جامعة آل البيت
Al al-Bayt University

"مفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي و الفكر السياسي الليبرالي"

"The Concept of Sovereignty Between The Islamic political Thought and The Liberal political Thought"

إعداد

أنور محمد السخني

الرقم الجامعي: ١٦٢٠٦٠٠٠٠٢

إشراف

الأستاذ الدكتور صايل فلاح السرحان

قدمت هذه الدراسة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية

عمادة الدراسات العليا

جامعة آل البيت

٢٠١٧/٢٠١٦

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

التفويض

أنا أنور محمد السخني، أفوض جامعة آل البيت بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع:

التاريخ:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إقرار والتزام بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها

أنا الطالب: أنور محمد السخني **الرقم الجامعي: ١٦٢٠٦٠٠٠٠٢**

التخصص: علوم سياسية **الكلية : معهد بيت الحكمة**

أعلن أنني قد التزمت بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد رسائل الماجستير والدكتوراه عندما قمت شخصيا بإعداد رسالتي بعنوان:

"مفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي و الفكر السياسي الليبرالي"

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الرسائل والإطاريح العلمية. كما أنني أعلن بأن رسالتي هذه غير منقولة أو مستلة من رسائل أو إطاريح أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية، وتأسيساً على ما تقدم فإنني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق مجلس العمداء في جامعة آل البيت بإلغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أن يكون لي أي حق في النظام أو الاعتراض أو الطعن، بأي صورة كانت في القرار الصادر عن مجلس العمداء بهذا الصدد.

توقيع الطالب: .....

التاريخ: / /

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قرار لجنة المناقشة

"مفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي و الفكر السياسي الليبرالي"
"The Concept of Sovereignty Between The Islamic political Thought and The Liberal political Thought"

إعداد:
أنور محمد السخني

إشراف
الأستاذ الدكتور صايل فلاح السرحان

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور صايل فلاح السرحان .... (مشرفاً ورئيساً)	
الدكتور عادل تركي القاضي.....(عضواً)	
الأستاذ الدكتور هاني أخوارشيده..... (عضواً)	
الدكتور خير سالم ذيابات..... (عضواً خارجياً)	

نوقشت وأوصي بإجازتها بتاريخ / /٢٠١٨م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهداء

اهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع إلى التي أحبت ومازالت وستبقى محبة للعلم إلى من اعتبرها رمزا للصبر والعطاء والتي أمدتني بدعائها المتواصل لانجاز هذا العمل والتي ما تزال قابضة على جمر المعاناة "أمي الحنون".....إلى روح والدي الحبيب رحمه الله

والى إخواني الذين حرصوا على إتمامي دراستي إلى أن وصلت لهذه المرحلة

إلى أحبائي.....

إلى أساتذتي الكرام تبجيلا واحتراما وامتنانا ....

إلى كل من وقف بجانبي ....

لكم مني جميعاً جزيل الشكر والتقدير والاحترام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشكر والتقدير

الحمد لله والصلاة والسلام على اشرف خلق الله النبي العربي الهاشمي الأمي وعلى اله وصحبه ومن والاه ، وبعد:

فإنني ومن صميم قلبي اشكر أستاذي ومعلمي الأستاذ الدكتور صايل فلاح السرحان الذي كان بالنسبة لي أخ كبير، وأستاذ ومعلم، والذي اشرف على رسالتي هذه، وجنبني أخطاء ما كنت لاتجنبها لولا رعايته واهتمامه وحبه لطلابه وللعلم، فله مني جزيل الشكر والعرفإن والتقدير والامتنان.

والشكر الجزيل الموصول لأعضاء هيئة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة دراستي هذه، فلهم مني جزيل الشكر والعرفإن والمحبة والتقدير، والشكر الوفير لاعضاء هيئة التدريس في معهد بيت الحكمة ولكل من آزرني ووقف إلى جانبي.

لكم مني جزيل الحب والاحترام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المحتويات

التفويض ..... ب
قرار لجنة المناقشة ..... د
الإهداء ..... هـ
الشكر والتقدير ..... و
قائمة المحتويات ..... ز
الملخص باللغة العربية ..... ط
Abstract ..... ي
المقدمة ١
أولا: أهمية الدراسة.: ٢
ثانيا: أهداف الدراسة : ٣
ثالثا: مشكلة الدراسة : ٣
رابعا: فرضية الدراسة : ٤
خامسا: محددات الدراسة :..... ٤
سادسا : متغيرات الدراسة :..... ٤
سابعا: مفاهيم ومصطلحات الدراسة:..... ٤
ثامنا : منهجية الدراسة : ٧
تاسعا : الدراسات السابقة : ١١
ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:..... ١٣
الفصل الأول : الفكر السياسي الإسلامي والليبرالي ١٤
المبحث الأول :الفكر السياسي الإسلامي مصادر وركائزه وتطوره ١٤
المطلب الأول :مصادر الفكر السياسي الإسلامي وركائزه..... ١٥
المطلب الثاني : تطور الفكر السياسي الإسلامي ٢٥

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني : الفكر السياسي الليبرالي بين الممارسة التنظير..... ٣٨
المطلب الأول :مفهوم الليبرالية وطبيعة الفكر السياسي الليبرالي..... ٣٨
المطلب الثاني :مصادر الفكر الليبرالي ومصادره التاريخية..... ٤٣
الفصل الثاني : مفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي ٥٤
المبحث الأول : نظرية السيادة في الفكر السياسي الإسلامي ٥٥
المطلب الأول : مفهوم السيادة في الفكر السياسي ٥٥
المطلب الثاني :خصائص السيادة وأنواعها..... ٥٨
المبحث الثاني : السيادة في الفكر الإسلامي (الامام الغزالي والماوردي)..... ٦٢
المطلب الأول : السيادة في فكر الإمام الغزالي..... ٦٢
المطلب الثاني : السيادة في فكر الماوردي والطوسي..... ٦٥
المبحث الثالث : نظرية السيادة في الفكر السياسي الليبرالي (ميكافلي، هويز) ٧٩
المطلب الأول : السيادة في الفكر ميكافلي..... ٧٩
المطلب الثاني : السيادة في فكر هوبز ٨٢
المبحث الرابع :أوجه الاختلاف والاتفاق في مفهوم السيادة بين الفكر الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي٨٥
المطلب الأول :أوجه الاختلاف :-..... ٨٥
المطلب الثاني : أوجه الاتفاق ١٠٠
نتائج الدراسة..... ١٠٦
التوصيات..... ١٠٧
قائمة المصادر والمراجع ١٠٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"مفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي و الفكر السياسي الليبرالي"

إعداد

أنور محمد السخني

إشراف الأستاذ الدكتور

صايل فلاح السرحان

الملخص باللغة العربية

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مفهوم السيادة في الفكرين الإسلامي والليبرالي، وطريقة تناول المصطلح ، وتوضيح مراحل تطور هذا المفهوم الإسلامي وما يختص بهما من خصائص ومرتكزات لدى الفكرين الإسلامي والليبرالي ، وأوجه الاختلاف والاتفاق في الفكرين.

وفي سبيل الوصول إلى نتائج أكثر واقعية حتى، تخدم الدراسة فقد استخدام الباحث المناهج التالية: المنهج المقارن ، ومنهج الاقتراب الثقافي والسياسي والمنهج الاستنباطي والاستقرائي ، حيث بين الباحث مفهوم كل منهج ، ورواده ، ومقوماته وكيفية توظيفه في الدراسة.

ومن النتائج التي توصل اليها الباحث ان السيادة هي التعرف على قدرة الدولة المرتبطة بالمصلحة العامة بشان إدارة البشر الطبيعية للأمة مع الالتزام الكامل بالأصول الدينية الإلهية والتعليمية للشريعة الإسلامية، وليس مطلق التصرف غير المسؤول كما في الفكر الليبرالي ، وان السيادة لله فهو السيد المطلق بإعطاء السيادة وليس الحاكم ، والسيادة في الإسلام ملتزمة بالأوامر الإلهية بينما في الفكر الليبرالي تنطلق من رأي الحاكم.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

"The Concept of Sovereignty Between The Islamic political Thought and The Liberal political Thought"

Preparation

Anwar Mohammed Al-Sokhani

The supervision of Dr

Sayel Falah Mekdad

Abstract

The purpose of this study is to demonstrate the concept of sovereignty in Islamic and liberal thought, the method of dealing with the term, and to clarify the stages of development of this Islamic concept and the characteristics of the Islamic and liberal ideologies, differences and agreement in thought.

In order to arrive at more realistic results, the researcher used the following methods: Comparative approach, approach of cultural and political approach, and deductive and inductive method. The researcher explained the concept of each curriculum, its pioneers, its components and how to employ it in the study.

One of the findings of the researcher is that sovereignty is the ability of the state to recognize the public interest in the management of natural people of the nation with full commitment to the religious and educational foundations of Islamic law, not absolutism irresponsible as in liberal thought, and sovereignty of God is the absolute master by giving sovereignty and not The ruler, and sovereignty in Islam adheres to divine commands while in liberal thought emanates from the ruler's view.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

المقدمة

الفكر وليد أزمة ، كما انه يجاوز بين المثالية والواقعية في تشخيص ما هو قائم ، والفكر هو نتاج البيئة ، وهو نقل لصورة تحمل مبادئ وقيم مبنية على واقع معين ، والفكر يختلف باختلاف الشعوب بحيث أن الفكر السياسي الإسلامي يعتمد على فكر الهي و أما الفكر الليبرالي قائم على صون واحترام الحريات الفردية ويركز على مبدأ المساواة بغض النظر عن أي فرق من حيث الجنس أو اللغة أو العرق أو ...الخ .

والسيادة اصطلاحا: تعددت معاني السيادة اصطلاحا ويرجع هذا التعدد لأسباب مختلفة أهمها تعدد أركان الدولة ، حيث تعتبر هذه الأركان الأساس لمفهوم السيادة ، فلو تناولنا مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي نرى أنه ارتكز على مفهوم الأمان وسيادة الدولة على أراضيها، وكذلك فإن السيادة والحاكمية لله .أما السيادة في الفكر السياسي الليبرالي فتكون للأمة والمجتمع وذلك من خلال الانتخاب وصناديق الاقتراع. وفي ذلك آراء عديدة للمفكرين والفلاسفة سعيا لإيجاد مفهوم شامل للسيادة.

ومن هنا سعت الدراسة إلى ان تأصيل مفهوم السيادة بين فكرين بينها نقاط تلاقي وافتراق وهما الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي.

ولقد سعت الدراسة جاهدةً إلى الإجابة عن سؤالها الرئيس (وهو ما مفهوم السيادة في الفكرين السياسي الإسلامي والسياسي الليبرالي)؟ مستخدمة في ذلك مبدأ التكامل المنهجي، حيث اعتمدت على استخدام المنهج الاستنباطي ، والمنهج المقارن ، ومقترب الثقافة السياسية .

وركزت الدراسة على أن تبرز مفهوم السيادة بشكل خاص عند (الماوردي) في الفكر السياسي الإسلامي ، ومفهوم السيادة بشكل خاص عند (كلا من ميكافيلي وهوبز) في الفكر السياسي الليبرالي .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا: أهمية الدراسة.:

تبرز أهمية الدراسة من ناحيتين :

- **الأهمية العلمية (النظرية):**

تأتي الأهمية العلمية لهذه الدراسة من خلال:

- **محاولة إرساء إطار مفاهيمي ونظري لكل من الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي لمفهوم السيادة .**
- **بيان اثر السيادة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي.**
- **توضيح نقاط التشابه والاختلاف بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي.**
- **توفر الدراسة فرصة للمهتمين بشأن السيادة للاطلاع على الوصف التحليلي والمقارنة التي تقوم بها الدراسة .**

- **الأهمية العملية (التطبيقية):**

تكمن الأهمية العلمية لهذه الدراسة من خلال :

حيث أن الطرح المحدد للسيادة يتجاوز المستوى النظري إلى المستوى العملي وممارسة عملية على ارض الواقع فهو موضوع ذو أهمية حيوية للكيفية التي من خلالها ينتظم العمل السياسي والاجتماعي كما تؤثر على القضايا الرئيسية التي تهم السياسات الرسمية وتعتبر أساسا في تحقيق استقرار المجتمعات واستمرارية الحكم وتوفر الشرعية .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى تحقيق الغايات التالية :

- **التعرف على مفهوم السيادة وكيف تم تناوله في كل من الفكر السياسي الإسلامي ، والفكر السياسي الليبرالي .**
- **توضيح مراحل نظرية السيادة في الفكر السياسي الإسلامي عند كلا من الغزالي والماوردي.**
- **توضيح مراحل نظرية السيادة في الفكر السياسي الليبرالي عند كلا من ميكافيلي وهوبز.**
- **بيان أوجه التشابه والاختلاف في مفهوم السيادة بين كل من الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي.**

ثالثا: مشكلة الدراسة :

بناءً على موضوع الدراسة وأهمية الدراسة وأهدافها فلقد أمكن صياغة السؤال المحوري على النحو الأتي : ما هو مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي و الفكر السياسي الليبرالي ؟ ولقد تفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية :

- **ما مدى تأثير الفكر السياسي الإسلامي على مفهوم السيادة ،وكيف تم تناول مفهوم السيادة من خلال الفكر السياسي الإسلامي ؟**
- **ما مدى تأثير الفكر السياسي الليبرالي على مفهوم السيادة ،وكيف تم تناول مفهوم السيادة من خلال الفكر السياسي الليبرالي ؟**
- **ما هي نقاط التشابه والاختلاف بين مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي ؟.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا: فرضية الدراسة :

استنادا إلى طبيعة الموضوع فلقد أمكن صياغة الفرضية الرئيسية على النحو الأتي :

(هناك علاقة بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي من جهة ، ومفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي ومفهومها بين الفكر السياسي الليبرالي من جهة أخرى) .

خامسا: محددات الدراسة :

لقد اقتصرت هذه الدراسة على بحث تأثير الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي حول مفهوم السيادة وكيف تم تناول هذا المفهوم في الفكرين، ونظرا لعمق الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي . ولبلورة القضية بصورة أوضح فلقد تم اختيار (الغزالي والماوردي) في الفكر السياسي الإسلامي لبيان رؤيته لمفهوم السيادة و ميكافيلي وهوبز في الفكر السياسي الليبرالي لبيان نظرته لمفهوم السيادة .

سادسا : متغيرات الدراسة :

- **المتغير المستقل : الفكر السياسي الإسلامي والليبرالي**
- **المتغير التابع الأول: السيادة .**

سابعا: مفاهيم ومصطلحات الدراسة:

١) السيادة :

- **(التعريف الاسمي): عرفت بأنها: "السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات ".والسيادة وحدة واحدة لا تتجزأ، مهما تعددت السلطات العامة ، هذه السلطات مهما تعددت فهي لا تتقاسم فيما بينها، وإنما تتقاسم الاختصاصات فقط".(الخطيب، ٢٠١٠: ٣٤).**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- التعريف (الإجرائي) : يتم تناوله من خلال مظاهر السيادة:

  - المظهر الداخلي: ومعناها إن تبسط السلطة السياسية سلطانها على كل إقليم الدولة ، بحيث يكون لها السلطة الآمرة التي تعلو على جميع الإفراد والهيئات والجماعات الموجودة فيها.

  - المظهر الخارجي: فيعني عدم خضوع الدولة لدولة أجنبية أخرى، وبالتالي تمتعها بالاستقلال الكافي الذي يجنبها الارتباط والتبعية لدولة أخرى.

وعرفت أيضا السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال.

٢) الفكر السياسي الإسلامي:

- التعريف الاصطلاحي : مصطلح الفكر الإسلامي فقد جاءت هنالك تعريفات عدة للفكر السياسي الإسلامي، فقد عرفه الدكتور محسن عبد الحميد بقوله مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعنى : كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان.

  والفكر الإسلامي أيضا هو هذه الحصيلة من الموضوعات التي تخاطب العقل البشري فيما يمس عالمنا الواقعي الموسوم بعالم الشهادة ويدفع إلى التأمل والملاحظات والنظر فيما يتعلق بقايا العقيدة والعبادة والقيم والنزعات والأخلاقيات في الإسلام .(الالوسي، ٢٠٠٩: ٤)

بالرجوع إلى مصطلح الفكر الإسلامي من حيث المجالات نجد أنه ينقسم إلى قسمين ، القسم الأول: نجد مجال الفكر الإسلامي واسعاً بينما القسم الثاني نجد فيه مجال الفكر الإسلامي ضيقاً. فالمجال الواسع للفكر الإسلامي يشمل جميع إنتاج فكر المسلمين من البعثة إلى يومنا هذا ، أما الضيق فهو الذي يشمل جوانب معينة وهي الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف وأصول الفقه وغير ذلك مما يدخل في التراث الإسلامي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التعريف الإجرائي : هو الفكر السياسي الذي يكون مصدره المفكرين الإسلاميين بغض النظر عن مذاهبهم وطوائفهم التي توحد أفكارهم من خلال كتاباتهم على مر العصور الإسلامية وأنواع الدول السلامية منذ ظهور الديانة السلامية .

٣) الفكر السياسي الليبرالي:

- التعريف الاصطلاحي: لم يتفق صناع الليبرالية والمنظرين على تعريف يحدد معناها بوضوح، كمفهوم علمي له ضوابط وحدود خاصة، لكنهم اتفقوا على وصفها ب"الحرية المطلقة، فرأى دونالد سترومبرج: "إن كلمة الليبرالية مصطلح عريض ، وغامض، ولا يزال إلى هذا يومنا على حالة من الغموض والإبهام.وفي ما يلي عرض لبعض التعريفات التي وردت ببعض الموسوعات وفي كتابات المفكرين :

وفي الموسوعة الميسرة للأديان والمذهب عرفت بأنها "مذهب ينادي بالحرية المطلقة في الميدانين الاقتصادي والسياسي، ففي الميدان السياسي وعلى النطاق الفردي يؤكد على القبول بفكر الغير وأفعاله ولو كانت متعارضة مع المذهب بشرط المعاملة بالمثل.(الصاوي، ٢٠١١ :٢٠)

في حين عرفت "بأنها الحرية الحقيقة في إن نطبق القوانين التي شرعناها نحن لأنفسنا ، ويعرفها أيضا جون ستيوارت مل :"هي إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطرق التي يرونها ،طالما لا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم أو لا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح، فكل فرد يعد أصلح رقيب على ثروته الخاصة، سواء أكانت هذه الثروة جسمانية أم فكرية أم روحية ".(الصاوي، ٢٠١١ : ٢٤)

- التعريف الإجرائي : هو فكر سياسي تواجد بالمجتمعات الغربية لتجديد العقل الغربي و وترسيخ مفهوم المواطنة و حيث هدف إلى احترام حقوق وحريات البشر ، ومصدره البشر ، وغايته البشر ، وتم فصله عن الديانة أو العقيدة .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثامنا : منهجية الدراسة :

استناداً إلى طبيعة الموضوع ومشكلته البحثية التي تسعى الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلاتها، فضلاً عن الأهداف والفروض التي سيتم اختبارها، فقد تم استخدام المناهج الآتية : المقارن، ولاستنباطي التأملي، ومنهج الاقتراب الثقافي السياسي.

وفيما يأتي شرح موجز لهذه المناهج :

١) المنهج المقارن:

أ) مفهوم المنهج : هو الأسلوبُ الذي يساعد الباحث،على فهمِ النص الدراسي من خلال الاعتماد على وضعِ مجموعة من المقارنات التي تُبيّنُ نقاط الاتفاق، ونقاط الاختلاف الواردة. ولقد تم استخدام هذا المنهج لان الدراسة قد أخذت على عاتقها اجراء مقارنة بين فكريين من خلال مفهوم السيادة. (إسماعيل، ٢٠١٢: ١)

ب) أصحاب هذا المنهج (رواده) : لقد أسهم كل من كارل ماركس ، ماكس فيبر ، ميشلز ، وبندكس ، في إيجاد هذا المنهج واستخدامه.

ج) مقومات المنهج المقارن :

- **تحديد موضوع المقارنة: هي الخطوةُ الأولى من خطوات المنهج المقارن، والتي تعتمدُ على الباحث، في التعرفِ على الموضوعِ المنهجي الذي سيقومُ بإعداد المقارنة حوله، والتي تعتمدُ على أخذ عينّةٍ محددةٍ من أجل تطبيق المقارنة عليها.،وابرز رواد هذا المنهج كان أرسطو.**
- **وضع متغيرات المقارنة: هو عبارةٌ عن صياغةِ مجموعةٍ من المتغيّرات التي تحتوي على نقاطٍ تتشابه، وتختلفُ معاً وتعتمدُ على صياغةِ علاقاتٍ افتراضيّة بينها ممّا يساهمُ في دراستها بوضوح.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- تفسير بيانات موضوع المقارنة: هي المرحلةُ التي تعتمدُ على فهمِ الباحث، للبيانات التي استعان بها في تطبيقِ المقارنة، ويساعدهُ ذلك في الوصولِ إلى الخطوة النهائيّة في تطبيقِ المقارنة. الحصول على نتائج المقارنة: هي خلاصةٌ أو مجموعةٌ من النتائج التي يحصلُ عليها الباحثُ، أو الطالب بعد تطبيق المقارنة، والتي يستخدمها في نشرِ مقارنته، أو دراستها في حال استخدمتْ في مجالٍ دراسي.

د) كيفية توظيف المنهج : يفيد هذا المنهج حيث يتم استخدامه في نطاق واسع في الدراسات السياسية التي تتراوح بين السلوك السياسي الفردي ، وأنماط الشخصية ، والاتجاهات والدوافع الى الثقافة السياسة ودراسات الطابع القومي ، ودراسة المؤسسات السياسية والنظم السياسية ، والفكر السياسي ، سواء أكان في مجتمع واحد عبر مراحل تطوره ، أو في مجتمعات مختلفة .

٢) منهج الاقتراب منهج الاقتران الثقافي المؤسسي:

أ) مفهوم المنهج : منهج الاقتران المؤسسي يركز على دراسة الثقافة السياسية هي ببساطة الجانب السياسي من الثقافة ، وبهذا المعنى فهي تمثل جزءاً من الثقافة العامة للمجتمع تحمل ذات خصائصها وتوثر فيها وتتأثر بها،انه الجزء المتعلق بالحياة السياسية وبعلاقة الحاكم والمحكوم(القصبي،٢٠١٤ : ١١١). وكان من اهم رواده جبرائيل الموند وسيدني فيريا.

ب) أصحاب هذا المنهج (رواده) : لقد أسهم كل من ادوارد شلز وتلكوت برسونز، وجبرائيل الموند، ولوشيان باي ، وسيدني فيريا في أيجاد هذا المقترب واستخدامه. (عارف، ٢٠٠٢: ٨-٩)

عناصر الثقافة السياسية تتمثل بـ : (بوسقيعة،٢٠١٥: ١١٤-١١٥)

- القيم : وهي تصورات إدراكية واضحة مميزة للفرد أو الشخصية أو لجماعتها، وعن طريقها يتم الاختيار بين البدائل، وهي تقود سلوك الفرد للتعبير بطريقة شرعية عن الفعل الاجتماعي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فضلا عن هذا التعريف أورد علماء الاجتماع سمات أساسية للقيم من أهمها :

- إن القيم تمثل الإطار المرجعي للضبط الاجتماعي في المجتمع .
- أنها تحدد سلوك الإفراد وردود أفعالهم المتوقعة.
- أنها تحدد التأثر الملائم للمواقف المشترك لإفراد المجتمع.
- إن القيم الموجودة لدى الإنسان نتاج للثقافة والنظم المجتمعية بتفاعلها مع شخصية الفرد.

ج) مقومات المنهج :

- المعايير: وهي قواعد للسلوك العادي وعناصر أساسية لتحديد الأدوار الاجتماعية لأنها تضع التوقعات والمجال الذي يمارس قيه دورة وهي تعكس المجتمع الأساسية .
- المواقف: وهي اتجاهات الشخص نحو المؤسسات أو الأشياء تعبيرا تفضيلات أو تقييم ذلك الشخص .
- الاتجاهات: يشير الاتجاه إلى تنظيم لعدد من المعتقدات حول موضوع معين،وهي عادة ترتبط بموقف محدد أو موضوع بالذات ولهذا تجد عددها كبير جدا مقارنة بالقيم التي يقل عددها . (عبد القادر، ٢٠٠٨: ١٥-٢٥)

٣) المنهج الاستنباطي- الاستقرائي:

أ) الاستنباط: وهو الاستدلال الذي ينتقل من الكل إلى الجزء أو من العام إلى الخاص. والاستنباط يبدأ أو يستند إلى مسلمات أو نظريات ثم يستنبط منها ما ينطبق على الجزء المبحوث. من هنا نرى أن ما يصدق على الكل يصدق على الجزء. (الضامن،٢٠٠٧، ٢٧).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب) أصحاب هذا المنهج (رواده) : يعتبر فلاسفة اليونان هم أول من أسهم في أيجاد هذا المنهج ، ويعتبر أرسطو وتلاميذه هم الذين شجعوا على إتباع هذا المنهج من خلال الجدل المنطقي بالتفكير من العام إلى الخاص (الضامن ،٢٠٠٧، ٢٧)

ج) الاستقراء : هو عملية ملاحظة الظواهر وتجميع البيانات عنها للتوصل إلى مبادئ عامة وعلاقات كلية. وبسبب الانتقادات الموجهة إلى أسلوبي الاستنباط والاستقراء حول مدى دقتهما استلزم الأمر المزج بين الأسلوبين للوصول إلى العلم والمعرفة الدقيقة.

د) أما عن مقومات المنهج تتمثل في أربع خطوات هي: (خشيم ، ٢٠٠٢ :١٠٠-١٠١)

١) الملاحظة المشاهدة، أو الرصد والتتبع لتصور الظاهرة موضوع البحث.

٢) وضع الفروض لتفسير الظاهرة؛ بحيث يتجاوز الباحث مرحلة الوصف إلى مرحلة التفسير، وبيان الروابط بين الظاهرة وغيرها، ويضع من الفروض ما يمكن أن يكون تفر وةؤممسيراً لهذه الظاهرة أو ذلك الحدث، ويقوم الباحث بتصفية هذه الفروض واستبعاد ما لا يصلح منها حتى لا يبقى لديه إلا فرض واحد يصلح تفسيراً للظاهرة، وهو ما يُعرف عند المسلمين بتنقيح المناط أو دليل السبر والتقسيم، وقد سماه فرنسيس بيكون بمنهج الحذف والاستبعاد.

٣) التجريد؛ حيث يقوم الباحث باختبار صحة الفرض الذي ترجح لديه من حيث تلازمه مع الظاهرة أو الحديث في كل الأحوال وجودًا بوجوده وعدمًا بغيابه، وهو ما يُعرف بالدوران عند الأصوليين.

- تقنين النتائج الجزئية، بحيث تُجمع هذه النتائج الجزئية المتناثرة ويصاغ منها قانون كلي تبنى عليه المعارف، وهكذا يصبح العلم الحسي الجزئي أساسًا للحكم العقلي الكلي؛ لأن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية ولا سبيل إلى صدق القضية الكلية في مجال الطبيعيات إلا من خلال التجريب للجزئيات المحسة المشاهدة مثل قوانين الجاذبية، والنسبية، والطفو وغيرها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تاسعا : الدراسات السابقة :

أولا : الدراسات العربية :

١- دراسة عثمان، خالد الصادق، (٢٠٠٥) السيادة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، القاهرة، مصر.

هدفت هذا الدراسة إلى بيان طبيعة وأحكام السيادة في الفقه الإسلامي، وتوضيح مبدأ السيادة الوطنية في ظل النظام العالمي الجديد والعولمة السياسية، والهيمنة الأمريكية، وقد استخدم الجديد والعولمة السياسية، والهيمنة الأمريكية وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي ومنهج تحليل النظم والمنهج المقارن .

دراسة الحمود، فاطمة كساب (٢٠٠٧) السيادة الدولية وأثرها على مفهوم الجهاد دراسة مقارنة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان .

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مفهوم السيادة الدولية وأثرها على مفهوم الجهاد، حيث قامت هذه الدراسة على مقارنة بين الأسس التي تقوم عليها الفقه الإسلامي والقانون الدولي المعاصر، والحقوق التي يسعى لحمايتها على الصعيد الدولي من خلال مقابلة مفهوم الجهاد وهو المصطلح الأول الذي يستحضر عند ذكر العلاقات الخارجية للدول الإسلامية، بمصطلح السيادة الدولية، وهو من أشهر المبادئ التي استقر عليها القانون الدولي وإظهار ما بينها من تقارب أو تضاد.

دراسة فرج الله، فيصل إياد جعفر (٢٠١٢) ، مبدأ السيادة في القانون الدولي العام، مجلة الكوفة للعلوم القانونية السياسية ، المجلد١، العدد ١٤، الكوفة، العراق.

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مفهوم السيادة في القانون الدولي ومعرفة عناصره ومبادئه ومقوماته وحيثياته في كل تفاصيل القانون الدولي العام، إذ أن هذا المبدأ مبدأ مهم وضروري في تعامل المؤسسات الدولية مع الدول ذات السيادة ، والسيادة في القانون الدولي لها مرتكزات ومقومات معينة تختلف عن وجهة نظر البلدان الكبرى كالولايات المتحدة الأمريكية التي تنتهك القانون الدولي بانتهاكها لسيادة الدول الأخرى ، ومن نتائج هذا البحث أن كل دولة لها سيادتها حسب بنود القانون الدولي العام لا يجوز انتهاك تلك السيادة مهما كان السبب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢- آل إبراهيم، هاشم بن عوض بن احمد (٢٠١٣) ، سيادة الدول بين مفهومها التقليدي وظاهرة التدويل ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق ، جامعة الشرق الأوسط.

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مفهوم السيادة في المفهوم التقليدي المتداول وربط ذلك المفهوم بظاهرة التدويل ، حيث أن تغير المجتمع المعاصر، وكثرة الأزمات التي يعيشها حاليا وحداته هذه الأزمات، وتغير طبيعتها أدت إلى تغير العديد من المفاهيم فلم يعد تحدي الحرب هو التحدي الوحيد كما كان سابقا ، فالدول اليوم أمام تحديات على المحك فيما يخص سيادتها مثل مشاكل الفقر، والأمراض العالمية، والعولمة ، والمطلوب مواجهة التحديات للحفاظ على السيادة التي أعطاها الله لكل دولة،ومن نتائج هذه الدراسة أن مفهوم السيادة في الفكر الإسلامي والشريعة الإسلامية يتناقض مع أهداف ومراقي الدول الكبرى بالسيطرة على بعض الدول ذات السيادة.

ثانيا : دراسات أجنبية :

١- دراسة (Monroe, 2002) سيادة الدولة والإعلام، كلية الإعلام والعلوم السياسية، جامعة بنلسفانيا، الولايات المتحدة الأمريكية .

هدفت هذه الدراسة إلى بيان اثر الإعلام الليبرالي في سيادة الدولة، وبين الباحث أن سيادة الدولة كانت مطلقة على الإعلام فيها، إلا أن ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات كانت سببا في تراجع سيادة الدولة الليبرالية المطلقة، وقد تميزت هذه الدراسة بكونها مقتصرة على دور الإعلام الليبرالي بتأثيره على سيادة الدولة، إضافة إلى تأثير التكنولوجيا وثورة المعلومات على سيادة الدولة وقد استخدم الباحث فيها منهجي النظم، والمنهج الوصفي التحليلي، ومن نتائج الدراسة أن ظاهرة تدويل الإعلام الليبرالي كان له دوره الفاعل، بالتأثير على سيادة الدولة من الناحية القانونية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢- دراسة (Anderson, 2005) ، بعنوان: الحقوق الدستورية ، والسيادة بعد العولمة وفيها دراسة لوضع السيادة في الدول الليبرالية التقدمية الحرة.

حيث أشار الباحث إلى التحديات التي تواجه السيادة والتمسك بالمبادئ الدستورية في عصر العولمة والليبرالية حيث أن اغلب دساتير الدول وخاصة دول العالم الثالث قد أجرت تعديلات دستورية الأمر الذي مس سيادتها كدولة، استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي ومنهج تحليل النظم والاقتراب المؤسسي ومن بين نتائج الدراسة أن الدول في ظل الهيمنة الأمريكية أجرت تعديلات على دساتيرها فيما يخص السيادة.

٣- دراسة (MAchialvelli, 2004) بعنوان : الأمير

أشار ميكافيلي في كتابه الأميرال الدواة وسيادتها وعناصر تلك السيادة ومقوماتها، وقد تناول في كتابه أيضا أخلاقيات السياسة، وهو شي لم يسبقه احد إليه، وتطرق إلى الأنواع المختلفة للحكومات وتطرق الأنواع المختلفة للحكومات وطرق إمامتها، وطريقة تحكمها، وقوانينها، وطرق قياس وقوة الإمارات، وواجبات الحاكم أو الأميرال فيما يتعلق بالقوات المسلحة وصفات أولئك الأمراء، وقد أوضح ميكافيلي في كتابه طرق حماية كل دولة لسيادتها ، حيث ان الأمير القوي أخلاقيا هو من يستطيع سيادة إمارته

ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

أنها دراسة جاءت لملئ سد الفراغ في الدراسات التي لم تتحدث عن السيادة في الفكر الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي وان السيادة الإسلامية سيادة إلهية غير قابلة للتجزئة وتوضيح ماهية السيادة في كلا الفكريين السياسي الإسلامي والسياسي والليبرالي وأهميتها وأهدافها، وهذا من الدراسات القليلة التي تطرقت إلى مثل هكذا موضوع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول : الفكر السياسي الإسلامي والليبرالي

إن فكر أي امة من الأمم يحمل في طياته تراث وقيم وتاريخ ومعتقدات ومبادئ تلك الأمة، وكذلك فان دراسة الفكر السياسي ليس بالأمر السهل حيث أن الفكر السياسي يوجد حوله جدل في وجهات نظر متقاربة ومتباعدة وهذا الاختلاف في وجهات النظر قد يؤدي إلى صراع فكري حيث انه لكل فكر خصوصية في محدداته ومصادره والأيديولوجية الخاصة به وانه من الطبيعي أن يشمل فكر أي امة جوانب حياتها ليس فقط السياسية والفلسفية وإنما أيضا الجوانب الاقتصادية والدينية والثقافية والاجتماعية.(محمد فاضل، ١٩٧٦، ٩).

لقد انطلقت هذه الدراسة من مبدأ أن الفكران الليبرالي والإسلامي بما فيهم من قيم وتراث وتاريخ وأيديولوجيا ومحددات ومصادر ومبادئ انه لكل فكر منهما تأثيرا على حياة كل امة، وستتم دراسة كل من الفكر الإسلامي والليبرالي في هذا الفصل من خلال دراسة المبحثين الآتيين:

المبحث الأول : الفكر السياسي الإسلامي مصادره ركائزه وتطوره.

المبحث الثاني : الفكر السياسي الليبرالي بين الممارسة والتنظير.

المبحث الأول :الفكر السياسي الإسلامي مصادر وركائزه وتطوره

انطلقت الرسالة الإسلامية من مكان تميز بطابع خاص، حيث كانت الجزيرة العربية عبارة عن مجموعة من القبائل لا سلطان عليها والبقاء فيها للأقوى ولم تعرف السلطة المنظمة ولا حكم القانون وإضافة إلى ذلك فقد تميزت بالبيئة الشحيحة في مواردها والضعيفة في إمكاناتها .(الاصبحي، ٢٠٠٠ : ٢٥٧).

ولهذا فقد جاء الإسلام كدين وعقيدة وفكر لتنظم حياة الناس وتحكم تصرفاهم في جوانب حياتهم المختلفة من خلال مصادر جاءت بشكل مباشر صريح وهي القران والسنة ومصادر أخرى اعتمدت على اجتهاد العلماء في زمان ومكان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول :مصادر الفكر السياسي الإسلامي وركائزه

انطلق الإسلام في بيئة غير منظمة ومفتقرة للقوانين والأنظمة والسلطة المنظمة فكانت بيئة قبلية متعصبة، القوي فيها يأكل الضعيف ومن هنا أتى الإسلام بفكره ومضمونه لتنظيم حياة الناس ونقلهم من حياة عشوائية إلى حياة منظمة تحكمها قوانين وأنظمة في سلطة منظمة تملك السيادة على الأفراد والجماعات وفي سلطة من شانها أن تنظم حياة الناس في شتى جوانب حياتهم.(قطب، ١٩٩٣ : ١١).

وبناءا على ذلك ستتم دراسة هذا المطلب من خلال المحاور الآتية :

أولا : مصادر الفكر السياسي الإسلامي :

١- المصادر التشريعية :

المصادر التشريعية هي بمثابة المنابع التي جاء منها التشريع الإسلامي متمثلة بالمصدر الأول والرئيس وهو القران الكريم، والمصدر الثاني وهو السنة النبوية ويشكلان مصدرا أساسيا ثابتا ومباشرا للفكر السياسي والإسلامي وعلى هذا فإن دراسة الفكر الإسلامي دون الاعتماد على هذان المصدران الامر الذي قد يدي إلى إخراج الدراسة عن المنحنى الإسلامي، بالإضافة إلى مصادر غير مباشرة تكون مفسرة تعتمد على اجتهاد العلماء والفقهاء في أي زمان ومكان لبيان ما اختلف فيه الناس بناء على تطور الأحداث والحياة من حولنا.

المصادر المباشرة :

تشكل مصادر الفكر الإسلامي الأساس في التشريع الإسلامي وجوهر فكره ومضمونه وهي مصادر راسخة ثابتة ولا يمكن دراسة الفكر السياسي الإسلامي من دونها وهي التي تميز الفكر الإسلامي عن غيره.

