

الدولة

في الفكر السياسي الإسلامي

المؤلفان

قبس من التنزيل

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (60) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتِ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (61) سورة النساء، الآيات (58-61).

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِّهِ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}¹.

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}².

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا}³. ، أما بعد:

فإِنَّ اللَّهَ _ جَلَّ فِي عُلَاه _ بَعَثَ رَسُولَهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لِيَدْعُو النَّاسَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَيُزَيِّبَهُمْ عَلَيْهِ، وَيَبْنِي مُجْتَمَعًا، وَيُنْشِئَ أُمَّةً، وَيُقِيمَ دَوْلَةً...، وهذا ما حدث في الواقع، فقد أَعَدَّ النَّبِيُّ _ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ _ الْإِنْسَانَ الْمُسْلِمَ الصَّالِحَ، وَبَنَى مُجْتَمَعًا وَأُمَّةً إِسْلَامِيَّةً، وَأَقَامَ دَوْلَةً إِسْلَامِيَّةً...

وهذا الكتاب بعنوان: "الدولة في الفكر السياسي الإسلامي"، جاء ليُوضح هذا الأمر، ويُجيب عن أسئلة هامة يطرحها كثير من الناس، ومنها:

1. هل أقام النبي _ عليه الصلاة والسلام _ دولة؟

2. ما مفهوم الدولة في الإسلام؟

3. هل الإسلام دين ودولة؟

¹ سورة آل عمران، الآية 102

² سورة النساء، الآية 1

³ سورة الأحزاب، الآية 70

4. هل الدولة في الإسلام مدنية أم دينية؟
5. ما معالم الدولة التي نريد؟
6. ما مبادئ النظام السياسي في الإسلام؟
7. كيف وجبت رئاسة الدولة في عهد الخلفاء الراشدين؟ وما صفات هؤلاء الخلفاء ووظائفهم؟
8. ما معالم بناء الدولة في عهد الخلفاء الراشدين؟
9. ما الطريق إلى الخلافة الإسلامية في هذا العصر؟

ونحو هذه الأسئلة الكثير...

والمنهجية التي اعتمدناها في تأليف هذا الكتاب تقوم على عدة أسس، منها:

أولاً: التركيز على الأصول، والقواعد، والمبادئ، والقيم، أكثر من الفروع الفقهية، والجزئيات، والتفاصيل، والأشكال؛ لأنَّ أشكال مؤسسات الدولة اجتهادية ليس مقطوعاً فيها. وهذا الأساس جعل الكتاب مختصراً قدر الإمكان.

ثانياً: ترجيح ما هو من الأصول القطعية، والأمور المقطوع بها في الشريعة أكثر من الظنّيات الاجتهادية، وذلك باتباع المنهج الأصولي في ترجيح المتعارض من المسائل.

ثالثاً: التنبيه على الأمور الخلافية التي اختلف فيها علماء الإسلام، والتي نرى أنَّ الخلاف فيها سائغ، ويسع الناس الأخذ بأي رأي منها.

رابعاً: انسجام ما ورد في الكتاب من أفكار مع آراء جماهير علماء الأمة في الأغلب الأعم.

خامساً: بناء الفكر السياسي الإسلامي على قواعد السياسة الشرعية التي تقوم على فقه مقاصد الشريعة، والأولويات، والموازنة بين المصالح والمفاسد، ونحوها...

وقد بحثنا هذا الموضوع الهام في ثلاثة أبواب:

الباب الأول: مفهوم الدولة، ونشأتها، وضرورتها، وأركانها، وأسس بنائها، وأنواعها. ويتضمن هذا الباب الفصول الآتية: مفهوم الدولة وضرورتها وأركانها، وأسس بناء الدولة ووظائفها، والدولة المدنية والدولة الدينية، وأنظمة الحكم في العالم، ودور مؤسسات المجتمع المدني في نهضة الأمة.

الباب الثاني: بناء الدولة الإسلامية. ويتضمن هذا الباب الفصول الآتية: بناء الدولة في عصر النبوة، وبناء الدولة في عصر الخلفاء الراشدين.

الباب الثالث: قضايا معاصرة خاصة بالدولة الإسلامية. ويتضمن هذا الباب الفصول الآتية: الحريات، وحقوق الإنسان وحقوق المرأة والطفل، وحوار الحضارات وتحدي العولمة الطائفية والمذهبية والعرقية، والعلاقة بالسلطة السياسية الحاكمة والنضال الدستوري والقانوني، والوطنية والمواطنة، والتعددية الحزبية.

ونسأل الله العلي العظيم أن يبارك في جُهدنا هذا، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن أنفسنا المُقَصَّرة، ونسأل الله أن يُعيننا على التصويب والتسديد، ونسأله العفو والمغفرة. والحمد لله رب العالمين

المؤلفان

الباب الأول

مفهوم الدولة وضرورتها وأركانها

وأسس بنائها وأنواعها

الباب الأول

مفهوم الدولة وضرورتها وأركانها وأسس بنائها وأنواعها

تمهيد:

البَحْث في الفكر الإنساني بشكلٍ عامٍ، والسياسي منه بشكلٍ خاصٍ، يُعَدُّ _منذ فجر التاريخ الحضاري الإنساني_ واحداً من أهم المجالات التي انشغل بها المفكرون والفلاسفة والمؤرخون. ذلك أن سياسات الدول وإداراتها هي التي عَمِلَت على بناء الحضارات وهدمها، وهي التي أشعلت الحروب وأطفأتها، وهي التي نَشَرَت العِلْمَ وصَنَعَت الجَهْلَ، وبالنتيجة فإن دراسة مفهوم الدولة ونشأتها تُعَدُّ مطلباً ملحاً لاستجلاء حَرَكَةِ التاريخ البشري واستكشافها، باعتبار أن الدولة هي العامل الأساس في هذا كله.

وإن العلاقة التي تَرَبَّطَت الدولة بالمجتمع عَلاَقَةٌ شديدة التداخل، فلا نكاد نَعْرِضُ لأي مسألة من مسائل المجتمع-خاصةً في العالم المعاصر- بمعزلٍ عن النظام الذي تُمثله الدولة، أو التنظيمات التي تَسْتَمِد مشروعيتها من الدولة كذلك. فالدولة الحديثة هي الإطار الأوسع للضبط الذي بدونه لا تَتَحَقَّق وحدة المجتمع واستمراريته⁴.

وقد تَغَايَرَت النظريات والتعريفات _التي تناولت الدولة_ وتداخلت، عند الفقهاء والفلاسفة والمفكرين والقانونيين الدُستوريين. وهذا هو الطبيعي باعتبار أن هذه النظريات ناتجة عن منطلقاتٍ علمية وفكرية وثقافية متباينة. وليست قانوناً طبيعياً في الفيزياء أو الكيمياء، أصبح محل إجماعٍ واتفاقٍ.

وسنبحث هذا الموضوع الهام في الفصول التي تلي هذا التمهيد:

⁴ الدكتور إسماعيل محمد سعد، نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ص 11

الفصل الأول

مفهوم الدولة وضرورتها وأركانها

أولاً : مفهوم الدولة:

ذكر فقهاء القانون الدستوري تعريفاتٍ كثيرةٍ للدولة، منها:

الدولة: "سُلطةٌ تُمارَس على أفراد، أي على جماعةٍ بشريةٍ، تُقيم على إقليمٍ معينٍ". والسلطة هي العمود الفقري أو المحور الأساس للدولة، والدولة هي الموضوع الرئيس للقانون الدستوري⁵.

وتُعرَّف الدولة أيضاً: "هي الكيان القانوني الذي له السيادة الكاملة، وله حقُّ ممارستها على كافَّة الأفراد والمجموعات والمؤسسات القائمة ضمن إقليمٍ مُعينٍ". فهي مؤسسة المؤسسات⁶.

وهذه التعريفات متقاربةٌ تتضمن أركان الدولة الثلاثة: الشعب والإقليم والسلطة، وهي محل اتفاق عند أغلبية الفقهاء والمفكرين.

وقد تعددت النظريات التي ناقشت مفهوم الدولة ونشأتها، ومن أهم هذه النظريات:

النظرية الأولى: مفهوم الدولة عند أفلاطون (427 - 347 ق.م):

انطلق أفلاطون -في فهمه للدولة- بالربط بين الأخلاق والسياسة، فالسياسة عنده ليست أكثر من امتدادٍ طبيعيٍّ للأخلاق، وتُعدُّ أخلاق الدولة مستمدةً من العقل (المثالي) والإدراك الحسي (الواقعي). وانطلق في وصفه للدولة من نظرية المثل؛ ليؤسس للدولة المثالية، وقسَّم الدولة المثالية في كتابه الجمهورية إلى طبقاتٍ ثلاثٍ هي: طبقة الملوك الحاكمة، والطبقة الاقتصادية، وطبقة الحُرَّاس. ويرى أنَّ إحراز السُلطة إنما يكون بقوة العقل لا بقوة الغاب الوحشية. ويرى أنَّ الحاكم لا يصلح إلا أن يكون فيلسوفاً، ويُسميه المثل الأعلى، والسبب الرئيس في هذا أنَّ الفيلسوف أو

⁵ الدكتور مندر الشاوي، النظرية العامة في القانون الدستوري، ص 11

⁶ محمد مصطفى، نظريات الحكم والدولة، ص 97

الفلاسفة هم وحدهم الذين يدركون التصور المثالي للحكم، لا سيما أنهم لا يَبغون السُّلطة من أجل المال أو الجاه أو التسلط، بل غايتهم المصلحة العامة، وكان تحقيق العدالة في صُلب الفلسفة السِّياسية لأفلاطون؛ للوصول للدولة المثالية⁷.

ويُفسر أفلاطون نشأة المجتمع -أو المدينة أو الدولة- على أنها ظاهرة طبيعية نشأت من خلال تَعُدُّ حاجات الفرد وعَجْزه عن قضاء هذه الحاجات بمفرده، فالفطرة الموجودة في الإنسان هي التي دفعته إلى التماس مساعدة غيره في إشباع هذه الحاجات لتنوعها وكثرتها، فهو بحاجة دائماً إلى اللباس والغذاء والمَسكن والأمن ... وغيرها من ضروريات الحياة، فلا يوجد إنسانٌ كاملٌ يستطيع أن يُلبّي كل هذه الحاجات بمفرده. يقول أفلاطون: "إن الدول تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين، ولما كان كل إنسان محتاجاً إلى معونة غيره في سدِّ حاجاته، وكان لكلِّ منا احتياجات كثيرة، لزم أن يتألف عددٌ منا من أصحاب ومساعدين، في مُستقرٍ واحدٍ، فنُطلق على ذلك المُجتمع اسم مدينةٍ أو دولةٍ"⁸.

لكن أرسطو تلميذ أفلاطون كانت نظريته تقوم على أن الأسرة هي الخلية الأولى في بناء الدولة، فالأسرة هي البداية الأولى الفعلية لنشأة الدولة وتطورها، فهي في نظره ظاهرة طبيعية وعضوية، وليست ظاهرة اصطناعية، كما كان يدّعي أستاذه أفلاطون، ومن الأسر تنشأ القرية، وهي وحدة اجتماعية متميزة، وتقوم بوظائف كثيرة ومتعددة، وتُستطيع أن تحمي أفرادها من الخطر. ومن اجتماع عدّة قُرى تتكون المدينة أو الدولة، التي تكفي أفرادها وتضمن لهم الحياة السعيدة. ويرى أرسطو أن نشأة الدولة هي التي عملت على المحافظة على النوع الإنساني من الفوضى والانقراض. والسيادة عند أرسطو يجب أن تتركز في مبدأ القانون وليس في شخص الحاكم، فالدولة الصالحة والجيدة هي التي تنشأ على حُكم الدستور والقانون⁹.

⁷ الدكتور مفتاح سليمان محمد أبو شحمة، أخلاق الدولة عند أفلاطون بين مثالية محاورة الجمهورية وواقعية محاورة القوانين، مجلة كلية الآداب، العدد الأول، جامعة مصراته،

ص330

⁸ عباسي فاطمة الزهراء، الدولة والمواطن عند أرسطو، رسالة ماستر، ص17

⁹ أحمد حسين نصر، مفهوم الدولة، مقال منشور في مجلة جامعة سيها، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، سنة 2015، ص93. الدولة والمواطن عند أرسطو، ص(20، 21)

النظرية الثانية: نظرية القوة والغلبة عند ابن خلدون:

بعد البحث في الأسباب التي أدت للعمران البشري ونُشوء الدُول، توصل ابن خلدون لنظريته القائمة على أنَّ "القوة والغلبة" هي التي تعمل على نشأة الدولة. فالغالب هو الذي يفرض سيطرته على المَغلوب، وعلى الأرض والاقتصاد. ويرى أنَّ الصِّراع قائمٌ مستمرٌّ، وأنَّ الدولة لها عمرٌ كعمر الإنسان، وتَمُرُّ بمراحل النُّشوء والقوة والضعف ثم الانهيار؛ لتأتي دولةٌ أخرى وتغلبها وتُسيطر عليها¹⁰.

كما ويؤكد ابن خلدون على ضرورة العصبية وأهميتها، باعتبارها مصدرَ القوة للوصول إلى السُّلطة والحُكم، وبناء الدولة وإنشائها.

وينطلق ابن خلدون من بديهية معروفة لدى معظم مؤرخي الفكر السياسي والاجتماعي، وهي أن الإنسان اجتماعي بطبيعته، حيث يقول: "الاجتماع الإنساني ضروري، ويُعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع، أي لا بُدَّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران"، ولا شك أن هذا العمران محتاجٌ إلى دولة تُقرض النظام، ولا يُمكن أن تظهر الدولة للوجود إلا من خلال العصبية والغلبة، حيث يقول: "وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية"¹¹.

ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن أن المقصود بالعصبية عند ابن خلدون هو عصبية الدم والقبيلة، وهذا ما ذهب إليه العديد من المفكرين والمؤرخين. لكن الذي يظهر لنا أن مقصود ابن خلدون بمعنى العصبية أوسع من ذلك. فهي تتسع لكل تكتلٍ بشريٍّ قد يكون حزباً أو تياراً أو قبيلةً، أو حتى أهل إقليمٍ جغرافيٍّ مُحددٍ أو غير ذلك، حصل لديه _أي لهذا التكتل_ قناعةٌ بالوصول للسُّلطة وعَمَلٍ من أجل ذلك. وبهذا تكون عصبية القبيلة والدم واردةً لكنها ليست الوحيدة.

¹⁰ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط1، ج1، ص(193، 213، 214)

¹¹ مقدمة ابن خلدون، ج1، ص54

النظرية الثالثة: نظرية العقد الاجتماعي:

تُعَدُّ هذه النظرية واحدةً من النظريات التي عالجت موضوع نشوء الدولة بشيءٍ من التفصيل، حيث أكدت_ بمفهومها العام_ على أن طبيعة العلاقة بين السلطة الحاكمة والشعب تقوم على أساس عقدٍ يُنظم إدارة الدولة، ويُحدد مسؤوليات السُلطة والشعب.

وتتجلى فكرة العقد الاجتماعي في أنَّ الناس كانوا يعيشون في البداية على الطبيعة القائمة على النزاعات والحروب، مما دعا الناس الى التفكير في إنشاء تنظيمات؛ لتنظيم علاقاتهم الاجتماعية من أجل الدفاع ضد الأخطار الخارجية، وهذا يتم من خلال تنازل كل فردٍ عن قسمٍ من أنانيته؛ لكي يلتزم أمام الآخرين ببعض الواجبات، من أجل تكوين تنظيمٍ يُساعدهم على البقاء، ولكي يستمرَّ تنظيم الأفراد الاجتماعي، يجب أن يخضعوا إلى قادةٍ أكفيا قادرين على توجيه حياتهم إلى الأفضل¹².

ويُعتبر المفكران الإنجليزيان (توماس هوبز، (1588 – 1679))، (وجون لوك، (1632 – 1704))، بالإضافة إلى الفيلسوف الفرنسي (جان جاك روسو، (1712 – 1778)) أكثر الذين نادوا بهذه النظرية، على ما بينهم من اختلافاتٍ في بعض المفاهيم والتفاصيل. ففي حين يرى هوبز أن الحياة الفطرية التي كانت سائدةً حياةً بائسةً تسودها الفوضى والاضطراب، وتسيطر عليها دوافع الإنسان الأنانية، ويحكمها قانون الغاب، ولما كان الأمر كذلك اضطر الإنسان أن يخرج من حالة الفطرة التي يسودها البؤس إلى التعاون مع غيره من الأفراد على العيش معاً في مجتمعٍ مُنظمٍ يخضعون فيه لسلطةٍ حاكمةٍ ينزلون لها بمقتضى الاتفاق بينهم، حيث يجعل الأفراد يتنازلون عن كامل حقوقهم وحياتهم للحاكم المُطلق¹³.

لكن إذا نُظر لمفهوم "جون لوك" للعقد الاجتماعي نجد أن بواعثه مختلفةً تماماً عن توماس هوبز، حيث أكد لوك أن الأساس الذي تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعي أن الحياة البدائية وحياة

¹² انظر حسين عثمان محمد عثمان، النظم السياسية، ص154 وما بعدها

¹³ انظر النظم السياسية، ص(154-162)

الفترة كان فيها الكثير من عوامل السعادة والاستمرار، لكن كانت الرغبة عند الأفراد في الانتقال إلى حياة أفضل، فذهبوا لإنشاء مجتمعٍ سياسيٍ منظمٍ، يتّضمن في قمته سلطةً حاكميةً، تقوم بمهمة تنظيم الحقوق الطبيعية التي كان الأفراد يتمتعون بها، وذلك بعقدٍ يلتزم به الجميع، ويضبط سلطة الحاكم، ولا يجعلها مُطلّقة¹⁴.

وبالوقوف عند نظرية جان جاك روسو في العقد الاجتماعي، نجد أنه أكد عليها، وكان من أشهر من نادى بها، ولكن كانت مفاهيمه تخالف هوبز ولوك، فهو يرى أن الأفراد إذا كانوا يتنازلون عن حقوقهم كلها بموجب العقد الاجتماعي، إلا أنهم لا يتنازلون عنها لشخصٍ معيّن، بل بصفتهم أفراداً للمجموع كله، باعتبارهم كياناً جماعياً يضمهم جميعاً، وهذا الكيان يُعوضهم عن هذه الحقوق الطبيعية بحقوقٍ مدنيةٍ، يتعهد بحمايتها والحفاظ عليها. وهكذا يُكرس روسو سلطة الجماعة السياسية وسيادتها، والتي تُعبر عن نفسها في إرادةٍ واحدةٍ هي الإرادة العامة المتمثلة في إرادة الأغلبية، وهي إرادةٌ تُمثل القانون ويجب الخضوع لها، ولا يرى روسو أن هذه السلطة للأغلبية المُعبّرة عن الإرادة العامة في مواجهة الأقلية أنها تتعارض مع حرية هذه الأقلية؛ لأن الأغلبية عنده دائماً على حق، والأقلية قد ضلت السبيل لأنها لا تفهم ماذا تُريد¹⁵.

ولقد بحث علماء الإسلام العقود في الإسلام، والتي منها عقد الإمامة، فأطلقوا على إسناد السلطة للإمام من قبل الأمة مصطلح العقد، فهو عقدٌ بين الإمام وبين الأمة، ويكون الإمام في هذه السلطة نائباً عن الأمة في إدارة شؤونها، ويمكن للأمة أن تُبايع الإمام عن طريق أهل الحل والعقد¹⁶.

ويذكر الإمام الشهيد حسن البنا صورةً من التاريخ الإسلامي عن نظرية العقد الاجتماعي، من خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه _ بعد أن بايعه المسلمون، وتولى أمرهم بالخلافة. يقول البنا: "إن أبا بكر بهذا فسّر نظرية العقد الاجتماعي أفضل تفسير، بل هو الذي وضع

¹⁴ الحمداني، قحطان أحمد، الأساس في العلوم السياسية، دار مجدلاوي، ص 181

¹⁵ انظر النظم السياسية، ص 162

¹⁶ محروس محمد محروس بسيوني، بحث نظرية العقد الاجتماعي في ميزان الإسلام، ص (1592، 1593)

أساسها فما هو إلا تعاقد بين الأمة والحاكم على رعاية المصالح العامة¹⁷. وبهذا يجعل الإمام البنا نظرية العقد الاجتماعي نظرية إسلامية فكرياً وعملاً وتطبيقاً.

النظرية الرابعة: النظرية الماركسية:

يرى ماركس نفسه أن ظهور الدولة أو السلطة السياسية بمعناها الواضح ارتبط بالعامل الاقتصادي بالدرجة الأولى باكتشاف الإنسان لأدوات الإنتاج، وللالآلة الزراعية البدائية، حيث بدأ الصراع بين الأفراد حول ملكية أدوات الإنتاج، وملكية الأراضي الزراعية وغلّتها، وحيثما كانت الغلبة للأقوى كانت له السلطة السياسية.

فالدولة في النظرية الماركسية نشأت نتيجة انقسام الجماعة إلى طبقات متصارعة، واحتكار بعضها لأدوات الإنتاج، حيث تستمد قوتها وسيطرتها مما تملكه من أدوات الإنتاج، وسيطرتها على الجانب الاقتصادي الذي يتبعه سيطرة على الجانب السياسي مما يُعلي التنظيمات الاقتصادية على التنظيمات السياسية¹⁸.

لكن هناك اتجاه اشتراكي وماركسي مثالي يرى أن الدولة وحش من غير ذكاء أو عاطفة أو أخلاق، فالدولة صنعة بُرجوازية. لكن الواقع العملي يدحض ذلك وينفيه فقد أنشأت الشيوعية الاشتراكية دُولاً عدّة باسم هذا الفكر، كان على رأسها الاتحاد السوفييتي¹⁹.

النظرية الخامسة: نظرية التطور التاريخي:

وكان من أكثر الفلاسفة والمفكرين الذين نادوا بهذه النظرية الفيلسوف الانجليزي (هبررت سبنسر، (1820 - 1903))، وتقوم هذه النظرية حسب رؤية أصحابها على أساس أن نشأة الدولة ليست وليدة أي من العوامل أو النظريات السابقة فقط، وإنما هي وليدة لتلك العوامل ولغيرها التي تختلف أهميتها من دولة إلى أخرى، بسبب اختلاف طبيعة الدول، وتاريخها، وأحوالها

¹⁷ الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة الرسائل، ص 710

¹⁸ هيام عبد الفتاح، نظرية الدولة قراءة نقدية مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ضوء نظرية ابن خلدون والنظرية الماركسية، ص (210، 211)

¹⁹ انظر الأساس في العلوم السياسية، ص 247 وما بعدها

الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية، فمجموع تلك العوامل المختلفة تفاعل عبّر الزمن مع بعضها. ومن هنا فإن قيام الدولة لا يرجع إلى زمنٍ أو عاملٍ معينٍ، وإنما إلى حصيلة تطوّر تاريخي لمجموعةٍ من العوامل المختلفة، ولذلك فإن الدولة لا زالت في تطوّرٍ مُستمرٍ بسبب ازدياد الحاجات البشرية²⁰.

وبعد هذا الاستعراض لأهم النظريات التي تناولت نشوء الدولة، وقّدمت تفسيراتها لعوامل هذا النشوء، ومنها نظرية العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، ويُطلق على الحاكم اسم الإمام أو الخليفة أو رئيس الدولة، فإنه جديرٌ بهذه الدراسة الوقوف عند معنى إمامة الدولة ورئاستها عند بعض علماء المسلمين، باعتبارها الركن الأساس من أركان الدولة، وهو ركن "السُّلطة"، بالإضافة إلى رُكني الشعب والإقليم.

فالإمامة في الشريعة تُرادف رئاسة الدولة²¹. وقد عرّفها الفقهاء -في الاصطلاح- بتعريفاتٍ مُتعددةٍ، كانت في مُجملها مُتقاربةً، ومنها:

-تعريف الإمام الجويني: الإمامة رياسةٌ تامةٌ، وزعامةٌ عامّةٌ، تتعلّق بالخاصة والعامة في مَهَمَّات الدين والدنيا²².

-تعريف الإمام الماوردي: الإمامة موضوعةٌ لخلافة النبوة في حراسة الدِّين وسياسة الدنيا²³.

-تعريف ابن خلدون: هي حَمَل الكافّة على مُقتضى النّظر الشرعي في مصالحهم الأخرى والدُّنيوية الراجعة إليها، وعَلَل ذلك بقوله: "إذ أحوال الدنيا تَرجع كُلُّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خِلافةٌ عن صاحب الشرع في حِراسة الدِّين وسياسة الدنيا به"²⁴.

²⁰ الأساس في العلوم السياسية، ص190.

²¹ وليد محمود الروابدة، المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص42.

²² عبد الملك بن عبد الله الجويني، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، ص15

²³ علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15

²⁴ عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (مقدمة ابن خلدون)، ج1، ص239.

ولعل تعريف ابن خلدون كان أكثر هذه التعريفات دقةً وأوسعها إحاطةً " فعلى الرغم أنه استخدم ألفاظاً غير التي استخدمها غيره من العلماء، إلا أنه أبدع في بيان أهمية الإمامة، وذكر مقاصدها، وربطها بالنفوس البشرية كافة المسلمة وغير المسلمة، فعند ذكره كلمة حمل بين أن مقتضى الإمامة الصحيحة إلزام الشعوب بما يُمليه عليها حكامها في غير معصية الله، وليقطع بذلك حق الخروج على الإمام إن استوفت إقامته الشروط الشرعية المتمثلة في الحكم بما أنزل الله.

والذي يظهر من تعريف ابن خلدون اشتماله على قيود مُحكمة تجعله جامعاً مانعاً مفسراً لمعنى الإمامة، والحمل على مقتضى الشرع عند جميع الفقهاء الذي قاموا بتعريف الإمامة لا بد أن يجلب السعادة والمصلحة في الدارين الدنيا والآخرة، فهو سياسةً لدنياهم بدينهم وأحكامه، مع التأكيد على أن العقل والفطرة الإنسانية السليمة لا يتناقضان مطلقاً مع أحكام الشرع²⁵.

ثانياً: ضرورة الدولة:

يُعَدُّ الكلام والبحث في ضرورة الدولة وأهميتها للمجتمعات البشرية واحداً من أصعب الأمور وأيسرها في الوقت نفسه، ذلك أن هذه الضرورة أصبحت محل إجماع بشري منذ فجر التاريخ كما تمت الإشارة إليه سابقاً ولغاية يومنا هذا إلى ما شاء الله تعالى لها أن تكون، فقد تضافرت الأدلة العقلية والعقلية والشواهد التاريخية، وحاجات الأفراد والمجتمعات بضرورة وجود الدولة بأركانها كافة، والسلطة السياسية على رأسها. إن هذا الوُضوح والبيان بضرورة الدولة، يجعل القناعة فيه سهلةً ثابتةً لدى العامة والخاصة من الناس، ولكونه كذلك فإن الصعوبة فيه تكمن في شدة وضوحه وبيانه، مثله كمثل الذي يُريد إثبات طلوع الشمس في رابعة النهار كما يقولون.

²⁵ المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص 45

ضرورة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي:

إنَّ ضرورة الدولة والسلطة السياسية فيها قد أخذت المكانة العليا والاهتمام الشديد لدى الأمة الإسلامية، سواء لدى الخاصة من الخلفاء والأمراء والعلماء والفقهاء، أو العامة من المسلمين. ويتبين هذا من خلال النَّظر والبحث في أهم محورين في هذا الاتجاه، وهما:

المحور الأول: الفكر السياسي الإسلامي:

منذ البدايات الأولى للدعوة الإسلامية كانت الإشارات والدلالات واضحة على أنَّ هذا الإسلام قد جعل الدولة والسلطة السياسية محل الاهتمام والعمل والوجوب، ذلك أنَّه دينٌ شاملٌ جاء بعقيدةٍ وشريعةٍ لخير الإنسان في الدنيا والآخرة، والعقيدة أساسها التَّوحيد والإيمان بالغيب الذي أخبر عنه القرآن الكريم، وما ثبت من سُنَّة الرسول صلى الله عليه وسلم.

والشريعة هي: مجموع التكاليف والعبادات والأوامر والنواهي والأحكام التي نظمت العلاقات والمعاملات، سواءً بين العبد وربِّه، أو بين المسلمين بعضهم البعض، أو بينهم وبين المواطنين من غير المسلمين، أو بينهم وبين غيرهم من الأمم والشعوب الأخرى.

وانطلاقاً من هذا الفهم، لدى الصحابة الكرام، والذي نتج عن عملياتٍ ذهنيةٍ وعقليةٍ لنصوص الوحي، والتطبيق العملي لهذا الفهم، فقد تكوَّن لديهم الفكر السياسي الإسلامي الذي أخرجهم من الولاء الضيق للقبيلة إلى الولاء للأُمَّة بإطارها الأوسع، وهويتها الإسلامية الجديدة؛ لتُكون النتيجة انصياحهم التام لسلطة الإسلام السياسية الجديدة.

وانطلاقاً من القرآن الكريم والسُّنة النبوية المُشرقة، وتأسيساً على فهم الصحابة الكرام الذي يقوم على أنَّ الإسلام نظامٌ شاملٌ لكل نواحي الحياة، ظهر دور الفقهاء والعلماء والمُفكرين في استنباطاتٍ فقهيةٍ، وصياغاتٍ فكريةٍ، وأصولٍ كليةٍ، لهذا الفكر السياسي بالتأكيد على ضرورة الدولة؛ ليُشكِّل بذلك البدايات الأولى لنشوء المدارس والمذاهب الفقهية، واستمرَّت الاجتهادات

الفقهية، والممارسات السياسية عبر عصور الإسلام المختلفة إلى يومنا هذا؛ لتشكل فكراً سياسياً إسلامياً.

فالرؤية الإسلامية إذن تربط بين الدين والدنيا والسلطان. فالإمام "أبو حامد الغزالي" - مثلاً - رتب هذه العلاقة في مقدماتٍ منطقيةٍ مفادها "أنَّ نظام أمر الدين لا يقوم ولا ينتظم إلا بأمر الدنيا (الاستقرار والأمن على الأنفس والأموال)، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمامٍ مطاعٍ، ومن ثمَّ قيل: الدين والسلطان توأمان، والدين أسُّ²⁶. والسلطان حارسٌ، فما لا أسُّ له فمهدومٌ، وما لا حارس له فضائعٌ. ومن ثمَّ بيَّن أنَّ السلطان ضروريٌّ في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروريٌّ في نظام الدين، ونظام الدين ضروريٌّ في الفوز بسعادة الآخرة²⁷.

وقد بيَّن الإمام القلعي هذه الضرورة بكلامٍ نفيسٍ جميلٍ، فقال: "نظام أمر الدين والدنيا مقصودٌ، ولا يحصل ذلك إلا بإمامٍ موجودٍ. لو لم نُقل بوجوب الإمامة لأدَّى ذلك إلى دوام الاختلاف والهرج إلى يوم القيامة. لو لم يكن للناس إمامٌ مطاعٌ لانتلم شرف الإسلام وضاع. لو لم يكن للأئمة إمامٌ قاهرٌ لتعطَّلت المحاريب والمنابر، وانقطعت السبل للوارد والصادر. لو خلا عصرٌ من إمامٍ لتعطَّلت فيه الأحكام، وضاعت الأيتام، ولم يُحج البيت الحرام. لولا الأئمة والقضاة والولاة لما نُكِحت الأيامى، ولا كُفِّلت اليتامى. لولا السلطان لكان الناس فوضى، ولأكل بعضهم بعضاً²⁸.

ويقول ابن عبد البر القرطبي المالكي: "فكان حتماً جعل السلطة في يد شخصٍ ما، بشروطٍ مقبولةٍ وصفاتٍ معينةٍ، يتراضى عليها أغلب أفراد التَّجمُّع البشري، فوجود إمامٍ أو رئيسٍ لهذا التجمع البشري ضروريٌّ، على أن يختاره الناس برضاهم واختيارهم، ألا ترى أنَّ الإمام أو رئيس

²⁶ أس تعني الأساس أو القاعدة

²⁷ فوزي خليل، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، ص50

²⁸ القلعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن علي، تهذيب الرياسة وترغيب السياسة، ص(94-95)

الدولة يدفع بعض الناس ويمنعهم في ظل قابليتهم للعدوان والظلم²⁹. روى مالك عن عثمان بن عفان أنه كان يقول "ما يَزَعُ الإمام أكثر مما يَزَعُ القرآن"³⁰، أي يكفُ الناس عن الظلم والجريمة.

هذه بعض الشواهد من آراء الأئمة والفقهاء والعلماء من سلف الأمة، والتي تُعبّر عن كثرة هائلة، ومساحة واسعة من المؤلفات والجهود والبُحوث العلمية، والتي شكّلت عبر القرون ثقافةً مُتصلةً، وقناعةً راسخةً في الفكر السياسي الإسلامي بضرورة الدولة، وعليه فإننا نستطيع التأكيد على استمرارية هذا الفكر لدى علماء الأمة ومفكرها المعاصرين، ويقف في طليعتهم الإمام الشهيد حسن البنا الذي كان عامّة كتاباته ورسائله تؤكد على ضرورة الدولة. وكلمته الشهيرة "الإسلام دينٌ ودولة"³¹. تصلح لأن تكون عنواناً كبيراً ودقيقاً لكل ما قاله وبَيّنه في هذا الاتجاه.

وأما صاحبُ الظلال الشهيد سيّد قطب لطالما بيّن وفَصّل وعَرَض الأدلة والبراهين التي تدل على وجوب الدولة وضرورتها. يقول في مقدمة تفسير سورة المائدة: "ومن ثمّ نجد في هذه السورة كما وجدنا في السُور الثلاث الطّوال قبلها موضوعاتٍ شتّى، الرابط بينها جميعاً هو هذا الهدف الأصيل الذي جاء القرآن كلّهُ لتحقيقه: إنشاءُ أُمّةٍ، وإقامة دولةٍ، وتنظيمُ مُجتمعٍ على أساس عقيدةٍ خاصّةٍ، وتصورٍ مُعينٍ، وبناءٍ جديدٍ، الأصل فيه أفراد الله سبحانه وتعالى بالألوهية والرّبوبية والقوامة والسُّلطان، وتلقّي منهج الحياة وشريعته ونظامها وموازينها وقِيمها منه وحده لا شريك له"³².

وكان أبو الأعلى المودودي - أيضاً - من أكثر المفكرين الإسلاميين الذي نادوا بضرورة الدولة، وتبنّوا الدعوة إليها، حتى أنّه قام بتأليف كتابٍ سمّاه (الحكومة الإسلامية) والذي يقول

²⁹ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.

³⁰ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج1، ص 291

³¹ مجموعة رسائل الإمام البنا، ص363

³² سيد قطب، في ظلال القرآن ، ج2، ص825

فيه: "إنَّ وُجود قُوَّةٍ قاهرةٍ تُسمَّى (الحكومة) أو (الدولة) يُؤخذ على عاتقها إقامة أَمْن المجتمع وبناءه أمرٌ ضروريٌّ حتميٌّ، لم يُنكره حتى اليوم سوى مَنْ يَعْتَنِقون المذاهب والفلسفات الفوضوية"³³.

وهنا فإنه يُمكن لنا التأكيد على أنَّ هذه الآراء والقناعات لدى هؤلاء المفكرين، ولدى غيرهم الكثير من المفكرين الإسلاميين، إنما جاءت تعبيراً واضحاً على أنَّ ديننا الحنيف، وشرعنا الشريف، قد جاء بمبادئٍ ونُظُمٍ وأحكامٍ وقوانينٍ وتشريعاتٍ واجبة التطبيق والعمل بها؛ كي ينزل خيرها على الناس، وعليه فإن هذا الواجب والعمل إنما يحتاج لسلطةٍ سياسيةٍ تحمله وتُلزم الناس به، لنُخلِّص إلى القول بضرورة الدولة.

المحور الثاني: المحور التاريخي:

التاريخ بشكلٍ عامٍ هو مُستودع الخبرة البشرية، وتراكم أدوارها وإنجازاتها، وفي مجال دراستنا فإنه شاهدٌ عدلٌ، وقولٌ فُصلٌ، على ضرورة الدولة. فهذه الحضارات التي قامت ونهضت وأشادت العمران، وصاغت العلوم، كالحضارة الرومانية والإغريقية والفارسية والإسلامية، والحضارات جميعها على الإطلاق، إنما كانت تحميها دُولٌ وتقودها سُلطاتٌ.

وفي تاريخنا الإسلامي يقف شاهدان كبيران قويان شكلاً أساساً متيناً لكل ما بعدهما في التأكيد على ضرورة الدولة، وهما:

1. سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم:

فكما هو معلومٌ وثابتٌ عند عامة المسلمين وخاصتهم أن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الأسوة والقدوة في التطبيق العملي للإسلام في مجالاته كافة، فقد بينت السيرة وأكدت ممارسة الرسول _صلى الله عليه وسلم_ للسلطات السياسية تشريعاً وتنفيذاً في قيادة الدولة وإدارتها لشؤون الناس الذين هم تحت سلطاتها، مُسلمين وغير مُسلمين، في شؤون الحياة كافة،

³³ أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ص49.

السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وذلك كما جاء في وثيقة المدينة، والتي عبّرت عن هذا الفكر الداعي لضرورة الدولة في الفكر الإسلامي أيّما تعبير. وسيخلف النبي-عليه السلام- كل إمام يأتي بعده إلى قيام الساعة.

والثابت أنّ جميع الأنبياء-عليهم السلام- كانوا يسوسون الناس بمنهج الله سبحانه، وكانوا يقودونهم، ومثّلوا ملوكاً وساسةً على الخلق الذين أرسلوا إليهم.

2. وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

قد أصاب الصحابة الكرام بوفاة نبيهم وحبيبهم رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ ما أصابهم، فالمُصاب جَلٌّ، والحدّث كبيرٌ، والألم شديدٌ، والخطب عظيمٌ، ولنا أن نتصور حال المدينة والمسلمين عامةً بتلك اللحظة الرهيبة التي عمّ فيها خبر وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أسدل الحُزن ستاره على الجميع، وأصبح سيد الموقف.

لكن بالمقابل فإنّه وبالرغم من شدة هذه الحالة العصبية من الحُزن والألم، فإن أول ما نهض به الصحابة الكرام، وانشغلوا به من أعمال، هو خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأجل قيادة المسلمين والحفاظ على دولتهم. انشغلوا بذلك والرسول لم يُدفن بعد، وذلك حين اجتمع أهل الحل والعقد من كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم في سقيفة بني ساعدة؛ للتشاور والحوار والنقاش وتبادل الآراء وإظهار المواقف حول شأن المسلمين العام، وقيادة دولتهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، لينتج عن ذلكبيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه³⁴.

وعليه فإن هذا الموقف الاستراتيجي والتاريخي، الذي أثبتته جميع المصادر والمراجع التاريخية، يدل بالدلالة القاطعة، والقناعة الراشدة عند الصحابة الكرام بضرورة الدولة، والمباشرة السريعة والعاجلة بالحفاظ على بيضة الإسلام بسلطة الدولة، وظهر هذا من خلال حروب الردة

³⁴ د. محمد سهيل طقوش، تاريخ الخلفاء الراشدين، دار النفائس، ط2، ص(17-21)

التي قام بها أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فلو لم يكن أميراً للمؤمنين، وخليفةً لرسول الله _صلى الله عليه وسلم_ في قيادة الدولة، لما كان له أن يُجهز الجيوش، ويُعقد لواء الحرب على المرتدين الذين لو ترك لهم الأمر لعملوا على نسف قواعد المجتمع، وهُدم أركان الدولة. وبهذا الفعل يتضح مرةً بعد مرةً ضرورة الدولة، وضرورة أدوارها.

ثالثاً: أركان الدولة:

يكاد يكون هنالك اتفاقٌ بين الباحثين على أركان الدولة من حيث الواقع، وهي: الشعب، والإقليم، والسلطة. ويجدر بنا أن نقف عند كل ركنٍ من هذه الأركان، لمعرفة الرابط بينها لتكوين الدولة.

1. الشعب:

إن الشعب هم العنصر البشري المهم في تكوين الدولة، والذي يرتبط أفرادُه مع بعضهم بعضاً بعلاقاتٍ متينةٍ تستند لمصالح وروابط، من الرغبة في العيش المشترك، واللغة والأصل والدين والأرض المشتركة، والعادات والتقاليد والثقافات المشتركة أو المتقاربة، والذي يميز الشعب أو السكان عن غيرهم من التجمعات البشرية هو العيش في إقليمٍ له حدوده المعروفة، وامتلاك جنسيةٍ واحدةٍ تؤكد انتماءهم الوطني. فالمواطنون هم أبناء الوطن الساكنون فيه والمرتبطون بوشائج كثيرةٍ، ولهم الحقوق والواجبات نفسها وفقاً للدستور، وبذلك يختلفون عن الأجانب الذي يقيمون في الوطن بشكلٍ مؤقتٍ؛ لغرض العمل أو التجارة أو الدراسة أو أي أمر آخر، ويخضعون لقوانين الإقامة³⁵. والأجنبي هو الذي دخل البلاد بعهد وليس مواطناً يحمل جنسية الدولة.

³⁵ الأساس في العلوم السياسية، ص 193.

والشَّعب في الدولة الإسلامية يتَّكون من مسلمين تربطهم رابطة الإسلام، وغير مسلمين وهم أهل الذمة، والرابط بين المسلمين وبينهم هو عقد الذمة.

والأُمَّة هي: الأصل المقصود لذاته، الضَّام للأفراد والجماعات، والمرجع العقدي والثقافي والفكري، والقاعدة التي تُبنى عليها الحضارة في مسيرتها الاستخلافية³⁶.

ولذلك نقول: الشعب الأردني الذي يضم مسلمين وغير مسلمين، وأما الأمة الإسلامية فتضم المسلمين الذين يرتبطون برابطة العقيدة الإسلامية، وينتمي إليها كل مسلم في الأرض. والشَّعب المسلم جزء من أمة الإسلام.

2. الإقليم (الأرض):

وهو الركن الثاني من أركان الدولة، والحيز الذي تُمارس السلطة أعمالها في إطاره الثابت والمحدد بحدودٍ معروفةٍ ومعترفٍ بها، وهو الأرض التي يعيش فيها السكان، سواءً أكانت أرضاً متصلةً أو منفصلةً، وسواءً أكانت أرضاً بريةً فقط أم بريةً يتخللها بحيراتٌ أو بحارٌ، وقد يتكون الإقليم من مجموعة جزرٍ صغيرةٍ وكبيرةٍ، أو جزرٍ متباعدةٍ، والمقصود بالإقليم هو الأرض وما تحتها وما فوقها، والامتداد القاري أو الجرف القاري الذي يمتد عدة أميال وفقاً لإجراءات الدول³⁷.

وإقليم الدولة في الإسلام يُعبَّر عنه بدار الإسلام، وهو كل بقعة يسود فيها نظام الإسلام بسُلطان المسلمين، ولو كان غالب أهلها غير مسلمين، وتنتسح باتساع الإسلام نفسه.

3. السلطة (الحكومة):

وهي الركن الثالث للدولة، ويُقصد بها السلطة أو الهيئة الحاكمة التي تتولى إدارة البلاد، والإشراف على أمورها، وتنظيم العلاقات مع الشعب، واستغلال ثروات البلاد، وتنظيم اقتصادها، وإدارة سياساتها الخارجية، وحماية الوطن من العدوان الخارجي، وتحقيق الأمن والاستقرار، ومنع

³⁶ المثنى عبد الفتاح محمود، فقه التغيير وبناء الأمة الوسط، ص33

³⁷ الأساس في العلوم السياسية، ص196

الاعتداء، وتنفيذ القوانين والأنظمة النافذة بما يكفل سَيْر الحياة بشكلٍ طبيعيٍّ، وتحقيق السعادة والرفاهية للشعب³⁸.

