الأكاديمية العربية في الدنمارك
كلية القانون والسياسة
قسم العلوم السياسية

النظام السياسي في الإسلام

دراسة تحليلية مقارنة حول النظم السياسية عند المسلمين

Political system in Islam

أطروحة تقدم بها:

علي مزهر العكيلي

إلى كلية القانون والسياسة، قسم العلوم السياسية، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية.

بإشراف

الأستاذ الدكتور ياسين العيثاوي

السويد: ٢٠١٤م ـــــــــــــــــــــــ ١٤٣٤هـ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اهداء

إلى حضرة سيدنا وحبيبنا وأسوتنا وقائدنا ومرشدنا، معلم المعلمين والمربين، معلم البشرية ورسول الإنسانية، محمد بن عبد الله ﷺ، الذي قال فيه رب العالمين: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِين ﴿الأنبياء:١٠٧﴾. وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم ﴿القلم:٤﴾. حباً له وكرامة.

إلى أولئك الذين حملوا أرواحهم على أكفهم واستشهدوا في طريق الإسلام، وإلى أولئك العاملين للإسلام الذين يتذوقون مرارة الصبر على مشاكل العمل. وإلى شهيدنا الحبيب السيد الشهيد محمد باقر الحكيم (قدس سره) الذي فدانا بنفسه، وخط لنا طريق الشهادة بعده، أبعث بثواب هذه السطور، إذا تفضل الله سبحانه وتعالى علينا بقبوله وهو ذو الفضل العظيم.

نسأل الله تعالى أن يتقبل جهد العاملين، ويوّحد صفوف المسلمين، ويلحقنا بمن تقدمنا من الشهداء والصديقين إنه أرحم الراحمين.

علي العكيلي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إقرار المشرف

أشهد بأن إعداد أطروحة الدكتوراه الموسومة: **(النظام السياسي في الاسلام، دراسة تحليلية مقارنة حول النظم السياسية عند المسلمين)**، المقدمة من: **(علي مزهر خلف العكيلي)**، قد جرى تحت إشرافي في **كلية القانون والسياسة – الدراسات العليا / في الأكاديمية العربية / الدنمارك**، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية.

التوقيع: .....

الاسم: .....

بناءاً على التوصيات المتوافرة، أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع: .....

الاسم: الدكتور ياسين العيثاوي

التاريخ: / / ٢٠١٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة، نشهد بأننا اطلعنا على الرسالة الموسومة بـ "**النظام السياسي في الاسلام، دراسة تحليلية مقارنة حول النظم السياسية عند المسلمين**". وتمت مناقشة الطالب "علي مزهر خلف العكيلي" في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد بأنها جديرة بالقبول لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية.

التوقيع ..... **التوقيع** .....

الدكتور **الدكتور**

رئيساً **عضواً**

التوقيع ..... **التوقيع** .....

الدكتور **الدكتور**

عضواً **عضواً**

صدقت من مجلس كلية القانون والسياسة

التوقيع:.....

الأستاذ الدكتور:.....

كلية القانون والسياسة

التاريخ / / ٢٠١٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وعرفان

الحمد لله وسبحان الله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، القائل: **(من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل)**. فالشكر لله ﷻ الذي منّ عليّ ويسر لي إتمام هذه الأطروحة، وأدعوه ﷻ أن يجعل فيها النفع والفائدة.

وأتقدم بخالص شكري وعظيم امتناني لكل من ساندني وقدم لي يد العون والمساعدة والنصح والمشورة وساهم في إخراج هذا العمل ليرى النور ولتكتب له الحياة، ولم يبخل عليّ بما يشدّ من عزيمتي ويجدد همّتي، مما هيّأ لي الوسائل والأسباب وجعلني أستأنف الجد مواصلاً البحث بكل جد واجتهاد، دون كلل أو ملل.

ثم الشكر كل الشكر والعرفان والامتنان للأستاذ الدكتور ياسين العيثاوي بالإشراف على هذه الأطروحة وكان لاهتمامه وتوجيهاته بالغ الأثر في إتمامها على ما هي عليه وأسأل الله تعالى بكرمه ومنّه أن يجزيه عني خير الجزاء.

ولا يسعني إلاَّ أنْ أتقدم بجزيل الشكر إلى الأساتذة المسؤولين في هذه الأكاديمية ولا سيما الدكتور لطفي حاتم والدكتور الاستاذ وليد الحيالي، لتسهيلهم لي السبل العلمية والإدارية لإنجاز هذه الأطروحة وأثمن لهم ذلك عالياً.

ودعائي للجميع بأن يجعل الله ذلك في ميزان حسناتهم ويجزيهم عني خير الجزاء وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجه تعالى، إنه سميع مجيب الدعاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين.

الباحث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المحتويات:

الموضوع	الصفحة

الإهداء..... ٣
إقرار المشرف..... ٤
قرار لجنة المناقشة..... ٥
شكر وتقدير..... ٦
المحتويات..... ٧
التمهيد..... ٩
اهمية البحث..... ١١
فرضية البحث..... ١١
اهداف البحث..... ١٢
مشكلة البحث..... ١٢
منهجية البحث..... ١٢
ملخص ونطاق البحث..... ١٢
صعوبات البحث..... ١٤

الفصل الاول: النظام السياسي لدى المسلمين..... ١٥-٦٠
المبحث الاول: مفهوم النظام السياسي..... ١٨
تعريف النظام السياسي الاسلامي..... ٢٣
مصادر النظام السياسي الاسلامي..... ٢٦
خصائص النظام السياسي في الاسلامي..... ٢٨
النظام السياسي الاسلامي والنظم الاخرى..... ٣٠
المبحث الثاني: السياسة الشرعية في النظام الاسلامي..... ٣٥
الرسالة النبوية وعالمية الاسلام..... ٣٩
المحث الثالث: النظم السايسية في الفكر الانساني وعناصرها..... ٤٣

الفصل الثاني: اسس النظام السياسي الاسلامي..... ٦١-٩٩
المبحث الاول: مفهوم العدل في الاسلام..... ٦٣
خصائص العدل وانواعة..... ٦٥
المبحث الثاني: مبدأ الشورى في الاسلام..... ٧٢
المؤسسات الشورية المعاصرة..... ٧٧
المبحث الثالث: مفهوم الحرية في الاسلام..... ٨١
انواع الحريات في الاسلام..... ٨٥
المبحث الرابع: حق الماواة في الاسلام..... ٩٣
المساواة في الخطاب الشرعي..... ٩٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث: الدولة في النظام الاسلامي واركانها.....١٠٠-١٦٤
تمهيد:.....١٠٢
المبحث الاول: الدولة والنظام السياسي.....١٠٦
اركان الدولة.....١١٠
المبحث الثاني: مفهوم السيادة في الدولة الاسلامية.....١٣٠
مظاهر السيادة في الدولة.....١٣٤
المبحث الثالث: مهام الدولة الاسلامية.....١٣٨
المبحث الرابع: الدولة الاسلامية ومبدأ فصل السلطات.....١٤٥
ولاية الحسبة.....١٦٠

الفصل الرابع: الاحوال السياسية في جزيرة العرب والتطبيقات اللاحقة.....١٦٥-١٩٩
المبحث الاول: الانظمة السياسية في جزيرة العرب قبل الاسلام.....١٦٧
المبحث الثاني: النظام السياسي لحكم الرسول ﷺ.....١٧٢
الدستور الاول للحكومة الاسلامية.....١٧٥
المبحث الثالث: نظام الحكم والحركات السياسية بعد وفاة الرسول.....١٨٦

الفصل الخامس: النظام السياسي الاسلامي في التطبيقات اللاحقة.....٢٠٠-٢٣٩
المبحث الاول: النظام السياسي ونظم الحكم في العصر الاموي.....٢٠٢
المبحث الثاني: النظام السياسي ونظم الحكم في العصر العباسي.....٢١٩
المبحث الثالث: النظام السياسي للدولة الفاطمية والعثمانية.....٢٣٣

ملحق الاطروحة:.....٢٤٠-٢٨٣
تمهيد:.....٢٤١
القسم الاول: المحاور المهمة في النظام السياسي الاسلامي.....٢٤٣
القسم الثاني: حاكمية الله عز وجل.....٢٥١
ادلة اثبات حاكمية الله ٢٥٧
ادلة نفي حاكمية الله تعالى عند العلمانيين.....٢٦٠
السلطة والولاية في الحاكمية وانماطها.....٢٧١
منطقة الفراغ والضوابط المرعية في ملئها.....٢٨٠
الخلاصة:.....٢٨١
مصادر البحث:.....٢٨٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقدمة:

الإنسان مخلوق يميل للاجتماع بجنسه، ابتدأ بتكوين العائلة، حيث كان التضامن قوياً، ثم القبيلة حيث التضامن أقل، وحين اختلطت القبائل كونت شعوباً، فكان التضامن أقل وأضعف.

ومع تكون الشعوب برزت الحاجة الي قيام "هيئة"، تضبط العلاقات، وتمنع العدوان، وتدير شؤون المجتمع، ونرى مصداق ذلك في "مكة"، قبل الإسلام، فقد أحدثت قريش (١٦) وظيفة، مثل السقاية والرفادة، والفصل في المنازعات والسفارة، وإدارة الحرب والتجارة.

هذه الوظائف فرضتها الحاجة، نظراً لعدم وجود نظام للحكم يتولى ذلك. وقد ارسل الله تعالى رسلاً للبشرية، وبفضلهم عرف الإنسان لوناً جديداً من التشريع، يحدد الحقوق والواجبات كما باشر بعض هؤلاء الرسل الحكم بنفسه.

فلم يكن اشتغال المسلمين في عصور حياتهم وازدهار دولتهم بأمورالسياسة مقصوراً على المحليات، وإنما تعدوها إلى أحداث العالم وانعكاسها على الساحة الإسلامية، وعلى واقع المسلمين ومستقبلهم، وهي قضية لاتحتاج الى استفاضة في الشرح والتعليق، وليست وليدة الأمس القريب، ولكنها عملية مستمرة عبر التاريخ، مارستها الجماعة المسلمة الأولى، منذ العهد المكي، قبل بناء الدولة الإسلامية يوم تابع النبي ﷺ ومعه الصحابة ﷺ تطور الصراع بين الفرس والروم، وقد خص القرآن الكريم مطلع سورة الروم شاهداً على هذا الإهتمام وتلك المتابعة، في قوله تعالى: ﴿ألم* غُلِبت الرومُ* في أدنى الأرضِ وهم من بعْدِ غَلَبِهم سيغْلِبُون* في بضع سنينَ للهِ الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ ويومئذٍ يفرحُ المؤمنون* بنصرِ اللهِ ينصرُ من يشاءُ وهو العزيزُ الرحيمُ* وعْدَ اللهِ لا يُخلفُ اللهُ وعدَه ولكنّ أكثرَ الناسِ لا يعلمونَ﴾.[١]

إلى جانب التشريع الإلهي كانت ومازالت تشريعات وضعية، يضعها البشر ويعدل ويغير فيها، تبدأ عادة بسيطة، ثم تنمو شيئاً فشيئاً، وقد حوت هذه الأنظمة والتشريعات الكثير من الخلل والتجاوز، فبفضل البعض من هذه النظم استعبد الإنسان اخاه، بل ضرب الرق على شعوب باكملها، وجاء الاستعمار أخيراً، فسلط الأقوياء على الفقراء الضعفاء، فنهبوا الخيرات، وسخروا شعوباً باكملها لخدمة شعب صغير.

لذا لابد أن يصدر التشريع من جهة "محايدة" ليس لها مصلحه، تنظر للناس نظرة واحدة، من دون تفريق، هذه الجهة لن تكون من البشر، بل من خالقهم، العارف بما يصلح لهم وما يضرهم، والذي لا يتحيز ولا يحابي، ولا يظلم.

وأذ وجد في تاريخنا من دعا إلى الانغلاق عن العالم الخارجي، فهو استثناء لا سند له من النصوص، ولم تكن عليه ممارسة السلف، ولئن كان الاهتمام بالساحة الدولية وانعكاسها على واقع الأمة ومستقبلها مطلوبا في ذلك العصر المبكر فالاهتمام اليوم أكثر وجوبا لما عليه عالمنا من الانفتاح والترابط، ولما وصلت إليه المدنية من سبل الاتصال والتأثير، حتى أضحى هذا الترابط نسيجاً واحداً يجعل الخلاص من

[١]. سورة الروم، الآية: ١-٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المعادلات الدولية أمراً محالاً، ونستطيع الجزم بأنه لا توجد بقعة في عالم اليوم لا تخضع لمعادلات الصراع الدولي، أو بمنأى عن التأثر به، بل من المعروف أن الصراع اليوم انطلق إلى الفضاء الخارجي بعدما تمكن في الأرض وكواها من مخططاته وألاعيبه. وبذلك نرى التغافل عن هذه المعادلات والقوى المتحكمة فيها جهلٌ يأثم عليه المسلمون، لأنه يحول بينهم وبين تحقيق (الاستخلاف) الواجب عليهم بالشكل الملائم، فضلا عن ان حياتهم وكرامتهم تصبح عرضة لطمع الأعداء المتربصين.

وبالرغم مما تقدم ما زال المسلمون وغيرهم يسألون: هل المعرفة السياسية، وهل الوعي السياسي، ضمن التصور الإسلامي، أمر ميسور، وواضح لدي العامة والخاصة، وهل تشكل هذه المعرفة وهذا الوعي الأولوية في خضم أزماتنا المتراكمة؟

ولابد من الأشارة في هذا المقام الى أن هناك شح في المصادر السياسية التي تتحدث عن (السياسة الإسلامية) من حيث هي نظرية بحتة،[١] أو عن (التحليل السياسي في التصور الإسلامي) من حيث هو فن قائم بذاته له أصوله وقواعده، وليس وليد النشاط الشخصي، أو المواصفات الذاتية للأفراد، أو تطبيقاً لمناهج الغربيين في نظرتهم للسياسة ومؤسساتها وسبل ممارستها، مع إدراكنا إمكانية نجاح الأفراد في ميدان (الممارسة السياسية) أو (ممارسة العمل العام).

وجل ما يتوفر لدينا من تراث السلف، في هذا الخصوص، دراسات تتعلق (بالأحكام السلطانية)، وهي الأحكام الفقهية المتعلقة بالإمارة والوزارة والبيعة والولاء والبراء والحسبة والقضاء، وكل مظهر من مظاهر السلطة والولاية، وقد جاء أغلبها توصيفاً لما قامت عليه الدولة العباسية، وبعض آلياتها مقتبس من النظام الفارسي[٢]، وعاد بعضها بالتأصيل إلى فترة السقيفة واستخلاف أبي بكر الصديق وكان أغلب ما كتب سرداً سرداً للمراحل التاريخية التي مرت بها دولة الإسلام حتى وصلت إلى الصيغ المدونة في كتب (الأحكام السلطانية) و (السياسة الشرعية) التي نضجت في القرن الخامس الهجري.

أما عن تلازم السياسة والشريعة فيمكن من ان نخلص الى جملة أمور نسعى للوصول إليها، فيذكر أبي حيان التوحيدي[٣] فيقول: "على أن الشريعة متى خلت من السياسة كانت ناقصة، والسياسة متى عريت من الشريعة، كانت ناقصة"[٤]، ويقول ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم، ت٢٧٦هـ): "وليس الطريق إلى الله واحداً، ولا كل الخير مجتمعاً في تهجد الليل، وسرْد الصيام، وعلم الحلال والحرام، بل الطرق إليه كثيرة، وأبواب الخير واسعة، وصلاح الدين بصلاح الزمان، وصلاح الزمان بصلاح السلطان، وصلاح السلطان، بعد توفيق الله، بالإرشاد وحسن التبصير"[٥]، لتدرك مكانة السياسة في التصور الإسلامي.

---

[١]. نستخدم مصطلح (نظرية) هنا بمعنى القواعد التي تقعّد للمنهج العملي، ولا نعني بحال من الأحوال أن ما طرحه الإسلام مجرد (فكرة) أو (نظرية) عابرة تحتمل التصديق والتكذيب وتخضع للتجربة البشرية بعيداً عن صوابيه نصوص الوحي وصدقها وثباتها، إنما فهم الناس لقواعد الإسلام وكيفية تطبيق أحكامه هي محك المحاكمة، ومحك الاجتهاد المعرّض بدوره للخطأ والصواب.

[٢]. د. أحمد البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة الشراع، ط١، ١٩٨٤م، ص٧-١٠.

[٣]. علي بن محمد، المتوفى نحو ٤٠٠هـ.

[٤]. أبو حيان التوحيدي، نحو٤٠٠هـ، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ص٣٣.

[٥]. ابن قتيبة، عيون الأخبار، بيروت، دار الكتاب العربي، المقدمة، ص (ي).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهمية البحث:

تأتي أهمية دراسة النظام السياسي الاسلامي بأن العالم يمر في مرحلة فتن سياسية واضطرابات، وأول المتهمين في ما يحدث من فتن وقلاقل هو الإسلام، ويضيفون للإسلام عبارة السياسي، وكأن للإسلام إسلامات كثيرة. ولماذا يتهم الإسلام في المجال السياسي كما يتهم في مجالات أخرى؟ ولا بد أن يكون السبب بأن الصراع الفكري في العالم يتركز على المبادئ والمعتقدات قبل الصراع على المادة والأرض والممتلكات، وهذه المبادئ والمعتقدات هي التي تنتج النظم، فلا بد للمسلم أن يعرف حقيقة الإسلام ونظامه السياسي، وبخاصة أن البلاد الإسلامية قد مرت بمراحل انجذبت فيها إلى النظم الاشتراكية، والشيوعية، والرأسمالية، وأصبح من المسلمين من يقدم أقوال منظري هذه النظم وفلاسفتها على ما جاء في الكتاب والسنة، كما حكمت من قبل القوميين والعلمانيين.

أن أهمية دراسة النظام السياسي الإسلامي للتأكيد على أن الإسلام لم يترك جانباً من جوانب الحياة دون أن يهتم به وأن يشرع له، فكما كان للأمم التي عاصرت بعثة الرسول ﷺ نظمها الخاصة وكما ظهرت أنظمة جديدة فيما بعد، كالنظام الإقطاعي والنظام الرأسمالي والنظام الشيوعي والنظام الاشتراكي وغيرها. فالإسلام أيضاً له نظامه الخاص به. لكنه يختلف عن الأنظمة الأخرى في أنه مستمد أساساً من الوحي ومن التشريع. ولا بد أن ندرك أن نظام الإسلام متميز عن النظم الأخرى وإن وجدت بعض أوجه الشبه، فهذا التشابه إنما هو في أمور جزئية.

ومما يؤكد على أهمية دراسة النظم أن الحضارة الغربية هي الحضارة المسيطرة في العصر الحاضر وهي حريصة على فرض نظمها المختلفة على جميع شعوب الأرض بحكم عنصريتها المتأصلة فيها ورغبتها في استمرار هيمنتها وسيطرتها على العالم.

فرضية البحث:

فرضية البحث اهتمت بمعرفة قواعد الشرع الحنيف – قرآنه وسنته – بما فيها مجريات الاحداث التي أدت لقيام الدولة الاسلامية الاولى، دولة الرسول ﷺ. وانه بحاجة واسعة للاطلاع على التاريخ السياسي الاسلامي اثناء وبعد وفاة الرسول ﷺ حتى سقط اخر سلاطين الدولة العثمانية، على اعتبار ان هذا التاريخ صور لتطبيق النظام السياسي الاسلامي كلياً وجزئياً، وأن الاسلام دين يغطي كافة نواحي الحياة.

تنطلق الدراسة من الفرضية الاساسية التي مفادها:

١. ان الاسلام دين يغطي كافة جوانب الحياة.
٢. ان الاسلام نظام الهى متكامل يلائم جميع العصور.
٣. ان الاسلام جاء بالكليات وترك الجزئيات والمباحات للاجتهاد ليواكب تطور العصور.
٤. وجود منطقة فراغ بسبب جزئيات الاجتهاد وطرق فهم النص ومن ثم تطبيقه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اهداف البحث:

وانطلاقاً من هذه الفرضية فأن البحث يهدف لدراسة تحليلية تاريخية مقارنه للنظام الاسلامي السياسي مع بعض النظم الاخرى وللتحقق من خلفيته الفكرية وعرض النظم ومقارنتها، والى التعرف عن قرب بخائص النظام السياسي الاسلامي ومحتوياته التاريخية والتشريعية.

مشكلة البحث (اشكالية البحث):

تكمن إشكالية البحث الأساسية في كيفية توظيف فصول البحث جميعا للوصول إلى حقيقة وجود منطقة فراغ في تحديد جزئيات النظام السياسي في مواكبة العصر والكتابات الخجولة للمفكرين والباحثين الاسلاميين في النظم السياسية الاسلامية برغم من كمال الرسالة السماوية وانها منظومة اسلامية سياسية وجدت لتواكب كل العصور، ومن هنا تبرز للباحث إشكاليات موضوعية يمكن درجها على فرضية البحث والدراسات السابقة كجزء من هذه الإشكالية.

منهجية البحث:

النظام السياسي في الإسلام هو نظام أقامته الشريعة، وطبَّقه المسلمون في واقعهم، وقد جرى البحث على أن تتناول موضوعاته طبقاً للمصطلحات الإسلامية نفسها ولطريقة أهل العلم في عرضها في مصنفاتهم، وإذا لاحظنا غياب النظام الإسلامي الحقيقي لأعصر خلت من كثير من دول المسلمين، مما ترتب عليه غربة المصطلحات المستعملة في هذا الشأن، فقد يكون من الأوفق . مع التزامنا بالمنهج المتقدم . أن نقرِب هذه المصطلحات بلغة العصر، كما نعقد بعض الموازنات بين ما عندنا من الحق وما عند غيرنا من الباطل لتقريب الصورة وتوضيحها، مما قد يترتب عليه استعمال بعض المصطلحات من تلك المنظومة السياسية المغايرة، فقد اعتمد البحث على مايمكن تسميته بالمنهج التحليلي المقارن او المنهج التعددي، بالاضافة لمنهجية البحث التاريخي والتحليلي بشكل رئيس والاستفاده كذلك من المنهج المقارن كما تقدم كلما اقتضت الضروره ذلك.

ملخص ونطاق البحث من الناحية الشكلية والموضوعية:

اشتمل البحث على دراسة موضوعية تحليلية مقارنة حول النظم السياسية عند المسلمين، هدفت الى التعرف على النظم السياسية ونظم الحكم لدي المسلمين وفي فترات مختلفة من مراحل نشوء وتطور العمل الاسلامي، مع استعراض المراحل ما قبل الرسالة النبوية لمحمد بن عبد الله ﷺ وما بعد ذلك من مراحل لاحقة.

استلزم البحث ووفق الاجتهاد ولغرض الإيفاء بمتطلبات الدراسة أن توزع الاطروحة على الفصول الآتية والتي تضمنت التدرج والترابط في مناقشة موضوعات البحث حتى تكتمل الصورة الخاتمة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اشرنا في الفصل الاول بنظرة عامه للنظام السياسي لدى المسلمين: المبحث الاول تمهيد وتعريف لمفهوم النظام السياسي عموماً والاسلامي على وجه الخصوص، وذكر مصادر وخصائص النظام السياسي الاسلامي مقارنة مع نظم الحكم والنظم السياسية الاخرى. اما المبحث الثاني فتضمن السياسة الشرعية في النظام الاسلامي ونظامه العالمي وعلاقاته الخارجية. وتناول المبحث الثالث النظم السياسية في الفكر الانساني وعناصرها، وتصنيف الانظمة والطرق المتبعة في اختيار الحكم مع ذكر آراء بعض المفكرين في العالم وبتوجهاتهم المختلفة في تحديد عناصر النظام السياسي.

استشرفنا في الفصل الثاني بحث الاسس التي يقوم عليها النظام السياسي الاسلامي وهي جملة قضايا دونت في اربعة مباحث، الاول في العدل ومفهومه وارتباطه في العدل الالهي، والثاني في مبدأ الشورى في الاسلام وتعريفها وحكمة مشروعيتها، اما القضية الثالثة فهي مفهوم الحرية في الاسلام مقارنة مع بعض الحريات الوضعية ومن ثم ذكر انواع الحريات في الاسلام ولاسيما الحرية الدينية. واخير تناول المبحث الرابع حق المساواة في الاسلام بعد تعريفها والتطرق الى مفاصلها الاسلامية بنبذة تاريخية مختصرة وارتباط حق المساواة بمفهوم العدل والعدالة.

بينا في الفصل الثالث بناء الدولة واركانها في النظام السياسي الاسلامي، في ثلاثة مباحث ومقدمته التي تناولت بعض مواقف دعوة النبي ﷺ في مكة المكرمة والتي حددت قواعد الفكر السياسي للدولة الاسلامية قبل تكوينها وبروز قاعدتها في المدينة المنورة. ففي المبحث الاول بحثنا الدولة والنظام السياسي والتفريق بينهما وذكر بعض تعاريف الدولة لمجموعة من المفكرين، ومن ثم استنتاج الاركان العامة للدولة. ومن الدولة الى المبحث الثاني ومفهوم السيادة في الاسلام ومبدأ نشأتها في الفكر الغربي والنظام الاسلامي، ومن ثم مظاهر السيادة في الدولة واقسامها. اما في المبحث الثالث فتناول مهام وهدف الدولة الاسلامية في اقامة شرع الله تعالى وفق منهجه ودستوره.

اما الفصل الرابع فتناول الاحوال السياسية في جزيرة العرب والتطبيقات اللاحقة، فبعد البحث في المبحث الاول لأحوال جزيرة العرب قبل الميلاد وما بعدها وصولاً للحالة السياسية في الحجاز قبل الاسلام، مروراً لحكم رسول الله ﷺ وعناصر النظام السياسي في يثرب وبداية التأسيس ووضع دستور المدينة وتنظيم الولايات والادارة في المبحث الثاني، ومن ثم المبحث الثالث والذي تناول نظام الحكم والحركات السياسية بعد وفاة الرسول ﷺ وبداية الفتن والفرقة بين المسلمين ونشأة الاحزاب وظهور الفرق الاسلامية المتعددة.

وفي الفصل الخامس والذي ضم بين طياته النظام السياسي الاسلامي في التطبيقات اللاحقة، كالنظام السياسي في العصر الاموي في المبحث الاول والذي تناول النظام السياسي والنظام الاداري والنظام المالي والنظام الحربي والنظام القضائي. اما المبحث الثاني فتناول النظام السياسي في العصر الاموي والحركات السياسية عقب قيام الدولة العباسية وانظمة الحكم في هذه الحقبة. وفي المبحث الثالث فبحث النظام السياسي للدولة الفاطمية – العثمانية والى نظم الحكم والخلفاء الفاطميون وانتهاءً للنظام السياسي العثماني.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واخيراً وصولا الى ملحق الاطروحة تضمن البحث قسمان، القسم الاول: البحث في اهم المحاور المدونة للنظام السياسي الاسلامي في الادبيات السياسية والقانونية. بينما تناول القسم الثاني حاكمية الله عز وجل ومناشئ تعدد النظريات في علم القانون والعلوم السياسية والانسانية، ومن ثم تداول ادلة الاثبات وادلة النفي عند العلمانيين على حاكمية الله جل جلاله. بعد ذلك تطرق الباحث الى منطقة الفراغ والضوابط المرعية في ملئها.

صعوبات البحث:

ان الكتابة في النظام السياسي الاسلامي بالأسلوب المنهجي المعاصر، ليست نزهة فكرية او بحث تأريخي كما يبدو للوهلة الاولى، إنما هي عملية شاقة ومضنية، تتطلب:

١. معرفة مميزة بقواعد الشرع الحنيف – قرآنه وسنته – بما فيها مجريات الأحداث التي أدت لقيام الدولة الاسلامية الاولى، دولة الرسول ﷺ.
٢. وتحتاج الى اطلاع واسع على التاريخ السياسي الاسلامي بعد وفاة الرسول ﷺ حتى سقوط آخر سلاطين الدولة العثمانية، على اعتبار أن لهذا التاريخ صور لتطبيق النظام السياسي الإسلامي كلياً او جزئياً.
٣. لا بد من الاطلاع الموضوعي والمنصف على رأي المعارضة بعد وفاة الرسول ﷺ ومن مصادر المعارضة نفسها، لا من مصادر الدولة التي نشأت في ظلالها تلك المعارضة – الان أية دولة على الاطلاق، بما فيها دولة الرسول نفسه، كانت تلقى معارضة، بغض النظر عن شرعية وعدم شرعية تلك المعارضة.
٤. رغم كثرة المصادر التي امكن الحصول عليها لم يتمكن الباحث من العثور على مصدر سياسي اسلامي يختص بالوقائع والاحداث التاريخية موضحة المطلب من وجهة نظر سياسية او اسباب وتداعيات بعض الوقائع الحادثة بجزئيات تفصيلية وكما هو وارد بالوقائع والاحكام الفقهية والشرعية.
٥. كتبت هذه الاطروحه في وقت مايسمى بثورات الربيع العربي وتغير الخريطة السياسية لاقليمية وتداعيات بعض الحركات الاسلامية وانخراطها في اعمال العنف محاولة التغيير وبحسب فهم كل فريق للتشريع الاسلامي وانخراطة في العملية السياسية.
٦. ان هذا البحث كونه في حقل العلوم الانسانية، التي يجد الباحث في مضمارها، غالباً، صعوبة في التحرر من عواطفة ورؤاه المسبقة. ومع ذلك فقد حاول الباحث قدر المستطاع ان ينأى عن اي تحيز او انفعال وتطلع الى ان تكون الموضوعية سبيله والحيادية شعاره.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الاول

النظام السياسي لدى المسلمين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول

مفهوم النظام السياسي

المبحث الثاني

السياسة الشرعية في النظام السياسي الاسلامي

المبحث الثالث

نظرة الى النظم السياسية في الفكر الانساني وعناصرها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الواقع الإسلامي:

في عصر اشتدت فيه الوطأة على الاسلام والمسلمين، وفي زمن اصبح الاسلام والفكر الاسلامي محاربين، من قبل جميع التيارات الفكرية على مختلف الاصعدة، مع المحاولات الكثيرة والجادة في طمس معالم النور، وفرض معالم الجاهلية، ومسخ الانسان المسلم عن واقعة الاسلامي، والسير به عبر ظلمات الحضارة المادية.

فقد ابتليت الأمة الإسلامية منذ قرون بالاحتلال الأوروبي الذي حاول أن يبعد المسلمين عن دينهم بنشر الجهل والمرض والفقر. وتمثل الجهل في غياب معرفة المسلمين المعرفة الصحيحة بدينهم حتى لو وصلت معرفة بعضهم إلى القمة في العلوم أو حتى لو كانوا من أبرز العلماء في مجال الذرة. وليس هذا فحسب فإن الاحتلال الأجنبي مكّن اصحاب الاتجاهات الفكرية المنحرفة لقيادة الرأي العام في العالم الإسلامي فصار الحديث عن الإسلام واتخاذه منهجاً للحياة في شتى المجالات من الأمور المحرمة في كثير من ديار المسلمين.

وقد أخبر الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه أنه ستنقض عرى الإسلام عروة أولها نقضاً للحكم وآخرها الصلاة. وقد خضعت بعض البلاد العربية الإسلامية لحكومات علمانية لا دينية وحكومات اشتراكية وشيوعية.

ولما كان من الصعب العيش في عزلة تامة عن هذه التيارات، وكانت هذه الاخيرة تجد دعماً قوياً من بعض الحكّام المسلمين ومن الحكومات الغربية، فإن من الضروري معرفة هذا الشر كما أوضح الامام علي عليه السلام بأن "من لم يعرف الجاهلية لم يعرف الإسلام" فأخذت هذه الأصوات تنادي بأن على علماء الدين الإسلامي الابتعاد عن مجال السياسة أو لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة زاعمين أن السياسة تتطلب الخداع والمراوغة والدين لا يسمح بذلك.

وهذه الحجة واهية جداً فقد أقام الرسول ﷺ دولة في المدينة المنورة كان هو رئيسها وقائدها، فقد كان يجهز الجيوش، ويعين الولاة والأمراء، ويجبي الزكاة والصدقات ويبعث إلى مختلف البلاد من يعلمهم الإسلام، وكان يقيم الحدود ويرسل الرسل والمكاتبات إلى الملوك والأمراء.

وهكذا ندرك أن الإسلام قد أرسى دعائم نظام سياسي متكامل، ولذلك على المسلمين إدراك أن ما مرت به الشعوب الإسلامية من تجارب قلّدت فيها الشرق والغرب عليها أن تتوقف ولابد أن نقول لهذه الشعوب بأن عليكم الانتقال إلى مرحلة التجربة الذاتية التي تستفيد من التجارب السابقة، وتهدف إلى إحياء (المبادئ) الإسلامية في الحكم، المستندة إلى اصول عقائدية (أيديولوجية) إسلامية مبدئية وتكييفها تكييفاً زمنياً تراعي فيه الأوضاع الاجتماعية القائمة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

مفهوم النظام السياسي

إذا كان النظام مجموعة من العناصر التي تراصفت لتؤدي وظيفة معينة، فإن النظام بحد ذاته هو حالة علمية انقسمت تبعاً لرأي الفلاسفة إلى محورين حددها الفيلسوف برغسون[١]، وهما: النظام الطبيعي، والنظام الصناعي.

أن النظام الطبيعي هو كل ما اتخذته الأشياء في الطبيعة من تراصف معين، قد لا يكون له أي هدف إلا ماشاء الله تعالى إخفاءه عن إدراك البشر، لهذه الغائية الكامنه وراء نظام كهذا.

أما النظام الاصطناعي (الوضعي) فهو ماصنعه البشر انفسهم، سواء عبر تركيب المجتمع أو في النظام السياسي أو التعليمي أو القانوني وغير ذلك من النظم.

يختلط مفهوم النظام أحياناً بمفهوم القانون [٢] عند بعض المشرعين، ولكن النظام غالباً ما يكون أكثر شمولية من القانون الوضعي أو الطبيعي، لأن القانون عادة هو الذي يكون متضمناً في النظام أو يحدد علاقة العناصر المكونة له بعضها ببعض، وفي الحياة الإنسانية لا مفرّ من وجود النظام، فالعلاقات بين البشر أو مع الأشياء لا بد لها أن تتطور لتصوغ نظاماً محدداً منذ بدء تواجد الإنسان على الارض، وقبل ذلك حكماً.

وفي الكون الفسيح هناك نظام يضبط حركة الأفلاك ويمنع من تصادمها عبر قانون الجاذبية. وفي كل فلك هناك نظام خاص في ذاته ومع غيره، انتقالاً إلى الانسان الذي يعيش على الارض، حيث اكتشف نظام جسدة عبر التعرف إلى وظائف هذا الجسد المختلفة، والتي تمكنه من العيش والتكيف، وصولاً إلى تعرفه على نظام الطبيعة الذي تأثر به، ثم قام بممارسة التأثير فيه ثم ليكون نظامه الاجتماعي والسياسي المتطور في جدلية أبدية مع النظام العلمي الذي يحكم ويتحكم بأسلوب الحياة.

فالنظام كيان مشكّل من مجموعة نواة الأنظمة الأكثر بساطة، أو إذا شئنا العكس، فإن النظام البسيط – ولنأخذ مثلاً الخلية – يساهم في تشكيل نظام متصاعد أشد تعقيداً، وصولاً الى الكيان البشري أو الحيواني أو النباتي. وكل هذه النُظم تتجسد في نظام اجتماعي متكيف مع نظم طبيعية، ومؤثرة فيها سلباً أو إيجاباً، وهو في تطور دائم لا يمكن التكهن بنهايته إلا عبر الاعتقاد بمبدأ معين، حيث تصر الاديان السماوية على نهاية تدميرية للنظام المادي القائم باتجاه نظام خالد في حياة ما بعد الطبيعة.[٣]

---

[١]. هنري برغسون، الطاقة الروحية، ترجمة عادل العوا، دار الفكر، دمشق ١٩٦٠، ص٨٥.

[٢]. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، دار النشر، عمان ١٩٩٤، ص٢١-٢٣,

[٣]. سورة الانبياء، الآية: ١٠٤- ﴿يوم تطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فعلين﴾.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن مفهوم كلمة نظام لا يستخدم عادة إلاّ إذا كان بهدف معين، ويقرن دائما بهذا الهدف، وهي تستخدم غالباً "أي كلمة نظام" داخل العلوم الاجتماعية والسياسية، لأنها مفردة تتصل بالغموض المرتبط بمجال هذا المصطلح وحدودة، لذا اعتبر أحد تعاريف النظام الاجتماعي "أشكالاً من الفعل والسلوك المقنن التي تربط مجموعة معقدة ومتداخلة من المعايير والأدوار– وتخص مجموعة كبيرة نسبياً من الأشخاص الذين يعيشون داخل مجتمع أو منطقة معينة" مما يمكن سحبه على كل مكونات النظم الاخرى إذا شئنا التجريد المطلق.[١]

فالنظام وبشكل بديهي هو دلالة على أشكال السلوك المقننة أو المنمطة، بدون أن يعني ذلك استخداماً للنظرية الوظيفية للعناصر الداخلة فيه، ما يعزز نظرية برغسون في النظام الطبيعي المحيط بالانسان، والذي يتكيف الإنسان معه، أو يقوم بتغييره وتدميره سواءً بسواء.

تعريف النظام السياسي:

النظام السياسي هو مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة والمترابطة فيما بينها، وهو يبيَن نظام الحكم ووسائل ممارسة السلطة، وأهدافها ووظيفتها، ومركز الفرد منها، وضماناته من قبلها، كما يحدد عناصر القوى المختلفة التي تحمي الجماعة، وكيفية تفاعل بعضها مع بعضها الآخر، والدور الذي تقوم به كل منها.[٢]

النظام لغة:[٣]

نُظم، مفردها نظام وهي من نَظَمَ أي ألّفَ ومنها نظَمتُ اللؤلؤ في السلك أي جمعته في السلك، والجمع أنظمة وأناظيم ونُظُم، ويقال ليس لأمره نظام أي لا تستقيم طريقته، ومثله التنظيم، كما يقال نظمت الشعر.

وكل شئ قرنته بآخر، أو ضممت بعضه إلى بعض، فقد نظمته. ونظام كل أمر: ملاكه، ويقال ليس لأمره نظام، اي لا تستقيم طريقته، والانتظام: الاتساق.

ويقال: ليس لأمرهم نظام، أي ليس لديهم هدى ولا استقامة، والنظام العادة يقال: مازال على نظام واحد أي عادة.

يتضح أن أصل النظم الجمع، لكنه يختلف عن الضمَ، فهو بدون ترتيب، وعن الخلط أيضاً فهو جمع غير المتجانس.

فالنظم تتميز بالترتيب والاستقلالية لكل جزء. ويستعمل النظام لتشريع معين، سواءا أكان إلهياً أم وضعياً، فللزكاة نظام، واللإرث نظام، وللمرور نظام وهكذا.

---

١. الاسلام والنظام السياسي في ايران، د. آبادي، الطبعة الاولى، بيروت ٢٠١١، ص٣١.
٢. المصدر السابق، ص ٣٣.
٣. لسان العرب (نظم) ٥٧٨/١٢ ومعجم متن اللغة ٤٩١/٥ وتاج العروس ٧٩/٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النظام اصطلاحاً:

النظم أو النظام هو مجموعة التشريعات والقوانين والتنظيمات التي تنظم جميع شؤون الحياة عقائدياً وسياسياً واقتصادياً وتعليمياً وغير ذلك. أو هي المبادئ والتعاليم التي تسير عليها أمة من الأمم في السياسة وفي الاقتصاد وفي الإدارة والتعليم ...الخ.

- **تعريف السياسة:**

يُوصف الإنسان المعاصر "بأنه إنسان سياسي"[١]، ورأى ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) (المُلْك) و(السياسة) ظاهرة إنسانية [٢]، وأنها ضرورة لا انفكاك عنها[٣]، ورجح خيرها على شرها، وربط بينها وبين الحضارة [٤]، لأن الدولة لا تتصور دون عمران، ولأن العمران متعذر دون الدولة والملك.[٥]

وابن خلدون يعني بالسياسة: "قابلية كل إنسان لأن يكون رئيساً ومرؤوساً، ولأن يكون حاكماً ومحكوماً، ولأن يكون قائداً ومنقاداً، بحيث لا يميز في هذا المجال بين إنسان وآخر بقدرته المادية، أي بنسبه، أو ثروته، أو سلاحه، أو طبقته، أو طائفته، بل بطاقته الروحية، أي بأهليته لأن يكون أكفأ من سواه لتحمل المسؤولية الرئاسية".[٦]

ويرفع شيخ الإسلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت٧٢٨هـ) ممارسة السياسة بمعناها السلطوي إلى درجة (الأمانة) التي يحرم إغفالها أو التفريط بها، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعمّا يعظكم به، إن الله كان سميعاً بصيراً﴾.[٧]

السياسة لغة:[٨]

التدبير، وسائس الدواب: من يقوم على أمرها، وساس الأمر سياسة: قام به. ويقال: رجل ساس من قوم ساسة، وسوّسه القوم: جعله يسوسهم.

وقد ورد في الحديث (كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبيائهم....) أي يتولون أمورهم، كما يفعل الإمراء والولاة بالرعية.

---

١. د. محمد علي محمد و د. علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م، ص١١-١٢.
٢. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، بيروت، المطبعة العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص١٣٨.
٣. مقدمة ابن خلدون، المصدر السابق، ص٢٧٧-٢٧٨.
٤. سماها: العمران البشري.
٥. مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص٣٤٩.
٦. د. حسن صعب، علم السياسة، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٨٥، الطبعة الثامنة، ص١٨.
٧. سورة النساء، الاية: ٥٨.
٨. لسان العرب (سوس)١٠٨/٦ وتاج العروس ١٦٩/٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسياسة:

القيام على الشئ بما يصلحه، والوالي يسوس رعيته ويدبر أمرهم.
ومن الدلالات اللغوية للسياسة: التدبير والإصلاح، أي القيام على الشي بما يصلحه.

ويذكر ابن منظور (محمد بن مكرّم، ت٧١١هـ) فقد عرّف السياسة في موسوعته اللغوية (لسان العرب) بقوله:[١] "والسَّوْسُ: الرِّياسةُ. يقال: ساسوهم سَوْساً. وإذا رأّسُوه قيل: سوَّسُوه وأساسوه. وسَاسَ الأمرَ سياسةً: قام به. ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُوّاس.

وسَوّسَه القومُ: جَعلوه يَسُوسُهم. ويقال: سُوِّسَ فلانٌ أمرَ بني فلان، أي كُلِّف سياستهم. الجوهري: سُسْتُ الرعيةَ سياسةً. وسُوِّسَ الرجلُ أمورَ الناس، على ما لم يُسَمَّ فاعله، إذا مُلِّك أمرَهم.

وقال الفراء: سُوِّست، خطأٌ. وفلانٌ مُجرَّبٌ قد ساسَ وسيسَ عليه، أي أمَرَ وأُمِرَ عليه. وفي الحديث: "كان بنو إسرائيل يسُوسُهم أنبياؤهم"، أي تتولى أمورَهم كما يفعلُ الأُمراءُ والوُلاةُ بالرَّعيَّة. والسياسة: القيامُ على الشيء بما يُصلِحُه.[٢] فهي عنده لفظة عربية لا ريب فيها، ولا يختلف معناها عما يفهمه الناس منها اليوم، وهي الاشتغال بأمور الرعية على سبيل القيادة والتدبير.
ويخالفه المقريزي (أحمد بن علي، ت٨٤٥هـ) الذي يراها مصطلحاً دخيلاً عرِّب عن المغولية، ويعني جملة القوانين التي حكم بها جنكزخان وخلفاؤه:[٣]

ويخرج الفقيه الحنبلي علي بن عقيل (ت٥١٣هـ) من دائرة البحث اللغوي للكلمة ليرسم ما ينبغي أن تكون عليه في واقع الناس، فيقول في تعريفها: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به الوحي".[٤]

فيما يستند الفقيه الحنفي ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم، ت٩٧٠هـ) على مصطلحات الفقهاء ليؤكد أن لفظة (السياسة) لم تعرف في الاستخدام بالمعنى الذي وصلت إليه في عصره [٥]، فيقول: "ولم أر في كلام مشايخنا تعريف السياسة". ثم ينقل عن المقريزي قوله السابق، ثم يتابع فيقول: "والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة. والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرّمها".[٦]

---

١. ابن منظور، لسان العرب، ص١٠٨/٦.
٢. المصدر السابق ص٩٨.
٣. المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ص٢٢٠/٢ ويرى د. رضوان السيد أن موقف المقريزي في هذا التعريف تعبير عن (معارضة) حكم المماليك، الذين هم في النتيجة من جنس الترك الذين حكموا بكتاب جنكيز خان، ويراه امتداداً لنقد الفقهاء من مختلف المذاهب ابتداء من القرن الخامس الهجري (أيام السلاجقة)، فقد فعل ذلك الجويني (ت٤٧٨هـ) في البرهان والغياثي، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ). انظر (الحياة) اللندنية عدد١٢٩٠٣، تاريخ ٩٨/٧/٢م، ص١٩.
٤. ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ط٢، ١٩٧٧م، ص١٧.
٥. القرن العاشر الهجري.
٦. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ت٩٧٠هـ، البحر الرائق.. شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ص٧٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلق، محقق الحنفية، ابن عابدين (محمد أمين بن عمر، ت١٢٠٢هـ) في حاشيته على البحر الرائق المسماة (منحة الخالق على البحر الرائق) على قول ابن نجيم: "ولم أر في كلام مشايخنا تعريف السياسة"، فقال: "وظاهر كلامهم هنا أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي".[١]

ومن خلال ما تقدم نخلص إلى أن "السياسة الشرعية" نوعان اثنان:

أولاً: أحكام الوقائع التي لا يوجد لها دليل خاص صريح في القرآن ولا السنة، ولا الإجماع، ولا يوجد لها دليل عقلي.

ثانياً: الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، وإنما تختلف باختلاف العصور والأحوال، وتتبدل بتبدل المصالح، وتتغير بتغير الظروف والمجتمعات.

فالوقائع التي لا يوجد لها دليل خاص صريح من النصوص والإجماع، ولا يوجد لها نظير بدليل عقلي، فإن السياسة الشرعية كفيلة بالحكم فيها بما يوافق روح الشريعة الإسلامية ولا يصطدم بنص من النصوص، ولا يخالف إجماعاً ولا عقلا.

وفي الإصطلاح تأتي السياسة على معان:

١- معنى عام:

يتصل بالدولة والسلطة، فهي (استصلاح الخلق بإ رشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وتدبير أمورهم).[٢]

وقدّ عرفها البجيرمي بانها (إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم).[٣]

وقد أطلق الفقهاء على السياسة أكثر من اسم، فعرفت بالأحكام السلطانية عند الماوردي الشافعي، والسياسة الشرعية عند شيخ الإسلام ابن تيميه، والسياسة المدنية عند ابي البقاء[٤]، "صاحب دستور العلماء".

وتَعرّف السياسة بأنها تنظيم لإمور الدولة وممارسة السيادة داخلياً والعناية بمصالح وشؤون الفرد والمجتمع، داخل الدولة وخارجها.

وعرّفت في الموسوعة الفقهية بأنها (العلم الذي يعرف منه أنواع الرياسات والسياسات الاجتماعية المدنية، وأحوالها من أحوال السلاطين والملوك والأمراء وأهل الاحتساب والقضاء والعلماء، وزعماء الأموال ووكلاء بيت المال....).[٥]

---

١. المصدر السابق.
٢. حاشية ابن عابدين الطبعة الثانية، ص١٥.
٣. ابن نجم، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، القاهرة ١٣١١هـ،ج٥ ص٧٦.
٤. مفتاح السعادة، طاشي كبري زاده ج١، ط ١، ص٦٦٥.
٥. تاريخ الطبري، تحقيق ابي الفضل، دار المعارف، ص٦٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢ – معنى خاص:

يُعرّف د. محمد عزيز سالم النظام السياسي بأنه مجموعة المؤسسات التي تتوزع بينها القرار السياسي.[١]
وقد درس الفقهاء السياسة وهدفها، فرأى كثير منهم انها تكون لتحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة.[٢]
وقد ذهب كل من الأحناف والمالكية والحنابلة إلى أن السياسة لا تقف عند حدود النصوص الشرعية، بل تتوجه الى روحها.
قال الأحناف: السياسة داخلة تحت قواعد الشرع، وإن لم ينص عليها بخصوصها [٣]، وقال القرافي المالكي، إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له الأدلة والقواعد.[٤]
أما الشافعية فالسياسة عندهم، يجب أن تكون في حدود الشريعة لا تتعداها، فلا سياسة إلا وفق الشرع.[٥]
والذين ياخذون بالسياسة يشترطون أن لا تخالف ما جاءت بها الشريعة، وإلا صارت باطلة، لكن لا يشترط وجود نص لذلك يأمر بها، لكنها متى خالفت نصا بطلت.

وقد وجدت عشرات التعاريف الحديثة للسياسة من ذلك:

- **السياسة:** معرفة كل مايتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية.[٦]
- **السياسة:** كل مايتعلق بالشؤون العامة، بحكومة دولة، وبالعلاقات المتقابلة لمختلف الدول.[٧]
- **السياسة:** علم حكم الدول، والمبادئ التي تشكل الحكومات وتديرها في علاقاتها بالمواطنين، وبالدول الاخرى.[٨]

ويمكن القول بان السياسة تعني نظام الحكم، وكيفية اختيار الحاكم، وحقوقة وواجباته، وحقوق وواجبات المحكوم، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدول في حالتي الحرب والسلم.

التعريف بالنظام السياسي الإسلامي:

ان النظام السياسي في الاسلام هو نظام فريد في شكلة ومضمونه لأنه صنع الله تعالى، المطلع على دقائق الامور، وما تخفي الصدور، والحكيم في افعالة، والعليم بما ينفع الناس ويلائمة، والقادر على دفع مايضره ويخالفه، والخبير بما يحقق السعادة للحاكم والمحكوم معاً في الدنيا والاخرة، وفي الجانبين الروحي والمادي، وخلق التوازن في الحياة.

---

١. الفكر السياسي والحكم في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، ص٣١.
٢. المستصفى للغزالي، طبعة بولاق، ج١، ص٢٨٦.
٣. حاشية ابن عابدين، مصدر سابق، ص١٥٤.
٤. الفروع لإبن مفلح، الطبعة الرابعة، ص١١٥.
٥. المصدر السابق، ص١٣.
٦. علم السياسة، مارسيل بريلو، ترجمة محمد برجاوي، الطبعة الثالثة، ص١١.
٧. المصدر السابق، ص١١.
٨. المصدر السابق، ص٨٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من المعروف أن الاسلام كان سابقا ومتقدما على "النظام السياسي" وقد رسم الإسلام حدوده، ولكن العكس حدث في المسيحية، حيث كانت الدول سابقة، ومتقدمة على الدين، وكان لها تشريعها وتنظيمها، فلما اعتنق الأمبراطور قسطنطين المسيحية، في بداية القرن الرابع للميلاد، لم يحدث تغيير في تشريعات الدولة ولا تنظيمها.

أما في الإسلام فجاءت صياغة "النظام السياسي" كما جاء به الإسلام، ومن هنا اتفق العلماء على ان شريعة الحكم، ترتبط بالتزام الحكومة للشريعة، فإذا خرجت على الشريعة فقدت الشرعية.

وقد حاول كثير من المعاصرين، لاسيما العاملين في ميدان العمل العام، إيضاح ما توصلوا إليه بالنظر، أو نتيجة الخبرة والممارسة، ومن ذلك إجابة "د. فتحي يكن" على سؤال (ماذا تعني السياسة في الإسلام)؟ فقال: "**إن السياسة تعني في مفهومنا الإسلامي رعاية شؤون الأمة**" في كل جانب من جوانب الحياة: "**التشريعية والتنفيذية والتربوية والتعليمية والإعلامية والأمنية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والمالية والبيئية والعلمية والثقافية والفنية.... إلخ**".[1]

ومن جانب آخر فأن النظام السياسي في الإسلام يفسر بـ "تنظيم أمور دنيا الناس على أحسن وأرفه وجه"[2]. الذي هو مضمون قوله تعالى في وصف الرسول الأعظم ﷺ: (وَيَضَعُ عَنهُم إصرَهُم وَالأغلالَ التي كانت عَلَيهِم)[3].

وبنظرة باحثة دقيقة على التاريخ الاسلامي الطويل عبر القرون الماضية – خصوصا تأريخ رسول الله ﷺ وتاريخ وصيه أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب واولاده الائمة الطاهرين، سلام الله تعالى عليهم اجمعين – تعطينا فكرة وافية عن مكان السياسة الصحيحة في الاسلام، على خلاف السياسات العقلية بنفيها لشرع الله، وعدم ارتباطها بأي تصور تتجاوز مقاصدها الدنيوية، تنتزع منها أخص صفات السياسة العادلة من عدة جوانب:

١. أنها موضوعه على الجور لا رتباطها بالأهواء والمصالح العاجلة.
٢. أنها تفتقد الرابطة الحيوية بين أمر الدنيا والآخرة.
٣. أنها لا يمكن أن تأتي بالعدل المطلق، فقد يكون فيها العدل نسبياً.

نصوص الشريعة:

في الشريعة الإسلامية نصوص كثيرة تدل على أن السياسة جزء لا يتجزأ من الإسلام، بل الأصح في التعبير أن نقول: الإسلام والسياسة لفظان لمفهوم واحد، فالسياسة هي الإسلام، والإسلام هو السياسة بمعناها الصحيح العام.

---

[1]. د. فتحي يكن، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول: الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق، ص٨٣.
[2]. د. فتحي يكن، المصدر السابق ص٨٤.
[3]. سورة الاعراف، الآية: ١٥٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما النصوص التي وردت في دلالة السياسة فكثيره، ونذكر منها، أنه جاء في الحديث الشريف في وصف الإئمة عليهم السلام بأنهم: "ساسة العباد".[١]

وفي حديث شريف آخر: "الإمام علم لا يجهل ... مضطلع بالإمامة، عالم بالسياسة".[٢]

وفي الحديث الشريف أيضاً: "...ثم فوض إلى النبي صلى الله عليه وآله أمر الدين والإمة ليسوس عبادة".[٣]

وفي حديث آخر: "كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم".[٤]

وفي كتاب أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى مالك الأشتر النخعي رضي الله عنه: "فاصطف لولاية أعمالك أهل الورع والعلم والسياسة".[٥]

وقال عليه السلام في الكتاب نفسه في محل آخر: "فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك... واجمعهم علماً وسياسة"[٦]

وقال عليه السلام في كتاب له إلى معاوية ابن أبي سفيان: "ومتى كنتم يامعاوية ساسة الرعية وولاة أمر الإمة".[٧]

وهناك مئات النصوص بهذه المضامين تدل على ان السياسة في الإسلام، بل من صميمه وواقعه، بالعموميات أو الخصوصيات، زخرت بها كتب الحديث في موارد مختلفة.

تباين السياستين:

غير ان السياسة الإسلامية تباين السياسة العالميه اليوم – وتختلف عنها في اصولها وفروعها، فالسياسة الإسلامية هي غير السياسة المعاصرة التي تمارسها الدول تماما، وذلك:

لأن الإسلام يتبع في سياسته مزيجاً من: الإداره والعدل، والحب الشامل، وحفظ كرامة الانسان، وحقن الدماء.

فهو يسعى في ان لا تراق قطرة دم بغير حق، أو تهان كرامة شخص واحد جورا، او يظلم انسان واحد.. بل وحتى حيوان واحد.[٨]

أما السياسة – بمفهومها المعاصر– فهي القدرة على إدارة دفة الحكم وتسييرالناس والأخذ بالزمام مهما كلفت هذه الامور من: اهدار كرامات.. وإراقة دماء.. وكبت حريات.. وابتزاز أموال.. وظلم وإجحاف.. ونحو ذلك، فمادام الحكم للحاكم والسلطة خاضعة لأمره ونهيه فهي الغاية المطلوبة لتبرير الواسطة، وإن كانت الواسطة إراقة دماء الألوف.. بل وحتى الملايين ظلماً وجوراً.

---

١. تهذيب الاحكام،ج٦ص٩٥باب٤٦، باب زيارة جامعة لساير المشاهد، ح١.
٢. امالي الشيخ الصدوق، المجلس السابع والتسعون، ح١، ص٦٧٩.
٣. الكافي للكليني، ج١ص٢٦٦، ح٤، باب التفويض الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الأئمة.
٤. مجمع البحرين، ج٤، ص٧٨، "مادة سوس".
٥. بحار الانوار، للمجلسي، ج٧٤، ص٢٥٤، باب١٠، ح١.
٦. نهج البلاغة، ابن ابي الحديد، الرسائل:١٠ومن كتاب له عليه السلام اليه ايضا.
٧. ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله- قوله: للدابة على صاحبها ست خصال: يعلفها اذا نزل، ويعرض عليها الماء اذا مر به ولا يضربها إلا على حق، ولا يحملها ما لا تطيق. و لا يكلفها من السير إلا طاقتها، ولا يقف عليها فواقاً. مستدرك الوسائل: ج٨ ص٣٠٠ ح١ باب كراهة كون الابل محمولة معقولة. و ص ٢٥٨ ح١ باب حقوق الدابة الواجبة والمندوبة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مصادر النظام السياسي في الإسلام:

ان مصادر الشريعة في النظام السياسي الاسلامي الرئيسية هما اولاً القرآن الكريم، وثانياً السنة الشريفة التي جاءت لبيان المصدر الاول وتوضيحة وتفسيرة وتطبيقة.

أولاً: مصادر عامة:

وهي المصادر التي تضمنت النظام السياسي بشكل عام دون إفراد كتب متخصصة فيه:

- **القرآن الكريم:**

وهو المصدر الأساس، والاصل لكل المصادر الاخرى في النظام السياسي في دول الاسلام، ففيه آيات عدة تتحدث عن النظام السياسي، لذا علماء التفسير تحدثوا عنها وشرحوها.

مثل قول الله تعالى: (وإن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك).[1] وقوله سبحانه: (وشاورهم بالأمر).[2]

- **السنة المطهرة، كتب الحديث:**

السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع وأقوال الرسول ﷺ وآله وأفعاله وتقريراته، مادة أساسية في النظام السياسي. وكذلك سيرته في حال السلم والحرب والصلح والعدل بين الناس والمساواة.

وقد طرح بعض علماء المسلمين عدداً اخر من المصادر التشريعية، ويرون اهميتها باعتبارها مكملة للقرآن والسنة مثل، الاجماع، والعقل، والقياس والاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب وغيرها، وقد خضعت الى نقاش طويل بين الاصوليين، فمنهم من ايد ومنهم من فند وكل له دليله.

٣- الاجماع:

يعتبر الاجماع المصدر او الدليل الثالث بعد السنه المطهرة، وهو(مصطلح مطروح ولكنه في الحقيقة موضع خلاف شديد بين الاصوليين).[3]

٤- العقل:

يعتبر العقل المصدر الرابع عند بعض العلماء، ودوره كمشرع فهو موضع خلاف كبير الان الشك قائم حول امكانية العقل من ادراك الاحكام الشرعية دون النقل.

٥- القياس:

ان مسالة القياس مسألة متلبسة وتحتمل العديد من المعاني، ففي عصر الصحابة كانت هذه العبارة تعني التماس علل الاحكام بالطرق الظنية لاستخدامها في احكام اخرى، وقد ذهب كل من الاستاذ سخاو

---

[1]. سورة المائدة، الآية: ٤٩.
[2]. سورة آل عمران، الاية: ١٥٩.
[3]. السيد محمد باقر الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن، ص٥٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والدكتور جولد تسهير، الى ان يكون القياس بمفهومه المحدد لدى المتاخرين كان مستعملاً لدى الصحابة.[١]

وقد عرف القياس بمعنى جديد الا انه اصبح مثيرا للخلافات وهو: (مساواة فرع لأصله في حمه الشرعي).[٢] مثلاً: الخمر حرام الانه مسكر وكل شي مسكر فهو حرام. فتكون علة التحريم الاسكار.

٦- الاستحسان والمصالح المرسلة:

وهي ان ترجع الى ظواهر الادلة السمعية او الملزمات العقلية لا دليل على حجيتها بل هي اظهر افراد الظن المنهي عنه وهي دون القياس من ناحية الاعتبار.[٣]

والاستحسان هو العدول من قياس الى قياس اقوى، ومنها ان الاستحسان هو العدول من حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس.[٤]

وهناك مصادر اخرى من كتب فقهيه وغيرها بينت مباحث في النظام السياسي الاسلامي ونذكر منها:

١- كتب الفقه:

الأصل أن جميع أحكام النظام السياسي تكون ضمن مباحث الفقه الإسلامي، مثلاً: الماوردي بحث مباحث الأحكام السطانية في كتابه "الحاوي الكبير" ثم أفرده في بحث مستقل.

٢- كتب العقيدة:

تحدثت عن الإمامة، وحق الطاعة، والولاية، وغيرها.

٣- كتب التاريخ والأدب:

التاريخ مثل: البداية والنهاية لابن كثير.

الأدب مثل: صبح الأعشى للقلقشندي.

كل هذه الكتب تحتوي تاريخ الخلفاء ورسائلهم ورسائل العلماء.

ثانياً: مصادر خاصة معاصرة:

وهي المصادر المتخصصة في النظام السياسي الإسلامي:

ومن هذه الكتب:

١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي (٣٦٤-٤٥٠) تناول فيه الموضوعات الأساسية لعلم السياسة، فيبدأ بموضوع الإمامة وكيفية عقدها وشروطها، ثم الوزارة وأنواعها ومن يصلح لها وضوابط عملها، وغيرها من المباحث المتعلقة بالسياسة الشرعية.

---

[١]. تاريخ الفقه الاسلامي، محمد يوسف موسى، بيروت، ص٢٦.
[٢]. الكافي، الكليني ص٣٠٥.
[٣]. اصول الفقه، الشيخ المظفر، ص٥٤.
[٤]. الاحكام، للامدي، ج٤، ص٢١١-٢١٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١- ٧٢٨): ألفه بطلب من الملك الناصر محمد بن قلاوون والي مصر والشام، ثم قسمه إلى **قسمين**:

القسم الأول: أداء الأمانات: ويتمثل في صنفين من الأمانات:
صنف الولايات وذلك بتوليته الأصلح في كل ولاية.
وصنف الأموال ويدخل فيها الأموال السلطانية والصدقات وظلم الولاة للرعية في الأموال.

القسم الثاني: يتناول فيه حدود الله، وحقوق الناس مثل القصاص وواجب الولاة، وفي الخاتمة يؤكد على أهمية الشورى وضرورتها ووجوبها.

- **خصائص النظام السياسي في الإسلام:**

من أهم هذه الخصائص:

أ- **الربانية:** وتتمثل هذه الربانية في:

١. **ربانية المصدر:** أي أن مصدرها من الله تعالى، ومن ثمار هذه الربانية:
- العصمة من التناقض.
- الاحترام وسهولة الانقياد.
- التحرر من عبودية الإنسان للإنسان.

٢. **ربانية الوجهة:** أي أن السياسي هدفه تحقيق العبودية لله تعالى.
لأن المسلم حياته كلها لله، قال تعالى: (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين).[١]

ب- الشمولية: أي أن هذا النظام شامل، فيشمل الحاكم والمحكوم وكل ما يتعلق بهما، وما ينظم الدولة بغيرها من الأمم الأخرى.
ت- العالمية: أي أنه صالح لكل العالم لأن مصدره من الله تعالى.
ث- الوسطية: أي أنه وسطي، فلا هو نظام ديكتاتوري مُفرِط، ولا نظام ديمقراطي مُفَرِّط.
ج- الواقعية: أي أنه واقعي وقابل للتطبيق قال تعالى: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)،[٢]

والواقعية في المجال السياسي تعني ثلاثة أمور:
١- أنظمته قابله للتطبيق في الوقع.
٢- النظر للحاكم بأنه بشر له حقوق وعليه واجبات.

[١]. سورة الأنعام، الاية: ١٦٢-١٦٣.
[٢]. سورة البقرة، الاية: ٢٨٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣- النظر للمحكوم على أنه بشر له حقوق وعليه واجبات.

- **خصائص النموذج الإسلامي:**

أما أهم خصائص النموذج الإسلامي فهي:

١. عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم مباشرة، لا تعرف الوسيط، ولا يفصل بين الأثنين أية عقبة اجتماعية او نظامية.
٢. العلاقة السياسية تتبع من مفهوم العلاقة الدينية، وتتحدد بها، فعلاقة المسلم بكتاب الله وتعاليمه، هي التي تحدد خصائص العلاقة السياسية، فالولاء للدين هو المقياس، فالأكرم هو الأتقى.
٣. العلاقة الكفاحية، فكل مواطن مطالب بالدعوه لله، ونشر تعاليم الإسلام، والدفاع بكل الوسائل المشروعة، والدولة تشارك في ذلك.
٤. وهذه العلاقة مطلقة غير مقيدة بفئة ولا طبقة، والتمييز بين الحاكم والمحكوم، هو تمييز وظيفي، لا علاقة له بالانتماء ولا بالوراثة، وحين اقترب نظام الحكم، من النموذج الفارسي، لم يصل الى المبالغات التي عرفتها تقاليد هذا الحكم.
٥. إن العلاقة السياسة ظلت تمتاز بالبساطة، فلم تعرف التجريد المثالي الذي عرفه النموذج اليوناني، ولا التركيب النظامي الذي عرفه النموذجان الروماني والكاثوليكي، ولا الاستيعاب المطلق الذي سيطر على النموذج القومي.
٦. إن النموذج الإسلامي يجمع بين الفكر والحركة، ويقيم توازناً بين الحاكم والمحكوم.

وفي نفس الوقت لا يتجاهل أن السيادة بحاجة للقوة، وأن القوة تحمي الشرعية، وإن كانت لا تصنعها. وإن شرعية الحكم تستمد من تمسكة بالشريعة، وتذهب الشرعية بالخروج على الشريعة.

٧. النموذج الإسلامي كان الدين هو الأساس المتقدم، والسياسة تابع له. وفي جل النماذج كانت السياسة هي المنطلق الأول، والدين أداة من أدوات الساسة.

ومن مفارقات بعض النماذج، أنه يحارب الدين داخل مجتمعه ويسعى على نشره في الخارج "كما في النموذج القومي" فالغرب يحارب الدين داخلياً، ويسهم في نشره في الخارج، لأنه يأتي بالولاء للسادة، ويربط الأنصار الجدد بهم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **النظام السياسي الإسلامي والنظم الأخرى:**

ان النظام السياسي الاسلامي هو فريد في شكلة، ومضمونه، واهدافه وغاياته، ولايماثله نظام سياسي آخر لا في الزمان القديم ولا في وقتنا الحاضر، لأن "النظام السياسي الاسلامي هو حمل للكافة على مقتضى النظر الشرعي في المصالح الآخرويه والدنيوية، وان من خصائص الديمقراطية الغربية انها عقلانية".[١]

وهذا القول مشابه لقول ابن خلدون في مقدمته، والذي يقول فيه: "النظام الديمقراطي هو حمل للكافة على مقتضى النظر العقلي"[٢]، وهذه حقيقة دستورية، وقطعاً شتان مابين النظر العقلية والنظر الشرعية الذي يضم في ثناياه نظراً عقلياً يؤيده الشرع المسدد من قبل الله تعالى.

وللمطالعة بمقارنة بسيطة بين النظم التي عرفها العالم قديما وحديثاً وبين طبيعة النظام السياسي الإسلامي، وموقعه من هذه النظم نذكر على سبيل المثال لا الحصر النظم على النحو التالي:

- النموذج اليوناني.
- النموذج الروماني.
- النموذج الفارسي.
- النموذج الكاثوليكي.
- النموذج القومي.

نحاول بأيجاز بيان سمة كل نظام ثم نذكر بعد ذلك خصائص النظام السياسي الإسلامي:[٣]

أولاً: النموذج اليوناني:

ويتمثل بالمدينة، الدولة، والذي كان سائداً مابين القرنين الخامس والسابع قبل الميلاد. وميزته الظاهرة (الفكر المثالي المجرد على حساب الحركة)، لذا فقد فشل في إيجاد حلول لمشاكل الحياة، كما فشل في إيجاد دولة، تعبر عن حقيقة العصر وآمال الشعب، وكان البحث عن السعادة هو محور المفاهيم السياسية، وهكذا جرى الخلط بين النظام السياسي وغيره، وخير من يمثل هذا النموذج "أفلاطون" في كتابه "الجمهورية".

ثانياً: النموذج الروماني:

وقد كان طغيان الحركة هو المحور الذي يسيطر على الممارسة، والحركة تعني القوة، والقوة تعني نشر النفوذ، ليتمكن مجتمع من السيادة والسيطرة على المجتمعات الاخرى، وهذا يتطلب الحركة والقوة، لذا راح هذا النموذج يضرب الرق على الشعوب المغلوبة، ودخل في سلسلة من الحروب لا نهاية لها، مع الفرس أولاً، ومع المسلمين بعد ذلك.

---

١. حسن الجلبي، الاتجاهات الدستورية في الوطن العربي، ص٦٥.
٢. مقدمة ابن خلدون، ص١٥٨.
٣. سلوك المالك في تدبير المالك، ج١، ص١٣-١٧ لسنة ١٩٨٠م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لكن هذا النموذج كان يتحدث عن الحريات، وحقوق الفرد، لكنه لم يقدم بالفعل سوى نموذج الدولة المستبدة المسيطرة، التي غرقت بالحروب، وظلت تمجد القوة حتى سقطت.

ثالثاً: النموذج الفارسي:

يقوم هذا النموذج على أساس اختفاء حقوق المحكوم إزاء الحاكم، لأن الحاكم في نظرهم إله سياسي، والمحكوم لا وجود له، لذا انتهى إلى اللاأخلاقية والفشل في صنع دولة مسيطرة، وقد خاطب أول سفير مسلم الفرس قائلاً بأنهم جاءوا لإخراج العباد من عبودية البشر إلى عبادة الله، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

رابعاً: النموذج الكاثوليكي خلال العصور الوسطى:

وهو نموذج معقد بحسب طبيعته وعلاقاته المدنية، وعدم وضوح خصائصه الحركية، واختلاطة بنماذج اخرى، والسمة البارزة هي (التعصب) الديني المطلق ورفض كل تصور مخالف، والطرد من الكنسية لكل من لا ترضى عنه، والسمة الثانية هي (الاستفزاز) لكافة المخالفين، ومن مفرزات التعصب والاستفزاز الحروب الصليبية، ومحاربة اليهود، وفي داخل المجتمع تمثل سوء العلاقة بين الكنسية والنظم الإقطاعية والملكية.

ومن ردود الفعل لهذا النموذج، جاءت القومية.

خامسًا: النموذج القومي:

والسمة البارزة هي سيادة الفرد، وجعل حقوق المواطن تحتل المركز الأول والأخير، للوجود السياسي، وأنه لا وسيط بين المواطن والدولة، فالعلاقة مباشرة، ولا يسمح بأي علاقة منافسة، وقد عمل هذا النموذج على محاصرة الكنيسة في اضيق دائرة، وهي دائرة العبادة، وما عداها فهي للدولة، وقد انتهى بتأليه الدولة، باسم حقوق الفرد والمحافظة عليها.

ومن مفرزات هذا النموذج التوسع الاستعماري والانتشار في كافة القارات، ونهب خيراتها، وقهر شعوبها، وجعلها أسواقاً لبضائعه وسلعه، والتحكم في دول العالم بهدف تأمين مصالح دول هذا النموذج.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **مقارنة بين نظم الحكم في الإسلام ونظم الحكم الأخرى**

النظام السياسي الاسلامي هو نظام عالمي، انساني واخلاقي، دنيوي واخروي، فهو كما قال شيخ الازهر محمود شلتوت: "ليس نظاماً ثيوقراطياً، فهو لم يكن ملكياً ولا دينياً بالمعنى المفهوم، ولم يكن قيصرياً بالمعنى المفهوم عند الرومان، فلم يكن للجيش دور في اختيار الامام، هو نظام لم يُسبق اليه ولم يُقلد".[1] وقد اثبت الواقع السياسي للتجربة الانسانية خلال مسيرتها التاريخية، "ان النظام السياسي الاسلامي لم يكن نظام حكم مطلق، ولا نظاماً ديمقراطياً على نحو ما عرف عند اليونان، ولا نظاماً ملكياً او جمهورياً او قيصرياً على نحو ما عرف عند اليونان".[2]

- **شكل الحكم في الإسلام ليس ملكيا:**

فنظام الحكم في الإسلام ليس نظاماً ملكياً، ولا يُقرّ النظام الملكي، ولا يشبه النظام الملكي. فالنظام الملكي يكون الحكم فيه وراثياً، يرثه الأبناء عن الآباء، كما يرثون تركتهم. بينما نظام الحكم في الإسلام لا وراثة فيه، بل يتولاه من تبايعه الأُمة بالرضي والاختيار. والنظام الملكي يخصّ الملك بامتيازات وحقوق خاصة، لا تكون لأحد سواه من أفراد الرعية، ويجعله فوق القانون، ويمنع ذاته من أن تُمسّ، ويجعله رمزاً للأُمة يملك ولا يحكم، كملوك أوروبا، أو يملك ويحكم، بل يكون مصدر الحكم، يتصرف بالبلاد والعباد كما يريد ويهوى، كملوك السعودية، والمغرب والأردن. بينما نظام الإسلام لا يخصّ الخليفة أو الإمام بأية امتيازات أو حقوق خاصة، فليس له إلا ما لأي فرد من أفراد الأُمة. وهو ليس رمزاً للأُمة يملك ولا يحكم، ولا رمزاً لها يملك ويحكم ويتصرف بالبلاد والعباد كما يريد ويهوى، بل هو نائب عن الأُمة في الحكم والسلطان، اختارته وبايعته بالرضي ليطبق عليها شرع الله، وهو مُقيد في جميع تصرفاته وأحكامه ورعايته لشؤون الأُمة ومصالحها بالأحكام الشرعية. هذا فضلاً عن انعدام ولاية العهد في نظام الحكم الإسلامي، بل هو يستنكر ولاية العهد، ويستنكر أن يؤخذ الحكم عن طريق الوراثة، ويحصر طريقة أخذه بالبيعة من الأُمة للخليفة أو الإمام بالرضى والاختيار، او بخلافة وامامة منصوص عليها في القرآن والسنه، كما هو عند المذهب الشيعي.

- **شكل الحكم في الإسلام ليس جمهورياً:**

ونظام الحكم في الإسلام كذلك ليس هو نظاماً جمهورياً. فالنظام الجمهوري يقوم في أساسه على النظام الديمقراطي، الذي تكون السيادة فيه للشعب، فالشعب فيه هو الذي يملك حق الحكم وحق التشريع، فيملك حق الإتيان بالحاكم، وحق عزله، ويملك حق تشريع الدستور والقوانين، وحق إلغائهما وتبديلهما وتعديلهما. بينما يقوم نظام الحكم الإسلامي في أساسه على العقيدة الإسلامية، وعلى الأحكام الشرعية. والسيادة فيه للشرع لا للأُمة. والنظام الجمهوري في شكله الرئاسي يتولى فيه رئيس الجمهورية صلاحية رئيس الدولة،

[1]. الاسلام عقيدة وشريعة، الشيخ محمود شلتوت، ص١٠-١٥، طبعة القاهرة، دون تاريخ.
[2]. السياسة في المنظور الاسلامي، السيد صالح الخرسان، ط١، ١٤٣٠هـ، قم، ص١٦٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وصلاحية رئيس الوزراء، ولا يكون معه رئيس وزراء، وإنما يكون معه وزراء، مثل رئيس الولايات المتحدة الأمريكية. وفي شكله البرلماني يكون فيه رئيس للجمهورية، ورئيس للوزراء، وتكون صلاحية الحكم فيه لمجلس الوزراء، لا لرئيس الجمهورية، مثل جمهورية ألمانيا.

أما نظام الخلافة فلا يوجد فيه وزراء، ولا مجلس وزراء مع الخليفة (الحاكم) بالمعنى (الديمقراطي)، لهم اختصاصات وصلاحيات، وإنما فيه معاونون وهم وزراء يعينهم الخليفة ليعاونوه في تحمل أعباء الخلافة، والقيام بمسؤولياتها.

وهم وزراء تفويض ووزراء تنفيذ، وحين يترأسهم الخليفة يترأسهم بوصفه رئيساً للدولة، لا بوصفه رئيساً للوزراء، أو رئيساً لهيئة تنفيذية، لأنه لا يوجد معه مجلس للوزراء له صلاحيات، فالصلاحيات كلها للخليفة، والمعاونون إنما هم معاونون له في تنفيذ صلاحياته. هذا فضلاً عن أنّ النظام الجمهوري بشكليه الرئاسي والبرلماني يكون فيه رئيس الجمهورية مسؤولاً أمام الشعب، وأمام ممثليه، ويملك فيه الشعب وممثلوه حق عزله، لأن السيادة فيه للشعب.

وهذا بخلاف إمارة المؤمنين، فإن أمير المؤمنين، وإن كان مسؤولاً أمام الأُمة، وأمام ممثليها، ويحاسب من الأُمة ومن ممثليها، إلا أن الأُمة لا تملك حق عزله، وبالتالي فإن ممثليها لا يملكون حق عزله، ولا يعزل إلا إذا خالف الشرع مخالفة تستوجب عزله، والذي يقرر ذلك إنما هو محكمة المظالم. والنظام الجمهوري سواء أكان رئاسياً، أم برلمانياً فإن الرئاسة فيه محددة بزمن معين لا تتعداه.

بينما نظام الخلافة لا يحدد فيه للخليفة زمن معين، وإنما تحديده بتنفيذ الشرع، فما دام الخليفة قائماً بالشرع، مطبقاً على الناس في حكمه أحكام الإسلام، المأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله فإنه يبقى خليفة، مهما طالت مدة خلافته. ومتى أخلّ بالشرع، وابتعد عن تطبيق أحكام الإسلام انتهت مدة حكمه ولو كانت يوماً أو شهراً، ويجب أن يعزل. ومن كل ما تقدم يتبين الاختلاف الكبير بين نظام الخلافة، والنظام الجمهوري، وبين رئيس الجمهورية في النظام الجمهوري والخليفة في النظام الإسلامي. وعلى ذلك فلا يجوز مطلقاً أن يقال إن نظام الإسلام نظام جمهوري، أو أن يقال: الجمهورية الإسلامية، لوجود التناقض الكبير بين النظامين في الأساس الذي يقوم عليه كل منهما، ولوجود الخلاف بينهما في الشكل والتفاصيل.

- **شكل الحكم في الإسلام ليس إمبراطورياً:**

وهو أيضاً ليس (إمبراطورياً)، بل النظام (الإمبراطوري) بعيد عن الإسلام كل البعد، فالأقاليم التي يحكمها الإسلام– وإن كانت مختلفة الأجناس، وترجع إلى مركز واحد، فإنه لا يحكمها بالنظام (الإمبراطوري)، بل بما يناقض النظام (الإمبراطوري)، لأن النظام (الإمبراطوري) لا يساوي بين الأجناس في أقاليم (الإمبراطورية) بالحكم، وانما يجعل ميزة لمركز (الإمبراطورية) في الحكم والمال والاقتصاد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وطريقة الإسلام في الحكم هي أنه يسوي بين المحكومين في جميع أجزاء الدولة، وينكر العصبيات الجنسية، ويعطي لغير المسلمين الذين يحملون التابعية حقوق الرعية وواجباتها، فلهم ما للمسلمين من الإنصاف، وعليهم ما على المسلمين من الانتصاف، بل هو اكثر من ذلك لا يجعل لأي فرد من أفراد الرعية – أياً كان مذهبه . من الحقوق ما ليس لغيره ولو كان مسلماً، فهو بهذه المساواة يختلف عن (الإمبراطورية)، وهو بهذا النظام لا يجعل الأقاليم مستعمرات، ولا مواضع استغلال، ولا منابع تصب في المركز العام لفائدته وحده، بل يجعل الأقاليم كلها وحدة واحدة مهما تباعدت المسافات بينها، وتعددت أجناس أهلها، ويعتبر كل إقليم جزءاً من جسم الدولة، ولأهله سائر الحقوق التي لأهل المركز، أو لأي إقليم آخر، ويجعل سلطة الحكم ونظامه وتشريعه كلها واحدة في كافة الأقاليم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

السياسة الشرعية في النظام السياسي الإسلامي

لا بد لنا ونحن في مجال البحث عن النظام السياسي الإسلامي . من أن نبين المراد بالسياسة الشرعية.
هناك قواعد أساسية يقوم عليها الحكم في الإسلام وينظم منها دستوره وهي إذا جاءت بها نصوص شرعية قطعية في ثبوتها ودلالتها لا تخضع للتغيير. أما إن جاءت بها نصوص ظنية وفيها مرونة في دلالتها واختلاف في مدلولها فإن ذلك يتيح لولي الأمر الأخذ بأحد الوجوه.
كما أن بعض الأحكام تبنى على العرف ثم يتغير، أو تستند إلى تحقيق مصالح ثم تنتفي المصلحة، فينقل الحكم من نوع إلى آخر.
قال ابن عابدين:[1] تختلف بعض الأحكام باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف. وقال القرافي: جملة الأمر أن وظيفة الحاكم في حكمه . خليفة أو واليا أو قاضيا إن يكلف بفعل شيء أو تركه أو برفع التكليف به مسايرة لحاجات الناس ومصالحهم من غير مصادمة لقاعدة من قواعد الشريعة.[2]
وقد شبه بعض القانونيين السياسة الشرعية بما يصدره ولي الأمر من قوانين تخالف المتبع في قواعد القوانين وأصولها مع وجوب موافقتها للقانون الطبيعي وإلا كانت غير جائزة.
وقد الف ابن تيمية وغيره كتباً في السياسة الشرعية، من حيث مجالها، وضوابطها، وتطبيقاتها.

مفهوم المعارضة السياسية.

مفهوم المعارضة معروف منذ بدء الدولة الإسلامية، تحت مظلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت تحدث بصورة متعددة وفي مواقف مختلفة معروفة في العهود الإسلامية بما فيها العهد النبوي حيث كانت تحصل بمراجعة الصحابة . مع السمع والطاعة . للنبي صلى الله عليه واله في بعض التصرفات القائمة على الرأي والخبرة، كما حدث في اختيار موقع المعركة في بدر وفي مفاداة الأسرى، وفي صلح الحديبية ثم في العهد الراشدي حيث كان الخلفاء يحضّون الناس على الصدع بالحق بل تقويم ما يرونه

[1]. رسائل ابن عابدين، ج٢، ص١٢٥.
[2]. الفروق، للقرافي ١٠٣/٢ وتهذيب الفروق ١١٤/٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيهم من اعوجاج كما كان يفعل أبو بكر وعمر.[١] قال الباجي: مصدر سلطة الإمام مبايعة الجمهور له ورضاهم به، فالأمة هي الحافظ للشرع.[٢]

إن المعارضة السياسية الهادفة (التي لا تصدر لتسجيل مواقف وتحقيق مكاسب شخصية) تنبع من قاعد المسؤولية التي لا يعفى منها أحد، بل تبدأ بولاة الأمور، كما في قوله ﷺ "كلم راع وكلكم مسؤول عن رعيته: فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته".[٣]

ومسؤولية الحاكم تحقق قاعدة توازن السلطة مع المسؤولية التي اعتمدها علماء الإدارة العامة، فإن المسؤولية تتزايد كلما تزايدت السلطات الموكلة إلى الشخص القائم على السلطة، لأنه مما يؤدي لمخاطر جسيمة في جهاز الإدارة العامة أن يعطى شخص ممن يحتلون درجة من درجات السلم الإداري سلطات واسعة دون ان تقرر القواعد الكفيلة بتقرير مسؤوليته على تلك السلطات.

والنصوص الشرعية كثيرة بشأن المسؤولية وان الولاية . مهما كان نوعها . هي أمانة ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول، وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون﴾[٤]..

المسؤولية من نتائج الشورى:

إن هذه المسؤولية هي من نتائج الشورى إذ لو لا أن للأمة حق الرقابة على الحاكم ما أمر أن يستشيرها في كل أموره التي تتصل بهم. وقد دعم هذا سياسة الخلفاء الراشدون أنفسهم مع الناس، فهذا أبو بكر يعلن في أول خطبة له: إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني" وهذا عمر بن الخطاب يعلن كذلك: "من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه. قال له أعرابي والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا".[٥]

ومن هذا يستبين أن دعائم الحكومة في الإسلام هي الشورى (كما سيأتي) ومسؤولية أولى الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة. وتلك دعائم كل حكومة عادلة لأن مرجعها كلها أن يكون أمر الأمة بيدها وأن تكون هي مصدر السلطات.

وقد قضت الحكمة أن تقرر هذه الدعائم غير مفصلة لأن تفصيلها يختلف باختلاف الأزمان والبيئات.

---

١. مجموعة الوثائق السياسية د. محمد حميد الله ص٥٩ و ص٦٢.
٢. المنتقى شرح الموطأ، للباجي ٤١٥/٥ و ٤٥٨,
٣. صحيح البخاري ٤١/٧.
٤. سورة الأنفال - الآية: ٢٧,
٥. صحيح البخاري ٤٥/٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالله سبحانه أمر بالشورى وسكت عن تفصيلها ليكون سعة في نظمها بما يلائم حالهم وزمنهم، فهم لكل شعب يقررون نظام انتخاب رجالها والشروط الواجب توافرها في المنتخبين وكيفية القيام بالواجبات إلى غير ذلك مما تتحقق به الشورى ويصبح أمر المسلمين شورى فيما بينهم.[1]

وكذلك نظام المسؤولية وكيف يؤدى رجال الشورى واجب النصح وتقديم ما يمكن أن يطرأ على غيره إلى غير ذلك. وترك تفصيله أيضاً لمراعاة مقتضيات الأحوال.[2]

- **اللامركزية في النظام السياسي الإسلامي.**

تتباين الأنظمة السياسية بشأن السلطة بين المركزية والتوزيع (اللامركزية). على أن معظم البلاد الغربية تأخذ باللامركزية وأما في البلاد الإسلامية فالحال على العكس.

والواقع أن اللامركزية هو الشكل الذي كانت عليه الدول الإسلامية في عهود وحدتها حيث كانت تضم الدولة ولايات لها ما يشبه الحكم الذاتي، على كل منها والٍ أو أمير، وفي كل ولاية مدن وقرى متفاوتة في الحجم والأهمية بحسب الموقع أو المزايا الأخرى التي تتفاضل بها الأماكن.

والواقع أن السلطة لم تكن مركزية تنحصر في عاصمة الدولة وهي آنذاك المدينة التي يقيم فيها رئيس الدولة بل كانت متقاسمة بين الولايات.

وعلينا أن نستحضر حداثة هذا المصطلح (المركزية، واللامركزية أو المحلية) من حيث التصريح به والنص عليه في وثيقة رسمية.. فكان لابد من البحث في التطبيقات التي حفظتها لنا كتب الأحكام السلطانية وكتب الخطط، مع إشارات في كتب التاريخ عند الكلام عن الولاة ومجال أو حدود ولايتهم، وكتب الفقه عند الكلام عن المصر وما دونه من تقسيمات لإقامة الجمع والأعياد.

- **أثر الحوار السياسي في مجال العلاقات الدولية**

إن من يستعرض الرسائل النبوية يجد أنها تنقسم من حيث العلاقة بالمرسلة إليهم إلى أقسام، والذي يهمنا من تلك الأقسام ما كان يندرج في العلاقات الدولية، وحتى يكون البحث مؤصلا على ما تقرر في هذا العلم نورد تعريف علم الحقوق الدولية وما يعتبر من قبيل العلاقات بين الدول، فهناك تقسيمان للحقوق الدولية إلى:

- حقوق دولية عامة وهي التي تكون أطرافها دولاً، مثل معاهدة الحديبية ومثل صحيفة المدينة التي حددت علاقة المسلمين فيها بمن يشاطرهم العيش على أرضها.
- وحقوق دولية خاصة وهي التي يكون أحد أطرافها دولة والطرف الآخر فرداً من دولة أخرى.

---

[1]. اورد د. بشار عواد معروف في بحثه عن الشورى (ص٢-٣) ان الاستشهاد بالتطبيقات العملية للشورى في عهد النبوة فيه الكثير من عدم الدقة بسبب الشخصية الرسالية للنبي صلى الله عليه واله. وان المجتمع الإسلامي يستطيع اليوم ان يضع القوانين والنظم والتعليمات بالشورى بما تلائم العصر وان التطبيقات العملية التي مارسها الخلفاء والحكام عبر العصور كانت ملائمة لعصورهم.

[2]. عالمية الدعوة الإسلامية، د. على عبد الحليم محمود ص٣٥٩ دار عكاظ ١٩٨٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما العلاقات الدولية فتشمل جميع الاختصاصات التي تمارسها الدول من سياسية واقتصادية واجتماعية. كما تشمل حالتي السلم و الحرب.[1]

- **أنواع الوثائق الخارجية للدولة الإسلامية.**

أما المستندات والوثائق المؤسسة للعلاقات الخارجية بالرجوع للتراث الإسلامي فإن هناك كتباً (عهوداً) [2] أعطيت في عهد النبوة لبعض الوفود من القبائل والأفراد لتوثيق الأمان لهم، أو لإثبات عطايا واقطاعات منحت إليهم، وهي تسلم لأصحابها مباشرة ممن وفدوا على عاصمة الدولة.

وهناك الرسائل النبوية إلى الملوك والحكام في عهد النبوة.

وإلى جانب الرسائل والعهود وكتب الأمان هناك (المعاهدات) التي نظمت العلاقة بين الدولة وغيرها من الدول أو لإيقاف الحرب كمعاهدة الحديبية.[3]

هناك (الوصايا) النبوية إلى أمراء الجيوش بتطبيق القيم الإسلامية في الحرب وبعدها، وهي بمثابة رسائل مفتوحة ولوائح منظمة للعلاقات الدولية.

- **الاعتراف بالآخر من خلال الرسائل النبوية.**

لقد تضمنت الرسائل النبوية الإشارة في الرسائل إلى المزايا التي يتحلى بها المرسل إليهم، وتمثل ذلك في عناوينها بوصفهم بالأوصاف التي سموا بها، مثل عظيم الروم ونحو ذلك ولا يخفى أن من دواعي القبول لما تحمله الرسالة من فكر وما تهدف إليه من أغراض تقدير الشخص المرسلة إليه ومخاطبته بصفته ممثلا للدولة بصرف النظر عن كونه مخالفاً في الدين ولعل ذكر ما في هؤلاء الرؤساء من مزايا يقصد بها حضهم على تسخيرها للخير والهدى بدلاً من إضاعتها وتوظيفها في اللهو أو الشر وضرر الآخرين.

ولم يقتصر هذا الأمر على الرسائل إلى الملوك (العلاقات الدولية العامة) بل شمل الأفراد من دولة أخرى (العلاقات الدولية الخاصة) ومثال ذلك ما جاء في الرسالة التي بعث بها الوليد بن الوليد إلى أخيه خالد بن الوليد بتوجيه من النبي صلى الله عليه واله، دعوة خالد إلى الإسلام، وهي صورة من العلاقات الدولية الخاصة، فقد جاء في تلك الرسالة بعد البسملة "أما بعد فإني لم أعجب من ذهاب رأيك عن الإسلام، وعقلك عقلك، ومثل الإسلام يجهله أحد؟ وقد سألني رسول الله صلى الله عليه واله عنك وقال أين خالد؟

---

[1]. المنظمات الدولية، د. جعفر عبد السلام ص ٢٩-٥٥.

[2]. اشتملت الطبقات الكبرى لابن سعد على تلك العهود بمناسبة كلامه عن الوفود.

[3]. اشتمل كتاب الأموال لأبي عبيد (ص ٢١٨) على كثير من المعاهدات وتنظر دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، عتيق الرحمن العثماني، المؤتمر الرابع للسيرة والسنة ٥٨٧/٥ – ٦٢٣ ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله الحيدر ابادى رقم الصفحة ٩٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقلت: يأتي الله به قال: "مثله يجهل الإسلام ! ولو كان جعل نكايته وجده مع المسلمين كان خيراً له ولقدمناه على غيره "فاستدرك . يا أخي . ما قد فاتك من مواطن صالحة".[١]

أما في مجال مخاطبة الملوك بالقول اللين فإن أمثلته واضحة في الرسائل، ومنها رسالته إلى ملك اليمن وقوله له: إن أسلمت أعطيتك ما تحت يدك وملكتك على قومك.[٢]

- **اشتمال الرسائل النبوية على الدعوة إلى الله ونشر القيم الفاضلة.**

الرسالة أسلوب من أساليب الدعوة التي يجب على الداعية أن يستخدمها، لأن لها تأثيراً دائماً يتكرر سواء بالتأمل فيها عند قراءتها، أم كلما رجع إليها المرسلة إليه، ولا يخفى أن الرسالة حين يكتبها صاحبها يفرغ جهده في تحريرها وتضمينها ما يحقق ما يرمى إليه المرسل من أهداف.

- **عالمية الإسلام من خلال الرسائل النبوية إلى الملوك.**

إن الرسائل النبوية تكشف عن وجه من وجوه التطبيق العملي الملموس لعالمية الدعوة الإسلامية باعتبارها خاتمة الأديان والهداية الإلهية للناس كافة، وموضوع الرسائل النبوية يعتبر صفحة هامة من صفحات السيرة النبوية.[٣]

وتجدر الإشارة الموجزة هنا إلى أهم العبر التي تستخلص من إرسال الرسائل إلى الملوك:

- إرسال الرسل فيه برهان عملي على ان دعوة الإسلام عامة للناس كافة.
- موقف هرقل وأفعاله يدل على التكبر عن الحق بالرغم من معرفته.
- من واجب المسلمين تهيئة وسائل الدعوة في كل أرجاء الأرض بما يتناسب مع كل عصر.
- البدء بالإصلاح الداخلي للمسلمين ليكون ذلك مثلاً صالحاً للسلوك والخلق ودعوة عملية للإسلام.
- اقتناع الشعوب الأخرى بسلامة أهداف الدولة المحمدية والتهيئة لتقبل الإسلام طوعاً أو مسالمة المسلمين والإسهام في بناء اقتصاد الدولة .
- تعزيز مبدأ استبعاد الإكراه الديني الذي كان هو السائد في عصر النبوة لدى الدول الأخرى.
- تأمين الطرق والمسالك وتوفير الحماية للرسل والمبعوثين.
- التمهيد للمعاهدات والتفاهم السلمي كما في الرسالة إلى "هرقل عليك إثم الاريسيين" أي الفلاحين والصناع.[٤]
- التذكير بمسئولية الحكام.

---

[١]. صفوة الصفوة، لأبن الجوزي ٦٥١/١ ومع إن الرسالة من الوليد لأخيه خالد فإنها مستوحاة من كلامه عليه الصلاة والسلام.
[٢]. تاريخ الطبري ٢٩٧/٢.
[٣]. الدراسات المتعلقة بالرسائل النبوية، د. عز الدين إبراهيم (بحث المؤتمر الرابع للسيرة) ٢٤٩/٦.
[٤]. فقه السيرة، محمد الغزالي، دار العلم دمشق ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص٩٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **اعتناء الفقهاء بالحقوق الدولية.**

من الجدير بالتنويه ان بيان ما للحقوق الدولية من وجود عميق أصيل في الحضارة الإسلامية. والباعث على ذلك ما هو ملحوظ من ضعف الصلة بالتراث لدى الجيل الحالي، ولما طرأ من تغاير في التسميات وتداول المصطلحات حيث كانت العلاقات الدولية تسمى (السير) جمع سيرة بمعنى ما يسلكه الحاكم المسلم من سيرة في العلاقة مع الدول الأخرى وكذلك بسبب المبادرات التي انطلقت من الغرب لتكوين المنظمات الدولية بدءاً بعصبة الأمم ثم هيئة الأمم وما تفرغ عنها من مؤسسات في المجالات المختلفة.

والواقع أن للمسلمين قصب السبق في هذا المجال سواء من خلال التطبيق العملي في حالتي السلم والحرب أم من حيث أدبيات الفقه الدولي والمثل العليا في معالجة الحالات المختلفة.

وقد اشارت بعض المصادر إلى الأعمال العلمية للإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ومدون مذهبه حيث وضع كتابين هما السير الصغير والسير الكبير الذي شرحه الإمام السرخسي ونشر في خمسة أجزاء.

والطريف هنا أن كتب الشيباني شدت مجموعة من الباحثين المسلمين المقيمين في ألمانيا منذ عقود فأسسوا في مدينة رونتجن جمعية سموها (جمعية الشيباني للحقوق الدولية) كما أن المنصفين من الباحثين من المسلمين وبعض المستشرقين يقررون أن الشيباني هو أبو الحقوق الدولية وليس (غروش يوس) الهولندي الذي هو من ابرز تلك الحقوق في الغرب فالشيباني له الأولوية في العالم وهذا من قبيل التجوز والمشاكلة في الحوار، لأن ما أورده الشيباني مستمد من القرآن والحديث فترجع العلاقات الدولية إلى الرسالة المحمدية ويزيد عمر السبق حوالي قرنين.

- **العلاقات في السلم والحرب:**

لقد نظم الإسلام علاقات الدولة بغيرها سواء في حال السلم أو حال الحرب أما في حال السلم فلا يحتاج الأمر مزيد من البيان، فقد أتاح فرص التعايش سواء بالسفارات والمهام الخارجية، أو بإتاحة المجال لدخول الدولة من خلال مبدأ (المستأمن) أو (المعاهدات).

وأما في حال الحرب فقد وضع نظاماً دقيقاً لها لتخفيف ما تجره من ويلات ومآس على المدنيين، فمنع من التعرض للشرائح المسالمة.. كما حصرها في أمرين:

- الدفاع عن الدولة الإسلامية ومواطنيها من مسلمين وذميين ومستأمنين.
- فتح المجال أمام الدعوة الإسلامية لإخراج الشعوب من عبادة الطغاة إلى عبادة الله وحده، ومن الجور إلى العدل، ومن الضلالات إلى الهداية. ومن أجل ذلك شرع الجهاد أيضاً.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والجهاد في سبيل الله . كما عرفه ابن عرفة: قتال مسلم كافراً غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله، أو حضوره له، أو دخول أرضه.[1]

وبهذا التعريف خرج قتال المسلم للبغاة، وقطاع الطرق، كان منه معنويا أو مادياً.

وقد قسم بعض الفقهاء الجهاد إلى أربعة أنواع مستوعباً ما كان منه معنوياً أو مادياً:

١- جهاد القلب للشيطان والنفس عن الشهوات المحرمات.

٢- جهاد باللسان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ويدخل فيه الدعوة للإسلام، والحرب الإعلامية أيضاً).

٣- جهاد باليد بزجر ذوي الأمر أهل المنكرات عن منكرهم، ومنه إقامة الحدود.

٤- جهاد بالسيف.

وقد عبر الدكتور البوطي عن قسمي الجهاد الأساسيين بأنهما: الجهاد الدعوي، والجهاد القتالي:[2]

أ- فالجهاد الدعوى يكون بتعريف الناس بالإسلام وإزالة الشبهات التي قد تتسرب إليه.

ب- والجهاد القتالي يكون بمقابلة المعتدين خارج البلد الإسلامي وبعيداً عن حدوده كقتال رسول الله ﷺ، المشركين يوم أحد ويوم بدر، ويوم ذات الرقاع.

وقد يكون بمهاجمة المسلمين للأعداء واقتحامهم بلادهم، وذلك عندما يكتشف المسلمون كيدا يدبر منهم وخطة ترسم ضد أمنهم.[3]

وبما أن الدول في العهود الأولى للدولة الإسلامية لم تكن بينها معاهدات لإقرار السلم بينها، فقد ظهرت الحاجة إلى البعوث السنوية للقتال (أو الشواتي والصوائف) وذلك بقصد الردع عن العدوان وهي (الحرب الوقائية)، وهذه البعوث . بالرغم من تقرير الفقهاء وجوبها فإن ذلك كان لمقتضيات العصور التي عايشوها.

وفيما يلي تقرير مشروعيتها: نص ابن قدامة والحطاب وغيرهما على أنه يجب أن يبعث الإمام في كل سنة جيشاً يغيرون على العدو في بلادهم، وعبارة ابن عبد البر: فرض على الإمام غزو طائفة للعدو في كل سنة يخرج هو بها أو من يثق به وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة.

أما ارتباطها بمقتضى الأحوال فإن ابن قدامة نفسه بعدما أشار إلى أن اقل ما يفعل الجهاد مرة في كل عام أورد استثناءات كثيرة يهمنا منها قوله: " أو يعلم الإمام من عدوه حسن الرأي في الإسلام فيطمع في إسلامهم إن أخر قتالهم ونحو ذلك مما يرى المصلحة معه في ترك القتال، فيجوز تركه بهدنة، فإن النبي

---

[1]. شرح المواق على مختصر خليل ٣٤٨/٣.

[2]. المصدر السابق

[3]. الجهاد في الإسلام، للدكتور محمد سعيد البوطي ص١٦٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صلى الله عليه واله وسلم قد صالح قريشاً عشر سنين، وأخر قتالهم حتى نقضوا عهده، وأخر قتال قبائل العرب بغير هدنة".[1]

ومن هذا يتبين أن هذه البعوث هي مبادرات معهودة في تلك العصور، حيث لا وجود للمعاهدات الدولية بالمصطلح الحديث ولا وجود للمنظمات الدولية التي ترعاها . ولو أدبياً . فكانت تلك البعوث لمنع الاعتداء ولو بالتفكير به أو التخطيط له، ولاستبقاء الرهبة التي يوجد معها توازن القوى، وهو المطلوب في قوله تعالى: ﴿اعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾.[2]

أما الآن فقد تحقق ما يستغنى به عن ذلك وهو المعاهدات والمواثيق الدولية كما أن حالة السلم هي السبيل الآن للترغيب في الإسلام في ظل مبدأ الحريات، وهو مبدأ كان غائباً أو مغيباً بوجود الكيانات المسيطرة والحائلة دون نفوذ الدعوة للشعوب.[3]

---

[1]. المغني لابن قدامة ٣٤٨/٨ والحطاب شرح خليل ٣٤٧/٣ ناقلا عن الكافي لابن عبد البر.

[2]. سورة الأنفال الآية:٦٠، وقد عنى بعض الباحثين بتفصيل أسباب الحروب والغزوات وفي صدر الإسلام (الشريعة الإسلامية والقانون الدولي) للمستشار علي منصور ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٤هـ -١٩٦٥.

[3]. ومن العبارات الدالة على هذا قول ابن جزي في القوانين الفقهية ٩٧ "إذا حميت أطراف البلاد، وسدت الثغور سقط فرض الجهاد (يقصد فرض الكفاية بالبعوث السنوية).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

نظرة إلى النظم السياسية في الفكر الإنساني وعناصرها

بعد استعراضنا لتعريف النظام السياسي، لابد من إلقاء نظرة سريعة على مفهوم هذا النظام في آراء المفكرين في العالم بتوجيهاتهم المختلفة. والواقع أن هناك دوماً مسافة بين النظرية والتطبيق، فمن هذه الأفكار ما أتيح لها أن تأخذ طريقها إلى التطبيق بشكل ما – خاصة الدول الديمقراطية الغربية أو الاتحاد السوفياتي– وبعضها ظلت مجرد أفكار ولو أنها أخذت شهرتها من تحديدها لطبيعة العمل السياسي الموصل إلى تكوين نظام ناجح كـ "الامير" للمكيافللي – على سبيل المثال – أو "الفلسفة البراغماتية" لجون ديوي وغيرها، رغم أن الأخير لم يحدد نظاماً سياسياً بعينه بل أصر على تطبيق الديمقراطية.