١. القران الكريم :

لا يوجد خلاف أن القران هو المنبع والمصدر الرئيس والأساس للتشريع الإسلامي وبالتالي مصدر اساسيا للفكر السياسي الإسلامي، وقد نزل القران من الله على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد (صلى الله عليه وسلم) ليكون هذا الكتاب بمثابة دستورا لامته ودليلا وبرهانا على صدق نبوته وحجة قائمة ومعجزة خالدة على مر العصور والأزمان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد اعتمد القران الكريم في بيان أحكامه الشرعية على سمات عديدة منها العموم والشمول مع وجود الدقة والوضوح والتركيز على القواعد الكلية أي انه بين الأحكام بشكل إجمالي شامل لكل جوانب الحياة بشكل عام تارك التفصيل في الأحكام للسنة النبوية واجتهاد أهل العام أي انه اشتمل على أصول عامة وقواعد كلية ومبادئ ومقاصد شرعية وكل ما تحتاجه الأمة عبر العصور والأزمان بما يكفل تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. (السعيدي، عبد الله، ٢٠١٠م : ٤٤-٤٦).

نزلت أول آية من القران الكريم (اقرأ باسم ربك الذي خلق) دليلا على اهتمام القران بالعلم والتعلم وهذا يدل على أن القران لا يقوم إلا بالعلم والتعلم وان عنوانه العلم ولقد اهتم القران بالعقل والفكر والتفكير حيث أن الإنسان المكلف إنسانا عاملا يملك القدرة على التفكير والتدبر. (العرب، محمد، ١٩٩٢ : ١١٣).

٢. السنة النبوية :

وتعد السنة النبوية المصدر الثاني للفكر السياسي الإسلامي وهي بمثابة الشارح والمفصل لكتاب الله في كل أمور الحياة العامة والخاصة حيث تعتبر السنة أصلا من أصول التشريع المكملة والمعاونة والمفسرة للقران وقد اعتبارها الإمام الشافعي مع القران أصلا واحدا للاستدلال؛ فالسنة قد تأتي بمقام البيان والتفسير والإيضاح للقران، وقد تأتي مكملة لأحكام أتت في القران وأيضا قد تأتي بأحكام جديدة ليس لها أصل في القران الكريم. (هزايمة ، محمد، ٢٠٠٥م : ص١٠٨-١٠٩).

السنة في اللغة هي الطرق المتكررة العمل بها وفي الاصطلاح الشرعي هي كل ما صدر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) من قول أو عمل جاءت آيات في القران الكريم تدل على حجية السنة النبوية.(وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) . (زيدان، عبد الكريم، ١٩٨٩م، ص١٦٠).

إن الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) هو مؤسس نظام إسلامي وصاحب فكر وباني دولة وقائد امة وتميزت رسالته بالشمولية وإنما متكاملة متوازنة وعامة للبشرية كافة دون تمييز فالرسول مرجعية الأمة ورأسا للدولة وجاء متمم لمكارم الأخلاق وعلى هذا قام بوضع مبادئ وقواعد للناس لإدارة شؤونهم في كافة مجالات حياتهم بما يحقق لهم المنفعة والسعادة بالدنيا والآخرة .(الاصبحي، ٢٠٠٠ : ٢٧١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعندما هاجر الرسول إلى المدينة وهو في طريقه إليها كان همه إيجاد صيغ تنظيمية عملية لنظام سياسي إسلامي في دولة إسلامية موجودة على ارض الواقع وعند وصوله إلى المدينة المنورة كان لديه مهام كثيرة وأولويات كبيرة في مقدمتها صياغة دستور لهذه الدولة تأسيسا لدولة منظمة بالفعل قام الرسول (صلى الله عليه وسلم) بصياغة أول دستور إسلامي تمثل في إبرام اتفاقية (صحيفة المدينة) حيث ضمت هذه الاتفاقية وضع دعائم لنظام سياسي واقتصادي واجتماعي للدولة

وبناء على ما تقدم ذكره أن القران الكريم والسنة النبوية هما المصدر الأساسي والرئيسي للشريعة وبالتالي للفكر السياسي الإسلامي، وهما بمثابة المنبع الصافي لمبادئ ومرتكزات قيم هذا الفكر.

أ- المصادر غير المباشرة :

وهي مصادر من اجتهاد البشر وكلها تحث على التفكير والبحث الدقيق للوصول إلى النتائج السلمية التي تخدم الفكر السياسي الإسلامي وتضعه على الطريق السليم بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية وهي تنقسم إلى ما يلي:

١. الإجماع :

الإجماع في اللغة يعني العزم أو الاتفاق وفي الاصطلاح يعني اتفاق المجتهدين من امة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) في أي مكان وزمان على حكم شرعي ومثال ذلك : أجماع آهل العلم على حرمة تمثيل النبي (صلى الله عليه وسلم) وسائر الأنبياء ورسله في الأفلام والمسلسلات (الخطيب، ١٩٩٢م : ١٤٧).

- حجية الإجماع :

(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) آل عمران، الآية ١٠٣.

- أركان الإجماع :

إن للإجماع أركان حيث لا يعقد الإجماع ويأخذ به الأمن خلالها وهي الاتفاق أي اتفاق عدد من المجتهدين على حكم شرعي معين في أي زمان ومكان وان تتوفر فيهم القدرة على الإقناع أي أن يكونوا أصحاب علم وان يكون رأيهم صراحة بالقول أو الفعل وانه إذا رفض احد العلماء الحكم لا يعد إجماع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القياس :

القياس في اللغة هو تقدير الشيء بما يماثله، وفي الاصطلاح هو تنفيذ حكم أمر غير منصوص بحكمه بأمر معلوم جاء في القران أو السنة لاشتراكهما في العلة ومن امثلة القياس تحريم المخدرات قياسا على الخمر.(ابن منظور، ١٩٦٥: ١٣٢)

- حجية القياس :

تثبت حجية القياس بأدلة جاءت في القران الكريم والكتاب، السنة وعلى ذلك هو المصدر الرابع للشريعة الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي. (زيدان، ١٩٨٩: ١٦٨).

٢. الاستحسان :

الاستحسان في اللغة : هو عد الشيء حسنا (أبادي، ٢٠٠٨م : ٣٦٣.)

الاستحسان في الاصطلاح : ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه أو العمل بأقوى الدليلين هو عكس القياس وهو قطع المسالة عن نظائرها لحكم أمر أقوى يقتضي العدول عنه ومن الأمثلة على الاستحسان العمرة في أشهر الحج حيث سئل عنها الشافعي فقال : حسنة استحسنها وهي أحب منها بعد الحج لقول الله عز وجل : فمن تمتع بالعمرة إلى الحج. (هزايمة، ٢٠٠٥ :١١٤).

- حجية الاستحسان :

إذا كان عملا بالدليل وليس بالرأي لا ينكره العلماء أما إذا كان عملا مبنيا على الهوى والرأي فهو مرفوض ومن هنا أنكر الإمام الشافعي الاستحسان وقال : من استحسن فقد شرع . (السعيدي، ٢٠٠١ : ٨١).

٣. الاستصحاب :

الاستصحاب في اللغة : هو عدم المعارضة وطلب المصاحبة والملازمة.(أبادي، ٢٠٠٨: ٩١٥).

الاستصحاب في الاصطلاح : وجود أمر وثبوته في الوقت الحاضر بناءا على ثبوته في الوقت الماضي. (زيدان، ١٩٨٩ : ٢٠١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- حجية الاستصحاب :

لقد اختلف العلماء على حجيته وانقسموا إلى فريقين الأول قال انه حجة في الوضع لا في الإثبات إلي دفع ما هو مثبت وليس لإثباته والفريق الثاني اتجه إلى انه حجة في الدفع والإثبات.

ويوجد اما قواعد الاستصحاب فهي :

١- اليقين لا يزول بالشك.
٢- الأصل بقاء ما كان على ما كان.
٣- الضرر لا يكون قديما.
٤- الأصل في الذمة البراءة. (السعيدي، ٢٠١٠: ١٠٣).

٤. المصالح المرسلة :

المصالح المرسلة في اللغة : عكس المفسدة أي جلب منفعة، ودفع مضرة(أبادي، ٢٠٠٨: ٩٣٩).

المصالح المرسلة اصطلاحا : هي المصالح التي لا يوجد في الشارع حكما لتحقيقها ولا يوجد دليل شرعي على إلغائها أو اعتبارها ومن أمثلة المصالح المرسلة جمع القران في مصحف واحد والقول بقتل الجماعة بالواحد، وتضمين الصناع، وضمان الرهن واتخاذ السجون، وغيرها من المسائل التي لا يوجد فيها نص ولا إجماع . (الزميلي، ٢٠١١ : ١٩٨).

- حجية المصالح المرسلة :

لقد قسم العلماء المصالح المرسلة إلى ثلاثة أنواع :

١) المصالح المعتبرة : هي لا تناقض الشريعة الإسلامية ودل عليها دليل شرعي من القران أو السنة أو الإجماع أو القياس.
٢) المصالح الملغاة : هي التي ألغاها دليل شرعي.
٣) المصالح المسكوت عنها : هي التي لم يدل دليل شرعي على إلغائها أو اعتبارها.(السعيدي، ٢٠١٠: ٨٤-٨٥).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥. العرف :

العرف في اللغة : هو خلاف المنكر وهو المتعارف عليه عند الناس في معاملاتهم وعاداتهم (أبادي، ٢٠٠٨: ١٠٧٧).

العرف في الاصطلاح : ما اعتاد عليه الناس في أمورهم ومعاملاتهم من قول أو فعل أو ترك .(هزايمة ، ٢٠٠٥: ١١٤).

- حجية العرف :

قال (صلى الله عليه وسلم) : ما رآه المسلمون منا فهو حسن عند الله" إذن المتعارف عليه عند الناس وغير مخالف للشريعة والأحكام الثابتة يأخذ به أما إذا كان مخالفا أو معارضا لنصوص شرعية يعتبر عرفا فاسدا ومن الأهواء ولا يجوز الأخذ به بل يجب محاربته.(هزايمة، ٢٠٠٥ : ١١٥).

٦. شرع من قبلنا :

وهو ما شرعه الله تعالى من قبلنا إلى الأمم السابقة من خلال رسلهم ومنه ما نص عليه القران ومنه ما ورد في السنة.

- حجية شرع من قبلنا :

ذهب العلماء إلى انه ما شرع من قبلنا قد شرع لنا إلا إذا جاء ما ينسخه والعكس أيضا يرى العلماء انه ما شرع ؟؟؟ قبلنا ليس لنا والأمم في ذلك أن ما شرع لمن قبلنا هو لنا إلا إذا جاء ما ينسخه .(هاشم، ٢٠٠٤: ١٣٨-١٣٩).

٢- التراث العربي الإسلامي :

هي مصادر جاءت من التراث الإسلامي ولا تعالج الظاهرة السياسية بشكل أساسي وإنما تتعرض لها مرورا في سياق آخر دون التركيز عليها مع الاهتمام بالتراث والقيم الإسلامية. (عارف، ١٩٩٤م: ٩٩).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن مصادر التراث العربي والإسلامي ما يلي:

١) تفاسير القران وشرح الحديثة :

إن القران والسنة مصدران مباشران للملامح العامة لجميع العلوم أما تفاسيرهما لفهم النص وفهم علاقته بالواقع السياسي بناء على فهم التطورات التاريخية.(عارف، ١٩٩٤: ٩٩).

٢) كتب الفقه الموسوعية والمختصرة :

وهي كتب ذات إطار معرفي وثقافي وشمولي لفترة ومنية معنية مثل كتاب : رد المحتار على الدر المختار. (عارف، ١٩٩٤: ١٠٠).

٣) كتب أصول الفقه :

هي كتب تبين المصادر المختلف بها مثل : الاستحسان والمصالح المرسلة (هزايمة، ٢٠٠٥: ١٦٥).

٤) الكتابات السياسية :

هي رسائل كتبها عامة الشعب ووجهت للأمراء للتعبير عن مواقفهم مثل : كتاب نصيحة الفقراء للملوك والولاة والوزراء " ألمحمد الخطيب. (ربيع، ٢٠٠٧م : ٢٢٢).

٥) كتب الأدب :

خاصة كتب الأدب السياسي مثل كتاب : أدب السلطان، لمحمد القزاز.(عارف، ١٩٩٤: ١٠٣).

٦) خطب الخلفاء الراشدين ورسائلهم وعمودهم ورسائل العلماء والفقهاء إلى الخلفاء

وقد جمع كتاب : القلقشندى في موسوعة أصبح للأعشى في مناعة الإنشاء العديد منها. (عارف، ١٩٩٤: ١٠٠).

٧) كتب التاريخ العام والتاريخ السياسي والنظم السياسية .

٨) معاجم اللغة العربية وكتب الشعر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أيضا هناك مراجع أخرى يمكن أن تدرس من خلالها التراث الإسلامي وهي العادات والتقاليد والتراث والثقافات المكتسبة من حضارة أخرى نتيجة احتكاك المسلمين بهذه الحضارات.

٣- الأصول والروافد الفكرية :

١) الأصول العربية :

ارتبطت هذه الأصول بتاريخ الجزيرة العربية حيث تميزت البيئة العربية قبل الإسلام بتركية اجتماعية سليمة بعيدة عن التقعيد بسبب التجانس بين القبائل وكان لديهم عادات راسخة وقيم ثابتة اجتماعية وسياسية كالتزام بالوعود والوفاء بالعهود والشورى وعدم قبول الظلم والابتعاد عن مفهوم الوراثة في الرئاسة تأكيدا على قبول اختيار الناس ورضاهم عن رئيسهم الذي يملك القوة والشجاعة والعقل الرزين أو الكرم ومساعدة الآخرين. (زكي، ١٩٧٦ : ٦٢-٦٣).

٢) روافد فارسية :

احتك العرب قبل الرسالة وبعدها بالفرس خاصة في بلاد ما بين النهرين وقد سهت العقلية العربية على اكتساب كل ما هو مفيد من الحضارة الفارسية في ظل المبادئ الإسلامية ومن أهم مكتسباتهم تجارب بلاد فارس في الإدارة وفي الأمور المالية. (مصطفى، ٢٠١٥ : ٩٠).

٣) روافد رومانية :

احتك العرب والمسلمون بالإمبراطورية الرومانية على مدار عشرة قرون وكان من الطبيعي أن تتأثر الأفكار السياسية والنظم السياسية عند العرب والمسلمين بهذه الحضارة حيث اخذ المسلمون بعض الأفكار الإدارية والتنظيمية للنظام السياسي في الدولة. (الطماوي،١٩٦٩: ٩٢-٩٣).

٤) روافد يونانية :

كان احتكاك العرب والمسلمين بالحضارة اليونانية احتكاكا بطريقة غير مباشرة على عكس الفرس والرومان فقد أخذت الحضارة الإسلامية من تراث اليونان وأفكار فلاسفتهم مثل أفلاطون وأرسطو فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالمجتمع والدولة والعدالة والمساواة في الحضارة الإسلامية وطورت هذا الإرث بما يتناسب مع ثقافتهم وتعاليم دينهم الإسلامي.(مصطفى، ٢٠١٥: ٩٢-٩٣).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا : ركائز الفكر الإسلامي :

١) الوحدانية :

إن وحدانية الله من مرتكزات الفكر السياسي الإسلامي وهي بمثابة جامع ومانع لمتبعين هذا الفكر ولتحقيق غاياته علميا ونظريا ومن الأمثلة على الوحدانية الآية الكريمة: (وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)(الأنبياء: الآية ٥٢) (هزايمة، ٢٠٠٥: ٥٤).

٢) العدالة :

بعد الحديث عن الوحدانية كركيزة أساسية في الشريعة الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي تتحدث بداية عن العدل لأهميته الكبيرة جدا في الإسلام شريعة وفكر حيث أن العدل محدد يشمل كل مجالات الحياة في النظام الإسلامي فإذا غاب العدل وصل الظلم لا يمكن أن تتحقق باقي المرتكزات والقواعد في النظام الإسلامي والفكر الإسلامي فعندها لا وجود للحرية ولا للمساواة ولا يمكن تطبيق مبدأ الشورى.

قال تعالى : (وإذا حكمتم بين الناس إن تحكموا بالعدل) النساء الآية : ٥٨

قال تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) لنحل الآية ٩٠.

كثيرة جدا الآيات في القران التي تحث على العدل فالعدل في الإسلام شريعة وفكر مبدأ ومرتكز أصيل له مكانة بحيرة جدا وان العدل في الإسلام له قيمة ثابتة لا تتغير في أي زمان ومكان ولا تتأثر بأي عامل في أي بنية كانت أو تحت أي ظرف كان.(سالم، ٢٠٠٩ : ١٠٨).

إن المبدأ العدل أهمية كبيرة جدا حيث تتوقف عليه كل المبادئ الأخرى فهو المحمود الرئيس والأصيل في الحكم والفكر الإسلامي ولقد اهتم الرسول (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء من بعدة بتحقيق العدالة وكان اهتمامهم بما اهتماما كبيرا وشديدا ذلك تأكيدا على أنها من محاور الشريعة والفكر الإسلامي. (الطماوي، ١٩٦٩م: ٤٠-٤١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٣) الشورى :

قال تعالى : "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم" (سورة الشورى، الآية ١٣٨).

تعد الشورى من أهم ركائز الفكر السياسي الإسلامي والشريعة الإسلامية وهي عبارة عن نظام إسلامي شامل منهج عمل سياسي واجتماعي واقتصادي وللشورى حجية قوية في القران والسنة.

لم يحدد الدين الإسلامي صيغة معينة أو إجراءات أو طرق لممارسة الشورى حيث لم يأتي في القران أو السنة ما بين طريقة ممارسة هذا المبدأ وتركت لمن يقوم علميا حسب المصلحة المرجوة منها في أي زمان ومكان حسب الظروف المحيطة وحسب ما يتناسب مع مصلحة المجتمع أو الدولة.(أبو فارس ، ١٩٨٠: ١٠٨).

والشورى من المشاورة والاستشارة واخذ الرأي ومن هنا انقسم المفكرين والعلماء إلى فريقان فريق يرى في الشورى نقيض للديمقراطية وفريق آخر يرى في الشورى وجه آخر للديمقراطية وهناك بعض العلماء اعتبرها أصلا للديمقراطية (القرضاوي، ١٩٨٨م :١٠٨).

٤) الحرية : إن للحرية مكانة كبيرة في الإسلام شريعة وفكر وهي من القواعد الأساسية للنظام السياسي في الإسلام ولها صورا عديدة منها حرية الرأي والحرية الشخصية وحرية العقيدة وحرية التنقل الحرية السياسية والدينية.(سالم، ٢٠٠٩: ١٢٣).

كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يعلم أصحابه على ممارسة الحرية خاصة حرية الرأي فكان يأخذ رأيهم في الشؤون العامة والخاصة وكان هذا بمثابة تدريب لهم وبمنح ليسيروا عليه في ممارسة هذا المبدأ الهام والحضاري.(هارون، ١٠٦).

٥) المساواة : المساواة هي أن يتساوى الأفراد بالحريات والحقوق والواجبات دون تفرقة على ساسا لون أو عقيدة أو جنس وكذلك أن يتم تطبيق القانون على الجميع دون. (سالم، ٢٠٠٠: ١٣٣).

قال تعالى : " افتجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون" (سورة القلم، الآية : ٣٥-٣٦). وتدل هذه الآية على المساواة أمام القانون والمساواة المدنية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : "كلكم لآدم وادم من تراب " وأيضا : الناس سواسية كانسان المشط" هذه الأدلة من القران والسنة تبين لنا على أهمية المساواة في الشريعة والفكر الإسلامي وان تطبيقها فهم جدا في فكرنا وعقيدتنا.

إن هذه الأحاديث تدل على أهمية المساواة واهتمام الرسول بما وحثه علميا فكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) للناس في ممارسة هذا المبدأ وهذا ما جعل الإسلام قبلة الكثير من الشعوب الأخرى في تلم العصور وذلك لاهتمام الإسلام بالمساواة وتطبيقه لهذا المبدأ الديني والإنساني الهام.(ارنولد، ١٩٤٧ : ٢٤٦-٢٤٧).

ومن هنا نرى أن هذه المرتكزات والمبادئ في الفكر السياسي الإسلامي معتمدة على بعضهما في التطبيق فلا يمكن تحقيق الحرية والمساواة إذا لم تتحقق العدالة ولا يمكن تطبيق الشورى إذا لم تكن هناك حرية رأي ولا تتحقق المساواة بمعناها الحقيقي إلا بالعدل والابتعاد عن الظلم.

ومما سبق وبناءا على ما تم ذكره أن القران والسنة يشكلن المصدر الأساسي والرئيسي في الفكر السياسي الإسلامي من حيث مضمونه وقيمته ومبادئه ومرتكزاته التي بني عليهما وعليه إن دراسة الفكر الإسلامي دون الرجوع للقران، السنة تبعد الدراسة وتفرغهما من مضمونها الإسلامي وأيضا هناك مصادر من اجتهاد البشر في ظل القران والسنة بالإضافة إلى الاصول العربية والروافد التي تعمل منها الفكر السياسي الإسلامي بسبب احتكاكه بها حيث اخذ منها مبادئ وأفكار تتناسب مع الشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني : تطور الفكر السياسي الإسلامي

لقد مر الفكر الإسلامي بمراحل عديدة منذ تواجده كفكر على ارض الواقع حيث طرأت عليه تطورات عديدة منذ العصور الأولى لغاية يومنا الحاضر وابتداءا من عهد النبوة وبداية التشريع وبداية ظهور وتبلور مفهوم السيادة ثم عهد الخلفاء الراشدين وتشكيل الدول والحضارات وتوسع مفهوم السيادة وتطوره ثم ظهور فرق عديدة ومذاهب جديدة ودخول ثقافات جديدة إلى المجتمع العربي والإسلامي حيث كان لهذا كله دور في صياغة مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي في تطوره عبر العصور وعند رواة الذين تناولوا هذا المفهوم شرحا تفصيلا. (الخزاعلة، ٢٠١٥: ٨٧).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبناء على هذا ستتم دراسة مراحل تطور الفكر السياسي الإسلامي على النحو الآتي :

أولا : مرحلة تأصيل مفهوم السيادة.

ثانيا : عهد الخلفاء الراشدين.

ثالثا : الدول التي قامت بعد الخلفاء الراشدين.

رابعا : المذاهب الإسلامية

خامسا : رواد الفكر السياسي الإسلامي في العصر القديم والحديث ومدارسهم الفقهية.

أولا : تأصيل مفهوم السيادة :

إن مفهوم السيادة في الفكر السياسي الإسلامي يعني الطاعة أو الحاكمية لله والطاعة في الشريعة الإسلامية تعني طاعة الله والرسول(صلى الله عليه وسلم) وولي الأمر وقد جاء في القران الكريم آيات تتحدث عن السيادة والحاكمية لله تعالى، ورسوله وأولي الأمر .

قال تعالى : "يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا والرسول وأولي الأمر منكم " (سورة النساء، الآية ٥٩)

إذن الله تعالى في الفكر السياسي الإسلامي والنظام الإسلامي هو صاحب السيادة وصاحب الحاكمية المطلقة فالحكم له هو مصدر القانون ومصدر السيادة يمنحها لمن يشاء .

اختلفت آراء الفقهاء في بيان مفهوم السيادة وصاحبها في الفكر السياسي الإسلامي ومن هذه الآراء :

١) السيادة لله : إن الله هو مصدر التشريع من خلال القران الكريم وما اوحاه إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبينه الرسول (صلى الله عليه وسلم) في السنة ومن ثم ما اجتهد فيه العلماء والفقهاء بناء على القران والسنة وعلى هذا أن السيادة لله ومدة فهو السلطة العليا صاحب التشريع.(المودودي، ١٩٩٣ : ٢٥٢).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢) السيادة للأمة :

أي أن الأمة هي مصدر السلطة في الإسلام وهي من تختار الحاكم وهي أي تقوم بمنحه الصلاحيات وهي التي تقوم بمراقبة عمله تقوم أيضا بعزله إذا ما ارتكب خطا في حكمه وهنا أيضا السيادة لله ولكن قد فوض الأمة بها. (العليلي، : ٩٨).

إذن السيادة في الفكر السياسي الإسلامي لله تعالى وحده فهو مصدر التشريع وصاحب السلطة العليا يوليها لمن يشاء سواء أكان رسولا أو نبيا أو بشرا عاديا والسلطة التي يوليها الله لمن يشاء هي مظهر من مظاهر السيادة وهي سلطة بالوكالة أساسها بيد الله .(عبد الكريم، ١٩٧٤ : ٨٥).

ثانيا : عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢م-٤١هـ):

لقد تركت وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فراغا كبيرا مخلفا وراءه فكرا سليما مبنيا على أساس متين فحكم هو القران والسنة وعلى قيمنا مستوحاة من هذين المصدرين ومن شخصية الرسول كقائد وصاحب رسالة عالمية فكان لا بد من عمل عاجل لمحاولة لملئ هذا الفراغ والمحافظة على ما تركه الرسول (صلى الله عليه وسلم) والعمل على تطويره وبالفعل استطاع الخلفاء الراشدين أن يسيروا في نفس الطريق وان يحافظوا على هذا الفكر وأيضا تمسكوا بمفهوم السيادة والحاكمية لله والرسول ولولي الأمر وذلك الأعمال الطريق بشر رسالة لكل البشر.

١) خلافة أبي بكر الصديق : (٦٣٢م-٦٣٤م)

جاء اختيار أبي بكر الصديق الخلفية الأول بعد وفاة الرسول لأنه الأحق بها بسبب قربه من النبي وصدقه الذي شهد له القران بذلك وفور توليه الخلافة أعلن بيانا سياسيا فيه منهج الحكم وأولوياته: " أيها الناس لقد وليت عليكم ولست بخياركم فقد علمني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن الصدق أمانة والكذب خيانة والقوي فيكم ضعيف والضعيف فيكم قوي حتى أبين الحق بينكم وأنه من ابتعد عن إعلاء كلمة الله قد ظل وذل وانه إذا شاعت الفاحشة فيكم عم البلاء فان أحسنت أعينوني وإذا أسأت قوموني . (متكبي، ١٩٩٨ : ٤٣).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عندما باشر الخليفة أبو بكر الصديق سلطته قام بترتيب أولوياته حسب الأحداث والتطورات والوضع القائم بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وفي مقدمة هذه الأولويات درء الفتنة التي قامت وهي فتنة الردة والحفاظ على وحدة الصف بين المسلمين وحماية سيادة الدين والدولة وتعزيزها والدفاع عن الأمة ورفع الظلم تحقيق العدل خاصة أن سيادة الدولة تمثل في الحفاظ على كيان الأمة ووحدتها وتنظيمها وهذا فعلا ما قام به الخليفة الأول أبي بكر الصديق. (الاصبحي،٢٠٠٠: ٣١٨).

ولقد بدا أبو بكر الصديق إدارة شؤون الدولة بعد مبايعته بالخلافة واتخذ من الصحابة اعوانا له يساعدونه على ذلك، فاسند إلى أبو عبيدة بن الجراح شؤون بين المال، وتولى عمر بن الخطاب القضاء، وباشر أبو بكر القضاء بنفسه أيضا، وتولى زيد بن ثابت الكتابة (البريد) وأحيانا يكتب له من يكون حاضر من الصحابة كعلي بن أبي طالب أو عثمان بن عفان. (الصلابي، ١٩٩٧ : ١٥١).

وقد استعمل أبو بكر في ولايات الدولة الإسلامية الولاة الأقوياء حتى يحافظوا على سيادة تلك الولايات تابعة للدولة الإسلامية، ولهذا فقد اقر جميع عمال الرسول صلى الله عليه وسلم الذين توفي الرسول وهم على ولايتهم، ولم يعزل أحدا منهم ، كما حدث لعمرو بن العاص.(العمري، ٢٠٠٣ : ٥٥).

٢) خلافة عمر بن الخطاب (٦٣٤م-٦٤٤م) :

لقد تميز عمر بن الخطاب بصفات عديدة ووصفه بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) منها العدل والحق وقد كان عمر بن الخطاب من مؤيدين الرسول ومؤيدي الوحي وقال فيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) : إن الله جعل الحق في لسان عمر، وقال فيه أيضا لو كان نبيا بعدي لكان عمر، فلا غرابة إن يكون هذا الصحابي أهلا للخلافة وان يكون عزها وقوتها.

باشر عمر بن الخطاب مهامه كرئيسا للسلطة الزمنية وكان لديه مهام جسيمة أولويات كبيرة منها المعني في بناء الدولة العربية الإسلامية والحفاظ على سيادتها في بناء الدولة العربية الإسلامية والحفاظ على سيادتها حيث جاء في خطبته عند توليه مهامه ما يلي :

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

" يا معشر العرب، الأرض ، الأرض وانه لا إسلام إلا بوجود الجماعة ولا جماعة إلا بإدارة والإدارة تكون بالطاعة"

قد شمل خطاب عمر بن الخطاب أركان قيام الدولة هي الإقليم والشعب والسلطة أو السيادة اهتماما منه بسيادة الدولة وعدم تجزئتها أو افتراقها واهتماما منه بناء دولة عربية إسلامية قوية ووفق أهداف ومبادئ الرسالة أي تركها الرسول قد أضاف عمر بن الخطاب على الدولة مفاهيم النظام والإدارة والحرية واتسعت في عهده أقطار الدولة العربية الإسلامية وقام بتقسيمها ليعمل تنظيمها وحكمها والسيطرة عليها والحافظ على سيادتها (الاصبحي، ٢٠٠٠: ٣٣٠).

٣) خلافة عثمان بن عفان(٦٤٤م- ٥٦٥م) :

لا غرابة بان يتسلم عثمان بن عفان هذا المنصب لما عرف عنه من إيمان وورع وكفاءة وخبرة في الحكم فقد كان مشاركا لمن قبله من الخلفاء في الحكم وهو من السابقين والمبشرين بالجنية وهو صهر النبي الملقب بذوا النورين وهذا كله يؤهله ليكون ثالث الخلفاء الراشدين.

جاء في بيان عثمان بن عفان عقب توليه منصبه ما يؤكد على مسيرة على نهج من كان قبله من الخلفاء ومن هذا الخطاب : إن لكم أيها الناس أن اتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله من كان قبلي، وكان في مقدمة أولويات عثمان بن عفان إخماد ردة العجم وإخماد الفتن وإكمال مسيرة الفتوحات الإسلامية حفاظا على الدولة العربية الإسلامية وسيادتها وقد تميزت خلافة عثمان بن عفان بالرخاء الاقتصادي وكثرت الخيرات والأموال فقد اهتم في البناء والتنظيم وإصلاح وتوسيع المرافق العامة في الدولة وقام تنظيم الأسواق والطرق وشجع على حركة العمران والعمارة بشكل حضارية (الاصبحي، ٢٠٠٠: ٢٤٥).

وفي نهاية حكم عثمان بن عفان حدثت فتنة آثارها عبد الله بن سبا اليهودي لزعزعة سيادة الدولة الإسلامية عن طريق زعزعة حكم الخليفة عثمان بن عفان، حيث اخذ عبد الله بن سبا ينتقل بين الأقاليم من البصرة إلى الكوفة إلى الشام، ثم مصر يبث أفكاره وسمومه، وكانت خطته بالغة الإحكام، جعلت أتباعه ينجحون في زرع الشكوك في نفوس الصحابة في المدينة، مثل علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، والسيدة عائشة هؤلاء كلهم كانت تصلهم معلومات كاذبة عن ظلم ولاة الأقاليم إلا أنهم صدقوها، ولم يتبينوا كذبها إلا بعد فوات الأوان ، وبعد أن قتل الخليفة عثمان بن عفان مظلوما.(الصلابي، ١٩٩٧ : ١٥١-١٥٣).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤) خلافة علي بن أبي طالب(٦٥٦ م-٦٦١م) :

لقد عرف عن علي بن أبي طالب الشجاعة والكرم والحق فكان رائد القضاء وسيد المشورة، واجتمعت فيه صفات وخصائص عظيمة وقد نشا في بيت النبوة لذلك تخلق بخلق وصفات النبي (صلى الله عليه وسلم) ومع كل هذه الصفات كان رابع الخلفاء الراشدين.

سار الخلفية علي بن أبي طالب على نهج من سبقه من الخلفاء الراشدين وذلك بأنه كان في وزارة الخلفاء من قبله ومارس القضاء والشورى فكان لديه الخبرة الواسعة وكان همه إكمال بناء وتأسيس الدولة العربية الإسلامية والحفاظ على هيمنتها وسيادتها وقوتها واتساع رقعتها فقد قام بنقل الخلافة إلى الكوفة لتصبح عاصمة الخلافة الإسلامية للحفاظ على وحدة الدولة في درء الفتنة خاصة بعد اغتيال عثمان بن عفان وموقعة الجمل.(الاصبحي، ٢٠٠٠: ٣٦٦).

ومما سبق يتبين لنا أن الخلفاء الراشدين ساروا على نفس المنهج ووضعوا نفس الأولويات الأساسية لبناء الدولة واتساع وقعتها والحفاظ على سيادتها وقوتها وهيمنتها.

ثالثا : الدول التي قامت بعد الخلفاء الراشدين :

١) الدولة الأموية : (٤١-١٣٢هـ/٦٦١-٧٥٠م)

لقد شملت الدولة الأموية عددا من الصحابة والتابعين أي أنها جمعت جيلان في عصر واحد ومن المعروف أن لكل حيل أفكار ورؤى خاصة به ومن هنا ظهر مذاهب وأفكار ومعتقدات جديدة.

كان أول خليفة في الدولة الأموية معاوية بن أبي سفيان مع انه لم يتم الاتفاق عليه بشكل عام عند المسلمين وكان انتخابه فقط من أهل الشام بعد قتل علي بن أبي طالب وتنازل ابنه الحسن عن الخلافة حقنا للدماء وعندها بايعه أهل العراق والشام وانصاعوا له ما عدا الخوارج لم يبايعوه ولم يعترفوا به خليفة على المسلمين. (الخضري، ٢٠٠٤م: ٢٧١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبما أن ولاية معاوية لم تكن من عامة للمسلمين واتت من دون مشاورة أدى ذلك لوجود طابع سياسي جديد وظهور مفهوم جديد للسلطة والحكم الجبري الذي لم يكن موجودا في عهد النبوة وفي عهد الخلفاء الراشدين وكانت سلطته مطلقة وهذا يخالف احد أهم ركائز الشريعة والفكر الإسلامي وهي الشورى وهذا يدل على أن المبايعة أتت حرية وهذا كله يؤدي إلى الظلم والى العودة إلى العصبية الجاهلية.(السيد، ٢٠٠٢م، : ٢٥).

لقد ظل هذا الوضع قائما من عهد ولاية معاوية مرورا بخلفاء الدولة الأموية الأربعة عشر فقد ساروا على نهج واحد وسياسة وحكم واحدة توريث في الحكم ومبايعة جبرية وظلم وتعصب ومبادئ مخالفة للشريعة الإسلامية ومخالفة لمبدأ الشورى شكل الخلافة الراشدة في وقت ظهرت فيه العصبة والنزاعات الطائفية وقام باعطاء الحقوق ومنع الظلم ومنح الحريات الدينية ومنع شتم علي بن أبي طالب وقدم نموذجا رائعا في المساواة بين العرب وغيرهم فكان عمر بن عبد العزيز نموذجا رائعا في الخلافة يحتذى به لمن سيأتي بعده.(بروكمان، كارل، ١٩٧٧ : ١٥٠).

٢) الدولة العباسية : (١٣٢-٦٥٦هـ/٧٥٠-١٥٨م)

لقد كانت الثورة العباسية سببا رئيسا في سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية بعدها على أنقاض الدولة الأموية لإعلاء كلمة الدين ورفع الظلم وإحقاق الحق ونبذ العنصرية والطائفية ونبذ فكرة التوريث في الحكم التي أوجدها الأمويين والذين قدسوا الحاكم كآلهة في الأرض (عقلة، عصام، ٢٠٠٢م، ٢٥).

ومن هنا مثلت الدولة العباسية نقلة نوعية في الخلافة ومثلت ازدهارا في الفكر السياسي الإسلامي حيث أنهم اهتموا بالعلم والفكر وميزوا بين العلوم ودراستها ومصدرها فقد درسوا العلوم الشرعية التي اشتملت على التفاسير للقران والحديث والفقه وتم كتابة الصحيحين البخاري ومسلم في عصر العباسيين وكتبن مؤلفات عديدة مثل الموطأ للمالكي واهتموا أيضا بالعلوم العقلية كالهندسة والتاريخ والفلسفة وعلم النجوم والجغرافيا والطب كما تم دراسة العلوم اليونانية والفارسية وهذا الاهتمام الخلفاء العباسيين بالعلم والتعلم والفكر والتفكير وكان لهذا كله أثرا دورا بارزا في بلورة الفكر السياسي الإسلامي في تلك المرحلة.(حسن، إبراهيم، ١٩٨٠ م : ٢٢٣-٢٢٥).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اعتمد الخلفاء العباسيين على شخصيات من السلاجقة والمماليك وتولى منهم مناصب وزارية حتى أصبحت القوة لديهم وأصبح الخليفة أداة بيدهم وعلى هذا قد مرت الخلافة العباسية بخمسة مراحل سياسية وهي: مرحلة التأسيس شباب الدولة ٧٥٠-٧٨٥م.:

١) مرحلة العصر الذهبي وهي مرحلة الازدهار التي راحت ٩٧ عام. ٧٨٥-٨٤٧م
٢) مرحلة سيطرة الأتراك وتحكمهم بالخلافة ٨٤٧-٩٤٦ م.
٣) مرحلة سيطرة الشيعة الفرس المعتدلة من آل بوية ٩٤٦-١٠٥٥م.
٤) مرحلة سيطرة الأتراك السنة من آل سلجوق على الخلافة لمدة ١٤٠ سنة١٠٥٥-١٢٥٨م.

