشريع قوة، وأعلاها مرتبة، كحق الحياة وهى الضروريات، وبعضها من المقاصد الحاجية، كحرية الرأي، وهى أصل مقطوع به في الشرع، ولا يجوز إلغاؤه، أو مصادرته فالحرية هي المُكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء تمكيناً لهم من التصرف على خيرة من أمرهم، دون الإضرار بالغير من الأفراد أو المجتمع. وهى نوعان: (١) الحريات العامة التي تتعلق بالمصالح المادية كحرية التجارة والتملك والصناعة والزراعة. (٢) الحريات العامة التي تتعلق بمصالح معنوية كحرية العقيدة والعبادة، وحرية التفكير وإبداء الرأي، والشورى، والبحث العلمي. ولما كانت هذه الحريات تعتبر حاجات أولية للإنسان تقتضيها فطرته، فقررها الشرع استجابة لتلك الفطرة[١].

٢/و - الحريات العامة أو حقوق الإنسان قد وردت في القرآن الكريم في صور تكاليف بنصوص آمره:

بل أن الحريات العامة أو حقوق الإنسان قد وردت في القرآن الكريم في صور تكاليف بنصوص آمره، وذلك ضماناً لقوة الإلزام بها، وتنفيذها. كما وردت في السنة، ولا سيما في خطبة الوداع. هنا نتذكر أن خصائص المنهج الإسلامي ومبادئه وقواعده تفرض هذه الحقوق والحريات كما يوضح الشكل رقم (٥) ومن هذه الحقوق السياسية والاجتماعية:

٢/و/١ - حق المساواة، وقد أشرنا إلى جوانب منه عند الحديث عن مبدأ المساواة[٢].

٢/و/٢ - حق التملك بالطرق المشروعة.

٢/و/٣ - الحقوق الاجتماعية.

٢/و/٤ - مسئولية الحاكم عمن تمسهم الحاجة، وما يفتقر إليه المجتمع من مرافق عامة وتلك في الواقع مسئولية الدولة التي يمثلها. وهى مسئولية لها جوانبها السياسية ولها آثارها السياسية أيضاً[٣].

٢/و/٥ - حق الشورى، ولكنه حق ذو وظيفة معينة تؤدى من أجل الغير فرداً كان أو مجتمعاً

---

(١) فتحي الدريني، ص ٤٠٤-٤٠٦.

(٢) انظر الحديث عن مبدأ المساواة خصوصاً في جوانبه السياسية ص، وانظر أيضاً فتحي الدريني، ص ٤٠١٧-٤٠٨.

(٣) فتحي الدريني، ص ٤١١ – ٤١٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فكانت حقاً وواجباً معاً. وباعتبار أن السياسة إنما تعنى (القيام على الأمر بما يصلحه) أو هي (تدبير الأمر في الأمة داخلاً وخارجاً تدبيراً منوطاً بالمصلحة) فإن الشورى في السياسة في جوهرها ليست إلا مبدأ عاماً – كما ذكرنا من قبل – يوجب على الصفوة المختارة من أبناء الأمة اختيار الصالح المناسب لظروفها، وهو القوى الأمين الذي ينهض بمهام سياسة الدولة وشئونها، تحقيقاً لمصلحتها العليا، لما تقرر في الشرع من أن (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة). فمن خلال الشورى يتم اختيار الحاكم الأعلى في الدولة. وبالتالي تصبح الشورى السياسية أصل مشروعية الولاية العامة على الأمة. بالتالي فإن مبدأ الشورى يدل على أمور عديدة منها أربعة:

٢/و/٥/أ- النزعة الجماعية في التشريع الإسلامي، بحيث تجعل من السياسة مادة مشتركة بين الحاكم والمحكوم، ينشأ عنها علاقة وطيدة بينهما، وتكافل سياسي في تسيير شئون الدولة، وهو ما تستلزمه المسئولية المتبادلة بينهما.

٢/و/٥/ب- تحقيق الأفراد لذاتيتهم، وما أوتوا من مواهب وملكات كي تستفيد الدولة والأمة من كافة طاقات أبنائها، ولا سيما في شئون الحكم والسياسة وهذا هو المعنى بقوله، وأمرهم شورى بينهم، كخصوصية أساسية من خصائص المسلمين، فكانت واجبة من حيث اتخاذها ابتداء، وواجبة التقيد بنتائجها انتهاء.

٢/و/٥/ج ــ ليست الطاعة ــ في الإسلام ــ مصدرها " فكرة الحق الإلهي " التي كانت سائدة في أوروبا بالنسبة للملوك في القرنين ١٧، ١٨، وإنما السلطة في الإسلام تعنى " المبادئ " والقيم العليا" في حالة الحركة والتنفيذ. وهذا يستلزم ألا يكون الحاكم مطاعاً لذاته، ولا لشخصه، ولو كان رسولاً مصطفى، لقوله تعالى [ليس لك من الأمر شيء] وإنما يطاع إذا كان هو مطيعاً أولاً. وقد أكد هذا المعنى الخليفة أبو بكر – رضي الله عنه- بقوله (أطيعوني ما أطعت الله فيكم). وعلى هذا، فالسلطة لا تعنى القوة المطلقة وإنما السلطة في المنهج الإسلامي تجسيداً لمبادئه ومثله وقيمه، ومن هنا كان وجوب الطاعة لتنفيذ السلطة بالكتاب والسنة عملاً ومقصداً.