يمكن الاتفاق على مجموعة ممن كان لهم تأثير في تحديد النظم السياسية، وعلى أمثلة من نظم أخرى، باستعراض أركانها، وخاصة النظام الماركسي الاشتراكي، والنظام الفاشي الدكتاتوري، والنظام الإسلامي وهنا لا يمكن القول بوجود نموذج واحد نطلق عليه النظام السياسي الديمقراطي. فالتطبيق لم يظهر شكلاً معيناً من الديمقراطية سواء في رأس النظام، ملكياً أم جمهورياً أو في مجالس الشعب بأنواعها.

وما يحدد النظام السياسي هو الطريقة المتبعة في اختيار الحكام.[1] وتحدد الطرق عادة بثلاث وهي:

الأولى: طرق أوتوقراطية، لاتدع المحكومين يشتركون في أمر اختيار من يتولى عليهم.
الثانية: ديمقراطية من شأنها أن تترك للمحكومين أنفسهم أمر اختيار حكامهم.
الثالثة: طرق مختلطة تجمع بين الأولى والثانية وتقف وسطاً بينهما.

والواقع أن الدستورية اعتبرت مفرقاً في تحديد تطور النظم السياسية المعاصرة، فهذه النظم تسعى لأن تكون خطط الحكم فيها مستمدة من شرعية الدستور الذي أقره الشعب بمبادئ واضحة يحتوى على طائفة من الأحكام المكتوبة.

ومن الضروري هنا، الإشارة إلى أن تصنيف الأنظمة المشار إليها، لم يمنع أن يكون لها جميعاً دستور يحدد الحريات العامة والحقوق الشخصية والصلاحيات المقيدة، ويعمل على تنظيم سلطاتها ووظائف هذه

[1]. محمد طلعت، النظم السياسية والادارية ، دار المعارف، ط١، القاهرة ١٩٥٦، ص٤٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلطات، وتحديد صلاتها في ما بينها وبين رعاياه [١]، فالدستورية بديهية النظام السياسي المعاصر بكل أصنافه، أو لدى المفكرين الذين حددوا شكل النظام ومضمونه، بما في ذلك التعريف الذي قدمه جان جاك روسو (الفرنسي) الذي اعتبر النظام شكلاً من أشكال العقد الاجتماعي، أو مونتسكيو الذي سماه روح الشرائع.[٢]

وما تجدر الاشارة إليه هو ان اختيار رئيس الدولة في أي نظام هو الذي يحدد طبيعة هذا النظام، حتى وأن تحدثنا عن النظم الدكتاتورية وإقصاء الشعب عن الاختيار فأن هذا لا يعني ان الشعب غير راض عن نظامه.[٣] ومن هذا المنطلق فإن الأسلوب الديمقراطي لا يعني إجماع الشعب على الرضا عن النظام، فالديمقراطية مليئة بالعيوب والنواقص، وهي كما يقول تشرشل نظام سيء، ولكن ليس له بديل أفضل. وهكذا ومن مفهوم الديمقراطية يمكن انطلاق إلى البدء بتحليل الديمقراطية السوفياتية أو النظام الماركسي الاشتراكي.

١ – النظام الاشتراكي السوفياتي:

أثار هذا النظام لدى باحثي السياسة مقولة أن الديمقراطية نظام يقوم على الحرية، فهل تحقق ذلك في اختيار الشعب للحكام في الاتحاد السوفياتي السابق؟

وإذا نظرنا إلى كيان الاتحاد فإن مجلس السوفيات الأعلى يتكون من نواب الطبقة العاملة بالانتخاب، ولكل مواطن صوت واحد مع مساواة النساء بالرجال، وذلك من الأدنى "سوفيات القرى والمدن" إلى "السوفيات الأعلى للاتحاد". استناد إلى الدستور السوفياتي الصادر في ٥ كانون الأول سنة ١٩٢٦. [٤]

ولكن هذا الدستور كفل الحرية فقط لطبقة العمال "وفقاً لمصالح الطبقة العاملة وتوطيداً لدعائم النظام السوفياتي يضمن القانون لمواطني الاتحاد، حرية الكلام، حرية النشر، حرية الاجتماع، تأليف المواكب والمظاهرات، وكل ذلك لممارسة هذه الحقوق تحت تصرف الطبقة العاملة ومنظماتها، المادة ٢٥ من الدستور.[٥]

واستناد إلى ذلك فهي ديمقراطية خاصة لحزب واحد هو الحزب الشيوعي (الاشتراكي) دون وجود معارضة في مجلس الشعب، ولهذا فلا يحق للفرد الترشيح إلا من خلال الهيئات والنقابات والشبيبة (المادة ١٤١). هذا الدستور يحتم على كل نائب أن يقدم لناخبيه تقريراً عن عمله وهو معرض للإقالة في أي وقت.[٦]

فالنائب لا يمثل الأمة بكاملها حسب الدساتير الغربية الديمقراطية، بل يمثل ناخبيه.

وقد رد فقهاء السياسة السوفيتية دائماً على الاتهامات بانعدام الديمقراطية في هذا النظام بقولهم: إن الحريات السياسية لدى الديمقراطيات الغربية مفهوم بلا معنى، ما دام الأغنياء هم الذين يملكون وحدهم

---

١. ادموند رباط، الوسيط في القانون الدستوري العام، ص ٢٧٢.
٢. مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زغير، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٢، ض١١.
٣. محمود حلمي نظام الحكم، ص٤٥.
٤. النظم السياسية والادارية، ص ١٠٥.
٥. النظم السياسية والادارية، ص ١٠٦.
٦. النظم السياسية والادارية، مصدر سابق، ص١٠٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوسائل المادية التي تمكنهم من التمتع بهذه الحريات، وبالتالي الوصول الى البرلمانات. أما النظام السياسي السوفياتي، برأيهم، فهو الديمقراطية الصحيحة في مجتمع ليس فيه طبقات، والناس فيه متساوون في الحقوق والواجبات. أما نظام الحزب الواحد فهو سمة اشتراكية، لأن الأحزاب تمثل طبقاتها، وبما أنه لا يوجد إلا طبقة واحدة، فليس هناك إلا حزب واحد.[١]

أ- تحديد سلطة الحكام:

بما أن الفرد في هذا النظام يصل إلى السلطة عبر الانتخاب من الأدنى إلى الأعلى، فإن تكوين المجتمع يقضي بأن يخضع الفرد لضرورات الجماعة، كونه عضواً فيها. وهكذا فإن الأعلى "الحاكم" يملك سلطة مطلقة تبعاً للمركزية الديمقراطية، تصل إلى حد استبداد الأمين العام للحزب وتحكمه بكل القرارات وبالمكتب السياسي وباللجنة المركزية.[٢] هذا وقد اجمع الباحثون المتعاطفون مع هذا النوع من الأنظمة على أن نشوء الاستبداد يتمثل في اختزال الحزب الحاكم بأمينه العام.[٣] وفي هذا السياق فإن كارل ماركس (المنظر الأساسي) لهذا النظام أقر بأن الفرد جزء من المجموع وليس له استقلال ذاتي لا في الرأي ولا في الملكية، أي التضحية بالفرد لصالح النظام.

وفي هذا السياق أيضاً، فإن نمو البيروقراطية،[٤] وانعدام الحافز الوطني – وحتى الإنساني– أدى إلى سقوط النظام السوفياتي الاشتراكي عام ١٩٩١، الذي سعى أيديولوجياً إلى إلغاء الدولة، لأنها لا تتلائم مع النظام الشيوعي، ويجب أن تستبدل بنظام المجالس المستقلة ذاتياً إلى النظام السياسي الواحد،[٥] ولكنه لم يقدم على هذه الخطوة على أي حال.

ب – النظام السوفياتي والروابط التعاقدية:

أقر الدستور السوفياتي حق جمهوريات الاتحاد بالانفصال في المادة ١٧ منه، مع مافي ذلك من تناقض مع حق الاتحاد، فالاتحاد يقوم على حق دستوري في حين أن التحالف يقوم على ميثاق بين الدول المتحالفة.[٦]

٢ – النظام الفاشي الدكتاتوري:

إذا كان النظام الشيوعي اعتبر أن الديمقراطية لا تتوفر إلا عن طريق حزب الطبقة العاملة، الذي يتمتع وحدة بحرية الانتخابات وباقي الحريات، فإن الفاشية تمثل أنظمة عديدة برزت في اوروبا والشرق، وانتهى بعضها في حين لا تزال أنظمة أخرى مستمرة.

---

١. المصدر السابق، ص ١٠٨.
٢. المصدر السابق، ص ٢٨٥.
٣. اسحاق دونيشر ستالين سيرة سياسية، دار العلم للملاين، بيروت ١٩٥٦ ص ٢٨٥.
٤. تطلق البيروقراطية سياسيا على سلطة الموظفين النافذين الذين يمارسون نفوذهم اللامسؤول، من وراء الحكام المعنيين وذلك انطلاقاً من تلازم الدولة والاستغلال، وبتغلب الحاجات الشخصية (رشوة، فساد) على حاجات الناس..
٥. انجلز، اصل العائلة والدولة والدين، ص ٧٣٥.
٦. الوسيط في القانون الدستوري، مصدر السابق، ص٦٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ظهر الحكم الفاشي[١] في دول شهيرة كإيطالية وألمانيا، ولا زال يتمثل في دول أخرى معاصرة مثل كوبا وكوريا الشمالية، وكان في جمهورية تشيلي أيام الجنرال بينوشة، وفي باكستان أيام السيطرة المطلقة لبرويز مشرف (الرئيس السابق) والنظام السابق لصدام حسين في العراق وغيرها. والقاعدة الأساسية للفاشية هي الحزب الأقوى الموالي للنظام. والذي يعمل بشعارات تتجه لصالح الشعب، ويستخدم الدكتاتور سلطانه للنهوض بالأمة، تبعاً لوجهة نظره، ويبذل جهده لتحقيق هذا الهدف.[٢]

يصل الدكتاتور إلى الحكم عادة عن طريق انقلاب عسكري ضد نظام ديمقراطي قائم، ويستند بذلك على حجة الفوضى والفساد، وغالباً ما يحكم بدون برلمان للمحاسبة والرقابة، بواسطة وزرائه الذين يشرف عليهم مباشرة. خاصة في الشؤون الخارجية والمالية. وقد يسعى الدكتاتور إلى إنشاء هيئات نيابية تشاركه السلطة (شكلياً).

وتنجح الدكتاتورية دائماً في لقضاء على الفوضى بواسطة القمع المفرط، وهي تظهر دائماً كرد فعل يستفيد من تذمر الناس من وضعهم القائم، لهذا تبارك الغالبية وجود شخصية قوية تطبق على القانون الذي يلائم الأوضاع القائمة في المجتمع، في ظل إلغاء الدستور أو تجميد العمل به وحل البرلمان في ظل الأحكام العرفية.

إن اتخاذ إيطاليا موسيليني نوذجاً للنظام الفاشي (كون الحزب الحاكم يومها سمي بالفاشي) فإن الفاشست كانت عبارة عن منظمة استوحت اسمها من السلاح الذي كانت تستعمله جيوش روما قديما.[٣] ومايجدر ذكره في هذا المجال، أن موسوليني أسقط النظام الملكي (فيتوريو عمانوئيل) ومع ذلك استمرت الملكية وبقي الدستور ظاهرياً.

والمتميز في النظام الفاشي هذا، إن قدم على أنه النقيض الصريح الجازم والنهائي لعالم الديمقراطية بأجمعه لتقول كلمة جديدة للعالم.[٤] ومن المعروف أن أوروبا ما بعد الحرب العالمية الثانية تمكنت وحتى اليوم من إسقاط الأنظمة الفاشية والدكتاتورية في أراضيها حتى حدود روسيا الاتحادية، أما النظام الفاشي الإيطالي فقد اسقط عام ١٩٤٥م.

٣- نقولا مكيافللي:

أضاف هذا الكاتب نظريته في مسألة النظام السياسي عبر كتابه الوحيد المعروف (الأمير)، والذي كتب تعليقاً عليه في إحدى طبعاته الدكتاتور موسليني،[٥] ذلك أنه عندما قدم بحثه لنيل شهادة الدكتوراه في

---

[١]. الفاشية عقيدة سياسية للحزب الموسوليني (المؤسس له ميلانو – ايطاليا سنة ١٩١٩) قوامها قوة الدولة المطلقة الممركزة بين يدي الزعيم (Le Caudillisme) من الطراز الايطالي (موسو ليني)، او الاسباني (فرانكو)، او الالماني (هتلر) النازي، وقد شهدت الفاشية عصرها الذهبي في قلب اوروبا بين الاعوام (١٩٣٤-١٩٣٨).

[٢]. محمود حلمي، مصدر سابق ص٥٣.

[٣]. الوسيط في القانون الدستوري، مصدر سابق، ص٥٢١.

[٤]. المصدر السابق.

[٥]. نيقولا ميكافللي، الامير، دار المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت ط٣، ١٩٧٠، المترجم خيري عماد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلوم السياسية، صاغ شكل نظام سياسي قوي بامتياز، وترك الفكر السياسي والأخلاقي مقولته الشهيرة "الغاية تبرر الوسيلة".

إذن لماذا اعتبر الباحثون في علم السياسة، أنه يجب على كل حاكم دراسة مكيافللي دراسة عميقة علمية، لا لتطبيق قواعده التي تتناقض مع المثاليات التي يؤمن بها الحاكم والتي تحببه إلى شعبه دائماً ولكن على الأقل ليعرف هذه القواعد ويتجنبها إذا ما أُقبل الخصم على تطبيقها والسير على أسسها كما يعبر مقدم الكتاب؟

لقد غدت آراء مكيافللي في السياسة مرجعاً لكل طامح في السيطرة السياسية،[١] ولكن لماذا أصبحت آراء مكيافللي مشهورة إلى هذا الحد، ما دامت برأي (الديمقراطيين) مقتصرة فقط على نظريته القائلة بوجود نظام سياسي قومي يعطي الحاكم صلاحيات واسعة، من أجل توحيد شتات دويلات آمنة؟

هذه الآراء يقرأها المثاليون والمغامرون والسياسيون على حد سواء، لتصبح سمة محترفي السياسة في هذا العالم، ولا بديل عنها للنجاح، فما الذي قدمه مكيافللي من جديد؟

بداية قدم الكاتب بحثاً في أنواع الأنظمة السياسية عبر التاريخ، لكن الأهم هو ما جاء في الكتاب بدءاً من الصفحة ١٣١، عندما تحدث عن شخصية رأس الدولة. ومن هنا، يمكن إدراك سبب إعجاب موسوليني رأس النظام الفاشي بمضمونه، ولكن الواقع يقرر أن اتفاقاً بين كل الأمراء في الأنظمة كافة على أهمية اتباع نصائح مكيافللي لتحقيق حسن سير النظام.

لقد سعى الكاتب إلى تبرير تحقيق وحدة إيطاليا بأي وسيلة ممكنة، فعلى إيطاليا أن تعثر على محررها المنقذ، لأن الأبواب ستفتح جميعها على مصاريعها بالطاعة والولاء، ولن يجد من يحسده ولن يتأخر إيطالي واحد عن الانضواء تحت لوائه.[٢]

إذن تبرير للفاشية في سبيل إنشاء الدولة القومية من جهة، ورفض الدولة الأممية والشمولية الدينية في النظام السياسي وتقديس القوة لتحقيق الأهداف، وتسفيه القيم الأخلاقية في تبرير الوسيلة، مادامت الغاية تمتلك سومها، وهو توحيد الأمة، وبالنتيجة إباحة فعل أي شيء ما دام يخدم مصلحة هذه الأمة القومية، وتحقيق مصالحها في أي مكان في العالم.

يقول ميكافللي في صفات الأمير: إنه من الضروري ان يكون من الحصافة والفطنة، بحيث يتجنب الفضائح المترتبة على تلك المطالب التي تؤدي إلى ضياع دولته، وأن يقي نفسه ما أمكن من تلك التي تؤدي إلى هذا الضياع، على أن يمارسها دون أي تشهير، إذا لم يتمكن من التخلي عنها، وعليه ألا يكترث بوقوع التشهير بالنسبة إلى تلك المطالب إذا رأى أن لا سبيل إلى الاحتفاظ بالدولة دونها، إذا إن التعمق في الأمور يؤدي إلى التعثر، على أن بعض الأشياء التي تبدو فضائل، تؤدي إذا اتبعت إلى

---

[١]. نيقولا ميكافللي، المصدر السابق ص٢٣.
[٢]. نيقولا ميكافللي، مصدر السابق، ص٢٠١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دمار الإنسان، بينما هناك أشياء أخرى تبدو كرذائل، ولكنها تؤدي إلى زيادة ماتشعر الإنسان بالطمأنينة والسعادة.[١]

وبالنتيجة، فإن مكيافللي هو واضع أسس البراجماتية الفلسفية، في إطار سياسي خاص بالأمير. ولكن من الضروري أن يتم التوضيح بأن هذا الكاتب لم يعط أهمية للقوانين أو الدستور، بل قدم نصيحته للوزراء، فالنظام السياسي عنده بامتياز، رغم دراسته الواضحة للنظم السياسية السابقة، التي مارست نوعاً من الديمقراطية في الحقبة اليونانية. وليس من شك في أن السياسة عند مكيافللي في كتابه (الأمير)، اتسمت بكثير من بعد النظر والدقة في التحليل، فإنه يقدم الواقع بعيداً عن الخيال كما يقول، والواقع مرير، ولكن الغاية تبرر الوسيلة دائما.

٤- مارتن لوثر (١٤٨٣- ١٥٤٦) وجون كالفن (١٥٠٩- ١٥٦٤):

آثر المصلحان الدينيان كالفن ولوثر خلق نظام سياسي جديد، ذلك أن الصراع مع الكنيسة بدعوى إصلاحها أدى إلى انتقال المعركة إلى المجال السياسي، خاصة في ألمانيا المجزأة التي ظهر فيها لوثر وجارتها سويسرا التي ظهر فيها كالفن.

ورغم أن كالفن لم يظهر خروجاً على الكنيسة، فقد أصر على وحدة النظام السياسي وآزره في ذلك هلدريغ زويخلي (١٤٨٤-١٥٣١) مواطن كالفن في هذا الاتجاه، وحتى وهما يؤثران علاقة النظام بالكنيسة فقد شددا على الطبيعة الأخلاقية الصارمة للنظام السياسي، وأدى تحركهما بالنتيجة إلى الانشقاق عن الكنيسة الكاثوليكية، التي تقودها روما باتجاه تكوين مذهب ديني سياسي تماماً كما فعل مارتن لوثر في ألمانيا.

وإذا كان التاريخ قد وصف هؤلاء المفكرين بدعم الطبقة الأستقراطية لتتولى السلطة، فإنهم يعتبرون أنهم كانوا إصلاحيين باتجاة خلق بذور ديمقراطية، من منطلق أساسي،[٢] هو رفض هيمنة الكنيسة وإطلاق الحرية الفردية، أو القوة الحية الدائمة للجمهور، الأمر الذي اسقط نظرية الحق الإلهي من السلطة كلياً، وأدى إلى بزوغ مايسمى في أوروبا بعصر النهضة السياسي والاجتماعي والصناعي. وقد بدأ تأثير هؤلاء أشد مايكون في بريطانيا، عندما أوشكت الكنيسة هناك أن تكون فرعاً من النظام السياسي للدولة.

٥- توماس هوبز(١٥٨٨- ١٦٧٩):

هو أحد أبرز المنظرين الأكثر حداثة، جاء بعد ميكافيللي بقرن ونصف من الزمن، وقد سعى إلى صياغة أفكار أستاذه في قالب محدث، وعلى ذات الطريق المعادي لهيمنة الكنيسة، بما في ذلك من إبعاد القيم الأخلاقية من أن تكون رائدة العمل السياسي، وإباحة المجال للحكام في اتخاذ أي أسلوب يؤدي إلى توحيد انكلترا أو بريطانيا (البلد الأساس لهذا المفكر).[٣]

---

[١]. نيقولا ميكافللي، مصدر سابق، ص ١٣٧.
[٢]. كول، النظام السياسي، مصدر سابق ص ٢٤-٢٦.
[٣]. كول، النظام السياسي مصدر سابق، ص٢١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٦- جان لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤):

هو منظر النظام السياسي الانجليزي، وتلميذ الفيلسوف هوبز وفيلسوف الثورة السياسية التي حدثت في انجلترا عام ١٦٨١. ولعل ميزة هذا المفكر، هي اتجاهه لتحديد سلطة الحكومات وقصرها على ضمان الحرية وتحقيق الأمل، علماً أن "لوك" اتجه إلى أن النظام يستمد جذوره من القوانين الإلهية والكونية، مخالفاً طريقة أستاذه في أن العقل هو جذور قوانين النظام. وربما كان لوك الرائد في رفض مايسمى بنظرية العقد القائم بين الحاكم والمحكوم، وأبدية هذا العقد الدائم، الذي لا يتغير، ولهذا الشعب أن يغير الحاكم، فالسلطة مستقرة أبداً في الأمة والحكومة مقيدة بالدستور.

٧- مونتيسكيو والريادة الدستورية:

يعد هذا الباحث الفرنسي في نظر المتخصصين، الرائد في وضع أسس النظام السياسي المعاصر على قاعدة الديمقراطية. فهو الأول في وضع قواعد فصل السلطات بشكل تفصيلي في كتابه "روح الشرائع". وقد تضمن كتابه: فصل السلطات، مباحث الأقاليم، أمور الأديان، ومباحث الاقتصاد وغيرها. ولعل تقسيمه السلطات إلى ثلاث لكل منها كيان مستقل هو من اهم ماقدمه في كتابه، وهذه السلطات هي الاشتراعية (التشريعية)، التنفيذية، القضائية، ناهيك عن إصراره على توزان هذه السلطات كون الإنسان ذي السلطان يميل إلى إساءة استعمال سلطاته حتى يوقف عند حده، فلا يوقف السلطة سوى السلطة.[١]

جاء هذا المبحث الذي صدر عام ١٧٤٨م في منتصف القرن الثامن عشر، أي قبل انفجار الثورة الفرنسية ضد الحكم الاستبدادي الملكي الذي تجاهل دور الشعب في المشاركة في إدارة الدولة، هذا رغم اتسام تلك المرحلة في أوروبا بنهضة صناعية وديمقراطية وفكرية اعتبرت تمهيداً للثورة الفرنسية الديمقراطية.

وليس من شك في أن أوروبا وفي بعض دولها امتلكت دساتير ومجالس منتخبة، ولكن ذلك كان حالة شكلية في ظل الحكومات الملكية الاستبدادية، لهذا كانت الريادة المستحقة لمونتسكيو أنه وضع القوانين التي يجب أن تكون أساساً للدستور، هذا الدستور الذي يحمي السلطات الثلاث عبر وضع ضوابط لكل منها وعبر استقلاليتها، فلا عمل ديمقراطي دون هذه الاستقلالية التي يحميها الدستور، وإلا فإن النظام ينحدر إلى الاستبداد.

قدم هذا المفكر بحثاً في روح القانون وضرورته وماهيته معاً، وسعى إلى تكريس مفهوم "الحرية" في صلب القوانين، فقدم في الباب الثاني عشر بحث القوانين التي توجد الحرية ليعرفها قائلا "وهي ممارسة الإنسان لإرادته، أو على الرأي الذي يكون الإنسان عليه، حسم ممارسة أرادته على الأقل. وتقوم الحرية السياسية على السلامة أو على الرأي الذي يكون لدى الإنسان حول سلامته على الأقل".[٢] وهنا يربط حرية المواطن بصلاح القوانين الجزائية، لذا فهو يهاجم القوانين التي لم تضمن هذه الحرية عبر التاريخ

[١]. مونتيسكيو، مصدر سابق، ص١٨.
[٢]. مونتيسيكو ، مصدر سابق، ص٢٧٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وينطلق أبعد في مهاجمة القوانين التي تقضي بهلاك الإنسان على شهادة واحد، ليقرر أن العقل يتطلب شاهدين.[١]

مونتسكيو في كتابه هذا، والباحث في القوانين عامة والقانون الدستوري بالجملة، ولهذا كان لابد من اصطدامه بهيمنة الكنيسة على الفكر في أوروبا رغم أن تلك المرحلة كانت بداية تقلص هذه الهيمنة التي انهتها كلياً الثورة الفرنسية بعد ظهور الكتاب بأربعة عقود.

ومما تجدر الإشارة إليه، أن ديمقراطية مونتسكيو لم تمنعه من إطلاق أحكام متعسفة على الشعوب غير الأوروبية من زاوية عنصرية وإقليمية، فقد بحث تأثير الإقليم والعنصر والدين على قابلية الشعوب للنهضة والتوجه نحو الديمقراطية، فقدم عنوناً كهذا "سبب ثبات الدين والعادات والأوضاع والقوانين في بلاد الشرق".[٢]

ومع ذلك ربما كان السبب في هذا التوجه العنصري لديه هو تعصبه للجمهورية، باعتبارها الشكل الأمثل للأنظمة (تماماً كما فعل أرسطو) ليقول "إن حب الجمهورية في الديمقراطية هو للديمقراطية"،[٣] لينطلق أبعد من ذلك، مؤكداً أن الديمقراطية هي المساواة بين الناس، وهي أساس القيم الأخلاقية للدولة، وعلى هذه القاعدة قدم مونتسيكيو نفسه ممثلا لعصره، من زاوية فصل الكنيسة عن النظام، مع التمسك بقيم الدين الأساسية ملحقاً الحرية والديمقراطية في صلب هذه القيم التي يجب أن يكون عليها بناء النظام السياسي.

٨- جان جاك روسو (١٧١٢- ١٧٧٨) والعقد الاجتماعي وفلسفة الحب في السياسة:

إذا كان من فضيلة لهذا المفكر أهلته ليحتل مكانه في الفكر السياسي فهي عندما قرر، أن تطور المجتمع يحصل عندما يتفق الأفراد على التنازل للجماعة عن حقوقهم في السيادة، فذلك على أساس اشتراك إرادة الفرد مع إرادة الاخرين، لتمثيل الإرادة العامة، على أن إرادة الغالبية تمثل الإرادة العامة بعد تكون النظام.[٤]

يقسم روسو الحكومات الى أربع: ملكية، أرستقراطية، ديمقراطية، مختلطة، وقد استحسن روسو نظام الحكم الديمقراطي، وفضله على النظام النيابي الذي هو بنظره دليل الفساد السياسي، ما يعني أن الديمقراطية في المدن اليونانية من ديمقراطية المدن الرومانية، بما تتضمنته من مشاركة جميع أبناء الشعب في أتخاذ القرار رغم أنه كان يعرف استحالة ذلك في زمنه.

يعد هذا الباحث من الممهدين للثورة الفرنسية، كما اعتبر مضاد للفكر الاستبدادي، ولكن ميزته ضمن كل أولئك المنادين بالحرية والديمقراطية في القرن الثامن عشر، أنه قدم نظرية سياسية واكبت نظرية

---

١. المصدر السابق، ص٢٧٣.
٢. المصدر السابق، ص٢٢٥.
٣. مونتيسيكو ، مصدر سابق، ص٦٩.
٤. موريس كرانستون، اعلام الفكر السياسي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٠، ص٧٠-٧١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مونتسكيو، ولكنها توشحت برومانسية إنسان يسعى للكمال في النظام السياسي، على قاعدة المحبة، وهنا يمكن العودة إلى أصول دراسته الكنيسة أيام طفولته وكذلك نشأته البائسه.

العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، أو مرحلة الانتقال من النظرية التقليدية للنظام السياسي، لدولة في القرون الوسطى، إلى الفلسفة الحديثة للنظام، إصراراً منه على ضرورة تجديد النظام والمجتمع تجديداً كلياً، ولهذا يعترف باختلافه كلياً عن مونتسكيو،[١] فهذا برأيه لم يهدف إلى معالجة الحق السياسي وإنما اكتفى بمعالجة الحق الوضعي للحكومة القائمة. ومن الواضح أن رأي روسو فيه الكثير من عدم الدقة.

شكلت أفكار روسو في تحديد عناصر النظام السياسي ثورة في زمنه على الاستبداد، فهو مع الدولة الحديثة ذات السيادة والقوانين والدستور والسلطات المنفصلة، والانتخابات (اللجوء إلى صناديق الاقتراع لاختيار الحاكم) فهي في رأيه تدع لكل مواطن أملاً معقولاً في خدمة وطنه.[٢] وهكذا فإن روسو يعتبر أن القانون وحده هو الذي يحدد صلاحيات الحاكم، وكذلك المساواة بين المواطنين، ولكنه يقرر في النهاية استحالة تحقيق وعود الديمقراطية الصحيحة.

إن دراسة حياة وإنتاج كل من مونتسكيو، مكيافللي وروسو، ترجح اتجاه الأخير نحو الغالبية الفقيرة في الأمة، والاعتقاد بضرورة حصولها على الحق في اخيار الحاكم. ورغم أنه يميل إلى الديمقراطية المباشرة، إلا أن اصراره على صناديق الاختراق ظل انحيازاً للطبقات الفقيرة، وربما كان هو الأقرب إلى وجدان الأمة الفرنسية التي صنعت الثورة الشهيرة بعيد رحيله بقليل، في ما اعتبر الأول ان أقرب إلى الارستقراطية وإلى منح الحاكم سلطات أكبر في النظام السياسي.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن فكرة الاجتماع الدوري للشعب، لتجديد ثقته بالحكومة والموظفين العامين، موجودة في دستور الولايات المتحدة الأمريكية، ولو أن روسو لم يقر باستحالة ذلك في زمنه، نظراً لصعوبة جميع الناس.[٣] لكن العنصر السياسي الأهم عند روسو هو المساواة، فهي قاعدة دعم النظام السياسي، وبالمساواة تحمى الحرية والعدالة في آن معاً.[٤] وأخيراً فإن روسو يحدد سبب انهيار النظام السياسي باتجاهه إلى الطغيان "وهناك يقع تغيير عجيب، ذلك أن الدولة لا الحكومة تتقلص، وبهذا نعني أن الدولة الكبيرة تنحل، وتتألف فيها دول أخرى مركبة من أعضاء الحكومة فقط، وتكون تجاه بقية الشعب سيدته وطاغيته، حتى إذا ما اغتصبت الحكومة السيادة، نقص الميثاق الاجتماعي، وحمل المواطنين على الطاعة دون هدف.[٥]

---

[١]. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت ١٩٩٥، ص٢١.
[٢]. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي ، مصدر سابق، ص١٧٣.
[٣]. جان جوك روسو، مصدر سابق، ص١٤٥.
[٤]. نيقولا مكيافللي، مصدر سابق ص٢٦٥.
[٥]. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، مصدر السابق، ص١٤١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والواقع أن روسو يفاجئ قارئه بدقة تحليلة للواقع، وتنبؤاته بزوال هذا الواقع، بفعل الشعب أو قوى خارجية على حد سواء، إذا عدنا إلى زمنه فإن آراءه هذه تعتبر ذروة الثورية ما أدى إلى ملاحقته، وهروبه المستمر حتى موته وحيداً في مكان منعزل، وقيل إنه انتحر.

٩- آدم سميث (١٧٢٣- ١٧٩٠):

يعزى لهذا الباحث تأسيسه علم الاقتصاد السياسي، ولو أن بعضهم يمنح أرسطو الريادة فيه، ولعل دمج الاقتصاد أو النظام الاقتصادي بالنظام السياسي، هو أحد أهم سمات العصر الحديث، نظراً لتأثير الاقتصاد على شكل الحكم في الدولة، فقد قدم هذا الباحث إسهامات كبيرة في جدلية السلطة السياسية واقتصاد الدولة، والتراكم الرأسمالي فيها، وعلى هذا الأساس أمكن تصنيف الأنظمة على قاعدة هذا النشاط الاقتصادي فيها بين رأسمالية أو اشتراكية، وهي التصنيفات التي أخذت مصداقيتها من التطبيقات التالية في أوروبا، خاصة بعد انفجار الثورات العالمية وظهور البيان الشيوعي عام ١٨٤٨م.

١٠- جير مي بتنام:

يمكن تأثير هذا المفكر السياسي الإنكليزي في ماقدمه منذ العام ١٨٣٢، من أفكار حول تأثير المنفعة في السياسة، بحيث بقي مذهبه أقوى عامل مؤثر في الفكر السياسي الإنكليزي، بل والعالمي، رغم اتصافه بالراديكالية والخروج على العقد الاجتماعي.[١] وجذر نظرية بتنام السياسية، هو أن النظام مهما كان شكله فإن معياره الصحيح هو مدى مايحقق من المنفعة للناس، وربط ذلك بأن الديمقراطية هي التي تحقق هذه المنفعة، لأن الهدف هو السعادة الفردية، وليس الجماعية فتعاليم هذا المذهب بشكل مجرد تتضمن الديمقراطية الفردية، وهو يجيب بذلك على السؤال: "إلى أي حد يستطيع هذا النظام أن يبلغ في توفير السعادة للناس، زيادة على ما هم عليه في حالتهم الراهنة"[٢]؟ وبالمحصلة، فإن الليبرالية والحرية الفردية المطلقة في النظام السياسي، هي هدف هذه المجموعة من المفكرين الذين أفرزتهم إنجلترا بإطلاق هذا النوع من الحرية، دون التدخل في شؤونها "حتى تدرك مستقرها على ماتسوقها إليه السنن العامة" كما يقول بتنام.

هذا وقد انسجمت آراء بتنام مع آدم سميث وريكاردو في الحرية الاقتصادية بعد الثورة الصناعية في أوروبا، لأن للأشياء مساقاً طبيعياً، فإذا ترك الأفراد وشأنهم كل يغالب أمره بكده وجده، فإن مجموع ذلك هو المصلحة العامة والفردية معاً، واستطراداً فإن النظام الذي يحمل أفكار هؤلاء هو الذي لايتيح للسلطة السياسية، إلا تدخلاً محدوداً في نشاط الأفراد الاقتصادي والسياسي والشخصي. لذا يعتبر الوضع في النظام البريطاني اليوم نسخة من أفكار بتنام وجون ستيورات مل "في الحرية الاقتصادية والإصلاح" حيث يكون تدخل السلطة لمجرد منع الانحراف الذي يمكن أن يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمجتمع فحسب.

---

[١]. النظام السياسي، مصدر سابق، ص٤٩.
[٢]. المصدر نفسه، ص٥١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١١- النظام الإسلامي:

هو النظام السياسي الذي تأسس في المدينة المنورة بعيد هجرة رسول الله (محمد بن عبد الله) ﷺ إليها عام ٦٢٢م، ويعرف من القرآن والسنة النبوية،[١] باعتبار أن الإسلام دين ونظام سياسي. ولعل أبرز من لخص عناصره بإجماع المؤرخين، هو علي بن حبيب الماوردي في كتابة (الأحكام السلطانية) من أهل السنة والجماعة في القرن السادس الهجري، بينما أنجزت "مدرسة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه واله" حصيلة فكرية ضخمة في هذا الموضوع، لعل أبرز من لخصها في العصر الحديث، الإمام روح الله الموسوي الخميني طاب ثراه وآخرون، استناداً إلى تراكم الفقه الشيعي السياسي المستند على تراث أئمة أهل البيت عليهم السلام، وخاصة الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

إن المقارنة بين النظم السياسية والنظام الإسلامي، تدفعنا الى أن التطور السياسي للمجتمعات الإنسانية أفرز مجموعة من النظم، وإن اختلفت وتيرة هذا التطور بين الأمم، سواء قبيل ميلاد المسيح او بعده عنها وبين تطورها في العصور الحديثة، فإذا نظرنا الى التصنيف الأرسطي، وجدنا أنه وضع المصطلحات التي لم تختلف كثيراً عنها اليوم، ولكن المضامين شهدت اختلافاً واسعاً، ثم برز إلى الوجود النظام السياسي الإسلامي والاشتراكي، وكلاهما يستند إلى الإيديولوجيا، حتى وإن رفض منظرو الماركسية اعتبارها إيديولوجيا بل منهج عمل لتحقيق العدالة بين البشر، علماً أن الإسلام اعتبر أن هدف وجود النظام، هو غاية لتحقيق هذه العدالة.

فإذا عدنا إلى مفهوم أرسطو عن النظام السياسي الذي هو صورة للمجتمع أو يلائم صورة هذا المجتمع وتركيبته الاجتماعية، فإنه يجدر التأكيد على أن النظم السياسية لا تقوم من الفراغ، بل هي تعكس طبيعة البناء الاجتماعي ونوعية الطبقات أو الشرائح الاجتماعية القائمة، وبينة النظام الاقتصادي للمجتمع ومنظومة القيم السائدة،[٢] فالنظم السياسية تستند من أسفل، على تركيبة اجتماعية تضمن وجودها وتستفيد من خدمتها وتسمى لذلك باسمها،[٣] كما ترتبط من أعلى، بمجموعة القيم الثقافية التي تساهم في تحديد الغايات العامة للاجتماع السياسي، والتي تفرض على النخب الحاكمة إخضاع خيارتها السياسية لمعايير مقبولة وتطويع مصلحتها الخاصة لمنطق المصلحة العامة. ذلك أن أي نظام سياسي ومهما كان نخبوياً ومطلقاً، فإن التزامه بقضاء حوائج الناس ومصالحهم أمر ضروري لاستمراره وإلا وجه بالثورة.

وإذا نظرنا إلى التصنيف المعروف للنظم السياسية باتفاق الباحثين (وقد أشرنا إلى معظمها) وجدنا أنه قد أطلق على بعضها مصطلح الأستقراطية، بمعنى ان الطبقة المتحدرة من الأسر النبيلة هي صاحبة القرار، ودعيت ثانية "بالأوليغارشية"، لأن القرار في النظام لأصحاب المصالح والأعيان والوجهاء، وثالثة سميت

---

[١]. السنه النبوية بالاجماع: هي ما قاله رسول الله وفعله وما اقره، وفي المجال السياسي يضاف الى ذلك سيرة الخلفاء الراشدين الاربعة، ابي بكر وعمر وعثمان وعلي، لدى اهل السنة والجماعة، بينما اعتبر الشيعة ان مايلزمهم سياسياً هي سيرة علي بن ابي طالب عليه السلام اثناء توليه الخلافة حتى استشهاده في العام ٤٠ هـ.

[٢]. برهان غليون، النظام السياسي في الاسلام، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٤، ص٢٦.

[٣]. يستثنى النظام السياسي الاسلامي من هذه القاعدة لأنه رفض نظرية الطبقات واعتبر الناس سواسية كأسنان المشط.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالدكتاتورية لأن السلطة في يد رجل واحد وله القرار الأول، وتتصاع له جميع مؤسسات الدولة. ورابعة سميت ديمقراطية لأن القرار (نظرياً) في يد نواب الشعب المنتخبين منه مباشرة.

وفيه الإجماع الشعبي وينقسم إلى فئتين: أغلبية وأقلية وتؤخذ فيه القرارات أو التشريع بالأغلبية المطلقة.

أما النظام الاشتراكي فإنه يعني أن وسائل الإنتاج في يد الشعب وليس في يد أصحاب رؤوس الأموال بحيث يتمكن المنتجون عبر ممثليهم في النقابات من إفراز قيادة للدولة تكون هي صاحبة القرار. هذا وقد ادعت الماركسية أن هذا النمط من النظام هو الديمقراطية الشعبية، التي تستحق أن تكون الأكثر مصداقية في التمثيل للشعب، لأن غالبيته الساحقة من الفقراء والعمال أصحاب المصلحة الحقيقية في السلطة.

وقد استند منظروه إلى تعريف الديمقراطية بأنها حكم الشعب، وهنا الشعب، هو الذي يحكم بواسطة ممثليه، وليس عن طريق مندوبين فرضوا أنفسهم بقوتهم المالية وسيطرتهم على الاقتصاد.

النظام (الثيوقراطي) على سبيل المثال، يمكن اعتباره تطوراً من النظام الأرستقراطي، ولكن عبر الخضوع لحكم رجال الدين والكنيسة. وقد عرفت أوروبا ذلك في القرون الوسطى، وصولاً إلى عصر الثورة الصناعية في القرن السابع عشر والثامن عشر، عندما ألغيت هذه السلطة عبر الدخول المتدرج إلى الديمقراطية الغربية، بعيد ظهور المفكرين الكبار لهذه النظرية، وإبداع نظرية فصل السلطات على يد (مونتسكيو) كما أسلفنا.

ويضيف باحثون نظاماً آخر يتفرع من النظام الاشتراكي، هو النظام (البيروقراطي) وقد عرفت الكتلة الشرقية وخاصة الاتحاد السوفياتي نظاماً كهذا، وهو يعني ان السلطة محصورة بيد طبقة أفرزها حزب واحد يقود الدولة، بحيث تحول النظام عملياً إلى حكم المكاتب التي يقودها أشخاص حزبيون، وقد لا يكونون ملتزمين بالنظرية الحزبية والغالبية العظمى منهم انتهازيون هدفهم السلطة وليس مصلحة النظام. فالحزب يتماهى مع الدولة ويستعمر أجهزتها باسم الغالبية العظمى من الشعب بينما ينفصل هؤلاء عملياً عن الناس ومصالحهم.[1]

إن واقع الحياة السياسية للمجتمعات، اغنى بكثير من كل تلك النماذج، فلكل مجتمع إعادة إنتاج لنظام سياسي خاص به، سواء حمل عنوان الدكتاتورية أو الديمقراطية أو الثيوقراطية أو غير ذلك من التسميات. فالمجتمع هو الذي يبلور النظام بالممارسة ليصبح خاصاً به، وذلك حسب نوعية الثقافة السياسية وماتتضمنه من قيم ومبادئ وتوجهات أخلاقية ومعرفية خاصة به، وعبر تفاعل هذه العناصر المتعددة في تنوعها وتفاوت نموها في الزمان والمكان، حيث تتبع التشكيلات الخاصة اللانهائية للنظم السياسية.[2]

إن ذلك يؤكد أن كل نظام سياسي هو نسيج وحدة في المضمون، حتى وإن تشابه في الشكل بانطباق المصطلح العام على نظامه، ومن هنا يمكن القول إن نظام الخلافة الإسلامي أو النظام السياسي الذي

---

[1]. حذر المفكر الاشتراكي فلادمير لينين من بروز هذا النظام على انقاض النظام الاشتراكي وانه سيؤدي الى سقوطه، وقد تحقق ذلك فعلا بسقوط الاتحاد السوفياتي، كأول نظام سياسي اشتراكي ١٩٩٠.

[2]. النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٣٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أفرزه الإسلام في النظرية والتطبيق، يختلف جذرياً في كل مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي. فلا يمكن الحديث عن تطابق نظام الخلافة المعتمد في المراحل الراشدية والأموية والعباسية مع نظام السلطنة العثماني.

لهذا يعتبر التصنيف الأرسطي للنظم السياسية مجرد تصنيف للعناوين الكبرى بقصد الدراسة، فتجسد أي نموذج للنظام يخضع غالباً للفئة أو الطبقة أو النخبة الحاكمة، بما في ذلك نوعية الثقافة السائدة والظرف السياسي والجغرافي والديمغرافي والإيديولوجي وتوزان القوى الاجتماعية.

وفي تحليلنا للنظام السياسي الإسلامي (موضوع البحث)، وأن الأسس النظرية في الكتاب والسنة، وما واكبها من تطبيقات في المراحل اللاحقة (الرسول – الراشدون) اختلف عن الأنظمة الإسلامية – أو ما تم التعارف على تسمية كذلك – وبدرجات كبيرة، تبعاً لنفس العناصر التي عرضنا. وبالمقارنة مع النظم الغربية فإن النظام السياسي الإسلامي عموماً وفي التطبيق، تحول إلى خليط من العناصر التي فرضها الإسلام والتي اقتبست من المحيط الإقليمي والعالمي، حتى إذا قبلنا فرضاً أن لنظام الراشدي هو سلوكي بالجوهر، عندما ربط المجتهدون بين سلوك الخلفاء الراشدين ومنهج الرسول ﷺ في تأسيسه للنظام، فإن التلاقح الحضاري والظروف الاجتماعية والجغرافيا فرضت أشكالاً من النظم السياسية، ابتعدت أو تقاربت مع الخطوط العريضة للنظام السياسي الإسلامي، أو إسلام (رسول الله والراشدون).

أما في العصر الحديث، فإن الدولتين الكبيرتين اللتين ترفعان يافطة الإسلام كمصدر للتتشريع الديني والسياسي وهما السعودية وإيران تختلفان في فهم الإسلام وذلك بناء المذاهب المتبعة من ناحية، ولمفهوم الدولة من ناحية ثانية، ففي المملكة العربية السعودية ورغم الإصلاحات المتعددة التي جرت على مستوى الاقتصاد والتنمية والتنظيم المدني، إلا أن الإصلاح السياسي لم يأخذ لغاية تاريخه المنحى الطبيعي للتغير المفترض، يضاف إلى ذلك العلاقة بين النظام السياسي القائم والمصالح الاستراتيجية التي تشكلها الصناعة النفطية من جهى أخرى.

وفي إيران تدخل الفهم الفقهي للإسلام عبر اجتهادات المذهب الجعفري وعلمائه، عبر القرون مع إقرار المعاصرين ومنهم المؤسس الإمام الخميني، بضرورة إنشاء النظام السياسي والدولة الإسلامية على قاعدة هذا المذهب، بعد قرون من الرفض لأسباب لها علاقة بالمذهب ذاته، هذا النظام الذي تم تطبيقه اليوم على أساس ولاية الفقيه مع اقتباسات هامة من الدساتير الغربية مع إقرار منهج الاستفتاء العام واللجوء إلى صناديق الاقتراع لاختيار من يحكم، كل ذلك يتم بإشراف ولي الفقيه، الذي يخضع هو أيضا للانتخاب من قبل نخبة من الفقهاء.

اما الحكم الملكي السعودي فينطلق من قاعدة مذاهب السنة ويحظى بالتأييد القبلي وهو يعتبر حكماً مطلقاً يشابه حسب المصطلح، الأنظمة الملكية القائمة على سلطة الحاكم الفرد، المرتبط بحاشيته من ناحية وبسلطة رجال الدين في المجتمع من ناحية أخرى.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذا عد النظام الإيراني الإسلامي مختلف عن النظام السعودي وعن مثيله العثماني ايضاً، رغم اعتماد كل تلك الانظمة على الإيديولوجيا الإسلامية والاجتهادات التي وفرها علماء الإسلام لهذا النظام أو ذاك.

وهنا يمكن أن نجد قاسماً مشتركاً بين هذه النظم الإسلامية الحديثة حيث (انتهت الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤ بقرار من أتاتورك) بوجود "الخليفة" أو الاسم المرادف: "السلطان"، "الولي الفقيه" أو "الإمام" وفي كل من الأنظمة الثلاث: العثمانية، السعودية، الإيرانية، بالترتيب، بمعنى أن الدولة العثمانية استبدلت اسم رأس الدولة بكلمة السطان، الذي هو حسب ماكرسته الوثائق (خليفة المسلمين)، بينما كرست السعودية اسم خادم الحرمين الشريفين وارتضت إيران لرأس نظامها اسم الولي الفقيه، وذلك يعني الإمامة النائبة عن "الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه" حتى ظهوره المستقبلي، الذي لا يعلمه إلا الله لأنه مكتوب في عالم الغيب.

ان النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالنظام الاشتراكي، وفر للمواطن سلسلة من الضمانات الاجتماعية تشبه كثيراً ما وفره النظام الاشتراكي، ومع ذلك فهو يبتعد عن هذا النظام، بأنه أقر الملكية الخاصة إلى أبعد الحدود، مع تقييدها باشتراطات تمنع الأغنياء، من تكوين طبقة نافذة تتحكم بالنظام بحكم قوة المال، أو كما قال تعالى: {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ..}[١]، وهو يعني بالاتفاق، تقسيم الثروة بين المسلمين او مايمكن اعتباره موارد الدولة بشكل عام.

وإذا عدنا إلى رسالة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام التي عهد بها إلى مالك الأشتر، وجدنا مجموعة من القوانين الأساسية لهذا الضمان أهمها: إقرار قانون تعطيل البطالة من بيت المال لكل من لا يتوفر له العمل، ثم سداد ديون المواطن للمدين إذا عجز عن السداد.

وقد فصل ذلك الباحث الإسلامي السيد محمد باقر الصدر في كتابه (اقتصادنا)،[٢] بأهمية بارزة لاستناده إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة الإمام علي بن أبي طالب والأئمة الاثني عشر كجزء من السنه، فإن سماحة السيد محمد باقر الصدر يتفق مع الباحثين المسلمين في الإسلام السياسي بأن هناك منطقة في الفراغ في التشريع الإسلامي السياسي، ومرده الى تطور علاقات الإنسان بالطبيعة والثروة، تبعاً للمشاكل المتجددة التي يوجهها الإنسان باستمرار وتتابع خلال ممارسته لحياته السياسية والاقتصادية والحلول المتنوعة التي يتغلب بها على المشكلات التي تواجهه، فمنطقة الفراغ (كما سيأتي في الملحق) إذن تعكس العنصر المتحرك وتواكب تطور العلاقات الإنسان بالطبيعة،[٣] وتدراَ الأخطاء التي تنجم عن هذا التطور المتنامي عبر الزمن.

وهذا يعني ببساطة إعطاء ولي الأمر صلاحية تقديم اجتهاداته المتصلة بهذا التطور، في ما لم يرد به نص تشريعي إسلامي يدل على حرمته أو وجوبه. وهكذا وتبعاً للآية {يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله

---

[١]. سورة الحشر، الاية:٧.
[٢]. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار الفكر، بيروت، ط٤ ١٩٧٣، ص٥٦٩.
[٣]. اقتصادنا، المصدر السابق، ص٦٤١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم..}،[1] يمكن لولي الأمر إصدار أوامر المنع أو الوجوب تبعاً لرؤيته الشخصية كقائد إسلامي، وذلك في الحدود التي لا تتنافى مع الثوابت الإسلامية. هذا الأمر ينطبق على السياسة والاقتصاد معاً باتفاق الباحثين الإسلاميين لتحقيق هدف النظام السياسي، وهو إقرار العدالة في الأرض.

الاتفاق على أن التطور الزمني والإنساني، يلقي بظلالة على الفكر السياسي الإسلامي، شمل جميع المفكرين الإسلاميين من كل الأطراف، مع التمسك بوجود الثوابت الأساسية: كالعدالة، ولكن هؤلاء اختلفوا في مسألة تداول السلطة وتكوين مؤسسة ولاية الأمة، ومعنى الشورى التي شرخت المسلمين إلى قسمين رئيسيين (كما سنرى لاحقا)، ولهذا طرح العصر الراهن أسئلة صعبة عن مشكلة وجود نظام سياسي إسلامي ثابت وغير خاضع للتأويل والاجتهاد، ولأن القرآن والسنة النبوية طرحا مفاهيم مجردة من مسألة الحكم، ولأن التطبيق النبوي والراشدي أصبحا من الأمور المختلف عليها، فقد وسع المجتهدون منطقة الفراغ التشريعي، وقدموا رؤيتهم لنظام إسلامي، مع تمسكهم بأن الإسلام دين ودولة، إيديولوجيا ونظام سياسي سيستند إليهما، وهم "أي المجتهدون" في الآن ذاته مارسوا عملية النقد للاجتهاد الآخر، باعتبار ان الإسلام سمح في مجال الفكر السياسي بهذا النقد، بل وتجاوز ذلك إلى فتح باب الاجتهاد حتى في الأمور التي تتعلق بالثوابت والعبادات، هذا قد اعتبر المفكرون المسلمون أن في ذلك دلالة على مرونة الإسلام وصلاحيته لكل العصور، وهو ما أدى إلى القول بوجود أنظمة سياسية إسلامية وليس نظاماً واحداً.

من كل هذا يمكن تأكيد أن النظام السياسي الإسلامي يتلاقى أو يتقاطع مع الأنظمة السياسية التي حددها أرسطو، والتطور اللاحق بالنظم السياسية الخرى، ويختلف عنها في آن معاً.

ذلك أن هذه النظم الإسلامية في تطورها ومواكبة مستجدات العصر، تلاقت أو تقاطعت وافترقت تماماً ككل النظم النابعة في الفكر الإنساني الدنيوي. وأن النظم الحديثة منها قامت بالفعل بالانتقال من مستوى الممارسة السياسية الملحقة بالدعوة الدينية، إلى مستوى الدعوة الفكرية المؤسسة لسياسية ديمقراطية جديدة إنسانية وعقلانية، سواء نجحت في التطبيق او أخفقت تماماً مثل كل السلوك الإنساني في نجاحاته وإخفاقاته.[2]

ومن جهة أخرى يتجه المفكرون إسلاميون آخرون إلى أن الكليات التي وضعها الإسلام لنظام السياسي، وإن لم تأت بنظام حكم معين محدد التفاصيل، فإنها رسخت عنصرين أساسيين هما: العدالة والأخلاق، فكل نظام جانب هذين العنصرين ليس اسلامياً. فهل يكفي ذلك لتحديد معالم نظام إسلامي يستحق أن يطبق؟ أو طبق ويستحق أن يقتدى به؟

لقد امتلك النظام السياسي الإسلامي فرادته من العنصرين السالفين، بمعنى أنه رفض مبدأ الذرائعية في السياسة، بمعنى أن تكون المصلحة هي المقياس الأول في سياسة الدولة، أو ماعبر عنه ماكيافللي بأن

---

[1]. سورة النساء: الآية:٥٩.

[2]. د. برهان غليون، نقد السياسة، الدولة، الدين، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٩٣ ص٦٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الغاية العادلة تبرر الوسائل القذرة لتحقيقها، ومع ذلك فإن التطبيق اللاحق للعصر الراشدي لم يشهد الا لتزام بذلك على إي حالة وهو مادفع الكثيرين لنفي الإسلامية (كما سنرى في تحليل الدولتين العثمانية والفاطمية). لقد اجتهد عدد من المفكرين الإسلاميين القدماء، إلى جانب الماوردي لتشريع النظام السياسي، وكلهن من أهل السنة والجماعة، ولا زال هذا الاجتهاد المرجع الأول للمحدثيين للاستناد إليه في وجود وإسلامية هذا النظام. فالقاضي أبو يعلي الحنبلي في كتابه (الأحكام السلطانية)، وإمام الحرمين الجويني في كتابه (غياث الأمم)، والسيد الامام الخميني في كتابة (الحكومة الاسلامية) والبغدادي (أبو منصور عبد القادر بن طاهر) في كتابه (أصول الدين)، وغيرهم، ممن أفرد فصلاً من كتابه للحديث عن الإمامة من الطاعة بالنسبة للمسلمين، وما يجب عليه من العدل والاستقامة، فقد ظل الهدف من كل ذلك في أزمانهم المتفاوتة، "التشريع" للوجود القائم حفاظاً على الوحدة الإسلامية في رأيهم، بينما يعتقد باحثون كثر وخاصة من المستشرقين، أن ذلك تم بغاية مواجهة المعارضة الشيعية التي اعتبرت أن النظام القائم لا يتمتع بالشرعية الإسلامية.

إن إثبات هذا التبرير هو الذي دفع لكل أولئك القدماء لتقنين النظام السياسي القائم بدءاً من الراشدين وصولاً إلى بني العباس ومن ثم العثمانيين، وما وجدناه لدى الغزالي وابن خلدون من نصوص تؤكد هذا الاتجاه، فعلى سبيل المثال يقول الغزالي "فالذي نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس، وأن الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة، وقد ذكرنا في كتاب (المستظهري) ما يشير إلى المصلحة في ذلك، "والقول الوجيز أنا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تسوفاً إلى مزايا (المصالح) ولو قطعنا ببطلان الولايات الآن بطلت المصالح رأساً، بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة".[1]

والواقع ان هذا المفكر الشهير هو رمز مفكري أهل السنة عبر العصور وحتى اليوم، يلخص كل تفرعات هذا الفكر في تشريع القوة لامتلاك السلطة، ويغلب المصلحة أو ما يمكن أن نطلق عليه الذرائعية (البراغماتية) في العمل السياسي، بإقرار ما أطلق عليه الماوردي (الحاكم المتغلب)، وبهذا فإن البداهة تقتضي القول بمخالفة ذلك للثوابت الإسلامية في مسألة "الغاية والوسيلة"، الأخلاق والعدل، وهو ما أخذه عليهم الفقهاء والشيعة القدماء، والمحدثون، وذلك يؤدي الى استخلاص تبرير تأخر هؤلاء عن تقديم البديل في "كتاب محفوظ" حتى عصر الإمام الخميني.

هاجم الغزالي الفكر السياسي عند الشيعة الإسماعيلية في كتابه (فضائح الباطنية) بنفس الهدف، وهو تشريع الخلافة العباسية وفعل ذلك كثيرون غيره، وانصب الهجوم على الدولة الفاطمية الإسماعيلية المعاصرة للغزالي، سواء منه أو من غيره من الفقهاء على اعتبار أنها خارجة على الإسلام، علماً أن الأمامية من الشيعة لا يعتبرون أنها تمثلهم، ويبدو ان هؤلاء جميعاً وخاصة (الغزالي) وقعوا في تناقض واضح عندما تنصلوا من مبدا أن الإمامة والنظام السياسي الإسلامي هما حصيلة الاجتهاد في الكليات

[1]. الغزالي، احياء علوم الدين، مطبعة بولاق، القاهرة ج٢ ص٢٩٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلامية، ولا ترقى إلى مستوى اليقين كما عبر عن ذلك إمام الحرمين الجويني في كتاب (غياث الأمم) عندما قال: "ومعظم مسائل الإمامة عارية من مسلك القطع، خالية من مدارك اليقين".[١]

هذا الإنكار على اتباع مذهب أهل بيت النبي، اجتهادهم الخاص في هذه المسألة، لم يكن مجرد إنكار مشروعية الآخر، بل ويمكن اعتباره منسحباً على نزع المشروعية الدينية عن كل المشروع السياسي السني أيضاً، والإقرار بأن النظام السياسي الإسلامي هو مجرد أحد أمور الدنيا التي تتعدد فيها الآراء ولا يأثم الآخذ بها، سواء قبل النظام القائم أم رفضه.

كل ذلك يعطي المشروعية للسؤال: هل في الإسلام نظام سياسي يمكن تطبيقه أو طبق بنجاح في مراحل التاريخ منذ بعثة رسول الله؟

إن الجواب عن سؤال كهذا، وقد طرحه المفكرون المحدثون في كل أبحاثهم، بل وتجرأ بعضهم ومنهم الشيخ علي عبد الرزاق (الإسلام وأصول الحكم) ١٩٢٥، والشيخ خالد محمد خالد (أين نبدأ) ١٩٥٠، على إنكار وجود مثل هذا النظام في القرآن والسنة، طرح في الفقه السياسي الإسلامي مسألة بالغة التعقيد، ولكنهم في النهاية اتفقوا على حقيقة وحيدة هي ان الإسلام دين ودولة، عبادات وتنظيم لحياة الناس الاجتماعية والاقتصادية، ونظام السياسي للحكم، وذلك كله خاضع للاجتهاد وتطور الزمن، وكله تمتع بالمشروعية الإسلامية [٢] سواء جاء من قبل السنة والشيعة.

الإمام الخميني من جهته اعتبر ممثلاً من ممثلي الاجتهاد السياسي الشيعي الحديث، لم يوافق على هذا الاتفاق بين المفكرين السنة، واعتبر أن النظام السياسي في العالم الإسلامي الآن فاقد للشرعية، ولكن لابد من وجوده في كل الأحوال لمنع الفوضى،[٣] حتى ولو اختلف المسلمون حول من يتولى هذا الحكومة، خاصة في رئاسة الدولة، وهو يتابع "لذا شكلت الحكومة بعد رحيل الرسول الأكرم ﷺ في زمن الذين تصدوا للخلافة بعده، وفي زمن أمير المؤمنين عليه السلام، وكان هناك نظام حكومي تجري خلاله عملية الإدارة والتنفيذ".

هذا القول يعني ببساطة وجود النظام السياسي في الكيان الإسلامي، بل وضرورته، واستمر الخلاف حول إسلامية نظام كهذا في كل مراحل التاريخ الإسلامي، بما في ذلك النظام القائم في إيران اليوم، وهذا الخلاف واقع حتى بين مفكري الشيعة، وبالنتيجة فإن القرآن والسنة النبوية في النظرية والتطبيق النبوي حتى رحيل رسول الله، شكلا نظاماً سياسياً لا زال هو القدوة في جوهر الإسلام السياسي، وسوف يستمر الجدل حول ما تلا ذلك ما استمر تطور الحياة والفكر المواكب لها.

بناء على ما سبق يمكن القول: إن مفهوم النظام السياسي جاء من مفهوم النظام والجماعة السياسية ليكون جزءاً من الدولة التي تتمتع بالإحاطة لأنها تضمن عناصر أخرى متعددة، يبرز فيها الأرض أو الإقليم والسلطة ذات السيادة.

---

[١]. الجويني، غياث الامم في التياث الظلم، عبد العظيم الذيب، قطر ص٧٥.
[٢]. محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الاسلامية، دار الشروق، بيروت ١٩٨٩، ص١٢٠-١٣٥.
[٣]. الامام الخميني، الحكومة الاسلامية، ص٦٣-٦٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن للنظام السياسي نظريات كثيرة تنصب على طريقة سياسة شؤون البشر، كالنظام الرأسمالي والشيوعي والديمقراطي والدكتاتوري والإسلامي، ولكنها تتميز جميعاً بتقسم السلطات حتى ولو كانت في يد رجل واحد، هذا وقد انحاز معظم المفكرين من غير الإسلاميين إلى "الديمقراطية"، باعتبارها النظام الذي يمثل حكم الشعب ومشاركته في تقرير شؤونه، اما الإسلام فقد أقر بحاكمية الله تعالى، لهذا اعتبر هذا النظام متفرداً في كونه جزءاً من الشريعة الإسلامية وخاضعاً لأحكامها.

فما هو الإطار النظري للنظام السياسي في الفكر الإسلامي؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

الاسس التي يقوم عليها النظام السياسي الاسلامي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول

مفهوم العدل في الاسلام

المبحث الثاني

مبدأ الشورى في الاسلام

المبحث الثالث

مفهوم الحرية في الاسلام

المبحث الرابع

حق المساواة في الاسلام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول

مفهوم العدل في العدل

هناك جملة قضايا يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، تميزه عن غيره من النظم، ومن ذلك العدل.

أن العدل هو مطلب اساسي جاءت به كافه الإديان السماوية والنظم الوضعية، قال تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان...)[١]، فالعدل أمر رباني، وأول مطلب من الحكم، وهو المبرر لبقائه واستمراره، وفي الحديث القدسي يقول تعالى (ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا).[٢] وقال تعالى: (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو اقرب للتقوى) [٣]، والشنآن هو البغض والشقاق. وقال تعالى: (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)[٤]، وقال تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون).[٥]

تلك هي بعض نصوص الشريعة في شأن وجوب الحكم بالعدل وبما أنزل الله وهو خطاب عام للحاكم والمحكوم على السواء، فالحاكم والسلطان في الإسلام مقيد فيما يجريه بحكم الله، ولا طاعة له فيما جاوز ذلك.

العدل ومفهومه:

العدل هو القيمة العليا في النظام الإسلامي الذى يتخلل جميع نواحي الحياة في المجتمع المسلم، ابتداء من عدل الإنسان مع نفسه وأهله، وعدله فيمن يتولى أمرهم.[٦]

والعدل صفة لأزمة في الحكم الإسلامي حيث يطبق مع المسلم وغير المسلم بل مع المحارب والعدو.[٧]

ويرى ابن القيم أن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل.[٨]

---

١. سورة النحل، الاية:٩٠.
٢. صحيح مسلم، تحريم الظلم، حديث رقم ٤٦٧٤,
٣. سورة المائدة، الآية ٨,
٤. سورة النساء، الآية ٥٨,
٥. سورة المائدة، الآية ٤٤,
٦. نصر محمد عارف، نظرية التنمية السياسية المعاصرة، دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية ٦، سنة ١٩٨١م، ص٣٥٩:٣٥٨.
٧. د. حامد ربيع، نظرية القيم السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، سنة ١٩٧٢م، ص١٧٨:١٧٦. د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، المكتب المصري الحديث- القاهرة، ط٦، ١٩٨٣، ص٢١٥: ٢٢٠.
٨. د. محمد الصادق عفيفي، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، دار الاعتصام – القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص٩٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١ – مفهوم العدل:

العدل في اللغة:

العدل: هو القصد في الأمور، والأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط.[١]

والعدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلاً، وهو عادل.

ومن اسماء الله الحسنى: العدل، وهو الذى لا يميل به الهوى فيجور في الحكم.

والعَدْلُ: الحكم بالحق، يقال: هو يقضى بالحق، ويعدل، وهو حكم عادل: ذو معدلة في حكمه، والعدل من الناس: المرضى قوله وحكمه. والعدل لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث. والعَدالَةُ والعُدُولَةُ، والمَعْدِلَةُ والمَعْدَلَةُ كله: العدل.[٢]

وعَدَلَ عدلاً وعدولاً: مال، ويقال عدل عن الطريق: حاد، وإليه: رجع، وفى أمره عدلاً وعدالة: استقام، وفى حكمه: حكم بالعدل، والشيء عدلا: أقامه وسواه، والشيء بالشيء: سواه به وجعله مثله قائماً مقامه.[٣]

ويقال عدل الميزان وعدل السهم والشيء بالشيء: سواه به وجعله مثله قائما مقامه، ويقال عدل بربه عدلا وعدولا: أشرك وسوى به غيره، وفى التنزيل العزيز ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ﴾[٤]، وعدل فلانا بفلان: سوى بينهما، والأمتعة: جعلها أعدالا متساوية لتحمل، وفلانا في المحمل: ركب معه، وعدل عدالة وعدولة: كان عدلا. والعدل: الإنصاف وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه.[٥]

ب– العدل في الاصطلاح:[٦]

عرفه الجرجاني بقوله: "هو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط".

ويقول في موضع آخر: "والعدل مصدر بمعنى العدالة، وهو الاعتدال والاستقامة على طريق الحق، بالاجتناب عما هو محظور ديناً".

---

١. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، ط١، ١٩٩٤م، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ج٣٠، ص٥
٢. ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٢٨٣٨- ٢٨٤٢.
٣. المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص٤٠٨
٤. سورة الأنعام الآية: ١.
٥. المعجم الوسيط، مادة "عدل" مصدر سابق.
٦. التعريفات، للسيد الشريف: على بن محمد الجرجاني، المطبعة الذهبية سنة ١٢٣٢هـ، ١٩١/١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج- العدل في الكتاب والسنة:

مفهوم العدل في الإسلام شاملاً لكل ميادين الحياة كقيمة عليا، وكأساس للتعامل في المجتمع الإسلامي في مختلف أوجه التعامل والعلاقات وكونه قوام الدولة ونظام الحكم فيها، وأساس ولاية القضاء، وولاية المال العام، وغيرها من الولايات.[1]

وقد جاءت الشريعة الإسلامية لإحقاق الحق، وإقامة العدل، وإرساء قواعده، وإخراج الإنسان عن الظلم وداعية الهوى، فالعدل يمثل دعامة وطيدة وميزة حقيقية للشريعة الإسلامية، ويشهد لذلك ما جاء في كتاب ربنا، وسنة نبينا.

٢ - خصائص العدل وأنواعه.

أولاً: خصائص العدل:

١ -العدل ميزان:

بالعدل قامت السماوات والأرض، وللعدل أُنزلت الكتب، وأُرسلت الرسل، ووضِع الميزان، وعلى العدل مدار الشريعة ومبناها، فما من إنسانٍ إلاّ وينشد لنفسه العدل والإنصاف، ويكره لها الظلم والبغي، ولكن كم هم أولئك الذين ينصفون غيرهم من أنفسهم كما ينصفونها من غيرهم، وكم هم أولئك الذين يكرهون من نفوسهم ظلمها لغيرها ككرههم لظلم غيرها لها؟.

لو فقه المسلمون منزلة العدل من الدين ومقاصده لكان قيامهم به والتزامهم بميزانه في أول ما يظهر من تدينهم وتوبتهم، فلا يرون إلاّ عادلين منصفين قوامين بالقسط ولو على أنفسهم وأهليهم. ولو استحضروا مبلغ العدل من أصول الإسلام لكانوا في التوبة من الظلم أسرع منهم في التوبة مما هو دونه.

وما البعث والنشور إلاّ صورتان من صور العدل الإلهي، يتجلى فيهما كمال العدل الإلهي: بدءاً من إقامة القصاص بين المخلوقات بعد حشرها ونشرها، وانتهاءً بسوقها إلى مصيره العادل. فهل من العدل أن يدعهم ربهم يصلحون في الأرض أو يفسدون ثم يذهب مصلحهم ومفسدهم في التراب ضياعاً، ولذا كان الحشر والنشر مقتضى من مقتضيات العدل الإلهي.

إن أعظم ما يحفظ للإنسان كرامته وحقوقه هو العدل وليس الحب أو عدم البغض، ولذا فالناس لا يسألونك سوى العدلِ في معاملتك لهم، فإذا ضمنت لهم هذا الحق لم يعبؤوا . بعد ذلك . أن تشنأَهم وتبرأ منهم.

إن العدل ليس ميزاناً يوضع في مجالس القضاء، لتوزن به أحكام القضاة، ويطالبون به وحدهم، ولكنه ميزان يجب أن يسير عليه نظام الحياة، وأن يكون أول ما يربى عليه ناشئتنا من قيمنا الفاضلة.

[1]. فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي، دار الشروق، ط٢، لسنة ٢٠٠٧، ص١٩٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢ – العدل قيمة:

إن العدل قيمة إسلامية عظيمة، فبالعدل قامت السماوات والأرض، ولإقامة العدل أرسل الله الرسل، وللعدل سلت سيوف المجاهدين من الصحابة مع رسول الله ﷺ، فهذه القيمة العظيمة شاملة لجميع جوانب الدين.
فالعدل مع الله بألا تعبد إلا الله ولا تشرك به شيئاً، والعدل بين الناس بعضهم بعضاً لكي لا يطغى أحد على أحد، والعدل بين المرء ونفسه، وحرم الإسلام أن يظلم الإنسان نفسه ابتداءً من الشرك بالله، وهو أعظم أنواع الظلم والجناية على النفس كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.[١]
وهؤلاء يهود "الدونمة" عندما وقع عليهم الظلم والخسف في محاكم تفتيش النصرانية في الأندلس فإذا بهم لم يجدوا أرضاً تأويهم ودولة تحميهم غير الدولة العثمانية الإسلامية، فعاشوا في أكنافها محاطين بنعمة العدل والإنصاف من المسلمين، وذلك لما يحمله المسلمون من قيم ومبادئ عظيمة وأحكام عادلة لأهل الذمة يعجز الغرب والشرق أن يعمل مثلها، فإذا بهم يعيشون في رغد من العيش.

٣–العدل غاية:

العدل هو أن تعطى كل ذي حقٍ حقه، فالعدل مع الله: هو أن تعطى الله حقه في أن توحِّده في العقيدة والعبادة والطاعة ولا تشرك به أحداً، والعدل مع النفس: هو أن تقود نفسك إلى الغاية التي تنقذ فيها نفسك، على مستوى الدنيا والآخرة فلا تورط نفسك في ما يضرها وفى ما يؤذيها أو يهلكها، وإلا كنت ظالماً لنفسك. والعدل بين الناس: أن ننطلق من داخل البيت في علاقة الآباء بالأبناء والعكس، وفى العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة، ثم في العلاقة مع المحيط الخارجي كالجيران والأقارب والأصدقاء وكل أفراد المجتمع، ممن تحتم طبيعة الحياة الالتقاء بهم.
حتى أن هناك عدل مع الحيوان الذى أحل الله للإنسان أكله والاستفادة منه، بأن لا يحمله الإنسان فوق قدرته وأن لا يعذبه أثناء ذبحه.

وأيضاً هناك مسألة العدل مع البيئة، فلا يجوز لنا أن نضع في الأنهار المواد القاتلة التي تقتل الحيوانات التي تعيش في الأنهار كالأسماك، فنعمل على قتل تلك الثروة التي تختزنها الأنهار والبحار، وأيضاً لا يجوز لنا أن نضع النفايات المكشوفة في الشارع بحيث تنشر الأمراض.
وبذلك فالعدل هو عنصر النصر، بل هو جوهره وغايته، لأن العدل غاية من الغايات الرئيسية التي من أجلها كان إرسال الرسل وتتابع الرسالات، وكان خلق مادة الحديد لصنع السلاح ونصرة العدل قال تعالى: ﴿ قَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ

[١]. سورة لقمان، الآية: ١٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[1]، فالعدل في حقيقته تجسيد لأفكار الرسالة ومثلها الأعلى، وبقاؤها المحور الذى يدور في فلكه الأشخاص والأشياء.[2]

ثانياً: أنواع العدل:

يمكن تقسيمه إلى أنواع باعتبارات مختلفة منها:

١- تقسيم العدل باعتبار زمانه ومكانه.

والعدل بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

أ- عدل في الدنيا:

وهو يشمل الحياة البشرية كلها، منذ أن خلق الله آدم عليه السلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[3]. ومعلوم أن رسل الله وأنبياءه، موزعون على الأزمان والأجيال بالتعاقب، ليقيموا العدل بين الناس، إذ الناس يختلفون ويختصمون، ويؤثر فيهم الهوى والشهوة، فيقع الظلم بينهم، فجاء الأنبياء بالعدل لرفع ذلك الظلم، ومنع ضرره، ولولاهم لفسدت حياة الناس وخربت عليهم الديار. وفى قصة ابنى آدم عليه السلام - قابيل وهابيل- ما يعطى صورة واضحة على خطورة الظلم وضرره، حيث إنه أول معصية أودت بحياة إنسان على وجه الأرض، ويؤكد على ضرورة العدل، كي تعيش البشرية في أمن وسلام واستقرار.

وهذا العدل الدنيوي عدل تبين لأنه يقوم على حسب وسع البشر في تطبيقهم لمقتضيات العدل الإلهي المثبت في أحكامه وشرائعه.

ب- عدل في الآخرة:

وهو الذى استأثر به الله تعالى يوم القيامة، إذ قد يفلت الظالم في الدنيا من سلطة الحكم العادل الذى يرد عليه ظلمه ويؤاخذه بذنبه، كما أن من التزم العدل في الدنيا، يتشوق إلى الأجر العظيم الذى أعده الله له يوم القيامة مقابل التزامه وصبره وتحمله. وفى هذا وذاك يقول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[4]، وهذا هو العدل المطلق لأن الذى يتولى القيام به هو الله تعالى الذى لا يعزب عنه مثقال حبة أو ذرة في السماوات ولا في الأرض.

---

[1]. سورة الحديد، الآية: ٢٥.
[2]. ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة ٢٠، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٣٢١، ٣٢٢.
[3]. سورة الحديد، الآية: ٢٥.
[4]. سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢ – تقسيم العدل باعتبار عمومه وشموله:

والعدل بهذا الاعتبار يعم الإنسان والحيوان وسائر الكائنات.

أما شموله للإنسان: فتدل عليه أدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.[١] والخطاب للعقلاء، فكل عاقل مطالب بإقامة العدل في حياته، مع نفسه وغيره، حتى لو كان الغير عدوه وخصمه، لأن سلطان العدل ليس له حدود، فهو يتجاوز حدود الدين والعقيدة، ويتجاوز حدود القرابة والنّسب، ويتجاوز حدود الأرض أو الوطن، فمن كان له حق لآخر فلا يظلمه بحجة أنه يختلف معه في الدين أو النسب أو الوطن، بل الواجب عليه أن يعطيه حقه لإنسانيته، إذ العدل حق يشترك فيه جميع الناس.

وأما شموله للحيوان: فلأن الإنسان مأمور بعدم ظلمه وإيذائه، سواء كان بحبس أو تجويع أو تحميل له فوق طاقته أو غير ذلك، وقد دخلت امرأة النار في هرة حبستها من غير أن تطعمها أو تخلى سبيلها فتأكل من حشاش الأرض، ودخل رجل الجنة في كلب وجده يلهث ويأكل التراب من شدة العطش فنزل في البئر فملأ خفّه ماء فسقاه فشكر الله له وأدخله الجنة، فالحيوان وإن كان لا يستطيع هو بنفسه أن يحقق العدل في حياته – لعدم تكليفه حيث لا يعقل الخطاب عن المكلف – إلا أن الذين يعيشون معه مطالبون بالعدل معه والكف عن أذيته.

وأما شمول العدل لسائر الكائنات: فهو ما نراه ونلاحظه في حركة الكائنات التي تسبح في الأرض، أو التي تسبح في الفضاء، فإنها تتحرك حركة عادلة، فمنها ما يلاحظ عدله في الحركة بين السرعة والبطء، كالليل والنهار، والشمس والقمر، والنجوم والكواكب، لهذا قال الله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٢]، ومنها ما يكون عدله مركوزًا في حركته بين الزيادة والنقصان، كالماء واليابسة، فإن الماء لو طغى على اليابسة لهلك كل شيء يقطن اليابسة، كما أنه لو نقص لهلك كل كائن يعيش في الماء. ومن الكائنات ما عدله ملاحظ في طبيعته وتكوينه البيولوجي والكيمائي، كالحيوانات التي تدب على الأرض وما من شيء في الكون، إلا وقد رُكز العدل في نظام حياته، مما فيه الحياة أو نظام حركته، مما لا حياة فيه ولكنه يسير ويتحرك.

---

[١]. سورة المائدة، الاية: ٨.

[٢]. سورة يس، الآية: ٣٨- ٤٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣ – تقسيم العدل باعتبار تعلقه بالإنسان:

والعدل بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

أ– عدل فردى:

وهو ما كان مظهرًا للتوازن النفسي لدى الفرد، وذلك أن تناسب قوى المرء الثلاث – العقل والغضب والشهوة – أمر راجع إلى الإنسان نفسه، إما لذاته، نتيجة تأملاته وأفكاره الفردية، وإما بتأثير غيره عن طريق العلم والمعرفة والإدراك مثال ذلك: عدل الإنسان في نفسه، بأن يعدل في جسده وروحه وعقله وفكره، وأخذه وعطائه وعمله ونشاطه، ونحو ذلك من الأمور التي تخص الفرد في هذه الحياة.

والإسلام يأمر المسلم بالعدل مع النفس: بأن يوازن بين حق نفسه، وحق ربه، وحقوق غيره. كما قال ﷺ لعبد الله بن عمرو، حين جار على حق نفسه بمداومة صيام النهار وقيام الليل: "فإن لجسدك عليك حقا وان لزوجك عليك حقا وان لزورك عليك حقا".[١]

ويأمر الإسلام بالعدل مع الأسرة، مع الزوجة، أو الزوجات، مع الأبناء والبنات. يقول تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ في الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ﴾[٢]. ويقول الرسول ﷺ: "اتقوا الله واعدلوا في أولادكم".[٣]

ب– عدل جماعي:

وهو ما روعي فيه حقوق الآخرين، وما يجب نحوهم من احترام وتقدير، أي أن الإنسان يعتدل في أخذ ما له من حقوق، وأداء ما عليه من واجبات. مثال ذلك: عدل الإنسان في بيعه وشرائه، وفى حكمه وقضائه، وشهادته وأمانته، ومنعه وعطائه، وغير ذلك من المظاهر الاجتماعية الكثيرة، التي يجرى فيها العدل بين الفرد وغيره.

فالحاكم الأعلى أو الرئيس – وهو فرد – يجب عليه إزاء الجماعة أن يتبع قواعد العدل في توليتها، وذلك بإسناد الأعمال إلى أهلها من ذوى الكفاءة والخبرة. والقاضي يجب أن يراعى العدل بين الخصمين، بإعطاء كل ذي حق حقه، وإلزام من عليه الحق أن يدفعه لمستحقه.

٤ – تقسيم العدل باعتبار تعلقه بالمجتمع:

أ– العدالة الاجتماعية:

هي التي تقتضى أن يعيش كل واحد في الجماعة المعيشة الكريمة، غير محروم ولا ممنوع، وأن يمكن من استغلال مواهبه بما يفيد شخصه، وبما يفيد الجماعة، ويكثر إنتاجها.

---

[١]. مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث ٦٨٦٧، ١٩٨/٢.
[٢]. سورة النساء، الاية:٣.
[٣]. صحيح البخاري، حديث ٢٤٤٧، ٩١٤/٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن أبرز أنواع العدل الذى شدد فيه الإسلام ما سمى في عصرنا بالعدل الاجتماعي ويراد به: العدل في توزيع الثروة، وإتاحة الفرص المتكافئة لأبناء الأمة الواحدة، وإعطاء العاملين ثمرة أعمالهم وجهودهم دون أن يسرقها القادرون وذوو النفوذ منهم، وتقريب الفوارق الشاسعة بين الأفراد والفئات بعضها وبعض، بالحد من طغيان الأغنياء، والعمل على رفع مستوى الفقراء.

وهذا الجانب سبق فيه الإسلام سبقًا بعيدًا حتى إن القرآن منذ عهده المكي لم يغفل هذا الأمر الحيوي، بل أعطاه عناية بالغة، ومساحة واسعة. فقال الله تعالى أنه من لم يطعم المسكين كان من أهل سقر المعذبين في النار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾.[1]

ب- العدالة القانونية:

وهى تقتضى أن يطبق القانون على الجميع على سواء، لا فرق بين غنى وفقير، ولا لون ولون، ولا جنس وجنس، ولا دين ودين، بل الجميع أمام القانون سواء، فلا تفاضل بين الناس في التطبيق القانوني، إنما التفاضل بالقيام بالفضائل الإنسانية.

وقد شدد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام في تطبيق الأحكام الشرعية، ومنع أن يحابى الحسيب النسيب، ويظلم الضعيف غير النسيب، فقد روى عن السيدة عائشة "أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه واله؟ فقالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه واله، فكلمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه واله: أتشفع فى حد من حدود الله؟ ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها".[2]

وفى العقوبات نظر الإسلام نظرات أخرى لم يسبق بها نظام، ولم يلحق به إلى الآن نظام، وذلك أنه بالنسبة للعقوبة قرر أن الجريمة أكبر من المجرم الكبير، والعقوبة تناسب الجريمة، فيجب أن تكبر مع كبر المجرم. ولقد وضح ذلك وضوحًا تامًّا بالنسبة لعقوبة العبيد وعقوبة الأحرار، فإنه جعل عقوبة العبد بالنسبة للعقوبات التي تقبل القسمة على النصف من عقوبة الحر، ولذا إذا زنى الحر جلد مائة جلدة، وإذا زنى العبد جُلد خمسين جلدة، وإذا شرب الحر خمرًا جُلد ثمانين جلدة، والعبد يجلد أربعين. وكذلك الأمة عقوبتها على النصف من عقوبة الحرة، ولقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾.[3]

أما القانون الروماني فقد كان عكس ذلك تمامًا، فالزنى من العبد يوجب القتل، والزنى من عضو الشيوخ يوجب غرامة مالية. وإن نظرة صغيرة تبين أن حكم الرومان ظلم لا عدل فيه، وحكم الإسلام هو العدل

---

[1]. سورة المدثر، الآية: ٤٢-٤٤.
[2]. الحديث ٣٢٨٨ من صحيح البخاري ١٢٨٢/٣.
[3]. سورة النساء، الآية: ٢٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحقيقي، وذلك لأن الجريمة في ذاتها هوان نفسى، والعبد مهين بمقتضى ملكية رقبته، ومن يهن يسهل الهوان عليه، فمن هبطت نفسه تتجه نحو الإجرام، أما الكبير ذو الخطر والشأن فإنه لا هوان عنده، فارتكابه الجريمة لا يكون إلا بانحدار شديد من مكانته إلى مستوى هبوط الجريمة، فكانت الجرمية منه أكبر خطرًا، وأعظم أثرًا، وأوغل في الإيذاء النفسي والاجتماعي، فلا شك أن زنَى ذي الخطر تحريض لمن هو دونه، وزنى من لا شأن له لا يحرض أحدًا، وكبرت معه العقوبة بكبره أيضًا.

أن تحقيق العدل والرشد الذي لا يتحقق تماماً إلاّ بتحكم شرع الله، يقول محمد قطب:[1] "وأما من ناحية الواقع البشري فالعدل والرشد هو طابع الحياة في ظل عقيدة التوحيد التي تجعل الحاكمية لله، والظلم والتخبط هو طابع الحياة في ظل عقائد الشرك والكفر التي تجعل الحاكمية للبشر مع الله أو من دون الله".

[1]. محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، القاهرة، ص٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

مبدأ الشورى في الاسلام

الشورى شعيرة من شعائر الإسلام شرعها الله عز وجل وأوصى بها رسوله، فهي منظومة شرعية لها ضوابطها ومنطلقاتها الإسلامية في اطار الضوابط الشرعية. الشورى هي نظام إسلامي شامل تقوم عليه السياسة الشرعية، علاوة على أنها منهاج للحياة الاجتماعية والنشاط الاقتصادي، والعمل الثقافي.. وقد استندت حجية الشورى، بهذا المفهوم الشامل، إلى الأصول المرجعية في القرآن الكريم، والسنة المطهرة.

ولابد لأي بحث حول الشورى أن يبسط وجوه الحكمة من مشروعية الشورى، وأن يعد الاجتهاد الفقهي الجماعي من صميم مبدأ الشورى، وأن يفرق منهجياً بين الشورى الجماعية وبين الاستشارة الخاصة، وأن يعرض تأصيلاً للنظام السياسي في ضوء مبادئ الشورى.

والشورى ليست نظاماً سياسياً فحسب، وليست شكلاً للحكم فحسب، وإنما الشورى في جوهرها ممارسة للحوار الجامع، يستهدف استخلاص الرأي الراجح أو الجامع..

والشورى في النظام الإسلامي لا تنتهي عند اختيار الحاكم، وإنما تمتد لتكون ممارسة واسعة للمشاركة في اتخاذ القرار، وللرقابة على تنفيذه، وللمحاسبة على أدائه.. ذلك بأن الشورى هي نظام الحرية الذي يقابل فيه الحق الواجب – حق إبداء الرأي وواجب حسن الممارسة لإبداء الرأي.. وهو أوضح تعبير عن الحرية عندما تصاحبها المسؤولية.. وعلى ذلك فإن الشورى هي في صدارة حقوق الإنسان الأساسية التي تقابلها واجباته الضرورية.

أما عن معنى كلمة الشورى فقد جاءت في معجم مقاييس اللغة بأنها: (الشين والواو والراء أصلان مطردان، الأول منهما: إبداء الشيء، وإظهاره، وعرضه، والثاني: أخذ الشيء. فالأول قولهم: شرت الدابة شوراً، إذا عرضتها، والمكان الذي يعرض فيه الدواب هو المشوار، والباب الآخر قولهم: شرت العسل أشوره، وقد أجاز ناس: أشرت العسل.[1] قال بعض أهل اللغة: من هذا الباب شاورت فلاناً في أمري. قال: وهو مشتق من شُور العسل، فكأن المستشير يأخذ الرأي من غيره.[2]

---

[1]. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٦هـ. كتاب الشين، باب الشين والواو وما يثلثهما مادة: شور، ص٧٧.

[2]. المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجاء في لسان العرب: يقال شَارَ العسل يشُوره شوراً وشيارة ومَشاراً ومشارة: استخرجه من الْوَقْبة واجتباه. وقال أبو عبيدة: شرت العسل واشترته اجتبيته وأخذته، وعن ثعلب قال: يقال شِرْتُ الدابة والأمة أشورهما شوراً إذا قلبتهما وعرضتهما للبيع.. وأشار عليه بأمر كذا: أمر به، وهي الشورى والمَشُورة بضم الشين... وتقول منه: شاورته في الأمر واستشرته بمعنىً... وشاوره مُشَاورة وشوراً، واستشاره طلب منه المشاورة... قال أبو زيد: استشاره أمْرُه إذا تبين واستنار... والتشوير: أن تَشُور الدابة تنظر كيف مشوارها، أي كيف سيرتُها، ويقال للمكان الذي تُشَوّرُ فيه الدواب وتعرض: المشوار، وبمثله قال الراغب الأصفهاني[1] والفيروز أبادي[2] والرازي.[3]

---

[1]. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م. كتاب الشين، مادة شور.
[2]. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٢م. مادة شور.
[3]. الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص٣٥٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن خلال استعراض التعريفات اللغوية السابقة نلاحظ أمرين هما:[1]

الأول: أن كلمة الشورى تنازعها أصلان لغويان، أحدهما: إبداء الشيء وإظهاره، وعرضه، وثانيهما: أخذه، وكلا الأصلين، أو البابين حقيقته أن تشتق منه هذه الكلمة، فلها تعلق كبير بالأصلين كليهما، فهي إبداء للرأي، وإظهاره، وعرضه، كما هي أخذه والاستفادة منه بغية الوصول إلى الرأي الأصوب.

ولعل هذا ما عناه القرطبي بقوله: قال أهل اللغة: (الاستشارة مأخوذة من قول العرب: شُرتُ الدابة وشَوَرّتُها إذا علمت خبرها بجري أو غيره... وقد يكون من قولهم شُرت العسل واشترته فهو مشور ومشتار إذا أخذته من موضعه).

الثاني: أن كلمة (الشورى) جاءت في كلام علماء اللغة مطلقة غير مقيدة، ونعني أنها لم تفرق بين أمر وآخر في طلب المشورة، وهذا يعني أن الأصل هو المشاورة في كل أمر سواء أكان صغيراً أم كبيراً.

الشورى اصطلاحاً:

الشورى من مجمل معانيها في اللغة تبين أنها طلب الشيء. لذا قال عنها بعض العلماء أنها (الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه).[2] وقيل هي: استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، والشورى الأمر الذي يتشاور فيه[3]، ومن هذا المعنى يطلق على الموضع الذي تم فيه التشاور: مجلس الشورى.[4] وقد سمي اليوم الذي تم فيه تداول الرأي يوم السقيفة لاختيار رئيس الدولة الإسلامية: يوم الشورى.

فالشورى اجتماع الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسألة، لكي يهتدوا إلى قرار أو هي كما يقول ابن الأزرق: (اختيار ما عند كل واحد منهم، واستخراج ما عنده من قولهم، شرت الدابة، إذا رضتها لتستخرج أخلافها).[5]

وهي تعني تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة، واختيارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به حتى تتحقق أحسن النتائج.

فالشورى إذن معالجة آراء الرجال في شأن من الشئون للخروج بأحسنها وأنسبها، تماماً كعملية شيارة العسل للخروج بصافيه وأحسنه.

وهي النظر في آراء أهل الرأي فيما لم يرد فيه نص في قضية من القضايا للخروج لها بحكم، فالشورى تقصر مهامها على جانب واحد من جوانب الفقه والشريعة وهو الاجتهاد والرأي، ولا مجال لها مطلقاً فيما ورد فيه نص، وقديماً رسخ الأصوليون هذه القاعدة فقالوا: (ولا اجتهاد في مورد النص).

---

[1]. ابن حجر، فتح الباري. جـ١٧ ص١٠٥، وقول ابن حجر (إن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته).
[2]. شهاب الدين السيد محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، إدارة الطباعة المنيرية. ج٢٥، ص٤٦.
[3]. ابن الأزرق بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق سامي النشار، وزارة الثقافة والفنون، العراق، ط١، ١٩٨٧م.
[4]. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم، الكويت، بدون تاريخ. ص٧٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما أدلة مشروعية الشورى من القرآن الكريم، فقد أكد الإسلام الحنيف على مشروعية الشورى وإنها من أسس هذه الشريعة السمحاء وذلك من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

جاء ذكر الشورى في القرآن الكريم مرتين، قال تعالى (وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين).[١]

وفي سورة الشورى قال تعالى: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون).[٢]

حكم الشورى:

وكما تقدم أن الشورى وردت فيها آيتان، واحدة بصيغة الامر، والثانية بصيغة الخبر، الذي معناه الأمر، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يشاور أصحابه، وأن الصحابه من بعده اخذوا بسنته، فما هو حكم الشورى؟

وقبل ان نخوض بالاجابه، نذكر أن العلماء يختلفون فيما يفيده الأمر بنفسه في اللغه، فهناك اتجاهان:[٣]

الاول: إن الأمر يفيد الوجوب بنفسه، دون حاجة إلى دليل أو قرينة، ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل أو قرينة.

الثاني: الأمر لا يفيد الوجوب بنفسه، بل يحتاج إلى دليل أو قرينة تدل على ذلك.

من هنا نرى أن العلماء يختلفون في كثير من الأوامر، وربما يمكن فهم سر الخلاف بين العلماء في حكم الشورى، مع وجود الأمر الصريح بها، ووجود آية خبرية ومعناها الأمر، ومع اشتهار السنه بها.

وقد انقسم العلماء إلى فريقين في حكم الشورى:[٤]

المجموعة الأولى: القول بأن الشورى واجبة. لأن الله تعالى أمر بها، فقد قال بذلك الفخرالرازي[٥] والقرطبي[٦] وابن عطية[٧] والجصاص[٨] "وهو قول الجمهور".

المجموعة الثانية: الشورى مندوبة (مستحبة غير واجبة). وهؤلاء يحتجون بجملة حجج منها:

أن الأمر في اللغة لا يفيد الوجوب، إلا إذا وجد دليل أو قرينة تدل على ذلك.

جاء في الآية (وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين) والعزم قد يكون على تركها.

وعيب هذا الاستدلال أنه يجعل آخر الآية يتضارب مع الأمر في أولها.

---

١. سورة آل عمران، الاية:١٠٩.
٢. سورة الشورى، الاية:٣٨.
٣. د- فتحي الدريني، خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة ص٤١٢.
٤. المصدر السابق.
٥. التفسير الكبير٦٧/٩.
٦. تفسير القرطبي ٢٤٩/٤.
٧. المصدر السابق ٢٥٠/٤.
٨. احكام القرآن ٣٣٠/٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيطرح بعض المتأخرين حلا وسطاً فيقولون: الاستشارة واجبة، فلابد للحاكم أن يستشير، لكنه غير ملزم دائماً بالأخذ بها، فإن وجد أن المصلحة تقتضي ذلك أخذ بها، وإلا تركها. وبعض النظم الوضعية في العالم تسير في هذا الاتجاه، ويمكن تنظيم العملية كأن تطرح – عند الاختلاف – على هيئة خاصة للبت في الأمر.

حكمة مشروعية الشورى:

١. الشورى من مبادئ الإسلام السمحة في نظام الحكم.
٢. النبي ﷺ شاور المؤمنين ليطيب بذلك قلوبهم وليشجعهم على المضي في نشر الدين والدعوة إلى الله عز وجل.
٣. لقد مدح الله المؤمنون بانتهاجهم مبدأ الشورى بينهم.
٤. الشورى تبعث في الناس حب التعاون مع المسؤولين وتشجعهم على تحمل مسؤولياتهم أمام مجتمعهم.
٥. الشورى في الإسلام تعتمد رأى أهل الشورى من العلماء الأتقياء ومن المخلصين من أمة الإسلام. اما – الديمقراطية – فتعتمد رأى الأكثرية مهما كان شأنها وهذه نقطة خلاف جوهرية بين الشورى في الإسلام وبين الديمقراطية.
٦. الشورى ترسخ فكرة ضرورة اشتراك جميع افراد الأمة مع الحاكم في تحمل مسؤولية البحث عن الأفضل والصواب، وانها مسؤولية مشتركة.
٧. تأليف قلوبهم وإشاعة المودة بينهم نتيجة للمشاورة.
٨. تعويد الأمة المسلمة على استخدام الشورى في جميع مناحي الحياة.
٩. استشعار المسلمين المحكومين بان قرار الحاكم ليس ذاتيا فرديا وانما هو قرار جماعي مدروس قائم علي الشورى والمشاورة.
١٠. انطلاقا من الشورى فان المحكومين سيشعرون انهم مشتركون في اتخاذ القرارات اي انهم متفاعلين وليسوا متفرجين.
١١. خلق الإيجابية في الامة المسلمة نتيجة المشاركة في صنع القرار وهي عكس السلبية التي تقتل الابداع في النفس البشرية.
١٢. الشورى تمثل اقوي دافع من دوافع العمل والإنتاج والتقدم والرقي والنهضة، حيث يشعر المسلم بانه ينتمي الي مجتمع كبير يقدره ويعترف بمكانته وبقدراته.
١٣. من ثمرات الشورى انها تقود الي رشد العاقبة في الامور التي وقعت واصبحت قضاءاً بعد ان كانت قدراً.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **نطاق الشورى:**

ان من الامور الجوهرية التي ينبغي أن نؤكد عليها تأكيدا مهما هي أن الشورى في الإسلام تكون في الأمور التي ليس فيها أمر من الله، أو أمر من الرسول ﷺ، أي ليس فيها وحي منزل من عند الله عز وجل، بمعنى أن الشورى تكون في الأمور التي ليس فيها نص شرعي بتحليل او تحريم إذ إنه لا شورى مع وجود نص شرعي بأمر أو نهي.

وقد كان النبي ﷺ دائم المشاورة لأصحابه في كل أمر يقدم عليه ما لم يكن هذا الامر الذي يستشيرهم فيه نزل فيه وحي من قرآن أو سنة، فإذا كان هناك وحي من الله طبقه الرسول ﷺ فورا دون استشارة لأحد.

- **المؤسسات الشورية المعاصرة:**

أما الأطر المؤسسية التي تقتضي ممارسة الشورى **فهي:**

أ- المجلس التشريعي الرقابي القومي مهما كان اسمه، ثم مجالس الولايات، وهذه هي المحالّ الأساسية للشورى في الشأن العام.

ب- والمجالس التنفيذية من حيث التداول والنظر وتبادل الآراء يجب أنْ تكون محكومة بأدب الشورى ومنهجها.

ج- مجالس الخبراء التي تجتمع - أو يجب أنْ يكون الشأن جمعها - للتداول حول أمر من أمور السياسات العامة صفته التخصص، ولكن آراء الخبراء وأهل الدراية فيه مختلفة، وهذه شورى علماء لا تلجأ إلى عدّ الأصوات، ولكنها تؤدي إلى التمهيد لتبني سياسة عامة في الدولة أو المجتمع.

د- المؤتمرات التي تُدْعى لشؤون التخطيط والسياسة.

هـ- الجمعيات، سياسية كانت أو اجتماعية، أحزاباً أو مؤسسات للنفع العام، أو تجمعات مفتوحة للراغبين من أهل فن معين، أو همّ مشترك.

ومما سبق، يتضح أنّ هناك أطراً للشورى على الدولة إنشاؤها، وإعمارها بالعضوية بشكل منتظم، وإلزامها بالتشاور وأنْ يلتزم أولو الأمر من بعد بنشرها.

كما أن هناك مجالس للشورى لا تكوِّنها الدولة، ولكنها تأذن لها بالعمل، فلا بد أن يرتبط هذا الأذن باشتراط ممارسة الشورى فيها جهد المستطاع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **النظم الإجرائية لعملية الشورى:**[1]

هناك نظم إجرائية تجعل عملية الشورى ميسورة وفاعلة، منها ما يلي:

- إتاحة الفرصة كاملة لرأي الأقليّة ليجد حظه من النظر والنقاش.
- جعل الإجراءات في خدمة الرأي، تمهد له العرض السليم والنقاش المفيد، لا سيّدة عليه تمنعه إذا شاءت أو تتحايل على حجبه متى شاءت.
- إبطال هيمنة القيد الزمني على حق إبداء الرأي، وذلك بإتاحة الفرصة كاملة للأعضاء للتعرف على المعروض عليهم من قضايا، يُهيأ لها قبل وقت كافٍ من لحظة اتخاذ القرار.
- ترشيد المؤسسات الممهدّة للشورى، وأهمها الصحافة حتى تكون عوناً للأداء الشورى السليم، بأدائها للدور التمهيدي المنوط بها من تعريف بالآراء والقضايا، بدون تزييف أو تضليل، أو إخفاء وإبداء حسب المصلحة.
- إتاحة ما من شأنه أن يعين العضو على الجهر برأيه الخاص ويجنبه التسليم برأي العصبية، من شاكلة سرية التصويت أو علنية، وعدم إفضاء أية محاسبة أو عقوبة تترتب على محض إبداء الرأي.
- إقامة دوائر الشورى الممهدة للتداول الشُّوري القويم.

- **الشورى مؤسسياً:**[2]

والشورى تستوجب وضع القواعد المنظَّمة لممارستها، وكذلك تبرز الحاجة إلى الأطر المؤسسية والإجرائية، التي تواكب متغيرات العصر وتحافظ على مقتضيات الأصل، وهي مما يدخل في دائرة الاجتهادات المشروعة التي تتصل بتطوير الوسائل نحو بلوغ الغايات.

ولا بُد من عناية بها. لأنّ تنظيم شكل ممارسة الشورى يضمن لها الفاعلية، وغياب هذا التنظيم قد يحولها إما إلى شورى صورية لا حقيقة لها، وإما إلى فوضى في الرأي لا غناء لها.

- والتنظيم المقصود للشورى يرتكز على أن الإقرار بحقّ الفرد في الشورى يجب أن يقابله الالتزام بواجب الفرد في الالتزام أولا، بممارستها في محلها، وأخيراً بما تسفر عنه من رأي إنْ كان مخالفاً لما هو عليه من رأى.
- الدرس الشوري المستفاد من العمل برأي الأكثرية أنْ تتحمّل نتائج تبعة العمل واتخاذ القرار ولحسم التردد بعد اتخاذ القرار.
- ويجيء الأمر بالتزام الشورى كمنهج مهما كانت النتائج.. والمراد تربية الأمة على الشورى.

[1]. د. محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط/٤، ١٩٨٣م، ص ١٧٥-١٧٦.
[2]. د. محمد حميد الله، المصدر السابق ص ١٨٤-١٨٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهكذا لابد للشورى – في كل عصر ومصر أو بحسب الظروف المكانية والزمانية – من مؤسسات وإجراءات تناسبها من حيث هي مناهج لتحقيق المقاصد، مع احتفاظ الشورى بجوهرها في كونها ممارسة حرة لإبداء الرأي وتبادله بغية الوصول لإجماع أو ما يقاربه. وهذه الوسائل من الاجتهادات المشروعة في إعمال أحكام الشورى على متغيرات العصر. ويمكن استخلاص الاجتهاد في استحداث مجالس الشورى التشريعية والرقابية من الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[1]، وذلك على النحو **التالي**:

أ- يؤخذ من لفظ (وَأَمْرُهُمْ)، أي: الأمر الموكول إلى الناس، وليس أمر الله الذي نزل به الوحي الثابت النص والدلالة، اللهم إلا ما كان من الشورى حول وسائل تنفيذ هذا الأمر الإلهي.