٣) دولة الأندلس : (٩٢هـ-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م)

اتسمت الدولة الأندلسية في بدايتها بصراع فكري بين الفلسفة والفقه لدرجة أن الفيلسوف كان يقتل وتحرق جثته خوفا من فكرهم ومن أن يوعوا الناس ويقوموا بإثارتهم على الحكام وقد تعددت المذاهب بالأندلس وكانت الحصة الكبرى للمذهب الاوزاعي، وكان هناك وجود للمذهب الشافعي والمالكي والذي دخل عليهم من خلال كتاب الموطأ وكان من كبار علماء الأندلس ابن الحزم القرطبي.(الحجي، ١٩٧٦م: ٢٨١-٢٨٣).

لقد كان للعلم والفكر دورا هاما ومؤثرا في سياسة الدولة وفكرها حيث كان للفقه دورا كبيرا جدا في تلك الفترة وهي فترة عهد المرابطين)٤٠٠-٥٢٠هـ) (٥٩٢-١١٣٤هـ) أما عهد الموحدين (٥٤٠-٦٢٠هـ) (١١٤٥-١٢٢٣م)

الدولة الفاطمية : ٢٥٨-٥٦٧هـ / ٩٦٩-١١٧٠م :

قامت الدولة الفاطمية في بدايتها في تونس ثم قاموا بنقل دولتهم بعد ستين عام إلى مصر وكانت هذه النقلة حدثا غريبا واهتم الفاطميون اهتماما كبيرا بالفكر الشيعي الفقه الشيعي وقاموا بتدريسه ونشره وقاموا بناء جامع الأزهر وأصبحوا يدرسوا فيه الفقه الشيعي ومن أشهر الكتب التي قاموا بتدريسها في الجامع الأزهر هو كتاب الاقتصاد وهو كتاب فقه وفكر شيعي اشتهر في عهد الفاطميين العديد من العلماء والعلماء الشيعة تم نشر العديد من العلماء والعلماء الفكر والثقافة والفقه الشيعي وقامت أيضا الدولة الفاطمية ببناء المكتبات التي احتوت على الكتب الكثيرة والهامة في ذلك العصر.(شعبان، ١٩٨١م: ٢٢٤).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤) دولة المماليك : ٦٤٨-٩٢٢هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)

شهد العهد الأيوبي انقسامات وانشقاقات كثيرة من الداخل إلى درجة تحول هذه الانقسامات إلى صراع بين أفراد العائلة الأيوبية وقد تولى الحكم في العهد الأيوبي عددا من الحكام فهم من تميز والتدبير والعدل كالسلطان كاملا ومنهم من عرف عنه انشغاله عن شوادن الحكم بأمور أخرى كالحاكم العادل الثاني هذا كله بالإضافة إلى الأوضاع المضطربة والحروب والحملات الصليبية والمغولية كل هذا أدى إلى دمار الأيوبيين وظهور المماليك.

إن اهتمام السلاطين الأيوبيين بالمذهب الصوفي أدى إلى انتشاره وتوسعة وزيادة في عدد معتنقي هذا المذهب حيث كان السلاطين الأيوبيين يبدون اهتماما ورعاية كبيرة لمعتنقي المذهب الصوفي وقاموا أيضا ببناء مدارس دينية نشر المذاهب السنية تصديد لتوسع وانتشار المذهب قامت هذه المدارس بالإضافة إلى تدريس الصوفية والمذاهب السنية ودرسوا أيضا العلوم الأخرى كالفلسفة والعلوم الطبيعة.

أما عصر المماليك فانه يعد عصرا ذا أهمية كبيرة جدا في التاريخ الإسلامي حيث جاء بين مرحلتين على قدر كبير من الأهمية وهما المرحلة العباسية ومرحلة الدولة العثمانية فقد امتد نفوذ دولة المماليك من مصر إلى الشام والحجاز واليمن ودام حكمها فترة طويلة جدا ما يزيد عن قرنين ونصف وكانت هذه الفترة مليئة بالأحداث الهامة التحديات والتطورات الداخلية والخارجية.(الزيدي، ٢٠٠٦: ٣).

اهتم السلاطين المماليك بالعلم وانتشاره وتدريسه وظهرت في عهدهم كتب هامة في الفقه والعلوم والسياسة وأيضا في عهدهم زاد انتشار المذهب الصوفي لاهتمام السلاطين المماليك بهذا المذهب واهتموا أيضا بالعلوم التي أثرت في الحياة العامة في مصر (كاشف، ١٩٩٣: ٤٤٦).

٥) الدولة العثمانية : ٦٩٩-١٣٣٤هـ /١٢٩٩-١٩٢٤م

تعود أصول العثمانيين إلى قبلية قابي من قبائل الغز التركية التي هاجرت من أواسط آسيا إلى آسيا الصغرى الأناضول في ظل قيادة ارطفرل عام ١٢٢٤م وقد تمركز ارطفرل في آسيا الصغرى وكان صاحب طموح سياسي كبير فقام بالبحث عن مكان امن له وعن معه في بلاد السلاجقة في الأناضول وتقرب من السلاجقة إلى أن أصبح يهاجم أملاك الدولة البيزنطية باسم السلاجقة وأصبح المساعد لامين للسلطات علاء الدين الثاني وأصبح أمرا إقطاعيا في خدمته هذا كان بمثابة تمهيد لابن ارطفرل عثمان وهو المؤسس الفعلي للدولة العثمانية أن يكون خلفا لوالده في بلاد السلاجقة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن عثمان بن ارطفرل هو المؤسس الفعلي الأول للدولة العثمانية وكان صاحب فكر توسعي وكان يهاجم باسم دولة السلاجقة ويوسع منطقة حكمة ونفوه إلى أن قضى المغول على السلاجقة وأنهى عثمان بن ارطفرل عهد البيعة الحربية والسياسية للسلاجقة وأصبح عندها عثمان السلطان الفعلي للمنطقة وواصل توسيع دولته وهاجم البيزنطيين وقام بضم قبائل تركية إليه من آسيا الصغرى وذلك زاد من قواته العسكرية ومن بعدها قام عثمان بن ارطفرل بتنظيم دولته سياسيا واقتصاديا وعسكريا اجتماعيا.

وسار من بعده سلاطين الدولة العثمانية على نهج مؤسس دولتهم عثمان بن ارطفال الذي وضع لهم دستورا تمثل في وصية لابناءه وأحفاده وهذه الوصية هي الحفاظ على الدين والجماد وخدمة الإسلام، والدفاع عن الحق. (الزبيدي، ٢٠٠٦م: ١٣-١٤).

وبعد وفاة عثمان بن ارطفرل تولى ابنه اروفان الحكم في عام ١٣٢٦م واخذ لقب السلطان وكان أول عثماني يحمل هذا اللقب وفي عهده اتسعت الفتوحات العثمانية وتم تنظيم الحكم وتمت محاصرة القسطنطينية ولكن لم يكن يتم فتحها ثم جاء بعده مراد الأول وتمكن من تحقيق انتصارات في أوروبا ونقل العاصمة اليمن، وبعد مقتله تولى بايزيد الأول الحكم وواصل إخضاع بلاد العرب لحكمه وبعدها تم سقوط بايزيد الأول أسيرا في يد تيمور لينك وحرم بايزيد إلا أن ابنه محمد بن بايزيد نجح في إكمال الفتوحات العثمانية وخلال فترة حكم محمد الأول بن بايزيد من عام ١٤١٣-١٤٢١م قام برعاية الحركة الصوفية لكسب الرأي العام الإسلامي التركي ومن بعده جاء مراد الثاني ابن محمد الأول بن بايزيد (١٤٢١-١٤٥١م)

وأكمل مسيرة أبيه وأجداده قم جاء محمد الثاني الملقب بمحمد الفاتح وحكم لمدة ثلاثين عام ١٤٥١-١٤٨١م.

وكان لديه روح جهادية عالية وكان مقاتلا قاسيا صاحب شخصية قوية وكان له ميولا أدبية وفكرية وقام بوضع خططا لفتح القسطنطينية وبالفعل قام بفتحها ودخلت أعداد كبيرة في الإسلام وبعد واته جاء السلطان بايزيد الثاني ١٤٨١-١٥١٢م وقامت بعدة ثورات وحروب أهلية حيث انه اهتم بالعلم والتطوير وتوقفت في عهده الفتوحات العثمانية ولكن في عهده ظهرت الأنشطة الاقتصادية والتجارة وبنيت المساجد الكبيرة والخانات المميزة بالجمال والفن ثم جاء من بعده عهد السلطان سليم الأول عام ١٥١٢-١٥٢٠م ليحدث تحول في إستراتيجية الفتوحات العثمانية وتحولها نحو المشرق العربي الإسلامي.(هاشم، ٢٠١٠م : ١٧-١٨-١٩-٢٣-٢٤).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي عهد السلطان عبد الحميد عام ١٨٧٦ تم الإعلان عن دستور جديدا ولكن توقف العمل به بعد عام من صدوره وفي عام ١٩٠٨ تم خلع السلطان عبد الحميد وفي عام ١٩٢٣م تم الإعلان عن الجمهورية التركية برئاسة أتاتورك من قبل الجمعية الوطنية ليكون إنهاء الخلافة بتاريخ ٣/آذار ١٩٢٤م (بروكمان، ٥٩٩-٦٩٦).

رابعا : المذاهب الإسلامية :

لقد كان للمذاهب الإسلامية دورا في إظهار الفكر السياسي الإسلامي حيث أن لكل مذهب معتقدات ومبادئ وأفكار خاصة به تفسير كل منهم للقران والسنة ومن خلال نظيره كل منهم لمفهوم السيادة ويعود تاريخ نشأة المذاهب إلى آخر سنوات حكم عثمان بن عفان واستشهاده وأحداث عهد علي بن أبي طالب وظهور الخوارج والشيعة عند تولي معاوية بن أبي سفيان الخلافة ظهرت شيعة بني أمية وشيعة الإمام علي.

واهم هذه المذاهب هي :

١) الشيعة :

نشأت الشيعة في مصر وتعود نشأتها إلى أواخر عصر عثمان بن عفان وعصر علي بن أبي طالب ومن ثم توطنوا في العراق وجعلوا من العراق مستقرا لهم يكون العراق مقاما للشيعة والمعروف عن العراق انه ارض حضارات وفلسفة وعلوم وديانات وثقافات مختلفة لذلك كان العراق منبتا لكثير من الفرق الإسلامية وكان لهذا اثر كبير في دخول أفكارا جديدة للمذهب الشيعي وأصبح لهذا المذهب آراء وأفكار وفلسفة جديدة.(أبو زهرة، ٢٠٠٩م: ٤١-٤٢).

اتفق أغلبية الشيعة على مفهوم الإمامة ولكن كل فرقة فهم تراها من جانب معين وتفسرها تفسيرا خاصا بها وذلك بسبب انه يوجد اختلاف بين الفرق الشيعية في الأصول والفروع الفقهية والسياسية فمنهم من قال أن الإمامة في علي بن أبي طالب وذريته ومنهم من قال أن محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر هو إمامهم ومنهم من يجزم بعقدية الإمام الغائب المهدي وترتب على هذه العقدية فراقا تشريعيا طويلا في الفكر السياسي الشيعي وأدى ذلك إلى تحول القيادة الفكرية والروحية والسياسية من الإمام إلى الفقيه وهنا تبلورت فكرة ولاية الفقيه. (الاصبحي، ٢٠٠٠: ٤١٢-٤٢٢).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢) الخوارج :

الخوارج هم كل جماعة خرجت عن الإمام الذي يتفق عليه جماعة المسلمون وأول من سمي بهذا الاسم هم الذين حاربوا الإمام علي وخرجوا عليه حيث تشكلت بداية الخوارج في عصر عثمان بن عفان وخروج الفتن في ذك الوقت فظهورا الخلافة سياسية للتحكيم بين علي ومعاوية في معركة حيض.

يعتبر الخوارج من اشد تعصبا لمذهبهم ودفاعا عنه وعن آرائه معتقداته وشعارهم "لا حكم إلا لله" واخذوا هذا الشعار قاعدة لتفرقة الأمة وهي فرقة مندفعة متحمسة تحب الموت ومواجهة الخطر دون وجود دافع قوي لهذا كله وهي فرقة قاسية مع الإسلام لينة متسامحة مع غير المسلمين وتميزا بالعنف والقسوة والقتل لمن تجاهلهم وهم فرق عديدة لهم مبادئ أهمها أن يكون الخليفة عربيا أو عجميا أي أن ليس شرطا أن يكون من قريش أو أن يتم انتخابه انتخابا حرا من قبل عموم المسلمين(النجار، ٢٠٠٦م: ٩١-٩٢).

٤) المعتزلة :

هناك اختلاف على فترة نشأة هذه الفرقة فمنهم من قال أنها تعود إلى فترة تنازل الحسن بن علي لمعاوية أبي سفيان عن الخلافة ومنهم من يعيد نشأتها إلى الخلاف الذي حصل بين الحسن البصري وواصل بن عطاء في القرن الثاني الهجري وتمسى هذه الفرقة بأصحاب العدل والتوصية وليكون الإنسان معتزلي لا بد من توافر خمسة شروط فيه وهي التوحيد والوعد والوعيد والعدل ولأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنعزلة من منزلتين ولقد تأثرت هذه الفرقة بالفلسفة والمنطق الفلسفي وانه يوجد تشابه بين معتزلة الإسلام ومعتزلة اليهود فكل منتهم فسر القران والتوراة على أساس منطق الفلاسفة المعتزلة (أبو زهرة، ٢٠٠٦، :١٣٢-١٣٣).

٥) أهل السنة والجماعة :

يشكلون أهل السنة والجماعة النسبة الأكبر من المسلمين وتميزوا بالاعتدال بالرأي والتأويل واخذوا بالصريح من القران والتزموا السنة الصحيحة ولم يعرف أنهم ذموا أو قدحوا احد الصحابة وعرف عنهم مراقبة الحكام والأمراء والخلفاء في تطبيق أحكام الإسلام وأهمها الشورى والمساواة ولقد كان الاختلاف في المذاهب على مفهوم الخلافة هو اختلاف ذات طابع سياسي أي أهمها نظرية سياسية فقد جمهور الأمة الخلافة تكون نبوية جنية على العدل والبيعة والشورى وان تكون لقريش أما الشيعة في فكرهم تكون الخلافة في آل البيت أما عند الخوارج فالخلافة لأي مسلم كفؤ قادر على تحمل أعباء هذا المنصب (الاصبحي،٢٠٠٠ : ٤٠٤-٤١٠).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خامسا : رواد الفكر السياسي الإسلامي :

١) شهاب الدين بن أبي الربيع :

هو الرائد الأول في الفكر السياسي الإسلامي ومؤلف كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك وجاء بهذا الكتاب بالحديث عن الأخلاق والسياسة بشكل عميق وتحدث ابن الربيع عن الدولة، وأركان قيامها وآفاق هلاكما ويرى ابن الربيع أن الدولة تقوم على أربعة أركان وهي الملك حيث أن ابن الربيع يؤمن بنظرية التفويض الإلهي للحكام ويقول أن الله تعالى يخص بكرامة الملوك ويمنحهم القوة والحكمة للحكم في الأرض والركن الثاني هو الرعية وقسمهم إلى الزهاد والعلماء وأرباب الحروب، وذوو انساب وسكان القرى وعمار الأسواق والركن الثالث هو العدل وأخيرا التدبير وهو الرابط بين الحاكم والمحكوم (هزايمة، ٢٠٠٥، ٢٢٢-٢٢٩).

٢) أبو نصر الفارابي :

وهو من ابرز المفكرين في الفكر السياسي الإسلامي ولقد تأثر الفارابي بفلسفة أفلاطون وأرسطو وله مؤلفات عديدة منها آراء أهل المدينة والفصل المدنية ويعد الفارابي أول المفكرين الإسلاميين الذي يتناول السياسة بحثا وتمحيصا ولقد انتهج نهج أرسطو في تصنيف العلوم وكان ؟؟ عدة لغات ودرس المنطق والفلسفة وتطرف الفارابي إلى موضوع الدولة ونماذجها وأركانها فان أركان الدولة عند الفارابي القائد والرعية والقائد يجب أن تتوافر فيه شروط منها الحكمة والفلسفة والعقل والرعية يجب والرعية يجب أن تكون متعاونة وتؤدي وظائفها بنظام لتحقيق السعادة في الدولة. (اباضة، ١٩٧٣م: ١٥٤).

٣) ابن خلدون :

ابن خلدون هو أبو علم الاجتماع السياسي وأطلق عليه ابن خلدون على علم الاجتماع السياسي علم العمران واهتم بان خلدون بالسياسة والإدارة والتأليف والبحث والتدريب وشغل مناصب عديدة وان الدولة عند ابن خلدون تمر بطورين، طور الحضارة وطور البداوة وتتأثر الدولة بظروف اقتصادية واجتماعية ودينية محيطة بها وانه لكل طور خصائص ومميزات أما أن تكون الحكم والسيادة ويقوا ابن خلدون أما أن تكون خلافة فيها عصبية وسيادة للشرع أو ملك السيادة فيه للعصبية (هزايمة، ٢٠٠٥: ٢٩٢-٢٩٤).

وعليه لقد مر الفكر السياسي الإسلامي بمراحل عديدة منذ وجوده إلى يومنا هذا هذه العوامل عليها أدت إلى تطويره وظهور أفكاره جديدة فيه لا تخالف الشريعة الإسلامية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني : الفكر السياسي الليبرالي بين الممارسة التنظير

جاء الفكر السياسي الليبرالي نتيجة مناداة الفلاسفة بالتحرر من القيود التي كانت ملقاة على عاتق الشعوب في أوروبا الظروف التي كانت سائدة في تلك الفترة سواء كانت الظروف السياسية أو الفكر أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية، فقد تعرض المجتمع في أوروبا للاستبداد وحكم الإقطاع وتسلط الكنيسة الذي طغى على حقوق الإنسان بالإضافة إلى قيام الملوك والإقطاعيين والسادة النبلاء على العمال والفلاحين وعامة الناس نتيجة لهذه الأسباب كلها جاء الفكر السياسي الليبرالي للتخلص من كل أنواع الاستبداد التوجه نحو حياة أساسها الحرية وفصل الدين عن الدولة(الخزاعلة ، ٢٠١٥، ١٤٧-١٤٨).

وبناء على هذا استنتجت دراسة هذا المبحث من خلال المطلبين الآتيين :

المطلب الأول :مفهوم الليبرالية وطبيعة الفكر السياسي الليبرالي

جاءت الليبرالية نتيجة لعدة أسباب وفكرية أدت إلى ظهور الفكر السياسي الليبرالي إلى أي أن الليبرالية والفكر السياسي الليبرالي لا يرجعون إلى مدرسة فلسفية أو فيلسوف معين أو حدث معين، وتمثلت هذه العوامل بحركات أدبية وإنسانية وإصلاحات دينية نادت بالحرية الفردية وتقديس الفرد وإعلاء وان الدولة في خدمة الفرد لان الفرد اسبق على وجود الدولة والدولة من ضيعته.

وستتم دراسة هذه المطلب من خلال أربعة محاور

أولا : مفهوم الليبرالية :

ثانيا : نشأة الليبرالية :

ثالثا : اتجاهات الليبرالية :

رابعا : طبيعة الفكر السياسي الليبرالي :

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا : مفهوم الليبرالية :

انه لا يوجد تعريف محدد ودقيق لليبرالية حيث انه يوجد تعريفات عديدة لليبرالية مختلفة عن بعضها لكن تتفق في المضمون وأساسات الليبرالية وهو الحرية.

عرفت الليبرالية على أنها مصطلح سياسي واقتصادي ظهر في أوروبا قبل ثلاثة قرون تقريبا واقترنت بعوامل كالثورة الصناعية وظهور البرجوازية الطبقة الوسطى وتعني الليبرالية هنا التحررية أي أن هناك صراع بين الطبقات التجارية والصناعية ضد الكنيسة وحكم الإقطاع والاستبدادية الملكية فالليبرالية السياسية تهدف إلى الحرية السياسية وإقامة حكومات برلمانية ومحاربة الطبقية، والليبرالية الاقتصادية تهدف إلى الحرية التجارية الداخلية والخارجية ومحاربة تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية إلا في حدود تنظيم اقتصادها الوطني.

إذا الليبرالية مذهب سياسي وفكري ينادي بالحرية في كافة المجالات السياسية والاقتصادية الاجتماعية وينادي بالاستقلالية الأفراد والدول أي تحرر الدولة من أي تدخل أو إكراه داخلي أو خارجي (المشاقبة، ٢٠١٢ : ٧).

الليبرالية هي قيم أفكار تركز على الفرد وحريته أي النزعة الفردية والتي تعني تحرر الفرد من القيود التي فرضت عليه من السلطة المجتمع في الدولة أي حرية الفرد من كل المجالات في الحياة فالليبرالية من شانها وأساسها محاربة السلطة المطلقة إيجاد المساواة بين الأفراد والاستقلالية للأفراد وضمان تحقيق الحرية لهم

الليبرالية كنظام اقتصادي في المضمون هي الرأسمالية التي تدعو إلى حرية التجارة العمل وتشجيع الاقتصاد الحر وامتلاك وسائل الإنتاج من قبل الأفراد الشركات أي حرية اقتصادية دون تدخل الدولة لتحقيق المنفعة للفرد والمجتمع فالليبرالية الاقتصادية هدفهما الأساسي هي الربح.(المشاقبة، ٢٠١٢ : ٨).

ثانيا : نشأة الليبرالية :

ظهرت الليبرالية في أوروبا نتيجة تحولات فكرية بدأت في عصر النهضة في القرن الرابع عشر لغاية القرن التاسع عشر وجاءت هذه التحولات نتيجة عوامل كثيرة أهمها محاربة الاستبداد والإقطاع وظلم الكنيسة فبدأت بإحياء الفكر الإغريقي في ايطاليا، وهدفت هذه الحركة إلى محاربة الكنيسة والتحرر منها وكسر قيودها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن رواد هذه الحركة دانتي من أعماله الكوميديا الإلهية وشكسبير الذي اوجد في كتاباته تحريضا للقارئ على التمرد ضد الكنيسة ثم أتت حركة الإصلاح الديني التي تهدف إلى كسر القيود والظلم العبودية والاستبداد التسلط الذي ساد في أوروبا في العصور الوسطى نتيجة النظام الإقطاعي وكان هدف هذه الحركة الأساسي هي كسر قيود فرضت على الناس من قبل الكنيسة رجال الدين ومن أهم رواد هذه الحركة مارتن لوثر وجان كالفن ومن دعوات لوثر أن كل مسيحي هو قسيس نفسه ويعبد الرب بطريقته الخاصة دون تدخل الكنسية ورجال الدين(فاضل، ٢٠١٤ : ٢٣-٢٦-٢٨).

أيضا كان لأراء فقهاء العقد الاجتماعي دورا في نشأة الليبرالية حيث أن روسو اعتبر الحرية هي انكفاء على النفس واستقلاليتها مع احترام القانون وعادات وتقاليد المجتمع.(المشاقبة، ٢٠١٢ : ٨).

إذا هذه الأفكار التي ظهرت في عصر النهضة انبثقت عنها الليبرالية لتعلن التحرر على الكنيسة وحكم الإقطاع والظلم العبودية القهر وإعلان الحرية الفردية وتقويتها وحماية حقوق الفرد وكفالة الدولة لهما وفصل الدين عن الدولة.

ثالثا : اتجاهات الليبرالية :

١. الليبرالية السياسية (الديمقراطية) :

تقوم الليبرالية السياسية على مبدأ فصل السلطات على الديمقراطية التعددية الحزبية وجاء في موسوعة لالاند تعريف لليبرالية السياسية وهو أنها مذهب سياسي يدعوا إلى استقلال السلطة القضائية التشريعية بالنسبة للسلطة التنفيذية وان يتم منح المواطنين الضمانات لمواجهة تعسف الحكم (لالاند، ٢٠٠١ : ٧٢٥).

٢. الليبرالية الاقتصادية :

وهي مذهب اقتصادي يتبلور في النظم الرأسمالية التي جاءت أفكارها من ادم سميث في كتابه ثروة الأمم وتنادي الليبرالية الاقتصادية بالحرية الاقتصادية والتجارية وعدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية بالحرية الاقتصادية والتجارية وعدم تدخل الدولة في شؤون الاقتصادية واعتماد نظام السوق الحر في المنافسة وحركة المال والتجارة.(منصور، اشرف، ٢٠٠٨ : ٨٣).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا : طبيعة الفكر السياسي الليبرالي :

إن مصطلح الليبرالية والفكر السياسي الليبرالي في طبيعته يرتكز على مجموعة من المحددات أو المرتكزات وتشكل هذه المحددات مجتمعة مع بعضها طبيعة الفكر السياسي الليبرالي وهي :

- **الحرية :**

لقد ارتكز الفكر السياسي الليبرالي على الحرية وقد دعت الليبرالية إلى التحرر وتحرير الإنسان من كل القيود التي فرضت عليه من أي مصدر ومهما كان نوعها فالحرية في الفكر السياسي الليبرالي تمثل الهف والغاية النتيجة (المروي، عبد الله، ١٩٩٨ : ٣٩).

للسلطة الحرية أن تنفقان من خلال الديمقراطية الليبرالية حيث يصبح المواطن حاكم ومحكوم في وقت واحد وهذا من شانه أن يحقق المساواة بدون تمييز في الحقوق السياسية ويؤدي هذا إلى حماية الحريات.(السيد حسن، عدنان، ٢٠٠٢ : ١٤٦).

الحرية عند جون ستيوارت ميل (١٨٠٦-١٨٧٣)

يعتبر الفيلسوف ميل من رواد الفلسفة الليبرالية وضمن فلسفته يرى أن الفرد له حرية مطلقة يفعل من خلالها ما يريد وليس لأحد الحق بالتدخل في شؤون حياته وقال ميل انه إذا اجتمعت البشر كلها على رأي واحد وخالفهم فردا واحدا برأيه لا يستطيعون أن يسكتوا هذا الفرد ويقول انه إذا تم إسكات صوت أي فرد فمن الممكن أن نكون قد أسكتنا الحقيقة حيث يعتبر ميل من أول المنادين بحرية التعبير عن الرأي بشكل مطلق وقيدها فقط بحد واحد فقط وهو ما سماه (إلحاق الضرر) بفرد آخر نتيجة هذا الرأي، وقد قسم ميل كتابه إلى خمس فصول الأول تمهيدا للحرية القاني عن الحرية والفكر منطقا وإقناعا في حديثهما عن الحرية.

تكلم مونتسيكو عن الحرية السياسية ويقول أن أكثر الحكومات قدرة على توفير هذه الحرية هي الحكومات الأكثر اعتدالا ضمن وجهة نظر مونتسيكو أن الحرية تكون في عدم إجبار الفرد على عمل أي شيء وهو لا يريد فعله ولكن هذه الإدارة للفرد تكون ضمن القانون فالحرية للفرد هي همل كل ما يريد الفرد وحقه في ذلك لكن وفق القانون، وعلى هذا فان حرية الدستور هي الأساس في حرية الأفراد فقد رأى مونتسكو أن الدستور الانجليزي هو النموذج السليم الوحيد الذي جسد الحرية السياسية وأساس هذا الدستور فصل السلطات تحقيقا للحرية السياسية. (حسن، ٢٠١٤ : ١٤٢).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحرية عند فولتير (١٦٩٦-١٧٧٨م) :

تأثر فولتير من حيث خضوع الفرد في مرتبة القانون ويعتبر فولتير من أكثر المدافعين عن الحرية والمطالبين بها فبرأيه أن النظام الاجتماعي هو نظاما يتركز على الحرية والمساواة والملكية وبذلك يكون نظاما عادلا(حسن، ١٥١).

يعتبر لوك أن حالة المجتمع الطبيعي تقوم على الحرية الكاملة والمساواة فالإنسان الطبيعي لا يتعدى على حرية غيره ولا يحلق الأذى بممتلكات غيره بما أن الناس كلهم متساوون ولقد أجازت الطبيعة عقابا رادعا للمعتدين وهو الحق الطبيعي وهو حقا غير تعسفي أو ظالم أو مطلق بل يعرض عقوبات تتناسب مع طبيعة الخطأ المرتكب وتهدف إلى الحيلولة دون وقوع الأخطاء نفسها في المستقبل (حسن، ٢٠١٤ : ١٠١).

تعتبر الحرية في الفكر السياسي الليبرالي والأساس والركيزة الأهم فالليبرالية تختصر تعريفها في الحرية والحرية عقيدة بالقانون هو نفسه مصدرا للحرية حامي لها.

الفردية :

تعتبر الفردية من أهم سمات الليبرالية التي اهتمت بالفرد ومرتبته، والنزعة الفردية في الفكر السياسي الليبرالي حق من حقوق الإنسان المصانة وهذا الحق حرر الإنسان من العبودية ومن القيود التي كانت ملقاه على عاتقه وأصبح له قيمة واستقلالية حيث تعني الفردية الاهتمام بمصلحة الفرد واعتبارها قيمة إنسانية مهمة في المجتمع وهي قيمة يتوقف تحقيقها على تامين مصلحة المجتمع.(حسين، ٢٠١٢ : ١٠٣).

عصر التنوير وظهور الفلسفة الفردية :

جاءت خاتمة فترة الفلسفة الفكرية الخلاقة نتيجة الثورة الانجليزية عام ١٦٨٨ م نتيجة كتابات جون لوك وتحول الفكر السياسي الانجليزي إلى فكرا محافظا ليبراليا وانتقلت هذه الأفكار إلى فرنسا قبل الثورة الفرنسية أصبحت أفكار جون لوك هي الأساس الذي قامت عليه حركة التنوير في فرنسا وكانت جوهر هذه الحركة هو المصلحة أو المنفعة الشخصية وقد شددت الحركة الفرية السياسية في فرنسا على المصلحة الفردية على أفكار الحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي وهذا كله من شانه رفع المذهب الفردي ودعم إعلاء شانه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النزعة الفردية الانجليزية :

شكلت أفكار ومبادئ جون لوك في عصر الثورة القوانين الفرنسية واستقلال الأمريكي المبادئ المثل السياسية في القرن التاسع عشر وانتشرت هذه الأفكار في معظم الدول الأوروبية وتتضمن هذه المبادئ الحريات السياسية بما فيها من حريات الرأي والتغيير والفكر وانه يجب على الإدارة السياسية تحقيق هذه الحريات من خلال الحقوق الطبيعية، فالفردية عند جون لوك مفادها الحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي وان الطبيعة منحت الإنسان حقوقا مشتركة فردية تحقق الملكية الخاصة الحريات السياسية (حسن، ٢٠١٤ : وآخرون، ١٨٥).

جيرمي بن ثام الذهب النفعي (نظرية المنفعة) ١٧٤٨-١٨٣٢

يرى بن ثام هو صاحب نظرية المنفعة أن الإنسان بعوامله الذاتية لتحقيق السعادة وجاء ذلك في كتابه (مقدمة في مبادئ الأخلاق التشريع) ويعد هذا الكتاب من أهم المؤلفات في المنفعة وتحقيق السعادة ويرى بن ثام أن اللذة والألم تحكمان سلوك الإنسان وما يجب عليه فعله بالإضافة إلى العدل والظلم وهذا المعيار اليا يتحكم بعمل العقل ونقول أن قياس المنفعة مرتبط الإنسان نفسه لأنه هو نفسه من يشعر بالألم واللذة. (حسن، ٢٠١٤ : ١٩٨٩).

المطلب الثاني :مصادر الفكر الليبرالي ومصادره التاريخية

يعد الفكر الليبرالي كغيره من المذاهب السياسية والاجتماعية الذي يعتبر نمطا فكريا عاما، ومنظومة متشابكة من المعتقدات والقيم، وتشكلت منذ قرون بالتحديد منذ القرن السابع عشر، والليبرالية الفكرية تقوم على حرية الاعتقاد، وحراسة السلوك، وعلى الرغم من مناداة العرب بالليبرالية والديمقراطية إلا أنهم يتصرفون ضد حريات الأفراد والشعوب في علاقاتهم الدولية والفكر.(The New Encyclopedia , 1995 : 329)

ومن المفكرين الذين كانت لهم اسهامات في صياغة أسس الفلسفة الليبرالية من أبرزهم جون لوك (١٧٠٤-١٩٣٢) ،وادم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠) وجيرمي بنثام (١٧٤٨-١٨٣٢) ، وجون ستيوات مل (١٨٠٦-١٨٧٣) وجان فرنسوا فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) وجان جاك روسو _ ١٧١٢-١٧٧٨) والكسيس دي توكفيل (١٨٠٥-١٨٥٠)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتناول هذا المطلب المحورين الآتيين وهما :

أولا : مصادر الفكر الليبرالي

ثانيا : جذور الفكر الليبرالي.

أولا : مصادر الفكر الليبرالي :

يقوم الفكر الاقتصادي الحر على فكرة اساسية هي الحرية الاقتصادية والسياسية، أي عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، أو أن يكون هناك تدخلا محدودا على مستوى ضيق جدا، فواجبات الدولة محدودة، يجب على الدول عدم تخطيها وتجاوزها(حمصي، ١٩٩٤ : ١٧٨) .

ووظيفة الدولة هو : المحافظة على سلامة الشعب وكفالة الأمن والنظام الاستقرار، وإقامة القضاء بين الأفراد ودفع الأخطار الخارجية، وتعتبر الدولة الرقيب المشرف على نشاط الأفراد وأعمالهم، ويجب على الدولة أن لا تتدخل قطعيا في أي نشاط ثقافي أو اقتصادي أو اجتماعي للأفراد (معلوم ، ١٩٩٢ : ١١).

يتوجب على الدولة أن تترك للأفراد حرية التصرف وان تكون للمشروعات الخاصة حرية الإنتاج والتوزيع وتحديد الاثمان والأجور، ولا تحكمها إلا بالقوانين الطبيعية مثل قوانين العرض والطلب.(ربيع، ١٩٩٤ : ٣٩٩-٤٠٠) .

يمثل ذلك موقف الليبرالية الكلاسيكية، من دور وظيفة الدولة، ولكن الليبرالية تعرضت لتغيرات هامة منذ منتصف القرن السابع عشر، تحت ضغط الواقع، ومرارة التجارب، وبسبب بروز الحركة الاشتراكية، وضغط الحركات العمالية، والثورات التي شهدتها أوروبا ١٨٣٠-١٨٤٨م، فظهرت الليبرالية الجديدة، يطلق عليها ليبرالية الرفاه أو المساواة، التي سمحت بتدخل اكبر في الحياة الاقتصادية، لضمان درجة معقولة من العدالة الاجتماعية. (البطوش، ٢٠٠٨ : ١٢).

ومن الطبيعي أن يتمتع الإنسان بحريته الكاملة في النشاط الاقتصادي، وفقا لما سمي المذهب الطبيعي، فسعادة البشر وفق هذا المذهب تتحقق من خلال سعي كل فرد لتحقيق مصلحته الشخصية (ربيع، ١٩٩٤ : ٤٠١) .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتم التعبير عن المصلحة الذاتية للانسان الليبرالي هذا المضمون بشعار (دعه يعمر، دعه يعمل) وقد نظر ادم سميث بوضوح لهذه الفكرة في كتابه (ثروة الأمم) الذي صدر عام ١٧٧٦م، كما تصدى ديفيد ريكاردو لشرحها في كتابه الاقتصاد السياسي الصادر عام ١٨١٧ م، (البطوش، ٢٠٠٨ : ١٢).

والمصدر الثاني للفكر الليبرالي يعود في جذوره إلى أفكار جون لوك، الذي يؤكد على فكرة القانون الطبيعي، ووفقا لهذه الفكرة فإن للأفراد بحكم كونهم بشرا لهم حقوقا طبيعية غير قابلة للتصرف فيها، كحرية الفكر وحرية التعبير، والاجتماع والملكية، والرئيس الأمريكي فرانكلين، ديلانو روزفلت كان قد القي خطابا يوم ٦ كانون الثاني /يناير / سنة ١٩٤١ ركز فيه على الحريات الأربع للإنسان الحر وهي : حرية الكلام وحرية التعبير في كل مكان من العالم، وحرية كل إنسان في أن يعبد الله بأسلوبه الخاص، في كل مكان من العالم، والتحرر من العوز الفقر في كل مكان من العالم.(رافتيش، ١٩٩٨ : ٥٧٥).

وقد شكلت هذه الحريات إلهاما للثورات الكبرى في القرنين السابع عشر والثامن عشر كالثورة الانجليزية ١٦٨٨من والثورة الأمريكية ١٧٧٣م، والفرنسية ١٧٨٩م، وما نتج من نظم سياسية ليبرالية تبلورت معالمها في القرن التاسع عشر بوضوح أكثر.(البطوش، ٢٠٠٨ : ٨).

وقد تعني الليبرالية حرية الفكر الزائفة، أو ممارسة الفكر على موضوعات ، الفكر فيها، بحكم تكوين العقل البشري، عن بلوغ أي نتيجة موفقة، ومن تم يكون في غير موضعه الصحيح، إن الليبرالية تزعم أن أي مبدأ أو قاعدة موحى بها لا تقف على قدميها أمام النتائج العلمية، ومن فم على سبيل المثال يمكن للاقتصاد السياسي أن يعكس حدود الله بشان الفقر والأثرياء، أو أن مذهبا أخلاقيا قد يعلمنا أسمى وضع للجسد ضروري لبلوغ أسمى حاله للعقل، وان هناك حقا للحكم الذاتي : بمعنى انه لا توجد سلطة قائمة على الأرض أهل للتدخل في حرية الأفراد من اجل أعمال الفكر وإصدار الأحكام لأنفسهم بشان الكتاب ولهذا فإن المؤسسات الدينية على سبيل المثال التي تستلزم اعتمادا هي مؤسسات مناقضة للمسيحية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما أسس الليبرالية المتفق عليها: (برستون، ١٩٩٣ : ٢٧٨-٢٧٩)

١- لا وجود لشيء اسمه الضمير القومي أو ضمير الدولة.