٢/و/٥/د- أن الدولة في المنهج الإسلامي دستورية شورية، تنطلق من مبادئ أساسية: (١) مبدأ انفصال شخصية الحاكم الأعلى في الدولة عن شخصيتها المعنوية. فليس الحاكم هو الدولة نفسها وإنما يمثل سلطتها وينوب عن الأمة – صاحبة السلطان أساساً – في تنفيذ شرعها. لذا وجب أن يكون مطيعاً قبل أن يكون مطاعاً شرعاً، لأن السيادة للشرع لا للحاكم. فالسلطة إذن مبادئ الشرع، ولكنها مجرد وسيلة أقرها الشارع، تنفيذاً لأمره وشرعه (٢) أما تكييف العلاقة القائمة بين الأمة والحاكم، فهي علاقة نيابة ووكالة، ومن هنا كانت الشورى، وكانت السلطة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التي يتقلدها الحاكم لتنفيذ الشرع مستمدة من الأمة، التي هي صاحبة المصلحة الحقيقية. فهو يستمد سلطته في تنفيذ الشرع من الأمة بمقتضى عقد البيعة، نيابة عنها، ولكنه لا يستمد منها سلطته التشريعية، لأنها لا تملكها أصلاً، إذن التشريع لله – وهذا ما يقصد بمبدأ الحاكمية لله، وخاصية الربانية في المنهج والمصدر، وبالتالي تكون السيادة للشرع من ناحية والسلطة للأمة من ناحية ثانية – فمن لا يملك شيئاً لا يستطيع أن يملكه غيره، لأن فاقد الشيء لا يعطيه(٣) أما أن تصرفه على الرعية منوط بالمصلحة، فهذا يعنى أن ما يصدره من تشريعات اجتهادية ونظم، ومراسيم بشرط، هي أن تملك القدرة على الوفاء بحاجة الأمة، وأن تكون مطابقة لمقتضيات الشرع في الأحوال والظروف المتغيرة. من هنا كانت له سلطة إيقاف العمل بحكم الإباحة، على ضوء من المصلحة العامة، وهذا لا يتم بالإرادة المنفردة، بل بالشورى التشريعية التي تنشأ بعد اختياره حاكماً أعلى، ويضطلع بها أولو الأمر في الأمة، وهم المتخصصون في شتى الشئون العامة، وأرباب الخبرات المهنية والزراعية والتجارية، والسياسية والعسكرية، ومجتهد والتشريع الإسلامي، كما سبق أن أشرنا عند الحديث عن مبدأ الشورى وما يتصل به من موضوعات[١].

٢/ز - مبررات السياسة الاستعمارية المختلفة قد انهارت أمام خصائص التشريع السياسي الإسلامي ومقاصده الأساسية:

إن مبررات السياسة الاستعمارية المختلفة – العنصرية واللونية - قد انهارت أمام خصائص التشريع السياسي الإسلامي ومقاصده الأساسية، ذلك أن التشريع الإسلامي أكد مبادئ الحرية، العدل المطلق، وما يرتبط به من تسامح مع المخالفين في الدين، الأخوة الإنسانية، المساواة، وتحريم أصل البغي (الاستعمار) والعدوان[٢].

٢/ح - حرية الاختيار في العقيدة الدينية:

إن العقيدة التي انطلقت منها الحقيقة الدينية، إرادية، لا إكراه فيها، وكذلك الأعمال أساسها حرية الاختيار. فالمنهج الإسلامي جعل أساس العقيدة والعمل حرية الاختيار، وذلك لأن طبيعة العقيدة لا تتفق حكماً لا يتفق تقويم العمل أو الابتلاء فيه ثم الجزاء عليه عدلاً – مع الإكراه والإجبار: **[**لا إكراه في الدين**]**، **[**أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**]**، **[**قد تبين الرشد من الغي**]**، آيات توضح النص القاطع وعدم الإكراه، الذي يتسق في النهاية مع الطبيعة الإنسانية.

---

(١) انظر فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص ٤٠٤ – ٤٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٢ وما بعدها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢/ط - التسامح مع المخالفين في الدين:

ولذلك كان التسامح مع المخالفين في الدين مبدأ يتصل بأصل العدل في الإسلام لا مجرد مروءة وخلق، فضلاً عن الأصل العقائدي[١].