ب- كما يؤخذ من لفظ (بَيْنَهُمْ)، أي: بين العامة والخاصة. وذلك حول اختيار إمام المسلمين من خلال البيعة الخاصة ثم البيعة العامة، (وهنا فرق بين السنه والشيعة في نصوص الخلافة والامامة كما سياتي لاحقاً في هذا البحث)، وربما كان كما أسلفنا يمثلها في هذا العصر الانتخابات الرئاسية علاوة على الشورى في الأمور العامة بين ممثلي الأمة، مما يقتضي اختيار مجالس الشورى بالانتخاب العام، وهي مجالس للتشريع والرقابة تحول دون استبداد الحكم الفردي.

ج- ويمكن أنْ يُتوخى في الانتخابات الرئاسية والتشريعية الإجماع، وإلا فالرأي العام الغالب والراجح. وكذلك الأمر في مجالس الشورى التشريعية والتنفيذية لقولهﷺ: (عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ)[2].

- **مشروعية مجلس الشورى:**

ويمكن التأصيل لمجالس الشورى من السيرة النبوية، حيث طلب رسول الله ﷺ من أهل بيعة العقبة الثانية أنْ يختاروا وكلاء عنهم فقال: (أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً، يكونون على قومهم بما فيهم).[3]

والنقيب: كبير القوم المعني بشؤونهم، فكان مجلس شورى لأنصار المدينة، ثم لحق بهم المهاجرون.

- **صلاحيات مجلس الشورى:**

- الرقابة على شرعية النظم والأحكام، ودستورية القوانين وشرعيتها، وهي مهمة العلماء وأهل الاختصاص.
- المحاسبة وأداء واجب النصيحة وفقاً للمشروعية وممارسة حق الرقابة.
- إظهار عدم الرضا عن المعاونين والولاة.

---

[1]. سورة الشورى، الآية: ٣٨.
[2]. من حديث أبي أمامه الباهلي الذي رواه الإمام أحمد في مسند الكوفيين بحديث رقم ١٧٧٢٢.
[3]. معالم المدرستين، السيد مرتضى العسكري، ج١، ص١٥٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **وظائف الشورى:**

كما يستفاد من العرض السابق كله فإنّ للشورى وظائف أساسية نستطيع إجمالها فيما يلي:

١- اختيار من يلي أمور البلاد والعباد ولاية كبرى (الرئاسة)، ومن يقوم مقامه في مستويات أدنى (الولاة).

٢- اختيار مجلس التشريع والرقابة العامة على كل المستويات (المستوى القومي، المستوى الولائي، المستوى المحلي).

٣- إقرار أو تعديل عقد الحكم العام (الدستور).

٤- التوصل إلى قرار في القضايا المصيرية للبلاد. "وهذه الأمور الأربعة تفرض للشورى العامة"

٥- الوصول إلى قرار داخل جميع الأجهزة.

حسم الخلاف عند تعدُّد الآراء:

والخلاف عند تعدد الآراء يجري حسمه إما بالرجوع إلى الأصول الحاكمة، وإما باستخلاص الرأي الجامع، قال ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة).[١]

وروى أحمد في كتاب السنة عن ابن مسعود: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن).[٢]

- الشورى هي المعرض العام للرأي حتى ولو لم يترتب عليه قرار.
- استجماع الإرادة السياسية للأمة ينفي صفة الاستبداد عند إصدار القرارات الصعبة.
- توبيخ المخالفين بمنحهم الحق والفرصة في إبداء رأيهم ونزع رغبات التطرف من صدورهم.
- إدارة المناظرة العامة في المجتمع، تنويراً له، وتعويداً على الأناة والتروي والتماس الرأي الحسن عند الغير.
- التقرب إلى الله، والتزام الأمر، والتماس بركة الطاعة وعزها.

١. كشف الخفاء: العجلوني ، ج ٢، ص٤٨٨ حديث رقم ٢٩٩٩.
٢. المصدر السابق، ج٢، ص٢٦٣ حديث رقم ٢٢١٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

مفهوم الحرية في الاسلام

الحرية في الاسلام.

الحرية في الاسلام تطلق تارة ويراد بها الخلوص من العبودية، فيقال: حرّ، أي غير مملوك، واخرى يراد بها الرضا والاختيار، فيقال فلان حرّ في تصرفاته، أي غير مكره فيها، كما انها تطلق ويراد منها تخليص النفس من الاوهام والخرافات، كما يقال: فلان متحرر من الاوهام، وقد بذل الاسلام جميع طاقاته على تحقيق ذلك، وعلى تنوير العقول بقوة الايمان بالله، فان المجتمع الجاهلي كان قبل بزوغ نور الاسلام اسيراً للعادات الخرافية والامور الوهمية، فجاء الاسلام فحطم تلك القيود والاغلال، ودعا المجتمع الى التحرر والانطلاق، والى ايقاظ عقولهم، وتحرير افكارهم، وقد انحى باللائمة على الذين يتبعون آبائهم ويقلدونهم في عاداتهم الجاهلية.

الإسلام والحرية الدينية:

ان الدين الاسلامي في سياسته الرشيدة قد سبق قوانين، ودساتير الدول المتقدمة في منحها للحريات البدنية والفكرية والدينية ومنع التضييق على شخص الانسان بشكل غير مشروع، واعترف بحرية التنقل والسفر في ارجاء الدنيا ومنع التعذيب لانتزاع الاقرار من المتهمين، كما قضى بالتعويض على المسجونين اذا تبينت براءتهم والزم الحاكم (بدفع الدية من بيت المال لمن يقتل في زحام ويجهل قاتلة).[١]

وإنطلاقاً من رؤية الإسلام لحكمة وجود الإنسان في هذه الحياة، وانه وجود ابتلاء وامتحان، ليختار الإنسان طريقه بمحض إرادته وحريته، ثم يتحمل مسؤولية هذا الاختيار أمام الله تعالى في الآخرة (إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا)[٢] لذلك يبني الإسلام مجتمعه ونظامه السياسي على أساس الحرية الدينية، فهو يعرض مبادئه، ويبين أحكامه، والناس بعد ذلك أحرار في قبوله أو رفضه ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.[٣]

ففي ظل الإسلام لا تلغى الديانات الإخرى، ولا يحظر وجود سائر المبادئ والملل، بل يخاطبهم القران الحكيم معترفا بوجودهم، وشاركاً لهم حرية اختيارهم ﴿لكم دينكم ولي دين﴾.[٤]

---

١. فروع الكافي، للكليني، ج٧، ص٣٥٤.
٢. سورة الإنسان، الآية: ٣.
٣. سورة الكهف، الآية: ٢٩.
٤. سورة الكافرون، الآية:٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بل نظم الإسلام تشريعات ووضع قوانين لحماية اتباع الأديان الإخرى وللتعامل معهم في إطار الدولة الإسلامية، فإذا ما خضعوا للنظام السياسي، وساهموا ماليا في توفير احتياجاته عبر دفع الجزية وهي مبلغ سنوي من المال يحدده الحاكم الشرعي على كل فرد ذكر قادر من غير المسلمين، كما يدفع أفراد المسلمين الزكاة والخمس، فإنهم بعد ذلك أحرار في البقاء على أديانهم وممارسة معتقداتهم، دون أن يجبرهم أحد على تركها أو العدول عنها.

يقول الشيخ سعيد شعبان– أحد العلماء المسلمين المعاصرين في لبنان: "نحارب من أجل حرية الإنسان وحرية المعتقد، حتى أننا نحارب من يريد أن يكره النصارى على الدخول في الإسلام فمن يريد إدخالهم بالقسر يكون قد نقض ذمة الله".

وحتى المشركون الكفار وان كانوا لا ينتمون إلى ديانة معينة، ويعكفون على عبادة الأصنام والأوثان، فإن الإسلام لايقسرهم على ترك دياناتهم ولا يرفض وجودهم في ظله، بل شأنهم كاتباع الأديان الإخرى من يهودية ومسيحية ومجوسية.

وهذا ما حصل في تاريخ الإسلام، ويؤكد على ذلك أحد مراجع الدين المعاصرين (السيد محمد الشيرازي) حيث يقول: "وهذا هو الذي عمله الرسول ﷺ فإنه لما ظفر بأصحاب بدر وكانوا مشركين لم يقتلهم بل أخذ منهم الفداء وتركهم على شركهم فلم يجبرهم على الإسلام، وكذلك فعل بأهل مكة فإنه ﷺ قال لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء فلم يقتلهم ولم يجبرهم على الإسلام، وكذلك صنع بأهل حنين.. إلى غير ذلك مما لا يخفى على من له أقل إلمام بتاريخ الرسول ﷺ، وفي المستدرك عن الحسين بن علي عليه السلام قال: فإذا آمن أحد من المسلمين أحدا مر المشركين– في حالة الحرب– لم يجب أن يخفي ذمته، ويعرض عليه شرائط الإسلام فإن قبلوا أن يسلموا أو يكونوا ذمة، وإلا ردوا إلى مأمنهم، وان ظاهر – الحديث– قبول الذمة لهم.

هذا هو المقطوع به من سيرة رسول الله ﷺ، بل سيرة المسلمين حلول التاريخ الإسلامي فإنه لم يعهد من أي مقاتل من المسلمين أن يقتل جميع الكفار الذين لم يكونوا أهل الكتاب ولم يسلموا، بل مختلف أنواع الكفار كانوا يعيشون في كنف الحكومات الإسلامية السنية والشيعية بسلام كما لا يخفى ذلك على من راجع التاريخ، ثم وهل يمكن إمكانا ملائما لمذاق الإسلام أن يقتل الإسلام ملايين الكفار غير أهل الكتاب إذا لم يسلموا، ومن المعلوم أن الكفار لا يسلمون بسهولة إلا بعضهم، مثلا إذا سيطر المسلمون على الهند يقتلون كل من لم يقبل الإسلام وهم عشرات الملايين؟ وهذا وان كان استبعادا محضا لكنه استبعاد ملائم لمذاق الإسلام الذي بعث رحمة للعالمين.

ان السياسة الاسلامية منصبة على تحقيق الكرامة اللانسانية جمعاء وجعل الفرد يعيش في بحبوحة من الامن والامان، والرفاه والسلام، والتمتع بالحرية، ولكن ليس الحرية المطلقة التي تؤمن بها الديمقراطية وتعلن عنها في ادبياتها، وتتجسد في تصرفات وسلوك دعاتها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحرية في النظام الرأسمالي:

إن أهم صور الحرية التي عنى بها النظام الرأسمالي هي الحرية الاقتصادية، فقد ضمن هذا النظام للفرد الحرية التامة في جميع مجالات الأرباح والتوسع المالي، واعتبر الدولة مسؤولة عن حماية هذه الحرية للفرد وتهيئة جميع الوسائل التي تؤدي إلى زيادة أرباحه وانتاجه.

إن حرية الفرد في استحصال الثورة هي الحجر الأساسي التي تبتني عليها الرأسمالية، وقد ذهب إليها علماء الاقتصاد، كآدم سميث ومالثوس وريكاردو وأضرابهم ويسمى هذا المذهب بالمذهب الفردي لأنهم يعتبرون الفرد محور الحركة الاقتصادية الذي تدور عليه جميع أوضاعها واطوارها.

فالحرية عند الرأسماليين سبب لتنمية الانتاج ووسائله، واتساع الثروة العامة في البلاد، وعلى الدولة ان ترفع جميع الموانع التي تؤثر على حرية الفرد، فإن هذه الحرية عندهم من أهم وسائل الحياة التي يجب الحفاظ عليها. ان هذه الحرية التي ضمنها النظام الرأسمالي للمواطنين قد عادت بالأضرار الهائلة على المجتمع الانساني، فقد تكدست ثروات المجتمع عند فئة قليلة من الرأسماليين أخذت تتحكم في مصير العالم وتزجه في الحروب المدمرة من اجل زيادة أرباحها، فقد كان لها ضلع كبير في اثارة الحرب العالمية الاولى والثانية، لأن بضائعهم أخذت تتزاحم في الاسواق العالمية، فلم يجدوا مجالاً لتصريفها إلا بإشعال نار الحرب في العالم.

ان الحرية الاقتصادية التي تبناها النظام الرأسمالي قد أدت الى اضطهاد العمال وارهاقهم فقد قامت الشركات الرأسمالية باحتكار جهودهم، ونهب امكانياتهم، وعانت الاغلبية الساحقة منهم أمر ألوان البؤس والشقاء، فقد ألم بها المرض والحرمان، وسدّت في وجوهها جميع نوافذ الحياة، فلم تظفر بالراحة ولا بالعيش الرغيد، الأمر الذي أدى الى شيوع الاضرابات العامة في صفوف العمال مطالبين بزيادة الاجور وتحسين حالتهم الاقتصادية.

الحرية في النظام الشيوعي:

صودرت جميع الحريات في ظل النظام الشيوعي، فلم يعد لها أثر في ظل ذلك النظام الرهيب الذي فرض طاعته بقوة الحديد والنار، فالشعب الخاضع للحكم الشيوعي لا يتمتع بأي لون من ألوان الحرية، قد تسلطت عليه زمرة حاقدة تحصي عليه أنفاسه، وتحاسبه على كل همسه تتنافى مع التعاليم الشيوعية، وحسابها القتل والاعتقال والسجون.

إن الحريات التي يتغنى بها كل شعب من حرية الأديان وحرية النقد وحرية الصحافة وحرية الاجتماع وحرية النقل والانتقال، لا وجود لها في ظل النظام الشيوعي، وقد أدلى لينين بعد السماح للمواطنين في إعطائهم الحرية بقوله: "نحن لا نستطيع أن نأخذ بآراء المخبولين الذين يطالبون بالحرية، فنحن في ظل دكتاتورية البروليتاريا لا نستطيع أن نمنح المواطنين حريتهم السياسية".[1]

[1]. مناهج الانظمة الاسلامية، الشيخ باقر القرشي، ط١ لسنة ٢٠١٠، بيروت، ص١٩٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن إقصاء الحريات العامة في النظام الشيوعي أمر ضروري، فإن الشعب إذا منح حرياته فلا يعقل أن يخضع لذلك النظام الرهيب الذي تمجّه الطباع وتأباه الأفكار، فليس فيه قانون يحمي جماهير الشعب، ويحقق رغباتهم في التمتع بالحرية. وقد صرح بذلك لينين بقوله:

"يقع كثير من الناس في خطأ فاحش هو الاعتقاد بأن القوانين يجب أن تحمي الحريات، ونحن نرد على هؤلاء البلهاء قائلين بأن القوانين لا توضع لحماية الحريات، وإنما توضع حماية الدولة".[١]

وتحدث مسيمو عن الحرية في ظل الحكم الشيوعي، فقال:

"إنه لا وجود عندهم لحرية القول أو لحرية الاجتماع، ولا لأي إجراءات تمكن المواطنين من ممارسة أية رقابة على السلطات العامة، والخطب التي تمثل رأي جانب واحد تأخذ عندهم مكان المناقشات العامة، فحكومة الأقلية الصغيرة التي تتألف من الهيئة التنفيذية للحزب الشيوعي لا تدير شؤون الدولة فحسب، بل تمتد سلطتها إلى إدارة دفة الاقتصاد والتعليم، فهم يتحكمون في النشاط الديني والثقافي وفي أوقات الفراغ، وهم يدعون أنهم يقومون بهذا العمل نيابة عن الشعب، مع انه لا وجود عندهم لانتخابات حرة تمكن الشعب من التعبير عن رغباته الحقه، ويقولون أيضاً إنهم يعملون على إسعاد رعاياهم".[٢]

أن الاستعباد يسير مع الحكم الشيوعي جنباً إلى جنب، وقد برهنت أعمالهم على وجود نقص مركب وعقده نفسية عندهم مصدرها ضعف القاعدة التي يستندون إليها، فالتجأوا إلى الارهاب والعنف والتهديد في جميع شؤونهم، وعلينا ان نشير بعض الأمور التي صودرت فيها الحرية، وأقصى ظلها عن المجتمع الخاضع للنظام الشيوعي، وهي:[٣]

١- التنكر للأديان:

وتنكر الشيوعيون لجميع الأديان، واعتقدوا أنها خرافة، وانها من وضع الإنسان، فلم يعد ثمة مجال للتبشير في الأديان أو للإعلان عن بعض مبادئها، فقد جاء في المادة الرابعة والعشرين من دستور ستالين على منع الحرية الدينية منعاً باتاً من البلاد، ونصت القوانين الموضوعة عام ١٩٣٩م على ما يلي:

١- ضرورة تسجيل الجمعيات والمنظمات الدينية.

٢- منع الهيئات الدينية من تشكيل أنفسها في جماعات تعاونية أو جماعية.

٣- حظر الاجتماعات الدينية الخاصة، واجتماعات المصلين.

٤- عدم السماح للهيئات الدينية بالاحتفاظ عندها بأي نوع من أنواع الكتب الدينية.

حظر بناء امكنة جديدة لممارسة الشعائر الدينية.

وصرح لينين عن خطة الحزب الشيوعي مع الأديان بقوله: [٤]

---

[١]. باقر القرشي، الانظمة الاسلامية، مصدر سابق، ص ١٨٧.
[٢]. باقر القرشي، مناهج الانظمة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٨٧.
[٣]. المصدر السابق.
[٤]. باقر القرشي، مناهج الانظمة الاسلمية، مصدر سابق، ص١٧٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"إن من أهداف حزب العمال الديمقراطي الاشتراكي في روسيا هو أن يحارب بلا هوادة كل نزعة دينية في أفئدة العمال. إن منهاجنا يتضمن بالتالي الدعوة للإلحاد".

"نحن ملحدون.. ونحن نؤمن بأن فكرة الله خرافة، ونحن نؤمن بأن الإيمان بالدين يعرقل تقدمنا... ونحن لا نريد أن نجعل للدين مسيطراً علينا، لأنا لا نريد أن نكون سكارى"

إن الشيوعية والدين ضدان لا يجتمعان، فإذا ولج أحدهما خرج الآخر من النافذة– كما يقول شكسبير –، وقد بذلت الحكومات الشيوعية جميع جهودها على إقصاء الدين عن شعوبها، والتنكيل برجاله وزعمائه الروحانيين، وألفت مئات الكتب في السخرية بالأديان والتهجم عليها، كما استخدمت جميع أجهزة الدعاية لهذا الغرض، واصدرت عشرات الصحف والمجلات والنشرات التي تحمل طابع الكفر والإلحاد بالله، فالحرية الدينية التي هي ضرورة من ضرورات الحياة لا وجود لها في ظل ذلك الحكم الأسود المبني على العنف والطغيان والاستبداد.

انواع الحريات:

الحرية في الاسلام مطلقة ومقيدة، وهي محببه الى النفس، وذات علاقة وثيقة بالكرامة، وتترتب عليها اثار مهمة، ضرراً ونفعاً حسبما يمليه نوعها، والاسلام يعترف بالحرية إلا ما كان منها داخلاً في دائرة الاحكام الدينية والضوابط الاخلاقية، وحدود الاداب، والاعراف الحسنة، وان لا يكون هناك ضرر و لا ضرار يلحق بالاخرين، والانسانية جمعاء.

فالحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية يجب ان تكون ضمن دائرة القوانين الالهية، والفرد المسلم حر في اعتناق ما لا يتنافى مع اصول الاسلام وثوابته الخالده بالضرورة واليقين.

ان الحرية التي منحها الاسلام للانسان ذات محتويات اربعة، وهي:[1]

اولاً: الحرية السياسية:

ان الحرية السياسية جزء اساسي من الحرية الانسانية، وقد عرفها جون برجس بقوله: "الحرية السياسية ان يكون المرء عضواً فعالاً في الهيئة ذات السيادة في الدولة، وفي الهيئة الداخلية بحيث تكون الفرصة متاحه له لأن تكون ارادته مسموعة، وان يكون له اثر على سن القوانين ورسم سياسة الحكومة، وذلك باستعمال حقوقه في حرية الكلام وحرية اقتراع القوانين".[2]

ان الاسلام منح الحريه السياسية للفرد، والزم الدولة بتهيئة جميع وسائلها للمواطنين، ولكن الحرية في سن القوانين، ورسم سياسة للدولة – كما يراها جون برجس – لا يتفق ذلك في ظل الحكومة الاسلامية الملزمة بان تسير على ضوء الشريعة الاسلامية، وليس الاحد حق التدخل في سن القوانين وتشريعها، فان الاسلام قد وضع جميع المناهج الحية للدولة، واغناها عن سن القوانين واستيرادها.

[1]. مناهج الانظمة الاسلامية، الشيخ باقر القرشي، مصدر سابق، ص١٧٧.
[2]. باقر القرشي، مناهج الانظمة السياسية، مصدر سابق، ص ١٨١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: الحرية الاقتصادية:

ان الحرية الاقتصادية هي اباحة تصرف الفرد في ملكه حيثما شاء، فله ان يمارس اي لون من الوان التجاره والصناعة، التي تزيد من اتساع ثروته، وعلى الدول ان تقوم بحمايتها لتزدهر البلاد وتتقدم صناعتها وتجارتها، وقد حدد الاسلام الحرية الاقتصادية، وفرض عليها بعض القيود لأجل المصلحة العامة، وذلك كمنعه من الربا والاحتكار والاستغلال والغش، وغير ذلك التي من الامور التي توجب الضرر العام على المواطنين.

ثالثاً: الحرية المدنية:

ان الحرية المدنية هي اعطاء الفرد الحرية التامة في مجال العمل والسكن الذي يتفق مع ميوله ورغباته، ومن مصاديق هذه الحرية هي حرية السكن والحرية الشخصية.

رابعاً: حرية العقيدة:

ان الحرية الدينية في ارحب مفاهيمها قد تبناها الاسلام، ودعا اليها، وخطة الرسول الكريم ﷺ كانت هي ابلاغ مبادئه الى المجتمع، فان شاءوا آمنوا بها، وان شاءوا تركوها.

وحينما يقبل الإسلام بوجود سائر الأديان والاتجاهات ضمن مجتمعه وفي ظل دولته، فإنه يمنحهم الحرية الكاملة في ممارسة شعائر أديانهم والقيام بطقوس عباداتهم، وتنفيذ تعاليمها وأحكامها دون أن يفرض عليهم شعائره وأحكامه أو يتدخل في شؤون أديانهم.

ان غير المسلم في دول الاسلام حر وله كامل الحرية في تأدية شعائرة الدينية، وممارسة طقوسه التي يؤمن بها شريطة عدم الفساد والافساد والتهتك، ولا يجوز اجبارة على اعتناق الاسلام واكراهه على الدخول فيه، لقوله تعالى: (لا اكراه في الدين).

فقد تعهد رسول الله ﷺ لنصارى نجران بضمان حريتهم الدينية في عباداتهم وشعائرهم كما جاء في نص معاهدته لهم وفي كتابه لأبي الحارث بن علقمة اسقف نجران وهذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

من محمد النبي...

إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم:

"إن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه. على ذلك جوار الله ورسوله أبدا، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ولا ظالمين".

[1]. الصحيح من سيرة النبي الاعظم ص١٢٣، ج٢٨، www.mezan.net/sayed

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهناك حديث يعتبره الفقهاء قاعدة وأصلا للعديد من الأحكام الشرعية ينص على حق أهل كل دين أو مذهب بالالتزام بأحكام وتعاليم دينهم وطريقتهم، وهو ما تعارف عليه الفقهاء بقاعدة الإلزام "ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم" وعن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: "انه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم".[1]
وما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر الإمام الباقر عليه السلام قال: سألته عن الأحكام؟ قال: تجوز على كل ذوي دين ما يستحلون.

ولذا نرى إن الإسلام لا يتعرض للمجوسي ونحوه إن نكح أمه وأخته حيث إن ذلك جائز في دينه، لأن الإسلام لا يريد الإكراه، وإنما يريد إعطاء الحرية لكل إنسان فيما يعمل حسب معتقده. وفي روايات متعددة: "أن المجوس يورثون على ما يعتقدون وان لكل قوم نكاحا".[2]
فقد روى الكليني عضلته عن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان قال: قذف رجل مجوسيا عند أبي عبد الله، فقال له الإمام الصادق عليه السلام "مه " فقال الرجل: انه ينكح أمه وأخته. فقال الإمام: "ذاك عندهم نكاح في دينهم".

وفي رواية الغوالي:[3] إن رجلا سب مجوسياً بحضرة الإمام الصادق عليه السلام فزبره ونهاه فقال له: انه تزوج بأمه. فقال عليه السلام: أما علمت أن ذلك عندهم النكاح؟".[4]
وفي رواية أخرى عن الصادق عليه السلام: أنه قال لبعض أصحابه؟ ما فعل غريمك؟ قال: ذاك إبن الفاعلة! فنظر إليه أبو عبد الله عليه السلام! نظرا شديدا فقال: جعلت فداك إنه مجوسي نكح أخته، قال الإمام: أوليس ذلك من دينه النكاح؟
وهذه النصوص تظهر روعة تسامح الإسلام وحمايته للحريات، فإنه ليس فقط يمنح الحرية لسائر الأديان في عباداتهم وأحكامهم، وإنما يأمر المسلمين باحترام تلك الأحكام لأصحابها وعدم تعييرهم بها..
ويشيد أحد الكتاب الأجانب (آدم متز) بمستوى الحرية الدينية في ظل الدولة الإسلامية فيقول: لم تكن الحكومة الإسلامية تتدخل في الشعائر الدينية لأهل الذمة، بل كان يبلغ من بعض الخلفاء أن يحضر مواكبهم وأعيادهم ويأمر بصيانتهم، وان الحكومة في حالات انحباس المطر، كانت تأمر بتنظيم مواكب يسير فيها النصارى وعلى رأسهم الأسقف واليهود وعلى رأسهم النافخون بالأبواق.

ويقول جولد تسيهر:

سار الإسلام لكي يصبح قوة عالمية على سياسة بارعة ففي العصور الأولى لم يكن اعتناقه أمرا محتوما فإن المؤمنين بمذاهب التوحيد أو الذين يستمدون شرائعهم من كتب منزلة كاليهود والنصارى والزرادشتية كان في وسعهم متى دفعوا ضريبة الرأس (الجزية) أن يتمتعوا بحرية الشعائر وحماية الدولة الإسلامية، ولم

---

[1]. المصدر السابق.
[2]. المبسوط، الشيخ الطوسي، النجف الاشرف، ج٤، ص١٢٠.
[3]. الجواهر الغوالي في ذكر الاسانيد العوالي، للبديري، مخطوط - المكتبة الشاملة ص٥٦.
[4]. المبسوط، الشيخ الطوسي، مصدر سابق، ص١٤٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يكن واجب الإسلام أن ينفذ إلى أعماق أرواحهم إنما كان يقصد إلى سيادتهم الخارجية، بل لقد ذهب الإسلام في هذه السياسة إلى حدود بعيدة ففي الهند مثلاً كانت الشعائر القديمة تقام في الهياكل والمعابد في ظل الحكم الإسلامي.[1]

وجاء في (الأخبار النصرانية) شهادة تؤيد مدى التسامح الإسلامي، وهي شهادة (عيشيابة) الذي تولى كرسي البطريركية من سنة ٦٤٧- ٦٥٧ هـ إذ كتب يقول:[2] إن العرب الذين مكنهم الربّ من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، انهم ليسوا بأعداء للنصرانية، بل يمتدحون ملتنا، ويوقرون قسّيسينا ويمدّون يد المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا، وأكثر من ذلك يقول الأستاذ متز: إن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية كأنها خارجة عن سلطان الحكومة، وكأنها لا تكون جزءا من المملكة معتمدة في ذلك على العهود وما أكسبتهم من حقوق، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين، فأعان ذلك على خلق جو من التسامح لا تعرفه أوروبا في القرون الوسطى.

وما زال التاريخ يقص علينا أن الخليفة عمر كتب بيده عهدا لأهل الكتاب بعد استيلائه على حصن (بابليون) بحماية كنيستهم، ولعن أي مسلم يخرجهم منها، وكتب أمانا للبطريق بنيامين، ورده إلى كرسيه، بعد أن تغتب عنه ثلاثة عشر عاماً، وأمر باستقباله بالحفاوة وعندما ممار إلى الإسكندرية، ولما لقي عمرا بها خطب أمامه وشكره، واقترح عليه عدة أمور تحفظ الكنيسة، فتقبلها عمر وخوله السلطة التامة على القبط، وعلى شؤون الكنيسة. وحينما دخل الخليفة عمر كنيسة القيامة وحان وقت الصلاة غادر الكنيسة إلى خارجها وأدى الصلاة الواجبة ولما سئل في ذلك قال: إني أخشى إذا ما صليت في الكنيسة أن يقول المسلمون هنا صلى عمر ثم يتخذونه مسجدا وينقل التاريخ إن أحد قواد الخليفة المعتصم أمر بجلد إمام ومؤذن لأنهما اشتركا في هدم معبد من معابد المجوس، لتستخدم أحجاره في بناء مسجد مكانه.

ويدل على ذلك أيضا أن معابد النار في القرن العاشر الميلادي بعد فتح فارس من قبل المسلمين بثلاثة قرون كانت تملأ العراق وفارس وكرمان وسجستان وخراسان وأذربيجان، حتى أنه لم تخل مدينة من مدن فارس من معبد أو معابد لعبادة النار كما يذكره اليعقوبي في مروج الذهب.

احترام الديانات وأتباعها:

المسلم الممتلئ ثقة بدينه وانه دين الله الحق، والطريق الوحيد للهدى والصواب، وان ما عداه باطل وضلال وإنحراف، كيف يتسع فكره وصدره للتعايش مع الديانات الزائفة حسب عقيدته ومع الطقوس والشعائر الخرافية الفاسدة لتلك الديانات، كعبادة النار والخضوع للأوثان، وكنكاح المحارم وتقديس البقر..؟ إن تربية الإسلام وتعاليمه في الوقت الذي تبني فيه فكر الإنسان المسلم ومشاعره على أساس عبادة الله وتوحيده والالتزام بدينه الحق فأنها تركز في ذات الوقت على احترام الإنسان كإنسان مهما كان دينه أو

[1]. باقر القرشي، الانظمة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٧٨.
[2]. الجواهر الغوالي في ذكر الاسانيد العوالي، مصدر سابق ، ص١٣٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مذهبه ما لم يكن معتديا ظالما أو محاربا للحق. فالناس (صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق كما يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

واحترام الإنسان يعني حرمة حقوقه المادية كجسده وماله وحقوقه المعنوية كحريته وكرامته واختياره لدينه.

من هنا يرفض الإسلام اضطهاد الناس على أساس دينهم أو اعتقاداتهم، بل ويوصي الإسلام أبناءه بأن يكونوا المثل الأعلى في الأخلاق وحسن التعامل مع الآخرين، حتى لا تحسب تصرفاتهم غير اللائقة على الإسلام فنشوه لسمعته وتنفر الآخرين منه.

إن القران الحكيم يشجع المسلمين على البر والإحسان للكفار غير المعادين المحاربين يقول تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرّوهم وتقسطوا إليهم ان الله يحب المقسطين﴾.[1]

وإذا كان مطلوباً من المسلم أن يدعو إلى دينه وأن يوضح بطلان وفساد الأديان الإخرى إلا إن ذلك يجب أن يكون بأسلوب لائق لا يجرح مشاعر الآخرين ولا ينفّرهم، يقول تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾.[2]

وما أروع تأديب الإسلام لأبنائه وتربيته لهم على احترام الآخرين حينما ينهي القران الحكيم المسلمين عن سب أصنام الكفار وأوثانهم ! لماذا؟ لأن الكفار يعتبرون الأصنام مقدسات لهم، وكل إنسان يدافع عن مقدساته وان كانت زائفة باطلة، فاذا ما اعتدى المسلمون وأهانوا مقدسات الكفار فستكون ردة الفعل الطبيعية للكافرين إهانة وسب مقدسات المسلمين، ولا يرضى الإسلام تبادل الإهانة والشتم كلغة حوار وتعامل بين أصحاب الأديان فلنتأمل الآية الكريمة التالية ولتتدبر في أبعادها العظيمة، يقول تعالى: ﴿ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم كذلك زيّنّا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾.[3]

فالآية الكريمة تلفت أنظار المؤمنين إلى عدة حقائق يجب أن يأخذوها بعين الاعتبار في تعاملهم مع الآخرين:

١- إن كل أمة أو جماعة لها مبدأ فإنها تعتقد بقداسته وان كان باطلا في نظر الآخرين (كذلك زينا لكل أمة عملهم).

٢- إن الدنيا دار حرية واختيار للإنسان وهو مسؤول أمام ربه غدا يوم القيامة، ولا يحق لأحد في الدنيا أن يفتش عقائد الناس ويحاكمهم على أديانهم، فذلك الأمر موكول لرب الخلق يوم الحساب.

٣- إن أي فعل تجاه الآخرين يسبب رد فعل من نوعه وجنسه، فإذا كان المسلمون حريصين على احترام دينهم، ومقدساتهم فعليهم أن يحترموا أديان الآخرين ومقدساتهم في ظاهر التعامل معهم وإلا فليتوقعوا الإهانة لمعتقداتهم حينما يسبّون معتقدات الآخرين.

---

[1]. سورة الممتحنة ، الآية: ٨.
[2]. سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.
[3]. سورة الأنعام ، الآية: ١٠٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد وردت أحاديث ونصوص كثيرة تؤكد على المسلمين حسن التعامل مع الآخرين ففي سنن أبي داوود عن رسول الله ﷺ: ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة.

إن من حق كل من يعيش في ظل الإسلام أن يتنعم بالعدالة ويشمله التضامن والتكافل الإجماعي وان لم يكن مسلما، ففي عهد الإمام علي عليه السلام مر شيخ مكفوف كبير يسأل، أي يستجدي الصدقة من الناس، فانزعج الإمام من هذا المشهد وقال: ما هذا؟ ولم يقل: من هذا؟ ذلك لان هذه الحالة غير مقبولة ولا مرضية بغض النظر عن دين صاحبها أو مذهبه. وحينما أجابه أصحابه: يا أمير المؤمنين هذا نصراني! ردهم الإمام غاضبا بقوله: استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه! أنفقوا عليه من بيت المال.

ولم يكتف الإسلام باحترام الأحياء من إتباع سائر الأديان بل ترى النبي ﷺ يحترم بنفسه أمواتهم ويأمرنا بذلك أيضا. ففي صحيح البخارى بسنده عن جابر بن عبد الله قال: "مر بنا جنازة فقام لها النبي وقمنا به، فقلنا يا رسول الله، انها جنازة يهودي! قال: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا ".[1]

وفيه أيضا: "كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمرّوا عليهما بجنازة، فقاما، فقيل لهما: انها من أهل الأرض، أي من أهل الذمة، فقالا إن النبي مرت به جنازة فقام فقيل له: انها جنازة يهودي، فقال: أليست نفسا.[2]

فهذا منطق الإسلام يرى للإنسان وحتى لجنازته بأي ملة ودين كان حرمة وشأنا ما لم يتجاوز على حقوق غيره.

بهذا الأسلوب وهذه التربية نجح الإسلام في تحقيق التوازن والتعادل في نفس الإنسان المسلم بين ثقته المطلقة بأحقية دينه وصوابيته وبين احترام سائر الأديان وأصحابها، وقد تحدث "غوستاف لوبون" عن هذه الميزة الفريدة للإسلام بقوله: "إن الإسلام هو الذي علم الإنسانية كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين وقد كان يظن أنهما لا يجتمعان".[3]

كما أشار "هاملتون"[4] إلى ذلك عند تعرضه لدراسات مقارنات الأديان فقال: العرب هم أول من ألفوا في الملل والنحل، لأنهم كانوا واسعي الصدر تجاه العقائد الإخرى، وحاولوا أن يفهموها ويدحضوها بالبرهان والحجة، ثم انهم اعترفوا بما أتى قبل الإسلام من ديانات توحيدية.

وقد كتب أبو الريحان البيروتي في أديان الهند في القرن الخامس من الهجرة، فلم يمس عاطفة أحد من أهلها، وكان إذا كتب عن نحلة يوهمك أنه هو أحد أبناء تلك النحلة لتلطفه في وصف شعائرها.

وكان كتاب العرب يذكرون جميع المخالفين بكل حرمة، وفي كتاب طبقات الأطباء لابن أبي اصيبعة، وطبقات الحكماء لابن القفطي، وطبقات الأدباء لياقوت، والوافي بالوفيات للصفدي، وفي تاريخ حكماء

---

[1]. صحيح مسلم، كتاب الجنائز، شرح النووي على مسلم، دار الخير، ١٩٩٦م، ج٢، ص٩٨.
[2]. المصدر السابق، ص١٣٥.
[3]. انور الجندي، الاسلام والحضارة العربية، ص٧٢، لسنة ١٩٨٣.
[4]. جورج هاملتون ١٧٨٤-١٨٦٠، المملكة المتحدة .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلام للبيهقي أمثلة لهذا التسامح. فقد ترجم المؤلفون للنصارى واليهود والسامريين والمجوس كأنهم أبناء ملة واحدة.

ويتحدث الشيخ يوسف القرضاوي في بحثه المفصل عن "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي" فيقول:[1] جرى العرف الإسلامي على تسمية المواطنين من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي بإسم "أهل الذمّة" أو "الذميين كلمة معناها العهد والضمان والأمان، وإنما سموا كذلك لأن لهم عهد الله وعهد رسوله وعهد جماعة المسلمين. أن يعيشوا في حماية الإسلام وفي كنف المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين، فهم في أمان المسلمين وضمانهم بناء على عقد الذمة. فهذه تعطي أهلها من غير المسلمين ما يشبه في عصرنا الجنسية السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها. فيكتسبون بذلك حقوق المواطنين ويلتزمون بواجباتهم، فالذمي على هذا الأساس من "أهل دار الإسلام" كما يعبر الفقهاء أو من حاملي الجنسية الإسلامية كما يعتر المعاصرون اليوم.

حقوقهم على المسلمين:

١- الحماية من الاعتداء الخارجي وذلك بمنع من يؤذيهم وفك أسرهم ودفع من قصدهم بأذى ان كانوا بدار الإسلام.

٢- الحماية من الاعتداء الداخلي، أمر يوجبه الإسلام، ويحذر المسلمين أن يمدوا أيديهم أو ألسنتهم إلى أهل الذمة بأذى أو عدوان والحماية المقررة لهم تشمل حماية دمائهم وأنفسهم وأبدانهم كما تضمن حماية أموالهم وأعراضهم.

٣- ويتوجب تأمينهم عند العجز والشيخوخة والفقر.

٤- ويؤمن الإسلام لهم حق الحرية وأولها حرية الاعتقاد والتعبد وحرية العمل والكسب.

٥- وجعل الإسلام من حق أهل الذمة تولي وظائف الدولة كالمسلمين إلا ما غلبت عليه الصبغة الدينية كالإمامة ورئاسة الدولة والقضاء والقيادة في الجيش والولاية على الصدقات.

أما واجباتهم فهي:

١- أداء الجزية وهذه تسقط عنهم إذا لم تستطع الدولة حمايتهم أو حين يشتركون مع المسلمين في القتال والدفاع عن دار الإسلام.

٢- التزام أحكام القانون الإسلامي في المعاملات المدنية ونحوها.

٣- احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم.

[1]. د. يوسف القرضاوي، مطالب اولي النهي، ج٢، ص٦٠٢-٦٠٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن من يقرأ تاريخ المسلمين وخاصة في عصوره الأولى لينذهش من مستوى الإحسان والتسامح الذي يتعامل به المسلمون مع غيرهم من أبناء الديانات الإخرى، فقد كانوا يتعايشون معاً كأبناء مجتمع واحد دون أن يؤثر اختلاف الدين على أسلوب علاقاتهم وتعاملهم الإنساني.

فقد روي إن غلاما لابن عباس ذبح شاة فقال له إبن عباس: إذا سلخت فابدأ بجارنا اليهودي، ثم كررها حتى قال له الغلام: لم تقول هذا؟ فقال: إن رسول الله لم يزل يوصينا بالجار حتى خشينا أنه سيورثه.

فاليهودي مجاور لابن عباس، وأخلاقيات الجوار تنطبق على كل إنسان مهما كان دينه.

وهذا علي بن أبي طالب وهو أمير المؤمنين وخليفة المسلمين يرافق ذميا في طريق سفره فيسأله الذميّ: أين تريد؟ فيجيبه الإمام: أريد الكوفة. وعند مفترق الطريق إلى الكوفة، لم يسلك الإمام طريق الكوفة وإنما سار مع الذمي في طريقه، فالتفت إليه الذمي: أليس تريد الكوفة؟ قال: بلى، فسأله الذمي: فلماذا تجاوزت طريق الكوفة إذا؟ قال الإمام علي: هذا من تمام حسن الصحبة أن يشيّع الرجل صاحبه هنيهة إذا فارقه وكذلك أمرنا نبينا.[1]

[1]. بحار الانوار، المجلسي، ج٣، ص٧٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الرابع

حق المساواة في الاسلام

المساواة في اللغة:[١]

تعني استوى الشيئان: تماثلا، ويقول الإمام الأصفهاني في تحليل كلمة سوّي:[٢] المساواة المعادلة المعتبرة بالذراع والوزن والكيل، يقال هذا ثوب مساو لذلك الثوب وهذا درهم مساو لذلك الدرهم.. وقد يعبر بالكيفية نحو هذا السواد مساو لهذا السواد.

وفي المنهجية الإسلامية لا تسير قاعدة بمعزل عن السياق العام أو المنظومة الشاملة للقيم فكما توجد قيمة المساواة توجد أيضاً قيمة العدل وتعلو في الإسلام قيمة العدل على المساواة كلما حصل تعارض بينهما. ويعد المساواة جزء أساسي من العدل، "والعدل في اللغة هو الحكم بالحق وهو نقيض الظلم والجور، والعدل أيضاً هو الوسطية والتوازن أي موازنة بين الطرفين المتنازعين أو المختلفين دون ميل أو تحيز إلى أحدهما ضد الآخر وهو بعبارة أخرى موازنة بين الأطراف بحيث يعطي كل منهم حقه دون بخس ولا جور عليه".[٣]

وبالنظر إلى تحليل الإمام راغب الأصفهاني كلمة العدل سنجد معنى المساواة أيضاً فهو يقول كلمة عدل: العدالة والمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة. فالعدل هو التقسيط على سواء وعلى هذا روى بالعدل قامت السماوات والأرض، تنبيهاً على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائداً على الآخر أو ناقصاً عنه على مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً..[٤]

من هذا الكلام يتبين أن العدل يقتضي المساواة وأن المساواة جزء أساسي من العدالة، والمساواة التي تعني في مدلولها التشابه والتساوي بين الأشياء والمخلوقات لا يمكن أن تكون عادلة إلا إذا تساوت الخصائص والصفات وتشابهت وحينئذ أو المخلوقات سيكون متساوياً في كل الصفات والخصائص والوظائف والمراكز القانونية، أما إذا كان واقع الأفراد مختلفاً فلا يمكن تحقيق المساواة العادلة لأن المساواة بين المختلفين ظلم واضح لا يحقق العدل والإنصاف.

وتعد المساواة بين الناس على اختلاف الأجناس والألوان واللغات، مبدأ أصيلاً في الشرع الإسلامي، ولم يكن هذا المبدأ على أهميته وظهوره قائماً في الحضارات القديمة، كالحضارة المصرية أو الفارسية أو

---

١. لسان العرب، مادة سوى.
٢. أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، ص٥٤.
٣. د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، دار الصحابة للتراث والنشر، طنطا مصر ط٢،١٤٠٤هـ، ص١٢٣.
٤. الاصفهاني، مرجع سابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرومانية، إذ كان سائداً تقسيم الناس إلى طبقات اجتماعية، لكل منها ميزاتها وأفضليتها، أو على العكس من ذلك، تبعاً لوضعها الاجتماعي المتدني.

ولقد كانت التفرقة بين البشر في المجتمعات القديمة، تستند إلى الجنس واللون، والغنى والفقر، والقوة والضعف، والحرية والعبودية، وكانت طبقة الحكام ورجال الدين من الطبقات المميزة، بل إن بعض المجتمعات – كالمجتمع الهندي مثلاً– كان يعرف طائفة المنبوذين، وكان محرماً على أفراد الطبقة أن ينتقلوا منها إلى طبقة أعلى، حتى ولو كانت ملكاتهم تتيح لهم ذلك.

وفي العصر الحديث رفعت الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م شعار المساواة، غير أن التجارب العملية تعلم الإنسان أن المبادئ والشعارات وحدها لا تكفي، دون أن يكون هناك ما يحدد المضامين، ويفتح طريق التطبيق ويفرض الجزاء عند المخالفة، وذلك ما نجده في التشريع الإسلامي في مبدأ المساواة بين الناس، فهي تسوية أصلية بحكم الشرع، ومضمونها محدد، وأساليب تطبيقها واضحة، والجزاء عند مخالفتها قائم، وهو جزاء دنيوي وأخروي.

إن التسوية بين البشر في المفهوم الإسلامي تعني التسوية بينهم في حقوق الكيان الإنساني، الذي يتساوى فيه كل الناس. أما التسوية الحسابية في الحقوق الفرعية التي تؤدي إلى المساواة بين غير المتماثلين، فإنها معنى يختلف عن التسوية في الآدمية التي كرمها الله، والتي تستند إلى مبادئ ثابتة وأصل واضح، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.[١] فالناس كلهم من نفس واحدة.

ويبين الحديث الشريف هذا الأصل في المساواة، فيقول نبي الله محمد ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ فَخْرَهُمْ بِرِجَالٍ أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِدَّتِهِمْ مِنْ الْجِعْلَانِ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتَنَ).[٢]

فهذه قاعدة الإسلام الأصلية في المساواة، كما تحددت في آيات القرآن الكريم، وبينتها السنة المشرفة. وحينما تختلف أحوال الناس وأوضاعهم، وتختلف أزمنتهم وأمكنتهم، ويوجد التنوع في الأجناس والألوان واللغات، والغنى والفقر، والقوة والضعف، والعلم والجهل، ويختلف الموقع الاجتماعي والاقتصادي بين الناس، حينذاك تفرض المجتمعات معايير للتفاضل بين الناس، إزاء هذا التنوع والاختلاف.

ولا بد من وضع معيار للتفاضل، لأن المساواة المطلقة لا تكون إلا في الكيان الإنساني، والمشكلة تبدأ عند وضع هذا المعيار، بحيث لا يخل بمبدأ المساواة في ذاته، ويجعل التفاضل وسيلة نمو ورقي، وليس ذريعة للظلم والتفرقة بين الناس، وهذا ما جاء في الشرع الإسلامي، فقد ترك كل المعايير السائدة للتفاضل، كالقوة والضعف، والموقع الاجتماعي أو الاقتصادي، أو الطبقة التي ينتمي إليها الإنسان أو الجنس واللون.

---

[١]. سورة النساء، الاية: ١.
[٢]. رواه البخاري ص٢٠٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فكل هذه المعايير كانت قائمة في المجتمعات القديمة، حتى أنكر بعض الفلاسفة الأقدمين، مبدأ المساواة ذاته، مثل أفلاطون الذي قرر أن بعض الناس خلقوا للحكم والسيطرة، وبعضهم خلق لكي يكون محكوماً يعمل من أجل غيره، وجاء في الإسلام معيار للتفاضل، يتساوى أمامه الخلق جميعاً على اختلاف الأجناس والألوان، والحرية والعبودية، إنه معيار التقوى، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.[1]

إن الإسلام هو النظام الوحيد الذي سما بالإنسان وكرّمه، وأزال الفوارق في الحقوق، وفي المعاملات بين جميع أفراده، وإن ما تدعيه الأمم الديمقراطية اليوم من أن العالم مدين لها بمبدأ المساواة يناقضها واقعها وسياستها وقوانينها، فحقوق الإنسان التي تتصارع الأمم على تنازع شرف وضعها، قد أعلنها المصطفى – صلوات الله وسلامه عليه– منذ بدء الدعوة الإسلامية مع تطبيقها، وسار على منواله الخلفاء الراشدون من بعده، وكثير من فضلاء الأمة الإسلامية الذين كانوا مفخرة التاريخ الإسلامي.[2]

لقد ضرب الاسلام اروع الامثلة في المساواة بين الناس، حيث اعتبرهم سواسية كأسنان المشط، لقول الرسول الاعظم ﷺ، في حجة الوداع:[3] (الناس سواسية كأسنان المشط) و(كلكم لأدام وأدم من تراب) والقرآن الكريم يقول: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن اكرمكم عند الله اتقاكم).[4]

ولم تبقى هذه المبادئ العظيمة والاقوال الشريفة حبراً على ورق وانما جسدت على ارض الواقع بصورة جلية طيلة فترتي الحكم في زمن النبي الاعظم ﷺ ووصية امير المؤمنين علي عليه السلام، فيقول الامام عليه السلام في احدى خطبه التي ذكرت في النهج: (أأرضى من نفسي ان يقال لي أمير المؤمنين ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع).[5]

هذا هو نهج الاسلام الاصيل في سياسته العادلة، التي شقت طريقها الى الواقع العملي زمان حكم رسول الله ﷺ وطيلة سني الخلافة من بعده.

ولكن من مما يؤسف له اسفا شديداً، ان استولى بعض المنحرفون على الاسلام وقيمه الاصيلة، وتشريعاته الواقعية على قمة الهرم في الدولة الاسلامية، من امويين وعباسيين وغيرهم، فأضاعوا الحق وحاربو اهلة، ونتيجة لهذه الاجواء المشحونة بالظلم والانحراف باتت الحياة السياسية في الاسلام خاوية من كل فضيلة، فتحمل الاسلام الحقيقي ما تحمل من جراء هذه السياسات البعيدة عن اصولها.

---

[1]. سورة الحجرات، الاية:١٣.
[2]. رواه البخاري، ١٣-٢٠١.
[3]. كنز العمال، ج٧ الحديث ١٨٧٦٨ و ١٨٧٦٩.
[4]. سورة الحجرات، الاية:١٣.
[5]. نهج البلاغة، قسم الرسائل/ رسالة ٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعودةً للاسلام الحق فالبشرمتساوون، وقد حفضت لهم شريعة الإسلام، حق الحياة، والأمن، وإبداء الرأي، وحق التعليم والتقاضي، ومتساوون أمام القضاء وحق التملك، وجعلت ديتهم متساوية، لذا فالعدالة توفر المساواة، أو هي شر لها، فلا مساواة حقيقية بدون عدالة، ومتى اختلت موازين العدالة فلا مساواة.

والمساواة بحسب الأصل تعني أن لا يملك أحد حقوقاً بحسب الولادة، ولا امتيازات خاصة، فإن ملك أحد ذلك فقد اختلت العدالة وذهبت المساواة.

اما المساواة المطلقة فلا وجود لها، وغير مطلوبة، ولكن المطلوب تساوي المتماثلين، أما غير ذلك فظلم وإجحاف. ويلاحظ ان المساواة امام القانون، حين طبقت في الغرب، خسر الأشراف أكثر امتيازاتهم، ومثلهم النبلاء، وتحرر الفلاحون من الإقطاع ورجاله، وصار تداول الوظائف العامة مفتوحاً.

والمعنيون بالمساواة يعتقدون: أن المساواة أمام القانون تتضمن في أصلها المساواة في الجوانب الأخرى، فمتى كانت جادة صادقة، تقررت المساواة بشكل عام. لكن يلاحظ أن التشريعات الوضعية، جعلت استثناءات – من المساواة – لبعض الناس، مثل الحكام، وبعض أعضاء الهيئة التشريعية، والدبلوماسيين وغيرهم، وهذا خروج على المساواة.

أما الشريعة الإسلامية فلا تعرف هذا الاستثناء، وقد مثل بعض الخلفاء أمام خصومهم، دون استثناء، كما يلاحظ أن الشريعة حددت حقوق وواجبات الحاكم والمحكوم، لذا لا يستطيع الحاكم إنشاء حقوق خاصة جديدة، لا تعرف بها الشريعة، كما لا يستطيع التهرب من الواجبات الملقاة عليه.

أن القضاء الإسلامي لم يعرف محاكم الثورة، ولا المحاكم العرفية، ولا محاكم الطوارئ، ففي هذه المحاكم يساق المعارضون، ويحكم عليهم ظلماً وعدواناً، ولا تتحقق أبسط قواعد العدل والمساواة، ومتى ماسقط العدل في القضاة، فلن يوجد خارجة ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾.[1]

ونرى الدكتور برهان غليون[2] يتحدث عن قيام المسلمين بالمطالبة بالعودة للشريعة، معللاً ذلك بقوله:[3] "أن الشريعة ليست مستخدمة في نظري في العصر الراهن إلا كرمز للقانون، وإشار للعدل والمساواة، وهي ليست بالفعل إلا الصيغة المقدسة لمفهوم القانون الواحد، ومن ثم العادل، أي الذي يلغي "التمييز" بين الناس، على اساس الأصل أو الحسب أو النسب أو المال أو الموقع والمنصب.

- **المساواة في اصل الخطاب الشرعي:**

إن الخطاب الشرعي بالإسلام، جاء للناس جميعاً، العرب والعجم، البيض والسود، دون تمييز، لأن الله . تعالى . أرسل محمداً ﷺ للناس كافة، قال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.[4]

---

[1] سورة النساء، الآية:٥٣.
[2] د. برهان غليونسوري الأصل، فرنسي الجنسية أستاذ السوربون، له عدة مؤلفات.
[3] حوار من عصر الحرب الأهلية، ص١٢١، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩٥م.
[4] سورة سبأ، الاية: ٢٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالخطاب موجه للناس جميعاً دون تمييز، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾.[1] فلا يجوز أن يقال إن دعوة النبي ﷺ خاصة لجنس دون جنس، ولا لجهة دون جهة. يقول تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾.[2] فأركان الإسلام الخمسة بالجملة يطالَب بها الرجال والنساء، لم تستثنِ واحداً منهم. والترغيب في فضائل الأعمال للرجال والنساء كالإنفاق وغيره، والدعوة إلى مكارم الأخلاق كالصدق والأمانة وغير ذلك.

- **المساواة في الحكم بين الناس:**

وفي الحُكْم بين الناس لا يجوز التفريق بين الخصمين لأي سبب من الأسباب، لذلك قال . تعالى: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.[3] فلا يجوز أخذ حقوق الناس بمجرد العداوة والبغضاء، لأن الإسلام دين العدل. وقد قضى شريح القاضي ليهودي بدرع مع أن الخصم هو أمير المؤمنين علي عليه السلام. فلم يعرف الإسلام الظلم في تأريخه بل كان العدل شعاره.

- **المساواة في بعض الأحكام الشرعية:**

فالشريعة المباركة . زادها الله تشريفاً . ساوت بين الناس في بعض الأحكام الشرعيةِ العدلُ يقتضي التسويةَ فيها، فمن ذلك على سبيل المثال: التسوية بين الأولاد في العطية كما في الحديث السابق، والتسوية بين الزوجات في النفقة والمبيت، وغير ذلك من الأحكام.

- **موانع المساواة:**

مع أن الناس فيما ذكرنا سواء، ولكن قامت موانع منعت من المساواة بينهم في بعض الأمور تقضي الحكمة حصول التفرقة فيها ونفي المساواة. وهذه الموانع تنقسم إلى قسمين:

الأول: المانع الشرعي الذي جاءت به النصوص الشرعية، ولا أحد يستطيع تجاوز الشرع كائناً من كان. ومن ذلك المنع من المساواة بين المسلم والكافر. قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لاَّ يَسْتَوُونَ﴾،[4] قال البغوي: «نزلت في على بن أبي طالب والوليد بن عقبة بن أبي معيط أخي عثمان لأمه، وذلك أنه كان بينهما تنازع وكلام في شيء، فقال الوليد بن عقبة لعلي: اسكت فإنك صبي وأنا والله أبسَطُ منك لساناً، وأحدُّ منك سِناناً، وأشجع منك جناناً، وأملأ منك حشواً في الكتيبة. فقال له علي: اسكت، فإنك فاسق، فأنزل الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لاَّ يَسْتَوُونَ﴾،[5] ولم يقل: لا يستويان، لأنه لم يرد مؤمناً واحداً وفاسقاً واحداً، بل أراد جميع المؤمنين وجميع الفاسقين.

---

[1]. سورة الاعراف، الآية: ١٥٨.
[2]. سورة ال عمران، الآية: ١٩٥.
[3]. سورة المائدة، الآية:٨.
[4]. سورة السجدة، الاية:١٨.
[5]. سورة السجدة، الاية:١٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حتى بين المسلمين لا يستوي أصحاب الأعمال، كما قال تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.[١]

وقال تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾،[٢] إلى غير ذلك من النصوص الدالة على التفرقة بسبب الشرع.

الثاني: أي المانع الثاني من موانع المساواة . المانع الجِبِلِّي أي بسبب أصل الخِلْقة، بمعنى أن الناس جميعاً خرجوا من آدم، ولكن الله . تبارك وتعالى . أقام في خِلْقة المرأة والرجل فروقاً فرق بسببها بينهما في التكاليف. قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.[٣] قال ابن عاشور: "فالتفضيل هو المزايا الجِبِلِّية التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذبّ عنها وحراستها لبقاء ذاتها"، لذلك قد بُني على هذا المانع التفرقة بين الرجل والمرأة في بعض التكاليف الشرعية التي يقتضي التفريق في أصل الخلقة التفريق بينها في هذه الأحكام، كالشهادة، لأن النسيان من أصل خِلْقَتها، قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾.[٤]

- **المساواة بين الأفراد في الحقوق المدنية والسياسية:**

المساواة بين الأفراد في كافة الحقوق المدنية والسياسة شعار من أظهر شعارات الإسلام، ونصوص الإسلام وأحكامه ناطقة بتقريرها على أكمل وجوهها بل إنها تعتبر المساواة من شعائر الإيمان كما يقول تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[٥]، وقوله ﷺ "الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل الابيض على الأسود ولا العربي على العجمي إلا بالتقوى".[٦]

ذلك أن الإسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطان قانونه، وليس فيه فرد فوق القانون مهما علت منزلته. فأمير المؤمنين والوالي وكل واحد من الأفراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية، لا يمتاز واحد بحكم خاص ولا يطرق محاكمة خاصة بل الجميع أمام القانون سواء.

---

١. سورة النساء، الاية:٩٥.
٢. سورة الحديد، الاية:١٠.
٣. سورة النساء، الاية:٣٤.
٤. سورة البقرة، الاية: ٢٨٢.
٥. سورة الحجرات، الاية:١٠.
٦. www.islamweb.net .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **المساواة في الولايات العامة:**[١]

اما إذا ما سلمنا بأن الدولة الإسلامية طراز خاص من الدول لها ذاتيتها وطبيعتها الخاصة التي تتميز بها على سائر الدول المعاصرة فإن ذلك يمكن أن يوضح العديد من القواعد الإدارية التي يجب أن تسود الجهاز الإداري والتي لا نظير لها في الإدارة المعاصرة، ومن بين هذه القواعد ضرورة اشتراط الإسلام في القادة الإداريين الذين يمارسون الولاية العامة على المسلمين وذلك لأن هذا الشرط يتعلق بذاتية الدولة الإسلامية وطبيعتها الخاصة، ذلك لأن غير المسلم لا يعمل على تحقيق الأهداف والغايات التي ابتغاها الإسلام، فضلاً عن أنه سوف لا يراعي ما أوجبه الشرع الإسلامي، ولكون الدولة أساساً تؤسس على الإسلام وتتبني عليه فلا يتصور ترتيباً على ذلك أن يمارس أعمال الولاية العامة من لا يدين بدين الإسلام وكان من المنطقي أن تمنع النصوص ولاية غير المسلم على المسلم، لذلك حسم القرآن الكريم هذه المسألة في قوله عز وجل ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾.[٢]

وقد قرر الفقهاء المعنيون بالنظم الإسلامية جواز تولي غير المسلمين المناصب الإدارية بما فيها الوزارة ما عدا وزارة التفويض التي يعهد فيها ولي الأمر إلى الوزير تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده.[٣]

إن تحقيق المساواة بين أفراد الشعب لا ينقص من قصر بعض الوظائف الرئيسية على المسلمين لأن ذلك يتفق مع طبيعة الدولة بأنها إسلامية، والدول الديمقراطية لا تخول الأقليات المناصب الرئيسية.[٤]

أما تولية القضاء لغير المسلم فهو في الأصل غير جائز، إذ لا ولاية لغير المسلم على المسلم، لأن شهادته عليه غير مشروعة، غير أنه يمكن محاولة تصحيح بعض الأوضاع في بعض البلاد الإسلامية التي تقتضيها ظروف الحياة المعاصرة إجازة قضائهم في المسائل المدنية ونحوها، لضرورة رفع الحرج.[٥]

ومن القواعد الإدارية التي أخذ بها الإسلام وتتعلق بذاتية هذا النظام الأخذ بمعيار التقوى والورع والفلاح للمفاضلة في اختيار القادة الإداريين وضرورة توفر القدوة الحسنة فيهم وقيام العملية الإدارية على الصدق والأمانة في المعاملة، وضرورة أن تسعى الإدارة لتحقيق مقاصد الله في الخلق ومراعاة المصلحة العامة لجماعة المسلمين واعتبار هذه المصلحة أساس ممارستهم لكل السلطات في الدولة الإسلامية واستناد العملية الإدارية لرقابة الأمة الإسلامية، فضلاً عن ضرورة إعمال الشورى في تسيير أعمال الإدارة لرقابة الأمة الإسلامية بمقتضي واجب الحسبة وكل هذه القواعد الإدارية مستمدة أساساً من ذاتية النظام الإسلامي وطبيعته الخاصة ولا نظير لها في النظم الإدارة.[٦]

---

١. يفسر المستشار طارق البشري، في بحثه القيم عن غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (ص٦) قصر الولايات على المسلمين بأن ذلك بسبب قلة المسلمين في الأقطار المفتوحة، فكان ضرورياً في مواجهة شعوبها لئلا يفلت الزمام من أيدى المسلمين، وكان هذا القصر ممكنا بحسبان التفوق السياسي .

٢. سورة النساء، الآية: ١٤١.

٣. الأحكام السلطانية، للماوردي ص٢٠، النظرية السياسية الإسلامية .د. ضياء الدين الريّس ص٢٢٨.

٤. بحث بعض المفاهيم الإدارية والسياسية، د. فؤاد النادي ص٣٢.

٥. القضاء في الإسلام ، د. محمد سلام مدكور ص٨٧.

٦. بعض المفاهيم الإدارية والسياسية من منظور إسلامي، د. فؤاد النادي ص٨٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

الدولة في النظام السياسي الإسلامي واركانها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

الدولة والنظام السياسي

المبحث الثاني

مفهوم السيادة في الدولة الاسلامية

المبحث لثالث

مهام الدولة الاسلامية

المبحث الربع

الدولة ومبدأ فصل السلطات الثلاث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تمهيد:

قبل تحديد مصطلح الدولة الإسلامية يمكن التعرف على نشأتها من خلال بعض المواقف لدعوة النبي ﷺ في مكة المكرمة التي حددت قواعد الفكر السياسي للدولة قبل تكوينها وبروز قاعدتها بالمدينة المنورة، فبعد ثلاث سنوات من الدعوة السرية.[١] أمر الله تعالى النبي ﷺ بالجهر بالدعوة، فقال تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢] فتلقى النبي ﷺ هذا الأمر الإلهي وانطلق بدعوته الجهرية، إلا أن المشركين وقفوا معاندين، ومعارضين لها، طاعنين في صدق دعوته ورسالته كما سبق للرسل من قبله قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾[٣] وفي هذا دليل على أن كل رسول قد كذب فكأن الله تعالى قال: لا يزعجك تكذيب قومك، فإن أقواما قبلك كذّبوا ورسلا كُذِّبوا".[٤]

وبالرغم من عنادهم ومعارضتهم لدعوته سلك النبي طريقه في دعوته والوحي يشد من عضده، ويحثه على الصبر، ويؤكد له حتمية نصره فيقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾.[٥]

وقد بذل النبي ﷺ جهدا شاقا في سبيل نشر دعوته صابرا محتسبا متيقنا من نصر الله فآمن به من أهل مكة عدد قليل ولكن المشركين أبوا إلا أن يعذبوهم بشتى وسائل التعذيب آنذاك ولم يكن حينها النبي ﷺ قادرا على حمايتهم فحثهم على الخروج إلى الحبشة، فقال: "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه"[٦] وبخروجهم حدث أول تحول في مسار الدعوة، حيث انتقل صداها من الجزيرة العربية إلى خارجها، وبهذا الحدث اتسعت رقعة الدعوة إلى هذا الدين، وسمع بها القاصي والداني، ولكن قريشا أدركت ما في الهجرة من الإعداد للمستقبل فأرسلت إلى ملك الحبشة بطلب رد المهاجرين إلى قومهم باعتبارهم "فارقوا دين قومهم ... وجاءوا بدين مبتدع"[٧] ولكن ملك الحبشة بحث أمرهم.[٨] ولما علم ما هم فيه رد سفيري قريش دون طلب قومهم، أما في مكة المكرمة فبالرغم من محاصرة قريش للدعوة وصد الناس عنها كان النبي ﷺ يخرج بأصحابه إلى شعاب مكة يتلو عليهم القرآن ويعلمهم أمور دينهم، ويربيهم على الولاء لله تعالى والخروج من عقيدة

---

١. ويرى بعض الباحثين المحدثين أن الدعوة السرية ما كانت إلا في الجوانب التعبدية. كتاب خاتم النبيين: محمد أبو زهرة ٣٨٨/١.
٢. سورة الحجر، الآية: ٩٤.
٣. سورة الذاريات، الآيتان: ٥٢/ ٥٣.
٤. مفاتيح الغيب ٦٧٤/٧ / ط١/ دار الكتب العلمية / بيروت / ١٤١١هـ – ١٩٩٥م.
٥. سورة الأنعام، الآية: ٣٤.
٦. السيرة النبوية لابن هشام ١ /٣٣١/تحقيق :مصطفي السقا وآخرون / المكتبة العلمية / بيروت / دون تاريخ.
٧. السيرة النبوية لابن هشام، مصدر سابق ٣٣٥/١.
٨. أرسل الملك في طلبهم ، فقال جعفر ﷺ : أنا خطيبكم اليوم ، فتبعوه ، فدخل فسلم . فقالوا : ما لك لا تسجد للملك ؟ قال: إنا لا نسجد إلا لله عز و جل ، وأمرنا بالصلاة والزكاة ، فقال عمرو بن العاص: فإنهم يخالفونك في ابن مريم و أمه . قال: فما تقولون في ابن مريم و أمه. قال: كما قال الله عز و جل " روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول التي لم يمسها بشر ولم يفرضها ولد قال: فرفع النجاشي عودا من الأرض ، فقال: يا معشر الحبشة والقسيسين والرهبان، ما تزيدون على ما يقولون، أشهد إنه رسول الله، وإنه الذي بشر به عيسى في الإنجيل والله لولا ما أنا فيه من الملك لأتيته ، فأكون أنا الذي أحمل نعليه وأوضئه وقال: أنزلوا حيث شئتم، و أمر بهدية الآخرين فردت عليهما" عيون الأثر لابن سيد الناس ١٤٨/١/ط٣/ منشورات دار الآفاق الجديدة / بيروت/١٩٨٢م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجاهلية فكرا وسلوكا.[1] ومع التعذيب والتنكيل بالمؤمنين لمح النبي ﷺ بوادر الضعف من بعض أصحابه واستعجالهم النصر، فغضب ولكنه قرن غضبه بالرجاء والأمل فحث الصحابة على احتمال الأذى، واحتساب الأجر عند الله يقول خَبَّاب ﷺ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ متوسد بُرْدَةً وَهو فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ وَقَدْ لَقِينَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ شِدَّةً، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ تَدْعُو اللَّهَ فَقَعَدَ وَهُوَ مُحْمَرٌّ وَجْهُهُ، فَقَالَ: لَقَدْ كَانَ مَنْ قَبْلَكُمْ لَيُمْشَطُ بِمِشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ عِظَامِهِ مِنْ لَحْمٍ أَوْ عَصَبٍ مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَيُوضَعُ الْمِنْشَارُ عَلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ فَيُشَقُّ بِاثْنَيْنِ مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَلَيُتِمَّنَّ اللَّهُ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ مَا يَخَافُ إِلاَّ اللَّهَ".[2] فالرسول ﷺ كان على يقين من نصر الله فحثهم على الصبر واسترخاص كل شيء في سبيل الله، وهناك صور عديدة في سير الصحابة تدل على الالتزام واحتساب الأجر والمثوبة عند الله.

وبالرغم من تعذيب قريش ومقاطعتها لهم مضى النبي ﷺ في دعوته وهو يبحث عن منطلقات آمنة بين القبائل وهو يقول: أَلاَ رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ فَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلاَمَ رَبِّي[3] "وطلب النصر والمنعة كان محاولة لإيجاد مكان آمن للمؤمنين، فالتفكير في المكان "الأرض" التي يقيم عليها الإسلام دولته لم يكن متأخرا عن نهج رسول الله ﷺ وهذا يتضح من خلال الموقف السالف حين أمر الصحابة رضي الله عنهم بالهجرة إلى الحبشة وفي الموسم من السنة الحادية عشرة بعد البعثة" اجتهد ﷺ في عرض نفسه على القبائل في الموسم فآمن به ستة من رؤساء الأنصار ورجعوا إلى المدينة ففشا فيها الإسلام".[4]

وبإسلام الأنصار برز أول تجمع إسلامي مستقر في جزيرة العرب "حتى إذا كان العام المقبل وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلا فلقوه بالعقبة الأولى، فبايعوا رسول الله ﷺ على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفرض عليه الحرب.. ونصها "بايعنا رسول الله ﷺ ليلة العقبة الأولى على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف فإن وفيتم فلكم الجنة وإن غشيتم شيء من ذلك فأخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له، وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة فأمركم إلى الله عز وجل، إن شاء عذب وإن شاء غفر"[5] بهذه البيعة انطلقت الدعوة من عقالها بعد المعاناة التي كابدها الرسول ﷺ وصحبه وقد رسمت هذه البيعة أمورا أهمها:[6]

١- الاستجابة لدعوة التوحيد. وعدم الاشراك بالله وهو الهدف الأساسي الذي كان يسعى له رسول الله ﷺ.

٢- رسم الأصول التي سيقوم عليها المجتمع الإسلامي، كالعفاف والطهر والالتزام بقيم الدين الحنيف وهو مما يدل على ترسيخ قواعد الأحكام مع العقيدة لبناء مجتمع سوي عقيدة وسلوكا.

٣- الالتزام والطاعة لرسول الله ﷺ فيما يأمر به و فيما ينهى عنه.

---

[1]. السيرة النبوية لابن هشام، مصدر سابق ٢٦٣/١.
[2]. صحيح البخاري كتاب المناقب، باب مالقي النبي وأصحابه من المشركين بمكة، ح٣٥٦٣.
[3]. سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ماجاء في كيف كانت قراءة النبي، ح٢٨٤٩.
[4]. حدائق الأنوار ومطالع الأسرار ٣٧/١ وانظر: السيرة النبوية لابن هشام ٤٢٨/٢.
[5]. السيرة النبوية لابن هشام ٤٣٤/٢.
[6]. المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤- تظهر صورة الاحتساب في هذه البيعة في امتثالهم لأوامر الله ورسوله وإنكارهم كل صور الحياة الجاهلية كالسرقة والقتل والزنا والبهتان.

وقد تلت بيعة العقبة الأولى بيعة ثانية، قال لهم فيها رسول الله ﷺ "أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم"[١] ويستخلص من هذا القول ابتداء علامات الهجرة إذ النبي ﷺ بايع المؤمنين من أهل يثرب على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم، وطلب الحماية والنصرة، ما كان بمستطاع أهل يثرب وهو بمكة، لأن قريشا كانت بها أشد وأوثق من أهل يثرب الزائرين لها في المواسم، ولكن لما عقد النبي ﷺ بيعة العقبة الثانية مع أهل يثرب حدث تحول كبير في مسار الدعوة كما قال عبادة بن الصامت ﷺ: بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّا بَايَعْنَاهُ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي النَّشَاطِ وَالْكَسَلِ وَعَلَى النَّفَقَةِ فِي الْيُسْرِ وَالْعُسْرِ وَعَلَى الأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ وَعَلَى أَنْ نَقُولَ فِي اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَلاَ نَخَافَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ فِيهِ وَعَلَى أَنْ نَنْصُرَ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا قَدِمَ عَلَيْنَا يَثْرِبَ فَنَمْنَعُهُ مِمَّا نَمْنَعُ مِنْهُ أَنْفُسَنَا وَأَزْوَاجَنَا وَأَبْنَاءَنَا وَلَنَا الْجَنَّةُ فَهَذِهِ بَيْعَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّتِي بَايَعْنَا عَلَيْهَا فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ وَفَّى اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمَا بَايَعَ عَلَيْهِ نَبِيَّهُ ﷺ من هذا يتضح أن البيعة الثانية كانت بمثابة عقد التزام بين الرسول ﷺ والمؤمنين من أهل يثرب.

ويتجلى في هذه البيعة الآتي:[٢]

أ- السمع والطاعة المطلقة لله ولرسوله ﷺ وهذا يدل على رسوخ العقيدة في نفوس المؤمنين.

ب- التزام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ت- الدفاع عن الدعوة وتبليغها.

ث- الدفاع عن رسول الله ﷺ في السلم والحرب ابتغاء مرضاة الله تعالى واحتساب ما عنده من مثوبة.

ج- إذا كانت البيعة الأولى رسمت أهم معالم المجتمع الإسلامي، فإن البيعة الثانية كانت عقد التزام عام فالتزام المؤمنين من أهل يثرب بهذه المعاهدة كانت مسارا جديدا للدعوة، وهو مرحلة الدفاع عنها وعن النبي ﷺ.

ويذهب بعض الباحثين إلى إن النظام والفكر السياسي للدولة الإسلامية التي تشكلت بهيكلها التنظيمي في المدينة المنورة كان نتاج البيعتين السالفتين، وعدوا الأخيرة بمثابة حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية.[٣]

ومما يعزز هذا الرأي أن دعوة النبي ﷺ منذ انبلاجها كانت ولا تزال واضحة الملامح ترسم الخطوط البينة للمجتمع الإيماني وتشكله بصورة تخالف كل صور الجاهلية قديمها وحديثها عقيدة، وفكرا، وسلوكا.

---

[١]. السيرة النبوية، لابن هشام، مصدر سابق ٤٤٢/٢.

[٢]. أحمد، باقي مسند الأنصار، باب حديث عبادة بن صامت ، ح٢١٧٠٦.

[٣]. ويرى بعض الباحثين أن الفكر السياسي للدولة الإسلامية لم ينشأ إلا بعد هجرة النبيﷺ واستقراره بالمدينة المنورة، اشار الى ذلك كتاب النظام السياسي للدولة الإسلامية لمحمد سليم العوا، ص٤٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقد كانت بيعة العقبة الأولى والثانية بمثابة: العقود الاجتماعية التي بدا لبعض فلاسفة السياسة في العصور الحديثة أن يتأملوها معتبرين أنها الأساس الذي تقوم عليه الدول والحكومات وإن العقد الذي حدث هنا مرتين عند العقبة وقامت على أساسه الدولة الإسلامية عقد تاريخي، وهو حقيقة يعرفها الجميع تم فيه الاتفاق بين إيرادات إنسانية حرة وأفكار واعية ناضجة من أجل تحقيق رسالة سامية.[1]

وبعد معاهدة الالتزام في العقبة الثانية أذن الرسول ﷺ للصحابة بالهجرة إلى المدينة، فخرجوا إليها أفرادا وجماعات[2]، حتى لحق بهم وبهجرته إلى المدينة المنورة تكاملت أركان الدولة الإسلامية، عندما وجدت الأمة إقليما تستقر عليه ووجدت السلطة التي تتولى شؤون الأمة وتنظم أمورها وقد وضع النبي ﷺ ميثاقا للمجتمع كان بمثابة دستور[3]، يحفظ مصالح المجتمع والدولة وفق تعاليم الوحي الإلهي الذي ساوى بين أفراد المجتمع، ولم يفرق بينهم في الحقوق والواجبات، إلا بالتقوى وعلى قاعدة التقوى قام المجتمع الذي يدين بالولاء المطلق لله تعالى، والطاعة لرسوله ﷺ فيما يأمر به، وينهى عنه وشرعت مبادئ الحسبة في المجتمع الإسلامي من أجل تطبيق المبادئ الإسلامية في السلوك والأخلاق، والمعاملات.

[1]. النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس ص٢٠، ط ٤، مصر ١٩٦٦م.
[2]. السيرة النبوية لابن هشام ٤٦٨/٢ وعيون الأثر لابن سيد الناس ١/ ١٧٣.
[3]. السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٥٠١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول

الدولة والنظام السياسي

التفريق بين الدولة والنظام السياسي:

تعد الدولة، واقعاً ومفهوماً، مؤسسة من مؤسسات النظام السياسي، وإن كانت كبراها وأبرزها، وتمارس الدور الرئيسي فيه. ولكن هذا لا يعني أن النظام السياسي يمكن أن يكون هو الدولة، أو أن يقلص مفهومة فيصبح مفهوم الدولة. وذلك أن النظام السياسي يضم العديد من المؤسسات السياسية الأخرى غير الدولة.

وتؤدي هذه المؤسسات وظائف ذات أهمية للنظام السياسي الذي يتمتع أصلا باستقلال ذاتي كما تقدم القول في ذلك. ولاشك أن العديد من هذه المؤسسات لاتملك سلطة اكراه كالتي تملكها سلطة الدولة السياسية، ولكن العلاقات بين السلطة السياسية والمجتمع كله لايمكن أن تقام أو تجسد إلا من خلال هذه المؤسسات. ثم إن افراد المجتمع جميعاً لا يشاركون في الحياة السياسية إلا عن طريق هذه المؤسسات، ولا تصاغ الأهداف السياسية إلا بمساعدتها.

ولربما بان الفرق بين النظام السياسي والدولة في أوضح معالمه إذا ما حللنا المؤسسات السياسية نفسها. فالنظام السياسي لا يضم هيئات الدولة وحدها، تشريعية وتنفيذية وقضائية، بل كذلك مؤسسات وتنظيمات سياسية أخرى، وفي مقدمتها الأحزاب السياسية. وتتجلى أهمية هذه المؤسسات والتنظيمات في النظام السياسي حين ندرس هذا النظام والدولة سوسيولوجيا، فنجد ان هذه الدراسة تتجاوز تحليل الدولة من منظور المؤسسات الدستورية والقانونية الأخرى، أي من منظور قانوني صرف. وفي الجملة، يمكن القول بأن علاقة الدولة بالنظام السياسي هي علاقة الجزء بالكل.

وفي لغة السياسة، تستعمل "الدولة" بمعنيين: معنى ضيق وآخر واسع. ففي المعنى الضيق، الدولة هي إحدى مؤسسات النظام السياسي، وتملك وسائل قسر لأطاعة آوامرها. وفي المعنى الواسع، الدولة هي التعبير الرسمي عن المجتمع بأكمله، وفي هذا المعنى، يستخدم مفهوم الدولة مرادفاً للنظام السياسي.

فاذا ما قلنا "الدولة العراقية" أو "الدولة الفرنسية" على سبيل المثال، كنا نريد في اطار هذا المعنى فالنظام السياسي في كل من هذين البلدين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ونلخص مما سبق الى أن مفهوم النظام السياسي أوسع من مفهوم "الدولة" بمعناه الضيق. ولكن أوسع أيضا من مفهوم التنظيم السياسي للمجتمع، بالرغم من أنه أهم عناصر النظام السياسي. وبيان ذلك أن التنظيمات السياسية هي حقاً الوسيلة لتحديد أهداف المجتمع الرئيسية. وهي الوسيلة كذلك لتقرير الاتجاهات السياسية، ولصياغة القواعد السياسية والقانونية، ولادارة المجتمع كله.

ولكن النظام السياسي، كما تقدم القول فيه، لايمكن تضييق مفهومه بحيث يصبح مجرد تنظيمات سياسية للمجتمع. ويرينا الواقع أن الحياة السياسية والعلاقات السياسية هي أوسع جداً من انشطة التنظيمات السياسية بل أسرع تطوراً في اتجاهها الايجابي أو السلبي على حد سواء.

تعريف الدولة:

ان مفهوم الدولة كما اسلفنا أوسع من مفهوم النظام السياسي، لأنها بالتعريف أو حسب مختلف التعاريف هي "جماعة من الناس استقر بهم المقام على وجه الدوام في إقليم جغرافي معين، وتسيطر عليه هيئة حاكمة تتولى شؤونهم في الداخل والخارج.[١]

ذكر أحمد بن فارس في مقاييس اللغة في مادة (دَوَلَ): "الدال والواو واللام أصلان" احدهما يدلُ على تحول شيء من مكان الى مكان، والآخر يدلُ على ضعف واسترخاء".[٢] وفي لسان العرب: "الدولةَّ والدولةُّ: العُقبة في المال والحرب سواء، وقيل: الدولة، بالضمّ، في المال، والدولة بالفتح، في الحرب.[٣]

وقد ذُكر لفظ "الدولة" في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: (ما أفآء اللهُ على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتمى والمسكين وابن السبيل كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم)[٤].

أما الفيلسوف اليوناني أرسطو فقد حدد مفهوم الدولة والنظام السياسي بقولة "ان الدولة هي صورة للمجتمع، وهي جمعية منظمة بقوانين".[٥]

"وهي تتألف ليس فقط من اشخاص، بل من اشياء بدونها لا يقاد الأشخاص، وهي (الاقتصاد)، أو علم الثروات".[٦]

وتحدد أسس الدولة بالعائلة أو اجتماع المدن، ولأن الإنسان كائن مادي بالطبع فلا بد من سيادة الدولة على الافراد. مع حتمية العدل الاجتماعي في هذا الكيان السياسي، فهي اجتماع لخير الناس ما دام يتم لتحقيق مصالحهم.[٧]

---

[١]. محمود حلمي، نظام الحكم في الاسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٧٣ ص٩.
[٢]. احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١، مج٢، ص٣١٤.
[٣]. محمد بن مكرم، (ابن منظور)، لسان العرب، مج٤، ص٤٤٤.
[٤]. سورة الحشر، الاية:٧.
[٥]. أرسطو، السياسة، ترجمة بارتلمس سانتليز، تعريب لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٧ ص٣٤.
[٦]. يرى سانتليز، ان علم الاقتصاد السياسي يعود لأرسطو وليس لآدم سميث في القرن الثامن عشر.
[٧]. أرسطو، السياسة، مصدر سابق، ص٩١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التنظيم السياسي إذن جزء من الدولة، والأخير شعب وإقليم جغرافي وسلطة، وأضيف الى ذلك من قبل المفكرين القانونيين مسألة (السيادة)، فلا دولة بلا سيادة على ارضها وسياستها الداخلية والخارجية. فللدولة أركان بدونها لا يتحقق وجودها وهي: الشعب والإقليم الجغرافي، والسلطة السياسية، والسيادة، كما أن هناك رأي ذهب بأضافة الحكم بما انزل الله، باعتبار انه ركن يميز الدولة المسلمة من غيرها.[١]

وبالاضافة لما سبق وبالرغم من قدم الدولة، ووجودها في كل مكان من العالم، ومع ذلك فقد أحصى أكثر من (٤٥) تعريف لها.[٢]

كل تعريف يلحظ وظيفة معينة من وظائف الدولة او أكثر، ونذكر بعضاً من هذه التعريفات:

١. يعرفها رجل القانون الفرنسي "كاريه دي ملبر" بأنها مجموعه من الأفراد، مستقرة على اقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا آمره وقاهرة.[٣]
٢. يعرفها الدكتور ولسون "بأنها، شعب منظم، خاضع للقانون، يقطن أرضاً معينة".[٤]
٣. أما رجل القانون السويسري "بلنتشلي" فيقول أنها: جماعة مستقلة من الأفراد، يعيشون بصفة مستمرة على أرض معينة، بينهم طبقة حاكمة، واخرى محكومة.[٥]
٤. ويعرفها "هولاندر" فيقول: الدولة مجموعة من الأفراد، يقطنون إقليما معينا، ويخضعون لسلطات الأغلبية، أو لسلطات طائفة منهم.[٦]
٥. وفي تعريف آخر بأن الدولة هي مجموعة من الناس، تعيش على قطعة من الأرض، ويقوم على تنظيم هذه الجماعة وإدارة شؤونها في الداخل والخارج هيئة حاكمة، ويطبق عليها نظام معين.[٧]
٦. ويعرفها "بونار" بقولة أن الدولة هي وحدة قانونية دائمة، تتضمن وجود هيئة اجتماعية، لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة، في مواجهة أمة مستقرة، على إقليم محدد، وتباشر حقوق السيادة بإرادتها المنفردة، عن طريق استخدام القوه المادية التي تحتكرها.[٨]
٧. أما الدكتور علي ابو هيف فيعرفها بأنها، مجموعة من الأفراد، يقيمون بصفة دائمية، في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة ذات سيادة.[٩]
٨. ويعرفها الدكتور عثمان خليل على أنها، مجموعة من الأفراد، تقطن على وجه الدوام والاستقرار، في إقليم معين، وتخضع في تنظيم شؤونها لسلطة سياسية، تستقل عن أشخاص من يمارسونها.[١٠]

---

١. د. يحيى الكعكي، نظام الحكم في الاسلام، ص١٩٠، دار النهضة لعام ١٩٨٣م.
٢. محمود حلمي، مصدر سابق..
٣. د. محمد فاروق البنهان، جامعة الكويت، ص٢١.
٤. د. يحيى الكعكي، مصدر سابق.
٥. د. محمد فاروق البنهان، نظام الحكم في الاسلام، مصدر سابق ص٢١.
٦. د. الكعكي، مقدمة في علم السياسة، مصدر سابق، ص١٢٣.
٧. د. محمد ابو فارس، النظام السياسي في الاسلام، ص١٣١.
٨. د. البنهان، ص٢٢، مصدر السابق.
٩. د. علي صادق ابو هيف، القانون الدولي ص ١٠٩.
١٠. د. عثمان خليل، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة ص ١٢٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٩. الأستاذ الدكتور كمال العالي يعرف الدولة بأنها "مجموعة متجانسة من الأفراد تعيش على وجه الدوام في إقليم معين، وتخضع لسلطة عامة منظمة".[١]

١٠. ماكيفر mcypher يعرف الدولة بأنها "اتحاد يحفظ داخل مجتمع محدد إقليمها الظروف الخارجية العامة للنظام الاجتماعي وذلك للعمل من خلال قانون يعلن باسطة حكومة مخولة بسلطة قهرية لتحقيق هذه الغاية".[٢]

١١. الدكتور بطرس غالي والدكتور خيري عيسى في المدخل في علم السياسة: "مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، تسيطر عليهم هيئة منظمة استقر الناس على تسميتها الحكومة. ويحدد المؤلفان ثلاثة عناصر لابد من توفرها في كيان الدولة هي (١) مجموعة الأفراد (الشعب)، (٢) الإقليم (الارض)، (٣) الحكومة (السلطة).[٣]

١٢. اما ديفو defoe يعرف الدولة "مجموعة من الأفراد مستقرة في إقليم محدد تخضع لسلطة صاحبة السيادة، مكلفة ان تحقق صالح المجموعة، ملتزمة في ذلك مبادئ القانون "وهو بذلك يحدد أربعة أركان لقيام الدولة هي: (١) مجموعة من الأفراد، (٢) الإقليم، (٣) السلطة، (٤) السيادة.

١٣. رينه جان دولوي، القانون الدولي: "سلطة النظام الحكومي تمارسها حكومات قوية على العديد من السكان الموزعين في مناطق واسعة أو صغيرة" لذلك فهو يعتبر ان الدولة تتألف من ثلاثة عناصر: (١) السكان، (٢) الإقليم، (٣) الحكومة.[٤]

الدولة في المنظور الإسلامي.

أما الدولة الإسلامية وبحسب الفقه الدستوري المعاصر، فهي: "مجموعة أفراد يقيمون إقامة دائمة على إقليم محدد، ويخضعون لسلطة سياسية".[٥]

على أن الدولة الإسلامية طراز خاص من الدول تختلف في طبيعتها وغاياتها عن سائر الدول المعاصرة، وذلك لتفردها بنظام قانوني من مجموعة من القواعد الإلهية تتشكل وفقاً لها غايات الدولة وأهدافها وحدود ونطاق كل سلطة، كما تحدد سلوك أفراد الجماعة الإسلامية حكاما ومحكومين بحيث تعد هذه القواعد إطاراً قانونياً ملزما للجماعة الإسلامية بأسرها.[٦]

وعليه فإن الدولة الإسلامية محكومة سلفاً بقواعد وأحكام ملزمة ولا تملك الجماعة الإسلامية والسلطات التي تمثلها إلا العمل في حدودها فالدولة الإسلامية تقوم على كيانين: مادي يتمثل في العناصر المادية لقيام أي دولة، ومعنوي أو روحي يتمثل في مجموعة القواعد والأحكام الإلهية التي أوجبها الإسلام.

---

[١]. د. عثمان خليل، المصدر السابق ص ١٣١.
[٢]. المصدر السابق، ص١٣٢.
[٣]. المصدر السابق، ص١٣٤.
[٤]. المصدر السابق.
[٥]. نظام الحكم في الإسلام، د. محمد عبد الله العربي، ص٢١.
[٦]. نظام الحكم في الاسلام، محمد عبد الله، ص٦٥، المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبمراعاة ما سبق يمكن تعريف الدولة الإسلامية بأنها، مجموعة من الأفراد المسلمين بحسب الغالب يقيمون في دار الإسلام، ويلتزمون التزاما حتميا وقاطعاً بالقواعد والضوابط الإلهية في نظام العقيدة والتشريع، ويخضعون لسلطة سياسية تلتزم بالامتثال لأحكام الشريعة الإسلامية وكفالة تحقيق ما أمرت به. وينبثق مفهوم الدولة الحديثة من نظرية (العقد الاجتماعي) التي نادي بها (جان جاك روسو)، وبعض الباحثين يقرر أن جذور تلك النظرية مقتبسة من الحضارة الإسلامية التي اتصل بها الغربيون في عهد مبكر بالاحتكاك السلمي أو الحربي، وبالتحديد يظن أن أصلها صحيفة المدينة، التي أبرمها النبي صلى الله عليه وأله لتكون معاقدة تعايش بين المسلمين في المدينة المنورة ومن يساكنهم فيها من اليهود وغيرهم لتكوين دولة يرأسها النبي ﷺ.[1]

الحاجة الى الدولة.

اختلف المفكرون حول مسألة الحاجة الى الدولة، أو عدمها تبعاً لنظرتهم الى النظام العالمي، وهنا لا بد من الاشارة الى الفكر الماركسي الذي اعتبر الدولة سلطه قمعية لحرية الشعب، ولا لزوم لها ويستعاض عنها بسلطة المجالس في اطار الأممية، أي أن يصبح العالم دولة واحدة بكيانات سياسية صغيرة، يحكمها المنتجون من عمال وفلاحين تماماً كما كان العالم في بدء نشوء الإنسان على الارض.[2]

وبعيداً عن نقد هذه النظرية، فإن الدولة أصبحت أمراً واقعاً في العالم المعاصر وأصبح لها حدودها المعترف بها في إطار نظام عالمي، وشرعة أمم متحدة، وإن هيمنت عليها الدولة الأعظم، فإن العولمة كما يبدو أصبحت سمة التقدم العلمي وثورة الاتصالات.

أركان الدولة:

ومن خلال مجموع هذه التعاريف يمكن استنتاج الأركان العامة للدولة، وكما أن هناك اختلاف في تعريف الدولة، نتج عنه اختلاف مماثل في أركانها، لكن هناك شبه اتفاق على ثلاث اركان، وقد أضيف أو جرى اتفاق على ركن رابع هو الحكم بما انزل الله، فهو يميز الدولة الإسلامية عن غيرها من الدول.

وهذه الأركان هي:

١. الحكم بما أنزل الله.
٢. الشعب.
٣. الإقليم (الدار) او (الارض).
٤. السلطة (أولو الأمر) او (الحكومة).

[1]. كتاب مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، د. محمد حميد الله ، ص١٠٠.
[2]. كارل ماركس، بصدد الدولة، دار التقدم، موسكو ١٩٨٥ ص٣٠٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجدير بالذكر أن نذكر بأن الدولة الإسلامية الأولى في المدينة، جمعت هذه الاركان، فقد كان الحكم فيها بما أنزل الله، وكان الشعب مجموعة من المهاجرين والانصار واليهود، والذي اصبحوا من رعايا الدولة، ونظمت علاقاتهم بموجب معاهدة مكتوبة. وأما الارض فكانت المدينة وما حولها والرسول ﷺ هو الحاكم، كما يتضح في دستور المدينة.

الركن الأول

الحكم بما أنزل الله

توصف الدولة عادة بحسب النظام الذي تطبقه، فهذه دولة رأسمالية، وتلك ديمقراطية أو اشتراكية وهكذا.. وتعتبر الدولة إسلامية إذا كانت تؤمن بالإسلام، وتلتزم به نظاماً وتشريعاً.

فالحكم بما أنزل الله سبحانه وتعالى هو الركن المميز للدولة الإسلامية، ولكون العقيدة الإسلامية أساس الدولة الإسلامية يقتضي أن يكون دستورها وسائر قوانينها مأخوذةً من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وقد أمر الله السلطان والحاكم أن يحكم بما أنزل الله على رسوله، وجعل من يحكم بغير ما أنزل الله كافراً إن اعتقد به، أو اعتقد بعدم صلاحية ما أنزل الله على رسوله، وجعله عاصياً وفاسقاً وظالماً إن حكم به ولم يعتقده. وأمر الله السلطان والحاكم بالحكم بما أنزل الله ثابت في القرآن والسنّة.
قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[1]، وقال: ﴿...فاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾[2]، وقد حصر تشريع الدولة بما أنزل الله، وحذّر من الحكم بغير ما أنزل الله، ي الحكم بأحكام الكفر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ﴾[3]، وفي آية ثانية: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾.[4] وقال عليه الصلاة والسلام: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدّ".

فهذا كله يدل على أن تشريعات الدولة كلها من دستور وقوانين محصورة بما انبثق عن العقيدة الإسلامية من أحكام شرعية، أي بما أنزله الله على رسوله من أحكام في الكتاب والسنة.
فنظام الحكم الإسلامي نظام متميز عن جميع أنظمة الحكم في العالم، سواء في الأساس الذي يقوم عليه، أو بالأفكار والمفاهيم والمقاييس والأحكام التي ترعى بمقتضاها الشؤون، أو بالدستور والقوانين التي يضعها موضع التطبيق والتنفيذ، أو بالشكل الذي تتمثل به الدولة الإسلامية، والذي تتميز به عن جميع أشكال الحكم في العالم أجمع.

---

[1]. سورة النساء: الآية ٦٥.
[2]. سورة المائدة: الآية ٤٨.
[3]. سورة المائدة: الآية ٤٤.
[4]. سورة المائدة: الآية ٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الركن الثاني

الشعب

الشعب هم رعايا الدولة المسلمة، ويمكن أن يكونوا من المسلمين أم من غيرهم. وغير المسلمين إما أن يكونوا من اهل الذمة أو من المستأنين.[1]

أهل الذمة:

وهم أهل الكتاب، الذين يقيمون في الدولة المسلمة، إقامة دائمة، وعرفوا بذلك، لأن العلاقة بينهم وبين الدولة ينظمها عقد الذمة[2]، والقاعدة في التعامل معهم هي (لهم ما لنا وعليهم ماعلينا)، فلهم نفس الحقوق، وعليهم نفس الواجبات، وهم يخضعون للتشريعات الإسلامية مع بعض الأستثناءات:

أ- لهم الاستقلال والحرية في الأحوال الشخصية من عبادات ومعاملات وعقائد وزواج وطلاق وإرث، كل ذلك حسب شرائعهم ومعتقداتهم.
ب- لا يجبرون على القتال مع المسلمين، لعدم إيمانهم بأهداف الدولة.
ت- يتمتعون بكافة الحقوق المدنية من تجارة واستعمال المرافق العامة.

واجبات اهل الذمة:

ويتفق بعض من الفقهاء على ان من واجبات اهل الذمة مايلي:

أ- دفع الجزية: وهي ضريبة تدفع عوضاً عن المشاركة في القتال، وكانت معروفة في العالم، وتدفع مرة واحدة في السنة عن المستطيع.
ب- إحترام القرآن الكريم والرسول ﷺ، وعدم ذكرهما بسوء.
ت- عدم التعرض لنساء المسلمين بشئ سيء.
ث- عدم فتنة المسلم بدينة سواءاً كان بتهويده أو تنصيره.
ج- عدم استثارة المسلمين مثل تعليق الصلبان، او تناول الخمور علنا.
ح- عدم إعانة الأعداء بالتجسس أو إثارة الفتن وغيرها.

المستأمنون:

المستأمنون، هم الاشخاص غير المسلمين، الذين يقيمون في الدولة المسلمة إقامة مؤقتة، ولهم حق التنقل، وممارسة التجارة، واستعمال المرافق العامة، والاحتفاظ بالأموال، ولا يفقدونها إلا إذا شاركوا في حرب ضد المسلمين. وتنتهي علاقتهم بالدولة الإسلامية بانتهاء الإقامة.

---

[1]. د- حمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ط١ ص ٩٩.
[2]. المصدر السابق. ويرى بعض الفقهاء ومنهم مالك، إلحاق كل من ليس مسلما بهم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المجتمع:

أن بيان مصطلح (المجتمع) ومايتضمنه من مفاهيم خاصة، حيث إنه قد استخدم بشكل اوسع في أدب هذا العصر عند الحديث عن الاسلام ورسالته الخاتمه، حيث يقال عادة: بأن الإسلام رسالة سماويه جاءت لتنظيم المجتمع الانساني وهدايته وتكامله.

ولم ترد لفظة (المجتمع) بهذه الصيغة في القرآن الكريم، كما يلاحظ عدم استعمالها بصورة واسعة في الخطاب اللغوي العام لعصر نزول القرآن الكريم، الأمر الذي قد يكشف عن استحداثها في اللغة العربية.

وقد عبر القرآن الكريم عن مفهوم المجتمع بمفردات أخرى تقاربه في المضمون العام، منها:

الجمع:

وهي اللفظة القرب الى لفظة (المجتمع) من ناحية المادة والاشتقاق اللغوي، كما انها قريبه من ناحية المعنى ايضاً، حيث استخدمها القرآن الكريم في مقام التعبير عن الجماعة والمجتمع في عدة آيات منها:[١]

قوله تعالى: (سيهزم الجمع ويولون الدبر)[٢]، حيث عبر بالجمع عن مجتمع المشركين بصورة عامة.

وقوله تعالى: إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان...)[٣]، حيث عبر عن الجماعتين الممثلتين لمجتمعين متقابلين متحاربان هما: مجتمع المسلمين، ومجتمع المشركين بـ (الجمعان).

القوم:

وهي من اوسع المفردات التي استخدمت قرآنياً للتعبير عن المجتمع، إذ وردت حوالي (٣٨٣)[٤] مرة، وبصيغ مختلفة.

وكثر استعمالها عند الحديث عن جماعة الناس الذين ينتمي إليهم النبي بأواصر القربى والنسب، أو بأواصر العلاقات الاجتماعية الواحدة، كقولة تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ...﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا...﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود۞ وقوم إبراهيم وقوم لوط﴾.[٧]

كما استعملت كثيراً عند الحديث عن الجماعة التي يوحدها الإيمان بالله سبحانه وتعالى، أو الصفات المشتركة من العلم والتقوى والفهم، كما ورد ذلك في سياق الدعوة إلى التفكر في آياته وأخذ العبرة بما يحل بالكافرين والمعاندين له عز وجل، كقوله تعالى: ﴿... وما خلق الله في السماوات والارض لآيات لقوم يتقون﴾.[٨]

---

١. المجتمع في القرآن الكريم، محمد باقر الحكيم، النجف، مؤسسة التراث ٢٠٠٦، ص٩٥.
٢. سورة القمر، الآية: ٤٥.
٣. سورة آل عمران، الآية: ١٥٥.
٤. المجتمع في القرآن، محمد باقر الحكيم، مصدر سابق ص٩٦.
٥. سورة ابراهيم، الآية ٤.
٦. سورة الاعراف، الآية ١٢٨.
٧. سورة الحج، الآية ٤٢-٤٣.
٨. سورة يونس الآية ٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقوله تعالى: ﴿كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾.[1]

كما استخدمت للتعبير عن الجماعة البشرية بصورة مطلقة كقوله تعالى: ﴿...ليجزي قوماً بما كانو يكسبون﴾[2]، ﴿كذلك وأورثنا قوماً آخرين﴾.[3]

الشعب والقبيلة:

وردت لفظة الشعب والقبيلة في القرآن الكريم في مقام التعبير عن الجماعات البشرية التي يربطها عامل النسب أو اللغة، كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...﴾.[4]

حيث قسمت الاية الشريفة الناس الى جماعات ترتبط فيما بينها بروابط، طبيعية كانت أساس تكوّن المجتمع البشري، مثل: النسب، واللغة، ووحدة المكان، ولا يكون الهدف من هذا التقسيم والاختلاف هو إيجاد التمايز بينها، ولكن بهدف توثيق العلاقات الانسانية، من خلال التعريف والتعاون على إدارة هذه الحياة والتكامل في مسيرتها.

الأمة:

ولعل هذه المفردة هي اقرب المفردات في التعبير عن مضمون مصطلح (المجتمع) بمعناه المعاصر المعروف من الناحية السياسية والاجتماعية.

وقد وردت قرآنياً تارة بمفوهما (اللغوي) بمعنى (الجماعة) أي: المجموعة من الناس التي تربطها رابطة الاجتماع، بحيث يكون معناها مجرد الجماعة فيعبر عنها: بالأمة، ولعل هذا هو الأصل في استخدامها، قال تعالى: ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أُمما...﴾[5]، أي: قطعهم الله تبارك وتعالى وجعلهم على شكل جماعات. وقوله تعالى: ﴿تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة...﴾[6]، أي جماعة أربى [7] من جماعة.

كما وردت لفظة (أمة) تارة اخرى في مقام التعبير عن البعد الاجتماعي المعنوي للجماعة، فقال تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[8]، إذ اشارت الآية الكريمة الى جماعات من الناس متعددة بحسب الواقع اللغوي والتاريخي والشعوبي، ولكنها ترتبط فيما بينها بروابط فكرية وعقائدية وسلوكية، وأهداف سياسية وحركية، بحيث تعبر بمجموعها عن مجتمع متكامل.

---

[1]. سورة الاعراف ،الآية ٣٢.
[2]. سورة الجاثية، الآية ١٤.
[3]. سورة الدخان الآية ٢٨.
[4]. سورة الحجرات، الآية ١٣.
[5]. سورة الاعراف، الآية: ١٦٠.
[6]. سورة النحل، الآية: ٩٢.
[7]. بمعنى أكثر عددا، مجمع البحرين، ج٢، ص١٣٨
[8]. سورة المائدة، الآية: ٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الركن الثالث

الإقليم (الدار)

أطلق الفقهاء على الإقليم الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية اسم (دار الإسلام) بحيث يشمل كل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ونفذت فيه أحكامه وأقيمت شعائره.

وتسمى دار الإسلام أيضاً (دار العدل) ويقابلها (دار البغي) وهي المنطقة التي يثور فيها تمرّد على السلطة الحاكمة.