٢- المنفعة والواجب هما معيار الواجب السياسي.

٣- السلطة المنية يمكنها أن تصادر ممتلكات الكنسية مصدر السلطة للمشروع.

٤- الفضيلة وليدة المعرفة، والرذيلة وليدة الجهل.

٥- التعليم والصحف والمجلات الدورية، والسفر بالقاطرات، وتهوية الأماكن، والمجاري، وغير ذلك من مناحي الحياة ومتطلباتها، إذا ما انجزناها على الوجه الأكمل، فإنها تفيد لكي يستشعر السكان سموا أخلاقيا وسعادة نفسيا.

٦- معارضتها لسيطرة الحكومة أو الطبقة العليا على الفرد.

٧- تدعم المنافسة الحرة في الميدان الاقتصادي.

٨- رفضها التدخل الحكومي في الأنشطة الاقتصادية.

٩- تمجيد الفرد، وعلى السلطة خدمة الأفراد والفرد محور النظام السياسي.(حدادين، ١٩٩٦: ٦)

— ويقوم المذهب الفردي على دعامتين هما :

أ- أن حرية الفرد حق طبيعي سابق عن المجموعة.

ب- أن مصلحة الفرد تلتقي في النهاية مع مصلحة الجماعة.

أما دور الدولة في النظام الليبرالي :

١- عدم تدخل الدولة في أي نشاط ثقافي أو اقتصادي أو اجتماعي للأفراد.

٢- يجب أن تحافظ الدولة على سلامة وامن استقرار الأفراد وإقامة القضاء العادل.

٣- أن تترك حرية التصرف للأفراد وحرية الإنتاج والتوزيع وتحديد الائتمان والأجور.

وتعد أفكار المدرسة النفعية وعلى وجه الخصوص وأفكار جيرمي بنتام ١٧٤٨-١٨٣٢ المصدر الثالث للفكر الليبرالي، وقد عبر عنها بوضوح في كتابه على أساس نفعي براغماتي، فالحياة يسودها سيدان هما الألم واللذة، فهما وحدهما اللذان ما يتعين فعله أو عدن فعله، فليترك الفرد حرا في تقرير مصلحته بداع من أنانيته، وسعيا وراء اللذة واجتنابا للألم، والمحصلة هي حياة اجتماعية أكثر سعادة(البطوش، ٢٠٠٨ : ١٣) .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفقا لمبدأ أعظم سعادة لأكبر عدد، كمبدأ أخلاقي جديد للتميز بين الخير والشر، وتؤمن الليبرالية بجملة قيم أساسية، تأتي الحرية في مقدمتها، حتى أنها اكتسب اسمها من هذه القيمة وحتى أن البعض رأى أن الموقف الليبرالي هو التعبير عن الإيمان كالحرية.

وكانت الحريات جذور الفكر الليبرالي

أولا : الحرية الفردية : وقد قسمها المفكرون إلى ثلاثة أقسام : (حدادين، ١٩٩٦: ٦-٧)

١- الحرية السياسية : حق الفرد المساهمة في شؤون الدولة وحقه في التصويت والترشيح في الانتخابات الحديث والصحافة والاجتماع.
٢- الحرية الشخصية : وهي حرية الاختيار في العبادة والأمن الشخصي.
٣- الحرية الاقتصادية : توفير العمل وتحديد الأجر وعدد ساعاته.

ثانيا : الحريات العامة : والمكونة الحياة الأنظمة الليبرالية وهي: (حدداين، ١٩٩٦: ٦١-٦٢):

١- حرية الرأي وهي روح الفكر الديمقراطي الليبرالي وتتضمن حرية الفكر والتعبير حيث يستطيع الناس عن طريق المناقشة الحرة وان يمارسوا الرقابة على الحكومة، والرأي العام صدى لها، ومن أساليب التعبير عن حرية الرأي إتاحة المجال للفرد أن يتحدث عن آرائه أمام أصدقائه وأقاربه وان يطبع آرائه بمنشورات أو توزيعها في الشوارع أو البريد .

ومن الأمثلة على تطبيق الرأي ما هو موجود في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث أن الكلمات الأولى لوثيقة الحقوق أن الكونجرس لن يسن من القوانين ما يحد من حرية الحديث أو الصحافة كما نصت الدساتير الفرنسية على احترام الرأي. (حدادين، ١٩٩٦: ٦١-٦٢)

وتؤمن الليبرالية بجملة قيم أساسية، تأتي الحرية في مقدمتها حتى أنها اكتسبت اسمها من هذه القيمة وحتى أن البعض رأى أن الموقف الليبرالي هو التعبير الطبيعي عن الإيمان بالحرية، فالهدف الأساس للمذهب الليبرالي هو ضمان الحرية أو التحرر، وغياب القيود والموانع المعيقة لحركة الإنسان ونشاطه على أساس أنها تتعلق بممارسة الإنسان لحقوقه الطبيعية (بدر الدين، ١٩٨٦ : ١٩٠).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وآمن المذهب الليبرالي بقيمة هامة وأساسية بالنسبة لبنائه الفكري، وهي الفردية فالفرد هنا هو الأساس، وواجب الدولة والمجتمع حماية استقلاله وتسهيل سعيه لتحقيق ذاته، وإتاحة المجال أمامه للاختيار. (البطوش، ٢٠٠٨ : ١٤٠).

وأعلت الليبرالية كثيرا من قيمة الملكية تأخذ الحقوق الطبيعية للفرد يتوجب صونها من كل تعد أو جور، وتحدثت الليبرالية عن المساواة بأشكالها السياسية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية، وفي الحراك الاقتصادي.(بدر الدين، ١٩٨٦ : ١٩٦).

ويمكن القول بان الليبرالية تمثل الفلسفة الاجتماعية أو منهج التفكير أو النسق الفكري العام، في حين أن الديمقراطية انسب ما تكون لوصف نظام الحكم أو طريقة ممارسة سلطة السياسية، وقد بدأت الليبرالية ارستقراطية تم أصبحت ذات صبغة شعبية بفعل كفاح الشعوب تعترف للجميع بالحقوق نفسها.

الكاردينال نيومان (وهو احد أساتذة أكسفورد والذي أصبح شخصية مرموقة في حركة الإحياء الانجليكانية للكنيسة الرسمية إبان القرن التاسع عشر والمعروفة باسم حركة أكسفورد ، وكان الكاردنيال نيومان حساسا في شبابه، خياليا، أدرك بحدة الحاجة إلى اليقين والسلطة في ظل قلقا لا يرضيه شيء حتى تحول في عام ١٨٤٥م إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، والحقيقة أن نيومان مثله كمثل مستر وبيرك وكل المسحيين المحافظين، وجد عدوة متمثلا في فلسفة التنوير، على الرغم من انه مع منتصف القرن التاسع عشر استخدم مصطلح الليبرالية للدلالة على مجموعة الأفكار التي يمقتها.(بريتون، ١٩٩٣ : ٢٧٨-٢٧٩).

ولكن أهمية نيوسكان لا تكمن في هجماته ضد الليبرالية ولا حتى في حماسه وحسه العاطفي العميق للمسيحية التقليدية بقدر ما تمكن أساسا في جهوده المدهشة التي بذلها كما هو واضح من اجل التوفيق بين فكره وبين روح العصر الفكتوري، وأحرى بنا الانسى فهم ذلك، فإننا لا نجد إنسانا سعى إلى مسايرة السلطة والرأي العام ابتغاء تحقيق مصالحه مثلما فعل نيومانن ونحن على يقين من انه في الغالب الأعم لم يبذل جهدا واعيا ليخط رسالة عبارات يمكن أن تحرف معانيها، بل كان أنسانا شديد الذكاء، مدركا غاية الإدراك لكل ما يدور حوله، وربما كان كذلك والى حد كبير أكثر من بريطاني فلم باتخاذ الموقف العقائدي الصريح الذي أخذه المبستر بيرك حين قال لا خير فيما هو جديد، ولا شيء جديد ممكن للحدوث.(برستون، ١٩٩٣ : ٢٧٩) .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويمضي نيومان في كتابه مقال في تطور العقدية المسيحية، ١٨٤٥ مستطردا إلى حد كبير التاكيد على أن المسيحية لا بدو أن تتغير وتنمو وتتطور لسبب محدد هو أ،ها صادقة أصيلة في صورتها التقليدية المقدسة، وينأى بنفسه تماما عن أي موقف نسبي تماما : يقدر ما أن الكنيسة مؤسسة إلهية، بقدر ما هي بطبيعية الحال كامل وأسمى من أي تغيير ، وذلك لان هذه هي طبيعة الحياة " إن لها شانا آخر في العالم العلوي، أما هنا في العالم الأدنى فإن الحياة تعني التغيير، بلوغ الكمال يعني التعرض للتغير كثيرا ، وليس كل تغير خيرا.

يؤمن نيومان أن مثل هذا الاعتقاد احد الأخطاء الكبرى عن الليبراليين ويتعين أن نميز بين التطور الفساد، وذلك لان الحياة التي تضم أمل التطور، تضم أيضا خطر الفساد، وليس بالإمكان الاستعانة باختيار علمي بسيط يستطيع أن يقول لنا من يكون التغير صالحا أم غير صالح ، تطورا ونماء أم فسادا، وقد طور هذه الفكرة في كتابه الذي اسماه قواعد التصديق، عام ١٨٧٠م، وتتمثل هذه الفكرة إحدى الإرهاصات الأولى لمبدأ معاداة العقل، وخلاصة القول أن نيومان ينشر تفسيرا نفسيا أو تبريدا إن شئت للاعتقاد الذي يتناول معايير الصدق التي يقرنها إنسان العصر الحديث بالعلم الطبيعي، وربما يقرنها بالحس السليم، وليس من الإنصاف الزعم بان الحاسة الاستنتاجين عند نيومان في جوهرها وأساسها إرادة الاعتقاد البراغمانتية الشهيرة عن وليام جميس(ربيع، ١٩٩٤ : ٤٠٣).

إن عملية ممارسة نيومان الذاتية للحاسة الاستنتاجية قادته في اتجاه السياسة المحافظة في اتجاه دعم النظام القائم للعلاقات الاجتماعية والسياسية، غير أن القاعدة النظرية التي استخلصها هي من أفضل القواعد التي ترتكز عليها النزعة الكاثوليكية الليبرالية وهي المحاولة الواعية التي تستهدف ملائمة الاتجاهات أو الكزاقف المسيحية بقدر كبير من الديمقراطية ابتغاء قبول اكبر لبعض الأهداف التنويرية (رافتش، ١٩٩٨ : ٢٧٩-٢٨١).

ويمكن بمعنى ما القول أن اثنين من كبار المفكرين السياسيين جرت العادة على تصنيفها ضمن الليبراليين يمكن أن يدخلا في عداد هذه الفئة، وهما جون ستيورات مل والكسيس دي توكفيل، وكانا يعنيان بموضوع التمثيل النسبي وبموضوعات أخرى ابتغاء صون حماية حرية الأقليات ، وكانا توكفيل نبيلا فرنسيا مثقفا، وفد الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن التاسع عشر لدراسة نظم السجون فيها ثم عاد إلى وطنه ليكتب إحدى دراساته الكلاسيكية عن المجتمع الأمريكية : الديمقراطية في أمريكيا : الديمقراطية في أمريكا ١٨٣٥ -١٨٤٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويعتبر الكتاب بحق احد الكتب الأثيرة لدى الأمريكيين باعتباره بصورة ما نتاج مفكر ليبرالي، بيد أن توكفيل أرقته لبعض المشاكل منها إيثار الأمريكيين المساواة على الحرية وارتياب الدماثة والامتياز الفكري والروحي للأمريكيين كما يدعي برينوت، صاحب كتاب تشكيل العقل، والخطر الذي يتهدد مستقبل الإنسان الغربي بسبب قوة أمريكا وبأسها الشديد ولا مبالاتها أو إن شئت الدقة في عزوفها عن الامتيازات التقليدية للسادة الكلاسيكيين لقد كان توكفيل ارستقراطيا كريما، أذهلته آمال الأمريكيين في بلوغ الطوال الغيري، وأحس بالنفور من نزعة المساواة البالغة أقصاها، وقد تنبأ بعظمة أمريكا مستقبلا، وتنبأ بالصراع مع روسيا، وساورته مخاوف من تمادي الأمريكيين في غمرة العظمة وإعلاء من قدر الغايات المادية على الروحية.(بريستون، ١٩٩٣ : ٢٨٠).

كانت الديمقراطية أبدا في كل العصور الصيغة التي بادت في ظلها القوة المنظمة والليبرالية، أو تحويل البشرية إلى قطيع والديمقراطية، الليبرالية الحديثة هي الصيغة التاريخية لانهيار الدولة، وان الطرفين المتعرضين الاشتراكي والقومي جديدان بعضهما، فالحقد والكسل هما القوتان المحركتان لدى كل منهما، وان المساواة بين الأرواح أمام الرب، هذه الكذبة، وهذا الستر لإخفاء أحقاد أصحاب الفكر العامي المنحط، وهذا الوعاء الفوضوي للفكرة، الذي أصبح الثورة الأخيرة، والفكر الحديثة والمبدأ العصري لتدمير النظام الاجتماعي كله انه ديناميت مسيحي.(ما يرغريت، ٢٠١١: ٣٧-٣٨).

الليبرالية والمساواة :

إن جوهر الفلسفة الليبرالية هو الاعتقاد في كرامة الفرد وفي حريته في استغلال أقصى قدراته والفرص حسب فلسفة حياته، ويخضع فقط إلى الشرط بان لا يتدخل في حرية الأفراد الآخرين في أن يفعلوا نفس الشيء، وهذا يتضمن اعتقادا في مساواة الرجل في معنى واحدا وفي عدم مساواتهم في معنى آخر، فكل رجل له حق متساوي في الحرية، وهذا حق أساسي ومهم لان الرجال مختلفون، ولان رجل واحد يريد أن يفعل أشياء مختلفة بحريته، وفي أثناء ذلك يمكن أن يسهم أكثر من فرد آخر في الثقافة العامة للمجتمع الذي يعيش فيه رجال آخرون.

يميز الليبرالي بقوة بين مساواة الحقوق ومساواة الفرصة من جهة من المساواة والمادية أو المساواة في النتيجة من جهة أخرى، وقد يرحب بالحقيقة بان مجتمعا حرا يميل نحو المساواة المادية أعظم من أي مجتمع آخر، ولكنه سوف يعتبر هذا كنتيجة جانبية مرغوبة من مجتمع حر وليس مبررة الرئيسي ، سوف يرحب بإجراءات تنتمي كلا من الحرية والمساواة مثل الإجراءات التي تزيل القوة الاحتكارية وتحسن عمل السوق وسوف يعتبر الإحسان الخاص موجها نحو مساعدة الأقل حظا كمثال للاستعمال الصحيح للحرية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وسيذهب الذي يؤمن بالمساواة إلى هذا الحد أيضا، ولكنه يريد أن يذهب ابعد انه يوف يدافع عن الأخذ من البعض ليعيط للاخرين ليس كوسيلة فعالة يستطيع بها البعض أن يحققوا هدفا يريدون تحقيقه لكن على أساس العدالة وعند هذه النقطة تتضارب المساواة مع الحرية، وعلى المء أن يختار، ولا يستيطع المرء أن يكون مؤمنا بالمساواة بهذا المعنى، وليبراليا.

أما جذور الليبرالية الاقطاعية فإنها تشكلت إيديولوجية الليبرالية الاقطاعية، البراجوازية ما بين العقد الرابع والسادس من القرن التاسع عشر، وقد اشتهر من اعلامها فاسلي بوتكين ١٨١١-١٨٦٩) وكونستاين، كافليين، ١٨١٨ -١٨٨٥، وبافل انيكوف١٨١٢-١٨٨٧، والكسندر دروجيين ١٨٢٤-١٨٦٤ وميخائيل كاتكوكوف ١٨١٨-١٨٨٧ في الاربعنيات لم يكن الليبراليون قد انفصلوا نهائيا بعد عن الديمقراطيين التوربين، انتقدوا القنانة والرجعية في أمور عديدة، منها انعدام حرية الكلمة والصحافة وغيرها، غير أن نضال الليبراليين ضد الإقطاعيين لم يكن إلا صراعا داخل الطبقات المسيطرة ذاتها، وكان خلافهم مع ملاك الاقنان العبيد يدور فقط، كما لاحظ لينين حول أبعاد وطابع التنازلات، التي على هؤلاء تقديمها للفلاحين الاقنان، لقد كان الليبراليون يعترفون بملكية الإقطاعيين وسلطتهم، ودانوا مذعورين أمام ثورات ١٨٤٨-١٨٤٩ في الغرب، وأمام تنامي الحركة التحررية في روسيا في الخمسينات والستينات، دانو بسخط شديد الأفكار الداعية إلى إلغاء الملكية الإقطاعية، والى إجراء تحولا ديمقراطية ثورية في روسيا ، وقد بالغ الليبراليون في تمجيد الأنظمة الأوروبية الغربية، وراو مثلهم الأعلى في البرلمانية والبرجوازية، وقد أيدوا بحرارة الإصلاح الفلاحي عام ٨٦١، الذي تم بإجراءات من القمة ، لمصلحة الإقطاعيين، وعلى حساب الفلاحين ومجدول القصر والإقطاعيين لما ابدوا من حكمة في حل المسالة الفلاحية، يقول لينين، " لقد الليبراليون تحرير روسيا من الأعلى دون الإحاطة بسلطة القيصر، أو بملكية الإقطاعيين وسلطتهم مكتفين بدعوة هؤلاء إلى التنازل أمام روح العصر.(بريتون، ١٩٩٣ : ٢٨٠-٢٨١) .

كان يوتكين وانيكوف وكاتكوف، في شبابهم، أصدقاء لغيرتيسن، وباكونين وبيلكنسكي، لكنهم افترقوا عنهم فيما بعد، والى جانب انعطافهم السياسي تغيرت آراؤهم الفلسفية والجمالية، واخذوا يدعون إلى التعاليم المثالية، ويهاجمون النظريات الاشتراكية، ويتألبون ضد علم الجمال المادي الديمقراطيين الثوريين ضد الواقعية الاجتماعية، ليدافعوا عن نظرية الفن الخالص، أو الفن للفن، الرجعية المثالية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما قام كاتكوف بالرعاية للأفكار الدينية الغيبية وبترويج فلسفة الوحي عند شلينغ، وقد تهجم بحقد ومع كافيلين على المادية والإلحاد وصعد بهجومه حتى على غيرتسين وتشرنيشفسكي، ودوبر اليوبوف ليتحول في بداية السينات، كما اشارنا لليني، إلى التعصب القومي والشوفينية (رافتيش، ١٩٩٨ : ٦٧).

في السوسيولوجيا كان الليبراليون بوجه ، من أنصار وضعية كونت وبوكل ويل ورأوا في تعاليم هؤلاء الكلمة الفصل في عالم الاجتماع .

أكد لينين، خلال نضاله ضد إيديولوجية الليبرالية الإقطاعية البرجوازية المضادة للثورة التي عبرت منها مقالات الفيخي على الأهمية الكبيرة لرسالة بنيلسنكي إلى غوغول، وفضح محاولات الفيخين لتصوير هذه الوثيقة الثورية وكأنها مجرد تعبر عن مزاج مثقف مبينا سخف التكفير القائل بان مزاج يتيسلكي في رسالته إلى غوغول، لا يرتبط بمزاج الفلاحين الاقنان (يوفتشك، ٢٠٠٥ : ١٩٧).

ومن المفكرين الروس الذين هاجموا الحكم الفردي والليبرالية المفكر نيكولاي تشريتيشكي ١٨٢٨-١٨٨٩ زعيم الحركة الديمقراطية الثورية الروسية والذي كان ماديا مكافحا واشتراكيا طوبويا عظيما، وناقدا ادبيا بارزا حيث انه قد شارك في النضال ضد الحكم الفردي والليبرالي الإقطاعيين البرحوازين ، وقد دافع عن المصالح الأساسية للكادحين ودعى الأفكار الثورة الشعبية والمادية والإلحاد .

الليبرالية والحريات العامة (حدداين، ١٩٩٦ : ٦٢)

هناك أمثلة عن الحريات العامة :

في النظام الأمريكي : حرية التعبير لا تمتد إلى الناس الذين يجتمعون بغرض التآمر على مستقبل البلاد أو الإغراض قد تهدد امن الآخرين.

في النظام الانجليزي : لا تعد الاجتماع قائمة بذاتها بل نابعة من الحرية الشخصية ولكنها مقيدة بقوانين البرلمان.

في النظام الفرنسي : حرية الاجتماع تخضع لنظام الأخطار لكن القضاء اقر منه ممارستها توقيا للإخلال بالأمن بسبب اضطراب محتمل أو التهويد بوقوعه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلاصة التيار الليبرالي :

مصطلح الليبرالية في الديمقراطية لا يعني بان الحكومة في هكذا نظام عليها أنم تتبع الأيديولوجية السياسية الليبرالية ، بل التسمية مجرد إشارة إلى حقيقة أن الإطار الأولي للديمقراطية الليبرالية قدتم وضعها من قبل الليبراليين في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، ومنذ ذلك الحين أعطى العديد من غير الليبراليين دعمهم للديمقراطية الليبرالية لا بل وساهموا في نموها، وفي بعض الأحيان تعد الديمقراطية الليبرالية شكل الأمر الواقع للحكومة، بينما الأشكال الأخرى هي المعنية من الناحية الفنية، فعلى سبيل المثال لكندا ملكية ولكن يحكمها برلمان منتخب ديمقراطيا وفي المملكة المتحدة صاحب السيادة هو الملك الوراثي ولكن صاحب السيادة الأمر الواقع التشريعية هم الشعب من خلال نوابهم المنتخبين في البرلمان، وهي مع ذلك نظام ديمقراطي.

رغم أن جوانب من حياة المجتمع لا تعتبر من ضمن نظام الحكم إلا انه جرت العادة في تعريف الديمقراطية الليبرالية إدخال هذه الجوانب ضمن التعريف أيضا، فوجود طبقة وسطى اجتماعية ومجتمع مدني واسع ومزدهر ينظر إليها في كثير من الأحيان على انه من الشروط المسبقة لإرساء الديمقراطية الليبرالية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني : مفهوم السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي

سعى الاستعمار الغربي منذ أوائل القرن الماضي إلى نشر المفاهيم الغربية عن فكر السيادة في بلاد الإسلام، والهدف من ذلك هو بسط الهيمنة والقوانين الغربية فيها، وترسيخ النزعة اللادينية لأبعاد الإسلام وإقصاءه عن واقع الحياة والتشريع، الأمر الذي جعل اغلب الدول المستعمرة توافق أنظمتها مع أنظمة البلدان الغربية، رافق ذلك تعطيل للأحكام الشرعية الكلية والجزئية بحجة لغير الأحكام مع تغير الزمان والظروف السياسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية للدولة.(مفتي والوكيل، ١٩٩١ : ٧).

استبدلت الكثير من الدول الإسلامية بما فيها (العربية) شريعة الله قوانين وضعية ومذاهب من صنع البشر، ولترسيخ تلك القوانين رفعت شعارات براقة، وأوهمت شعوبها بأن هذا هو السبيل لإرضائها، وغيرها، وكانت النتيجة الهزيمة والتضليل وانهيار الاقتصاد وفساد والمجتمع، وضياع الفضيلة وإهدار القيم، وأود الحريات، (القطان، ١٩٨٥ : ٢٠٩-٢١٠).

أما السيادة في الفكر الليبرالي الغربي كنموذج للمذاهب السياسية القانونية، فإنها ومفهومها يقومان على مفهوم وقوف القانون موقف سلبيا من الحريات الفردية ، اتكالا على أن ثمة قانون طبيعي ينظم تلك الحريات ويحملها على وجه يجعلها تؤدي وظيفتها الاجتماعية تلقائيا.(سيف الدولة، ١٩٧١ : ٣٩).

إن سيادة القانون في الفكر الليبرالي تتحقق عندما لا يتم السماح للنظام القانوني للدولة بالتدخل في النشاط الفردي.

يتناول هذا الفصل المباحث الآتية :

المبحث الأول: نظرية السيادة في الفكر السياسي الإسلامي

المبحث الثاني : السيادة في الفكر الإسلامي (الامام الغزالي والماوردي)

المبحث الثالث : نظرية السيادة في الفكر السياسي الليبرالي (ميكافلي، هويز)

المبحث الرابع: أوجه الاختلاف والاتفاق في مفهوم السيادة بين الفكر الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول : نظرية السيادة في الفكر السياسي الإسلامي

إن السيادة الفكر الإسلامي لها ملامح وعناصر محددة، وذلك لان الدولة في الإسلام لم يأمر الشرع بإقامتها فحسب، إنما شرح الله عز وجل قيامها، لتكون الطريقة الشرعية الوحيدة لتطبيق الإسلام على الناس، ولحمل الدعوة إلى العالم عن طريق الجهاد في سبيل الله.(مركز سلف للبحوث والدراسات، ٢٠١٨ : ١).

برزت بعد أفول الدولة العثمانية في استانبول ظاهرة تبني رجال القانون في البلدان الإسلامية نفس وجهات النظر الغربية فيما يتعلق بالسيادة التي قال بها الفكر الرأسمالي، وانبثقت من هذه المصطلحات ، وتلكم الأفكار كلمة السيادة، التي لم تدخل الفكر الإسلامي إلا بعد وقوع الأمة الإسلامية بين براثن الاحتلال والغزو الاستعمار، حيث بشن أعداء الدين على أهلية هجوما فكريا شرسا خبيثا ، فدخلت مفاهيم كثيرة ففرض علينا التعامل مع تلك المصطلحات.(الاراكي،ـ ٢٠١٤ : ٤٨).

يتناول الباحث في هذا المبحث المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : مفهوم السيادة في الفكر السياسي.

المطلب الثاني : خصائص السيادة.

المطلب الأول : مفهوم السيادة في الفكر السياسي

تعريف السيادة في الاصطلاح

كان هناك حالة من الصراع بين السلطتين الدينية والمدنية في الفكر الغربي، إلا أن ذلك الصراع لم يشنا في التاريخ الإسلامي إلا في عصور متأخرة، حين حاول بعض الباحثين والمنظرين والمفكرين تطبيق فكرة السيادة بصورتها الغربية الليبرالية في الدولة الإسلامية، إذ أن فكرتهم عن السيادة كانت متأثرة بمدارس القانون الدستوري لديهم، وقد حاول هؤلاء المفكرون اصطناع حالة من الصراع على السيادة بين الدين والأمة، وهو منهج بنسبة إلى حد كبير الصراع على مفهوم (الحاكمية) الذي نشا في البلدان الإسلامية عبر العصور التاريخية، الذي يشبه مفهوم السيادة في الفكر الغربي الليبرالي، وقد انتقلت تلك الفكرة لتصيح جزءا من العقيدة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما عند الخوارج، فقالوا قولتهم المشهورة " لا حكم إلا لله"، ولذا فإن علي بن طالب رد على مقولة الخوارج بقوله : كلمة حق يراد بها باطل" فقد قدر مبدأ (الحاكمية) أو المرجعية العليا في كل شيء من شؤون الدنيا من جانب العقيدة، والعبادة، والأخلاق والمعاملات أو السياسية أو غيرها فإن مرجعيته إلى الله، لا كما فهمها الخوارج بان كل أمر " تفصيلي" مرجعة إلى الله.(الفخري، ١٩٨٣ : ٢٦٦).

ويستخدم السياسيون والإعلاميون والباحثون كلمة (السيادة) في كثير من خطاباتهم وتحليلاتهم ، فما هو مفهومها :

بداية لا بد من الإشارة إلى أن قيام الدولة يستوجب توفر أركان ثلاثة هي :

الشعب والإقليم (الأرض) والسلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، والتي ترتبط بها السيادة ارتباطا وثيقا.(خليل، ٢٠١٢ : ١).

وقد ذهب عدد من الدرسين من السياسيين والباحثين المعاصرين إلى عدم الحاجة إلى طرح التساؤل حول السيادة في الفكر الإسلامي المعاصر، لذلك لان هذا التساؤل لم يكن له حضور في التراث الإسلامي بسبب ما أثير بعد شيوع مفاهيم الفكر السياسي الغربي، إذ أن السيادة تعني السلطة العليا التي لها الحق في إصدار القوانين وإلزام الناس بها جميعا من دون أن تكون مقيدة بشيء ولا حتى أن تستمد مشروعيتها من احد، وذلك لأنها سلطة مطلقة مقدسة،(توشار، ١٩٨٨ : ٢٣٢ : ٢٣٦).

إن دراسة ركن السيادة كأحد عناصر الدولة بمفهومه الواسع موضوع شاق ومعقد، وقد آثار جدلا عريضا واختلفت حوله الآراء فيما بين علماء السياسة.

فمنهم من خلط بين السيادة والسلطة، ومنهم من قسمها إلى أنواع خارجية وداخلية واسمية وقانونية وشخصية وغيرها، في حين أن البعض الآخر أغفلها ودحض أهيمتها كعنصر من عناصر الدولة، فالسيادة كما يعرفها مقلد هي " القوة القادرة على تحقيق الوحدة السياسية للدولة، بحيث لا يقابلها ألا الخضوع والطاعة من جانب الأفراد، ويستطرد مقلد مبنيا خصائص السيادة قائلا : ثم هي أي السيادة السلطة الدائمة غير المؤقتة التي لا تقبل التجزئة ولا التفريط بها أو بجزء منهال والتي لا مجال للمسؤولية عنها أمام سلطة أخرى.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما رايموند كارفيليد فيعرف السيادة بأنها سيطرة الدولة الكاملة على جميع الأفراد والمنظمات التابعة لها والمحافظة على استقلالها عن أية سيطرة خارجية .(كيتل ، ٢٠٠٩: ٢٦)

مما تقدم يتضح لنا أن السيادة (هي السلطة العليا في الدولة وهي ليست من ابتداع العصر الحديث كما يبدو استنتاجه، تاريخ الفكر السياسي نجد أنها ترجع إلى أرسطو حيث نضمتها كتاباته عن السلطة العليا في الدولة، وقد وجدنا أيضا أن الفلاسفة الرومان أمثال شيشرون ضمنوها لما كتبوه في سلطة الدولة العليا، إلا أن هؤلاء المفكرين كتبوا عن السيادة إلى أن هؤلاء المفكرين كتبوا عن السيادة في إطار عام وليس بالدفة والتفريد، فغالبا ما نسبت السيادة إلى الملك أو الإمبراطور أو الأمير أكثر مما كانت تنسب إلى الدولة، وقد يرجع هذا لعدم وجود مفهوم دقيق للدولة المتطورة كما كانت في العصور الحديثة أو في زمننا المعاصر، وعندما تحرر الملوك الأباطرة من سلطة الكنيسة في أواخر القرن السادس عشر أخذت الأفكار السياسية تنادي بمفاهيم الدولة الحديثة حيث أصبحت السيادة تنسب إلى الدولة لا إلى الملك، وعندها اخذ المفكرون السياسيون يستخدمون السيادة كأحد العناصر المنسوبة إلى الدولة من اجل تبرير سلطة الملك، ومن هؤلاء بودان وهو أول من استخدم السيادة ليبرر دعمه للملكية الفرنسية، والسيادة وفقا لرأي بودان هي السلطة العليا المطلقة والدائمة على المواطنين والرعاع هي مستقلة عن أي تأثير خارجي.

أما هوبز فاستخدم السيادة ليبرر السلطة المطلقة للملك من عائلة سيتوريت في بريطانيا على أساس أن الأفراد تنازلوا بواسطة العقد الاجتماعي عن حقوقهم وسيادتهم لشخص الملك، هذا التنازل الذي تم بين الأفراد عن السيادة إلى الملك لا رجعة فيه وان الملك لم يكن طرفا في العقد فسلطته مطلقة وهو غير مسؤول أمام الأفراد. (Dvverger, 2005:32)

ثم جاء لوك وهو يتفق مع هوبز تحبيذ الملكية، وقد استخدم فكرة العقد الاجتماعي ليبرر تقييد وتحديد السلطة المطلقة للملك بوجود برلمان للأمة، موضحا أن الأفراد تنازلوا فقط عن جزء من سيادتهم وليس عنها كليا للملك. وبرى لوك من جانبه أن الملك يعتبر طرفا في العقد الذي ابرمه الأفراد حتى إذ اخلف بأحد شروط العقد أصبح باطلا . (Locke, 2002: 97).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما روسو فقد نسب السيادة إلى الشعب (الإرادة العامة أو الحرية الفردية) وليس لشخص الملك، وخالف كلا من ادعاءات بودان وهوبز القائلة بان الملك صاحب السلطة ليس إلا وكيلا اختاره الشعب ليقوم بوظيفة الإشراف على أمورهم ويحق لهم عزلة متى أرادوا خاصة عندما يفشل في وظيفته أو عندما يستخدمها لتحقيق مصالحه الخاصة. (روسو، ٢٠٠١: ٣٥- ٣٧).

أما في الفترة الزمنية التي تلت هوبز ولوك وروسو، فقد اخذ بعض المفكرين السياسيين ينظرون إلى السيادة من الوجهة القانونية، ومن بين هؤلاء جون أوستن الذي أكد على وجوب سيادة غير قابلة للتجزئة وقادرة على وضع القوانين الأنظمة وغير متأثرة بها وهذه السيادة يجب تناط إلى جهة معينة في الدولة.

المطلب الثاني :خصائص السيادة وأنواعها

أولا: خصائص السيادة :

تبين لنا من التعاريف السابقة أن للسيادة عددا من الخصائص أهمها: (الشكراوي، ٢٠١٤: ١-٣)

١) إن السيادة مطلقة : وتنعي أن السيادة ذات السلطة العليا في داخل الدولة تفرض إرادتها على جميع أفراد الدولة وهي غير محدودة أو مقيدة ولا يوجد أي سلطة داخلية أعلى منها، أما على الصعيد الخارجي فتعني استقلال الدولة وسلطتها العليا استقلالها بعيدا عن الإكراه أو التدخل من قبل أي جهة أخرى.
٢) إن السيادة عامة وشاملة : وهذا يعني أن السيادة تفرض إرادتها على جميع الأفراد والمنظمات ضمن حدود الدولة ما عدا أولئك المستثنون بمعاهدات دولية حيث يصبحون خاضعين لسيادة دول أو منظمات أخرى.
٣) إن السيادة دائمة : وتعني أن وجود السيادة مقترن بوجود الدولة أي تستمر السيادة بالبقاء ما دامت الدولة موجودة وتزول بزوالها.
٤) إن السيادة لا يمكن التنازل عنها : وهذا يعني أن الدولة لا يمكنها أن تتنازل عن سيادتها لان السيادة هي جوهر شخصية الدولة، فالتنازل عنها يعتبر نهاية الدولة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٥) أن السيادة غير منقوصة أو (مجزاة) : وهذا يعني أن السيادة لا يمكن تجزئتها فهي وحدة واحدة، فإذا تجزأت السيادة تفككت الدولة وأصبحت دويلات مجزاة مركزة ربما يؤدي إلى نهايتها وزوالها، أما في الدول الاتحادية الفدرالية فإن السيادة مركزة بيد الدستور وهو الذي يفوض السلطة إلى كل من الحكومات المحلية والحكومة المركزية.(نصر، ٢٠٠٣: ٤١٦-٤١٨)

٦) تعتبر السيادة ارفع سمات الدولة من حيث الارتقاء النوعي، وذلك لان الدولة في تدرجها النوعي تقاس بمقدار سيادتها كما ونوعا، وان كان الأصل أن السيادة من حيث الماهية حالة مقترنة مع كيونته الدولة، إلا أن جوهر هذه الماهية تحول إلى سمة معيارية لمعرفة مدى اكتمال شروط التحقق الفعلي لمفهوم الدولة عند تجمع عناصرها المكونة لها(ميثاق ، سان فرنسيكو ١٩٤٥، ٢٠١٣ : ١-٢).

٧) فصل الخصومات في أراضيها لمواطنيهاِ ولغيرهم من المقيمين على أراضيها إقامة دائمة أو مؤقتة.(العطية، ٢٠١٥ : ٣٩١).

٨) تتمتع بحق الدفاع عن كيان الدولة إزاء العدوان الخارجي الواقع المتوقع.(بدوي، ١٩٨٦ : ٦٢).

ثانيا : أنواع السيادة :

أما بخصوص أنواع السيادة أو مظاهرها فقد اتسعت بها وكثر الجدل حولها، فمنهم من قال أن السيادة مسالة قانونية (أي أن السيادة تتمثل في الهيئة التي توكل إليها مقاليد الحكم في الدولة كرئيس الدولة ومجلس الشيوخ في أمريكا).