٢/ى - التكافؤ والمساواة، والوفاء بالعهود:

وكذلك فإن العنصر الاعتقادي - في الإسلام – ذو أثر فعال في توطيد دعائم السلم الدولي، ورسم السياسة الخارجية، على أساس من الحق والعدل، والتكافؤ والمساواة، والوفاء بالعهود، وقدسيتها تحقيقاً للوحدة الإنسانية على الرغم من اختلاف الدين[٢].

٢/ك - التعاون الدولي القائم على تبادل المنافع:

كما أن التعاون الدولي القائم على تبادل المنافع في دائرة الحيز الإنساني العام، يعتبر واجبا شرعاً في المنهج الإسلامي[٣].

هذه بعض المؤشرات التي توضح الإنسانية كأحد خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم، وذلك سواء فيما يتصل بموضوعات النظم السياسية، أو موضوعات العلاقات الدولية والتنظيم الدولي. وهنا نجد أن الإنسانية لها انعكاساتها وارتباطاتها التبادلية مع الخصائص الأخرى: الشمول، التوازن، والواقعية، والإيجابية، والثبات، والمرونة.

٣ - الشمول:

البحث هنا يدور حول خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم وعلاقة تلك الخصائص بالشخصية المعنوية للدولة، ووظائفها، وغليانها، ولذلك ذكر بعض المؤشرات التي توضح هذه الخاصية في المنهج الإسلامي:

٣/أ- إن السياسة عنصر جوهري في المنهج الإسلامي، ذلك أن نظام الدين لا يتم إلا بنظام الدنيا أو السياسة، ولذلك كان تعريف الإمامة بأنها (حراسة الدين وسياسة الدنيا). وبالتالي فإن السياسة ليست أمراً عارضاً في التشريع السياسي الإسلامي، بل إن هذا التشريع بما ثبت أنه ظاهرة حضارية إنسانية وعالمية ــ كما اتضح من الحديث حول " الإنسانية: ــ قد جعل الدولة وعاء للحياة الإنسانية التي استهدفت تحقيقاً بها ــ دون تمييز في العنصر، أو اللغة أو الدين ــ

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٦-٢١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٦-٢٩٩.

(٣) فتحي الدريني، ص ٣٠٤-٣٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولذا كانت إقامة السلطة الحاكمة، أو الولاية العامة من أعظم القربات عند الله تعالى، كما يوضح أئمة الفقه السياسي الإسلامي، وذلك لأن إقامة الدين تستلزم إقامة الدولة وبالتالي السلطة الحاكمة.

٣/ب- كذلك فإن المنهج الإسلامي يتميز بعدم فصله بين الدين والدنيا ــ ولا بين الدنيا والآخرة، وبما يوثق الصلة المحكمة بينهما ــ بحيث يجعل الدنيا طريقاً إلى الآخرة ومطية لها (ومن المطية فقد الوصول) كما يقول بن خلدون – يعتبر شاملاً موضوعياً، وإنسانياً، ونظرياً وزمانياً، ومكانياً:

٣/ب/(١)- أما موضوعياً، فلأنه تناول شئون الدين والدنيا والآخرة، ووضح الموضع المتميز للسياسة وتنظيم أمور الدنيا للمحافظة على الدين وإقامته، والوصول إلى الفلاح في الآخرة.

٣/ب/(٢)-وإما زمانياً، فلأنه التشريع الخالد – إلى يوم القيامة – وذلك كان بأصوله الكلية ومقاصده العامة بجميع مراتبها (الكلمة النهائية) للوحي السماوي وللحضارة الإنسانية

٣/ب/(٣) ــ والشمول الإنساني يعود إلى أنه خاطب البشر كافة، فمنهم من استجاب وهؤلاء هم " أمة الإجابة " أو المؤمنون، ومنهم من لم يستجب وهؤلاء يسمون " أمة الدعوة " وذلك كما يوضح الشكل رقم (٢)، (٣).

٣/ب/(٤) ــ والشمول الفطري يعود إلى أنه استجاب لمطالب الجسد والروح، دون أن يجعل لأحدهما سبيلاً أن يحيف على الآخر تحقيقاً للتوازن. وهو ما ينعكس على وظائف الدولة وأهدافها حيث نميز بين الأهداف والوظائف المادية من ناحية (لتلبية الاحتياجات المادية للشعب / الجسد) والأهداف والوظائف المعنوية من ناحية ثانية (لتلبية الاحتياجات المعنوية/الروح).

وبهذا الشمول بكافة نواحيه، وبالتوازن يعتبر آية على اقتداره على النهوض بأعباء لم تستطع العلمانية المجردة ــ الدولة التي فصلت الدين والخلق عن السياسة نظرياً وعملياــــ ولا أي دين سماوي آخر، أن ينهض بمقتضيات هذا الشمول، والتوفيق والتوازن، تشريعاً وعملاً.