أولاً: الدار:

هي الوطن الذي يعيش عليه الشعب، وتطبق فيه أنظمة الدولة، ويطلق عليه أيضاً الإقليم، وتنقسم الدار عند الفقهاء إلى قسمين هما:

١. دار الإسلام: وهي كل بقعة تكون فيها احكام الإسلام ظاهرة.
٢. دار الكفر: ولها قسمان:

أ- دار حرب: هي التي يغلب عليها حكم الكفر.

ب- دار عهد: وهي الدار التي ترتبط مع دار الإسلام بعهود ومواثيق، إما مهادنة وإما مصالحة على البقاء في الارض بعد فتحها، على ان تكون لهم ويدفعون مقابل ذلك خرجا.

دار الإسلام:

لا نجد في القرآن الكريم ولا السنة النبوية تحديداً أو تعريفاً لهذه الدار، ولذا ذهب الفقهاء يستنبطون لها التعريف، مفرقين بينها وبين دار الكفر، ودار العهد، لذا نراهم يختلفون في ذلك حتى في المذهب الواحد.

نذكر بعض من هذه التعاريف:

١. **دار الإسلام:** كل بقعة تكون فيها احكام الإسلام ظاهرة[١].
٢. **دار الإسلام:** كل إقليم تتوفر في للمسلم الأمن على نفسه وعرضه وماله، ويتمكن من ممارسة شعائره الدينيه، وهذا رأي الحنفيه[٢] والزيديه.[٣]

وبمقتضى ذلك فمتى خاف المسلم وكذلك الذمي، ولو يستطع المسلم من أداء شعائره الدينية، فإن الإقليم لا يكون دار إسلام.

---

[١]. البدائع للكاساني، ج٧ ص١٣٠، وأحكام اهل الذمة، لأبن القيم ج١ ص ٣٦٦.
[٢]. البدائع للكاساني، ج٧ص١٣١، وحاشية ابن عابدين ج٤ ص١٧٥.
[٣]. البحر الزخار ج٢ص٣٠١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣. إن دار الإسلام هي الإقليم الذي تطبق فيه شرائع الإسلام، فإذا ظهرت فيه أحكام الكفر صارت دار كفر، وهذا مذهب الحنابلة[١]، ومحمد وأبي يوسف[٢] من الأحناف.

فالمعتبر هنا التشريع المطبق، فإن كانت شرائع الإسلام هي المطبقة، فالإقليم دار إسلام، وإن كانت شرائع وضعية، فالإقليم دار كفر.

أقسام دار الإسلام.

قسم الفقهاء دار الإسلام إلى أربعة أقسام من حيث طبيعتها، ودخول غير المسلمين فيها وهي:

١. مكة والحرم وما جاورهما.
٢. المدينة المنورة.
٣. بلاد الحجاز.
٤. بقية دار الإسلام.

مكة والحرم:

للحرم وضع خاص بالنسبة للمسلمين، فلا يجوز لغير المسلم أن يستوطنه، وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز دخوله مطلقاً[٣]، محتجين بقولة تعالى ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾.[٤]

أما الأحناف والمالكية فجوزوا لغير المسلمين المرور فقط، دون الاستيطان.[٥]

حرم المدينة:

يذهب الحنابلة والشافعية والمالكية، إلى أن المدينة جرم له حدوده واحكامه، ويستشهدون بقولة ﷺ (إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، وإني دعوت في صاعها ومدها، بمثل ما دعى به إبراهيم لأهل مكة).[٦]

وبناء على ذلك قالوا: لا يحل فيها الصيد ولا يقطع شجرها، أما الأحناف فقالوا: ليس للمدينة حرم، ولذا لا يمنع أحد من الصيد أو قطع شجرها.[٧]

---

١. المغني لأبن قدامه ج٥ ص٧٤٨.
٢. حاشية ابن عابدين ج٤ ص١٧٥.
٣. الماوردي، الاحكام السلطانية ص١٦٧.
٤. سورة التوبة، الاية:٦٨.
٥. المغني، لابن قدامه ج٣ ص٣٥٣.
٦. أخرجة مسلم ٩٩١/٢ ، ومسلم ٨٢/٢.
٧. حاشية القليوبي ج٢، ص١٤٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: الإقليم (الأرض):

وهي الأرض التي تخضع لسيادة الدولة الإسلامية، ويدخل فيها الأرض والبحر والجو.

والإقليم أو الأرض هي ثاني شرط أساسي لاعتبار كيان ما انها دوله، هو وجود مساحة محددة من الارض لها حدود مميزة تفصلها عن الدول الاخرى المجاورة، ويتضمن مفهوم الارض ايضا اليابسة نفسها فقط، والهواء فوقها والمياه التي تغمرها وتحدها إلى مسافة اثنتي عشر ميلا من سواحلها والبحيرات والجبال والمصادر الطبيعية.

أنواع الأقاليم:

أ- **الإقليم الأرضي:** وهو عبارة عن مساحة يابسة الدولة والأنهار، وقد يحدد هذا الإقليم بعدة طرق منها الصناعية والطبيعية... الخ.

ب- **الإقليم المائي:** والإقليم المائي هو حق الدولة في البحار والأنهر الملاصقة بها. وقد تم تحديد هذا الإقليم من خلال طرق عدة منها أقصى مسافة لقذيفة مدفع من الشاطئ، والبعض حددها بخمسة أميال ولكن التحديد السائد والمتبع في اغلب دول العالم هو اثني عشر ميلاً بحريا.

ت- **الإقليم الجوي:** يقصد بالإقليم الجوي الفضاء الجوي، الذي يعلو الإقليم الأرضي والبحري. وإقليم الفضاء الجوي حدد حيث ان حدود فضاء الدولة ينتهي عند حدودها الأرضي. ولم يحدد ارتفاع للفضاء الجوي.

الركن الرابع
أولي الأمر

اطلق على رئيس الدولة الإسلامية عبر التأريخ السياسي الإسلامي، مجموعة من الألقاب. ولكل واحد منها مداه ومفهومه وزمانه، لكنها اطلقت على شخص واحد، وهو الذي يتولى رئاسة دولة المسلمين، ولكل واحد من هذه الألقاب سنده الشرعي، وأهمها:

أ- ولي الأمر:

لغة من ولي امر أحد فهو وليه، فولى القاصر أبوه وجده لأبيه ثم وصي أحداهما ثم الحاكم الشرعي. ومعناه أن هؤلاء هم الذين يلون أمره ويتصرفون بشؤونه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمعنى الاصطلاحي لولي الأمر منسجم مع المعنى اللغوي الذي ذكر وما يؤيد هذا الفهم قوله تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين امنوا،الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتول الله ورسوله والذين آمنو فاءن حزب الله هم الغالبون).[1]

فيكون المعنى: أن الذي يلي أموركم فيكون أولى بها منكم، هو الله ورسوله، وقد اثبت الله الولاية لنفسه ولنبيه على نسق واحد، وولاية النبي والولي مثلهما وعلى اسلوبها كما سنتولى ذلك في حينه.

وكان يعرف الرسول ﷺ بأنه ولي المؤمنين وولي المسلمين للدلالة على رئاسته اختصاصه بتصريف شؤون المسلمين ورئاسته لهم في الدنيا والدين معا.

والأهم من ذلك أن الرسول ﷺ قد بين هذا المعنى في أحاديث واضحة ومحددة ولا تحتمل التأويل ونورد على سبيل المثال فيضا **منها**:

- قال ﷺ لعلي: «أنت ولي في الدنيا والآخرة».[2]
- وقال ﷺ لعلي أيضا: " أنت ولي كل مؤمن بعدي".[3]
- وقال ﷺ ايضا: «علي مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي».[4]
- وقال ﷺ لرجل: « لاتقع في علي فانه مني وأنا منه وهو وليكم بعدي».[5]

وهكذا، فهم الصحابة الكرام كلمة ولي. إنه يصف عملية تنصيب رئيس الدولة بالتولية، والمحصلة ان رئيس الدولة هو ولي الأمر.

ثم هذا هو عمر يردد كلمة التولية مرات ومرات وهو على فراش الموت، فتراه يقول: (لو كان أبو عبيدة حيا لوليته، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لوليته، ولو كان خالد بن الوليد حيا لوليته). وأحيانا يستعمل مع كلمة التولية كلمة (استخلفته ووليته) كأن كلمة الاستخلاف لا تغني عن كلمة التولية.[6]

فلم يجد الخليفه أي كلمة تعبر عن معنى رئاسة الدولة مثل كلمة التولية المشتقة من الولي، حتى ولا كلمة الاستخلاف. فلذلك تجد عمر يقول لو كان... حيا وليته واستخلفته، فكأن كلمة الاستخلاف لا تغني، فجاءت كلمة التولية لتوضيحها.

والرسول ﷺ كان ولي أمر المؤمنين حتى قبل ان تنشأ الدولة يوجههم ويصرف أمورهم، ويرتبطون به برابطة التبعية واطاعة أوامره، حتى إذا قامت الدولة أعلن ذلك وشمل هذا الاعلان كافة رعايا الدولة.[7]

---

[1]. سورة المائده، الاية: ٥٤-٥٥.
[2]. مسند الامام احمد ج١ ط٢ ص٣٣٠- والمستدرك للحاكم ج٣ ص١٢٣.
[3]. المسند ، احمد ابن حنبل ج٤ ص ٤٣٨ – ابن ابي الحديد ، نهج البلاغة ج٣ ص٤٥٠.
[4]. الصواعق المحرقه، لابن حجر ص١٠٣.
[5]. كنز العمال، الحديث ٢٥٧٥ ج٦ ص١٥٥.
[6]. تاريخ الطبري ج٤ ص٢٢٧.
[7]. سيرة ابن هشام، ج١، ص٥٠١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي زمن الخلفاء الراشدين كان ينظر لرئيس الدولة (الخليفة) على أنه ولي الأمر وينادي كذلك. ولم يختلف الأمر من حيث التسمية في زمن الخلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين، فقد كان يعرف كل (خليفة) على انه ولي الأمر.

حتى إذا انتقل الأمر الى بني عثمان استثقل السلاطين على انفسهم أن يتسموا بالخلفاء (تأثرا) بالقاعدة الشرعية القائلة: (الأئمة من قريش) وبنو عثمان ليسوا عربا. فلذلك كانو يعرفون بالسلاطين، ومع هذا كان العامة والخاصة يعرفون أن السلطان هو ولي الأمر كناية على رئاسة الدولة الاسلامية او التعبيرعن لقب رئيسها. ولتعلم ان اللقب الحقيقي لرئيس الدولة الاسلامية هو (ولي).[١]

ب- الإمام:

يأتي لقب الإمام متزامناً ومتزاملاً مع لقب ولي الأمر تأريخياً.
وأمَّ القوم لغة تقدمهم، والإمام كل من أُتم به قوم، سواءً أكانوا على الخطأ أو الصواب، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له، ويعني المثال، ويعني المقصود. والإمام هو الخيط الذي يمد على البناء ويسوي عليه، والحادي إمام الإبل لأنه الهادي لها.

وقد وردت كلمة امام اصطلاحا في القران الكريم بمعان مختلفة، ولكنها تتفق جوهريا مع المعنى اللغوي. قال تعالى: ﴿اني جاعلك للناس اماما﴾.[٢] وهي عن سيدنا ابراهيم وتعني القدوة (فقاتلوا ائمة الكفر).[٣] وتعني الزعامة الكافرة. ﴿وجعلنا منهم ائمة يهدون بأمرنا﴾.[٤] وتعني الزعامة المؤمنة والقدوة. ﴿واجعلني للمتقين اماما﴾.[٥] يعني هاديا ووليا عن الرسولﷺ. (فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين).[٦]

وما يعنينا أن الامامة تعني الزعامة والرئاسة برة كانت أم فاجرة، وبالتحديد رئاسة الدولة، لأن الغلبة تكون للرئاسة، والمغلوبون عادة يقلدون غالبهم ويقتدون به صالحا كان ام طالحا. ولذالك قيل: الناس على دين ملوكهم، والفرق في الحالتين انها اما ان تكون مثال خير او مثال شر.

---

١. المصدر السابق، ج٧، الحديث ١٨٧٦٨و١٨٧٦٩.
٢. سرة البقرة، الآية: ١٢٤.
٣. سورة البقرة، الآية: ١٢.
٤. سورة الانبياء، الآية: ٧٣.
٥. سورة السجدة، الآية: ٢٤.
٦. سورة الحجر، الآية: ٧٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد اخذت كلمة امام معناها الواضح في الدين اصطلاحا، فقد عرف الرازي الامام بأنه كل شي يقتدى به في الدين، فالامام ابو حنيفة هو القدوة في الفقه، والبخاري هو القدوة في الحديث، والغزالي هو القدوة في التوحيد.[١]

وقيادة الأمة تسمى الامامة الكبرى والعظمى، وامامة الصلاة تسمى الامامة الصغرى، واطلاق لفظ الامام يعني صاحب الامامة الكبرى.[٢]

والخلاصة ان كلمة امام استقرت اصطلاحا على انها تعني رئيس دولة المعين وفق الشرع تماما. والشيعة يسمون ولاة الامور الذين لايعترفون بولايتهم «بالخلفاء»، ويسمون عليا والحسن والحسين وبقية الائمة الاثني عشرى "الائمة" ويطلقون هذا اللقب على كل امام يعترفون بأمامته.[٣]

والحقيقة ان امام المسلمين هو قدوتهم وثلهم الأعلى، وهو الوارث الحقيقي لعلم النبوة، وهو القائم مقام رسول الله ﷺ. والرجل الذي يخلف الرسول ويقوم مقامه ينبغي ان يكون أصلح أهل زمانه، وأعلم أهل زمانه، وأقرب اهل زمانه لرسول اللهﷺ مما يجعله قدوة.

ومما يرتفع به عن الزلل، لأن من مهام الرسول أن يبين للناس ما أنزل اليهم من ربهم، ومن مهام خليفته أن يقوم بهذه الوظيفة لأن الدعوة الى الله لاتتوقف. وبيان أحكام الدين مستمرالى يوم القيامة. وبالتالي يجب أن يكون رئيس الدولة الاسلامية قدوة ومرجعا دينيا بذاته وعلومه. وهكذا يصبح لقب الامام أكثر الألقاب التصاقا وملاءمة بمنصب رئيس الدولة الاسلامية. وهذا رأي الشيعة.[٤]

أما أهل السنة، فيتمنون لو تحقق ذلك، ولكنهم اصطدموا بحقائق واقعية مفروضة فجعلوا المنى هدفا وحالوا أن يلائموا الواقع وبين الشرع، وجوزوا شرعية الواقع، بحكم الحال والاضطرار كما يقول الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد.

---

[١]. تفسير الطبري، ج١، ص٧١٠.
[٢]. الفصل في الملل والنحل، ص٧٦.
[٣]. د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية في الاسلام، ص١٠٥.
[٤]. اعيان الشيعة للمجتهد محسن الامين، ج١، قسم٢، ص ٦و٧. . والنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للطوسي، ص٢٥٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج – الخليفـــة:

كلمة خليفة لغة، تجمع على خلفاء وخلائف.[١] قال تعالى: ﴿واذكروا إذجعلكم خلفاء من بعد نوح﴾.[٢] ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض﴾.[٣] ﴿وجعلناكم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا﴾.[٤] ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾.[٥]

ويلاحظ أن الخلافة لاتكون إلا لمن يموت أو يغيب، ومعنى خلفه أي كان خليفته، وتعني حلول شخص مكان شخص أو قوم مكان قوم، وهي في حق الغائب، أما الحاضر فلا. وهي بالتالي ليست خلافة لله اصطلاحا، أنما هي خلافة لرسول الله ﷺ لأن الله تعالى لايحول ولا يزول.

واصطلاحا عنت كلمة الخليفة الشخص الذي يتولى ادارة شؤون المسلمين ورئاسة دولتهم بعد وفاة رسول الله ﷺ، وسمي خليفة لكونه قد خلف الرسول بهذه المهمة فيقال خليفة بالاطلاق ويقال خليفة رسول الله.

والخليفة مأخوذة من الخلافة، والخلافة عنت دينيا الامارة على أمة من الناس والحكم بشريعة الله. ﴿وإذا قال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح﴾.[٦]
﴿ياداود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾.[٧]

ويستفاد من ذلك:

١– أن من يخلف الرسول ﷺ ويقوم مقامه يجب أن يكون أفضل أهل زمانه وعلى درجة من الكمال والعلم لأنه قائم مقام النبوة.

٢– إن خلافة الرسول ﷺ هي اصلاح وتطبيق لشرع الله ويستبعد عقلا أن تكون تسمية الخليفة أو ترشيحه متروكا لأهواء الناس. ومن المحال أن لاتنظم الشريعة هذه الناحية.

د – أمير المؤمنين:

أول مرة يطلق فيها هذا اللقب كان على عمر بن الخطاب تاريخيا كما يقول ابن خلدون.[٨] والمناسبة أن رجلا دخل المدينة وأخذ يسأل عن عمر ويقول: أين أمير المؤمنين؟ فقالوا: أصبت إسمه، إنه أمير المؤنين حقا. وسمعه الصحابة فاستحسنوه وقالوا: اصبت والله إسمه، وإنه والله أمير المؤمنين حقا. فدعوه بذلك. وذهب لقبا له في الناس وتوارثه الخلفاء من بعده.

---

١. الرازي، مختارات الصحاح، ج١، ص٢٥٠.
٢. سورة الاعراف، الآية: ٦٩.
٣. ظافر القاسمي، نظام الحكم، ص١٣٣.
٤. المقدمة لأبن خلدون، فصل٢٦، ص١٥٩.
٥. سورة ص، الآية: ٢٦.
٦. سورة الاعراف، الآية: ١٤٢.
٧. سورة ص، الاية:٢٦.
٨. مقدمة ابن خلدون، فصل ٣٢، ص١٨٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والخلاصة أن هذه الألقاب كلها ألقاب للشخص الذي يتولى رئاسة دولة المسلمين، ولا تناقض بينها فهي منسجمة الذين خلفوا النبيﷺ.

وإمام المسلمين هو قدوتهم ومثلهم الأعلى بعد الرسول ﷺ وبالتالي هو وفد المسلمين الى الله. فمن باب التقدير والتنويه بذلك ومن باب الدقة باستعمال الألفاظ بكل الارتياح تسمية رئيس الدولة الإسلامية بالإمام (طبعا إذا كان معينا وفق الشرع وأفضل أهل زمانه).

والمجتمع الذي يرأسه الخليفة ومؤتلفة مع المعقول. فأمر سهل أن ينادي أول خليفة بخليفة رسول الله، لكنه صعب أن تقول للخليفة الثاني ياخليفة رسول الله، وتزداد الصعوبة بتتابع الخلفاء

أو الإمام وهو مجتمع عقائدي، يركز على عقيدة الإيمان بالله، وأفراد المجتمع ملتزمون بهذه العقيدة فكل فرد منهم مؤمن بها، والخلافة بمعناها الحقيقي، كما يقول ابن خلدون: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي. والحمل هو الامر والنهي أو بتعبير آخر هو السلطة، فالمتأمر شرعا في هذا المجتمع هو الولي او الخليفة او أميرالمؤمنين أو الإمام، وهو أمير الأفراد المؤمنين وللجماعة التي تعتنق الإسلام.

وبالرغم من هذا، فليس لولي الأمر أو الخليفة أو أمير المؤمنين أو الإمام أي امتياز شخصي، والفرق بينه وبين غيره من حيث التكليف هو انه أثقلهم حملا، وفي العقوبة على جنايات النفس والمال لا فرق بين حاكم ومحكوم.[1]

علاقة تسمية الدولة بلقب الإمام أو بالإمام:

للقب رئيس الدولة في النظام السياسي الإسلامي علاقة بتسمية الدولة الإسلامية. فقد أطلق على أتباع محمد طوال وجودهم في مكة لقب المسلمين او أتباع محمد.

وبعد هجرة الرسول إلى المدينة عرفوا كذلك بأتباع محمد، فقد كان جملة شروط صلح الحديبة أنه من أتى محمداً من قريش بغير اذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريش ممن مع محمد لم يردوه عليه.[2]

ويلاحظ أنه قد أشير للدولة الإسلامية بمحمد، ولشعب الدولة بالذين مع محمد. وسميت الدولة فيما بعد بلقب رئيسها، فقيل: دولة الخلافة، وقيل دولة امارة المؤمنين، وقيل الإمامة، ولقب الإمام ألصق بالشرع إن كان متصفا بصفاته. وسميت الدولة الإسلامية باسم عائلة رئيسها، فقيل الخلافة الأموية نسبة الى العائلة الأموية التي ينتمي رئيس الدولة لها.

وقيل الخلافة العباسية نسبة الى العباس بن عبد المطلب الذي يعود نسب رئيس الدولة إليه. وقيل الخلافة العثمانية نسبة الى عثمان مؤسس الدولة العثمانية، مما يدل على أهمية رئيس الدولة في النظام السياسي الإسلامي.

وقد اشير للدولة الاسلامية بكلمة المؤمنين، فقد وردت كلمة المؤمنين وكلمة المسلمين في مستهل الكتاب الذي أصدره الرسول ﷺ في بداية عهده بالمدينة المنورة.

---

[1]. يوسف موسى، نظام الحكم في الاسلام، ص١٣٢.
[2]. تاريخ الطبري، ج٣، ص١٢١وص١٢٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اختصاصات الولي او الامام وصلاحياته.

١- الاختصاص العقائدي:

يتعلق هذا الاختصاص بالقرآن والسنة كشريعة. ويتعلق بالمجتمع المسلم الذي تحكمه تلك الشريعة. ويتعلق بالجنس البشري الذي يأمل الإسلام بهدايته وانقاذه.

أ- فيما يتعلق بالقرآن الكريم: من أهم واجبات الامام واعظم اختصاصاته ان يتلو القران الكريم على المجتمع المسلم.

﴿وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القرآن﴾.[١] وان يعلمهم احكام هذا القرآن، قراءته واسباب نزوله وعلومه وكل مايساعد على فهمه. ﴿يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾.[٢]

ب- اما مايتعلق بالسنة المطهرة: وهي ماصدرعن الرسول من قول أو فعل او تقرير فهي بيان وان الرسول قد ارسل مع القرآن. ﴿ان اتبع الا مايوحي الي﴾[٣]. ﴿لقد جاءكم رسولنا يبين لكم﴾.[٤]

وهذا الاختصاص من اعظم اختصاصات الامام بعد القرآن، وهي ملزمة للرسول لأن البيان تكليف من الله (ان اتبع إلامايوحى إلي).. وملزم بالتالي، لخليفته، ومن واجبه ان يبين للناس، ويصعب على الاشخاص العاديين ان يفهموا القرآن دون بيان، لأن القرآن معجزة بيانية فيه الاجمال مايستعصي فهمه على العامة دون بيان.. ومهمة البيان انتقلت من رسول الله إلى اهله المطهرين.

جـ - أما يتعلق بالمجتمع المسلم: فمن اختصاص الامام تطبيق هذه الشريعة (القرآن والسنة) عليه وتربيته على هذه الشريعة لأنها القانون السائد وحق للمحكومين ان يعرفوا القانون السائد حتى يعرفوا مايتقون ﴿وما انزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم﴾.[٥]

وعن طريق البيان والتعليم والتطبيق يتحول المجتمع المسلم إلى مجتمع عقائدي ويتحول افراده إلى افراد متقين ومتذكرين[٦] ومتعقلين[٧] ومتفكرين[٨] وبالتالي مهتدين.[٩]

أما مايتعلق بالمجتمعات غير مسلمة فهم داخلون باختصاص الامام العقائدي لأن الرسول هو أول امام للدولة المسلمة أرسل للناس كافة ورحمة للناس وبشيرا ونذيرا للناس كافة. وتلك حقائق ثابتة في الشريعة الإسلامية وحتى يمكن انقاذ الجنس البشري وهداية، ويتذرع الامام بالوسائل **التالية:**

---

١. سورة النمل، الآية: ٩٢.
٢. سورة البقرة، الآية: ١٥١.
٣. سورة الاعراف، الآية: ٢٠٢.
٤. سورة المائدة، الآية: ١٥.
٥. سورة النمل، الآية: ٦٤.
٦. سورة البقرة، الآية: ٢٢١.
٧. سورة البقرة، الآية: ٢٤٢.
٨. سورة البقرة، الآية: ٢١٩.
٩. سورة ال عمران، الآية: ١٠٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١. الدعوة الى دين الله وتعريف الناس به.
٢. محاربة طواغيت الكفر وهم الذين لايحكمون بكتاب الله.
٣. بيان فساد الأسس التشريعية التي تقوم عليها مجتمعات الكفر.

وهدف الإسلام من ذلك كله: خلق حرية الاختيار امام الإنسان، أي إنسان ليختار الحق ويترك الباطل لأن بغير اكراه، ووسلية إلى ذلك كله الكلمة الطيبة والجهاد ليحمي الكلمة الطيبة لأن الكلمة لاتثمر اذا لم تكن مدعمه بالقوة والسنة شاهدة على ذلك ومبينة له. فقد قضى الرسول في مكة بضع عشرة سنة وهو يتلو القرآن مع ان هذا القرآن كلمة الله ولم ينجح، نجح فقط عندما تجسدت الكلمة إلى واقع واستعملت تحت حماية القوة وهيبتها.

٢- اختصاص الحكم:

يختص الامام بالحكم. وكلمة الحكم إذا اخذتها على اطلاقها تعني كيان الدولة وكامل مؤسساتها، ويشمل تعبئة جهازها بالكفاءات وتطبيق شريعتها وادارة امورها بالشكل الذي يجعلها محققة لغايات وجودها في النظام السياسي.

فالامام هو رئيس السلطة التنفيذية، يعين جهازها سواء للعاصمة إو بالولايات وبالطريقة التي تحقق الغاية من حكم الله تماما.

والامام هو أيضا معلم الأمة، يتلو عليها كتاب ربها ويعلمها احكامه وعلومه ويبين لها بيان نبيها لهذا الكتاب وسيرة النبي وطريقه باقامة الدين.

والامام ايضاً يطبق شريعة الله ويعمل على انقاذ الجنس البشري واتاحة حرية الاختيار امام الناس ليختاروا الحق ان شاؤوا غير ممنوعين عنه.

ويدخل في اختصاص الامام هذا بيان حكم الله والحكم فيه (فاحكم بينهم بما انزل الله) ومنع حكم وشريعة الطاغوت، والطاغوت هو كل حاكم لايحكم بكتاب الله، وشريعته الطاغوت هي كل شريعة مطبقة غير شريعة الله. (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون). (واولئك هم الفاسقون..). (واولئك هم الظالمون..)

٣- اختصاصات الامام التشريعية:

ماورد في القرآن الكريم تشريع، وماصدر عن الرسول من قول أو فعل أو تقريرفهو تشريع. (ان اتبع الا مايوحى الي)[١]، (قل انما انذركم بالوحي).[٢]

[١]. سورة الاعراف، الآية: ٢٠٣.
[٢]. سورة الانبياء، الآية: ٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لم يمت الرسول ﷺ الإ بعد أن اكمل الله الدين واتم النعمة، فالشريعة كاملة شاملة لكل شيء، وما ليس فيه نص يستنبط بوسائل الاستنباط الشرعية.

والامام الذي يخلف رسول الله ليس من صلاحيته التشريع، ولا من صلاحية الأمة كلها التشريع، لأن التشريع محصور بالله ورسوله وقول الرسول ليس إلا ايضاحا وبيانا للوحي.

(فاحكم بينهم بما انزل الله..)[1]، (ان الحكم إلا لله)[2]، ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون.. الفاسقون.. الظالمون...وكل حاكم لا يحكم بكتاب الله طاغون. ﴿يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به﴾.[3]

وبايجاز شديد يخرج عن صلاحيات الامام تماما ان يشرع، ودور الامام ينحصر في البحث عن النص الذي يطبق على الواقعة فيطبقه أو يتأكد من تطبيق القضاء له.

٤- اختصاصات الامام التنفيذية:

الامام في الاسلام يتمتع بصلاحيات هائلة جدا، لأن النظام الإسلامي محتاط بطريقة تعيين الامام. فالله سبحانه وتعالى هو الذي أوحى لرسوله وسمى له الامام الذي سيخلفه، وهو الذي كلف رسوله بأن صنعه على عينه ويعده اعداداً خاصاً ليكون أهلاً لخلافته، وبالتالي لايكون هنالك خطر من صلاحيات الامام الهائلة.

ومن اختصاصاته التفيذية:

١- إن الامام ينقل السلطة لولي عهده المعين ويعلن تسميته ولياً بعده.
٢- يعين الوزير أو الوزراء بالعدد الذي يفي بتحقيق الغاية الشرعية ويعزلهم.
٣- يعين قادة الجيش ويعزلهم، يقود الجيش بنفسه أو يعين له قائداً.
٤- يعين حكام الولايات ويعزلهم.
٥- يعين القضاة ويعزلهم.
٦- يرسم السياسة التنفيذية على الصورة التي يراها محققة للغايات الشرعية وله ان يسخر كل طاقات المجتمع بالطريقة الشرعية لتحقيق مقاصد الشرع ولاستمرار سير المجتمع على نفس مسيرة النبوة.

هذه الصلاحيات كانت معطاة لرسول الله وهي امور مسلم بها. ويبدوا ان ولي العهد أو خليفته من بعده يتمتع بهذه الصلاحيات، لأن الرسول تمتع بها باعتباره ولياً للمؤمنين.

[1]. سورة المائدة، الآية: ٤٨.
[2]. سورة الانعام، الآية: ٧٥.
[3]. سورة النساء، الآية: ٦٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥- الاختصاصات القضائية:

كان الرسول ﷺ هو رئيس ما يمكن أن نسميه بالسلطة القضائية، فهو المرجع الرسمي لحل الخلافات التي نشأت بين المسلمين مع بعضهم، أو بين الجماعات التي تكون منها مجتمع للدولة الإسلامية. ويمكن مراجعة الصحيفة التي اصدرها رسول الله ﷺ عند قدومه للمدينة المنورة.[١]

ومن الناحية العقائدية لايمكن ان يكتمل ايمان المؤمن ولا المجتمع المؤمن اذا لم يكن الرسول هو القاضي، واذا لم يسلموا في حكمه ولا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضى. (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجا مماقضيت...).[٢]

فالرسول اما ان يحكم بالقضايا المعروضة عليه بنفسه، أو يعين قاضيا للحكم فيها، كذلك الامراء الذين يعينهم الرسول، يمارسون القضاء أو يعينون من يمارسه لحل الخلافات التي تنشأ في المنطقة الخاضعة لامارتهم. ويلوح لي ان الامام المعين شرعاً من بعد الرسول له هذه الصلاحيات. ومن الأهمية بمكان التذكير بان الامام هو الامام المعين شرعا وليس من غلب.

٦- اختصاصات الامام المالية:

قال تعالى: ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهركم وتزكيهم بها﴾.[٣] ﴿وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم...﴾.[٤] ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها...﴾.[٥]

حددت الشريعة مقدار الزكاة الواجب دفعها على جميع الاموال التي يملكها مالكوها، وبينت الشريعة الوجوه التي حققت فيها تلك المقادير المجموعة ومن هنا تتبين اختصاصات الامام المالية وهي:[٦]

١- أخذ الصدقات من باذليها وتوزيعها على مستحقيها.
٢- اخذ الزكاة من اغنياء المسلمين بالنسب المفروضة بالشريعة وصرفها على الوجوه المحددة بالشريعة.
٣- جمع غنائم الحرب وصرفها على الطريقة المحددة بالشريعة.
٤- تحديد ماينفق ومايدخر.
٥- تعيين العمال والجباة والايدي العاملة اللازمة لتحقيق تلك المقاصد، واعطائهم حقوقهم المحددة شرعاً.

---

١. سيرة ابن هشام، المادة ٣٣ من صحيفته، ج١، ص٥٠١.
٢. سورة النساء، الاية: ٦٥.
٣. سورة التوبة، الاية: ١٠٣.
٤. سورة الذاريات، الاية: ١٩.
٥. سورة المعارج، الاية: ٢٤.
٦. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، ظافر القاسمي، دار النفائس، الاردن، ط٤، ١٤١٢هـ، ص ٣٥٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٧- اختصاصات الامام برأي الماوردي:[١]

١- حفظ الدين على الاصول المستقرة التي اجمع عليها سلف الأمة. فاذا زاغ ذو شبهة بين له الحجة واوضح له الصواب واخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروسا من خلل الأمة ممنوعة من زلل.

٢- حماية البيضة والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعايش وينشروا في الامصار آمنين.

٣- تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام حتى تظهر النصفة فلا يعتدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

٤- اقامة الحدود لتصان المحارم من الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من الاتلاف والاستهلاك.

٥- تحصين الثغور بالقوة الدافعة والعدة المانعة حتى لاتظفر الاعداء بغرة ينتهكون بها محرما ويسفكون بها دما لمسلم أو لمعاهد.

٦- جهاد من عاند الاسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

٧- جباية الفيء والصدقات على ما اوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير عنف.

٨- تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير ورفعة في وقته لا تقديم فيه ولا تأخير.

٩- استكفاء الامناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليهم من الاعمال ويكله اليهم من الاموال لتكون الاعمال مضبوطة والاموال محفوظة.

١٠- ان يباشر بنفسه مشارفة الامور وتصفح الاحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة. ولا يعول على التفويض متشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الامين ويغش الناصح.

حقوق الامام:

للامام ثلاثة حقوق:

أ- حق الطاعة.

ب- حق النصرة.

ت- الحق المالي.

أ- حق الطاعة:

قال تعالى: ﴿يايها الذين آمنوا اطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم﴾ وهو الرسول وخلفائه الشرعيين والولاة الذين عينهم الرسول أو الخليفة الشرعي. ويروي مسلم في صحيحه قول رسول اللهﷺ:

[١]. الماوردي، مصدر سابق، ص١٥-١٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك. ويقول ﷺ من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعه، مات ميتة جاهلية والطاعة فيما احب أو كره مالم يؤمر بمعصية. فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".

وهي مقيدة بعدم مخالفة أمر من أوامره تعالى والقاعدة في ذلك أن (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، وقد أوضح الخليفة عمر بن الخطاب بقوله: "لا إسلام من غير جماعة، ولا جماعة من غير أمير، ولا أمير من غير طاعة".[1]

ب- حق النصرة:

في الدول الغربية تتناوب على الحكم الاغلبية والمعارضة. والمعارضة تتلقط اخطاء الاغلبية بلهفة وتتمناها لتجد المبرر للحلول مكانها، وتستمر على ذلك حتى يأتي اليوم الذي تستولي فيه المعارضة على زمام الحكم. وهكذا تصبح الأغلبية فيما بعد معارضة لتفعل كما فعلت المعارضة لها.

اما النظام الإسلامي، فرئيس الدولة عينه الرسول وبايعته الأمة بشقيها، الخاصة والعامة، وهو معصوم لاعتصامه بالله وهو قائم بواجباته وفقا لقواعد الشريعة، وعندئذ تصبح طاعته حقا على كل مسلم ومسلمة، وتصبح نصرته والهب لمساعدته عملا تعبديا ويتمنى المسلمون دوامه، والكل يتمنى توفيقه حتى الذين يطمعون ان يصلوا للحكم يوما لأن تمني غير التوفيق والخير للامام غش وخداع ومن غش المسلمين فليس منهم.

والمسلم الذي يمارس الغش اذا استطاع ان يخفي نواياه عن الرسول أو عن خليفته الشرعي أو عن الأمة، فانه لايستطيع ان يخفي نواياه الحقيقية عن الله فيلاحقه ضميره حيث يقصر سلطان الدولة ومايزال به حتى يرده إلى حظيرة الحق فيعطي للامام ثمرة قلبه ويده ويلبي دعوته لكل خير وتعاون.

ويتعاون مع الامام ومساعديه كل مسلم لتنفيذ الشريعة. والحرية متاحة امام المواطن المسلم وامنية المسلم الحق وقصده هي امنية الامام المسلم وقصده، واماني وقصد الامام المسلم والأمة والمسلمة هي نفس اماني وقصد الشريعة وبالتالي تلتقي الأمة مع مقاصد الامام مع مقاصد الشرع ويصنع التكافل الاجتماعي المكرس بالاصول العامة المستقرة للشريعة.

يحتاج الحاكم الاسلامي إلى المناصرة، كي يقوم بواجباته، وإلا فسنرى كل يوم طامع يخرج، أو ثائر يثور، كي يحل مكان ولي الأمر، أو عابث بالأمن يخيف الناس، ويقطع الطريق ليسلب وينهب.

[1]. سنن الدرامي، ص٥٧، رقم الحديث ٢٥٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يقول الماوردي: (... وإذا قام الإمام بواجباته فقد أدى حق الله تعالى، فيما للأمه عليه، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة، مالم يتغير).[1]

وفسر الماوردي ماتقدم بقوله إن الطاعه والنصرة مطلوبان ما لم يوجد من الإمام مايقتضي إخراجه عن الإمامة، من جرح في عدالته، فإذا ما ألزم الإمام بما هو مخالف لأوامر الشرع ونواهيه، صار الناس في حل من الطاعة والمناصرة.[2]

ج- الحق المالي:

حدد الله جزاءا لرسول من موارد الدولة، وينتقل هذا الجزء إلى الائمة من بعده وهم أهل البيت الكرام، وهذا الجزء باق لهم ينفقون على الصورة التي حددها الشرع وطبقها الرسول، وهذا الخمس ينفق بالمعروف.
فالمسكين والفقير واليتيم من العترة الطاهرة، محرمة عليه الصدقة ويساعدهم الامام من هذا الجزء ويتصرف بالباقي على الصورة التي ترضي الله.

"بقي الرسول ﷺ ستة دنانير فقال وهو على فراش الموت، اتوني بها، فقسم خمسة منها إلى خمسة بيوت من الأنصار ثم قال استنفقوا هذا الباقي، وعندما فعل ذلك قال الآن استرحت".[3]

[1]. الماوردي، مصدر سابق، ص٨٧.
[2]. المصدر السابق.
[3]. البداية والنهاية، الابن كثير، ج٦، ص١٣٥، باب زهد النبي ﷺ واعراضه عن هذه الدار.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

مفهوم السيادة في الدولة الاسلامية

مقدمة:

خلق الله الإنسان ليكون خليفته في الأرض، وحمله مسؤوليات جسام أبت الجبال أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان. وكان لابد من أن يكرم هذا الإنسان على تحمله المسؤولية الكبيرة، وذلك بجعله خليفة الله في الأرض، ومن التكريم أيضا أن جعله مختاراً، والاختيار يعني الحرية، وفي مقابل الواجبات التي تحملها، الإنسان لكونه خليفة الله في الأرض بتصريح (آية الخلافة) فقد منحه الله حقوقاً، ولا شك أن هذه الحقوق تتأطر باطار الشريعة الإسلامية، التي هي – في الأساس– نظام الحياة بالنسبة إلى كل المخلوقات. وكان ضمن مسؤولية الحكم الإسلامي صيانة هذه الحقوق، ومنح أصحابها فرصة كسب حرياتهم والحصول على حقوقهم كاملة غير منقوصة. من هنا أتت مناسبة التأكيد على مبدأ الحقوق والحريات على الحكام المسلمين بصفتهم منفذين للحكم الإسلامي، ومن مهمتهم تنظيم شؤون الناس، وارسائها على روابط معينة هدفها تحقيق العدالة.

وهناك آيات كثيرة من كتاب الله تؤكد هذه السيادة كقولة تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناَ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء..﴾[2].

إن مبدأ سيادة الشريعة لا يصادر على الحكومة أمر التنظيم، لأن النصوص الشرعية قليلة محدودة، والحوادث غير متناهية وحياة الناس تتطلب نوعا من التنظيم، فالسفر إلى الخارج، والمرور، والجوازات، والجنسية، والصيد، والتوظيف وغيرها من أمور الحياة، بحاجة إلى نظم تضبطها وتمنع التجاوز، لذا فمن حق الحكومة وضع تنظيمات بشرط واحد، أن لا تخالف نصاَ شرعياَ.

ومن هذه الزاوية قام الخليفة الثاني بوضع الدواوين للجيوش، مع أنها لم تكن معروفة، كما قام بعض الخلفاء بسك النقود وهكذا.

---

[1]. سورة الاحزاب، الاية:٣٦.
[2]. سورة الاعراف، الاية:٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فمن المهم تعريف السيادة وبيان مظاهرها لأمرين، الأول: أهمية بيان المصطلحات السياسية وتطبيقاتها في الدولة الإسلامية، الأمر الثاني: كون السيادة "أساس التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام".[١]

تعريف السيادة لغة:

السيادة لغة: من (س و د)، يقال: فلان سَيِّد قومه إذا أُريد به الحال، وسائد إذا أُريد به الاستقبال، والجمع سَادَةٌ، ويقال: سادهم سُوداً وسُؤدُداً وسِيادةً وسَيْدُودة: استادهم، كسادهم وسوَّدهم، والمَسُودُ الذي ساده غيره والمُسَوَّدُ السَّيِّدُ.[٢]

والسَّيِّدُ يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومُحْتَمِل أَذى قومه والزوج والرئيس والمقدَّم، وأَصله من سادَ يَسُودُ فهو سَيْوِد، والزَّعامة السِّيادة والرياسة.[٣]

وفي الحديث قال صلى الله عليه واله: "السيد الله تبارك وتعالى"[٤]، وقال ﷺ: "أَنَا سَيِّدُ الناس يَوْمَ الْقِيَامَةِ".[٥]

وخلاصة المعنى اللغوي للسيادة أنها تدل على المقدم على غيره جاهاً أو مكانة أو منزلة أو غلبة وقوة ورأياً وأمراً، والمعنى الاصطلاحي للسيادة فيه من هذه المعاني.

تعريف السيادة اصطلاحاً:

عُرفت السيادة اصطلاحاً بأنها: "السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها"، وعرفت بأنها: "وصف للدولة الحديثة يعني أن يكون لها الكلمة العليا واليد الطولى على إقليمها وعلى ما يوجد فوقه أو فيه".[٦]

وعرفت أيضاً بأنها: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال".[٧]

والتعريفات السابقة متقاربة، ولعل أشملها لمفهوم السيادة هو التعريف الأخير، لوصفه السيادة بأنها: سلطة عليا ومطلقة، وإفرادها بالإلزام وشمولها بالحكم لكل الأمور والعلاقات سواء التي تجري داخل الدولة أو خارجها.

---

١. موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلامي، ص١٤٧.
٢. مختار الصحاح، مادة: (سود).
٣. صحاح اللغة، ولسان العرب، مادة:(سود)، ولسان العرب، مادة: (زعم).
٤. أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في كراهية التمادح، رقم: ٤٨٠٦.
٥. البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب {ذُرِّيَّةَ مَن حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا}، رقم:٣١٦٢.
٦. الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، ص١٢٦.
٧. قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص٢٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نشأة مبدأ السيادة في الفكر الغربي:

السيادة بمفهومها المعاصر فكرة حديثة نسبياً مرت بظروف تاريخية، إذ كان السائد أن الملك أو الحاكم يملك حق السيادة بمفرده، ثم انتقلت إلى رجال الكنيسة فكانت سنداً ودعماً لمطامع البابا في السيطرة على السلطة، ثم انتقلت إلى الفرنسيين ليصوغوا منها نظرية السيادة في القرن الخامس عشر تقريباً في أثناء الصراع بين الملكية الفرنسية في العصور الوسطى لتحقيق استقلالها الخارجي في مواجهة الإمبراطور والبابا، ولتحقيق تفوقها الداخلي على أمراء الإقطاع.[١]

وارتبطت فكرة السيادة بالمفكر الفرنسي "جان بودان" الذي أخرج سنة ١٥٧٧م كتابه: الكتب الستة للجمهورية، وتضمن نظرية السيادة.[٢]

وفي ٢٦ أغسطس ١٨٧٩م صدر إعلان حقوق الإنسان الذي نص على أن السيادة للأمة وغير قابلة للانقسام ولا يمكن التنازل عنها، فأصبحت سلطة الحاكم مستمدة من الشعب، وظهرت تبعاً لذلك فكرة الرقابة السياسية والقضائية لتصرفات السلطة التنفيذية.[٣]

وقد قرر ميثاق الأمم المتحدة مبدأ المساواة في السيادة بأن تكون كل دولة متساوية من حيث التمتع بالحقوق والالتزام بالواجبات مع الدول الأخرى الأعضاء في الأمم بغض النظر عن أصلها ومساحتها وشكل حكومتها، إلا أن الدول الخمس العظمى احتفظت لنفسها بسلطات، ناقضة بذلك مبدأ المساواة في السيادة [٤] ، وقد حل محل كلمة السيادة في العرف الحديث لفظ "استقلال الدولة".[٥]

من ثم فالظروف التي نشأت بسببها نظرية السيادة وغيرها من النظريات ليست كالظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية، فلا يمكننا أن نأتي بتلك النظريات ونطبقها بكل ما فيها على الدولة الإسلامية، أو أن نعد عدم وجودها لدينا نقصاً، فقد توجد لدينا الفكرة ولكن بشكل آخر، أو لا توجد أصلاً استغناءً عنها بأنظمة وقواعد عامة في الشريعة الربانية ليست عندهم.

---

١. أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص١٢٣.
٢. معالم الدولة الإسلامية، ص١١٩.
٣. احكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص١٤٨-١٤٩.
٤. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص١١٨.
٥. الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص ١٨٨- ٢١٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السيادة في الدولة الإسلامية:

بعد معرفة مفهوم السيادة ونشأتها، بقي معرفة من يملِك السيادة في الدولة الإسلامية، أهو الحاكم أو الأمة أو غيرهم، إذ ذهب البعض إلى أن السيادة تكون للأمة، واستدل بالنصوص التي تخاطب الأمة بمجموعها وبمبدأ الشورى في الإسلام[١]، وهذا مردود لأمرين: الأول: لأنه يعني إمكان التنازل عن السيادة، والثاني: لأن السيادة سلطة غير مقيدة.

فالأدلة الشرعية حددت الإطار العام لجميع التصرفات سواء أكانت صادرة من الحكام أم المحكومين، فالكل خاضع لها وملزم بطاعة أحكامها، فالشريعة حاكمة لغيرها ولا يجوز تجاوزها أو إلغاؤها أو تبديلها أو تعديلها.[٢]

يقول تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِينًا﴾[٤]، ويقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾[٥]، وقال ﷺ: "السيد الله تبارك وتعالى".

فالسيادة في الدولة الإسلامية لله عز وجل، فالتشريع له وحده سبحانه، وهذه السيادة متمثلة في شريعته كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والدولة إنما تستمد سيادتها من خلال التزامها بالأحكام الشرعية وتنفيذها لها، وللأمة بعد ذلك حق تولية الإمام ومحاسبته وعزله ومراقبة السلطة الحاكمة في التزامها حدودَ الله، وليس لها ولا للسلطة الحاكمة الحق في العدول عن شريعة الله.[٦]

فلا عبادة إلا لله. ولا طاعة إلا لله، ثم لمن يعمل بأمره وشرعه، فيتلقى سلطانه من هذا المصدر الذي لا سلطان إلا منه. فالسيادة على ضمائر الناس وعلى سلوكهم لله وحده بحكم هذا الإيمان. ومن ثم فالتشريع وقواعد الخلق، ونظم الاجتماع والاقتصاد لا تُتلقى إلا من صاحب السيادة الواحد الأحد.. من الله.. فهذا هو معنى الإيمان بالله..

---

١. السيادة في الإسلام، ص١٢٥- ١٢٩.
٢. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص١٧٨-١٧٩.
٣. سورة الأنعام، الآية: ٥٧
٤. سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.
٥. سورة النساء، الآية: ٥٩.
٦. السيادة في الإسلام، مصدر سابق، ص١٦٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن ثم ينطلق الإنسان حراَ إزاء كل من عدا الله، طليقًا من كل قيد إلا من الحدود التي شرعها الله، عزيزًا على كل أحد إلا بسلطان من الله".[١]

وقد ذهب البعض إلى تقسيم السيادة إلى قسمين أحدهما: السيادة المطلقة وهي لا تكون إلا لله عز وجل، والثاني: السيادة النسبية وهي تكون للأمة ضمن حدود أحكام الشريعة الإسلامية.[٢]
ولعل الأنسب أن يقال: إن السيادة لشريعة الله، وهذا لا يسلب الأمة الحق في التخريج على أصول الشريعة والاجتهاد في تطبيق أحكامها على النوازل، ومن ثم فالسيادة لله وحده، أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى الأمة تمارسها في حدود السيادة.[٣]

"فإذا كانت بعض الدول الحديثة تعتز بأنها تلتزم بسيادة القانون والتمسك بالدستور، فإن الدولة الإسلامية تلتزم بالشرع، ولا تخرج عنه، وهو قانونها الذي يلزمها العمل به والرجوع إليه، حتى تستحق رضوان الله وقبول الناس. وهو قانون لم تضعه هي، بل فُرِض عليها من سلطة أعلى منها، ومن ثم لا تستطيع أن تلغيه أو تجمده إلا إذا خرجت عن طبيعتها ولم تعد دولة مسلمة".[٤]

فنظرية السيادة في الإسلام ليس لها الطابع السلبي الذي عُرفت به نظرية السيادة بوجه عام، لكون الدولة الإسلامية لا سيادة فيها على الأمة لفرد أو طائفة، فالأساس الذي تبني عليه نظامَها هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وبهذا تتجاوز نظرية السيادة في الإسلام المشكلات والتناقض التي وقعت فيها نظرية السيادة الغربية.[٥] فـ "السيادة العليا والسلطان المطلق هو لما جاء من عند الله –عز وجل– لا غير، وإن المنازعة في ذلك كفر وشرك وضلال".[٦]

مظاهر السيادة في الدولة.

بعد الحديث عن مفهوم السيادة ونشأتها فمن المهم بيان مظاهرها، وللسيادة مظهران:

الأول: المظهر الخارجي:

ويكون بتنظيم علاقاتها مع الدول الأخرى في ضوء أنظمتها الداخلية، وحريتها في إدارة شئونها الخارجية، وتحديد علاقاتها بغيرها من الدول وحريتها في التعاقد معها، وحقها في إعلان الحرب أو التزام الحياد.

---

١. في ظلال القرآن، ٣٤١/١.
٢. الإسلام والقانون الدولي، ص٢٥١-٢٥٣.
٣. الحريات العامة في الإسلام، ص٢٠٧.
٤. السيادة في الإسلام، مصدر سابق، ص١٢٥- ١٢٩.
٥. فقه الدولة في الإسلام، ص٣٣.
٦. الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة، ص ٥٧- ٦٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسيادة الخارجية "مرادفة للاستقلال السياسي، ومقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة لأية دولة أجنبية، والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة، فتنظيم العلاقات الخارجية يكون على أساس من الاستقلال"[١]، وهي تعطي الدولة الحق في تمثيل الأمة والدخول باسمها في علاقات مع الأمم الأخرى.[٢]

ومما ينبغي الإشارة إليه أن هذا المظهر لا يعني أن تكون سلطتها العليا، بل المراد أنها تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول ذات السيادة، ولا يمنع هذا من ارتباطها وتقييدها بالتزامات أو معاهدات دولية مع غيرها من الدول.[٣]

الثاني: المظهر الداخلي:

ويكون ببسط سلطانها على إقليمها وولاياتها، وبسط سلطانها على كل الرعايا وتطبيق أنظمتها عليهم جميعاً، لكن الدولة الإسلامية ولما تتميز به من سماحة، ووفقاً للأحكام الشرعية تمنح الذميين حق تطبيق أحكامهم الخاصة في جانب حياتهم الأسرية، إلا أن هذا لا يكون امتيازاً لهم ولا يُقيد أو يحد من سلطان الدولة أو سيادتها، ويكون قابلاً للاسترداد[٤]، فلا ينبغي أن يوجد داخل الدولة سلطة أخرى أقوى من سلطة الدولة.[٥]

وينبغي أن تكون سلطة الدولة على سكانها سامية وشاملة، وألا تعلو عليها سلطة أخرى أو تنافسها في فرض إرادتها.[٦]

وكلا المظهرين في الدولة مرتبط بالآخر، فسيادتها الخارجية هي شرط سيادتها الداخلية.[٧] وهذه المظاهر للسيادة سواء أكانت في الخارج أم في الداخل أقرها الإسلام وفقاً للأحكام الشرعية[٨]، فمن جهة السيادة الخارجية ينبغي أن تكون للدولة الإسلامية هيبتُها ومكانتُها بين الدول، وألا تتبع أو تخضع لغيرها، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[٩]، أي: "في الدنيا بأن يسلطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة... وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية على أصح قولي العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم للكافر لما في صحة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال".[١٠] فالآية تحرم منح الكافر أية سلطة على المسلم، فكيف الحال إن تسلطت دولة كافرة على دولة مسلمة.

---

١. نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، ص٣٩.
٢. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص١١٧.
٣. نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، ص١٠٦.
٤. النظم السياسية (تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية)، ص١٩٣.
٥. العلاقات الدولية في الإسلام، مصدر سابق، ص٥٧- ٥٨.
٦. نظرية الدولة في الإسلام، ص٤٩.
٧. نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، ص١٠٧.
٨. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص١١٨-١١٩.
٩. سورة النساء، من الآية: ١٤١.
١٠. تفسير ابن كثير، ٥٦٨/١..

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومسألة تطبيق الأحكام الإسلامية على المسلمين والذميين أينما وجدوا ما هي إلا مظهر من مظاهر سيادة الدولة الإسلامية على رعاياها.[١]

ومن جهة السيادة في الداخل فقد جاءت النصوص التي تحث على طاعة الله ورسوله وولاة الأمر والنهي عن الخروج عن طاعته، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾.[٢]

وقيد رسول الله ﷺ أمر الخروج بغياب مظهر من مظاهر سيادة الأحكام الشرعية وهو إقامة الصلاة، بقوله: "ستكون أُمراءُ فَتَعْرِفُونَ وتُنْكِرُون، فمن عرف بَرِئَ، ومن أَنْكَرَ سَلِمَ، ولَكِن من رَضِيَ وَتَابَعَ. قَالُوا: أَفَلا نُقَاتِلُهُمْ قال: لا ما صَلَّوْا".[٣]

وعن أنس بن مالك قال: "كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانًا أمسك وإلا أغار"[٤]، ودل الحديث على أن الأذان شعار لدين الإسلام لا يجوز تركه، فلو أن أهل بلد أجمعوا على تركه كان للسلطان قتالهم عليه، وفيه دليل على أن مجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال به على إسلام أهله وإن لم يسمع منه الأذان.[٥]

مما سبق يتضح أن ظهور شعائر الإسلام وأحكامه وخاصة الصلاة والأذان هي جزء من مظاهر السيادة الداخلية في الدولة الإسلامية، "وليس المراد بقيام الصلاة أداء أفراد من الناس لها، بل المراد أن تكون جزءًا من عمل الإمام".[٦]

فتعريفات الفقهاء لدار الإسلام والضوابط التي وضعوها تشير إلى مظاهر السيادة الداخلية في الدولة الإسلامية.

وتنقسم الدول من جهة السيادة إلى قسمين:

- **القسم الأول:** دول ذات سيادة كاملة لا تخضع ولا تتبع في شؤونها الداخلية أو الخارجية لرقابة أو سيطرة من دولة أخرى، ولها مطلق الحرية في وضع دستورها أو تعديله.
- **القسم الثاني:** دول منقوصة السيادة لا تتمتع بالاختصاصات الأساسية للدولة لخضوعها لدولة أخرى أو تبعيتها لهيئة دولية تشاطرها بعض الاختصاصات، كالدول التي توضع تحت الحماية أو الانتداب أو الوصاية وكالدول المستعمرة.[٧]

---

١. العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٦٠-٦١.
٢. سورة النساء، الآية: ٥٩.
٣. أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، رقم: ١٨٥٤..
٤. أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر، رقم: ٣٨٢.
٥. عون المعبود، ٢١٤/٧.
٦. الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ص٣٣٥.
٧. النظم السياسية – الدولة والحكومة، ص١٦١- ١٦٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا الاستقلال أو التبعية لا يؤثران في وجود الدولة الفعلي[1]، وهو ليس تقسيماً مؤبداً، بل هو قابل للتغيير والتبديل تبعاً لتغير ظروف كل دولة.[2]

وخلاصة ما سبق:

أن السيادة في الدولة الإسلامية لله تعالى متمثلة في شريعته، فهي تختلف عن غيرها من الدول، فسيادتها بسيادة شرع الله فيها وتطبيقها لأوامره في كافة شؤونها، وإن أي تدخل لتعطيل الأحكام الشرعية سواء كان من جهة في داخل الدولة أو خارجها، هو إخلال بالسيادة في الدولة الإسلامية.

[1]. الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص ٣٤.
[2]. النظم السياسية والقانون الدستوري، ص١٨١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

مهام الدولة الإسلامية

إذا كان الهدف من قيام الدولة في المجتمع الإنساني إقامة العدل والحرية والمساواة، وفق قواعد سنتها البشرية عبر مراحل تطورها التاريخي، فهذه المبادئ أقرتها دولة الإسلام منذ بعثة الرسول ﷺ "فكان الإسلام من مبدأ انبعاثه مقدرا له أن يكون نظاما سداه الدعوة إلى الحق والعدل، ولحمته تنفيذ تلك الدعوة بأيدي المؤمنين. وأن لا يكتفي بظهور الحق، الذي بعث به في حالة يكون الحق على من ينحرف عنه موكولا إلى قوة غير قوة ذلك الدين، لأن الحقيقة الكاملة للدين أن ينقاد إليه أتباعه انقيادا كاملا".[١]
وهذا بين في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[٢]، فبيّن هذا الأصل القرآني أن غاية الدولة الإسلامية عند التمكين في الأرض هي إقامة شرع الله وفق منهجه ودستوره، ومن دعائم هذا المنهج الإلهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا القانون يبنى عل تقاليد راسخة في التنظيم الاجتماعي وفي الإيجابية الاجتماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما من شك أن المجتمع الأمثل هو المجتمع الذي يقوم فيه الناس بأغلب شؤونهم ويتضاءل فيه دور السلطان لأضيق الحدود لأن السلطان يستعمل أدوات القهر والأحكام الظاهرية، أمّا الدين – بجوهره – فهو موافق للوجدان وطاعة الله عز وجل يترتب عليها الجزاء الأخروي، ولذا كلّما تدين المجتمع وأفراده من تلقاء أنفسهم دون أن يرهبهم سلطان الدولة ولكن رهبة الله تعالى ورغبة فيما عنده من مثوبة يقومون بأغلب وظائف الدين والدولة.[٣]

والدولة في الإسلام وإن كانت مهمة وإقامتها واجبة على الأمة فهي ليست غاية في حد ذاتها ولكنها وسيلة لتطبيق منهج الله المتكامل وفق مقتضيات كل عصر. ولم ترد في نصوص القرآن والسنة صورة تفصيلية لتطبيق المنهج الإسلامي على الدوام بوسائل معينة في شؤون الحكم وتحقيق العدل "إنما جاء الإسلام في شؤون الحكم بمبادئ عامة تسمح عموميتها، ومرونتها بالتطبيق في صور وأساليب مختلفة حسب ما تقتضيه ظروف الزمان والمكان"[٤]، دون أن يكون انفصام بين الدين الذي يشكل الكيان الروحي، والدولة التي تمثل الركن المادي، وبهذا التوازن بين مصطلح الدنيوية والأخروية، ورد التشريع كما يقول ابن

---

[١]. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لمحمد الطاهر بن عاشور ٣٢٤، ط١، دار النفائس، الأردن ٢٠٠١م.
[٢]. سورة الحج، الآية:٤١.
[٣]. فقه الدعوة ملامح وآفاق، د. حسن الترابي ٢، ٣٥، ط١، سلسلة كتاب الأمة، رقم١٩، قطر، ١٤٠٨هـ.
[٤]. مبادئ نظام الحكم في الإسلام لعبد الحميد متولي ص٣٤، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٧م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تيمية: "كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة أي لابد من وجود تشريع ضابط للمقاصد والمفاسد أمرا ونهياً وجميع بني آدم لابد لهم من طاعة آمرٍ وناهٍ، فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية، ولا من أهل دين، فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم، مصيبين تارة ومخطئين أخرى، أما نحن المسلمون فإننا ندخل في طاعة الله ورسوله الذي يأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر".[١]

ويرى الإمام الماوردي أن مهام الدولة وما يلزم سلطانها من وظائف تتمثل في جملة أمور تجب على سلطان الدولة، ويلزم الأمة على أساسها الطاعة والانقياد وهي:[٢]

أولاً: حفظ الدين من التبديل فيه، والحث على العمل به، من غير إهمال له.
ثانياً: الذّب عن الأمة من عدوٍّ في الدين أوباغي نفس أومال.
ثالثاً: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.
رابعاً: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدِّين من أي تحريف في أخذها وإعطائها.
خامسا: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واعتماد النصفة في فصلها.
سادساً: إقامة الحدود على مستحقّها من غير تجاوز فيها، ولا تقصير عنها.
سابعا: اختيار خلفائه في الأمور أن يكون من أهل الكفاية فيها والأمانة عليها.

وبناء على هذا يمكن القول بأن المهام والواجب المترتب على الدولة هي حمل الناس على تطبيق قواعد الشارع الحكيم في التزام كل طيب، واجتناب كل خبيث، وهو الهدف الذي يتوافق مع مبادئ التشريع وروحه ويحقق المصلحة الجماعية والفردية في قواعد العدالة الاجتماعية أمام القانون الذي كلفت الدولة بتطبيقه بصورة عادلة لأن "أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، اكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في الإثم ولهذا قيل :إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام.

وقد قال النبي ﷺ "مَا مِنْ ذَنْبٍ أَجْدَرُ أَنْ يُعَجِّلَ اللَّهُ لِصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا يَدَّخِرُ لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ"[٣] فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفورا له مرحوما في الآخرة وذلك أن العدل

[١]. الحسبة في الإسلام، ابن تيمية، ص٤٠.
[٢]. أدب الدنيا والدين للما وردي، تحقيق: ياسين محمد السواس، ص٢١، ط٢، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م وانظر الأحكام السلطانية للماوردى، ص٥١.
[٣]. سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ، الباب منه، ح٢٤٣٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق ومتى لم تقم بعدل لم تقم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة".[1]

خلاصة القول: أن مهام الدولة في الإسلام مثل دور الخادم للدين، ومن هنا تترتب عليها أولويات قبل تطبيق قواعد الأحكام، يجب عليها ترسيخ قيم الدين ومفاهيمه على أفرادها ومجتمعها، ومن ثم يؤدى الأفراد دورهم كل حسب قدراته وإمكاناته في حماية القيم الروحية والمادية، وبذلك يؤدون وظائف الدين، ويحمون الدولة التي تشكل مع انتمائهم الروحي، الركن المادي الذي وضع له الإسلام أطرا في قوالب القيم الدينية، ورسم للمجتمع قواعد الحلال والحرام، وهي كليات ثابتة لا تتغير مفاهيمها، ولا يصبح ما كان حلالاً بالأمس حراماً اليوم، ولا العكس يحدث، بتشريع قوانين تحدثها، من أجل مقاصد اجتماعية، أو اقتصادية، ولربما حتى الثقافية التي يقرها الإسلام للشعوب التي تنتمي إليه، فواجب الدولة الإسلامية هو أن تقوم سياستها الاجتماعية والاقتصادية والتربوية ... الخ على الأصول والمبادئ المقررة في الشرع الإلهي ومن ثم تحدد صورة العلاقة بين الأمة والدولة في المجتمع الإسلامي على أسس الشريعة وقواعدها.

وقد يلزم القول في هذا السياق من بيان العلاقة بين الأمة والدولة في ظل الإسلام بأن صفة الثيوقراطية أي الدولة الدينية وفق المفهوم الغربي غير واردة في الإطار الإسلامي لأن الجهاز الحاكم في المنظومة الإسلامية لا يتمتع بشيء من قداسة أو عصمة وبرهان ذلك أن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس فيها استثناء حيث يكون ما يستوجبها بل تتأكد ضرورتها وفاعليتها ويتضاعف أجر القيام بها في دائرة من أوكلت إليه الأمة شؤون الحكم إذا تجاوز.

وبناء على هذه المفاهيم وبعد تعريف مفهوم الدولة الإسلامية، والإشارة إلى أهم مهامها الوظيفية المتجددة والمتطورة بسير حركة المجتمع ونموه العمراني والبشري، ولعلنا أن نحدد صورة من العلاقة بين الأمة والدولة في المفهوم الإسلامي من خلال ما رسمته الأصول والمبادئ الكلية للسياسة الشرعية – في علاقة الأمة بالدولة – في النظام الإسلامي وذلك في الآتي:

أولاً : وجوب التقيد بالشرع:

تبين مما سلف أن منطلق السيادة في الدولة الإسلامية هو الشرع الإلهي وقد جعل الله تعالى الخروج على مسار الشرع كفرا، أو فسقا، أو ظلما فقال تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[2] وقال عزّ وجل: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ

---

[1]. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، ص١٤٦، دار النشر مكتبة ابن تيمية، دون مكان، ودون تاريخ . والاستقامة: لابن تيمية، تحقيق، محمد رشاد سليم ٢٥٧/٢، ط١، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود،١٤٠٣هـ.

[2]. سورة المائدة، الآية: ٤٤.

[3]. سورة المائدة، الآية: ٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1]، وتعددت آراء العلماء في معنى الكفر الوارد في الآية وذكروا له تفسيرين هما كفر عمل، وكفر اعتقاد والأول يترتب عليه إثم ولا يخرج بصاحبه عن الملة الإسلامية، وأما كفر الاعتقاد فلا خلاف في خروج صاحبه عن الإسلام.

وأثر عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في ذلك قوله: "هو به كفر وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله."[2] وقد ذكر في تأويل الآيات أقوال مختلفة في كتب التفاسير، رجح ابن جرير الطبري من بين جملة أقوال ذكرها قول من قال نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات، ففيهم نزلت وهم المعنيون بها وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكونها خبرا عنهم أولى، فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذكره قد عم بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله، فكيف جعلته خاصا؟ قيل إن الله تعالى عم بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرون وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله، جاحدا به هو بالله كافر، كما قال ابن عباس، لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي".[3] فوجوب التقيد بالشرع أمر لازم للدولة مع اعتبارات الأحوال، والأزمان في تطبيقات الحدود، كما هو لازم للأمة في أفرادها وجماعاتها، لتعلقه بكمال الإيمان كما في قوله تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.[4]

وفي هذا الأصل دلالة على أنّ من رد شيئا من أوامر الله تعالى أو من أوامر رسوله ﷺ فهو خارج عن الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم.[5]

وكما في قوله تعالى ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[6]، فالله تعالى يقرر في هذا النص القرآني إن الحكم لا يكون إلا لله وما على الحاكم والمحكوم إلا الخضوع التام لشرع الله ونهجه سواء تعلق بشريعة تعبدية أم بتوجيه أخلاقي، أو تعلق بشريعة قانونية وقد أشار الفقهاء إلى الجهة المنوط بها التأكد من تطبيق قواعد الشريعة – عند عجز المحتسبين والقضاة – وأطلقوا عليها قضاء المظالم وهي أعلى سلطة في تنفيذ الشرع وتتلخص مهامها في تنفيذ ما عجز عنه المحتسبون والقضاة في المصالح العامة.

---

[1]. سورة المائدة، الآية: ٤٧.
[2]. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦ /٢٥٦.
[3]. المصدر السابق ٦ /٢٥٧.
[4]. سورة النساء الآية: ٦٥.
[5]. أحكام القرآن للجصاص ٢ /٢١٣، دار الكتاب العربي، بيروت، دون تاريخ.
[6]. سورة يوسف، الآية: ٤٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فوجوب التقيد بالشرع في النظام الإسلامي يمثل فيه كل من القضاء والحسبة سلطة تنفيذ الشرع التي لا يفرق فيها بين الحاكم والمحكوم عند المخالفات الشرعية، وفي رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى نموذج القضاء الإسلامي الذي تدور حوله صورة القضاء العادل يقول فيها: "إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها واجعل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة أمدا ينتهي إليه، فإن أحضر بينته أخذت له بحقه وإلا استحللت القضاء عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو مجرى عليه شهادة زور أو ظنينا في نسب أو ولاء فإن الله سبحانه عفا عن الإيمان ودرأ بالبينات، وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فإن استقرار الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام".[1]

وفي هذا التوجيه العمري ما يحقق عمليا صورة التكامل بين غايات الحسبة ومقاصد النظام القضائي في حياة المجتمع الإسلامي حيث التآزر من أجل سد كل الثغرات التي قد يتسلل منها ظلم أو فساد أو تجاوز.

ثانياً: الشورى وخضوع الدولة لمحاسبة الأمة:

من أهم قواعد العلاقة بين الأمة والدولة في النظام الإسلامي قاعدة الشورى التي تمثل الضمانة الحقيقية في إرساء قواعد العدل والأمن والمساواة واستقامة المجتمع، وخضوعه للشريعة وطاعته للحاكم الشرعي العادل الملتزم الملزم بحدود الله، كما تمثل الأمة في الشورى الضمانة الدائمة في مراقبة الدولة.
و الدولة هي الهيكل السياسي للحكم في الإسلام يشترك في تركيبها طرفان الحاكم والأمة، والأمة هي التي تنصب الحاكم على قاعدة الشورى، وهي التي تعزل الحاكم إذا خرج عن المشروعية الدستورية ولا يستثنى عن تنفيذ شرع من حيث خضوعه لقانون الشريعة والدستور الذي تضعه الأمة ومرجعيتها فيه الكتاب والسنة.

ومصطلح "الشورى" بمفهومه الإسلامي وبعده الحضاري "لا يقف أمامه ما يتغنى به الناس اليوم ويسمونه بالديمقراطية أو ما سيتغنون به في مستقبل الأيام من كلمات واصطلاحات لأن شحنة كلمة الشورى وابعادها حسب المعنى المراد منها لا تملكها أية كلمة أخرى، ولا أي مصطلح من مصطلحات البشر لا يستند إلى هدى الله المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين. وذلك لأن كلماتهم الحاملة لما

[1]. المقدمة لابن خلدون ٢٤٢، دار الجيل، بيروت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يريدونه من معان ومصطلحات تشريعية لا تخلو من مرامي هواهم، ومن أهداف شهواتهم، والحق لا يتبع هواهم ولا يستجيب لشهواتهم".[1] كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾[2]، فالشورى تمثل الضمانة الحقيقية لتطبيق المنهج الإسلامي المتكامل الذي يعطي أكبر مساحة للمساهمة الجماعية وللمشاركة فيما هو حق وعدل في سياسة الأمة، ومن ثم فإن الأمة تكون قادرة على رقابة الدولة بموجب التكليف القرآني الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3]، فعلى الأمة تقع مسؤولية رقابة الشريعة ورقابة الانحراف في سلوك المجتمع الظاهر فتحتسب على المنكرات بشتى الوسائل المشروعة والمقدور عليها وقد أعطى الشرع مساحة واسعة لإثبات القيم الإسلامية وحصر دوائر الشر والمخالفات، فقال ﷺ: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ".[4]

وبهذا المفهوم يصبح كل فرد من أفراد المجتمع رقيبا على الدولة في حدود ما له علم به لأنّه جزء لا يتجزأ من الأمة.

خلاصة القول: بما أن الدولة الإسلامية تهدف إلي إصلاح الإنسان روحيا وماديا وقطع دابر الفساد بإقامة شرع الله وفق ما رسمته من السياسة الشرعية فإن ذلك لا يتأتى للدولة إلا بأمرين:

أولهما: إصلاح الفرد، وذلك بإصلاح عقيدته وتصوراته وأفكاره وقيمه وأخلاقه وموازينه كلها وفق منهج الله، لأن أساسيات الدين الإسلامي اعتقاد الحق وإقامة البرهان على المعتقد، وتعميم المعاملات والإخاء، وتخويل عموم الأفراد حرية محضة محدودة بحدود الشريعة بحيث تحفظ الحياة الاجتماعية، والاقتصادية.[5]

ثانيهما: إصلاح المجتمع الإنساني بإصلاح علاقاته ونظمه وقوانينه طبق أصول الشريعة وضوابطها.

وإذا تحقق هذا وجب على الأمة طاعة الدولة التي تعد من أهم أهداف الإسلام التي أمر بها الله تعالى المؤمنين في قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾.[6]

يقول الإمام الشوكاني في بيان الآية "لما أمر سبحانه وتعالى القضاة والولاة إذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالحق أمر الناس بطاعتهم هاهنا وطاعة الله عز وجل بامتثال أوامره واجتناب نواهيه وطاعة

---

[1]. قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة و المعتدلين د. إبراهيم حسن بن سالم، ج١، ص٤٠٦، دار قتيبة، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
[2]. سورة المؤمنون، الآية: ٧١.
[3]. سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.
[4]. قضية التأويل في القران الكريم، ص٦٧، مصدر سابق.
[5]. نظام الحكومة النبوية لعبد الحي الكتاني ١٣/١ /بيروت، دار الكتاب العربي، دون تاريخ.
[6]. سورة النساء، الآية: ٥٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رسوله فيما أمر به ونهي عنه، وأولوا الأمر: هم الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية لا ولاية طاغوتيه".[1]

فطاعة الله واجبة على الأمة وطاعة رسول الله من طاعة الله ولكن طاعة أولي الأمر رهينة بأمرين:

أولهما: أن يكون أولو الأمر من جماعة المسلمين منكم.

ثانيهما: طاعة أولي الأمر رهينة بطاعة الله ورسوله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق كما أكد ذلك النبي ﷺ في حديثه عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما– عن النبي ﷺ قال: "عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلاَّ أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ".[2]

ويبد ومن خلال السياق القرآني الذي يرد فيه لفظ الشورى أن الخطاب القرآني يتوجه إلى الأمة وإلى النظام الحاكم بإرادتها هي.

ومؤسسة الشورى يميزها عن الديمقراطية بكل صورها وتطبيقاتها أن الشورى إلزام قرآني تشريعي دستوري داخل في مفهوم كمال الإيمان ومحقق لإحدى خصوصيات الأمة في النظام الإسلامي وإذا تخلفت الأمة عن تحقيق هذا المقصد القرآني الإيمان التشريعي الحياتي فإن نظام الحسبة والقائمين عليه معنيون بمعالجة هذا التجاوز وفقا لضوابط الاحتساب.

[1]. فتح القدير للشوكاني ، حققه وخرج أحاديثه د. عبد الرحمن عمير ١، ٧٦٨ ، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤١٨هـ ١٩٩٧ م.
[2]. صحيح مسلم كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ،ح٣٤٢٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الرابع

الدولة الاسلامية ومبدأ فصل السلطات الثلاث

لابد من وجود السلطات الثلاث لإبراز سيادة الدولة، فالسلطة التشريعية تضع النظم والقوانين، والسلطة القضائية تحسم المنازعات وفقاً لقوانين السلطة التشريعية. اما السلطة التنفيذية فهي تحمى الناس وتحفظ الأمن وتنفذ الأحكام الصادرة عن السلطة القضائية. وهذه السلطة الأخيرة (التنفيذية) يعود إليها توصيف السياسة التي تسلكها الدولة.

والفصل بين السلطات الثلاث هو لضمان الحريات والحفاظ عليها، وهو مبدأ حديث العهد بالتطبيق وأول من طبقه الفرنسيون عام ١٧٩١م واستوحوه من فكر مونتسكيو في كتابه روح الشرائع (السابق ذكره).

والانفصال بين السلطات الثلاث قد يحصل من خلال الضوابط التي تحكم كل سلطة ولو لم يصرح بالفصل. وهذا ما كان يتم في العهود الإسلامية.

والسلطتان التشريعية والقضائية تكفي الإشارة بإيجاز إليهما من حيث فصلهما عن السلطة التنفيذية.

- فالسلطة التشريعية فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة مرجعها إلى المجتهدين في حال اختلاف الاجتهادات بما يختاره الإمام للمصلحة العامة، وهذان الضابطان مستندان إلى أصول الاجتهاد يلتزم وشروط المصلحة، وهذا فصل عملي واضح لهذه السلطة عن غيرها، وبخاصة السلطة التنفيذية المطلقة.[١]
- والسلطة القضائية مقيدة بالأحكام الشرعية، فلا تخضع لتدخل السلطة التنفيذية وإن كان القضاة يولون من قبلها، بل كان من حق القضاء محاكمة من يديرون تلك السلطة ومن أجل ذلك أنشئ ديوان المظالم الذي يشبه القضاء الإداري الآن، فضلاً عن ديوان الحسبة التي هي رقابة إدارية وكان تطبيقها أحياناً يشمل الحكام.

إن عدم بروز هذا الفصل في العهود الإسلامية سببه طبيعة العلاقة التي كانت تسود بين من يشغلون مهام تلك السلطات، وليس ذلك مانعاً من الفصل المنظَّم حسب مقتضى الظروف وتغير الأوضاع، كما عليه الحال الآن.[٢]

---

[١]. يرى د. بشار عواد معروف في كتابة ، الشورى (ص٣) ان ربط الشورى بالمجالس المقترحة للقوانين فيه تقليل من شأنها، فإن الذين يقترحون القوانين هم الفقهاء العلماء المجتهدون العارفون باستنباط الأحكام من الشريعة بعد الاستعانة بالمستشارين، وهم كل من يستفاد منه في هذا المجال .

[٢]. الأحكام السلطانية للماوردي ٨٣ – ٩٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلطات الثلاث

يوجد اليوم في دول العالم ثلاث سلطات متميزة هي:

١- السلطة التنفيذية.

٢- السلطة التشريعية (التنظيمية).

٣- السلطة القضائية.

وقد كانت مجتمعة في أيدي الحكام حتى القرن الثامن عشر ونظراً لما لاقته أمم الغرب من تعسف وظلم فقد تبنت الفصل بين هذه السلطات، وأول من أخذ بذلك الفرنسيون عام (١٧٩١م) ثم تبعتهم باقي دول الغرب.[١]

لكن شراح القانون الدستوري مازالوا يختلفون في سلطة القضاء هل هي سلطة مستقلة أم هي السلطة التنفيذية؟ فالقاضي منفذ للقانون والنظام، وهو جزء من السلطة التنفيذية وإن كان مستقلاً عنها في ذات الوقت.[٢] اما هدف الفصل فهو إتاحة الفرصة كي تراقب كل سلطة أداء السلطة الأخرى، كي لا تسيء استعمال سلطتها.

موقف الإسلام من السلطات:

لقد كانت كافة السلطات مجتمعة في يد رسول الله ﷺ فهو يلتقي الوحي ويبلغه، ويشرف على تطبيقه وشرحه، وبيان مجمله، وهو الحاكم الذي يعلن الحرب ويوقع المعاهدات، وهو القاضي بين الناس، والذي يشرف على تطبيق العقوبات، وهو الذي يجبي الأموال وينفقها.

أما التشريع فكان لله تعالى ورسوله، فلما انتقل ﷺ للرفيق الأعلى، حل مكانه الخلفاء الراشدون، ولكن دون أن يكون لهم حق التشريع، وراح الفقهاء والعلماء يجتهدون ويعملون فكرهم ويستنبطون الأحكام من النصوص الموجودة في كتاب الله وسنة رسوله والإجماع والقياس والعقل والعرف وباقي المصادر المعروفة، وصار للحاكم حق (التنظيم).

فكانت السلطة القضائية . في الدولة المسلمة . مستقلة ومتميزة فكان الخليفة يعين الولاة، ويعين إلى جانبهم القضاة، ولم يكونوا تابعين للولاة، بل للخليفة مباشرة، وفي هذا يقول ابن خلدون: "وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات، حيثما للتداعي وقطعا للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية، المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة، ومندرجا في عمومها".[٣]

---

[١]. معالم الدولة الإسلامية، د. مدكور، ص ٤٢.

[٢]. المصدر السابق، ص٤١.

[٣]. مقدمة ابن خلدون ص٢٢١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما عرفت الدولة الإسلامية (ديوان المظالم) يتوجه إليه كل من له مظلمة ضد الدولة رئيساً أو موظفا وقد سجل التاريخ ان خلفاء حضروا بأنفسهم مجلس قضاء حين كانوا طرفا في الدعوى، وأولهم الامام علي عليه السلام، حين ادعى ملكيه درع كان مع يهودي.

كما يلاحظ أن الخلفاء راحوا يكثرون من القضاة، كلما اتسعت رقعة الدولة، وكثرت الشعوب التي تحكمها.

لكن لم تعرف الدولة المسلمة سلطة التشريع، بالمعنى الشائع اليوم، لأنها فكرة جديدة نظمت أخيراً.

أما حق التشريع فهو لله . التشريع ابتداءً . وللدولة حق التنظيم، كما لها حق تقيد المباحات أو منعها، مثل الصيد في أوقات معينة، ومنع السفر في أوقات معينة، ولبلاد معينة، لكنها لا تملك إباحة المحرمات، فإن فعلت، فليس من حق المحكوم أن يتابعها في ذلك، إذا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

السلطة التشريعية (التنظيمية) في النظم الوضعية.

وهي الجهة التي تملك إصدار قواعد ملزمة، تحكم تصرفات المواطنين وغيرهم في حدود سيادة الدولة.

أما أعضاء السلطة التشريعية فهم.[1]

١- رئيس الدولة.

٢- الناخبون.

٣- مجلس التشريع (البرلمان).

اختصاصات السلطة التشريعية.

جعلت النظم الوضعية للسلطة التشريعية ثلاث وظائف.

١- القيام بسن القوانين والنظم التي تحتاجها الدولة.

٢- مراقبة الدولة في صرفها للأموال العامة وجمعها، كما تشرف على مناقشة بنود الميزانية ولماذا خصصت.

٣- مراقبة السلطة التنفيذية في كل ما تفعل ومناقشتها.

السلطة التنظيمية (التشريعية) في الإسلام:

لا خلاف بين المسلمين أن المشرع هو الله تعالى، ورسوله شارح ومبين، يقول تعالى – على سبيل الحصر (إن الحكم إلا لله).[2]

ومعناها ليس الحكم إلا لله وحده، ويقول تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله...﴾.[3]

---

[1]. السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة في الفكر السياسي الإسلامي ، د. سليمان الصحاوي، ط٥ ص٥٨.

[2]. سورة الأنعام، الآية: ٥٧.

[3]. سورة المائدة، الآية: ٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقال: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾.[1]

وقد تقدم ذلك في ركن "الحكم بما أنزل الله ويعرف هذا عادة باسم "الشرع المبتدأ" فالتشريع يطلق ويراد به أحد معنيين: إيجاد شرع مبتدأ، وبيان حكم لنص قائم.

فالتشريع ابتداء هو لله تعالى كما تقدم، ونجده في آية من القرآن أو سنة لرسوله عليه السلام.

أما التشريع بالمعنى الثاني، أي بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة. أي نص ثابت – فهذا تولاه رسول الله ﷺ في حياته، كما قام به خلفاؤه الراشدون، والعلماء المجتهدون فهؤلاء لم يشرعوا أحكاما "مبتدأه" وإنما استنبطوا أحكاما من نصوص أو عرف، أو اجمعوا على شيء.

مقارنة بين السلطة التنظيمية في الإسلام والتشريعية في النظم الوضعية.

في النظام الإسلامي يتولى السلطة التنظيمية "التشريعية المجتهدون والمفتون ورجال القضاء، وهم يعملون في ميدانين اثنين:

١- إذا وجد نص فهمتهم تدور حول فهم النص، واستخلاص الحكم منه، وفق قواعد اللغة، وضوابط أصول الفقه.

٢- إذا لم يوجد نص في القضية فينظر، هل يمكن معرفة الحكم عن طريق القياس (في بعض المذاهب الاسلامية) أو الإجماع أو العقل (في بعض المذاهب الاخرى) او العرف ...الخ.

وقد حدد الفقهاء الشروط الواجب توفرها في الشخص كي يكون مجتهداً، مثل العلم باللغة العربية ودلالاتها في المفردات والأساليب، والعلم بالقرآن وعلومه، والسنة وعلومها، ومعرفة مقاصد الشارع في تشريع الأحكام، والإحاطة بمصالح الناس وعرفهم وعاداتهم، وأن يحيط بأصول الفقه وقواعده، والفقه وفروعه، وأوجه الاختلاف وأسبابها إلى غير ذلك مما هو مدون في (اصول الفقه).

أما المشرعون افي النظم الوضعية فيختارون– على الأغلب – عن طريق الانتخاب العام، او التعيين، كذلك يلاحظ – خصوصاً في الجمعيات التأسيسية – أنها تملك صلاحية، ووضع الدستور، دون أن يقيدها قيد، وهذا مالا نجده في السلطة التنظيمية الإسلامية، مع أنها سلطة مختصة ولها معرفة جيدة، ذلك أن التشريع المبتدأ هو لله وليس للإنسان، أما المجتهد فيعمل وسعه في القضايا التي لا نص فيها، وبيان ما يفيده النص من حكم.

وتفريعاً عما تقدم، تستطيع السلطة التشريعية في الأنظمة الوضعية، أن تشرع ما تحب، وتلغي وتعدل كما تحب، فالولايات المتحدة منعت شرب الخمور، ثم عادت فأباحت ذلك والأمثلة كثيرة.

أما المجتهد المسلم فلا يملك ان يخالف نصا صحيحا ثابتاً، ولا أن يحل ما حرم وإن كان من حق السلطة التنفيذية تقييد أو منع بعض المباحات، لتحقيق مصلحة ما.

[1]. سورة المائدة، الآية: ٤٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلطة التنفيذية.

السلطة التنفيذية في النظم الوضعية تتكون من رئيس الدولة، حتى أصغر موظف فيها، كما تعتبر المجالس المحلية منها، لأنها هيئة منفذة[١] وفي الدولة الإسلامية ابتدأت بسيطة ثم تطورت وتوسعت.

السلطة التنفيذية على عهد رسول الله.

لقد ألف أبو الحسن الخزاعي المتوفي عام (٧٨٩) كتاب "تخريج الدلالات السمعية"[٢] وأكثره في حكومة الرسول عليه السلام. وقد كان رسول الله ﷺ يتلقى الوحي ويبلغه، وكان الحاكم للمدينة حسبما نص عليه "دستور المدينة" فقد جاء في أحد بنودها. إنه مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده الى الله تعالى وإلى محمد رسول الله وفي نص آخر "إنه لا يخرج أحد من المدينة إلا بإذن محمد"[٣]، وهكذا صار رسول الله ﷺ الحاكم للمدينة برضى مواطنيها من المهاجرين والأنصار واليهود، ويمكن أن نجد من الوظائف ما يلي:

١- رئيس الدولة:

شغل رسول الله ﷺ منصب رئيس الدولة حتى توفي، فشغله خلفاؤه من بعده.

٢- الوزارة:

وقد جاء على لسان موسى عليه السلام (واجعل لي وزيراً من أهلي، هارون اشدد به أزري).[٤]

لكن منصب الوزير لم يكن معروفاً للعرب، إلا أن الذين كانوا على صلة بدولة الفرس والروم، كانوا يطلقون على "أبي بكر" عنه لقب "وزير".[٥]

٣- صاحب السر:

وظيفة صاحب السر في عهد رسول الله ﷺ للصحابي حذيفة بن اليمان فكان هو صاحب سر رسول الله عليه السلام.

٤- الآذن:

ان صاحب الاذن هو الذي يسمح بمقابلة رسول الله، وقد ولي هذه الوظيفة اكثر من شخص.

٥- صاحب الختم:

حين راح رسول الله يكاتب الملوك أشير عليه بأن يتخذ خاتماً يختم به كتبه، وإلا فلن تعتبر، فاتخذ خاتم فضه كتب عليه محمد رسول الله. وكان في عهدة "معيقب بن أبي فاطمة الدوسي".

---

١. معجم العلوم الاجتماعية، ص٣١٥.
٢. تخريج الدلالات السمعية، علي بن محمد الخزاعي، طبعة الرباط لسنة ١٣٤٦ هـ، ص ٦٥.
٣. المصدر السابق.
٤. سورة طه، الآية: ٢٩.
٥. مقدمة ابن خلدون، ص ٢٠٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٦- الكتاب:

وقد اتخذ رسول الله ﷺ أكثر من كاتب للوحي، وكاتب رسائله ومعاهداته، ومن هؤلاء أُبي بن كعب وزيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب عليه السلام وغيرهم كثير.

٧- الأمراء:

وقد وجه رسول الله ﷺ عدة أمراء، لليمن وغيرها.

٨- الشؤون المالية:

فهناك جامع الزكاة وخازن بيت المال.

٩- المحتسب:

وهو موظف متجول لحل المشاكل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٠- القضاة:

كان رسول الله ﷺ يقضي بنفسه، ويعين قضاة في الأماكن البعيدة، وراح الخلفاء من بعده يعملون على تعيين القضاة.

١١- القادة العسكريون:

تنوع القادة العسكريون، فمنهم رسول الله ﷺ يقود السرايا حيناً، ويعين لها قادة في أحيان اخرى.

١٢- حامل الراية:

من سنة رسول الله ﷺ في الحرب أن يجعل لكل قبيلة راية يحملها شخص، ويحرص على عدم سقوطها، وكان هدفا للقتل دوماً.

وهذه الوظائف قد تطورت وتوسعت، مع توسع رقعة الدولة الإسلامية، كما استحدث الكثير من الوظائف في الدولة الأموية والعباسية والعثمانية.

وهي وظائف اقتضتها المصلحة، ولم تقم على النص، وتطور النظام يقتضي النظر لها على أنها مجرد وسائل لا غير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوزارة:

يختلف العلماء في أصل "الوزارة" على ثلاثة اراء: [١]

١- من الوزر وهو الثقل أي المسؤولية.

٢- من الوزر وهو الملجأ، إذا يلجأ إلى الوزير في الرأي والشورة والمعرفة.

٣- من الأزر وهو الظهر حيث يتقوى ولي الأمر به، قال تعالى: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي، هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري﴾.[٢]

يقول ابن خلدون "اعلم أن السلطان في نفسه ضعيف، يحمل أمراً ثقيلاً، فلا بد من الاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه، وسائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه، ومن استرعاه الله في خلقه وعباده؟ وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم وكف عدوان بعضهم على بعض، وذلك بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكف العدوان عليهم بإصلاح سابلتهم، ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل، لما يقع في ذلك من مجانسة خلقهم لخلقه، فتتم المشاكلة في الاستعانة.

وعن مشروعيتها يستشهد الماوردي بقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾.[٣]

ثم يقول:[٤] "فإذا جاز ذلك في النبوة، كان في الإمارة أجوز، لأن ما وكل إلى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا بالاستنابة، ونيابة الوزير المشارك في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها، يستظهر به على نفسه، وبها يكون أبعد من الزلل، وأمنع من الخلل".

وقد ورد ذكر الوزير في جملة من الأحاديث والآثار من ذلك قوله عليه السلام [٥] "ومن ولي منكم عملا فأراد الله به خيراً، جعل له وزيراَ صالحاً إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه".

وحين طرح بعض الانصار في سقيفة بني سعادة، أن يكون من المهاجرين أمير، ومن الأنصار مثله، رفض عمر بن الخطاب وقال "بل نحن الأمراء وأنتم الوزراء".[٦]

---

١. الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٢٤.
٢. سورة طه، الاية: ٢٩.
٣. سورة الفرقان، الآية: ٣٥.
٤. الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٢٢.
٥. سنن النسائي، ج٧، ص١٤٢.
٦. اخرجه البخاري، ٨/٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تطور الوزارة:

في الدولة العباسية، حين اتسعت رقعة الدولة صار للوزير أكبر مركز، يقول ابن الطقطقا [١]، "والوزارة لم تتمهد قواعدها وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، أما قبل ذلك فم تكن مقننة القواعد، ولا مقررة القوانين، بل كان لكل واحد من الملوك اتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الرأي، فكل منهم يجري مجرى وزير، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة، وسمي الوزير وزيرا، وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيراً".

وقد قسم العباسيون الوزارة إلى قسمين: وزارة تفويض ووزارة تنفيذ وحددوا شروط وصلاحيات كل وزارة.

أما الأمويون في الأندلس فقد أوجدوا لكل مصلحة وزيراً، فللمال وزارة، وللمراسلات وزارة، وللمظالم كذلك.

وكان لكل وزير مكتب خاص يجلس فيه، وبين هؤلاء الوزراء والخليفة وزير يكون أعلى مرتبة عن سائر الوزراء، يتميز عليهم بمرتبه ومكتبه وصلاحياته،[٢] وهو أشبه ما يكون برئيس الوزراء اليوم.

وزارة التفويض.

اعتاد الخلفاء العباسيون ومن جاء بعدهم على ان يستوزر الخليفة رجلاً يفوض اليه تدبير الأمور بحسب رأيه واجتهاده، وأن يستعين بمن شاء لأداء مهامه، كما يحق له عزل الولاة غير الأكفاء.

وقد وجد صنفان من وزارة التفويض:[٣] الأولى عامة تشمل كافة الأقاليم في الدولة، ولصحابها من الصلاحيات مثل صلاحيات الإمام، والثانية خاصة بإقليم من أقاليم الدولة فقط.

شروط وزير التفويض.

يشترط فيمن يتولى وزارة التفويض ذات الشروط التي تشترط في الإمام وهي:[٤]

١- الإسلام.

٢- التكليف.

٣- الذكورة.

٤- الحرية.

٥- العلم.

٦- العدالة.

٧- سلامة الحواس.

٨- سلامة الأعضاء.

٩- الكفاية.

---

١. الفخري في الآداب السلطانية، ص٢٦٣.
٢. مقدمة ابن خلدون ص ٢٦٣.
٣. النظريات السياسية الإسلامية، د. الريس، ص٢١٣، دار التراث.
٤. نفس المصدر السابق، ص٢١٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد اختلف العلماء في اشتراط "القرشية" كما اختلفوا في ذلك في شروط الخلافة.

وقد أجمل الخليفة المأمون ما يرجيه في الوزير فقال.[1] "إني التمس لأموري رجلاً جامعاً لخصال الخير، ذاعفة في خلائقه، واستقامة في طرائفه، قد هذبته الآداب، وحنكته الوقائع، وأحكمته التجارب، إن ائتمن على الأسرار قام بها، وإن قلد مهما من الأمور نهض فيها تسكنه الحكمة، وينطقه العلم، تكفيه اللحظة وتغنيه اللمحة، له صولة الأمراء، وأناة الحكماء، وتواضع العلماء، وفهم الفقهاء، إن أحسن إليه شكر، وإن ابتلي بالإساءة صبر، لا يبيع نصيبا من يومه بحرمان غده، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه...".

اختصاصات وزير التفويض.

يقوم وزير التفويض بمهمات كثيرة منها:[2]

١- النظر في المظالم ورفعها.

٢- تولي ولاية الجهاد.

٣- تنفيذ الأمور التي يدبرها ويبرمها.

٤- من حقه ان يستنيب عنه من شاء عند الحاجة.

٥- له ما للإمام من صلاحيات بشكل عام.

وقد استثنى العلماء بعضا من صلاحياته الإمام، بحيث لا يتولاها وزير التفويض وهي:[3]

١- لا دخل له بولاية العهد.

٢- لا يحق له أن يستعفي الأمة من الوزارة وللخليفة ذلك.

٣- ليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام وظيفة والعكس جائز.

إذا اختلف الإمام مع وزير التفويض:

قد تختلف اجتهادات الامام مع ما يأمر به وزير التفويض، لذا قال العلماء:

١- كل ما يصدره الوزير فيما يتعلق بأمور المال والقضاء أو رد مظلمة، فتصرفاته نافذة فيها، وإن عارضها رأي الإمام، لأنها مسائل اجتهادية، والاجتهاد لا ينقضي بمثله، بشرط أن لا تخالف نصاً صريحا من كتاب أو سنة أو إجماع، فإن خالفت ردت وبطلت.

٢- ما يتعلق بعزل ولاة عينهم الخليفة، أو تسيير الجيوش، وإعلان الحرب، أو عقد المعاهدات فالمعتبر في ذلك أمر الإمام، لأن ذلك من صميم صلاحياته، وهذه أمور تتعلق بسياسة الدولة العليا، فكلمة الإمام فيها نافذة.

---

[1]. العقد الفريد لابن عبد ربه، الطبعة السادسة، ص١٤٥.
[2]. الأحكام السلطانية، للماوردي، مصدر سابق، ص٢٤.
[3]. المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولأهمية وزارة التفويض فقط اشترط "الماوردي"[1] أن يقلد صاحبها بعبارة واضحة صريحة، باعتبار ذلك عقد بين الإمام والوزير، وذلك كأن يقول: لك عموم النظر أو قلدتك ما أقوم به نيابة عني، أو فوضت إليك وزارتي.

ويجيز أبو يعلى تولى أكثر من وزير بشرط أن يكون لكل واحد مجاله الخاص، فهذا وزير للخارج وذلك للزراعة وثالث للعدل وهكذا، ولكن أبا يعلى سماهم عمالا، لا وزراء تفويض.[2]

وزارة التنفيذ.

وهذه أدنى مرتبة من الوزارة السابقة، المهمة الأساسية "التنفيذية" بحسب ما يوكل إلى صاحبها من مهمة، وكأنه واسطة بين ولي الأمر وبين باقي الموظفين من أمراء وقضاة وغيرهم.[3]

شروط وزير التنفيذ:

يذكر الماوردي وأبو يعلى جملة شروط من ذلك:[4]

١- أن يكون رجلاً مكلفا.

٢- أميناً لا يخون ولا يغش.

٣- صادق اللهجة.

٤- قليل الطمع حتى لا يرتشي.

٥- بعيداً عن العداوة.

٦- ذكياً فطناً.

٧- ليس من أهل الأهواء.

٨- صاحب حنكة وتجربة.

ويلاحظ أن الماوردي لم يذكر من الشروط الإسلام والحرية، لذا انكر عليه بعض العلماء، ومنهم إمام الحرمين الجويني- وهو ممن عاصره – ونقده كثيراً في كتابه "غياث الأمم". وكما أن وزراء التفويض اثنان، فكذلك وزراء التنفيذ أيضا، أحدهما يعينه ولي الأمر فيكون عاما، والآخر خاصاً في إقليم معين أن يعينه أمير الأقليم.

---

[1]. الاحكام السلطانية ، مصدر سابق ص ٢٣.
[2]. الاحكام السلطانية، لأبي يعلي ، ص٣٢.
[3]. المصدر السابق ص٣١.
[4]. الاحكام السلطانية للماوردي ص٢٦، وابي يعلي ص٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقارنة بين وزارة التفويض والتنفيذ:

هناك اختلاف بين وزارة التفويض والتنفيذ، يتعلق بالاختصاصات والشروط:[١]

١- **اختلاف الشروط:** تقدمت شروط الوزارتين ففي التفويض اشترط الإسلام والحرية، والبعض اشترط القرشية، بينما في التنفيذ لم يشترط ذلك.

٢- **العلم بالأحكام الشرعية:** وهذه القضية محل خلاف حتى في الخلافة فهناك من اشترط أن يكون الخليفة مجتهدا، بينما طالب البعض بعلم المقلد لا أكثر، ومثل هذا الخلاف واقع في وزير التفويض، لكن جرى التساهل في وزارة التنفيذ، فالثاني صلاحياته أقل.

٣- **الكفاية:** يشترط في وزير التفويض أن يكون ذا كفاية جيدة لأنه يتولى أموراً هامة كالحرب والخراج، ولا يشترط ذلك في وزارة التنفيذ، لأن المهام أصغر من ذلك.

وأما الاختلاف بحسب الاختصاصات فهو على الوجه التالي:[٢]

١- يحق لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، دون وزير التنفيذ.

٢- يحق لوزير التفويض تقليد الولاة وتعيينهم، ولا يحق ذلك لوزير التنفيذ.

٣- يحق لوزير التفويض تسيير الجيوش وتدبير الحرب، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

٤- يحق لوزير التفويض أن يتصرف بأموال بيت المال قبضاً ودفعاً، ولا يحق ذلك لوزير التنفيذ.

ويمكن أن يشبه هذا بواقع الوزير في الحكومة المركزية الفيدرالية والوزير في حكومة الولاية.

فوزير التفويض أشبه ما يكون بوزير الحكومة المركزية أما الوزير التنفيذي فهو أشبه بوزير في الإدارة المحلية لولاية، ومعلوم أن الصلاحيات والاختصاصات مختلفة بين الوزارتين.

وأخيراً فإن هذا التقسيم أساسه السوابق التاريخية، والاجتهاد في تحقيق المصلحة، وليس النص، وعلى ذلك فهو غير ملزم لأحد اليوم أو غداً وقد جاء الإسلام بقواعد النظام السياسي دون تفاصيله لأن النظم السياسية تتغير وتتبدل، وما كان صالحاً بالأمس فقد لا يصلح للغد، والهدف مصلحة الأمة لا الثبات على صيغ بعينها، وأنظمة اجتهادية لا نص فيها.

السلطة القضائية:

القضاء هو السلطة الثالثة، وهو ملجأ الناس للحصول علة حقوقهم والانتصاف ممن ظلمهم واعتدى عليهم.

عُرف للعرب في الجاهلية "قضاة" يرجعون إليهم في منازعاتهم، ويحكمون بحسب العرف السائد وبالفراسة والقرائن. ويطلقون على القضاة اسم "حكومة"، ولكل قبيلة حكم يتحكمون اليه، ولعل أول من جعل لذلك

---

[١]. الاحكام السلطانية، لأبي يعلي ص٣٢، والعقد الفريد ص١٤٧.

[٢]. الاحكام السلطانية للماوردي، ص٣٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نوع استقلال هي "قريش" فقد أوجدت (١٦) وظيفة (كما سبق)، كي تسهل الحياة في مكة وما حولها، نظراً لكثرة الحجاج والمعتمرين الذين يقصدون مكة.

وحين انتقل رسول الله ﷺ للمدينة راح يقضي بنفسه بين الناس، كما راح يعين القضاة والولاة في الأماكن البعيدة وكان يأمر بعض الصحابة أن يقضي بين المتخاصمين، كي يتدرب على ذلك. ومن المعلوم أن القضاء يكون بحسب الظاهر، لذا فد نقل عن رسول الله عليه السلام قوله: (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه، فإنما أقطع له قطعة من النار) رواه البخاري ومسلم. كما رواه الترمذي والنسائي وأبو داود.

وفي بعض الروايات "فإن شاء فليأخذها وإن شاء فليتركها". ومن الحديث يتضح أن قضاءه عليه السلام اجتهادي يقوم على الدليل وليس على الوحي.

ولذا نقل عنه قوله [١] " أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر".

تعريف القضاء:

يعرفه ابن خلدون بقوله [٢] "الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع إلا أنه بالأحكام الشرعية، المتلقاة من الكتاب والسنة".

ويقول ابن قدامة"[٣]... ولأن فيه أمراً بالمعروف، ونصرة المظلوم، وأداء الحق إلى مستحقه، ورداً للظالم عن ظلمه، وإصلاحاً بين الناس، وتخليصاً لبعضهم من بعض، وذلك من أبواب القرب، ولذلك تولاه النبي عليه السلام، والأنبياء قبله، فكانوا يحكمون لأممهم، وبعث عليا إلى اليمن قاضيا، وبعث أيضا معاذا قاضيا".