وآخرين قالوا بأنها سياسية (أي أن سيادة تتمثل في الهيئة المنتخبة التي يفترض أن تختار الهيئة الحاكمة)، وداخلية هيمنة الحاكمة على جميع الأفراد والجماعات المقيمة فوق الإقليم)، وخارجية (أي القدرة على ضمان السيادة الدولة في مواجهة الدول الأخرى)، وكاملة، ونقصه، وشخصية (أي تمثل السيادة في شخص الحاكم)، وما يمكن أن نراه مهما هو السيادة الكاملة والناقصة لما لهما من أهمية في العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية للدولة في العالم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالسيادة الكاملة كما يعرفها إبراهيم درويش وهي : " السيادة التي تتواجد كلها في الدولة وتملكها كلها وتمارسها وحدها". (درويش، ٢٠١١: ٢٠٥)

والدولة كاملة السيادة هي التي تتمتع بكل مظاهر سيادتها الداخلية الخارجية، حيث لا تخضع في إدارة شؤونها الداخلية والخارجية لرقابة أو تبعية، وتكون مطلقة الحرية في وضع دستورها وتعديله وتفسيره في اختيارها لنظام الحكم الذي تختاره لنفسها بدون تدخل أو ضغط من أي جهة أخرى. (مقلد، ٢٠١١: ٣-٥)

وهناك من يرى بان سيادة الكاملة غالبا ما تكون نظرية أكثر منها واقعية أو حقيقية، ويبين هؤلاء آراءهم استنادا لهذه للاسس التالية: (مقلد، ٢٠١١: ٣-٧)

- إن التزايد في اعتماد الدول على بعضها البعض في معاهدات الدفاع المشترك من اجل الحفاظ على أمنها القومي يحد من السيادة الكاملة للدولة، لان من نتيجة هذه المعاهدات القيام بالتزامات قد تكون محظورة لكنها التزامات جاءت ضمن شروط المعاهدة كالتدخل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من احد المتعاهدين وهذا يعين المساس بسيادة أحداهما.
- إن زيادة الاعتماد الاقتصادي لبعض الدول على بعضها الآخر قد يساعد في تدخل دولة بأخرى وخاصة من بعض الدول الغنية للدول الفقيرة، فغالبا ما يكون تحت إطار هذه المساعدات أهداف سياسية وقد تكون بطريقة غير مباشرة وهذا يحد من سيادة الدول التي تتلقى مثل هذه المساعدات.
- ظهور التنظيمات الدولية والشركات العالمية الفاعلة هذا أيضا يحد بشكل أو بآخر من سيادة الدول وخاصة عندما تدخل مثل هذه المنظمات أو الشركات في اقنية السيادة والسلطة للدولة بطرق مباشرة أو غير مباشرة.
- وجود انتماءات عقائدية أو إيديولوجية لدولة ما مع دول أخرى تزيد من ارتباطات الدول مع بعضها البعض وهذا يفرض وجود ضغط خارجي على هذه الدولة أو تلك رغم عدم اقتناعها بما يفترض أن تقنع به لحساب من جانب آخر، ومثال على ذلك الدول الإسلامية وموضوع القدس المحتلة، فإن كل من هذه الدول لها شان بذلك ولا تستطيع أن تتخذ قرارا فريدا بدون الأخذ بعين الاعتبار مواقف الدول الإسلامية بالدول الأخرى وخاصة الكبرى.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما بخصوص السيادة الناقصة، فيعرفها درويش بأنها : السيادة التي يشترك في ملكيتها دولة أخرى أجنبية مع الدولة صاحبتها الأصلية" وقد يحدث في حالات الاحتلال حيث تمارس دولة الاحتلال هذه السيادة مقام الدولة الأصل. (درويش، ٢٠١١: ٢٠٤)

وهذه تعتبر سيادة ناقصة.

إن هذا التعريف يشير إلى إمكانية تجزئة السيادة بين أكثر من دولة، وهذا مخالف للقانون الدولي وللأعراف الدولية ولما جاء في خصائص السيادة لان السيادة غير قابلة للتجزئة.

أما الدول ناقصة السيادة فتقسم إلى ثلاثة أقسام : (مقلد، ٢٠١١: ٥)

(١) دولة محمية : وهي الدول الخاضعة للحماية القهرية أو الاختيارية من قبل دول قوية، والدول المحكمة تفقد السيادة عندما لا يصبح لديها أي سيادة داخلية أو خارجية وتقوم الدول الحامية بكل الوظائف الداخلية والخارجية، ومثال ذلك الحماية البريطانية على مصر عام ١٩١٤م، الحماية البريطانية على الجنوب العربي ومحمية عدن قبل استقلالها.

(٢) دول تابعة : وهي الدول التي تتفيأ ظل دولة قوية، وغالبا ما تكون الدول التابعة ضعيفة والدول المتبوعة قوية، عندها تفقد الدول التابعة جزءا من سيادتها الداخلية وخاصة الخارجية، وتقوم الدول المتبوعة بتمثيل الدول التابعة على النطاق الخارجي، والتبعية ربما تكون اقتصادية، سياسية أو عسكرية.

(٣) دولة مشمولة : إن هذا النوع من الدول كان واسع الانتشار فيما بعد الحربين العالمتين الأولى والثانية، حيث كانت مشمولة تحت نظام الانتداب ونظام الوصاية، فقد أخذت بعض الدول المتقدمة على عاتقها وبعد موافقة المنظمات الدولية المصطنعة، الإشراف على أمور هذه الدول المشمولة الضعيفة غير المستقلة وذلك من اجل مساعدتها حتى تتمكن من إدارة شؤونها بنفسها وبعدها تمنحها الاستقلال، ومثال ذلك الانتداب البريطاني على فلسطين والعراق، والانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان البريطاني بين الحربين العالميتين، ولا نغفل هنا أن نظامي الانتداب والوصاية هاذين كان لهما امتيازاتهما في ابتزاز الدول القوية لخيرات الدول الضعيفة ولكن ضمن إطار شرعية الانتداب أو الوصاية الصادر عن المنظمات الدولية كعصبة الأمم وهيئة الأمم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني : السيادة في الفكر الإسلامي (الامام الغزالي والماوردي)

إن المسؤولية السياسية العامة، تقع أصلا على عاتق الأمة كافة، لأنها هي صاحبة المصلحة الحقيقية بمقتضى توجيه الخطاب الإلهي إلهيا بتحقيق ما وعدها الله تعالى من الاستخلاف في الأرض، والتمكين لها فيها، بالنص القرآني الصريح، لا جرم أن المسؤولية العامة : تقتضي التكليف العام، وهو إنفاذ التشريع كله، إذ لا مسؤولية حيث لا تكليف : ولا تكليف حيث لا سلطة، تمكن المكلفين من الأداء وهذه السيادة الممنوحة للأمة شرعا، لتدبير شؤونها كافة، والفاء بالتزامات هذا التمكين لها في الأرض الذي يعني قيام الدولة تمكينا قائلا أصلا على عقيدة الاستخلاف، ولا جرم أن التمكين يستلزم التمكين من الهيمنة والسلطة التصرف في السياسة والحكم. (العزالي، ٢٠١٠: ١٢)

يتناول الباحث في هذا المبحث المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : السيادة في فكر الإمام الغزالي

المطلب الثاني : السيادة في فكر الماوردي والطوسي

المطلب الأول : السيادة في فكر الإمام الغزالي

يتوجه الخطاب بالوعد الإلهي بالاستخلاف إلى الأمة كافة ، لا إلى حاكمها خاصة، مما يشير إلى أن : " المسؤولية" منصبة أصالة عليها فيما استخلفت فيه، من أعباء التكاليف، وعن كيانها المادي والمعنوي، كأمة، وهذا يقتضي أن تكون " سلطة التنفيذ" لتلك التكاليف بها ابتداء، إذ : لا مسؤولية حيث لا تكليف" ولا تكليف حيث لا سلطة للتنفيذ، تمكن المكلفين من القيام بمقتضيات هذا التكليف، أو التزامات" الاستخلاف الموعود" كما أسلفنا هذا على وجه الأصالة لا التبعية، كما ترى، وهذه : " هي السيادة" الممنوحة للأمة شرعا، والثابتة بموجب : عقيدة، الاستخلاف في الأرض، وهو التمكين للمؤمنين فيها، بما يغني قيام : الدولة" وسلطانها، حتى إذا اختارت بمحض إراداتها من يتولى أمرها في هذا الاستخلاف، وشؤونه وتكاليفه، ويتصرف عليها تصرفا سياسيا عاما، على حد تعبير الإمام الكمال بن الهمام في كتابه المسايرة كان هذا وكيلا عنها يتجه تصرفه إلى تحقيق مصلحة الأمة أصالة" لأنها هي صاحبة الشأن الأول، بموجب الخطاب الإلهي في الآية الكريمة التي تلونا آنفا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لان المصلحة الحقيقية" راجعة إليها هي هذا هو مفاد القاعدة الفقهية المحكمة التي أرساها الفقهاء : التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" أي بمصلحة الرعية ذات السيادة" فكانت هي مصدر السلطة في اختيار حاكمها، نائبا عنها في التصرف في شؤونها السياسية والاجتماعية، وغيرها، تبعا لمضامين خطابات التكليف الواردة في الكتاب والسنة، وسيأتي في هذا الموضوع مفصلا في مقامه. (بن الهمام، ٢٠٠٥: ١٥٣)

لم يفعل الإمام الغزالي – وكذلك سائر فلاسفة السياسة المسلمين شان" القوة" إزاء المثل السياسية، أو حيال " التصرف السياسي العام" ممارسة تدبرا ، بل اعتبروا" القوة" بكافة أبعادها المادية والمعنوية، من قوة السلاح، وإمضائه، ونفاذه، في كل عصر بحسبه، وكذلك شان " القوة" المعنوية، من العلم، والخبرة، في شؤون السياسة، والحرب، والاقتصاد الاجتماع وغيرها، وكذلك " قوة النفوذ التي تتخلى في مشايعة وموالاة ذوي المكانة الرأي والتدبير للدولة، ولرئيسها الأعلى بخاصة، ومن يتبعهم ، مما يكون رأيا عاما يؤيده، كل ذلك " من مظاهر القوة" التي تعتبر عنصرا تكوينيا في " كمفهوم الدولة" تقوم بقيامها، وتنتفي بانتفائها، ولا سيما بالنسبة إلى جهاز الحكم فيها، على ما نقيم الدليل عليه. (بن الهمام، ٢٠٠٥: ١٥٣-١٥٥)

أن فقهاء السياسة المسلمين، قد اتخذوا كلمة " الشوكة" مصطلحا لهم، للتعبير عن مفهوم " القوة" بجميع مظاهرها، واستهدفت بحوثهم " التوفيق" بين " القوة" من حيث طرق استخدامها، ومواقع ممارستها، وحالات هذا الاستخدام، من جهة ، وبين مقتضيات المثل السياسية في الإسلام، وغاياته ومقاصده العليا في الحياة الإنسانية، من جهة أخرى ، بحيث لا يمس استخدام القوة بأي حال من الأحوال، " المشروعية العليا"، في الدولة، كيلا" لا تطغى " القوة" ولا سيما المادية، على مبادئ العدل والحق الحرية ، والمساواة، والتكافل السياسي والاجتماعي الملزم، وأمهات الفضائل، الكرامة الآدمية، أو الاعتبار الإنساني بوجه عام، سواء في الداخل، أم على الصعيد الدولي، أو تمس العلاقات السياسية الدولية، بتحكيم القوة فيها، ومن هنا، كان وجوب إعداد القوة المادية المرهبة وبأقصى جهد مستطاع، للدفاع عن الكيان المادي والمعنوي للدولة، من كل عدوان خارجي، واقع أو متوقع، إذ لا قيام للدولة دون قوة تحميها، وتدرا عنها غوائل العدوان خارجا، والبغي داخلا، بل اوجب الإسلام استخدام " القوة" لنصرة المستضعفين في الأرض، ورفع الظلم عنهم، نتيجة للاستعمار، والاستكبار في الأرض، أيا كان الظالم، وأيا كان المظلوم تجد هذا صريحا في قوله تعالى : " واعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ومن رباط الخيل، ترهبون به عدو الله وعدوكم" (الانفال : الاية٦٠)، ولا يخفى ما في قوله تعالى:" من قوة" من دلالة على التعميم الشامل لكافة صنوفها، ووسائلها، وطبائعها ، ماديا ومعنويا، لا سيما" القوة السياسية" (الابجي، ١٩٩٩: ٣٥٤).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا ويشير الإمام الغزالي، إلى " القوة" أيضا كلمة " السلطان القاهر" وهو عين ما اتخذه الإمام الماردوي من تعبير. (الغزالي، ٢٠٠٤: ٢٠٥)

أما " الشوكة" رمزا للقوة النفوذ، ومظهرا من مظاهر : سيادة الدولة" فتجدها في قول ابن تيمية أيضا فيما نصه، : " بل الإمامة عندهم، تثبت بموافقة " أهل الشوكة" الذين يحصل بطاعتهم له، مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة، إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان، صار إماما، ويؤكد هذا المعنى في مقام آخر حيث يقول : " والقدرة على سياسة الناس، إما بطاعتهم ، أو بقهره لهم، أي عند انحرافهم ونشرهم الفوضى، فمتى صار قادرا على سياستهم بطاعتهم، أو بقهره، فهو ذو سلطان مطاع، إذا أمرا بطاعة الله.

الإمام الغزالي يؤكد أن " السيادة" مصدرها الشعب، لتوقف مشروعية الولاية العامة على تأييده لمن يقوم بها، أو مناصرة الرأي العام له، وإذا كان هذا " نفوذا" قويا لا قيام للولاية شرعا إلا به، أطلق عليه الإمام الغزالي" الشوكة من أهل الشوكة" وهذا شامل بعمومه للقوة المعنوية والمادية. (ابن تيمية، ٢٠٠٤: ١٤١)

على أن الإمام الغزالي يجلي هذا المعنى أيضا، بما يؤكد أن لا قيام للدولة إلا بالشوكة، ومن معانيها" قوة النفوذ" ومناصرة الرأي العام لرئيسها الأعلى، وتأييد الأغلبية لع، فضلا عن القوة المادية، إذ يقول ما نصه : " تقوم – الإمامة – بالشوكة، وإنما توقى الشوكة بالمظاهر، والمناصرة، والكثرة في الأتباع، والأشياع" ثم يضيف إلى ذلك قوله : " وتناصر أهل الاتفاق والاجتماع، أقوى مسلك من مسالك الترجيح" ، ولكنها هنا شوكة معنوية أي قوة سياسية تقوم على الاختيار الحر، والتأييد الشعبي السياسي، لا على القهر ، يؤكد هذا قول الإمام الغزالي فإذا بطل تقلي الإمامة من النص، لم يبقى إلا الاختيار من أهل الإسلام والاتفاق على التقديم ولا تقيد (الغزالي، ٢٠٠٨ : ٦٢-٦٣).

أي تأييد الرأي العام للحاكم، قوة سياسية شعبية، له وللدولة، على هذا فإن الإمام الغزالي، وقد أشار إلى مصدر السيادة، في الدولة وأنها تتلقى من أهل الاختيار الحر، وهم الأغلبية الساحقة من الأمة. (الغزالي، ٢٠٠٨ : ٦٣).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على أن الإمام الغزالي يتجه إلى أن " العنصر الجوهري في الأمر، هو " الشوكة" التي يصبح الحاكم الأعلى قادرا معها على ممارسة السياسة والحكم، أو على التصرف السياسي العام على الأمة، حتى إذا حصلت هذه " الشوكة" بمبايعة أو اختيار عدد قليل، ولكن يتبعهم أشياعهم، بحيث يكونون بمناصرتهم للدولة، الرأي العام، أو النفوذ السياسي الاغلبي القوي المؤيد لرئيس الدولة، فقد تحقق مناط" السيادة" وكانت رئاسته صحيحة مشروعة. (الغزالي، ٢٠٠٨ : ٦٣).

أما القوة المادية الرادعة، فهي فلسفة الإسلام السياسية " قاعدة جوهرية" من قواعد الحكم، لا قيام له بدونها، وهي ما يطلق عليها " السلطان القاهر" ولكنه مقترن بالعدل الشامل، وفي هذا المعنى يقول الإمام الماوردي، ما نصه : " وأما القاعدة الثانية : فهي " سلطان قاهر" تتألف برهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتقمع من خوفه النفوس المتعادية" . (الماوردي، ٢٠١٣: ١٢٠-١٢١)

ويعني ذلك، أنها أداة لقمع الفتن، والقضاء على أسباب الانحراف، وناشري الفوضى، والعابثين بالأمن، والعائثين في الأرض فسادا. هذا ويرجع الإمام الماوردي هذه القاعدة إلى كونها من مقتضيات الطباع البشرية، حيث يقول في تفسيرها، قاعدة أساسية من قواعد الدولة : لان في طباع الناسب من حب المغالبة، على ما أثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكفون عنه إلا بمانع قوي، ورادع مليء.

المطلب الثاني : السيادة في فكر الماوردي والطوسي

إن الإمام الماوردي لا ينكر أن يكون للملكات النفسية العليا، أو الوازع الديني، اثر عميق فعال في الحمل على مجانبة البغي والظلم، والعدوان، بحيث يتم معها، وتحت تأثيرها : " الانكفاف الذاتي أو الامتناع التلقائي غير أن ذلك غير مضمون، بل غير واقع في الأعم الأغلب من أحوال البشر، ولذا تراه يقسم علل المنع من الظلم تقسيما حاصرا، يشبه ما يعرف عند الأصوليين بمسلك " السبر والتقسيم" في إقامة الدليل على : علية أشياء : إما عقل زاجر، أو دين حاجز، أو سلطان رادع، أو عجز صاد، فإذا تأملتها لم تجد خامسا يقترن بها، ورهبة السلطان ابلغها، لان : العقل والدين" ربما كانا مضعوفين، أو بداعي الهوى مغلوبين، فتكون رهبة السلطان اشد زاجرا، وأقوى ردعا، ومما يؤيد هذا المعنى ما ورد في الأثر : " إن الله يزع السلطان أكثر مما يزع بالقران.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا ولا يخرج الإمام الغزالي عن هذا المعنى في تحديده الأثر : القوة المادية" وأنها من مقتضيات الطباع البشرية، وأنها لذلك ضرورية، للقضاء على منازع الأهواء الشهوات، وبواعث المنافسة غير المشروعة، ولا سيما باعث الأنانية والأثرة، حيث يقول ضرورة "السلطان القاهر" في الدولة، قاعدة أساسية من " قواعد السياسية والحكم" وعلى الجملة ، لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم، وما هم عليه من تشتت الأهواء، وتباين، الآراء، لو خلوا وآراءهم، ولم يكن رأي مطاع، يجمع شتاتهم ، لهلكوا من عند آخرهم، وهذا داء لا علاج له إلا " بسلطان قاهر" مطاع، يجمع شتات الآراء. (الماوردي، ٢٠١٣: ١٢١)

وهذا صريح في أن الدولة بسلطانها القاهر(سيادتها)، شرط أساسي لبقاء النوع الإنساني، لقوله : " لهلكوا من عند آخرهم" .

وتفسير ذلك، أن انقسام الأمة تشرذمها، طوائف، وشيعا، أثرا لمنازع الأهواء، والمصالح الخاصة، وكذلك تباين الآراء التي هي نتيجة للمطامع، وحب المنافسة غير المشروعة، كل أولئك داء تمنى به الأم غالبا، لما تركز في طباعها من الغرائز الفطرية لا يهذبها ويوجهها الوجهة الصحية، إلا العقل والدين عادة، غير أن هذا التهذيب، أو التوجيه، إذ أضحى أمرا معجوزا عنه، أو عقيما لا يجدي، لطغيان الأهواء، والمصالح الخاصة المادية العاجلة على : حكمه العقل ووازع الدين" نجم عن ذلك حتما " داء عضال" لا علاج له إلا القوة الرادعة، أو السلطان على حد تعبير الغزالي، والماوردي، وذلك لتنظيم الأمور، وليستوثق لشان، ويجتمع شمل الأمة، وتتحقق حدتها، بتوحد غايتها، وإلا تفرق شملها، وذهبت قوتها بددا، وحل التنازع والشقاق محل التالف، والتدابر والتباغض محل التناصر الموالاة، وهو ما أشار إليه القران الكريم بابلغ عبارة وأوجزها: (واعتصموا بحبل الله جميعا، ولا تفرقوا) (ال عمران: الآية ١٣) ونهى التواع، لأنه مذهب للسيادة والعزة لا محالة، ومفتت للقوة بتشتت الآراء والأهواء، لقوله سبحانه : (ولا تنازعوا فتفشلوا ، وتذهب ريحكم)(الانفال : الآية ٨) ، أي قوتكم التي هي قوام سيادتكم عزتكم. (الغزالي، ٢٠٠٤: ٢١٥)

والواقع، أن فساد النفس بطغيان الهوى، يورث فساد العقل أيضا، فيقسمه، ويحبط بالتالي من قوة جولان الفكر فيه، فلا ينفذ له حكم، ألا ترى إلى " العصبية" وما في معناها، هي فساد التاثت به النفس الإنسانية أولا قبل أن تكون فسادا أو انحرافا في التفكير، ثم لا يلبث أن يتطرق فساد النفس إلى العقل، فيبعث بسلامة التفكير فيه، أو يغشى على منافذ بصائره، إذ دليل، ودون بينة من بينات الإقناع، حتى إذا تعددت الأهواء، تشتت الآراء المتصارعة ضرورة، إذ لا جامع لها من منطق سليم يلم شعثها، ويوحد كلمتها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولعل هذا المقصود بما أشار إليه الإمام الغزالي " الداء العضال" فتعينت القوة المرهبة حينئذ، أداة للردع والزجر عن الانصياع إلى دواعي الأهواء والانسياق في تياراتها، ولهذا رأينا الإمام الشاطبي يركز على " وازع الدين أولا" ويبين الغاية القصوى من شرعة الله تعالى، حيث يقول : " ما جاءت الشريعة إلا لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم، حتى إذا عجز منطق العقل، ووازع الدين عن ذلك، بتغلب الهوى أو الاستهواء، لم يكن ثمة من سبيل إلا :" السلطان القاهر" لما ثبت انه أمر تقتضيه " طبائع الناس"، كما تقتضيه طبيعة الملك نفسه، إذ يقول ابن جماعة في كتابه تحرير الأحكام: " لان الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم ، ويتجرد لحراستهم. (ابن جماعة، ١٩٨٥: ٤٨)

على أن " سلطة الدولة" يقررها القران الكريم أمرا تقتضيه،" سنة التدافع" أيضا في المجتمع البشري التي يقررها قوله تعالى :" ولولا دفع الله الناس، بعضهم ببعض، لفسدت الأرض"(سورة البقرة: الآية ٥١) إذ معناه لولا أن الله تعالى، أقام السلطان في الأرض، يدفع القوي عن الضعيف، وينصف المظلوم من ظالمة، لثوابت الناس بعضهم على بعضا" ثم جاء تذييل الآية الكريمة بما يدل على أن الله امتن على عباده بإقامة سلطة الدولة، بقوله سبحانه: " ولكن الله ذو فضل على العالمين"(سورة البقرة: الآية ٢٥).

ولا ريب، أن هذا يرفع من شان" سلطة الدولة" وقوتها الرادعة، لأمرين : (ابن جماعة، ١٩٨٥: ٤٩)

أولا : لأنها من مقومات سيادتها على الصعيدين : الداخلي والدولي.

ثانيا : لأهمية دورها، وغايتها، على النحو الذي رأيت.

ولهذا ترى الإمام الغزالي يشير إلى هذا المعنى بقوله : " وعلى الجملة، لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم، وما هم عليه من تشتت الأهواء، وتباين الآراء، لو خلوا واراهم، ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم، (سلطة الدولة) لهلكوا من عند آخرهم، وهذا داء عضال لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع، أي الذي يتمثل في سيادة الدولة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتبين مما سبق، أن " الفلسفة السياسية في الإسلام" تقوم على أساس من " العقائدية، أو ما يطلق عليه اليوم" الأيديولوجية" ولذا كانت ذات طابع تقويمي، وتوجيهي، أو معياري ، مما لا يمكن لباحث في الفلسفة السياسية في الإسلام، أن يتغافل عنه، بخلاف : " علم السياسة" الذي يعني برصد، الظواهر السياسية" ليستخلص منها القوانين العامة" التي تسلكها، أو تنظمها، وبهذا ظهر الفرق بين " علم السياسة" وبين فلسفتها ، وبحثنا يتعلق بهذه الأخيرة.

هذا ، واشرنا إلى أن ارتباط السياسة تدبيرا أو ممارسة، أو ما يطلق عليه" فن السياسة" أو " فن الحكم" أقول إن ارتباط هذه السياسة بما يؤثر في النفس الإنسانية عادة، من العقائد، والمثل، والمبادئ، أمر ليس في الوسع إنكاره أو تجاهله.

ويتبين لنا كذلك، أن المبادئ، والأهداف السياسية العليا للدولة، هي التي تصوغ" الفكر السياسي العلمي الموحد في الأمة، بما ترسي من " وحدة الأسس الفكرية، التي من شانها أن توحد الاتجاه السياسي بوجه عام، وتحدد الغاية التي يستهدفها هذا الاتجاه، مما يورث التصرف السياسي على الأمة، قوة رأيها العام، وتأييده له، وهذا من اكبر العوامل على نجاح الدولة في سياستها، مما ييسر لها سبل الوصول إلى أهدافها.

وكذلك، وحدة الأسس الفكرية، هي مبعث الدوافع النفسية لتحقيق الأهداف السياسية العليا للدولة، بما تملي على أربابها، من اتخاذ " مواقف حيوية حاسمة، ولا سيما قضاياه الكبرى المصيرية، ولعل هذا هو السر الذي جعل " السياسة" في نظر الفقهاء المسلمين، فلسفة، تقويمية ذات طابع معياري وتوجيهي في المقام الأول، للسيطرة على منازع الأهواء المغرضة التي هي وليدة المصالح الخاصة غالبا، وهو " أكسير على منازع السياسة" عند الإمام الغزالي والماردي وغيرها، إذ اجمعوا على أنها " تدبير الأمر بما يصلحه، أو " تدبير الأمر لاستصلاح الخلق، وحملهم على مراشدهم.

وهذا المعنى هو الذي حمل الإمام الغزالي على أن يعتبر السياسة، " اشرف العلوم" على الإطلاق، بالنظر إلى شرف موضوعها، وسمو غايتها، بل هي في تصوره مما لا قيام للعالم إلا به، على حد تعبيره لما يرى أن من والمثل، والفضائل الإسلامية، وهو ما أطلق عليه كلمة، استصلاح الخلق، وحمل الناس على مراشدهم، كما اشرنا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا وبينا كذلك أن تمجيد علماء المسلمين للدولة ولرئيسها الأعلى بوجه خاص، مشتق مما تنهض به الدولة في الإسلام من أعباء جسام، ومهام ووظائف كبرى ذات الأثر البالغ في تكوين وصياغة المجتمع الإسلامي على نحو مثالي، وعقائديـ وخلقي، وتكافلي ملزم، بل وإنساني عام، ولهذا لا تنفك الفلسفة السياسية في الإسلام عن الفلسفة الأخلاقية فيه، مما يؤكد طابعها المعياري التقويمي، بخلاف النظريات السياسية الوضعية التي فصلت الدين والخلق عن السياسة فصلا تاما، وسيأتي تحليلنا لهذه السياسة، ومناقشة آراء فلاسفتها ونقدها بعد مقارنة أصولها بأصول الفلسفة السياسية في الإسلام. (خليل، ٢٠١٢: ١٤٧-١٤٨)

ومكانة القوة بجميع أنواعها وطبائعها ووسائلها في الفلسفة السياسية في الإسلام، وهي ما يطلق عليه في اصطلاح علمائنا " الشوكة" أو السلطان القاهر، وقلنا إن بحوثهم استهدفت " التوفيق، بين " القوة" من حيث طرق استخدامها، ومواقع ممارستها، وحالات هذا الاستخدام من جهة، بين مقتضيات المثل السياسية في الإسلام، وبيناته، وغاياته، أو مقاصده العليا في الحياة الإنسانية من جهة أخرى، بحيث لا تمس ممارستها" المشروعية العليا" ، في الدولة، سواء على الصعيد الداخلي أم الدولي. (العيلي،٢٠١١: ٢١١٥)

هذا " والقوة" في الفلسفة السياسية في الإسلام منوطة بالعدل الشامل دائما، لا تنفك عنه، على ما نوه به الإمام الغزالي والماودري والجويني، وأبو يعلي، وغيرهم، من فقهاء السياسة، كيلا تطغى " القوة" على مبادئ العدل والحق، والحرية، والمساواة، والتكافل السياسي والاجتماعي الملزم، وأمهات الفضائل، والكرامة الآدمية، أو الاعتبار الإنساني بوجه عام.

واشرنا كذلك، أن سلطة الدولة مما تقتضيه طبائع البشر، بل مما يقتضيه طبائع البشر، بل مما يقتضيه معنى الملك نفسه، لان المنع من التظالم بين الناس تنحصر علته في احد أمور أربعة " وازع لدين، ورادع العقل، وعامل العجز، السلطان، القاهر، حتى إذا ضعف الوازع الديني، وتغلب لهوى على حكمة العقل، كان الداء العضالـ ولا دواء له إلا القوة الرادعة، ليستوثق الأمر، وتتوحد الكلمة، ويجتمع الشمل، وتتوفر أسباب السيادة العزة، ونتابع البحث في هذا الموضوع الهام.

والسيادة أو السلطة، أو " السلطان القاهر، بما هو قاعدة جوهري من قواعد السياسة والحكم، أو هو مدرك للدولة في فلسفة الإسلام السياسية ينبغي أن يكون قرينا، للعدل الشامل لا يريم عنه، وإلا كان " الظلم" والقهر وهما عدو الإسلام. (النبهاني، ١٩٨٥: ٢٢٠).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تجد هذا الاقتران بينا في بحوث الإمام الغزالي، والماوردي وغيرهم، بان تفصيلهم للقواعد التي تستند إليها الدولة، حيث جعلوا السيادة أو السلطة حجر الزاوية في كيانها.

صحيح أن السيادة إنما تعني في المقام الأول " سيادة التشريع" المبادئ ، وهيمنة المثل والمقاصد العليا في الدولة التي تفتقر إلى التنفيذ، من قبل الرئيس الأعلى الذي يملك " حق الأمر" وصنع القرار ، غير أن " القوة المادية" من لوازم هذا التنفيذ في الداخل، ليستقيم شان الأمة، بل ومن مقتضيات السيادة نفسها، لحماية الدولة من العدوان الخارجي، برا وبحرا وجوا.

وتعليل ذلك، أن " السلطة العليا" في الدولة في نظر الإسلام إنما تعني " الأمر والنهي" على وفق ما جاء به الشرع، وان الاستئثار بهذا الحكم تنفيذا،وهو حق لولي الأمر، بمقتضى نيابته عن الأمة في تنفيذ شرع الله فيها، تحصيلا لمصلحتها العليا، وهو ما أشار إليه صاحب كتاب المسايرة من انه : التصرف السياسي العام على المسلمين، أي بمقتضى الشرع، غير أن هذا التصرف قد لا يتم إلا أن يكون مقترنا بالإكراه المادي، في كثير من الأحوال، ومن هنا كانت القوة المادية من عناصر السيادة أو مستلزماتها، وتتجلى أهميتها في اعتبارها من " قواعد السياسة والحكم" حيث حصرها الماوردي فيما يلي : دين متبع ، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وامن عام وخصب دائم، وأمل فسيح. (ابن أبي شريف، ٢٠٠٢: ٢٥٣-٢٥٥)

وتناول فيما يلي تفصيلا وتحليلا للقواعد التي تتصل بالسيادة بإيجاز وتبين ما بينهما من علاقات تلقي ضوءا في مجموعها على مفهوم السيادة في الإسلام،وقيوده، بما اتضحت في فلسفة الإمام الماوردي السياسية بوجه خاص.

أ) ابتداء الماوري بقاعدة الدين بمفهومه العام، من العقائد والفضائل، والعبادات، والتشريع، ومعلوم أن الإسلام جامع بين العقيدة، والعبادة، والشريعة، بحيث يؤلف من هذه العناصر كلاغ لا يتجزا وهو يمثل الوحي المنزل كتابا وسنة. (الماوردي، ٢٠٠٣: ١١٩)

والدين بهذا المعنى الكامل، أساس في استصلاح الخلق، وتربية المواطن الصالح ظاهرا وباطنا، ولا سيما في صرفه عن شهواته، وخلق الوازع الديني لديه بما يؤصل عامل المراقبة الذاتية، والمحاسبة للنفس في السر والجهر على السواء ، هذا من جهة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن جهة أخرى ينهض الدين تشريعا ومثلا وقيما بالمشروعية العليا في الدولة التي يتقيد بها الحاكم والمحكوم على السواء، فالدولة في الإسلام هي المثل العليا والمبادئ، والقواعد العامة المهيمنة ، حالة التنفيذ والحركة من قبل الجهاز الحاكم، ومن قبل المواطنين أيضا على السواء حالة الامتثال والعمل، حق الأمر بمقتضى الشرع منق بل أولي الأمر، والطاعة والتنفيذ من قبل أفراد الأمة، ولهذا استحق الدين التقديم، لكونه القاعدة الأساسية الأولى في كيان الدولة، والعامل الأول في صلاحها ، واستمرار نفوذها، وهذه هي سيادة القانون فالدولة في الإسلام دستورية كما ترى.

ب) أما السلطان القاهر فهو القوة التي تكفل الإكراه المادي الذي يفتقر إليه عند التنفيذ، إذا ما استعصى القيام به طوعا، لان الحق أو العدل لا بد له من قوة تحميه وتنفيذه، وتتمثل هذه القوة فيمن يحافظ على الأمن داخلا، وفيمن يذود عن السيادة نفسها من العدوان الخارجي، برا، وبحرا، وجوا، كما قدمنا ، فهي سيادة الشأن فيها أن تتمثل في الإمام المطاع. (الماوردي، ٢٠٠٣: ١١٩-٢٢١)

وهنا للسلطان القاهر دورا هاما في جمع شتات الأمة عند التفرق والتنازع تحت تأثير المطامع الأهواء، بعامل الأنانية وحب السيطرة والمنافسة غير المشروعة وهذا من طبائع الشبر فكانت القوة إذن من مستلزماتها ، لتحقيق وحدتها وجمع شملها على ما بينا.

هذا فضلا عن أن السلطة التي من شانها أن تحقق مقتضيات السيادة تصون الحقوق، وتسعى إلى تجسيد المقاصد العليا في الدولة، واقعا، وهذا هو الالتزام السياسي الذي يجعل القوة في خدمة القانون ، والحق، والعدل.

ج) أما العدل الشامل فهو القاعدة العظمى التي ترد قيدا على السلطان القاهر كما أسلفنا، ولا ريب أن هيمنة العدل إنما تعني هيمنة التشريع نفسه، إذ العدل مشتق منه، لا من أمر خارج ما يسمى القانون الطبيعي هو المهمين على لتصرف السياسي العام من قبل الحاكم العادل، أو الحاكم المطلق، على نحو ما نرى في فلسفة هوبز الاستبدادية، أو ميكيافيلي الايطالي من قبله، أو جان بوران الفقيه الفرنسي، مما لا يتسع المقام هنا لتفصيل القول فيه، ولكن هذا لا يحول دون تناول تلك الفلسفة بالبحث بإيجاز . (بدوي، ٢٠١٨: ٤٦-٧١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا، ومن المعلوم أن القانون الطبيعي أمر مبهم، بل قد اتخذ ظهيرا للفلسفة الفردية التي اشتقت منها نظرية القانون في دول أوروبية الغربية في القرن الثامن عشر التاسع عشر، وأوائل هذا القرن العشرين، وان كانت آثاره مستمرة إلى يومنا هذا في كثير من الدول.

هذا، والعدل والشامل عند الإمام الماوردي يراد به التشريع النظري والتنفيذ أو التطبيق العملي في كافة وجه التصرف السياسي العام كليهما، أي ما يتعلق بتنفيذ التشريع القائم في شتى مجالاته، وبما يستلزم أيضا، من سلطة التشريع الاجتهادي، من أهله، ولعل هذا النوع الأخير من السلطة التشريعية في الإسلام، ولا سيما ما يتعلق منه بسياسة الدولة، وتدبير أمر الأمة وشؤونها، في الجاخل، وعلاقاتها السياسية على الصعيد الدولي يمثل كما قلنا حجر الزاوية في مفهوم السيادة في الإسلام، وتفصيل أو تحليل قواعد سياسة التشريع أمر يفتقر إلى بحوث مطولة ليس هذا مقامه(الماوردي، ٢٠١٠: ٥-٧)، ومن هنا يفهم مضمون قوله تعالى : " واعدوا لهم ما استطعتم من قوة"(سورة الأنفال: الآية ٦٠) .

هذا ، ولعل هيمنة التشريع الإسلامي نصا وروحا ومقاصد عليا على التصرف السياسي العام، بما يمثل العدل في كافة وجوه ومناحيه، هو المعنى الذي أشار إليه الإمام الماوردي ، بوصفه للدين بأنه متبع ووصف العدل بأنه شامل إذ العدل لا يتجزأ، ولا يتبدل، وإلا كان ابتداعا لا إتباعا، وظلما ومفسدة، لا إنصافا ومصلحة.