وتتكون الحكومة أو السلطة من السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، وتكون علاقتها مع بعضها بعضاً قائمةً على فصل السلطات، ولكنها جميعاً تتعاون لإنجاز الأهداف السياسية للحكومة وبرامجها المختلفة، ولا تقبل الحكومات وجود سلطاتٍ مساويةٍ لها أو مناوئةٍ لها³⁹.

واختصت السلطة السياسية بعدة خصائص، من أهمها:

1. أنها سلطةٌ عامةٌ تتضمن كل نواحي النشاطات البشرية، فهي تشمل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية وما سواها.
2. أنها سلطةٌ مهيمنةٌ على جميع أجزاء الإقليم، وتحتكر وحدها القوة المادية واستخدامها لردع المخالفين في الداخل، ومنع المعتدين من الخارج.
3. أنها السلطة الوحيدة المخولة بتشريع القوانين والأنظمة اللازمة لتحقيق المصلحة العامة.
4. أنها سلطةٌ وطنيةٌ نابعةٌ من وجود الدولة، ومعبرةٌ عن الإرادة المستقلة، وغير تابعةٍ لأي سلطةٍ أجنبيةٍ⁴⁰.

وفي موضوع السيادة ومظاهرها ينبغي البيان والتأكيد على أن السيادة-في النظام الإسلامي- إنما هو للشرعية وأحكامها، والتي يتم ممارستها والعمل بها وإنفاذها من خلال الإرادة السياسية الشعبية، فالسيادة للشرعية والسلطة للأمة. وهنا نستطيع التأكيد على أن مظهر هذه السلطة الشعبية هو المظهر الجامع للمظاهر الأخرى من قانونية أو سياسية أو غيرها، وذلك

³⁸ الأساس في العلوم السياسية، ص202

³⁹ الأساس في العلوم السياسية، ص203

⁴⁰ الأساس في العلوم السياسية، ص204.

لَتَعَدُّ هذه المظاهر، وتَشَابُكها وتَدَاخُلها في مُصطلحاتها ومفاهيمها ومدلولاتها. وعليه فإنه يمكن القول أنه حينما يكون مظهر السلطة الشعبية قوياً فاعلاً فإنه يَمُنح القوة للمظاهر الأخرى.

(فالسُّلطة الشعبية يُراد بها تقرير سُلطة الشعب في مواجهة سلطة القرار المُطلقة، أو الطبقة الحاكمة مثل حق الشعب في الانتخابات، وإشراف الشعب على الحكومة. فالسلطات الحكومية التي هي صاحبة السلطة القانونية بتحويل من الدستور لا تَسْتَطِيع الاستمرار بالحُكم إذا عارضها الشعب)⁴¹. باعتبار أنَّ الشعب هو صاحب الحق الأصل في السلطة، وواجبه أن يُعَبِّر عن رأيه في الدفاع عن هذا الحق في رَفْض الاستبداد والتَّعَسُّف من السلطة الحاكمة. بمعنى أنَّ سُلطة الحكومة مُستمدَّة من سُلطة الشعب.

ولمزيدٍ من البيان يُمكن القول: إنَّ المُخاطب أصلاً بتنفيذ أحكام الشريعة هم المكلفون من المسلمين، ولما كان من المستحيل عادةً تنفيذ الأحكام من قبلهم لاعتباراتٍ واقعيةٍ، لذلك صار لازماً اختيار من ينوب عنهم في ذلك. من هنا كان لا بد من سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية، لذلك كانت السلطات جميعاً نائبةً عن الأمة في إدارة شؤونهم بالإسلام، وتحقيق مصالحهم وحمايتهم.

ويُقصد بالسيادة للشريعة هو أن الشريعة الإسلامية وأحكامها لا يعلو عليها شيءٌ، ولا يجوز -عند صياغة القوانين والأنظمة الحاكمة لشؤون الناس- أن تُخالف هذه القوانين أحكام الشريعة ومقاصدها.

ويُقصد بالسلطة للأمة أن الأمة صاحبة الحق في حُكم نفسها، وإدارة شؤونها، وذلك عن طريق اختيار حكومتها، سواء بالانتخاب أو غيره من الوسائل. وهذا يُعطي الحق للأمة في عزل الحاكم والحكومة عند الحاجة إلى ذلك، وتوفُّر أسباب العزل.

⁴¹ الأساس في العلوم السياسية، ص 207

والسيادة للشريعة والسلطة للأمة ميزة أصيلة في النظام السياسي الإسلامي، والذي يختلف عن غيره من النظم الوضعية التي تجعل السيادة والسلطة في يد الأمة في آن واحد. وقد مارس النبي-عليه الصلاة والسلام-السلطة في الدولة النبوية الأولى حاكماً، ومارس الخلفاء الراشدون السلطة بوصفهم رؤساء دول يحكمون الشعب في هذه الدول.

الفصل الثاني

أسس بناء الدولة ووظائفها

أولاً: أسس بناء الدولة:

إذا توافرت أركان الدولة سالفة الذكر واجتمعت فيما بينها، فإن هذا يعني إنشاء دولة وقيامها. وهنا فإنه لا بد من أسس تقوم عليها هذه الدولة الناشئة، وذلك كي تنهض وتستمر. وأهم هذه الأسس ما يأتي:

1. العدل:

العدل قيمة إنسانية عُلِّيا، نادى البشرية به منذ فجر التاريخ، من لدن الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى المصلحين والمفكرين، والفلاسفة والساسة، إلى خاصة الناس وعامتهم. وإن العدل وتطبيقاته قد أخذ في حضارتنا الإسلامية مجالاً واسعاً، ومكاناً مرموقاً في البحث والتأليف والكتابة والدراسة، قديماً وحديثاً عبر الزمان والمكان. وقد نهض العلماء والفقهاء والمفكرون والمفسرون والقضاة والولاة والأمراء والخلفاء في إعلاء شأن العدل استناداً وارتكازاً على القرآن الكريم والسنة المطهرة.

يقول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" ⁴².

ويقول سبحانه: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" ⁴³.

يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية: يأمر الله ولاية الأمور بأداء الأمانة والحكم بين الناس بالعدل، والمفسرون مُجمعون على أن المراد بالأمانات في هذه الآية جميع الحقوق المتعلقة بضم المخاطبين من حقوق الله وحقوق العباد، ويدخل في ذلك تولية المناصب وإسنادها لمستحقيها. وقد أجمع المفسرون على أن المراد من الحكم في هذه الآية هو ما كان عن ولاية عامة أو خاصة ⁴⁴. ولا يقتصر الأمر على حكم القضاء وحل المنازعات.

وقد نصَّ القرآن الكريم على وجوب فرض العدل ولو بالقوة، فقال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ" ⁴⁵. وفي فهم هذه الآية يقول ابن تيمية: فالمقصود من إرسال الرُّسل وإنزال الكتب، أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله تعالى وحقوق خلقه، فمن عدل عن الكتاب قُوم بالحديد ⁴⁶.

وكان الرسول _صلى الله عليه وسلم_ بسنته المُطهرة وسيرته العطرة المثل الأعلى، والتطبيق التام للعدل، بكل صوره ومجالاته، قولاً وعملاً ابتداءً من قيادة الدولة وإداراتها وقضائها، إلى أبسط الأمور ودقائقها.

⁴² سورة النحل، الآية 90

⁴³ سورة النساء، الآية 58.

⁴⁴ الشيخ محمد بخيت المطيعي، حقيقة الإسلام وأصول الحكم، ص 95

⁴⁵ سورة الحديد، الآية 25.

⁴⁶ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 33

فهو الذي نزل فيه قوله تعالى: "وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى"⁴⁷. وهو الأسوة والفدوة؛ لقوله تعالى: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة"⁴⁸. وقال صلى الله عليه وسلم: "وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"⁴⁹.

وقد استخرج الفقهاء من مجموع الآيات والأحاديث قواعد إيجاب العدل وتحريم الظلم، وحرّى بنا أن نثبت بعضها:

1. قال المناوي في كتابه فيض القدير: "انتظام المعاش والمعاد إنما يدور مع العدل".
2. قال ابن تيمية في كتابه الاستقامة: "إذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت".
3. قال ابن خلدون في المقدمة، وقالها غيره أيضاً: "العدل أساس الملك".
4. قال ابن عاشور في كتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: "العدل من أصول النظام في الإسلام"⁵⁰.

وبإنعام النظر في هذه الاستنباطات وغيرها، يتبين أن المقصود بها هو العدل العام، بحيث لا يقتصر على جانب الإدارة والقضاء بل يشمل النشاط الإنساني كله، حتى في علاقة الانسان مع نفسه، ومع أبنائه، لذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "فاتّقوا الله واعدّوا بين أبنائكم"⁵¹. فالتفاضل بينهم يجرّ إلى الشّحناء والتّباض، ومحبّة بعضهم له وبُغض بعضهم إياه، وينشأ عن ذلك العُقوق ومنع الحقوق، مثلما يكون الجور سبباً للشحناء على مستوى الأسرة الصغيرة رغم رابطة النسب، فإن غياب العدل سببٌ للشحناء داخل المجتمع من باب أولى، ومن هنا قيل: فإن انتظام المعاش إنما يدور مع العدل⁵².

⁴⁷ سورة النجم، الآية(3-4)

⁴⁸ سورة الأحزاب، الآية 21

⁴⁹ صحيح البخاري، رقم 3475. صحيح مسلم، رقم 1688.

⁵⁰ د. عبدالله ابراهيم زيد الكيلاني، السياسة الشرعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، ص 173.

⁵¹ صحيح البخاري، رقم 2587

⁵² السياسة الشرعية، ص 175

والثابت فيما استقر عند فقهاءنا وعلمائنا أنه يجب على الدولة اتخاذ التدابير لتحقيق العدل القضائي، وكذا في جميع النواحي تلتزم الدولة بالعدل السياسي والإداري، وذلك بتوليه الكفاءات من غير محاباةٍ لقربيةٍ أو عصبيةٍ، أو غير ذلك من الانتماءات، التي تتصادم مع الالتفاف لمصلحة الجماعة والأمة. (فلا يجوز للإمام توكيل وتولية إدارات الدولة سواءً المدنية أو العسكرية إلا من توفرت لديه الكفاءة والعلم بما أوكل إليه من مهام، وإلا كان جائراً إذا قَدَّمَ جائراً، ولا يجوز له تقديم الجائر، وإذا قدمه كان جوراً له)⁵³.

والعدل بوصفه أساس الملك، وقوام الدولة واستقرارها باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم، فهذا أمر جعله للدولة أساساً من أسسها وقواعدها التي تقوم عليها في القانون الوضعي، وجعل رجال القانون وباحثي أمور الحكم والسياسة يتحدثون عنه، ويرون في التزامه ووجوبه على الحكام ضرورة ملحة.

وطبيعة العدل في الدولة الإسلامية مُختلفةٌ عن طبيعته في غيرها من الدول، فالعدل في الشريعة شاملٌ غير نسبي، لا يترك مجالاً في الحياة ولا سلوكاً ولا تصرفاً أو معاملةً، إلا دخل فيه، كما أن العدل في الإسلام مثالي، لا يفرق بين الغريب والقريب في إنفاذه، ولا يفرق بين حاكمٍ ومحكومٍ، فالكل كأسنان المشط متساوون أمام القانون، والدستور الإسلامي، كما أن العدل في الشريعة الإسلامية دائمٌ دوام الشرع والدين، لا ينال منه الزمان والمكان أياً كانت الأنظمة القائمة وصورها، أو أياً كان لون الحكام، فالعدل يفرض نفسه على الجميع بأمر الله تعالى، ومنهم السلطة الحاكمة التي يجب عليها أن تتبع كل سياسةٍ عادلةٍ تكشف عن الحق والعدل فضلاً عن أن العدل في الأنظمة الوضعية يشوبه النقص والعور؛ لأنه مستمدٌ من قوانين بعيدةٍ عن شرع الله تعالى، وهذا بحد ذاته ظلمٌ لما فيه من تأليهٍ لأنفسهم يُحلّلون ويُحرّمون من دون الله⁵⁴.

2. السلطة للأمة:

⁵³ السياسة الشرعية، ص175

⁵⁴ المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص142

القصد من تناول موضوع السلطة للأمة في هذا المبحث هو التأكيد على أنها أساس هام من أسس بناء الدولة، وهذا شبه إجماع في الفكر السياسي العالمي والإسلامي. وعندما تكون الأمة صاحبة السلطة العامة، فإنها تكون المرجعية للسلطة الحاكمة والمشرفة عليها، وتُمارس صلاحيتها بالمراقبة والمحاسبة، من خلال وسائل وطرق دستورية وقانونية متفق عليها، فلا شك عند ذلك أن هذا يجعل أمر الأمة بيدها، ويُعطىها القوة والقدرة كي تجعل من هذا الأساس ركناً متيناً وأساساً منيعاً في بناء الدولة واستمرارها. ولو رجعنا للنظريات التي تكلمت عن نشوء الدولة، لوجدنا أن غالبيتها كانت تؤكد بشكل أو بآخر على دور الأمم والشعوب في بناء دولهم، حتى تطور الأمر للوصول إلى أنواع وصور لأنظمة الحكم ظهر فيها جلياً أن السلطة للأمة.

ويؤكد الإمام الشهيد حسن البنا هذا المعنى، فيقول: "يقول علماء الفقه الدستوري: إن النظام النيابي يقوم على مسؤولية الحاكم وسلطة الأمة واحترام إرادتها"⁵⁵. ويمكن اعتبار هذين الأساسين _"العدل والسلطة للأمة"_ أساسين جامعين يضمنان ويحفظان جميع ما سواهما من أسس أخرى لبناء الدولة، فالحرية والمساواة والوحدة والانتماء، وغيرها من الأسس، إنما تركز في مجموعها على هذين الأساسين. ومن المفيد الوقوف عند مفهومين أكّدا على أن السلطة للأمة، وهما:

المفهوم الأول: الشورى:

أ. مفهوم الشورى وأدلتها: ورد ذكر الشورى في القرآن الكريم في آيتين، وهما: الآية الأولى: يقول الله تعالى مخاطباً رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا

⁵⁵ حسن البنا، مجموعة الرسائل، ص 415

عَزَمْتُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ"⁵⁶، وهذا توجيهٌ وأمرٌ من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بالشورى في الأمر، وكلمة أمرٍ هنا مُطْلَقَةٌ، أيُّ أمرٍ دون تحديد، ممَّا يدل على سعة نطاق الشورى⁵⁷.

والآية الثانية: يقول الله تعالى: "وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ"⁵⁸. جعلت هذه الآية الشورى صِفةً ملازمةً للمؤمنين الذين استجابوا لربهم مُتَوَسِّطَةً بَيْنَ رُكْنَيْنِ عَظِيمَيْنِ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ وهما الصلاة والزكاة.

وكذلك وَرَدَتِ الشُّورَى فِي سَنَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا نبالغ إن قلنا: إن ممارسة الشورى قد تَمَّتْ مِنْذُ اللَّحْظَةِ الْأُولَى لِبَعَثَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وذلك بعد أن جاءه الوحي في غار حراء، فَرَجَعَ إِلَى زَوْجَتِهِ خَدِيجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَسْتَشِيرُهَا وَيُخْبِرُهَا بِمَا حَصَلَ مَعَهُ.

ولقد كانت سِيرَتُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَاضَةً طَافِحَةً بِمَمارِسةِ الشُّورَى، ولقد لَخَّصَ هَذَا الْأَمْرَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ قَالَ: "مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"⁵⁹.

تعريف الشورى:

التعريفات التي ساقها العلماء والمفكرون للشورى كثيرة، وكانت على تفاوتٍ بينها، في الضبط والدقة والاختصار والإطالة.

⁵⁶ سورة آل عمران، الآية 159

⁵⁷ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص (501، 502)

⁵⁸ سورة الشورى، الآية 38

⁵⁹ سنن الترمذي، ج4، ص213، رقم 1714، قال الترمذي: حديث حسن وتحسينه لشواهده. في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص174

ومن هذه التعريفات: الشورى هي: "استطلاع رأي الأمة، أو أهل الحل والعقد فيها، أو ذوي الاختصاص والخبرة فيها، في الأمور العامة التي للرأي فيها مدخل؛ لاستخراج الرأي الأفضل، والمُعبر عن إرادة الأمة، ووضعه موضع التنفيذ"⁶⁰.

يَظهر من هذا التَّعريف أن المستشار قد يكون الأمة أو سَوادها، كما قد يَكون أهل الحل والعقد (أهل الشورى)، أو أهل الاختصاص والخبرة في مجال مُعَيَّن.

واشتمال التعريف على قيد (التي يكون للرأي فيها مدخل)؛ يَخرجُ به ما ليس فيه مدخل، كونه منصوباً عليه وليس اجتهدياً، فما كان منصوباً عليه بنصٍ شرعيٍّ قَطعيٍّ الثبوت والدلالة، أو معلوماً من الدِّين بالضرورة، أو عقيدةً، أو أخلاقاً، أو حُدوداً شرعيةً، أو أحكاماً مُجمَعاً عليها، فلا تَجوز المُشاورة فيها، وليست ضِمن نطاق الشورى.

وهناك فرقٌ بين الشورى والاستشارة، فالشورى تكون لأهل الحل والعقد الممثلين للأمة وتكون مُلزِمةً للحاكم، بينما الاستشارة تكون لأهل الخبرة والاختصاص من فريق المستشارين ويكون رأيهم فَنياً غير مُلزم.

ورغم وجاهة هذا التعريف وغيره، فإن هناك من يرى أنَّه لا يُوجد تعريف ضابط للشورى يقول الدكتور محمد سليم العوا: (وقد لا يجد الناظر في المصادر الإسلامية تعريفاً جامعاً مانعاً للشورى. ولكنه يجد يقيناً ممارسةً دائمةً وتأكيداً فقهيّاً مُستمرّاً لما يُمكن أن نُعرِّفه بِلغة العصر بأنه اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأنٍ من الشؤون العامة للأمة⁶¹).

ب. نطاق الشورى:

⁶⁰ د. عطية عدلان عطية، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ص 87

⁶¹ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 176

المَقْصُودُ بنطاق الشورى هو المجال المسموح به لطرح الأمور والقضايا؛ للنقاش حولها، والتشاور فيها، والأخذ برأي أفضل، فهو يتعلّق بموضوع الشورى. وهذا المجال واسع، ولكن لا بُد من وَضْع قَيْدين ضابطين له، وهما:

القيد الأول: أن لا تكون الشورى فيما ورد فيه نصّ قطعيّ الدلالة من القرآن الكريم، وقطعي الثبوت والدلالة من السنة النبوية.

فلا اجتهاد في موضع النص كما هو معلوم، فالمعلوم أنّ الخمر حرامّ والربا حرامّ، وعليه لا يجوز أن تكون هناك شورى في هذه الأمور؛ كي تُصبح الخمر جائزةً، والربا حلالاً، بحجة التطور والحدّاتة والمعاصرة ومُراعاة الظروف.

والقيد الثاني: لا يجوز أن ينتهي رأي المستشارين -في المسائل الأخرى غير المنصوص عليها- إلى نتيجة تُخالف نصاً من النصوص التشريعية الواردة في القرآن الكريم أو السنة النبوية⁶². وفي واقع الحال، فإن هذا القيد هو تأكيدٌ على القيد الأول، لكن من حيث النتيجة أكثر منه من حيث المنطلق.

وبعد هذين القَيدَين، فإن مجال الشورى يُصبح رحيباً واسعاً، ويتّسع لكل قضايا الأمة والوطن التي تحتاج للشورى في المجالات كافة، سياسية واجتماعية واقتصادية وإدارية وعسكرية وعلاقات خارجية وما سواها من قراراتٍ مصيرية، وصياغة قوانين وتحديد مجالات تطبيقها، وهي في غالبيتها مُرتبطةٌ بالمصالح المُرسلة التي نصّ عليها الأصوليون من علماء المسلمين؛ لتصب كلها بنهاية المطاف في نهضة الدولة ورفعتهَا، وبهذا تأخذ الشورى مكانتها الرفيعة ودورها الأساس في بناء الدولة.

⁶² في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 182

وللشورى دوائر تُمارس فيها، منها: الأمة أو أغليبيتها، وأهل الحل والعقد، وأصحاب الشأن في قضية من القضايا، والمُجتهدون في الاجتهادات الجماعية، وأهل الخبرة والاختصاص⁶³.

ج. قيمة الشورى:

وعملياً فإن الشورى مرحلة تسبق اتخاذ القرار، لتقدير الموقف الميداني، ثم تمحيص الآراء، وفحص الاقتراحات، استخراجاً للرأي الأقرب للصواب بمراجعة بعضها بعضاً، وإمعاناً للنظر في آراء أهل الخبرة والرشاد، وُصُولاً إلى اتخاذ القرار المُستند إلى الخبرات، لذا قيل: المشورة حصن من الندامة وأمان من الملامة⁶⁴.

والشورى إحدى القيم الإسلامية الكبرى كالجهد، والتكافل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنها لم تحظ بإيجاد خطط ومؤسسة تُنظّم أمر العمل بها، وهذا ما أدّى إلى خلافٍ فقهي بين الفقهاء المعاصرين في تحديد المجالات التي يجب عرضها على مؤسسة الشورى⁶⁵.

والجدير بالذكر أنّ الشورى لم تعد بهذه البساطة المُعبّر عنها سابقاً في الفكر السياسي الإسلامي، كالالتزام على الحاكم فقط، بل إن الشورى مبدأً وقيمةً تُضبط الحركة، ومَنهج عملٍ للممارسة والحركة، سواءً داخل المؤسسات الدستورية المختلفة التي يتكون منها النظام السياسي الإسلامي، أو فيما بينها بمستوياتها المختلفة. وإذا فقد تطوّر المُستشير ليُصبح في ضوء التطور التنظيمي المعاصر مؤسساتٍ دستوريةٍ على اختلاف وظائفها. والمستشارون (أهل الشورى) طراً عليهم تطوّر من حيث تنوع الموضوع محل الشورى، بتنوع القضايا التي يتصدّى لها صانع القرار السياسي، وهو يطلب الرأي والنصح⁶⁶.

د. هل الشورى مُعلّمة أم مُلزمة؟

⁶³ الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ص 87

⁶⁴ السياسة الشرعية، ص (411-412)

⁶⁵ السياسة الشرعية، ص 412

⁶⁶ أهل الحل والعقد، ص 166

المعنى: هل الشورى تكون فقط لسماع الرأي والاستئناس به دون الالتزام بنتيجته؟ أم أنه يجب الالتزام بالنتيجة والأخذ بها؟

بهذا الخصوص نجد أننا أمام رأيين متعارضين: أحدهما: إنَّ الشورى مُلزِمةٌ للحاكم بحيث إذا استقر رأيُ أهلها أو غالبيتهم على شيءٍ وَجَبَ عليه اتباعه، واستدلوا على رأيهم هذا بقول الله عز وجل: "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"⁶⁷، إنما تدل هذه الآية على أنَّ الشورى مُلزِمةٌ، فلا يكون العزم إلا بعد الشورى. جاء في تفسير القرطبي: إنَّ العزم هو الأمرُ المرؤى المنقحُ، وليس رُكوبُ الرأي دون رَوِيَّةٍ عَزْمًا⁶⁸.

أما أصحاب الرأي الثاني القائل بأن الشورى للإعلام وليست للإلزام. فقد استدلوا بالآية نفسها، "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"، حيث ذهب هؤلاء إلى أنَّ معنى النص أن للرسول صلى الله عليه وسلم أن يأخذ بما انتهت إليه الشورى أو يدعه⁶⁹.

والذي يظهر لنا أن الشورى واجبةٌ على رئيس الدولة؛ لتضافر الأدلة الشرعية على ذلك، وأنَّ العقل والمنطق يقتضيانها خاصةً أن رئيس الدولة وكيلٌ عن الأمة، ولا بُدَّ أن يتشاور معها فيما وكَّلته به من أمور الدولة، وأن تصرفاته مناطةٌ بمصلحتها، ولا شك في أن رأي الجماعة فيه من الخير والمصلحة ما لا يتوافر في الرأي المنفرد.

وبهذا فإن نتيجة الشورى مُلزِمةٌ لرئيس الدولة وليست مُعلِّمةً، لئلا تنتفي الفائدة والمصلحة من الشورى، وتُصبح روتيناً مُملًا، وعبثاً ومضيعةً للوقت والجهد لا تقبله الشريعة الإسلامية⁷⁰. وكذلك حتى لا يتحول الحاكم إلى دكتاتورٍ مُتسلطٍ، فهي ضمانات من ضمانات النظام السياسي في استقرار مبدأ سلطان الأمة.

⁶⁷ سورة آل عمران، الآية 159

⁶⁸ شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج4، ص252

⁶⁹ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص186

⁷⁰ المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص151

وقد كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يُشاور عامّة الصّحابة، ويلتزم برأي الأغلبية، كما حصل في غزوة بدر، وأُحد، والخندق، وتبوك. وكان يُشاور أهل الاختصاص والخبرة، كما حصل في قضية أسرى بدر، وقضية ثمار غطفان. وكان يُشاور خاصة الصحابة، كما حصل في قضية حادثة الإفك. وهكذا...، وهذا يدل على أن للشورى دوائر يجب ممارسة الشورى في نطاقها.

وهذا ما أكده الإمام الشهيد حسن البنا حيث قال: "ومن حق الأمة الإسلامية أن تُراقب الحاكم أدق المراقبة، وأن تُشير عليه بما ترى فيه الخير، وعليه أن يُشاورها وأن يحترم إرادتها"⁷¹. وعلى هذا أكد -أيضاً- الشهيد المستشار عبد القادر عودة، وهو من علماء ومفكري الإخوان المسلمين، حيث قال: (والواقع أنّ الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية، ووجوب الشورى على الأمة الإسلامية يقتضي التزام رأي الأكثرية، ويجب أن تكون الأقلية التي لم يؤخذ برأيها أول من يُسارع إلى تنفيذ رأي الأكثرية، وأن تُنفذه بإخلاصٍ باعتباره الرأي الذي يجب اتباعه، وليس لها أن تُناقش من جديد رأياً اجتاز مرحلة المناقشة، وتلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي سنّها للناس، والتي يجب على كل مُسلم اتباعها"⁷².

وخلص الموضوع أنه إن كانت مسوّغات الخلاف بين الإلزام والإعلام، لها ما يُبررها خصوصاً لدى العلماء والمفكرين الأقدمين فإن هذه المسوّغات أصبحت تضيق، لا بل تكاد تزول في وقتنا المعاصر، ليتأكد لنا أن الشورى واجبةٌ ونتيجتها مُلزمةٌ، وواجبٌ على رئيس الدولة الأخذ بها، ومن باب أولى كل عمليةٍ شوريةٍ دون ذلك.

ومن الضروري أن نُؤكد على أنّ الشورى ثابتٌ من ثوابت الإسلام، وأما كيفية الشورى ففيها مرونةٌ، يجتهد الناس فيها حسب تغيّر الزمان والعادات والوقائع والأشخاص والموضوعات.

⁷¹ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، ص 711

⁷² عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص (202، 203)

فقد تكون الشورى بالانتخاب، أو الاستفتاء العام، أو استشارة أهل الخبرة والاختصاص، أو في مجلسٍ دون آخر، ونحوها ممَّا يُبدعه العقل البشري ويُطوره؛ لتحقيق إرادة الأمة.

المفهوم الثاني: الديمقراطية: هي كلمة يونانية تعني حُكم الشعب، ومن أشهر التعريفات للديمقراطية وأوسعها، وأكثرها شُيوعاً بين المفكرين والسياسيين هو أنها: "حُكم الشعب بالشعب لأجل الشعب"⁷³.

وهذا يعنى من حيث المبدأ العام أن الشعب هو صاحب السلطة في حُكم نفسه عبر وسائل وآليات مختلفة، حسب الزمان والمكان والظرف.

وتاريخياً تعود البدايات الأولى للديمقراطية لليونان حيث طُبِّقت الديمقراطية كأول نموذج رسمي لمدينة أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد.

وخلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بدأت الديمقراطية بالانتشار، بأشكالها المختلفة في جميع أنحاء العالم⁷⁴. وهي اليوم النظام السياسي السائد في العالم بعد انتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي، وانتهت عام 1990 بانتهاء الاتحاد السوفيتي، واتجاه العالم نحو أحادية القطب المتمثل بالنظام الديمقراطي بوجهه السياسي، والنظام الرأسمالي بوجهه الاقتصادي.

أنواع الديمقراطية:

أ. الديمقراطية المباشرة:

وهي التي يجتمع فيها الشعب في ساحاتٍ واسعةٍ، ويتداولون فيما يُريدون من أمورٍ لاتخاذ القرار المناسب بعد النقاش والحوار. وتَمَّت ممارسة هذا النوع من الديمقراطية في مُدنٍ

⁷³ وجيه قانصوه، الديمقراطية: التاريخ والمفهوم، ص3، وائل السواح، الديمقراطية، ص9

⁷⁴ شيرين أحمد، مفهوم الديمقراطية ومعناها، بحث على شبكة الإنترنت، آذار 2022

اليونان القديمة ، لكن في واقعنا المعاصر فإنه غير موجودٍ وذلك لصعوبة تحقيقه لأسباب كثيرة⁷⁵.

ب. الديمقراطية غير المباشرة:

وهي الديمقراطية التمثيلية أو النيابية، حيث يُمثل الشعب نوابً ومُمثلون يُنتخبون بالاقتراع المباشر؛ ليكون لهم مجلس نواب أو المجلس التشريعي. وتكون أهم وظيفة لهم تشريع القوانين ومراقبة السلطة التنفيذية، لتكون هذه المراقبة تعبيراً وتأكيداً على أن السلطة للأمة والشعب⁷⁶؛ لتؤدي بذلك إلى نتيجة هي أن كون السلطة للأمة فإنها أساس من أسس بناء الدولة.

ومن المناسب أن نُشير إلى أن جماعة الإخوان المسلمين تأخذ -في آلياتها الداخلية، وحسب القانون الأساسي- هذا الشكل من التمثيل من خلال انتخاب مجلس الشورى في الجماعة، الذي ينوب عن أفراد الجماعة في رسم السياسات واتخاذ القرارات، وهو الذي ينتخب المراقب العام والمكتب التنفيذي للجماعة، أي القيادة التنفيذية.

ج. الديمقراطية شبه المباشرة:

وهي نظامٌ وَسَطٌ بَيْنَ الديمقراطية المباشرة والديمقراطية غير المباشرة، ذلك أنه في الديمقراطية شبه المباشرة لا يكتفي الشعب بانتخاب مجلس نيابي، بل يُشارك هذا المجلس في مباشرة مظاهر الحكم، وتأخذ مشاركة الشعب في الشؤون العامة مظاهر عديدة منها:

أ. الاستفتاء الشعبي الذي يعني عَرْضَ مشروعات القوانين التي يطرحها البرلمان على الشعب لأخذ رأيه فيها. أي أن الاستفتاء هنا استفتاء تشريعي شعبي، قد يكون موضوعه نصاً دستورياً، أو قانونياً عادياً.

⁷⁵ الأساس في العلوم السياسية، ص284

⁷⁶ الأساس في العلوم السياسية، ص 282

ب. وقد يأخذ الاستفتاء الشعبي صورة الاستفتاء السياسي، وذلك حينما يُقصد به أخذ رأي الشعب في مسألة سياسية معينة.

ج. ومنها الاعتراض الشعبي، ويعني حقَّ عددٍ مُعينٍ من أفراد الشعب في الاعتراض على قانونٍ صادرٍ من البرلمان خلال مدةٍ معينةٍ من تاريخ نشره⁷⁷.

الفرق بين الشورى والديمقراطية:

الفرق الجوهري بين الشورى والديمقراطية هو في "المرجعية"، فمرجعية الديمقراطية هي الديمقراطية نفسها، بمعنى أنها ترجع إلى الأمة والشعب في تبني العقيدة والفكر والثقافة وسن التشريعات والقوانين والأنظمة التي يراها الشعب مناسبةً وملائمةً له، فهو الذي يُقرر لنفسه كل ما يُريد، حتى لو خالف الأديان والفطرة، وهذا ما عليه الديمقراطية الليبرالية العلمانية الغربية. ولكن المرجعية في الشورى عقيدة وثقافة وفكر وقيم، ونصوصٌ تشريعيةٌ في القرآن الكريم والسنة النبوية، فلا اجتهاد في موضع النص، ولا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق. فهذه المرجعية تحكم الشورى، فلا مجال للشورى في القواعد الثابتة والمبادئ الراسخة، فلا شورى في تحليل الحرام وتحريم الحلال، ولا مجال للشورى في ترك أمرٍ من أمور الإسلام وفرائضه، أو ارتكاب نهْيٍ. وبناءً على هذا فإن الشورى تكون في المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نصٌ باعتبارها أو إلغائها، بالإضافة إلى مسائل تتعلق بكيفية تطبيق ما ورد فيه النص بما يُحقق مصالح الشعب والأمة، وكذلك تكون الشورى في النوازل والمستجدات، والحوادث التي ليس فيها نصوصٌ أو قرارٌ أجمعت عليه الأمة أصلاً، وفي القضايا الاجتهادية، ويشتراط في ذلك كله أن لا تصطدم بالمبادئ والثوابت الإسلامية.

⁷⁷ د. حسين عثمان، النظم السياسية، ص 239

وهناك فرق آخر هو أنَّ الشورى تُبنى على قيم أخلاقية ثابتة راسخة، لا تتبدل ولا تتغير، وأمَّا الديمقراطية فلا تُراعي كثيراً من الأخلاق عند الممارسة في الغالب الأعم.

وتتفق الشورى مع الديمقراطية في أمرين اثنين، وهما:

أولاً: جعل الأمة مرجعية فيما لا نص فيه قطعي الدلالة.

ثانياً: الاتفاق والتشابه في الآليات والوسائل، مثل الانتخابات والاستفتاء ونحوها.

والأخذ بمبدأ الشورى ليس جديداً على الفكر والعمل الإسلامي حيث _كما ناقشنا سابقاً_ إنه تمَّ الأخذ به، وحصل في عصر النبوة والخلفاء الراشدين.

ثانياً: وظائف الدولة:

الحديث عن وظائف الدولة طويل، ويحتاج أن يُفرد له مؤلفات خاصة تُبين التفاصيل والتراتب في وظائف الدولة وأهميتها وأولوياتها، المباشرة وغير المباشرة، الداخلية والخارجية، السياسية والاقتصادية، الاجتماعية والتربوية، وما سوى ذلك من مهام ووظائف للدولة.

كما ينبغي -أيضاً- العلم بأنَّ هذه الوظائف ليست متطابقة تماماً في كل دول العالم، فلكل دولة فكرها السياسي الخاص بها، والذي يتشكل نظامها الإداري بناءً عليه. لكن الذي يعنينا ويهمنا في هذه الدراسة هو الوقوف عند الوظائف الرئيسية الجامعة للدولة، دون الدخول في التفاصيل والاختلافات بين علماء القانون الدستوري والإداري.

وفي الفكر السياسي الإسلامي فقد بين الإمام الجويني طائفة من وظائف الدولة عند الحديث عن مهام رئيس الدولة؛ لأن الذي يقوم بهذه المهام -اليوم- هي الدولة وأجهزتها المتعددة، وليس رئيس الدولة فحسب. ومن كليات هذه الوظائف: حفظ الدين، ودعوة الكافرين للإسلام، وبذل الجهد لبناء أمة الإسلام، وحفظ بلاد المسلمين من الاعتداءات الخارجية، وحفظ بلاد المسلمين من

الفتن الداخلية وأهل الشر والفساد، وفصل الخصومات وهذا يتعلّق بالقضاة والحكام، وإقامة السياسات والعقوبات الرّاجرة من ارتكاب الفواحش، ورعاية الضّعفاء والأطفال والمجانين وسدّ حاجاتهم، وجَمْع الأموال وصرفها في المصالح العامّة، وحفظ حُدود الدولة وتُغورها لحفظ الصّرويات الخمس، وتَحصيل الأمن والغذاء، وتجهيز جيش الدولة وعُدّه وعَتاده⁷⁸، ونحوها من أصول وكليات الوظائف فضلاً عن جزئياتها وتفصيلها.

وقد وضع ابن خلدون بعض وظائف الدولة عند تعريفه لرئاسة الدولة فقال: "هي حمْل الكافّة على مُقتضى النّظر الشرعي في مصالحهم الأخرى والدُّنيوية الراجعة إليها"، وعلّل ذلك بقوله: "إذ أحوال الدنيا تَرجع كُلّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خِلافة عن صاحب الشرع في حِراسة الدّين وسياسة الدُّنيا به"⁷⁹. فالهدف الأساسي للدولة هو تحقيق مصالح الناس الأخرى والدُّنيوية الراجعة إليها، فمصالح الدنيا كُلّها تَرجع إلى الآخرة.

ويؤكدُ المُفكّرون المُعاصرون على أنّ وظائف الدولة الحديثة هي: "تحقيق الاستقرار الداخلي، وتنظيم مالية الدولة، والدفاع عن البلاد بواسطة الجيش، وتنظيم علاقات الدولة الخارجية، وعقد الاتفاقيات، والانضمام إلى المنظمات الدولية، وإجراء المفاوضات الدبلوماسية؛ لتحقيق مصلحة البلاد، وتنظيم القضاء، وتعيين الموظفين، وتنفيذ القوانين والأنظمة، وتقديم الخدمات التعليمية والصحية، والتنمية، وبناء الطُّرق والجُسور، ورعاية أماكن العبادة، وتطوير الزراعة والصناعة والاتصالات، وكلّ ما يتعلّق بإدارة البلاد"⁸⁰.

وعليّنا أن نُثبت ونؤكد في هذا الإطار، أن الفكر السّياسي الإسلامي الذي صاغه الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً كان سَباقاً في التّأصيل والتفصيل لوظائف الدولة، فلقد كان البيان دائماً أنّ من وظائف الدولة وواجباتها تجاه مواطنيها حفظ الدين على أصوله المُستقرة، وما أجمع عليه سَلَف

⁷⁸ الجويني، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، ص (85-109)

⁷⁹ عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (مقدمة ابن خلدون)، ج 1، ص 239.

⁸⁰ الأساس في العلوم السياسية، ص 292

الأُمَّة، وحِفظ الأخلاق، والحثُّ على العمل بمُوجب الدين والأخلاق من غير إهمالٍ، وتتمكّن الأُمَّة من تنفيذ هذه الوظيفة في حال وجود سُلطة تنفيذية مُمثّلة للأُمَّة، أو وجود نظامٍ سياسي يفسح المجال للمشاركة السياسية للمواطنين.

وجعل الفكر السياسي الإسلامي عمارة البلدان من أهم وظائف الدولة، ويتحقق هذا الهدف بأمرين:

الأول: حفظ أموال الأُمَّة من الإتلاف، ومن أجل هذا حرّم الشارع تمكين السفية، فشرع الحجر عليه.

الثاني: منع خروج ثروة الأُمَّة إلى غيرها بغير عوض، إذ هو بمعنى الإتلاف.

وتُستثمر هذه الأموال في عمارة مؤسسات الدولة، وبناء حضارتها ونهضتها؛ لتحقيق مصالحها، فالمال قوام الحياة.

ومن وظائف الدولة الهامة معاينة المظالم والأحكام، بالتنسوية بين أهلها، واعتماد الإنصاف في فصلها⁸¹.

ومن وظائف الدولة إقامة الحدود على مُستحقيها من غير تجاوزٍ فيها، ولا تقصيرٍ عنها. وإقامة العقوبات من واجبات الدولة وحقوق الأُمَّة، المُعبر عنها بحق الله تعالى، نظراً لقداسة حقها، وللإمام في الدولة أن يعفو عن عقوبة بعض الجرائم تغليياً لمصلحة السلم الاجتماعي، بإصدار عفوٍ عامٍ كما في حال البُغاة العائدين إلى الجماعة، وهذا الحقُّ مُقيّد بأن لا يكون عن ضعفٍ أو إهمالٍ، ومن هنا يُقرر الماوردي أن إقامة العقوبات على مُرتكبي الحدود هو من الانتصاف، ويعني به استيفاء الحقوق الواجبة واستخراجها بالأيدي العادلة.

ومن وظائف الدولة أيضاً: اختيار موظفي الجهاز الإداري، ويُراعى في اختيارهم أن يكونوا من أهل الكفاية والأمانة، فمدارُ الولايات كلها على الصدق في الأخبار والعَدْل في الإنشاء، إذ إن

⁸¹ السياسة الشرعية، ص(150-160)، فقد أثبت عدداً من النظريات والآراء، للمذاهب والعقهاء والعلماء الذين ناقشوا وظائف الدولة وبينوها

دوام النظام السياسي في الدولة يعتمد على قدرته في توفير حاجات الناس، وتحقيق التنمية لهم، وهذا لا يتم إلا بتولية الأكفاء وأهل العدالة⁸².

ولا شك أن وظائف الدولة متطورة تبعاً لتطور الحياة، وتغير حاجاتها، حيث تقوم الدولة وأجهزتها بهذه الوظائف بما يحقق مصالح البلاد والعباد.

الفصل الثالث

الدولة الدينية والدولة المدنية

الخطوة الأولى والأهم في بحث الدولة الدينية والدولة المدنية هي توضيح المفاهيم، وتمييزها عن بعضها. وسيتم ذلك في المحاور الآتية:

أولاً: الدولة الدينية:

الدولة الدينية هي الدولة "الثيوقراطية" بالمصطلح اليوناني، وكلمة ثيوقراطية تتكون من مقطعين: "ثيو" ويعني الإله، و"قراطي" ويعني الحكم. وتوجد عدة نظريات تُبنى عليها الدولة الدينية (الثيوقراطية) هي⁸³:

الأولى: نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم، ومُلخصها أن الله موجود على الأرض ليحكم.

الثانية: نظرية الحق الإلهي المباشر، ومُلخصها أن الحاكم يُختار من الله. ومنها دولة الكنيسة: هي سيطرة البابا على الحاكم الدنيوي وعلى سُلطانه، ومنها دولة الحق الإلهي الملكي: للدولة مصدر إلهي كما الكنيسة.

الثالثة: نظرية الحق الإلهي غير المباشر، أي أن الله يختار أفراداً مُسيرين لاختيار الحاكم.

⁸² السياسة الشرعية، ص 160

⁸³ أبو فهر السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم وأحكام، ص (26-31)

وهذا ما خَـلَصَ إليه الدكتور محمد عمارة حين عَرَفَ السلطة الدينية بقوله: " إِنَّ السلطة الدينية تَعْنِي في كَلِمَاتٍ بَسِيطَةٍ ودَقِيقَةٍ أَنْ يَدَّعِي إنْسَانٌ ما لِنَفْسِهِ صِفَةُ الحَدِيثِ بِاسْمِ الله، وَحَقَّ الانْفِرَادُ بِمَعْرِفَةِ رَأْيِ السَّمَاءِ وتَفْسِيرِهِ، وذلك فيما يَتَعَلَّقُ بِشُؤُونِ الدِّينِ أو أُمُورِ الدُّنْيَا، وسواءٌ في ذلك أن يكون هذا الادِّعاء مِنْ قَبْلِ فَرْدٍ يَتَوَلَّى مَنَصَباً دِينياً أو مَنَصَباً سِياسياً، وَسَيَّانِ في ذلك أن يكون هذا الادِّعاء مِنْ قَبْلِ فَرْدٍ أو مُؤَسَّسَةٍ فِكْرِيَةٍ أو سِياسِيَةٍ⁸⁴.