والقضاء من أشرف الأعمال وأخطرها شأنا، لذا وصف بأنه بعد منزلة النبوة وتاليها، قال تعالى: (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه).[٤]

والقضاء من فروض الكفاية لحاجة الناس لذلك، فإذا عينت الدولة قاضياً لذلك، صار من فروض العين بالنسبة له حتى يقال أو يستقيل.

وقد لوحظ أن الأئمة الكبار مثل أبي حنيفة والشافعي وغيرهم رفضوا القضاء خوفا وخشية من تبعاته ومسؤولياته.

---

[١]. جامع الاصول، ١٠/١٧٧ لأبن كثير.
[٢]. مقدمة ابن خلدون، ص٣٠٢.
[٣]. المغني، ٩/٣٤.
[٤]. سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

استئناف الحكم

لقد عين رسول الله عليه السلام الإمام علي ﷺ قاضيا على اليمن، فعرضت عليه قضية فقال لأصحابها: اقضي بينكم، فإن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجزت بعضكم عن بعض، حتى تأتوا رسول الله ليقضي بينكم، وبعد قضائه أبو، ثم أتوا رسول الله ايام الحج، وهو عند مقام ابراهيم، فعرضوا عليه أمرهم، فأجاز قضاء علي وأيده وقال "هو ما قضى بينكما"[1] فالإمام نبه المتخاصمين إلى حقهم في رفع الحكم إلى رسول الله عليه السلام إذا لم يعجبهم حكمه، وهكذا كان.

وقد كان الخلفاء الراشدون يتولون القضاء، ويعينون قضاة في الأمصار البعيدة، ويلاحظ أن القضاة ظل تعيينهم من الخلفاء مباشرة، كما أن الخليفة عمر جعل الحكم في الجنايات لنفسه وأوكل لقضائه الفصل في الخصومات والقضايا المالية والحقوقية، وكان القضاة من المجتهدين ابتداءً حتى شاعت المذاهب فيما بعد وقلدها القضاة.

وفي العهد العباسي حدث تطور كبير حيث ظهرت المذاهب ودون الفقه والأصول والسنة، فصار القاضي حين يعين، يلتزم بالمذاهب الفقهية السائدة، ففي العراق كان المذهب الحنفي سائداً ومنتشراً، على حين كان المذهب المالكي ينتشر في الشام وشمال أفريقيا، وانتشر المذهب الشافعي في مصر.

وفي ظل الدولة العباسية ظهر منصب جديد هو قاضي القضاة، وأول من تولاه "أبو يوسف" صاحب أبي حنفية، وكان من سلطاته تعيين القضاة وعزلهم ومراجعة أعمالهم وأحكامهم، وحين انفصلت بعض الأقطار عن الحكم في بغداد أصبح في الأندلس مثلا قاضي قضاة وكان يعرف باسم "قاضي الجماعة" وفي الدولة العثمانية كان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للدولة، وكان القضاة يلتزمون به، وإن وجد قضاه لمذاهب أخرى، ولما ضعفت الدولة، وكثرت الضغوط الخارجية عليها، اضطرت لمنح امتيازات للطوائف غير الإسلامية، كي تنشئ لها محاكم خاصة، أو تتحاكم في القنصليات الأجنبية، وسرى ذلك إلى مصر حتى كان في عهد الخديوي "توفيق" خمسة أنواع للقضاء، مختلفة المصادر والأحكام، ثم جرى العودة إلى توحيد القضاء، لكنه جاء مدنياً لا شرعياً، وقد ألغيت المحاكم الشرعية، بعد حملة ظالمة عليها، من كل أعداء الإسلام.

ما يشترط في القاضي:

نظراً لأهمية القضاء، وحساسية مركز القاضي فقد راح الفقهاء يضعون شروطاً خاصة، ينبغي توفرها في رجل القضاء، لكنهم اختلفوا، فمن مشترط ثلاثة شروط، إلى من يرفع العدد إلى خمسة عشر شرطاً وما بينهما، ومن هذه الشروط:

[1]. معالم الدولة الإسلامية، د.محمد سلام مدكور، مصدر سابق، ص٣٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١ – الإسلام:

فلا يتصور أن يقضي إنسان ويحكم بشيء لا يعتقد صوابه وصلاحه، لذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز قضاء غير المسلم مطلقاً في دار الاسلام. لكن الأحناف أجازوا ذلك ليقضي بين غير المسلمين، فولايته بينهم قائمة، وشهادته في ذلك مشروعة، فيقبل قضاؤه بين بني ملته، ويلاحظ أن مجلة الأحكام العدلية – التي سنها العثمانيون – لتكون نظاما للدولة لم تنص على إسلامية القاضي.[١]

وقد يكون هذا قد أخذ من آراء ابن مسعود والنخعي والأوزعي وشريح، والحنابلة والظاهرية والأمامية، فقد قبلوا شهادة غير المسلم في وصية المسلم، حال السفر للضرورة، ويمكن القول بأن هذا من الضرورات، وهي تقدر بقدرها.

٢ – ان يكون رجلاً مكلفاً حراً:

وذهب الأحناف إلى جواز ان تلي المرأة القضاء، وخارج حدود الجنايات والقصاص والحدود، وذهب ابن جرير الطبري إلى صحة تولي المرأة القضاء[٢]، قياسا على صحة فتواها في الأحكام.

٣ – العدالة:

بأن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، مأمونا في الرضا والغضب، غير فاسق، يقول ابن قدامة[٣] "ولا يولى قاض حتى يكون بالغا عاقلاً مسلما حراً عدلاً فقيها ورعا".

وقد أجاز الأحناف نفاذ حكم القاضي الفاسق، بشرط أن يكون موافقاً لأحكام الشرع،[٤] فهم ينظرون لصحة وسلامة الحكم دون من صدر عنه.

وينقل ابن قدامة ذلك عن "الأصم" لكنه يرفض ذلك، محتجاً بأن الفاسق لا تجوز شهادته، فرد قضائه أولى.[٥]

أما الكسائي الحنفي فيرى أن فسق القاضي لا يوجب عزله، عند فقهاء المذهب، وينعزل عند غيرهم، والسبب أن العدالة شرط لأهلية القضاء عند غير الأحناف.[٦]

وقد وجد ابن عابدين – وهو خبير بالمذهب الحنفي حلا وسطاً فقال "إذا فسق القاضي استحق العزل، وهو ظاهر المذهب، وتنفذ أحكامه حتى يصدر قرار العزل".[٧]

---

١. المغني لأبن قدامة ٣٩/٩.
٢. معالم الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ص٣٤٤.
٣. المغني ٣٩/٩
٤. المصدر السابق.
٥. المصدر السابق ٤٠/٩.
٦. المصدر السابق.
٧. البحر الرائق، ابن نجيم المصري، ج٥، ص٣٧٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤- أن يكون من أهل الاجتهاد:

وينقل ابن قدامة ذلك عن مالك والشافعي وبعض الأحناف الحنابلة. لكن الراجح عند الحنيفة صحة تولي المقلد لأحد المذاهب، لان شرط "العدالة والاجتهاد" من شروط الكمال، وليس من شروط الصحة.

٥- السلامة من العيوب:

مثل فقدان السمع أو البصر أو النطق. وجوز الشافعية أن يلي القضاء الأعمى، وكذلك نقل عن مالك.[١] ونقل عن أبو علي الكرابيسي - صاحب الشافعي- انه قال "لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافاً: أن أحق الناس أن يقضي بين المسلمين، من بن فضله وصدقه، وعلمه وورعه، قارئا لكتاب الله عالماً بأكثر أحكامه، عارفاً بسنن رسول الله، حافظاً لأكثرها، وكذا لأقوال الصحابة، عالماً بالوفاق والخلاف، وأقوال فقهاء التابعين، يعرف الصحيح من السقيم، يتبع في النوازل الكتاب، فإن لم يجد فالسنن، فإن لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة، فإن اختلفوا، فما وجده أشبه بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بفتوى أكابر الصحابة عمل به، كثير المذاكرة مع أهل العلم، والمشاورة لهم مع فضل وورع، حافظاً للسانه وبطنه وفرجه، فهما لكلام الخصوم، ثم لابد أن يكون عاقلاً، مائلا عن الهوى، وهذا وإن كنا نعلم، أنه ليس على وجه الأرض أحد يجمع كل هذه الصفات، ولكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أكملهم وأفضلهم".[٢]

منع القاضي من النظر في القضية:

نص الفقهاء على حالات معينة يمنع القاضي من النظر فيها، فيجب عليه أن، يتنحى من تلقاء نفسه، لكن لا يمكن الخصوم من رد القاضي، أو رفض التقاضي أمامه، وذلك حفظاً لكرامته.

ولكن إذا أصر القاضي على المضي في النظر في القضية، مع وجود سبب يقتضي منعه، كقرابة لطرف أو عداوة، فإذا نظرها وفصل فيها - رغم ذلك - فإن حكمه يقع باطلا، عند جمهور الفقهاء، ولا ينفذ ولا فرق في ذلك بإثباته من أحد الخصوم، أو ممن له سلطة على القاضي.[٣] وقد نصت انظمة القضاء في السعودية على احتراك القضاء، وعدم قبول الطعن لا بأسباب موجبة معقولة، وبموافقة وزير العدل حتى لا تصير عملية الطعن تتبع الهوى والنزوات الخاصة، وكي يحفظ للقاضي كرامته وسمعته.

ولاية المظالم:[٤]

القضايا التي تكون بين الأفراد والحكومة يتولى الفصل فيها ديوان المظالم، فكل من له دعوى ضد موظف في الدولة، فيمكنه أن يلتجئ إلى ديوان المظالم، كي يحصل على حقه، أو يرفع عنه ظلم لحقه، وقد

---

١. المغني، ٤٠/٩، المصدر السابق.
٢. فتح الباري، لابن حجر ١٤٦/١٣.
٣. معالم الدولة الإسلامية، مصدر سابق، ٣٦٥.
٤. المصدر السابق ص٣٦٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتحرك الديوان دون حاجة إلى مشتك، كما إذا وجد بعض الموظفين يعتدون أو يجورون، فهو يحرك الدعوى، ولو لم يوجد مدع.

وقد جلس المظالم بعض خلفاء بني العباس منهم: المهدي والهادي والرشيد والمأمون، ثم فوض أمر المظالم لأصحاب الكفاءة وقد كتب أبو يوسف للرشيد، يحثه على الجلوس للمظالم، حتى يعرف الناس ذلك، وينتشر في الأقطار، فيقلع الناس عن التظالم.

وقد جرت العادة أن يحاط "والي المظالم" بجماعة كبيرة من القضاة والحكام والفقهاء والكتاب والأعوان، ليكون مهاباً في أعين الناس.

وقد شرح الماوردي اختصاصات والي المظالم والترافع أمامه – وقد كان نفسه يشغل منصب قاضي القضاة في زمانه – كما شرح اختصاص كل من القضاء العادي وديوان المظالم.[١]

ولاية الحسبة.

تعددت تعريفات الحسبة تبعا لمدلولاتها اللغوية والاصطلاحية، فقد عرفها جمهور الفقهاء بأنها أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله.[٢] وأضاف الشيزري[٣] وابن الأخوة[٤] في تعريفهما وإصلاح بين الناس، ونعتقد أنهما لم يضيفا جديدا على تعريف الجمهور، وهو يشمل كل ما أمر الشارع الحكيم به على سبيل الوجوب أو الندب، كما يشمل كل ما نهى عنه الشارع الحكيم، ويدخل في كل ذلك العقائد والعبادات والمعاملات.

وقال ابن خلدون في تعريف الحسبة: بأنها وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".[٥] ويلاحظ أن هذه التعريفات تتقارب مع وضوح، وإطلاق تعريف الجمهور.

ثم يأتي تعريف ابن تيميه للحسبة من خلال تعريفه للمحتسب ومن ثم وضعه معيارا عاما يميز بين اختصاصاته واختصاصات الولاة والقضاة فيقول: "أما المحتسب فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من اختصاص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم".[٦] وهذا التعريف يلاحظ فيه أمران وهما: الاختصاص والتقييد وهو ما ذهب إليه تلميذه الإمام ابن القيم[٧]، حيث قال: "الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى هو المعروف بولاية الحسبة وقاعدته وأصله هو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر".[٨]

---

١. الاحكام السلطانية، الماوردي، مصدر سابق ص٨٣-٩٣.
٢. الأحكام السلطانية للما وردي، ص٢٤٠.
٣. الشيزري هو: عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله العدوى الشيزري ت ٥٨٩ هـ له العديد من المؤلفات منها: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، والنهج المسلوك في سياسة الملوك، والإيضاح في أسرار النكاح وغيرها. انظر: البغدادي: هدية العارفين ٢٨/١، وكشف الظنون: لحاجي خليفة ٢٠٩/١.
٤. ابن الأخوة هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة القرشي ضياء الدين المحدث ٧٢٩ هـ صاحب كتاب معالم القربة في أحكام الحسبة. انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة ١٦٨/٤، الأعلام ،للزركلي ٧ /٢٦٣.
٥. المقدمة لابن خلدون، ص٢٤٩، مصدر سابق.
٦. الحسبة في الإسلام لابن تيمية، ص١٥.
٧. الإمام ابن القيم هو: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبى بكر الزرعي، الدمشقي ، الحنبلي المتوفى٧٥١ هـ وله العديد من المؤلفات ، منها : إعلام الموقعين ، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية وغيرهما ، انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٢٣٤/١٤ ، والأعلام للزركلي ٦/ ٥٦.
٨. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ٢٣٢ /مطبعة السنة المحمدية/١٣٧٢-١٩٥٣م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويأتي تعريف آخر مختصر وهو للغزالي[1] يقول فيه: "الحسبة عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر".

وقريب من هذا ما ذكره السماني في قوله الحسبة في الشريعة: أمر عام تتناول كل مشروع يفعل لله تعالى، كالآذان والإقامة، وأداء الشهادة مع كثرة تعدادها، ولهذا قيل القضاء باب من أبواب الحسبة، وقيل القضاء جزء من أجزاء الاحتساب [2] وعرف الحسبة صاحب كشف الظنون تعريفا معتمدا على تبيان مهامها واختصاصاتها العامة من واقع فاعليتها في المجتمع، فقال: "علم الاحتساب: علم باحث عن الأمور الجارية بين أهل البلد من معاملاتهم التي لا يتم التمدن بدونها من حيث إجراؤها على القانون المعدل، بحيث يتم التراضي بين المتعاملين، وعن سياسة العباد بنهي عن المنكر وأمر بالمعروف، وحيث لا يؤدي إلى مشاجرات وتفاخر بين العباد بحيث ما رآه الخليفة من الزجر والمنع ومباديه، بعضها نقص، وبعضها أمور استحسانيه ناشئة عن رأي الخليفة."[3] وهذا التعريف ربما قصد منه الحسبة التي توليها الدولة اهتماما، فهو بذلك قصر الحسبة على الولاية ولا يدخل في هذا التعريف المحتسب المتطوع الذي يباشر الحسبة دون إذن الوالي.

فقد تبين مما سبق أن معنى الحسبة لا يقتصر على تغيير المنكر الظاهر فحسب وإنما يشمل كل ما يفعل ويراد به ابتغاء مرضاة الله تعالى كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصدقة والأذان، والإقامة وأداء الشهادة، والجهاد في سبيل الله، وجميع أنواع البر، ويؤيد ذلك العديد من الشواهد القرآنية والنبوية، منها قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً وَيَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [5] وقوله تعال: ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾.[6]

فهذه الآيات تبين أن أعمال المسلمين يجب أن تكون ابتغاء مرضاة الله تعالى، وكما ورد في الحديث عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ عن النبي ﷺ قَال "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُدْخِلُ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِي صُنْعِهِ الْخَيْرَ وَالرَّامِيَ بِهِ وَمُنَبِّلَهُ".[7] وقال ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ السِّقْطَ لَيَجُرُّ أُمَّهُ بِسَرَرِهِ إِلَى الْجَنَّةِ إِذَا احْتَسَبَتْهُ "[8]، وجاء رجل إلي رسول الله صلى الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن قتلت في سبيل الله

---

[1]. الإمام الغزالي هو : محمد بن محمد بن محمد الغزالي من أعلام الإسلام الذين جمعوا بين المنقول والمعقول ، وله نحو مائتي مصنف ، منها : إحياء علوم الدين والمستصفى ، والمنخول وشفاء الغليل وغيرها من التصانيف القيمة ،(ت٥٠٥ هـ) انظر : الطبقات ، للسبكي ١٩١/٦ ، والأعلام للزركلي ٢٤٧/٧.

[2]. نصاب الاحتساب ص٨٤.

[3]. كشف الظنون في معرفة أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ٦٦٥/١ / منشورات مكتبة المثنى / بغداد /دون تاريخ.

[4]. سورة الرعد الآية: ٢٢.

[5]. سورة البقرة الآية: ٢٦٥.

[6]. سورة البقرة الآية: ٢٧٢.

[7]. سنن النسائي، كتاب الجهاد، باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله عز وجل، ح٣٠٩٥.

[8]. سنن ابن ماجة، كتاب ما جاء في الجنائز/باب ما جاء فيمن أصيب بسقط، ح١٥٩٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صابرا محتسبا غير مدبر أيكفر عنى خطاياي ؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم.[١] فهذه النصوص وغيرها مما سيأتي بيانه تدل على سعة مفهوم الحسبة وعدم اقتصارها على نوع معين من الأحكام.

وبناء على ذلك وضع لها بعض المحدثين تعريفات اصطلاحية عدة لا تخرج في فحواها عن التعاريف السالفة ومن هذه التعريفات قولهم: "إن الحسبة رقابة إدارية تقوم بها الدولة عن طريق موظفين خاصين، على نشاط الأفراد في مجال الأخلاق والدين، والاقتصاد، تحقيقا للعدل، والفضيلة، وفقا للمبادئ المقررة في الشرع الإسلامي، وللأعراف المألوفة في كل بيئة وزمن".[٢]

وهذا التعريف قد يفهم منه بأن الحسبة مجرد رقابة إدارية تقوم بها الدولة على أنشطة الأفراد فحسب، وهو خلاف لمفهوم الحسبة الشامل الذي لا يتوقف على رقابة الدولة وإنما يشمل رقابة أفراد المجتمع المسلم للمنكر والتصدي له، وحماية القيم الإسلامية واجب على الجميع بقدر الطاقة التي يمتلكها كل مسلم، أما الرقابة الإدارية فهي تمثل دور المحتسب المكلف.

ولعل في تعريف من قال: إن الحسبة هي: " فاعلية المجتمع المسلم في القيام بأعمال البر والخير وتغيير المنكر، وفق السياسة الشرعية، حماية لمقاصد الشريعة الإسلامية".[٣] أقرب إلى المعنى الشامل لتعريف جمهور الفقهاء المتقدمين.

خلاصة القول: أن الحسبة تمثل الرقابة التطبيقية العامة على قيم المجتمع الإسلامي، باعتبارها وظيفة دينية خلقية وقاعدتها وأصلها هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قال بن القيم: وهي صفة وصف الله بها هذه الأمة، وفضلها من أجل ذلك على سائر الأمم.[٤] فقال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [٥] وهذا الأمر الإلهي الخاص بالأمة الإسلامية يدخل فيه جميع ما أمر الله به وكل أنواع البر وهو من الاحتساب، والمنكر تدخل فيه كل المعاصي المخالفة لقواعد الشريعة ونظامها.

والقائم على الحسبة يكون محتسب وهو شخص مختص، ويكون إما متطوع أو معين من الدولة. كما ان الحسبة هي خليط من السلطة القضائية والإدارية، وهي دون القضاء، والقضاء دون ولاية المظالم.

والأصل في ولاية المحتسب قوله عليه السلام "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان". وقد ولى – رسول الله عليه السلام – سعد بن العاص الحسبة، على السوق بعد فتح مكة، وأن الخليفة عمر ولى "ام الشفاء الأنصارية" على سوق المدينة.

---

[١]. سنن أبي داود، كتاب الجهاد/ باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ح٢١٥٧.
[٢]. الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية لمحمد المبارك ٧٣، دار الفكر، دمشق – سوريا ١٩٩٥م.
[٣]. إحياء وتطوير مؤسسة الحسبة: د. محمد عثمان شبير، مقال منشور في سلسلة كتاب الأمة، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ص٨٧.
[٤]. انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص٢٣٢.
[٥]. سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لكن تنظيم الحسبة، جرى في الدولة العباسية بشكل جيد، ودقيق وللاحتساب شروط، بعضها يتعلق بالفعل والبعض بالمحتسب.

أ- شروط الفعل:

١- الاتفاق على كونه منكراً، فإذا كان محل اختلاف فينظر هل الخلاف سائغ مقبول، أم غير مقبول؟ ففي الحالة الأولى يمكن تركه دون الثانية.
٢- يكون ظاهراً لذا لا يحق لأحد أن يتجسس على الناس، بحجة النهي عن المنكر، ولكن متى ظهر المنكر، وجب النهي عنه، ويعتبر ظاهراً متى أدركته إحدى الحواس.
٣- أن يكون وشيكا على الوقوع أو واقعا فعلاً، فإذا وقع وانتهى فأمره متروك للقضاء، أما في طور التحضير أو التنفيذ فيجب منعه.

ب – شروط في الناهي:

هناك شروط ينبغي توفرها في الشخص الناهي عن المنكر، والآمر بالمعروف منها.
١- **أن يكون مسلماً:** فإن كان كافراً، فالكفر من أقبح الكبائر، وليس بعد الكفر ذنب، ولا يعقل أن يكون الكافر حريصاً على الإسلام وحرماته.
٢- **التكليف:** لأن غير المكلف ليس أهلاً لذلك، ولكن المراهق العاقل متى شاهد منكراً فبإمكانه أن ينهي عنه، وإن لم يكون من واجباته.
٣- **العدالة:** وتعني عدم الفسق، فالفاسق يكون ممن قال الله تعالى فيهم (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكن وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون).
ومن النادر أن نجد مسلما لا يقترف معصية، وينقل عن سعيد بن جبير قوله "إذا كان لا يأمر بالمعروف ولا ينهي عن المنكر إلا من يكون فيه شيء لن يأمر أحد بشيء" والمنكر درجات، فمن يلمز شخصا بلقب لا يحبه، ليس كمن يتاجر بالمخدرات، أو يتجسس لذا فاشترط العدالة التامة سيعطل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولكن لا يخفي ولا ينكر إن حصل الفعل من شخص بعيد عن الفسق والفجور، فذلك هو المطلوب.
٤- **إذن الإمام:** هل يشترط في الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، أن يحصل على إذن مسبق من الحكومة؟ هناك اتفاق على أن "المتطوع" لا يحتاج للإذن، أما المحتسب فيحتاج للإذن، لأنه سيتولى فض المنازعات، وإقامة بعض العقوبات، ولذا فهو بحاجة إلى إذن مسبق، وقد جرت العادة على التفريق بين المحتسب والمتطوع وفي ذلك.
٥- **العلم:** يشترط في المحتسب أن يكون على قدر من العلم، كي يميز بين المنكر من غيره، ولا يقع في الخبط والخلط، فلا يكفي الحماس والإخلاص في ذلك.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٦- **القدرة:** لقد جعلت السنة إزالة المنكر على درجات أعلاها الإزالة باليد، أي بالفعل، وأدناها الاستنكار القلبي، ووسطها الإنكار القولي اللساني.

فمن كان قادراً على الإزالة باليد، فلا يحق له التحول إلى الإنكار القولي، أو القلبي وهكذا، فلا يتحول الحاكم مثلاً، ومن بيده السلطة إلى مجرد واعظ، ولا يكتفي الواعظ والخطيب بالإنكار القلبي.

ويظهر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سلطة اجتماعية، تمارس لمراقبة سلوك الفرد، والحيلولة دون انحرافه، والإنسان بطبعه لا يحب أن تسوء سمعته في نظر أهله ومواطنيه، لذا فهو لن يجاهر بأمر ينكرونه، ولا يرضون عن فاعله.

والمحتسب يقوم بخدمة كبيرة، حين يحل بعض الإشكالات، التي تقع بين الناس، لينصرف أصحابها إلى مصالحهم، بدلاً من أن يشغلوا دوائر الشرطة والقضاء بحلها، أو يحاول القوي منهم أخذ ما يريد بالقوة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الرابع

نظرة للأحوال السياسية في جزيرة العرب والتطبيقات اللاحقة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول:

الأحوال والانظمة السياسية في جزيرة العرب قبل الإسلام

المبحث الثاني:

النظام السياسي لحكم الرسول (عناصر النظام السياسي في يثرب)

المبحث الثالث:

النظام السياسي والحركات الدينية بعد وفاة الرسولﷺ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول

الأحوال والأنظمة السياسية في جزيرة العرب قبل الإسلام

يتكون سكان الجزيرة العربية من صنفين من الناس: البدو والحضر. البدو وهم الأكثرية، لا يعرفون الاستقرار، وكانوا قبائل، يغير بعضهم على بعض، ويقاتل بعضهم بعضاً، وقد تحالف القبيلة مع أخرى لتتقوى بها، وكانت الحروب والغزوات متصلة إلا في الأشهر الحرم، والقيادة لشيخ القبيلة، وكل عُرفهُ الخاص وتقاليده. اما الحضر فسكان المدن، وهم يعملون في الزراعة والتجارة، وقد شهدت أطراف الجزيرة دولاً بعضها في اليمن والشام والعراق.

دول اليمن.

قامت في اليمن كثير من الدول مثل: معين في الشمال، وسبأ في الجنوب، وقتبان في جهات عدن، وحمير بين سبأ والبحر الأحمر وكندة في حضرموت.

دول معين (١٢٠٠- ٦٣٠) قبل الميلاد.

وهي من أقدم دول اليمن، ظهرت أولاً بين نجران وحضرموت، لكنها بسطت نفوذها حتى شمال الحجاز. وكانت التجارة مع الزراعة عصب الحياة، لذا كان تأمين طرق التجارة، الشغل الشاغل لهذه الدول ومثيلاتها. اما السلطة في الدولة فكانت للملوك والشيوخ:[١]

١- ملوك يعرفون باسم (الأقيال).

٢- شيوخ العشائر، وهم كالملوك نفوذا، وقد يكونون تابعين للملوك، أو على قدر كبير من الاستقلال. النظام في دولة معين كان وراثياً، فقد حكم (٢٦) ملكاً في دولة معين. فكان لكل مدينة مجلس يدير شؤونها، يتألف عادة من الأشراف، وهذا دليل على تقدم الحكم والنضج السياسي.[٢] كما كان الملك يجمع بين صفتين: سياسية وروحية، وهذا مما سهل الحكم بدون معارضة، بل بنوع من القداسة والبعد عن مناكفات المعارضة.

[١]. د. أحمد الرحيم، تاريخ العرب قبل الاسلام، ط٢ ١٩٨٠م، ص١١١.
[٢]. د. حسن ابراهيم، تاريخ العرب قبل الاسلام، ص٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دولة قتبان[1] " القرن الحادي عشر – ٢٥" قبل الميلاد.

قامت هذه الدولة في جهات عدن حتى باب المندب، وعاصرت الدولة المعينية والسبئية. وكان الاهتمام الأكبر للتجارة، وقد تغلبوا أولاً على دولة معين، لكن السبئيين هزموهم، وكان لقب ملوكهم (مكرب) أي (مقرب). وقد دونوا بعض الأنظمة الإدارية لتسهيل الحكم. اما دينهم فيدينون للآلهة عشتر أو عشتار، أي الزهرة والشمس والقمر، كديانة أهل معين. وكانت لملوكهم الصفتان الإدارية والروحية.

دولة سبأ "٨٠٠– ١١٥" قبل الميلاد.

خضع اهل سبأ لدولة معين ثم ما لبثوا أن استقلوا، فصارت دولتهم من أقوى الدول، في الجنوب وأشهرها، وقد جاء ذكرها في التوراة والقرآن ﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال﴾[2]، وقد سقطت الدولة باستيلاء الأحباش على اليمن. وكانت كمثيلاتها وراثية تهتم بالتجارة، وتأمين طرقها والزراعة.[3]

مملكة حمير (١١٥) قبل الميلاد.

حمير من العرب القحطانيين، وقد قسموا بلادهم إلى مقاطعات عرفت باسم "مخاليف"، لكل مخلاف رئيس قوته وضعفه، اهتم ملوك حمير بالتجارة، وتوسعوا فحاربوا الفرس والأحباش، وكانت دولتهم بين سبأ والبحر الأحمر. ومن ملوكهم الكبار" أسعد أبو كرب" (٣٨٥– ٤٢١م) وكان محارباً جيداً غزا بلاد الفرس، حتى سمرقند، وحاصرت جيوشه القسطنطينية، حتى أخذ الجزية من أهلها، كما وصلت جيوشه المدينة، وكسا (الكعبة) وقد تهود.

ومن ملوك حمير أيضاً "يوسف ذي نواس" (٥٣٤م) كان نصرانياً لكنه تحول إلى اليهودية، وحاول حمل شعبه على اليهودية فلما رفضوا ذلك، حفر لهم "الأخاديد" وأشعل فيها النار، ثم قام بإحراق الناس، وقد سجل القرآن ذلك في سورة "البروج".

وحين وصل خبر النصارى إلى الإمبراطور "جستنيان" طلب إلى نجاشي الحبشة النصراني، أن يغزو اليمن، وينقذ النصارى من القتل والحرق، وتعهد "جستنيان" بالمساعدة بالمال.[4] وقد جهز النجاشي حملة بقيادة "أبرهة الأشرم" فاحتل الجيش الحبشي اليمن، وكان "الأشرم" ظلوماً غشوماً، لذا استنجد عرب اليمن، بـ"سيف بن ذي يزن" الذي توجه إلى الروم طالباً منهم النجدة فلم ينجدوه، فتحول إلى الفرس، فأرسلوا معه جيشاً، فاستعاد اليمن من الأحباش، وبقي الفرس هناك حتى وصلها الإسلام. وقد ظل يحكم البلاد طبقة من الأشراف، وكان الاهتمام الأول للتجارة والزراعة.

---

[1]. د. حسن ابراهيم، المصدر السابق ص١١٦.
[2]. سورة سبأ، الآية: ١٥
[3]. د. حسن ابراهيم، مصدر سابق.
[4]. البداية والنهاية ، ابن كثير ١٨٥/٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دولة المناذرة.

حين كان يصيب اليمن بعض الكوارث الطبيعية، يهاجر بعض سكانها إلى الحجاز وأطراف الجزيرة، وقد وصلت مجموعات منهم إلى جنوب العراق وأطراف الشام وأواسط الجزيرة.

فقد هاجرت قبيلة" الخم" من اليمن واستوطنت جنوب العراق، وأسست دولة "المناذرة" متخذه من مدينة "الحيرة" عاصمة لها – وهي قريبة من الكوفة – وقد تعاقب (٢٥) ملكاً على حكم هذه الدولة، أولهم "عمرو بن عدي" وآخرهم "المنذر بن النعمان" الذي عاصر الإسلام، وكان ملوك المناذرة وثنيين، وكانوا حلفاء للفرس، وقد ازدهرت دولتهم لموقعها التجاري، وكان الفرس يعولون عليهم في تأمين طرق التجارة، كما شكلوا حاجزا للشعر والأدب، وانتهت هذه الدولة بفتح العراق من قبل الجيش الإسلامي.

الغساسنة:

هاجرت قبيلة "الأزد" من اليمن، على أثر انهيار سد مأرب"، وأقاموا في الشمال الغربي من الجزيرة – الأردن وجنوب سوريا – على ماء اسمه "غسان" فسموا بالغساسنة، وأقاموا لهم دولة، راحت تتوسع نحو بصرى الشام، وحوران والبادية، وكما قبل الفرس دولة المناذرة، فقد رضي الروم بالغساسنة، ولقوبهم بالملوك، وتحالفوا معهم، لذات الأهداف، وهي تامين طرق التجارة، وتشكيل عازل بينهم وبين قبائل العرب البدوية، وكانت بينهم وبين المناذرة حروب ومناوشات، كما وقفوا مع الروم ضد المسلمين، وشاركوا في قتالهم، وكانوا قد تنصروا، ومع فتح الشام، انتهت دولتهم.

وأول ملوكهم "جفنه بن عمرو" وآخرهم "جبلة بن الأيهم"، الذي أسلم ثم هرب إلى بلاد الروم وتنصر، لأن الخليفة عمر حكم عليه بالقصاص، من لطمة لطمها لرجل في الطواف.

وكانت الدولة تحكم بخليط من العادات العربية، والقانون الروماني، ويلاحظ أن الأمن كان يستتب، حين تكون الدولة غنية، فتعطي المال بسخاء، وإلا كثر السلب والنهب. وهكذا كانت دولة المناذرة والغساسنة، دولاً صغيرة، إلى جانب امبراطوريات كبيرة، وهي تشكل حاجزاً أمام قبائل العرب البدوية، وتتكفل كل دولة بتأمين طرق التجارة، وتشتبك بالحرب مع شقيقتها لأي سبب، وقد استمر حكم المناذرة زهاء أربعة قرون، بينما حكم الغساسنة قرنا وزيادة، وكان ازدهارهما خلال القرن السادي الميلادي.

الحالة السياسية في الحجاز قبل الإسلام.

كان المجتمع في الحجاز يتكون من البدو والحضر. البدو قبائل يسوسها ويقودها شيوخ، ولها تقاليد وعرف، والعلاقة بين القبائل سلبية، فالحروب والغزوات لا تتوقف إلا في الأشهر الحرم، وقد عرفت هذه القبائل نظام التحالف، فلكل قبيلة عدو وحليف.

أما الحضر فكانوا يستقرون في المدن كمكة والمدينة والطائف وجدة، يعملون في الزراعة والتجارة، وكانوا كذلك قبائل وأفخاذا وعوائل، لهم عرفهم الاجتماعي وتقاليدهم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولم تعرف الحجاز دولة نظامية، ولا نظاماً سياسياً تخضع له. في مكة كانت الكلمة والنفوذ لقبيلة "جرهم" التي جاءت مهاجرة من اليمن، وتولت أمر الحرم، واستقبال الحجاج، وظلت كذلك حتى وصلت قبيلة "خزاعة" مهاجرة من اليمن، وقد نزلت واستوطنت أطراف مكة، ثم قام نزاع بين القبيلتين "جرهم وخزاعة" فاستولت "خزاعة" على مكة والحرم، طاردة منها "جرهم".

وكان من شيوخ خزاعة "عمرو بن الحي الخزاعي" وقد عرف بجلبه الأصنام وإدخالها إلى مكة، كما أنه أول من تحول من "كاهن" إلى "ملك" وقد راح ينظم الحياة الاجتماعية، فلما خلفه "قصي بن كلاب". نظم الأمور في مكة، فراح يشاور أهل مكة، ويوزع الوظائف والمسؤوليات، فأنشأ عدة وظائف عهد بها إلى أولاده، الذين راحوا يزيدون فيها حتى بلغت (١٦) وظيفة مثل "السقاية، سدانة البيت، الحجابة، الرفادة، حمل اللواء، قيادة المحاربين، السفارة...الخ.

كما أنشأ "قصي" "دار الندوة" وجعلها خاصة بأولاده، أو رجل من قريش، بشرط أن يبلغ عمره (٤٠) سنة. وهذه الوظائف مما تتطلبه الحياة، وكثرة الحجاج، وقد منح أهل قريش امتيازات، يتميزون بها على سائر العرب، فهم لا يسمحون بإدخال طعام إلى مكة (حجر صحي) من قبل الحجاج والمعتمرين، ولا يطوف إنسان بملابس مستعملة، بل عليه أن يشتري ملابس جديدة، أو يطوف عريان.

كما كانوا لا يقفون مع الحجاج في عرفات، ولا يفيضون مع سائر الحجاج قال تعالى: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾.[١] كما وضعوا لأنفسهم شروطاً قاسية، لذا سموا "بالحمس" أي المتشددين. هذا المركز لقريش وللكعبة التي ظل العرب يحجون إليها، رغم الوثنية والأصنام التي زاد عددها على (٣٠٠) صنم.

كل هذا حمل "أبرهة الأشرم" النصراني، الذي جاء يقود جيش الحبشة ويحتل اليمن، بمساعدة الإمبراطور "جستنيان" ليفكر ببناء كنيسة عظيمة كي يتحول العرب من مكة والكعبة إليها، وقد كاتب قيصر الروم طالباً منه العون المادي لبناء هذه الكنيسة، وبعد بنائها فوجئ بأن العرب لم يتركوا مكة ولا الكعبة، فقرر أن يتخلص من الكعبة بهدمها، وجهز لذلك جيشاً تتقدمه الفيلة.

وعندما اقترب من مكة، عرض أهلها عليه "ثلث أموال تهامة"، على أن يعود لبلاده، ولا يهدم الكعبة، لكنه رفض العرض، وصمم على دخول مكة، وهدم الكعبة، فأرسل الله طيوراً أبابيل على جيشه فأهلكته، وقد أطلق العرب على ذلك العام اسم عام "الفيل"، وفيه ولد رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وعودتاً للوظائف فقد حاول بعض المستشرقين الربط بين وجود (١٦) وظيفة وبين وجود دولة في مكة، ذات نظام سياسي. كما استشهدوا بوجود "حلف الفضول" ولكن الواقع يشهد بعدم وجود دولة، ولا نظام سياسي، والكن الحاجة هي التي حملت الناس على التنظيم والحلف. ولو وجدت الدولة، لكان من أول مهامها الوقوف بوجه "أبرهة الأشرم" وجيشه، بينما الذي حصل، أن قريشاً هربت إلى أعالي الجبال، وراح

[١] سورة البقرة، الاية:١٩٩

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"عبد المطلب" يفاوض أبرهة ليرد له ابله، ولما سأله عن الكعبة والبيت، قال أنا رب الأبل، وللبيت ربُ يحميه.

ولأمر الآخر الأكثر وضوحاً، هو قضية بناء الكعبة، فقد جاءها سيل هدمها، فقامت قريش بإعادة بنائها، حتى إذا وصل البناء إلى مكان "الحجر الأسود"، وقعت مشكلة، فكل وجيه في قريش يريد حمله، فاضطروا إلى حل يتمثل بقبول رأي أول داخل للبيت، فكان رسول الله عليه السلام ذلك الداخل، فوضع رداء وجعل الحجر في وسطه، ودعا أشراف قريش لحمل الرداء ثم تناوله ووضعه في مكانه، فلو كان هناك دولة أو تنظيم سياسي، فهذه مسؤولية الرئيس، فوجود المشكلة دليل واضح على خلاف ما يدعون.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

النظام السياسي لحكم الرسول (عناصر النظام السياسي في يثرب)

اولاً – الشرعية:

لقد أجمع المفكرون المسلمون – على الأقل – على أن الكيانات السياسية الإسلامية وخاصة الأموية والعباسية استمدت شرعيتها التكوينية، إدارياً وسياسياً من دولة الرسول والخلفاء الراشدين الذين جاؤوا بعده. وإنهم عندما كانوا في قمة السلطة حملوا خلفاء له، بأنهم أمراء للمؤمنين يسيرون بسياستهم على نهجه، وأن شكل الحكم، رغم تحوله ملكاً عضوضاً (وراثياً)، يعتمد على تأويل سلوك (الخلفاء الراشدين) السياسي، باعتبارهم جميعاً (في رأي أهل السنة) الأمناء على تعاليم رسول الله ﷺ. وبذلك تم البناء على الأسس التي نسبت إلى الأحاديث النبوية، الصادقة أو الموضوعة، ولهذا بالتحديد ربما يعزى سبب كثرة وضع الحديث النبوي الذي لم توجد له مستندات مجمع على وثاقتها أو مكتوبة في زمنه ولأسباب متعددة، أفرزها الصراع على السلطة بين أصحابه الخلص الذين قيل إنه مات وهو غير راض عنهم.

لقد حاول الرسول ﷺ أن يجعل من العقيدة الإسلامية مرجعية وحيدة للتقويم بدلاً عما هو سائد، فالناس سواسية كأسنان المشط، ولا فضل لعربي على اعجمي إلا بالتقوى، أي اتباع تعاليم الإسلام. وقد جهز لنزع العصبية القبلية والأسرية بين المسلمين، بالمؤاخاة والمساواة تلك. وحقق في حياته تقدما مهماً في هذا المجال، باعتراف غالبية الباحثين في التاريخ الإسلامي، كما عرف على مستوى المنجزات المدنية زمن الرسول ما سمي (بحلف الفضول).[1]

لقد تحول الرسول إلى الشخصية الأولى في التاريخ لدى الباحثين الغربيين. بسبب نجاحاته السياسية في توحيد الجزيرة العربية، وليس لإبداعاته الأيديولوجية وارتباطها بالوحي الإلهي، التي يرفض الغرب الاعتراف بمصداقيتها حتى الآن.[2]

النظام السياسي في يثرب هو المرجعية الأساسية للنظام الإسلامي، ورغم إقرار المفكرين المسلمين بأن نظرية نظام السياسي خاضع للتطور في المكان والزمان وتعقد الحياة المدنية وتوسع ديار الإسلام، استلزم اجهاداً لتقنين وتشريع ذلك، ونسبة الى الإسلام كإيديولوجيا، إلا أن أولئك جميعاً يعودون إلى تراث النبي وسنته (بتعريفها المشهور)، لإعطاء بحوثهم المصداقية، علما أن هذا ما اثار جدلاً بينهم حول ما سمي بتشريع الواقع أو أسلمة التطبيق، أي منحة المصداقية الإسلامية كي لا يخالف الشرع الإسلامي. وبهذا

[1]. حلف الفضول هو الاتفاق الذي عقده أعيان مكة من قبيلة قريش للاتفاق على نصرة المظلوم وإعادة الحق الى صاحبه، الطبري، ج٢، ص٨٨.
[2]. كارل بروكلمان، تاريخ الامم الاسلامية، ترجمة نبيه فارس، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٨ ط٥، ص٥٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

انتشر التأويل للقرآن والأحاديث النبوية، ولا زال على امتداد أربعة عشر قرناً لتشريع كل المحاولات الإسلامية في الدولة.

وتشكلت مئات النظم السياسية الإسلامية، عبر التاريخ بهدف إنشاء النظام السياسي المثال، بدءاً من الحزب الذي التف حول الإمام علي بن أبي طالب (ع)، في حياة النبي أو إمارة علي نفسه، أو بعد رحيله اغتيالاً وصولاً إلى تحقيق أحدث دولة إسلامية.

ثانياً- بداية التأسيس:

تبعاً للمعاهدة المعقودة مع أهل يثرب[1]، لم يكم الرسول مجرد ضيف عليهم، ليقوم بالدعوة في أجواء آمنة. وهم بالذات لم يكونوا مؤمنين به بشكل كامل، لقد استمر كثيرون منهم على دياناتهم القديمة، ولعل حزب ما أطلق عليه القرآن "المنافقين" استمر طويلاً حتى رحيل رسول الله، ولكن المدينة أمنت له أجواء ودعماً مادياً كان بحاجة لهما، ليس للدعوة إلى الله فحسب، بل ولبناء كيان سياسي كانت المعاهدة أبرز تعبير عنه.

وعبر قراءة التاريخ، تتبدى ملامح واضحة، لحاجة سياسية لوجود شخصية بارزة وقوية ومحايدة، ومدعومة من الله سبحانه (بالنسبة للمؤمنين به والذين بايعوه مرتين)، لتوحيد وقيادة إقليم شمالي الجزيرة العربية الذي تتوسطه يثرب، حالة مدينة زراعية تتمتع بالاستقرار والجذب للقبائل البدوية المختلفة المنتشرة حولها، والذين وصفهم القرآن الكريم بالذين "مردوا على النفاق" وهو ما يعني عملياً عدم الالتزام بالاتفاقات والغزو وإثارة الاضطرابات. ناهيك عن صراع الأوس والخزرج واليهود على السلطة في المدينة الوحيدة في منطقة شاسعة ومتاخمة لحدود الإمبراطورية الرومانية، وتتمتع بخصب زراعي كبير.

هذه الخطوة تعني بالتعبير السياسي استيراد زعيم: وفي قراءة لنصوص المعاهدتين يمكن تلمس ذلك، فيها سياسيتان بالدرجة الأولى.

بيعة العقبة الأولى:[2] وقد جاء في نصها التالي: "نبايع الرسول على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق، ولا نزني ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان ولا نعصي الرسول في معروف".

العبارة الأخيرة وهي الأهم، وهي بالغة الدلالة على مسألة الرئاسة بالنص على الطاعة في المعروف، وهو ما يعني ببساطة في القضايا الإدارية بشكل خاص.

أما بيعة العقبة الثانية: فكانت أكثر وضوحاً حيث جاء فيها: "أن لا نشرك بالله شيئاً، وأن نمنع النبي مما نمنع به نساءنا وأبناءنا، وأن نحارب من يحارب وأن نسالم من يسالم، هو منا ونحن منه".

---

[1]. كانت يثرب منقسمة بين قبيلتين هما الاوس والخزرج، وساد الصراع بينهما حول السيادة وجرت اتفاقات جزئية لتولي السلطة بين الطرفين بالتناوب.

[2]. محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الاسلامية، ط٤، القاهرة ١٩٦٧، ص٢٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القبول بالقيم الإسلامية كان بديهياً لفئة تعلن إيمانها بالإسلام أولاً، وهو ما اشترطه رسول الله، باعتباره يقود حكماً إلى الالتزام السياسي بالزعامة الإدارية ليثرب في أجواء صراعية درسها الرسول جيداً.
ويذكر هنا أن العباس عم النبي والحاضر للاتفاقين قدم مداخلة عبر فيها عن أن محمداً لا يهاجر إليهم خوفاً على حياته، فهو في مناعة من عشيرته وأوصاهم بالالتزام بالحماية المطلقة والطاعة معاً لابن أخيه الرسول، علماً أن العباس كان يكتم إسلامه يومها.

لقد اعتبر باحثون مسلمون أن هذه البيعة أو الاتفاق، كان حجر الزاوية في بناء الدولة الاسلامية. اذ لم تكن مرحلة التأسيس بالسهولة التي تبدو، بل ربما كانت من أصعب بدايات إنشاء دولة في التاريخ، أو ما سمي بدول المدن. فقد كان مجتمع المدينة عبارة عن فسيفساء قبيلة ودينية، (اليهود، المشركون، المنافقون، الاوس والخزرج وغيرهم). وهنا يمكن الجزم بأن الإيمان انتشر بوجود الرسول في يثرب وليس قبل ذلك، وخاصة بين المسلمين الجدد ممن التقاه في مكة أثناء الحج، ومما لاشك فيه أن من سماهم الرسول (الأنصار) وجدوا فيه مخلصاً، وحالة من الزعامة الشابة الطامحة إلى بناء دولة تسيطر على الجزيرة العربية بزعامتهم بديلاً عن مكة وقريش التي احتكرت هذه الزعامة زمناً طويلاً.

ثالثاً – دستور المدينة (يثرب):

الميثاق الاول للحكم، (الصحيفة): نشأت سلطة المدينة المنورة في ظروف بالغة الصعوبة، وكانت أمام رسول الله مهمة مزدوجة، لأنه يعلم بان تكون القاعدة الاسلامية الصلبة هي البداية الصحيحة، لأن ما هو قادم من مهام لا يكون سهلا. ومن الإنصاف التأكيد أن المهاجرين كوّنوا تلك القاعدة في البداية، فقد حملوا إيماناً راسخاً بالعقيدة الاسلامية من جهة، وهم اصحاب المصلحة الاولى في تكوين القوة القادرة على استعادة مدينتهم التي هاجروا منها، لذلك يمكن اعتبارهم السرايا الأولى للجيش الذي لا غنى عنه للدولة، وهو ما أثبتته المعركة الاولى التي خيضت وهو ما سمي بـ (غزوة بدر).
أما الانصار، فلم يكن هدفهم في البداية إلا تأمين الاستقرار، فكيف يمكن استقراء الخطة التي وضعها رسول الله للهدفين معاً: "الاستقرار والهجوم". وبالتالي متابعة مهمته الاساسية التي هاجر من أجلها وهي نشر الدعوة الاسلامية.
لقد اتفق المفكرون الاسلاميون على تسمية الوثيقة الأولى التي وضعت في يثرب بالصحيفة. فهي واضحة الدلالة على أنها تهدف الى تحقيق مجموعة الغايات السياسية عبر بنودها السبعة والاربعين.[1]

[1]. نشأة الفكر السياسي وتطوره في الاسلام، شرف محمد جلال، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت ص١٨-٢١. نصوص الوثيقة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدستور الاول للحكومة الاسلامية:

اعلن النبي ﷺ الدستور الاول للدولة الاسلامية الكبرى، وذلك عندما آخى بين المهاجرين والانصار، ووادع فيه اليهود وأقرّهم على دينهم واموالهم، وقد جاءت الصحيفة (الدستور) فيه بعد البسملة ما نصّه:[١]

١- هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تعبهم فلحق بهم وجاهد معهم.

٢- إنهم امة واحدة من دون الناس.

٣- المهاجرون من قريش على ربعتهم[٢]، يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم[٣] بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

٤- وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٥- وبنو الحارث من الخزرج على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائف تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٦- وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم[٤] الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٧- وبنو جشم على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٨- وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٩- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٠- وبنو النبّيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١١- وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٢- وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً[٥] بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

---

[١]. باقر القرشي، منهاج الانظمة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٤٤.
[٢]. الربعة: الحال التي جاء الاسلام وهم عليها.
[٣]. العاني: الاسير.
[٤]. المعاقل: الديانات: الواحدة: معقلة.
[٥]. مفرحاً: المثقل بالدين، الكثير العيال، ويروى مفرجاً، وهو بمعنى مفرحا، وهو بمعنى المفرح الحاء المهملة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٣- وإن المؤمنين المتقين أيديهم على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة [١] ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.

١٤- ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.

١٥- وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وان المؤمنين بعض موالي بعض دون الناس.

١٦ وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

١٧- وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسلم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

١٨- وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

١٩- وإن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله تعالى.

٢٠ وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى واقومه.. وغنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

٢١- وإنه من اعتبط [٢] مؤمناً قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضي ولي المقتول بالعقل، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

٢٢- وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر ان ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

٢٣- وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ.

٢٤- وإن اليهود ينفقون من المؤمنين ما داموا محاربين.

٢٥- وإن يهود بني امة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ [٣] إلا نفسه وأهل بيته.

٢٦- وإن لليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

٢٧- وإن لليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

٢٨- وإن لليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

٢٩- وإن لليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

٣٠- وإن لليهود بني الوس مثل ما ليهود بني عوف.

٣١- وإن لليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

٣٢- وإن جفنه بطن من ثعلبة كأنفسهم.

٣٣- وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف وان البر دون الأثم.

---

[١]. الدسيعة: العظيمة، والمراد بها ما ينال عنهم من ظلم.
[٢]. اعتبطه: أي قتله بلا جناية منه توجب قتله.
[٣]. يوتغ: يهلك.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣٤- وإن موالي ثعلبة كأنفسهم.

٣٥- وإن بطانة [١] اليهود كأنفسهم.

٣٦- وغنه لا يخرج أحد إلا بإذن محمدﷺ، وأنه لا ينحجز على ثار جرح وإنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته، إلا من ظلم، وان الله على أبرّ من هذا.[٢]

٣٧- وإن على اليهود نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.. وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وانه لم يأثم امرؤ بحليفة، وإن النصر للمظلوم.

٣٨- وإن اليهود ينفقون من المؤمنين ما داموا محاربين.

٣٩- وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

٤٠- وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

٤١- وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

٤٢- وغنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ.

٤٣- وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

٤٤- وإن بينهم النصر على دهم يثرب.

٤٥- وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.. على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

٤٦- وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض ومن أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وابره.

٤٧- وغنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وان الله جاز لمن بر واتقى، ومحود رسول الله.[٣]

وخلاصة هذه الصحيفة (الدستور) نوجزها فيما يلي:

١- جعل المسلمين امة واحدة على اختلاف شعوبهم وقبائلهم.

٢- إقرار المهاجرين من قريش على عاداتهم وسننهم في أحكام الديات والدماء، وقد نسخ ذلك أخيراً بفرض الحدود والديات على أسلوب خاص وضعه الإسلام وبينته بالتفصيل كتب الفقه الإسلامي.

٣- مسؤولية المهاجرين عن فداء أسيرهم وتخليصه من أيدي المشركين.

٤- المسؤولية الشاملة لجميع الطوائف والقبائل بأن تفدي أسيرها بالقسط والمعروف.

---

[١]. بطانة الرجل: خاصته واهل بيته.
[٢]. على أبرّ من هذا: أي على الرضا به.
[٣]. تاريخ ابن كثير، ج٣، ص٢٢٤-٢٢٦. سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٤٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥- إقرار القبائل التي وردت أسماؤها في الصحيفة على عاداتهم، وان كل طائفة مسؤولة منهم على فداء عانيها.

٦- قيام المؤمنين بإعانة المثقل معهم بالديون من أجل الفداء.

٧- إنكار البغي والظلم وشجبه في جميع المجالات، ومناهضة القائم به، وإن كان ولداً لأحدهم فإنهم مسؤولون جميعاً لو أخلوا به.

٨- عدم قود المؤمن بالكافر لو قتله، فتؤخذ منه الديه لا غير.

٩- منح أدنى المسلمين ان يجير أي شخص يشاء.

١٠- عدم السماح للمشركين بأن يجيروا مالاً أو دماً للمشركين من قريش.

١١- إن القاتل للمؤمن من غير سبب يقاد به إلا أن يرضى أولياء المقتول بالديه فتؤخذ منه.

١٢- عدم السماح للمسلمين بنصرة المحدثين أو المبتدعين في الإسلام ولزوم مقاومتهم.

١٣- قيام النبي ﷺ بحل المشاكل والخصومات التي تحدث بين المسلمين، أو بينهم وبين اليهود.

١٤- منح اليهود الحقوق العامة من الأمن والحرية، وغير ذلك بشرط أن يسايروا المسلمين، ولا يعيثوا فساداً في الأرض.

١٥- اعتبار الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

هذه بعض البنود التي احتوت عليها الصحيفة التي تعتبر أول دستور للدولة الإسلامية.

ويمكن للباحث تسجيل مجموعة من الملاحظات التي تدل على الأهداف السياسية والإدارية، منها **وهي:**

١- **تسمية أطراف التحالف التي تضمنها يثرب، وقد جاءت الوثيقة كالآتي:** المهاجرون، بنو عوف، بنو حارث من الخزرج، بنو سعادة، بنو جشم، بنو النجار، بنو عمر بن عوف، بنو البينت، بنو الأوس، اليهود من مختلف العشائر[١]، التي فصلتها الوثيقة بأدق التفاصيل.

٢- **تسمية نفسه رئيساً أو مرجعية أساسية للجميع كما سجلت المادة ٣٦ بالنص،** و"أنه لا يخرج أحد منهم إلا بإذن محمد". (ويقصد اليهود) و كذلك المادة ٤٢ والتي تقول: وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وإن الله على ما اتقي في هذه الصحيفة وأبره.

وليس من شك، في أن القرآن هو المرجعية العليا الدستورية التي أقرت عبر مجموعة كبيرة من الآيات مرجعية رسول الله، حامل القرآن، ورسول الله وممثله في الأرض والحاكم بشريعته. هذا الأمر الذي يشمل المؤمنين أصلاً ينسحب تلقائياً على غيرهم بحكم هذه الصحيفة، وهو يعني أن الموقعين عليها جميعاً يقرون بمرجعيته السياسية إن كانوا من غير المسلمين.

[١]. لقد اعتبر رسول الله ﷺ اليهود عرباً ولكنهم اعتنقوا اليهودية، وحملوا مختلف التسميات العشائرية العربية التي حددتها الصحيفة بالتفصيل، وهو ما يثير اشكالية انتشار اليهودية في الجزيرة العربية، وهل كان ناتجاً من هجرة سببتها الامبراطورية الرومانية عندما دمرت اورشليم والهيكل عام٧٠م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الآيات القرآنية كثيرة وواضحة الدلالة أيضاً على حاكمية الله ورسوله (كما سياتي)، حيث "تؤكد حاكميته المطلقة في كل الشؤون التي تمس حياة الناس، ففي الآيات القرآنية دلالة على حاكميته السياسية (خلافة الله في الأرض) والعسكرية كقائد أعلى للجيش، ومرجعاً لشؤون الحرب والسلام، وإليه تعود السلطة القضائية.

هذا الشكل من النظام الذي يطلق عليه صفة ثيوقراطي (أي حكم رجال الدين، إذا اعتبرنا الرسول كذلك) كان أمراً لا مفر منه بوجود رسول الله وخاتم الأنبياء. وهو ما اتفق المؤرخون حوله، على أن الشريعة ذاتها أباحت للرسول بدمجها بين الإيمان بالله وسياسة البشر وإدارة كافة شؤونهم:

٣- **تثبيت وإقرار الأمن لمواطني الدولة الناشئة**، ولعل الصحيفة هذه ببنودها الكثيرة، وضعت الأمن في المرتبة الأولى في ظل انعدام سلطة مركزية لذلك، كما ظهر في ما بعد عبر مؤسسات الشرطة والقضاء. ففي المواد ٣- ١٢ يبدو تنظيم الأمن بين العشائر ذاتها، وبينها وبين جوارها، استناداً لتعاليم الإسلام والقيم العشائرية معاً فعلى سبيل المثال "وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاملون معاملتهم الأولى، وكل طائفة تفدي من يعينها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين"، وهو يعني ببساطة متابعة إقرار مبدأ دفع الدية للقتيل من قبل عشيرته، وهو بالتأكيد عبر التضامن الاجتماعي، يمنع التعدي والقتل، ما دام ذلك يكبد المجموع خسائر مادية ويجر إلى الثأر واستشراء القتل.[١] ناهيك عن عقاب القاتل ظلماً من قبل الله سبحانه وكذلك من قبل ولي المقتول كما جاء في المادة ٢١ من الصحيفة.

٤- **تحديد مفهوم الأمة الإسلامية في المادة الأولى:** وهذا التحديد الذي فسرته في ما بعد آيات كثيرة من القرآن، لا زال شعار الوحدة. للدولة الإسلامية حتى اليوم، وفي رأي المفكرين (وهو ما سيتطرق له البحث لاحقاً) أن ما نجح فيه رسول الله عندما تمكن من تأسيس دولة من إثنيات دينية وعريقة في حياته، وفي المراحل التي تلت بعده، يمكن تكراره اليوم بذات مفهوم الأمة الدولة.

٥- **تحديد القوانين والقيم الأخلاقية التي تحكم حياة المواطنين بفئاتهم:** المواد ١٣- ١٤-١٥-١٦، على سبيل المثال: فإن المادة ١٣ تنص على ما يلي: "وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم، أو ابتغى، دسيعة ظلم أو إثما أو عدوناً أو فساداً بين المؤمنين. وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم"، المادة ١٦: "وأن من تبعنا من اليهود فإن النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

٦- **ولكن المادة ١٧ من هذه الصحيفة جاءت أكثر وضوحاً في مسألة تحديد القانون العام لدولة إسلامية** مسائل الحرب والسلم، ورسول الله يدرك بفطنة ثاقبة أن الحرب هي سمة الإنسانية، حتى قيام الساعة. وإن القرآن أصلاً تحدث كثيراً عن ذلك وخاصة مسألة الحرب الدفاعية: ﴿... ولولا دفع الله الناس

[١]. يذكر هنا ان الانظمة العشائرية في هذا المجال بين القبائل العربية لا زالت تأخذ بذلك حتى اليوم رغم وجود القوانين المدنية، ورغم تخلف هذا النظام وكونه سلاحاً ذا حدين فإنه لا زال عرفاً متبعاً في الحياة العشائرية العربية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعضهم ببعض..﴾[1]، لذلك جاء هذا النص "وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم".

٧- **تحديد الموقف الحاسم من قريش في المادة (٤٣) بأنها معسكر الأعداء راهناً "وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها".**

٨- **المواد الأخيرة من الوثيقة هذه، تابع شرح مسألة التحالفات في النصرة والحرب الدفاعية**، وحصص المساهمة في النفقات، ودور اليهود في التحالفات، وكذلك الأفراد الذين يلجؤون إلى يثرب، وأخيراً تأتي كلمة (وأن محمداً رسول الله).

نص المادة كما يلي "وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو أثم وأنه خرج أمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جاز لمن بر واتقى، (ومحمد رسول الله).

لا يجد الباحث تفسيراً في الأبحاث التي عالجت هذه الصحيفة لنص كهذا، إلا ما يرجحه من مسألة الأمن والعدالة، في إطار حدود جغرافية هي إقليم يثرب، والتأكيد على ضرورة اعتراف الجميع بمن فيهم اليهود، الذين قبلوا مرغمين كما يبدو بنبوة الرسول أو زعامته المطلقة على الإقليم، وأنه المرجع الوحيد، وكان واضحاً أن العقوبة التي أنزلت باليهود، وتحديداً عندما نقضوا الميثاق بعيد غزوة الخندق (بنو قريظة بنو قينقاع، يهود خيبر) كانت التهجير والقتل، وهي عقوبات فرضها عليهم من قبلوا هم حكمه، عندما حوصروا في السنة السابعة للهجرة. فالعرب يومها كانت تعتبر نقض المواثيق جريمة أشد من القتل. ومن هنا، يمكن إدراك أهمية ما قام به الرسول.

رابعاً- في السفارات (النظام الدبلوماسي):

أصبحت السفارات اليوم من أسس التنظيم الدبلوماسي، ولم تكن متداولة في زمن رسول الله حتى بين الإمبراطوريات القديمة القائمة، إلا على قاعدة إرسال الكتب عبر مبعوثين دبلوماسيين. وكان سائداً في النظام الدبلوماسي يومها احترام السفير وتأمينه، سواء تمت الإجابة أو رفض ذلك: فقد أثبت التاريخ أن رسول الله أرسل عدداً من الكتب إلى كل من هرقل إمبراطور الروم، وكسرى ملك الفرس، والنجاشي ملك الحبشة، نقلت الكتاب نصها.[2]

شكل السفارة كما يبدو أهم من النص، فقد سعى النبي إلى دعوة الجميع إلى الإسلام، ولم يكن ذلك هدف السفارة لعلمه برفضهم المؤكد لذلك، إنما أراد أن يعرف بالدولة الناشئة أولا، لذا اعتبر ذلك فعلاً سياسياً بامتياز قام به كرئيس دولة ونبي معاً، ويقال إن تأثير سفارته إلى النجاشي كان الأبرز[3]، وأن سفيره إلى هرقل الذي كان في دمشق يومها، اصطدم بأبي سفيان الذي كان تجارة هناك، واستشاره هرقل حول

---

[1]. سورة البقرة، الآية: ٢٥١.

[2]. لا زالت رسالة رسول الله ﷺ الى هرقل محفوظة في متحف اسطنبول حتى اليوم دليلاً على احترام النظام الروماني المشرقي لها وحفاظة عليها بالمحصلة.

[3]. تاريخ الطبري، ج٢، ص٦٥، مصدر سابق، بحث العام الثاني للهجرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرسالة وأن أبا سفيان لم يذم الرسول محمداً شخصياً بقد ما رفض نبوته وحسب، وتدور أحاديث كثيرة حول ذلك لا يمكن للباحث إلا قبولها لأنها الرواية الوحيدة التي اوردتها.

هذا وقد طبق رسول الله قاعد أساسية هي قاعدة التعاون بين الناس جميعاً على البر والتقوى، فعقد معاهدات التعاون والصلح، ووجه الرسائل إلى الملوك والأمراء بما يندرج اليوم في إطار العلاقات الدبلوماسية، وقد استمرت هذه القاعدة في العصر الراشدي حيث نشأ تعاون إنساني غير مسبوق بين ديار المسلمين، وديار غيرهم من الملل والأقوام.[١]

خامساً تنظيم الولايات ولإدارة.

١ – تحديد الولايات:

اعتمد رسول الله، قائد النظام السياسي للكيان الوليد على تثبيت الولايات القائمة كاليمن والبحرين وعمان، والمدينة، ومكة وغيرها، وثبت أنه قام بتعيين اشخاص بعضهم كولاة عليها يحكمون باسمه، وعرف من هؤلاء معاذ بن جبل على اليمن، وعلي بن أبي طالب وغيرهما[٢]، هذا وكانت شروط الرسول في التعيينات تبرز في ذروتها صفة التقوى في الوالي، علماً أنه أقر مؤمناً القبائل العربية على أسلوبها في إدارة حياتها.[٣]

كانت مهمة الولاة، ما أطلق عليه (عمال الصدقة)، إضافة إلى نشر الدين القضاء، وتجنيد المجاهدين، وإعانة الفقراء وغير ذلك من المهمات.

٢ – النظام الدفاعي:

لم يشكل رسول الله جيشاً محترفاً، واعتمد على المتطوعين بالدرجة الأولى، لكنه شكل جيشاً نظامياً في السنة العاشرة للهجرة، وعين أسامة ابن زيد بن أبي علي قيادته، وكانت سنة ثمانية عشر عاماً[٤]، وقد حددت مهمة هذا الجيش وهي التحرك باتجاه الشام لمهاجمة دولتي الروم والفرس، وبلغ تعداده ما بين ٢٤– ٤٠ ألفاً، ورغم اعتراض الصحابة أو بعضهم على القائد، وكذلك بعض من عرفوا بالمنافقين، فقد أقر رسول الله هذا الجيش وقائده، علماً أنه لم يرسل في حياته لتنفيذ هذه المهمة.[٥] هذا وقد أثبت الصحاح في الحديث ومنها صحيح مسلم حدوث هذا الخلاف.[٦]

وهو ما يعبر عن جو الخلافات الناشئة في النظام السياسي بوجود رسول الله، واعتماده مبدأ الشورى كأساس للحكم، ناهيك عن تبلور الأحزاب السياسية اخرى.

---

١. عدنان السيد حسين ، العلاقات الدولية في الاسلام، مجد للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص٢٧.
٢. عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية في دولة الرسول، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٥، ج١،ص٢٣٥-٢٣٦.
٣. ابن هشام (سيرة ابن هشام)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، بلا تاريخ او دار نشر، ص٢٤٦
٤. محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الاسلام، مصدر سابق، ص٥٧٥.
٥. تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مصدر سابق، احداث السنة العاشرة، ج٢.
٦. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، ص٤٨٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣- الترتيبات الإدارية:

مواكبة لتشكيل الجيش المتطوع، برز النظام مؤسسات بدائية مهمتها الإحصاء والتسجيل لأعداد المقاتلين، ناهيك عن تعيين ما سمي بالنقباء أو العرفاء أي أن يكون لكل قبيلة نقيباً يتولى الوساطة بين القبيلة والرسول القائد الأعلى.

أو ما يمكن أن يطلق عليه قادة الأولية، إذا كانت كل قبيلة تشكل لواء في هذا الجيش.[١] وبالتأكيد فإن حشداً كهذا استلزم سجلات لشراء السلاح والخيل وما يتعلق بالتدريب والإمداد وانتشار صناعات عسكرية وغير ذلك، وهو يشمل بالقطع إدارة الحياة المدنية التي أصبحت تواكب المجتمع العسكري للمدينة.

٤- التنظيم القضائي:

اهتم رسول الله وهو رأس النظام السياسي، بتعيين القضاة، إضافة إليه كرأس ما سمي بالنظر في المظالم. وعرف من القضاة، علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود وغيرهم. ومسألة النظر في المظالم[٢]، وهي القضايا الكبرى التي لا يصل بالحكم فيها أحد الخصوم من قبل القاضي المعين، توازي بعد ذلك ما سمي بديوان المظالم في الدول الإسلامية. وكما أشرنا فإن الولاة يقومون بنفس مهام الرسول في مسألة القضاء في ولاياتهم.

٥- الإدارة المالية:

لقد أقر الدين الإسلامي الزكاة كمصدر من مصادر إعانة الفقراء في المجتمع الإسلامي، ولكنها في النظام السياسي للمدينة في عهد رسول الله، أصبحت في يد الدولة، بمعنى أن رسول الله أشرف على توزيعها على الفقراء واحتياجات الإدارة، وقد استند في ذلك إلى الآية ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾[٣]، ناهيك على كون الزكاة أصلا من أصول الدين.

ومع تطور الحياة ووجود الغنائم من الفتح، فصل القرآن الكريم طريقة توزيعها ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[٤]، ثم أضاف إلى ذلك فرض الجزية على غير المسلمين، ما استلزم تأسيس بيت لحفظ أموال الدولة وسجلات توزيعها على أوجه الصرف المختلفة.[٥] وهكذا أصبح هناك ما سمي بالإدارة المركزية للزكاة والتي يرتبط بها الجباه من الناحية الإدارية ويتقاضون رواتبهم من وارداتها حسب التشريع القرآني (أنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها)[٦]، هذا التنظيم أنجز ما اطلق عليه (الخارصون) أو أولئك الذين يقدرون الغلات الزراعية وحساب

---

١. مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج٧، ص٣١٣.
٢. الماوردي، الاحكام السلطانية، مصدر سابق، ص٩٧-٩٨.
٣. سورة التوبة، الاية:١٠٣.
٤. سورة الانفال، الاية:٤١.
٥. صحيح مسلم، بشرح النووي، ج٧، ص١٧٩.
٦. سورة التوبة، الاية:٦٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما يجب عليها من الزكاة قبيل نضج الثمار، وعرف من أولئك الذي تولوا السجلات الخاصة بذلك الزبير بن العوام وجهين بن الصلت.[١]

لقد ثبت أن الشخص أو الجهة المستفيدة من النفقات كانت تملك مرسوماً إدارياً يجيز لها ذلك، وهو ما اكده التاريخ، عندما ألغى عمر بن الخطاب دفع الأموال المؤلفة قلوبهم "لما قبض رسول الله جاء المؤلفة قلوبهم إلى أبي بكر واستبدلوا الخط فيه لسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاؤوا إلى عمر بعد ذلك وأخبروه فأخذ الخط منهم ومزقه"[٢]، الأمر الذي يؤكد وجود هذه الوثائق والسجلات التي تنظم أمور جباية الأموال وإنفاقها.

٦- النظام التربوي:

لا يمكن الزعم ان نظاماً تربوياً قد أسس بيثرب أو غيرها بالمقاييس المتعارف عليها، ولكن حث القرآن على التعلم وما أثر عن رسول الله من سعى لتعليم الأميين القراءة والكتابة – من خلال ربطه إطلاق الأسرى من المشركين في موقعة بدر، بتعليم المسلمين – يثبت أن بدايات نظام تربوي أخذت بالتكون في المجتمع الإسلامي.[٣]

لقد كلف رسول الله أشخاصاً بعينهم ليقوموا بالمهمة، كسعيد بن العاص وعبادة بن الصامت، وقاسم بعض المسيحيين بتأسيس (الكتاب)[٤] لتعليم الأطفال، وتحول المسجد إلى مدرسة، وانتشرت حلقات التعليم في كل مكان، ويكفي للتدليل على انتشار التعليم الانكباب الواسع على تعلم القرآن بين كل الناس. وقد أكد الرسول ذلك – بما عرف عن جهاز كتاب الوحي الشهير والمثير للجدل – بحيث ثبت ان القرآن كتب كله في حياته.

سادساً نظام البيعة:

هذا العنصر الرئيس من النظام السياسي الإسلامي عبر عنه القرآن الكريم في مواقع متعددة شكلاً من أشكال قبول الرسول وتفويض صلاحياته، ولم يكن ممكناً إيراده لولا أهميته الكبرى شكلاً ومضموناً لهذا النظام. فالبيعة عادة عربية ومتداولة ولها طقوسها وأنواعها، وقد ورد معناها في قاموس لسان العرب على انها:[٥]

المعاهدة والمعاقدة والاتفاق وهي عقد حقيقي، لأنها تكون بين طرفين، بمعنى بايعه أي عاهده، وهي تؤخذ اصطلاحاً بمعنى العقد.

---

[١]. علاء الدين الريس، النظم المالية في الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٠، ص١٤٨.
[٢]. التراتيب الادارية، مصدر سابق، ج١، ص٤٠٢-٤٠١.
[٣]. نظام الحكم والادارة في الاسلام، مصدر سابق، ص٥٦٣.
[٤]. ابن سعد ، الطبقات، ج٣، ص٢٥٨.
[٥]. ابن منظور، لسان العرب، مادة "بيع".

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رسول الله ﷺ في كل مراحل رئاسته للنظام السياسي في يثرب، كان يشترط (البيعة) على المسلمين له في كل خطوة يخطوها، وقبل ذلك كانت بيعتا العقبة: الأولى والثانية بينه وبين "الأوس والخزرج" قبيل الهجرة إلى يثرب.[1]

فقد أقر القرآن الكريم، والرسول على منهج متبع بين القبائل العربية في التعاهد أو الموافقة على قيادة شخص للقبيلة. وبالنسبة للسلطة الإسلامية فإن معنى البيعة تطور إلى موافقة سياسية شاملة على أن يكون الإسلام هو الحكم، رغم أن المبايع مؤمن بالإسلام وأحكامه (كما يفترض).

والمبايع إذن ملتزم بالشريعة كقانون للمجتمع المسلم، ومقر بقيادة الرسول للمجتمع الجديد، وملتزم بطاعته، وكل مبايع التزم بالتصورات الشرعية لمستقبل هذا المجتمع حتى بالتفاصيل الدقيقة.

ويذكر التاريخ هنا أن أحد المبايعين من الأنصار قال: إنكم تبايعونه على حرب الأسود والأحمر من الناس، فإن كنتم أنكم إذا أنهكت أموالكم مصيبة وأشرافكم قتلاً أسلمتموه، فهو والله إن فعلتم نالكم خزي في الدنيا والآخرة.

فأجابه المبايعون، أننا نأخذ النبي على مصيبة الأموال وقتل الأشراف.. فقال النبي: إن وفيتم فلكم الجنة.[2]

لهذا فالبيعة شكل ومضمون، وبالنسبة للشكل أورد التاريخ ما يأتي: قال المبايعون: ابسط يدك نبايعك، فبسط يده فبايعه كل واحد منهم على هذا الأساس، وبتمام المصافحة يتم عقد البيعة، اما المضمون فهو إطاعة الرسول كقيادة أو إطاعة الإمام والخليفة كقيادة أيضاً، والرسول والخليفة يتعامل مع المبايعين نيابة عن الله، والذين بايعوه عملياً تبعاً للقرآن الكريم قد بايعوا الله[3] على الالتزام بالشريعة الإسلامية كإطار عام للبيعة، والالتزام بنصوصها ومقاصدها، وكذلك الالتزام بمناسبة البيعة أو الدافع لها كما حدث في صلح الحديبية على سبيل المثال، وقد تكون البيعة على الإسلام، كما حدث في بيعة النساء التي أشارت إليها الآية السابقة.

لقد أقر الرسول البيعة ليس للمسلم فقط في يثرب فقد شمل ذلك أيضا اليهود والمشركين الذين لم يؤمنوا بعد في هذه المدينة، ومعروف أن (صحيفة المدينة) الشهيرة شملت الجميع، وتلقى الرسول البيعة عليها أيضاً، لذلك اعتبرت بيعة سياسية، فقد اتفق المؤرخون ممن عالج السيرة أو جمع الحديث النبوي او فسر القرآن الكريم على أن البيعة عمل اختياري مطلق. وبالنسبة للبيعة السياسية للقائد أو الخليفة، فإن مكانها المسجد عادة، حيث يعتبر المسجد مركز الدولة في النظام السياسي الإسلامي، خاصة في دولة الراشدين والأمويين، ولكنه لم يعد كذلك في الأنظمة اللاحقة للدول الإسلامية.

---

[1]. سيرة ابن هشام، ج١، ص٤٣٥-٤٤٦،٤٣٣.

[2]. احمد حسن يعقوب، النظام السياسي في الاسلام، الدار الاسلامية، بيروت ١٩٩٦، ص٨٧.

[3]. المصدر السابق، ص٨٧-٨٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وما يجدر ذكره هنا، هو أن البيعة السياسية أي بيعة الإمام أو الخليفة قسمت إلى مرحلتين **هما:**

الأولى: البيعة الخاصة، وهي مبايعة الخاصة أو أهل الشورى أو أهل العقد، وعلى رأسهم قرابته وأفاضل الصحابة.

والثانية: هي مبايعة عامة للمجتمع، وتشمل كل المسلمين ولكن يمكن أن يقوم بها بعضهم نيابة عن الذين لم يستطيعوا الحضور للقيام بها.[1]

البيعة بالنتيجة نوع من الاستفتاء [Referendum] على القائد الذي تولى القيادة فعلاً فهي لا تضمن انتخاب هذا القائد الذي يناط بأهل الحل والعقد فقط في النظام الإسلامي[2]، كما أن الماوردي لم يتطرق للبيعة كأساس في النظام السياسي، واكتفى بمعالجة طرائق اختيار الخليفة وصلاحياته.

[1]. احمد حسن يعقوب، مصدر سابق، ص٩١.
[2]. الاحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص٧-٢٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

نظام الحكم والحركات السياسية بعد وفاة الرسولﷺ

مقدمة:

دب الخلاف بين العرب منذ أن انتقل الرسول الى جوار ربه، فلم تخضع اكثر القبائل العربية لسلطان أبي بكر، وارتدت عن الاسلام وامتنع بعضها عن اداة الزكاة، بل ان بعض العرب قد ادعوا النبوة. كما شهد هذا العصر ايضاً تلك الفتنه المروعة والتي انتهت بقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وجاء ذلك نتيجة لظهور النزعات السياسية والعصبية والقبلية.

وقد انقسمت الأمة العربية على نفسها إلى فريقين: جماعة (سنه) وشيعة، وذلك إثر وفاة الرسول الكريم حين قام خلاف مع المسلمين فيمن يتولى الخلافة وانتهى أمر بتولية أبي بكر، وانضم كثير من العرب إلى الإمام علي. أما الجماعة فهم الذين رضوا خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، كما أن فريق الجماعة دخلوا في طاعة بني أمية عندما استقر الأمر لهم. ولا شك في أن تاريخ الدولة الإسلامية هو نفسه تاريخ هذه الجماعة الكبيرة. أما الطوائف الأخرى الخارجة فلم تكن سوى أحزاباً ثائرة لم تجتمع على واحدة منها كلمة المسلمين، ولا كانت لهم دولة جامعة وإن ملك بعضها ملكاً واسعاً في حقب من التاريخ. أما عن الفريق الآخر وهو فريق الشيعة فقد رأوا أن الخلافة يجب أن تكون في بيت النبي، كما قرروا أيضا أن تكون الخلافة حق لعلي بن أبي طالب ثم لأولاده من بعده. أما حزب الخوارج الذي ظهر في عهد الخلفاء الراشدين فقد وقف مع حزب الشيعة في وجه بني أمية. وقد أستمر النزاع بين الفرق الثلاث: حزب آخر لا يقل خطورة وهو حزب الزبيريين الذي أشد خطره في الحجاز والعراق ومصر، وكاد يقضي على نفوذ الأمويين في بلاد الشام. كما أن يجب علينا أن نشير إلى المرجئة والمعتزلة في توجيه السياسة الإسلامية في ذلك العصر، وبخاصة أن هاتين الفرقتين قد شاركتا في إضعاف نفوذ الأمويين، وساعدت كل منهما على إسقاط دولة الأمويين على أيدي العباسيين وأنصارهم.[1]

١ – ردة العرب:

لقد بلغ من إفتان بعض العرب بشخصية الرسول أنهم ماكانوا يستطيعون أن يصدقوا بموته ولكن عندما انتقل الرسول إلى جوار ربه، وتحققوا من ذلك، شك فريق منهم في أمر هذا الدين الذي خلفه، واعتقد غيرهم أن قريشاً أو غيرها إذا وليت هذا الأمر سوف تحيله ملكاً عضوداً. عندئذ تسابقت القبائل والبطون عند وفاة الرسول على ان يكون الأمر لها دون غيرها. فالأنصار يخافون قريشاً، والمهاجرين إن استأثروا

[1]. د. حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، حديث ١، الطبعة الخامسة ١٩٥٩، ص٣٤١-٣٤٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالأمر دونهم، وتخشى كل من الأوس والخزرج صاحبتها، ولم يكن الحال في مكة بأقل منه في المدينة، فقد دب التنافس في هذا الأمر بين بطون قريش.

وقد تنازع المهاجرون والأنصار أمر الخلافة فيما بينهم، فقال المهاجرون: "منا الأمراء ومنكم الوزراء"، وقال الأنصار: "بل منا أمير ومنكم أمير" حينئذ يئست القبائل العربية الأخرى التي لم تجد لنفسها من السابقة في الإسلام ولا من القرابة للرسول ما تعتز به، وضع أملها في الخلافة، فأعلنت العصيان ورفض أكثرهم أن يخضعوا لسلطان أبي بكر وامتنعوا عن أداء الزكاة التي ظنوها إتاوة كما أنهم كرهوا سيادة قريش التي ظنوا أنها سلبتهم حريتهم وأدخلتهم تحت سلطانها. بحكم الدين، وما زال دبيب العصيان ينمو في النفوس، والتمرد على حكومة قريش ينتشر بين القبائل، حتى كاد يتزعزع مركز الإسلام وانكمشت أطرافه إلى مكة والمدينة والطائف.[١]

وقد هم أهل مكة انفسهم بالردة عن الإسلام، لولا أن قام فيهم سهيل ابن عمرو فقال لهم بعد أن ذكر وفاة النبي:[٢] "إن ذلك لم يزد الإسلام إلا قوة، فمن رابنا ضربنا عنقه" حينئذ رجعوا عن موقفهم، بل أضاف إلى هذا الترهيب ترغيباً لا يقل أثراً في رجوعهم عن ردتهم حين قال لهم: "والله ليتمن الله عليكم هذا الأمر كما قال رسول الله ﷺ "كما أنهم رأوا الأمر في المدينة قد آل إلى أبي بكر وإلى أبناء مكة من قريش، فاطمأنوا إلى ما ذكره سهيل بن عمرو من حديث رسول الله فاستمسكوا بالإسلام وقاموا عليه كما همت أيضا ثقيف بالطائف أن ترتد، لولا أن قام فيهم عثمان بن أبي العاص عامل النبي عليهم قائلا: "يا أبناء ثقيف، كنتم أخر من أسلم، فلا تكونوا أول من ارتد" كما انها تذكرت ما بينها وبين مكة من أواصر النسب، فاستمسكت بالإسلام. ولعل قيام أبي بكر بالخلافة ونهوض أهل المدينة إلى جانبه في أمرها، قد كان له من الأثر في ثقيف مثل ما كان له في مكة ام القرى.[٣]

أ- موقف أبي بكر من المرتدين:

دفعت البعض القبائل إلى الارتداد عن دين الله من أجل حرمانهم من الخلافة، كما دفعتهم إلى انتحال النبوة، فتنبأ فيها رجال قبل وفاة الرسول وبعدها، وشايعتها هذه القبائل. وكان أشد هؤلاء المتنبئين خطراً مسيلمة الكذاب الذي استفحل خطره وتفاقم شره لانضمام ام رجال بن عنفوه من بني حنفية إليه وخديعته سجاح التميمية حتى تزوجته وانضم أتباعها إليه.[٤]

وقد كتب مسيلمة إلى الرسول كتاباً يدعي فيه مشاركته في الرسالة ويساومه في اقتسام الملك والسيادة في جزيرة العرب، فكتب اليه الرسول الكريم: "من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء على عباده والعاقبة للمتقين" ولما تولى أبو بكر الخلافة

[١]. د. حسن ابراهيم، تاريخ عمرو بن العاص، دون تاريخ، ص٣٦-٣٧.
[٢]. المصدر السابق، ص٣٨.
[٣]. محمد حسنين هيكل، الصديق ابو بكر، دون تاريخ، ص٧٦-٧٧.
[٤]. تاريخ الطبري، تاريخ الامم والملوك، حديث ٣، طبعة القاهرة ١٣٢٦هـ، ص٢٤٤-٢٤٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعد وفاة الرسول، أرسل إليه خالد بن الوليد على رأس جيش كثيف بعد هزيمة عكرمة بن أبي جهل، فالتحم جيش المسلمين بجيش مسيلمة، حينئذ صدق المسلمون في الجهاد وصبروا في الحرب، وحمل المسلمون على مسيلمة وعلى أصحابه فهزمهم وأكثر المسلمون القتل في بني حنفية حتى قتل مسيلمة على يد وحشي – قاتل حمزه عم الرسول في غزوة احد ورجل من الأنصار. كما ادعى النبوة أيضاً طليحة بن خويلد، وهو كاهن بني أسد، وقد اتبعه قومه ودعوا إليه حلفاءهم من طيئ والغوث ومن إليهم. ولما ستفحل أمره بعد وفاة النبي، عندما انضمت إليه غطفان ومن حولها، أرسل إليه الخليفة الأول جيشاً على رأسه خالد بن الوليد، فأسلمت طي وجديلة، وفر طليحة إلى الشام بعد أن تيقن بالهلاك ويقال أن طليحة هذا قد أسلم بعد فراره وظل مقيماً بين قبيلة كلب حتى مات أبي بكر، فلمل ولى عمر الخلافة أتاه فبايعه واشترك في الفتوح العربية في عهده.

كما ارتد أيضاً عن الاسلام سكان البحرين بعد وفاة ملكهم المنذر سارى، وقد أحاطوا بالمسلمين وحاصروهم بقيادة الحطم بن ضبيعة من بني بكر ابن وائل، فبعث إليهم أبو بكر العلاء الحضرمي، وعندما عرف المسلمون أن قوم المشركين سكارى، هجموا عليهم واعملوا فيهم السيف واستولوا على ما في المعسكر.[1]

وهكذا واجه الخليفة الأول كل هذه الصعاب بما عرف عنه من حزم وعزم وغيرة على الدين، فبادر إلى تيسير الجيوش المرتدين والمتنبئين ومانعي الزكاة، وعقد اللواء لقتالهم على أحد عشر قائداً في وقت واحد. وأمر كل قائد بالمسير إلى ناحية من نواحي بلاد العرب بعد أن كتب له عهداً يأمره فيه: "بالجد في أمر الله ومجاهدة من تولى عنه ورجع عن الاسلام إلى أماني الشيطان"، وأمره "أن لا يرد المسلمين عن قتال عدوهم"، وأن "لا يقاتل إلا من كفر بالله ورسوله ثم نصحه بأن لا يدخل في المسلمين حشواً حتى يعرفهم ويعلم ما هم، حتى لا يكونوا عيوناً، ولكي لا يؤتى المسلمون من قبلهم.[2]

كما أرسل أبو بكر إلى جميع المرتدين كتاباً يدعوهم فيه للرجوع إلى حظيرة الدين، ويرد الشبهة التي نشأت عن موت الرسول بأنه بشر يموت كما يموت إنسان، ثم هددهم بالقتل والإحراق وسبى النساء والذراري إذا لم يرجعوا، وهذا تأكيد بأن الترهيب قد ينفع احياناً في ضبط المجتمعات الضالة أكثر من الترغيب، وأن السلطان قد يكون أقوى من القرآن تأكيداً للقول المأثور "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن".[3]

[1]. تاريخ الطبري، المصدر السابق، ج٣، ص٢٥٤-٢٦١.. د. حسن ابراهيم: تاريخ الاسلام، ج١، ص٣٤٧.
[2]. تاريخ الطبري، مصدر سابق، ص٧٢٢.
[3]. المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب – موقف الاسلام من المرتدين:

لا شك ان السياسة عند المسلمين لا تنفصل عن الدين، ولهذا أكد الاسلام معاقبة من ارتد عنه بالقتل، وذلك أمر قد اقتضته سياسة الدولة أكثر من الحرص على إسلام المرتدين، إذ كان اخوف ما تخافه الدولة الاسلامية من الإبقاء عليهم أن ينقلبوا عيوناً عليها، وبذلك يصبحون شراً مستطيراً يهدد كيانها. كما ان الإسلام شديد الحيطة في أمر المرتدين، فهو لا يأخذهم بالشبه ولا يحكم فيه بالظنة، وإنما يمهل المرتد ثلاثة أيام يناقشه خلالها علماء المسلمين وفقهاؤهم فيما التبس عليهم من أمر الدين، وما عرض له من الشبه في صحته ليهلك من هلك على بينة ويحيا من حي على بينة، كما ينبغي ألا يكفر مسلم يحتمل عمله أو قوله الكفر وعدمه إلا إذا كان التكفير بقوله أو بعمله مجمعاً عليه. وقد صرح العلماء بأنه لا يكفر مسلم بقول يحتمل الكفر من تسع وتسعين وجهاً ويحتمل الإيمان من وجه واحد.

وقد بسط الغزالي حجة الإسلام كل الحجج والأدلة التي تميز الكافر من المؤمن في كتاب سماه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة". ولذلك نرى أن محاربة أبي بكر من ارتد من المسلمين بعد وفاة الرسول لم تكن سوى قمع ثورة داخلية أراد بعض من لم يخالط الاسلام قلوبهم القضاء عليه وهو لا يزال في مهده فلم يكن بد إذا من أن يقضي أبو بكر على هذه الثورة حتى لا تتصدع أركان الوحدة العربية وتتفرق كلمة المسلمين.

واما من دخل الإسلام عن اقتناع بصحته وإدراك لسمو مبادئه، فإنه لم يرتد، وقد أجمع المؤرخون على أن أهل مكة والمدينة والطائف ثبتوا على إسلامهم، ولم تؤثر فيهم تلك العاصفة التي عصفت بشبه الجزيرة العربية على إثر وفاة الرسول.

وبناء على هذا كله يتضح بالبرهان الواضح تهافت وابطال ما ذهب اليه المستشرقين من ان ارتداد بعض القبائل العربية عن الاسلام بعد وفاة النبي ﷺ ، يعتبر دليلاً على ان الاسلام انما قام بحد السيف، وان الخوف وحده هو الذي ادخل العرب في هذا الدين. يضاف الى ما سبق ان العرب الذين حاربهم ابو بكر وسموا مرتدين لم يرتدوا عن الاسلام كما يتبادر الى الذهن من تسميتهم مرتدين، ذلك الان فريقاً منهم منع الزكاة فقط زاعماً انها اتاوة تدفع الى الرسول ﷺ، فلما انتقل الى جوار ربه، اصبحوا في حل من عدم دفعها الى خليفته، ولهذا عارض عمر الخليفة الثاني ابا بكر في محاربتهم. وذهب ابا بكر لهذا الرأي في ارتداد هذا الفريق عن الاسلام لنكرانهم الزكاة في حق المال، فلم يكونوا مسلمين حقاً، لان السواد الاعظم منهم كان من هؤلاء الاعراب المنافقين، الذين وصفهم القرآن بانهم اشد كفراً ونفاقاً، وأن الايمان لم يدخل قلوبهم بعد.[1]

[1]. د. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ص٣٥١-٣٥٤، مصدر سابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢ – الفتنة التي أدت إلى قتل عثمان:

كان الخليفة عثمان بن عفان– حين آلت الخلافة إليه – سهلاً ليناً فلم يكن به حزم أبي بكر وعمر، تلك الصفة التي كان لا بد منها لإدارة دولة مترامية الأطراف كالدولة الاسلامية في ذلك العهد، وخاصة في دور انتقال العرب من معيشة البساطة والزهد إلى معيشة الغنى والاستمتاع بالأموال المتدفقة من البلاد المفتوحة. ولعل هذا كان سر اغتباط بعض المسلمين بخلافة عثمان لما وجدوا فيه من لين وتيسير بعد شدة عمر وتضييقه، فقد سمح لكبار الصحابة بالخروج إلى الأقاليم وامتلاك الضياع فيها. ويؤكد هذا كله ما أورده "أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري" في كتابه "تاريخ الأمم والملوك" حيث يقول: "كان عمر بن الخطاب قد حجز على أعلام قريش من المهاجرين والخروج إلى البلدان إلا بإذن وأجل. فشكوه فبلغه فقام قال: ألا إني قد سننت الاسلام سن البعير.. ألا وأن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عبادة ألا فأما وابن الخطاب حي فلا. إني قائم دون شعب الحرة آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار. فلما ولى عثمان الخلافة لم يأخذهم بالذي كان يأخذهم به عمر، فانساحوا في البلاد. فلما رأوها ورأوا الدنيا ورآهم الناس، انقطع من لم يكن له طول ولا مزية في الاسلام، فكان مغموماً في الناس وصاروا أوزاعا إليهم وأمولهم وتقدموا في ذلك. فقالوا يملكون فنكون قد عرفناهم وتقدمنا في التقريب والانقطاع إليهم، فكان ذلك أول وهن على الاسلام وأول فتنة كانت في العامة ليس إلا ذلك".[١]

كما قيل عن عثمان أنه ترك للأغنياء أمر الزكاة يدفعونها كما يشاءون. كما بدأت الثروات التي تدفقت على المدينة ومكة تفعل فعلها في نفوس العرب فتغريهم بالاستمتاع بها استمتاعاً دفع بعضهم إلى حياة البذخ والترف. فانتشر في المدينة بعض أنواع من اللهو، فاضطر عثمان إلى الضرب على أيدي أصحابها وكبح جماحهم ونفي بعضهم عن المدينة فتذمروا[٢]، وتذمر ذووهم وذوو فريق من الصحابة من أمثال عبد الله بن مسعود، وأبي ذر الغفاري، وعمار بن ياسر. وقد روى لنا السيوطي في كتابه (تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائمين بأمر الأمة) أن بني هذيل وبني زهرة حنقوا على عثمان لإساءة كانت منه إلى صاحبهم عبد الله بن مسعود، وكذلك غضب بنو غفار وأحلافها لأبي ذر الغفاري، وبنو مخزوم الذين حنقوا على عثمان لما صنع بعمار بن ياسر.[٣]

وما هو ثابت أن أبا ذر الغفاري وعمار بن ياسر وبعض الصحابة قد تشيعوا لعلي ابن أبي طالب وصاروا من حزبه. ولذلك نرى هؤلاء يسارعون إلى إجابة دعاة الثورة على عثمان في الأقاليم، وكان ذوو قرباهم في المدينة وما حولها أول من استاء من سياسة عثمان، وكانت الدعاية السيئة التي قامت ضده كثيراً ما

---

[١]. الطبري، تاريخ الامم والملوك، مصدر سابق، ج٥، ص١٣٤.
[٢]. الطبري، مصدر سابق، ج٥، ص١٣٤-١٣٧... و د. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام. ج١، ص٣٥٥.
[٣]. جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، طبعة القاهرة ١٣٥١ هـ، ص١٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كانت تغلب حججه وأدلته، وكان تبرير بعضها كافياً لبيان صحتها وإخلائه من المسئولية، إلا أنها لن تقنع شيوخ الصحابة ولم تخله من لومهم واعتراضهم عليه.[١]

كما أخذ المسلمون عليه انه أعاد عمه الحكم بن أبي العاص وأهله إلى المدينة، وكان الرسول قد أخرجهم منها بسبب إيذاء الحكم للرسول، ولكن عثمان شفع عند الرسول في إعادته فلم يعده، فلما ولى الخلافة أعاد الحكم إلى المدينة. وعندما مات الحكم ضرب عثمان على قبره فسطاطا وولى أبنه الحارث بن الحكم سوق المدينة، فأساء السيرة وطمع في جمع المال، وآثر أبنه الاخر مروان أبن الحكم فاتخذه وزيراً ومشيراً، فأنكر المسلمون ذلك وسعى إليه أعلام الصحابة فلاموه فيه، ولكنه زعم لهم أنه كلم النبي فرد الحكم فأطمعه في ذلك، ثم توفى قبل أن يرده[٢]، وقد سئل عثمان عن بذخه وترفه وأكله ألين الطعام وشدة أسنانه بالذهب ومقارنة ذلك بما كان يصنع عمر فقال عثمان: يرحم الله عمر ومن يطيق ما كان عمر يطيق؟ وقوله عن الأموال التي كان يغدقها على نفسه والأعوان من أهله وأقربائه على حين كان عمر يستغني من بيت المال بالكفاف: كان هذا حقاً لعمر وقد تركه وتبرع به للمسلمين وليس على من لا يتبرع بشيء من حقه لوم ولا تثريب وكذلك كان موقفه من الولاة الذين عينهم من أقربائه، فاستغاث منهم رعيتهم، فلم يردعهم ولم يكفهم، كما نقم المسلمون على عثمان أنه عزل ولاة عمر عن الأمصار و ولاها ذوي قرباه ومن بينهم وبين صلة.[٣]

كما وجد في الولايات الاسلامية الأخرى بعض الحانقين على عثمان ويمثلهم طبقتان من الشعب: طبقة الارستقراطيين من المهاجرين والأنصار الذين خرجوا إلى الأقاليم النائية عن الحجاز، فأنشأوا لأنفسهم أرستقراطية دينية تقوم على المال وصحبتهم للرسول، حيث أصبحوا من أصحاب الثروات الضخمة كامتلاكهم للضياع وتشييدهم للقصور في الولايات الاسلامية المفتوحة كالعراق والشام ومصر. وكان يلتف حولهم كثير من المعجبين بأخلاقهم ومحامدهم، مأخوذين بأحاديثهم عن مواقفهم المجيدة وحسن بلاغهم في نصرة النبي على أعدائه من المشركين، ومفتونين بما يضفيه عليهم هؤلاء الأغنياء من هبات وأعطيات، حتى أصبح كل فريق يتمنى منهم أن تصير الخلافة في صاحبه.

أما الطبقة الأخرى المتذمرة الحانقة فهي طبقة المقاتلين المتبرمين من فقرهم وحرمانهم التي أنشأها عمال عثمان باستئثارهم بالفيء والغنائم لأنفسهم وخزائن دولتهم وحرمان المقاتلة منها، مدعين أن الفيء لله وليس للمحارب إلا أجر قليل يدفع إليه. فلما رأى هؤلاء المحاربون هذه الثروات الضخمة والأموال الكثيرة يستأثر بها الحكام والقواد من قريش، ورأوا أنفسهم قد خرجوا من الصحراء يطلبون الغنى والمجد في ظلال السيوف، فاحتكرتها قريش لنفسها وحرمتهم حتى من الغنائم التي كانت تعطي للمحارب في عهد الرسول ثم في عهد أبي بكر وعمر، حقدوا على قريش واعتبروها مغتصبة لحقوقهم وتمنوا الخلاص من سيادتها

---

[١]. د. حسن ابراهيم، مصدر سابق، تاريخ الاسلام، ج١، ص٣٥٥-٣٥٦.
[٢]. طه حسين، الفتنه الكبرى، عثمان ص١٨٠-١٨٥، طبعة القاهرة ١٩٤٨.
[٣]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق،ج١، ص٣٥٦-٣٠٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وحكومتها. حينئذ أعلن المقاتلة من العرب بأن أموال الفيء والغنائم إنما هي لهم وليست للحكومة، وأن مال المسلمين وليس مال الله.

وهكذا تغيرت تماماً حال الدولة الإسلامية في عهد الخليفة الثالث، وقد أثار هذا التغير روح المعارضة لسياسة الحكومة والاستياء من تصرفاتها، وبعث على التمرد عليها في المدينة وفي الأمصار. هنا عقد الثائرون عدة اجتماعات في منازلهم، ولعن عثمان جهاراً وخاض الناس فيما ارتكب من عظائم الأمور، وهنا أيضاً قامت حركة سياسية تعتبر من أخطر الحركات الدينية والسياسية في العالم الاسلامي. وقد تزعم هذه الحركة – على حد قول الطبري (رغم ان الشيعة يعتقدون بان هذه الشخصية وهمية ولا وجود لها) – عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أسلم، متنقلاً في البلاد الإسلامية، فبدأ بالحجاز ثم البصرة والكوفة والشام ومصر، كما أنه أخذ يحرض الصحابي القديم الذي اشتهر بالورع والتقوى أبا ذر الغفاري الذي تحدى سياسة عثمان ومعاوية واليه على الشام، بل أعلن استياءه من سياسة معاوية، واستمر أبو ذر في ثورته السياسية والاجتماعية فأخذ يحث الأغنياء على الرحمة بالفقراء وعلى الاقلاع عن ادخار الأموال وكنزها. فالتفت حوله الفقراء وأساءوا إلى الأغنياء حتى شكوا ذلك إلى معاوية فرفع بدوره الأمر إلى عثمان فأيقن أن الفتنة قد بدأت. ولا بد من وأدها في مهدها. حينئذ طلب عثمان من أبي ذر الإقامة بالربذة وهي قرية صغيرة على مقربة من المدينة، ويقال أنه نفاه إليها على حد قول ابن هاشم[1]. في سيرته والخوارزمي في رسائله[2]، ورغما عن ذلك فقد واصل أبو ذر الغفاري حملاته العنيفة على سياسة عثمان إلى أن مات سنة ٣١هـ وهو كاره له.

أما عن حملات ابن سبأ فقد صادفت نجاحاً في كل من البصرة والكوفة حيث اتصل بالثائرين وتبادل معهم الكتب والرسائل وبعث الدعاة إلى هذه البلاد يدعون للإمام علي، فاستطاع أن يؤثر في نفوس الناس، وأخذ يبث كثيراً من الأفكار والبدع الخارجة على ما جاء في الكتاب والسنة وبخاصة نظرية الحق الإلهي التي أخذها عن الفرس الذين احتلوا بلاد اليمن موطنه الأصلي قبل الإسلام. وأكد في قلوب المسلمين الاعتقاد بأن عثمان أغتصب الخلافة من علي وصي الرسول والذي يستحق الخلافة والإمامة بعد النبي خاتم الأنبياء وعلي هو خاتم الأوصياء يستمد الحكم من الله.

كما نجحت سياسة ابن سبأ وحملاته المتكررة في مصر وذلك بسبب اشتداد سخط أهلها على عثمان وعلى عبد الله بن سعد بن أبي سرح عامله على مصر، بل كان من أسباب نجاح ابن سبأ في سياسته هو انضمام محمد بن أبي حذيفة ومحمد بن أبي بكر إلى طائفة الساخطين على سياسة عثمان. وهكذا نجحت حملات ابن سبأ التي كانت ترمي إلى تأليب الولايات الإسلامية على عثمان وولاته، إلى درجة أن محمد بن أبي حذيفة قام بتنفيذ الخطة التي رسمها ابن سبأ. عندئذ كاتب أهل مصر أشياعهم من أهل البصرة والكوفة واتفقوا على الذهاب إلى المدينة.

---

[1]. سيرة ابن هشام، ج٢، طبعة أوربا، دون تاريخ، ص٩٧١.
[2]. رسائل الخوارزمي، ص١٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولما وجدوا الثوار أن موسم الحج قد انتهى، وأن المدد الذي طلبه عثمان من الولايات الإسلامية أوشل أن يباغتهم، حينئذ جدوا في أمرهم واقتحموا على الخليفة الدار بعد ان دار القتال بينهم وبين من تصدى للدفاع عنه.