اما الإمام الطوسي فإنه يرى وجوب التحري عن الشخصيات ذوي الكفاءات للوقوف على مدى كفاءتهم، ونزاهتهم إذا ما أريد تعيينهم في الوظائف الحساسة في الدولة بما يتصل بالعدل السياسي لسبب، إذ يشترط ما يلي :

١- أن تكون ذا (كفاءة) وخبرة، تتعلق بالمنصب العام الذي يتقلده، وهذا هو مبدأ(التخصص).
٢- أن يكون عفيفا نزيها مترفقا عن استغلال المنصب.
٣- ألا يجمع بين وظيفتين .
٤- ألا يجعل لعلاقات الصداقة تأثيرا على أعمال السياسة العامة .
٥- إن يبتعد عن كل ما من شانه الإضرار بمصلحة المجتمع وشؤون الحكم وسيادة الدولة(موسيان، ٢٠١٢ : ٢٢-٦١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الطوسي فإنه لا يتصور للحكم قيام في شرعة الإسلام ألا أن يكون مستندا إلى أساسيين جوهرين : (ابن القيم، ٢٠١٠: ١٥-٣٥)

أولهما : سيادة الدولة بمقوماتها من المشروعية العليا التي تتمثل في الدين تشريعا، وعقائد، وفضائل، ومقاصد، دون تحريف له، أو ابتداع فيه، كما يشمل سلطة التشريع الاجتهادي الجماعي من أهله، أي الشورى التشريعية في حدود مفاهيمه، وقواعده، وروحه، في كل ما يجد من أحداث ووقائع، لا تتناولها النصوص الجزئية، وهذه السلطة في التشريع الاجتهادي الجماعي، تبدو أكثر ما تبدو في سياسة التشريع التي تختلف عن الفقه العام الثابت لان سياسة التشريع في الإسلام تقوم أساسا على التوفيق بين المبادئ العامة، والقواعد الكلية، وبين الواقع السياسي القائم، ووضع الأصوليون خططا تشريعية تمثل المنهج العلمي في الاجتهاد التشريعي ، مما يطلق عليه الأصوليون اصطلاح : الاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، والعرف ، وسد الذرائع، وقد اوسعها الإمام الغزالي بحثا في كتابه القيم المستصفى وهذه الخطط كفيلة أن تمد الدولة بما تحتاج إليه من تشريعات، ونظم ، وإجراءات، في شتى مجالات الحياة، وتعتبر هذه السلطة الاجتهادية التشريعية الجماعية، الأحكام المستنبطة الواجب تنفيذها عن طريقها، من صميم سيادة الدولة، بل إن السيادة يكاد ينحصر مفهومها لدى بعض فلاسفة السياسة الوضعية، في حق تنفيذ التشريع نصا ودلالة، واجتهادا، مصحوبا بوسيلة الإكراه المادي، عند الاقتضاء، وهذا يفضي بنا حتما إلى اعتبار السلطان القاهر عنصرا ضروريا في مفهوم السيادة أي من صميم الولاية العامة على الأمة، أومن مستلزماتها على الأقل، وسيأتي مزيد تفصيل في هذا الموضوع. (بدوي ،، ٢٠١٨: ٤٨-٥٨)

الثاني : العدل الشامل، تنفيذا، وتطبيقا، إذ لا قيام ، ولا بقاء لحكم على ظلم، وفي هذا المعنى يقول الإمام الماوردي ما نصه: كما أن السلطان ،إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا، والتناصر عليه حتما، لم يكن للسلطان لبث، ولا لأيامه صفو، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر، ومن هذين الوجهين، وجب إقامة أمام يكون سلطان القوت، وزعيم الأمة، ليكون الدين محروسا بسلطانه، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه. (الماوردي، ٢٠١٣: ١٢٢).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويظهر مما سبق ، من ان الواقعية السياسية في فلسفة الإمام الغزالي هي التي جعلته ينظر إلى القوة بمعناها المادي والمعنوي على أنها شرط مسبق، ينبغي توافره فيمن يتولى أمر الأمة عند اختياره، وأطلق عليها شوكة أهل الشوكة، كما ذكرنا لثورته القدرة على النهوض بأعباء الحكم ومن ذلك تأييد أولي النفوذ والرأي، والمكانة، وذوي الخبرة بالمصالح المختلفة، ومن بيدهم زمام القوة المادية، أقول : تأييد هؤلاء فضلا عن عامة الشعب لاختيار رئيسا للدولة، إذ الشرط إنما يشرع أصلا، لتحقيق حكمة ما يتوقف عليه، وهي هنا، تحقيق معنى السيادة كملا، والاستقلال الذاتي الذي لا يسمح بالمشاركة في حق الأمر التصرف داخلا وخارجا، لأي قوة أخرى خارجية أجنبية، وإنفاذ ما تقوم عليه السيادة من التشريع الأمر الذي ينبغي أن يبقى مهيمنا ، على الحاكم والمحكوم ، ضبطا لأصول المعايش، على حد تعبير الإمام الغزالي، وكفالة لاستتاب الأمن في الداخل والخارج، وحماية للصالح العام، وضمانا لتنميته وتقدمه وازدهاره، وتحقيقا لوحدة الأمة التي هي أقصى غاية من غايات السياسة والحكم، بالقضاء على كافة منازع الأهواء الشخصية بتأثير من المصالح بتأثير من المصالح الخاصة التي هي مبعث تضارب الآراء، بما تورث من الشقاق، والتنازع ، والتشرذم على ما صرح به أئمة الفقه السياسي فيما أوردنا آنفا في نصوصهم، وصيانة لسلامة كيان الدولة بوجه عام. (الغزالي، ٢٠٠٤: ١٠-٢٠)

أن هذا شرط خارجي يتوقف عليه صلاحية الرئيس الأعلى، وكفاءته، للقيام بشؤون الحكم والسياسة، أو بالأحرى ، تحقيق " حكمة مشروعية ولايته العامة" والقصد الأساسي منها.

وهذا الشرط أصوليا ، إنما يشترط لتحقيق حكمة ما يتوقف عليه على حد تعبير الإمام الشاطبي، غير انه ليس شرطا ذاتيا من مكونات شخصيته المعنوية بحيث يتصل بالخصائص والمؤهلات، وقد لا يكون له يد في توفيره.

والحكمة في اشتراطه، انه يتصل بالسلطة العامة، من قبل انه يوفر عنصر التأييد المعنوي المدعم المركزة، بما في ذلك من تأييد الرأي العام في الدولة، أو انعقاد الإرادة الشعبية على توليته سلطة الحكم التي تكفل نجاحه في ممارستها، وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي ما معناه، " إلا انه يشترط كذلك، توافر شروط خارجية، من القدرة على الحكم التي تقوم على شوكة أهل الشوكة الموجهين لتأييد الإمام.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبدهي، انه يدخل في مفهوم شوكة أهل الشوكة، الجيش، والقوات المسلحة.

(ل) اقتران القوة أو السلطان القاهر بالعدل الشامل، تأكيد لوجوب، التوفيق بين استخدام وسائل القوة المادية، وبين مقتضيات العدل، والفضائل الخلقية لا الفضائل السياسية، على ما ذهب إليه رائد الفكر السياسي الحديث مكيافيلي، ومبدأ التوفيق هذا، من أهم خصائص الفلسفة السياسية في الإسلام، وجعلها الإمام الغزالي، قوام مفهوم هذه الفلسفة ، فليس لحق للأقوى، بل القوة لخدمة الحق، وإقامة العدل وتدعيم الأمن والسلم.

هذا، وتفسير اقتران القوة أو السلطان القاهر بالعدل الشامل، كما – أسلفنا-انه تأكيد لوجوب التوفيق بين القوة ونقتضيات العدل ، وهو أهم خصائص الفلسفة السياسية في الإسلام.

يدلك على هذان أن القران الكريم، حيث رمز إلى القوة بالحديد، في سورة الحديد، الذي فيه باس شديد، ليكون خادما ،وحاميا، ومدعما، للبينات، التي ترسم طريق العدل في السياسة والحكم، وتبين معالمه، فضلا عما ترسى من أصول القيم الإنسانية، والفضائل الخلقية في مثل قوله عز وجل : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد، فيه باس شديد" (سورة الحديد: الآية ٢٥)، وقد كان العدل هو الهدف الأسمى، من إرسال الرسل، إنزال الكتب السماوية، أقول : إن القران الكريم حين رمز إلى القوة بكلمة الحديد عقب ذلك، فإنما قصد إلى الإشعار بان القوة إنما شرع وجوب إعدادها ، من اجل تدعيم تلك البينات وتطبيقها، وهو القسط فلا تعلو القوة على البينات والعدل في شرع الإسلام، وإلا انهار المجتمع، ودالت الدولة، وعم الفساد.

وعلى هذا، فقد استقرر في تصور فلاسفة السياسة المسلمين، أن القوة شرعت سند للحق، والعدل، والدين، وقيمه، فليست القوة المادية مقصودة لذاتها أو محكمة في سياسة الدولة، ولا في علاقاتها الخارجية في نظر الإسلام بل العدل هو الأساس في كل ذلك، وإلا كانت السيادة للقوى الغاشمة في العالم على النحو الذي سنرة في فلسفة السياسة الوضعية، ذا جعلت الحق للأقوى لا للاعدل وهذا هو منشأ الفساد في الأرض، والسبب الرئيسي للاضطراب العالمي، ولهذا وجب على المسلمين إعداد القوة بجميع جوانبها ماديا ومعنويا أصلا وتكوينا في مقومات الدولة، لحماية الحق والعدل والأمن السلم، أن يبغي عليها،(بدوي، ٢٠١١: ٣٢-٤٢)

وعملا بمقتضى ما أرسى القران الكريم نفسه من سنة التدافع، في المجتمع البشري، المقرر بقوله تعالى : " ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض، لفسدت الأرض"، (سورة البقرة: الاية٢٥١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأما الإمام الغزالي فقد بحث في أصول العدل والإنصاف.

(م) واقعية الفلسفة السياسية عند الإمام الغزالي فيما يتعلق بوجوب إقامة الدولة واقرار سيادتها، أو تفسير نشأتها تبدو في أمرين : (الغزالي، ٢٠٠٧: ١٣-١٧)

أولهما : أن تكوين المجتمع السياسي الصالح لا يتم إلا بنظامين : نظام الدنيا، ونظام الدين، دون فصل، تلبية المطالب الجسد، ومطامح الروح، وإلا كان فقدان التوازن، برعاية احدهما دون الآخر، واستحالة استقامة امره واقعا وعملا، ولن يتاتي له أن يحقق في حياته المستوى الإنساني الرشيد فضلا عن أن المجتمع الإنساني لا يمكن أن يسوده نظام ذو مشروعية عليا، يلتزم بها الحاكم والمحكوم على السواء، إلا بالدولة، وإلا فقد خاصيته السياسية، إذ لا مجتمع سياسيا بدون نظام مشروعية عليا، وهو ما أشار إليه الإمام الغزالي آنفا في مقدماته ونتائجه المنطقية، وهذا التفسير الفلسفي لنشأة الدولة، وضرورتها، وضرورة إقامة ولي أمرها، قد تأكد بالأدلة القاطعة التي وردت في الكتاب والسنة وعمل الصحابة، ومن بعدهم، حيث نهضت كلها، بوجوب إقامة الدولة، وطاعة أولي الأمر فيها، على ما سيأتي تفصيله في مقامه ، إن شاء الله تعالى، ولكن وكدنا منصب هنا، على بيان واقعية الإمام الغزالي في فلسفته السياسية.

هذا، وتبدو واقعية الإمام واقعية الإمام الغزالي في فلسفته السياسية أيضا، عند البحث في كيفية نشأة الدولة، لا في الدولة أصل نشأتها فحسب، إذ تراه، يتناول هذا الموضوع مفصلا في كتابه الإحياء، حيث يورد أمورا كثيرة هي واقعية فعلا، مشاهدة ، ومحسوسة، لأنها تمثل : حاجات المجتمع البشري ومطالبة في كل عصر" فكان في هذا المجال فيلسوفا سياسيا واجتماعيا معا. (الغزالي، ٢٠١٠: ١٢-١٦)

ثم انه كفيلسوف سياسي نراه يخطط للدولة المثالية، تخطيطا لا يستعصى على التطبيق، تجد هذا مفصلا فيما اسماه أصول العدل والإنصاف على ما اشرنا.

أما الحاجات والمطالب التي تفسر لنا كيفية نشوء المجتمع الدولة، فقد فصلها الغزالي تفصيلا يومئ إلى أهميتها، وواقعيتها في آن معا، وأنها نمت وتكاثرت على سبيل التطور، فمن ذلك الحاجة الماسة إلى أصول الصناعات وآلاتها على اختلاف أنواعها، وحاجة الإنسان الفرد إلى الاجتماع، إشارة إلى كونه كائنا اجتماعيا بطبعه، وهذا ما سنفصل القول فيه في الفقرة التالية، وحاجة المجتمع إلى إنشاء البلاد، ومرافقها العامة، من الطرق، وإقامة الجسور، والقناطرة، والمدارس، وما إلى ذلك، وحاجته إلى التجارة، والأسواق. (الغزالي، ٢٠١٠: ٦٦).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وان المهم في الأمر هو إشارة الإمام الغزالي إلى حاجة المجتمع أو الأمة " أهل السياسة" للقيام برعايتها، وإنمائها وتنظيمها فإذا كانت هذه الحاجات والمطالب الحيوية، وغيرها كثير وهي تتطور بحكم التقدم العلمي قائمة في كل عصر وبيئة، يفتقر إليها المجتمع منذ نشوئه ابتداء ، وفي استمرار الحياة الإنسانية فيه، فإن افتقاره إلى اعل السياسة على ما أشار إليه الإمام الغزالي يغدو حاجة فطرية، وضرورية، لأنها كامنة في طبيعة المجتمع الإنساني، لسبب بسيط، هو أن رجال السياسة والحكم بحكم مؤهلاتهم ووظائفهم يصلحون لتدبير شؤون الأمة، داخلا وخارجا، ويسوسونها على حد تعبير الإمام الغزالي، بقانون السياسة إذ من المشاهد المحسوس أن الأمور لا تنتظم في مجتمع ما، أو تسير فيه الحياة على استقامة، بحيث يستتب الأمن فيها، وتصان الحقوق والحرمات، وتحمى الأوطان من المغيرين والأعداء، إلا بالدولة، أو القائمين بشؤون السياسة والحكم فيها، بل لا يتصور في فلسفة الإمام الغزالي والماوردي وابن خلدون أن يقوم مجتمع ما ، دون أن يسبقه قيام الدولة ونشوئها. (الماوردي، ٢٠٠٥: ٣٣-٦٥)

النظر السياسي الواقعي عند الإمام الغزالي والماوردي وغيرهما يقوم على اعتبار كل من المجتمع، والإنسان الفرد، وحدة طبيعة واجتماعية ، وسياسية ، ومدى علاقته كليهما بكيفية نشوء الدولة. (الماوردي، ٢٠١٣: ١١٨-١٢٣)

هذا بالنسبة إلى الأمة والمجتمع الإنساني، بوصفه مجتمعا، ولكن " الواقعية السياسية قد حملت الإمام الغزالي على ألا يغفل شان الإنسان الفرد في حد ذاته، على اعتبار انه وحدة طبيعة ووحدة اجتماعية وحدة سياسية في آن معا، وعلى أساس هذا النظر السياسي الواقعي، طفق الإمام الغزالي، يسفر لنا كيفية نشوء الدولة على أساس من حاجة هذه الوحدة المتعددة الجوانب، ومدى علاقتها بالمجتمع، ثم صلتهما معا بكيفية نشوء الدولة.

أن الإمام الغزالي وغيره من فلاسفة السياسة المسلمين يرى أن للمجتمع من حيث هو، حاجات ومطالب خاصة به، يفتقر إليها بحكم طبيعته، وان هذه " المرافق والمؤسسات والخدمات" لن يتم تحقيقها والقيام بها على الوجه المجدي والأكمل إلا في ظل دولة، لمحدودية طاقات الأفراد عن النهوض بها على هذا الوجه، فكانت الدولة شرطا مسبقا لقيام المجتمع نفسه، وانتظام شؤونه، ومرافقه، وهذا أمر واقعي لا سبيل إلى إنكاره، أو تجاهله. (الغزالي، ٢٠٠٧: ١٢- ١٤).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا واجمع علماء الإسلام على أن إقامة مرافق الدولة، ومؤسساتها من الفروض الكفائية، وعلى حسب الاختصاص والخبرة، مما سنفصل القول فيه.

أما الأمر الثاني الذي يفسر لنا كيفية نشوء الدولة واقعا في نظر الإمام الغزالي والماوردي وغيرهما فهو حاجات الفرد نفسه أيضا من حيث هو كائن اجتماعي وسياسي، على استقلال، إذ لا يجوز الخلط بين حاجات الفرد، وحاجات المجتمع، لان لكل منهما كيانا خاصا، ومصلحة مستقلة، تجب مراعاتها، وإلا فلن يستقيم أمرهما وشؤونها، بالنظر السياسي السطحي الذي يجانب الدقة في تمييز مكونات الواقع ولا ريب أن إغفال أي منهما هو منشأ ما ينتاب التدبير السياسي من الفشل، لمنافاته أو تجاهله لطبائع الأشياء. (الغزالي، ٢٠١٠: ١٥-٢٥)

أضف إلى ذلك ما قدمنا آنفا، من أن طبائع الناس بما فطروا عليه من الغرائز وما ركب في أصل جبلتهم من الأنانيات الشهوات حتى إنهم ليندفعون تحت تأثيرها إلى التهافت عليها، دون اقتصارهم على تحصيل ما يكفي حاجاتهم، وبالطرق المشروعة، أقول : إن طبائع الناس وما فطروا عليه ، سبب رئيسي من أسباب نشوء الدولة، تجد هذا بينا صريحا بالنسبة إلى طبيعة الفرد ، في قول الماودري، : اعلم أن الله تعالى، لنافذ قدرته، وبالغ حكمته، خلق الخلق بتدبيره، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبر، وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتاجين، وفطرهم عاجزين، ليكون بالغنى منفردا، وبالقدرة مختصا، حتى يشعرنا بقدرته انه خالق، ويعلمنا بغناه انه رازق، فنذعن بطاعته رغبة رهبة، ونقر بنقصنا، عجزا وحاجة. (الماوردي، ٢٠١٣: ١٢٠)

ثم يضيف الإمام الماوردي في بيان صريح لهذه الحقيقة الفطرية إلى ذلك قوله : ثم جعل الإنسان أكثر من حاجة من جميع الحيوان، لان من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صفة لازمة لطبعه، وخلفه قائمة في جوهره، ولذلك قال الله تعالى " وخلق الإنسان ضعيفا" هذا فيما يتعلق بالإنسان الفرد. (الماوردي، ٢٠١٣: ١٢٠-١٢١)

صلاح أمر الدولة واستقامة أمرها، وانتظام شئونها نتيجة للأصل السابق لا يتم إلا على أساس من الوفاء بحاجة المجتمع، وحاجة الفرد، كلا على استقلال، وعلى أساس قيام العلاقة التعاونية، بل التكافلية الملزمة لتبادلهما والتأثير والتأثر. (الغزالي، ٢٠١٠: ١٥-٣٣)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث : نظرية السيادة في الفكر السياسي الليبرالي (ميكافلي، هوبز)

أولا : أصول الفكر السياسي الحديث والمعاصر، مقارنة بأصول الفكر السياسي الإسلامي التي استقرت في فلسفة الإمام الغزالي، والماوردي، وابن خلدون، نعرضها فيما يلي :

يتناول هذا المبحث المطلبين الآتيين:

المطلب الأول : السيادة في الفكر ميكافلي

المطلب الثاني: السيادة في الفكر هوبز

المطلب الأول : السيادة في الفكر ميكافلي

إن ميكافيلي : هو الذي آثار مسالة العلاقة بين السياسة والسيادة، وبين القيم الإنسانية، أو بين السياسة، وبين الدين جملة، فكان أن فصل السياسة عن كل أولئك ، فصلا تاما، وحاسما، بإرسائه مبدأ : السياسة أولا"، ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة، ومبدأ الحق للأقوى، ومبدأ ما اسماه الفضائل السياسية ومبدأ فن الوصولية، والتكتيك السياسي بوجه عام، وهذه الأصول التي نهضت بالفلسفة السياسية المكيافيلية، هي التي تلقاها رواد الفكر السياسي الحديث، بل المعاصر أيضا على ما سيأتي بيانه، والاستدلال عليه، تلقوها ميراثا فكريا مقدسا، حتى في هذا القرن العشرين، ولا سيما خلال النصف الأول منه على وجه التحديد، بما نقيم الدليل عليه.

مرد تمييز الفلسفة السياسية الوضعية بين الفضائل الخلقية وبين ما تطلق عليه اصطلاح الفضائل السياسية على النحو الذي نراه لدى مكيافيلي في كتابه الأمير صدى لفصله القيم الإنسانية والدين جملة، عن السياسة، فصلا تاما، وحاسما كما اشرنا أقول : مرد هذا التمييز أن الغاية المتوخاة من هذه الفضائل السياسية تحتم اعتبارها، ايثارها على تلك، بل قد تستوجب هذه الفضائل السياسية في نظر ميكافيلي ومن معه اتخاذ أساليب موغلة في الوحشية والبربرية عند الاقتضاء، لأنها هي التي تتفق في الواقع وطبيعة السياسة، من حيث هي : فن واقعي قائم بذاته ليس من مصالحها، وغاياتها، الدين وتعاليمه، ومثله، وفضائله، لتباينهما ، طبيعة وهدفا، فلا مجال إذن للفضائل الأخلاقية، والقيم الإسلامية، وتعاليم الدين، على الصعيد السياسي (Bodin, 1973: 5-13).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على أن تلك القيم، والمثل العليا، وفضائل الدين، وتعاليمه السامية في نظر هؤلاء الفلاسفة السياسيين، وفي مقدمتهم ميكيافلي لا تعرى عن نوع فائدة مرجوة في بعض الظروف، إذ يمكن أن يكون لها دور في المجال السياسي، ولكن في حالات نادرة، وذلك حين يمكن اتخاذها، على أساس أنها مجرد وسيلة تقتضيها الضرورة على سبيل الاستثناء، وحسب، على أنها أصل مقصود لذاته، حال السعة والاختيار، أو بعبارة أخرى، أنها تمارس أنها عنصر جوهري في مفهوم السياسة، أو غاية قصوى من غاياته. (Bodin, 1975: 34)

وبدهي، انه إذا اختلف الأمران، أو تباينا، مفهوما، وطبيعة، وهدفا ، اختلفا وسيلة، وذرائع، إذ الوسيلة تأخذ حكم غايتها، بل الغاية هي التبرير الوسيلة، وتتحكم في تكييفها، أيا كانتا طبيعتها الأصلية. (سبينوزا ، ١٩٧٧: ٩٧)

العدل الدولي، في نظر رواد الفكر السياسي الحديث، والمعاصر أصل عتيد، ولكن مؤداه أن الحق للأقوى، لا للاعدل بالمفهوم الخلقي، والديني، والفطري.

وترتب على هذا الأصل أمور ثلاثة : (philosophi Encylopedia, 2002: 33-67)

أولها : تجزئة مفهوم العدل الدولي، حتى غدا جزئيا، أو نسبيا ، لا مطلقا، وهذا النظر هو منشأ الشرور في العالم.

الثاني : هو أساس الأول : تجزئة مفهوم الإنسان العام، ومرد ذلك التمييز، هو العنصر واللون.

الثالث : تحكيم القوة في العلاقات السياسية الدولية، أثرا للتجزئة في مفهومي كل من العدل الدولي، والإنسان العام، وصدى لاستبعاد المبادئ والقيم الخالدة التي تعارفت عليها الأمم، منذ القدم، فضلا عن تعاليم الشرائع السماوية التي أرست مبدأ الكرامة الإنسانية، مصدرا لحقوق الإنسان العام، حيثما كان، وفي أي عصر وجد.

تركز مفهوم السياسة أو استقر جوهرها في فلسفتها لحديثة المعاصرة، في كونها الوصولية أو ما يطلق عليه اليوم التكتيك السياسي ، وهذا مشعر بأنه مفهوم ذرائعي لا موضوعي، ومصلحي خاص، لا قيمي، ولا إنساني.

الوصولية في مفهومها الحديث المعاصر، هي فن اتخاذ الوسائل التي من شأنها أن توصل إلى غايات ثلاث :

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا : استعمار الشعوب المستضعفة، بأسلوب أو بآخر، لاستنزاف خيراتها، وثرواتها، أو التوسع الاستيطاني العنصري في أراضيها ، واقتلاع أهلها الشرعيين منها.

الثانية : الاستعلاء، أو الاستقطاب في الأرض، وبسط رواق الهيمنة الدولية بالنسبة إلى الدول الأقوى التي تملك ناصية القوة الرهيبة والمدمرة.

الثالثة : التفوق العنصري، لتكون امة هي من أربى من امة، كثمرة للاستعمار، أو الدافع إليه قبل التحقيق.

وجهة نظر الفلسفة الوضعية الغربية بوجه خاص، ولدى روادها في العصر الحديث، والمعاصر، إلى قضية الاستعمار، اقتضيتهم أن يفسروا ظاهرة الوجود الاستعماري في المجتمع البشري تفسيرا ملفقا وقائما أصل موهوم، يتفق وما ارتأوه هم من مفهوم خاص للسياسة، وطبيعتها، ودروها، وغايتها، وقوام هذا التفسير في تأملهم الفلسفي : أن الاستعمار ظاهرة طبيعية أي تقتضيها طبائع الأشياء، وتحتمها سنن الوجود، بل هي ثمرة منطقية ومعقولة للتفاوت الحضاري والعلمي بين الأمم والشعوب، وليست أمرا يشكل عدوانا، أو بغيا، أو ظلما في الأرض.

وأيضا، مما يبرر وجود ظاهرة الاستعمار في اعتقادهم انه أنجع وسيلة للتمكين من خلق المجال الحيوي بالنسبة إلى الدول الأقوى، والأغنى، والأكثر تحضرا وتقدما، لتتخذ من ذلك المجال الحيوي مصرفا لقواها الفائضة العارمة، الأمر الذي يفسر في نظرها سبب نشوء حقها الطبيعي والمعقول في ضرورة الاستيلاء على المواقع الإستراتيجية في البلاد المستعمرة، تمكينا من الدفاع عن مجالاتها الحيوية هذه،وذلك ببسط هيمنها الدولية سياسيا، واقتصاديا، وعسكريا بفضل ما تملك من فائض القوة، وما ارتقت إليه من بالغ الشأن في العلم والحضارة المادية وعملا بما ابتدعته هي من سنة البقاء للأصلح الذي يسوغ إبادة الجنس.

إن من أصول هذه السياسة في المجال الداخلي أن من الحمق والعجز بل ومن الغباء، أني خلص رئيس الدولة لشعبه أو أمته أو أن يرعى مصالحهم على نحو يفوق رعايته لمصالحه الخاصة بل ينبغي حتى يتمكن من الاحتفاظ بمنصبه، ويبقى في سدة الحكم ، أن يحقق أمورا ثلاثة : (ميكافيلي، ٢٠١٦: ٦٥-٦٧).

أولها : القوة.

ثانيا : الشهرة.

ثالثا : العظمة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني : السيادة في فكر هوبز

السيادة باعتبارها أهم ركن من أركان الدولة، يراها الفيلسوف الانجليزي المشهور هوبز ، ملكا لمن اسماه العملاق أو التنين مقصورا عليه، ويعني به : رئيس الدولة الأعلى، مما يشعر، أن الرعية أو المواطنين، بالنسبة إليه، أقزام قد سلبوا حقوقهم الطبيعية، ولا سيما في السلطة، وغدوا بلا وجود سياسي، ولا كيان شرعي ، بل يرى " هوبز" هذا على سبيل المثال وهو أعظم فيلسوف سياسي في العصر الحديث وفي نظر الانجليز أنفسهم، تراه يرفع من شان العملاق صاحب السيادة ليبلغ به مستوى اله صغير لا يسال عما يفعل، بناء على أصل وهمي فلسفي سياسي وقد ابتدعه هو، ومؤداه أن السيادة في الدولة، قد انعقدت منذ البداية، لرئيسها الأعلى، دون أن تلقي على عاتقه : التزاما ما، أو تتجه إليه أي مسؤولية ويسوغ هويز هذا النظر، ويسفره بأمر وهمي أيضا، مستمد من بنات الدولة، هو إذ لا وجود لا في الواقع التاريخي فضلا عن السياسي مفاده، أن رئيس الدولة، إنما يملك حق السيادة وحده وهو حق الأمر، ويتصرف تصرفا سياسيا عاما وعلى الأمة وفق إرادته الحرة المطلقة، ودون قيد، سوى ما اسماه القانون الطبيعي، وهو قانون مبهم، وغير مسطور، قد اتخذ سندا فلسفيا وظهيرا قويا للمذهب الفردي إبان الثورة الفرنسية أقول يسفر هوبز منشأ هذه السلطة المطلقة لرئيس الدولة، بأنه لم يكن طرفا في العقد الموهوم الذي اعتبره أساسا لنشوء الدولة، وإنما هو عقد ابرم فيما بين الرعية أنفسهم بعضهم قبل بعض فلا يتجه عليه بالتالي أي التزام، لأنه في تصوره لم يكن طرفا فيه.

ثانيا : مقارنة هذه الأصول، بأصول الفلسفة السياسية في الإسلام

أ) المعايير أو الموازين التي اصطنعتها السياسات الدولية ولا سيما في هذا القرن قد ثبت بالبحث المستقصي، أنها انحدرت ميراثا فكريا مقدسا من مفاهيم السياسة الميكيافيلية.

ب) ميكافيلي، ومن دار في ملكه من رواد الفكر السياسي الحديث والمعاصر لم يقيموا أفكارهم على أساس من مبادئ متكاملة، أو أصول منطقية معقولة ، أو تفكير فلسفي موضوعي ناضج، بقدر ما جاءت أفكارهم ثمرة لتجارب واقعية قاسية قد عاشوها، فكانوا معنيين بتصوير الواقع الظالم، على انه هو الأصل، ويحاولون تغييره بالأسلوب عينه، من الظلم، والقهر، والتسلط، والذرائع غير الإنسانية، دون محاولة منهم معالجة الأوضاع القائمة بما يرتقي بالأمة والساسة إنسانيا. (ميكافيلي، ٢٠١٦: ٦٧-٧٧).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج) التبرير الملفق، في الفكر السياسي الوضعي لظاهرة الاستعمار في المجتمع البشري، بمقولة: أن الوجود الاستعماري أمر يستلزم نشوءه قيام الدولة الكبرى الموفورة القوة، والحيوية، والعلم، أو التي بلغت شان بعيدا في التقدم الحضاري بوجه عام في كل عصر.

د) أصول الإسلام في فلسفته السياسية هي علي النقيض من اتجاه الفلسفة السياسية، ومنها محاربة الإسلام للتمييز العنصري الذي استوجب الاستعمار السياسي والاقتصادي، والعسكري، لتكون امة هي أربى من امة، وان جعل الناس شعوبا وقبائل في ضوء الحكمة القرآنية، أمر واقعي، وليس تفاصلا شرعيا، بدليل انه جعل مسبوق بوحدة الأصل، من ذكر وأنثى، مما يشعر بالوحدة الإنسانية. (سلوح، ٢٠١٥: ١٨)

هـ) يرسي الإسلام أصول الأخلاق التي لا تنفصل عن أصول فلسفته السياسية مطلقا، لوحدة التشريع الآمر فيهما، ويربطها بالبصيرة الفطرية، إيذانا بثبات ماهيتها ، أن تنتابها عوامل التغيير البيئية، أو التقاليد الموروثة، أو تتعاورها كثرة طرو الأعراف، وتباين البيئات، لان حقائق الأشياء لا تتبدل.

و) مناط السياسة الرشيدة العادلة في النظر السياسي الإسلامي ، ولا سيما في الفكر الخلدوني، هو إنسانية الإنسان، مما يتنافى مع مبدأ تبرير الغاية للوسيلة، إذ الفضيلة أو المصلحة المشروعة ، غاية، لا تبرر الوسيلة، أسلوبا، إذا كانتا متنافيتين، لأنهما وحدة لا تتجزأ مفهوما وحكما.

ز) مفهوم العدل الدولي، في نظر ميكيافيلي، بما يفسره بكونه مصلحة الأقوى، هو على النقيض تماما من مفهوم العدل في ميزان الإسلام، وبينات هداه، وأصول الحق فيه.

ح) القوة في مفهوم السياسة الوضعية التي انحدرت إليها ميراثا من الفكر السياسي الميكيافلي بدليل اعتبارها أنها هي العدل الدولي بعينه، أيا كانت طبيعتها وأهدافها وهي التي أطلق عليها القران الكريم، الطاغوت أو الطغيان والكفر، لأنه كفر بالله تعالى، وكفر بالقيم الإنسانية الخالدة.

ط) الفضائل السياسية في مفهوم السياسة الوضعية لدى روادها المحدثين والمعاصرين تمثل مواقف الإثم الكبرى في شرعة الإسلام أو كبائر الإثم في مفاهيمه السياسية.

ي) مفهوم السيادة في تصور الفيلسوف السياسي الانجليزي هوبز في العصر الحديث، يمت إلى مفهوم القوة بسبب، بما هي تعتبر واقعي عن إرادة العملاق المطلقة ، حتى بالنسبة إلى شعبه، أو أمته، فضلا عن الشعوب والأمم الأجنبية الأخرى.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ك) خصائص الحاكم الأعلى في الإسلام مقارنة بخصائصه في الفلسفة السياسية الوضعية، وفي ضوء الفكر السياسي لدى رواده المحدثين، والمعاصرين.

ل) العقد السياسي الذي توهمه الفيلسوف الانجليزي هوبز تفسيرا لنشوء الدولة، وتبريرا لإطلاق سلطة الحكم، لم يقع، لا في الماضي، ولا في الحاضر، ولا نظن أن أحدا يخاله يقع مستقبلا أبدا، لما في من نزول الأمة عن سيادتها جملة، وسلب الأفراد حقوقهم الأساسية، وإهدار مصالحهم الحيوية الحقيقية، واستبداد سلطة الحكم، بحجة فلسفية ملفقة، مؤداها : أن الحاكم الأعلى لم يكن طرفا فيه، فلا يسال عما يفعل، بخلاف عقد البيعة في الإسلام وأساسه مبدأ الشورى السياسية فهو عقد حقيقي، واقعي، من خصائصه إمكانية التطبيق ماضيا، وحاضرا، ومستقبلا، والحاكم طرف أساسي فيه، والمسؤولية متبادلة، بين الراعي والرعية، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، وهو وكيل عنها، في تنفيذ شرع الله فيها. (موسى ، ٢٠١١: ٧٩)

م) السيادة في الدولة، وما تستلزمه من السلطة العامة في الفكر السياسي الإسلامي، في تصور الإمام الغزالي والماوردي وابن خلدون.(الجمل، ٢٠١٠: ٧٦).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الرابع :أوجه الاختلاف والاتفاق في مفهوم السيادة بين الفكر الإسلامي والفكر السياسي الليبرالي

المطلب الأول :أوجه الاختلاف :-

- ان الأمة بكاملها، هي التي تمارس مقتضيات السيادة واقعا وعملا، بما تورثها من السلطة العامة، لا سيادة بلا سلطة، وان كانت السيادة نظريا إنما تعني هيمنة تشريع وحق الأمر وهو في الأصل حق الله تعالى : " إن الحكم إلا لله " . بينما في الفكر السياسي الليبرالي من يمارس السادة هي الدولة والشعب والحكام.
- الأساس الفقهي لحق الأمة، في ممارسة مقتضيات السيادة أنها هي صاحبة المصلحة الحقيقية في السياسة والحكم، شرعا بدليل توجبه الخطاب الشرعي إليها قرانا وسنة بالتكليف الآمر، إذ التكليف أحكام، والأحكام معللة بمصالح الأمة العباد كما هو معلوم والحكم الشرعي أصوليا هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بأفعال المكلفين، وأول مظهر ذي شان لسلطة الأمة هو حقها في انتخاب رئيسها الأعلى عملا بمبدأ الشورى، وبإرادتها الحرة، وكيلا عنها في ممارسة حق السيادة عملا، على مقتضى النظر الشرعي، لتدبير الأمر، والقيام عليه بما يصلحه. (العطية، ٢٠١٥: ٣٨٨-٣٨٩)

ينبغي التمييز ابتداء بين السيادة التي تعني المشروعية العليا نظريا وبين ما تقتضيه من السلطة العامة في حالة الحركة التنفيذ، الممثلة فيما يسمى السلطة التنفيذية التي ينبغي أن تطاع، إذا كانت أوامرها وتصرفاتها، مطابقة للمشروعية العليا، هي السلطة المشار إليها بقوله تعالى : " ولتكن منكم امة، يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف، وينهون المنكر" ولا ريب، أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، تعبير موجز شامل، يتضمن التشريع كله، والمشار إليها أيضا بقوله تعالى : (وأطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، أوالي الأمر منكم).(سورة النساء: الآية ٥٩)

من المفروض أن تكون أوامر السلطة وتصرفها السياسي العام، على سمت المشروعية ومطابقا لها ، فتستوجب حق الطاعة على حق الأمة، وهذه هي دولة القانون أو الدولية الدستورية، غير أن السلطة العامة، قد تنحرف عن مقتضيات المشروعية العليا فتفقد بذلك حق الطاعة والنصرة، فالسيادة والسلطة العامة إذن في التشريع الإسلامي، أمران مختلفإن، تصورا، ووقوعا، وان كان من المفروض أن يتطابقا تصورا، وما صدقا بينما في الفكر الليبرالي فإن السيادة والسلطة متفقان في الهدف .. (بدوي، ١٩٨٦: ٩١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإمام الغزالي، إذ يؤكد ضرورة السلطة العامة المركزية الموحدة للدولة، حيث يطلق عليها، السلطان القاهر، الذي يتمثل في ولي الأمر المطاع، أقول : إذ يؤكد الإمام الغزالي، ضرورة السلطة العامة يبين لنا منشأها، وان السيادة التي تعني المشروعية العليا وهيمنتها على تصرف الدولة، ووجوه نشاطها، وفي سياسة الحكم قواعد وأحكاما، بل ونظاما عاما آمرا تلقى بمسؤولية السياسة العليا على عاتق رئيس الدولة الأعلى عن مدى التزامه بتنفيذ هذا التكليف، ومبلغ الدقة والإخلاص في تطبيق هذا النظام العام، نيابة عن الأمة، ونسبة نجاحه في تحقيق مصالحها الحقيقية المعتبرة ، فرئيس الدولة في فلسفة الإسلام السياسية ينبغي أن يكون مطيعا قبل أن يكون مطاعا اما السيادة في الفكر الليبرالي فهي غير مرتبطة بالحكم بل . (الغزالي، ٢٠١٠: ٦٥- ٨٧)

ويرى كلا من الغزالي، والماوردي، وابن خلدون في فلسفتهم السياسية الواقعية، والمشتقة من التشريع الإسلامي، يرون، أن المسؤولية الكبرى تقتضي أن تتخذ السلطة العامة وسائل الإكراه المادي المعنوي، إذا اقتضى الأمر، لتنفيذ النظام العام، وهو ما عبر عنه بالسلطان القاهر القهر إنما ينبغي الإكراه بإطلاق ماديا ومعنويا وهو مؤدي قول الإمام الغزالي : حملا للناس على مراشدهم والحمل إنما يعني الإكراه قهرا، إن لم يستجيبوا ويمتثلوا طوعا، إذ لا يترك الحق والعدل لإرادات الناس المطلقة ، فقد يبغي بعضهم على بعض، بحكم الأنانية والهوى، والجهل أحيانا، وهو عين المعنى الذي عبر عنه ابن خلدون، في بيانه، لحقيقة وظائف الدولة، ومهامها، بقوله هي : القيام بمهام النبوة، لحمل الناس على مقتضى النظر الشرعي، ويعني بمقتضى النظر الشرعي، المشروعية العليا، وهي السيادة، وما تستلزم من السلطة والقوة القهر، حتى يستقيم الأمر، ولا ريب أن القهر على الحق وعلى العدل، والإلزام بالمشروعية، كل أولئك عدل ومصلحة، بلا مراء، والإسلام قائم عليهما، وإلا فلن ينفع تكلم بحق لا نفا له ولن يكون المجتمع سياسيا في نظر الإمام الغزالي، ولن تتحقق فيه بالتالي أهداف الدولة، أو يتسق الأمر فيها، على أساس الحق العدل النصفة، إلا بذلك ، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.اما في الفكر الليبرالي فالامر مختلف تماما فالسيادة لا تستلزم القهر والقوة (العطية، ٢٠١٥: ١٢٢-١٢٤)

وأرسى الإمام الغزالي : أهم قواعد العدل الإنصاف، في كتابه التبر والمسبوك، تحديدا لأبعاد المسؤولية السياسية العامة في الدولة، تقييدا لما ينشا عنها من حق ممارسة السلطة، وما تستلزم هذه السلطة بدورها من القوة القاهرة بوجه خاص أقول : تقييدا لها، بقواعد العدل في رعاية الأمة أفرادا وجماعات إبان التصرف السياسي العام عليهم، بما يشمل الوفاء بحقوقهم السياسية، والاجتماعية، وهي التي تسمى اليوم الحقوق الجديدة والحقوق الاقتصادية الأمنية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من أهم أصول العدل والإنصاف في نظر الإمام الغزالي أو القواعد التي من شأنها، أن توصل إلى تحقيقه، هو أن يدرك الرئيس الأعلى للدولة، أبعاد الولاية العامة، التي يتولى أمرها، وان يقدرها حق قدرها، ويعي ما لها من شان وخطر واثر، ومعنى ذلك أن يدرك حقيقة وأبعاد مسؤولية الحكم وحجم أعباء هذه الولاية، وما يطلب إليه من تحقيق مقتضيات سياستها العليا إذ تطبيق العدل، والنهوض بمسؤولياته، على الوجه الأوفى والأكمل، فرع عن تفهم مضمونه، وتحديد طبيعة وسائله فالسيادة في الفكر الإسلامي تقوم على العدل والاستقامة، بينما في الفكر الليبرالي تقوم على السيطرة والهيمنة. (الغزالي، ٢٠١٠: ٣٥ - ٤٧)

وعلى أساس ذلك ، توثر مسؤولية عما يفعل ليغدو تصرفه منوطا بمصلحة الأمة، عملا بالقاعدة المحكمة في التشريع الإسلامي، التصرف على الرعية، منوط بالمصلحة، أي بمصلحة الرعية إلا بمصلحته هو.