فمفهوم الدولة الدينية يَعْنِي بوضوحٍ أن الحاكم فيها مُقَدَّسٌ، لا يَجُوزُ ولا يُسَمَحُ أَنْ يَنْتَقِدهُ أَحَدٌ، أو يَعْتَرِضَ عليه أَحَدٌ، ناهيك عن إِمْكانِيَّةِ مُسَاءَلَتِهِ أو مُحاسِبَتِهِ، لأنَّهُ مُحَصَّنٌ مُقَدَّسٌ يُشْرَعُ القَوَانِينُ وَيُنْفِذُها كما يَشَاءُ وبما يَشَاءُ، وما على الناسِ إلا السَّمْعُ والطَّاعَةُ؛ لأنَّهُمْ إنْ اعْتَرَضُوا فإنَّما يَعْتَرِضُونَ على العَقِيدَةِ والدِّينِ الذي به يُؤْمِنُونَ.

وهذا ما عانت أوروبا منه في العصور الوسطى، حينما كان هناك مَصالِحٌ مُتَبادِلَةٌ بين سلطة البابا الكنسية الدينية والحُكَّامِ الأَباطرة الذين كانوا يَحْكُمُونَ باسم الدِّينِ وَيَسْتَمْدُونَ سلطَتَهُمْ مِنَ الكَنِيسَةِ.

ويؤكد الكثير من المؤرخين والباحثين أن الدولة الدينية: " تَجَرِبَةُ غَرِيبَةٌ بِالْأَسَاسِ، قَدَّمتِ الكَنِيسَةُ لها نَمُودَاجاً في العصور الوُسْطى، وليس لها مِثْلٌ في خِبْرَةِ المُجْتَمَعاتِ الإِسْلامِيَّةِ"⁸⁵.

ثانياً: الدولة المَدَنِيَّة:

المَدَنِيَّة: نِسْبَةٌ إلى المَدِينَةِ، وتَدُلُّ على نَمَطِ الحَيَاةِ في المَدِينَةِ، وتُسْتَعْمَلُ هذه اللفظة في مُقَابِلِ عِدَّةِ كَلِماتٍ، وتَتَضَّحُ دَلالَتُها بِبَيانِها، وهي:

1. المَدَنِيَّة: كَمِقابِلِ للبداوة، فهي هنا بَمَعْنَى الحضارة والعِمْران. وهو مَطْلُوبٌ في الإِسْلام.
2. المَدَنِيَّة: كَمِقابِلِ للعسْكَريَّة. والإِسْلام يَدْعُو إلى أَنْ يَتَوَلَّى أَمْرَهُمْ مَنْ يَرْضُونَهُ بِالانتخابات.

⁸⁴ محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، دار الشروق، ط1، 1988م، ص14

⁸⁵ فهمي هويدي، مقال بعنوان الديمقراطية قبل المدنية والدينية، منشور على صفحة الجزيرة نت

3. المدنية: كمقابل للدينية، وهو المفهوم محل البحث⁸⁶.

ويَدور المفهوم العام للدولة المدنية على خضوع الحاكم أو السلطة السياسية الحاكمة لسلطة الأمة. أي أن الحاكم مسؤولٌ عن قراراته، وأنه ليس معصوماً أو مُقدَّساً لا يمكن مُحاسبته. وفي العصر الحديث عَصُر النهضة كما يُطلق عليه المؤرخون الأوروبيون خصوصاً بعد الثورة الفرنسية⁸⁷. أصبح مفهوم الدولة المدنية هو السائد في أنظمة الحُكم العالمية، من الناحية النظرية على الأقل.

صحيحٌ أن هناك الكثير من أنظمة الحُكم المُستبدَّة والشُموليَّة، لكنَّها في مجملها لا تحكم باسم الدين وقداسة الحاكم.

وتُعَدُّ وثيقة المدينة دليلاً قاطعاً على انتفاء الصِّفة الدينية عن الدولة في التصور السياسي الإسلامي، إذ هي دولةٌ مدنيَّةٌ تتعدد فيها الأطياف الدينية، وتتعايش في ظلها تحت عنوان المُواطنة الكاملة التي لا تشترط الاعتقاد أساساً لها. وتتحدد مدنيَّة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي بأمرين: الأول: بمبرر وجودها الذي هو تنظيم حياة الناس، وتأمينها، وحفظ الضروريات الخمس، ويعني غيابها الفوضى، والثاني: بشكل وجودها الذي يقوم على أساس التَّعاقد الاختياري بين الحاكم والمحكوم⁸⁸.

الدولة المدنية في الفكر السياسي الإسلامي:

المرجعية للفكر السياسي الإسلامي هي القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

⁸⁶ أبو فهر السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم وأحكام، ص (23_25)

⁸⁷ عرف المجتمع الفرنسي ثلاث طبقات هي: طبقة رجال الدين الإكليروس، وطبقة النبلاء، وطبقة عامة الشعب، وفي عهد الملك لويس السادس عشر ازدادت الضرائب، واحتكر رجال الدين والنبلاء السلطة والمال، مما أدى إلى قيام الثورة لمدة عشر سنوات (1789-1799). والتي كان من نتائجها إعدام الملك وإنهاء الملكية، وقيام النظام الجمهوري، وإعلان دستور جديد كان من أهم ما جاء به التأكيد على حقوق الإنسان، والسيادة الشعبية، وفصل الدين عن الدولة، وفصل السلطات. انظر كتاب "الثورة الفرنسية لمؤلفه لويس عوض، مكتبة نور، 1992م.

⁸⁸ أبو فهر السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم وأحكام، ص (25-27)

يقول الله تعالى: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"⁸⁹، ويقول تعالى أيضاً: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ..."⁹⁰.

دَلَّتْ هَاتَانِ الْآيَتَانِ عَلَى دَلَالَتٍ هَامَةٍ وَوَاضِحَةٍ هِيَ:

1. أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مُطْلَقٌ، بمعنى أي أمرٍ بالمعروف وأي نهْيٍ عن المنكر.

2. أن القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مَصْدَرُ الْخَيْرِ وَالْخَيْرِيَّةِ، وأحد أهم المُرْتَكِزَاتِ لاستمرار الخيرية.

3. صاحبة السلطة _في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر_ هي الأُمَّةُ بمجموعها، فالحاكم والسلطة السياسية مشمولَةٌ تأمر وتؤمر. وهنا فإن واجب الأُمَّة إن رأت خللاً أو انحرافاً عند الحاكم والسلطة السياسية، أن تأمر بالمعروف وتنه عن المنكر، وإلا سيُعاقبها الله، كما جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ"⁹¹. وهذا هو الذي التزم به أبو بكر الصديق رضي الله عنه، حيث قال بعد أن بايعه الصحابة رضوان الله عليهم: "أيها الناس إني قد وُلِّيتُ عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"⁹².

هذا هو الخليفة الأول بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، يُؤسِّسُ لِلإِلْتِمَازِ بِحَقِّ الأُمَّةِ فِي النَّقْدِ وَالاعتراض على الحاكم وتقويمه، حيث يَعْتَرِفُ صِرَاحَةً أَنَّهُ لَا قَدَاسَةَ لَهُ بِاسْمِ الدِّينِ وَالْخِلَافَةِ

⁸⁹ سورة آل عمران، الآية 104

⁹⁰ سورة آل عمران، الآية 110

⁹¹ سنن الترمذي، رقم 2168، قال أبو عيسى: وهذا حديث صحيح

⁹² تاريخ الخلفاء الراشدين، ص 27

والإمارة، وَيَعْتَرَفُ أَنَّهُ قَابِلٌ لِلإِحْسَانِ وَقَابِلٌ لِلإِسَاءَةِ، وَيَطْلُبُ بِصِرَاحَةٍ مِنَ الأُمَّةِ أَنْ تُرَاقِبَهُ وَتُقَوِّمَهُ، وَتَرُدَّهُ عَنِ إِسَاءَتِهِ إِنْ أَسَاءَ.

"فَالْخِلَافَةُ وَهِيَ سُلْطَةُ الدَّوْلَةِ الْعَالِيَا كَانَتْ بِالشُّرُورِ وَالْإِخْتِيَارِ وَالْعَقْدِ وَالْبَيْعَةِ لَا بِالمِيرَاثِ"⁹³.
وعليه فإنه يمكن التأكيد بكل سهولة ويسرٍ، وبكل قوة ووضوح أن الدولة في الفكر السياسي الإسلامي دولة مدنية، بمعنى أن الخلفاء والأمراء والوزراء والحكام والقادة فيها قابلون للنقد والاحتجاج والاعتراض، بل قابلون للعزل إن كان هناك سبب لذلك، فلا قداسة ولا عصمة لهم.
وكذلك فإن الدولة الإسلامية دولة مدنية؛ لأن أحكامها مستمدة من الشرع، ولا يمنع قبول أحكام أخرى باجتهادات الفقهاء إن لم تتعارض مع الشريعة.

ومفهوم أن الدولة الإسلامية مدنية وليست دينية أكدّه الشهيد سيد قطب حين قال: "وبهذه الربانية انفرد النظام الإسلامي من بين سائر النظم التي عرفت البشرية، بما فيها النظام "الثيوقراطي" الذي كان الحاكم فيه يتلقى سلطته إما من رجال الدين، وإما من الحق الإلهي بوصفه ظل الله على الأرض، فمعنى الربانية متعلق بالنظام ذاته، لا بالحاكم وسلطة الحكم، فالحاكم في النظام الإسلامي لا يتلقى سلطته من رجال الدين، ولا يدّعي بحق إلهي له، إنما يستمد حقه بتولي الحكم من البيعة الحرة، كما يستمد طاعته من تنفيذ شريعة الله دون سواها، لقول الرسول عليه السلام: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشيٌ ما أقام فيكم كتاب الله تعالى"، وفرق كبير بين هذه القاعدة وقاعدة النظام الثيوقراطي كما عرفت أوروبا"⁹⁴.

وهنا نقول أن الفكر السياسي الإسلامي يُقدّر الرجال ولا يُقدّس الرجال، وأن طاعة الحاكم واجبة بشرط الحكم بما أنزل الله.

الفرق بين مفهوم الدولة المدنية في الفكر السياسي الإسلامي والفكر الغربي:

⁹³ محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ص15

⁹⁴ سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، دار عمار للنشر، ط1، ص15. ونص الحديث عند مسلم: "لو استعمل عليكم عبدٌ يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا"، صحيح مسلم،

الفرق الجوهرى بين المفهومين هو فى المرجعية، ففي حين أن مرجعية التشريع _ فى الفكر السياسى الإسلامى للدولة هو القرآن الكريم والسنة النبوية _ مقدسة، فلا اجتهد فى موضع النص كما تقول القاعدة الفقهية، والمقصود النص قطعى الثبوت والدلالة، وهناك مبادئ تكونت من مجموع الأدلة الظنية كقواعد المصالح المرسلة، والاستصحاب، وسد الذرائع، ونحوها.

أما أفعال البشر وقراراتهم والنتائج الصادرة عنهم فهي غير مقدسة. فما وصلت إليه الشورى واستقر عليه الحال اليوم للحاجة إليه، يمكن تركه وتجاوزه بالشورى غداً إذا كانت الحاجة إلى غيره، فالشورى جهدٌ بشريٌّ، والجهد البشرى يُترك بالجهد البشرى.

فالمطلوب فى فكرنا الإسلامى هو التمييز بين ما هو نصٌ دينيٌّ مقدسٌ واجبٌ العمل به، وبين السياسية التى هي تنفيذٌ وجهدٌ بشريٌّ قابلٌ للخطأ والصواب، فالتمييز وليس الفصل هو ما ينبغي العمل به⁹⁵.

وأما الدولة المدنية - فى الفكر الغربى - فلا قداسة عندها لشيءٍ، لا لمرجعيةٍ ولا لسواها، وهذا بسبب ردة الفعل المتطرفة على سيطرة الكنيسة فى أوروبا فى العصور الوسطى كما أشرنا سابقاً. وهو الذى أدّى للفكر العلماني الذى نادى بفصل الدين عن الدولة، وهو ما أنكره الفكر الإسلامى.

وهناك فرقٌ آخر فى مقصد الدولة وغاية وجودها، فالدولة الإسلامية هدفها تبليغ دين الله للناس فى الأرض، وتربيتهم عليه، وأما الدولة المدنية - فى الفكر الغربى - ليس عندها هذا الهدف. وعليه وبناءً على ما تقدم من كون الأمة مصدر السلطات، وأن الحاكم يتم اختياره بعملية الشورى، ويُراقب، ويُحاسَب، ويمكن أن يُعزل إذا استوجب العزل، فإن الدولة فى الفكر السياسى الإسلامى هي دولةٌ مدنيةٌ بمرجعيةٍ إسلاميةٍ، وليست دولةً دينيةً بالمعنى الثيوقراطى.

⁹⁵ الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ص (65، 66)

الفصل الرابع

أنظمة الحكم في العالم

أولاً: نظام الحكم الشمولي:

الشمولية شكلٌ من أشكال الحكم السياسي للطُغيان ظَهَرَت في القرن العشرين، وهي ذات طبيعة استبداديةٍ منحدرَةٍ من الفاشية والنازية، وتَعني سيطرة الحزب الواحد في الدولة على كل جوانب الحياة، ويُسيطر على حُرِّية الرأي والتعبير وكافة وسائل الإعلام والنشاطات السياسية، وأول خطوةٍ يقوم بها النظام الشمولي هي تدمير هيكل المجتمع، ووسائله القمع والإرهاب، ويتمّ عسكريّة الدولة لتأمين الإرهاب والتّمكن من الهيمنة على الأفراد. ومن أشهر الأمثلة التاريخية على تجارب الحكم الشمولي الحزب النازي في ألمانيا والحزب الشيوعي في روسيا⁹⁶.

وعليه فإن مفهوم الشمولية يستعمله علماء السياسة لوصف الدولة التي تُحاول فرض سلطتها على المجتمع، وتعمل على السيطرة على جوانب الحياة كافة الشخصية والعامة، وهي أعمق من السُّلطوية، فهي تسعى للسيطرة على الاقتصاد والتعليم والفن والآداب والثقافة والحريات وأخلاقيات المواطنين.

وخلال فترة الحرب الباردة، أصبح المصطلح رائجاً في الأوساط الغربية المناهضة للشيوعية من باب إظهار التشابه بين ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشستية من جهة والحزب الشيوعي والاتحاد السوفيتي من جهة أخرى⁹⁷.

عوامل نشوء النظام الشمولي:

1. كان من نتائج الحرب العالمية الأولى العديد من المشاكل ذات الطابع الاجتماعي والسياسي

⁹⁶ مساهل فاطمة، الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع، ص(3، 4)

⁹⁷ مصطفى حجازي، الإنسان المهذور، المركز الثقافي العربي، ص23

والاقتصادي، التي كانت تستلزم تدخلاً سريعاً من السلطة العامة لحلها. فكان اللجوء للنظام الدكتاتوري.

2. وقد يفرض الأخذ بالدكتاتورية كنظام حكم الرغبة في المحافظة على استقلالية الدولة، فالكثير من الدول النامية تَخشى أن يترتب على الأخذ بالنظام الديمقراطي بما يتضمنه من تعددية حزبية وحرية انفصام عرى الوحدة الوطنية وتهديد استقلال الدولة.

3. إن قيام الحروب وظهور الأزمات تؤدي بدورها إلى الأخذ بالنظام الدكتاتوري. ذلك أنه حين يحل بدولة ما خطرٌ داهمٌ في صورة أزمة مالية حادة، أو عدوانٍ خارجي، أو اضطرابٍ داخلي نجد أن الشعب يرضى بالتنازل عن بعض حقوقه وحرياته إلى حكومة قوية تتركز السلطات في يدها، حتى تتمكن من دَرء الأخطار⁹⁸.

4. التقاء القابلية للحكم الفردي لدى الشعب باستبداد الحاكم الطامع في السلطة، وتقوّده بها؛ لتكون النتيجة حكماً شمولياً دكتاتورياً.

ثانياً: نظام الحكم الدكتاتوري:

الأنظمة الدكتاتورية مثلها مثل الأنظمة الملكية المطلقة تقوم على أساس انفراد شخص واحد بالسلطة، والفارق بينهما أن الدكتاتور لا يتولى الحكم بالوراثة، إنما يتوصل إليه بفضل قوته وكفاءته، وغالباً ما نجد الدكتاتور يستمد سلطاته وقدراته في السيطرة على شعبه من مقومات شخصيته المتميزة، كما أنه يعتمد على حزبه وأنصاره وأعماله أساساً، هادفاً من وراء ذلك حسب

⁹⁸ النظم السياسية، ص 222

وَجْهَةٌ نَظَرُهُ تَحْقِيقَ أَهْدَافِ الْأُمَّةِ. وَيَتِمُّ وَضْعُ قَوَانِينٍ مُفَصَّلَةٍ عَلَى مَقَاسِ الْحَاكِمِ؛ لِلسَّيْطَرَةِ عَلَى السُّلْطَاتِ جَمِيعِهَا؛ كَيْ تَنْتَرِكَزَ السُّلْطَةُ فِي يَدِهِ⁹⁹.

الخصائص العامة للنظام الشمولي والنظام الدكتاتوري:

1. تقوم الدكتاتورية على تركيز السلطة في يد الحاكم، ولذلك نجدها تحارب اللامركزية في صورتها الإدارية والسياسية، باعتبارها مظهراً لحرية الأفراد واستقلالهم. حيث لا رقابة على الحاكم بأي صورة من الصور سواء كانت رقابة برلمانية أو غيرها.

2. تلجأ الدكتاتورية إلى اتباع سياسة العنف والقوة على الشعب؛ لأجل تنفيذ قراراتها، وذلك كون الحاكم غالباً إنما جاء عن طريق القوة والعنف.

3. الدكتاتورية والنظام الشمولي تُقدِّم المجموع على الفرد، وتُضجِّي بمصلحة الفرد لصالح مصلحة المجموع والمصلحة العامة.

4. الدكتاتورية تأخذ بنظام الحزب الواحد؛ لأنَّ الحاكم هنا بحاجة إلى دعائم تُسانده، ويتحقق هذا عندما يكون الحزب الأوحد، والذي يكون الحاكم الدكتاتور قد أنشأه أصلاً.

5. إنَّ أهمَّ سمات الدكتاتورية والنظام الشمولي انعدام الحريات السياسية والحريات العامة، حيث لا توجد معارضة سياسية، ولا حرية في تكوين الأحزاب أو عقد الاجتماعات.

ومن الوارد أن يكون هناك نُصوصٌ في بعض الدساتير _كدستور الاتحاد السوفيتي مثلاً_

تَنصُّ على حرية الأفراد، لكنَّ النصَّ شيءٌ وتطبيقه شيءٌ آخر¹⁰⁰.

⁹⁹ أمال موساوي، العدالة الانتقالية كآلية للتحويل من الدكتاتورية إلى الديمقراطية، ص(1295، 1296)

¹⁰⁰ النظم السياسية، ص226

يَتَبَيَّنُ مما سبق أن كُلَّ نظامٍ شُمُولِيٍّ هو نظامٌ دكتاتوري، وليس كُلُّ نظامٍ دكتاتوري نظاماً شُمُولِيّاً.

ثالثاً : نظام الحكم الديمقراطي:

في بَحْثِنَا لِأُسُسِ بِنَاءِ الدَّولَةِ كُنَّا قَدْ نَاقَشْنَا الدِّيمُقْرَاطِيَّةَ، بِاعْتِبَارِهَا وَاحِدَةً مِنَ الصُّوَرِ الْمُعْبَّرَةِ عَنْ إِرَادَةِ الْأُمَّةِ وَسُلْطَتِهَا.

وفي هذا الفصل سنتحدث عن نظام الحُكم الديمقراطي مِنْ حَيْثُ النِّقَاطُ الْآتِيَّةُ:

أ. الديمقراطية والنظام الدستوري.

ب. آليات الديمقراطية.

أ. الديمقراطية والنظام الدستوري: يُمكن القول أَنَّ المفهوم العام للديمقراطية هو: حُكْمُ الْأَكْثَرِيَّةِ مِنَ الشَّعْبِ، حَيْثُ يَمْلِكُ الْمَوَاطِنُونَ حُقُوقاً وَحُرِّيَّاتٍ عَامَةً، وَيُسَاهِمُونَ فِي السُّلْطَةِ السِّيَاسِيَّةِ عَبْرَ الْإِنْتِخَابَاتِ، وَيُعَبَّرُونَ عَنْ آرَائِهِمْ بِحُرِّيَّةٍ، وَتَخْضَعُ السُّلْطَةُ السِّيَاسِيَّةُ فِيهَا لِرِقَابَةِ السُّلْطَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ وَفَقْراً لِلدِّسْتُور¹⁰¹.

وعليه فَإِنَّهُ يُمكن القول أَنَّ الضَّابِطَ الْعَامَ لِنِظامِ الحُكْمِ الدِّيمُقْرَاطِيِّ هو وجود دستور، يَضْبِطُ الْعِلَاقَةَ وَيُنَظِّمُهَا بَيْنَ الشَّعْبِ وَالسُّلْطَةِ الْحَاكِمَةِ، وَيُبَيِّنُ صِلَاحِيَّاتِ الْجَمِيعِ وَحُقُوقَهُمْ وَوِاجِبَاتِهِمْ، سِوَاءَ الشَّعْبِ أَوْ السُّلْطَةِ الْحَاكِمَةِ. وَهَذَا يَسْتَدْعِي تَوْضِيحَ مَفْهُومِ الدِّسْتُورِ.

هناك تعريفاتٌ كَثِيرَةٌ لِلدِّسْتُورِ مِنْ قِبَلِ فُقَهَاءِ وَعُلَمَاءِ الْقَانُونِ الدِّسْتُورِيِّ، مِنْهَا الْمُخْتَصَرُ، وَمِنْهَا الْمُفْصَّلُ، وَلَعَلَّ مِنْ أَهْمِهَا تَعْرِيفَ الدِّكْتُورِ ثُرُوتِ بَدَوِيِّ فِي كِتَابِهِ النُّظْمُ السِّيَاسِيَّةُ حَيْثُ قَالَ: (الدُّسْتُورُ مَجْمُوعَةُ الْقَوَاعِدِ الْأَسَاسِيَّةِ، الَّتِي تُبَيِّنُ شَكْلَ الدَّولَةِ، وَنِظامَ الحُكْمِ فِيهَا، وَمَدَى سُلْطَاتِهَا إِزَاءَ الْأَفْرَادِ)¹⁰².

¹⁰¹ الأساس في العلوم السياسية، ص 281

¹⁰² د. منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، رسالة دكتوراة، 1978م، جامعة بغداد، ص 67

وعن مكانة الدستور في الفكر السياسي الإسلامي المرتكز أصلاً على الشريعة الإسلامية، فإنه يظهر جلياً أنها مكانة عالية وأصيلة ومستقرة (فالقواعد الدستورية في القرآن الكريم والسنة النبوية، والعرف الدستوري في عهد الخلفاء الراشدين، تؤسس مجتمعةً الكيان القانوني أو الشرعي للهيئات الحاكمة في النظام الإسلامي، وتحدد الإطار القانوني لنشاط تلك الهيئات، إضافةً إلى بيان تفصيلي للحقوق والحريات. وبذلك تدور السلطة في ذلك الإطار القانوني، الذي ترسمه القواعد الدستورية الإسلامية، وهي إذ تفعل ذلك تحافظ على وضعها الدستوري، وتكسب تصرفاتها الصفة الشرعية)¹⁰³. فالدولة في النظام السياسي الإسلامي دولةٌ دستوريةٌ.

وبالوجود الواقعي للدولة الإسلامية الذي كان في المدينة المنورة بعد هجرة الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ إليها، وبوضع الميثاق المسمى بصحيفة المدينة، اكتملت أركان الدولة، وبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم يُمارس مظاهر السيادة داخلياً وخارجياً. وبيان ذلك أن وضع رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ لصحيفة المدينة، إنما كان تتمّةً لما بدأ في مكة، فاكتملت به أركان دولة الإسلام في المدينة من الشعب، والتشريع، والإقليم، والسلطة الحاكمة التي تحمي هذا التشريع، وهذه هي أركان الدولة في الدساتير الحديثة.

حيث تُعدُّ صحيفة المدينة -من حيث موضوعها- وثيقةً دستوريةً مكتوبةً، تُحدد العلاقات بين مواطني الدولة، ومهام السلطة الحاكمة فيها، مُتمثلة في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم، بما فيها من علاقة بين السلطة الحاكمة ومواطني الدولة، ويتّضح هذا من قراءة بنود الوثيقة¹⁰⁴. وإذا وصل بنا البحث إلى نهايات الدولة العثمانية، حينما بدأت الحركات الإصلاحية بالظهور والنشاط، كان من أهم ما دعت إليه هذه الحركات هو المناداة بإيجاد دستورٍ للدولة.

¹⁰³ الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص 71

¹⁰⁴ السياسة الشرعية، ص 330

وكان للمفكرين الإسلاميين دورٌ واضحٌ في المطالبة بالدستور، ويَقِفُ في طليعتهم محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار، فكانت قناعاته وآراؤه السياسية تنطلق من قوله: (إننا نرى أنه لا نجاح للعثمانيين إلا باتفاق عناصرهم على المطالبة بالدستور)¹⁰⁵.

ب. آليات الديمقراطية:

تُعَدُّ الانتخابات _وما تُقرِّزه من مجالس نيابية وتشريعية لتكون مُمثلةً للشَّعب_ الصورة العملية والأكثر تعبيراً عن نظام الحكم الديمقراطي.

فهدف الديمقراطية -كما بيَّنَّا سابقاً¹⁰⁶- هو جعل السُّلطة للأُمَّة، وإذا كان ممكناً في الأزمنة السابقة تطبيق الديمقراطية المباشرة، بمعنى أنَّ الشعب يحكُم نفسه بنفسه، كما كان يحصل في أثينا عاصمة اليونان، فإنه في الأزمنة الحديثة والمعاصرة أصبح مُتَعَذِّراً، لا بل مُستحيلاً. وعليه فإن مجالس النواب المُنتخبة هي تمثيلٌ للأُمَّة وإنابةً عنها.

وفي هذا الإطار نجد أنَّ الدول والشعوب في التاريخ الحديث والمعاصر اتخذت مناحي شتى، وصوراً وطرقاً مختلفة لتنفيذ الانتخابات وإجرائها، وذلك بناءً على دستور وقانون ونظام كل دولة من الدول. مؤكدةً بذلك على تطور المفاهيم والوسائل التي تُلبِّي رغبات الشعوب لكنَّ الذي يَجِبُ التأكيد عليه هو أنه رَغْمَ تلك الاختلافات التي بين الدول والشعوب، إلا أنها تلتقي وتتفق على جَوْهر فكرة الانتخابات لإفراز مجالس نيابية.

وفي الفكر السياسي الإسلامي أفاض الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً، في التأسيس الشرعي للمفهوم العام للنيابة والعمل بها، أكد على هذا وبينه الدكتور منير البياتي حيث قال: (إنَّ نظرية النيابة عن الأُمَّة بواسطة البعض، تجد سندها في السنة النبوية أولاً، وفي الإجماع ثانياً، وهما من أدلة الأحكام وأقواها حجيةً بعد القرآن وهو ما توصلت إليه، وهو ما تجد سندها أيضاً في التكليف

¹⁰⁵ د. عبدالله أكرزام، الفكر المقاصدي في تفسير المنار، ص360

¹⁰⁶ انظر فصل أسس الدولة

الشرعي للفروض الكفائية، وهذا وذاك يكفي لأن تُقرر بإطمئنان تام أنَّ نظرية النيابة عن الأمة نظرية أصيلة، وقاعدة ثابتة في النظام السياسي الإسلامي¹⁰⁷.

واستناداً إلى هذا فإنه يمكن القول أنَّ الفكرة النيابية البرلمانية وإن كانت غريبة المنشأ إلا أنَّ لها جذورها الإسلامية¹⁰⁸.

وبناءً على ما سبق، فإن النظام الديمقراطي يتقاطع مع النظام السياسي الإسلامي، ويمكن الاستفادة منه، ويكون ذلك بالأخذ بالوسائل والأساليب والأدوات الديمقراطية.

ونجد هذا عند محمد رشيد رضا، فهو لا يرى ضيراً في أساليب الديمقراطية الحديثة، ما لم يوجد أسلوب آخر أمثل وممكن، إذ العبرة بالمقاصد والمآلات¹⁰⁹.

ولقد كان الإمام الشهيد حسن البنا واضحاً في قناعته بالنظام النيابي وتأييده له. فبعد تأكيده على أن السلطة للأمة ووجوب احترام إرادتها، طارحاً الأدلة على ذلك من تاريخ الخلفاء، وخصوصاً الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم، يقول "فليس في قواعد النظام النيابي الأساسية ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم، وهو بهذا الاعتبار ليس بعيداً عن النظام الإسلامي ولا غريباً عنه"¹¹⁰.

جاء في جريدة الإخوان المسلمين اليومية: العدد 719، السنة الثالثة بتاريخ 1948/9/5_ خبرٌ بعنوان موقف الإخوان المسلمين من الانتخابات القادمة لمجلس النواب المصري، وقد ألقى الاستاذ المرشد العام بياناً فيه اقتراحٌ بالمشاركة في الانتخابات، ووافقت عليه الهيئة التأسيسية، وأذنت بنشره، وكان مما جاء في هذا البيان: "وهذا هو الذي حدا بالمؤتمر السادس للإخوان المنعقد بتاريخ يناير 1941م أن يُصدر قراراً خلاصته: الإذن لمكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين

¹⁰⁷ الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص248

¹⁰⁸ السياسة الشرعية، ص321

¹⁰⁹ الفكر المقاصدي في تفسير المنار، ص361

¹¹⁰ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، ص716

بالنَّقدِمْ بالأَكْفَاءِ من الإِخوان المسلمين إلى الهيئات النيابية المختلفة، ليرفعوا صوت الدعوة، وليُعلنوا كلمة الجماعة فيما يُهمُّ الوَطَنَ والدِّينَ¹¹¹.

وهنا يَجدر بنا الوقوف عند نقطتين هامتين، وهما:

1. أن الموقف من الانتخابات والمشاركة البرلمانية في مجلس النواب انتقل من المرحلة النظرية إلى المرحلة العملية.

2. أن الذي اتخذ القرار بالمشاركة ليس المرشد العام، بل الهيئة العامة في المؤتمر السادس وذلك بتفويضه لمكتب الإرشاد بالعمل على المشاركة.

ومُنذ تلك المَرحلة، كان التَّوجُّه العام لدى الإِخوان المسلمين هو المشاركة في المجالس النيابية، سواءً في مصر أو غيرها من الدول، كلما سَنَحَت الفُرصة بذلك، وجاءت الظروف مُواتيةً، مما يَعني التأكيد على فهم الإِخوان المسلمين، بالأخذ بالمشاركة النيابية.

¹¹¹ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، ص 801

الفصل الخامس

الدولة ومؤسسات المجتمع المدني

أولاً: المفهوم العام لمؤسسات المجتمع المدني:

يُعرّف البعض المجتمع المدني بقوله: "كُلُّ ما يوجد في دولة مُعينة خارج مؤسساتها، أي كل ما ليس جزءاً من التنظيم الحكومي، ويضم المؤسسات الدينية إضافةً إلى القبلية والطائفية"¹¹².

ويُعرّف المجتمع المدني أيضاً: هو مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، التي تنشأ لتحقيق مصالح أفرادها، أو لتقديم خدمات للمواطنين، أو لممارسة أنشطة إنسانية متنوعة¹¹³

ويُشير مصطلح منظمات (مؤسسات) المجتمع المدني إلى مجموعة من الهيئات والمؤسسات والحركات العالمية التي نجحت من خلال النضال في تحقيق العديد من الإنجازات الكبرى؛ لنصرة قضية مشتركة تتمحور حول حماية حقوق الإنسان، وصون حرياته الأساسية، وهي تشمل المنظمات غير الحكومية، والنقابات العمالية، والنقابات المهنية، والجمعيات المدنية، والمنظمات الخيرية، والمنظمات الدينية، ومؤسسات العمل الخيري، ونحوها¹¹⁴

ومن الناحية العملية، فإن مرحلة ما بعد إنتهاء الحرب العالمية الثانية شهدت تحولات عالمية كبرى في الفكر والسياسة، فقد أخذت دول العالم الغربي في معظمها بنظام الحكم الديمقراطي، الذي أدّى إلى استقرار تلك الدول وانفتاحها، ممّا سمح لمؤسسات المجتمع المدني ومنظماته بالانتشار والتّوسّع بعمقٍ في المجتمعات الغربية¹¹⁵.

¹¹² مصطفى كامل السيد، المجتمع المدني في الوطن العربي، ص15

¹¹³ لخضر رابحي، دور مؤسسات المجتمع المدني على الصعيدين الوطني والدولي في ترقية وحماية حقوق الإنسان في ظل مبادئ الحكم الراشد، ص 205.

¹¹⁴ دور مؤسسات المجتمع المدني على الصعيدين الوطني والدولي في ترقية وحماية حقوق الإنسان في ظل مبادئ الحكم الراشد، ص220.

¹¹⁵ د. محمد عبدالفتاح خضر، التنمية والعمران من منظور إسلامي، دار وائل للنشر والتوزيع، 2012، ص107

ثانياً: دور مؤسسات المجتمع المدني في نهضة الدولة:

في الحال الذي يتم فيه تفعيل مؤسسات المجتمع المدني، فإنها تستطيع القيام بعدة أدوار ومهام كبرى، منها¹¹⁶:

1. تقديم الخدمات والرعاية الصحية والتعليمية للذين يعانون من أزماتٍ مختلفة.
2. الدفاع والمحاماة، كالضغط على الحكومة فيما يتعلق بحقوق الشعب والمجتمع، وزيارة الأماكن التي يتواجد فيها الأسرى، والاهتمام بكبار السن والنساء والأطفال.
3. الرقابة والتقييم والمحاسبة والمساءلة والمتابعة والتطوير والمساهمة الفاعلة في تطوير وتنمية المجتمع والحكم الراشد.
4. دعم جهود التنمية في الدولة، والقيام ببعض وظائفها، وتنمية العلاقة مع المواطنين لتأهيلهم ودعمهم.

ويُضاف إلى ذلك-أيضاً- المساهمة في الإصلاح الشامل في معظم مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والتعليمية والأخلاقية والتربوية والاقتصادية ونحوها...

وإننا نرى أنه لا بُد من فتح المجال لمؤسسات المجتمع المدني، ودعمها؛ للقيام بأدوار لخدمة الإنسان. وإن وراء قوة المجتمع قوة المؤسسات، متمثلةً بالروابط الأسرية المتينة، ثم بالتنظيمات الأهلية، أو ما يُعرف بمؤسسات المجتمع المدني، وقد كان من خطأ تجارب النهضة التي قام بها بعض السياسيين في تاريخنا الحديث أنهم بعد أن وصلوا إلى قيادة المجتمع أضعفوا المجتمع، فألغوا الأحزاب، وألغوا النقابات، وامتلكوا الصحافة، فتملكوا المجتمع بمؤسساته. والأمر ينبغي أن يكون عكس ذلك، فالدولة القوية تبنى مؤسساتٍ قويةٍ، وتقوم على مجتمعٍ قويٍ.

¹¹⁶ دور مؤسسات المجتمع المدني على الصعيدين الوطني والدولي في ترقية وحماية حقوق الإنسان في ظل مبادئ الحكم الراشد، ص(218-221)، المجتمع المدني في الوطن

العربي، ص 19.

ولهذا فإن وُضِعَ التَّشْرِيعَاتُ لبناء مُجْتَمَعٍ مدنيٍّ قوِيٍّ شرطٌ مهمٌّ لتحقيق العدالة الاجتماعية، بعد أن تخلت الدولة الحديثة تحت عبء الكلفة الاقتصادية عن وظيفة دولة الرفاه، التي تتكفل بتوفير التعليم والعلاج¹¹⁷.

ثالثاً: مؤسسات المجتمع المدني ونظام الوقف في الفكر الاسلامي:

بالمفهوم العام ترتبط مؤسسات المجتمع المدني بنظام الوقف بوشيجة متينة، ورباطٍ قويٍّ، هو العمل الخيري العام.

وبهذا فإنَّ نظام الوقف ومؤسساته وتطبيقاته في التاريخ الاسلامي صورةٌ جليَّةٌ من صُور مؤسسات المجتمع المدني، واعتبر العلماء الوقف من أهم الأدوات المساعدة التي شرعها الإسلام للمشاركة في ضَمان الضروريات الأساسية لحِفظ النوع الإنساني، ومن أهم هذه الضروريات المقصودة التي يدعمها نظام الوقف حفظ النفس من المَطْعَم والملبس والسكن، فكان هناك وقفٌ على مياه الشرب، ووقفٌ على إعداد الطعام ووضعه وتوزيعه، ووقفٌ على الملابس والأكسية، ووقفٌ على المساكن والشقق.

ومن أشهر الأوقاف التي اهتم بها المسلمون لحِفظ النفس ووقف المياه، وأشهرها بئر رومة الذي أوقفه عثمان بن عفان رضى الله عنه، ولعله أول وقفٍ إسلاميٍّ، وكذلك عَيْن زُبَيْدة زوجة هارون الرشيد، التي جَعَلَتْ منها قناةً لِتَسْقِي الحُجَّاج في مكة المكرمة، وكذلك أوقاف الطعام، وأقدمها وُقِفَ تميم الدَّاري في مدينة الخليل¹¹⁸.

ولقد حَظِيَت المُدُن والعواصم الإسلامية الكبرى وما سواها من المُدُن باهتمام الواقفين، فقد حَظِيَت مكة والمَدَنِيَّة والقدس وبغداد والقاهرة ودمشق وعمان والرباط والقيروان بالكثير من أعمال الوقف الخيرية المتنوعة، من تعليمية وصحية وتكايا طعام وغير ذلك، مما يَدُلُّ على الدور الكبير الذي لعبه الوقف في بناء الحضارة العربية الإسلامية عَبْرَ تاريخنا، وذلك بالحفاظ على المجتمع

¹¹⁷ السياسة الشرعية، ص 329

¹¹⁸ د. علاء حسين رجال ود. أحمد محمد سعد مقال طويل لهما بعنوان الوقف وحفظ مقاصد الشريعة، منشور على صفحة دائرة الإفتاء العام الأردنية.

بالإبقاء على القيم العليا فيه، قيم التعاون والبرّ والإحسان، والأخوة والمودة، هذه القيم التي تُبقي على المجتمع سليماً مُعافى، قوياً متماسكاً.

وهذا ما يدفعنا لاستدعاء التجارب التاريخية لمؤسسة الوقف، والرافعة للنظام التعليمي مثلاً، وذلك لقدرة الوقف على دعم العملية التعليمية بعيداً عن المعايير الرأسمالية للربح والخسارة، وبما لا يمسُّ هوية خريجي المدارس الوطنية وانتمائهم لأمتهم. إن إحياء نظام الوقف لا ينبغي أن يفهم على أنه تحويل المدارس إلى مؤسسات دينية تقليدية كما يتخوف البعض، وإنما هو ربط الاستعداد المتزايد لدى الأثرياء العرب للعمل الخيري بالوازع الديني، وتوجيه شعورهم بالانتماء لأمتهم ببناء مؤسسات غير ربحية، تعود بالنفع على الصالح العام، باعتبار أن كل ما ينفع الناس، هو مما يُحبه الله عز وجل، قال عليه الصلاة والسلام: "...مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ"¹¹⁹.

¹¹⁹ السياسة الشرعية، ص328. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، رقم 2199

الباب الثاني

بناء الدولة الإسلامية

الفصل الأول

بناء الدولة في عصر النبوة

البيئة التي نشأت فيها الدولة الإسلامية الأولى:

قَبْلَ الْبَدْءِ فِي الْحَدِيثِ عَنْ بِنَاءِ الدَّوْلَةِ فِي عَصْرِ النَّبُوَّةِ، فَإِنَّهُ مِنَ الْأَهَمِّ بِمَكَانٍ أَنْ نَذْكُرَ نُبْذَةً عَنِ الدَّوْلِ الْقَائِمَةِ قَبْلَ بَعْثَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَدْيَانِهَا، وَحَالَاتِهَا السِّيَاسِيَّةِ.

فَقَدْ كَانَتْ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةُ الرُّومَانِيَّةُ دَوْلَةً ظَالِمَةً، وَكَانَتْ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةُ الْفَارْسِيَّةُ أَكْبَرَ مِنْهَا، وَقَدْ كَثُرَتْ فِيهَا الدِّيَانَاتُ الْمُحَرَّفَةُ، كَالزَّرَادَشْتِيَّةِ وَالْمَانِيَّةِ، ثُمَّ ظَهَرَتْ الْمُزْدَكِّيَّةُ فِي أَوَائِلِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ الْمِيلَادِيِّ، الَّتِي دَعَتْ إِلَى الْإِبَاحِيَّةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَكَذَلِكَ الْهِنْدُ فِي مُسْتَهْلِ الْقَرْنِ السَّادِسِ الْمِيلَادِيِّ، وَكَانَتْ أَحَطُّ الْأَدْوَارِ دِيَانَةً وَخُلُقًا وَاجْتِمَاعًا وَسِيَاسَةً، وَقَسَّمتِ الشَّعْبَ إِلَى طَبَقَاتٍ، وَكَانَتْ الْإِنْسَانِيَّةُ تَعِيشُ مَرَحَلَةً مِنْ أَحَطِّ مَرَاكِلِ التَّارِيخِ الْبَشَرِيِّ، وَهَيَمَنَ الْمَنَهْجُ الْجَاهِلِيُّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ¹²⁰.

وَضَاعَ تَأْثِيرُ الدِّيَانَاتِ السَّمَاوِيَّةِ عَلَى الْحَيَاةِ أَوْ كَادَ بِسَبَبِ مَا أَصَابَهَا مِنَ التَّبْدِيلِ وَالتَّحْرِيفِ وَالتَّغْيِيرِ، الَّذِي جَعَلَهَا تَفْقَدَ أَهْمِيَّتَهَا بِاعْتِبَارِهَا رِسَالَةَ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ: فَالْيَهُودِيَّةُ أَصْبَحَتْ مَجْمُوعَةً مِنَ الطُّقُوسِ لَا رُوحَ فِيهَا وَلَا حَيَاةَ، وَقَدْ وَصَلَ الْمَجْتَمَعُ الْيَهُودِيُّ قَبْلَ الْبَعْثَةِ الْمَحْمُودِيَّةِ إِلَى مُسْتَوًى مِنَ الْإِنْحِطَاطِ الْعَقْلِيِّ، وَفَسَادِ الذُّوقِ الدِّينِيِّ. وَأَمَّا الْمَسِيحِيَّةُ فَقَدْ امْتَحَنَتْ بِتَحْرِيفِ الْغَالِيْنَ، وَتَأْوِيلِ الْجَاهِلِيْنَ، وَتَأَثَّرَتْ بِالْوَثْنِيَّةِ، وَاخْتَفَى نُورُ التَّوْحِيدِ. وَأَمَّا الْمَجُوسُ فَقَدْ عُرِفُوا مِنْ قَدِيمِ الزَّمَانِ بِعِبَادَةِ الْعُنَاصِرِ الطَّبِيعِيَّةِ، وَأَعْظَمُهَا النَّارَ. وَأَمَّا الْبُودِيَّةُ فَقَدْ تَحَوَّلَتْ إِلَى وَثْنِيَّةٍ تَحْمِلُ مَعَهَا الْأَصْنَامَ حَيْثُ سَارَتْ، وَتَتَصَبَّ تَمَاثِيلُ بُودَا حَيْثُ حَلَّتْ وَنَزَلَتْ. وَأَمَّا الْبَرَهْمِيَّةُ دِينَ الْهِنْدِ الْأَصْلِيِّ فَقَدْ اِمْتَاَزَتْ بِكَثْرَةِ الْمَعْبُودَاتِ وَالْأَلْهَةِ¹²¹.