وأخيراً استطاع أحد الثوار وهو الغافقي قتله بحديدة كانت معه، وجاء غيره ليضربه بسيفه فدافعت عنه زوجته نائلة واكبت عليه وتلقت السيف بيدها فقطع اصبعها فقام الثوار بنهب بيته وبيت المال، وهكذا تنتهي هذه المأساة التاريخية التي صبر عليها الخليفة عثمان مناشداً اتباعه والمدافعين عنه أن يكفوا حتى لا يندلع لسان الفتنة ويتفاقم خطرها، وهكذا استشهد عثمان بن عفان في الثامن عشر من ذي الحجة سنة ٣٥ هـ وهكذا تولى علي بن أبي طالب الخلافة، فكان ذلك أول فصول هذه المأساة وما أعقابها من تحزب العرب أحزاباً مما أضعف الإسلام وزاد كلمة المسلمين تفريقاً.[١]

٣- الحالة السياسية ونشأة الأحزاب بعد مقتل عثمان:

حاول عثمان بن عفان بشتى الوسائل أن يخمد نار الفتنة حتى لا يندلع لسانها ولا يتفاقم خطرها حين ناشد أصحابه أن يكفوا عن الدفاع عنه. ولكن الفتنة لم تمت بموت عثمان، بل زاد لهيبها، وعم خطرها، وتفرقت كلمة المسلمين. حينئذ نصح علي بن أبي طالب الذين طالبوا بدم عثمان أن يتريثوا، حتى إذا هدأت النفوس وعاد الأمن إلى نصابه أجرى الحق مجراه وتمكن من إنزال الجزاء بقتلة عثمان، إلا أن نصائحه لم تجد أذناً مصغية، وهنا تكونت الأحزاب السياسية بعضها يساند الخليفة الرابع وبعضها الآخر خرج عليه، وهناك من اعتزل المعترك السياسي فلم ينضم إلى واحد من الحزبين المساند أو المناوئ.

أ- حزب طلحة والزبير وعائشة:

يقال أن السيدة عائشة قد ساءها كثيراً قتل عثمان، وانضم إليها كل من طلحة والزبير لأغراض سياسية، فالزبير كان يطمع في ولاية العراق، وطلحة في ولاية اليمن. فلما يئسا من أمر الولاية التي كان ينتظرها كل منهما من الإمام علي، حينئذ نقما عليه وندما على بيعتهما وعزما على الخروج، فاستأذنا عليا في الخروج إلى مكة لأداء العمرة، ولكن عليا اكتشف أمرهما فقال لهما: والله ما العمرة تريدان! هنا عمل طلحة والزبير استمالة زعماء البصرة، كما استمالا عبد الله بن عمر ولكنه كان يرى في القعود النجاة والخير، كما كان يرى في انزواء عائشة المحافظة على كرامتها والإشفاق على المسلمين من أن تتفرق كلمتهم وتذهب ريحهم.

ولم يصغ طلحة والزبير لنصح الناصحين ولم يراعيا حرمة لوحدة المسلمين التي كادت تتمزق شر ممزق، بل لم يكن لنصيحة أم سلمة أي أثر في نفس عائشة حين أرسلت إليها كتاباً طويلاً تطلب إليها العدول عن الخروج وتقول لها: لو علم رسول الله ﷺ أن النساء يتحملن الجهاد عهد إليك. أما علمت أنه قد نهاك

[١]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٣٥٩-٣٦٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفراطة (أي الإفراط) في الدين؟ فإن عمود الدين لا يثبت بالنساء إن مال، ولا يرأب بهن إن انصدع، جهاد النساء هو غض الأطراف، وضم الذيول.. وأقسم لو قيل لي يا أم سلمة أدخلي الجنة لاستحيت أن ألقي رسول الله ﷺ هاتكة حجاباً ضربه علي. فاجعليه سترك، وقاعة البيت حصنك، فإنك أنصح ما تكونين لهذه الأمة ما قعدت عن نصرتهم، ولو أني حدثتك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ لنهشت نهش الرقشاء (أي الحية المنقطة بسواد وبياض) المرقطة، والسلام".[١]

فردت عائشة بهذا الكتاب: "اما بعد فما أقبلني لوعظك وأعرفني لحق نصيحتك، وما أنا بمعتمرة بعد تعريج، ولنعم المطلع مطلع فرقت فيه بين فئتين متشاجرتين من المسلمين. فان اقعد فعن غير حرج، وإن أمض فإلى ما غنى بي عن الازدياد منه، والسلام".[٢]

وسرعان ما خرج طلح والزبير وعائشة إلى البصرة في ستمائة رجل، ولقد عرض لهم سعيد بن العاص والمغيرة بن شعبة في الطريق، ونصحا لهم بالرجوع كما نصحا الجند، كما سار علي بن أبي طالب نحو البصرة، والتقى الجيشان في مكان يقال له "الخريبة" في منتصف جمادي الآخر سنة ٣٦هـ ونشب القتال بين الجيشين وتمت الهزيمة لحزب عائشة وجيشها، وقتل طلحة والزبير.

وقد عامل علي عائشة معاملة حسنة وعفا عنها. والحق يقال انه لم يكن هناك مبرر لخروج طلحة والزبير وعائشة، ما دام هناك إمام للأمة ينفذ الأحكام، ويقيم الحدود ولا سيما بعد أن وعدهم الخليفة الرابع بالنظر في أمر عثمان والبحث عن قاتليه والقصاص منهم عندما تستقر الأمور وتهدأ تلك الفتنة.[٣]

ب – حزب عثمان وحزب علي:

عندما هزم الحزب الأول وهو حزب طلحة والزبير وعائشة في موقعة الجمل السالفة الذكر، انحصر النزاع بين حزب عثمان الذي يرأسه معاوية بن أبي سفيان مطالباً بدم عثمان، وحزب علي بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين، ورأس بني هاشم الذين كان العداء بينهم وبين بني أمية قديماً منذ الجاهلية ولم يزده الإسلام إلا شدة، فهو نزاع سياسي وخلاف على السيادة والخلافة والإمامة واقامة الحق منذ القدم. وقد اشتد هذا الخلاف بينهما عندما بادر علي بعزل الولاة الذين ولاهم عثمان، والذين كانوا مثار الفتنة وخروج الثوار علية. وقد رضخ جميع الولاة لأمر علي وانصرفوا عن ولاياتهم. أما معاوية بن أبي سفيان والي الشام، فقد مكنته ثروته الطائلة من تكوين حزب قوي من المرتزقة الذين انضموا إليه طمعاً فيما كان يضفيه عليهم من الأرزاق، فقد أبي الرضوخ والإذعان لأمر علي وشق عصا الطاعة عليه، واتهمه بدم عثمان لأنه آوى قتلته في جيشه.

وهنا أصر معاوية على أن يقاتل علياً بعد أن أثار جند الشام وأوغر صدورهم، فتوجه علي بن أبي طالب إلى الكوفة عندما بلغه استعداد معاوية للقتال، وحدث ما حدث من مكاتبات ورسل بين الفريقين بعد أن

[١]. ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، القاهرة ١٩٢٨، ص٩٦-٩٧.
[٢]. المصدر السابق، ص٩٧.
[٣]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٣٧٥-٣٦٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أشرف جيش معاوية على الهزيمة الساحقة لولا دهاء عمرو بن العاص الذي أراد بمكره أن يفرق بين جند علي حين أمر جنده برفع المصاحف على أسنة الرماح وتم له ما أراد حتى وصل الفريقان إلى التحكيم بينهما، وشتان ما بين عمرو بن العاص نائب معاوية، وأبي موسى الأشعري الذي اختاره حزب علي رغم كره الامام لذلك وعدم رضاه عن هذا الاختيار.

فإن أبا موسى الأشعري لم يكن بالرجل الذي يقف أمام عمرو بن العاص داعية العرب هذا الموقف الذي يحتاج إلى الحنكة في السياسة وابتكار ضروب المكر والدهاء أكثر مما يحتاج إلى استقصاء مسائل الدين. وبالفعل قد تم الأمر كما أراده عمرو بن العاص حين استدرج أبا موسى حتى خلع علياً، على حين ثبت عمرو موكله معاوية، بعد أن استدرجه أيضاً حتى أقر له بأن عثمان قتل مظلوماً، وأن لمعاوية الحق في أن يطلب بدمه المسفوك. وهكذا أعطى التحكيم الفرصة لجند الشام بالاستئثار بالأمر بعد أن انقسم جند علي. ولما علم علي بن أبي طالب بهذه الخدعة أراد أن يحكم السيف بينه وبين معاوية أخذ يستعيد لقتاله من جديد. فلما تكامل جيشه واعتزم على المسير إلى الشام، جاءته الأخبار أن الخوارج الذين اعتزلوه قد ساروا نحو المدائن.[1]

ح – الخوارج:

يؤكد حزب الخوارج فكرة الديمقراطية الإسلامية، إذ كانوا يرون أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفؤ لا فرق في ذلك بين قرشي وغير قرشي. وذلك على العكس من شيعة بني أمية من أهل الشام وغيرها من سائر الأمصار الإسلامية وخاصة مصر، حيث كانوا يرون أن تكون الخلافة في قريش وأن البيت الأموي أحق بها.

وكذلك شيعة علي بن أبي طالب ببلاد العراق وقليل منهم بمصر، حيث كانوا يرون أن تكون الخلافة في قريش وأن عليا بن أبي طالب وأولاده من بعده أحق المسلمين بها.

وعلى هذا الأساس السياسي والديني اعتبر الخوارج من ألد أعداء الفريقين، حينما استحلوا دماءهم بحجة أنهم خارجون على الدين، ودليلهم على ذلك أن صاحب الكبيرة كافر يستحق القتل لان الإيمان عندهم عقد وعمل، والذي تسبب في سفك دماء المسلمين يعتبر قاتلاً أي صاحب كبيرة فهو إذا كافر ولا بد أن يقتل. كما كان لكل من هذه الأحزاب أتباع وأشياع يدينون برأيه في الخلافة، وأخذ كل حزب يناضل غيره من الأحزاب واشتد النزاع بينها وجرد كل منها السيف، واستمر النزاع بين الأمويين والهاشميين حتى قامت الدولة العباسية.

وبعد موقعة صفين انصرف علي بن أبي طالب مع أشياعه إلى العراق وقد وقع الانقسام في صفوفهم، وعاد معاوية بن أبي سفيان مع أنصاره إلى الشام ولكنهم عادوا متوحدين متفقي الكلمة على العكس من شيعة علي الذين أقبلوا يتدافعون الطريق كله ويتشاغبون ويتضاربون بالسياط، وهنا يقول الخوارج للشيعة:

[1]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ص٣٦٧-٣٧٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"يا أعداء الله أوهنتهم في أمر الله عز وجل وحكمتم". وقال الشيعة للخوارج: فارقتم إمامنا وفرقتم جماعتنا".[1]

وهذا يؤكد تمام التأكيد أن الخوارج خرجوا على علي بن أبي طالب وانشقوا عليه مع أنهم كانوا من حزبه وأعوانه لأنهم كانوا يعتقدون أن عليا إمام بويع بيعة صحيحة، فلا معنى لقبول التحكيم مع جماعة خرجوا عليه، بل كان يجب عليه أن يمضي في حربهم حتى يدخلوا فيما دخل فيه عامة الناس أو يقتلوا عن آخرهم.[2]

وقد قامت هذه الطائفة الجديدة المنشقة على حزب علي، وهي طائفة الخوارج حيث بنت أمرها على مقدمات لم تتضح بعد، فزادوا كلمة المسلمين تفريقاً وخدعوا بما ظهر لهم انه الصواب.

ويؤكد هذا ما حدث من نقاش طويل بينهم وبين الإمام علي نقل إلينا الطبري حين رددوا قولتهم المشهورة: "لا حكم إلا لله"، فأجابهم علي بن أبي طالب إجابة تفضح هدفهم وتهدم أمرهم حين قال لهم "كلمة حق يراد بها باطل" فاجتمع الخوارج من أهل البصرة والكوفة وقصدوا إلى النهروان، واستخلفوا رجلا منهم هو عبد الله بن وهب الراسي، وأخذوا يقتلون كل من يشاطرهم رأيهم ويعترف بخليفتهم ويلعن عثمان وعليا.

والحق الذي لا جدال فيه أن الخوارج كانوا أشد الاحزاب والفرق خطراً، وكان من الصعب ردهم إلى جماعة المسلمين بالحجة والإقناع وكان معاوية أبغض إلى الخوارج من علي، لاعتقادهم بأن معاوية كان يعبث بأموال المسلمين، واتخذ القصور والحراس والحجاب وما إلى ذلك من مظاهر الملك التي اتخذها معاوية عن الحكم البيزنطي، كما أنه لم يصل إلى الخلافة عن طريق إجماع المسلمين أو رضاهم.

حينئذ سلك معهم معاوية سبيل الشدة والقمع ليأمن شرهم ويحول دون ما يلقونه من بذور التفرقة التي كادت تودي بالأمة الاسلامية. ولما تفاقم خطر الخوارج في العراق ولى "زياد بن أبيه" الذي كان والياً من قبل علي بن أبي طالب على فارس، ولاه البصرة سنة ٤٥ هـ، فقام فيهم خطيباً موضحاً السياسة التي سيسير عليها في حكم هذه البلاد، وهي سياسة حزم كان من أثرها أن توطدت أركان ملك معاوية في هذه البلاد، واستتب الأمن والطمأنينة في ربوعها، واستطاع بذلك أن يضرب على ايدي هؤلاء الخوارج الذين أخذهم بالشدة وأوقع الرعب في قلوبهم فانقادوا له، وحذا حذوه المغيرة بن شعبة في الكوفة، وبذلك أمن معاوية جانب أهل العراق.[3]

د- جزب الزبيريين:

ترجع نشأة هذا الحزب وظهوره على مسرح الأحداث في الإسلام بعد الفتنة التي أدت إلى قتل عثمان وخروج طلحة والزبير وعائشة على علي بن أبي طالب. فقد اتخذ عبد الله بن الزبير من تأمير عثمان له

---

[1]. تاريخ الطبري، تاريخ الامم والملوك، مصدر سابق، ج٦، ص٣٥. و حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٣٧٥.
[2]. المصدر السابق.
[3]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧٨-٣٨١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على داره سببا كافيا لأحقيته بالخلافة. لأن استخلاف عثمان له دون أصحابه لدليل قاطع على كفاءته ومقدرته على القيام بمهام الأمور. وعندما رأى عبد الله بن الزبير أنه يستحق الخلافة حتى في عهد علي، وعمل على تحقيق أغراضه فأوقع بين معاوية وبين علي. بل كانت عائشة وهي خالته، تسعى لتحويل الخلافة إلى ابن اخته اسماء بنت أبي بكر.

ولا ريب في أن معاوية كان يلمح في ابن الزبير ناحية المعارضة، فكان يتودد إليه ويحسن وفادته ويغدق عليه العطايا والمنح. ولهذا نرى ابن الزبير يخلد إلى الراحة والسكون والجمود الاستكانة طيلة عهد معاوية. عندما تولى يزيد بن معاوية الخلافة، هب الزبير من سباته وقاد حزب المعارضة. فتطورت دعوة ابن الزبير بعد موت معاوية وبخاصة بعد مقتل الحسين بن علي، حينئذ دعا إلى نفسه سنة ٦٣ هـ، وصادفت دعوته نجاحا عظيما في بلاد العرب والعراق. واستطاع حزب الزبيريين أن يعكر صفوة الأمويين مدة طويلة من الزمن.

وقد ساعد على إظهار هذا الحزب في الوقت الذي ثار فيه المسلمون على بني أمية عدة عوامل أهمها ما **يلي:**

١- تحول الخلافة من طريق الشورى والانتخاب إلى طريق التعيين والوراثة، ومن الحكم الجمهوري إلى الحكم الملكي، ذلك النظام الذي جرى عليه حكام الفرس والروم، وما أذاعه أعداء الأمويين عن صفات يزيد الخلقية مما حط من قدره وباعد بينه وبين أحقيته بالخلافة في نظر المسلمين.

٢- وقوع كثير من الأحداث الخطيرة في عهد يزيد وبخاصة مقتل الحسين بن علي، وغزو مكة والمدينة. حينئذ اتخذ ابن الزبير من هذه الحوادث وسيلة لإثارة شعور المسلمين على بني أمية والدعوة لنفسه بالخلافة في الحجاز.

٣- معاملة ولاة بني أمية أهالي الولايات بالقسوة والعنف حتى كرهوا حكم الأمويين وانضموا الى أعدائهم.

لقد عرف عن عبد الله بن الزبير أنه يتحلى بالصلاح والتقوى والتمسك بالدين ولهذا اكتسب محبة المسلمين وتأييدهم.[١]

ولكن سرعان ما دب الانحلال بين صفوف حزب الزبيريين، ويرجع ذلك الانحلال إلى أسباب ترجع إلى عبد الله بن الزبير نفسه حين جعل حكومته في الحجاز اعتقادا بأنه يجب إعادة النفوذ والسيطرة إلى بلاد الحجاز كما كان في عهد النبي وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم يذهب ابن الزبير إلى الشام ورفض مغادرة بلاد الحجاز. كما أنه تواكل في نشر الدعوة لنفسه فظل بالحجاز، وترك أمر الدعاية إلى أنصاره بالشام والعراق، على حين كانت السياسة الحكيمة تقضي عليه بأن يتولى ذلك بنفسه في الولايات الاسلامية الأخرى وبخاصة في مصر والعراق.

[١]. حسن ابراهيم، تاريخ الإسلام، مصدر سابق، جـ١، ص٤٠٩-٤١١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يضاف إلى ذلك كله قيام الشيعة والخوارج في وجه ابن الزبير مما ساعد على تشتيت قواته وتفرقهم وانشغال فريق من رجاله الأقوياء اصحاب الحنكة والمهارة في القتال مع الخوارج، وقد سهل هذا كله على قتل عبد الله بن الزبير.

هـ – المعتزلة:

يدل هذا الاسم على أن أصحاب الاعتزال هم الذين تركوا ميدان المعركة بين الأمويين والعلويين، ولم يخوضوا في المعترك السياسي بينهما واعتزلوا الفريقين وذهبوا إلى المساجد يتلون القرآن بعقولهم وقلوبهم تفقها في الدين.

وهكذا ابتدأت المعتزلة منذ نشأتها طائفة دينية لا دخل لها في السياسة على العكس مما رأيناه سابقا عند الخوارج أو الزبيريين أو حتى عند طائفة الشيعة وكذلك المرجئة التي ناصرت الخلافة الأموية. ولكن لم تلبث فرقة المعتزلة أن خاضت غمار السياسة، بل كان أثرها في توجيه السياسة لا يقل أثرا على الطوائف الأخرى، حينئذ تكلمت في مسألة الامامة وشروط الامام.

فقد ذهبت المعتزلة إلى أن الامامة اختيار من الأمة، والدليل على ذلك أن الله عز وجل لم ينص على رجل بعينه، بل لم يشر القرآن إلى قصر الخلافة على أسرة أو قبيلة معينة حيث قال تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.[1]

وأثر عن الرسول أنه قال: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"، وعلى هذا الاساس ترى المعتزلة أن اختيار الإمام مفوض إلى الأمة، تختار رجلا منها ينفذ فيها أحكامه، سواء كان قريشا أو غيره من أهل ملة الإسلام وأهل العدالة والإيمان: ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره، وواجب على أهل كل عصر أن يفعلوا ذلك. والذين ذهبوا إلى أن الإمامة قد تجوز في قريش وغيرهم من الناس المعتزلة بأسرها وجماعة من الزيدية مثل الحسن بن صالح. ويتفق معهم في هذا القول جميع الخوارج من الإباضية وغيرهم إلا النجدات من فرق الخوارج، فزعموا أن الإمامة غير واجب نصبها.

كما وافقتهم على هذا القول أناس من المعتزلة ممن تقدم وتأخر، إلا أنهم قالوا: إن عدلت الأمة ولم يكن فيها فاسق لم تحتج إلى إمام. وذهب من قال بهذا القول إلى دلائل ذكروها، منها قول عمر بن الخطاب حين فوض الأمر إلى الشورى: لو أن سالما حي لما داخلني فيه الظنون. فلو لم يعلم عمر أن الإمامة جائزة في سائر المؤمنين لم يطلق هذا القول ولم يتأسف على موت سالم مولى أبي حذيفة وقد صح بذلك عن النبيﷺ أخبار كثيرة منها قوله: "اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع".[2]

وتتضح أهمية فرقة المعتزلة في العالم الإسلامي، عندما تلمح بعض أوجه الشبه بينها وبين الفرق الإسلامية الأخرى في ميدان نظرية الإمامة.

---

[1]. سورة الحجرات، آية: ١٣.
[2]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ج١، ص٤٢٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتفق المعتزلة مع الخوارج في القول بأن الإمامة تجوز في قريش وفي غيرهم من الناس، كما يتفقون معهم في القول بعدم ضرورة نصب إمام للمسلمين ويفهم ذلك من قول الخوارج للإمام علي "لا حكم إلا لله"، إلا أن المعتزلة لا تجيز إلا في حالة واحدة وهي: أن يكون جميع المسلمين عدولا ليس بينهم فاسق. كما أن الخوارج اتخذوا من مبادئ الاعتزال ما يبرر خروجهم على بني أمية إثارة الفتن والاضطرابات ولا سيما في أفريقيا وبلاد الغرب، تلك المبادئ التي كانت تتفق في كثير من المسائل وخصوصا ما يتعلق منها بالعقيدة الاساسية – تتفق مع ميول الخوارج.[1]

وهكذا يتبين لنا الأثر الكبير الذي تركه المعتزلة في ميدان الفكر السياسي الإسلامي وبخاصة في فرقتين من أكبر الفرق الإسلامية ونقصد بهما الشيعة والخوارج.

[1]. المسعودي: مروج الذهب، ج٢، ص١٩١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الخامس

النظام السياسي الإسلامي في التطبيقات اللاحقة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول:

النظام السياسي ونظم الحكم في العصر الاموي

المبحث الثاني:

النظام السياسي ونظم الحكم في العصر العباسي

المبحث الثالث:

النظام السياسي للدولة الفاطمية – العثمانية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الاول

النظام السياسي ونظم الحكم في العصر الاموي

أولاً: النظام السياسي:

١ – الخلافة:

أن النظام السياسي في الدولة الأموية كان متأثرا بالنظام الذي كان سائداً في الدولتين الفارسية والبيزنطية ويعني هذا أن تولى معاوية بن أبي سفيان للخلافة، قد دق ناقوس الخطر في نظام الخلافة التي رسمها القرآن ووضع قواعدها عملياً الرسول الكريم ﷺ وسار على نهجها كل من أبي بكر الخليفة الأول وعمر بن الخطاب، ويقصد به نظام الشورى الذي كان أساس انتخاب الخلفاء الراشدين. فعندما ولي معاوية الذي وصل إلى الحكم بقوة السيف والسياسة والمكايد، أبنه يزيد ظهر نظام التوريث لأول مرة في تاريخ الإسلام، وانتقلت الدولة من نظام الخلافة الذي يعتمد على الشورى ويستند إلى الدين، إلى النظام الملكي الذي يقوم على أساس التوريث ويستند إلى السياسة ثم الى الدين، وبذلك اصبحت الخلافة الأموية أقرب إلى السياسة منها إلى الدين، ولكن معاوية لم يقم بتنفيذ هذا الأمر الخطير الحدث الجلل دفعة واحدة، بل أخذ له كثيراً من الحيطة، وحقق هذه السياسة بمهارة فائقة حين أوحى إلى عماله على الأمصار أن يمهدوا السبيل لأخذ البيعة لابنه يزيد. ولا شك في أن هذا النظام الذي ابتدعه الأمويون وسار عليه العباسيون فيما بعد قد حرم المسلمين من حقهم الطبيعي الذي ألفه العرب وجاء به القرآن وأيدته الأحاديث النبوية ألا وهو مبدأ الشيعة.

ولا شك في أن نظام التعيين ثم أخذ كلا من النظام الديمقراطي ونظام الحكم المطلق في آن واحد مع تجرد الطريقة الأموية من مزايا كل منها، إذا كانت البيعة تتم بأية طريقة، سواء كان بالوعيد أم بالوعود الخلابة. وقد أدى هذا النظام إلى ظهور العداوة والبغضاء بين أفراد البيت الأموي وقام النزاع بينهم، وقد ساعد هذا أيضا على سقوط الدولة الأموية، ولهذا نجد معاوية الثاني يخرج على هذا النظام حين رفض أن يعهد لولده أو بعض آل بيته، بل ترك أمر الشورى للناس ليختاروا من أحبوا، فقال:[١] (أنتم أولى بأمركم، فاختاروا له من أحببتم)، وقوله أيضا: (وما أنا بالمتقلد ولا بالمتحمل تبعاتكم، فشأنكم وأمركم.[٢] وهكذا يدل دلالة قاطعة على تأكيد الفضيلة الأساسية التي من أجلها وضع الإسلام نظام الشورى.

---

١. ابو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١، ص١٦٤، طبعة القاهرة ١٩٣٥.
٢. المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب – الوزارة:

لم يكن اسم الوزير معروفاً عند العرب في عهد الرسول أو في زمن الخلفاء الراشدين، ويرجع ذلك لبساطة الإسلام وبعده عن الأبهة التي هي سمة الملوك، كما أن الخليفة في ذلك العهد كان يستعين بمجلس شيوخ يضم كبار الصحابة وأعيان المدينة وشيوخ القبائل في إدارة شؤون الدولة، حتى إنه كان لا يقطع أمراً دون استشارتهم، وعلى هذا النحو كان نظام الحكم في زمن الخلفاء الراشدين أقرب إلى النظام الجمهوري منه إلى النظام الملكي.

وإذا أريد بالوزارة استعانة الحاكم بمن يشد أزره أو يعاونه في الحكم، كما أستعان موسى بأخيه هارون حيث يقول القرآن الكريم على لسان موسى عليه السلام ﴿واجعل لي وزيراً من أهل هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري﴾[1]، إذا كان هذا هو معنى الوزارة، فهي إذا تتصل بصدر الإسلام، وذلك لأن النبي ﷺ كان يشاور أصحابه في الأمور العامة والخاصة، ويخص أبا بكر ببعض الأمور، حتى أن العرب الذين اختلطوا بالفرس والروم قبل الإسلام وعرفوا هذا النظام عنهم كانوا يسمون أبا بكر وزير النبي، وعمل عمر في عهد أبي بكر بالقضاء وتوزيع الزكاة.

فقد كان عمر بدوره يستعين بكل من عثمان وعلي ويستنير بآرائهما ويعهد اليهما في القيام بكثير من امور الدولة والنظر في احوال الرعية. اما علي بن ابي طالب – على وجه الخصوص – يقوم بالقضاء بين الناس وبكتابة الرسائل والنظر في امور الاسرى وفداء اسرى المسلمين.[2]

ولا شك في أن نظام اتخاذ الوزارات نظام قديم عرفته دولة الفرس وكذلك بنو اسرائيل وغيرها من الأمم، وليس من مستحدثات الإسلام. ولهذا عندما انتقلت الخلافة إلى بني أمية، وأصبح نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً وراثياً احتاج إلى من يستشيرونه ويستعينون به فاختاروا بعض ذوي الرأي وقربوهم إليهم فكان هؤلاء يقومون بعمل الوزارة وإن كانوا لا يلقبون بلقب الوزير. ومع ذلك فإننا نجد زياد بن أبيه يلقب بلقب الوزير في عهد معاوية بن أبي سفيان وكذلك روح بن زنباغ الجذامي يلقب بلقب وزير في عهد عبد الملك بن مراون.[3]

ج – الكاتب:

كان الكتاب في عهد الدولة الأموية ينقسمون إلى خمسة أقسام: كاتب الرسائل وهو أهم الكتاب في الرتبة ولذلك نجد الخلفاء لا يولون هذا المنصب إلا أقربائهم وخاصتهم، وقد استمر هذه الموقف على هذا النحو حتى في أيام العباسيين. ثم كاتب الخراج، وكاتب الجند وكاتب الشرطة، وأخيراً كاتب القاضي. ولا شك في أن هذا التصنيف لوظيفة الكتابة في الدولة الأموية إنما يرجع إلى تعدد مصالح الدولة.[4]

---

[1]. سورة طه، الآية: ٢٩-٣٢.
[2]. ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، طبعة القاهرة ١١٣١هـ، ص٢٠٤-٢٠٦.
[3]. حسن ابراهيم، المقدمة، تاريخ الاسلام، ج١، ص٤٤٠-٤٤١.
[4]. ابن خلدون، المقدمة، ص٢٠٥-٢٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكان الكاتب يعتبر بصفة عامة من أكبر أعوان الخليفة، ويدل على ذلك ما كان يحتله بعض الصحابة من مكانة ممتازة في عهد الرسول ﷺ لأنهم كانوا يكتبون القرآن والكتب التي كان النبي يرسلها إلى الملوك والأمراء، ونذكر من هؤلاء الصحابة على سبيل المثال، عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، والمغيرة بن شعبة. وفي خلافة أبي بكر كان عثمان بن عفان هو كاتب الخليفة. واتخذ عمر بن الخطاب زيد بن ثابت وعبد الله بن الأرقم. كما اتخذ عثمان بن عفان مروان بن الحكم.[1]

د – الحاجب:

لم تكن وظيفة الحاجب معروفة في عهد الرسول ﷺ، وكذلك الخلفاء الراشدون لم يستخدموا الحاجب وذلك لأن الشرع يحظر منع ذوي الحاجات ومدافعتهم على أبواب الخلفاء. فكان الخلفاء الراشدون لا يمنعون أحداً من الدخول عليهم، بل كانوا يخاطبون الناس على اختلافهم بلا حجاب. فلما انقلبت الخلافة إلى ملك في عهد بني أمية وجاءت رسوم السلطان وألقابه، كان أول شيء بدئ به في الدولة شأن الباب وسده دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعلي ومعاوية وعمر بن العاص وغيرهم، مع ما فتح من ازدحام من الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات فاتخذوا من يقوم بذلك وسموه الحاجب.[2]

شغل الحاجب منصباً سامياً في البلاط، ومهنته الأساسية هي إدخال الناس على الخليفة مراعياً في ذلك مقامهم وأهمية أعمالهم. وكانت وظيفة الحاجب تشبه وظيفة كبير الأمناء في أيامنا هذه، وكان يسمح بدخول ثلاثة أصناف من الرجال دون حجاب على الخليفة: المؤذن للصلاة لأنه داعي الله، وصاحب البريد لأهمية ما جاء به من أخبار، وصاحب الطعام حتى لا يفسد الطعام. وقد أوصى عبد الملك بن مروان أخاه عبد العزيز الذي ولي مصر من قبله (٦٥-٨٦هـ) فقال: "أبسط بالشرك، وألن كنفك، وآثر الرفق في الأمور فإنه أبلغ بك. ونظر حاجبك فليكن خير أهلك، فإنه وجهك ولسانك، ولا يقفن أحد ببابك إلا أعلمك مكانه لتكون أنت الذي تأذن له أو ترده".[3]

ثانياً . النظام الاداري:

يقصد بالنظام الإداري بيان سلطة الولاة في ولاتهم، وتعدد دواوين الدولة مثل: ديوان الخراج، وديوان الرسائل، وديوان الارادات، وديوان الطراز وهو الذي يهتم بنسج الثياب وحياكتها، وديوان الخاتم الذي يعرف الآن باسم قلم "الأرشيف" أو السجلات، ثم البريد، وأخيراً الشرطة.

[1]. الجهشياري، الوزراء والكتاب، طبعة القاهرة ١٩٣٨، تحقيق مصطفى السقا، ص ١٢-١٤.
[2]. ابن خلدون، المقدمة، ص٢٠٦.
[3]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٤٤٢-٤٤٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أ . الدواوين:

لا شك في أن كلمة "ديوان" كلمة فارسية وتعني السجل أو الدفتر. فقد ذكر ابن خلدون أن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوماً إلى كتاب ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحادثون فقال "ديوانه" أي مجانين بلغة الفرس، فسمي موضعهم بذلك، وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقيل ديوان، ثم نقل هذا الاسم إلى كتاب هذه الاعمال المتضمن للقوانين والحسبانات.[١] فالديوان موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال.[٢]

وبهذا المعنى لا نجد للديوان وجوداً في عهد الرسول أو أبي بكر، من حيث أن الرسول وكذلك الخليفة الاول لم يفرض أي منهما عطاء مقرراً للمسلمين، بل كانوا يأخذون نصيبهم من الغنائم بحسب ما قررته الشريعة. وإذا ورد إلى المدينة شيء قسمه عليهم النبي في المسجد. ولكن عندما توالت الفتوح الإسلامية في عهد الخليفة الثاني واستولى المسلمون على كثير من كنوز دولة الفرس، رأى عمر بن الخطاب توزيع هذه الأموال على المسلمين مراعياً في ذلك مراتبهم ومبلغ استحقاقهم. حين أدخل نظام الدواوين الذي عليه الفرس لضبط الدولة وخرجها. وكان السبب في ذلك على حد قول الجهشياري في كتابه "الوزراء والكتاب": أن أبا هريرة قدم على عمر بن الخطاب من البحرين ومعه مال. فقال عمر: ماذا جئت به؟ قال: خمسمائة الف درهم، فقال عمر: أتدري ما تقول؟ قال: نعم مائة الف درهم، ومائة الف درهم، ومائة الف درهم، فقال عمر: أطيب هو (أي حلال هو) قال: لا أدري، فصعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم كلناه كيلا، إن شئتم أن نعد عداً. فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدنون ديوان لهم، قال: دونوا الدواوين.[٣]

عندئذ استخدم عمر بن الخطاب الكتاب في الدواوين، فرتبوا الناس طبقات مبتدئين بالعباس عم النبي، ثم بني هاشم، ثم بمن بعدهم. وجرى الحال على ذلك في مدة خلافته وخلافة عثمان بن عفان الذي أدخل في أيامه بعض التعديلات. وقد أنشأ عمر ديوان الجند لكتابة أسماء الجند وما يخص كلا منهم من العطاء، وديوان الخراج أو الجباية لتدوين ما يرد إلى بيت المال وما يفرض لكل مسلم من العطاء. أما في عهد بني أمية فقد انحصرت الأعمال الإدارية في عهد بني أمية في أربعة دواوين أو إدارات رئيسية وهي:

١- ديوان الخراج.

٢- ديوان الرسائل وكان لصاحبه للإشراف على الولايات والرسائل التي ترد من الولاة.

٣- ديوان المستغلات أو الإرادات المتنوعة.

٤- ديوان الخاتم وقد انشأه معاوية بن أبي سفيان، وكان أكبر ديوان الدولة. وفيه نواب مهمتهم نسخ أوامر الخليفة إيداعها هذا الديوان بعد أن تحزم بخيط أو تختم بالشمع ثم تختم بخاتم صاحب هذا الديوان، كما

---

[١]. ابن خلدون، المقدمة، ص٢١١.
[٢]. الماوردي، الاحكام السلطانية، طبعة القاهرة ١٢٩٧هـ، ص١٩١.
[٣]. الجهشياري، والوزراء والكتاب، ص١٦-١٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هو الحال اليوم في قلم الأرشيف أو السجلات، وكان ديوان الخاتم يعد من الدواوين منذ خلافة معاوية إلى أواسط الدولة العباسية، ثم ألغي لتحول الأعمال إلى الأمراء والوزراء والسلاطين وغيرهم. وكان ديوان الخراج أو المالية يكتب بالفارسية والرومية إلى عهد عبد الملك بن مروان فنقل عبد الملك ديوان فارس والشام إلى العربية ونقل أبنه الوليد ديوان مصر إلى العربية. ويقال أن النظام الإداري والسياسي للولايات الإسلامية في عهد الدولة الأموية لم يكن من عمل معاوية، بل إن عبد الملك هو الذي وضع هذا النظام. فقد صبغ الإدارة والمالية بالصبغة العربية، حينئذ تقلص نفوذ أهل الذمة والمسلمين من غير العرب بعد ان انتقلت مناصب هؤلاء إلى أيدي المسلمين من العرب، وقام الحجاج بن يوسف بتنفيذ سياسة عبد الملك.[١]

لما فتح المسلمون بلاد فارس والروم واتسع ملكهم وعظمت دولتهم، اقتدوا بالأكاسرة والقياصرة، فاتخذوا الطراز عن الروم. ولكنهم لم يستحسنوا اتخاذ الصور لتحريمها في الإسلام، بل استعاضوا عنها بكتابة أسمائهم وعبارات أخرى تجري مجرى الفأل والدعاء. وظلوا على ذلك إلى أيام عبد الملك، فنقله إلى العربية وبدأ بالقراطيس (أي ورق البردي)، وكانت تنسج بمصر وتنقش عليها عبارات مسيحية، وقد امر عبد الملك بترجمة هذه العبارات إلى العربية. ولما عرف معناها قال: ما أغلظ هذا في أمر الدين والإسلام وكتب إلى أخيه عبد العزيز بن مروان عامله على مصر، بإبطال هذا الطراز واستبدال تلك العبارات بإحدى الشهادتين (لا إله إلا الله)، ففعل. وظل هذا الطراز في سائر بلاد الدولة الإسلامية ولم يغير من جوهره شيء، كما كتب عبد الملك بإبطال القراطيس المطرزة بطراز الروم وإنزال العقاب بمن يخالف ذلك.[٢]

ان إصلاح العملة من أهم الأعمال التي قام بها عبد الملك، وهي تدل على حسن سياسته وبعد نظره، إذا لم يكن في الدولة العربية عملة مقررة إلى ذلك الحين. وكان لكل ولاية دار ضرب خاصة تضرب فيها العملة. على أنها لم تف بالغرض المطلوب لعدم ضبط معيار هذه النقود وظهور تزييفها. وقد بنى عبد الملك دار للضرب، وأمر بسحب العملة من جميع أنحاء الدولة وضرب بدلها عملة جديدة من الذهب والفضة، وكان يعاقب كل من يزيف العملة عقاباً صارماً.

ب . لإمارة على البلدان:

على الرغم من أن الغرض الأول الذي بعث الرسول من أجله أنما كان نشر الدعوة إلى الإسلام، إلا أنه كان يقود الجيوش ويفصل بين الخصومات ويجبي الأموال، وعلى هذا الأساس جمع الرسول الكريم في يده السلطتين الدينية والسياسية معا. وعندما وضع نظام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، كان ينيب عمالاً على القبائل وعلى المدن وكان على كل مدينة كبيرة أو قبيلة في الحجاز واليمن عامل من قبله، يقوم بإمامة المسلمين في الصلاة وجمع الزكاة، ومن ثم لم يكن لهؤلاء العمال صفة سياسية. وقد فرض

[١]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٤٤٦-٤٤٨.
[٢]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، المرجع السابق، ص٤٤٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرسول لعتاب بن أسيد الذي ولاه مكة درهما كل يوم، فكان هذا الراتب أول ما وضع من رواتب للعمال، أما كبار الصحابة فكانوا يعطون نصيبهم من الغنائم وغيرها. ولما ولى أبو بكر الخلافة أقر عمال الرسول على أعمالهم وقسم بلاد العرب إلى عدة ولايات اهمها: مكة، المدينة والطائف، وصنعاء، وحضرموت، ونجران والبحرين.

أما في عهد عمر فقد قسمت البلاد أقساماً إدارية كبيرة حتى يسهل حكمها والإشراف على موارد ثروتها: وهي ولاية الأهواز والبحرين، وولاية سيستان ومكران وكرمان، وولاية طبرستان، وولاية خراسان. وجعل بلاد فارس ثلاث ولايات: بلاد العراق وهي على قسمين أحدهما حاضرته الكوفة والآخر حاضرته البصرة. وقسم بلاد الشام قسمين: أحدهما قاعدته حمص والثاني دمشق، وجعل فلسطين قسماً قائما بذاته. وقسم أفريقيا إلى ثلاث ولاياتك مصر العليا ومصر السفلى وغرب مصر وصحراء ليبيا.

وقد عين عمر الولاة والعمال على هذه الولايات وكانوا يستمدون سلطتهم من الخليفة حيث كان يجمع في يده السلطتين التنفيذية والقضائية. أما في عهد بني أمية فقد أطلقت كلمة عامل على رئيس الناحية الإدارية، وكان حكام الولاة يلقبون بلقب الأمير. وكان في كل إقليم عامل أو وال أو أمير، يقوم بإمامة الناس في الصلاة والفصل في النزاع وقيادة الجند وجمع المال. اما صاحب الخراج فهو أهم هؤلاء العمال، وهو يعمل مع الوالي جنباً إلى جنب. فالوالي يدير دفة سياسية، وعامل الخراج يتولى شؤون الدولة المالية، ولكنه كان بمثابة الرقيب على أعمال الوالي مما أدى إلى تنازع السلطة وقيام المنافسة بينهما وكان عامل الخراج يعين من قبل الخليفة مباشرة، ولكن الأمير كان يتمتع بالسلطة المطلقة.

ومن المعتقد أن هناك نقصاً تطرق إلى النظام الإداري في عهد بني أمية وجر إلى أسوأ العواقب فيما بعد، وذلك أنه كان يفرض على ولاة الأقاليم الإقامة في مواخر ولاياتهم. أما في عهد الأمويين فقد أصبحت ولاية الولايات تسند إلى بعض أفراد البيت المالك وإلى كبار رجال البلاط الذين كانوا يقيمون في دمشق ويعينون من قبلهم رجالاً يحكمون الولايات نيابة عنهم.[1]

جـ . البريد:

يرجع نظام البريد إلى أيام أكاسرة الفرس وقياصرة الروم. وقد أدخل نظام البريد في الإسلام منذ أيام معاوية بن أبي سفيان. ثم أدخل عليه عبد الملك بن مروان عدة تحسينات حتى اصبح أداة هامة في إدارة شئون الدولة، وبلغ من اهتمامه بالبريد أن عامله كان يدخل عليه في أي وقت وأوصى به حاجبه . كما قلنا سابقاً . أن لا يمنع هذا العامل من الدخول عليه في الليل أو في النهار لأن عدم المبادرة إلى دخوله ساعة يفسد أعمال الولاية سنة.

[1]. حسن ابراهيم، المصدر السابق، ص٤٥٠-٤٥٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

د . الشرطة:

كان عمر بن الخطاب أول من أدخل نظام العسس في الليل. وفي عهد علي بن أبي طالب نظمت الشرطة، وأطلق رئيسها صاحب الشرطة. ويختار في ذلك من علية القوم وأهل العصبية والقوة، وهو أشبه بالمحافظ في هذا العصر، لأنه يتولى رئاسة الجند الذين يساعدون الوالي على استتاب الأمن. وكانت الشرطة تابعة للقضاء أول الأمر، وتقوم على تنفيذ الأحكام القضائية، ويتولى صاحبها إقامة الحدود، ولكنها لم تلبث أن انفصلت عن القضاء، وأصبح لصاحب الشرطة الاستقلال بالنظر إلى الجرائم. وقد ادخل هشام بن عبد الملك (١٠٥. ١٢٥هـ) نظام الأحداث، وكان صاحبه يشرف على الأعمال العسكرية التي تعتبر وسطاً بين أعمال صاحب الشرطة والقائد. وكان الأمويين يقسمون الشرطة في بلاد الأندلس إلى نوعين: شرطة كبرى وقد جعل حكمها على الخاصة والدهماء وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية والضرب على أيديهم في الظلمات وعلى إيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه. وشرطة الصغرى وكان صاحبها مخصوصاً بالعامة.[١]

ثالثاً– النظام المالي:

لا شك في أن المال هو العصب الأساسي لكل دولة تريد أن تبني مجتمعها بناء سليماً. فبدون المال لا يمكن أن تدير الدولة أمورها وأنظمتها المختلفة سياسية كانت أو إدارية أو عسكرية أو قضائية. فإن السياسة المالية لكل دولة يجب أن تقوم على أساس تحقيق التوازن بين مواردها ومصارفها. ولهذا فإن الدولة الإسلامية منذ نشأتها أقامت بيتاً للمال من أجل صيانته وحفظه والتصرف فيه للمصالح العامة للمسلمين. وقد تعددت الموارد التي تمد بيت المال بالأموال فيه منها: الخراج، والعشور، والزكاة، والجزية، والفيء، والغنيمة.

١ – الخراج:

اختلف المؤرخون في تقدير الخراج، فقصره بعضهم على جزية الرؤوس التي فرضت على أهل الذمة، وقصره غيرهم على ضريبة الأرض. ويعني الخراج الذي يأتي إما من الضرائب الشخصية المعروفة بالجزية أو جزية الرؤوس، أو ضرائب الأطيان. ويفرض الخراج على الأرض التي فتحها المسلمون عنوة فملكوها، وصالحوا أهلها على ان يتركوهم فيها بخراج معلوم يؤدونه إلى بيت مال المسلمين ولم يكن الخراج إيراداً ثابتاً للدولة، إذا كانت ضريبة الأطيان تقل وتكثر حسب الاهتمام بالتعمير وإصلاح الجسور والخلجان وتحسين وسائل الري، كما أن جزية الرؤوس كانت تتناقص بالتوالي لدخول أهل الولايات الإسلامية في الإسلام كما كانت هناك ثلاثة أنواع من الأراضي، لا يفرض عليها الخراج وإنما يدفع عنها أصحابها عشر ثمارها وغلاتها وهي على النحو التالي:[٢]

---

[١]. ابن خلدون، المقدمة، ص٢١٨-٢١٩.
[٢]. الماوردي، الاحكام السلطانية، مصدر سابق، ص١٣١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أ . الأرض التي أسلم أهلها وهم عليها بدون حرب، فهذه كانت تترك لهم على أن يدفعوا عنها ضريبة العشر زكاة، ولا يجوز بعد ذلك أن يوضع عليها خراج.

ب . الأرض التي كانت تؤخذ من المشركين عنوة، وهذه تعتبر غنيمة تقسم بين الفاتحين فيملكونها ويدفعون عنها العشر من غلتها، وحينئذ تكون أرض عشر لا يوضع عليها خراج.

وكان الخلفاء يعينون عمالاً مستقلين من الولاة والقواد لجباية الخراج فيدفعون منه أرزاق الجند وما تحتاج إليه المصالح العامة، ويرسلون الباقي إلى بيت المال ليصرف فيما خصص له. ويجب أن يتسم من يتولى جباية الخراج بصفات مختلفة منها أن يكون مختلفة فقهياً، عالماً، مشاوراً لأهل الرأي، عفيفاً لا يخاف في الله لومة لائم، ولا يخاف منه جور أو ظلم في حكم.

تميز الولاة في عهد الخلفاء الراشدين بالعدل والتسامح، لا يشتدون في جمع الجزية. وكان الخلفاء يشرفون بأنفسهم على جباية الخراج ويحاسبون الولاة وعمال الخراج حساباً عسيراً وقد بلغ من شدة عمر بن الخطاب لعماله أن كان يحصى أموالهم قبل توليتهم فإذا انتهت ولايتهم أحصى ثروتهم من جديد وما زاد صادرهم فيه كله أو بعض ورده إلى بيت المال إلا إذا اتضح له أن هذه الزيادة أتت إلى العامة بطرق مشروعة.

٢ – العشور:

يرجع نظام العشور في العصر الاموي إلى عهد عمر بن الخطاب فقد كتب إليه أبو موسى الأشعري أن تجاراً من المسلمين يأتون أرض الحرب (أي بلاد الكفار الذين ليس بينهم وبين المسلمين عهد) فيأخذون منهم العشر. فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين وخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين درهما من كل أربعين درهماً ولا تأخذ منهم فيما دون المائتين شيئاً فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم. وقد نص الشرع على أخذ العشر من سلع تجار الكفار التي يقدمون بها من دار الحرب إلى دار الاسلام إذا شرط عليهم ذلك. وقد أفتى الشافعي بأن للإمام أن يزيد عن العشر وأن ينقص منه إلى نصف العشر وأن يرفع ذلك عنهم إذا رأى في ذلك مصلحة ولا يزيد أخذ العشر على مرة من كل قادم في التجارة في السنة الواحدة ولو تكرر قدومه إلا أن يقع التراضي عن ذلك وكانت هذه الضريبة لا تؤخذ من التاجر إلا إذا انتقل من بلاده إلى بلاد أخرى.[١]

٣ – الزكاة:

كان على المسلمين أن يؤدوا الزكاة بمقدار ربع العشر عما يمتلكونه من المال وهذه هي زكاة النقد أو النقدين أي الذهب والفضة وسميت الزكاة بهذا الاسم إشارة إلى ان إخراج شيء من المال والتصدق بيه كفيل بتنمية وإنزال البركة فيه وأيضاً لأن إخراج شيء من المال يطهره ويبعد عن صاحبه نظرة الحقد

[١]. حسن ابراهيم، مصدر سابق، تاريخ الاسلام، ج١، ص٤٦٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والحسد من الفقراء ويذهب عن نفس صاحبه الشحر والأثرة والأنانية، ومصداقا لهذه كله قول الله تعالى: ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم﴾.[١] أما زكاة السوائم وهي لإبل والغنم فكانت تؤخذ بمقدار واحدة من أربعين فما فوق إلى مائة.

وأما زكاة الزرع والثمار فيجب فيها العشر إذا كانت خارجة من أرض تسقى بالمطر أو الماء الذي يسيح على الأرض من المصارف أو غيرها. ونصف العشر إذا كانت خارجة من أرض تسقى بالدلاء ونحوها، وأن يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته استقلال الأرض ونماؤها.

وكانت الزكاة تقسم على فئات مختلفة حددها القرآن الكريم على النحو التالي: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾.[٢]

٤ – الجزية:

تشبه الجزية الخراج في أن كلا منهما جزء من الفيء يجبي في أوقات معينة من كل سنة. ولكن الجزية تختلف عن الخراج، في أن الجزية موضوعة على الرؤوس وتسقط بالإسلام. أما الخراج فهو على الأرض، ولا يسقط بإسلام المالك، والخراج إنما ثبت بالاجتهاد، وقد وجبت الجزية على أهل الكتاب كما وجبت الزكاة على المسلمين، وقد ثبتت الجزية بنص الكتاب الكريم في قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد (أي عن قدرة) وهم صاغرون﴾.[٣] أي أن الجزية التي فرضها الإسلام على أهل الكتاب أنما تجب فقط على الرجال الأحرار والعقلاء والأصحاء والقادرين على الدفع، ولا تؤخذ جزية من مسكين يتصدق عليه ولا ممن لا قدرة له على العمل، ولا من الأعمى أو المقعد أو المجنون وغيرهم من ذوي العاهات، ولا من أحد المترهبين في الأديرة وأهل الصوامع إلا إن كان غنياً. وكانت هذه الجزية . على حد قول الماوردي . في مقابل أن يكف المسلمون عن أهل الذمة، وكذلك حمايتهم لهم، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين. كما أوصى صاحب الشرع وقادة الإسلام بالرفق والإنصاف في جباية الجزية من أهل الكتاب وصيانة أرواحهم وأموالهم من عبث الجباه والولاة. وتقضي القاعدة الفقهية أو دستور الإسلام فيما يتعلق بطريقة أخذ الجزية من دافعيها بأنه "لا يضرب أحد من أهل الذمة لحملهم على أدائها، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها، ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكاره، ولكن يرفق بهم ويسحبون حتى يؤدوا ما عليهم".[٤]

---

[١]. سورة التوبة، الآية: ١٠٣.
[٢]. سورة التوبة، الآية: ٦٠.
[٣]. سورة التوبة، الاية:٢٩.
[٤]. الماوردي، الاحكام السلطانيه، مصدر سابق، ص١٣٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن المؤكد أن معاملة المسلمين لأهل الكتاب في صدر الإسلام تتسم بروح العدل والرفق والشعور النبيل نحوهم. فقد روى عن عمر بن الخطاب أنه مر على باب قوم عليه سائل يسأل شيخاً ضريراً فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة. فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: أنظر هذا وضرباءه (أي اشباهه)، فو الله ما انصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، إنما الصدقات للفقراء والمساكين، وهذا من مساكين أهل الكتاب، ووضع الجزية عنه وضربائه.[١]

وقد كتب أبو يوسف القاضي إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد في أوج عزه وسلطانه وبطشه يقول: قد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ، والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم فقد روى عن رسول الله ﷺ، أنه قال: من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه.[٢]

فكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب عند وفاته: أوصى الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم. وروى عن نافع عن ابن عمر أنه قال: كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أنه قال: "أحفظوني في ذمتي، وعن ابن عباس انه قال: ليس في اموال أهل الذمة إلا العفو".[٣]

٥ – الفيء والغنيمة:

كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال فهو فيء، وكل ما أصابه المسلمون من عساكر أهل الشرك بالقتال فهو غنيمة. وكان للنبي خمس الفيء يقسمه خمسة أسهم متساوية: كل سهم منا لأربابه عملا بقوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾.[٤] وبعد موت الرسول رد نصيبه إلى بيت المال.

أما الغنيمة فهي تشمل: الأسرى والسبي والأرض والأموال. فالأسرى هم الرجال المقاتلون من الكفار الذين يقعون في الأسر، والسبي هم النساء والأطفال الذين يقعون في أيدي المسلمين، فلا يجوز قتالهم وإنما يقسمون في جملة الغنائم ويجوز قبول الفدية عنهم، فإن فودي بهم أسرى من المسلمين في أيدي قومهم عوض الغنامون عنهم من سهم المصالح. ولما اختلف الصحابة في تقسيم غنائم غزوة بدر شرح القرآن طريقة قسمها في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء، فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى وابن السبيل﴾.[٥]

---

[١]. ابو يوسف، كتاب الخراج، طبعة القاهرة ١٣٠٢هـ، ص٧٠.
[٢]. ابن القيم، المنار المنيف، ص٩٧.
[٣]. الماوردي، الاحكام السلطانية، مصدر سابق، ص١٣٧.
[٤]. سورة الحشر، الاية:٧.
[٥]. سورة الانفال، الاية:٤١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد زاد الضرائب في عهد بني أمنية على ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين. ويرجع ذلك إلى أن خلفاء بني أمية لم يطبقوا القواعد التي قررها أسلافهم بل تجاوزوها فقد أمر معاوية عامله على مصر أن يزيد على كل أمرئ من القبط قيراطاً، ولكنه رفض ذلك قائلا: " كيف ازيد عليهم وفي عهدهم أن لا يزاد عليهم".[١]

كما صادر أحد أخوة الحجاج ببلاد اليمن ملك الأهالي، وأثار حنقهم وسخطهم بفرض ضريبة معينة عليهم، عدا العشر الذي قرره الإسلام. كما زادت جزية كل شخص ثلاثة دنانير في عهد عبد الملك بخراسان. وكذلك كانت الحال في العراق حيث كانت تزيد الضرائب الاستثنائية في عبئ ما كان يثقل كاهل الأهلين من الضرائب المقررة. كما أرغم الحجاج حديثي العهد بالإسلام على رفع الضريبة التي يدفعها الكفار، وما تلا ذلك من المقاومة العنيفة التي قاوموه بها وانضمامهم إلى صفوف عبد الرحمن ابن الاشعث الذي أشعل نار الثورة على بني أمية.[٢] وقد روى مؤرخو العرب نتائج تلك السياسة التي كانت ترمي إلى العودة بنظام الضرائب إلى ما كان عليه من قبل. فقد أجمع هؤلاء على القول بأن بلاد العراق كانت بعد الحجاج أسوأ البلاد حالاً.

وقد أكد اليعقوبي أن الحجاج أول من أخذ بالقذف والظنة وقتل بهما الرجال. وانكسر الخراج في أيامه، فلم يحمل كثير شيء. ولم يحمل الحجاج من جميع العراق إلا خمسة وعشرين ألف ألف درهم.[٣] وكان خراجها في عهد معاوية ١٢٠ مليونا من الدراهم. والسبب الحقيقي في قلة الخراج في زمن ولاية الحجاج إنما يرجع إلى عصره كان مليئاً بكثير من حروب الخوارج التي استنفدت أموال العراق.

ولكن عندما جاء عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز أمر هذا الخليفة العادل جباه الخراج أن لا يأخذوا من الأهالي من الدراهم ما زاد وزنه على أربعة عشر قيراطاً، وهو ما أمر به سلفه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ورأى أن العمال كانوا يأخذون دراهم أثقل وزناً من تلك الدراهم التي فرضها عمر بن الخطاب مما كان يزيد زيادة فاحشة في الضرائب التي يدفعها الأهالي.

واذا كانت موارد بيت المال وطريقة جمعها والأسلوب الذي يتبعه كل خليفة أو إمام أو حاكم تحدد لنا بكل تأكيد خصائص الحكم من الناحية الاخلاقية وما يتسم به ظلم وجور أو عدل وإنصاف . إذا كان كذلك . فإن المصالح أو الجهات التي ينفق فيها الحاكم هذه الأموال لا تقل أهمية، إن لم تزد، في تحديد طبيعة الحكم ومدى رضا الرعية عن الحاكم. فكان المال الذي يأتي من الموارد السابقة الذكر ينفق على مصالح الدولة حسب ما يراه الأمام، فتدفع منه أرزاق القضاة والولاة والعمال وصاحب بيت المال وغيرهم من الموظفين، ولا يصرف للولاة ولا للقضاة شيء من أموال الصدقة بخلاف والي الصدقة فإن رزقه يصرف منها.

---

[١]. الماوردي، مصدر سابق، ص١٢٥-١٢٧.
[٢]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٣٧٣-٤٧٤.
[٣]. تاريخ اليعقوبي، ج٣، ص٣٤٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كانت زيادة أرزاق القضاة والولاة ونقصها من حق الأمام ومنه تدفع أعطيات الجند وهي رواتبهم التي يستولون عليها في أوقات خاصة. وكانت في أيام الرسول الكريم غير محدودة ولا معينة، وإنما كانوا يأخذون من أربعة أخماس الغنيمة، وما يراد من خراج الأرض التي بقيت في أيدى أهلها كما كانت تقسم بينهم ولكن الخليفة الأول سوى بين الجند في العطاء. أما عمر بن الخطاب فجعل أساس العطاء هو السبق إلى الإسلام، وهكذا بقيت أعطيات الجند تقسم على هذا النحو في عهد الخلفاء الراشدين.

أما في عهد الدولة الأموية، فقد احتاج معاوية بي أبي سفيان وهو وال على بلاد الشام إلى استنجاد العرب، حينئذ لجأ إلى استمالتهم نحوه فزاد في أعطيات جنده الذين بلغ عددهم نحو الستين ألف، وقد أنفق عليهم ستين مليون درهم في السنة. ولكن هذا المبلغ نقص إلى أقل من النصف عندما توطدت أركان الدولة الأموية. وإلى جانب هذا كانت هناك أوجه اخرى يصرف عليها من بيت المال، وبخاصة ما يتعلق بالزراعة من شق الترع وحفرها، والنفقة على المسجونين وأسرى المشركين من مأكل ومشرب وملبس ودفن من يموت منهم.[1] وقد استن الخليفة الأموي الراشد عمر بن عبد العزيز سياسة جديدة تحول دون ملكية الجند للأرض، على حين كانت تقضى بمنحهم إياها لاستغلالها واستثمارها، كما كانت تسخر في منح الأعطيات حتى للموالي من المسلمين، وفي الوقت الذي كانت فيه مالية البلاد تتطلب إلغاء تلك الأعطيات حتى ما يمنح منها للعرب أنفسهم.

وكانت هذه السياسة المالية التي استنها عمر بن عبد العزيز مرتبطة كل الارتباط بما أخذه على عاتقه من المحافظة على الدين والتفرغ للإصلاحات الداخلية دون القيام بفتوحات جديدة. ولهذا كان إلزاماً على الحكومة ان تجد أعمالاً جديدة غير الغزو والفتح للمرابطين في الولايات الإسلامية من جند العرب حتى لا يكونوا عيالا على بيت المال.[2]

رابعاً . النظام الحربي:

يشتمل هذا النظام على قسمين رئيسيين هما: الجيش . والبحرية.

أ- الجيش:

يؤكد المؤرخون أن أول من جعل الجند فئة مخصوصة هو عمر بن الخطاب، حين أنشأ لأول مرة "ديوان الجند" للإشراف عليهم، بتقييد أسمائهم وأوصافهم ومقدار أرزاقهم وإحصاء اعمالهم، والسبب الذي أدى إلى إنشاء مثل هذا الديوان يرجع إلى أن الجند . بعد فتح العراق والشام وفلسطين ومصر . أقاموا في معسكرات خاصة بهم، وانصرفوا إلى الزراعة وتكوين الثروة وامتلاك العقار الثابت، عندئذ انصرفوا عن الجندية وفترت الروح العسكرية فيهم، وهنا فطن عمر بن الخطاب إلى هذا الخطر وأمرهم ان ينصرفوا إلى الجهاد وضمن لهم ارزاقهم وأرزاق أسرهم، ولم يكن هذا ما فعله عمر فقط بل أقاموا الحصون والمعسكرات الدائمة

[1]. الماوردي، الاحكام السلطانية، ص١٩٤-١٩٦.
[2]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٤٧٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لراحة الجنود، بعد أن كانوا لا يرتاحون إلا في أكواخ مصنوعة من سعف النخل كما أنه قام ببناء العواصم، وأقام الحاميات لصد هجمات الأعداء المفاجئة.

وقد أكمل الأمويين ما بدأه عمر في نظام الجندية، ولكن عندما انصرف الجند عن القتال بعد استقرار الدولة لأموية، أدخل نظام التجنيد الإجباري . لأول مرة . على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان الذي كان الجيش في عهده يتكون من العنصر العربي. ولكن عندما توسع الأمويين في فتوحهم وضموا شمال افريقيا وبلاد الأندلس، استعانوا بالبربر في الجيش، وكان فرسان الجيش يتسلحون بالدروع والسيوف والرماح، أما الرجالة أو المشاة فكان سلاحهم هو الدروع والسيوف والقوس والسهام، وكان استخدام العرب للقوس بمهارة ساعدتهم على قهر الروم الذين لم يكونوا يحسنون الرمي بالقسى. ولذلك كان قادة المسلمين يدربون جنودهم على إتقان الرمي بالنبال. وكان النبي يقول: "ارموا واركبوا، وأن تركبوا أحب إلى من ان ترموا"[1]، وفي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وأعدوا ما استطعتم من قوة﴾.[2]

ولا يرجع تفوق العرب على أعدائهم في ميادين القتال إلى أسلحتهم وحدها التي يستعملونها بمهارة مثل المنجنيق والدبابة والضبور وهي أقرب شبه بالسيارة المصفحة اليوم، بل يرجع تفوقهم إلى ما امتازوا به من النشاط والخفة وسرعة الحركة والمثابرة والصبر على تحمل الشدائد، بالإضافة إلى الحماس وبذل النفس في نصرة الدين، كما كانت النساء يصحبن الجيش، ويخصص لهن أماكن في المدن الحصينة والمعسكرات لتمريض الجرحى والعناية بهم، وكانت النساء يقمن بضرب الدفوف وقرع الطبول لإثارة الحماسة في نفوس الجند. وكان القواد أيضاً يتخذون سياسة الحزم والضبط مع جنودهم، وذلك من أجل المحافظة على حسن سلوكهم، فكانوا يشددون العقاب على من يعبث بالنظام أو يتعرض لأهالي البلاد المفتوحة بسوء.

ومن العوامل التي ساعدت أيضاً على حسن سلوك جند المسلمين هي: تحريم الخمر، كما أن الجندي كان لا يقيم في خدمة الجيش أكثر من أربعة أشهر إذا كان بعيداً عن اسرته. وكانت طاعة القائد واجبة كطاعة الخليفة نفسه لأنه يعتبر نائبة، فقد كان ينوب عنه في إقامة الصلاة. وإذا كان هناك أكثر من قائد في مكان واحد، عين الخليفة أحدهم للصلاة بالناس، فيصبح هذا القائد بمثابة قائد القواد. وإذا انتهى الفتح أصبحت مهمة القواد مصورة عن النظر في أمر الجند وتدريبهم وتحسين معداتهم وأسلحتهم. وكان ديوان الجند الذي استحدثه عمر بن الخطاب أكبر مساعدة على تحسين نظام الجندية وضبطه في الإسلام.

وفي عهد الأمويين اختلط العرب كثيراً بالفرس وأخذوا عنهم نظام التعبئة أي تقسم الجيش إلى خمس كتائب، فتركوا بذلك نظام الصفوف. ففي الوسط قلب الجيش والميمنة والميسرة وساقة الجيش وتكون خلف كتيبة الوسط. وأهم هذه الكتائب الخمس هي كتيبة الوسط ولذلك تكون تحت إمرة القائد العام.

---

[1]. حسن ابراهيم، مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨-٤٧٩.
[2]. سورة الانفال، الاية:٦٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- البحرية:

كان العلاء بن الحضرمي والي البحرين في عهد عمر بن الخطاب، أول من ركب البحر لغزو بلاد الفرس من غير إذن الخليفة الذي يكره ركوب البحر فعندما علم عمر بن الخطاب بذلك غضب على العلاء وعزله. ولما فتحت الشام شاهد العرب سفن الروم، فتطلعت أنفسهم إلى مجاراة أعدائهم، وألح معاوية على عمر في أن يؤذن له بغزو بلاد الروم بحراً لقربها منه. ولكن الخليفة ردعه عن ركوب البحر قائلاً "لا والذي بعث محمداً بالحق لا أحمل فيه مسلماً أبداً". أما في عهد عثمان بن عفان فقد أذن له بغزو الروم بحراً، ولكن بشرط ألا يكره الناس على ركوبه.

ولما تولى معاوية الخلافة عني بإنشاء السفن الحربية لصد غارات الدولة البيزنطية على البلاد الاسلامية، ووضع نظاماً يكفل استمرار الحرب بينه وبينهم شتاءاً وصيفاً. وقد اهتم أمراء مصر ببناء السفن، فأنشئت "دار الصناعة" في جزيرة الروضة لأول مرة في عام ٥٤هـ، وإذا كان العرب مدينين للبيزنطيين وتتلمذوا لهم فترة من الزمن في هذه الصناعة الفنية، إلا أنهم أصبحوا فيما بعد أساتذة أوربا في هذه الفنون، والدليل على ذلك أن بعض الاصطلاحات البحرية المستعملة في أوربا لا تزال تحتفظ بعروبتها إلى اليوم على حد قول "جوزيف هل" في كتابه "حضارة العرب".[١]

خامساً . النظام القضائي:

يشتمل هذا النظام على ثلاثة أقسام هي: القضاء . الحسبة . المظالم.

أ- القضاء:

لما انشرت الدعوة الإسلامية أذن الرسول لبعض الصحابة بالقضاء بين الكتاب والسنة والاجتهاد كما أذن للبعض الآخر بالفتيا. وذلك بعد أن كان الرسول هو وحده قاض المسلمين ليس لهم سواه، إذا كانت الأمة لا تزال على بساطتها وضيق رقعتها، يحكم بين الناس بما ينزله الله عليه من الوحي. وممن اشتهر بالفتيا من الصحابة في عهد الرسول مائة وواحد وثلاثون رجلاً، نبغ منهم ستة هم: عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عثمان.

وقد استحدث السجن بمعناه المعروف الآن في عهد عمر بن الخطاب، إذ كان الحبس لا يتعدى في عهد الرسول منع المتهم من الاختلاط بغيره، وذلك بوضعه في بيت أو مسجد، ولازمة الخصم أو من ينيبه عنه له، كما أن عمر بن الخطاب هو أول من أدخل نظاماً تشريعياً لفض المشاكل التي تنشأ بين الأفراد من العرب وغيرهم، وقضى هذا النظام بتعيين قضاة ينوبون عن الخليفة في فض هذه المشاكل طبقاً لأحكام القرآن والسنة والقياس قد وضع عمر بن الخطاب للقضاة دستوراً يسيرون على هديه في الأحكام.

[١]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ج١، مصدر سابق، ص٤٨٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويتبين هذا الدستور الذي سنه عمر من الكتاب الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري وإلى غيره من القضاة، قائلاً: "بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى عبد الله ابن القيس، سلام عليك أما بعد فالقضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة. فافهم إذا أدلى إليك، فأنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، واس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك.[1] حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير التمادي في الباطل. الفهم الفهم فيما يتلجلج[2] في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة. ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها واجعل للمدعي حقاً غائباً أو بينه أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بينه أخذ بحقه، وإلا وجهت القضاء عليه فإن ذلك أجلى للعمى وأبلغ للعذر. المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجربا في شهادة زور أو ظنياً (أي متهماً) في ولاء أو قرابة، فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات. وإياك والقلق والضجر والتأذي للناس، والتنكر للخصوم في مواطن الحق التي يوجب الله بها الأجر ويحسن بها الذخر، فإنه من يصلح نيته فيما بينه وبين الله ولو على نفسه يكفيه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين للناس بما يعلم الله منه غير ذلك شأنه الله".[3]

ان من أهم الصفات التي يجب أن يتحلى بها القاضي في عهد الخلفاء الراشدين لكي يكون محترماً مستقلاً هي: غزارة العلم والتقوى والورع والعدل. ولم يكن للقاضي كاتب أو سجل تدون فيه الأحكام، لأنها كانت تنفذ على أثر البت فيها، وكان القاضي يقوم بتنفيذها بنفسه، كما كان القاضي يجلس للحكم في منزله أولاً، ثم أصبح يجلس في المسجد ليفصل في الخصومات.

فقد كان القاضي في عهد بني أمية يحكم إما عن طريق الاستنباط من الكتاب والسنة أو الإجماع، أو يجتهد في الحكم اجتهاداً، كما ان القضاء لم يكن متأثراً بالسياسة ولا تتأثر أحكام القضاة بميول الدولة الحاكمة، بل كان القضاة مطلقي التصرف وكلمتهم نافذه حتى على الولاة وعمال الخراج، وقد حدد عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي خمس صفات يجب توافرها في القاضي حتى يكون كاملاً وهي:[4] "علم بما كان قبله، ونزاهة عن الطمع، وحلم عن الخصم، واقتداء الأئمة، ومشاركة أهل العلم، والرأي" وفي ذلك العهد ظهرت الحاجة إلى وجود سجلات تدون فيها الأحكام التي يصدرها القضاة، ولم يعرف هذا في عهد الخلفاء الراشدين، وربما يرجع هذا إلى فساد الذمم وتناكر الخصوم وعدم التمسك بالخصال الحميدة.

---

[1]. أي اعدل وساو بين الناس.
[2]. أي التردد في الكلام.
[3]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص٢٣، القاهرة ١٩٢٨م.
[4]. المصدر السابق، ص٤٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب . الحسبة:[1]

إذا كانت وظيفة القاضي هي فض المنازعات المرتبطة بالدين بوجه عام، فإن وظيفة المحتسب هي النظر فيما يتعلق بالنظام العام وفي الجنايات أحياناً مما يحتاج الفصل إلى السرعة. وكان القضاء والحسبة يسندان في بعض الأحيان إلى رجل واحد، وذلك على الرغم من أن عمل القاضي مبني على التحقيق ولأناة في الحكم، وعمل المحتسب مبنى على الشدة والسرعة في الفصل.[2]

وقد قام عمر بن الخطاب بعمل المحتسب حين كان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، ويحافظ على الآداب والفضيلة، وينظر في مراعاة أحكام الشرع، ويشرف على نظام الأسواق، ويحول دون بروز الحوانيت حتى لا يعوق ذلك نظام المرور، ويستوفي الديون، ويكشف على الموازين والمكاييل تجنباً للتطفيف، ويعاقب من يبعث بالشريعة، أو يرفع الأثمان، ويمنع التعدي على حدود الجيران.[3]

ج- المظالم:

ان وظيفة قاضي المظالم هي الفصل فيما استعصى من الأحكام على القاضي والمحتسب، ولذلك كانت سلطته أعلى من سلطة كل منهما. والذي دعا إلى إنشاء محكمة المظالم، هو وقف تعدي ذوي الجاه والحسب. ولم يجلس أحد الخلفاء الراشدين للمظالم، لأن الناس كانوا في صدر الإسلام يعرفون الحق ويبتعدون عن الظلم لمجرد سماعهم الحكمة والموعظة الحسنة. وقد أفرد الخلفاء الأمويون . وخاصة عبد الملك بن مروان . يوماً خاصاً للنظر في أحوال المتظلمين وتصفح قصصهم، وكانت محكمة المظالم تنعقد برياسة الخليفة أو الوالي أو من ينوب عنه. وكان صاحب المظالم يعين يوماً يقصده المتظلمون إذا كان من الموظفين لكي يتفرغ لأعماله الأخرى بقية الأسبوع، إلا إذا كان من عمال المظالم المنفردين بها فيكون له النظر في جميع الأيام، فكانت محكمة المظالم تنعقد في المجلس كغيرها من المحاكم التي يعقدها القضاة. ولا ينعقد أي مجلس لصاحب المظالم إلا بحضور خمس جماعات يحيطون به وهو على النحو **التالي:**[4]

١- **الحماة والأعوان:** ووظيفتهم حماية المجلس والتغلب على من يلجأ إلى القوة والعنف أو الفرار من وجه القضاة.

٢- **القضاة والحكام:** ومهمتهم تنحصر في الإشارة على صاحب المظالم بأقوم الطرق لرد الحقوق إلى صاحبها.

٣- **الفقهاء:** وإليهم يرجع قاضي المظالم فيما أشكل عليه من المسائل الشرعية.

٤- **الكتاب:** ويقومون بتدوين ما يجري بين الخصوم، وإثبات مالهم وما عليهم من الحقوق.

---

[1]. ذكرنا تعريف وموضوع الحسبة في الفصل الثالث، المبحث الرابع، ولاية الحسبة من هذا البحث.
[2]. الماوردي، الاحكام السلطانية، ص٦١.
[3]. ابن خلدون، المقدمة، ص١٩٦.
[4]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، مصدر سابق، ج١، ص٤٩٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥- **الشهود:** ووظيفتهم الشهادة على ان ما أصدره القاضي من الأحكام لا ينافي الحق والعدل.

والدليل على أهمية وظيفة قاضي المظالم وما يتمتع به من القوة ونفاذ الكلمة أنه كان ينظر في القضايا التي يقيمها الأفراد والجماعات على الولاة إذا حادوا عن طريق العدل والأصناف، وعلى عمال الخراج إذا اشتطوا في جمع الضرائب. وعلى كتاب الدواوين إذا حادوا على إثبات أموال المسلمين بنقص أو زيادة، والنظر في تظلم المرتزقة إذا أنقصت أرزاقهم أو تأخر دفعها إليهم. وكان يستعان بشخصية صاحب المظالم ونفوذه وهيبته والتأثير في الخصم حتى يعترف بالحق وكان يقوم بالإشراف على إقامة العبادات كالجمع والأعياد والحج والجهاد.[١]

[١]. الماوردي، الاحكام السلطانية، ص٢٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

النظام السياسي ونظم الحكم في العصر العباسي

أولاً: الحركات السياسية عقب قيام الدولة العباسية:

كان هناك نزاع طويل بين بني أمية وبين بني هاشم في الجاهلية والإسلام، واستطاع أبو العباس السفاح ان يقضي على البقية الباقية من بني أمية وأنصارهم، وبذلك انتهت الدولة الأموية وقامت الدولة العباسية التي كان أول من جلس على عرشها أبو العباس عبد الله السفاح الذي استمر حكمه من عام١٣٢هـ/ ١٣٦هـ ٧٥٠/ ٧٥٤م.

لقد قام الإسلام على أساس المساواة بين المسلمين كافة. العرب والعجم كما ذكرنا من قبل، إلا أننا يجب أن نلاحظ الحكم ظل في يد العرب دون غيرهم من المسلمين وذلك في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين. إلا أن الأمر اختلف عندما انتقل الحكم إلى أيدي العباسيين إذا سنحت الفرصة لتولي الفرس بعض شئون الحكم وبخاصة المناصب المدنية والعسكرية. ولاريب في ذلك فلقد ساعد الفرس وبخاصة الخرسانيين منهم العباسيين على التخلص من الحكم الأموي العربي وأدى إلى كراهية العرب للحكم العباسي.

وكان من أثر ميل العباسيين نحو الفرس ورعايتهم لهم، أن أصبح نظام الحكم عند العباسيين مماثلاً لما كان عليه في بلاد الفرس أيام آل ساسان. قال بالمر pa1mer في كتابه "هارون الرشيد" Raschid .Haroun al. ولما كان العباسيون يدينون بقيام دولتهم للنفوذ الفارسي، كان طبيعياً أن تسيطر الآراء الفارسية. ولهذا نجد وزيراً من أصل فارسي على رأس الحكومة، كما نجدو أيضاً ان الخلافة تدار بنفس النظام الذي كانت تدار به إمبراطورية آل ساسان".[١]

والحق أن الخلفاء العباسيين اتخذوا الموالي من الخراسانيين حرسا لهم. لاعتمادهم على ولائهم وإخلاصهم، واستبد هؤلاء الخلفاء بالسلطة وتسلطوا على أرواح الرعية كما كان يفعل ملوك آل ساسان من قبل. كما ظهرت الأزياء الفارسية في البلاط العباسي، واحتجب الخليفة عن رعيته، واتخذ الوزير والحاجب والكاتب، ودخلت مظاهر السلطان الفارسية قبل ظهور الاسلام بوقت طويل في بلاد الروم، وقضت باحتجاب أباطرة الروم عن الشعب وإحاطتهم برجال البلاط.

[١]. د. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ج٢، ص٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على أن الفرس، وعلى الرغم مما أظهره العباسيون من ميل مظاهر نحوهم حتى آثروهم على العرب فأسندوا إليهم مناصب الدولة مدنية وعسكرية، وعلى الرغم من تأثر العباسيين بهم في اقتباس نظم الحكم عنهم، والاقتداء بهم في مظاهر البلاط واللباس والاحتفال بالأعياد والمواسم، إلا أن الفرس كانوا لا يقنعون بما نالوه من عطف وميل وما وصلوا إليه من نفوذ وسلطان، فقد عملوا على التخلص من العباسيين وتحويل الخلافة إلى العلويين كان قديماً يرجع إلى أيام الحسين بن علي وذلك لاعتقادهم:

١- أن العلويين وحدهم يملكون حق حمل التاج لكونهم وراثي آل ساسان من جهة شهر بانوه أبنة يزدجر الثالث أحد ملوك هذه الأسرة.

٢- ولأن العلويين هم الأئمة رؤساء الدين حقاً وهذا يتفق مع معتقدات الفرس الدينية حيث كانوا ينظرون إلى ملوكهم نظرة تقديس وإكبار ويعتقدون ظل الله في الأرض.

٣- لأن العلويين وبخاصة أبناء الحسين بن علي يمثلون حق النبوة والملك لأنهم من سلالة النبي ﷺ (النبي) وآل ساسان (الملك).

إلا أن ميل الفرس للعلويين لم يؤد إلى تمكين العلويين من الوصول إلى كرسي الحكم حيث أنه لم يكن لهم أنصار كثيرون في هذه الآونة فلم يروا ابداً من الاستكانة حتى تتهيأ لهم الأحوال بعد ذلك، فاستمرت الدولة العباسية والحكم العباسي.

اعتنق الفرس إذن الدين الإسلامي ووجدوا فيه المساواة التي كانوا ينشدونها، وتمتع الفرس بمبدأ المساواة في عهد الخلفاء الراشدين فلما انتقل الحكم إلى الأمويين آثروا العرب على الفرس ولم يساووا بين هؤلاء وأولئك في الحقوق المدنية والعسكرية، وأثاروا بذلك كراهية الموالي الذين عملوا على التخلص من ظلمهم وانضموا إلى بني هاشم طمعاً في نيل حقوقهم وإعادة مجد بلادهم. وقد قامت الدولة العباسية على أكتاف الفرس، ولكن العباسيين وإن كانوا قد اعترفوا بمساعدة الفرس لهم في تأسيس دولتهم، لم ينسوا عربيتهم وحسبهم الملك، فلم يسمحوا لمواليهم وانصارهم أن يزاحموهم في سلطانهم وان يعملوا على تحويل الأمر إلى أعدائهم العلويين.

ومن هنا نكل الخلفاء العباسيون بوزرائهم الفرس الذين مالوا إلى العلويين: فنكل السفاح بأبي سلمة، والمهدي بيعقوب بن داود، والرشيد بالبرامكة، والمأمون بالفضل بن سهل. أما في عهد جعفر المنصور فلم يكن للوزراء من الفرس أثر في النزاع القائم بين العباسيين والعلويين وذلك لضعف هؤلاء الوزراء في عهده من ناحية، وبسبب استبداده بأمور دولته وشدة حرصه على سلطانه من ناحية أخرى.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: نظام الحكم في العصر العباسي:

١ – النظام السياسي.

أ– الخلافة:

وضع أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي الثاني (١٣٦– ١٥٨هـ/٧٥٤م/ ٧٧٥م) أساس النظام السياسي الذي سارت عليه الدولة العباسية في العصر العباسي الأول وهو النظام الذي كان منتشراً في الشرق والذي كان مألوفاً عند الفرس.

لقد تطور نظام الخلافة بقيام الدولة العباسية، فلقد قامت هذه الدولة على كواهل الفرق الذين سخطوا على الأمويين لعدم مساواتهم بالعرب في الحقوق السياسية والاجتماعية مع منافاة ذلك الحق الذي أقره القرآن والسنة في المساواة بين البشر. وحذا العباسيون حذو الأمويين في تولية العهد لأبنائهم أي أنهم آمنوا بمبدأ الوراثة في الحكم.

ولقد أثرت نظرية الحق الملكي المقدس التي قبلها الفرس ونادوا بها على الفكر السياسي العباسي، إذا أصبح الخليفة العباسي يحكم بتفويض من الله لا من الشعب ويؤيد هذا قول أبي جعفر المنصور نفسه "إنما أنا سلطان الله في أرضه" مخالفاً في ذلك ما كانت عليه الخلافة في عهد الخلفاء الراشدين الذين استمدوا سلطاتهم من الشعب، والدليل على ذلك في قول أبي بكر بعد توليه الخلافة "فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني". وقول عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الراشد "لست بخير من أحدكم ولكني أثقلكم حملاً".

فقد أقام العباسيون حقهم في الملك على أساس أنهم وارثوا بيت الرسول، وعملوا على لاحتفاظ بالخلافة في دولة ثيوقراطية أساس السيادة فيها لزعماء الدين ليظهروا بذلك الفرق بين السلطتين في عهدهم وفي عهد الأمويين من قبلهم.[١]

ولهذا لم يقبلوا أن يكونوا ملوكاً فحسب بل أرادوا أولاً أن ينظر إليهم على أنهم أمراء دينيون، وأن يدرك الناس أن حكومتهم حكومة دينية، فقد حل محل الأمويين . الذين حكم عليهم الاتقياء بأنهم أهل دنيا . والذين اهتموا في بلاطهم بدمشق وفي قصورهم بالصحراء بالتقاليد والنظم العربية القديمة . سلطة ربانية ذات مظاهر دينية.[٢]

ولقد ظل نظام الحكم في الدولة العباسية استبدادياً إلى عهد الرشيد على الرغم من وجود مستشارين غير رسميين وهم أصحاب الدواوين أو البارزين من أصحاب البيت العباسي، ولقد كان الخليفة هو مصدر كل قوة، كما كان مرجعاً لكل الأوامر المتعلقة بإدارة الدولة.[٣]

---

١. Sanhoury:Le Califat.PP.303-304 .

٢. جولد تسهير، العقيدة والشريعة في الاسلام، ترجمة محمد موسى، ص٤٨.

٣. Ammer Ali. A short history of the Saracens,pp405-406 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولقد سيطرت الآراء الفارسية في نظام الحكم عند العباسيين حيث كانت الخلافة تدار بنفس النظام الذي كانت عليه عند آل ساسان، فاحتجب الخليفة عن رعيته، واتخذ الوزير والسياف، وأحيط شخصه بالقداسة والرهبة، وظهرت الأزياء الفارسية في البلاط السياسي، واحتفل بالنيروز والمهرجان والرام[١]، وغيرها من الأعياد الفارسية القديمة. ولهذا فلقد عاش الخليفة العباسي عيشة الأكاسرة تحوطه الأبهة والعظمة، وينحني أمامه الداخل عليه، ويقبل الأرض بين يديه وإذا قرب منه قبل رداءه، وهو شرف لا يناله إلا رجال الدولة البارزين.[٢]

وقد ظلت الحكومة الإسلامية العباسية وراثية استبدادية، فكانت بهذا أشبه بثورة تمخضت عن بعث جديد لحكم الأكاسرة، وأن بغداد قد اصبحت أشبه بحضارة لهذه النهضة الفارسية.

ومن المظاهر الدينية التي أضفاها الخلفاء العباسيون على نظام الحكم، هو المعتصم الخليفة العباسي الثامن (٢١٨- ٢٢٧هـ - ٨٣٣-٨٤٢م) فقد استوزر محمد بن عبد الملك الزيات الذي ظل قائماً بالوزارة حتى زمن هذا الخليفة العباسي التاسع الواثق (٢٢٧- ٢٣٢هـ -٨٤٢-٨٤٢ م) وقد بلغ نفوذ هذا الوزير في عهد الواثق شأناً كبيراً أكثر مما كان في عهد المعتصم حيث أصبح صاحب الأمر والنهي.

ج - الكتابة:

نشأت أهمية الكتابة وأصبحت ضرورية بعد أن كثرت أعمال الوزارة في العصر العباسي الأول، فاحتاج الوزير إلى من يشرف على الدواوين المختلفة، ويعاونه في إدارة شئونها ومن أشهر الكتاب في هذا العصر:

١- كاتب الرسائل ومهمته إذاعة المراسيم والبراءات وتحرير الرسائل السياسية وختمها بخاتم الخلافة بعد اعتمادها من الخليفة، ومراجعة الرسائل الرسمية ووضعها في الصيغة النهائية وختمها بخاتمه. كما كان يجلس مع الخليفة في مجلس القضاء للنظر في المظالم وختم الأحكام بخاتم الخليفة. اما كاتب الرسائل فيتولى مكاتبة الملوك والأمراء عن الخليفة.[٣]

٢- كاتب الخراج.

٣- كاتب الجند.

٤- كاتب الشرطة.

٥- كاتب القاضي.

---

١. الرام هو عيد للفرس يقام في الحادي والعشرين من كل شهر من شهورهم، ومعناه الراحة والفرح.

٢. Palmer: haroun al Raschid.pp37-38

٣. ابن خلدون، المقدمة، ص٢٠٥-٢٠٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

د- الحجابة:

بقي الخلفاء الراشدون لا يمنعون أحداً من الدخول عليهم، بل كانوا يخاطبون الناس على اختلاف مراتبهم بلا حجاب. فلما انتقل الحكم إلى بني أمية اتخذ معاوية بني أبي سفيان ومن جاء بعده من الخلفاء الحجاب بعد حادثة الخوارج مع علي ومعاوية وعمرو بن العاص، وذلك خوفاً على أنفسهم من شر الناس وتلافياً لازدحامهم على أبوابهم، وشغلهم عن النظر في مهام الدولة.

ومهنة الحاجب هي إدخال الناس على الخليفة مراعياً في ذلك مقامهم وأهمية أعمالهم. وقد اقتدى الخلفاء العباسيون ببني أمية فاتخذوا الحاجب، وزادوا في منع الناس عن ملاقاتهم إلا في الأمور الهامة. وقد علت مرتبة الحاجب بارتقاء الحضارة الإسلامية في أيام العباسيين فأصبح يستشار في كثير من أمور الدولة، ويستبد بالنفوذ دون الوزير ويلزم أصحاب الدواوين بالرجوع إليه في كل أمور الدولة، ويحتم عليهم ألا يفصلوا في الأعمال إلا بعد موافقته.[١]

ومن ابرز الحجاب في العصر العباسي الأول الفضل بن ربيع الذي أوقع بالبرامكة عند الرشيد وأشعل نار الفتنة بين الأمين واخيه المأمون، و"إيتاخ" حاجب الخليفة الواثق. يقول البيهقي في كتابه المحاسن والمساوئ الجزء الأول "قال الواثق لابن أبي داود: من أولى الناس بالحجبة؟ فقال: مولى شفيق يصون بطلاقة وجهه من ولاه، ويستعبد الناس لمولاه، فنظر الواثق إلى إيتاخ – وكان واقفاً على رأسه فقال: قد ولاه عبد أبو عبد الله الحجبة "فكان إيتاخ يعرف ذلك ويتقدم بين يديه إلى أن يبلغ مرتبته".[٢]

٢- النظام الإداري:

يتضمن النظام الإداري أربعة رموز رئيسية هي: الإمارة على البلدان – الدواوين– البريد – الشرطة، (سبق التطرق لهم).

الإمارة على البلدان:

ان النظام الإداري في العصر العباسي الأول نظاماً مركزياً يركز السلطة في يد الخليفة ووزارته في العاصمة، فلم يكن العمال "حكام الأقاليم" ولاة ارتداء الخليفة بردة الرسول عليه الصلاة والسلام عند توليته الخلافة وحضوره الحفلات الدينية باعتباره نائباً عنه في حكم المسلمين، كذلك نجد الخليفة العباسي يتلقب بلقب "إمام" توكيداً للمعنى الديني في خلافة العباسيين، أي أنهم أصبحوا أئمة الناس، بعد أن كان هذا اللقب يطلق في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين على من يؤم الناس في الصلاة، على حين كان الشيعة يطلقونه على أفراد البيت العلوي لاعتقادهم أنهم أحق بالخلافة من سواهم. ولم يقف الأمر عند هذا الحد

---

١. Metz: The Renaissanses of Islam.p.15

٢. البيهقي، المحاسن والمساوئ، ج١، ص١٢٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بل جمع الخلفاء حولهم العلماء ورجال الدين لينشروا بين الناس نظرية التفويض الإلهي التي أصبح لها شأن كبير في الحياة السياسية في الدولة العباسية.[1]

الوزارة:

الوزارة نظام فارسي انتقل إلى الدولة العباسية، والوزير هو ساعد الخليفة الأيمن، ينوب عنه في حكم البلاد. وينصب العمال ويشرف على الضرائب ويجمع في شخصه السلطتين المدنية والحربية، بجانب الواجبات العادية من نصح الخليفة ومساعدته.[2] ونظراً لأهمية هذا المنصب وخطورته فلقد خشى الوزراء على أنفسهم بطش الخلفاء بهم، فقد تجنبوا أن يسمون باسم "الوزير" وخاصة بعد أن مات أبو الجهم على يد المنصور، ولقد أبى خالد بن برمك أن يسمي نفسه وزيراً على الرغم من منزلته عند الخلفاء.

وكانت أعمال الوزارة في عهد المهدي الخليفة الثالث (١٥٨-١٦٩هـ ٧٧٥/٧٨٥م) أوضح مما كانت عليه أيام المنصور، لأن المهدي كان يعتمد على وزرائه بسبب كفاءتهم وانشغاله باللهو، وكان أول هؤلاء الوزراء أبو عبيد الله معاوية بن يسار الذي فوضه المهدي بالإشراف على كافة الأمور كما سلمه الدواوين ثم عين المهدي بعده أبا عبد الله يعقوب بن داود وسلمه الأمور، ولكنه ما لبث أو أودعه السجن وميله إلى أولاد عبد الله بن الحسن العلوي، كما استوزر المهدي بعده الفيض بن صالح وكان نصرانياً فأسلم في أوائل الدولة العباسية.

أما الخليفة الهادي وهو الخليفة العباسي الرابع (١٦٩-١٧٠هـ/٧٨٥-٧٨٦م) فقد استوزر في مبدأ خلافته الربيع بن يونس ثم استوزر ابراهيم بن دكوان الحراني. أما في عهد هارون الرشيد الخليفة العباسي الخامس (١٧٠/١٩٣هـ -٧٨٦/٨٠٩) فقد اتخذ يحيى بن خالد البرمكي وزيراً له وقال له: "قلدتك أمر الرعية وأخرجته من عنقي إليك فاحكم في ذلك بما ترى من الصواب، واستعمل من رأيت واعزل من رأيت. وامضي الأمور على ما ترى، ودفع إليه خاتمه الخاص ثم سلمه خاتم الخلافة حتى صار بيده الحل والعقد في كل شؤون الدولة، وخلفه ابنه جعفر بن يحيى بن خالد فقبض البرامكة على زمام أموال الدولة في أيديهم فعظمت آثارهم، وذاع صيتهم، وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم، واستأثروا بها لأنفسهم عمن سواهم من وزارة وقيادة وكتابة.

أما المأمون الخليفة العباسي السابع (١٩٨-٢١٨هـ٨١٣-٨٣٣م) فقد استوزر الفضل بن سهيل الذي سمي ذا الرياستين والوزير والأمير، ثم استوزر أخاه الحسن بن سهل وتزوج ابنته. ثم استوزر أحمد بن أبي داود وكان من خيرة الكتاب وأجودهم خطاً ثم جاء بعدهم وزراء اشتهر بعضهم بالتفقه في الدين والحديث والبعض الآخر برع في الخط غير أن الوزراء الذين استوزر المأمون بعد بني سهل لم يكونوا وزراء تفويض وإنما كانوا وزراء تنفيذ بمعنى أنهم لم يكن لهم استقلال بالأمور، إذا كان المأمون يدير أمر

[1]. حسن ابراهيم، النظم الاسلامية، ص٥٠-٥١.
[2]. ابن خلدون، المقدمة، ص٢٠٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دولته بنفسه لئلا يستفحل نفوذ الوزراء كما حدث في عهد أبيه الرشيد مع البرامكة وفي عهد اخيه الأمين مع الفضل بن ربيع، وفي عهده بني سهيل.

ومن أشهر وزراء التنفيذ في عهد المأمون أحمد بن ابي خالد واحمد بن يوسف وهما من الموالي. مطلقي السلطة على العكس من ولاة الأمويين كالحجاج بني يوسف الثقفي وزياد بن أبيه. كما ان الولاة او العمال او حكام الاقاليم لم يكونوا من الشخصيات البارزة والمؤثرة في مجريات الأمور السياسية أو الاجتماعية، مما قلب النظام من شكل لا مركزي إلى شكل مركزي تقلص فيه نفوذ العمال أو الولاة حيث اقتصر عمل الوالي على الصلاة وقيادة الجند.

ومن أهم الموظفين في الولايات الإسلامية في العصر العباسي الأول: صاحب بيت المال، وصاحب البريد والقاضي، وكان الخليفة العباسي هو الذي يختار عمال الأقاليم بنفسه لإدارة شؤونها، غير أن سلطتهم المدنية والقضائية لم تكن خالصة من كل قيد، فلم يترك العامل في ولايته زمناً طويلاً، وإذا عزل عن منصبه طلب منه أن يقدم بياناً منفصلاً عن شؤون ولايته، وكان أقل شك في صدقة كافياً لمصادرة أملاكه جميعاً. وبلغ من عدم تمكن الوالي من قيادة أمور ولايته أن أصبحت وظيفة الوالي في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور مجرد وظيفة صورية.

ولقد كانت الدولة العباسية في عهد الخليفة العباسي الأول تنقسم سياسياً إلى ولايات هي:

١- الكوفة والسواد.

٢- البصرة وإقليم دجلة والبحرين وعمان.

٣- الحجاز واليمامة.

٤- اليمن.

٥- الأهواز.

٦- فارس.

٧- خراسان.

٨- الموصل.

٩- الجزيرة وأرمينيا وأذربيجان.

١٠- سوريا.

١١- مصر وأفريقيا.

١٢- السند.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد فصل أبو العباس السفاح فيما بعد فلسطين عن الشام، كما فصل أرمينية وأذربيجان عن الجزيرة وجعل منهما ولايتين، وأصبحت صقلية الجزيرة تابعة لولاية أفريقيا، واستمرت أفريقيا تحت إشراف والي مصر إلى أن استقل ابراهيم بن الأغلب بحكم هذه الولاية استقلالاً داخلياً في عهد هارون الرشيد.[1]

جرت العادة على أن يكون ولاة الولايات الإسلامية البعيدة من بين افراد البيت العباسي وأكابر القواد، غير أنهم آثروا البقاء في بغداد وسامراء وأنابوا عنهم نواباً يحكمون هذه الولايات باسمهم. ولم يكن هذا التقليد الجديد يتسم بالخطورة على سلامة الدولة العباسية وهي في قوتها، ولكن عندما ضعفت السلطة المركزية، وساءت الحالة في هذه الولايات، جنح بعض نواب الولاة إلى الاستقلال، فظهرت في مصر الدولتان الطولونية ولأخشيدية، وظهرت في المشرق الدول الطاهرية والصفارية والسامانية وغيرها.

ب- الدواوين:

كان الخليفة العباسي حتى عهد الرشيد مصدر كل قوة ومرجع كل الأوامر المتعلقة بإدارة الدولة، ولكن عندما كثرت الأعباء التي لا يستطيع القيام بها رجل واحد اصبح من الضروري تعيين موظفين يعاونون الوزير في الإشراف على الدواوين المختلفة وإدارة شؤونها وأهم دواوين الدولة التي ظهرت في العصر العباسي هي: "ديوان الخراج – ديوان الدية – ديوان الزمام – ديوان الجند – ديوان الموالي والغلمان– ديوان البريد – ديوان زمام النفقات – ديوان الرسائل– ديوان الحوائج – ديوان الاحشام – ديوان المنح أو المقاضاة – ديوان الأكرة للأشراف على الترع والجسور وشؤون الري".

وكان ديوان الزمام أو الأزمة يشبه ديوان المحاسبة اليوم وقد انشأه الخليفة المهدي ويعتبر من أهم دواوين الدولة، وكانت مهمة صاحب هذا الديوان جمع ضرائب بلاد العراق وهي أغنى أقاليم الدولة العباسية، وتقديم حساب للضرائب في الأقاليم الأخرى.

وبالإضافة إلى هذه الدواوين المختلفة التي تنظر في شؤون المسلمين، كما كانت هناك إدارة خاصة تنظر في مصالح غير المسلمين ويدعى رئيسها كاتب الجهباز.

ج-. البريد:

اهتم الخلفاء العباسيون بديوان البريد واعتمدوا عليه اعتماداً كبيراً في إدارة شؤون دولتهم، وللبريد ديوان كبير في بغداد له محطات على طول الطريق، اما الحمام الزاجل فهو الوسيلة المستخدمة في نقل الرسائل حتى عهد الخليفة المعتصم، كما ان للبريد مصلحة خاصة من مصالح الدولة ولم يكن وظيفته نقل الرسائل إلى الجمهور بل كان صاحب البريد يراقب الولاة ويتجسس على الأعداء، غير ان مهمته في بادئ الأمر توصيل الأخبار إلى الخليفة من ولاته في الأقاليم، ثم أصبح بعد ذلك عينا للخليفة ينقل أوامره إلى الولاة كما ينقل أخبار ولاته إليه.

[1]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ج١، ص٢٦٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتأكيد لأهمية صاحب البريد نذكر هنا قول أبي جعفر المنصور: "ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي اربعة نفر، لا يكون على بابي أعنف منهم، فقيل له يا أمير المؤمنين من هم؟ قال، هم أركان الملك، لا يصلح الملك إلا بهم، كما أن السرير لا يصلح إلا بأربعة قوائم إن نقصت واحدة تداعى، وهي: أما أحدهم فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية فإني من ظلمها غنى، والرابع ثم عض على أصبعه السبابة ثلاث مرات يقول في كل مرة آه .. آه .. آه قيل له: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال صاحب البريد يكتب إلي بخبر هؤلاء على الصحة.[1]

استخدم المنصور عمال البريد عيوناً له وعوناً على الإشراف على أمور دولته، وهو يقف على أعمال الولاة بواسطتهم، وكذلك على ما يصدره القضاة من الأحكام، وما يرد بيت المال من الأموال، كما كان عمال البريد يوافونه بأسعار الحاجيات من قمح وحبوب ومأكولات وغيرها. وكان يتم إبلاغه بكل هذه الأمور مرتين في كل يوم صباحاً ومساءاً. وبهذا كان يقف على كل ما يحدث في الولايات الإسلامية وكام يتخذ الإجراءات السريعة الحاسمة التي تعيد الأمور إلى نصابها، فكان يوقف القاضي عند حد إذا ظلم، ويرجع السعر إلى حالته الأولى إذا غلا، وإن رأى من أحد تقصيراً وبخه ولامه أو عزله من عمله مهاناً.

د- الشرطة:

يعد نظام الشرطة من أهم النظم الادارية في الدولة العباسية، وصاحب الشرطة هو الذي يقوم بالتعرف على بدايات الجرائم والانحرافات، كما كان يقوم باستيفاء حدودها: وكان اصحاب الشرطة يختارون من كبار القواد وعظماء الخاصة وعلية القوم من أهل العصبية والقوة.

وصاحب الشرطة أشبه بمحافظ هذا العصر لأنه عبارة عن رئيس الجند الذي يساعد الوالي على استتباب الامن وحفظ النظام والقبض على الجناة والمفسدين.

٣- النظام الحربي:

اهتمت الدولة العباسية اهتماماً كبيراً بالجيش، إذا بلغ عدد الجيش في عهد الخلفاء العباسيين مئات الألوف من القادة والجنود، وهؤلاء يكونون الجيش النظامي للدولة، وكانت الدولة تدفع لهم رواتبهم بانتظام. وإلى جانب الجيش النظامي كان هناك جيش من المتطوعين يشمل أولئك الذين يتطوعون من البدو والفلاحين وسكان المدن للاشتراك في الحروب بدافع ديني أو مادي.

فالنظام الحربي اوجد جيش نظامي وجيش آخر من المتطوعين هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه كان هناك تقسيم للجيش تبعاً لجنسية افراده، وطبقاً لهذا التقسيم الأخير كان يوجد:

[1]. الطبري، تاريخ الامم والملوك، ج٩، ص٢٩٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١- **الحدبية:** وهم فرسان مسلحون بالرماح ومن جنسية عربية.

٢- **المشاة:** وكانوا من جنسية فارسية ولا سيما من الخراسانيين. ولقد دخل الجندي الفارسي الجيش الإسلامي في عهد الدولة العباسية، وازداد نفوذهم داخل الجيش وداخل الدولة بأسرها.

كما أدخل الخليفة المعتصم عام ٢١٨هـ جيشاً قوياً من الأتراك، وذلك لأن أمه كانت تركية، فولاهم حراسة قصره، وأسند إليهم أعلى المناصب وقلدهم الولايات الكبيرة، وآثرهم على الفرس والعرب في كل شيء ولقد ازداد عدد الأتراك الداخلين في الجيش زيادة كبيرة حتى وصل عددهم إلى أكثر من سبعين ألف.

فقد استعان بفرق من المصريين أطلق عليهم اسم المغاربة. وعلى هذا النحو تكون الجيش العباسي من:

١- العرب.

٢- الفرس.

٣-الأتراك.

٤- المصريين.

أما الآلات الحربية التي استعملها الجيش في العصر العباسي فهي:

١- المجنيق.

٢- الخوذ.

٣- التروس.

٤- الدروع.

٥- الرماح.

كذلك عرف الجيش الإسلامي العباسي طرق الحرب وتنظيم الصفوف والجيوش: فكان على كل عشرة جنود عريف، وعلى كل عشرة عرفاء نقيب، وعلى كل عشرة نقباء قائد، وعلى عشرة قواد أمير. وقد اهتم الخلفاء العباسيون وبخاصة في عهد أبي جعفر المنصور بالشؤون الحربية فكانوا يقومون بعرض الجيش كجزء من تدريب الجند حيث كان يلذ له عرض جنده وهو جالس على عرشه لابساً خوذته، وكانت الجيوش تقف أمامه في ثلاثة أقسام:[١]

١- عرب الجنوب.

٢- الخراسانيون.

٣- المصريون والأتراك.

كما أقامت الدولة العباسية الحصون على تحوم دولتهم وهي الثغور لتحمي نفسها من غارات الروم، ومعنى هذا أن الدولة العباسية كانت تعرف أمور الدفاع كما كانت تعرف أمور الحرب.