يقرر الإمام الغزالي، مسؤولية رئيس الدولة المباشرة وغير المباشرة فيرى : أن مسؤولية السياسية عن نواياه، ووزرائه، وموظفيه في تسلسلهم الهرمي، هي عين مسؤوليته هو عن تصرفه السياسي العام المباشر، ولا سيما المسؤولية عن دفع الظلم، لان دفع الظلم من باب إحقاق الحق، وهو تطبيق لمقتضى العدل، في كافة مراتبه، ومظانه، ومفهوم العدل، في الإسلام، لا يتجزأ، فكذلك، ما يقابله من الظلم، لا يتجزأ أيضا، والمسؤولية متجهة إلى ذلك كله، أيا كان مصدره، وأيا كان موقعه. (الغزالي، ٢٠١٤: ١٤٥-١٥)

ومؤدى هذا، أن أي سبب من أسباب الظلم، يباشره احد مرؤوسيه أيا كانت صفته أو مستواه هو منسوب إلى رئيس الدولة شرعا، وتتجه المسؤولية قبله كأنه هو الذي باشره، وهذا أصل عتيد في سياسة الحكم في الإسلام.

من قواعد العدل الإنصاف التي ينهض عليها التصرف السياسي العام على الأمة في فلسفة الإمام الغزالي أن يثار أسلوب العنف والشدة في تنفيذ الشرائع، والقوانين، والنظم، هو من أقبح صور الظلم، إذا كان من الممكن أن يتم تنفيذها، وتحصيل المقصود منها، بما دون ذلك، من الرفق، واللين، وفي هذا إشارة بالغة، إلى أن السياسة لا تعني الاستطالة أو التجبر أو إرهاق الرعية أو تفويض البني المعنوية فيهم، بل الكرامة الإنسانية هي أساس ممارسة السياسة في الإسلام، عدلا وإنصافا ، باعتبار أن الأمة هي صاحبة الشأن، والحق، والمصلحة، ابتداء ، ما لم يسقط المكلف نفسه عصمته، وكرامته، باختياره ، ومحض إرادته. (الغزالي، ٢٠١٠: ١٨٧).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السيادة في النظر السياسي الخلدوني هو إنسانية الإنسان :

يؤكد ابن خلدون، أن مناط السياسة الرشيدة العادلة، هي إنسانية الإنسان، حتى إذا انخلع عنها، لم يكن جديرا بها، لتنافيها ما شرعت من اجله، من غاية كما اشرنا ومن هنا لا يمكن فصل الوسيلة عن الغاية، في التكييف الحكم في شرع الإسلام لان الفضيلة لا تتجزأ، بل الفضائل والقيم، وحدة كاملة، مفهوما، ووسيلة، وغاية، على هذا الاعتبار ابن خلدون ، سقط مبدأ " الغاية تبرر الواسطة في شرعنا وهذا المبدأ الذي يقوم عليه الفكر الليبرالي الغاية تبرر الوسيلة إذ الفضيلة لا تبرر الرذيلة، بحال، والعكس صحيح، بل ينبغي أن يكون كل من الوسيلة الغاية، من جنس واحد، ومعدن واحد، إذ لا فصل : أتؤمنون ببعض الكتاب، وتكفرون ببعض.

وتأسيسا على هذا، انهارت مبادئ السياسة الميكيافيلية، وما دار في فلكها من سياسات، أمام وحدة الغاية والوسيلة، في المفهوم السياسي الإسلامي، فكان الركون إلى وسائل الكذب، والخداع، والمراوغة، بل والوحشية والبربرية، على حد تعبير رواد الفكر السياسي الحديث أمرا منافيا لمبادئ الإسلام رأسا، على حد رواد التعبير السياسي الحديث، أمرا منافيا لمبادئ الإسلام رأسا، ويجلي ابن خلدون هذا المعنى، حيث يقول ما نصه : " وأما من حيث هو إنسان، فهو إلى خلال الخير اقرب، والملك والسياسة، إنما كان له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان، لا للحيوان فإذن خلال الخير، هي التي تناسب السياسة الملك. (العطية ، ٢٠٠٥: ٣٩١)

هذا النظر السياسي، عند ابن خلدون وعند الإمام الغزالي، والإمام الماوردي ، المشتق من تعاليم الإسلام يتنافى كما ترى وأصول الفكر الميكيافلي بداهة كما ذكرنا كما تتنافى ونظر الفيلسوف السياسي الانجليزي هوبز الذي يذهب مذهب أستاذة الفكري ميكيافيلي ، حيث يرى من وجهة النظر الواقعية المشتقة من بيئته هو أن الفطرة البشرية مجبولة على الشر المحض الذي لا مكان للخير فيه، إذ يقول: إن الإنسان ، كائن شرير، حافل بالنقائض، جبان، خبيث، تدفعه المصلحة الذاتية، وتتحكم فيه الغرائز الأولية، من أنانية ، وجشع، وهو لا يذعن إلا إذا خاف، ولا يضحي بمصالحه إلا مرغما، ولا يحب السلام للسلام، بل فزعا من نتائج الحرب، ثم ينتهي إلى القول، والحياة إذن مجال للقوة الباطشة بالنسبة إلى الأقوياء وللخداع، والمكر، والتحايل، بالنسبة إلى الضعفاء. (بدوي، ١٩٨٦: ١١٤ -١١٨).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولعل هذا النظر، مستقى من بيئة الفيلسوف هوبز حيث انعدمت فيها الهداية الإلهية فكان مجتمعة على النقيض من المجتمع الإسلامي في المدنية المنورة، في عهد الرسالة على سبيل المثال حيث صاغ الإسلام ذلك المجتمع على نحو إنساني، مثالي حقا، لم يشهد العالم له مثيلا من قبل، ولا من بعد، دون مبالغة ، أو غلو في الوحدة التضحية والإيثار، والتكافل الإنساني العام. (العلام، ٢٠١٥: ٥٧-٦٣)

وأما مفهوم العدل الدولي في نظر ميكيافلي، بما يفسره بكونه مصلحة الأقوى فذلك على النقيض تماما من مفهوم العدل، في ميزان الإسلام وبينات هداة لأنه عدل مرتبط بتلك البينات وأصول الحق فيه. (ميكافيلي، ٢٠١٦: ٩٢)

مفهوم العدل المطلق في الإسلام مرتبط بالقوة الرادعة التي تحميه، داخلا وخارجا، على فهمه رجال الحكم السياسة من أعيان الصحابة، ولا سيما رجال الدولة في عصر الرسالة، والخلافة الراشدة بوجه خاص. (العطية ، ٢٠١٥: ٣٩١ -٣٩٢)

على أن الخليفة أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد جلى هذا المعنى في أول بيان سياسي أصدره، غداة بويع بالخلافة، وهدم به أصل القوة، حتى لا تكون هي العدل، أو أن ترتقي إلى مستوى التحكم في الموازين، السياسية، أو العلاقات الدولية، بحيث تفرض وجودها وحكمها على الضعفاء فرضا قاهرا مهيمنا في شؤون السياسة والحكم، بل القوة هي في نظر الإسلام مجرد وسيلة، لإحقاق الحق، وتنفيذ مقتضى العدل، وإنقاذ المستضعف ، إذا انتابه البغي، ولرد اعتباره، ورفعه إلى مستوى إنسانيته، ليظفر بحقه المستلب، كغيره من الشعوب القوية، فكانت القوة إذن لإزالة الاستكبار في الأرض، ومكافحة المتسلطين فيها، والمتجبرين، وهدم مظاهر الغطرسة والهيمنة الدولية الباغية، وإلا فباس شيء تزال مظاهر هذه القوى العاتية؟ أن القوة في الإسلام سند للحق والعدل، ولا تتعدى طورها، أو تناكر طبيعتها أو تنحرف عن غايتها، لتصبح هي ذاتها، غاية مرسومة، لا تتطلب عدلا آمرا، أقول : يجلي هذا المعنى أبو بكر الصديق في بيانه السياسي الذي أصدره معلنا على الأمة، إبان توليه الخلافة، بقوله : " القوي فيكم ضعيف عندي، حتى اخذ الحق منه، والضعيف فيكم قوي عندي، حتى اخذ الحق له،فالقوة كما ترى لكسر شوكة القوي الظالم، وتمكين الضعيف من الظفر بحقه المسلوب. (النبهاني، ١٩٨٥: ٤٧).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في اعتقادي، أن القوة في مفهوم السياسة الوضعية التي انحدرت ميراثا من الفكر السياسي الميكيافيلي وما دار في فلكه من السياسات، هي التي أطلق عليها القران الكريم، لفظ، الطاغوت في مثل قوله سبحانه : الذين امنوا، يقاتلون في سبيل الله ، الذين كفروا ضعيفا) وفي هذا دليل على أن ممارسة القوة بهذا المعنى طغيان وكفر.

وما يسمى عليه :" الفضائل السياسية التي وضعها ميكيافلي، وتبناها معظم رواد السياسة والحكم في القرن العشرين، على أنها بديل عن الفضائل الأخلاقية قد رأيت، أن تلك الفضائل السياسية إنما تمثل بطبيعته وسائل مشتقة من صميم معنى الخداع، والمكر، والمراوغة، والكذب السياسي، ونكث العهود، ونقض المواثيق الدولية، أو المعاهدات السياسية، حتى أن امهر الزعماء والقادة خداعا، ومكرا في زعمهم وهو أبرعهم، سياسة وهو ما يطلق عليه أحيانا، اسم الثعلب تشبيها له بالحيوان المعروف، فالسياسة على هذان مكر، وثعلبة، وبربرية، وما كانت مثل هذه السياسة يوما، تمت إلى معنى السياسة الذي قرره ابن خلدون على واقعيته ولا المادروي ولا الإمام الغزالي الذين اتفقت كلمتهم على أن السياسة ذات مفهوم يتصل باستصلاح الخلق البشر، وحملهم على مراشدهم، ولذا كانت السياسة، في اعتبارهم من اشرف العلوم (العطية، ٢٠١٥: ٦٣-٦٤)

فإطلاق الفضائل السياسية على ما هو نقيض للفضائل الخلقية من باب تسمية الشيء بضده، أو نقضيه لأنها هي بعينها، من أمهات الكبائر في الإسلام، من حيث ذاتها ، ومن حيث آثارها التي تخلفها على الصعيد العالمي، وبما يقتضي على مصائر الشعوب المستضعفة، وتتحكم في أقواتها المقدرة لها، وثرواتها، ومواقعها الحيوية في بلادها ووصف تلك الفضائل بأنها سياسية لا يغني عن حقيقتها شيئا.

مفهوم السيادة عند هوبز الفيلسوف السياسي الانجليزي في العصر الحديث يمت إلى مفهوم القوة عنده، ودورها في شؤون الحكم، بالنسبة إلى شعب الحاكم نفسه، داخلا، مما يفيد بالطريق الأولى، أن تلك السلطة عي عين مفهوم السيادة ممارسة الحكم، بالنسبة إلى الشعوب الأخرى، وبصورة أقوى، واشد، وأقسى بربرية ووحشية، وهذا ما وقع فعلا في القرن العشرين في حربين عالميتين طاحنتين. (العيسى، ٢٠١٤: ٦٣- ٦٥)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد ربط ابن خلدون، في مقدمته ، قد ربط جدارة الإنسان بالسياسة الحكم، بإنسانيته، أو بمقتضى خيريته ومنطقيته وقوته العقلية النافذة،ـ أو بغلبة جانب الخير فيه، أثرا لما أوتي في فطرة تكوينه من الملكات العليا التي من شانها أن تهيمن بطبيعتها، على غرائزه السليقية الدنيا، ذلكم هو الأصل الخلدوني الذي انبثقت منه جدارة الإنسان بالسياسة والحكم، أو على تعبيره السياسة والملك. (ابن خلدون، ٢٠٠٢: ١١٠)

ورأينا، كذلك، أن هوبز ومن معه يقيم السياسة على أساس الطبيعة البشرية في الإنسان، وان هذه في زعمهم هي أصل فطرته التي جبل عليها، ومن هنا، صاغ لميكافيلي، أن يجعل الحاكم الأعلى إذا أراد أن يستقيم حكمه ويستمر ويسوس شعبه سياسة تخضعه لأمرته المطلقة، وتكفل البقاء في سدة الحكم، قويا جدا يبطش، أو ثعلبا ـ ماكرا، أي أن يتدنى من سمو إنسانيته ، إلى حضيض هذه الصفة التي هي قائمة في الثعلب لا تنفك عنه بحكم خلقته، وان يكون في لقوت نفسه شرسا وحشا، يصدر عن خليقة القسوة، إذا اقتضت الظروف، وكان في مكنته ذلك. (العلام، ٢٠١٥: ٥٧-٦٣)

على أن هذه السياسة يمارسها الحاكم الأعلى لا بالنسبة إلى الأعداء وحسب، بل بالنسبة إلى شعبه هو، ورعاياه، يسومهم، الشدة والغلظة، والقسوة، بما هو كفاءة لإخضاعهم لسلطانه الذي ينبغي ألا يقهر، ولحكمه الذي لا يرد، وتشريعه الذي يشرعه هو، أو يلغيه ، وفق رغبته ومشيئته ، لا يناقش فيه نظريا، ولا يراقب إبان تطبيقه له عمليا، بل هو غير ملتزم به أصلا كما أسلفنا فكان أشبه باله صغير لا يسال عما يفعل، وهم يسالون ولا نجد معنى للطغيان ، أو الطاغوت ، أدق من هذا المعنى وأوفى . (ابن الغار، ١٩٧٩: ٩٣)

وتفسير ذلك في نظر هوبز أن هذا العملاق لم يكن طرفا في العقد السياسي الموهوم الذي ابتدعه هو من صميم تخيله الفلسفي، ليحل به على زعمه مشكلة السيادة وأساس نشوء الدولة كما هو معلوم فكان حل ذلك كما رأيت عن طريق فكرة الحاكم المستبد المطلق، ذلك مبلغه من العلم.

أن الفكر السياسي الموضوعي الرشيد ليس صدى لردود الأفعال النفسية أو الأهواء الطاغية، أو ليس أثرا لظروف معينة، في بيئة معينة، بل لا بد ليكون الفكر موضوعيا شاملا من أن يحلق في الأفق الإنساني الرحب، بحيث تجد فيه كل نفس أو امة، حلا لما يساورها من مشاكل، وما ينزل بساحتها من ملمات وما تطمح إليه بفطرتها من ارتقاء وتسام.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غير أن هوبز فيما يبدو قد أورد على سلطة ما اسماه العملاق أي الملك أو رئيس الدولة فكرة القانون الطبيعي، أو ما أطلق عليه القانون الإلهي، وهو كما تعلم قانون مبهم، غامض ، غير مسطور، ولا محدد، وكان أن اتخذه فلاسفة المذهب الفردي، إبان الثورة الفرنسية كما نعلم ظهيرا للفردية المطلقة التي تجعل من الفرد، وصالحه الخاص، محورا للتشريع كله، دونما، نظر إلى الصالح العام بوجه مستقل، تطرفا منها ومغالاة، وكان من نتيجة ذلك، أن أطلق للفرد حرية التصرف حقوق، ولو اضر بالصالح العام، دون محاولة من المذهب الفردي، للتوفيق بينهما عند التعارض، وهو أصل نشأة الرأسمالية الطاغية في أوروبا. (العلام، ٢٠١٥: ٥٧-٨١)

والحق، أن فكرة القانون الطبيعي هذه ، إنما وردت في الأصل قيدا لإنقاذ الأفراد، وحرياتهم من طغيان الملوك، ولكن هذا القيد لمغالاته وتطرفه في الفردية من جهة، ولغموضه وإبهامه من جهة أخرى لم يصلح قيدا ناجعا يرد على سلطة العملاق ولا لإصلاح الوضع السياسي المنهار آنذاك، لسبب بسيط، هو انه قانون مبهم متطرف، جاء ليعالج سلطة طاغية متطرفة، وما عرف يوما في المنطق التشريعي، أو السياسي، أن يعالج التطرف، بتطرف أمثلة ولذا تحولت عن هذا المذهب الفردي، وعن فكرة القانون الطبيعي الذي كان ظهيرا له، أو منشأ، معظم دول العالم، ولكن بنسب متفاوتة.(العطية، ٢٠١٥: ١٢٢)

وتشبيه الحاكم الأعلى في الدولة في الفكر السياسي الوضعي لدى رواده المحدثين، والمعاصرين، على ما جاء في أهم مصادر هذا الفقه أقول : إن تشبيه تارة بالثعلب وأخرى بالتنين أو العملاق، أو الوحش، من حيث صفتاهما، الذاتيتان، يجرد مثل هذا الحاكم في نظر فلاسفة السياسية المسلمين من الصلاحية للرئاسة العليا، وبالتالي تسقط مشروعية ولايته العامة لفوات الشرط التي ينبغي أن تتوفر في رئيس الدولة في الإسلام، وفي مقدمتها " العدالة، والاستقامة ، والورع ، والتصرف السياسي العام على سمت الحق، والعدل، وسنن الشرع، ومقتضيات الصالح العام، وفضائل الإسلام ما جاء إلا لحراسة الدين، وسياسة الدنيا به.

وإذا كانت إنسانية الإنسان هي مناط جدارته بالملك ، والسياسة، على ما قدمنا من رأي ابن خلدون فليس شيء إذن، من المكر، والخداع، والبربرية، وما إلى ذلك، من هذه الإنسانية في شيء، لا بالنسبة إلى المواطنين داخل الدولة، ولا بالنسبة إلى الأجانب من الشعوب والأمم الأخرى الذين لا ينتمون إلى رعاياها لان المعنى الإنساني لا يتجزأ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكذلك سائر الفضائل، وأصول العدل، وإلا كان التحيز ، والظلم، التمييز بالعنصر، أو الجنس، أو اللون، أو اللغة، أو الدين، وليس شيء من ذلك، بقادر على أن يخل بموازين العدالة، أو القيم الخالدة في الإسلام حتى إذا أنفت إنسانية الإنسان على ما يرى ابن خلدون عن أن يكون مناطا للجدارة بالحكم والسياسة، فقد انتفى الاستحقاق للولاية العامة ، والتصرف على الأمة بمقتضاها، وأضحى رئيس الدولة حينئذ كما يقول الإمام الماوردي، " مفسد جهر ، وسلطان قهر" بل نرى الإمام الماوردي يرسي أربع قواعد أساسية للدولة، تقيد سلطة الحاكم، وتوجه تصرف الحاكم، أولها : " دين متتبع" وثانيها " عدل شامل" بل قد نص الإمام الماوردي والغزالي أيضا على جماع الخصائص الإنسانية الرفيعة في الحاكم الأعلى، تجعله في اشرف مقام لأنه استمرار المقام النبوة، وقيام بوظيفة الرسالة التبليغ والتنفيذ، والاجتهاد في الاشتقاق والاستنباط، من الرسالة نفسها، نصا ودلالة، حيث يقول : " هي خلافة عن النبوة، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وكيف يتأتى ممن هذا مقامه، وتلك وظيفته، أن يسلك سبيل الخداع، والمراوغة، والكذب ، ونكث المعاهدات، المواثيق، بل كيف يسوغ له، أن يسوس شعبه وأمته، بالبربرية، وان يسومها الوحشية والقسوة؟ لا يتأتى ذلك إلا ممن لم تتوفر فيه شروط الرئاسة العليا، ومن ثم تسقط مشروعية رئاسته، ويصبح تصرفه السياسي العام، غير مشروع. (الماوردي، ٢٠١٣، ٨٧-٨٨)

العقد السياسي الذي توهمه الفيلسوف السياسي الانجليزي هوبز تفسيرا لنشوء الدولة، وتبريرا لإطلاق سلطة الحكم، لم يقع لم يتحقق، لا في الماضي، ولا في الحاضر، ولا نظن أن أحدا يخاله يقع مستقبلا أبدا، لما فيه من نزول الأمة عن سيادتها للجملة، وسلب الأفراد حقوقهم الأساسية، وإهدار لمصالحهم الحيوية الحقيقية، واستبداد سلطة الحكم، بحجة أن الحاكم ليس طرف فيه، يسال عما يفعل، هذا العقد السياسي الذي توهمه هوبز يخالف طبيعة عقد البيعة في الإسلام فهو عقد حقيقي واقعي، من خصائصه إمكانية التطبيق أيضا وحاضرا ومستقبلا والحاكم طرف أساسي فيه، واصله مبدأ الشورى والمسؤولية فيه عن مصالح الأمة متبادلة بين الراعي والرعية كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته" وهو وكيل عنها، في تنفيذ شرع الله فيها. (العلام، ٢٠١٥: ٨١-٨٤).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لا بد في الالتزام السياسي، من أن يكون ناشئا عن عقد ثنائي الطرف، والحاكم في الأعلى في الدولة، لم يكن في مخيلة هوبز طرفا في هذا العقد السياسي الذي اخترعه اختراعا، لتبرير نشوء الدولة، وإطلاق التصرف للحاكم في سلطة الحكم، وإذا لم يكن طرفا في العقد، ولم يكن عليه بالتالي " التزامات" ولذا لا يسال وهذا هو منشأ الظلم، والاستبداد بعينه.(العيسى، ٢٠١٥: ٨٥)

أما في الإسلام، فإن مما لا ريب فيه ، أن " عقد البيعة" عقد حقيقي لا وهمي وقد قوقع فعلا، ولا سيما في العصر الراشدي الأول، وهو أساس مشروعية الولاية العامة في الدولة، وان الأمة هي صاحبة السيادة الحقيقة عملا ، وان السلطة تمارسها بمقتضى هذا العقد، وان كانت السيادة نظريا، هي التي تعني المشروعية العليا لكن هناك فرقا بينهما وبين ممارسة وتطبيق مقتضيات هذه السيادة واقعا وعملا، باعتبارها حقا للأمة، لأنها هي المخاطبة بالتكاليف ابتداء، والموجه إليها مباشرة، وهذا لا نزاع فيه. (الماوردي، ٢٠١٣ ٧٥-٧٧)

هذا، وإذا كان الحاكم الأعلى طرفا أساسيا أو ثنائيا في عقد البيعة ووكيلا عن الأمة، لأنها هي التي اختارته بمحض إرادتها الحرة، لينوب عنها في تنفيذ شرع الله فيها، ملتزما بالمشروعية العليا، ذلك الالتزام الذي يبرر مشروعية ولايته، متجها إلى تحقيق مصلحة الرعية، باعتباره راعيها، ووكيلا عنها، فإنه لا يتأتى في منطق الإسلام، أن يكون ظالما، ولا عملاق، ولا وحشا، ولا على النحو الذي رأينا في فلسفة السياسة الوضعية ولدى روادها، ولا يفتقر التشريع الإسلامي السياسي، أن يبتدع مثل هذه الأفكار ولا سيما فكرة القانون الطبيعي لترد قيدا على سلطة الحكم الظالم، لان الظلم في شرع الإسلام منتف أصلا، بل هو عدو الإسلام الأول، والحاكم مقيد ابتداء بالمشروعية العليا التي تعني السيادة فالمشكلة التي كان يعانيها رواد السياسة الوضعية، غير قائمة في الإسلام أصلا، ومن عجب أن تبحث السيادة في التشريع السياسي الإسلامي، بمنطق الفلسفة السياسية الوضعية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا، والحاكم الأعلى، إذا كان طرفا أصيلا في عقد البيعة، وانه لكذلك ترتب على هذا أمران: (زقيبة، ٢٠١٦: ١-٣)

أولهما : انه ملتزم بكل ما ينشا عن هذا العقد السياسي الثنائي الطرف، من التزامات هي ما تقضي به المشروعية العليا في الدولة، والمهيمنة على الحاكم والمحكوم على السواء، فليس هواها صغيرا، لا يسال عما يفعل بل مشروعية ولايته العامة، رهن بالتزاماته بأحكام ومقتضيات تلك السيادة المهيمنة الواضحة المسطورة في الكتاب والسنة.

الثاني : انه مسؤول أمام الرعية من مدى تحقيقه لمصالحها الحقيقة، باعتباره وكيلا عنها، يعمل لمصلحة موكله الذي اختاره بمحض إرادته ليقوم مقامه بتنفيذ مقتضى السيادة التي تعني التشريع المهيمن، وإلا جانب المشروعية، وسقطت ولايته ذلكم هو ثمرة كون الحاكم الأعلى، طرفا أصيلا في العقد السياسي المبرم بينه وبين رعيته، واقعا وعملا، ولا هما، ولا تخيلا، ونتيجة كونه ملتزما بمقتضى هذا العقد، لا يجوز له أن يخل بتلك الالتزامات أو يتهاون في أدائها ، وتنفيذها، على الوجه الأوفى والأكمل، أو يخالف عن أمرها، لان هذا الالتزام التنفيذ، والتقيد بشرع الله، في التصرف السياسي العام، هو مناط مشروعية ولايته العامة، كما اشرنا، والمسؤولية عن ذلك ، عامة، قد استقرت أصولها في الكتاب السنة.

أما الكتاب، فلقوله تعالى فلنسال الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين" وقوله تعالى :" كل نفس بما كسبت رهينة" ولقوله (صلى الله عليه وسلم) كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، الإمام راع ومسؤول عن رعيته،فالمسؤولية كما ترى متبادلة مشتركة، وعامة هي أساس الحكم الصالح. (أبو فعرج، ٢٠١٧: ١)

على أن علماء الفقه السياسي في الإسلام، قد أوردوا البيان السياسي الذي أعلنه أبو بكر الصديق رضي الله عنه اثر توليه الخلافة، بما يفيد، أن السيادة وثمرتها، من المصلحة العامة الحقيقة للأمة، لا للخلفية ، ولا للحاكم، أيا كان، ولو كان نبيا مصطفى، بمقتضى قوله تعالى: ليس لك من الأمر شي" وقوله عز وجل : " لست عليهم بمسيطر" أقول : إن أبا بكر أورد بيانا سياسيا غداة توليه مقاليد الحكم، فيما أورده صاحب كتاب المسايرة، بشرح المسامرة، ما نصه " أما بعد ، أيها الناس، أن الذي رأيتم مني، لم يكن حرصا على ولايتكم،ولكن خفت الفتنة، والاختلاف وقد رددت أمركم إليكم ، فولوا من شئتم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلكم هو تصور الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن السيادة للأمة، وأنها وحدها صاحبة السلطة في توليه من تشاء، والولاية العامة عليها، وتخوله حق التصرف السياسي العام في الدولة، ولكن على سنن الشرع، وله عليها حق السمع والطاعة والنصرة، ما لم يأمر بمعصية، تحقيقا لذاتية السيادة، وهيمنة التشريع.

السيادة في الدولة، وما يتعلق بها من السلطة العامة، وأساسهما، في الفكر السياسي عند كل من الغزالي، والماوردي، وابن خلدون.

إن السياسة علما وممارسة ذات شان كبير، في نظر الإمام الغزالي، كما أسلفنا، حيث اعتبرها اشرف العلوم، لشرف موضوعها، وعظيم غايتها القصوى في المجتمع الإنساني بوجه عام، والمجتمع الإسلامي بوجه خص، وبيان ذلك :

أن الإمام الغزالي يرى وبحق أن السياسة بحكم طبيعتها هي السبيل الموصل إلى تحقيق الرخاء والسعادة في الدنيا، والعزة في الدولة، وعلى نحو يوصل إلى السعادة الأخروية أيضا، وهذا هو المعنى الذي يشير إليه دائما في قوله : لا يقوم نظام الدين، إلا بنظام الدنيا، مما ينبئ عن الوحدة بين السياسة والدين وأنهما توأمان متلازمان، لا ينفكان، (الغزالي، ٢٠١٠: ٤٧-٦٢).

غير أن مما هو جدير بالملاحظة التقدير في الفقه السياسي عند الإمام الغزالي، انه إذ يرفع من شان السياسة حتى بلغت في تفكيره شان بعيد، وعلى نحو لم نلاحظه عند غيره من فلاسفة السياسة المسلمين، أقول : انه إذ يرفع من شان السياسة على هذا النحو، لعظم دورها، وخطورة آثارها، في تدبير شؤون الأمة، يرى في الوقت نفسه أن السياسة لا تملك القدرة على أداء مهامها العظمى، إلا على أساس صياغة النفس الإنسانية صياغة تعين السياسة نفسها على أن تؤتي ثمارها، وذلك بتوجيه الأمة توجيها رشيدا يكفل لها الاستقامة ويعينها على التزام جادتها، وهذا لن يكون ألا بالدين الذي يخلق الوازع الذاتي في الحاكم والمحكوم على السواء، وبذلك يتم تحقيق العلاقة السياسية والتكافلية المتبادلة بين الراعي والرعية، وهو عين ما ذهب إليه ابن خلدون، إبان بحثه في طبيعة السلطة حيث جعلها على نوعين : (أ) سلطة شرع، (ب) سلطة ملك وعصبية، وفضل الأولى على الثانية، بالنظر إلى اختلاف طبيعة الوازع فهو في الأولى ذاتي ابتداء، وعن قناعة ورضا، وبينهما هو الثاني قهري خارجي. (الغزالي، ٢٠١١: ٤٧-٨١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تجد هذا صريحا في قول الإمام الغزالي، مقررا وظيفة الدولة الكبرى من حمل الناس على مراشدهم، وفي قوله السياسة لاستصلاح الخلق، ويؤكد الإمام الغزالي هذه الصلة التي يراها وثقة بين السياسة الدين، من قبل أن السياسة هي الطريق الموصل إلى سعادة الدنيا الآخرة معا في قوله : فبان أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة.

هذا، ويؤكد هذه الصلة أيضا، الإمام الماوردي حيث يجعل السياسة أداة لتدبير شؤون الأمة أفرادا وجماعات، ولكن على أساس الدين، إذ يقول: " خلافة النبوة ، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، أي بالدين ، قيمه، ومثله العليا، وقواعد العدل على ما أسلفنا. (ابن خلدون، ٢٠٠٢: ١٤١).

وكذلك، ابن خلدون، يرى ضرورة : صياغة النفس البشرية، على عين المثل الإسلامية، لتمكن هذه السياسة من أن تثمر ثمراتها المرجوة منها، من إسعاد الخلق، وتحقيق رخائهم، ورعاية مصالحهم، وإبلاغهم مراتب العزة والسؤدد، في الدنيا، وهم إن لم يلتزموا بمبادئ الإسلام طوعا، فلا بد من إلزامهم بها كرها، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال، وهذا هو صريح قول ابن خلدون وهو بصدد توضيح : الوظيفة السياسية للدولة، وغايتها القصوى من هذه السياسة، حيث يقول ما نصه : " حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به، كما أسلفنا.

إذا ثبت هذا، فإن الدين هو الموجه للسياسة، وللمحكومين المتصرف عليهم بها، فكانت السيادة للشرع لا لغيرهـ وانه لا يتصور تحلل السياسة من قواعدها ، وأحكامها، وهو ما أطلق عليه الإمام الغزالي قوانين السياسة، وكذلك ابن خلدون، فالاصطلاح واحد عندهما، بمعناه وحرفيته .

غير أن الأمة بكاملها، هي صاحبة الحق في ممارسة هذه السيادة عملا، لان ما تشتمل عليه السيادة من القواعد والقوانين في شرع الله ورسوله، هي المخاطبة به مباشرة، بموجب النداءات الإلهية كما أسلفنا تحقيقا لمصالحها هي، ولكن باعتبار أن الأمة غير قادرة على النهوض بأعباء تكاليف الدولة ووظائفها، جاء الأمر الإلهي بوجوب بتنفيذ وتكوين جماعة أو طائفة منها، تتوفر فيها الصلاحية والكفاءة، لتقوم بتنفيذ ذلك نيابة عنها، تجد هذا صريحا في قوله تعالى: " ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون. (العطية، ٢٠١٥: ٩٧-١١١).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حتى إذا تصورنا، أن بالإمكان أن تنهض الأمة بفائتها، وطوائف أهل الصناعات والتجارب، والفلاحة، وارباب الوظائف العامة، أن يباشروا هذه السيادة بأنفسهم، كان هذا هو الأصل، كما بينا ، لكنه متعذر، وسيأتي مزيد بيان في تفسير هذه الآية الكريمة، باعتبارها أصلا ينهض بسند السيادة الشرعي في الدولة، نظرا، وممارسة.

اما الواقعية السياسية عند الإمام الغزالي، على النحو الذي قدمناه في البحث السابق، تجدها هنا فيما يربط بين السيادة التي تعني هيمنة الشرع على الدولة، والحاكم، والمحكوم، على السواء، وهو ما يطلق عليه اليوم سيادة القانون أو المشروعية العليا في الدولة، أقول تبدو " الواقعية السياسية" عند الإمام الغزالي فيما يربط بين هذه السيادة بمعناها الذي قدمنا نظريا، وبين السلطة العامة، التي يمارسها الرئيس الأعلى، ون يفوضه ممارستها من نوابه، موظفيه، على اختلاف مراتبهم عمليا، إذ يرى الإمام الغزالي وقد كان يعيش في عصر يمور بالفتن، ويموج في الصراعات السياسية، بل والدموية أن السياسة وان كان من أولى وظائفها، وضع النظام العام الآمر الذي يكفل القضاء على الفتن، والفوضى، ليستتب الأمن ويستقيم أمر المعايش، وتتحقق أسباب الرخاء، والازدهار، والتقدم، برعاية مصالح الأمة، أقول : إن الإمام الغزالي إذ يرى أن السياسة من أولى مهامها ذلك، غير أنه بواقعيته السياسية يفترض أنه قد يعسر عليها تحقيق ذلك كله، دون قوة قاهرة تتمثل في السلطان المطاع الذي تتركز في يده وحدة السلطة ومن هنا، نشا ارتباط السيادة للدولة التي تنهض بالمشروعية العليا، والأساس الشرعي المثبت لها، أقول : نشا ارتباطها بالسلطة العامة، مما يؤذن بالفرق الواضح، بين السيادة وبين السلطة مفهوما إذن المحتمل أن تنحرف السلطة العامة عن مقتضيات السيادة ودستورها عملا كما ذكرنا وان كان من المفروض، أن قواعد السيادة ودستورها هو السلطة العامة في حالة الحركة والتنفيذ ، تجسد تعاليهما، وذلكم هو منشأ حق رئاسة الدولة في طاعة الرعية التي قررها صريح قوله عز شانه : أطيعوا

إن السيادة إذ تعني هيمنة الشرع على التصرف السياسي العام، وهو ما يطلق عليه اليوم المشروعية العليا أو سيادة القانون مما يجعل، الدولة في الفقه السياسي الإسلامي دولة القانون أو الدولة الدستورية فإن تحقيق غايات الدولة ، ومقاصدها الإسلامية في الإصلاح العالمي، لن يتم إلا بالتطبيق والتنفيذ، ومن هنا رأينا الإمام الغزالي وقد كان يعيش في عصر يمور بالفتن المظلمة، ويموج في الدسائس والمؤامرات، وفي الصراعات السياسية، والدموية رأيناه يجعل من أولى لوظائف السياسية مراعاة الواقع لمعالجته، فاوجب وضع نظام عام آمر ملزم يكفل القضاء على الفساد، والفتن، والفوضى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إذ لا معنى للدولة إذا كان مجتمعها تسوده الانشقاقات، ومنازع الأهواء الخاصة، بل وليس جديرا بالمجتمع أن يوصف بكونه سياسيا إذا كانت تتعاوره مثل تلك العاهات، بل الطامات الكبرى، ولهذا ، كان الغزالي، يؤكد دائما على أن الدولة شرط أساسي لقيام المجتمع السياسي، بل لا قيام لمجتمع سياسي في نظره إلا في ظل دولة لان ذلك مما تفضي به طبائع الأشياء. (الماوردي، ٢٠١٣: ١٢١- ١٣٢)

وتأسيسا على هذا النظر الأصولي، رأينا الإمام الغزالي من الواقعية بحيث جعل السلطان القاهر المطاع ضروريا لإقامة نظام الدنيا والدين معا، إذ الواقع السياسي يقتضي ذلك.