¹²⁰ د. علي الصلابي، السيرة النبوية، تهذيب د. محمد قطيشات، ص (13، 14)

¹²¹ السيرة النبوية، ص (15، 16)

لقد كانت الوثنية تسود الحضارات القديمة، وقد اغتالت هذه الحضارات من ناحية العاطفة والعقل أكثر منها من ناحية السياسة والحكم، وقد أصابت الأديان نكبات بعد اعتداء الوثنيات عليها. ولا غرابة إذ رفع الله عنها يده¹²²، كما جاء في الحديث: " ...وإنَّ الله نَظر إلى أَهل الأرض، فَمَقَّتْهم عَرَبهم وَعَجَمهم، إلا بقايا من أَهل الكتاب..."¹²³. وكان هذا قبل بعثة النبي عليه السلام، حيث كره الله الذين انحرفوا عن دينهم، وعبدوا الأوثان من دون الله، إلا قليلاً من أهل الكتاب التزموا بديانتهم التي أنزلها الله عليهم.

وأما الجزيرة العربية فقد كان النظام السائد فيها هو النظام القبلي، وقد ابتلي العرب بتخلف ديني شديد، ووثنية سخيصة لا مثيل لها، وانحرافات خلقية واجتماعية، وفوضى سياسية وتشريعية. وكانت فيهم خصال من الخير أهلَّتْهم لحمل رسالة الإسلام بعد البعثة منها: الذكاء، والكرم، وعشقهم للحرية، وقوة البدن، وعظمة النفس، وحماية الجار، والعفو عند المقدرة¹²⁴.

أما الناحية السياسية، فقد كانت الامبراطوريات المحيطة بالجزيرة العربية دولاً ظالمة مستبدة، عمقت الوثنية، وحرقت الديانات، واستعبدت الشعوب، ومثلت صورة بائسة للاستبداد. وأما الجزيرة العربية، فلم تنصهر القبائل العربية في شعب واحد، ولم تخضع إلا لسلطة شيخ القبيلة، الذي كان يحكمها وفق أعرافهم، وقد كانت هذه القبائل تعيش في فراغ سياسي، وفوضى تشريعية وسياسية، يأنفون الخضوع لسلطة ودولة. هذه البيئة التي أقيمت فيها الدولة الإسلامية الأولى_ التي اتسمت بفراغ سياسي مُحاط باستبداد سياسي، أثرت سلباً على التزام الناس بالمبادئ السياسية الإسلامية بعد إقامة الدولة الإسلامية.

لقد شملت الدنيا قبل بعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم_ الحيرة والبؤس، ناءت بهما الكواهل. وقد مثَّلها الشاعر بقوله:

¹²² محمد الغزالي، فقه السيرة، ص 18

¹²³ صحيح مسلم، رقم 2865

¹²⁴ السيرة النبوية، ص (18 _ 23)

أَتَيْتِ وَالنَّاسُ فَوْضَى لَا تَمُرُّ بِهِمْ إِلَّا عَلَى صَنْمٍ قَدْ هَامَ فِي صَنْمٍ
فَعَاهِلُ الرُّومِ يَطْغَى فِي رَعِيَّتِهِ وَعَاهِلُ الْفُرسِ مِنْ كِبَرٍ أَصَمُّ عَمِي
حتى تأذن الله لِيَحْصُنَ هذه الآثار، وَلَيُسَوِّقَنَّ هدايته الْكُبْرَى إِلَى الْأَنَامِ، فَأَرْسَلَ إِلَى الْأُمَّةِ مُحَمَّدًا
عليه الصلاة والسلام¹²⁵.

وبعد هذا التمهيد المختصر عن البيئة التي نشأت فيها الدولة الإسلامية الأولى، نبدأ
الحديث عن بناء الدولة في عَصْرِ النُّبُوَّةِ الْجَلِيلِ الْجَمِيلِ، هذا الْعَصْرُ الَّذِي شَهِدَ بِنَاءَ الدَّوْلَةِ
الإسلامية الأولى، التي بناها سيدنا محمدٌ صلى الله عليه وسلم. فقد بدأ الإعداد والبناء منذ لحظة
نُزُولِ الْوَحْيِ عَلَى قَلْبِ حَبِيبِنَا مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أَيَّ مُنْذُ لَحْظَةٍ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "إِقْرَأْ
بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ"¹²⁶.

لقد بدأ الرسول الكريم الدعوة إلى الإسلام سرّاً، ثم جَهْراً، ورافق ذلك تَرْبِيَةٌ عَمِيقَةٌ
لِلْمُسْلِمِينَ، تَرْبِيَةٌ عَلَى التَّوْحِيدِ، وَقِيَمِ الْإِسْلَامِ وَأَخْلَاقِهِ؛ لِبِنَاءِ "الْإِنْسَانِ الْمُسْلِمِ الصَّالِحِ"، الَّذِي يُشَكِّلُ
الْبُنْيَانِ الْأَوَّلِيَّ فِي بِنَاءِ الْمُجْتَمَعِ الْمُسْلِمِ، الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ الدَّوْلَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ. وَسَنَبْحَثُ طَائِفَةً مِنْ
المواضيع الهامّة التي تَضُمُّهَا هذا الْعَصْرُ فِي الْمَحَاوِرِ الْآتِيَةِ:

أولاً: بناء "القاعدة الإيمانية الصّلبة":

إِنَّ أَعْظَمَ عَمَلٍ قَامَ بِهِ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِنَاءَ الْإِنْسَانِ الْمُسْلِمِ الصَّالِحِ، فَهُوَ
الْمُسْتَهْدَفُ الْأَوَّلُ مِنْ رِسَالَةِ الْإِسْلَامِ، وَهُوَ أَسَاسُ بِنَاءِ الدَّوْلَةِ، وَقَدْ تَمَّ ذَلِكَ فِي مَرَاهِلَ مُخْتَلِفَةٍ شَكَّلَتْ
مَقْدَمَاتٍ لِبِنَائِهَا، مِنْهَا:

¹²⁵ فقه السيرة، ص 20

¹²⁶ سورة العلق، الآية 1

1. مرحلة الدعوة السريّة: نزل الوحي على قلب النبي-عليه السلام- يُوجّهه ويوجّه أمته إلى القراءة وطلب العلم. قال تعالى : "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم"¹²⁷.

ووجّهه وجهه أمته إلى قيام الليل والذكر وتلاوة القرآن؛ لإعداده لحمل رسالة الدعوة وتباعتها، بقوله تعالى: "يا أيها المزمل، قم الليل إلا قليلاً، نصفه أو انقص منه قليلاً، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً، إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً"¹²⁸.

وأمر الله نبيه بالتبليغ والإنذار، بقوله تعالى: "يا أيها المدثر، قم فأنذر، وربك فكبر، وثيابك فطهر، والرجز فاهجر"¹²⁹، فبدأ النبي-عليه السلام- بتبليغ الإسلام للناس سرّاً، وكانت البداية لأهل بيته وأصدقائه، فأجابه لذلك زوجه خديجة، ومولاه زيد بن حارثة، وابن عمه علي بن أبي طالب، وصديقه أبو بكر الصديق¹³⁰.

وكانت السرية-في هذه المرحلة-اختفاء استعداد وتدريب لا اختفاء جبين وهروب، فهي حال استثنائي لظروف خاصة¹³¹.

ونشط أبو بكر في الدعوة إلى الإسلام، فأسلم نفر من الناس من الرجال والنساء، حتى فشا ذكر الإسلام بمكة، وأخذ الناس يتحدثون به¹³².

¹²⁷ سورة العلق، الآية (1-5)

¹²⁸ سورة المزمل، الآية(1-5)

¹²⁹ سورة المدثر، الآية(1-5)

¹³⁰ إبراهيم العلي، صحيح السيرة النبوية، ص(72، 73)

¹³¹ السيرة النبوية، ص(65-67)

¹³² المباركفوري، الرحيق المختوم، ص (48، 49)

وكان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يجتمع بهؤلاء المسلمين سراً يُوجِّههم ويُعلِّمهم دين الله، وكانوا يُصلُّون ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، كما قال عز وجل: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ"¹³³.¹³⁴

وكان- عليه الصلاة والسلام- يقوم بتربية الناس على الحقائق الإسلامية التي بُني عليها الإسلام كُلُّه، وهي: التَّوْحِيد، والإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والبعث والنشور والحساب، وتطهير النفوس، ودفع الفساد عن الجماعة، وجلب النفع لها¹³⁵.

ولقد ظلَّ القرآن المكي يتنزل على رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ ثلاثة عشر عاماً كاملةً، يُحدِّثه عن قضية واحدة لا تتغير، لقد كان يُعالج القضية الأولى، والقضية الكبرى، والقضية الأساسية في هذا الدين الجديد... قضية العقيدة... ممثلةً في قاعدتها الرئيسية... الألوهية والعبودية وما بينهما من علاقة¹³⁶.

والذي يظهر واضحاً جلياً أنَّ الهدف في هذه المرحلة كان إعدادَ عناصر مؤمنةٍ صالحةٍ قويةٍ، ثم إعداد الجماعة الصالحة التي يقوم عليها بناء المجتمع المسلم الذي يقوم عليه بناء الدولة الإسلامية؛ لأنَّ الذي يَبْنِي الدولة في الإسلام هو الإنسانُ المسلم الصالح، فهو أهمُّ دعائم بناء الدولة، وهذه مرحلة التَّكوين، ويستحيل بناء الدولة الإسلامية دون بناء القاعدة المؤمنة الصالحة القوية، وهذا يؤكد بوضوح أنَّ الدِّين سابقٌ على الدولة باعتباره دُستوراً لها، وأنَّ الأُمَّة سابقةٌ على الدولة. فالدولة الإسلامية تقوم على أمةٍ إسلامية، والأُمَّة تقوم على مجتمعٍ إسلامي، والمجتمع يتكون من أسر وأفراد، يُوجِّههم الوحي، ويُعلِّمهم، ويُربِّيهم، ويُرَكِّبهم، فنقطة الانطلاق هي الوحي إذن.

133 سورة غافر، الآية 55

134 الرحيق المختوم، ص49

135 السيرة النبوية، ص60

136 سيد قطب، معالم في الطريق، ص 23

وسمى المفكر الإسلامي "سيد قطب" هذه الفئة المؤمنة الخالصة الصالحة المصلحة التي تَرَبَّتْ على العقيدة "القاعدة الصلبة"، فلقد اختار الله السابقين من المهاجرين الأوائل ليكونوا القاعدة الصلبة في مكة، ثم ليُكوّنوا القاعدة الصلبة في المدينة مع إخوانهم السابقين من الأنصار¹³⁷.

وهذا الذي ذُكر يكون بالنسبة للدولة الإسلامية، أو أي دولة تقوم على دين، أما الدولة العلمانية، أو التي لم تقم على دين أصلاً، لم يكن الدين فيها قبل الدولة، بل الدولة نشأت بسبب حاجة الناس للتّجمع؛ لتحقيق مصالحهم وحاجاتهم.

2. مرحلة الدعوة الجهرية: لما نزل قوله تعالى: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ"¹³⁸، صعد النبي -عليه السلام- على الصفا، فجعل يُنادي بطنون قريش، وأخبرهم أنه رسول الله جاء يُنذرهم عذاب الله، ويُبشّرهم بالجنة، فأخذ النبي -عليه السلام- يدعو عشيرته أولاً، ثم أصبح يدعو كل من يلقاه من الناس حين نزل قوله تعالى: "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ"¹³⁹.¹⁴⁰

وقد قصد النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذه الدعوة الجهرية -التوسّع في دعوة الناس، وتجميع أكبر عددٍ ممكنٍ من المؤمنين في النظام الجديد، وذلك بالنظر إلى أنّ الدولة مُكوّنة من الأرض والشعب والسلطة (النظام). ثم شرع النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يبني النواة الصلبة على عينه، فهي نظام الدولة وتحميه، وأراد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يبني النواة الصلبة على عينه، فهي الطليعة القائدة للشعب لاحقاً، وهي بيضة الدولة ونواتها. وإنّ تربية الجماعة المؤمنة القوية المجاهدة أمرٌ في غاية الأهمية، يجب على الحركة الإسلامية المعاصرة بذل أقصى ما آتاه الله من طاقةٍ للقيام به.

¹³⁷ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 3، ص 1577

¹³⁸ سورة الشعراء، الآية 214

¹³⁹ سورة الحجر، الآية 94

¹⁴⁰ السيرة النبوية، ص (68-70)، الرحيق المختوم، ص (50-51)

وهكذا دعاهم النبي -صلى الله عليه وسلم- دعوةً جماعيةً وفرديةً جَهراً، وكان يدعو كُلَّ مَنْ يَلْقَاهُ؛ لإعداد القاعدة الإيمانية لدَعَوته. وفي أثناء قيام النبي -عليه السلام- بتبليغ دعوته، وفي مرحلة الإعداد يُواجه سُنَّةُ إلهيةً من سنن الله في الأفراد والجماعات والأمم والدَّعَوَات، وهي سُنَّةُ الابتلاء.

فالمؤمن يُبتلى في هذه الحياة، فيقول عز وجل: "إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً"¹⁴¹.

فالابتلاء مُرتبطٌ بالتمكين ارتباطاً وثيقاً، فلقد جَرَتْ سُنَّةُ الله تعالى ألاَّ يُمَكِّنَ لأُمةٍ حتى تُبْتَلَى، فيُمَيِّز الله الخبيث من الطَّيِّب، وَيُقَوِّي الله العناصر المؤمنة، وهي سُنَّةٌ جاريةٌ على الأُمة الإسلامية لا تتخلف. وللابتلاء حِكَمٌ وفوائد كثيرة¹⁴².

ومن مظاهر هذا الابتلاء ما تَعَرَّضَ لَهُ النَّبِيُّ عليه السلام، وما تَعَرَّضَ لَهُ أصحابه من التكذيب والتعذيب والأذى، حيث اشتدَّ البلاء على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو لا يَقْدِر على حمايتهم مما هُم فيه من البلاء، فنَصَحهم بالهجرة إلى الحبشة مَخَافَةَ الْفِتْنَةِ، وفراراً إلى الله بدينهم، والبحث عن مكانٍ آمِنٍ، ونَشَرَ الإسلام في بلادٍ أخرى غير مكة، وبناء علاقاتٍ مع الدول الأخرى والتَّعَرَّفَ عليها، وتعريفهم بالإسلام¹⁴³.

والهجرة تَجَمُّعٌ في بلادٍ أخرى لأَكْثَر من هدفٍ، منها التَّربُّصُ لِحِينِ الْفُرْصَةِ الْمُواتيةِ، ودَعَم المسلمين في مرحلةٍ لاحقةٍ.

ووظيفة سُنَّةِ الابتلاء بناء عناصر قويةٍ صلبةٍ مُتماسكةٍ؛ لتقوم ببناء دولة الإسلام¹⁴⁴.

141 سورة الإنسان، الآية 2

142 السيرة النبوية، ص 71

143 السيرة النبوية، ص 84

144 السيرة النبوية، ص 125

وبالنتيجة فإنَّ بناءَ النبي_عليه الصلاة والسلام_ للإنسان المسلم شَمَلَ مجالاتٍ متعددةٍ، فقد شمل المجال العقلي والفكري بتحرير العقل من التقليد والوهم والخرافة، والروحي، والإيماني، والخلقي، والنفسي، والجسدي، ونحوها...؛ ليكون هذا الإنسان لَبِنَةً صالحةً لبناء المجتمع المسلم، الذي تقوم عليه دولة الإسلام.

3. بَيْعَتَا الْعَقْبَةِ الْأُولَى والثَّانِيَةِ:

هاتان البيعتان شكَّلتا مُقدماتٍ ضروريةً في بناء الدولة، حيث مثَّلتا العَهْدَ والعَقْدَ بَيْنَ الشَّعْبِ والقائد (رئيس الدولة).

فقد جاء وَفْدٌ من الأنصار، وبايعوا رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على عدم الشِّركِ بالله، واجتناب بعض المُحرِّمات، فيما يُسمَّى ببيعة العقبة الأولى¹⁴⁵.

وبعث رسول الله-صلى الله عليه وسلم- الصحابي "مُصعب بن عُمير" الذي استطاع بحِكمته وحِكمته أن يُحقِّق انتصاراتٍ للإسلام، وأن يُدخل معظم أهل المدينة في الإسلام¹⁴⁶.

ثم حَصَلَت بيعة العقبة الثانية، حيث بايع ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على الأمور الآتية¹⁴⁷:

1. السَّمْع والطاعة لقيادة الجماعة المسلمة في الأحوال كلها.

2. الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر.

3. قَوْلُ الْحَقِّ مَهْمَا كَلَّفَ التَّمَنُّ.

145 صحيح السيرة، ص 147، السيرة النبوية، ص 143

146 السيرة النبوية، ص 143

147 صحيح السيرة، ص (151_154)

4. نُصرة النبي عليه السلام، والدفاع عنه كما يُدافعون عن أنفسهم وأهليهم، والقتال دفاعاً عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وجماعته المؤمنة.

5. التَّعاهد على الحرب والسِّلم.

وَنَظَّمهم-عليه السلام- في مجموعاتٍ لهم أُمراء، حيث اختاروا -من بينهم- اثني عشر نقيباً قيادَةً لهم، وجعل هذا التنظيم مَسْؤُولاً عن سَيْر الدعوة الإسلامية في المدينة المنورة¹⁴⁸.

وبالتَّأَمُّل في بُنود هذه البيعة، نَخْلُص إلى أَنَّ بَيْعة العقبة الثانية عَقْدٌ سياسيٌّ وعسكريٌّ واجتماعيٌّ؛ لتأسيس الدولة الإسلامية الأولى في التاريخ، فكأنَّ هذه المجموعة من الرجال والنساء -التي بايعت النبي عليه السلام- جمعيَّة تأسيسيةٌ للدولة الإسلامية الأولى، وقد اختاروا من بينهم قِيادَتهم¹⁴⁹.

والنَّبِيعَتان مِن مُقَدِّماتِ بِناء الدولة، وكُلٌّ منهما عَقْدٌ بين القائد والشَّعب. وبهذه البيعة (العَهْد والعَقْد) أصبح لهذا التنظيم الإسلامي-الذي بدأ مع بداية الدعوة، ومركزهم في دار الأرقم- قِياداتهم التنظيمية، وَيَتَّبِعُونَ الجماعة المسلمة بقيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك أصبح لهم مَهَامٌ دَعْوِيَّةٌ وَجِهَادِيَّةٌ وَسِياسِيَّةٌ ونحوها...، وهذا يَدُلُّ بوضوحٍ على أهمية "العمل الجماعي" المنظم ومشروعيته، وكذلك يَدُلُّ على مشروعية البيعة لقيادة الجماعة المسلمة.

ونلاحظ-أيضاً- أن هذه الممارسة السياسية الرائدة قد شارك فيها الرجال والنساء، مما يدل على مشروعية الممارسة السياسية للنساء، وكذلك طَلَبُ النبي -عليه السلام- من هذه المجموعة أن يختاروا من بينهم اثني عشر نقيباً قيادَةً لهم، وفيه دلالةٌ على مشروعية اختيار الناس لقياداتهم، ثم يَتَّبِعُونَ جميعاً لقيادة الجماعة المسلمة مُمَثِّلَةً برسول الله صلى الله عليه وسلم.

148 صحيح السيرة، ص(150-157)، السيرة النبوية، ص(149،148)

149 عمارة، محمد، الدين والدولة، ص42

ثانياً: أدوات بناء الدولة في العهد المدني:

ابتدأت هذه المرحلة بهجرة النبي -عليه السلام- إلى المدينة المنورة، حيث بدأ النبي -صلى الله عليه وسلم- ببناء المجتمع المسلم، الذي سيقوم عليه بناء الدولة الإسلامية.

فقد نزل هذا القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم؛ ليبني أمةً ويُقيم دولةً، وقد أقام النبي -عليه السلام- الدولة فعلاً في المدينة المنورة، والدولة هي: (مجموعة من السلطات تجتمع لتحقيق السيادة على أقاليم معينة، لها حدودها، ومستوطنوها، ويكون الحاكم على رأس هذه السلطات)¹⁵⁰. وقد تقرر سابقاً- أن الدولة تقوم على ثلاثة أركان هي: الشعب، والإقليم، والسلطة.

وقد استخدم النبي -عليه الصلاة والسلام- أدوات لبناء الإنسان المسلم الصالح، ثم الجماعة المسلمة، ثم المجتمع المسلم، ثم أمة الإسلام، وُصولاً إلى الدولة المسلمة، وهذه الأدوات تُعدّ دعائم لبناء الدولة، ومن هذه الأدوات:

الأداة الأولى: بناء المسجد

الأداة الثانية: المؤاخاة بين المسلمين

الأداة الثالثة: كتابة الدستور

الأداة الرابعة: بناء السوق

وسنوضح هذه الأدوات فيما يأتي:

الأداة الأولى: بناء المسجد:

إن أول عمل قام به النبي -عليه السلام- بالمدينة المنورة هو بناء المسجد الأعظم؛ لأن المسجد ركيزة من ركائز بناء المجتمع المسلم، ورمز على شمول الإسلام، فقد كان المسجد مكاناً

¹⁵⁰ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج21، ص(36،37)، موسى، محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام، ص9

للعادة وإقامة الشعائر، وداراً للقضاء، ومكاناً للاجتماع وتسيير الجيوش ونحوها، مما يتضمنه الإسلام¹⁵¹.

وفي المسجد ترتبط القلوب بالله، وتطهر الأرواح، وتركز النفوس، ويتآلف الناس، ويتعلمون توحيد الله ويتربون عليه، وعلى ما يقتضيه التوحيد من أعمال، ويتعلمون أحكام دينهم، ويتدارسون كتاب ربهم، وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم، وهو شعيرة عظيمة من شعائر الإسلام، كان وسبقه حتى يرث الله الأرض ومن عليها. ولا شك أن للمسجد دوراً كبيراً في بناء المجتمع المسلم الذي تقوم عليه دولة الإسلام.

فالمسجد إذن هو المؤسسة الأعظم في تلك المرحلة التي تجمع في طياتها مؤسسات تفردت واستقلت بعد ذلك، كدار القضاء، وقيادة الجيش، والجامعة، ومجلس الشورى، ونحوها... .

الأداة الثانية: المؤاخاة بين المسلمين:

المؤاخاة بين المسلمين عامة، وبين المهاجرين والأنصار خاصة، من الأعمال الهامة التي قام بها النبي -عليه السلام- عندما قدم المدينة المنورة، حيث اعتمدها النبي -عليه السلام- في برنامجه الإصلاحي والتنظيمي للأمة، وللدولة والحكم، بالإضافة إلى الاستمرار في الدعوة إلى التوحيد والقرآن، وبناء المسجد. وتقرير المؤاخاة كي يتلاحم المجتمع المسلم ويتآلف، وترتبط الأمة بعضها ببعض¹⁵².

إن تشريع نظام المؤاخاة يكفل للمهاجرين المعيشة الكريمة بقانون، ويترتب عليه حقوق خاصة بين المتأخين، كالمساواة، والمواساة، والتوارث، مما يرقى بالعلاقات بين المتأخين إلى مستوى أعمق وأعلى من أخوة الدم¹⁵³.

¹⁵¹ السيرة النبوية، ص 169

¹⁵² السيرة النبوية، ص 174، فقه السيرة، ص (199-203)

¹⁵³ د. أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، ص (74-76)

وبتدبر القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون"¹⁵⁴. يتبين لنا أنَّ الجماعة المسلمة يجب أن تقوم على دعامتين هما:

الدَّعامة الأولى: الإيمان والتقوى

والدَّعامة الثانية: الأخوة في الله

وقد ذكر الإمام الشهيد حسن البنا هاتين الدعامتين بقوله: إن الوسيلة في تركيز كل دعوة وثباتها عند الجماعة المسلمة، تتلخص في جُمْلَتين: "إيمان وعمل"، ومَحَبَّة وإخاء"¹⁵⁵.

والمؤاخاة أيضاً واحدة من أدوات إعادة توزيع الثروة بين المهاجرين والأنصار، الأغنياء منهم والفقراء، بل وشيجة جديدة وارتقاء إيماني لرابطة العقيدة، وسبيل توثيق علاقة أفراد المجتمع المسلم ببعضه، بل تمايز وارتقاء في ظل اختلاط الولاءات في مجتمع قبلي.

فلا يمكن أن تقوم دولة دون وحدة للأمة، ولا يمكن أن تقوم أمة دون أخوة وترابط بين أفراد هذه الأمة، ولا يمكن أن تكون أخوة دون إيمان وتقوى، ولذلك كانت هذه كلها دعامات في بناء الأمة الإسلامية، ثم الدولة الإسلامية.

الأداة الثالثة: كتابة الدستور:

الدستور أساس السُّلطة ومرجعيتها والحاكم عليها، والسُّلطة هي الرُّكن الأهم من أركان الدولة.

¹⁵⁴ سورة آل عمران، الآية 103

¹⁵⁵ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 24

وقد أصدر النَّبي _ عليه السلام _ وثيقةً تُنظم العلاقات بين سكان المدينة، واستهدفت هذه الوثيقة توضيح التزامات جميع الأطراف داخل المدينة، وتحديد الحقوق والواجبات، وأطلقت الأبحاث الحديثة على هذه الوثيقة أو الصحيفة لفظ "الدستور"¹⁵⁶. فوثيقة المدينة أشبه ما تكون بالدستور في الدولة الحديثة، وهي أول دستورٍ للدولة الإسلامية الأولى.

ولكنَّه بُنود الوثيقة نُورد أهم ما وَرد فيها من بُنود¹⁵⁷:

- (1) هذا كتابٌ من محمدٍ النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تابعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
- (2) إنهم أمةٌ واحدةٌ من دون الناس.
- (3) وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً¹⁵⁸ بينهم أن يُعطوه بالمعروف من فداءٍ أو عقلٍ.
- (4) وأن المؤمنين المتقين (أيديهم) على كل من بَغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظُلم¹⁵⁹، أو إثمًا، أو عدوانًا، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليهم جميعاً، ولو كان ولد أحدهم.
- (5) وإنه من تبعنا من يهودٍ فإن له النصره والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرٍ عليهم.
- (6) وإنه من اعتبط¹⁶⁰ مؤمناً قَتلاً عن بَيِّنَةٍ فإنه قودٌ به إلا أن يرضى وَلِي المَقْتول (العقل)، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيامٌ عليه.
- (7) وإنه لا يحل لمؤمنٍ أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر مُحَدَّثاً¹⁶¹ أو يُؤويه، وأن مَنْ نصره فإن عليه لعنةُ الله وغَضبه يوم القيامة ولا يُؤخذ منه صَرْفٌ ولا عدلٌ.

¹⁵⁶ السيرة النبوية، ص 178، صحيح السيرة النبوية، ص 198

¹⁵⁷ صحيح السيرة النبوية، ص (204 _ 207)، السيرة النبوية، ص (179 _ 183)

¹⁵⁸ أي مثقلاً بالدين

¹⁵⁹ أي ما ينال منهم من ظلم

¹⁶⁰ أي قتل مؤمناً من غير شيء يوجب قتله

¹⁶¹ أي مجرماً

- (8) وإنه مَهْمَا اختلفتم فيه مِنْ شَيْءٍ فَإِنْ مَرَدَهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- (9) وَإِنْ يَهُودُ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ، مُوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَأَثَمَ لَا يُوتَغِ¹⁶² إِلَّا نَفْسُهُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ.
- (10) وَإِنْ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتُهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتُهُمْ، وَإِنْ بَيْنَهُمُ النَّصْرُ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَإِنْ بَيْنَهُمُ النَّصْحُ وَالْبِرُّ دُونَ الْإِثْمِ.
- (11) وَإِنَّمَا مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ¹⁶³ ، أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فُسَادَهُ فَإِنْ مَرَدَهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ اللَّهُ عَلَى أَتَقَى مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ.

(12) وَإِنْ بَيْنَهُمُ النَّصْرُ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ.

وقد وَصَلَت هذه البنود إلى اثنين وخمسين بنداً في وثيقة المدينة، وهذه بعضها، ويمكن أن يُستفادَ منها قواعد كثيرة، ويُستنبط منها مبادئ عديدة للدولة في الإسلام منها:

1. هذه الوثيقة تُشكّل دستور الدولة الإسلامية الأولى التي بناها النبي عليه السلام، وهذا الدستور هو غير القرآن كما هو واضح من بنوده، ولكن مرجعيته الإسلام.
2. مرجعية الدولة الإسلامية هي الوحي، أي كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.
3. تقرر الوثيقة أن المسلمين أمةٌ واحدةٌ، وذمتهم واحدةٌ، فالأمة في الصحيفة تُضم المسلمين جميعاً، ومن تبعهم وجاهد معهم.
4. منع الإجرام، ومنع التستر على المجرمين؛ لحفظ الضروريات الخمس.

¹⁶² أي يهلك

¹⁶³ أي خصومات

5. التزام العاقلة بالديات وفك الأسرى.

6. التكافل الاجتماعي بين أفراد الأمة الواحدة.

7. تكاتف المؤمنين ضد الظالمين المعتدين ، والمؤمنون يَمنعون بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

8. اليهود لهم الحق في العيش في الدولة الإسلامية بلا ظلمٍ لهم، ولهم النصر، ولهم حقوقٌ وعليهم واجباتٌ.

9. المواطنون في الدولة الإسلامية يَنصر بعضهم بعضاً، بصرف النَّظر عن دينهم. فهي دولة المواطنين كُلهم، لهم حقوقهم، وعليهم واجباتهم. وهذا هو مَبْدَأُ المواطنة في الدولة الإسلامية.

هذا النَّمُودَج للدولة الذي بناه النبي-عليه السلام-يُمثل أرقى وأعظم نموذجٍ للدولة في الإسلام، حيث قامت على دستورٍ يوضح الحقوق والواجبات، ويُحدد علاقة المواطنين بعضهم ببعض، وعلاقة الأمة والدولة الإسلامية بالأُمم الأخرى. على الرغم من أن رئيس الدولة كان رسولاً نبياً يُوحى إليه من عند الله، ولكنه "الرسول الحاكم". فمحمَّدٌ-صلى الله عليه وسلم-رسولٌ يُبلِّغ دين الله للناس، ويُعلِّمهم الإسلام، ويُربِّيهم عليه، ويُفتيهم، وهذا هو الجانب الديني، وفي الوقت نفسه هو رئيس الدولة الإسلامية يَحْكُم الناس، فيأمرهم وينهاهم، وَيَقْضِي بَيْنَهُمْ، وَيَجْتَهِد في الحُكْم بَيْنَهُمْ؛ وَيَجْتَهِد في الأمور الدنيوية، فيُصِيب وَيُخْطِئُ، كما حَصَلَ في مسألة تلقيح النَّخْل، وفي مسائل التراتيب الإدارية للدولة، وهذا هو الجانب السياسي. وكُل ذلك لتحقيق مصالح مُواطني الدولة في الدنيا والآخرة.

هذه الوثيقة السياسية أهم الوثائق التي صَدَرَت عن الدولة الإسلامية الأولى، وقد صَدَرَت وثائق سياسية كثيرة، تُؤكد أفعال الدولة وتَدُل عليها، وذلك في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ومن هذه الوثائق: وثيقةُ أُرسلت إلى النجاشي في شأن مهاجري الحبشة لحفظهم، ووثيقة هُذنة الحُدَيْبية،

ورسالة إلى صاحب الروم يدعوهُ إلى الإسلام وإلا فالجزية، وكُتِبَ مفتوحةً من أبي بكر للمرتدين، وكتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري المشهور بكتاب سياسة القضاء وتدبير الحكم، ومعاهدة عمر مع أهل بيت المقدس، وكُتِبَ عثمان بن عفان إلى عُمّاله، وأمراء الجُند، وعمال الخراج، وأهل الأمصار، وعامة الرعية، وغيرها الكثير...¹⁶⁴.

وقد صَدَرَت المئات من المراسلات، والكتب، والمعاهدات، والوثائق السياسية، من الدولة الإسلامية الأولى، ودولة الخلافة الراشدة، تدلُّ دلالةً قاطعةً على أنَّ هذه الكيانات كانت تقوم بوظائفها كدولٍ كاملة الأركان تامةً المعالم، تُمثّل أرقى صورةً للدولة في تاريخ البشرية بما قامت عليه من قيم ومبادئ إسلامية عظيمة جليّة جميلة، بل هي قدوةٌ للبشرية.

الأداة الرابعة: بناء السوق: عندما قَدِمَ النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة، وَجَدَ أن اليهود مُسيطرين على اقتصادها، وخاصةً سيطرة سُوق بني قينقاع، ومن ذلك احتكار اليهود للسلع، واستغلال حاجة الناس. وإزاء هذا الوضع قَرَّرَ الرسول -عليه الصلاة والسلام- تصويب الوضع وإقامة سُوقٍ إسلامية في التَّعامل، وَقَدَ أقامها بالفعل، فَهَجَرَ الناس سُوق اليهود، واستطاع المسلمون أن يُسيطروا على اقتصاد المدينة¹⁶⁵.

إن بناء الاقتصاد والمال من أهم دعائم الدولة في الإسلام؛ لأن به تحصيل حاجات الناس، وتلبية رغباتهم من السلع، وتوفير المال لتلبية حاجات الدولة ومؤسساتها المتعددة، بل وتحقيق الرفاه للناس، ويُعَدُّ هذا الأمر من أهم وظائف الدولة ورئيسها.

ثالثاً: التغيير الذي أحدثه النبي -صلى الله عليه وسلم- في مجتمع المدينة المنورة:

ذكرت وثيقة المدينة القواعد الدستورية التي قامت عليها الدولة الإسلامية والتي أحدثت تغييراتٍ جوهريةً في مجتمع المدينة، ومنها:

¹⁶⁴ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص (43، 57، 77، 155، 338، 425، 487، 528)

¹⁶⁵ محمد أبو فارس، السيرة النبوية، ص (260، 261)

1. تحديد مفهوم الأمة:

الأمة في الصحيفة تضم المسلمين جميعاً من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم ممن أحق بهم وجاهد معهم، والأمة في المفهوم الإسلامي مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي المشترك، وليس الدم. فالإسلام بما يتضمنه من عقائد، وشعائر، وشرائع، وأخلاق هو العامل المشترك بين أفراد هذه الأمة، فلقد حلت رابطة الإسلام محل رابطة القبلية، وهذا المفهوم هو المفهوم الإنساني المبني على الحرية الإنسانية، والملائم لتطور التاريخ وحركته، وهو أخلاقي مثالي؛ لأنه يتجه نحو التقاء القوميات المختلفة، فيحل مشكلة القوميات بالجمع بينها على صعيد إنساني، وعلى أساس فكري، ويؤيد ذلك قوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليمٌ خبيرٌ"¹⁶⁶، فالله عز وجل خلق الناس قبائل وعشائر؛ ليتعارفوا ويتعاونوا، وتتكامل جهودهم في هذه الحياة¹⁶⁷.

هذه الأمة تربط أفرادها رابطة العقيدة، وليس الدم، فيتحد شعورهم، وتتحد أفكارهم، وتتحد قبلتهم، ولاؤهم لله وليس للقبيلة، واحتكامهم للشرع وليس للعرف، وهم يتمايزون بذلك كله على بقية الناس، وهذه الروابط تقتصر على المسلمين. وتتميز الجماعة المسلمة هذا كان مقصوداً؛ لزيادة تماسكها، واعتزازها بذاتها¹⁶⁸.

لقد نقل الرسول -عليه السلام- قومه من شعار القبيلة والتبعية لها إلى شعار الأمة، التي تضم كل من اعتنق الدين الجديد، ومن تبعهم من أهل يثرب. وعدت الصحيفة اليهود جزءاً من مواطني الدولة الإسلامية، وبهذا عد الإسلام أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين، فاختلاف الدين ليس سبباً للحرمان من حق المواطنة¹⁶⁹.

¹⁶⁶ الحجرات، الآية 13،

¹⁶⁷ المبارك، محمد، الحكم والدولة، ص(100_102)، العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص32

¹⁶⁸ د. أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، ص(129، 130)

¹⁶⁹ السيرة النبوية، ص(183-184)

وأما "الشَّعب" في هذه الدولة، فلم يَكُنْ قاصراً على المؤمنين، وإنَّما عُدَّ مُشركو المدينة ويهودها جزءاً منه، ومن ثَمَّ أصبح عُنصر الإقليم (المدينة) هو الذي يُعطي الحق في المواطنة، أي في عُضوية المُجتمع¹⁷⁰.

وقد خُوطبت الأُمَّة كُلُّها _ وبمختلف أفرادها في الدولة الإسلامية _ بمستوى المسؤولية الموزعة فيما بينهم؛ من أجل رعاية مصالح المجتمع، من أعلى مستوى في المسؤولية إلى أدناه¹⁷¹. إنَّ الجميع في الأُمَّة مسؤولٌ، من رئيس الدولة إلى كل فردٍ من أفرادها، حيث يقوم كل شخصٍ بدوره في بناء الأُمَّة وخدمتها، ورعاية مصالحها، ودَفْع المَضار عنها.

وهذا الانتقال إلى مفهوم الأُمَّة الإسلامية يَضَع على كاهل المسلمين _أفراداً وجماعات_ مهام عظيمة، منها شَرَف الانتساب إلى هذه الأُمَّة، وتأدية شروطها، والعمل الجاد على بنائها، ونَعْتقد جازمين أن أعظم هدفٍ للمُسلمين هو بناء أُمَّة الإسلام. قال تعالى: "كنتم خير أُمَّة أُخْرِجَت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون"¹⁷². عن قتادة قال: "ذُكر لنا أَنَّ عمر بن الخطاب قرأ هذه الآية: "كنتم خير أُمَّة أُخْرِجَت للناس" الآية، ثم قال: "يا أيها الناس من سرَّه أن يكون من تِلْكم الأُمَّة، أي من خير أُمَّة أُخْرِجَت للناس، فليؤد شرط الله منها"¹⁷³.

وشرط الله في أُمَّة الخيرية: أمرٌ بالمعروف، ونهيٌ عن المنكر، وتوحيدٌ لله، وعبادة، وتربية، ودعوة، وحكومات، ومؤسسات، وبرامج، ومشاريع، وتحالفات، وحوارات، ومشاركات، ونحوها... .

¹⁷⁰ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص32

¹⁷¹ الدواليبي، محمد معروف، الدولة والسلطة في الإسلام، ص 60

¹⁷² سورة آل عمران، الآية 110

¹⁷³ الجلال السيوطي، جامع الأحاديث، ج27، ص241، رقم الحديث 29982

وبناءً على ما سبق، يُمكن تقسيم الأمة إلى قسمين:

القسم الأول: الأمة الإسلامية، وهي من المسلمين الذين تربطهم العقيدة الإسلامية.

القسم الثاني: الأمة في الدولة الإسلامية، وتتكون من الرعايا المسلمين وغير المسلمين، وهي الأمة التي بُعث النبي -صلى الله عليه وسلم- بشيراً ونذيراً لها، وهي إما أمة إجابة وهم المسلمون، أو أمة دعوة وهم غير المسلمين. ولا مانع من أن تُسمّى الأمة في الدولة الإسلامية-التي تسكن إقليماً مُعيّناً- شُعَب الدولة الإسلامية، وهم المواطنون الذين يحملون جنسية الدولة.

2. المرجعية العليا لله ورسوله صلى الله عليه وسلم:

جَعَلَت الصحيفة الفصل في أَيِّ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ يَعُودُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَبِهَذَا تَأَكِيدُ ضِمْنِي
برئاسة الرسول - عليه الصلاة والسلام - للدولة¹.

فالنبي - عليه السلام - رسولٌ مبعوثٌ من الله؛ لِيُبلِغَ رسالته، وهو رئيسٌ للدولة الإسلامية؛
لِيَسُوسَ حياةَ الناس بدين الله.

فمرجع الدولة الإسلامية هو الإسلام كما حَدَّدَت الصحيفة، أي كتابُ الله وسنَّةُ رسوله
صلى الله عليه وسلم، أي الوحي، فالسيادة إذن لشريعة الله، والإسلام هو الإطار الواسع الذي
يَتَحَرَّكُ فيه الناس، وَلَنْ تَكُونَ دولةٌ إسلاميةٌ حَقِيقَةً إِلَّا إِذَا كَانَ مَرْجِعُهَا إِلَى الْإِسْلَامِ، فَالْإِسْلَامُ حَاكِمٌ
عَلَى جَوَانِبِ الْحَيَاةِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ دِينٌ شَامِلٌ لِكُلِّ جَوَانِبِ الْحَيَاةِ التَّرْبَوِيَّةِ، وَالدَّعْوِيَّةِ،
وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ، وَالْاِقْتِسَادِيَّةِ، وَالسِّيَاسِيَّةِ، وَالْعِلْمِيَّةِ، وَالْجِهَادِيَّةِ، وَنَحْوَهَا...

ودليل ذلك قوله تعالى: " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً"². فالمرجع - في معرفة الحكم الشرعي، وفي الإلزام
الإلزام به - كتابُ الله وسنَّةُ رسوله، فالمطلوب هو التَّحَاكُمُ إِلَى شَرَعِ اللَّهِ، وَأَلَّا يَكُونَ فِي صَدْرِ

¹ السيرة النبوية، ص 184

² سورة النساء، الآية 65

المُسلم ضيقٌ من هذا الحُكم، وأنَّ يَنْقاد للحُكم عن رضا وطواعيةً. وهذا هو معنى "السيادة لله" في الدولة الإسلامية.

وقد كان النبي _ عليه السلام _ يجمع بين سُلطتين: "السلطة الدينية"، وتتمثل في دعوة الناس إلى الحق والهدى والنور والشعائر، والعقائد، والأخلاق ونحوها، و"السلطة السياسية"، التي تقوم على جلب المصالح للعباد، ودفع الضر عنهم، وكان النبي _ عليه السلام _ في هذه السلطة يستشير أصحابه في الأمور التي لا تتصل بالوحي. وبمعنى آخر فإن الإسلام "دينٌ ودولةٌ"، وذلك لأنَّ حقيقة الإسلام شاملةٌ تجمع بين شؤون الناحيتين المادية والروحية، وتتناول أعمال الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية، وبرهان ذلك بيعتا العقبة الأولى والثانية¹.

و"السلطة الدينية" -إن جاز التعبير بهذا المصطلح!- التي ذُكرت تمثل مقام الرسالة والدعوة، باعتبار النبي -عليه الصلاة والسلام- رسولاً ومُبلغاً عن ربه. و"السلطة السياسية" تُمثّل مقاماً آخر من مقامات النبوة، باعتبار الرسول -عليه السلام- قائداً للأمة، ولكل واحدٍ منهما أحكامٌ خاصةٌ، فمقام الرسالة مُقتصرٌ على الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- وهو معصومٌ، وأما مقام القيادة والرياسة فمُتعدّدٌ لغيره من الناس، وتَحكمه أُسسٌ سياسيةٌ خاصةٌ.

وقد بيّن الإمام الشهيد حسن البنا هذا الشُّمول في قوله: "الإسلام نظامٌ شاملٌ يتناول مظاهر الحياة جميعاً، فهو دولةٌ ووطنٌ أو حكومةٌ وأمةٌ، وهو خلقٌ وقوةٌ أو رحمةٌ وعدالةٌ، وهو ثقافةٌ وقانونٌ أو علمٌ وقضاءٌ، وهو مادةٌ وثروةٌ أو كسبٌ وغنى، وهو جهادٌ ودعوةٌ أو جيشٌ وفكرةٌ، كما هو عقيدةٌ صادقةٌ وعبادةٌ صحيحةٌ، سواءٌ بسواءٍ"².