[١]. حسن ابراهيم، النظم الاسلامية، ص١٨٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤ – النظام المالي:

عملت الدولة لإسلامية منذ نشأتها على إنشاء بيت المال لتحقيق التوازن بين موارد الدولة ومصروفاتها، ويقوم بصيانة وحفظ المال والتصرف فيه لمصالح الجماعة الإسلامية. وأهم موارد بيت المال هي: الخراج، الزكاة، والفيء، والغنيمة، والعشور. وقد زادت الضرائب في عهد بني أمية على ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، إذا لم يراع الخلفاء الأمويون والقواعد التي قررها أسلافهم بل تجاوزوا حدود الضرائب التي فرضوها.

وفي العصر العباسي الأول كانت هناك ثلاث طرق لجباية الخراج وهي:

١– المحاسبة: وهي إما أن تكون نقداً أو نوعاً أو هما معاً.

٢– المقاسمة: وهي ضريبة نوعية تؤخذ عن المحصول.

٣– المقاطعة: وهي ضريبة تجبى بمقتضى اتفاقات معينة بين لحكومة والخاصة.

وقد اهتم العباسيون إهتماماً كبيراً وعلى الأخص في عهد هارون الرشيد بالنظام المالي، بل إن هارون الرشيد أمر أبا يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري صاحب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت ومن أشهر فقهاء عصره أن يكتب الخراج كتاباً جامعاً فكتبه بالفعل وسمي كتابه باسم "كتاب الخراج" وقد تناول فيه المؤلف الكلام على ثلاثة أمور:

الأول: موارد بيت المال وتقسم إلى ثلاثة أقسام:

١– خمس الغنائم.

٢– الخراج.

٣– الصدقات.

الثاني: بيان الطريقة المثلى لجباية تلك الأموال.

الثالث: بيان الواجبات التي يقوم بها بيت المال.

ولقد عمل الخلفاء العباسيون على عدم إرهاق المزارعين، واهتم البعض منهم بوضع قواعد ثابتة لمقدار الخراج على حسب نوع المحصول وجودة الأرض، وارعوا خفض الضرائب في بعض الأحيان إذا قل المحصول لسبب من الاسباب.

كما أن خزائن العباسيين كانت تفيض بالأموال التي تجبى من الضرائب حتى بلغت في أيام هارون الرشيد ما يقرب من أثنين وأربعين مليون دينار، عدا الضريبة العينية التي كانت تؤخذ مما تنتجه الأرض من الحبوب والغلال.[١]

[١]. القلقشندي، صبح الاعشى، ج٣، ص٢٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فوجه إنفاق الأموال التي تتجمع من الموارد المتقدمة فكانت كثيرة، إذ كان يدفع من هذا المال للقضاة الولاة والعمال وصاحب بيت المال وغيرهم من الموظفين، كما كان يدفع منه رواتب الجند، وينفق منه على إصلاح وتطهير الأنهار والمجاري والترع والإنفاق على المسجونين والأسرى ودفن من يموت منهم، وشراء المعدات الحربية ومنح العطايا للعلماء والأدباء وغيرهم. أما الأندلس فكان النظام المالي فيها يدور حول أمور ثلاثة هي: الخزانة العامة، وإدارة بيت المال، وإدارة خاصة الأمير أو الخليفة.

أما الخزانة العامة فكان يشرف عليها أحد كبار الموظفين ويسمى "خازن المال" ومقر هذه الخزانة القصر، وفيها تودع الأموال التي تجبى من المدن والقرى ومن أهمها: أموال التركات التي يموت عنها أصحابها دون أن يتركوا وارثاً، والضرائب المفروضة على الأسواق، والرسوم الجمركية التي تفرض على السفن، والخراج، والجزية، والأعشار. وقد ذكر المقري أن عبد الرحمن الناصر كان يقسم الجباية ثلاثاً: ثلثاً للجند، وثلثاً للبناء، وثلثا مدخراً.[١]

وما يطلق عليه اسم بيت المال فكان يقتصر على ما يرد من الأوقاف، وكان مقره المسجد الكبير بقرطبة، ويقوم هذا الديوان على حفظ المنشآت الدينية، ودفع رواتب موظفي المسجد، وتوزيع الصدقات في أماكن خاصة. ويقوم بالإشراف عليها قاضي القضاة ومن ينوبون عنه تحت اشراف الخليفة.

وأما موارد الخليفة الخاصة، فكان يشرف عليها موظف يعرف "بصاحب الدية" كما يشرف هذا الموظف على أراضي الأمير أو الخليفة ويقوم بزراعتها جماعة من المزارعين على أن يأخذوا جزءا قليلا من المحاصيل لأنفسهم.[٢]

٥ – النظام القضائي:

لم يكن النظام القضائي في العصر الأموي مستتباً بل كان عرضة للاجتهاد، أما في العصر العباسي فلقد تطور النظام القضائي تطوراً كبيراً لأن روح الاجتهاد ضعفت فيه بسبب ظهور المذاهب الأربعة، فكان القاضي يصدر أحكامه وفق احد هذه المذاهب الأربعة، لا وفق إجتهاداته هو، فكان القاضي في العراق يحكم وفق مذهب أبي حنيفة، وفي الشام والمغرب وفق مذهب مالك، وفي مصر وفق المذهب الشافعي.[٣]
وإذا تقدم متخاصمان على غير المذهب الشائع في بلد من البلاد أناب عنه قاضياً يحكم بمذهب المتخاصمين. وكان هناك في العصر العباسي ثلاثة أنواع من القضاة أولهم القاضي العادي وثانيهم المحتسب وثالثهم قاضي المظالم أو صاحب المظالم.

[١]. المقري، نفح الطيب، ج١، ص٢٧١، دون تاريخ.
[٢]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ج٢، ص٢٩٠-٢٩١.
[٣]. المقريزي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، ج٢، ص٣٣٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١ – القاضي:

اتسعت سلطة القاضي، في العصر العباسي الأول، فبعد أن كان عمله محصوراً في الفصل بين الخصوم، أصبح يفصل في الدعاوى والأوقاف وتنصيب الولاة. على أن أهم ما امتاز به العصر العباسي هو أنه أصبح في كل ولاية قضاة يمثلون المذاهب الأربعة ينظر كل منهم في النزاع الذي يقوم بين من يدينون بعقائد مذهبة.[١]

ولقد ركز القضاة في العصر العباسي على التثبيت من شهادة الشهود والمبالغة في السؤال عنهم والفحص عن وجوه عدالتهم والبحث عن حالاتهم. وقد أدخل بعض قضاة مصر ضروباً من الإصلاح، فطهروا القضاء من العيوب التي كانت فاشية فيه، وأخصها شهادة الزور وعدم المساواة بين الغني والفقير والرشوة والحكم بما يتفق مع اتجاهات الحاكم وغيرها.

٢ – المحتسب:

ووظيفة المحتسب النظر فيما يتعلق بالنظام العام والجنايات أحياناً مما يستدعي الفصل فيها إلى السرعة. والمحتسب يأمر بالمعروف وينهي عن الفكر، ويحافظ على الآداب والفضيلة، وينظر في مراعاة أحكام الشرع، ويشرف على نظام الأسواق، ويحول دون بروز الحوانيت حتى لا يعوق ذلك نظام المرور، ويستوفي الديون ويكشف على الموازين والمكاييل تجنباً للتطفيف، ويعاقب من يعبث بالشريعة أو يرفع الأثمان، ويمنع التعدي على حدود الجيران، وارتفاع مباني أهل الذمة على مباني المسلمين. ويحدد ابن خلدون أعمال المحتسب فيما **يلي:**

"ويبحث عن المنكرات، ويعزر (يزجر) ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة، مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من لإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على إيدي المعلمين في المكاتب وغيرها للإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين".[٢]

ولا يتوقف عمل المحتسب على فض المنازعات أو طلب رد عدوان الغير، بل له أن ينظر في كل ما يصله إلى علمه والتصرف فيه بكل شدة وكل سرعة على عكس القاضي الذي يتناول عمله بكل هدوء واتزان وتعقل.

---

[١]. حسن ابراهيم، النظم الاسلامية، مصدر سابق، ص٢١٨.

[٢]. ابن خلدون، المقدمة، ص١٩٦.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣- قاضي المظالم:

وظيفة قاضي الفصل فيما استعصى من الأحكام على القاضي والمحتسب، وكان الوزير يعين أصحاب المظالم في البلاد، وقد حرص بعض الخلفاء العباسيين على الجلوس للنظر في المظالم.
تعقد محكمة المظالم برياسة الخليفة أو الوالي أو من ينوب عن أحدهما ويعين صاحب المظالم يوماً يقصده فيه المتظلمون، وتنعقد محكمة المظالم في المسجد، ويحاط صاحب المظالم بخمس جماعات ضرورية لصلاح مجلسه (كما مر سابقاً).

ومن اختصاصات قاضي المظالم:

١- النظر في القضايا التي يقيمها الأفراد والجماعات على الولاة الظالمين، أو على عمال الخراج الطامعين، أو على كتاب الدواوين إذا حادوا على إثبات أموال المسلمي بنقص أو زيادة.
٢- النظر في تظلم الناس إذا نقصت أرزاقهم أو تأخر ميعاد دفع رواتبهم أو أضيروا بسبب عدم استلامهم رواتبهم كاملة.
٣- تنفيذ ما يعجز القاضي والمحتسب عن تنفيذ من الأحكام.
٤- مراعاة إقامة العبادات كالحج والأعياد والجهاد.[١]

[١]. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام، ج٢، ص٢٩٨-٢٩٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

النظام السياسي للدولة الفاطمية – العثمانية

بالمقارنة مع الخلافة الراشدة، فإن اختيار الفاطميين ينحو للبحث في النظام السياسي للدولة الأولى التي اعتمدت الاجتهاد الإسلامي السياسي المنبثق عن التشيع، أما النظام السياسي العثماني، فهو عملياً تطبيق لنظرية الحاكم المتغلب التي اعتمدت في الفكر السياسي لدى أهل السنة والجماعة ومنهم الماوردي كما مر، ويمكن اعتبارهما في التطبيق تلخيصاً للصيرورة الإسلامية على صعيد نظام الحاكم خلال تسعمائة سنة، منذ دولة الرسول والراشدون.

أولاً – النظام السياسي للدولة الفاطمية (الشرعية):

استمرت الدولة الفاطمية ٢٧٠ عاما (٩١٠– ١١٧١م)، وانتهت على يد صلاح الدين الأيوبي وتأسست على يد عبيد الله المهدي، إثر حركة تبشيرية للنظام الأمامي الإسماعيلي في شمال أفريقيا، حيث تمكن من هزيمة آخر أمراء الأغالبة زياد الله الثالث عام ٩٠٨م في معركة أبا غاية، في منطقة هي الان في دولة تونس.[١]

ارتكزت الشرعية التي استند إليها الفاطميون (نسبة إلى السيدة فاطمة الزهراء ابنة رسول الله ﷺ على نظرية الإمامة الشيعية، بينما اعتبر الإماميون الاثنا عشريون أن غياب الإمام الثاني عشر(المهدي عج)، أنهى السلسة الأمامية حتى ظهوره في مستقبل يريده الله سبحانه، اعتبر الإسماعيليون أن الإمامة مستمرة حتى يوم القيامة عبر نسل إسماعيل بن جعفر الصادق، باعتبار أن إسماعيل هو الإمام السابع، وهو ما يرفضه الأمامية الاثنا عشرية، ذلك أن إسماعيل توفي في حياة أبيه.

وفي رأيهم أن الله لا يترك العالم دون إمام ظاهر أو مستور، ولا يؤمن الإسماعيليون بنظرية المهدي.[٢]

ان الدعاة الفاطميون هم من أبرز الجماعات المعارضة وأقدمهم على الدعوة السرية، وتم ذلك بواسطة عبد الله بن ميمون بن ديصان.[٣] وبدأت دعوتهم من فارس، ثم انتقلت إلى سليمة قرب حمص، وكانت تحت شعار الرضا من آل محمد، ووصول ذريتهم إلى الخلافة حكاماً شرعيين تبعاً لوصية رسول الله للإمام

---

[١]. محمد طقوش، تاريخ الفاطميين في شمالي افريقيا ومصر والشام، دار النفاش، بيروت ٢٠٠٠، ص٧٣.
[٢]. ابراهيم ايوب، التاريخ الفاطمي السياسي، الشركة العامة للكتاب، بيروت ١٩٩٧، ص١٥.
[٣]. ابو الحسن علي الشيباني، تاريخ ابن الاثير، دار الكتاب العراقي، بيروت ١٩٦٣، ص١٢٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

علي بن أبي طالب، ومن أبرز المظاهر الثقافية للدعوة الإسماعيلية، حركة إخوان الصفا السرية التي نشرت رسائل باسمها في مركز الخلافة العباسية، وتأثرت بالفلسفة اليونانية في تفسير العقيدة الإسلامية.
لقد كان للدعوة أن تنطلق من اليمن إلى المغرب على يد محمد بن زكريا من أهل صنعاء، فأشاعت فكرة ظهور الإمام المهدي[١]، بين حجاج مغاربة من أهالي منطقة (كتامة) سنة ٨٤٢ م ورافقهم إلى المغرب وتعرض لمحاولات اغتيال من قبل البربر السنة، وتمكن أخيراً من استدعاء عبيد الله الذي لقب بالمهدي أيضاً لدعم التفات الناس حوله – كون فكرة المهدية تجذرت في وجدان الأمة الإسلامية كلها– وفي النهاية تمكن هؤلاء من إنهاء دولة الأغالبة.

إذن نشأت الدولة الفاطمية في المغرب العربي قبل انتقالها إلى مصر على يد المعز لدين الله الفاطمي عام ٩٧٢م بعيد معارك ضارية مع ولاة العباسيين فيها، ثم بنى مدينة القاهرة وأسس الأزهر وأنشأ نظاماً سياسياً استمر طويلاً.

١ – الخلفاء الفاطميون:

نظام الخلافة الفاطمي، ظل هو الأكثر إحاطة بهالة القداسة من النظامين الأموي والعباسي، وقد أدى ذلك إلى بروز نزعات العصمة التي تحيط بالخليفة، استناداً إلى العقيدة الإسماعيلية. خاصة أن النصر الذي حققه المؤسس (المعز لدين الله) وسيطرته على شمالي أفريقيا، وجزء من بلاد الشام في ما بعد أحيط بهالة قدسية من قبل المؤرخين الكثر الذي عاصروا تلك المرحلة، أو كتبوا عنها.
إن أفضل وصف لوضع الخلافة الفاطمية ما بعد المعز والعزيز ما قاله السيوطي[٢]: "لم يكن للمنتصر بالله ومن بعده من الخلفاء سوى الاسم فقط لاستيلاء وزرائهم على السلطة وكافة الأمور، وهجرهم على الخلفاء، وتلقبهم بألقاب الملوك فكانوا معهم كخلفاء بغداد، مع بني بويه وأشباههم".

٢ – الوزارة:

أصبحت الوزارة جزءاً من أهم مناصب الدولة في النظام السياسي الإسلامي، بدءاً من خلافة أبي العباس السفاح في الدولة العباسية، وكان أول من تولاها أبو سلمة الخلال. أما في الدولة الفاطمية فكان أولهم استحداثاً لهذا المنصب، الخليفة العزيز بالله الذي اتخذ يعقوب بن كلس (يهودي) وزيراً (٩٧٨ م) هذا وقد حددت صلاحيات الوزير بجمع الخراج وأموال الحسبة والسواحل والأعشار والأحباس والمواريث، ودفع رواتب الجيش والشرطة.[٣]

---

[١]. ابن كثير، ج٦، ص١٢٨.
[٢]. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٨، ج١، ص٦٠٩.
[٣]. التاريخ الفاطمي السياسي، مصدر سابق، ص١١٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتنقسم هذه المؤسسة إلى قسمين: وزارة تنفيذ ووزارة تفويض. فالأولى مهمتها تنفيذ أوامر الخليفة مباشرة، من تقليد الولاة وتجهيز الجيوش والبريد، أما الثانية فمهمتها التخطيط لإدارة وتتمتع بسلطات واسعة.[١]
وهكذا قلصت الوزارة سلطة الخليفة إلى ثلاث: ولاية العهد، العزل، الإعفاء من الإمامة ومما يجدر ذكره أن الوزارة لم تكن حكراً على المسلمين فقد تولاها اليهود والنصارى، على سبيل المثال يعقوب بن كلس توفي ٩٩٠م، أو عيسى بن نسطو رس وغيرهما.[٢] هذا وقد اتخذ الوزراء العديد من ألقاب الملك مثل: أمين الدولة، عميد الدولة وولي الدولة...إلخ.[٣]

٣- النظام المالي والإداري:

لقد عرف عن النظام الفاطمي حسن التنظيم تبعاً للدواوين العديدة التي انشأت: ديوان الإنشاء، ديوان الجيوش، ديوان البريد، ديوان الرواتب وغيرها، ورغم ذلك فقد تطرق الفساد إليه ذلك أنه أصبح وراثياً في الوظائف، ومما يذكر أن الجيش بلغ تعداده (نظامياً) ما يقارب المئتي ألف رجل بما في ذلك الأسطول.

٤- السلطة القضائية:

ظل القضاء في النظام السياسي الإسلامي الأكثر عدالة واستقلالية من عناصر النظام الأخرى، وهذا ما لحظ في النظام الفاطمي. فقد عرف عدد كبير من القضاة الذين اشتهروا باستقلاليتهم وعدالتهم، ويتم تعيين القاض من الخليفة مباشرة وكذلك إقالة، ورغم ذلك استمر القضاء عادلاً بشهادة كثيرة من المؤرخين والمستشرقين[٤]، وقد ضمنت السلطة القضائية في الدولة عنصرين مهمين هما: المحتسب (أي الرقابة العامة على النشاط العام في الدولة خاصة اقتصادياً). وكذلك مؤسسة الشرطة التي ربطت بالقضاء بحيث إنها ظلت في خدمة العدالة لحفظ الأمن.
انتهت الدولة الفاطمية على يد الأيوبيين تماماً، كنهاية كل الأنظمة الإسلامية أمام قوى ناهضة بعد أن ينهكها الفساد والضعف.

ثانياً- النظام السياسي العثماني:

آخر الإمبراطوريات الإسلامية، امتدت مساحتها إلى عشرة ملايين ميل مربع، شكلت نظاماً سياسياً إسلامياً ذا طابع فريد، فكان لرجال الدين فيه موقع متميز، وسيطر فيه العنصر التركي القوي بحيث تمكن عبر زحفة من الشرق من تكوين (تركيا) التي لم يكن لها وجود من قبل.

---

١. الماوردي، الاحكام السلطانية، ص٨٦.
٢. جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج١، ص١١٦.
٣. المقريزي، المواعظ والاعتبار، في ذكر الخط والاثار، دار صادر، بيروت ١٣٧٠ هـ، ج٢، ص٦٢٦.
٤. آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي ابو ريدة، بيروت ١٩٦٧،ج٢، ص٤١٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد مهد لهذا النشوء الأتراك السلاجقة قبل قرنين، عندما زحفوا باتجاه آسيا الصغرى في القرن الحادي عشر الميلادي، وهزموا الجيوش البيزنطية في معركة ملاذ كرد.[١] وفرضوا سيطرتهم على كل الأقوام التي عاشت قبلهم (الأكراد، الروم، الأرمن)، لتأتي بعد ذلك قبيلة بني عثمان، وتتخذ مدينة برصة عاصمة لها عام ١٢٩٩م، ويتولى عثمان بن أرطغول الزعامة ١٣٢٦م، ويعطي الإمبراطورية اسمه حتى نهايتها في القرن العشرين. هذا وقد تركت الدولة وثائق مهمة بعكس ما سبقها من الدول الإسلامية، مكنت من تحليل نظامها السياسي الذي اتسم بإثارته للجدل بين المؤرخين مدحاً وذماً على حد سواء.

١ – نظام السلطنة:

لم يطلق العثمانيون على أنفسهم لقب الخليفة بل لقب السلطان، وقد بلغ عددهم ٣٧ سلطاناً[٢]، حكموا الدولة حكماً مطلقاً حتى نهايتها عندما تأثرت بالتطور الأوروبي، سواء القومي أو الديمقراطي، وأنشأت مجلس نواب ومؤسسات حديثة، فالسلطان هو القائد ورئيس الهيئة الحاكمة (القولار)، ورئيس الهيئة الإسلامية العليا[٣]، وغيرها من المؤسسات. وبهذا حمل السلطان من الألقاب ما جعله رمز القداسة التي تنسج حولها الأساطير.[٤]

لم يكن في الدولة نظام لتداول السلطة في نطاق الأسرة. ما فتح الباب واسعاً للصراعات والمؤامرات لعبت فيه زوجات السلطان دوراً واسعاً، ما أدى إلى إصدار السلطان محمد الثاني قانوناً يجيز قتل الأخوة المنافسين من قبل من يتولى العرش.[٥] وكان ذلك ذروة ما وصم الدولة من وحشية في قمة السلطة، عزاه المؤرخون إلى طبيعة المجتمع التركي وتقاليده القبلية، وبالنص كما صدر عن السلطان المذكور(الفاتح): "على أي من الأولاد تؤول إليه السلطة ان يقتل إخوته فهذا يناسب نظام العالم، وإن معظم علماء الدين يسمحون بذلك وعليهم ان يتصرفوا بمقتضاه".[٦]

وفي أواخر القرن السادس عشر أدخل تعديل على القانون السابق، يقضي بالحجز بديلاً عن القتل، ثم عدل بعد ذلك في أواخر القرن السابع عشر لتكون الوراثة لأكبر أفراد الأسرة الذكور، وهو ما أكده في ما بعد السلطان عبد العزيز محمود (١٨٦١م–١٨٧٦م) بتولي أكبر أنجال السلطان الحاكم العرش.[٧]

لقد استمد السلطان العثماني شرعيته من العاطفة الإسلامية، من علماء الدين المسلمين ونظرية الحاكم المتغلب. قوة إمبراطورية إسلامية قامت بالفتوحات في أوروبا، ووحدت نسبياً العالم الإسلامي ما عدا

---

١. محمود السيد، تاريخ الدولة العثمانية وحضارتها، الاسكندرية ١٩٩٩، ص٦.
٢. المصدر السابق، ص٩٦.
٣. عبد العزيز الشناوي، الدولة العثمانية دولة مفترى عليها، ١٩٩٢، ج٢، ص٦٩٩.
٤. المصدر السابق، ص٢٤٦.
٥. Alderson AD- The Structure of the Ottman Dynasty- Oxford 1956- pp 17-25
٦. المصدر السابق.
٧. عبد العزيز الشناوي، مصدر سابق، ص٢٤٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المشرق الشيعي الذي مثله الصفويون في إيران فقد فشل العثمانيون في القضاء عليهم رغم العديد من الحروب الضارية، وهكذا أمكن لهذه الدولة الاستمرار طويلاً.

٢ – الوزارة:

منصب الوزير تطور تبعاً لتطور الدولة ومؤسساتها فكان في البداية بمثابة مستشار للسلطان (بيرفان)، وتعني صاحب رتبة صدرت بها براءة سلطانية، ثم أصبح اسمه الوزير الأعظم بعد صدور (قانون نامه) في عهد محمد الفاتح، فظهر اسم الوزير الأول الذي له الوكالة المطلقة من قبل السلطان، وذلك في القرن الخامس عشر الميلادي، ليصبح هذا الاسم بمعنى رئيس الوزراء.[١]

وقد توسعت الوزارة لتشمل معاني الصدر الأعظم فأطلق عليهم لقب وزراء القبة، أي أنهم يجلسون مع الصدر الأعظم في مكان سمي "قبة وزيرلي". وهنا تكون مجلس الوزراء ليطلق على اسم الباب العالي عام ١٦٥٤م، وأفراد المالية مبنى خاص بها سمي "دفتر دارقابيسي".[٢] لقد تولى هذا المنصب تاريخياً مجموعتان من العسكريين والمدنيين، كان أبرزهم في أواخر القرن السابع عشر محمد كوبريلي باشا ١٦٥٦م– ١٦٦١م، لان الصدر الأعظم كان يقود جيوش الدولة.

تأسس في الدولة ما سمي بالديوان الإمبراطوري، أو مجلس الوزراء الموسع الذي كان يحضر اجتماعاته السلطان وحملت اسم الديوان "الهمايوني"، وهمايون تعني (مقدس) وذلك لإضفاء مشروعية إسلامية على عمله، وقد اشترك فيه إضافة آلة الوزراء كبار ضابط الجيش والقضاة والمستشارون، وتعقد اجتماعاته أربع مرات في الأسبوع[٣]، وشملت صلاحياته كافة شؤون الدولة بما في ذلك السياسية.

٣ – المؤسسة الدينية:

لقد كانت هذه المؤسسة المكونة من علماء الدين المسلمين ذات نفوذ واسع في الدولة العثمانية، ما اعطى لها صفتها الدينية لدى جماهير المسلمين في كافة أنحاء الإمبراطورية، هذه المؤسسة شكلت ما يمكن أن يصنف على أنه طبقة من العلماء للرقابة على إسلامية توجه الدولة، بحيث تمكنت من المشاركة في الحكم.[٤]

تكونت المؤسسة من ست فئات: شيخ الإسلام، القضاة، المفتون، أساتذة الشريعة هيئات التدريس والإداريون.

أطلق لقب شيخ الإسلام على مفتي العاصمة، ويمكن لنا أن نقول إن المنصب الذي يسمى اليوم مفتي للجمهورية في كل الدول ذات الغالبية الإسلامية، هو نتاج التشريعات العثمانية مع الفارق الكبير في المهمات والتأثير السياسي، هذا وقد تم ذلك في عهد السلطان مراد الثاني (١٤١٢م– ١٤٥١م).

---

[١] . عبد العزيز الشناوي، مصدر سابق، ص ٣٦١.
[٢] . كارل بروكلمان، الاتراك العثمانيون وحضارتهم، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٠، ط١، ج٣، ص٩٤.
[٣] . علي حسون، تاريخ الدولة العثمانية، بيروت ١٩٩٤، المكتب الاسلامي، ص٣٨٩.
[٤] . محمد جميل بيهم، فلسفة التاريخ الاسلامي، دار التراث، بيروت ١٩٢٥، ص٢٩٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤ – الجهاز القضائي:

استمر هذا الجهاز إسلامياً بامتياز في الدولة العثمانية، فالقضاة والمسلمون استمرت الشريعة الإسلامية أساساً لذلك.

وقد فرض المذهب الحنفي أساساً للتشريع حتى مصر حيث كان المذهب الشافعي هو المسيطر شعبيا. هذا وقد عينت الدولة كبير قضاة لكل ولاية. أنشأت محاكم خاصة للطبقة الحاكمة، وبذلك تم تقسيم فئات القضاة على الشكل التالي:[١] قاضي القضاة أو قاضي عسكر أو رئيس القضاة.

هيأت التدريس التي تقوم بإعداد القضاة " الملا الكبير"، وهو الذي يتولى القضاء في المدن الكبرى، "الملا الصغير" وهو الذي يتولى القضاء في الريف "المفتي القاضي" نائب القاضي "المفتون" وهم يصدرون فتاوي في إسلامية الأحكام القضائية، بما يساعد رجال القضاء، "نظرة الأوقاف" ولها دور في القضاء بما يختص بالأوقاف الإسلامية.[٢]

٥ – الدستور:

في أواخر عهد الدولة سنة ١٨٣٩م، أصدر السلطان عبد الحميد الثاني، وتحت ضغوط دولية وحركات داخلية دستوراً سمي (المشروطية)، وجاء تتويجاً للإصلاح التشريعي رغم معارضة كبرى من حكام معظم الولايات.

وقد سبق ذلك بمجموعة من الإصلاحات سمي الخط "المايوني" (١٨٥٦م). وغير من القوانين الإصلاحية وأنشأ مجلس شورى للدولة عام ١٨٧٦م. كما تأثر التشريع بالدستور الفرنسي الذي عرضه الطهطاوي[٣] في كتابه، وكل ذلك بهدف صمود الدولة أمام العواصف القادمة من الغرب.

أهم بنود الدستور، كان أن الدولة الإسلامية ملكية وراثية وهي مقر الخلافة الإسلامية العليا ويكون السلطان خليفة حامياً للدين الإسلامي وغير مسؤول أمام أحد. وقد حدد الدستور الحقوق العامة، والسلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، ونظام الولايات ونظام الملل، أو القوميات والأديان في الدولة.

هذا وقد امتزج الدستور بثلاث دساتير أوروبية هي: الروسي والبلجيكي والفرنسي.

وتتبع ذلك انتخابات لاختيار ١٢٠ نائباً عن كل أقاليم الدولة، ثم شكل مجلس أعيان من ٢٦ عضواً منهم خمسة أعضاء من غير المسلمين.

وما يجدر ذكره هنا هو أن الانتخابات جديدة جرت عام ١٨٧٩م بعيد حل البرلمان الأول، وقد تم ذلك في ظل بروز معارضة شعبية أدت إلى الانقلاب العثماني عام ١٩٠٦م، وتلا ذلك سقوط الإمبراطورية

---

[١]. الشناوي، مصدر سابق، ص٤٢٢.
[٢]. المصدر السابق.
[٣]. محمود فهمي حجازي، اصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٧٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلامية بعيد الحرب العالمية الأولى رغم كل محاولات النخب الإسلامية للحفاظ على شكل وحدة إسلامية أمام عواصف الاستعمار الغربي والحداثة الغربية.[1]

[1]. جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة ناصر الدين الاسد، دار العلم للملايين، ط١، بيروت ١٩٦٦، ص١٢٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ملحق الاطروحة

القسم الاول

محاور النظام السياسي الاسلامي

القسم الثاني

حاكمية الله عز وجل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تمهيد:

من الواضح أن الأسس التشريعية القانونية لأي مدرسة من المدارس – الاعتقادية أم السياسية – لا تكفي بمفردها لإعطاء صورة وشكل للنظام في أيّ حقل من الحلقات، سواء كان النظام السياسي أو النظام القضائي أو الحقوقي أو غيرها من الأنظمة، بل لا بدّ علاوة على تلك الأصول التشريعية الأولية الفوقية، من آليّات صياغة لأطر والتي تتنزّل فيها تلك التشريعات على واقع بيئة الموضوعات في ذلك الحقل، فتكون الصياغات القانونية متجاوبة ومتناغمة مع البيئة الموضوعية الراهنة، وتكون تلك الأطر والأشكال ومسارها التطبيقي إلى تلك الأصول التشريعية. فالنظام التقنيني في أيّ حقل لا يشترط ثباته مثل ما هو الحال في الأصول التشريعية وإنما هو مواكبة الأسس القانونية للجانب المتغيّر في أطوار المعاش البشري ومسار التمدّن الإنساني.

وعلى ضوء ذلك، يطرح سؤال بدرجة من الصراحة عن معالِم النظام السياسي الاسلامي على وفق الأسس الاعتقادية والتشريعية في مذهب أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم من الطائفة الأمامية الاثني عشرية.

إنّ النظام السياسي المرسوم من قِبل أئمة أهل البيت عليهم السلام في فترة عدم تصدى المعصوم على المكشوف العلني للسلطة السياسية يتكوّن مِن منظومة من الأركان، وقد يشير إلى معالم هذا النظام من العمل بنحو الإجمال في جملة من الروايات عنهم عليهم السلام كما في التوقيع الشريف من الناحية المقدسة: [1]

"فإنا نحيط علماً بأنبائكم ولا يعزب عنا شيئاً من أخباركم ومعرفتنا بالإذلال الذي أصابكم، مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً ونبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم، كأنهم لا يعلمون، إنا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم ولولا ذلك لنزل بكم الإواء واصطلامكم الأعداء، فاتقوا الله جل جلاله وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حمّ أجله ويحمى عنها من أدرك أمله وهي إمارة لأزوف حركتنا وباثتكم بأمرنا ونهينا، والله متم نوره ولو كره المشركون. اعتصموا بالتقية من شب نار الجاهلية يحشوها عصب أموية يهول بها فرقة مهدية، أنا زعيم بنجاة من لم يرم منكم فيها المواطن الخفية وسلك في الظعن منها السبل المرضية".

فقوله عليه السلام: ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً، إشارة واضحة إلى المنهاج الذي خطوه لنظام العمل في هذه الفترة وكذلك قوله عليه السلام: وسلك في الظعن منها السبل المرضية، وهو متضمن للتوصية بالاعتصام بهذا النظام المرسوم من قبلهم عليهم السلام وأن الالتزام به ضمانة لبلوغ إنجاز الهدف.

ونظير ذلك روى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام بعد ما بين النظام المرسوم من قبلهم عليهم السلام، حيث قال: وإنهم لا يريدون بحائجة إلا أتاهم الله بشاغل إلا من تعرض لهم.[2]

إن من مهام بحوث هذه الاطروحة هو تسليط الضوء على أن العمل بإقامة النظام الاجتماعي الإيماني لا ينحصر في الصيغة السياسية المعلنة الرسمية ولا في الكيان للدولة الرسمية، بل إن آليات العمل وأطوار

---

[1]. الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٩٨ ـ ٥٩٩.
[2]. النعماني، الغيبة، ب ١١، ح ٥، ص١٩٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأدوار لإقامة هذا النظام والكيان تتخذ أشكالا عديدة وأساليب كثيرة وأدوات مختلفة وصياغات متنوعة وكل منها لا يقل في الأهمية عن الآخر.

فإنه قد توهم أن النشاط والحركة السياسية والدينية منحصرة أو عمدتها هو في إقامة النظام السياسي في الساحة الرسمية وأن هذا النمط هو الكفيل بتحصيل أنفذ مواقع القدرة، بينما الظاهر من مفاد الروايات الواردة عنهم عليهم السلام – ويشهد له جملة من أدبيات العلوم السياسية والاجتماعية في الآونة الأخيرة – أن قوة التحكم وشدتها، لها قنوات عديدة، مِن أهمها وعمدتها هو مسار جميع الأنبياء والمرسلين وهو المسار الثقافي بما يتضمن من العقائد والأخلاق والآداب والقوانين وبناء الأعراف الاجتماعية بنحو المتجذر على ذلك وأن الأدوات الكفيلة بأداء ذلك غير منحصرة بالقنوات الرسمية.

بل إن هناك جملة من القنوات الطبيعية والتقليدية التي لا تحصى عدداً نافذة التأثير في إنجاز ذلك من دون أن يعنى ذلك إغفال دور النظام السياسي الرسمي، كما أن الأخذ بنمط النظام العلني هو ذو عرض عريض من الأنحاء والحالات والدرجات ولها أن تتمثل بالتركيب الوجودي "للإنسان الصغير" وتقايسها على المجتمع والدولة، "الإنسان الكبير".

ففي الإنسان الصغير الحقيقي، الفكر والعقل والعلم تتكفله قوى تهيمن وتشرف على فريق القوى النظرية وفريق القوى العملية وقوة الروى والتدبر التي هي قوة ذات جنبتين عملية وعلمية وهي التي تتكفل بتدبير أفعال الإنسان وتسييس حركاته وسلوكه، هذه القوّة تتأثر بمجموع من القوى العلمية والعملية الفوقانية عليها، كما تؤثر فيها صفات الإنسان العلمية والعملية والخَلفية الفكرية للإنسان والمعلومات التي توصل لها وأنحاء العادات، والعادات التي تربى ونشأ وترعرع عليها ومدى آفاق العلم التي انفتح عليها ومدى الدرجات الروحية التي رُوِض عليهما إلى غير ذلك من العوامل والمؤثّرات الكثيرة.

نعم قوة الرَّوى والتدبّر تُسَيّس ما دونها من القوى الغضبية والشهوية والقوة المحركة للعضلات والأعضاء والجوارح.

فإذا تبين تشكيلة هذا البناء الوجودي للإنسان الحقيقي وطبقات وجوده يتبين موقعيه دور الأنبياء والمرسلين وخطّ الرسالة السماوية أنه يقع في المواقع المتقدمة الفوقية ليتم التحكم في الطبقات النازلة وإن كان خلفاء الله المصطفون لم ينفكّوا منذ أول الخليقة عن موقع قوة التسييس بالنحو الخفي النافذ تحت السطح وقد عرف في الآونة الأخيرة أن الحرب والغزو الثقافي من أخطر الحروب وأنفذ أنواع السيطرة في أدبيات العلوم السياسية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القسم الاول

المحاور المهمّة في النظام السياسي الاسلامي

إن من المحاور المهمّة المثارة في تدوين النظام السياسي الاسلامي في الأدبيات السياسية والقانونية هو جملة من المحاور:

المحور الأول: مدى ومدار حاكميّة السماء والقانون الإلهي في مقدرات نظام الحكم وكذلك الحاكم المفوّض إليه صلاحية الحكم.

المحور الثاني: مدى مشاركة الأمة في مسار الحكم والحكومة والنظام السياسي والدور المفتوح لها.

المحور الثالث: مؤدى النسبة والتناسب بين المحورين السابقين على صعيد السلطات الأربعة في الحكم: السلطة التنفيذية والسلطة القضائية والسلطة التشريعية والسلطة الإعلامية.

- **المحور الأول:**

العناصر الأساسية في حاكميّة التشريع الإلهي وصلاحيات الحاكم المفوض إليه الحكم، ويتضمن هذا المحور بيان أسس الثبات في أصول التشريع وفي مصدر صلاحيات الحاكم في الحقول المختلفة في الأنظمة الاجتماعية والسياسية، وهذه العناصر مؤثرة لا محالة في شكل وإطار النظام السياسي مهما فرض تغيره وتكييفه بحسب الأطوار البيئية لحياة البشر.

وبعبارة أخرى: إن القضية القانونية أو الفقهية المحكمة في بنود أي نظام سياسي أو اقتصادي أو غيرهما تتشكل في دورها من محورين أساسيين هما:

محور الموضوع أو المتعلّق للحكم و محور المحمول أو الحكم.

والقضية تتألف من هذين الجانبين بإطارها وشكلها، إذ مجموعهما هو المكونات الأساسية للقضية وهذه القضية والقضايا القانونية والفقهية يمكن فرضها على صعيد كل المحاور التي تقدم تعدادها، فتفرض على صعيد السلطة التشريعية والقضائية والسياسية والإعلامية.

والقضايا هي الراسمة لشكل النظام والأنظمة في الحقول المختلفة وعلى ضوء ذلك يتبيّن أنّ هناك مشاركة بين المحمول والموضوع في رسم القضية ورسم إطار النظام، فَبُعدُ المحمول – الذي هو الحكم– يمثّل جانب الثبات وبُعد الموضوع يمثّل جانب المتغيّر.

أما بيان تعداد عناصر الثبات "المحمول"، فمن البديهي أن ثبات الشريعة يعني ثبات الأحكام وبالتالي ثبات المحمول وذلك حسب سلسلة مراتب الحكم بدءاً من الأصول القانونية الفوقية إلى أن تصل إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سلسلة بقية الأحكام المتنزلة منها، حتى تعود الأحكام في الطبقات النازلة إلى كونها أحكاماً ولائية أو ما يعبر عنها بـ "سياسية" والذي يراد به التطبيق الوقتي الراهن للأحكام الثابتة وطبيعة التطبيق لا يأخذ جانب الثبات ومن ثم يسمى حكماً وَلَائيّاً أو حكماً سياسياً، أي سُيّسَ فيه تدبير الموضوع لتطبيق الحكم الثابت المناسب له.

ومن ثم تكون الصلاحية مفوضة للفقيه والمجتهد نيابية محدودة غير بديلة عن ولايته – عجل الله تعالى فرجه – بل قائمة بولايته – عجل الله تعالى فرجه – وسيأتي أنّه عليه السلام وكذا الأئمّة عليهم السلام من قَبْله رسموا شرائط خاصّة لِمَن له تلك الصلاحيّة النيابية وإنّهم فوضوا إحراز تلك الشرائط في المصاديق إلى الأمّة ويشير إلى هذه الطولية قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.[1] ومفاد الآية يشير إلى المراتب الثلاثة الأولى: **أي ولاية الله و ولاية الرسول و ولاية المعصومين.**

ويشير إلى المرتبة الرابعة النيابية قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾.[2]

حيث جعل الأحبار في الرتبة المتشعبة عن مرتبة الربّانيين وهم المستحفظون الوارثون للكتاب الإلهي، أي الأوصياء المعصومين.

ان في بعض التعبيرات إن الإمامة السياسية لا تكون فعلية إلا بالبيعة والتصدي العلني الرسمي، وما في بعضها الآخر أيضاً من أن الشورى قاعدة للحكم عند عدم النص وفي الغيبة، حيث إنه – عجل الله تعالى فرجه – لم يتصد فهو بمنزلة انعدام موضوع النص، وغيرها من التعبيرات التي لا تتسق ولا تنسجم مع مفهوم الإمامة الإلهية التي يؤصلها القرآن والسنّة كعقيدة أساسية في حصول الإيمان، فإن الآيات والروايات المتواترة كلها على أن الأرض لا تخلو من حجّة وإلا لفسدت وساخت، لأن الله جعل بنحو دائم في الأرض خليفة، كما هو مفاد الآية الشريفة: ﴿إنّي جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾.[3]

فغاية هذه السنّة الإلهية الدائمة هي الممانعة عن وقوع الفساد، أي عن إطباقه على الأرض ولكي لا يستأصل النسل البشري، والآية تقضي بأن من أبرز خواص الخليفة في الجعل الإلهي هو قيامه بتدبير النظام البشري وإصلاحه بنحو يتفادى عن وقوع المحذور الذي اعترضت به الملائكة، فكيف يفرض ارتفاع وانعدام ذلك الخليفة؟ وهل عدم العلم بهوية الخضر عليه السلام دليل ناف لوجوده ودوره الفاعل الذي أشارت إليه سورة الكهف، وهل الإمامة الفعلية لإبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام التي عهدها الباري تعالى لهم وحكى شيئاً عنها ما سطّره التاريخ الذي لا يتناول في غالب ما يؤرخه إلا ما يطفح على السطح وما يتخذ شكلاً معلناً، كما هو دأبه في العصر الراهن حيث لا يقيّد القلم إلا ما هو ظاهر مكشوف لا ما هو

---

١. سورة النساء، الآية: ٥٩.
٢. سورة المائدة، الآية: ٤٤.
٣. سورة البقرة، الآية: ٣٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خفي مستور، لكن مع ذلك شهد للنبي إبراهيم عليه السلام أيادي عظيمة على البشرية حيث طهر عقل وروح الإنسانية عن الوثنية وعبادة الكواكب وبقية ملل الشرك إلى نور التوحيد والملّة الحنيفية، وهل ذلك يتمّ بنحو عفوي وبعمل فردي أم هو بإدارة وتدبير منظومة تدير دفة النظام البشري، فإنّنا نشاهد أن التغيير الثقافي ولا سيما الاعتقادي لا يمكن بسهولة، فكيف تسنّى ذلك للنبي إبراهيم عليه السلام من دون نظام نافذ في المجتمعات البشرية ولو بنحو خفي متستر.

وكذلك الحال في ما يقصّه لنا القرآن المجيد في سورة الكهف من نشاط الخضر عليه السلام عند لقاء النبي موسى عليه السلام معه وكانت أفعاله في الصميم تأثيراً على منعطفات المسار البشري، وكلّها ضمن برنامج إلهي معهود بتفاصيله، يقوم بدوره ضمن مجموعات بشرية معهود إليها ذلك كما ذكره تعالى: ﴿فوجد عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾.[1] فقال: (من عبادنا) الذي يشعر بأنّه في منظومة العباد.

وكذلك منظومة الآيات والسور الواردة حول ليلة القدر وما يتنزل من إحصائيات واستبيانات عن مستقبل كلّ شيء ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾.[2]

وهذا التقدير والتحديد الذي لا يتخلف عنه مستقبل الأشياء تتنزل هذه المعلومات الخطيرة على من اصطفاه الله من العباد لإدارة نظام البشر ﴿ينزل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده﴾.[3]

وهذا البرنامج يتجدد في كل عام، بل ظاهر بعض الآيات وصريح جملة من الروايات أن من فصوله تجدده كل أسبوع، بل كل يوم. وهذه الحقيقة إذا تقررت، سوف يسلط الضوء على كيفية ارتباط هذه الواقعية مع انشعاب جميع الصلاحيات في الأبواب القانونية والفقهية في مذهب أهل البيت عليهم السلام من مركز الصلاحية والولاية وهو المعصوم عليه السلام وأن كل كيان ونظام وفصل من فصول النظم السياسية لأتباع أهل البيت يستمد من ولاية المهدي – عجل الله تعالى فرجه – الفعلية الراهنة سواء على صعيد النظرية أم على صعيد التطبيق والتنفيذ والإجراء.

ومن الأساس التشريعي الثابت هو المشاركة وهو المعروف بقاعدة الشورى لا بالمعنى الذي انتهج في السقيفة ومذاهب السنة، بل بالمعنى المتبنّى من مذهب الأمامية، فإن مؤداها تحكيم الحقيقة والوصول إليها عبر الطريق المدلَّل عليه المبرهن وهو الذي يحكم على الآراء، سواء كانت أكثرية أم أقلية.

فقاعدة الشورى في مذهب الأمامية، هي حاكميّة العلم والفحص عنه على الآراء والميول والأهواء وحاكميّةُ العقل كذلك وهو عين مفاد الحديث الشريف وهي "أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله" وهو شعار آخر الحضارات التي توصل إليها البشرية والنمط التمدني الذي انتهت إليه وهو حضارة المعلومات

---

[1]. سورة الكهف، الاية: ٦٥.
[2]. سورة الكهف، الاية: ٦٥.
[3]. المصدر السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والعِلم الجمعي والعقل الجمعي لا الأهواء والميول الجمعية والنزعات الهجينية النفسية الجمعية، بل المدار على العلم والعقل المتوزع في المجموع.

وهذا المفاد لقاعدة الشورى في مذهب الأمامية يطابق قاعدة أخرى لديهم وهي الحسن والقبح العقليان الذاتيان للأشياء، حيث أن مؤدى هذه القاعدة الثانية هو أن الحُسن للواقعيات أو القبح لا يتأثر بالآراء وليس هما أمران تصادق عليهما الأكثرية ولا يتولدان من تباني الأكثرية عليهما، بل هما ينبعان من حاقّ الواقع، فالنظام المالي العادل حسن وإن صوَبت الأكثرية بما يخالفه وكذلك في مثل النظام النقدي والقضائي والحقوقي، فعدالة الأشياء لا ترتهن برأي ولا بادراك الأكثرية ولا الأقلية، بل بحسب الواقع الخارجي للحقائق. ويتم تحقيق هذا الأصل عبر اتخاذ هياكل وقنوات وآليات متناسبة مع كلّ عصر ومكان وبلاد.

وحجية قولهم في الموضوعات من المسلّمات الفقهية في جميع الأبواب إلا ما خصه الدليل كموارد العقوبات الجنائية (الحدود) وغيرها وهذه الحجية في الحقيقة وإن كانت طابعها علمياً وطريقا احترازيا إلا أن حجية الإحراز والإثبات، لها طابع القدرة والسلطة والنفوذ. وعلى أي حال فلا بد للحاكم بالنيابة عن المعصوم أن يستعين في سلسلة مراتب وفقرات نظام الحكم بأهل الخبرة من كل مجال، وقد أشار الامام علي عليه السلام إليه في عهده إلى مالك الأشتر.[1]

- **المحور الثاني:**

وهذا المحور يتألف ويشاهد في اربعة أبعاد:

البعد الاول: عملية انتخاب الحاكم وهذه العملية ليس في حقيقتها توكيل من الأمة للحاكم ولا تولية منهم إليه، بل صلاحية الحاكم منشعبة من ولاية وصلاحيّة الإمام عليه السلام. إلا أنه قد فوض إليهم إحراز وتعيين الواجد لتلك الشرائط.

فحقيقة الانتخاب ترجع إلى الكشفية والإحراز وإعطاء حجية الكشفية وإن لم يكن إعطاء ولاية الأمة وسلطة وملكية القدرة إلا أن حجية الكاشفية وتشخيص المصداق، حيث أنها لازمة الإتباع والانقياد لها، فهذا لون من ألوان الولاية والسلطة وإن كان بنحو شفاف ضعيف.

ان هذا الدور تقوم به الأمة ابتداءً ويظل مستمراً للزوم إحراز بقاء الصفات، وهذه النظرية من الانتخاب تَبَنّاها المذهب العقلي في القوانين الوضعية البشريّة حيث أنّ أتباع المذهب العقلي يقرّرون أنّ أخذ الشرائط في الحاكم وأيّ مدير ذو صلاحيّة في النظام السياسي وغيره في أي درجة وسطح – هو بحكم العقل سواء الفطري أم التجريبي – وبالتالي فهي حاكميّة للعقل على إرادات آحاد الأمة.[2]

---

[1]. سبق ذكرة في هذا البحث.

[2]. الدكتور السنهوري، مقدمة الوسيط ومصادر الحق، ص٧٨، دون تاريخ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى ضوء المدرسة العقلية الوضعية تكون حقيقة انتخاب الأمة هي كشف المصداق والمورد الواجد لتلك الشرائط التي يُخَول العقل الصلاحيّة للحاكم، فالصلاحيّة عندهم منْبعها بالذات هو الحكم العقلي.

وإذا تقرر هذا في رأس الهرم، فيتقرر في ما دونه من مراتب إدارة الحكم من المدراء، فللامة بحسب الآليّات العصرية متابعة واجدية الولاة والمُدَراء لشرائط الكفاءة إبتداءً وبقاءً.

البعد الثاني: حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات وهذا سار في طبقات المراتب المختلفة في النظام السياسي وغيره وبالتالي مشاركة من النخبة في مسيرة نظام الحكم، بل إن الفقيه والمجتهد لا يَنْفَذُ حكمه إلاّ بضميمة قول أهل الخبرة في كل موضوع لكل مجال ومورد. وهذا نحو من المشاركة في القرار والحكم.

وحجية أهل الخبرة من المسلمات الفقهية وهذا المعنى هو أحد مؤديات مفاد نظرية الشورى عند مذهب الأمامية، حيث إن الصحيح من معناها هو مداولة الآراء والوصول إلى الحقيقة والصواب لا أن مؤداها سلطة الأكثرية وسطوتهم على الأقلية.

البعد الثالث: مراقبة الأُمة لكل نظام الحكم من رأسه إلى طبقاته المتوسطة إلى فروعات قاعدته وشُعبها ونجد جذر هذا التشريع متأصلاً في النهج الديني بدءاً في أُولى خطواته، فإن الاعتقاد بالنبوة والإمامة والمتابعة والانقياد لهما عليهما السلام مشروط بإحراز الأمة عبر المعجزة والدليل العلمي اتصافهما بهذين العنوانين فضلاً عن بقية مراحل النهج الديني.

ومن نماذج وأنحاء مراقبة الأمة ومما يشير إلى هذه الصلاحية للأمة ما قرر في مباحث المعارف الدينية من حجية العقل ولو بنحو محدود مقيد باليقينيات، فإن ذلك يُعطي مؤدى نحو مشاركة للأمة بما لهم من عقل في النظام الديني على صعيد التنظير والتطبيق.

ومن نماذج مشاركة الأُمة محاسبتها ومتابعتها لمسيرة الحكم ويشير إلى ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾.[1]

وفي هذه الآية إشارة إلى عموم ولاية الناس لا في إعطاء الحاكم الولاية، فإن ولاية الحاكم بمقتضى الآيات العديدة لله ولرسوله ولأولي الأمر من ذي القربى، بل ولايتهم في المراقبة والمحاسبة والنظارة على مسير الحكم وهو ما قد يعبّر عنه بالنصيحة.

ويشير إلى هذا الدور، العديد من الآيات الأخرى التي تتضمن توجه الخطاب إلى الأُمة في موارد الأفعال التي يقوم بها نظام الحكم، فإنّ النكتة في عموم الخطاب – والذي يفيد عموم المسؤولية للجميع – لا يعني اتحاد سنخ المسؤولية في القيام بمؤدى الخطاب، بل لأنّ الأُمة وإن كانت محكومة بالحاكم المشروع إلا أنها تشارك الحاكم في فعل الحكم من حيث أنّها منفعلة بفعله ومؤازِر له على القيام به، فتتفاعل معه في ذلك الفعل من تلك الحيثية. فهذا هو سرّ توجيه الخطاب بنحو العموم.

[1]. سورة التوبة، الاية:٧١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا ريب أن شكل وأدوات وآليات المراقبة هي خاضعة لعقل التجريبي والخبرات التي يتبادلها المجتمعات البشرية في ما بين بعضها مع بعض. واستخدام الآليات المناسبة العصرية هو الجانب المتغيّر في مقام الأداء لما هو الثابت الديني.

وهذا نموذج ثالث لمشاركة الناس – في هذا البُعد – ألا وهو اتخاذ الآليات من تجارب العقلاء والأمم، سواء على صعيد الحكم أو صعيد آليّات المراقبة والنظارة، ما دامت الثوابت الدينية قابلة للحفاظ في شكل تلك الآليات.

وهناك نماذج عديدة أخرى تتولد من ولاية نظارة الأمّة على نظام الحكم ولا تنحصر في نماذج معينة وإنّما ما مر كان من باب بيان والتمثيل لأبرزها.

البعد الرابع: وهو البُعد الإعلامي وينطوي فيه الجانب الثقافي على صعيد كل ميادين الثقافة والوعي العلمي، وقد عُد في الآونة الأخيرة آلية مهمة للتأثير على مجريات الأمور، سواء التأثير على الرأي العام أو على النظام السياسي والحكومة ومن ثمّ عُدّ الإعلام سلطة رابعة توازي سلطة السلطات الثلاث، بل قد تذهب بعض النظرات الحديثة الأكاديمية إلى أن الإعلام يفوق القدرات الأخرى في القوة والتأثير وإحاطة الناس والأمم بحقائق مجريات الأمور ووقوفهم على تفاصيل الحوادث بدقة وهو الكفيل بتحملهم المسؤولية والتكاليف الملقاة على عاتقهم وتمسكهم بطريق الصواب وحفظهم عن طريق الغيّ والضلال.

وفي الحقيقة هذا الدور للإعلام ليس وليد هذا العصر المتأخر وإن تبين ذلك بوضوح في هذا العصر بسبب قدرة جهاز الإعلام والترسانة الضخمة لآلياته إلا أن دوره وتأثيره هو من اليوم الأول في النشأة البشرية نظراً لكون الإنسان موجوداً دراكاً يُصدر أفعاله عن الرأي الذي يتكون له والذي هو وليد المعلومات التي يستقيها سواء الكلية أو ما يتعلق بالموضوعات التي تحيط به.

ومن ثم أكد القرآن الكريم على المشورة واستقاء الرأي على ما هو الصحيح في نظرية الشورى، كما هو عليه مذهب الأمامية، لا بمعنى حاكمية و قدرة الأكثرية، كما أشير إلى خطورة الاعلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾.[1]

وهذه الآية تشير إلى مَدى خطورة الإذاعة للمعلومات والأخبار ومدى أهمية تسييس الخبر وأن الإعلام والإذاعة للمعلومات كيف يوجب اضطراب الأمور أو اعتدالها واستقرارها وأنّ هذه القدرة للإعلام لابد أن يتحكّم فيها الحاكم الشرعي وهو الرسول ﷺ وأولو الأمر عليهم السلام من بعده الذين أُمِر بطاعتهم مما يدل على أن هذا الإعلام قوة وسلطة من سلطات التحكم في النظام الاجتماعي السياسي، مع أن القرآن الكريم قد بين في سورة أخرى أن الإعلام حقّ عامّ لجميع المؤمنين وقال: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ).[2]

---

[1]. سورة النساء، الاية: ٨٣.
[2]. سورة الشورى، الآية: ٣٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حيث إنّ الشور والتشاور هو تبادل الآراء والاطلاع على آراء الآخرين كعلم جمعي وعقل جمعي، لا من حيث أنّ الأكثرية أو المجموع والجمع لهم نافذية القدرة، بل من حيث توسعة أفق الاطلاع والوصول إلى الرأي الجزل ورأي الخبير الفطن وإن كان أقليّة ورأي النخبة ولا تنافي بين هذين المفادين، لأنّ الآية الأولى تشير إلى إدارة وتدبير جهاز وعالَم المعلومات والآية الثانية تشير إلى مورد مصرف المعلومات وأنّها من حق عموم المؤمنين على الوالي تزويدهم وتغذيتهم بها بنحو ناصح، مضافاً إلى أنّ الآية الأولى موردها ما يتعلّق بالأمن الاجتماعي السياسي النظامي والآية الثانية موردها عموم الموارد الأخرى العامة.

ومن الآيات التي تشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.[1]

وفي هذه الآية إشارة إلى لزوم التمحيص في الأنباء والتثبّت فيها عموماً لا سيّما تلك التي ترتبط بالجماعات والأقوام وأحوالهم وشؤونهم وحقوقهم.

وأيضاً يشير إلى ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام وفي كتاب له إلى أُمرائه على الجيش:

من عبد الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين إلى أصحاب المسالح (أي حماة الثغور): أما بعد، فإنّ حقاً على الوالي أن لا يغيره على رعيّته فضل ناله ولا طَول خُصَّ به وأن يزيده ما قسّم الله له من نعمه دنواً من عباده وعطفاً على إخوانه. ألا وإنّ لكم عندي أن لا أحتجز دونكم سراً إلاّ في حرب ولا أطوي دونكم أمراً إلاّ من حكم ولا أؤخّر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه وأن تكونوا عندي في الحق سواء.[2]

وكلامه عليه السلام يؤسّس قاعدة في مجال الإعلام والإخبار: إن الوالي والحاكم يجب أن لا يُخفي على الرعية شيئاً من الأمور إلاّ ما يُخلّ اظهاره وانتشاره بالأمن الاجتماعي لا الأمن العائد إلى شخصه.

- **المحور الثالث:**

هذا المحور هو مؤدى النسبة بين المحورين السابقين على صعيد السلطات الأربعة في الحكم، إن عمدة بيان وجه النسبة الخاصة بين هذه النظرية في الحكم والحاكم عند مذهب الأمامية – حيث إنّ ولاية الحكم متشعبة من ولاية الله ولا تنالها ولا تطالها يد البشر، ثم لرسوله صلى الله عليه وآله ولأولي الأمر من قرابته هذا من جانب.

ومن جانب آخر ما مر من نظارة ومراقبة الرعية والأُمّة لنظام الحكم وأمرهم بالمعروف وإقامتهم له ونهيهم عن المنكر وإزالتهم له وغيرها من الحقوق التي مرت – يتم ببيان النسبة والعلاقة بين هذين الجانبين بأن ولاية الوالي لا تستمدّ من الرعية والأُمة حتى في نائب المعصوم، بل هي متشعبة من ولاية المعصوم الذي ولايته متشعبة من ولاية الله ورسوله، وذلك لا ينافي دور الرعيّة والأمة من مراقبة جهاز الحكم ونظامه

---

[1]. سورة الحجرات، الاية:٦.
[2]. نهج البلاغة، ابن ابي الحديد، ص٥٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومساره حتى في جهاز حكم المعصوم، كما هو ملاحظ في حكومة النبي ﷺ وحكومة علي عليه السلام، حيث إنّ في حكومته عليه السلام وإن كان رأس الجهاز معصوماً إلا أن بقية فقرات الجهاز وأعضائه ليسوا كذلك، هذا فضلاً عن حكومة غير المعصوم ممن ينوب عنه عليه السلام.

وهذه المراقبة من الأُمة تتحدث في مواضع الثوابت والمسلمات لا مواضع الاجتهاديات واختلاف الآراء إلا أن يكون ذلك من النخبة ممن يضطلع بالأدلة الكافية والبراهين العلمية.

وكذلك للامة والرعيّة إحراز واجديه من ينوب عن المعصوم للشرائط ابتداءً وبقاءً، وكذلك لجملة من شرائح الأُمة كأهل الاختصاص من الحقول المختلفة المشاركة في فقرات حياة النظام السياسي نظراً لاضطلاعهم في مجال اختصاصهم.

كما أن للامة وعليها تمكين وإقدار ومعاونة إمام الحق ونوّابه على إمساك زمام الأمور في النظام السياسي، كما أن لهم وعليهم إزالة ومدافعة أنظمة الجور إلى غير ذلك من الأدوار ممّا يدلّ على أن هناك تمام التفاعل بين نظرية النص في الإمامة وفتح المجال أمام الأمّة للقيام بأدوارها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القسم الثاني

حاكمية الله عز وجل:

قد وقع البحث في العلوم العديدة كعلم القانون والحقوق والفلسفة والكلام عن مبدأ الحاكميّة ومصدر صلاحيات الحكم ومشروعيته، ولم يختص هذا البحث بالسلطة التشريعية، بل عمّ كلاً من السلطة التنفيذية والقضائية أيضاً واختلفت المذاهب في ذلك وأبرز ما انقسمت إليه هو: المذهب الإلهي والمذهب الوضعي، ويطلق المتكلّمون على هذا التقسيم وأصحاب التراجم أتباع الملّة والنحلة.

والمعروف لدى الإلهيين أن مبدأ السلطات هو الله الخالق ربّ العالمين (وهو موضوع البحث)، بينما المعروف لدى الوضعيين أن مبدأ السلطات هو البشر أنفسهم، على اختلاف بينهم في كيفية النشوء ومنطلقه، هل هو الطبيعة البشرية أو القوة والتغلب أو العقد الاجتماعي أو العقل التجريبي وغيرها من المناشئ لديهم.

والغريب ان جملة من الباحثين في هذا المجال لا سيما الإسلاميين أنهم قصروا البحث في السلطة التشريعية، مع أن الحكم والحاكمية معنىً عام شامل للأبعاد الثلاثة المتقدمة.

وقبل استعراض أدلّة الطرفين يتعين الخوض في معنى الصلاحيّة والحقّ عند التعبير بحقّ الحاكميّة، ومن ثم تقييم الأدلة على وفق معنى أهلية الحقّ والصلاحيّة.

قد تعددت النظريات في علم القانون والعلوم السياسية والإنسانية في مبدأ تولّد الحقّ فيجدر في المقام التعرض إلى تلك المناشئ المتبناة عند أصحابها وهم:

فالأول: القدرة والغلبة وكأن القائل بأن مصدر الحقوق والمنبع الأول للحق نشأ من القوّة والغلبة، يستمد استدلاله من قضية فطرية وهي أن صاحب الحقّ هو صاحب كمال وهو أقدر على إقامة الكمال من الضعيف وبالتالي يكون هو صاحب الحق والمشروعية وقد قال بذلك معظم أهل السنة.

فيلاحظ على هذه النظرية: إن فلسفة الحقّ نشأت من الكمال ويمكن توافقها مع نظرية نشوء الحقّ من الغاية، نعم القائلين بنظرية القوة والغلبة يخطئون في تعيين مصداق وفرد القوة، فأن الإلهيين يجعلونه الخالق، بينما أصحاب النظرية الوضعية يجعلونه الفرد البشري.

وجماعة أخرى فَلْسفوا مشروعية القوة والغلبة لنشوء الحق بأن الضعيف إذا قاوم القوى فأنه يوجب استشراء للفساد ومرادهم أن تغلب القوى وإن لم يلتزم بالصلاح التام، إلا أنه يوجب أدنى درجات النظام المدني الاجتماعي، كما أشار إلى هذه الضرورة أمير المؤمنين عليه السلام، "ولا بدَّ للناس من أمير بر أو فاجر" بخلاف ما إذا قاوم الضعيف، فإنه لن يقوى على إقامة النظام الاجتماعي وسيظل دوره محدوداً بالمقاومة وبالتالي زعزعة النظام المدني في ادنى صوره.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا التفسير للمشروعيّة والحقّ بغض النظر عن الملاحظات الواردة عليه يتبنى أيضاً على تفسير منشأ الحقّ والمشروعيّة بالكمال والمصلحة العامّة، حيث أن حفظ أدنى درجات النظام يؤمن ايجاد مصالح الأفراد وكمالاتهم ولو بأدنى الدرجات.

والثاني: الطبيعة أو الفطرة ويصطلح على الحقوق الناشئة منها بالحقوق الطبيعية أو الفطرية.

وقد يشكل على مبدئية الطبيعة لتوليد الحقوق: بأن حدود ودائرة الحق لا تكون بينة المعالم على طبق الطبيعة وبالتالي فإنّه يفتح الباب على مصراعيه أمام الحريّات الجنسية والشهوية وايجاد الجوّ الخُلُقي الرديء.

ويمكن الإجابة على ذلك: بأن ابهام الحدود لا يعني التنكر لأصل منشئيه الطبيعة ومقتضياتها للحق، غاية الأمر لا بد على المقنن الوضعي مثلاً من مراعاة المقدار المتيقّن ونحو ذلك أو استكشاف حدوده بالوحي في التقنين الإلهي.

كما أن القول بمبدئية الطبيعة للحق لا يعني المغالاة والإفراط في رسم الحقوق منها على حساب الحقوق الناشئة من الفطرة الروحية، بل لا بد من الموازنة، لا بمعنى التساوي، بل المعادلة بنحو الأهم والمهم ونحو ذلك وقد جرى ديدن الفقهاء في كثير من الأبواب الفقهية بالاستدلال على مشروعيّة أمر بالآيات الواردة في السنن الإلهيّة في التكوين.

والثالث: ضرورة حفظ النظام الاجتماعي ومصلحة النظم العامة.

وهذه ترجع إلى نشوء الحق من أدنى الكمالات الضرورية، إذ بعد كون الإنسان لا يؤمن تمام حاجياته بفعل نفسه، بل يؤمّنها بمجموع أفعال بني آدم فلا بدَّ من إقامة أدنى مراتب النظم التعايش والتبادل.

فهذا المنشأ يصلح مبدأ لتولد الحقوق والحق السياسي لا مبدأ لأول حق متصور، إذ لحاظ الفرد ووجوده سابق على لحاظ ووجود المجموع رتبةً وبالتالي فحقّ الحكم والمشروعية السياسية متأخر عن مجموعة الحقوق الأولى.

ومن ثم أُقِر في البحوث الحقوقية والقانونية في الآونة المتأخرة أن هناك منظومة من الحقوق قبل القانون– أي قانون النظام الاجتماعي السياسي– وهناك مجموعة من الحقوق متولدة من القانون فلا تعدّ الثانية وكيفية نشوئها من الحقوق الأولية لنشأة الحق.

إن هناك جدلية قائمة في البحث الحقوقي والقانوني حول ترجيح ومراعاة حقوق الفرد في مقابل حقوق المجتمع، وأكثر الآراء في ذلك على ترجيح جانب المجموع على الفرد، في مقابل الآراء الأخرى التي تكيف وضع النظام السياسي والاجتماعي مع حالة إطلاق الحريات الفردية واختيارات الفرد، إلاّ أن هناك بُزوغاً لصياغة تعادلية أخرى لا تجعل في حسبانها تلك الكفّتين في الميزان، فلا تقابل بين حق الفرد وحق المجموع، بل تجعل التقابل بين حقّ الجميع مع حقّ المجموع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والفرق بين النظريتين هو الفرق بين العام الاستغراقي والعام المجموعي كما هو المصطلح عليه عند علماء الأصول ويمكن القول: هو الفرق بين المصالح والمنافع الواصلة إلى كلّ الأفراد بنحو الاستيعاب وبين المنافع غير الواصلة إليهم مباشرة، بل التي تنتهي إلى مؤسسات وبُنى النظام الاجتماعي.

الرابع: العدالة العامة والظاهر أن مرادهم يقارب المنشأ الذي سبق وإن كان بينهما فرق من بعض الجهات، حيث أن عنوان ومفهوم العدالة لازمه ومقتضاه مراعاة هذا الأصل في تمام قانون النظام السياسي والاجتماعي، بخلاف أصل حفظ النظام العام، فإنّه يتأتّى ولو بالعدالة النسبية. فالكلام في هذا المنشأ هو الكلام في ما سبق.

إن عنوان العدالة يفترض فيها تقرير الحق في المرتبة السابقة ويؤدى إلى صاحبه ويؤخذ من المتجاوز للحد ذي العدوان. نعم وإن كانت العدالة كما هو محرر في الحكمة العملية واحكام العقل العملي غير متوقفة على الاعتبار القانوني.

الخامس: أحكام العقل وقد يفسّر تارة بخصوص العقل العملي وأخرى بما يعمّ العقل النظري وهذا بناءً على أنّ أحكام العقل العملي برهانية والحسن والقبح ذاتيان للأشياء، فالأمر واضح، وأمّا بناء على أنّ أحكامه اعتبارية فأحكام العقل العملي راجعة إلى العقد الاجتماعي الآتي وليس مبدأ مستقلاً.

كما أنّ العقل العملي بناء على القول بتكوينية الحسن والقبح ورجوع المدح والذمّ إلى الكمال والنقص فأيضاً يؤول هذا المبدأ إلى مبدأ الكمال غاية الأمر باستكشاف العقل العملي أو النظري.

السابع: العقد الاجتماعي: تنطلق النظريات العقدية – أو ما يسمى بنظرية العقد الاجتماعي – من أن الدولة هي ظاهرة إرادية قامت نتيجة اتفاق حرّ واختياري بين مجموعة من الناس، رجحوا الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع المدني والسياسي وما نتج عن ذلك من قيام سلطة سياسية وتنازل المواطنين عن كل أو بعض حقوقهم الطبيعية.[1]

وجذور هذه الفكرة ارتبطت في تاريخ الفكر السياسي بأسماء ثلاثة مفكّرين، وهم:[2] توماس هابز، جان لاك، جان جاك روسو.

نظرية توماس هابز (١٥٨٨ – ١٦٧٩ م):

يذهب توماس هابز إلى أن الإنسان البدائي كان شريراً وكانت القوّة هي السائدة في العلاقات بين الأفراد إلاّ أن الإنسان أدرك مع التطوّر فائدة الانتقال من حالة الفوضى وسيادة القوّة إلى حالة الاجتماع المدني.

ولتفسير الانتقال من حالة الحياة الطبيعية الأولى إلى المجتمع المدني استخدم هابز فكرة العقد الاجتماعي بأن الأفراد اتّفقوا في ما بينهم على إقامة مجتمع يرعى فيه كل فرد حقوق غيره وينزل فيه كل فرد عن حريته في العمل مؤثّراً في ذلك، المصلحة الآجلة على المصلحة العاجلة.

---

[1]. زهير شكر، الوسيط من القانون الدستوري، ص٢٣.
[2]. زهير شكر، الوسيط من القانون الدستوري، المصدر السابق، ص٢٤-٢٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من هنا فإن الدولة تقوم حين يتنازل الناس عن سلطتهم لصاحب السيادة فتتركز في يده سلطة عظيمة يخافونها ويشكل بها إرادتهم بذلك لصيانة السلام في الداخل والدفاع عن الداخل امام الخارج.

نظرية جان لاك (١٦٣ – ١٧٠٤ م):

يؤكّد على أن المجتمع لم يقم على أساس القوّة والإكراه، بل قام على أساس الاختيار والرضا المتبادل بين الأفراد وإنّ الغاية من ذلك الاجتماع المدني هي المحافظة على الملكيّة التي تعنى حقّ الحياة والحرّية والتملّك.

وحسب رأيه الحكومة المشروعيّة معنيّة بوظائف محدّدة وإن غفلت عن تأمين الأهداف وعملت وفق الهوى، فإنّها تفقد سند مشروعيّتها ويتحرّر الأفراد من الالتزام بطاعتها ويحقّ لهم الثورة عليها.[١]

ويؤكد على أهمية القانون في الحكومة ويعتبر أنه حيثما ينتهي القانون يبدأ الاستبداد، فالفكر السياسي عنده هو علماني بصورة جذريّة ويعلن بأن كل سلطات الحكومة المدنية لا تتعلق إلا بالمصالح المدنية وأن الآراء الدينية تتمتع بحقّ مطلق وشامل ولكن بالمسامحة ويعلن أنه يؤمن بالوحي ومن أنصار المسيحية العاقلة وألّف كتاباً سمّاه المسيحية المعقولة.[٢]

نظرية جان جاك روسو (١٧١٢ – ١٧٧٨ م):

اما روسو فرأيه قائم على سيادة الشعب ويرفض وجود سلطات تشريعية وتنفيذية مستقلّة عن الشعب ولا تلعب الحكومة إلاّ دوراً تابعاً وهي مجموعة من الأفراد التي تنفّذ القوانين بينما الشعب هو الذي يضع القوانين.

والملاحظ في نظرية العقد الاجتماعي أن جل نظرياتها تسلم بلزوم تحديد وتقييد الحقوق الطبيعية بالأحكام العقلية أو العقلانية التي ترعى وتعني برعاية مصلحة الاجتماع المدني للأفراد وقالوا بلزوم تنازل الفرد عن جملة من حقوقه الطبيعية في مقابل المصلحة العامّة للمجموع وأنّ هذه ضريبة الدخول الاختياري في العقد الاجتماعي.

لكن الحكماء في الحكمة الإلهية والعملية وكذلك المتكلمون قد كشفوا النقاب عن الغاية في دخول الإنسان في العقد الاجتماعي وهي وصوله إلى كمالات وتلبية حاجات ليس بالإمكان وصوله إليها من دون التعاون مع بني أبناء جنسه في حياته المشتركة.

وبعبارة أُخرى: فإن نظام الاجتماع المدني قنطرة لتحقيق التعاون في البيئة المناسبة لتلبية حاجات الأفراد، فلا يكون تنازله عن جملة من اختياراته إلا لأجل الوصول إلى بقية اختياراته وتلبيةً لبقية حاجاته، فليس تنازله تنازلاً مجانياً، بل هو يستعيض بذلك بتحقيق كمالاته.

---

١. محمد بن عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، ص٨١-٨٢.
٢. جان توشار، الاسس النظرية والفلسفية للأنظمة السياسية والقانونية، ترجمة علي مقلد، ص٢٩٥.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالتالي فالنظام الاجتماعي هو الطريق الوحيد لتأمين ذلك وإقامة النَظْم الحكيم في الاجتماع المدني ضرورة لوصول جميع الأفراد إلى غاياتهم المنشودة وهو يسمّى بالعدالة في كافّة مجالاتها.

وبهذا المقدار من البيان لفكرة العقد الاجتماعي يتقرر تولد حقّ الحاكميّة للباري تعالى أيضاً، حيث أنه العالم بالقوانين الكفيلة لإقامة العدل الاجتماعي.

هذا فضلاً عن الدخول في تفاصيل البحث في العقد الاجتماعي نظير البحث القائم عن غايات الحكم في النظام الاجتماعي أو البحث عن البنية الحقوقية السابقة على العقد الاجتماعي وهي الحقوق الطبيعية وغيرها من البحوث الأخرى، فإن هذه الأبحاث أيضاً كلّها تؤدّي إلى تقرير حقّ حاكميته تعالى.

أما البحث في الأغراض فقد اختلفت فلاسفة الاجتماع البشري في تحديده، فمنهم من جعل الغرض من الحكم والتدبير السياسي هو التربية الأخلاقية للأفراد وعرّف المدينة الفاضلة بذلك وهم قاطبة الفلاسفة والحكماء، سواء في العهد القديم أو فترة العهد الإسلامي، فلم يحصروا كمال الأفراد في الجانب المادي، بل أخذوا بعين الاعتبار الكمالات الروحية.

وقد برهن في الحكمة العملية أن الكمال الخلقي والعدالة الخُلقية أُسُّها الذي تنطلق منه هو عبودية الإنسان لخالقه، وهي الحاجز عن ظهور طابع الأخلاق الوحش الكاسر على الإنسان، فعلى هذا التقرير لغاية الحكم والتدبير السياسي يتقرر جلياً حقّ حاكميّته تعالى.

ومنهم من جعل الغرض من الحكم والتدبير هو الوصول للرفاه المادي، إلا أن سرعان ما تبين في أبحاث الفلسفة الاجتماعية أن هذه النظرية تؤدي إلى "اللاعدالة "وحاكميّة أصحاب الثروة على مقدرات أفراد المجتمع وعلى حساب حقوق الجميع. والسبب المكتشف لهذه النتيجة والظاهرة هو إطلاق الرغبة المادية للأفراد من دون حاجز داخلي في أعماق كلّ فرد وقصور العقوبة القانونية عن إقامتها لذلك الحاجز.

وأما البحث عن البنية التحتية للعقد الاجتماعي وهي الحقوق الطبيعية، فقد تبين في ما مضى تقرير حقّ حاكميّته تعالى بلحاظ مبدئية الطبيعة لتوليد الحق.

كما ان هناك كلمة جامعة حول مبدئية العقد الاجتماعي لتوليد الحقّ وهي ما أشار إليه الحقوقيّون والقانونيّون في التقنين الوضعي من أنّ هناك تنازعاً بين المذهب العقلي والفردي في التقنين.

وحقيقة هذا التنازع يرجع إلى التنازع بين الجانب الغريزي النازل في الإنسان والجانب العقلاني منه، فإن العقل قاض بأن وصول الإنسان لكمالاته – أجمع، حتى الغريزي منها، فضلاً عن غيرها – لا بد فيها من الاجتماع المدني وهو لا يقر قراره ولا تقوم دعامته بنحو يبسط فيه المجال لوصول كلّ فرد إلى كمالاته – وهو ما يسمى بالعدالة – إلاّ بتحكيم قوانين الفطرة العقلية وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم.

وبذلك يتبين أن فلاسفة القانون وعلم الاجتماع لا تصح مقابلتهم وترديدهم البحث بين أصالة الفرد أو أصالة المجتمع الذي المراد به قوانين النظم الاجتماعي، لأن الدوران في حقيقته ليس بين الفرد وغيره، بل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هو بين أبعاد الفرد الواحد ويمكن القول بين بعدين: البعد العقلاني وما يتبعه من الجهات الروحية والخُلُقية والبعد الغريزي من الشهوة والغضب ولذائذ ومُتعة البدن ورفاهه الجسماني.

وقد أثبتت العلوم الإنسانية (علم فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع) أن التفريط بالبعد العقلاني والأخلاقي والروحي في النظام الاجتماعي مدعاة لِتَصَدعِ الحضارات وانهيار الأمم وزوال النظام الاجتماعي والتاريخ يعيد نفسه، فقد تكرر ذلك في العديد من الأمم والحضارات. ونحن نشاهده في الحضارة الغربية الآخذة بالتمزق والفوضى وتصدع الأسرة وتفاقم الأمراض الروحية.

فحيث انتهينا إلى هذه الضرورة في العقد الاجتماعي من مراعاة الجانب الخلقي والعقلاني فمن الثابت في موضعه أن الفلسفة الأخلاقية والعقلية لا ينبني سرحها إلا بأساس التوحيد وبالتالي حق حاكمية الباري تعالى في كل هذه المراحل المنتهية إلى النظام الاجتماعي.

معنى حاكمية الله تعالى:

لا بد من الالتفات إلى معنى حاكمية الله قبل التعرض والخوض في الأدلة على ذلك وبعبارة أخرى: إن أدلة ضرورة النبوة العامة والخاصة هي عبارة عن الحاكمية التشريعية لله تعالى، كما أن أدلة الإمامة هي عبارة عن الحاكميّة التدبيرية لله تعالى في السلطات الثلاث التنفيذيّة والقضائيّة والتشريعيّة المتنزلة، فأدلة ضرورة النبوة هي في الحقيقة حاكميّة لله تعالى وفي الدرجة الثانية هي وصاية للنبي ﷺ على الطبيعة البشرية وكذلك الحال في أدلة الإمامة هي بالدرجة الأولى حاكمية لله أولاً في السلطة وبالدرجة الثانية حاكميّة للرسول ﷺ وبالدرجة الثالثة هي حاكمية للإمام المعصوم عليه السلام، ومن ثم كانت أصول الدين كلها عبارة عن صياغات للتوحيد في مقامات متعددة، أي توحيد الذات والصفات والتوحيد في التشريع والتوحيد في الولاية والحكم والتوحيد في الغاية.

ومن ثم لا توحيد تام في الأديان إلا في دين الإسلام على ما هو عليه في مذهب الأمامية ولم يتمّ نصاب التوحيد في بقية الفِرق الإسلامية كما لم يتم عند أتباع الأديان السماوية السابقة.

والحاصل أن أدلة النبوّة والإمامة مجموعهما هي أدلة لحق حاكمية الله تعالى في مجال التشريع والتقنين وفي مجال التدبير السياسي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أدلّة حاكميّة الله تعالى:

وحيث قد تبين مناشئ الحقّ وكيفية تولدها، يمكن للباحث حينئذ أن يصوغ الأدلة الآتية على حاكمية الباري تعالى على النظام الاجتماعي بلغة حقوقية.

ويجب الأخذ بعين الاعتبار مؤدى كل دليل وشموليّته لحق التشريع في كافة المجالات ولحقّ الحاكميّة القضائية ولحقّ حاكميّة التدبير السياسي.

- **الدليل الأول:**

كون الإنسان مدنيّاً بالطبع وقد صاغ هذا الدليل وقرره كل من الحكماء والمتكلمين وغيرهم من أصحاب علم المعرفة وعلم الاجتماع من أن الإنسان مضطر إلى الحياة الاجتماعية وهي متوقّفة على الحاكميّة النموذجيّة في جانب التشريع أو في جانب التدبير.

فالمقدّمة الأولى:

فمِن البديهي أن الإنسان لا يتوصل ولا يقضي كثيراً من حاجياته إلاّ بتوسط تبادل الخدمات مع أفراد جنسه البشري، وبالتالي فتلبية كثير من حاجياته الجِبِلّيّة والغريزية تتم بالاستخدام المتبادل بين الأفراد، بل الحال كذلك في الجوانب الروحية والنفسية، فإنّه يميل فطرةً إلى الألفة والأنس ببقية أفراد جنسه، وكمالاته الروحية أيضاً إنما تتم بتبادل العلوم في شتّى المجالات وتبادل المهارات وكذا التأثير المتبادل في نظام السلوك. وقد أشبعت العلوم الاجتماعية والنفسانية هذا الجانب بحثاً ودراسةً.

أمّا المقدّمة الثانية:

إن توقف الحياة الاجتماعية على الحاكميّة النموذجيّة في جوانبها العديدة – والتي أبرزها جانب التشريع والتدبير – فلأن حفظ تآلف مجموع النظام المدني إنما يتم بتوفر الفرص للأفراد ليقضي كل منهم حاجياته ورغباته وهو معنى العدالة الاجتماعية.

ولا يتم حفظ العدالة إلاّ بالتشريع العادل في كل تفاصيله ومن بعده التدبير العادل والتطبيق الدقيق إلى ذلك التشريع. والتشريع الجامع القانوني يتطلب مشرعاً ومقنّناً عارفاً وعالماً ومحيطاً بحقائق الأفعال، سواء على صعيد النُظُم أم على صعيد الأفراد والأُسَر، والغايات والكمالات المطلوب الوصول إليها ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.[1]

كما يتطلب ذلك أن لا يكون المشرع والمقنّن نفعيّاً يُراعي مصلحته الخاصة وإلى ذلك يشير قول الحكماء في أن الجواد هو الفاعل بالعناية وكذلك الحال في مقام التدبير بالمعنى العام الشامل للجوانب المختلفة ولا

[1]. سورة الملك، الاية: ١٤.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ريب أن هذه الصفات لا تتوفّر بنحو مطلق إلا في الباري تعالى، فهو أحكم الحاكمين في كل مجال ومقام، كما قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾.[1]

فالحاكميّة لله تعالى سواء في جانب التشريع أم في جانب التدبير، ولا يتوفر هذا التقرير من حاكميّته تعالى المطلقة في كل الجوانب إلا عند أتباع الشرائع السماوية، بل خصوص نظرية الإمامة عند أهل البيت عليهم السلام، حيث أن الإمام وعاء لهبوط الإرادات والمشيئات الإلهية.

ويمكن أن يصاغ الدليل المتقدم بأن: غاية الوجود والايجاد هو الكمال والسعادة، والحركة باتّجاههما – مع انطواء الإنسان على الغرائز المختلفة المتضادّة وعقله وعلمه المحدودين – يضطر إلى الاستعانة بتعاليم الإله بتوسط الأنبياء والرسل ومن ثم يشاهد – على الدوام – اختلاف المذاهب البشرية في النظام المدني في شتى المجالات، بل المشاهد من أصحاب المدارس الأخلاقية والحقوقية، الاختلاف الشديد في تشريع القوانين والسنن وعجزهم عن تعديل الغرائز بنحو متوازن يؤدي إلى حركة المجتمعات نحو الكمالات المنشودة لدى جميع أفراد المجتمع.

ويمكن أن يُصاغ هذا الدليل بصياغة ثالثة وهو أن الملاحظ في تاريخ الحضارات البشرية إلى يومنا هذا أمران:

الأول: السعي البشري الحثيث في مختلف العلوم والفنون والمهارات بلا انقطاع لأجل التكامل والتطور والتقدّم.

الثاني: الإيقان الفطري البشري من الجميع بأن هذه المسيرة والحركة لن تتوقف عند حد، بل هي مستمرة.

وهذان الأمران يقتضيان أمرين آخرين:

١. وجود حقيقة منشودة و واقعيّة مطلقة مرسلة غير محدودة يتوخى الجنس البشري الوصول إليها وهي خفية عليه، لأنه من غير المعقول أن يكون هذا السعي والطلب من جميع الجنس البشري إلى شيء يسمى الكمال والسعادة مع كونه أمراً موهوماً وخيالاً فارغاً.

٢. إن الإحاطة بهذه الحقيقة لن تتم للبشر من أنفسهم، لأنه لو احتمل الوصول في يوم ما إلى تلك الحقيقة، لكان اللازم هو توقف عجلة الحركة والتكامل وقد فرضنا امتناع سكون تلك الحركة. هذا يقتضي عدم وصول البشر من أنفسهم في يوم ما إلى الإحاطة بتلك الحقيقة وبالتالي دَوْماً في حالة عجز عن إدراك تمام حقيقة الكمال والسعادة في شتى المجالات والعلوم، لأن المقدمتين الأوليتين منتشرتان في كل العلوم والمجالات، فحيث يكون البشر بهذه المرتبة من العجز فهو مضطر إلى سد عجزه بالالتجاء إلى المنبع المحيط بحقيقة الكمالات والسعادة وهو الخالق وصانع الأشياء أجمع.

والالتجاء إنما يتم بالرجوع إلى تعاليم الأنبياء والرسل والإتباع للقادة المنتجبين من قِبَلِه تعالى الذين اصطفاهم لتدبير النظام المدني البشري.

---

[1]. سورة الانعام، الاية٥٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل الثاني:

حيث إن مرتبة البحث في المقام بعد الفراغ عن المعرفة التوحيدية، وأن للإنسان نشأة أبديّة وراء هذه النشأة المنقطعة وأن أفعاله في حياته الفعلية على النطاق الفردي والأُسري والاجتماعي المدني ترتبط بآثار ونتائج على تلك النشأة، بمقتضى سنن الوجود والتأثير والتأثّر بين العوالم، كما هو الحال في تأثير النشئات السابقة للإنسان، نشأة الأصلاب والأرحام في وجوده الفعلي، وبالتالي فإن السعادة والكمال اللذَيْنِ ينشدهما الإنسان ليسا مقصورين على هذه الحياة الفعلية، بل هما مرجوان في تلك الحياة الأطول والنشأة الكبرى.

هذا من جانب ومن جانب آخر لم يتفطّن البشر في علومهم وفنونهم إلى المناسبة بين هذه الأفعال في هذه الدار وآثارها ونتائجها في أفعالهم في هذه النشأة بنحو يكفي لهم السعادة في النشأة اللاّحقة ولا هادي إلى ذلك إلا الله تعالى أو من ابتعث من قِبَله أو من استُخلف من قِبله لذلك وهذا ليس مقتصراً على التشريعات الكلية، بل حتى في مقام تطبيقها وتدبير الشؤون السياسية والقضائية، وتنزل تلك التشريعات إلى تشريعات متوسطة.

ويفترق هذا الدليل عما سبق في أن الدليل الأول قد جعل فيه عمدة مقدمات الدليل السعادة والكمال الدنيوي، بينما في الدليل الثاني قد جعل عمدة مقدمات الاستدلال فيه، هي سعادة الحياة الأبدية، وهي الحياة الثانية لا الحياة الأولى.

الدليل الثالث:

قد مر في مبحث مناشئ الحق وكيفية تولدها، تولد الحق من الطبيعة وبحسب الوجود الخارجي ويطلق عليه الحق الطبيعي ومن المحقق في محلّه أن كل ما في الوجود ينتمي إلى خلق الله وفِعله، بل كل ما في الوجود قائم وجوده الآن بالله تعالى، فالمخلوقات مملوكة لقدرته التكوينية. وبالتالي فالحق الاعتباري يتولد من هذا الملك الطبيعي، فكل شؤون الحكم تشريعاً وتدبيراً راجعة إليه تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾.[1]

ويفترق هذا الدليل عن سابقه أن عمدة مقدمة الاستدلال في الدليلين السابقين هو حول كمال الإنسان ومنافعه وأما في هذا الدليل فعمدة مقدمته هي الملكية الطبيعية للباري تعالى وتولد الحق منها.

الدليل الرابع:

وجوب شكر المنعم بعد ما ثبت أن الباري هو المنعم بكل النعم وليست الأسباب التكوينية إلا مجاري فيضه وسَيبه على الخلق، بل أصل الخلقة هي النعمة الكبرى على المخلوقات، فضلاً عن الكمالات الأخرى وشكر كل منعم بحسبه، فإن الباري تعالى الأزلي لا يصل إليه نفع المخلوقين وإنما الشكر اللائق

[1]. سورة الانعام، الاية:٥٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

به تعالى هو معرفته والخضوع له بالعبادة وطاعته من الأعمال التي هي إحدى نعمه بصرفها في الهدف الذي خُلق لأجله، وهذا الوجوب مبتن على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، أي على هذا النمط من حكم العقل وبالتالي فحق الحاكمية يتولد من حكم العقل الذي هو أحد مناشئ الحق وهو في الحقيقة راجع إلى كمال خفي يرجع إلى الشاكر نفسه.

الدليل الخامس:

وجوب دفع الضرر المحتمل وهذا الوجوب قد فسر بعدة تفسيرات، كما أن المراد من الضرر هو الضرر المتوجه من المولى الباري تعالى بسبب المخالفة، سواء كانت العقوبة جزاءً اعتبارياً قانونياً أم إفاضة من الباري تعالى ما يناسب الملكات الرديّة والأفعال القبيحة الذي يقال عنه بتجسم الأعمال أم غيرها من وجوه العقوبة المحررة والمقررة في بحوث علوم المعرفة، فما دامت العقوبة محتملة والاستحقاق مجزوماً به فوجوب دفعه محقق إما لقضاء العقل النظري بذلك أو نفرة العقل العملي من الضرر المحتمل وهو ما يسمى بالفطرة العقلية أو لقضاء الطبع الحيواني أو لكونه منافياً للجِبِلّة الطبيعية وسواء كان ذلك الضرر المحتمل دنيوياً أم أخروياً.

وهذا الدليل تفسيره في توليد الحق يتناسب ويتناغم مع المبدأ الأول الذي مر في منشأ تولد الحقوق مع التحفظ بالقيود التي أثرناها حول تلك النظرية.

أدلة نفي حاكميّة الله تعالى عند العلمانيّين:

أدلة العلمانيين النافين للحاكميّة الدينية ونظريتهم وإن تعددت في الصياغة تارة بتعبير فصل الدين عن الحياة السياسية وأخرى بفصل الدين كمسير أخروي عن نظام الحياة المدنية وثالثة بأن الدين يتكفل البرنامج الروحي للأفراد لا على النظام المادة والأبدان، وغيرها من قوالب التعبير المرفوعة لديهم وقد صاغوا لنظريتهم عدة من الأدلة:

دليل النفي الأول عند العلمانيين:

إن الدين والقوانين الثابتة لا يتمكن من تلبية الجانب المتغيّر في الإنسان، حيث إن طبيعة الإنسانية هي على الدوام في مسير التحول والتبدل وكذلك في علاقة الإنسان مع البيئة المحيطة به، فإن تلك العلاقة والرابطة خاضعة لسلسلة غير متوقفة من التغيرات والتبدلات فكيف يفرض جانب ثبات فيها؟ وفي سياق الرد على شبهه هذا الدليل هو:

أولاً: إن الأدلة التي صاغوها على ظاهرة التغير في الإنسان ومعيشته في البيئة لا تقتضي عموم التغير في كل الموارد وإلا لورد على هذه الدعوى ما يرد على نظرية التضاد الديالكتيكي، بل إن جوانب الثبات في الإنسان والبيئة كثيرة جداً، ونبين برهان على وجود أبعاد الثبات فيهما ما يشاهد من طلب الباحثين في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلوم التجريبية – كعلم الفيزياء والكيمياء والأحياء والرياضيات – من السعي والتحري لاكتشاف القواعد الكلية الشاملة بكل الجزئيات المتغيرة، بحيث لا يشذ منها الموارد الجزئية، فترى باحثي العلوم جادين في طلبهم حيارى وراء جاذبية الكليات الثابتة ويفرون من الاعتماد على المتغيرات.

فإن طبيعة الإنسان سواء البدنية أو الروحية وإن جرت عليها سلسلة من التغيرات إلا أن هيئة أعضائه واحتياجاته الطبيعية لم تختلف منذ نشأة الإنسان على وجه الأرض إلى يومنا هذا وكذلك الحال في العناصر الطبيعية المحيطة به من الهواء والتراب والطبائع الحيوانية والنباتية، فإنها وإن جرت عليها عوارض متغيرة عديدة إلا أن جانب الثبات في طبائعها هو الأكثر.

ثانياً: إن حالة التغير الدائم في الجهة المتبدلة من الإنسان والبيئة لا تقتضي نفي وجود العلم والقواعد الكلية الجامعة الضابطة للجزئيات بنحو حاصر لها، نعم هي تقتضي ضرورة وجود الشخص المحيط بإحاطة لدنية بذلك العلم المحيط الشامل يكون هو المؤهل لدراية وتدبير الجزئيات بحيث لا يشذ عنه شيء من الجزئيات بكل مدارجها ومحالّها ومواضعها اللازمة. فالدليل المذكور إنما يصبّ في ضرورة وجود الشخص الكامل وعدم كفاية الناقص. وهذا الدليل مؤشر في النزعة الفطرية البشرية لتحسس الاضطرار والافتقار إلى وجود الشخص الكامل المتكفّل لإيصال هداية الباري تعالى للبشرية.
بالإضافة الى ذلك، إن المتغيرات – مهما فرض تكثرها وسلسلة تبدلها – فإننا بضرورة الوجدان نذعن بوجود حيثية كلية عامة نافذة في كل تلك السلسلة، بها تحفظ وحدة السلسلة ويبقى دوامها وتلك الجهة من الجهة ليست إلا هي القانون الثابت، فلو افترضنا أن باحثاً من علماء القانون استطاع أن يهيمن ويطلع على أدوار البشرية منذ بعثة النبي الخاتم ﷺ إلى اليوم الموعود من انقراض النسل البشري على وجه الكرة وكان اطلاعه محيطاً بكل التفاصيل والمجريات، ألا يقضى العقل حينئذ إنه بالإمكان استخلاص قواعد قانونية ثابتة تسيطر على توليد المسير المعتدل من أطوار التغير المختلفة؟ لا ريب إن الإجابة هي المثبتة بالإضافة إلى ما يأتي في الجواب الثالث.

ثالثاً: إن التقنين الديني والتشريع الإسلامي حيث كان جانب الثبات فيه من الأصول التشريعية فقد روعي فيه فتح المجال من جهة المتغير، أي في جانب الموضوعات وحيثية التطبيق، مِن ثم لم يحدد التشريع الإلهي شكل الحكومة وآليّاتها التفصيلية وآليّات المشاركة ونحوها، وذلك لاختلاف هذه الأمور في كلّ عصر بحسبه إلى غير ذلك من مجالات التطبيق المفتوحة.
إنّ التشريع الإلهي كما روعي فيه جانب الثبات روعي فيه آلية المتغير أيضاً وإيهام أن مدار الثبات لا يعالج المتغيرات ولا يتقبّلها مغالطة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

دليل النفي الثاني عند العلمانيين:

إن التغيير السريع والواسع بسبب احتياجات البشر في كافة المجالات تستلزم دوام الوحي وإلا فلا بد من فسح المجال للعقل كي يُغطي مساحات الحاجة المستجدة وبالتالي سيكون الدور الأهم في التشريع هو في التقنين العقلي والعقلاني وإن استلزم نسخ العقل للتشريع الديني ورفع تلك الأحكام. والرد على هذا الدليل هو:

أولاً: إن هذا الدليل يرجع لبّاً إلى الاستدلال السابق فيواجه الأجوبة المتقدمة.

ثانياً: إن هذا الاستدلال قد افترض فيه قصر الشريعة على الظواهر وأن تمام الشريعة هي في ظواهر الأدلة المتناولة بين الأيدي ولكن هذه الفرضية بمنأى وبعيدة عن حقيقة الشريعة، فإن القرآن ينادي ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.[1]

وغيرها من الآيات التي تثبت تأويلاً للشريعة لا يصل إليه فقهاء الشريعة وعامّة المسلمين، بل هو عند الراسخين في العلم من المعصومين وهذه الحقيقة هي أحد أدلة ضرورة وجود المعصوم المفسر للحقائق القلبية للشريعة. نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَاب مَكْنُون * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، حيث تبيّن الآية أنّ حقائق الكتاب العِلْوية لا يمسّها إلاّ أهل آية التطهير من عترة النبي ﷺ وكذلك قوله تعالى في سورة الكهف في قول العالم لموسى عليه السلام: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾.[3]

إن هذا الاستدلال يدلّل على ضرورة وجود المعصوم وعدم الاستغناء عنه بفقهاء الشريعة.

دليل النفي الثالث:

إن دين الإسلام إذا أُريد له الخلود والأبدية فلا بد أن يغطي الكثير من مساحات الفراغ في مجالات الحياة والنظام الاجتماعي نظير مجالات المستجدة الاقتصادية والمالية والمصرفية والميادين العسكرية والبيئية وقوانين الاجتماع والنظم الدولي وغيرها من الأبواب الواسعة المستجدة مع أنها ليس لها أي إشارة في المتون والنصوص الدينية. ومفاد جوابه هو إن القوانين الدينية ليست تنحصر بالأبواب والفصول التي استخرجها الفقهاء على مدى القرون، حيث كان الفقه ابتداءً يضم أبواباً معينة وعدداً محدوداً من المسائل إلاّ أنه بمرور القرون والأزمان المختلفة تكثرت تلك الأبواب وازداد استخراج الفقهاء للقواعد الشرعية والقوانين الدينية والفصول الجديدة في التشريع ولكن مع كل ذلك هذا لا يعني أنهم استخرجوا كل ما في القرآن والسنة المطهرة من فقه ومن قواعد شرعية، فإن ما في القرآن من قوانين وأصول للتشريع، وكذلك ما

---

[1]. سورة آل عمران، الاية:٧.
[2]. سورة الكهف، الاية:٨٢.
[3]. سورة الواقعة، الاية: ٧٧-٨٠.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في سنة المعصومين عليهم السلام أوسع مما عليه كتب الفقهاء ولذلك نرى الكتاب الفقهي الحاضر بالمقايسة مع الكتاب الفقهي قبل قرون وبالمقايسة مع الكتاب الفقهي في القرون الأولى الهجرية قد ازداد حجماً كبيراً مضاعفاً عما هو عليه سابقاً.

وكل ذلك لأجل تواصل مسيرة الاستنباط والقراءة التخصصية للشريعة ويقظة فقهاء الشريعة إلى أصول في التشريع وقواعد لم يتنبه إليها السابقون في التخصص الفقهي وذلك لإلحاح الحاجة في الحياة المستجدة بطرح أسئلة وبحوث اضطرارية، فعدم العثور على أجوبة فقهية للمسائل المستجدة من كتب الفقهاء لا ينسحب على القرآن والسنة، بل اللازم تظافر الجهود وتنوعها لتغطي حاجات الحياة المعاصرة.

وعلى أي تقدير إن هذا الدليل وطبيعة المرمى الذي يهدف إليه مؤشر إلى وجود الاضطرار والحاجة إلى المعصوم من كل الأزمنة والإعصار وأنه المحيط بكافة التشريعات الخافية على الأجيال البشرية مهما تواصلت مسيرة الفقه والفقهاء ومسيرة التفسير وعلماء العلوم الدينية ولكن ما لا يدرك جلّه لا يترك كله.

دليل النفي الرابع:

إن حاكميّة الدين في شؤون الحياة ونظمه للبناء الاجتماعي مبتن على تشريع أصول وقواعد ثابتة، والتراث الديني يفتقر عن وجود نصوص ثابتة قطعية الدلالة بعيدة عن الترديد في الاحتمالات المتعددة في المفاد. هذا لو سلمنا بصيانة القرآن وحفظه عن التحريف، إلا أنه لا ضمان عن التحريف في المستقبل الآتي. ورد الشبهه في ذلك هو:

أولاً: إن وجود الأصول والقواعد التشريعية القطعية اليقينية لا ريب فيه في الشريعة الإسلامية سواء من حيث الصدور أو من حيث الدلالة وإن كان وجه حجية القرآن لا تعتمد على التواتر ولا على الصحابة في نقله بتاتاً، بل اليقين بكونه كلام الله الخالد هو وجوه الإعجاز فيه المتعددة نسخاً ونوعاً وقد أوصل تعدادها بعض من العلماء إلى عشرين نوعاً، سواء من ناحية النظم والبديع والبلاغة أم من ناحية الملاحم التي تنبأ بها المجالات المختلفة والتي تحققت جملة منها وتأتي جملة أُخرى أم من ناحية العلوم العديدة الطبيعية والمعارف الإلهية والإنسانية والتي أثبتت التحقيقات العلمية اتقان قواعدها المنوّه بها في القرآن.

هذا فضلاً عما لم يتوصل البشر إلى الاكتشاف منها ولا سيما المعارف الإلهية حيث إن ما جاء به القرآن من دقائق المعارف الإلهية لا يوجد جزء من معشارها في العرفان والتصوف البشري، سواء الهندي أم المسيحي أم غيرهما.

والوجه الآخر لحجية القرآن هو العترة المطهرة الحائزة لأسمى صفات الفضائل على كافّة البشرية، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾.[1]

[1]. سورة الرعد، الآية: ٤٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد قال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1]، وغيرها من الآيات المتضمنة للحفاظ على الدين وثوابته كقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَةً﴾[2] بنحو التأبيد إلى يوم القيامة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[3]، كافة للأجيال البشرية إلى يوم القيامة المستلزم للبقاء وحفظ هذا الدين من قِبل الله تعالى بتوسط خليفته في الأرض وحجته على عباده، لا بدونه كما نطق بذلك القرآن الكريم في آيات حجية الثقلين معاً كسورة آل عمران والواقعة والنحل وغيرها وإلاّ لزاغت الأمة المتشابهات ولو فطنت الأمة للتأويل الحقّ للشريعة الذي واكب الأدوار والأصول المختلفة.

ثانياً: إن توفر اليقين في هذه النشأة نزر قليل كما جاء في الحديث: "إنّ أقل ما قسّمه الله بين العباد، اليقين"، فطلب اليقين في كل الأمور هو من طلب الممتنع وقوعاً وإنما اللازم بناء الأدلة الظنية على وفق اليقين وهدايته، كي تكون مبنية على ركن وثيق.