ينبغي التمييز بين السيادة التي تعني المشروعية العليا في الدولة، وبين السلطة العامة في حالة الحركة والتنفيذ.

وتفسير هذا، أن السياسة في حد ذاتها غالبا ما تعجزه عن تطبيق قواعد السيادة، ودستور نظام العام الآمر، دون قوة قاهرة متركزة في يد السلطان المطاع بما يحقق وحدة السلطة المركزية، في الدولة، والواقع، أن الدول متفاوتة من حيث نسبة هذا التطبيق.

هذا، ويرى الإمام الغزالي، بواقعيته السياسية أيضا، أن ثمة فرقا واضحا بين السيادة أو المشروعية العليا في الدولة، وبين السلطة العامة كما أسلفنا إذ من المشاهد واقعا، أن السلطة العامة قد تنحرف عن مقتضيات السيادة، والمشروعية، وان كان من المفروض، أن السلطة العامة في حالة الحركة والتنفيذ، تجسد المشروعية ومقتضيات السيادة وحينئذ يتم التطابق بينهما، ولكنهما على التحقيق ليستا شيئا واحدا، وحين يتم هذا لتطابق، يمكن أن يفسر سر قوله تعالى : " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" إذ تراها طاعة مشروطة بعدم الانحراف عن طاعة الله تعالى في تطبيق كامل شرعه، وطاعة رسوله في تنفيذ أحكام سنته، ولا نقصد بالسيادة، والمشروعية العليا، إلا هذا ، لأنها هي المهيمنة على التصرف السياسي العام ، على ما بينا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني : أوجه الاتفاق

الإمام الغزالي إذ يؤكد ضرورة السلطة العامة المركزية الموحدة للدولة، أو كما يعبر هو عن ذلك بقوله : " السلطان القاهر" الذي يتمثل في السلطان المطاع، يبين منشأ هذه السلطة ، ويفسره بان السيادة تعني كما قلنا هيمنة الشرع فعلا قواعد وأحكاما، بل ونظاما عاما آمرا وتلقي بالمسؤولية السياسية الكبرى على عاتق الدولة عن تنفيذ هذا التكليف ، وتطبيق هذا النظام العام، ولو بالإكراه المادي، وإلا فلن يكون المجتمع سياسيا، كما أسلفنا ، ولن تتحقق فيه أهداف الدولة، ولا ينتظم الأمر فيها بحال.

ومن هنا كانت هذه المسؤولية عن واجبات الدولة ووظائفها ، هي، منشأ السلطة العامة والقوة القاهرة، شرعا كما قدمنا لان القهر بالحق، ولإقامة العدل الإشراف عليه، وبث روح الأمن في نفوس أفراد الأمة، واستتباب أسبابه، بل وضع الدولة والأمة في ظروف من شانها أن تجعل تحقيق مقتضيات العدل، والمصلحة العامة، والرخاء والسعادة، أمرا ممكنا، أقول : إن كل أولئك واجب شرعي عام، بمقتضى تلك المسؤولية العامة، التي أكدها الحديث الشريف المشهور، من قوله (صلى الله عليه وسلم) : كلكم راع، وكلكم مسؤول رعيته ، والإمام راع ومسؤول عن رعيته" فترى الحديث قد أرسى " قواعد المسؤولية المشتركة المتبادلة أولا تحقيقا للتكافل السياسي الملزم، بين الراعي والرعية، ثم التفت إلى من بيده مقاليد الحكم بوجه خاص، فإناط به المسؤولية على كاهله هو، بصريح النص، فكان هذا هو منشأ تركيز السلطة العامة في يده، ليتمكن بالتالي من الأداء، ولكنها مسؤولية وسلطة، يحدد أبعادها قواعد العدل والإنصاف، وهو ملحوظ كل من الإمام الماوردي، والعلامة ابن خلدون، وبيان ذلك :

يقول الإمام الغزالي في بيان منشأ السلطة العامة وما تستلزم من القوة القاهرة التي يمارسها الإمام، تحقيقا للردع، ما نصه : أن الدنيا والأمن والأنفس، والأموال، لا ينتظم إلا بسلطان مطاع، وتشهد لذلك مشاهدة أوقات الفتن، بموت السلاطين والأئمة، وان ذلك لو دام، ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع، دام الهرج، وعم السيف، وشمل القحط، وهلكن المواشي، وبطلت الصناعات ،وكان كل من غلب سلب.

هذا ، ويقرر الإمام الغزالي، منشأ السلطة العامة وضرورتها بعبارة أوضح، إذ يقول في كتابه الإحياء : وخلق الدنيا زادا للمعاد، ليتناول منها ما يصلح للتزود، فلو تناولوها بالعدل، لانقطعت الخصومات، وتعطل الفقهاء، ولكن تناولوها بالشهوات، فتولدت الخصومات، فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم، به وبذلك اجتمع القانون السياسي، والسلطة الرادعة، هذا يسفر لنا أيضا نشأة الدولة عقلا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الإمام الماوردي، فينص على ذلك بعبارة جلية، إذ يقول صدد تحديده للقواعد التي تصلح بها الدنيا الدولة وأما القاعدة الثانية : فهي : سلطان قاهر تتألف برهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية، ثم ترى: المادوري يفسر ذلك تفسيرا نفسيا سكيولوجيا إذ يقول : لان في طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة، على ما أثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينفكون عنه، إلا بكمانه قوي ،ورادع ملي، هذا فضلا عن الأدلة من القران والسنة بوجوب إقامة الدولة. (الماوردي، ٢٠١٣: ٩٢)

هذا، ويسفر العلامة ابن خلدون بدوره، منشأ السلطة العامة، وما تنطوي عليه، من قوة قاهرة بان الإنسان مدني أو اجتماعي بطبيعته، ومن طبيعة هذا الاجتماع، نشأت ضرورة وجود الوازع القهري للبشر، وهو القوة الغالبة التي تمنع التغالب بين آحاد الناس، إذ يقول ما نصه : ثم أن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر، كما قررنا ، وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم.

وهذا من أعظم مسؤوليات السلطة العامة التي قررها الإسلام ، تساوقا مع طبائع الأشياء.

على أن العلاقة ابن خلدون ، يحدد أبعاد هذه المسؤولية وينعى على السلطة ذات القوة الغاشمة التي تتخطى هذه الحدود، وتتعداها ، إذ يقول ما نصه : وكذا الملك، لما ذمه الشارع، لم يذم منه الغلب بالحق، وقهر الكافة على الدين، ومراعاة المصالح، وإنما ذمه، لما فيه من التغلب بالباطل، وهذا تقرير لما كنا قد اشرنا إليه سابقا، من أن القوة في الإسلام مقيدة بالبينات، من قوله تعالى : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه باس شديد ". (الحديد : الاية٢٥)

هذا، وتتجلى منطقية العلامة ابن خلدون في أساس هذا التمييز الذي يحدد أبعاد هذه المسؤولية السياسية وما نشا عنها من السلطة العامة ما تشتمل عليه من وسائل الإكراه المادي، أقول : تتبدى منطقيته في ربطه بين أساس هذا التمييز، وأبعاد المسؤولية من جهة، وبين تحديده لوظيفة القائم بها من جهة أخرى، وذلك حين حددها بقوله : حمل الناص على مقتضى النظر الشرعي، وهو نظر قائم على الحق والعدل، بلا مراء، ولا يخفى ما في كلمة الحمل من الإكراه على الالتزام بجادة الاستقامة وعلى سمت الحق والعدل، وعلى إرادة التغيير لما هو أفضل وأرقى إنسانيا. (ابن خلدون، ٢٠٠٢: ٣٤-٤٥).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على أن هذا يقتضينا أن نبحث في أمرين نراهما على جانب عظيم من الخطورة والأهمية: (العطية، ٢٠١٥: ٥٧-٦١)

أولهما : قواعد العدل والإنصاف التي تحدد أبعاد المسؤولية العامة في ممارسة السلطة في الفكر السياسي عند الإمام الغزالي.

الثاني : قوانين السياسة في الفقه السياسي الإسلامي ، بوجه عام، والفقه السياسي عند الإمام الغزالي بوجه خاص، وذلك ما نتناوله فيما يلي :

- أهم قواعد العدل والإنصاف التي تحدد إنصاف المسؤولية العامة في الدولة، وتقيد ما نشا عنها من حق ممارسة السلطة، وما تستلزمها من القوة القاهرة وننوه بوجه خاص، بقواعد العدل، في رعاية الخلق، وتقديم ما يحتاجون إليه من خدمات وحوائج ومصالح، أي توفيه مطالب الجانب الاجتماعي للأمة، فضلا عن الجانب الأمني، والاقتصادي والسياسي،وسائر جوانب الحياة الإنسانية الكاملة.

هذا، والجانب الاجتماعي، وقوامه الحقوق التي قررها الشرع للأفراد من توفير الغذاء، والكساء، والسكن، والعمل، للقادرين عليه، وهذه هي التي يطلق عليها اليوم الحقوق الجديدة، بما يؤمن للأمة وأفرادها جانبها الاجتماعي، فرعا من مبدأ التكافل المتبادل والملزم، بين الرعي والرعية، وان أداء هذه الحقوق لأربابها مسؤولية كبرى، في عنق الرئيس الأعلى، ويعتبر هذا الأداء فرعا من الإيمان الحق، وهكذا تدخل فاعلية العقيدة في الإسلام، في نظامه السياسي، عاملا ذا اثر فعال في حمل رئيسها على أداء واجباته، والوفاء بمسؤولياته، فضلا عن أنها جزء تكويني من مفهوم العدل والإنصاف في حال التنفيذ التطبيق واقعا وعملا، ولو بالقوة القاهرة، وذلك ما جاء في كتاب الإمام الغزالي : التبر المسبوك في نصيحة الملوك في صدد بيانه لقواعد العدل والإنصاف التي يقوم على أساسها التصرف السياسي العام على الأمة، وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي ما نصه : " أن يبادر إلى قضاء حاجات المحتاجين، وألا يزدري أرباب الحوائج، ووقوفهم ببابه، فتحقير انتظار أرباب الحوائج، من اخطر الأخطار.

هذا، وبإطلاق الحوائج وتعميها كما ترى تشمل الحقوق الاجتماعية اوليا، من تامين الغذاء، والكساء، والسكن والعمل، كما تشمل غيرها، وهو ضرب من التكافل الاجتماعي الملزم ، بين الراعي والرعية، كما اشرنا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى هذا، تبدى لك أن هذا الوفاء بالحاجات الضرورية لأربابها، ليس أمرا اختياريا، متروكا للمروءات، وسخاء النفوس الزكية، بل هو واجب حتمي من صميم مسؤوليات الدولة، تنفذه بسلطانها القاهر، إذ هو مما تقتضيه قواعد العدل والإنصاف، وهذه لا خيرة فيها، لا للدولة، ولا للمكلفين، بل هو كما بينا مما يوجبه مبدأ التكافل الاجتماعي الملزم في الإسلام بين الراعي لرعية، وكل مبدأ العدل، واجب تنفيذه شرعا، طوعا أو كرها بسلطان الدولة، لأنه حق من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إهمالها، ولا التهاون في أمر تنفيذها، وإلا كان الظلم وهضم الحقوق وهو محرم في الإسلام قطعا.

- من أهم قواعد العدل والإنصاف في نظر الغزالي أن يعرف الإمام قدر الولاية العامة، وما لها من خطر، ويعين بذلك أن يدرك الرئيس الأعلى حقيقة مسؤولية هذه الولاية، وأبعادها، ووظائفها، وما يطلب إليه من تحقيق مقاصدها، إذ تطبيق العدل فرع عن تفهم مضمونه، ووسائل وإجراءات تنفيذه. (الغزالي، ٢٠١٠: ٦١)

ومفاد هذا، أن تطبيق العدل ينبغي أن يكون عن إدراك وتفهم عميق لأبعاده، وللمسالك والنظم المفضية إليه، من راعى ذلك فقد وفق إلى اجتناء ثمراته، إذ لا ثمرة تجنى دون تنفيذ واع حكيم، وسياسة رشيدة، وباجتناء الثمرة تتحقق السعادة العزة والسيادة، ولذا كانت الولاية العامة نعمة كبرى على القائم بحقها، فضلا عن الأمة، لعظم المهام التي يضطلع بها، وتغدو على النقيض من ذلك تماما بالنسبة إلى من قصر بحقها، لأنها تفضي إلى الشقاوة وهي شقاوة بالغة، لأنها تالية لمرتبة الكفر بالله تعالى ، ولذا كان الإمام العادل على يمين الرحمن يوم القيامة.

- مسؤولية الإمام عن نوابه ووزرائه، وموظفيه على اختلاف مراتبه، وتسلسلهم الهرمي هي عين مسؤوليته عن تصرفه لمباشر، فيما يتعلق بدفع الظلم، لان دفع الظلم، إحقاق للحق، وإزهاق للباطل، وتطبيق لمقتضى العدل والإنصاف في أوسع مدى، ومفهوم العدل لا يتجزأ، وكذلك ما يقابله من الظلم، وظلم احد من مرؤوسيه، هو منسوب إليه، شرعا، كأنه هو الذي باشره، ولأنه الآمر والموكل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يقول الإمام الغزالي ، مقررا هذه المسؤولية المباشرة، وغير المباشرة، فيما نصه : " على الإمام ألا يقنع بدفع الظلم فيما يتصل بنفسه، بل ينبغي أن يحول كذلك بين عماله ونوابه وأصحابه، وبين اقتراف الظلم.

وعلى هذا، فلا يتحقق عدل السلطان كملا، ولا يفي بمسؤولياته حقا، إلا بعدله هو، أولا، وبعدل عماله أيضا، سواء بسواء غير أنه مسؤول عن ذلك كله.

ونحن نرى، أن في هذا إيماء، إلى أن ظلم السلطان، يحمل عماله على الجرأة على اقتراف الظلم أيضا، ومن هنا، كان صلاح السلطان وعدله، ينعكس أثره على سائر عماله نوابه، وموظفيه، كما ينعكس آخر الأمر، على الأمة كافة، فهو الأصل المدير ،والعقل المفكر، والقائم على الأمر كله، بما يصلحه، وينفذ قواعد العدل فيه

السيادة عملا وممارسة حق للأمة، تورثها السلطة العامة للتنفيذ والأداء، تحقيقا لمصلحتها هي، وان ولي أمرها الذي تختاره بمحض إرادتها الحرة، هو وكيل عنها في هذا الأداء، على ما يؤكده الإمام الماودري وغيره، وان العمل السياسي ليس إلا مقتضى لهذه السيادة.

وبيان ذلك أن السيادة عملا وممارسة، حق للأمة، تورثها السلطة العامة للتنفيذ والأداء، تحقيقا لمصلحتها هي، إذ لا سيادة بلا سلطة تمكن من تنفيذ قواعدها، وأداء مقتضياتها ، وان ولي أمرها، وكيل عنها في هذا الأداء، لتعذر قيامها بذلك، حيث يؤكد الإمام الماوردي هذا المعنى، بصريح عبارته التي لا لبس فيها ولا إبهام، إذ يقول بما مؤداه، : إن الأمة هي الأصل في توليه رئيس الدولة، وانه إذا تنازعه على الرئاسة اثنان، وادعى كل منهما انه الأسبق، لم تسمع دعواه، ولم يحلف عليها، لأنه لا يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعا، واليك ما يقول الماوردي بنصه : (الجمل، ٢٠١٠: ٥٧-٧٤)

" فإن تنازعاها الرئاسة العليا في الدولة، وادعى كل واحد منهما، انه الأسبق، لم تسمع دعواه، لم يخلف عليها، لأنه لا يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعا، فلا حكم ليمينه فيه، ولنكوله عنه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن هنا يمكن تفهم القاعدة الذهبية المحكمة التي تبين بوضوح هذا الأصل العام، وان التصرف السياسي على الرعية، منوط بمصلحتها هي لأنها هي الأصل، وان القائم بالأمر فيها، هو مجرد وكيل عنها ، حيث تنص على ما يلي :

" تصرف الإمام على الرعية، منوط بالمصلحة، وكذلك تصرف سائر موظفيه، حتى إن العلماء، قد اثروا أن يصوغوا هذه القاعدة على نحو يفيد تعميم حكمها على سائر موظفي الدولة : التصرف على الرعية، منوط بالمصلحة، أيا كان المتصرف المختص، دون تخصيصه بالإمام.

هذا، ويؤكد الإمام الغزالي كما بينا أن العمل السياسي، والذي هو مقتضى السيادة فرع من الإيمان الخالص، بل ودليل عليه، وهو موطن الابتلاء فيه، لأنه يندرج في مفهوم قوله تعالى : " ليبلوكم أيكم أحسن عملا" واستصلاح الخلق بالسياسة، تحصيل مصالحهم، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، من اجل الأعمال وأعظمها شانا وأثرا، بلا سعادتهم في الدنيا والآخرة، من اجل الأعمال وأعظمها شانا وأثرا، بلا ريب، بل جعل الإمام الغزالي، فرعية العمل السياسي عن أصل العقدية قاعدة من قواعد العدل والإنصاف، لاستناد الممارسة السياسية إلى دستور السيادة وهو عدل كله، وما يتفرع عن العدل عدل، بالضرورة، وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي ما نصت : " اعلم أيها السلطان ، أن كل ما في قلب الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل الإيمان وما كان جاريا على أعضائه السبعة الطاعة والعدل، فذلك فرع الإيمان فإذا كان الفرع ذاويا ذابلا، دل على ضعف الأصل، فالصلة بين العمل السياسي والعقيدة هي صلة الفرع بالأصل، كما ترى وهي صلة عضوية لا تنفك، ويتبادلان التأثير والتأثر. (الغزالي، ٢٠١٠: ٧١)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نتائج الدراسة

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية :

١- إن السيادة هي قدرة الدولة على التصرف المناط بالمصلحة العامة بشان إدارة البشر والطبيعة للأمة مع الالتزام الكامل بالأصول الدينية الإلهية والقيمية للشريعة الإسلامية وليس مطلق التصرف غير المسؤول، فالمرجع الأول هو الحاكم ومصلحة الأمة.

٢- السيادة في الإسلام تحتاج إلى امضاء شرعي، واكتساب للشرعية حتى تحظى بالقبول واحترام وطاعة البشر.

٣- السيادة لله عز وجل وهو المانح السيد المطلق باعطاء السيادة وليس الحاكم.

٤- على مستوى الدولة فإن السيادة مؤسسة يصنعها المجتمع سواء أكان هذا المجتمع إسلامي أم غير إسلامي، وذلك لان الإدارة المجتمعية نشرت فيه مع الصبغة الشرعية.

٥- الذين يصنعون مؤسسة الدولة يحتاجون إلى تمنح السلطات الثلاثة في الدولة السيادة حتى يكون لهم القدرة على التصرف الناقد في الدولة .

٦- إن الفرق بين السيادة في الإسلام والسيادة في الفكر الليبرالي، فإن من يمنح السيادة هي السلطات الثلاثة للدولة.

٧- السيادة في الإسلام تلتزم بمبدأ الحلال والحرام في جميع قراراتها، وهذه صفة لهذا التصرف أما في الفكر الليبرالي فليست هذه السمة موجودة، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٨- الأمة بشريعتها هي من تختار طريقها في الحياة والدولة والسيادة منحة من الله، آفاق الفكر الليبرالي فإن الدولة هي من تفعل ذلك من خلال سلطاتها الثلاث.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التوصيات

بناء على النتائج الدراسة فإن الباحث يوصي بما يلي :

١- العمل على تعميم نتائج هذه الدراسة لما لها من فائدة كبيرة.

٢- العمل على أجرا المزيد من الدراسات والأبحاث حول هذه الدراسة لأهميتها.

٣- إيجاد مساق خاص يدرس في جامعة آل البيت حول السيادة في الفكرين الإسلامي والليبرالي.

٤- العمل على إيجاد مسرد خاص بالمصطلحات السياسية الإسلامية، والغربية الليبرالية لطلبة قسم العلوم السياسية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المصادر والمراجع

١- آبادي، مجد الدين الفيروزي(٢٠٠٨م) ، القاموس المحيط ت: انس محمد الشامي، زكريا احمد، دار الحديث، القاهرة،

٢- ابن أبي شريف، كمال الدين المسايرة مع شرح المسامرة، تحقيق محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣- ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن شمس الدين ابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ) مكتبة دار، لبنان، بيروت، لبنان، ٢٠١٠، ص١٥-٣٥.

٤- ابن الهمام، الكمال(٢٠٠٥) المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية، المنجية في الآخرة، دار ومكتبة ببيلون، (ب.م) بيروت لبنان.

٥- ابن تيمية، تقي الدين احمد بن العباس الحراني، منهاج السنة النبوية، دار الحديث، القاهرة، مصر، ج١.

٦- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار التراث الإسلامي بيروت، ج٢.

٧- ابن جماعة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة الكناني(ت٧٣٣هـ) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، دار الثقافة، الدوحة قطر.

٨- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٢٠٠٢)، المقدمة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢.

٩- ابن منظور، جمال الدين أبو الفصل ، لسان العرب، الدار المصرية للتأليف النشر، القاهرة.

١٠- أبو الغار ، إبراهيم (١٩٩٣) علم الاجتماع السياسي، دار الثقافة للطباعة والنشر، واتحاد الجامعات المصرية ، القاهرة.

١١- أبو المفرج، أفنان (حديث كلكم راع)، موقع موضوع انظر الموقع :

mawdoo3.com/13/6/2017/8:22

١٢- أبو زهرة، محمد (١٩٥٨م) ، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٣- أبو زهرة، محمد ،٠٢٠٠٦) ، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة.؟

١٤- أبو فارس، محمد عبد القادر (١٩٨٠م)، النظام السياسي في الإسلام، ط ، الأردن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٥- الاراكي، محسن، نظرية الحكم في الإسلام ، مجمع الفكر الإسلامي، الرياض، ٢٠١٤.

١٦- ارنولد، توماس، (١٩٤٧) الدعوة إلى الإسلام ترجمة : حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، إسماعيل النحرواي.

١٧- إسماعيل ، قباري محمد (٢٠١٢) مناهج البحث في علم الاجتماع، منشاة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط١.

١٨- الاصحبي، محمد احمد (٢٠٠٠م) ، تطور الفكر السياسي ج١، ط١، دار البشير، عمان.

١٩- الالوسي، أسيد محمد فايق(٢٠٠٩) محاضراته المدخل لدراسة الفكر الإسلامي، قسم العقيدة الدعوة الفكر، كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الانبار، العراق.

٢٠- الايجي، عضد الدين (١٩٩٩) شرح المواقف في علم الكلام، دار عالم الكتب العلمية، للطباعة والنشر،والتوزيع، بيروت،

٢١- بدر الدين، إكرام (١٩٨٦)، مفهوم الديمقراطية الليبرالية في التطور الديمقراطي في مصر، قضايا ومناقشات تحرير علي الدين هلال، محررا ومكتبة نهضة الشرق، القاهرة.

٢٢- بدوي، محمد طه(١٩٨٦) مدخل علم العلاقات الدولية، دار النهضة العربية، للطباعة والنشر، القاهرة، ط١.

٢٣- بدوي، محمد طه(٢٠١٨) رود الفكر السياسي الحديث واثارهم في علم السياسة ، المكتب العربي الحديث القاهرة، ط١، دار الأدب الفرنسي جان بوران، ورية في السياسة السيادة.

٢٤- بروكلمان، كارل(١٩٧٧م) تاريخ الشعوب الإسلامية، ط٧، مترجم، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٥- بريستون، كرين (١٩٩٣)، تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقي جلال، مراجعة صدقي حطاب، المجلس الوطني للثقافة والأدب والفنون، مطابع الرسالة، الكويت، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية.

٢٦- البطوش، بسام عبد السلام (٢٠٠٨)، جذور الليبرالية العربية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط١.

٢٧- بوفشك، وآخرون (٢٠٠٥) موجز تاريخ الفلسفة ، ترجمة إبراهيم سلوم ، دار الفكر ، موسكو ، روسيا، ط٧.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٢٨- تاريخ الفكر السياسي (١٩٧٣)، إبراهيم اباضة وعبد العزيز الختام، دار النجاح، بيروت.

٢٩- توشار ، جان، (٢٠١٠)، تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة علي مقلد ، دار الكتب العلمية للطباعة، والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط١.

٣٠- الجمل، يحيى(٢٠١١)، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار الفكر ، بيروت، ب.ط.

٣١- الحجي، عبد الرحمن علي، (١٩٧٦م) التاريخ الأندلسي، ط١، دار القلم، دمشق، بيروت، الرياض، الكويت.

٣٢- حدادين، منهل (١٩٩٦) المنير في تاريخ العرب والعالم المعاصر، دار الحنين، عمان، الأردن.

٣٣- حسن، إبراهيم حسن، (١٩٨٠م) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج٢، ط٩، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٣٤- حسن، سيمر عبد الله وآخرون (٢٠١٤م)، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، جامعة دمشق.

٣٥- حمصي، انطون، (١٩٩٤)، قاموس الفكر السياسي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ج٢، ط١.

٣٦- الخزاعلة ، ياسر طالب(٢٠١٥)، تيارات سياسية معاصرة، دار الخليج للنشر والتوزيع عما، الأردن، ط١.

٣٧- الخضيري، محمد ، (٢٠٠٤م) الدولة الأموية، مطبعة جديدة، دار الفكر العربي، بيروت

٣٨- الخطيب، حسن احمد (١٩٩٢م)، فقه الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٣٩- خليل ، صبري محمد (٢٠١٢) مفهوم السيادة في الفكر السياسي المقارن، قسم الفلسفة، جامعة الخرطوم، السودان ، ٢١ شباط/ فبراير/٢٠١٢.

٤٠- درويش، إبراهيم (٢٠١١) علم السياسة ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر.

٤١- رافتيس، دايان(١٩٩٨)، مختارات من الفكر الأمريكي، ترجمة نمير عباس مظفر وصادق إبراهيم عودة، دار الفارس، عمان، الأردن، ط١.

٤٢- ربيع، حامد (٢٠٠٧م)، مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، ط١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

٤٣- ربيع، محمد (١٩٩٤) الفكر السياسي الغربي فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى مارس، جامعة الكويت، ط١.

٤٤- ربيع، محمد محمود وآخرون (١٩٩٤م) موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، الكويت،.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٤٥- رسو، جان جاك(٢٠٠١) العقد الاجتماعي ، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان.

٤٦- الزحيلي، محمد مصطفى(٢٠١١-٢٠١٢) أصول الفقه الإسلامي منشورات جامعة دمشق.

٤٧- زقيبة، سارة(٢٠١٦) شروط البيعة في الإسلامي موقع موضوع : mawdoo3.com/13/6/2017/8:22

٤٨- زيدان، عبد الكريم (١٩٨٩) ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، التوزيع، بيروت.

٤٩- الزيدي، مفيد(٢٠٠٦) موسوعة التاريخ الإسلامي في العصر العثماني، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

٥٠- سالم، عبد الرحمن احمد،(٢٠٠٩م)، الفكر السياسي الإسلامي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة.

٥١- السعيدي، عبد الله عبد الرحمن، (٢٠١٠م)، تاريخ التشريع الإسلامي، ومصادره، ط١، الآفاق المشرقة للنشر والتوزيع ، عمان.

٥٢- سلواح، فضل الله محمد (٢٠١٥) رواد الفكر السياسي الغربي الحديث، دار الفكر ، بيروت.

٥٣- السيد حسين، عدنان(٢٠١٢) تطور الفكر السياسي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر التوزيع ، بيروت.

٥٤- السيد حسين، عدنان(٢٠٠٢م) تطور الفكر السياسي الليبرالي من الاشتراكية إلى الليبرالية الجديدة، ط١، دار أمواج للنشر والتوزيع ، بيروت.

٥٥- السيد، محمود، (٢٠٠٢) تاريخ الدولة الأموية، الناشر مؤسسة الشباب الجامعة الإسكندرية، مصر.

٥٦- سيف الدولة، عصمت (١٩٧١) الطريق إلى الديمقراطية، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ط٧.

٥٧- سينور، باروخ(١٩٧٧) رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي د، دار النهضة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر.

٥٨- الشاطبين إبراهيم بن موسى بن محمد بن اللخمي الغرناطي (١٩٩٧) الموافقات ، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن جسن آل سليمان ، دار عفإن، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ج١.

٥٩- شعبان، محمد عبد الحي محمد (١٩٨١م) الدولة العباسية الفاطميون، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.

٦٠- شكراوي، علي هادي حميدي(٢٠١٤)، خصائص سيادة الدولة قسم القانون العام، كلية القانون، جامعة بابل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٦١- الصلابي، علي (١٩٩٧)، سيرة أبي بكر الصديق، مكتبة الجاحظ، بغداد، العراق.

٦٢- طراف، عامر(٢٠١٣) رواد في تطور الفكر السياسي الحديث، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت.

٦٣- الطماوي، سليمان محمد (١٩٦٩م)، عمر ابن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، مطبعة المستقبل، القاهرة.

٦٤- عارف نصر محمد ،(١٩٩٤م) في مصادر التراث السياسي الإسلامي ، ت : منى أبو الفضل، ط١، المعمد العالمي للفكر الإسلامي.

٦٥- عارف، محمد نصر(٢٠٠٢) ابستيجولوصيا السياسة المقارنة : النموذج المعرفي، النظرية المنهج، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع ، بيروت، لبنان.

٦٦- عبد القادر، عبد العالي (٢٠٠٨)، محاضرات في النظم السياسية المقارنة، جامعة سعيدة مولاي الطاهر، الجزائر، الجزائر.

٦٧- عبد الكريم، فتحي،(١٩٧٤) الدولة السيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة.

٦٨- العرب، محمد ممدوح،(١٩٩٢م) الآفاق السياسية في الفكر الإسلامي والليبرالي، والماركسي، الهيئة المصرية لنصاعة الكتب، القاهرة.

٦٩- العروي، عبد الله(١٩٩٨)، مفهوم الحرية المركز الثقافي العربي، بيروت.

٧٠- العطية، عصام(٢٠١٥) القانون الدولي العام، دار السنهوري القانونية والعلوم السياسية، بيروت، لبنان.

٧١- عقلة، عصام مصطفى(٢٠٠٢م) الأمويين في العصر العباسي، ط١، مؤسسة حمادة للدراسة الجامعية، والنشر.

٧٢- العلام، عبد الرحيم(٢٠١٥) دفاعا عن ميكافيلي، هبرس، انظر الموقع :

m.hespress.com/14/2/2015/08:49

٧٣- العمري، عبد العزيز إبراهيم (٢٠٠٣)، الولاية على البلدان، دار الثقافة ، عمان، الأردن.

٧٤- العيسى ، طلال ياسين(٢٠١٤) السيادة بين مفهومها التقليدي، والمعاصر، دار الفكر بيروت.

٧٥- العيلي، عبد الحكيم(٢٠١١) الحريات العامة، مطابع جامعة القاهرة، القاهرة، ط١.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٧٦- العيلي، عبد الكريم حسن(الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الاتحاد للطباعة والنشر.

٧٧- الغزالي، أبو حامد (٢٠٠٧) التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، مكتبة الكليات الازهرية القاهرة.

٧٨- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت٥٠٥هـ) (٢٠٠٤) الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٧٩- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت٥٠٥هـ) دار النهضة العربية بيروت ، لبنان، وطبقه مصطفى البابي، الحلبي، ٣٥.

٨٠- الفخري، احمد شوقي (١٩٨٣) الحرية السياسية في الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

٨١- القرضاوي، يوسف(١٩٨٨م) الصحوة الإسلامية، دار الصحوة، للنشر والتوزيع، القاهرة.

٨٢- القطان، مناع خليل (١٩٨٥) وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٨٣- قطب، سيد، (١٩٩٣م)، العدالة الاجتماعية في الإسلام ، دار الشروق، القاهرة.

٨٤- كاشف، سيدة إسماعيل وآخرون(١٩٩٣م) تاريخ مصر الإسلامي ، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة.

٨٥- كيتل، رايموند ميليد، (٢٠٠٩) العلوم السياسية، دار النهضة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٨٦- لا لاند، اندريه(٢٠٠١)، موسوعة لالاند الفلسفية.

٨٧- لزيدي، مفيد(٢٠٠٦م) موسوعة التاريخ الإسلامي العصر الملوكي، دار الرسالة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

٨٨- ماريرغيت، ثيورد(٢٠١١)، الليبرالية والموقف الليبرالي، ترجمة جورج زيناني، وفوزي قبلاوي، المؤسسة الشرقية للترجمة والنشر، ط٤.

٨٩- الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادين (٢٠٠٥) الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة ، مصر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

٩٠- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماردي البصري، ادب الدين والدنيا، دار المنهاج ، جدة، السعودية، ٢٠١٣.

٩١- محمد فاضل زكي(١٩٧٦)، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ط٢، دار الحرية للطباعة، بغداد.

٩٢- مركز سلف البحوث والدراسات(٢٠١٨) السيادة بين الإسلام والديمقراطية، مركز سلف للبحوث والدراسات، السعودية، ٧/نيسان، ابريل/ ٢٠١٨، ص١-٢.

٩٣- المشاقبة،بسام(٢٠١٢) توحش الضمير الليبرالي وسقوط الهيمنة الأمريكية، ط١، دار المامون النشر التوزيع، عمان.

٩٤- مصطفى ، نيفين عبد الخالق(٢٠١٥م)، الفكر السياسي الإسلامي بين إشكاليات المنهج السياسي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة

٩٥- معلوم، حسين (١٩٩٢)، الليبرالية في الفكر العربي المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المغرب، ط١.

٩٦- مفتي ، محمد احمد وسامي صالح الوكيل(١٩٩١)، السيادة ، وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، معهد البحوث العلمية، وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٤هـ/١٩٩١م.

٩٧- مكتبي ، محمد نذير، (١٩٩٨م)، صفحات رائدة في مسيرة العدالة، ط١، البشائر الإسلامية، بيروت.

٩٨- ملقد، إسماعيل، (٢٠١١)، الإستراتيجية السياسية الدولية، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٤.

٩٩- منصور، اشرف(٢٠٠٨م) الليبرالية الجديدة جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

١٠٠- الموردي، أبو الأعلى (١٩٩٣م) : نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون الدستوري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠١- موسى، إبراهيم(٢٠١١)الفكر السياسي الحديث والمعاصر، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط١.

١٠٢- موسيان، محمد رضا، آفاق الفكر السياسي عند الشيخ الطوسي، دار الغدير للنشر والدراسات، طهران، إيران، ص٢٢-٦١.

١٠٣- ميثاق سان فرانسكيو، ١٩٤٥(٢٠١٣) أحكام الفصل السابع، وتأييد قرارات الحصار على العراق ١٩٩١-٢٠٠٣، وعلى ليبيا وإيران، والأمم المتحدة ، نيويورك.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

١٠٤- ميكافيلي، نيكولا (٢٠١٦) الأمير، دار السفير، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، الأردن.

١٠٥- النبهاني، تقي الدين النظام السياسي الإسلامي، دار الثقافة، بيروت، .

١٠٦- النجار، عامر(٢٠٠٦م) الخوارج عقيدة وفكرا وفلسفة، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٠٧- نصر، محمد عبد المعز(٢٠٠٣) في النظريات والنظم السياسية دار النهضية العربية، بيروت، لبنان.

١٠٨- هارون، عبد السلام ، تهذيب سيرة ابن هشام، ط١، مؤسسة الرسالة، الكويت.

١٠٩- هاشم، احمد عمر(٢٠٠٤م)، التشريع الإسلامي مصادره وخصائصه، أطلس للنشر التوزيع، القاهرة.

١١٠- هاشم، سواري هاشم(٢٠١٠م) تاريخ العرب الحديث من القتح العثماني أي نهاية الحرب العالمية الأولى، ط١، دار الفكر العربي، عمان، الأردن.

١١١- الهزايمة، محمد عوض(٢٠٠٥)، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ط١، عمان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المراجع الأجنبية :

- Diverged, Maurice (2005) The study of politics Translated by Robert war goner N , Nielsen and sans ltd
- Locke , John(2002) The second Treatise Government . Indianapolis : The Bombs Merrill co The Omar person London
- Revue he point (2006) les texts fundament out de la philosopher moderns September October Paris France
- Bodin, Jean(1973) le fix levers presented pare General ,market .
- Encyclopedia de la philippic, libraries General , franchise
- The New Enveloped Britannica (1995) Liberalism The New Encyclopedia Britannica INC London VOL 7 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com