ويؤكد القرآن الكريم هذه القيمة العُظمى _ وهي قيمة الرّد إلى الله ورسوله _ في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئٍ

¹ النظريات السياسية الإسلامية، ص (13_17)، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، ص 51

² مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 356

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"¹. فمَرَجعية الأُمَّة والدولة_ في حال المنازعات والخلافات والمحاكمات ونحوها_ هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وهذا مَبْدَأٌ عَظِيمٌ من مبادئ النظام السياسي في الإسلام.

وفيما يَتَعَلَّقُ بهذه المَرَجعية يَقُومُ "أهل الاجتهاد" باستباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، وتطبيقها في الواقع، ويُضاف إليها الإجماع والقياس، وكلاهما مُرتَبِطٌ بالاجتهاد. وكذلك مصادر التشريع التَّبعية مُرتَبِطةٌ بالاجتهاد أيضاً، كقول الصَّحابي، والاستحسان، والمصالح المُرسلة، وسدُّ الذرائع، والاستصحاب، ونحوه...، فللاجتهاد دورٌ كبيرٌ في تَفْعِيلِ هذه المَرَجعية وتطبيقها وتنفيذها.

3. إقليم الدولة:

حَدَّدَتِ الصحيفة معالم الدولة: أمةً واحدةً، وإقليمٌ هو المدينة، وسلطةٌ حاکمةٌ يُرجع إليها، وتَحْكُمُ بما أنزل الله².

والإقليم أحد أركان الدولة الثلاثة في الفكر السياسي الإسلامي: الشَّعب أو الأُمَّة، والحُكْم أو السُّلطة، والإقليم أو الأرض.

4. الحُرِّيات وحقوق الإنسان:

فقد أعلنت الصحيفة أَنَّ الحريات مَصُونَةٌ، كحرية العقيدة، والعبادة، وحَقُّ الأَمْنِ ونحوها. فحرية الدِّين مكفولة: " للمسلمين دينهم، ولليهود دينهم"³.

وهذا نصٌّ واضحٌ في أَنَّ للمسلمين الحق في اختيار دينهم، والالتزام به، وأن لغير المسلمين الحق في اختيار دينهم، فالإسلام لا يُكرِه أحداً على الدُّخول فيه؛ لقوله تعالى: "لا إكراه

¹ سورة النساء، الآية 59

² السيرة النبوية، ص 185

³ السيرة النبوية، ص 185

في الدين قد تبين الرُّشد من الغي"¹ ، فهي الحرية الكاملة في اختيار هذا الدين الكامل، الذي يُوافق فطرة الإنسان، وفي هذا دلالة على أنَّ الحرية فريضة من فرائض الإسلام.

وإذا كانت حرية العقيدة_ وهي أعظم قضية عند الإنسان_ مكفولة في الإسلام، فإنه من باب أولى أن تكفل الدولة الإسلامية حرية العمل، والفكر، والتَّقل، والتعلم، والرأي ونحوها، ضمن الضوابط الشرعية، فلا توجد حرية مطلقة في أي مكان على وجه الكرة الأرضية.

وقد أوجبت شريعة القرآن حرية الكلمة: حرية الكلمة في الدَّعوة إلى ما هو خيرٌ، وحرية الكلمة في الأمر بكل ما هو ضروري لمصلحة الأمة، وحرية الكلمة في النَّهي والنقد لكل ما هو ضارٌّ بمصلحة الأمة؛ لقوله تعالى: "ولتكن منكم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"^{2,3}.

الْخُلَاصَةُ:

نستنتج من كل ما سبق أنَّ ما أقامه النبي_ صلى الله عليه وسلم_ دولة في الواقع، سَبَقَ قيامها عَقْدُ تأسيسٍ، وَوَضَعَ لها دستوراً بموادَّ مُحْكَمَةِ الصياغة، لا تَزَال محل إعجاب فقهاء الدستور، فهي دولة كاملة الأركان، تامَّة المعالم، فيها أمراء على الولايات التابعة للدولة مثل مكة واليمن، وفيها وزراء كأبي بكر وعمر، وفيها مُستشارون، وفيها قُضاة كعلي ومعاذ، وفيها سفراء، وعُمال زكاة، وفارضو موارِيث، ومُحتسبون، وأمراء جهاد، وإمامة، وإفتاء، ومُستخلفون في المدينة، وفيها ترجمةٌ، وتعليمٌ، ومراقبة أسواق، وسرايا، ومعاهدات، وصُلح، وغَزَوات، ووُفود، ونحوها الكثير

¹ سورة البقرة، الآية 256

² سورة آل عمران، الآية 104

³ الدولة والسلطة في الإسلام، ص 61

من الوظائف الإدارية في الدولة الإسلامية، وكُلُّ ذلك بأدلةٍ صحيحةٍ من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم¹.

وقد ألفت كتبٌ حول هياكل ومؤسسات وسلطات الدولة التي بناها الرسول عليه الصلاة والسلام، منها كتاب: "نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية" لمؤلفه محمد عبد الحي الكتاني...

وكذلك فقد امتدت الدولة الإسلامية التي أقامها الرسول عليه السلام حتى أصبحت شاملةً لمكة والمدينة، وشمال الحجاز حتى مشارف الشام، ونجران واليمن، وعُمان والبحرين، ومناطق عديدةٍ وسط وشمال الجزيرة، وكان النبي عليه السلام قبل وفاته قد أعدَّ جيشاً؛ لغزو البلقاء في الشام نفسها².

وهذه الأفعال، والتصرفات، والتراتب الإدارية وغيرها وظائف دولةٍ بلا شك، وبعضُ أفعال النبي عليه السلام تصرفاتُ رئيسٍ دولة. وهي ليست دولةً دُون دين، بل دولةٌ مرجعها الدين الإسلامي؛ لأن الإسلام "دينٌ ودولةٌ"، وهذا أصلٌ نعتقد، ولا نَحيد عنه بحال.

وتصرفات النبي عليه السلام بصفته (رئيساً للدولة)، أو (رسولاً حاكماً) ليست محل عِصمة، فالعِصمة للرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما أمر أن يُبلِّغه للناس من دين الله، وما عدا ذلك مما يُبديه من رأيٍ في شؤون الحياة وسياسة الحكم، فهو اجتهادٌ يُقبل المراجعة. وقد راجع الله - عز وجل - رسوله - صلى الله عليه وسلم - في بعض ما رأى من سياسة أُمَّته، منها قوله تعالى: "عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ"³، فقد أذن النبي عليه السلام لبعض المؤمنين في ظاهرهم، والمُبغضين للإيمان في باطنهم بالتخلف وعدم

¹ محمد عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، ص (108، 321، 322، 337، 338، 339، 346، 347، 364،

395)، الدين والدولة، ص (47، 48)، الرئيس، محمد ضياء الدين، الخراج والنظم المالية في الدولة الإسلامية، ص (90-100)

² الخراج والنظم المالية الإسلامية، ص 100

³ سورة التوبة، الآية 43

الخُروج مع المؤمنين، قَبْلَ مَعْرِفَةِ الصّادقِ مِنْ الكاذبِ، وكان النّبي-عليه السّلام- لا يَعْرِفُ المنافقين يوماً¹.

والتّحقيق أنّ أفعال وأقوال النّبي-عليه الصّلاة والسّلام-التي ارتبطت بالوحي، بمعنى أوحى بها الله-عز وجل-إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، هي محلّ عصمة، وهي تشريع؛ لأنّها وَحْيٌ. وأما أفعال النّبي-عليه السّلام-التي تتعلّق بالأُمور الدُّنيوية، والخبرات الإداريّة، وإدارة الجيوش، وإدارة شؤون الدولة، فليست محلّ عصمة، وهي أُمورٌ اجتهديةٌ تقبل المراجعة.

وقد ظَهَرَ هذا جلياً في هذه الدولة التي أسسها النّبي عليه السّلام. وهذه الدولة "حقيقةٌ علميّةٌ" يدرّكها الباحثون من العلماء، "وحقيقةٌ تاريخيّةٌ" تَمَثَّلَت في الواقع².

كُلُّ ما سَبَقَ حَدَثَ في عَصْرِ النّبوة الجليل الجميل، حيث انقسمت فترةُ عَصْرِ النّبوة إلى مُدَّتَيْنِ فَصَلَتْ بينهما الهجرة إلى المدينة، والأولى منهما مُمَهِّدَةٌ لِلثَّانِيَةِ، ففي الأولى وَجِدَتْ نُوَاةَ المِجْتَمَعِ الإِسْلَامِيِّ، أي الجماعة المسلمة المُنظَّمة على أساس الدين، وَقَرَّرَتِ قَوَاعِدَ الإِسْلَامِ الأساسيّة بصفةٍ عامّةٍ، وفي الثّانية تَكْوِينُ هذا المِجْتَمَعِ، وتَفْصِيلُ ما أَجْمَلَ من هذه القواعد، وإكمال التشريع بإعلان مبادئٍ جديدةٍ³.

وعَصَرَ النّبوة كُلُّهُ مَرَحَلَةً تَأْسِيسٍ، وَعَهْدَ بِنَاءٍ وَنَشَاطٍ، وَوَضَعَ السُّنَنَ الإِلَهِيَّةَ الَّتِي تَسِيرُ عَلَيْهَا الأَجْيَالُ فِي العصور المُستقبلية⁴.

رابعاً: الأدلة الشرعية على وجوب إقامة الدولة الإسلامية:

نَبَتْ وَجُوبُ إِقامَةِ الدَّولةِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي الكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ، وَالْإِجْمَاعِ، وَالْمَعْقُولِ:

¹ محمد البهي، الدين والدولة، ص (412، 413)

² الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ص 88

³ الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، ص 10، غففي، محمد الصادق، المِجْتَمَعُ الإِسْلَامِيُّ وَأَصُولُ الحُكْمِ، ص 49

⁴ النظريات السياسية الإسلامية، ص 12

المصدر الأول: الكتاب: ثبت وجوب إقامة الدولة الإسلامية في آياتٍ كثيرةٍ من القرآن الكريم منها:

أ. قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا"¹.

والخطاب في الآية للحكام والولاة، أن يحفظوا الأمانات، ويؤدوها لأصحابها، ويحكموا بالعدل، فإن إضاعة الأمانة والعدل مُنذرٌ بهلاك الأمة وخراب الديار، يقول عليه الصلاة والسلام: "إِذَا ضَبِيعَتِ الْأَمَانَةُ فَاِنْتَظِرِ السَّاعَةَ"، قيل: وكيف إضاعتها؟ قال: "إِذَا وُسِدَ الْأَمْرُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ"^{2,3}.

ولما كان الخطاب للحكام والولاة بوجوب أداء الأمانة والحكم بالعدل، فإن هذا يقتضي وجوب إقامة حُكामٍ وولاةٍ، ولا يكون حكامٌ وولاةٌ إلا بإقامة دولةٍ، فإقامة الدولة واجبٌ شرعيٌّ؛ لأن القاعدة الأصولية تنصُّ على أنَّه: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

ب. قال تعالى: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"⁴.

الخطاب في الآية للرعية المؤمنين: أن يُطيعوا "أولي الأمر"، بشرط أن يكونوا "منهم"، وجعل هذه الطاعة بعد طاعة الله وطاعة الرسول، وأمر عند التنازع برّد الخلاف إلى الله ورسوله، أي إلى الكتاب والسنة. وهذا يقتضي أن تكون للمسلمين دولةٌ تُهيمن وتُطاع، وإلا كان هذا الأمر عبثاً⁵.

¹ سورة النساء، الآية 58

² رواه البخاري في كتاب العلم، رقم 6496

³ القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص 15

⁴ سورة النساء، الآية 59

⁵ القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص 15

ولا تكون طاعة إلا بوجود أولي أمرٍ، ولا يكون أولو أمرٍ إلا بوجود دولة؛ لأن الدولة هي التي تُنتج أولي الأمر، من رجال رئاسة الدولة، والسلطة التنفيذية، والتشريعية، والقضائية، وغيرهم، والدولة مرجعيتها الإسلام، ترجع إليه عند الاختلاف في الأحكام والاجتهادات، فالدولة في الإسلام واجبة شرعاً.

ولم تُكرَّر كلمة وأطيعوا قبل أولي الأمر، لأن طاعة أولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسوله، وليست مستقلة، فلا طاعة لأولي الأمر إذا لم يُطيعوا الله ورسوله.

وفي ضوء الآيتين المذكورتين من سورة النساء أَلَّفَ شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه المعروف "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، والكتاب كله مَبْنِيٌّ على الآيتين الكريمتين¹.

المصدر الثاني: السُّنَّة:

حَفَلَت السُّنَّةُ بنصوصٍ كثيرةٍ تدل على وجوب إقامة الدولة الإسلامية، ومنها:

أ. **فِعْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:** بُعِثَ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- لِيَبْنِيَ أُمَّةً وَيُقِيمَ دَوْلَةً، وهذا ما حَصَلَ بالفعل، فبَنَى أُمَّةً تُطِيعُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَأَقَامَ دَوْلَةً فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ، وَوَضَعَ لَهَا دَسْتُورًا بَيَّنَّ فِيهِ حَقُوقَ الْمُسْلِمِينَ مَعَ غَيْرِهِمْ، وَوَضَّحَ الْحَقُوقَ وَالْوَاجِبَاتِ لِكُلِّ مُوَاطِنٍ يَسْكُنُ عَلَى أَرْضِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَكَانَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- نَبِيًّا رَسُولًا، وَرَئِيسًا لِلدَّوْلَةِ فِي آنٍ مَعًا، وَقَدْ سُمِّيَ هَذَا الدَّسْتُورُ وَثِيقَةَ الْمَدِينَةِ، كَمَا تَمَّ تَوْضِيحُهُ سَابِقًا.

وكان الانضمام إلى هذه الدولة فريضةً على كل داخلٍ في دين الإسلام، فلا يَتَمَّ إيمانه إلا بالهجرة إلى دار الإسلام، والخُروج من دار الكُفر والعداوة للإسلام؛ لقوله تعالى: **"وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا"**^{2,3}.

¹ أحمد بن عبد السلام بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص (4، 5)

² سورة الأنفال، الآية 72

³ من فقه الدولة في الإسلام، ص (16، 17)

ب. أحاديث صحيحة تتعلق بالولايات العامة: جاءت عشرات الأحاديث الصحيحة عن الخلافة والإمارة، والقضاء، والأئمة وصفاتهم، وحقوقهم من الموالاة والمعاونة على البر، والنصيحة لهم، وطاعتهم في المنشط والمكروه، وتحديد واجباتهم من إقامة حدود الله، ورعاية حقوق الناس إلى غير ذلك من أمور الدولة، وشؤون الحكم، والإدارة والسياسة¹.

ومن هذه الأحاديث:

1. قال عليه السلام: "سبعة يُظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمامٌ عادلٌ، وشابٌّ نشأ في عبادة الله، ورجلٌ قلبه معلقٌ في المساجد، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجلٌ دَعته امرأةٌ ذات منصبٍ وجمالٍ فقال: إني أخاف الله، ورجلٌ تصدق بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجلٌ ذَكَرَ الله خالياً ففاضت عيناه"².

يُبين الحديث الصحيح فَضْلَ الإمام العادل، الذي يَحْكُم بين الناس بشريعة الله، وَيَعْدِل بين الرعية في شؤون حياتهم جميعها، وَيَرعى مصالحهم، وَيُعطيهم حقوقهم. وهذا يَقْتَضِي وجود دولةٍ يَرأسها هذا الإمام تُعَيِّنُه على العدل بين الناس، فلا يُتَصَوَّر وجود إمامٍ يَحْكُم بالعدل دون وجود دولةٍ.

2. قال عليه السلام: "إن المُقْسَطِينَ عند الله على منابرٍ من نورٍ، عن يمين الرحمن عز وجل وَكَلِمَاتٍ يَدِيهِ يَمِينُ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُّوا"³.

يُبين الحديث فَضْلَ الذين يَعْدِلُونَ بين الناس، ومنهم القضاة، ولا يُتَصَوَّر قضاءٌ بين الناس دون دولةٍ لها سلطاتٌ تَشْرِيعِيَّةٌ تَضَعُ القوانين، وسلطاتٌ قَضَائِيَّةٌ تَحْكُم بها، وسلطاتٌ تَنْفِيزِيَّةٌ تُنْفِذ الأحكام القضاية، وهذا كله يَقْتَضِي وجود دولةٍ.

¹ من فقه الدولة في الإسلام، ص16

² صحيح البخاري، رقم (1423)

³ صحيح مسلم، رقم 1827

3. قال عليه السلام: " تَعَاَفُوا الحدود فيما بينكم، فما وَصَلَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجِبَ"¹

في هذا الحديث النَّدْب إلى العفو عن المُذْنِبِينَ الذين يَرْتَكِبُونَ ما يُوجب الحد، فإن وَصَلَ الأمر إلى السلطان فيجب عليه إقامة الحد. وهذا يَنْطَبِق على الحدود كلها، كحد الزنا والسرقة والقذف ونحوها، وينطبق كذلك على القصاص والتعازير، ولا يَسْتَطِيع الفرد تنفيذها شرعاً؛ فالأفراد لا يُقيمون الحدود؛ لأن إقامتها بحاجة إلى سلطات تشريعية وقضائية وتنفيذية، وهذه السلطات تَقْتَضِي وجود دولة؛ لأنها ركنٌ فيها.

4. قال عليه السلام: "مَنْ مات وليس في عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مات ميتةً جاهليةً"²

والبَيْعَةُ التي تُنَجِّي المسلم من الإثم مبايعة مَنْ يَحْكُم بما أنزل الله، فإذا لم يُوجد فالمسلمون آثمون حتى يَتَحَقَّق الحُكْم الإسلامي، وَتَحَقَّق به البَيْعَةُ المطلوبة، ولا يُنَجِّي المسلم من هذا الإثم إلا أمران:

الأول: الإنكار_ ولو بالقلب_ عند العَجْز عَن تَغْيِير هذا الوُضْع المُنحَرَف المُخَالَف لشرِعة الإسلام.

والثاني: السَّعي الدائم لاستئناف حياةٍ إسلاميةٍ قويمَةٍ، يُوجِّهها حُكْمٌ إسلاميٌّ صحيحٌ³.

والحُكْم الإسلامي الصحيح يَقْتَضِي وجود دولةٍ تَحْكُم بما أنزل الله، اعتماداً على القاعدة الأصولية التي تَنْصُ على أنه "ما لا يَتِم الواجب إلا به فهو واجبٌ". وهناك أحاديثٌ كثيرةٌ لها علاقةٌ بالدولة في الإسلام ووُلاتها وقُضائِها ومُؤسَّساتها ومبادئها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ونحوها. ويكتفى بهذه الأدلة من الوحي؛ لأن سَرْدَ نُصُوصِهِ يَطُول لكَثْرَتِها...

¹ سنن أبي داود، 4376، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره

² رواه مسلم في كتاب الإمامة، رقم 1851

³ من فقه الدولة في الإسلام، ص15

المصدر الثالث: الإجماع:

لقد سعى النبي_عليه السلام_ إلى إقامة دولة الإسلام، حتى وصل إلى الهجرة إلى المدينة لإقامة المجتمع المسلم الذي تُشرف عليه دولةٌ مسلمةٌ، وعند وفاة النبي_عليه السلام_ كان أول ما شغل الصحابة أن يَخْتاروا إماماً لهم(أي رئيساً لدولتهم)، فبادَروا إلى بيعته أبي بكر، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصرٍ من بعد ذلك، وبهذا الإجماع التاريخي الذي ابتدأ من الصحابة ثم التابعين- مع ما ذكرنا من النصوص- استدل علماء الإسلام على وجوب نَصْب الإمام الذي هو رمز الدولة الإسلامية وعُنوانها¹.

وبالنتيجة فقد تَرَجَّح _بعد دراسة سيرة الصحابة بعد وفاة النبي عليه السلام _ أن فقهاء الصحابة قد أجمعوا على وجوب نَصْب الإمام الذي يرأس الدولة الإسلامية، ولا نَعلم مُخالفاً لهم في ذلك.

المصدر الرابع: المعقول: طبيعة الإسلام تقتضي وجود دولة:

جَوهَر الإسلام وعقائده وشعائره وشرائعه يُمثل دليلاً على ضرورة وجود دولة، ويُمكن توضيح ذلك في النقاط الآتية:

أ. الإسلام دينٌ عامٌ وشريعةٌ شاملةٌ، وهذه الشريعة تتغلغل في كل شؤون الحياة، فلا يُمكن أن تُترك شؤون الدولة لأعداء الله والمُفسدين يُديرونها بالهوى².

¹ من فقه الدولة في الإسلام، ص(17،16)

² من فقه الدولة في الإسلام ، ص18

ب. الإسلام يدعو إلى التنظيم وتحديد المسؤولية، يقول عليه السلام: "إذا خرج ثلاثة في سفر، فليؤمروا أحدهم"¹، فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع².

ج. إن الله عز وجل أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، وإقامة الحج والجمع والأعياد، ونصرة المظلوم، وإقامة الحدود، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة³.

د. الإسلام منهجٌ يُريد أن يسود ويقود ويوجه الحياة، ولا يكتفي بالمواعظ، ولذلك قال الصحابي عثمان بن عفان: "إن الله ليرعُ بالسلطان ما لا يرعُ بالقرآن"، فمن الناس من يهديه الكتاب والميزان، ومنهم من لا يردعه إلا الحديد والسنان، ولذا قال تعالى: "لقد أرسلنا رُسُلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأسٌ شديدٌ ومنافع للناس"⁴.

إن طبيعة الرسالة الإسلامية تُحتم أن تقوم للإسلام دولة، يتميز فيها بعقائده وشعائره وتعاليمه، ومفاهيمه، وأخلاقه وفَضائله، وتشريعاته⁵.

وكما أن إقامة الدولة الإسلامية فريضة شرعية، فهي أيضاً ضرورة إنسانية؛ لأنها ستقدم للبشرية المثل الحي، لاجتماع الدين والدنيا، وامتزاج المادة بالروح، والتوفيق بين الرقي الحضاري والسُّمو الأخلاقي، وتكون هي اللبنة الأولى لقيام دولة الإسلام الكبرى، التي تُوحد الأمة تحت راية القرآن⁶.

¹ سنن أبي داود، رقم 2608، وسكت عنه أبو داود فهو صالح، قال شعيب الأرنؤوط: رجاله ثقات، وقد اختلف في وصله وإرساله

² من فقه الدولة في الإسلام، ص 18

³ من فقه الدولة في الإسلام، ص 18

⁴ سورة الحديد، الآية 25

⁵ من فقه الدولة في الإسلام، ص 19

⁶ من فقه الدولة في الإسلام، ص 21

فإقامة الدولة ضرورةً بشريةً لا تستقيم الحياة دونها، ولا تتحصل مقاصد الشريعة دون إقامتها، وبغير إقامتها يعيش الناس فوضى لا يصلح حالهم، وتتقاذفهم الأمواج والرياح من كل جانب.

هذا غِيْضٌ من فَيْضٍ مِنَ الأدلةِ مِنْ كتاب الله، وَمِنْ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وَمِنْ إجماع فقهاء الصحابة، وَمِنْ طبيعة الإسلامِ عَلَى وُجوب إقامة دولةٍ إسلاميةٍ، فهي فريضةٌ شرعيةٌ وضرورةٌ بشريةٌ. وَنَعْتَقِدُ جازمين أَنَّ ذلكَ أَصْبَحَ مِنَ المَعْلُومِ مِنَ الدِّينِ بالضرورة.

خامساً: معالم الدولة التي يَبْنِيها الإسلام، وَيَنْشُدُها المسلمون في هذا العصر:

الدولة الإسلامية التي سيبنيها المسلمون في كل زمان ومكان لها معالم، وهذه المعالم تُعدُّ مناراتٍ لهذه الأمة؛ كي تَسِيرَ في ضوئها؛ لبناء دولتها، والدليل على هذه المعالم الدولة التي بناها الرسول عليه السلام، وخلفاؤه مِنْ بَعْدِهِ، ومنها:

1. الدولة الإسلامية دولةٌ مدنيةٌ مرجعها الإسلام:

إِنَّ الإسلامَ لم يُقَرَّرْ مَصْدَرًا غَيْبِيًّا (لِلسُّلْطَةِ)، يُولَدُ مع الحاكم، بل حارب أدعياء الألوهية والربوبية بكُلِّ أشكالها وأنماطها، وَقَرَّرَ المساواة بين بَنِي البَشَرِ، فهناك خالق (هو رب العالمين)، وهناك مخلوق (هم البشر أجمعون)، وَأَسْقَطَ كل دعاوى التكريم على أساس النَّسَبِ، فقال عليه الصلاة والسلام: "...يا فاطمة بنت محمدٍ، سَلِينِي ما شِئْتَ مِنْ مالي، لا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ الله شَيْئًا..."¹، فلا قَدَاسَة لحاكمٍ بحُكْم مَوْلَدِهِ، وَنَسَبِهِ، وكذلك أَبْطَلَ الإسلامَ كُلَّ دعاوى العِصْمة، فَالْعِصْمة وَقَفَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يُبَلِّغُهُ عن ربه².

¹ صحيح البخاري، رقم 4771، صحيح مسلم، رقم 206

² توفيق الواعي، الرؤية الشاملة، ص (66، 67)

فالدولة التي بناها النبي _ عليه السلام _ (دولة مدنية) تحكم بالإسلام، وتقوم على البيعة والشورى، ويُختار رجالها من كل قَوِيٍّ أَمِينٍ، حَفِيزٍ عَلِيمٍ، فَمَنْ فَقَدَ شَرَطَ الْقُوَّةَ وَالْعِلْمَ، أو شرط الأمانة والحِفْظَ، فلا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِهَا، وَلَهَا دُسْتُورٌ يَحْتَكِمُ إِلَيْهِ النَّاسُ. فهي ليست (دولة دينية) أو (دولة ثيوقراطية) بالمعنى الغربي الأوروبي، التي يَحْكُمُهَا رجال الدين بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة، ولا مجال فيها لمناقشة ملكٍ أو رئيسٍ؛ لأنه يَسْتَمِدُّ سُلْطَتَهُ مِنَ اللَّهِ، ورجال الدين هؤلاء يُمَثِّلُونَ الإرادة الإلهية، وتتحكم الدولة في رقاب الناس أو ضمائرهم باسم (الحق الإلهي)، وهي ليست (دولة الكهنة) الذين يزعمون أنهم يُمَثِّلُونَ إرادة الخالق في دنيا الخلق¹.

والسلطة الدينية تعني أن يدَّعي إنسانٌ ما لنفسه صفة الحديث باسم الله، وحق الانفراد بمعرفة رأي السَّماء وتفسيره، وذلك فيما يتعلّق بشؤون الدين، أو بأمور الدنيا².

وهذه السُّلْطَةُ _ بهذا الانحراف الكبير _ هي التي كان يُمارسها رجال الكنيسة في الغرب، وغيرهم من الكهنة.

وفي الفكر الإسلامي تميّز بين ما هو دينٌ وما هو سياسةٌ ودُنْيَا، لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد ما أشار عليهم بِتَرْكِ تَلْقِيحِ النَّخْلِ فَسَقَطَتِ الثَّمَارُ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ، فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ"³. فأمور الدين مرجعها إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، يَسْتَنْبِطُ مِنْهُمَا الْمُجْتَهِدُونَ الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أما أمور الدنيا، مِنْ مَعَاشٍ وَحَيَاةٍ وَإِدَارَةٍ وَنَحْوِهَا...، فَيَجْتَهِدُ فِيهَا النَّاسُ حَسَبَ اخْتِصَاصَاتِهِمُ الْعِلْمِيَّةِ وَالصَّنَاعِيَّةِ وَالزَّرَاعِيَّةِ وَالتَّجَارِيَّةِ وَنَحْوِهَا وَفَقِ الْمَصْلَحَةِ، وفي إطار الدين ومبادئه، ومقاصد الشريعة، فهي أمورٌ اجتهاديةٌ تُقَوِّمُ على تحقيق مصالح العباد، ودَفْعِ المَفساد عنهم.

¹ المبارك، محمد، الحكم والدولة، ص 140، من فقه الدولة في الإسلام، ص 30

² الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، د. محمد عمارة، ص 14

³ صحيح مسلم، رقم 2362

والسلطة في الإسلام مُستمدّة من الأمة والشَّعب، فهي ليست سُلطةً ثيوقراطيةً مُستمدّة من الله، ولم يَعد في شريعة الإسلام شعبٌ لا سيادة له ولا حقوق ولا اعتبار أمام ولاة الأمر¹.

ونجد في مقدمة ابن خلدون إشارةً لهذه المدنية، حيث يقول: "الإنسان مدنيّ بالطبع، أي لا بد لهم من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو معنى العمران"². والمدنية هي الجانب المادي من الحضارة، فالحضارة تشتمل على جانبين:

الأول: هو الجانب المَعنوي من الحضارة الذي يُعنى بالقيم والأخلاق والآداب والحرّيات وحقوق الإنسان.

والثاني: هو الجانب المادي الذي يُعنى بالاختراعات، والصناعات، والعمران، والزراعة ونحوها. وكلاهما وظائف دولة، ولا شك أنّ الدولة في الإسلام تشتمل على هذه الجوانب كلّها، مما يؤكد فيها معنى المدنية.

ويؤكد _على مدنية الدولة_ المُفكر الإسلامي سيد قطب، فيقول: "ومملكة الله في الأرض لا تقوم بأن يتولى الحاكمية في الأرض رجالٌ بأعيانهم _هم رجال الدين_ كما كان الأمر في سلطان الكنيسة، ولا رجالٌ ينطقون باسم الآلهة، كما كان الحال فيما يُعرف باسم "التيوقراطية"، أو الحكم الإلهي المُقدس!! ولكنها تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مرّد الأمر إلى الله وفق ما قرّر من شريعة مُبيّنة"³.

¹ الدولة والسلطة في الإسلام، ص 64

² نظام الحكم في الإسلام، ص 5

³ سيد قطب، معالم في الطريق، ص 62

وإذا كانت الدولة الإسلامية ليست دولةً دينيةً (ثيوقراطية)، فهي أيضاً ليست دولةً علمانية، سواءً تمثلت علمانيته في إنكار الدين بالكلية، كما هو شأن الدولة الشيوعية، أو فصل الدين عن الدولة، وعزله عن التأثير في الحياة والمجتمع، كما هو شأن الدولة في العالم الغربي¹. ويرى "الإخوان المسلمون" أن الدولة الإسلامية دولةً مدنيةً تتميز بمرجعيتها الإسلامية المنفتحة، وهي دولةٌ تعاقديةٌ تقوم على الاختيار الحر المعبّر عن إرادة الأمة، والإمامة عقدٌ بين الإمام والأمة ممثلةً بأهل الاختيار (أهل الشورى)، والأمة مشرفةٌ ومراقبةٌ للعقد، وتملك الحق في خلعه (عزله) إذا لم يُوفَ بشروط العقد². وقد جاء في مشروع الدستور الذي أقرته الهيئة التأسيسية للإخوان يوم 16/ 9/ 1952 في المادة الأولى: "مِصر دولةٌ إسلاميةٌ حكومتها نيابيةٌ مدنيةٌ"³. وهذا كله يجب أن يُنصَّ عليه في دستور الدولة وقوانينها.

تأكد مما سبق أن الدولة الإسلامية ليست دولةً دينيةً (ثيوقراطية)، وليست دولةً علمانية، وبالنتيجة فإن ما يترجّح لدينا، وتطمئن قلوبنا إليه، أن "الدولة الإسلامية دولةٌ مدنيةٌ مرجعيتها الإسلام". ولا يعني قولنا أن الدولة الإسلامية دولةٌ مدنيةٌ أنها ضد الدين، أو لا صلة لها بالدين، أو أنها تفصل بين الدين والدولة، بل هي دولةٌ مدنيةٌ مرجعها الدين، وفي هذا بيانٌ لفلسفة النظام السياسي الإسلامي، والقيم والأصول التي بُني عليها.

2. دولة عالمية:

دولة الإسلام ليست دولةً عنصريةً ولا إقليميةً، بل هي دولةٌ (عالمية)؛ لأن رسالتها عالمية. إنها دولة فكرةٍ وعقيدةٍ، تذوب فيها فوارق الأجناس والأوطان، والألسنة، والألوان⁴.

¹ من فقه الدولة في الإسلام، ص 31

² د. توفيق يوسف الواعي، الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، ص 68.

³ عماد الحوت، بحث "الإخوان المسلمون الرسالة والرؤية"، المؤتمر الفكري، ص 11

⁴ من فقه الدول في الإسلام، ص 32

فأله-عز وجل- أرسل رسوله-صلى الله عليه وسلم- رحمة للعالمين؛ لقوله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"¹، ويقول عز وجل: "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون"²، أي أرسله الله ليبلغ الإسلام للناس جميعاً، ويُقيم دولة الإسلام لهم، فدولة الإسلام للعرب والعجم، وللمسلمين وغير المسلمين، ولكل إنسان يخضع لسلطانها.

فالمجتمع الإسلامي مجتمع عالمي، بمعنى أنه مجتمع غير عنصري، ولا قومي، ولا قائم على الحدود الجغرافية، فهو مجتمع مفتوح لجميع بني الإنسان دون النظر إلى جنس أو لون أو لغة، بل دون النظر إلى دين أو عقيدة³.

وليس أكره للحس الإسلامي من ذلك التعصب الذي تثيره نغرة الجنس على طريقة النازي أو طريقة اليهود، أو نغرة اللون على طريقة الأمريكيان مع الهنود الحمر والزنج، أو طريقة أفريقيا الجنوبية مع الملونين عامة⁴.

3. دولة شرعية دستورية:

هي دولة لها دستور تحتكم إليه، وقانون ترجع إليه، وشرعية إسلامية تلتزم بتطبيقها، وهذا الذي يُعطيها الشرعية، ويجعلها واجبة الطاعة في المعروف⁵. يقول الرسول عليه السلام: "السَّمْعُ والطَّاعَةُ حَقٌّ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ"⁶. فهذا الحديث نص في عدم طاعة الحاكم الذي يأمر بمَعْصِيَةٍ، ويدعو إليها.

¹ سورة الأنبياء الآية 107

² سورة سبأ، الآية 28

³ سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، ص 93

⁴ نحو مجتمع إسلامي، ص 94

⁵ من فقه الدولة في الإسلام، ص (32، 33)

⁶ صحيح البخاري، رقم 7144، صحيح مسلم، رقم 1839 في كتاب الإمامة

والله _عز وجل_ يُكَلِّفُ الْحَاكِمَ الْمُسْلِمَ بِالْحُكْمِ بِالشَّرِيعَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ
بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ، فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ، أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ
يَنْبَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ"¹.

والدولة الإسلامية لا يهتمها الشكل الذي تتخذه، ولا الاسم الذي يُطلق عليها، وإن كانت
تاريخياً يُعبَّرُ عنها (بالإمامة) و(الخِلافة)، وهما كلمتان لهما معنيان كبيران: فمعنى الإمامة: أنها
قِيَادَةُ النَّاسِ بِهَا، وَيَقْتَدُونَ بِهَا، مَأْخُذَةٌ مِنَ الْإِمَامَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَمَعْنَى الْخِلافةِ: النِّيَابَةُ عَنِ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا بِهِ².

ولذلك فَإِنَّهُ مِنَ الْمَقْبُولِ شَرْعاً بِالنِّسْبَةِ لِلدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَنْ تُسَمَّى خِلَافَةً، أَوْ إِمَارَةً، أَوْ
جُمْهُورِيَّةً، أَوْ مَمْلَكَةً، أَوْ سُلْطَنَةً أَوْ نَحْوَهَا... ، وَمِنَ الْمَقْبُولِ شَرْعاً لِلْحَاكِمِ فِي الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ
أَنْ يُسَمَّى خَلِيفَةً، أَوْ أَمِيرًا، أَوْ رَئِيسًا، أَوْ مَلِكًا، أَوْ سُلْطَانًا أَوْ نَحْوَهَا...، فَاسْمُ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ
لَيْسَ تَوْقِيفِيًّا، وَلَا اسْمُ رَئِيسِهَا كَذَلِكَ.

4. دولة شُورِيَّة:

دولة الإسلام ليست كِسْرُوِيَّةً وَلَا قَيْصَرِيَّةً، فَقَدْ قَضَتْ عَلَى فِكْرَةِ تَأْلِيهِ الْفَرْدِ وَعَلَى سُلْطَانِهِ الْمُطْلَقِ،
وَأَنَّهَا لَا تَقُومُ عَلَى الْوَرَاثَةِ الَّتِي تَحْصُرُ الْحُكْمَ فِي أُسْرَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ فَرْعٍ مِنْ أُسْرَةٍ، يَتَوَارَثُهَا الْأَبْنَاءُ
عَنِ الْآبَاءِ، وَالْأَحْفَادُ عَنِ الْأَجْدَادِ_كَمَا يَتَوَارَثُونَ الْعَقَارَاتِ وَالْأَمْوَالِ_وإن كانوا أضلَّ الناسَ عقولاً
وأفسدَهم أخلاقاً³.

¹ سورة المائدة، ص (49-50)

² الخراج والنظم المالية الإسلامية، ص 88، من فقه الدولة في الإسلام، ص 34

³ فقه الدولة في الإسلام، ص 35

إِنَّ الْعِلْمَ وَالْحِكْمَةَ وَالْفَضَائِلَ لَا تُورَثُ بِالضَّرُورَةِ، فَكَمْ رَأَيْنَا مِنْ آبَاءٍ صَالِحِينَ، وَأَبْنَاءٍ فَاسِدِينَ،
وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَهُمْ أَنْبِيَاءُ: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ"^{1.2}

وَقَدْ وَجَّهَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مُشَاوَرَةِ صَحَابَتِهِ فِي شُؤُونِ الْحَيَاةِ
الْمُتَعَدِّدَةِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى اسْتِشَارَةٍ وَفِكْرٍ وَتَدَبُّرٍ وَنَظَرٍ، فَقَالَ تَعَالَى: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ
لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ، فَاعْفُ عَنْهُمْ، وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ، وَشَاوِرْهُمْ فِي
الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ"³.

إِنْ فِي الاسْتِشَارَةِ مِنَ الْفَوَائِدِ الدِّينِيَّةِ وَالْدُنْيَوِيَّةِ مَا لَا يُمَكِّنُ حَضْرَهُ، وَمِنْهَا: الْمَشَاوَرَةُ عِبَادَةً
يُقَرَّبُ بِهَا إِلَى اللَّهِ، وَهِيَ مَدْعَاةٌ إِلَى طُمَأْنِينَةِ النُّفُوسِ، وَحُبٌّ وَلِي الْأَمْرِ الَّذِي يَسْتَشِيرُ وَلَا يَسْتَبْدُ،
وَفِيهَا تُتَوَرَّ الْأَفْكَارُ، وَفِيهَا مَا تُنْتِجُهُ الاسْتِشَارَةُ مِنَ الرَّأْيِ الْمُصِيبِ، فَإِنَّ الْمُشَاوِرَ لَا يَكَادُ يُخْطِئُ
فِي فِعْلِهِ، فَإِذَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلاً،
وَأَغْزَرَهُمْ عِلْماً، وَأَفْضَلَهُمْ رَأْيًا: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"، فَكَيْفَ بَغَيْرِهِ؟⁴.

وَيَمْتَازُ نِظَامُ الشُّورَى الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ الدَّوْلَةُ الْمُسْلِمَةُ، بِأَنْ لِلشُّورَى حُدُودًا لَا تَتَعَدَّاهَا، فَعَقَائِدُ
الْإِسْلَامِ الْإِيمَانِيَّةِ، وَأَرْكَانُهُ الْعَمَلِيَّةِ، وَأُسُسُهُ الْأَخْلَاقِيَّةِ، وَأَحْكَامُهُ الْقَطْعِيَّةِ، لَا مَجَالَ فِيهَا لِشُّورَى،
وَلَا يَمْلِكُ بَرْلَمَانٌ، وَلَا حُكُومَةٌ، إلْغَاءَ شَيْءٍ مِنْهَا؛ لِأَنَّ مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ لَا يَنْفِيهِ الْإِنْسَانُ، وَمَا نَفَاهُ اللَّهُ
لَا يُثْبِتُهُ الْإِنْسَانُ⁵.

¹ سورة الصافات، الآية 113

² فقه الدولة في الإسلام، ص 35

³ سورة آل عمران، ص 159

⁴ السعدي، تفسير السعدي، ص 159

⁵ فقه الدولة في الإسلام، ص 37

والشورى فريضةً في الإسلام، وثابتٌ من ثوابته، وأما كيفية تطبيق الشورى ففيها مرونةٌ، واجتهاداتٌ واسعةٌ، بما يُحقق الغاية من الشورى. والنظام الشورى في الإسلام له خصائص، وللمرشد صفاتٌ، وللناخب صفاتٌ، يَختلف بها عن النظام الديمقراطي ويتفوق بها عليه.

سادساً: مبادئ النظام السياسي في الإسلام:

مفهوم النظام السياسي بالنظر إلى لفظه: هو مجموعة الخطّوات أو الإجراءات المتناسقة التي يتم من خلالها تدبير الأمور وتسييرها بطريقةٍ صالحة¹.

ومفهوم النظام السياسي باعتباره لقباً على كيفية حُكم الدولة: هو مجموعة الأحكام وما يَنُتْج عنها من هيئاتٍ أو مؤسساتٍ وتنظيماتٍ متعلقةٍ بالدولة الإسلامية من حيث إقامة الدولة وإدارتها والمحافظة عليها، وتحقيق غايتها².

وأما المقصود بمبادئ النظام السياسي في الإسلام: هي القواعد والقيم الأساسية السياسية التي بُنيت عليها دولة الإسلام، والتي تُشكّل مُرتكزاتٍ وأُسساً لهذه الدولة. وتُعَدُّ خصائص ثابتةً لنظام الحكم في الإسلام. وهذه المبادئ والقيم ثَبَتَتْ بنصوصٍ شرعيةٍ من كتاب الله ومن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، واستنبطها علماء الإسلام من هذه النصوص، فهي ثابتةٌ عامةٌ مُستمرةٌ لا تَتَبَدَّل ولا تَتَغَيَّر.

وإذا أردنا أن نَنقل التفاصيل والمبادئ العامة للنظام السياسي الإسلامي من الواقع النظري إلى الواقع العملي في هذا العصر، فيجب علينا أن نُفرّق بين ما هو من (أصول) النظام السياسي للدولة الإسلامية، وما هو من (تاريخ) هذا النظام. ولذلك فإن الأنفع للأمة الإسلامية هو النصُّ على القواعد العامة للنظام السياسي دون التفاصيل الخاصة بهذا النظام³.

¹ محمد بن شاكر الشريف، مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، مجلد 1، ص 9

² مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، مجلد 1، ص 9

³ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص (140، 141)

وإنَّ ما يَدْعَم مَسِيرَةَ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ النَّهْضِيَّةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ هُوَ التَّرْكِيزُ عَلَى الْقَوَاعِدِ وَالْمَبَادِئِ الْعَامَةِ وَالْقِيَمِ الْأَسَاسِيَّةِ لِلنَّظَامِ السِّيَاسِيِّ الْإِسْلَامِيِّ، وَالتِّي تَتَّصِفُ بِالثَّبَاتِ، وَالْعُمُومِ، وَالِاسْتِمْرَارِ، وَتُحَقِّقُ مَصَالِحَ النَّاسِ الْمَادِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ، وَالْفَوْزَ وَالْفَلَاحَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأَمَّا تَفَاصِيلُ النَّظَامِ السِّيَاسِيِّ فَهِيَ قَابِلَةٌ لِلتَّغْيِيرِ وَالتَّبَدُّلِ وَالتَّطَوُّرِ.