فإن اللازم البناء على اليقين باعتباره الشرعي الإلهي لرأس هرم منظومة الظنيات والتي يتشعب منها بقية درجات تلك المنظومة وبالتالي فيكون الفراغ من عهدة التكاليف يؤول إلى اليقين، نعم هذا الدليل يبين حقيقة أُخرى وهي اضطرار البشر إلى الحجة، لأنه الذي يمتلك اليقين التام والحقيقة المحيطة بالواقع بما أوتي من علم لدني إلهي وأما البدائل الأخرى – ولو الطرق الشرعية الاضطرارية – فإنما هي من باب أكل الميتة، كما عبر الميرزا النائيني في كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة، فهذه الجدلية في الاستدلال لدى القائل تبين الضرورة والاضطرار إلى المعصوم الحجة، فهذه المقدمة في الاستدلال تامة، كما أن هناك مقدمة أخرى في الاستدلال حقانية أيضاً وهي أن الإمامة بنحو الدائرة المطلقة والقيادة الفردية لرأس كل الأمور، أي تمركز القدرات والقوى، لا يصح عقلاً أن يفوض إلى غير المعصوم، لعدم وجود الأمان والضمان والعصمة العلمية والعملية التي في المعصوم.

وبالتالي فلا بد من نمط الحاكميّة الجماعية وإدارة الأمور بأحد أشكال العقل الجماعي وهذه الظاهرة هي التي توصل إليها البشر في تمدنه الحاضر كبديل اضطراري ناقص عن الإنسان الكامل. وعلى هذا فلا بد من توزيع القدرة وتقاسم السلطات والمشاركة الجماعية في التدبير وبأشكال مختلفة فضلاً عن رقابة الأمة جمعاً للسلطة.

نعم المدعى الذي يريد المستدل التوصل إليه – من تنحية الأحكام الشرعية عن مسرح التطبيق في النظام السياسي ولو بدرجتها الظنية المعتبرة – خاطئ، فإن الدرجة الظنية من الوصول إلى الحقيقة وإن لم يكن وصولاً حقيقياً محيطاً بالسعادة والكمال الحقيقي المتوفر في الدين والإسلام بحسب الواقع المتوفّر عند المعصوم فقط دون غيره إلا أن تلك الدرجة مهما تكن أولى من الاقتصار على نتائج العقل التجريبي والظني.

---

[1]. سورة الحجر، الاية:٩.
[2]. سورة البقرة، الآية: ٣٠.
[3]. سورة سبأ، الاية:٢٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن هناك فوارق عديدة بين الطريق الظني المعتبر في الشريعة والنتائج الظنية في العقل التجريبي:

الفارق الأول: إن الظنون المعتبرة في الشريعة وإن كانت هي ظنية وكذا نتائجها وانشعاباتها إلا أن اعتبارها ورسمية صلاحياتها وصفة حجيتها وعلميتها يقينية من قبل المشرع السماوي الأزلي المهيمن على شؤون الخلقة، بخلاف المناهج والطرق الظنية في العقل والعلوم التجريبية البشرية، فإنها من باب الاضطرار لسلوك أفضل السبل الممكنة وهي الطرق الظنية التي تتوصل إليها التجربة المحدودة والعقل المحدود البشري.

الفارق الثاني: إن المظنون ومتعلق الظن في الظنون الشرعية هو أحكام الباري تعالى وإراداته النابعة والناشئة من علمه المحيط بمخلوقاته بخلاف مظنونات العلوم التجريبية الإنسانية الاجتماعية، فإنها عبارة عن ظواهر أحداث جزئية محدودة مهما تكثر العدد فيها، فهناك فارق كبير بين المتعلق والمورد المحيط مع المورد المحدود جداً بالقياس إلى الأول.

الفارق الثالث: إن الطرق الظنية المعتبرة في التشريع الإلهي اعتبارها لديه دال على غلبة إصابتها الواقع على حالات إخفاقها وخطائها بخلاف الطرق الظنية والمناهج غير اليقينية التي يسلكها البشر مما تمليه التجربة كالقياس الظني والتمثيل كذلك والاستقراء الناقص نقصاً من جهة الأفراد والحالات.

دليل النفي الخامس:

إن الدين حيث إنه حقيقة وليس مجموعة أوهام وسراب فلا محالة ولا بد أن يتكئ على اليقين والبرهان والدلائل الموثقة علمياً، وإذا كان الحال كذلك فها نحن نرى أن المعرفة المشتقة من الاستنباط هي معرفة ظنية، فتتدافع مع الحقيقة الدينية من جانبين:

الأول: ما تقدم من كون الدين مجموعة ومنظومة يقينية وحقائق موثقة علمية فكيف يتضمن ظنوناً وحدسيات تخرصية.

الثاني: إن اليقيني لا يشتق منه ظني وأصل المعرفة الدينية يقينية، فكيف تولدت منها الظنون؟

وهذا الدليل الثامن قد تقدم الجواب عنه في ذيل الدليل الرابع ونضيف إليه في المقام: إن مساحة اليقينيات في الشريعة ومفردات اليقين وموارده تتعلق وتشمل الأصول الاعتقادية والمعارف النظرية، كما أنها تشمل أركان المعرفة العملية وما يسمى بنُظُم السلوك الفردي والسلوك في النظام الاجتماعي وقوانين النظام السياسي.

وأما تفاصيل المعرفة النظرية – المترامية سعة وامتداداً وكذلك تفاصيل المعارف والقوانين العملية وتشعباتها المتراكمة الممتدة بامتداد شعب وتفرعات الحياة العملية الفردية والاجتماعية – فغير مشمولة في الغالب لدائرة اليقين، بل لدرجات الظن قوة وظناً.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسر في ذلك أن الدليل الكاشف والطريق للمعرفة للشيء لا بد أن يتناسب طرداً مع أهمية ودرجة الشيء نفسه، فكل ما ازدادت أهمية الشيء وموقعيته في منظومة قوانين معينة أو في منظومة معارف نظرية معينة لزم ازدياد درجة قوة الدليل على ذلك الشيء بنسبة اطراديه، وذلك لأهمية ذلك الشيء، فأهميته موجبة لتوليد الأدلة الدالة عليه الموازية له والعكس كذلك، فكل ما تضاءلت أهميته تضاءلت أيضاً درجة قوة الدليل والطريق المنصوب للوصول إليه.

وهذه السُّنّة معادلة فطرية في الفطرة العلمية والعملية ومن ثم نرى أن أدلة التوحيد والمعاد في الشرائع السماوية هي أبين من الأدلة المقامة على النبوات، وكذلك نرى الأدلة الواردة على النبوات أبين من الأدلة المقامة على الإمامة وكذلك الأدلة المقامة على الإمامة أبين من الأدلة الواردة في بقية أركان فروع الدين وإن وقع فيها الخلاف الكبير إلا أن ذلك لا يغير صفة الدليل في نفسه، فالمطالبة باستواء أدلة الشريعة في درجة واحدة يناقض الأصول والموازين العلمية للمنطق العلمي من العلوم وفي منهجة القوانين الوضعية أيضاً.

أما تولد الظني من اليقيني فذلك لا يعني أن الظني من أفراد اليقيني كي يتوهم التناقض حينئذ ولا يعني أيضاً اتحاد المورد والمتعلّق، بل متعلق ومساحة اليقيني مختلفة مع المتعلق الظني، وإنما الدليل اليقيني قام على صفة الظني – أي مفهوم حجيته وما قد يسمى في الاصطلاح بمحمول وحكم الظن – فالمغالطة نشأت من ذلك، وهي ناشئة من الخلط بين حقيقة الاستنباط من جهة والتطبيق والاستنتاج من جهة أخرى. وقد حرر في أصول الفقه (أصول القراءة القانونية) الفرق بينهما ونقتصر على فارق واحد بأن المنكشف في الاستنباط ليس من مصاديق الكاشف بخلاف التطبيق والاستنتاج.

دليل النفي السادس:

إن كل حكم لا يكون ناظراً إلى امتثال نفسه ولا عصيانه، فيكون الامتثال والعصيان من العوارض المتأخرة عن الحكم، فلا يمكن فرضها في مرحلة متقدمة مع الحكم أو قبله ليكون الحكم متكفلاً لها، ونتيجة ذلك أن التشريع لا يمكن أن يكون هو بنفسه الضامن التنفيذي لنفسه، بل لا بد أن يكون التنفيذ والتطبيق والإجراءات من منشأ خارج تماماً عن التشريع والقانون، أي ليس له أي ربط بالقوة التشريعية.

والوجه في ذلك أن التشريع لو كان هو يدعو ويلزم بتنفيذ القوانين والتشريعات للزم أن يفرض قانون آخر يُلزِم بذلك القانون الأول الذي يدعو إلى تنفيذ مجمل القوانين، ثم تعود النوبة إلى هذا القانون الثاني أيضاً لكي ينفذ ويلزم به، يلزم فرض قانون ثالث وهلم جراً إلى سلسلة لا تقف إلى حد، فلا بد من فرض أن الملزم بالتنفيذ والتطبيق هو حكم العقل لا حكم التشريع والقانون والشارع الإلهي إنما يرشد إلى حكم العقل ولذلك قال الفقهاء في باب الأمر بالمعروف: إن وجوبهما عقلي لا شرعي. ويلزم في الرد عليه بـ:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: النقض بالقوانين الوضعية مع أن كافة القوانين الوضعية قد تكفلت أبواباً مبسوطة حول صلاحيات التنفيذ والتطبيق وتعيين شرائط "من له الصلاحية" كما تعرضت إلى كثير من الضمانات الإجرائية كتشريع العقوبة والتجريم والغرام ونحوها.

ثانياً: إن عدم تعرض الحكم بامتثال نفسه لا يستلزم عدم تعرض حكم آخر ثان لامتثال الأول وأما شبهة التسلسل فإنما يلزم ذلك المحذور لو بنى على الترامي لحاجة الحكم المتكفل لتنفيذ واجراء بقية الأحكام، لو فرض حاجة ذلك الحكم إلى ضامن تنفيذي آخر، مع أن ذلك الفرض غير لازم لإمكان تقدير فرض آخر وهو الزام الحكم العقلي وادراك تسجيل العقوبة الأخروية على تركه.

وعلى ضوء ذلك لا يعني ذلك التقدير أن الضمان التنفيذي هو حكم العقل بمفرده، بل المعين والشارح لتفاصيل التنفيذ هو أحكام الشرع، كأحكام القضاء وأحكام الولاية أو الجهاد أو الحدود والديات أو القصاص أو غيرها من الأحكام في الفقه السياسي. وهذا نظير حكم العقل بالتوحيد ومعرفة الباري ومن ثم بقية أصول الدين، لكن ذلك لا يستلزم استحالة التشريع في الفقه العبادي أو الفقه المالي وغيرهما من أبواب الفقه، فمجرد أول رجوع الأحكام الشرعية في تشعبها إلى أس حكم عقلي لا يسلبها عن شرعيتها وانقلابها إلى أحكام إرشادية.

والسر في ذلك إنّ العقل لا يهتدي إلى التفاصيل، فمن ثم اضطر إلى هداية الشرع السماوي أو إلى الالتجاء إلى التشريع التجريبي البشري، أي افتقر العقل في الحكم التفصيلي إلى الاستمداد من التجربة والاستجداء من عبر تاريخ الأمم السابقة، إلا أن المتعين هو الرجوع إلى الشارع الإلهي الخالق لإحاطته بحقيقة الواقع بخلاف تجربة البشر، لما مر من البرهان على عدم إصابة التجربة لتمام الحقيقة لنقطتين:

١. إن التجربة لا تقف عند حد، مهما تعاقبت وترامت وامتدت لأجل استكشاف الواقع بنسبة أكثر فأكثر وهلم جره.

٢. إن هذا البحث الفطري عند البشر عبر التجربة لكشف الواقع ليس طلباً للصواب، بل نذعن في فطرتنا أنه نزوع إلى الحقيقة وعلى ضوء النقطتين يتبين أن البشرية ليس بإمكانهم في يوم ما أن يحيطون بتمام حقيقة الواقع وهذا مما يبرهن ضرورة الحاجة إلى الخالق.

ثالثاً: إن حكم العقل لا يعني كون ذلك الحكم ليس بشرعي، كما قرر في علم الأصول، فإن حكم العقل بمعنى إدراكه وكشفه للإرادة الشرعية وهذا معنى قولهم: كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.

وبعبارة أخرى: إن حكم العقل لا يعني أن العقل فوض لزوم الامتثال وتطبيق الشريعة للعقلاء وإنما غاية ما يعنيه وجود حكم للعقل، أما المحكوم به بحكم العقل ما هو الا أمر آخر، والمغالطة نشأت من الخلط بين حكم العقل بمعنى إدراكه وبين ما يحكم به العقل وما أدركه، فحصلت المغالطة بين الحكم بمعنى المصدر والحكم بمعنى اسم المصدر ونتيجة الفعل، وإلا فالعقل يحكم – بمقتضى خالقية الباري – أن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الولاية والصلاحية هي للباري دون الخلق. فان المغالطة وقعت بين حكم العقل بمعنى إدراكه للقانون وبين حكم العقل بمعنى الحاكمية التنفيذية وبينهما فرق بعيد.

رابعاً: إنه إن أُريد أن أصل لزوم الطاعة والتوصل لأداء الأحكام والتشريع – وهو التعريف والمعنى العام لفعل الحكومة والحاكم – هو بحكم العقل لا بحكم الشرع، فهو متين إلا أن ذلك لا يلازم كون منظومة التشريعات في الفقه السياسي ليست شرعية بما في ذلك صلاحيات الحاكم ومراتب الحكم السياسي، نظير ما قررناه في الإيمان بالله تعالى والمعاد وبقية أصول الدين، فإن الإلزام بالمعرفة وإن كان عقلياً – الذي هو فعل العقل النظري – ولا يعقل أن يكون شرعياً إلا أن الإذعان للمعرفة به تعالى – الذي هو فعل العقل العملي المترتب على العقل النظري – لا مانع من كونه حكماً شرعياً، كما هو ظاهر الأدلة الواردة: "إن أول الفرائض الإيمان به تعالى"، والحكم في وجوب الأمر بالمعروف كذلك، فإنه وإن كان عقلياً إلا أنه لا ينافي أن يكون شرعياً ولا يلزم منه الدور والتسلسل، لعدم كون المعروف وراء الأمر بالمعروف كي يلزم منه التسلسل.

ويمكن القول، إن الأمر بالمعروف وإن كان معروفاً إلا أن الذي يخاطب بالأمر بالمعروف المتعلق بالأمر بالمعروف عند الآخرين هو الحاكم والإمام حتى ينتهي ذلك إلى الله الذي هو الداعي إلى دار السلام، إذ لا يصح للغير التارك للأمر بالمعروف أن يخاطب بأمر نفسه لامتثال الأمر بالمعروف بعد فرض أنه تارك غير معتبر.

وكذلك الحال في لزوم الطاعة فإنه وإن اشتهر أنه لا يعقل أن يكون شرعياً فهو تام بلحاظ المكلف نفسه لا غيره ممن يكون له الولاية عليه، سواء ولاية الحاكم أو ولاية الأخوة والتآخي في الإيمان أو في العقد الاجتماعي.

دليل النفي السابع:

إن النبوة والإرشاد الديني وتبليغ الأحكام الإلهية والهداية الربانية أمر يختلف عن الحكومة، فإن الحكومة أمر عقلائي مرتبط بالإنسان وتقييد الإنسان بغير الإنسان لا يتعقل ولا يلائم العدالة وحقوق الإنسان، ومن ثم قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[1]، وأَخَذَ النبي ﷺ البيعة في العقبتين من المسلمين لتنصيبه حاكماً، فوظيفة الأنبياء البشارة والنظارة والرسالة لا الإمامة والقيادة إلا بنصب من الناس أنفسهم له. وكذلك الحال في الإمامة الإلهية، فإنها بمعنى الإمامة الملكوتية والمقامات التكوينية لأداء الهداية المكملة والمتممة لدور النبوة للإرشاد وبيان العلوم والمعارف.

ونورد جملة من الآيات التي تَوَهّم حصر مقامه ﷺ بالنذارة والبشارة نظير قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[2]، و ﴿إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾[3]، وغيرهما من الآيات. ويرد عليه بـ:

---

[1]. سورة الشورى، الاية:٣٨.
[2]. سورة الغاشية، الاية:٢١-٢٢.
[3]. سورة الاعراف، الاية:١٨٨.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: إن المستدل قد أغمض العين عن الكثير من الآيات والسور الواردة في الأحكام القضائية والسياسية والعسكرية وعلاقات الصلح والحرب بين النبي ﷺ ومجتمع المسلمين من جهة وجماعات أخرى من المشركين وأهل الكتاب وغيرها من أبواب تشريعات النظام الاجتماعي السياسي وجملة هذه الآيات والسور قد نزل تشريعها عندما كون الرسول ﷺ مجتمع المسلمين في المدينة وشكل الحكومة والأوامر بطاعة الله ورسوله ﷺ، مُلئت السور منها نظير قوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِينًا﴾.[2]

﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ * وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالاَنْفَ بِالاَنْفِ وَالاُذُنَ بِالاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ * وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾.[3]

ثانياً: إنّ بيعَتَي العقبة والرضوان ليستا مصدر إعطاء الولاية لله ورسوله في الحكومة.

ثالثاً: إنّ جملة الآيات نظير ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[4] و﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[5]، وغيرها في صدد الطاعة القلبية والإيمان الجانح ولا ربط له بالحكومة السياسية في النظام الاجتماعي السياسي كنشأة دنيوية قبل دولة الرجعة للأئمة عليهم السلام.

---

[1]. سورة النساء، الاية:٦٥.
[2]. سورة الاحزاب، الاية: ٣٦.
[3]. سورة المائدة، الاية:٤٢-٤٩.
[4]. سورة البقرة، الاية: ٢٥٦.
[5]. سورة الغاشية، الاية:٢٢.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فمحصل مفاد تلك الآيات هو أن الله تعالى خلق الإنسان مختاراً في أفعاله الجنائية والجناحية.

تنويه:

إن الأدلة السابقة من مقولة العلمانية وهي فصل الدين عن السياسة متحققة في حاكمية غير المعصوم مطلقاً على اختلاف درجاتها، لأن تحقق وتطبيق الدين والعلم به في كل جهاته اليقينية علماً وعملاً بنحو الإحاطة في كل منها لا يمكن ولايتصور إلا في المعصوم، فكل حاكم – مهما بلغ شأنه في العلم والعمل– تصديه للحكم من دون المعصوم بالاستقلال والاستغناء عنه فصل للدين عن السياسة وفصل للدنيا على الآخرة ومن ثم لا يتحقق التوحيد الكامل والحاكميّة الكاملة لله عز وجل إلا في نظرية إمامة المعصوم كما ذكرنا في الإمامة الإلهية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلطة والولاية في الحاكمية وأنماطها:

إن السلطة والولاية هما بمعنى القدرة نظير الملكية ويقرب منهما الحق، فإنه على أصح الأقوال سلطنة ضعيفة وهي كالملكية تتشعب وتنقسم إلى شعب وأقسام عديدة لا تكاد تحصر في عدد وذلك بسبب اختلاف المتعلق ومتعلّق المتعلق لها.

وبعبارة أخرى: إن القدرة تتنوع وتتكثّر بحسب المتعلق والموضوع، كما قد تتكثر بحسب الشدة والضعف، وبالتالي تكون أنواعاً متباينة متخالفة، لكل آثار وأحكام متخالفة عن النمط الآخر.

وحقيقة التعدد هذه في السلطنة والولاية بالغة الأهمية، إذ يترتب عليها عدم صحة التمسك بالإطلاق في جانب النفي وفي جانب الإثبات، إذ اللازم تحري نمط الولاية الوارد في الدليل بعد فرض تباين أنماط الولاية والسلطة عن بعضها البعض.

فمنها: ما يكون بنحو الإمامة والخلافة والقيادة العليا في النظام الاجتماعي والسياسي والديني وهي التي يبحث فيها عن ضرورة العصمة.

ومنها: ما يكون ذات دائرة أضيق من السابقة كخصوص القيادة العسكرية والأمنية أو الإدارة والتدبير لمحافظة معينة أو حقيبة وزارية ونحو ذلك، فمن ثم يطلق عليها بعناوين ماهوية مباينة كالمحافظ والوزير ونحوها من العناوين.

ومنها: ما يكون أضيق دائرة من النمطين السابقين كإدارة مؤسسة أو شعبة وزارية، فيطلق عليه مدير أو وكيل مساعد.

ومنها: ما يكون منشأ القدرة والسلطة هو نفس الرأي العلمي كالقوة التشريعية من المجالس النيابية، فمن ثم تسمى المجالس النيابية بالسلطة التشريعية وكان منصب الإفتاء للفقهاء ليس إخباراً محضاً، بل نحو حاكميّة في الطائفة، فنافذية الفتيا والتشريع في المجتمع والنظام السياسي والاجتماعي نحو سلطة واقتدار وبالتالي نمط من الولاية.

فترى في هذا النمط من قدرة الاختلاف بينها وبين ما قبلها ليس في سعة وضيق الدائرة وإنما في سنخ القدرة والولاية.

ومنها: فصل النزاعات، أي القضاء وهو نمط أيضاً من السلطة والقدرة يهيمن على المسار الاجتماعي ومن ثم يعبر عنه بالسلطة القضائية، بل إن السلطة القضائية قد يفرض متعلقها بفصل النزاع بين أجنحة السلطة نفسها كالنزاع بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية ويعبر عنها بالمحكمة الدستورية أو سلطة القضاء الأعلى. فهذه السلطة والقدرة وظيفتها التعديل في القدرات والسلطات، سواء تعديل القدرات الفردية أم القدرات ذات الطابع المجموعي.

ومنها: الولاية في الأمور الحسبية ذات النطاق المحدود التي قد تسمى في مصطلح القانون الوضعي بإدارة الأمور الخيرية نظير التدبير والقيمومة على القصر واليتامى أو المعتوهين أو الأوقاف العامة أو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاصة أو وصايا الأموات مع عدم الوارث والوصي ونحو ذلك، فإن تدبير تلك الأمور والقيمومة عليها نحو سلطة وقدرة إلا أنها من نمط يختلف عما سبق من الأقسام و من ثم يعبر عنه بالناظر والقيّم والقائم بالمصلحة كذا.

ومنها: ولاية التواصي بالمعروف والتناهي عن المنكر، فإن مداخلة فرد في شؤون الفرد الآخر نحو تصرف في حوزة شؤون الغير، وتقاطع في الإرادة ومن ثم كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نحو ولاية أُشير إليها في قوله تعالى: ﴿ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.[1]

ثم إن هذا التواصي إذا أخذ في الانتشار كظاهرة اجتماعية يأخذ نمطاً من القدرة السياسية العامة وحكومة الأمة والمجتمع على نفسه وإن كان مجرى هذه القدرة العامة يختلف عن مجرى وقناة الحكومة والدولة. ولعله إلى ذلك يشير تعبير الفقهاء بولاية عدول المؤمنين وإن كان ظاهر مرادهم تخصيصه بالحسبيات. إلا أنه مع اطلاق المتعلق ينطبق على هذا النمط من الولاية والقدرة.

هذا والولاية والسلطة والقدرة كصفة في الموجودات التكوينية ترجع إلى كمالات الوجود وهي بطبيعتها تشتد شدة وضعفاً بدرجات كالوجود وبالتالي فتتباين حدود الماهيات بحسب ذلك.

ومنها: التولية والتفويض في إحراز صفات المنصب في موقع من مواقع القدرة في النظام الاجتماعي والسياسي، كما في تفويض إحراز شرائط المرجع أو القاضي أو الوالي إلى عموم المكلفين، فإن دورهم هذا وإن كان استكشاف واجدية الشرائط إلا أنهم نمط من الولاية والخيار لهم، كما لو كان هناك عدة من الواجدين لصفات فيتخير في الرجوع إليهم وهذا النمط من الولاية غير استكشاف أصل الخبرة في الموضوعات المختصة بمجال منها: حجية قول أهل الخبرة في الموضوعات، سواء على صعيد الشبهة الحكمية أم الموضوعية في الموضوعات المستنبطة في مجال تحليل ماهية الموضوع وتحديد أجزائه المكونة لذاته، فإن هذه الحجية وإن كانت أمارة كاشفية إلا أن لزوم الإتباع لها نحو نفوذ لرأي أهل الخبرة وبشكل عام، فإن الحجج العلمية طراً يكون لصاحبها نحو نفوذ و ولاية، كما تقدم في فتوى الفقيه، فإنها وإن كان إخباراً حدسياً من فهم الفقيه لمفاد الأدلة ونتائجها إلا أن نفوذ قوله وحجيته نحو من السلطة التشريعية.

إن ضروب الأدلة الواردة لإمضاء فعل معين أو إقامته تنقسم – كما هو المعروف – إلى الأدلة التي تتعرض إلى شرائط الفعل في نفسه كأدلة شرائط العقد من الموالاة والماضوية وشرطية القبض في الرهن والصداقة ونحو ذلك.

وإلى أدلة شرائط مورد الفعل، وموضوعه، كشرائط العوضين في المعاوضات وإلى أدلة الفاعل لذلك الفعل، كأدلة شرائط المتعاوضين والمتعاقدين. ولا يصح التمسك بإطلاق أحد الأنماط لنفي الشرائط

[1]. سورة التوبة، الاية:٧١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المشكوكة في حيثية النمط الآخر لعدم كون أدلة النمط المعين في صدد بيان حيثية النمط الآخر. هذا من جانب ومن جانب آخر إن تنقيح الموضوع في الأدلة المتعرضة إلى القضية الشرعية يتم عبر خمس مراحل: كما حرر في علم الأصول:

الأولى: تحديد المعنى أو المعاني الموضوع له اللفظ أو الألفاظ، أي تعيين أصل المعنى بنحو الإجمال الذي له رابطة العلقة الوضعية باللفظ. وفي هذه المرحلة قول اللغويين معتمد من باب أهل الخبرة، (وتسمى بالحقيقة الوضعية).

الثانية: بعد الفراغ عن تحديد أصل المعنى يتم تحليل أجزاء المعنى الحدية والرسمية وتركيبه بدقة وعمق، ويتم ذلك بتوسط أهل اختصاص ذلك العلم الباحث عن ذلك الموضوع. فهنا يكون الدور لأهل الخبرة والاختصاص العلمي في علوم الموضوعات المختلفة دون اللغويين، إذ منتهى دورهم هو تحديد الارتباط بين اللفظ وأصل المعنى، وأما البحث في ذات المعنى في نفسه فليس ذلك من شأنهم.

ومراعاة هذه المرحلة بمكان من الأهمية في عملية الاستنباط والاستظهار من الأدلة، إذ يتم تحديد موضوع الأدلة بدقة تامة، فلا يقع الخلط في مفاد الأدلة ولا يعطف فيه إلى غير ما سيقت له، (وتسمى بالحقيقة التكوينية أو الماهويّة).

الثالثة: تحديد الحقيقة الشرعية أو ما هو بمنزلتها من تصرفات الشارع وقيوده الموجبة لتضييق أو توسعة المعنى، (وتسمى بالحقيقة الشرعية).

الرابعة: تحديد المعنى الإستعمالي الذي وقع في الأدلة.

الخامسة: استقصاء الألفاظ المختلفة ذات المعاني المتعددة الواردة في لسان الدليل (وتسمى بتحديد المعنى الجدّي)، ومن حيث الترتيب تراعى المرحلة الأولى أولاً، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم الثانية والثالثة، وذلك لأنّ المراحل الأولى والرابعة والخامسة إنما توصل الباحث إلى بدايات حدود المعنى من دون أن يقتحم أرض المعنى ويلج فيه بعمق وهذا بخلاف المرحلة الثانية والثالثة.

وعلى ضوء ذلك فلا بد من الالتفات في المقام إلى أن موضوع البحث – لا بد من تحديد كنه معناه تحليلاً وتركيباً كي لا يقع الخلط بينه وبين موضوعات أخرى متصلة بشكل آخر بأعمال الحكومة والدولة، فنقول: إن المعروف لدى الحكماء في باب الحكمة العملية تعريف الحكم وفعل الحكومة بتدبير سياسة المدن وفق ضوابط وقوانين مقررة وأهداف وغايات مرسومة وتعيين القرارات وترسيم الخطط والمسارات والبرامج لإدارة والرقي بأمور الناس والنظام الاجتماعي وتوجيهه إلى الأهداف المعينة وقريب من ذلك ما ذكره الفارابي في إحصاء العلوم، والخواجة نصير الدين.[1]

[1]. الخواجة نصير، اخلاق ناصري، ص١٢، دون تاريخ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فعنوان التدبير يقارب عنوان الإدارة والنظم وفي جملة من التعريفات الأخرى أخذ عنوان السلطة والقدرة والقوة إلا أنه لا تنافي بين المعنيين للزوم تقييد كل منهما بالآخر، أي إن المحصل على القدرة على التدبير وسلطة الإدارة ونظم المرافق المختلفة لهيكل النظام السياسي للمجتمع.

كما أنه لابد من اليقظة والالتفات في تعريف الحكومة والحكم إلى أن ذات معنى هذا الفعل إذا جرد بدقة يختلف عن وظائف الحكومة ومسئولياتها، فإن القضاء في نزاعات الناس وإقامة العدالة فيهم وتوزيع بيت المال بالقسط وغير ذلك من أفعال الحكومة وإن كانت من شعب أفعالها وأنشطتها إلا أنها من قبيل موضوعات فعلها، أي موضوع الموضوع ومن قبيل الموارد لفعلها وإلا فهو بالأصالة لا يخرج عن حدود التدبير والإدارة والنظم.

ومن ثم كان الوالي على بلاد معينة قد يقوم بنصب القاضي والخازن لبيت المال وينصب ثالثاً رئيساً للديوان إلى غير ذلك من الأيدي والأعوان. وكما هو الملحوظ في ظاهرة الحكم والحكومة في العصر الحديث، فإنه قد راج أخيراً أن الوظيفة الأصلية للحكومة والدولة هو الإدارة والاشراف على مرافق النظام العام وإن لم تقم هي بوظائف أركانه ومن ثم انتشرت ظاهرة خصخصة المؤسسات العامة، أي ايكال أعمالها إلى الشركات الأهلية مع حفظ سلطة الإشراف والنظارة والولاية للدولة والحكومة وهو مقام الولي الناظر المشرف على أفعال المولى عليه، فإنه يخفف مِن كاهِل أعباء الدولة ويجردها إلى القيام بالفعل الأصلي للحكومة.

وهذه الظاهرة الأخيرة في عالم السياسة والحكومات تؤكد وتوضح ماهية الفعل الأصلي للحاكم والحكومة والسلطان والقدرة وأنها التدبير والإدارة والنظم وترسيم خطط العمل، نعم لا نريد من ذلك تخصيص ذلك الفعل بالسلطة التنفيذية في مقابل السلطة التشريعية والقضائية حسب التقسيم والمصطلح المعاصر، بل ما يشمل ذلك، إلا أنه لا بد من التمييز بين وظائف العامة ووظائف أجزاء وأعضاء النظام الاجتماعي السياسي وبين الفعل والوظيفة الأصلية للحاكم والحكومة.

ولتقريب الفكرة نذكر هنا المثال وهو مثال المخ والدماغ وبقية أعضاء البدن، سواء أعضاء القوة الهاضمة أو أعضاء الحركة الدموية والعضلات أو أعضاء الإدراكات الحسية، فإن المخ يدير ويدبر كل تلك الأعضاء حتى إنه لو فرض توقف بعض خلايا الدماغ لتسبب ذلك في توقف أعمال جزء تلك الأعضاء وأعطالها، مع أن وظيفة الهضم والحركة والإدراك لا يقوم بها الدماغ مباشرة.

ومن سياسات الدول في عصر الحديث التركيز على الفعل الأصلي للحكومة وهو الحكم والحاكمية والتخلي عن الأفعال الثانوية لها وإن كانت هي وظائف عامة ويطلقون على النمط الأول من الفعل – الذي هو ماهية الحكم – فعل الحاكميّة والنظارة والرقابة ويرغب الباحثون في علم الإدارة والقانون والسياسة اتساع مرافق الحكومة ومؤسساتها من هذا الجانب، إذ كل ما اتسعت رقابتها وإشرافها سبب ذلك تحكيماً للقانون بنطاق واسع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن جملة التوسع في هذا الجانب أيضاً التوسع في السلطة القضائية، بل تعد من أبرز محاور الفعل الأول وهو الحاكمية ومن هنا يظهر سر التعبير عن القضاء في روايات نصب الفقهاء بجعل الحاكم "إني جعلته حاكماً".

أما الفعل الثاني فيطلقون عليه فعل التصدي والقيام بالخدمات العامة والوظائف ذات الطابع العام، فإنه تابع لحقيقة فعل الحكم والحاكميّة ولك أن تقول: إن الفعل الثاني مورد وموضوع للفعل الأول، فالفعل الأول حكم والفعل الثاني موضوع له.

ثمّ إنه بعد تقرير ماهيّة فعل الحكم الأصلية واختلافها عن وظائف واجبات النظام الاجتماعي يتم على ضوئها التفرقة بين الأدلة المتعرضة للولاية والصلاحية القانونية والأدلة المتعرضة لوظائف النظام.

هذا وهناك حيثية أخرى هامة في ماهيّة الوظائف العامة التي تقوم بها الدولة أو الحكومة والحاكم والوالي وهي أن تلك الأفعال التي من قبيل القضاء وتجييش الجيوش والإعداد العسكري أو القيام بالخدمات العامة لحاجيات الناس ورفاههم، كالصحة والتعليم والضمان الاجتماعي وتأمين وسائل وأدوات المعيشة الضرورية من الماء والكهرباء يشتمل وجودها على حيثيتين: حيثية الفاعلية وحيثية الانفعال والمطاوعة وشأنها في ذلك شأن بقية الأفعال ولذلك جرت في هيئات المواد هيئة دالة على حيثية الفاعلية في وجود المادة وهيئة دالة على حيثية المطاوعة والقبول في وجود المادة.

والحال في أفعال ووظائف الحكومة والحاكم كذلك، فإن هذه الأفعال موضوعها وظرفها النظام الاجتماعي والبيئة البشرية ومرافقها المحيطة بها وبالتالي فهي أفعال ذات جنبتين وحيثيتين والمخاطب بها يصلح أن يكون كلا من الطرفين، لأن كلا منهما له مسؤوليته ووظيفته تجاه ذلك الفعل المشترك، فمن إطلاق الأمر المتعلّق بتلك الأفعال لا يمكن استفادة نفي قيد من القيود في صلاحية الوالي والحاكم لعدم تعرض الإطلاقات والأدلة لخصوص الحيثية الفاعلية في الفعل، وهذا بخلاف ما لو كانت الأدلة متعرضة إلى الفعل الذي ماهيته صرف التدبير والإدارة والنظم لمرافق النظام السياسي وأجزاء الدولة.

حيثيات فعل الحكم:

إن لمتصدى الولاية فعلين: الفعل الأول تصديه لسدة الشيء وتمكنه من ذلك المسند وجلوسه فيه، والفعل الثاني مباشرته لآحاد الأفعال والتصرفات في ذلك المسند.

وفي مقابل ذلك تنصيب الناس له وتمكينه من ذلك المسند، والفعل الثاني الانصياع ونفاذهم لتصرفاته.

هذا تقسيم لفعل التولي من حيثية التكليفية من طرف الوالي والمتولي عليه وأما من الناحية الوضعية فيقع الشك في التولي بمعنيين أيضاً:

الأول: في وجود هذه الولاية التي هي ماهيّة وضعية.

الثاني: في نفوذ تصرفاته وضعاً، أي حجيتها كماهيّة وضعية أيضاً.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقتضى القاعدة عند الشك في شرائط الحاكم وتنقيح الحال في الشكّ في الولاية تارة بحسب الأصل العملي وأخرى بحسب الدليل الاجتهادي.

أما الأول: فقد يقرر جريانه في الفعل التكليفي من الطرفين بأن البراءة وأصالة الحل تجريان في المقام للشك البدوي في الحكم التكليفي.

وأما الحكم الوضعي فيقرر جريان أصالة عدم الماهيّة الوضعية، لأنها نحو من المسبب الإنشائي المشكوك وجوده في أفق اعتبار الشارع، سواء كان بمعنى الولاية من طرف المتصدي أو بمعنى الحجية وهي من طرف المتولى عليه.

وقد يقال: إن للمتصدي والمتولي للمسند المشكوك ليس من اللازم بنائه على الولاية الشرعية، كما أنه ليست من اللازم للمتولي عليهم البناء على الحجية والنفوذ الشرعي لذلك المتصدي، بل يكفي لكلا الطرفين البناء على الولاية العرفية والحجية البنائية العقلانية ولو الحاصلة من تراضي الطرفين أو تعاقدهما، فيندرج في أوفوا بالعقود أو في عقد الإجارة أو البيع ونحوهما، بأن تكون خدمات المتصدّي من تدبيره وإدارته مورد استئجار المتولى عليهم أو يكون قيام المتولى عليهم بإجراء تصرفات المتصدي وإنفاذه العمل مورد استئجار المتصدي فيلزم الطرفين بهذا التعاقد.

والتحقيق: عدم جريان الأصول العملية الفراغية في الأفعال التكليفية في المقام وذلك لأن الحكم التكليفي المشكوك ينقسم إلى حكم تكليفي مجرد محض وإلى حكم تكليفي مشوب بالمعنى الوضعي وهو الذي قد أخذ في موضوعه حكماً وضعياً آخر، ففي مثل الحكم التكليفي المتعلق بالتصرفات في الأعيان المالية أو في الأمور العامة في النظام السياسي ليس الشك في الحرمة والحلية ناشئاً إلا من الحكم الوضعي وهو ملكية تلك العين أو ملكية التصرف في الأمر العام وهو الولاية، ويكون الحكم التكليفي المزبور بمثابة شعبة منشعبة من الحكم الوضعي المتقدم عليه رتبة، ففي مثل النمط الثاني من الموارد لا تجري مثل البراءة وأصالة الحل لاختصاصهما بالقسم الأول، بل الجاري حينئذ في المقام هو الاحتياط والتوقف لتنقيح الأصل العملي الجاري في الموضوع وهو الحكم الوضعي عدم موضوع الحل، إذ ليس الشك في الحلية الذاتية والطبيعية لذات الفعل ولذات الشيء، بل الشك في الحلية الناشئة من ملكيته لتلك العين أو لذلك التصرف في الأمور الولائية أي في الأمور العامة.

وعلى ذلك فلا تجري الأصول الفراغية في الحكم التكليفي المتشعب من السلطة والملكية والحق المشكوك، بل الجاري هو الاحتياط وأصالة المنع، لأصالة عدم ذلك الملك والحق ولا يعارض بأصالة عدم ملك الغير وحقه، لأنه لا يثبت موضوع الحل للمشكوك.

ولا يتوهم أن الغرض في تحرير الأصل العملي هو نفي الحرمة من دون لزوم إثبات الحلية، إذ العذرية يكفي فيها نفي الملزم، لا إثبات اطلاق حكم الفعل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وذلك لأن التصرف في المقام ليس تصرفاً كفعل مجرد، كما في المباحات العامة، ليكون حكماً تكليفياً مجرداً وإنما حقيقة الفعل في المقام والتصرف ترجع إلى أكل المال ولو بنحو تدريجي مما يتوقّف على الملك، فهو نظير التصرفات الوضعية المتوقفة على إحراز الملك.

وما اشتهر من عدم توقف التصرفات التكليفية المجردة على الملك بخلاف الوضعية إنما يتم في المباحات دون الأعيان المملوكة الخارجة عن الإباحة الأصلية، فإنها في كلا النمطين من التصرفات متوقفة على الملك.

ولمزيد من البيان للمطلب يظهر إن هناك قسمين من الحل والحرمة: أحدهما الحل والحرمة الطبيعيين والذاتيين، وثانيهما الحل والحرمة الفعليين.

أما الأول فهو الحكم التكليفي الثابت للأشياء بحسب ذواتها، مثل حلية شرب الماء وحرمة شرب الخمر ونحو ذلك.

وأما الثاني فهو الذي يثبت للأشياء بعنوان آخر طارئ، سواء كان عنواناً أولياً أو ثانوياً، كالحلية الثابتة للأعيان المملوكة والحرمة المترتبة على ملك الغير وحرمة ماله ومثل الحلية الناشئة من الاضطرار أو الحرمة الناشئة من الضرر، ففي موارد الشك في الحلية والحرمة الناشئة من الملك لا يوجد شك في حلية التصرف الطبيعة الذاتية كي تجري أصالة الحل أو البراءة وإنما الشك في الحل والحرمة من القسم الثاني ذي الموضع الخاص كما تبين.

وقد ينعكس الفرض بأن يقع الشك في الحل والحرمة الذاتيين مع عدم الشك في الحلية من القسم الثاني لكون الشيء ملكاً محرزاً، كما لو شك في حلية معاملة خاصة واقعة على ماله.

وهذا هو مراد من قال بأصالة الحرمة في الأموال المجهولة المالك، أي الحرمة من النمط الثاني، بتقريب أن المال المعلوم الملكية لشخص ما ولم يبق على إباحته الأصلية فله حرمة خاصة ولا يسوغ انتهاكها أو اقتحامها إلا بمسوغ.

وقد يستفاد هذا المفاد كأحد مداليل الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾.[1] أي لا تأكلوا المال المملوك إلا بطريق محلل تعلمونه (طريق حِلّ محرَز).

ويدعم ذلك التفصيل عدم جريان البراءة العقلية أو العقلائية في مثل هذه الموارد، أما البراءة العقلية فلاختصاصها وفاقاً لمشهور المتكلمين الأماميين بموارد الجهل المركب والغفلة دون الجهل البسيط وأما موارد الجهل البسيط فهي البراءة العقلائية المجعولة من قبل العقلاء المحتاجة إلى إمضاء الشرع، وقد عرفت أن أدلة الأصول المفرِغة لا تتناول مثل هذا النمط من الموارد مما ينشأ الشك في الحل والحرمة من السلطنة على التصرف من الملكية أو الحق.

[1]. سورة النساء، الاية: ٢٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مضافاً إلى أن الأصل المقرر عنه العقلاء في مثل هذا النمط ليس هو البراءة العقلائية أيضاً، بل المقرر لديهم الاحتياط في ذلك لا سيما في الأفعال ذات الظاهرة العامة في النظام السياسي، فإن التصرف في الأمور العامة والتصدّي لها يتوقف لديهم على شرعية قانونية يسوغ بها مباشرة الأمور العامة وإلا كان التصدي والتصرف غير مشروع لديهم، مع غض النظر عن الوجه المشرع القانوني لديهم كمثل التعاقد الاجتماعي أو سلطة النخبة أو غيرها من المذاهب لديهم.

ثم إن هذا التقرير لمنع جريان الأصل المفرغ كما يجري في جانب المتصدي للتصرفات في المسند والمقام المشكوك صلاحيته له، كذلك يقرر في من يتعاطى مع تصرفاته من المحكومين أو المتولي عليهم أو من يريد أن يرتب الأثر على تلك التصرفات (تصرفات المتصدي).

فيتلخص: أن الأصل العملي في كل من الحكم التكليفي والوضعي جار بالمنع بالإضافة إلى جميع الأطراف. وأما دعوى البناء والتبني العقلائي القانوني لديهم من دون بناء ذلك على الحكم الشرعي، فإن غاية ذلك دفع إشكال التشريع دون التخلص من الحرمة الشرعية، فإن موضوع أدلة التحريم الشرعي في المعاملات والأمور الوضعية هو وجودها بحسب البناء العرفي لتكون الحرمة رادعة وصادة عن البناء العرفي تعديلا له وسوقاً إلى الطريق الذي يسوغه الشارع، كما أن أدلة الحلية والإمضاء أيضاً موضوعها الوجود بحسب البناء العرفي وإلا لو كان موضوع الأدلة الوجود بحسب الاعتبار الشرعي للزم من ذلك التناقض في موارد الحرمة وتحصيل الحاصل في موارد الحل والإمضاء.

ومحصل هذا التوهم الذي قد يكرر في عدة من أبواب المعاملات والأحكام هو كون التعبدات الشرعية إنما يلزم المكلف بها إذا أراد التدين والتقيد بها، وإلا فهي غير نافذة عليه وهو كما ترى.

وأما عمومية الأبواب المعاملية كالبيع والإجارة والوكالة والهبة وغيرها من العقود والشروط لموارد التعاقد السياسي أو العسكري أو الاقتصادي المالي في الأموال العامة وغيرها من المجالات فهو متين ومتجه بحسب عموم أدلة تلك المعاملات إلا أن غاية ذلك إمضاء المعاملة من حيث الشرائط وإجراء الماهيّة في نفسها وليس هو دليل إمضاء المتولي والمتصدي لتلك المعاملة كما هو الشأن في المعاملات الفردية، فإن أدلة إمضاء المعاملات ليست أدلة إمضاء لولاية الفرد وعدم حجره، بل أدلة سلطنة الفاعل تلتمس من نمط آخر من الأدلة.

أما الأصل اللفظي فقد يتمسك بالعديد من الآيات وكذلك الروايات الآمرة بإقامة وظائف الحكومة والحكم في مجال القضاء والمال والحدود والتعزيرات (العقوبات الجنائية) والجهاد من الوظائف العسكرية والأمنية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منطقة الفراغ – (منطقة المباحات):

ومما استدل به على مراعاة المصلحة وشرعيتها ومداريتها في نظام التدبير السياسي وجود منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي وهي منطقة المباحات، فإن فلسفة وجود مثل هذه المنطقة وهذه المساحة من الفراغ هو لأجل مواكبة التشريع وملائمته للأدوار البشرية المختلفة والظروف البيئية المتغيرة وهي نحو مرونة في التشريع الإسلامي مع الجانب المتغير في الحياة البشرية.

وقد يصاغ هذا الدليل بتقريب آخر وهو أن التشريع الإسلامي لم يتعرض إلى تفاصيل النظام السياسي أو النظام الاقتصادي أو المالي أو القضائي أو الأمني أو العسكري أو الثقافي أو الصحي والبيئي أو غيرها من الأنظمة المختلفة وإنما تعرض إلى أسس فوقية كلية والحكمة في ذلك هي دوام بقاء التشريع وأهداف ضمن الظروف البشرية المختلفة والتكيف معهما في إطار المحافظة على الأغراض والمصالح الشرعية الأساسية من دون نظر إلى التفاصيل الجزئية المتناوبة.

وبالرغم من إنه قد استفادت الدلالات الشرعية على عدم خلو أي واقع عن حكم الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.[1] وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2]، وغيرها من الآيات الدالة على أن كل صغيرة وكبيرة وكل شيء مستتر في الكتاب المبين مضافاً إلى الروايات المستفيضة والمتواترة على أن ما من واقع إلاّ ولله فيه حكم.[3]

فالتعبير بالفراغ في الشريعة الإسلامية لا يخلو عن مسامحة واضحة وإرادة منطقة المباحات من ذلك لا يصحح اطلاق هذه التسمية عليهما.

كما إن حصول المصالح الملزمة وتصادقها مع المباحات في جملة من الموارد ليس له معنى محصل ولا تفسير صحيح إلا بإرادة انطباق العناوين الأولية الإلزامية على الموضوعات المباحة وإلا فمن أين يتصور الإلزام من دون أن يكون قد شرع في الأحكام الأولية ومن ثم أشكل على العامة في اعتمادهم على المصالح المرسلة وسد الذرائع مع أن كلتا القاعدتين عندهم هي بلحاظ الأحكام الإلزامية الأولية والحيطة عليها والحفاظ عليها إلاّ أنهم حيث جعلوا التأدية إلى التفريط بهما ولو احتمالاً أو ظنّاً لازم الرعاية.

وقد يقرب بأن الفقيه ملئ منطقة الفراغ، فإن في التشريع الإسلامي قسماً ثابتاً وهو ما قد يعبر عنه في الأثر الشريف "حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة"[4]، وهناك قسم غير ثابت متغير حسب الظروف المختلفة لكنه مشروط ومتأطر بعناوين القسم الأول ويطلق عليه منطقة الفراغ وملئ هذا القسم المتغير هو العارف بأحكام القسم الأول هو الخبير باستنباط أحكام القسم الثاني بنحو لا يتعارض مع أحكام القسم الأول ولا يتمكن من ذلك إلا الفقيه.

---

[1]. سورة النحل، الاية: ٨٩.
[2]. سورة الانعام، الاية: ٣٨
[3]. الكليني، الكافي، ج١، كتاب فضل العلم،باب٢٠، ص٥٩.
[4]. الكليني، الكافي، ج١، كتاب فضل العلم، باب١٩، ص٥٨، حديث١٩.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الضوابط المرعية في ملئ منطقة الفراغ:

الأولى: وهي الأهداف والعلل المنصوصة للأحكام الثابتة كما في تعليل جعل الفيء لله وللرسول ولذي القربى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أي لا تتكدس الأموال بين الأغنياء، بل يكون لصالح الدولة والأمة. فهذه العلة كضابطة حددته الآية وباستطاعة الفقيه تشريع بعض القوانين الممانعة من تكدس الأموال عند الأغنياء كفرض الضرائب. على أموالهم ونحو ذلك لتحقيق الهدف المنصوص عليه في الآية الشريفة.

ونظيره ما عُمل في روايات الزكاة من أن غايتها إلحاق الفقير بالمستوى المعتاد في المعيشة، فهذا التعليل يفيد أن مِن حق الوالي إذا عجزت أموال الزكاة عن هذا الهدف أن يشرع المزيد من الزكاة لأجل ذلك. ومثلها الأهداف المستنبطة من مجموعة أحكام كقاعدة "لا ربح بلا عمل" من جملة من الأحكام الأخرى كعدم تملك الأرض من دون إحياء وعدم ملكية المعدن إلا بمقدار ما استخرج وعدم مشاركة الربح إذا كان صاحب رأس المال ماله مضموناً والمستأجر لا يؤجر بأزيد من أجرته إلا إذا أحدث حدثاً.

الثانية: القيم الاجتماعية التي أكدت عليها النصوص كالعدالة والمساواة والأخوة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾.[2] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.[3]

الثالثة: المَيْز في الأحكام المستفادة من النصوص بين الأحكام الثابتة والأحكام التدبيرية المتغيرة كما في جملة من الموارد من النواهي في الأرضين وباب الإجارة والثروات المشتركة الطبيعية فإنها عُللَ بعدم الضرر والضرار، كالنهي عن الاحتكار في البيوعات.

الرابعة: الغايات التي حددت للحاكم أن ينجزها كمسؤولية تقع على عاتقه.

وفيه:

أولاً– ما مر من عدم خلو أي واقعة من الحكم الشرعي وهذا ليس من الفراغ في التشريع بقدر ما هو تطبيق للثابت التشريعي على المتغير الموضوعي في الحقول المختلفة.

ثانياً– إن الأصول التشريعية – وهو ما قد يعبر عنه بأصول القانون أو فقه المقاصد أو روح الشريعة ومذاقها على حسب اختلاف النظريات المعالجة لأسس التشريع – وإن كانت تشريعات أولية فوقية لا سيما على وفق النظرية الأولى إلا أن ذلك لا يعني رفع اليد عن التشريعات النبوية الأخرى التي هي في طول تلك الأصول التشريعية ونحو من التنزيل لها. وكذلك التشريعات أو البيانات التشريعية من الأئمة عليهم السلام هي في طول التشريعات النبوية أيضاً في المراتب اللاحقة ولا معنى لرفع اليد عن مدارج التشريع

---

[1]. سورة المائدة، الاية:٨.
[2]. سورة النحل، الاية:٩٠.
[3]. سورة الحجرات، الاية: ١٣.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النازلة تحت ذريعة أنها أحكام تدبيرية متغيرة غير ثابتة، فإن البناء على ذلك بنحو العموم بدعوى اقتضاء الأصول التشريعية الفوقية لذلك، لازمه التخلي عن التسليم بولاية الرسول والأئمة عليهم السلام وعدم التبعية لهم وبالتالي القفز على ذلك وتخطيه هو مروق والانفساخ عن ولايتهم والتأسي بهم والطاعة والانقياد لهم، فمقتضى ولايتهم وطاعتهم والتسليم لهم في طول ولاية الله وأحكامه هو اقتضاء ذلك البناء على ثبات التشريعات النبوية والأحكام المبنية من قبلهم عليهم السلام إلا ما نص عليه الدليل الخاص كما في جملتها من الموارد الدالة على أن حكمهم هو من التدبير الخاص بذلك المورد.

ثالثاً– إن مقتضى هذا التقريب هو بيان الأصول القانونية للتشريع وذلك لا يقتضي ثبوت صلاحية التشريع للفقيه على مصراعيه، بل اللازم حينئذ مراعاة قواعد أصول القانون وضوابطه وهي تشتمل على موازين عديدة قد طفح وبرز تنقيحها في التحقيقات الأخيرة في علم أصول الفقه.

الخلاصة:

تعاني الأمة الإسلامية في مجال تدبير شأنها العام آفتين تعوقان مسيرة نهضتها، آفة فكرية بتأرجحها بين اجتهاد تبريري، وآفة تسلط أنظمة حكم صادرت أمرها الجامع وعجزت عن توفير العيش الكريم لها داخليا، وحمايتها من الغزو الأجنبي خارجيا.

بهذه الحالة المرضية سجلت الأمة أكبر غياب لها عن عصرها، وجعلت بينها وبينه أمدا بعيدا وسدا متينا، وفجوة شاسعة من الضعف والعجز والتخلف الحضاري والثقافي في جميع مجالات الحياة، حقوقا وواجبات وعدالة وحريات، ومنعة وندية لغيرها من الأمم والشعوب.

ولئن كان أمر الأمة الجامع لا يصلح إلا بما صلح به أولها، وكان نظام الحكم أول ما انتقض من عرى الإسلام، كما أشار إلى ذلك رسول الله صلى الله عليه واله، فإن نقطة البدء ينبغي أن تكون معالجة الشأن السياسي الذي اختل فكرا وتنظيرا وتطبيقا منذ سقوط الخلافة ولما يشتد عودها.

فالأمل معقودا على مفكري الصحوة المعاصرة في تطوير صياغة شرعية لهذا الأمر انبثاقا من مصادر التشريع، فإن هذا الأمل قد خاب بلجوء كثير منهم إلى تلفيقات تنظيرية لاستبداد سلطاني منتزع من التاريخ، مموهة بديمقراطية غربية مستوردة، أنجبت حلولا هجينة عاجزة، لم ترض مرجعا عقديا ولا مصدرا أجنبيا.

أما على صعيد الممارسة الميدانية فإن الأجنبي المتحكم لم يترك لنا إلا أن ننتهج ديمقراطية على مقاس مصالحه الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وأرتاله الفكرية والثقافية والعقدية، تحت غطاء عولمة فجة لقطيعي الذئاب والخرفان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في ظل هذه الظروف القاسية، وتحت مظلة هذه الفجوة الحضارية الشاسعة، وعلى يد هذه الأنظمة الاستبدادية، انهارت الحواجز لدينا حكاما ومحكومين، بين الوفاء والخيانة، وبين الولاء والبراء، وبين الحلال والحرام، والكرامة والذلة، بين الصدق مع النفس والوطن والأمة، والتعلق بالغزاة والظلمة والمحتلين. حكام يستنجدون بالعدو لقمع شعوبهم وترويضها، وشعوب تستغيث بالأجنبي لنصرتها على حكامها، وبين استنصار أولئك بالخيانة، واستقواء هؤلاء بالغدر، تنهار قيم وتنحل مجتمعات وتتفسخ أخلاق، ويعبث بالماضي والحاضر والمستقبل، ويتلاعب بالثوابت والمتغيرات، وتعيث فسادا في أوطاننا مراكز غزو متربصة ودوائر استعمار متحفز.

فهل من سبيل إلى نهوض من هذه الكبوة المزمنة التي نقاسيها، وردم لهذه الفجوة الرهيبة التي تفصلنا عن عصرنا؟

نعتقد أن البيوت تؤتى من أبوابها، والترميم يكون لما انهدم من البناء، وقد كان الحكم أول ما انفرط من العقد وانهدم من الصرح، فليكن مقدمة ما يصحح وأول ما يصلح، وفاتحة ما يعاد تشييده.

إن نظام الإسلام السياسي الحق إن قام في أمته، انحلت عقد شعوبها، وتحررت طاقات علمائها وفقهائها، وانطلقت من عقالها عبقرية مبدعيها ومنتجيها، واستحثت الخطا نحو الإصلاحات الكبرى المنشودة، واختزلت مراحل الطريق نحو العزة والمنعة وحماية الذات وتطوير الحياة.

إلا أن مسيرة الصحوة المعاصرة نحو هذا الهدف تعترضها عوائق لدى كثير من مفكريها والعاملين لها. في مقدمة هذه العوائق اعتبار النظام السياسي في الإسلام مشخصا في دولة فوقية تعد سلطة عليا لها من التفويض الإلهي وصلاحية التقنين، وأحقية الاستئثار بالحكم واحتكار القدرة على التمييز بين الواجب والمحرم والمهم والأهم، وترتيب أولويات البناء والإنجاز والتشييد، وأسبقيات المدافعة مطاولة ومصاولة، ومشروعية استعمال القوة والإلزام بالتطبيق والتنفيذ والامتثال، ما يجعلها مطلقة المسؤولية عن تدبير الحياة الاجتماعية للأمة، وصاحبة الحق الأعلى في الهيمنة واحتكار الخيرات والمنافع جلبا وتوزيعا.

من هنا كانت بداية الانفراج في زاوية الانحراف عن النهج الإسلامي الرشيد، ومن هنا أيضا ينبغي أن تبدأ محاولة الإصلاح والترشيد، بتوثيق عرى ما انتقض، كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله.

أما العائق الثاني لهذه المسيرة فانحصار تفكير منظريها بين منهجين لا يغادرونهما ولا يبرحون ساحتهما، منهج النظم الديمقراطية ومنهج فقه الأحكام السلطانية، وذاك ما عرقل الاجتهاد وثبط الهمم عن مواصلة السعي لبناء تصور سليم لنظام الحكم في الإسلام.

إن سجن الاجتهاد السياسي في دائرة مصطلحين غريبين عن روح الإسلام ونهجه، مصطلح الديمقراطية ومصطلح الأحكام السلطانية، ليس من شأنه إلا أن يحول دون النظر السليم للحل الأمثل والخطو القويم نحو الهدف.

ذلك أن النظام الديمقراطي وما استنبته الغرب من تراث اليونان، مما يعرف به الحداثيون المسلمون وبعض منظري الصحوة الإسلامية المعاصرة، لا يستطيع استيعاب الشأن العام للأمة المسلمة عقيدة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وشريعة ونظام حياة، نظرا لمحدودية مضمونه، واقتصاره على الشأن الدنيوي المادي الصرف، واستبعاده أمر الدين عن نظام الدولة والمجتمع. ولئن كان لا يتعارض مع ديانة الغرب المسيحية التي انكفأت في كنيستها وغيبياتها، فإن من المتعذر انسجامه مع الإسلام الذي نظم تفاصيل أمور الحياة المادية والروحية وجليلها.

أما مصطلح "الأحكام السلطانية" الذي ابتدعه فقهاء المسلمين ومتكلموهم وفلاسفتهم، لإضفاء الشرعية على نظم فردية قامت بعد سقوط الخلافة الراشدة، وتبرير تصرفات حكامها، فإنه كذلك قاصر عن استيعاب مستجدات العصر في جميع مجالات النشاط الإنساني، وعاجز عن مسايرة الرشد الذي بلغته البشرية المعاصرة.

إن أقصى ما بحثه الفقهاء لم يتجاوز في أهم مفرداته مواضيع أنهكوها شرحا وبحثا، بما لا يتجاوز نظام حكم فردي مستبد، مستظهرين بأدلة لا تتعدى نصوصا متعسفة التأويل، ظنية الثبوت أو الدلالة، أو أمارات قياس فاسد واستصحاب ناقص، أو مصلحة هوى رئيس، أو اتقاء فتنة تعكير مزاج أمير.

إن هذا الفقه منذ أسسه معاوية ميدانيا، والماوردي تنظيرا وتبريرا، لم يتجاوز في أهم مباحثه قضايا متعلقة بالإمامة وأهل الاختيار وولاية العهد وتقليد الوزراء والأمراء وولاة الاستكفاء والاستيلاء، والمظالم وإمامة الصلوات الخمس والحج والقضاء والصدقات والفيء والغنيمة والجزية والخراج وملكية الأرض مواتا وحمى ووقفا وإقطاعا وركازا، وأحكام العقوبات حدودا وتعزيرا، وأحكام الحسبة أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر.

هذه المباحث أوسعها السلف من الفقهاء والمتكلمين على مدار التاريخ الإسلامي دراسة وتحليلا ومحاولات فاشلة للتطوير، وأنهكها الخلف المعاصرون تلقيحا بالفكر الغربي دون جدوى. ذلك أن مثلبة عدم ملاءمتها للنظام السياسي الإسلامي الحق مما لا يجادل فيه متفقه، أما المثلبة الأخرى فقصور الاجتهاد في أحكام هذا الفقه عن تغطية مستجدات العصر وعجزه المطلق عن فهمها واستيعابها ووضع الحلول المناسبة لها.

ذلك أن البشرية قد بلغت في راهن زمننا، بيقظة فطرتها وعميق وعيها بكرامتها وثقتها بثقافتها واعتدادها بنضج عقلها، مبلغا أصبح به متعذرا تعايشها مع كل ضروب الحكم الفردي، فقامت بذلك في كثير من الأقطار نظم تحاول ترويض الاستبداد ولجم القهر والاستغلال، وضمان العيش الكريم لكافة طبقات المجتمع، كما زلزلت عروش رفضت مسايرة عصرها في أقطار أخرى بثورات وانتفاضات شعبية مستقاة شعاراتها من فلسفة الديمقراطية أو فقه الأحكام السلطانية التراثية، وإن كان جوهر غاياتها التمكن من حق تدبير شأنها العام بنفسها دون وصاية أو تحكم.

ولئن كان الغرب بما أوتي علماؤه ومفكروه من سلوكيات ثقافية راقية، تحفزهم إلى مواصلة البحث والتنقيب، مهما بلغوا ويبلغون، دون كلل أو ملل أو قصور همم وطموح، قد ساهم في تطوير تراثه اليوناني السياسي بما يضمن مستوى من المشاركة في تدبير الشأن العام، باختيار الحكام ومراقبتهم ومحاسبتهم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعزلهم أو إقرارهم عند الحاجة، فإن الفقه السياسي لدى المسلمين ظل يراوح مكانه في حلقة مفرغة من فقه سلطاني مموه بصباغ من الشريعة باهت أو تلفيقات من ثقافة غربية شفافة.

إن فقه الأحكام السلطانية لدى القدامى والمحدثين عجز عن مغادرة شرنقة حاكم فرد بيده جميع السلطات عظيمها وهينها، عمليها ونظريها، دينيها ودنيويها، يعين المسؤولين أو يعزلهم، ويوزع العقارات أو يحتكرها، ويقيم الحد أو يعفي منه، ويعزر على الجنحة تعزيره على الجناية، ويطلق زوجات المخالفين ويزوجهن لمن يشاء، ويقتل العلماء أو يسجنهم أو يجلدهم للشبهة والظن.

فاذا كان الفقه السلطاني هذا شأنه، فكيف يستوعب الرشد الذي بلغته البشرية حاليا، وصارت به تواقة إلى نظم سياسية تجعل قرارها بيدها تأسيسا وتنفيذا ومراقبة ومحاسبة وتطويرا، نظم تبني بها حياة كريمة تضمن الحريات العامة رأيا وتعبيرا واجتماعا وتنقلا وتعليما وتكافلا، على قواعد تسود فيها إرادة الجماعة على إرادة أجهزة التسيير والتنفيذ والترويض؟

كيف يستوعب نظما حديثة ومتطورة، غايتها بناء الدولة الخادمة للأمة، بمؤسساتها العامة وزارات وهيئات، وقواعدها المعقدة للتوظيف والترقية والمحاسبة، وإداراتها المركزية والمحلية منشآت ومرافق ومراكز تجارية واقتصادية وصناعية وعلمية، وتشريعاتها المتطورة ميزانية وضرائب ومستحقات وديونا وقروضا وطنية وأجنبية، ومراكزها المتخصصة في تطوير العلوم والصناعة والاقتصاد والبيئة بما يوفر للدولة احترامها وسيادتها ومكانتها اللائقة بها بين الدول؟

كيف يستوعب مناشط للحياة متطورة ومشاكل حوادث وأحداث مستجدة، يضيق عنها جراب تراثه، بنظام قضائي اتسعت شعبه ومراتبه، فعرف القضاء الجالس والواقف، والتقاضي الابتدائي والاستئنافي ومراجعات النقض والإبرام؟ واتخذت له القواعد المكتوبة المنشئة للأحكام والمنظمة لمساطر الإجراءات، واستحدث فيه نظام الاختصاص في المنازعات الجنائية والمالية والتجارية والأسرية... ضمانا للعدل والمساواة والحرية والأمن والحقوق.

إنه إذا كان الإسلام قد نظم شؤون الفرد والجماعة، في جميع مجالات العبادة والمال والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، نصوصا واستنباطا من النصوص وقواعد وتنزيلا للقواعد، فمن غير المنطقي أن يكون قد أهمل أخطر آلية لبناء الأمة الشاهدة، والعبادة الكونية الشاملة، وتركها للعفوية والارتجال أو للاقتباس من أمم لا تدين بدينه ولا تتجه صوب قبلته، وهذا يشير إلى عدوانية الجاحدين، وتقصير الموالين.

لكل هذا وذاك أصبح لزاما وحتما أن يتدارك الأمر مفكرو الصحوة المعاصرة، ويبذلوا الجهود الكافية لبلورة نظام تدبيري للأمة المسلمة، منبثق انبثاقا طبيعيا أصيلا من الكتاب والسنة، وما يحمل عليهما ويقرانه.

فهل آن أن نشمر عن ساعد الجد ونقتحم العقبة لاكتشاف ما وضعه رب العباد من نظم سياسية وتدبيرية تكون لنا مرجعا وقاعدة ومنطلقا؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الطريق إلى هذه الغاية شاق وطويل، وإن الزاد من العلم والتجربة ضئيل، وقد ران على البصر ماران من الغبش والغشاوة، أما معضلات السير والمسير فذات شعب مترامية، ومسارب في عتمة التراث، ضاربة منها ما يتعلق بالتأسيس والبناء، ومنها ما يتعلق بالتفسير والتثبيت، ومنها ما يتعلق بالتطوير والتسيير والحماية.

وليس لنا في هذا البحث إلا أن نستهله بالاقتصار على المفردات الارتكازية التي تمثل سدى النظام السياسي الإسلامي ولحمته، تاركين ما سوى ذلك إلى ما بعد اتضاح النهج واستواء الجادة.

ذلك أن هذا النظام إن كان مبنيا على الشورى الجماعية التي تعيد الاعتبار للجماعة ولا تخرج عن الكتاب والسنة، فإن اتضاح سبيل القاصدة المؤدية لقيام الخلافة الراشدة الثانية المنتظرة، لا يتم إلا بآليتين ضروريتين تمثلان سداه ولحمته:

١ – آلية بناء هذا النظام على صعيد النظر والتطبيق، ممارسة ميدانية جماعية متساوية عادلة، وتشييدا لهياكله متينة قوية متماسكة، وتثبيتا لأركانه، حماية وتطويرا ومناضلة ومدافعة.

٢ – آلية الاجتهاد الخاص بملئ الفراغ التشريعي، بواسطة منهج رشيد شوروي يضع الحلول المناسبة الناجعة لما لم يرد به حكم جزئي في الكتاب والسنة، ولا يحتمل الرد إليهما بمختلف ضروب الاستنباط الأصولية عقلاً وقياسا واجماعا.

أن النظام السياسي الإسلامي يقوم على مرتكزات أساسية متينة، أساس قاعدتها العقيدة، وكل نظم حياتها مرتبطة بالأصول الشرعية – كتابا وسنة – وأي تفريط أو إفراط في القاعدة الإيمانية يؤدي إلى خلل في المنظومة كلها ولا تستقيم حياتها خارج النظام الإلهي الذي رسم الكتاب والسنة مبادئه الكلية، تاركا الفروع والتفاصيل لفهم الأمة واجتهادات العلماء تبعا لظروف كل عصر وعرف كل فئة ولدرء للمشقة عن الناس، وهذه المرونة تعطي المجتمع الإسلامي مساحة لاستيعاب المستجدات الحياتية ليشكلها على ضوء أصوله وقواعده الثابتة، في نظم الحياة كلها.

وقد جعل الإسلام مسؤولية الفرد تجاه الأمة كمسؤولياته تجاه نفسه في تغيير المنكرات، إذ يتمثل هذا الأساس في إيقاظ ضمير الفرد للجماعة وضمير الجماعة للفرد وبالتأكيد على معاني المسئوليتين يحس الفرد إحساس البنوة والبر بالجماعة، وتحس الجماعة إحساس الأمومة والرعاية للفرد، وينشأ من إدراك المسئوليتين السابقتين والاضطلاع بهما ما يسمى بالرأي المحافظ على أداء وظيفة الاحتساب في النظام الإسلامي.

وإذا كانت منظومة القيم في المجتمع الإسلامي تقوم على الالتزام بأحكام الشريعة فسياسة الأمة في المنظومة الإسلامية هي ما وافق الشرع بوجه من وجوهه في سبيل تحقيق المصالح الجماعية وهي قائمة على أسس كالشورى والعدل والحرية والمساواة، ومصالح الأمة في المنظومة القيمية تحفظ في إطار قيمها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدينية وكل ما خالف قيم الدين وروح الشريعة وإن كانت فيه مصلحة دنيوية فهو هدم للشريعة وهدم للقيم الإسلامية النابعة من الشريعة.

فالتزام العدل هو أساس قيام الدولة الإسلامية، لأنه يتضمن تحقيق العدالة للفرد والمجتمع والدولة والعدالة في الدولة الإسلامية، ولها رقابة داخلية تتمثل في جانبها العقدي الإيماني ورقابة خارجية يقوم بها الفرد أو الأمة وهي الالتزام بالأحكام الالهية في مجالات تطبيقاتها العامة التي تتكامل مع فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الضابطة للقيم الدينية والدنيوية من الانحراف، وتوجيه المجتمع، بالرغبة والرهبة إلى التطبيقات الشرعية فإذا ما خالفت الرعية القيم ألزمها الحاكم بأحكام الشريعة وحدودها وإذا ما خالف الحاكم الشريعة ألزمته الأمة بامتثالها وهذه هي قمة المسؤولية في النظام السياسي الإسلامي.

وبناء على ما سبق فأن كل المشكلات التي يعاني منها المجتمع الإسلامي إنما تتمثل في غياب المفاهيم الصحيحة للمنهج الإسلامي ولا يوجد حل لمشكلاتنا الاجتماعية أو الاقتصادية، أو السياسية إلاّ بالتفاعل مع مفاهيمنا وقيمنا الإسلامية عقيدة وشريعة وأخلاقا، وهذا يتطلب من علماء الأمة بذل مزيد من الجهد والإخلاص والصبر والاحتساب.

خاتمة وتوصيات:

ونحن قد وصلنا إلى نهاية إبحارنا في هذه الأطروحة، لابد من تقديم خلاصة علمية كدليل على ماهية هذا الإبحار العملي، مع ما نصحبه من وقائع تشريعية وتاريخية وهو سجل بالغ الثراء ذات صلة بماهيته. ومما تقدم بينا بعض الأحكام والمؤسسات والمعالم الرئيسة المتعلقة بنظامنا السياسي، ويحق لنا أن نتساءل بعد الغياب الطويل له: ما مستقبل نظامنا السياسي في تلك الأوضاع المعاصرة؟ نستطيع أن نرصد هنا العديد من التحديات والمعوقات التي تواجه عودة النظام السياسي الإسلامي مرة أخرى إلى الواقع، ويمكن تقسيمها إلى تحديات خارجية ومعوقات داخلية.

فمن التحديات الخارجية:

١- تميل كفة ميزان القوى في العالم إلى المعسكر المعادي للإسلام ميلاً كبيراً، وهذه القوى ترفض بشدة عودة النظام السياسي الإسلامي مرة أخرى، بل هي التي سعت بكل قوة حتى تمكنت من إسقاط الخلافة العثمانية وتفتيتها إلى دول متفرقة.

٢- رياح العولمة التي بدأت تهب بكل قواها على بلاد المسلمين، والتي تحاول أن تصهر المسلمين مع غير المسلمين في نسق ثقافي وفكري واجتماعي واحد، وتذويب الخصوصيات والقضاء على الهويات.

٣- حرص المعسكر المناوئ للإسلام على نشر أفكاره وثقافته المتعلقة بالنظام السياسي، وتصدير نسقه الديمقراطي من حيث التصورات والآليات، ومحاولة فرض ذلك بالقوة سواءً بالتهديد أو باستخدامها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن المعوقات الداخلية:

١- سيطرة الأنظمة العلمانية على كثير من بلاد المسلمين، وموالاتهم للمعسكر المعادي للإسلام لاشتراكهما في الهدف.

٢- جهل الكثير من أبناء الأمة بأحكام النظام السياسي في الإسلام.

٣- انهزامية كثير من أبناء الأمة واغترارهم بالنظم المعاصرة.

٤- قلة بل ندرة المؤلفات المعاصرة ذات الأصالة في النظام السياسي الإسلامي، إذ جل - إن لم نقل جميع - ما هو مكتوب في ذلك إنما هو متأثر - على درجات متفاوتة فيما بينها - بالفكر الديمقراطي وما يقدمه من حلول ومؤسسات في إدارة الدولة وحل الإشكالات بين الحكومات والمعارضة.

٥- قلة الكتب المنشورة مما دوَّنه الفقهاء القدامى، إضافة إلى أن الحلول التنظيمية التي تقدمها تلك الكتب إنما تعالج أوضاع العصر الذي كتبت فيه.

٦- ضعف عناية الدعاة بمسائل هذا الباب.

٧- استمرار الكتابات الخجولة في معالجة وطرح الحلول البديلة وتشخيص العلل المسببة.

ومستقبل النظام السياسي متوقف على قدرة المسلمين على التغلب على التحديات والمعوقات، وليس من الواضح أن يتم في المنظور القريب التغلب على تلك التحديات والمعوقات إلا أن يحدث شيء غير عادي، ولكن هذا لا يمنع من البداية والثبات على العمل حتى يؤتي ثماره، والخطوة الأولى في هذا المجال هي نشر العلم بذلك وإيصاله لفئات الشعب المختلفة، كل بالطريقة التي تناسبه، وهذا يعني أنه لا بد من الاستثمار في هذا الجانب، وقد يكون ذلك عبر الوسائل التالية:

١- بناء المواقع على الشبكة العالمية المتخصصة في هذه المسائل.

٢- طباعة الكتب التي تبيّن تلك القضايا من المنظور الشرعي الصحيح.

٣- العناية بذلك الجانب في المحاضرات وخطب الجمعة والدروس.

٤- توزيع الأشرطة التي تخدم ذلك المجال.

٥- إقامة الندوات والحوارات في المسائل المتعلقة بذلك النظام.

وعندما ينتشر العلم بتلك المسائل ويقوى بين الناس، فإنه ستظهر خطوات أخرى تلي تلك الخطوات، والله الموفق لكل خير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اهم المصادر ومراجع البحث

١. القرآن الكريم.
٢. الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، نشر الدكتور أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٣. الأحكام السلطانية، أبو يعلى الحنبلي، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٤. أحكام القرآن، الجصاص، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
٥. د. أحمد البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة شباب الجامعة، ط١، ١٩٨٤م.
٦. قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، د. إبراهيم حسن بن سالم، ج١، دار قتيبة، بيروت، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
٧. حاشية القليوبي، احمد سلامة القليوبي، دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٨. ابن قتيبة، عيون الأخبار، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م.
٩. هنري برغسون، الطاقة الروحية، ترجمة عادل العوا، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٠م.
١٠. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، دار النشر، عمان، ١٩٩٤م.
١١. الاسلام والنظام السياسي في ايران، د. غضنفر آبادي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، الطبعة الاولى، بيروت،٢٠١١م.
١٢. د. محمد علي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م.
١٣. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقريزي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دون تاريخ.
١٤. ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ط٢.
١٥. د. حامد ربيع، نظرية القيم السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، سنة ١٩٧٢م.
١٦. المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، الرياض، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١٧. د محمد الصادق عفيفي، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، دار الاعتصام – القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
١٨. علم السياسة، الدكتور حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٨٥م.
١٩. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ت٩٧٠هـ، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، بيروت١٩٩٣، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
٢٠. حاشية ابن عابدين، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
٢١. امالي الشيخ الصدوق، ط١، قسم الدراسات الاسلامية، مؤسسة البعثة، قم ١٤١٧هـ.
٢٢. الكافي للكليني، محمد بن يعقوب الكليني (توفي ٣٢٩هـ)، تحقيق علي اكبر الغفاري، الطبعة الخامسة، مطبعة الحيدري، دار الكتب الاسلامي، طهران ١٣٦٣هـ.
٢٣. بحار الانوار، للمجلسي، تحقيق محمد الباقر البهبودي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٢٤. مفتاح السعادة، طاشي كبري زاده، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، الجزء الاول، دون تاريخ.
٢٥. نهج البلاغة، ابن ابي الحديد المعتزلي، تحقيق محمد ابراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد.
٢٦. السيد محمد باقر الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن، قم المقدسة، ١٩٩٨م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢٧. زهدي يكن، القانون الدستوري والنظم السياسية. مطبعة جوزيف سليم صفير، بيروت ١٩٥٦م.
٢٨. د.حسان محمد شفيق العاني، لأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، مطبعة جامعة بغداد ١٩٨٦م.
٢٩. عالمية الدعوة الإسلامية، د. على عبد الحليم محمود، الرياض، دار عكاظ ١٩٨٤.
٣٠. المنظمات الدولية، د. جعفر عبد السلام، ط٦، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٩٠م.
٣١. فقة الدولة في الاسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق للنشر، ط١ - ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٣٢. الوسيط من القانون الدستوري، زهير شكر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١.
٣٣. النظريات والنظم السياسية، د.محمد عبد المعز نصر، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨١م.
٣٤. فقه السيرة، محمد الغزالي، دار العلم، دمشق ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
٣٥. الجهاد في الإسلام، الدكتور محمد سعيد البوطي، دار الفكر، دمشق، ط٢، دون تاريخ.
٣٦. الوسيط في القانون الدستوري العام، ادموند رباط، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٣م.
٣٧. نظام الحكم الاسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، محمود حلمي، ط٦، رقم التصنيف ٢٥١:٧، الناشر: كلية القانون، بغداد١٩٨١م.
٣٨. مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زغير، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٢.
٣٩. اسحاق دونيشر ستالين، سيرة سياسية، دار العلم للملاين، بيروت ١٩٥٦.
٤٠. نيقولا ميكافللي، الامير، دار المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت ط٣، ١٩٧٠م، المترجم خيري عماد.
٤١. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت ١٩٩٥.
٤٢. مناهج الانظمة الاسلامية، الشيخ باقر القرشي، ط١ لسنة ٢٠١٠م، بيروت.
٤٣. المبسوط،الشيخ الطوسي،المكتبة المرتضوية لإحياء اثار الجعفرية،النجف الاشرف،ج٤.
٤٤. الجواهر الغوالي في ذكر الاسانيد العوالي، للبديري، مخطوط - المكتبة الشاملة.
٤٥. نظرية الدولة والمبادئ العامة للانظمة السياسية ونظم الحكم، طعيمة الجرف، الطبعة الاولى، دار النهضة العربية ١٩٧٨م.
٤٦. الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
٤٧. د. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، دار الصحابة للتراث والنشر، طنطا مصر، ط٢،١٤٠٤هـ.
٤٨. موريس كرانستون، اعلام الفكر السياسي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٠م.
٤٩. برهان غليون، النظام السياسي في الاسلام، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٤م. (برهان غليون، سوري الأصل، فرنسي الجنسية أستاذ السوربون، له عدة مؤلفات).
٥٠. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٩٧٣م.
٥١. الغزالي، المستصفى، مطبعة بولاق، القاهرة ج١، ١٩٩٣م.
٥٢. د. برهان غليون، نقد السياسة، ، مطبعة بولاق، القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٩٥م.
٥٣. الفروع، ابن مفلح، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م .
٥٤. محمد طلعت، النظم السياسية والادارية ، دار المعارف، ط١، القاهرة ١٩٥٦م.
٥٥. الجويني، غياث الامم في التياث الظلم، عبد العظيم الذيب، قطر١٩٨٩م.
٥٦. محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الاسلامية، دار الشروق، بيروت ١٩٨٩م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥٧. نصر محمد عارف، نظرية التنمية السياسية المعاصرة، دراسة نقدية مقارنة، عبد القادر عودة، نشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.
٥٨. إن الله هو الحكم، محمد شاكر الشريف، الطبعة الأولى، دار الوطن – الرياض ١٤١٣هـ.
٥٩. البداية والنهاية، ابن كثير، ط٤، مكتبة المعارف، بيروت ١٤٠٢هـ.
٦٠. تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين محمد الزبيدي، تحقيق، علي شيري، دار الفكر، لبنان، ١٤١٤هـ .
٦١. التاريخ الإسلامي (الخلفاء الراشدون)، محمود شاكر، ط٧، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ.
٦٢. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الاولى، دار المعارف، بيروت ١٤٠٧هـ..
٦٣. تاريخ الخلفاء، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق إبراهيم صالح ط١، دار صادر، بيروت، ١٤١٧هـ.
٦٤. التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، الدكتور محمد أحمد مفتي، دار النهضة الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٣هـ.
٦٥. جامع البيان، الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر.
٦٦. الحاكم وأصول الحكم: د. صبحي عبده، الطبعة الأولى، دار الفكر العرب – القاهرة.
٦٧. حقوق الإنسان في الإسلام، تأليف الدكتورة راوية أحمد الظهار، دار المحمدي، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٦٨. الحكم بغير ما أنزل الله- أحواله وأحكامه ، الدكتور عبدالرحمن المحمود، ط١، دار طيبة، الرياض ١٤٢٠هـ.
٦٩. الخلفاء الراشدون من تاريخ الإسلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ.
٧٠. سلوك المالك في تدبير الممالك، أحمد بن محمد بن أبي الربيع، تحقيق الدكتور ناجي التكريتي، ط٣، دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٧م.
٧١. الشيخ محمود شلتوت، الاسلام عقيدة وشريعة، طبعة القاهره، دون تاريخ.
٧٢. السيد صالح الخرسان، السياسة في المنظور الاسلامي، الطبعة الاولى، قم ١٤٣٠هـ.
٧٣. سنن أبي داود ، الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني ، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، ط١، دار الحديث، بيروت ١٣٨٨هـ.
٧٤. سنن الترمذي، الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، نشر، دار إحياء التراث العربي.
٧٥. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق، علي المغربي، دار الأرقم، الكويت ١٤٠٦هـ.
٧٦. السياسة الشرعية في العصور الأولى، علي الخفيف، مطبعة الشرق، مصر ١٩٣٦هـ.
٧٧. الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبدالرحمن عبد الخالق، ط ٢، الدار السلفية، الكويت ١٤٠٨ هـ .
٧٨. الشورى لا الديموقراطية، د. عدنان النحوي، الطبعة الخامسة، دار النحوي – الرياض ١٤٢١هـ.
٧٩. صحيح السيرة النبوية، الشيخ محمد بن رزق بن طرهوني، ط١، دار ابن تيمية، القاهرة ١٤١٠هـ.
٨٠. صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٥هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٨١. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
٨٢. الطبقات الكبرى، ابن سعد، نشر دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
٨٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم ا لجوزية، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ، المؤسسة العربية للطباعة.
٨٤. عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، سليمان بن حمد العودة، ط٢ دار، طيبة، الرياض ١٤١٢هـ.
٨٥. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، د. وهبة الزحيلي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ.
٨٦. اصول الفقه في مباحث الالفاظ ، الشيخ محمد رضا المظفر. مكتب الاعلام الاسلامي ١٩٩٣م.
٨٧. الغلو في الدين في حياة المسلمين، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة للنشر.
٨٨. شرح النووي، الصناعة الحديثة في شرح النووي على صحيح مسلم، احمد عطا ابراهيم حسن، مكتبة زهراء الشرق ٢٠٠٨م.
٨٩. عون المعبود شرح سنن ابي داود، المحقق العظيم ابادي، دار الكتب العلمية للنشر ٢٠٠٧م.
٩٠. ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة ١٩٨١م.
٩١. محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الاسلامي، بيروت، دار الملايين ١٩٨٦.
٩٢. علم أصول الفقه، تأليف عبد الوهاب خلاف، الطبعة العشرون، دار القلم ١٤٠٦هـ.
٩٣. علم السياسة، مارسيل بريلو، ترجمة محمد برجاوي، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.
٩٤. فتح القدير للشوكاني، حققه وخرج أحاديثه د. عبد الرحمن عمير، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، مصر ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٩٥. الفروق، تأليف شهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.
٩٦. الدكتور محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، بيروت، دون تاريخ.
٩٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، ط١، شركة عكاظ ، ١٤٠٢هـ.
٩٨. النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوّا، الطبعة السابعة ١٩٨٩م، دار الشروق.
٩٩. القاضي أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، تأليف الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٠٠. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، نشر دار الفكر، بيروت ١٣٩٨.
١٠١. القضاء في عهد عمر بن الخطاب، تأليف الدكتور ناصر بن عقيل الطريفي، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٠٢. القضاء في الإسلام ، د. محمد سلام مدكور، ط١، دار النهضة العربية، ١٩٦٤م.
١٠٣. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم، الكويت، بدون تاريخ.
١٠٤. ابن الأزرق بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق سامي النشار، وزارة الثقافة والفنون، العراق، ط١، ١٩٨٧م.
١٠٥. بعض المفاهيم الإدارية والسياسية من منظور إسلامي، د. فؤاد النادي، نشر كلية شرطة دبي عام ١٤١٩هـ.
١٠٦. معالم المدرستين، السيد مرتضى العسكري، ج١، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة طهران.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٠٧. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، تحقيق وضبط علي شيري، الطبعة الاولى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ.
١٠٨. لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، مج٤، نشردار صادر، بيروت.
١٠٩. حسن الجلبي، الاتجاهات الدستورية في الوطن العربي، عمان ١٩٩٤م.
١١٠. التعريفات، للسيد الشريف: على بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى، بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ.
١١١. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، ط١، ١٩٩٤م، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ج٣٠.
١١٢. فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي، دار الشروق، ط٢، لسنة ٢٠٠٧م.
١١٣. مؤامرة فصل الدين عن الدولة، محمد حبيب، نشر دار الإيمان – لبنان ١٣٩٤هـ.
١١٤. المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية، د. إبراهيم البيومي غانم، مجلة المسلم المعاصر، العدد(١٠٠)، السنة ٢٥، ربيع الأول، ١٤٢٢هـ.
١١٥. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٦٦هـ.
١١٦. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، الطبعة الثانية، دار الشروق، بيروت ١٤٠٧هـ.
١١٧. المستدرك على الصحيحين، الحافظ الحاكم النيسابوري، نشر دار المعرفة، بيروت.
١١٨. كنز العمال، في سنن الاقوال والافعال، المتقي الهندي البرهانفوري، ت٩٧٥هـ ، تحقيق صفوت السقا – بكري الحياني، مؤسسة الرسالة، ط٥، بيروت ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
١١٩. الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيتي، تحقيق عبد الرحمن عبد الله التركي – كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٧م.
١٢٠. المسند، الإمام أحمد بن حنبل، ط٥، المكتب الإسلامي ، بيرووت، ١٤٠٥هـ.
١٢١. معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، د. محمد الخالدي، ط١، دار الجيل بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٢٢. ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن ايوب الزرعي، تحقيق عبد الفتاح ابو غدة، الطبعة الثانية، مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٢٣. المغني، ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ١٤٠١هـ.
١٢٤. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
١٢٥. مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق الدكتورعلي عبد الواحد، طبع لجنة البيان العربي، ط١، القاهرة ١٣٧٦هـ.
١٢٦. الملل والنحل، أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، نشردار الفكر ١٩٨٣م.
١٢٧. فتحي الدريني، خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة – بيروت.
١٢٨. كشف الخفاء، العجلوني، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية ١٩٩٧م.
١٢٩. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٣٩٧هـ.
١٣٠. نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تأليف عبد الحي الكتاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٥م.
١٣١. نظام الشورى في الإسلام، زكريا الخطيب، نشر مطبعة السعادة١٤٠٥ هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٣٢. النظريات السياسية الإسلامية، تأليف الدكتور محمد ضياء الريس، دار التراث، القاهرة، ط٧، ١٩٧٩م.
١٣٣. مواقف المعارضة في خلافة يزيد بن معاوية، محمد بن عبد الهادي الشيباني، ط١، دار البيارق والمكتبة المكية بمكة المكرمة ١٤١٧هـ.
١٣٤. الموسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١م.
١٣٥. علم السياسة، مارسيل بريلو، ترجمة محمد برجاوي، الطبعة الثالثة، منشورات عويدات، بيروت ١٩٨٣م.
١٣٦. النظم السياسية والقانون الدستوري، د.هاني على الطهرواي، ط١، ٢٠٠٨، دار الثقافة والنشر والتوزيع.
١٣٧. صفوة الصفوة، لأبن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري – د. محمد رواس قلعة جي، ط٢، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
١٣٨. الغزالي، احياء علوم الدين، مطبعة بولاق، القاهرة ج٢. المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٩٣.
١٣٩. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦١م.
١٤٠. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٢م.
١٤١. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٧هـ.
١٤٢. مفاتيح الغيب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ – ١٩٩٥م.
١٤٣. السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفي السقا وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت، دون تاريخ.
١٤٤. حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، محمد الحضرمي الشافعي (توفي ٩٣٠هـ)، تحقيق محمد غسان نصوح عزقول، دار الحاوي، بيروت ١٩٩٨م.
١٤٥. أرسطو، السياسة، ترجمة بارتلمس سانتليز، تعريب لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٧.
١٤٦. يحيى الكعكي، نظام الحكم في الاسلام، دار النهضة لعام ١٩٨٣م.
١٤٧. الفخري في الاداب السلطانية والدولة الاسلامية، محمد بن طباطبا المعروف بابن الطقطقا، المحقق عبد القادر مايو، دار القلم العربي، ط١، بيروت ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٤٨. السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة في الفكر السياسي الإسلامي، د. سليمان محمد الطماوي، ط٥، دار الفكر العربي للطباعة والنشر ١٩٧٩م.
١٤٩. القانون الدولي العام الاصول والمبادئ العامة، علي صادق ابو هيف، نشر منشأة المعارف ١٩٧١م.
١٥٠. النظم السياسية والقانون الدستوري، د. عثمان خليل، مكتبة عبد الله وهبة، ط٤، القاهره ١٩٤٩م.
١٥١. تخريج الدلالات السمعية، علي بن محمد الخزاعي، طبعة الرباط لسنة ١٣٤٦هـ.
١٥٢. كتاب مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، د. محمد حميد الله الحيدر ابادي الهندي (ت١٤٢٤هـ)، الطبعة السادسة، دار النفائس، بيروت ١٤٠٧هـ.
١٥٣. كارل ماركس، بصدد الدولة، نشر دار التقدم، موسكو ١٩٨٥م.
١٥٤. معالم الدولة الإسلامية، حمد سلام مدكور، ط١، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع ١٩٨٣م.
١٥٥. المجتمع القرآن الكريم، محمد باقر الحكيم، النجف الاشرف، مؤسسة التراث ٢٠٠٦م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٥٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرئع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد **الكاساني** الحنفي (المتوفى ٥٨٧هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٥٧. اعيان الشيعة، المجتهد محسن الامين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق حسن الامين، ج١، مجموعة مصادر التاريخ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٥٨. نظام الحكم في الإسلام، تحقيق حسين يوسف موسي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٧٥م.
١٥٩. محمد بن سعد الواقدي، الطبقات الكبرى، دار التحرير، القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
١٦٠. موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلامي، فؤاد حميد، الطبعة الاولى، دار الكتاب الجامعي ١٩٨٠م.
١٦١. الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي، نشر المكتب العربي الحديث.
١٦٢. أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، علي علي منصور، نشر المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، مصر ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.
١٦٣. سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، الخليفة الزاهد، تصنيف: الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي (٥١٠هـ -٥٩٧هـ)، ضبطه وشرحه وعلق عليه: أ. نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، بيروت.
١٦٤. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، الدكتور ياسين العيوطي مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ١٩٨٥م.
١٦٥. الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة ١٩٨٤م.
١٦٦. النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، شرح النووي على صحيح مسلم، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، دون تاريخ.
١٦٧. اثار الحرب في الفقه الاسلامي دراسة مقارنة، وهبة بن مصطفى الزحيلي، مكتبة المدينة، دار الفكر، الطبعة الثالثة، دمشق ١٩٩٨م.
١٦٨. في ظلال القران، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى ١٣٨٥هـ) دار الشروق - بيروت- الطبعة السابعة عشر - ١٤١٢ هـ.
١٦٩. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط١، م جامعة محمد بن سعود،١٤٠٣هـ.
١٧٠. الاسلام والقانون الدولي، علي منصور، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، مصر ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
١٧١. الحريات العامة في الاسلام، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٣م.
١٧٢. نظرة الدولة في الاسلام، اعداد جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، مركز نون للتأليف والترجمة، الطبعة الاولى، ٢٠١١م.
١٧٣. نصاب الاحتساب، عوض السنامي الحنفي، (المتوفي ٧٣٤هـ) د. مريزن سعيد مريزن عسيري، مكتبة الطالب الجامعي، الطبعة الاولى، مكة المكرمة، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م.
١٧٤. الاسس النظرية والفلسفية للأنظمة السياسية والقانونية، جان توشار، ترجمة علي مقلد، دار الاستقلال للثقافة والعلوم القانونية، الطبعة الاولى، بيروت لبنان ٢٠٠١م.
١٧٥. الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة، تاليف توفيق الواعي، الناشر دار ابن حزم، الطبعة الاولى، ١٩٩٦م.
١٧٦. نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، الدكتور صلاح الصاوي، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤١٢هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٧٧. تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية، الدكتور ثروت بدوي، الطبعة الأولى ، دار النهضة العربية ١٩٦١م.
١٧٨. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لمحمد الطاهر بن عاشور ٣٢٤، ط١، دار النفائس، الأردن ٢٠٠١م.
١٧٩. فقه الدعوة ملامح وآفاق، د. حسن الترابي، ط١، سلسلة كتاب الأمة، رقم١٩، قطر، ١٤٠٨هـ.
١٨٠. أدب الدنيا والدين للما وردي، تحقيق: ياسين محمد السواس، ط٢، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
١٨١. الحسبة في الإسلام، تقي الدين ابن تيمية، دار الفكر الاسلامي الحديث، دمشق ٢٠٠١م.
١٨٢. كشف الظنون في معرفة أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، دون تاريخ.
١٨٣. سنن ابن ماجة، تحقيق مصطفى محمد حسين، دار الحديث، القاهرة ١٩٩٨م.
١٨٤. الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، محمد المبارك، دار الفكر، دمشق ١٩٩٥م.
١٨٥. إحياء وتطوير مؤسسة الحسبة، د. محمد عثمان شبير، مقال منشور في سلسلة كتاب الأمة، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
١٨٦. تاريخ العرب قبل الاسلام، د. أحمد الرحيم، منشورات جامعة حلب، ط٢، ١٩٨٠م.
١٨٧. البداية والنهاية، ابن كثير، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٦م.
١٨٨. كارل بروكلمان، تاريخ الامم الاسلامية، ترجمة نبيه فارس، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٦٨م.
١٨٩. محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الاسلامية، الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٦٧م.
١٩٠. نشأة الفكر السياسي وتطوره في الاسلام، شرف محمد جلال، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت.
١٩١. عدنان السيد حسين، العلاقات الدولية في الاسلام، مجد للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.
١٩٢. نظام الحكم والادارة في الاسلام، محمد مهدي شمس الدين، مطبعة انصاف ١٩٥٥م.
١٩٣. فقه السيرة، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر الاسلامى الحديث، دمشق ٢٠٠٠م.
١٩٤. علاء الدين الريس، النظم المالية في الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٠م.
١٩٥. احمد حسن يعقوب، النظام السياسي في الاسلام، الدار الاسلامية، بيروت ١٩٩٦م.
١٩٦. الاحكام السلطانية والولايات الدينية، ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (توفي ٤٥٠هـ)، تحقيق الدكتور احمد مبارك البغدادي، الطبعة الاولى، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت ١٩٨٩م.
١٩٧. الصديق ابو بكر، محمد حسنين هيكل، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع ٢٠٠٧م.
١٩٨. مروج الذهب، ابي الحسن المسعودي، دار الفكر الاسلامي الحديث، دمشق ٢٠٠٠م.
١٩٩. تاريخ الاسلام، د. حسن ابراهيم حسن، الطبعة الخامسة ، مطبعة حجازي١٩٥٩م.
٢٠٠. الفتنه الكبرى، طه حسين، طبعة القاهرة ١٩٤٨م.
٢٠١. العقد الفريد، ابن ربه، ج٣، نشر مكتبة صادر، القاهرة ١٩٢٨.
٢٠٢. رسائل الخوارزمي، تحقيق موفق فوزي جبر، ج٢، التكوين للطباعة والنشر، ٢٠٠٦م.
٢٠٣. الاحتجاج، الفضل الطبرسي، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨٦م.
٢٠٤. الغيبة، ابن ابي زينب النعماني، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ١٩٩٥م.
٢٠٥. صبح الاعشى، ابو العباس القلقشندي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٩٦٢م.
٢٠٦. نفح الطيب، المقري التلمساني، دار الفكر الاسلامي الحديث، دمشق ٢٠٠١م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢٠٧. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط٧، مكتبة الخانجي ١٩٩٨م.
٢٠٨. المحاسن والمساوئ، ابراهيم ابن محمد البهيقي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف ١٩٩١م.
٢٠٩. ابو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١، طبعة القاهرة ١٩٣٥م.
٢١٠. الجهشياري، الوزراء والكتاب، طبعة القاهرة ١٩٣٨، تحقيق مصطفى السقا.
٢١١. تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبدالاميرمهنا،ط١،شركة الاعلمي للمطبوعات،بيروت ٢٠١٠م.
٢١٢. ابو يوسف، كتاب الخراج، مطبعة القاهرة، الطبعة الاولى، مصر ١٣٠٢هـ.
٢١٣. العقيدة والشريعة في الاسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى وآخرون، ط٢، القاهرة، دار الكتاب.
٢١٤. A short history of the Saracens, Ammer Ali, This Elibron Classics book is a facsimile reprint by Macmillan and Co Ltd., London, Adamant Media Corporation 2004. **ISBN-13:** 978-1402150616.
٢١٥. محمد طقوش، تاريخ الفاطميين في شمالي افريقيا ومصر والشام، دار النقاش، بيروت ٢٠٠٠م.
٢١٦. ابراهيم ايوب، التاريخ الفاطمي السياسي، الشركة العامة للكتاب، بيروت ١٩٩٧م.
٢١٧. ابو الحسن علي الشيباني، تاريخ ابن الاثير، دار الكتاب العراقي، بيروت ١٩٦٣م.
٢١٨. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٨م، ج١.
٢١٩. آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي ابو ريدة، بيروت ١٩٦٧م،ج٢.
٢٢٠. تاريخ الدولة العثمانية وحضارتها، محمود السيد، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الاولى، الاسكندرية ١٩٩٩م.
٢٢١. الدولة العثمانية دولة مفترى عليها، عبد العزيز الشناوي، الطبعة الاولى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٠م.
٢٢٢. Haroun Al-Raschid: Caliph of Bagdad, E. H. Palmer, Gordon Press Publishers, 1976, ISBN: 9780849019340.
٢٢٣. A. Metz: The Renaissanses of Islam, trans, Salahuddin Bakhsh, Patna 1939.
٢٢٤. Voir A.**Sanhoury**, **Le califat**, Paris, 1926. 212. Traduction litterale.
٢٢٥. Alderson AD- The Structure of the Ottman Dynasty- Oxford 1956.
٢٢٦. كارل بروكلمان، الاتراك العثمانيون وحضارتهم، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٠م، ط١، ج٣.
٢٢٧. علي حسون، تاريخ الدولة العثمانية، بيروت ١٩٩٤، المكتبة الاسلامية.
٢٢٨. محمد جميل بيهم، فلسفة التاريخ الاسلامي، دار التراث، بيروت ١٩٢٥م.
٢٢٩. محمود فهمي حجازي، اصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٧٤م.
٢٣٠. جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة ناصر الدين الاسد، دار العلم للملايين، ط١، بيروت ١٩٦٦م.
٢٣١. جان توشار، الاسس النظرية والفلسفية للأنظمة السياسية والقانونية، ترجمة علي مقلد.
٢٣٢. عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة وأهل البيت، علاء بكر، ج١، ط١، دار العقيدة، القاهرة ٢٠٠٠م.
٢٣٣. نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، احمد محمود صبحي، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩م.
٢٣٤. اسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الاثير، دار العالمية، بيروت ١٩٨٢م.
٢٣٥. المنجد في اللغة والاعلام، ط٢٣، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢٣٦. ترتيب القاموس المحيط، على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، ظاهر احمد الزاوي، ج٤، ط١، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٩م.
٢٣٧. فاروق عمر فوزي، التاريخ الاسلامي وفكر القرن العشرين، دار الطليعة، ط١، بغداد، ١٩٨٥م.
٢٣٨. النظام السياسي الاسلامي، للدكتور منير البياتي، دار البشير، الأردن ١٩٩٤م.
٢٣٩. ١٢ درس في أصول القانون، للإستاد جميل الشرقاوي، ط٢، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٤م.
٢٤٠. المبسوط، للإمام شمس الدين محمد بن سهل السرخي، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.
٢٤١. رد المحتار علي الدر المختار، للشيخ محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي الشهير بابن عابدين، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.
٢٤٢. الحكومة الاسلامية، آية الله الخميني، الطبعة الاولى. فقه الشورى والاستشارة، د.توفيق الشاوي، الطبعة الاولى.
٢٤٣. الفروق، للإمام احمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، مطبعة دار احياء الكتب العربية ١٣٢٤هـ.
٢٤٤. مصادر الحق، للأستاذ عبدالرزاق السنهوري، القاهرة ١٩٥٥م.
٢٤٥. الوسيط مصادر الالتزام، للأستاذ عبدالرزاق السنهوري، المجلد الأول، دار النهضة العربية، القاهرة.
٢٤٦. ايوب الحائري، الامام المهدي المصلح العالمي المنتظر، ط ١، دار الفقه، ١٤٢٣هـ.
٢٤٧. احمد أمين، المهدي والمهدوية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
٢٤٨. السنة النبوية وعلوم الحديث، محي الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الطبعة الاولى، القاهرة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م، رقم التصنيف: ٠٢٢٥.
٢٤٩. ابن ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج٥، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
٢٥٠. عهد امة الإسلام وقرب ظهور المهدي، أمين محمد جمال الدين، ط٢، دراسات عليا في الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر، المكتبة التوفيقية، مصر، ١٩٩٦م.
٢٥١. ابن خلدون هو: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحضرمي، الإشبيلي الأصل ثم التونسي ثم القاهري ولد سنة ٧٣٢ هـ وتوفي سنة ٨٠٨هـ. من اشهر مؤلفاته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم البربر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com