ولذلك، فإن الحقيقة الدينية في الإسلام، وإن انطلقت من العقدية كأساس لها، إلا أن هذه الحقيقة ليست عنصراً محضاً بل يتسع مفهومها وبصفة أساسية ليشمل مبادئ التكاليف، والغاية القصوى منها، بحيث جعلت كافة وجوه النشاط الحيوي للإنسان يؤول إلى أن يكون عبادة،وفى مقدمتها النشاط السياسي[١] فكراً وسلوكاً.

(١) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص ١١٥ – ١١٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤ــ التـــــوازن:

وهنا نجد أيضاً علاقة التقاطع بين الشمول والتوازن، ذلك بأن مجالات التشريع الـسياسي الإسلامي شاملة لجميع مصالح الأمة (دينياً ودنيوياً) لأنها أساس مـشروعية العمـل الـسياسي وغايته، وهى متفاوتة من حيث قوتها وأثرها، سواء على المستوى الفـردي أم علـى مـستوى المجتمع والدولة. وتتلخص هذه المصالح في ترتيب تنـازلي فـي أنـواع ثلاثـة بالاسـتقراء: الضروريات، والحاجات، والتحسينات. وهذه المصالح ــ على تفاوتها ــ تعتبر مفاهيم دستورية أساسية كبرى، تستقطب كافة قواعد التشريع السياسي، وأحكامه التفـصيلية " المـضمون منهـا، والاجتهادية ".

وبيان ذلك: أن للأمة، وللدولة، وكذلك للأفراد حاجات ومطالب ومرافق حيوية يفتقـرون إلى الوفاء بها، إذ لا تستقيم حياتهم إلا بها، هي من الكثرة والتنوع،والتجدد بحيـث لا يمكـن أن يحصيها عدّ أو تحيط بها نصوص جزئية خاصة، وإن كانت دينية أم دنيوية، عامـة أم خاصـة. هذه الحاجات والمطالب على تنوعها، وكثرتها وتجددها / نتيجة لتطور الحيـاة بالنـاس، هـي مقصود الشارع من التشريع كله، ويطلق عليها الأصوليون والفقهاء " المصالح " أو " المقاصـد "[(١)] لكونها مصالح غائية، ومفاهيم كبرى أساسية (دستورية) تتغياها القواعد والأحكام، قصداً إلى تحقيقها من خلال التوازن فيما بينها. بل وضعت في التشريع الإسلامي المناهج ــ أصول الفقـه الإسلامي ــ العلمية الدقيقة للاجتهاد التشريعي، ينهض باستنباط الأحكام والنظم كوسائل عمليـة، وملائمة لتحقيق ما يجد من المصالح، إذا لم يكن قد ورد بشأنه نص خاص به، أو نظيـر يقـاس عليه، أو انعقد عليه إجماع، إذ لا يجوز إهمال مصالح الدولة أو الأمة أو الأفـراد دون تحقيـق بوسائل عملية اجتهادية، إذاً لم يكن ثمة نصوص خاصة بتلك الوسائل.

فالتشريع الإسلامي إذن كفيل بالوفاء بحاجات الناس ومطالبهم، في كل عـصر وبيئـة، على ضوء روح التشريع وقواعده وغاياته، في كل ما لم يرد فيه نص خاص بعينه، وسبيل ذلك الاجتهاد بالرأي من أصله، بمعايير مرنة، وبالاستعانة بالخبرة العلمية المتخصصة التـي تتعلـق بالموضوع المجتهد فيه. وهو ما يحقق الشمول والتوازن والواقعية والمرونة مع الثبات في وقت واحد.

وبالتالي، فالتشريع السياسي الأعمى إذن أساسه هذه " المصالح " وهى مقاصده وغاياتـه المطلوب تحقيقها عملاً، فكانت ــ لذلك ــ أساس " المشروعية " في التدبير السياسي ابتداء " بقاء " مع ملاحظة أن البحث في هذه " المصالح " والتحقيق من وجودها، وأهميتها ومبلـغ جـدواها،

---

(١) انظر الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، ج٢، ص٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومشروعيتها من قبل المجتهدين وأهل العلم والاختصاص والخبرة، يطلق عليه " فقه المصالح " أو " السياسة الشرعية " اصطلاحاً. وهذا الفقه في معظمه يستند إلى الاجتهاد بالرأي من أهله في ضوء مفاهيم التشريع وقواعده العامة. وبعبارة أخرى، هو فقه يقوم على المصالح المرسلة، وسد الذرائع وعموماً، فإنه يمكن التمييز بين المصالح العامة من جهة والمصالح الخاصة من ناحية أخرى وضرورة التوازن فيما بينهما.

٤/أ ــ فالمصالح العامة: والتي تتمثل في الفروض الكفائية، قد كفل التشريع تحقيقها بالدولة ممثلة في جهاز الحكومة وموظفيها على اختلاف مراتبهم، وتنوع اختصاصاتهم وبذوي الكفاءات والمهن الحرة من غير موظفيها، ويجبرون على ذلك إذا تقاعسوا، وبأجر المثل العادل إذا تغالوا في أجورهم، تحقيقاً للصالح العام الذي هو أساس ولاية الدولة هذا هو التشريع السياسي التكافلي الملزم، بين الأفراد، من ذوى الكفاءات، وبين الدولة لأن " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " ولأن " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ".