وَقَدْ تَضَمَّنَ الْفِكْرُ الْإِسْلَامِيُّ قَوَاعِدَ وَمَبَادِئَ كُلِّيَّةً، وَقِيَمًا أُسَاسِيَّةً لِلنَّظَامِ السِّيَاسِيِّ فِي الْإِسْلَامِ، وَمِنْهَا:

1. السِّيَادَةُ لِلشَّرِيعَةِ: وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْحَاكِمِيَّةَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُخَالَفَ شَرَعَ اللَّهِ، وَخَاصَّةً فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأُمُورِ الْقَطْعِيَّةِ الدَّلَالَةِ، حَيْثُ يَقُولُ تَعَالَى: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ"¹. فَالسِّيَادَةُ لِلشَّرِيعَةِ، وَالْحَاكِمِيَّةُ لِلَّهِ، وَالسِّيَادَةُ لِلَّهِ، وَتَطْبِيقُ الشَّرِيعَةِ، وَالْحُكْمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَالزُّدُّ إِلَى اللَّهِ وَرِسُولِهِ وَنَحْوَهَا... كُلُّهَا عِبَارَاتٌ مُتَرَادِفَةٌ، تَدُلُّ عَلَى مَفْهُومٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنَّ يَكُونَ الدِّينَ حَاكِمًا عَلَى جَوَانِبِ الْحَيَاةِ كُلِّهَا.

فَرَسُولُ اللَّهِ-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، وَكَذَلِكَ حُكْمُهُ وَكَلَامُهُ شَرْعٌ فَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، فَمَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنَ لِتَطْهِيرِ النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ وَتَرْكِيتِهَا فَحَسَبَ، وَإِنَّمَا لِيَحْكُمَ الْحَيَاةَ كُلَّهَا، فَشَّرِيعَةُ اللَّهِ حَاكِمَةٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي عَارَضَهُ الْمُشْرِكُونَ فِي دَعْوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا يَزَالُ خُصُومُ الْإِسْلَامِ يُعَارِضُونَهُ حَتَّى يَوْمِنَا هَذَا.

فَقَدْ قَالَ أَبُو طَالِبٍ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "يَا ابْنَ أَخِي مَا تُرِيدُ مِنْ قَوْمِكَ؟ قَالَ: إِنِّي أُرِيدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً وَاحِدَةً تَدِينُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ، وَتُؤَدِّي إِلَيْهِمُ الْعَجْمَ الْجَزِيَّةَ. قَالَ: كَلِمَةً وَاحِدَةً: قَالَ: كَلِمَةً

¹ سورة يوسف، الآية 40

واحدةً، قال: يا عَم يَقُولُوا: لا إله إلا الله. فقالوا: إلهاً واحداً؟ ما سَمِعنا بهذا في المِلَّة الآخرة إن هذا إلا اختلاق"¹.

فَرَفَضُوا أَنْ يَقُولُوا هذه الكلمة (لا إله إلا الله)؛ لَأَنَّهُمْ يَفْهَمُونَ مَعْنَاهَا جَيِّداً، وهو الخُضوع لله في كُلِّ شَأْنٍ مِنْ شُؤُونِ حَيَاتِهِمْ، وهذا سَيَحُولُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ تَحْقِيقِ مَصَالِحِهِمُ الَّتِي يُحْصِلُونَهَا مِنَ الاستبداد الذي يُمارِسُونَهُ على الناس.

لم تَكُنْ عند المُشْرِكِينَ مُشْكَلَةً فِي أَنْ يَقْتَصِرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى تَطْهِيرِ نَفْسِهِ وَتَرْكِيتِهَا، وَمُمَارَسَةِ الطُّقُوسِ الشَّعَائِرِيَّةِ وَالْأَذْكَارِ، كَحَالِ الْمُسْتَبْدِينَ الْيَوْمَ، وَلَكِنَّ الْمُسْكِلَةَ الْكَبِيرَةَ عِنْدَهُمْ هِيَ أَنْ يَخْضَعُوا لَشَّرْعِ اللَّهِ، وَأَنْ يَكُونَ شَرْعُ اللَّهِ حَاكِماً عَلَى تَصَرُّفَاتِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ وَحَيَاتِهِمْ كُلِّهَا، وَلِذَلِكَ رَفَضُوا أَنْ يَقُولُوا: لا إله إلا الله، أَيْ رَفَضُوا أَنْ تَكُونَ الْحَاكِمِيَّةُ لِلَّهِ، بِمَعْنَى أَنْ تَكُونَ السِّيَادَةُ لِلشَّرِيعَةِ.

وعِبَارَةٌ "أَرِيدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً تَدِينُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ، وَتُؤَدِّي لَهُمُ الْعَجْمَ الْجَزِيَّةَ"، دَعْوَةٌ لِإِقَامَةِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّتِي تَسَعُ الْعَرَبَ، وَيَدِينُ لَهَا الْعَجَمُ"².

2. السُّلْطَةُ لِلْأُمَّةِ: الْأُمَّةُ هِيَ الَّتِي تَخْتَارُ الْحَاكِمَ، وَتُرَاقِبُهُ وَتُحَاسِبُهُ عَلَى أَعْمَالِهِ وَتَصَرُّفَاتِهِ إِنْ خَالَفَ الْعَقْدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا، وَكَذَلِكَ تَضَعُ مِنَ الْقَوَانِينِ مَا يُحَقِّقُ مَصَالِحَ الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ وَفَقَ ضَوَابِطَ الشَّرِيعَةِ. وَهَذَا أَمْرٌ مَقْطُوعٌ بِهِ فِي شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ.

فَالْمُسْلِمُونَ مُلْزَمُونَ بِقِيَمَةٍ عَظِيمَةٍ مَضمُونِهَا وَجُوبُ اخْتِيَارِ الْحُكَّامِ وَفَقَ إِرَادَةِ الْأُمَّةِ"³.

وهذا المبدأ العظيم هو الذي يُعَبِّرُ عَنْهُ بِعِبَارَةِ "الْأُمَّةُ مَصْدَرُ السُّلْطَاتِ"، أَوْ "الشَّعْبُ مَصْدَرُ السُّلْطَاتِ"، فَالَّذِي يَخْتَارُ الْحَاكِمَ، وَأَهْلُ الشُّورَى وَغَيْرِهِمْ، هُوَ الشَّعْبُ فِي الدَّوْلَةِ

¹ سنن الترمذي، رقم 3232، حسن صحيح

² المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، ص (51_53)

³ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 140

الإسلامية بطريقة مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة عن طريق ثوابه ووُكلائه. ونتيجةً لهذا الاختيار الهام تُشكّل السلطات الرئيسية في الدولة، ثم تُشكّل مؤسسات الدولة بما يُحقق مصالح البلاد والعباد، ويدفع المفسد عنهم.

وفي مسيرة الفكر السياسي الإنساني عامّةً، والفكر السياسي الإسلامي خاصةً، استقر بناء الدولة على سلطاتٍ ثلاثٍ: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية. ويمكن الإشارة إلى أنّ الصحافة سلطةٌ رابعةٌ، والمُجتمع المدني ومؤسساته سلطةٌ خامسةٌ. ومن المؤكد أنّ تعدّد السلطات يُعين على توزيع المسؤولية، وكسر حِدّة احتكارها من قِبَل سلطةٍ واحدة¹.

وقد يكون من المناسب القول: إنّ الإعلام سلطةٌ رابعةٌ بدل الصحافة؛ لأنّ مجال الإعلام أوسع بكثيرٍ من مجال الصحافة. وهذه السلطات الخمس تُكوّن مُشمّلات السلطة للأمة.

3. الفصل بين السلطات:

إنّ تجميع السلطات وتركيزها بيد فردٍ أو جهةٍ يُشكل أخطر مداخل الاستبداد وأوسعها، الاستبداد الذي يُفسد الدولة والمجتمع معاً، ويهزُّ بُنيانها، ويُقوّض دعائمها، لذلك كان توزيع وظائف الدولة بين سلطاتٍ ثلاثٍ تشريعيةً وتنفيذيةً وقضائيةً، وإعمال مبدأ الفصل بينهما ضرورةً اقتضتها الحكمة مناعاً للاستبداد وتحقيقاً للعدل. ولذلك يتوجّب تقوية مؤسسات الحكم، وإرساء بُنيانها على أسسٍ دستوريةٍ وقانونيةٍ راسخةٍ؛ لضمان ممارسة السلطة من خلال مؤسساتٍ لا من خلال أفراد². فالحكمة من الفصل بين السلطات هي منع الاستبداد.

وفي عصر النبوة كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يتولى جميع السلطات، فقد كان يتولى سلطة التشريع بما أوحاه الله تعالى إليه، كما تولى سلطة القضاء بما أعطاه الله، قال تعالى:

¹ الرؤية الشاملة، ص 77

² الرؤية الشاملة، ص 76

"فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ"¹، كما استعمل النبي-عليه السلام-قُضَاءَ على بعض البلاد، وكانت له سلطة التنفيذ؛ لأنَّ وظيفته-عليه السلام-تقتضي أن تكون الشؤون الثلاثة بيده، فهو رسولٌ يُبلغ النَّاسَ ما أنزل إليه من ربه، وهو راعٍ يسوس من أجاب دَعَوته، وهذا التبليغ والتدبير يجمعان التشريع والقضاء والتنفيذ، وما كان لهذا الجمع أي خطر من الأخطار التي تقتضي الفصل بين السلطات؛ لأن رسول الله-عليه الصلاة والسلام-معصومٌ، ولا يصدر منه قولٌ أو فعلٌ عن هوى².

وكذلك حصل بعض ذلك في عصر الخلفاء الراشدين، فقد اكتمل التشريع في القرآن والسنة، وكان هناك قُضَاءٌ يقضون بين الناس، ويحكمون على الخلفاء الذين يُمسكون بزمام السلطة التنفيذية، ولكل سلطةٍ في الإسلام مهامُّها، فلا وجود لسلطةٍ مطلقة³.

فالسلطة المطلقة، والاستبداد أمورٌ مستبعدةٌ في عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين المَهديين. وأما عند غيرهم فالأصلح للأمة هو الفصل بين السلطات مخافة الاستبداد والفساد.

ولذلك يتوجب أن تكون السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية مُستقلةً عن بعضها البعض، فلا تتعول سلطةٌ على الأخرى، ولا تؤثر عليها، وأن يكون لكل سلطةٍ مهامٌ وصلاحياتٌ مُحددةٌ في دستور الدولة وقوانينها. والتاريخ الإسلامي يشهد بوقوف خليفة المسلمين مع خضمه أمام القضاء، كما حصل مع الإمام عليٍّ كرم الله وجهه.

4. العدل: العدل بين الناس في أمور الحياة المختلفة قيمةٌ عظيمةٌ في الإسلام، لقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ"⁴، ويقول أيضاً: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"⁵.

¹ سورة المائدة، الآية 48

² إيمان عرفه، بحث مبدأ الفصل بين السلطات ومدى تطبيقه في الدولة الإسلامية، ص3

³ بحث مبدأ الفصل بين السلطات ومدى تطبيقه في الدولة الإسلامية، ص4

⁴ سورة النحل، الآية 90

⁵ النساء، الآية 58

وقد أكد الإمام ابن القيم على قيمة العدل في الإسلام بقوله: "ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من مصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علماً بمقاصدها، ووضعها مواضعها، وحسن فهمه فيها، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة"¹.

ويقول أيضاً: "السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها"².

ولذلك فإن الدولة الإسلامية تحارب الظلم، وتدفعه، ولا تقره من أي جهة كان. فالظلم ظلمات يوم القيامة، والظلم مرتعه وخيم، والظلم عاقبته الدمار والهلاك.

فقد روى النبي عليه السلام عن الله تبارك وتعالى، أنه قال: "يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا..."³. فالظلم مُحَرَّمٌ مُجَرَّمٌ عند المسلمين، وفي دولة الإسلام، فيجب على كل مسلم أن يأخذ على يد الظالم، ولو كان حاكم المسلمين، وأن يحمله على أداء الحقوق لأصحابها.

فميزان العدل يقوم عليه الكون كله، والأصل هو العدل بين الناس في حقوقهم وواجباتهم، أما الظلم، وعدم إيصال الحقوق لأصحابها، فإنه مؤذن بالدمار والهلاك.

¹ ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج 1، ص 7

² الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ج 1، ص 8

³ صحيح مسلم، رقم 2577

5. الشورى: الشورى أصلٌ ثابتٌ من أصول الإسلام، ولكنَّ تطبيق الشورى فيه مرونةٌ في الآليات والوسائل وكيفية الممارسة، يقول عز وجل: "وأمرهم شورى بينهم"¹، ويقول أيضاً: "وشاورهم في الأمر"².

6. تلازم السلطة والمسؤولية: كل من بيده سلطةٌ مسؤولٌ، ويُحاسب على تصرفاته في حدود مسؤوليته، فليس من الشرع ولا العقل أن يستلم شخصٌ ما سلطةً ولا يسأل عن أعماله، ولا يُحاسب عليها. يقول عليه السلام: "كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيته"³.

وصاغ بعض العلماء هذا المبدأ بقوله: لا سلطةٌ إلا بمسؤولية؛ حتى تتكافأ السلطة والمسؤولية⁴.

7. المساواة: المساواة بين مواطني الدولة الإسلامية في الحقوق والواجبات، فلا تمييز بين المواطنين بسبب عُنصريةٍ، أو لونٍ، أو جنسٍ، أو لغةٍ، أو دينٍ.

8. الحرية: الحرية مبدأٌ عظيمٌ من مبادئ النظام السياسي في الإسلام، وقيمةٌ أساسيةٌ سياسيةٌ عظمى، وهي فريضةٌ في هذا الدين، وليست حقاً فقط يُمكن التنازل عنه.

والمقصود بهذا المبدأ هو حرية الإنسان في التصرفات التي تصدر عنه، دون تدخلٍ من أحدٍ، فإذا كان الإنسان لا يُكره على اعتناق دينٍ، وهو من أسمى الأمور، فمن باب أولى أن لا يُكره الإنسان على فكرٍ أو رأيٍ أو تصرفٍ. قال تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرُّشد من الغي"⁵. ولا نُبالغ إن قلنا: إن الحرية ضرورةٌ من ضروريات الحياة...

¹ سورة الشورى، الآية 38

² سورة آل عمران، الآية 159

³ صحيح البخاري، رقم 2554

⁴ الرؤية الشاملة، ص 76

⁵ سورة البقرة، الآية 256

وقد بيّن الإمام حسن البنا- في رسائله- مجموعةً من مبادئ النظام السياسي الإسلامي، والقيم السياسية الإسلامية، ومنها: العزة والحرية، ووحدّة الأمة، والمساواة، والأخوة، والمرجعية كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والمؤاخاة بين الشعوب، والكرامة الإنسانية، والتضامن الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم بالرعاية والطاعة معاً، والريانية، والتكوين والتأسيس، وإصلاح الفساد، وشمول الإسلام، والشورى، والسلطة للأمة، ومسؤولية الحاكم، والعالمية، ومقاومة الاحتلال، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واحترام إرادة الأمة، والطاعة، والمال الصالح قيام الحياة، ونحوها...¹.

وقد ذكر مجموعةً من المفكرين مبادئ سياسيةً منها: العدل، والحرية، والتعددية والتنوع، والمشاركة السياسية والشعبية، والمعارضة السياسية، ورفض العنف والتطرف والإرهاب، وحق مقاومة الاحتلال، والمواطنة، والدستور، والأمن، والإصلاح الشامل.²

وقد جمع الباحث الياباني "د.حسن كونا كاتا" مبادئ النظام السياسي في الإسلام التي ذكرها خمسةٌ وعشرون عالماً من مشاهير علماء الفقه السياسي الإسلامي، وفي مقدمتهم د.عبدالرزاق السنهوري، ود. محمد المبارك، ود. محمد أبو زهرة، ود. عبد الوهاب خلاف، ود. محمد يوسف موسى، والأستاذ عبد القادر عودة، وغيرهم.

وبعد جمع هذه القيم، وحذف المكرر منها، وجمع المختلف منها في الألفاظ والمتشابه في المعنى في قيمةٍ واحدةٍ، وجدنا أنّ أكثر القيم ذكراً أربع عشرة قيمةً، وهي: الشورى، والعدل، والمساواة، والحرية، والطاعة، والأخوة، والوحدة، والمسؤولية، وسيادة الشرع، وسيادة الأمة، والحقوق الإنسانية، والتكافل الاجتماعي، والتكامل بين الشؤون الدينية والدنيوية، والاستعانة بالأقوياء الأمناء"³.

¹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، في صفحات متفرقة كثيرة من رسائله

² الوثيقة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن، ص (9 _ 15)

³ د. حسن كوناكاتا، النظرية السياسية عند ابن تيمية، ص (156 _ 158)

وأما الدكتور "محمد المختار الشنقيطي" فقد تَوَسَّع في ذِكر القيم السياسية الإسلامية الأساسية، فذكر ثلاثين قيمةً، وقَسَم هذه القيم إلى قِسْمين: قيم البناء السياسي، وقيم الأداء السياسي، فقيم البناء السياسي تشمل المبادئ والأحكام السياسية الكبرى السابقة على وجود السلطة أو المُواكبة لها...، وأما قيم الأداء السياسي فتُرَكِّز على صناعة القرار، وعلاقة الحاكم بالمحكوم بعد تأسيس السلطة السياسية¹.

وقد ذَكَر من قيم البناء السياسي ست عشرة قيمةً هي: تكريم الإنسان واستخلافه، ونَبذ الوثنية السياسية، وَقَلَب الهرمية الفرعونية، والجَمع بين العَدْل والْفَضْل، ووجوب السلطة السياسية، والحرية إمكانً ومُسؤوليةً، والعَدْل في الحُكم والقَسْم، والمساواة في الأهلية السياسية، وإهدار المراتب الاجتماعية، ووجوب التمثيل السياسي، والشورى في بناء السلطة، وعَقْد البَيْعة السياسية، ولُزوم الجماعة وإمامها، وطاعة السُّلطة التشريعية، ومَنع الحِرص على الإمارة، والمُدافعة العاصِمة من الفساد.

وَذَكَر من قيم الأداء السياسي أربع عشرة قيمةً هي: الرَد إلى الله والرسول، والتزام السَّواد الأعظم، والأخذ على يد الظالم، والمال العام مال الله، ومَنع الغُلُول والرَّشوة، والأمانة أو الأهلية الأخلاقية، والقوة أو الكفاءة العَمَلية، والمُواءمة أو الحِكمة السياسية، والمشاورة في صناعة القرار، والنُّصح من الحاكم والمحكوم، ورفق الراعي بالرعية، ومَنع الاحتجاب عن الرعية، ومَنع الإكراه في الدِّين، ووحدة الأُمَّة الإسلامية².

وهذه القيم التي ذُكِرَت يُمكن تَسْميتها قِيماً سياسيةً، أو مبادئ وقواعد للنظام السياسي في الإسلام. وبدراسة هذه القيم نَجِد أنَّ لها أصولاً شرعيةً من كتاب الله ومن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن إجماع الصحابة وعلماء الأُمَّة في عَهْد الخُلفاء الراشدين، وهي قيمٌ عظُمى للبناء

¹ د. محمد المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص 19

² الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص (523 _ 526)

السياسي والأداء السياسي بلا شك. ويَجِب على المسلمين كافةً أن يَسْعُوا إلى تحويل هذه المبادئ إلى مواد دستورية وقانونية.

معايير الحكم الرشيد:

ذَكَر بعض العلماء عدداً من مبادئ النظام السياسي الإسلامي، والقيم السياسية الإسلامية، وعدّها من معايير الحكم الرشيد.. ولا حَرَج في ذلك، فقد يَكُون مبدأً وقيمةً، ويكون معياراً في الوقت نفسه. وهذه المعايير مقاييس لقياس مدى قُرب أو بُعد نظام حُكم دولةٍ مِنَ الحكم الرشيد.

وقد أخذ هذا المصطلح-(الحكم الرشيد أو الحكم الراشد)-من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. يقول عليه السلام: "عليكم بسُنَّتِي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدثات الأمور؛ فَإِنَّ كُل بدعة ضلالة"¹. يَحْتِ الرَسُول-عليه الصلاة والسلام-المسلمين جميعاً على التَّمسك بسنته ونَهجه، والتَّمسك أيضاً بسنة ونهج الخلفاء الراشدين الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، وقد سَمَّاهم راشدين، فهم صالحون مُصلحون في الحُكم والسياسة والمال والتعليم والاجتماع والفقہ والسلوك والتدبير والجهاد ونحوها.

وقد عرَّف الدكتور عصام البشير الحكم الراشد بقوله: "هو الحكم القائم على الاختيار الحر الرضائي المنضبط بالقيم، الخاضع للمساءلة، والقائم على رعاية وإصلاح شؤون الناس، وتحقيق مصالحهم، ودَفْع المضار عنهم، بمشاركةهم ورضاهم، و دون تَسَلُّطٍ عليهم أو حَمْلهم على ما لا يُحبون ما داموا ملتزمين بقواعد الآداب وضوابط السلوك"².

وعرَّف الدكتور صالح علي ناصر الخضري الحكم الرشيد بقوله: "حُسن الإدارة والتدبير لشؤون الحياة، مع تَوْفُّر مَواصفات تَميِّز ذلك الحكم، التي تَدُل على الرُّشد، واستيعاب تلك البيئة

¹ سنن أبي داود، رقم 4607، سنن الترمذي، رقم 2676، قال الألباني: صحيح

² الدكتور عصام البشير، مفاهيم الحكم الراشد ومعاييرها في التراث الإسلامي، موقع منتدى كوالالمبور للفكر والحضارة، مؤتمر الخرطوم 17/ 11/

لكل المُنْضَوِين تَحْتَهَا، وبمُخْتَلَف أحوَالِهِمْ، وَمَعَ وُضُوح الأُسُس والقَوَاعِد والضَوَابِط الدَائِمَة والعَامَّة والشَّامِلَة، والمُسْتَمْرَة، الَّتِي تُنَظِّم تِلْكَ الإِدَارَة، وبِمَا يَدْفَع لِلاِسْتِقْرَار، وَلَا يَدْع لِخِلَافِهِ بَاباً¹.

وقد ذَكَرَ الدُّكْتُور عَصَام البَشِير والدُّكْتُور نَاصِر وَغَيْرُهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الأُمَّةِ مَعَايِيرَ لِلْحُكْمِ الرِّشِيدِ مِنْهَا²:

1. المرجعية الإسلامية، ومعنى ذلك أن تكون السيادة للشرعية، والحاكمية لله.
2. الاختيار الحر والبيعة الرضائية، فالأمة مصدر السلطات.
3. الشورى؛ لمراعاة مؤسسية الإدارة
4. العدل، بمعنى مراعاة العدالة العامة.
5. التمايز بين السلطات، أو الفصل بين السلطات
6. الرقابة والمساءلة، أي الرقابة على المسؤولين ومساءلتهم ومحاسبتهم.
7. استكفاء الأمناء وتقليد الصُّلَحَاء؛ لإدارة الحُكْم. أي تَوْفُّر القوة والأمانة.
8. تداول السلطة.
9. المؤسسية في إدارة الدولة؛ لضمان عدم تحكم فردٍ في الدولة.
10. توفّر عوامل الحفاظ على المجتمع، بتوفير الاحتياج الغذائي، وتوفير الأمن العام.
11. قوة في لين، وليّن من غير ضَعْف، يَضمّن تَوْفُّر الشِّدَّة الإيجابية واللين الإيجابي.

¹ الدكتور صالح علي ناصر الخضري، الطريق إلى الحكم الراشد رؤية شرعية، بحث جامعة أديامان تركيا 2017م، ص260

² مفاهيم الحكم الرشيد ومعاييرها في التراث الإسلامي، الطريق إلى الحكم الراشد رؤية شرعية، ص(271-276)

12. استقلال المجتمع الإسلامي بأدواره السياسية والاقتصادية والعسكرية والفكرية والاجتماعية ونحوها...، بمعنى عدم التبعية لدول الأرض. وغيرها من المعايير...

سابعاً: مناراتٌ على طريق التغيير:

يَتَطَلَع المسلمون أفراداً وجماعاتٍ وأحزاباً إلى حَلِّ الأزمة التي يَعِيشُونَهَا في هذا العصر، ولا شك أن "الإسلام هو الحل"، فهذا أمرٌ نَعْتَقِدُهُ ونَدِينُ اللهَ بِهِ، ولكنَّ هذا الشعار بحاجةٍ إلى تنزيلٍ على أرض الواقع، وبخاصةٍ إلى برامج ومشاريع، وبخاصةٍ إلى إصلاحٍ في مجالات الحياة كلها، ولذلك فإنَّ مِنَ النافع على طريق الإصلاح والتغيير أن نَضَع قواعد ومنازلٍ على طريق التغيير المنشود للسَّير عليها، ومن هذه المنارات:

المنارة الأولى: بناء الإنسان المسلم الصالح:

إن أعظم عمل قام به النبي_عليه الصلاة والسلام_ بناء الإنسان المسلم الصالح، وهذا ما حَصَلَ بالفعل في العهد المكي من نزول القرآن، فكان النبي_عليه السلام_ يدعو الناس إلى الإسلام ويُزَيِّبُهُمْ عَلَيْهِ، أي يُزَيِّبُهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ، وعلى الإسلام وقيمته، وعلى أخلاق الإسلام؛ حتى يكون لبنَةً صالحةً في بناء الإسلام العظيم.

وقد اقتدى الإمام حسن البنا بالنبي _عليه السلام_ في هذا التَّدرج في التربية والبناء، فقال: نحن نريد الفرد المسلم، والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم، والشعب المسلم، والحكومة المسلمة، والدولة المسلمة التي تقود الدول الإسلامية¹. فالفرد لبنةٌ في بناء الجماعة، والأسرة لبنةٌ في بناء المجتمع المسلم، والمجتمع المسلم هو الذي تقوم عليه الحكومة المسلمة، ثم الدولة الإسلامية، فالفرد المسلم إذن هو المُنطلق، وهو اللبنة الأساسية في هذا البناء العظيم.

¹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 192

فبناء الفرد ضرورةً لبناء مجتمعٍ إسلاميٍّ بنظامه الخاص؛ لأنه من صنع الشريعة الإسلامية، التي حدّدت سماته ومقوماته، وهي التي وجّهته وطوّرتَه، فتقوم الشريعة مقام السياج الواقي الذي يَسمح للمجتمع الإسلامي بالنُمو والتّجدد، ولكن داخل هذا السياج، ووفق مقوماتٍ أصيلةٍ ثابتةٍ، وسيظل سياج الشريعة يحرس هذا المجتمع، مهما تكن عوامل المقاومة، فإن أربعة عشر قرناً من الزمان لا يُمكن مَحوها من تاريخ مُجتمعٍ، ولا من ضمير أمةٍ ولا من واقع حياة¹.

فتربية الإنسان ضرورةٌ؛ لأن تكوين الأمم، وتربية الشعوب، وتحقيق الآمال، ومناصرة المبادئ، تحتاج من الأمة التي تحاول هذا، أو من الفئة التي تدعوا إليه على الأقل إلى قوةٍ نفسيةٍ عظيمةٍ تتّمثل في عدة أمور: إرادةٌ قويةٌ لا يتطرق إليها ضعفٌ، ووفاءٌ ثابتٌ لا يعدو عليه تلونٌ ولا غدرٌ، وتضحيةٌ عزيزةٌ لا يحول دونها طمعٌ ولا بُخلٌ، ومعرفةٌ بالمبدأ وإيمانٌ به وتقديرٌ له، يعصم من الخطأ فيه، والانحراف عنه، والمساومة عليه، والخديعة بغيره².

ولقد شاهدنا بأعيننا، وعشنا بكياننا كله جهوداً كبيرةً جداً تبذلها جماعاتٌ وأحزابٌ إسلاميةٌ، ودعاةٌ مسلمون_ في نشر الإسلام، وتعليمه للناس، وتربيتهم عليه، وهذه الصحوّة الإسلامية الظاهرة في الأرض خير دليلٍ على ذلك، ولا يُنكرها إلا جاحدٌ أو متحاملٌ.

المنارة الثانية: منهج الإصلاح الشامل:

من مُنطلق قوله تعالى على لسان نبي الله شعيب عليه السلام: "إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب"³، فإن الإصلاح المطلوب من المسلمين _اليوم_ هو الإصلاح الشامل، وذلك نتيجةً للفهم العام الشامل للإسلام، حيث يشمل كل نواحي الإصلاح في الأمة، ومنها: الإصلاح السياسي والدستوري، وإصلاح السلطة التشريعية، والإصلاح

¹ سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، ص (66 _ 69)

² مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 45

³ سورة هود، الآية 88

القضائي، والإصلاح الإداري ومكافحة الفساد، وإصلاح الإدارة المحلية، وإصلاح النظام الاقتصادي، والإصلاح الاجتماعي، والإصلاح الأخلاقي، ونحوها¹.

فالإصلاح الشامل منهجٌ من مناهج التغيير قديماً وحديثاً، وقد وَجَدَ ابن تيمية أنَّ الحل المُتاح أمامه محاولة إصلاح الدولة، وكان هذا المنهج واضحاً في الكتاب الذي ألفه في هذا الموضوع بعنوان: "السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"².

هذا هو الإصلاح الذي يُريده الإخوان المسلمون، ويهدفون إليه، فهو إصلاحٌ حقيقيٌّ شاملٌ كاملٌ تتعاون عليه قوى الأمة جميعاً، وتتجه نحوه الأمة جميعاً، ويتناول كل الأوضاع القائمة بالتغيير والتبديل³.

وهذا الإصلاح مطلبٌ وطنيٌّ وقوميٌّ وإسلاميٌّ؛ للوصول إلى حياةٍ حرةٍ كريمةٍ ونهضةٍ شاملةٍ، وحريةٍ، وعدلٍ، ومساواةٍ، وشورى... ونحوها، وإنَّ البداية يجب أن تكون من الإصلاح السياسي، فهو نقطة الانطلاق لإصلاح بقية مجالات الحياة كلها، ومن المؤكد أنَّه لا تقوى قوةٌ سياسيةٌ مُنفردةٌ أن تقوم بهذا الإصلاح، بل هو عبءٌ يجب أن يحمله الجميع⁴.

ولأجل ذلك يتوجب على الناس أن يسعوا سعيّاً حثيثاً لإصلاح دُولهم في مجالات الحياة كلها، وهذا الإصلاح مطلوبٌ من الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، ومن الاتجاهات الحزبية كافة؛ لأن القيم التي يدعو إليها الإسلام تنفعهم جميعاً، وتُحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة، وتوفّر لهم حُكماً رشيداً.

¹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص (48، 49، 50، 93، 94، 121، 152)، الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، ص (85_ 103)

² ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 150

³ مجموعة رسائل الإمام الشهيد، ص 205

⁴ الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، ص 83

المنازة الثالثة: النضال الدستوري¹:

عاش المسلمون سابقاً وَيَعِيشُونَ اليومَ في أزمَةٍ دستوريةٍ حقيقيةٍ تَتَلَخَّصُ مظاهرها فيما يلي: عدم وجود دساتير مكتوبةٍ تُحدد العلاقة بين الحكام والمحكومين في أغلب فترات الحكم الإسلامي إلا ما نَدَرَ، بالرغم من أَنَّ النبيَ عليه الصلاة والسلام قد وَضَعَ دستوراً للدولة الإسلامية الأولى التي أقامها في المدينة سُمِّي "وثيقة المدينة" كما وَضَّحَتْ سابقاً، وبقيت الدول الإسلامية تَسِير على أحكامٍ شرعيةٍ، وأعراف وتقاليد غير مكتوبةٍ، ولكن كان مرجعهم الإسلام في المُجْمَل.

وبقي هذا الحال حتى قامت الخلافة العثمانية، حيث وُضِعَ أكثر من قانون ودُستور في هذه الدولة، حتى تُنظَّم شؤون الإدارة في الدولة، ومنها قانون "نامة" المستمد من الشريعة الإسلامية الذي وُضِعَ في عَهْدِ السُّلطان مُحَمَّدٍ الفاتح. ونُشِرت القوانين، وَحُقِّقَت العدالة، وكان أفضلها في عهد السلطان سليمان القانوني، وقد وُصِفَ عصره بأزهى العصور. وُضِعَ "القانون الأساسي"، وهو بمثابة الدستور في عهد السلطان عبد الحميد عام 1876م، واعتمد فيه النظام البرلماني، ومجلس النواب ومجلس الأعيان²، ووُضِعَ غيرها من الدساتير والقوانين في البلاد الإسلامية...

ومن مَظاهر هذه الأزمة عَدَمُ وَضْعِ كثيرٍ مِنَ القيم السياسية الإسلامية الأساسية في هذه الدساتير والقوانين.

ومن مَظاهر هذه الأزمة عدم الاحتكام لهذه الدساتير، وعدم تنفيذ ما ورد فيها من أحكام، حتى قيل إنها دساتير من وَرَق، أو ما ورد فيها حَبْرٌ على وَرَق، وكأنها غير موجودة، ولا أثر لها في واقع الحياة.

¹ الدستور: نظام الحكم العام، الذي ينظم حدود السلطات، وواجبات الحكام ومدى صلتهم بالمحكومين. والقانون: هو الذي ينظم صلة الأفراد بعضهم ببعض، ويحمي حقوقهم الأدبية والمادية، ويحاسبهم على ما يأتون من أعمال. الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، ص 45

² جمال عبد الهادي، صفحات مطوية من تاريخ وحضارة الدولة العثمانية، ص 696، علي حسون، الدولة العثمانية وعلاقاتها الخارجية، ص 12

وقد بين الدكتور محمد مختار الشنقيطي أنَّ المقصود من الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية تلك المفارقة بين المبدأ السياسي الإسلامي والواقع التاريخي الذي عاشه المسلمون سياسياً، ولا يزالون يُعانون تبعاته حتى اليوم، ثم ما نتج عن تلك المفارقة من صراعٍ على الشرعية السياسية في تاريخ الحضارة الإسلامية منذ منتصف القرن الأول الهجري إلى اليوم¹.

فالأزمة الدستورية تتعلق بركن الدولة الأهم، وهو السلطة للأمة، وشرعية السلطة، وتداول السلطة، فالخلاف الأكبر وقع في هذا الركن، وقد ذكر هذا الأمر الشهرستاني فقال: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان، وقد سهل الله ذلك في الصدر الأول فاختلف المهاجرون والأنصار فيها"².

وقد ذكر عبد الرحمن الكواكبي في كتابه "أم القرى" أنه بحث مع مجموعة من علماء العالم الإسلامي في موضوع "أصل الداء والدواء"، وأسباب فتور الأمة الإسلامية وضعفها منذ قرون، وتوصل الباحثون إلى عشرات الأسباب لفتور الأمة أفراداً وجماعات وحكاماً وأمرأء...، ثم عاد في كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" - ليُرجع أسباب الفتور إلى سببٍ واحدٍ، فيقول: وبعد بحث ثلاثين عاماً تمحّص عندي أنَّ أصل الداء هو "الاستبداد السياسي"، ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية، فالاستبداد يؤثر على الدين، وعلى العلم، وعلى التربية، وعلى الأخلاق، وعلى المال إلى غير ذلك....، ويذكر الكواكبي أنه قد فتح باباً صغيراً من أبواب الاستبداد، عسى الزمان يُوسّعه³.

وبناءً على ما سبق، فإنَّ واجب الوقت على المسلمين -أفراداً وجماعات- أن يبذلوا أقصى ما آتاهم الله من جهد؛ لمواجهة الاستبداد، والطُغيان، والاستعباد، والقمع، والظلم، والعمل على إصلاح الدساتير والقوانين تشريعاً وتنفيذاً، بنضالٍ دُستوريٍّ مُتدرجٍ كبيرٍ.

¹ الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص 17

² الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 22

³ الكواكبي، أم القرى، ص 18 فما بعدها، الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ص (8_11)

والتّضالّ الدّستوري أحدّ مناهج التّغيير السياسي، وأحدّ الوسائل العامة للإصلاح الشامل، وبه يتمّ الإصلاح من خلال القنوات الدستورية والقانونية. ومن الوسائل الدستورية -المباحة والمتاحة- اليوم: الحوار، والتّربية، والإعداد، والبحث والدراسة والإعلام، وتكوين الأحزاب والجَبّهات، والوقوف في المعارضة، أو الإسهام في الحكومات الائتلافية، وهي تختلف من بلدٍ إلى بلدٍ آخر، ومن زمنٍ إلى آخر، وتَحْكُمُهَا المَصالحُ المُرسلة¹.

وعنوان هذا "النضال الدستوري" الإصلاح السياسي والدستوري، ويشمل إصلاح السلطة التشريعية من حيث انتخابها بطريقة نزيهة، وتفعيل دورها التشريعي والرقابي، سواءً كان ذلك في سلطةٍ أو اثنتين. وكذلك الإصلاح الدّستوري، بحيث يُمثل الدستور القيم العليا للأُمَّة، ويوضح النظام السياسي الذي يحكمها، وينصّ على حقوق المواطنين وواجباتهم، ويؤكد على مبدأ سيادة القانون، ودولة المؤسسات².

ومن الوسائل في هذا الطريق أن تُصاغ المبادئ الدستورية والقانونية حتى تتوافق مع شرع الله، وأن يُرفض أيّ قانونٍ يَصْطدم بالدين، وأن يحلّ التشريع الإسلامي محلّ هذه القوانين المخالفة لدين الله³.

وفي طريق النّضال الدّستوري للإصلاح يجب مُراعاة الضّوابط الآتية:

1. استلْهام الوحي لا استِنساخ التاريخ: إنّ أيّ حلٍ للأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية يجب أن يتَّسم بِسِمَتَيْنِ اثنتين، أولهما: أن يكون مُقنِعاً للضمير المُسلم المُتعلّق بالقيم السياسية الإسلامية، وبتجربة الإسلام السياسية الأولى، وهذا يستلزم ألا يكون الحلّ حلاً عَلمانياً. وثانيهما: أن يكون مُنسجماً معَ مَنْطق الدولة المعاصرة لا خارجاً عنها أو عليها؛ لأنّ الذي سيُخرج المسلمين

¹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 212، الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، ص 46

² الرؤية الشاملة، ص (84_87)

³ الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، ص (45 ، 46)

اليوم من أزمته الدستورية هو استلهاًم الوحي، لا استنساخ التاريخ، وما أبعد الشُّقَّة بين مَنْ يَسْتَلْهِم الوحي وَمَنْ يَسْتَنْسَخ التاريخ¹.

2. الانتقال من القيم إلى الإجراءات: لحل هذه الأزمة يجب تفعيل القيم السياسية الإسلامية الكثيرة المنصوصة في القرآن والسُّنَّة في الواقع، والانتقال بها من مرحلة القيم إلى الإجراءات، ومن الأشكال إلى القواعد، بترجمتها إلى قواعد دستورية وقانونية عملية، ومُنسجمة مع مُقتضيات الدولة المعاصرة، والشروط الاجتماعية للزمن الحاضر².

فهذه منهجية سليمة في التعامل مع التراث في الفقه السياسي الإسلامي، أو التاريخ السياسي الإسلامي، وهذا يتطلب التفريق بين ما هو من الأصول والمبادئ والقيم الأساسية في النظام السياسي، وبين ما هو من الجزئيات والتفاصيل والتفريعات والتطبيقات والأشكال القابلة للاجتهاد والتغيير والتبديل حسب الزمان والمكان والأعراف والواقع والتطور في حياة الناس.

ويسعى الإخوان في هذا الطريق لتحقيق "القاعدة الصلبة" الأساسية التي لا تقبل أن يستقر عليها إلا الحكم الإسلامي الصحيح، ووسائلهم الأساسية في ذلك: التربية والإعداد للفرد والأسرة والمجتمع، متبعين طريق النص والإرشاد، ثم الخلع والإبعاد بطرقه القانونية والدستورية³.

المنازة الرابعة: تفكيك الهرمية الفرعونية:

تتألف الهرمية الفرعونية_كما يمكن استخلاصها من قصة موسى عليه السلام مع فرعون_ من عناصر خمسة هي⁴:

¹ الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص (485، 513)

² الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص (479، 483)

³ الرؤية الشاملة، ص 46

⁴ الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص (118، 119)

أ. الفرعون يترجع على قمة الهرم، وقد تعالى على غيره، حتى وصل به الكبرياء أن أعلن نفسه رباً أعلى لرعيته، فيقول تعالى مُخبراً عن فرعون: "فقال أنا ربكم الأعلى"¹.

ب. هامان يلي فرعون، وهو أسفل منه في الهرم مباشرةً، ويُمثل النُخبة السياسية المرتبطة بالفرعون، وأداته المباشرة في استعباد الناس والعلو في الأرض، قال تعالى: "وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب"².

ت. قارون يلي هامان، وهو يُمثل النُخبة المالية التي تَعْتاش على الاستبداد والفساد، وتتعالى على جمهور الناس تعلُّفاً بالفرعون، وتدخل هاتان الطبقتان_ الهامانية والقارونية_ ضمن الملاء من عليّة القوم المشاركين مع الفرعون في ظلمه، المستفيدين من ثمرات حكمه استفادةً مباشرةً.

ث. السحرة، وهم يُمثلون النُخبة والقوة المعنوية المتألقة من فقراء الضمائر، الذين يسيرون في ركاب الفرعون، ويُسوِّغون له ظلمه مقابل زادٍ زهيدٍ من فُتات موائده، قال تعالى: "وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كننا نحن الغالين"³.

ج. الجنود، وهؤلاء يُمثلون القوة العسكرية القاهرة التي يَبْطش بها الفرعون، حين يلجأ إلى الإكراه بعد عجزه عن الإقناع، قال تعالى: "إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين"⁴.

وأخيراً يأتي في قاع الهرم عامة الشعب من المظلومين الذين يستعبدهم الفرعون وملأه، ويهدرون إنسانيتهم.

ولا شك أن الشعب عنصرٌ من عناصر الفرعونية بسُكوتهم على الظلم وقبولهم الاستبداد، وليسوا فقط مظلومين مُستعبدين.

¹ سورة النازعات، الآية 24

² سورة غافر، الآية 36

³ سورة الأعراف، الآية 113

⁴ سورة القصص، الآية 2

لقد بعث الله الرُّسل لتفكيك الهرمية الفرعونية، وهم أول من جاء بفكرة الدولة، ومفهوم الاحتكام إلى قانون غير ذاتي المصدر أو شخصي الطابع، وقد جاء الإسلام ليهدم هذه الهرمية الفرعونية، وقلب الهرم السلطوي رأساً على عقب، فجعل قاعدته فوق قمته، وذلك حين وضع المنصب السياسي بيد الأمة، تستأمن عليه من تشاء، وتنزعه ممن تشاء، باعتبارها صاحبة السيادة، ومصدر الشرعية السياسية، وجعل الأمير مجرد أجير لديها يُعبر عن إرادتها الجمعية، وهي تُطيعه بقدر ما يُطيع إرادتها تلك، ويُنفذها¹.

والدعاة اليوم ورثة الأنبياء، يتبعون الأساليب المشروعة؛ لتفكيك الهرمية الفرعونية، في المستويات كلها؛ حتى تعود السلطة بيد الأمة.

وقد سارت "نظرية العقد الاجتماعي" المعاصرة على سُنَّة الإسلام في هدم الفرعونية، حيث تبنّت النظر إلى مبادئ الحكم السياسي من زاوية المحكومين لا من زاوية الحكام².

شكل الدولة الإسلامية:

جاء الإسلام بقواعد ومبادئ وقيم يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، وهذه أصول ثابتة مستمرة، وهناك أشكال وتطبيقات وتفاصيل متغيرة حسب ظروف الزمان والمكان والأعراف ونحوها. والإسلام يهتم المضمون لا الشكل.

وبهذا المعنى يقول ابن تيمية: "عموم الولايات وخصوصها، وما يستفيدة المتولّي بالولاية، يُتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع"³.

¹ الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص (119، 121)

² الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص 122

³ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ص 15

والمعنى أنَّ مؤسسات الدولة العامة والخاصة، وأجهزتها، ووظائفها، وأعدادها، وأنواعها، تُشكّل وفق أحوال النَّاس وحاجاتهم وأعرافهم وتطوّرهم، وليس في ذلك نصّ من كتاب الله وسُنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، فهي أمورٌ اجتهاديةٌ قابلةٌ للتغيير، والتطوير.

وأيد هذا المعنى الدكتور محمد المبارك بقوله: يجب التّمييز في الفكر السياسي الإسلامي بين نظام الحكم الإسلامي ومبادئ الحكم الإسلامي، فنظام الحكم يعني أشكالاً مُعينةً للحكم، وجزئيات مُحددة، وتفصيلات وتطبيقات تتغير حسب الأزمان والأماكن والأعراف والتطور عند البشر في المجالات كافة، أما مبادئ الحكم فتعني القواعد العامة والقيم الأساسية للحكم، التي جاء بها الإسلام؛ ليقوم عليها بناء الدولة وأداؤها، والإسلام ألزّمنا بالمبادئ ولم يلزّمنا بالشكل¹.

ويُعبر أحمد الحصري عن هذا المفهوم فيما نقله عنه د. حسن كوناكاتا_ فيقول: أما شكل الحكم فلا يُهم الإسلام في قليلٍ أو كثيرٍ، بل يُهمه الهدف والتطبيق، وهو العمل للدولة ديناً ودنياً، فالإسلام لا يتعرّض لشكل الحكم، لكنّه يتعرّض لمضمون الحكم، فهو ضد الحكم الفاسد، والنظام الساقط الذي لا يُراعي دين الله، ولا حقوق المسلمين، ولا يعمل للدين والدنيا معاً².

ويؤكد الدكتور القطب محمد القطب طبلية على مبادئ الإسلام السياسية، فيقول: إنّ الإسلام قد جاء في شؤون الحكم بمبادئ عامة مُعينة، تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة، فهو لم يَجِء بنظام مُعينٍ من أنظمة الحكم، وإنّ فرض نظام مُعينٍ للحكم لنظام الخلافة، في كافة العصور وكافة الأقطار، إن لم يكن يُعدّ ضرباً من المحال، فهو يؤدي بالأقل إلى الحرّج الذي رَفَعه الله عن المُسلمين³.

¹ محمد المبارك، الحكم والدولة، ص (54، 55)

² النظرية السياسية عند ابن تيمية، ص (156، 159)

³ النظرية السياسية عند ابن تيمية، ص 159

وبالنتيجة فإنَّ المطلوب شرعاً تطبيق مبادئ نظام الحكم الإسلامي، والقيَم السياسية الإسلامية الأساسية على الدولة، ولا يُهم شكّل هذه الدولة، ولا تفاصيل أجهزتها، فالمطلوب هو الجَوهَر والمُضمّن لا الشَّكل.

إشكالية "النّص" و"المصلحة":

يُثير بعض الكُتاب في الفكر السياسي الإسلامي إشكاليةً، وهي أنّ الدولة الإسلامية لا تقوم على نصوص الوحي، ولا ترجع إليها، بل تقوم على المصلحة فحسب، وهذا الرأي مُخالفٌ للنصوص، ومُخالفٌ للواقع...

ويُردُّ على هذه الإشكالية بأنَّ كل ما ذُكر سابقاً من أدلةٍ، وغيرها الكثير، يُؤكد أنّ النّصّ (الوحي) كان حاضراً في بناء الدولة الإسلامية، وفي حياة الدولة الإسلامية في عصر النبوة، وفي دولة الخلفاء الراشدين، وفيما لحق بها من الدول...، فالنصوص الشرعية الكثيرة من الكتاب والسنة لها دورٌ هامٌّ وأساس في هذا البناء، فالنصوص الشرعية تُثبت وجوب إقامة الدولة، وتُثبت وجوب تنصيب رئيسٍ للدولة، وتُثبت أنّ السيادة للشريعة، وتُثبت أنّ السلطة للأمة، وتُوضح المبادئ والقيَم السياسية الأساسية التي تقوم عليها دولة الإسلام في بنائها وأدائها؛ لأنّ النصوص الشرعية غنيّةٌ جداً بقيَم النظام السياسي ومبادئه، وجاءت النصوص بقضايا كثيرة لا يمكن تنفيذها إلا من خلال دولة وسلطةٍ وحاكمٍ.

كان النّص موجوداً في توجيه الدولة، ووَضْع إطارٍ شرعيٍّ لكل التصرفات، وكان موجوداً في التنفيذ، والتشريع، والقضاء، والشورى، والتربية، والدعوة، والمعاهدات، والمفاوضات، والغزوات، والتدابير المتعددة في الدولة الإسلامية. فالشريعة الإسلامية حاكمَةٌ على كُل جَوَانِب الحياة.

وأما "المصلحة" فتتحقق من خلال الشريعة، فهي تابعةٌ لها، وتعمل في إطارها، والأحكام الشرعية مُعللةٌ بمصالح العباد، فغاية الشريعة إذن تحقيق مصالح العباد.

وقد عدَّ الأصوليون " المصلحة المرسلّة " من مَصادر التشريع التَّبعية، حيث قَسَموا المصلحة إلى ثلاثة أقسام: المصلحة المعتبرة التي اعتبرها الشارع مثل مَصْلحة حِفْظ النفس التي شرع الله لحِفْظها القِصاص، والمَصْلحة المُلغاة التي لم يَعتبرها الشارع وألغاهَا كالربا، والمصلحة المُرسَلّة التي لم يَنصُ الشارع على الاعتبار أو الإلغاء مثل تَدوين الدواوين¹. فلا تَنَاقُض بَيِّن أن يَكون النصُّ مَرَجعاً للدولة وبَيِّن تحقيق مصالح الدولة.

¹ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج 1، ص (253_ 256)

الفصل الثاني

بناء الدولة في عصر الخلفاء الراشدين

بَعْدَ وفاة النبي-صلى الله عليه وسلم- سارع الصحابة إلى تنصيب إمامٍ للدولة، فتركوا لِسَبَبِ التَّشَاغُلِ به تَجْهِيْزَ رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وَدَفْنَه، مَخَافَةَ أَنْ يَغْشَاهُمْ ابْتِلَاءٌ يَحْتَاجُونَ فِيهِ إِلَى إِمَامٍ². وسنبحث هذا الموضوع الهام في المحاور الآتية:

أولاً: أُسُسُ بناء الدولة في عَهْدِ الخلفاء الراشدين وبرامج الخلفاء السياسية:

1. أُسُسُ بناء الدولة في عهد الخلفاء الراشدين:

قامت الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين على عدة أُسُسٍ ومبادئ منها:

أ. **اختيار الأُمّة لرئيس الدولة:** وهذا ما حَصَلَ في سَقِيْفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ بَعْدَ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حَيْثُ كَانَ لِلْأَنْصَارِ رَأْيٌ فِي مُبَايَعَةِ سَعْدِ بْنِ عِبَادَةَ، وَرَشَّحَ أَبُو بَكْرٍ عُمَرَ وَأَبَا عُبَيْدَةَ، وَرَشَّحَ عُمَرُ أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ بَايَعَ عُمَرُ أَبَا بَكْرٍ، وَبَايَعَهُ الْأَنْصَارُ وَالْمُهَاجِرُونَ الَّذِينَ كَانُوا فِي السَّقِيْفَةِ بَيْعَةً خَاصَةً (وَهُمْ أَغْلَبُ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ)، ثُمَّ بَايَعَهُ الْجَمِيعُ بَيْعَةً عَامَةً فِي الْمَسْجِدِ فِي الْيَوْمِ التَّالِي (وَهُمْ أَغْلَبُ الشَّعْبِ فِي الْمَدِينَةِ)، وَهِيَ بَيْعَةُ رِضَا بِمَا اخْتَارَهُ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ.

والسؤال الهام الذي يَطْرَحُ نَفْسَهُ فِي هَذَا الْمَقَامِ هُوَ: لِمَاذَا اخْتَلَفَ أَصْحَابُ رَسُولِ

الله-صلى الله عليه وسلم- فِي الْإِمَامَةِ؟

والجواب على ذلك أن النبي عليه السلام³:

_ لَمْ يُبَيِّنْ اخْتِيَارَ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ بِوُضُوحٍ، فَلَمْ يُعَيِّنْ مَنْ يَخْلُفُهُ.

² الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)، ص 16

³ النظريات السياسية الإسلامية، ص 21

_ لم يُبين الطريقة التي يَنتقل بها الاستخلاف.

_ لم يُحدد الشروط التي يجب أن تتّوفر في الحاكم، وما إلى ذلك من التفاصيل.

فالنبي-عليه الصلاة والسلام- حدّد طريقة اختيار رئيس الدولة، وهي الشورى، بمعنى أن أهل الحل والعقد هم الذين يختارون رئيس الدولة ويُبایعونه. أما من يُرشح الرئيس، ومن يختاره من الشعب أو من نوابه، وشروط رئيس الدولة وصفاته، وتفاصيل أخرى... فإنه لم يُحددها، ولذلك اختلف الصحابة في الإمامة.

"والحكمة التشريعية" المقصودة من عدم تحديد هذا الأمر هي: عدم تقييد الجماعة بقوانين جامدة، قد تُثبت الأيام أنها لا تتفق مع التطورات التي تَحْدُث، ولا تُلائم الظروف والأحوال. فإن من الصفات الظاهرة التي حرص عليها المُشرّع أن تظل القوانين الإسلامية مرنة، حتى تُعطي مرونتها العقل للتفكير، وللجماعة أن تُشكّل نُظمها وأوضاعها بحسب المصالح المُتجددة⁴.

والخلاصة أن ترك هذا الأمر دون تحديد هو في ذاته اعترافٌ "بالرأي العام" للجماعة، أو "إرادة الأمة"، وما حصل في السقيفة هو تعبيرٌ عن إرادة الأمة، حيث بدؤوا يبحثون عمّن يَخْلُف رسول الله صلى الله عليه وسلم⁵.

والنبي-عليه السلام- لم يَسْتَخْلَف أحداً لخلافته، ودليل ذلك: عن ابن أبي مُليكة سَمِعْتُ عائشة، وسئلت من كان رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ مُستخلفاً لو استخلفه، قالت: أبو بكر، ف قيل لها: ثم من بعد أبي بكر، قالت: عمر، ثم قيل لها: من بعد عمر، قالت: أبو عبيدة بن الجراح، ثم انتهت إلى هذا⁶.

⁴ النظريات السياسية الإسلامية، ص 22

⁵ النظريات السياسية الإسلامية، ص 22

⁶ صحيح مسلم، رقم 4305

وهذا الحديث يدل على أن النبي -عليه السلام- لم يَسْتَخْلِفْ، ولم يُنْصَ على خلافة أبي بكر، ولو كان هناك نص لم يَتَنَازَعُوا وَرَجَعُوا إِلَيْهِ، ولكنهم تَنَازَعُوا أَوَّلًا، ثم اتفقوا بعد ذلك، وبايعوا أبا بكر⁷.

وهذا الحديث ردّ على أصحاب مذهب النص في تولّي الخلافة، فالنبي -عليه السلام- لم يُنْصَ على أبي بكر ولا علي ولا غيرهم، ولم يُرْشَح أحدًا، بل تَرَكَ أمر اختيار رئيس الدولة إلى تشاور المسلمين واختيارهم.

نشأة نظام الخلافة:

الاجتماع الذي حَصَلَ في سقيفة بني ساعدة هو أهم اجتماع في تاريخ الإسلام، ويُشبهه "الجمعية الوطنية" أو "التأسيسية" التي تَبَحْث في مصير الأمة لأجيال، وأكبر نتيجة لهذا الاجتماع هو قيام "نظام الخلافة" على أساسه⁸.

قال الكاتب الغربي (ماكدونالد): " إِنَّ هذا الاجتماع يُذَكِّر إلى حَدٍّ بعيدٍ بمؤتمرٍ سياسيٍّ، دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة"⁹.

ومن أهم النظريات التي عُرِضت في اجتماع السقيفة¹⁰:

أ. نظرية الدفاع عن دَعْوَى الأنصار في استحقاقهم الخلافة.

ب. نظرية الدفاع عن حق المهاجرين، وإثبات أولويتهم في استحقاق الخلافة على غيرهم، باعتبارهم أول مَنْ عَبدَ الله في الأرض، وعشيرة الرسول عليه السلام.

⁷ شرح النووي على صحيح مسلم، ج15، ص 154

⁸ النظريات السياسية الإسلامية، ص(22_25)

⁹ النظريات السياسية الإسلامية، ص25

¹⁰ النظريات السياسية الإسلامية، ص26

ج. فكرة التنويه بفضل قريش.

د. نظرية اقتسام السيادة أو تعدد الإمارة.

هـ. إقرار مبدأ هام جداً هو: أن اختيار رئيس الجماعة أو الدولة إنما يكون بالبيعة، أي بالانتخاب، ونبذوا جميعاً بسلوكهم الفعلي مبدأ الوراثة.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هناك مشاوراتٍ واسعةً حصلت قبل وفاة النبي _ عليه الصلاة والسلام _ وبعد وفاته: مشاوراتٌ بين علي والعباس _ قبل وفاة النبي عليه السلام، وهو يحتضر _ فيمن يخلف رسول الله عليه السلام، و مشاوراتٌ بين الأنصار بعد وفاته في سقيفة بني ساعدة، و مشاوراتٌ في اجتماع مشترك بين المهاجرين والأنصار، وكل ذلك للتشاور فيمن يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد رُشح أكثر من شخص لهذا المنصب، وفي نهاية المشاورات اختير أبو بكر خليفة لرسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ من المهاجرين والأنصار، وبايعوه بيعةً خاصةً وبيعةً عامةً.

ب. القيم الأخلاقية: الدولة الإسلامية تقوم على قيم أخلاقية ربّية الإسلام عليها أتباعه، فالأخلاق أساس التعامل بين الناس، وأساس علاقة الدولة المسلمة مع غيرها من الدول.

وقد ذكر الخليفة أبو بكر الصديق ذلك في أول خطبة له فقال - بعد أن حمد الله وأثنى عليه -: "أما بعد أيها الناس فإنني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قويّ عندي حتى أريح عليه حقة إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما

أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنْ عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ، قُومُوا إِلَى صَلَاتِكُمْ يَرْحَمَكُمُ اللَّهُ¹¹.

وبالنَّظَرِ فِي خُطْبَةِ الْخَلِيفَةِ الرَّاشِدِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ نَرَى أَنَّهَا مُشْبَعَةٌ بِالْقِيَمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الَّتِي أَرَادَ الْخَلِيفَةُ أَنْ يَبْنِيَ الدَّوْلَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ عَلَى أَسَاسِهَا، وَشَاهَدَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: (الْصِّدْقُ أَمَانَةٌ، وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ).

ت. الْعَدْلُ: الدَّوْلَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ تَقُومُ عَلَى الْعَدْلِ، وَإِصَالِ الْحُقُوقِ إِلَى أَصْحَابِهَا، وَرَفْعِ الظُّلْمِ عَنِ الْعِبَادِ، وَشَاهَدَ ذَلِكَ مِنْ خُطْبَةِ الصِّدِّيقِ قَوْلُهُ: (وَالضَّعِيفُ فِيكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِي حَتَّى أُرِيحَ الْحَقَّ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَالْقَوِيُّ فِيكُمْ ضَعِيفٌ حَتَّى آخِذَ الْحَقَّ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

ث. الْإِعْدَادُ لِلْقُوَّةِ وَالْجِهَادِ: الدَّوْلَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ تَقُومُ عَلَى امْتِلَاكِ أَسْبَابِ الْقُوَّةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: "وَأَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ"¹²، وَشَاهَدَ ذَلِكَ مِنْ خُطْبَةِ الصِّدِّيقِ: (لَا يَدْعُ قَوْمُ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا ضَرْبَهُمُ اللَّهُ بِالذُّلِّ).

فالإعداد في الإسلام لتكون الدولة قويةً تهابها الدول الأخرى، وكذلك للاستعداد للجهاد في سبيل الله، وهذا يمنع الدول من الاعتداء على الدولة الإسلامية واستباحتها.

ج. طَاعَةُ رَأْسِ الدَّوْلَةِ: طَاعَةُ رَأْسِ الدَّوْلَةِ وَاجِبَةٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"¹³، فَطَاعَةُ اللَّهِ وَاجِبَةٌ، وَطَاعَةُ رَسُولِهِ وَاجِبَةٌ، وَلَكِنَّ طَاعَةَ وَلِيِّ الْأَمْرِ تَابِعَةٌ لَطَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَتَجِبُ طَاعَتُهُ إِذَا أَطَاعَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَإِنْ عَصَاهُ فَتَحْرُمُ طَاعَتُهُ.

¹¹ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 69

¹² سورة الأنفال، الآية 60

¹³ سورة النساء، الآية 59

وشاهد ذلك من خطبة الصديق: (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم). فإذا عصى رئيس الدولة الله ورسوله فلا تجب طاعته، بل تجب نصيحته أولاً، ونهيه عن المنكر ثانياً، وعدم طاعته في معصيته ثالثاً.

ح. **تلازم السلطة والمسؤولية:** إذا استلم رئيس الدولة السلطة، فهذا يقتضي أن يكون مسئولاً أمام الشعب، فيحاسبه الشعب، وتحاسبه مؤسسات الدولة الرقابية على تصرفاته وأفعاله وفق القوانين والأنظمة في الدولة. وشاهد ذلك من خطبة الصديق أبي بكر: (أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني)، فإذا أحسن رئيس الدولة يُعان، ويُقف الشعب معه يُؤيده، وإن أساء يُحاسب، ويُقف الشعب ومؤسسات الدولة لمحاسبته على ما قصر وأساء في حق رعيته. فلا يُقبل في الإسلام الخضوع والخنوع والعبودية لحاكم.

خ. **الشورى:** الشورى مبدأ عظيم من المبادئ التي قام عليها بناء الدولة في عهد الخلفاء الراشدين، فكانوا يشاورون أهل الشورى في الأمور السياسية للدولة، حتى وصل الأمر بالخلفاء أن يُشاوروا العلماء في أمور شرعية فقهية.

فها هو أبو بكر الصديق يستشير الناس في ميراث الجدة، فأخبروه بأنهم حَضَرُوا إعطاء رسول الله-صلى الله عليه وسلم- لها السُّدُس فأعطاهَا ذلك¹⁴.

د. **الوقوف عند حدود الله:** كان الخلفاء الراشدون يَتَجَنَّبُونَ الحرام، بل يَتَجَنَّبُونَ الشبهات، وهذا أساس هام من أسس بناء الدولة في عهد الخلفاء الراشدين.

فهذا أبو بكر استقاء كُل شَيْءٍ في بَطْنِهِ؛ لَأَنَّهُ أَكَلَ شَيْئاً مِنْ غُلَامِهِ كَانَ أَجَرَ كَهَانَةٍ فَعَلَهَا غُلَامُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ¹⁵.

¹⁴ تاريخ الخلفاء، ص(98،99)

¹⁵ تاريخ الخلفاء، ص 100

ذ. وَضَعُ الرجل المناسب في المكان المناسب: هذا مبدأٌ عظيمٌ يَتعلّق باختيار الكفاءات والتخصصات، وقد اقتدى فيه الخلفاء الراشدون برسول الله صلى الله عليه وسلم.

يقول الرسول - عليه السلام -: "إني لأؤمّر الرجل على القوم فيهم مَنْ هو خَيْرٌ مِنْهُ؛ لأنّه أَيْقَظُ عَيْنًا، وَأَبْصَرُ بِالْحَرْبِ"¹⁶. فالنبي _ عليه السلام _ يُوظف الرجل وفق كفاءته وتخصّصه. وهذا مبدأٌ عظيمٌ في توظيف الطاقات والكفاءات بعيداً عن المحسوبية والغش والرشوة والظلم الذي يُهلك الحرث والنّسل.

وهذا ما بيّنه أبو بكر لعمر حينما أمّر رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ عمرو بن العاص في سريةٍ فيهم أبو بكر وعمر حينما اعترض عمر على أمر، فقال: إنه لم يَسْتعمله رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ عليك إلا لِعِلْمه بِالْحَرْبِ¹⁷.

2. البرامج السياسية التي تقدّم بها الخلفاء الراشدون:

البرنامج السياسي الذي تقدم به الخليفة أبو بكر الصديق:

بدراسة الخطبة التي خطبها أبو بكر في المسجد بعد البيعة العامة، والتي ذكرتها سابقاً، يتّبين بعض بنود البرنامج السياسي الذي قدّمه الخليفة للأمة، ومنها:

أ. تقرير حق الشعب في تقويم الحاكم إن أساء.

¹⁶ السيوطي، جمع الجوامع (الصغير)، ج 3، ص 102، رقم (3643، 8132)، تاريخ الخلفاء، ص 106

¹⁷ تاريخ الخلفاء، ص 106

ب. تثبيت القيم الأخلاقية في المجتمع المسلم.

ت. التأكيد على تطبيق مبدأ العدل في المجتمع المسلم، وتكفل الدولة تحقيقه.

ث. تقرير حقيقة أن الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة، فهو مصدر عِزة الأمة، ودُونه الذُل والهوان.

ج. منع الفاحشة، وإقامة الحدود، وإلا فالنتيجة العقاب من الله.

ح. طاعة الحاكم إن أحسن، وعِصيانَه ومُحاسبته إن أساء، فمن حق الشعب ومؤسساته

الرقابة على رئيس الدولة، ومُحاسبته إن خالف مُقتضى العقد بينه وبين الرعية.

هذه بعض بنود البرنامج السياسي للخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

البرنامج السياسي الذي تقدم به الخليفة عمر بن الخطاب:

أخرج ابن سعد عن الحسن قال: (أولُ خُطبة خَطَبها عمر بن الخطاب حَمَد الله وأثنى عليه ثُمَّ قال: أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ ابْتَلَيْت بِكُمْ وَابْتَلَيْتُم بِي، وخلفت فيكم بعد صاحبي؛ فَمَنْ كان بحَضرتنا باشرناه بأنفسنا، وَمَنْ غاب عنا وَلَيْنَاه أَهل الثَّوَّة والأمانة، وَمَنْ يُحْسِن نَزْدَهُ حُسْنًا، وَمَنْ يُسِيء نُعاقبه، وَيَغْفِر الله لنا ولكم)¹⁸.

وأخرج عن جُبَيْر بن الحويرث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار المسلمين في تدوين الديوان¹⁹

تتضمن هذه الخطبة بعض بنود البرنامج السياسي لسيدنا عمر بن الخطاب منها²⁰:

أ. المسؤولية ابتلاءً للحاكم، وابتلاءً للمحكوم.

¹⁸ تاريخ الخلفاء، ص 143

¹⁹ تاريخ الخلفاء، ص 143

²⁰ تاريخ الخلفاء، ص (136، 137)

ب. رئيس الدولة يُباشر مهامه في حاضرة الخلافة، ويُنيب القوي الأمين فيما بُعد عن مركز الدولة، فالمهام تُنفذ مركزياً ولا مركزياً.

ت. مكافأة المُحسن، ومُعاقبة المُسيء.

ث. الشورى مبدأ من مبادئ النّظام السياسي في الدولة.

ج. بناء مؤسسات للدولة، ومنها تدوين الدواوين، والقيام بعمليات إحصاءٍ للشعب.

ح. القِيء مال الشعب يُردُّ إليهم، وليس مالاً للحاكم.

خ. التّوسع في الفتوحات الإسلامية.

د. اتخاذ بيت مالٍ للمسلمين.

ذ. القيام بتفقد أحوال الناس.

ر. كتابة التاريخ من الهجرة، ثم كتابة التاريخ.

ز. وقف عقارات يُتصدق بِعَلَّتْها.

س. تعيين القضاة في مناطق الدولة.

ش. إخراج اليهود من الحجاز إلى الشام.

هذه بعض بُنود البرنامج السياسي لسيدنا عمر رضي الله عنه، ذكرها في أول خُطبةٍ له، ونفّذها في بداية رئاسته.

البرنامج السياسي لسيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه:

بدراسة سيرة الخليفة الثالث عثمان بن عفان نجد أنها تتّضمن أموراً في برنامجه السياسي،

منها:

أ. التَّوسُّع في الفتوحات²¹.

ب. اتخاذ خزائن الأموال وتوزيع الأرزاق على الناس²².

ت. التواصل مع الشعب، وتَقْدُّ أحوالهم²³.

البرنامج السياسي للخليفة الرابع سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

إذا تَتَبَعْنَا سيرة سيدنا علي بن أبي طالب نجد أنها تَتَضَمَّنُ أموراً من برنامجه السياسي،
منها:

1. استقلال القضاء²⁴.

2. عَدَم حَبْس المال في بَيْت المال، والقيام بتوزيعه كُلِّه على المسلمين²⁵.

والخُلَاصَة، وبعْد توضيح المبادئ والقِيَم التي قامت عليها الخلافة الراشدة، وبعْد ذِكر بعض بُنود البرامج السياسية التي تَقَدَّم بها الخلفاء الراشدون، وعَمَلُوا على تَنفِيذها، يَتَبَيَّن أَنَّ الخُلَفاء الراشدين قد أَقاموا دولةً عَظِيمَةً حَقًّا...وقد وَجَّهَنَا رسول الله-صلى الله عليه وسلم-إلى اتِّباع سُنَّتِهِ، وسُنَّة الخلفاء الراشدين المَهْدِيِّين مِنْ بَعْدِهِ، وفيه دلالة على أَنَّهُ يَجِب أَنْ نَقْتَدِي بِنَهْج الخلافة الراشدة.

وبَعْد فَتْرَة الخلافة الراشدة أَقام المسلمون دولةً عَظِيمَةً أَيضاً، ولكنَّهُم عَطَلُوا بعض هذه القِيَم السياسية التي تَقُوم عليها دولتهم، وَأَصَابَ الضُّمُور بعضُها حتى يَوْمنا هذا²⁶.

²¹ تاريخ الخلفاء، ص (154، 155)

²² تاريخ الخلفاء، ص 156

²³ تاريخ الخلفاء، ص (156، 164)

²⁴ تاريخ الخلفاء، ص (184، 185)

²⁵ تاريخ الخلفاء، ص (180، 181)

²⁶ الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، ص 29

إنَّ مبادئ النظام السياسي في الإسلام، وقيمه السياسية الأساسية، ثابتةٌ مُستقرّةٌ، لا تُنسى، ولا تتبدّل، ولا تتغيّر، حتى يرث الله الأرض ومن عليها...، والواجب على المسلمين جميعاً تحويل هذه القيم إلى واقعٍ في حياة الناس، وتحويلها إلى إجراءاتٍ، وموادٍ دستوريةٍ وقانونيةٍ؛ لبناء الدول الإسلامية عليها...

ثانياً: "الأُمَّة مَصْدَرُ السُّلْطَاتِ" أو "الشَّعْبُ مَصْدَرُ السُّلْطَاتِ":

إنَّ هذا المبدأ يَعْنِي أَنَّ الأُمَّةَ أو الشَّعْبَ هم الذين يَخْتَارُونَ رأسَ الدولة، وَيَخْتَارُونَ أهلَ الشورى بِمَجْلِسٍ واحدٍ أو بَعْدَ مجالسٍ، وكذلك لهم دَوْرٌ في اختيار السُّلْطَةِ التنفيذية (الحكومة)، ولهم دَوْرٌ في اختيار السُّلْطَةِ القضائية، وغيرها مِنَ المؤسسات...، فيكون بذلك لهم دَوْرٌ في التشريع والمراقبة والتنفيذ والقضاء ونحوها، وهذا مَعْنَى أَنَّ الأُمَّةَ مَصْدَرُ السُّلْطَاتِ، وهذا أَمْرٌ مَقْطُوعٌ بِهِ في الشريعة.

الأدلة الشرعية على أَنَّ الأُمَّةَ مَصْدَرُ السُّلْطَاتِ:

1. قوله تعالى: "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ"²⁷، والنَّكْرَةُ إذا أُضِيفَتْ إلى ضميرٍ عَمَّتْ، أي المؤمنون يَتَشَاوَرُونَ في شُؤْنِهِمْ كُلِّهَا، السياسية والاقتصادية والتشريعية والقانونية والدستورية ونحوها، فالشورى مَنهج حياة. وجاءت الشورى مَعَ أركان الإسلام، فكأنها مِنَ أركانه، والأُمَّة تُمارس الشورى بذاتها مباشرةً، أو بِمَنْ تُنْذِرُهُ عنها مِنَ مجالس شورية.

²⁷ سورة الشورى، الآية 38

2. قوله تعالى: "ولتكن منكم أمةٌ يَدْعُونَ إلى الخير وَيَأْمُرُونَ بالمعروف وَيَنْهَوْنَ عن المنكر وأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"²⁸، والمعنى كونوا أمةً تَأْمُرُ بالمعروف، وهو كُلُّ أفعال الخير. فكل أعمال الخير التي تُصلح الدنيا والآخرة تقوم بها الأمة.

3. الخطابات الإلهية في القرآن الكريم للجماعة، مثل: الجهاد والقصاص وإقامة الحدود ونحوها، وفيه دلالة على أَنَّ الجماعة هي التي تُقيم هذه الأحكام الشرعية.

4. قوله عليه السلام: "إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ"²⁹. ويكون لهذا الأمير اتخاذ القرار بعد المشورة معهم، والولايات العامة والولاية العظمى من باب أولى.

5. الأحاديث التي تدل على لزوم الجماعة منها: "لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مسلمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: الزنا، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"³⁰. وفي هذا الحديث أمرٌ بلزوم جماعة المسلمين، وتحذير من الردة عن الإسلام ومفارقة جماعة المسلمين. وجماعة المسلمين هي الأمة.

وعن النبي _صلى الله عليه وسلم_ أنه قال: "مَثَلُ الْقَائِمِ فِي حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، وَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَا جَمِيعًا"³¹. وهذا الحديث يدل على أَنَّ الجماعة مسؤولةٌ عَن مَنعِ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَخْرُقَ سَفِينَةَ الْمَجْتَمَعِ، ومسؤولةٌ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِلَّا هَلَكَ الْجَمِيعُ.

²⁸ سورة آل عمران، الآية 104

²⁹ سنن أبي داود، رقم 2608 ، قال شعيب الأرناؤوط: رجاله ثقات

³⁰ صحيح البخاري ، رقم 6878، وصحيح مسلم، رقم 1676 .

³¹ صحيح البخاري، رقم 2493

6. بَعْدَ أَنْ تَمَّتْ بَيْعَةُ الْعَقْبَةِ الثَّانِيَةِ قَالَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِلَّذِينَ بَايَعُوهُ: "أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا"³². فَالنَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - طَلَبَ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ بَايَعُوهُ أَنْ يَنْتَخِبُوا مِنْ بَيْنِهِمْ زُعَمَاءَ لَهُمْ يَقُومُونَ عَلَى أَمْرِهِمْ، وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ النَّاسَ هُمْ الَّذِينَ يَخْتَارُونَ الْمَسْئُولِينَ عَنْهُمْ.

وَلَمَّا انْتُخِبَ هَؤُلَاءِ النُّقَبَاءُ أَخَذَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَهْدًا آخَرَ بِصِفَتِهِمْ رُؤَسَاءَ مَسْئُولِينَ. قَالَ لَهُمْ: "أَنْتُمْ عَلَى قَوْمِكُمْ بِمَا فِيهِمْ كُفْلَاءُ كَكِفَالَةِ الْحَوَارِيِّينَ لِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ، وَأَنَا كَفِيلٌ عَلَى قَوْمِي - يَعْنِي: الْمُسْلِمِينَ - قَالُوا نَعَمْ"³³. أَيَّ أَنَّ النَّاسَ يَخْتَارُونَ الْمَسْئُولِينَ، وَالْمَسْئُولُونَ يَكْفُلُونَ قَوْمَهُمْ فِي تَتَفِيدِ بُنُودِ الْبَيْعَةِ.

7. فَعِلَ الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ: رَوَى الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ: (... وَاجْتَمَعَتِ الْأَنْصَارُ إِلَى سَعْدِ بْنِ عِبَادَةَ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، فَقَالُوا: مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ، فَذَهَبَ إِلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ، فَذَهَبَ عُمَرُ يَتَكَلَّمُ فَأَسْكَتْهُ أَبُو بَكْرٍ، وَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ: وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ بِذَلِكَ إِلَّا أَنِّي قَدْ هَيَّأْتُ كَلَامًا قَدْ أَعْجَبَنِي خَشِيتُ أَنْ لَا يُبَلِّغَهُ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَتَكَلَّمَ أَبْلَغَ النَّاسِ، فَقَالَ فِي كَلَامِهِ: نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ، فَقَالَ حَبَابُ بْنُ الْمُنْذَرِ: لَا وَاللَّهِ لَا نَفْعَ لَنَا مِنْ أَمِيرٍ، وَمِنْكُمْ أَمِيرٍ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لَا، نَحْنُ الْأُمَرَاءُ، وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ، هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ دَارًا، وَأَعْرَبُهُمْ أَحْسَابًا، فَبَايَعُوا عُمَرَ، أَوْ أَبَا عُبَيْدَةَ، فَقَالَ عُمَرُ: بَلْ تُبَايِعُكَ أَنْتَ، فَأَنْتَ سَيِّدُنَا، وَخَيْرُنَا، وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ فَبَايَعَهُ، وَبَايَعَهُ النَّاسُ...)³⁴.

لَقَدْ اجْتَمَعَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَرَشَّحُوا خَلِيفَةً لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَى مُبَايَعَةِ أَبِي بَكْرٍ مِنَ الْحُضُورِ، وَكَانَتْ هَذِهِ بَيْعَةً خَاصَّةً، ثُمَّ بَايَعَهُ النَّاسَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْمَسْجِدِ

³² الرحيق المختوم، ص 99

³³ الرحيق المختوم، ص 100

³⁴ صحيح البخاري، رقم 3667

الْبَيْعَةُ العامة. وفي هذا الفعل دلالةٌ على اختيار الناس لحاكمهم الذي هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا يعني أَنَّ السلطة للأمة.

وكذلك ما حَصَلَ أيضاً مِنَ الصحابة رضوان الله عليهم، حيث اختير مُرَشَّحٌ مِنْ ستَةِ رَشَّحَهُم سيدنا عمر بن الخطاب، وبايعه الناس، فكان عمر رضي الله عنه حريصاً على رضا الناس في مسألة اختيار الإمام، فالأمة هي صاحبة الحق في اختيار خليفتها، وإرادتها نافذة في ذلك.

الاستخلاف، وولاية العهد، والوراثة، والحاكم المُتَغَلَّبُ:

"الاستخلاف": يقوم على ترشيح الخليفة القائم رجلاً أو أكثر لولاية أمر الأمة من بعده، وأما "ولاية العهد": فهي ترشيح الخليفة القائم ولده أو أحد ذويه بقصد حفظ الأمر في أسرة الخليفة، بَعْضُ النَّظَرِ عَنْ ما إذا كان المرشح صالحاً أو غير صالح، فيُنظر في الاستخلاف إلى مصلحة الأمة، ويُنظر في ولاية العهد إلى مصلحة أسرة الخليفة³⁵.

وقد رَشَّحَ أبو بكر عمر بن الخطاب بعد أن استشار خاصة الصحابة، وجعل اختياره متوقفاً على رضا الناس وعلى رضا عمر، فبايعه الناس ولو لم يُبايعوه، ولم يرضوا به، ما تَمَّتْ له خلافة. ورَشَّحَ عمر ستة أشخاص؛ لِيختاروا مِنْ بينهم مُرشحاً، وبعد مُشاوَرَاتٍ مع المهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد رَشَّحُوا عثمان، فبايعه الناس. وَذَهَبَ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عليٍّ وَعَرَضُوا عليه الخلافة، ثُمَّ بايعه الناس بعد ذلك. فكل ما حَصَلَ مع الخلفاء الراشدين يُؤكِّد على أَنَّ البيعة لا تَتِمُّ إلا باختيار عامَّة أهل الرأي أو أغلبهم للخليفة، ورضا الخليفة بذلك، وأن اختيار الخليفة القائم مَنْ يأتي بعده إنما هو ترشيحٌ متوقَّفٌ على قبول أهل الرأي، فإن قَبِلُوا هذا الترشيح بايعوا المرشح، وإن رَفَضُوهُ بايعوا غيره³⁶.

³⁵ عبد القادر عوده، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص (163، 164)

³⁶ الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص (148-154)

والثابت أنَّ النبي-عليه الصلاة والسلام-لم يُرَشَّحَ أحداً لخلافته، وأنَّ أبا بكر قد رَشَّحَ عمر بن الخطاب بعد استشارته لخاصة الصحابة، وأن عمر بن الخطاب قد رَشَّحَ ستة أسماء للاختيار من بينهم. ولا تتم البيعة لهؤلاء المرشحين إلا بمبايعة أهل الحل والعقد لهم.

وأما ولاية العهد أو الوراثة في الحكم، فهو مُناقضٌ تماماً للحكم المقطوع به، وهو أنَّ الأمة تختار رئيس الدولة بالانتخاب، فالأمة لها حرية الإرادة في اختيار رئيسها.

وأما عهد الخليفة السابق لشخص، فهو ليس إلا ترشيحاً لمن يراه أهلاً للخلافة، فإن وافقت الأمة على ترشيحه بايعوه، وإلا كان لهم أن يبايعوا غيره، فقد قرأ عمر بن عبد العزيز كتاب سليمان بن عبد الملك-الذي يتضمن تولية عمر بن عبد العزيز الخلافة- بعد الوفاة وقال: "إني والله ما استؤمريت في هذا الأمر، وأنتم بالخيار"، ومعنى هذا أنه رأى أنَّ تولية الخليفة لا تكون إلا ببيعة الأمة له، وقبول منه³⁷.

وأما "الحاكم المتغلب" أو "إمامة المتغلب": فهي التي تتم نتيجة لتغلب شخص ذي عصبية وقوة ونفوذ على الحكم، ويترتب بعض الفقهاء عليها طاعة المتغلب ولو لم تتوفر فيه شروط الإمامة إذا كان في صرفه عن الإمامة فتنة لا تُطاق. وهذا "الحاكم المتغلب" الذي يطلب السلطان على الأمة من غير طريق الشورى إنما هو رجل لا يؤمن بقوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم"³⁸، ومن كان لا يؤمن بقول الله تعالى فليس أهلاً لولاية أمر المسلمين، فما يقوم أمر المسلمين إلا على إقامة أمر الله، وإمامة المتغلب إمامة ضرورة³⁹.

³⁷ الفراء، الأحكام السلطانية، ص25، نظام الحكم في الإسلام، ص(71، 72)

³⁸ سورة الشورى، الآية 38

³⁹ الإسلام وأوضاعنا السياسية، ج1، ص(159، 170)

والمُتَغَلِّبُونَ بِقُوَّةِ الْعَصَبِيَّةِ، فَعَهْدُهُمْ، وَاسْتِخْلَافُهُمْ، لَيْسَ حَقًّا شَرْعِيًّا لِأَزْمَانِهِ، بَلْ يَجِبُ نَبْذُهُ
كَمَا تَجِبُ إِزَالَتُهَا وَاسْتِبْدَالُ إِمَامَةٍ شَرْعِيَّةٍ بِهَا، عِنْدَ الْإِمْكَانِ وَالْأَمَانِ مِنْ فِتْنَةٍ أَشَدَّ ضَرَرًا عَلَى الْأُمَّةِ
مِنْهَا⁴⁰.

وَلَقَدْ قَرَرْنَا-سَابِقًا- فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنَّ الدَّوْلَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ دَوْلَةٌ دَسْتُورِيَّةٌ، وَلَا يَجُوزُ الْوُثُوبُ
إِلَى الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِ الشُّورَى، وَمَبْدَأُ سُلْطَانِ الْأُمَّةِ.

وَحَالَةُ الضَّرُورَةِ اسْتِثْنَاءً، وَلَيْسَتْ أَصْلًا، وَلَا يَجُوزُ شَرْعًا أَنْ تُتَّخَذَ أَصْلًا عَلَى الدَّوَامِ، أَوْ أَنْ
تُتَّخَذَ دَلِيلًا لِتَبْرِيرِ انْقِلَابَاتِ فِرَاعِنَةِ الْعَصْرِ مِنَ الطُّغَاةِ وَالْمُسْتَبْدِينَ، وَاسْتِثْلَاثِهِمْ عَلَى الْحُكْمِ بَعِيدًا
عَنِ إِرَادَةِ الْأُمَّةِ وَمَشُورَتِهَا، بَلْ يَجِبُ الْخُرُوجُ مِنْ هَذِهِ الْحَالَةِ، وَإِنْ الْبَشَرِيَّةُ الْيَوْمَ فِي الْمُجْمَلِ لَا
تَقْبَلُ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ فِي الْوَصُولِ إِلَى الْحُكْمِ، بَلْ يَتَوَجَّهُونَ إِلَى مَزِيدٍ مِنْ تَفْعِيلِ إِرَادَةِ الْأُمَّةِ وَاحْتِرَامِهَا.
وَأَمَّا وَلَايَةُ الْعَهْدِ لِأَحَدِ أَوْلَادِ الْخَلِيفَةِ أَوْ الْحَاكِمِ، فَهِيَ وَرَاثَةٌ لِلْحُكْمِ، سَوَاءً كَانَ وَلِيُّ الْعَهْدِ
صَالِحًا أَوْ غَيْرَ صَالِحٍ لِلْحُكْمِ.

وَيُمْكِنُ تَوْضِيحُ مَوْقِفِ الْإِسْلَامِ مِنْ وَلَايَةِ الْعَهْدِ وَالْوَرَاثَةِ بِمَا يَأْتِي:

1. إِنْ الْقَاعِدَةُ الْعَامَّةُ فِي الْإِسْلَامِ هِيَ أَنَّ اخْتِيَارَ الْوَلَاةِ فِي الْوَلَايَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ تَكُونُ وَفْقَ مَبْدَأِ
الْكَفَاءَةِ، أَيْ الْقُوَّةِ وَالْأَمَانَةِ، فَالْأَصْلَحُ هُوَ الْأَوْلَى، كَمَا قَالَ تَعَالَى: "إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِي
الْأَمِينُ"⁴¹. فَمَنْ عَدَلَ عَنِ الْأَحَقِّ الْأَصْلَحِ إِلَى غَيْرِهِ؛ لِأَجْلِ قَرَابَةٍ أَوْ صَدَاقَةٍ أَوْ مَذْهَبٍ أَوْ رِشْوَةٍ أَوْ
عِدَاوَةٍ بَيْنَهُمَا، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ، وَدَخَلَ فِيْمَا نُهِيَ عَنْهُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"⁴²، وَقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ

⁴⁰ الخلافة، ص 42، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ج 1، ص 170

⁴¹ سورة القصص، الآية 26

⁴² سورة الأنفال، الآية 27

استعمل رجلاً من عصابة، وفي العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان الله وخان رسوله
وخان المؤمنين" 43. 44

2. إنَّ الشورى أصلٌ عظيمٌ في الإسلام، فقد أمر الله نبيه -عليه السلام- بها، في قوله تعالى: "وشاورهم في الأمر" 45، وغيره أولى بالمشورة، وقال تعالى: "وأمرهم شورى بينهم" 46، وأهم ما يُمكن أن يُستشار فيه هو ترشيح ولي الأمر واختياره، ولا غنى لولي الأمر عن المشاورة في شؤون الدولة 47.