٤/ب ــ أما المصالح الفردية: فقد روعيت بتشريع الحقوق الفردية والحريات العامة وتتلخص تلك المصالح في أصول ثلاثة ــ تعتبر أصولاً دستورية تتفرع عنها الأحكام التفصيلية كوسائل لتحقيقها وهى: (١)الحرية، (٢) والعصمة،عصمة الإنسان الفرد عن الإضرار به نفساً،ومالاً وعرضاً. وهذا الأصل ينهض به قول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ " كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه "، والمواطن المسلم وغير المسلم (الكتابي) سواء في حق العصمة لقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لهم ما لنا،وعليهم ما علينا، ولأن هذا الأصل من موجهات العدل في الإسلام مطلق، لا يتأثر ميزانه باختلاف الدين فالتسامح في الإسلام مع مخالفيه من المواطنين ليس مجرد خاصة خلقية، بل هو أمر يتصل بمبدأ العدل في تشريعه (٣) والمالكية التي تعنى كون الإنسان الفرد أهلاً لأن يمتلك وأن تصان حقوقه فيما امتلك فعلاً.

وهنا نجد أن التشريع السياسي الإسلامي يعالج الواقع الاجتماعي بكافة عناصره ومكوناته لكي لا يكون هناك نقص وخلل وقصور، فضلاً عن الظلم، ونقص المصالح , ومن هنا كان تقرير مقتضيات الواقع في التشريع السياسي بوجه خاص، بما يوفق بين السلطة الحاكم وحرية المحكوم، أو بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، لأن سلطة الحاكم أساسها الصالح العام. ولذلك فإن التوفيق إنما بإقامة " التوازن " بينهما ما أمكن، دونما إضرار أو استغلال أو تعسف[١].

٤/ج ــ ولذلك فإن من بين خصائص المنهج الإسلامي في السياسة والحكم، السعي نحو تحقيق

(١) فتحي الدريني، ص ١٩٦-٢٠١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التوازن بين المصالح المتعارضة،ودليل ذلك أن المحققين من علماء الأصول والفقهاء يقررون القواعد المحكمة التي تهيمن على هذا التعارض كلما طرأ، لكي ترفعه، وتتسق بين المصالح الفردية وبين الصالح العام، مثل قاعدة " المصلحة العامة مقدمة " ومن مثل التصرف على الرغبة منوط بالمصلحة ومن مثل يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام.

أما أن " الصالح العام " هو الأصل في الاعتبار عند التعارض الطارئ، وأنه الإطار الذي ينبغي أن تدور في فلكه المصالح الفردية أو الحريات العامة، فذلك لأنه " حق الله " الذي لا يجوز إسقاطه، أو إهماله أو التنازل عنه، أو الاتفاق على خلافه. وبعبارة أخرى من " النظام الشرعي العام " إجماعاً لعظيم خطره وشمول نفعه، على حد تعبير الأصوليين. وبذلك حقق هذا التشريع عملية " التوازن" وإزالة كل العقبات التي تعترض سبيل الصالح العام في نموه وازدهاره[1].

وكما سبقت الإشارة فإن التشريع السياسي الإسلامي الذي حدد في مركز الفرد حقوقه وواجباته، وجعل في تكوينه الشخصية الاجتماعية للإنسان الفرد، تحقيقاً لتكافله مع مجتمعه، إنما يستهدف أمرين:

[١] تبيين أن الصالح العام جزء من الصالح الخاص، إذ لا يتحقق هذا الأخير على الوجه الأكمل والأيسر إلا عن طريق الأول.

[٢] تبيين أن التقييد المباح للحريات العامة أساسه المصلحة العامة التي هي مناط مشروعية الولاية العامة على الأمة. عندما يلزم الفرد عملاً ــ عن طريق التشريع الملزم ــ بسلطة الدولة، على تحقيق هذا التكافل بعد تبين الصالح العام يؤول أن يصبح جزءاً من صالحه الشخصي، لتوقف كمال اجتناء ثمرات حقه وتصرفه فيه، وتمكنه منه.

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٣-٢٧٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المداخلات

محمد ياسين من إندونيسيا:

أريد أن أسأل الأستاذ الدكتور السيد عمر ما هو معيار نجاح حزب سياسي إسلامي في النظام الديمقراطي؟ وأنا لا أعرف هل يوجد في مصر حزب إسلامي ولكنني؟ أسأل عموماً.
ثانياً: ما حكم التحالف السياسي بين حزب إسلامي وحزب ذو اتجاه علماني مثلاً؟.

د. السيد عمر

نحن عندنا ما نسميه الرؤية الكلية وكانت المرحومة الدكتورة منى أبو الفضل تستخدم ثلاث عبارات أعتقد أننا نحتاج أن نستعيد الوعي بهم المفهوم الأول: الذي كانت تستخدمه هو مفهوم نظرة الطائر كأن طائر ينظر على المكان من فوق فماذا يرى هذا الطائر؟

المفهوم الثاني التي كانت تستخدمه رحمها الله هو مفهوم المهندس المعماري الذي لا يركز على التفصيلات وإنما يريد أن يتعرف على رؤية كلية. والمفهوم الثالث الذي كانت تستخدمه هو مفهوم الأرابيسك كاستعارة دالة على النموذج الإسلامي في مقابل مفهوم الموزيك كعلامة دالة على الغرب.

ومشكلتنا الأساسية حين نريد أن ننظر إلى جزئية مثل ماذا يجب على حزب سياسي إسلامي في ظل نظام توجد فيه أحزاب غير إسلامية؟ يجب أن ننطلق مباشرة من الرؤية الكلية وحين ننطلق منها إذا استطاع هذا الحزب أن ينطلق من مفهوم الرؤية الكلية سيدخل على المحاور الأربعة التي تحدث عنها الدكتور عبد الخبير.
مسألة أنه ينطلق من عقيدة والعقيدة تشكل معرفة والمعرفة تشكل منهج والمنهج في النهاية يشكل الحضارة. ولكن إذا أردنا أن نأخذ مفهوم الحزب بدلالته الغربية ونسقطه على المنظومة الإسلامية ونسأل كيف يعمل؟ فأنا فرضت عليه الفكرة التي قالها الدكتور محمد كمال وهى إضاءة معرفية رائعة ويجب علينا أن نمسك بها ونستخدمها وهى الفرق بين النظام الثابت والحكم الذي يترتب على واقع معين وأسمح لي في هذا السؤال أن أستعير مفهوم طرحه المستشار طارق البشرى وهو مفهوم "الحزب الجامع" في مقابل مفهوم "الحزب المفرّق" فالحزب المفرّق هو الذي لا ينظر إلى الأمور إلا من منظور مصلحته هو، كيف يصل هو إلى السلطة وكيف يعزز هو فرصته وكيف يبقى في السلطة وكيف يزيح الآخرين وينطلق من مفهوم الصراع. ومفهوم الحزب في الإسلام ذاته حتى يستحق أن يقال عليه حزب الله هو مفهوم جامع لا يعرف الموافقة على طول الخط ولا المعارضة على طول الخط ولا يعرف التصرف خارج الشرعة وخارج المنهاج إذا أستطاع الحزب أن يبلور سياسة من هذا النوع في هذه الحالة يكون حزب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعمل في نطاق إسلامي وهذا يدخلنا في الفكرة الثانية في سؤالك وهى فكرة التحالف هل يمكن للحزب الإسلامي أن يتحالف مع أحزاب أخرى؟

وهنا أعود بك إلى دولة المدينة تقدم لنا عنوان بالغ الأهمية والخطورة. الدولة الإسلامية ليست هي دولة المسلمين بل هي دولة الإنسان ونجاحها مرهون بأنها تكون ضد كل انغلاق وكل اتجاه أحادى، هي دولة تحترم الصيغة التي وجدت في عقد المدينة، هي صيغة تتكرر فيها حقوق على مستوى الأمم الفرعية هذه الحقوق تشمل حرية الدين، تشمل أن هذه الأمم يجب أن تتساوى في سد حاجاتها ثم في حالة عجز الأمة الفرعية تتواجد دولة مركز لسد هذا العجز في ظل هذا المنطق لا مانع إطلاقاً في التحالف ولكن سيرد إلينا أمر هام للغاية هو العبرة ليست بصور العلاقات بين البشر وإنما العبرة بناظم هذه العلاقات إذا كان هذا التحالف قائم على ناظم توحيدي فلدينا خبرة حلف الفضول لما لا؟ إذا قام هذا التحالف على فكرة التفريق فقد خرجنا من دائرة الأرابيسك إلى دائرة الموزيك.

فكرة الحزب الإسلامي نستعين بكوادر من خارجه مرة أخرى أعيدك إلى خبرة الهجرة وكيف وجدت خارج دائرة المسلمين بحكم فطرتهم الأصلية يمثلون خبرة يمكن أن تؤتمن على سر بوزن الهجرة إذاً مرة أخرى دعونا نخرج من دائرة الثنائيات نحن في علم السياسة في محاولة تأصيله إسلامياً نتحرك على متصلات وفي تحركنا على المتصلات نركز على الرؤية الكلية وفي تركيزنا على الرؤية الكلية نفتح المجال واسعاً إلى أبعد حد للتفاعل والتحرك مع الجزئيات .

احد الحضور :

سؤالي محاولة إعطاء الغرب صوت لكل صاحب رأي هذه هي فكرة الغرب عن الديمقراطية عن القيمة الأخلاقية الموجودة فيه والمشكلة أنهم يحاولون تطبيق ذلك علينا وأستدعى فكرة قريبة أمس كان اليوم لأحد كليات الفنون في مصر المفترض أن نرى فن ولكنهم رسموا أشخاص واستبدلوا الرأس برأس حمار كيف طُبق هذا في مجتمع يحترم الإنسان يسميه بني آدم وصورة أخرى قرأتها منذ فترة لإعلان لشركة أجنبية وفي صدر أحدى الصحف القومية لفتاه ترتدي ملابس كاشفة فكيف نحتاج أن يضع هذا المفهوم في مجتمع قائم على العفة والحياء على أنه شعبة من شعب الإيمان.

والأسوء من ذلك أن هذه الفتاه تضع على رأسها رأس خنزير والخنزير من الخبائث في الإسلام هم أحرار في قيمهم ولكن كيف ينجحوا هذا النجاح الواضح في الاختراق الثقافي بهذا الشكل. وسؤال ثاني: السياسة الشرعية فقد قلت سيادتك أن الإسلام وسع كل المواقف بأحكامه ففي قضايا معينة نلجأ إلى أحكامه مثل قضية الختان التي أزهقت أرواح كثير من الفتيات وأنا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أعرف وصوب لي ما لا أعرفه أن السياسة الشرعية تمنح ولى الأمر التدخل في تقييد المباح إذا كان هناك خطر أو لتحقيق مصلحة ولكننا عطلنا هذا المفهوم وظهرت فتاوى تحرمه فكان يمكن أن نفعّل السياسة الشرعية فلا نحرم الختان وإنما نقييده ولكننا نعطل الأحكام بأيدينا وهذا ما يؤذينا ويجب ملأ هذا الفراغ الذي نعيشه فإذا تراجعت القيم الإسلامية فسوف يتقدم الغرب لملأ هذا الفراغ بأفكاره وقد نجح في ذلك.

أحب أن أقول أيضاَ أننا نعطل أحكام كثيرة في الإسلام ففي الغزوات ارتفعت راية لا إله إلا الله وكانت هي التي في المقدمة ولكن وراء كل قبيلة كانت الراية الخاصة بها وهذا يعني أن الرسول **r** أعترف لكل قبيلة بخصوصيتها ومع الأسف نحن نعطل هذا المفهوم ففتح الباب للغرب لمفاهيم العرقنة والبلقنة ما مشكلة الاعتراف بالأكراد ما دامو مسلمين وشكراً جزيلاً.

خالد عبد المنعم

بسم الله الرحمن الرحيم شكراً للمنصة هو سؤال سريع خاص بازدواجية المعايير فأنا متفق معكم في ذلك ولكن أليس من العدل أن نعرض كل تصرف على مفاهيم العدل في الإسلام قبل أن نقول هذا ظُلم نعرض فعل أي شخص على الإسلام أولاً ثم نقول فعل أو ظلم أو لم يظلم ثم نقول هناك ازدواجية في المعايير وشكراً.

د. عبد الخبير عطا

من ١٩٨٩ حتى ٢٠٠٩ عشرين سنة مطلوب أن نسقط نظام الاقتصاد الإسلامي لأن هذا الأمر مزعج للغرب فوجود نظام اقتصاد إسلامي مزعج للغرب جداً وأخواننا في اليمن حاولوا أن يطبقوا هذا النظام ولكن بدأت الدولة تتدخل ليفشل وفي ماليزيا نفس المسألة فلو نجح النظام الإسلامي أصبح نموذج يقتدى به وأي شيء ينجح فرد أو نظام أو حضارة فهو ضده فنجاحك فشل له والبشير كنظام وليس شخص البعض يرى أنه لو فشل هذا النظام في السودان ستنقسم السودان إلى أربعة أجزاء فكر في مردود هذا على الأمن المصري فالاستعمار يريد أن يفتت أي نظام ليس كدولة فقط وإنما إلى جماعة سياسية أو حزب سياسي أو شخص فهذا يعتبر النموذج البديل لما ينادى به هو وأشكر الأستاذ خالد لأنه طرح سؤال لا يعبر عن فكرتي كشخص وإنما لمجوعة من الناس طوال عشرين عام فنحن نتكلم عن منهج تفكير وهذا المنهج إذا نجح يعتبره هو نموذج يقتدى به وهو لا يريد ذلك وهذا يبرر موقفه من حماس وحزب الله ومن إيران .

أما على سؤال الأخت عن الديمقراطية فالغرب يريد ذلك لكي لا يكون هناك دولة تفرض النظام وكما قلت توزيع السلطة والثروة والسلاح أو أن يكون هناك نظام وهناك

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

معارضة قوية والأكثر من هذا أن تُقسم الثروة ففي السودان الكارثة التي حدثت أن الشمال والجنوب تقاسموا الثروة البترولية "البشير" هو رئيس الدولة وله نائب ومن الممكن أن يصبح هذا النائب هو رئيس الدولة الأخطر هو تقسيم السلاح مما يحدث حرب أهلية داخل المجتمع وهو لا يريد نجاح هذا النظام لأنه يقدم نفسه كبديل للعالم والإنسانية كلها.

الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في أحدى الندوات السابقة عن أسلمة المعرفة قال أن الغرب له نظام معرفي ومرجعية ومرجعيته تختلف عن مرجعيتي أنا ومرجعيته ورؤيته يريد أن يفرضها علينا والأخطر أنه يريد أن يفرضها علينا بإسلامنا لأنه فشل في فرضها بالمنظور العلماني فيريد أن يفرضها بإسلام علماني وبناء شبكات معدلة إسلامية على مستوى العالم كله وهذا الكلام منشور.

د. محمد كمال

أجيب على الجزء الثاني من سؤال الأخت عن سلطة ولى الأمر فالسياسة الشرعية لها مفاهيم متعددة. المفهوم الواسع يشمل الفقه الإسلامي كله ومفهوم ضيق يشمل سلطة ولي الأمر لكن المسألة التي تتعلق بتطبيق الأحكام لا تتعلق بالسياسة الشرعية فتطبيق الأحكام بجملتها التكليفية سواء كان الحكم محرماً أو مباحاً في كل الأحوال عند تطبيقه بالمستوى التدريجي من مستوى الأمر والنهي إلى مستوى التنزيل على أرض الواقع يصيبه أمران :-

الأمر الأول: تعينه هل على مجتمع أم فرد؟ هو خطاب عام في الزمان وفي المكان فأنا حين أريد أن أطبق قوله تعالى "السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" فأنا أطبقه على سارق معين له أسم وله مكان وأحتاج في تطبيق الحكم عليه إلى مجموعة كبيرة من المعايير هل هو كبير أو صغير هل هو عاقل أم مجنون وهل هو محتاج أو غير محتاج؟ رغم أن هذه العقوبة واضحة ونصية وقطعية ومع ذلك لا أطبقها لأن هذه الحالة التي أمامي ليست هي الحالة التجريدية التي نزل فيها الحكم، وقد يترتب الوصف التفصيلي كله ومع ذلك تأتي الشبهة فتبطل الحكم وقد يتحقق كل ذلك ويأتي انعدام المحل مثل رجل ليس له يد ماذا سأفعل؟ الآليات هنا كثيرة وليست قضية تقييد المباح إنما هي قضية النمط الفكري الذي يبحث عن دوائر النص وهي مختلفة وفي مستوى التقنين أنا لا أنظر إلى الفقه الإسلامي باعتباره مذاهب أو فرق ولكن باعتباره سلة واحدة وما يحقق مصلحة الناس من الأمور الفقهية ألزم المجتمع به وهكذا طالما أن مساحة الأحكام الإسلامية الاجتهادية كبيرة ويستطيع ولي الأمر أن يختار منها ما هو مصلحة للعباد آلية تقنين وقد يقدم فيها المرجوح على الراجح ولكن حينما نصل إلى الاستنباط الأعلى نجد كل مذهب وفهمه، وكل مذهب نجد بعض المذاهب لا ترى القياس دليلاً مثل الظاهرية والشيعة وهنا لا يتم الترجيح إلا بقوة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل فمن قوى دليله كان راجحاً وما ضعف دليله كان مرجوحاً فنحن نتعامل مع منهج التدليل الاستنباطي.

مشكلة الفقه الإسلامي مع المتلقين للفقه سواء كانوا مؤسسات أو أفراد أنهم يدخلون بفقه مسبق فأنا قرأت كثير من الأحكام الإسلامية بثقافتي القانونية الدكتور عبد الخبير والدكتور السيد عمر قرأها بثقافته السياسية فلو كان هناك ما نسميه السقف الأعلى الذي تتحرك فيه الأفكار وفق مناهج.

ويصبح هناك السقف الذي لا يخرق وهذه هي المسائل التي تمثل ذروة العمل المنهجي في التعامل مع النصوص الفقهية ويتمنى من هو من داخل البنية الفقهية الإسلامية ومن هنا فالمسألة صعبة وتتعلق بأشياء بالغة الدقة حتى فهم المصطلح وكان الفقهاء القدامى يصنعون قاموس كامل ليقرأ به كتاب حتى يقرأ مهذب الشيرازي يصنع كتاباً لمصطلحات الإمام الشيرازي في هذا الكتاب حتى يستطيع أن يفهمه فهماً صحيحاً والوصول إلى هذه الإعلامية في قراءة التراث الإسلامي ليست أمراً سهلاً وفي الشعر قديماً الحطيئة حينما وجد أن الناس يجددون في الشعر بغير علم فقال :

الشعر صعبٌ وطويل سُلمه إذا إلتقى فيه الذي لا يعلمه

زلت به إلى الحضيض قدمه يريد أن يعربه فيعجمه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com