3. إنَّ الشورى أساسٌ في اختيار ولي الأمر، وأما ولاية العهد والوراثة، فهما تغييرٌ في النظام السياسي، فيُصبح الحكم وراثياً بعد أن كان خلافةً راشدةً، ونظام الوراثة ليس من سنة النبي عليه السلام، ولا من سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، بل يُخالفها 48.

إنَّ المؤكد عندنا أنَّ النبي -عليه السلام- لم يستخلف، وأنَّ الخلفاء الراشدين لم يعهدوا لأحدٍ بالخلافة، وأنَّ استخلاف أبي بكر لعمر، واستخلاف عمر لستة من الصحابة ليختاروا من بينهم مُرشحاً، هو من باب الترشيح فقط، ولا يكون هذا الترشيح مُلزماً لأحدٍ بما فيهم المُرشح، ولا يكون لهمبيعةٌ إلا باختيار الأمة لهم، فلا استخلاف، ولا ولاية عهد، ولا وراثة، وهذا ما تمَّ في الواقع، فهذه حقيقة واضحة للعيان، ولا تحتاج إلى برهان.

4. إنَّ الأمر المقطوع به في الشريعة الإسلامية هو أنَّ الأمة تختار رئيس الدولة، ويكون ذلك بطريقة مباشرة من الشعب، أو بطريقة غير مباشرة من أهل الشورى الذين يختارهم الشعب، ويتوبون عنه، وأدلة ذلك كثيرة من كتاب الله سبحانه وتعالى، ومن سنة رسوله صلى الله عليه

43 الحاكم، المستدرک، رقم 7023، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد

44 ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص (12_7)

45 سورة آل عمران، ص 159

46 سورة الشورى، الآية 38

47 السياسة الشرعية، ص 126

48 علي محمد الصلابي، معاوية بن أبي سفيان، ص (403 _ 406)

وسلم، ومن إجماع صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام بعد وفاته، وولاية العهد والوراثة تُناقضان الأمر المقطوع به في الشريعة.

5. إنَّ المسلمين رَضُوا بولاية العهد، وبإمامة المُتَغَلِّب، وبالسُّكُوت على الأئمة الظَّلمة والفسقة، وكان رضاهم يَرُجِع إلى الخَشْيَةِ مِنَ الْفِتْنَةِ، وما عَلِمُوا أَنَّهُمْ فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا بِمَا رَضُوا مِنَ الْخُرُوجِ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ، وبما سَكَتُوا عَنْ إِقَامَةِ أَمْرِ اللَّهِ، وَلَا يَصِحُّ لِمُسْلِمٍ وَلَا مُسْلِمَةٍ أَنْ يَرْضَى بِغَيْرِ مَا رَضِيَهِ اللَّهُ، أَوْ يَتَقَاعَدَ عَنْ إِقَامَةِ أَمْرِ اللَّهِ، فَفِيمَ جَاءَ الْإِسْلَامَ، وَعَلَامَ جَالِدِ الْمُسْلِمُونَ الْأَوَائِلَ، وَفُتِنُوا وَعَذَّبُوا وَقُتِلُوا إِنْ كَانَ خَوْفُ الْفِتْنَةِ مِمَّا يَقْبِضُ أَيْدِي الْمُسْلِمِينَ عَنْ إِقَامَةِ الْإِسْلَامِ، وَيُرْضِيهِمْ بِأَوْضَاعٍ لَا تَتَّقَى مَعَ الْأَوْضَاعِ الَّتِي يَفْرُضُهَا الْإِسْلَامُ⁴⁹.

ولمزيدٍ مِنَ الْبَيَانِ وَالضَّبْطِ، فَإِنَّ الْخَوْفَ مِنَ الْفِتْنَةِ الْمُحَقَّقَةِ، وَحِفْظَ الْأَنْفُسِ وَالْأَعْرَاضِ لَهُ وَزَنٌّ فِي الشَّرِيعَةِ، إِذْ إِنَّ مَقْصُودَ الْخِلَافَةِ حِفْظُ هَذِهِ الْأُمُورِ، فَإِنْ كَانَ تَغْيِيرُ الْحَاكِمِ الْمُتَغَلِّبِ وَتَحْقِيقُ الْخِلَافَةِ سَيُؤَدِّي إِلَى ضَيَاعِ هَذِهِ الْأُمُورِ، فَسَيَكُونُ هُنَاكَ وَجْهَةٌ نَظَرٍ شَرْعِيَّةٍ تَتِمَثَّلُ فِي الصَّبْرِ عَلَى هَؤُلَاءِ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ أَدْلَةُ الصَّبْرِ عَلَى الْأَئِمَّةِ الْفَسَقَةِ الظَّالِمَةِ مَا أَقَامُوا دِينَ اللَّهِ فِي الْمُسْلِمِينَ، وَهَذَا يُفَسِّرُ رِضَاءَ الْمُسْلِمِينَ بِالْمُتَغَلِّبِ أَوْ وِلَايَةِ الْعَهْدِ فِي حَالَةِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ الْمُحَقَّقَةِ، مَعَ الْأَخْذِ بِالْأَسْبَابِ لِتَغْيِيرِهِ إِنْ سَنَحَتِ الْفُرْصَةُ.

ثالثاً: حُكْمُ تَنْصِيبِ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ وَأَدْلَةُ ذَلِكَ:

قَبْلَ الْبَحْثِ فِي حُكْمِ تَنْصِيبِ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ وَأَدْلَتِهِ نَرَى مِنَ الْمُفِيدِ أَنْ نُجِيبَ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ:
هل مسائل الإمامة (رياسة الدولة) من أصول الإيمان أم من فروع الفقه؟

ذَهَبَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ إِلَى أَنَّ مَسَائِلَ الْإِمَامَةِ مِنْ فُرُوعِ الْفَقْهِ، وَلَيْسَتْ مِنْ أَصُولِ الْإِيمَانِ، وَذَهَبَ "الشَّيْعَةُ" إِلَى أَنَّ الْإِمَامَةَ أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ الْإِيمَانِ، وَهَذَا شَذُوذٌ ظَاهِرٌ عَنْ إِجْمَاعِ

⁴⁹ الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص (170 ، 171)

الأُمة، إذ المعروف في دين الإسلام أنَّ الكافر إذا اعتقد أنَّ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وأدَّى حقوق هذه الكلمة صار بذلك مؤمناً، يُؤيد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، ويُقيموا الصلاة، ويُؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عَصَمُوا مِنِّي دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام"⁵⁰. فلم تُذكر الإمامة في هذا الحديث، ولم تُذكر الإمامة أيضاً في أركان الإيمان في الحديث المُتفق عليه المُبَيَّن للإسلام والإيمان والإحسان⁵¹.

والحقيقة أنَّ مباحث الإمامة ليست من أركان العقيدة، وإنما هي من فروع الشريعة، فتتصيب رئيس الدولة بصفات مَخصوصة، وهي أمورٌ كَلِيةٌ تتعلّق بها مصالح دينية أو دنيوية، فيقصد الشارع تحصيلها في الجُملة من غير قَصْد حُصولها من كل واحدٍ، ولا خَفَاء أنَّ ذلك من الأحكام العَمَلِية دُون الاعتقادية. ولا يَعدو هذا أن يَكون من فروض الكفايات التي إن قام بها البعض سَقَط عن الباقيين، فالمكان الطبيعي لها هو عِلْم الفقه، وكذلك فإن اختيار رئيس الدولة، وبيعته ليست من المعلوم من الدين بالضرورة، كالشهادتين، والصلاة بحيث يَكْفُر مُنكره⁵².

والإمام الشافعي أول من أدرج الإمامة العُظمى في عِلْم الفقه، ففي كتاب الأُم باب "صفة الأئمة"، تكَلَّمَ فيه عن الإمامة العُظمى⁵³.

وقد قال الإمام حسن البنا: والحُكم معدودٌ في كُتُبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفُفُهيّات والفُروع⁵⁴.

⁵⁰ صحيح البخاري، رقم 25

⁵¹ رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص (25، 26).

⁵² البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص 220، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص (29، 30)، الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، ص

19

⁵³ رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص 32

⁵⁴ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 136

ويلزم في هذا المقام التفريق بينهما: إنَّ موضوع الإمامة أو الخلافة أو الرئاسة، من الفروع وليس من الأصول كما تمَّ توضيحه. ولكنَّ اعتقاد وجوب الحكم ولزومه، والإيمان بالاحتكام إلى ما أنزل الله في كتابه، وأنَّ الحاكمية لله، ومتابعة رسوله هو من الأصول، ومن صميم الإيمان⁵⁵؛ لقوله تعالى: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً"⁵⁶. وقوله سبحانه: "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه"⁵⁷.

وهذا لا يعني التّهوين من أمر الإمامة أو الدولة، فهي واجبات شرعية، والإسلام عقيدة وعمل، والإيمان ما وقر في القلب وصدّقه العمل⁵⁸.

1. حكم تنصيب رئيس الدولة:

تنصيب رئيس الدولة واجب شرعاً، وهذا مذهب الجمهور الأكثر من علماء الأمة، إذ هو رأي أهل السنة جميعاً، ورأي المرجئة جميعاً، وأكثر المعتزلة، والخوارج، ورأي الشيعة جميعاً⁵⁹. ومع اتفاق هؤلاء على وجوب نصب الإمام، إلا أنهم اختلفوا في الطريق الذي أدى إلى الوجوب هل هو الشرع أم العقل، فأهل السنة قالوا: إنَّ الأدلة السمعية من الكتاب والسنة هي التي دلّت على وجوب نصب الإمام؛ لأن الأحكام إنما تؤخذ من الشرع⁶⁰.

⁵⁵ يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ص (16، 17)

⁵⁶ سورة النساء، الآية 65

⁵⁷ سورة يوسف، الآية 40

⁵⁸ السياسة الشرعية، ص 16

⁵⁹ الغياثي، ص 15، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص 58، أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص 19، البيهقوري، تحفة المريد شرح جوهرة

التوحيد، ص 219، ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 519، محمد بن علي القلعي، تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة، ص 74

⁶⁰ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص 59، الأحكام السلطانية، ص 19، البيهقوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص (219، 220)، مقدمة ابن

خلدون، ص 519

واختلفوا _أيضاً_ في أوصافه وشرائطه⁶¹.

ووجوب تنصيب رئيس الدولة هو المذهب الذي لا نَحيد عنه، ولا نَقبل به بديلاً.

2. أدلة وجوب تنصيب رئيس الدولة:

تَبَت وجوب تنصيب رئيس الدولة بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أ. القرآن: قوله تعالى: "يا أيُّها الذين آمنوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"⁶². وأولو الأمر هم الأمراء والفقهاء عند جماهير المفسرين، وهو الراجح. ووجه الاستدلال في هذه الآية هو أَنَّ الأمر بطاعة وَلِيِّ الأمر يَقْتَضِي وجوبه وتنصيبه.

ب. السنة: ومن هذه النصوص قول النبي عليه السلام: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فُو ببيعة الأول، فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"⁶³.

وهذا الحديث نصٌ فيمن يتولى أمر المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وهم الخلفاء، وأنَّ الواجب الشرعي هو الوفاء ببيعة الخليفة الأول إذا كانت البيعة شرعية، وأن يقوم المسلم بواجبه، وأن يأخذ حقه، وأن يُطيع الخليفة إذا أطاع الله، وأن لا يُطيع الخليفة إذا عصى الله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وتُوجد أحاديث كثيرة في طاعة أولي الأمر.

ج. الإجماع: هو أقوى دليل على وجوب نصب رئيس للدولة؛ لأنَّه يرجع إلى نصوص، ومشهود له بذلك، فيكون على اعتقاد قاطع وسمعي، وهو إجماع صريح⁶⁴.

⁶¹ تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة، ص 74

⁶² سورة النساء، الآية 59

⁶³ صحيح مسلم، الرقم 1842

⁶⁴ الغياثي، ص (30، 31)، مقدمة ابن خلدون، ص(519_521)

والإجماع لا بُدَّ أن يكون له مستندٌ من كتابٍ أو سنةٍ، أو عند بعض الأصوليين من عُرف، وهذا لا يمنع من الاستدلال بالآية أو الحديث حتى ولو كانت دلالتها ظنية؛ لأنَّ الإجماع ينقل الدلالة من الظنية إلى القطعية.

ومن هذه النصوص قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"⁶⁵. ومنها قول النبي عليه السلام: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فو ببيعة الأول، فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"⁶⁶. ونصوص كثيرة أخرى... فلا إجماع إلا عن سماع (أي نصوص شرعية)، والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع في الإسلام.

وقد ذكر إبراهيم البيجوري في شرحه المسمى "تحفة المرید على جوهرة التوحيد" ما نصّه: "أجمعت الصحابة عليه بعد مفارقتها الدنيا صلى الله عليه وسلم، واشتغلوا به عن دفنه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه توفي يوم الإثنين عند الزوال، فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء، ودُفن صلى الله عليه وسلم في آخر ليلة الأربعاء، وقال أبو بكر: لا بُدَّ لهذا الأمر ممن يقوم به، فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله تعالى، فقالوا من كل جانب من المسجد: صدقت صدقت، ولم يقل أحدٌ منهم لا حاجة بنا إلى إمام، ثم بايعوا أبا بكر، وبايعه الناس قبل دفن النبي عليه السلام وتغسيله"⁶⁷.

وما ورد في تحفة المرید للعلامة البيجوري يدل على ما يأتي:

⁶⁵ سورة النساء الآية 59

⁶⁶ صحيح مسلم، الرقم 1842

⁶⁷ البيجوري، إبراهيم، تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، ص 220

أ. وقوع الإجماع على وجوب نصب الإمام، والإمام يحكم بالإسلام، وهو إجماع صريح وليس سكوتياً. حيث قال الحُضور: صدقت صدقت.

ب. الإجماع على تنصيب رئيس الدولة من أهم الفروض العملية لتقديمه على فرضٍ عظيم وهو تجهيز النبي عليه السلام ودَفنه.

ج. تنصيب رئيس الدولة واجبٌ على الفور، حيث بُويع أبو بكر في اليوم نفسه الذي تُوفي فيه النبي عليه السلام، فقد رُوي أنَّ الصحابة كَرِهوا أن يَمْكُثوا بعضَ نهارٍ دون جماعة. فاعتبروا الإمام كأنَّه الجماعة؛ لأنَّه يَرأسُها ويَربِطُها ويَجْمعُها ويَحْفَظُها مِنَ الفُرقة والنِّزاع.

ويؤكد ما سبق ما رواه الطبري أنَّ عمرو بن حريث قال لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: نعم، قال: فمتى بُويع أبو بكر، قال: يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، كَرِهوا أن يَبْقوا بعضَ يومٍ وليسوا في جماعة، قال: فخالف عليه أحدٌ؟ قال: لا إلا مُرتدٌ أو مَنْ قَد كَاد أن يَرتد، لولا أنَّ الله عز وجل يُنقِذهم مِنَ الأنصار، قال: فهل قَعَد أحدٌ مِنَ المهاجرين؟ قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته، من غير أن يَدْعوهم⁶⁸.

يقول النووي: (وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة، ووجوبه بالشرع لا بالعقل)⁶⁹.

د. المعقول: القاعدة الأصولية تنصُّ على أنه: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، فتطبيق الشريعة واجبٌ، ولا يتم ذلك إلا من خلال سلطانٍ ودولةٍ، وإنَّ الله لَيَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن.

⁶⁸ الطبري، تاريخ الطبري، ج3، ص 207

⁶⁹ شرح النووي على مسلم، ج12، ص205

وكذلك فإنَّ طبائع العقول تُؤكد أنَّه لا بُدَّ لكل جماعةٍ من رئيسٍ يُدبِّرُ أمورها، حتى نصل إلى الأمة أو الدولة، فيكون لها الرئيس الأعلى الذي يُسمَّى في الإسلام: الخليفة أو الإمام أو أمير المؤمنين⁷⁰.

وكذلك لا بُدَّ للدولة من رئيسٍ يختصم النَّاسَ إليه وإلا كانوا فوضى مُهمَلين. وقد مثَّلَ لذلك الصَّحابيُّ "كُغْبُ الأَخْبَار" فقال: مَثَلُ الإسلام والسُّلطان مَثَلُ عَمودٍ وفُسْطاطٍ (بيتٌ من شَعَرٍ)، فالْفُسْطاط الإسلام، والعَمود السلطان، والأوتاد النَّاس، ولا يَصْلح بَعْضُهُم إلا ببعض⁷¹.

والراجح أنَّ اسم رئيس الدولة أمرٌ اجتهاديٌّ، وليس أمراً توقيفياً، فقد يُسمَّى إماماً، أو قائداً، أو زعيماً، أو أميراً، أو خليفةً، أو ملكاً، أو سلطاناً، أو رئيساً أو نحوه، فلا مُشاحَّة في الاصطلاح، حيث يَخْتاره النَّاس ويُسَمُّونه، ويُعتمد هذا الاسم عندهم للرجل الأوَّل في الدولة، وهو رأس الدولة.

رابعاً: صِفَاتُ أَهْلِ الشُّورى وَمَهاثِمُهُم:

اشْتُهر عند المتقدمين من الفقهاء تسمية أهل الشورى بأهل الحل والعقد، وكانوا يُشكِّلون من زعماء الأمة، وأولي المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم، بحيث تُتبعهم في طاعة من يُؤلُّونه عليها، فيننظم به أمرها، ويكون بمأمنٍ من عَصيانها، وخُروجها عليه⁷². وسُمُّوا بذلك لأنهم يَعقدون البيعة للحاكم، ويحلُّون هذا العقد بعزله.

وتسمية أهل الحل والعقد من الأمور الاجتهادية الظَّنية، وليست القطعية، فيُمْكِن تسميتهم بأهل الحل والعقد، أو أهل الشورى، أو أهل الاختيار، أو النواب، أو الأعيان، أو مجلس الأمة،

⁷⁰ نظام الحكم في الإسلام، ص 5

⁷¹ القلعي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، ص 96

⁷² رضا، الخلافة، ص(18، 19)

أو نحوها من المُسمّيات، ويتغيّر تكوينهم باختلاف العُصور، ويُمكن الوصول إليهم اليوم بالانتخاب، فالانتخاب أفضل طريقة في هذا العصر لتكوين أهل الشورى. والأهم من هذا كلّهُ أن تُحدّد صفاتهم، ومهامهم، وطريقة اختيارهم، وأن يُمارسوا الشورى المُلزِمة حقيقةً، وليست صورةً وشكلاً؛ لتحقيق مصالح البلاد والعباد. ولهم مَهام وصِفات:

1. مَهام أهل الشورى:

أ. اختيار رئيس الدولة⁷³: يُختار رئيس الدولة من الشعب مباشرةً، أو من نواب الشعب وممثليه بطريقة غير مُباشرة، بما يُحقّق مَبداً الشورى العظيم، ويُحقّق نفاذ إرادة الأُمّة.

ب. عزل رئيس الدولة: يُعزل رئيس الدولة إذا كان في عزله مَصْلحة راجحة⁷⁴، وتُوجد أسباب كثيرة تدعو إلى عزل رئيس الدولة، سنذكرها في موضعها، ويُنصُّ عليها في دُستور الدولة، ويخضع لها الجميع.

ج. تشريع القوانين: من مَهام مجلس الشورى سنُّ القوانين في مجالات الحياة كافّة بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وبما يضبط أمور الحياة، ويُحقّق مَصالح الناس، ويدفع الضرر عنهم، وكل ذلك في إطار الشريعة.

د. مُراقبة أداء رئيس الدولة ومُحاسبته: أهل الشورى يُراقبون أداء رئيس الدولة؛ لتحقيق مصالح الدولة، ويُحاسبونه إذا أساء أو قصّر. ويُراقبون المؤسسات ذات العلاقة ويُحاسبونها.

والأصل المقطوع به أنّ الشعب، أو من ينوب عنه من أهل الشورى هم الذين يختارون رئيس الدولة ويُبايعونه، ويُراقبونه، ويُحاسبونه. وهذه المَهام وغيرها يجب وضعها في دستور الدولة وقوانينها حتى يلتزم بها الجميع حكماً ومَحكُومين.

⁷³ الخلافة، ص 24

⁷⁴ الخلافة، ص 33

2. صفات أهل الشورى:

الأصول الكلية في الإسلام، والتشريعات الجزئية، تُبين لنا بعض صفات أهل الشورى، ومنها:

1. **العدالة:** أن يتَّصف عضو الشورى بالعدالة الجامعة لشروطها، وهي التحلي بالفرائض والفضائل⁷⁵.

فعُضو الشورى يُؤدي الفرائض، ويتجنب المحرمات، ولا يُجاهر بالفسق والمعاصي؛ كي يكون قوياً أميناً عدلاً؛ للقيام بما وُكل إليه من مهام لتحقيق مصالح الدولة العليا.

2. **صاحب رأي وخبرة وبصيرة:** أن يكون ذا رأي حَصيفٍ، وخبرةٍ وحِكمةٍ: فتمكَّنه هذه الصفات من اختيار القوي الأمين، ولا يجلب على الأمة الضرر بسبب سوء اختياره، ولهذا لم يدخل في ذلك العوام، ومن لا يُعدُّ من أهل البصائر⁷⁶.

3. **العلم:** أن يكون ذا كفاءةٍ علميةٍ للقيام بمهام مجلس الشورى؛ لأنَّ الشورى تحتاج إلى علمٍ، وفهمٍ، وفطنةٍ، وتفكيرٍ سليمٍ.

والعلم المقصود هو الذي يُتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها، أي علم الدين، ومصالح الأمة وسياستها، وكذلك العلم بالقوانين الدولية والمعاهدات العامة، وأحوال الأمم والدول المجاورة لبلاد الإسلام، وأما الاجتهاد فهو شرطٌ في مجموع أهل الاختيار لا في كل فردٍ فيهم⁷⁷.

4. **الحرية:** فلا يصح أن يكون عضو الشورى عبداً، فالإسلام حارب الرِّق، وجعل تحرير العبيد كفارةً وعبادةً يُتقرب بها إلى الله. ولا يكفي الحديث عن الحرية بمعنى خلاف الرِّق كما ورد عند كثيرٍ من الفقهاء، بل تعني حرية الرأي والفكر والتصرف، وأن يتحرر عضو الشورى من العبودية

⁷⁵ الخلافة، ص 23

⁷⁶ الغياثي، ص 35، الخلافة، ص (24، 23)

⁷⁷ الخلافة، ص (24، 23)

للمُستبدّين، والتَّبعية لأعداء الأُمّة، كما نرى في كثيرٍ من بلاد المسلمين، وأن يكون مُتحتلاً من كل قيد سوى مخافة الله والالتزام بنصوص الشرع.

والواقع أنّ هناك دولاً كثيرةً حُكّمتها مُستبدون، ولكنّ هذا لا يَمنع الشخص من الترشح للمجالس الشورية على أن يُحاول قَدْرَ جُهدِه الإصلاح؛ لقوله تعالى: "إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت"¹. وأهل الشورى الحقيقيون قلّما يُوجدون إلا في الأُمم الحرة².

هذه صفاتٌ مقطوعٌ بها_ لأهل الشورى، وأرى أنها من أصول النظام السياسي الإسلامي، فالعدالة، والعلم، والحرية، وحصافة الرأي، والخبرة، والحكمة صفاتٌ ثابتةٌ لأهل الشورى، والذي لا يتّصف بهذه الصفات لا يصلح أن يكون من أهل الشورى.

واشترط بعض العلماء الذكورة، أي أن النساء لا يَكُنّ من أهل الشورى، وهذا_ في رأينا_ قولٌ مرجوحٌ، وقد شاركت النساء في الحياة السياسية في الدولة التي أقامها النبي عليه السلام، وفي دولة الخلفاء الراشدين من بعده، وإذا كانت النساء لم يُستشارن في الخلفاء، فهناك رجالٌ كثيرون لم يُستشاروا في الخلفاء أيضاً. فلا حرج أن تكون المرأة عضواً في مجلس الشورى إذا توافرت فيها صفاتهم.

ويرى العلامة القرضاوي أنّه قد ثَبَتَت مَشْرُوعِيّة العَمَل السياسي للمرأة بالكتاب والسُّنة وسيرة خير القرون، ففي الكتاب قوله تعالى: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض"³. فأثبت الله الله في هذه الآية للمؤمنات الولاية المطلقة مع المؤمنين، فيدخل فيها ولاية الأخوة والمودة، والتعاون المالي والاجتماعي، وولاية النُصرة الحربية والسياسية، ويُؤيد هذا أنّ المرأة المسلمة هاجرت الهجرة الأولى والثانية إلى الحبشة، وهاجرت إلى المدينة، وبايعت بيعة العقبة الأولى

¹ سورة هود، الآية 88

² الخلافة، ص 66

³ سورة التوبة، الآية 71

والثانية، وكانت البيعة الثانية بيعَةً سياسية واضحةً: أن يأمرن بالمعروف وينهين عن المنكر، وأن يحمين الدعوة كما يحمين أبناءهن وديارهن¹.

ويرى القرضاوي أيضاً أنه ليس في القرآن نصٌ يمنع المرأة من الولاية وتولي المناصب العامة، كالمشاركة في المجالس النيابية ترشيحاً وانتخاباً، وولاية القضاء والإفتاء وغيرها من الولايات، فلقد شاركت المرأة في الحياة السياسية في صدر الإسلام، وشاركت في الجهاد الذي هو نوعٌ من المشاركة السياسية².

وهذه الصفات وغيرها يُنصُّ عليها في قوانين الانتخاب لأعضاء مجلس الشورى في الدولة الإسلامية؛ لضمان وصول الأكفأ لهذه المؤسسة الهامة جداً في الدولة، وهي مؤسسة الشورى.

3. عدد أهل الشورى: الشورى واجبةٌ شرعاً، وهي من ثوابت الإسلام، ولكن كيفية تطبيق الشورى فيها مرونةٌ، وذلك من خلال أعدادهم، ومن ينتخبهم، ومهامهم، والقوانين والأنظمة التي تضبط عملهم، واللوائح المنظمة للعمل.

ويختار أهل الشورى رئيس الدولة ويُبايعونه، وقد يُختار رئيس الدولة من الشعب مباشرةً بطريقة الاستفتاء العام. والثابت المقطوع فيه في ترشيح وانتخاب رئيس الدولة أن الشعب هو الذي يختاره مباشرةً، أو عن طريق وكلائه في مجلس الشورى المنتخب. وهاتان الطريقتان لا تتناقضان الشريعة.

وإذا اختار أهل الشورى رئيس الدولة وبايعوه، فيجب أن يكون عددهم فيه من الأنصار والأتباع ما تحصل به منعةٌ قاهرةٌ بحيث لو فرض ثوران خلافٍ، لم يقدرُوا على الإمام وأتباعه، وهذا بحاجةٌ إلى عددٍ وعُدّة³.

¹ سعداوي، عمرو عبدالكريم، قضايا المرأة في فقه القرضاوي، ص (204_205)

² قضايا المرأة في فقه القرضاوي، ص (205، 211، 228)، وانظر الرؤية الشاملة للتوجهات الإصلاحية للإخوان المسلمين، ص 147

³ الغياثي، ص 39

وهذا الرأي للإمام الجويني قويٌّ ومثمرٌ وهو الراجح؛ لأنَّه لا بُدَّ مِنْ عددٍ تَحْصُلُ بِهِمُ الْقُوَّةُ لاسْتِقْرَارِ مُؤَسَّسَاتِ الدَّوْلَةِ، وَنَرَى أَنَّ هَذِهِ الْمَنْعَةُ تَتَحَقَّقُ الْيَوْمَ بِانْتِخَابِ أَهْلِ الشُّورَى مِنَ الشَّعْبِ مُبَاشَرَةً، وَيُنْصَحُ عَلَى هَذَا فِي دَسْتُورِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّذِي يَحْتَكِمُ إِلَيْهِ الْجَمِيعُ بَعْدَ إِقْرَارِهِ مِنَ الشَّعْبِ.

وَالَّذِي نَرَاهُ - أَيْضاً - أَنَّ أَهْلَ الشُّورَى يَجِبُ أَنْ يَكُونُوا مُمَثِّلِينَ حَقِيقِيِّينَ لِلشَّعْبِ، وَكَذَلِكَ فِيهِمْ مِنْ أَصْحَابِ الْإِخْتِصَاصِ فِي مَجَالَاتِ الْحَيَاةِ مَا يُؤْهِلُهُمْ لِاتِّخَاذِ الْقَرَارَاتِ، وَصِيَاحَةِ التَّشْرِيعَاتِ فِي جَوَانِبِ الْحَيَاةِ الْمُتَعَدِّدَةِ، وَبِمَا يُحَقِّقُ مَصَالِحَ الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ.

وَلَا يُشْتَرَطُ إِجْمَاعُ أَهْلِ الشُّورَى عَلَى شَخْصٍ حَتَّى تَنْعَقِدَ لَهُ الْإِمَامَةُ أَوْ رِئَاسَةُ الدَّوْلَةِ. وَهَذَا أَمْرٌ مَقْطُوعٌ فِيهِ، وَهُوَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ لَيْسَ شَرْطاً فِي عَقْدِ الْإِمَامَةِ بِالْإِجْمَاعِ، وَدَلِيلُ ذَلِكَ هُوَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَدْ صَحَّتْ لَهُ الْبَيْعَةُ، وَقَامَ بِمَهَامِ الْحُكْمِ، وَلَمْ يَنْتَظِرِ الْبَيْعَةَ مِنْ لَيْسُوا فِي دَارِ الْهَجْرَةِ، وَكَذَلِكَ جَرَى الْأَمْرُ بِالنِّسْبَةِ لِلْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ¹. وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَى أَنَّهُ يَكْفِي - فِي عَقْدِ الْإِمَامَةِ - أَغْلَبِيَّةُ أَهْلِ الشُّورَى وَلَيْسَ إِجْمَاعُهُمْ.

وَمِنْ الْجَدِيرِ بِالذِّكْرِ أَنَّ مُعْظَمَ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِرِئَاسَةِ الدَّوْلَةِ ظَنِيَّةٌ اجْتِهَادِيَّةٌ، وَلَيْسَتْ مَقْطُوعَةً بِهَا².

خَامِساً: صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ فِي الْإِسْلَامِ وَمَهَامُهُ:

رَئِيسُ الدَّوْلَةِ لَهُ صِفَاتٌ يَجِبُ أَنْ يَتَّصِفَ بِهَا، وَلَهُ مَهَامٌ وَوُظَائِفٌ يَجِبُ أَنْ يَقُومَ بِهَا، وَهِيَ:

1. صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ:

¹ الغياثي، ص 37

² الغياثي، ص 41

رئيس الدولة هو الرجل الأول في الدولة، ولذلك يجب أن يتَّصف بصفاتٍ، وأن تُشترط فيه شروطٌ؛ ليقوم بمهامه ووظائفه بما يُحقق مصالح الدولة، وقد تضمن الفقه الإسلامي صفاتٍ كثيرةٍ يجب أن يتحلّى بها رئيس الدولة الإسلامية منها¹:

أ. الإسلام: لأنَّ غير المسلم لا يصلح ولا يستطيع تطبيق شريعة الإسلام على المسلمين، ففقد الشيء لا يُعطيه وكل إناءٍ ينضح بالذي فيه.

ب. العدالة: على رئيس الدولة أن يتَّصف بالتقوى والورع؛ لأنَّ الفسق يُفقد الثقة به من قبل الرعية، وأنَّ يؤدي الفرائض، وأنَّ يجتنب المحرمات.

ج. سلامة الحواس والأعضاء: يجب أن يتَّصف رئيس الدولة بسلامة الحواس، كسلامة البصر والسمع والنطق، وسلامة أعضائه كأرجله وأيديه من نقصٍ يمنع استيفاء الحركة؛ لأنَّ فقدانها يمنع رئيس الدولة من القيام بمهامه ووظائفه على الوجه الأكمل.

د. الحرية: الأهم في هذه الصفة الحرية من التبعية لأعداء الله وأعداء الأمة الإسلامية.

هـ. كمال العقل والرأي: أي عنده من القدرات العقلية ما يؤهله للقيام بمهامه، وعنده من حصافة الرأي ما يُفضي إلى الإحسان في سياسة الرعية، واختيار الرأي الأصوب في تحقيق مصالح الدولة.

و. البلوغ والعقل: وهذه صفاتُ أهلية التكليف، وإلا لم يكن مكلفاً.

ز. العلم: العلم شرطٌ في رئيس الدولة، فلا بُدَّ أن يكون عنده من الكفايات العلمية ما يؤهله للقيام بمهامه الدينية والدنيوية خير قيام، فالعلم أساسٌ في بحث المسائل التي تتعلّق بسياسة الدنيا بالدين.

¹ الغياثي، ص (42-48)، الخلافة، ص25، نظام الحكم في الإسلام، ص(30،31)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص 219، مقدمة ابن

خلدون، ص522

ولا يُشترط في رئيس الدولة أن يصل إلى درجة الاجتهاد في أصول الدين وفروعه، فإن له أن يستعين بالفقهاء والعلماء المُختصين¹.

ح: الكفاية: وذلك أن يكون قوياً أميناً؛ لتدبير مصالح الناس.

وهناك كفايات علمية، وصناعية، وعسكرية، ونحوها...، يُرجع فيها إلى أهل الاختصاص، والعالم يتطور كثيراً في قضايا التخصص.

ط. أن لا يكون سفيهاً أو ضعيفاً: والسفيه هو الذي يتصرف في المال على خلاف مقتضى الشرع والعقل، والله عز وجل يقول: " ولا تُؤثوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قَوْلاً مَعْرُوفاً"² ، وأن لا يكون ضعيفاً؛ لقول النبي _ عليه السلام _ لأبي ذر عندما سأله الإمارة: " يا أبا ذر، إنك ضعيفٌ، وإنها أمانةٌ، وإنها يوم القيامة خزيٌ وندامةٌ، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها"³.

هذه تسع صفاتٍ، وهي صفاتٌ اجتهاديةٌ تشهد لها كليات الشريعة، وأدلتها الجزئية، وهذه صفاتٌ يتفق عليها أغلب علماء الأمة، ويَجِب اشتراطها في رئيس الدولة حتى يقوم بمهامه؛ لتحقيق مصالح البلاد والعباد، ويَجِب النص على هذه الصفات وغيرها _ من الصفات التي يَعتمدها أهل الشورى _ في دستور الدولة لئلا التزام بها.

وقد يَجْتَهد أهل الشورى فيشترطوا في رئيس الدولة شروطاً تتعلّق بالسِّن، والمستوى التعليمي، ونحوها، فهذه صفاتٌ اجتهاديةٌ؛ لتحقيق مصالح الأمة.

صفاتٌ مُختلفٌ فيها عند الفقهاء :

¹ نظام الحكم في الإسلام، ص 40

² النساء، الآية 5

³ صحيح مسلم، رقم 1825

هناك صفاتٌ لرئيس الدولة اختلف فيها الفقهاء منها:

أ. النسب القرشي:

اختلف الفقهاء في بعض الصفات، ومنها "النَّسَبُ الْقُرْشِيُّ"، واختلفوا _أيضاً_ بالمقصود بالقرشية، فذهب بعضهم إلى اشتراط النسب القرشي في رئيس الدولة، واستدلوا بحديث: "الأئمة من قُرَيْش"¹، وذهب آخرون إلى عدم اشتراط هذه الصفة في رئيس الدولة، وكلٌّ له أدلته².

والراجح ما جاء به ابن خلدون، حيث يقول: "إنَّ الأحكام الشرعية كُلُّها لا بُدَّ لها من مَقاصد، ولذا فإنَّ اشتراط النَّسَبِ الْقُرْشِيِّ له حِكْمَةٌ وَمَصْلَحَةٌ، وإذا بَحَثْنَا وتَأَمَّلْنَا لم نَجدها إلا العَصَبِيَّة التي تَكُونُ بها الحِمَاية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المَنصب، وذلك أَنَّ قُرَيْشاً كانت عَصَبَةٌ مُضِرٌّ وَأَصْلُهُمْ وَأَهْلُ الْعَلَبِ فِيهِمْ، فكان لهم على سائر مُضِرِّ العِزَّة بالكثرة والعصبية والشرف، وكان سائر الْعَرَبِ يَعْتَرِفُ لَهُمْ بِذَلِكَ..."³

ويقول أيضاً: " وإذا عَلِمْنَا أَنَّ الشَّارِعَ الْحَكِيمَ لَا يَخْصُ الْأَحْكَامَ بِجِيلٍ وَلَا عَصْرِ عَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْكِفَايَةِ فَرَدَدْنَاهُ إِلَيْهَا، وَطَرَدْنَا الْعِلَّةَ الْمَقْصُودَةَ مِنَ الْقُرْشِيَّةِ وَهِيَ وُجُودُ الْعَصَبِيَّةِ، فَاشْتَرَطْنَا فِي الْقَائِمِ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْمٍ أُولِي عَصَبِيَّةٍ قَوِيَّةٍ غَالِبَةٍ"⁴.

فاشتراط النَّسَبِ الْقُرْشِيِّ حُكْمٌ مُعَلَّلٌ، وَالْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُوداً وَعَدَمًا، فإذا انتفت العِلَّة انتفى الشَّرْط.

¹ الهيثمي، مجمع الزوائد، 5/192، رجاله ثقات

² الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 20، الغياثي، ص (43-44)

³ مقدمة ابن خلدون، ص 523

⁴ أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص 436

وإذا كان الحديث مُتفقاً مع هذا المقصد في أيام النبي عليه السلام، وبعدها بقليل، حيث الطبقة المتميزة التي سبقت للإسلام، وجاهدت مع النبي أثناء الفتنة، وجاهدت مع النبي أثناء القوة، فربما لا يتفق في وقت آخر، فيكون واقعة حال لا يتعداها، ولا تلتزم بعد ذلك¹.

وهناك زيادة مقبولة في بعض الروايات تقطع بأن الأمر لم يجعل في قريش مطلقاً من كل قيد، وإنما هو لقريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره، فإن عصوا سقط حقهم في الإمامة، وهذا يفيد أن لا تكون الإمامة محصورة في قريش، فقد يكون الإمام قرشياً أو غير قرشي، ومُعظم الأحاديث واردة بصيغة الخبر، والأحاديث الواردة بصيغة الخبر ليست أحكاماً، إنما هي إخبار عن حال قريش وما يحدث لها².

وبناءً على ذلك نفى بعض العلماء شرط القرشية؛ لأن قريش ضُعفت، وتفرقت في الأرض، وتلاشت عصبيتهم بإفنائها لهم أو تقليلها، وتغلبت عليهم الأعاجم، حتى عجزوا عن حمل الخلافة³، وهذه هي علة اشتراط النسب القرشي في رئيس الدولة، وهي أن يكون لرئيس الدولة قوة ونفوذاً.

وقد وافق ابن خلدون في تفسيره هذا للنسب القرشي ـ بعض علماء الأمة منهم عبد الوهاب خلاف ومحمد يوسف موسى، فأيدوه ونصروه⁴.

وعقّب الأستاذ محمد ضياء الدين الرئيس على مذهب ابن خلدون بقوله: "إذا سلّمنا أن ما يقصد إليه الشارع من اشتراط النسب القرشي ـ اجتماع الكلمة، ونبذ الفرقة، فإننا لا نسلّم بأن الإسلام أقر فكرة العصبية، أو أن طبيعة مبادئه تتفق مع الاعتراف بها كغاية في التشريع، فإذا كنا نريد أن تتحقق الغاية وهي وحدة الأمة ومنع التنازع، فإن هذه النتيجة يجب أن تتطور بحسب

¹ إسلام أون لاين، القرضاوي، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 143

² الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 144

³ مقدمة ابن خلدون، ص 523

⁴ أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص 437

تَطَوَّرَ قوانين الوجود، أو القوانين الاجتماعية كما هو المَعْنَى الذي يَقْصده. وإذن فَيَلْزَمُ أن يَكُونَ الشرط الآن هو أنَّ القائمُ بأمور المسلمين يَجِبُ أن يَكُونَ مَتَّبِعاً مِنَ الكَثَرَةِ الغالبة للجماعة؛ ليَكُونَ مُطَاعاً مَرْضِياً عنه، ذا قُوَّةٍ مُسْتَمْدَةٍ مِنَ الإرادة العامة، وهذه المِيزَات لا يُمكن أن تَظْهَر في هذا العَصْر إلا بطريق الانتخاب أو الاختيار...¹.

وهذا الرأي من الأستاذ الرئيس يَتَّفَقُ فيما نَرَى_ مع تفسير ابن خلدون لشرط القرشية، وهو أن يَكُونَ رئيس الدولة مِنْ قومٍ أُولي عَصَبِيَّةٍ قَوِيَّةٍ غالبةٍ ونَفوذٍ؛ لَحُصُولِ الوحدة، وَمَنَعِ الخِلاف والتنازع، ويُمكن تحقيق هذا المقصد _في هذا العَصْر_ باختيار الشعب لرئيس الدولة، والوقوف معه، ودَعَمه، وَوَضْعِ الدُّسْتُور والقوانين التي يَحْتَكِمُ إليها الجميع، ويُطَبَّقونها وَيَحْمُونَهَا، ولا شك أنَّ هذا رأيٌ سديدٌ يُغْنِي في هذه المسألة.

ب. الذكورة: هناك اتجاهان في هذه المسألة:

الاتجاه الأول: المانعون لتولي المرأة لرئاسة الدولة: وهم جمهور علماء الأمة، ومنهم: النووي، والماوردي، وابن تيمية، والجويني، وابن حزم، ومحمد رشيد رضا، وعبد القادر عودة، والقرضاوي، وغيرهم². واستدلوا بأدلة كثيرة منها: قوله تعالى: "الرجال قوامون على النساء"³، ووجه الاستدلال: إذا كانت القَوامة للرجال في الاجتماع الصغير، فتكون القَوامة لهم في الاجتماع الكبير من باب أولى. ومن الأدلة قوله عليه السلام: "لَنْ يُفْلَحَ قومٌ وَلَوْ أَمَرَهُم امرأة"⁴، ووجه الاستدلال هو نفي

¹ أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص (437، 438)

² الغياثي، ص 45، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 4، ص 129، أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص 359، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 135، قضايا المرأة في فقه القرضاوي، ص 205، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 21، ص 269.

³ سورة النساء، الآية 34

⁴ صحيح البخاري، رقم 4425

الفلاح عَمَّنْ وَلُوا امرأَةً عليهم، وهو طلبٌ بعدم توليتها، وغيرها من الأدلة. وهذا الرأي نُرجِّحه ونُختاره.

الاتجاه الثاني: المجيزون لولاية المرأة لرئاسة الدولة: وهم قلة من علماء الأمة، ومنهم: الطبري، ومحمد عزة دروزة، وحسن الترابي، وعبد الحميد متولي، وبسام العموش، وغيرهم. واستدلوا بأدلة منها: نصوص الولاية في القرآن والسنة لا تُفرق بين الذكر والأنثى، كقوله تعالى: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض"¹. وردُّوا على حديث (لن يُفْلح قوم وَلُوا أمرهم امرأة) بأنه خبر تَوَلَّى بنت كسرى، وهو خاصٌّ بقوم فارس، ويَدخل في إطار الإخبار والبشارة. واستدلوا بتولي بلقيس ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح كما ورد في القرآن. وردُّوا على المانعين بأن الظروف والأحوال والأعراف والواقع قد تَغَيَّرت في هذا العصر، فأصبحت القيادة جماعية، ومؤسسية، والمؤسسات هي التي تُدير الدولة، وليس شخص رئيس الدولة فقط².

وإذا تأملنا صفات رئيس الدولة -التي ذُكرت سابقاً- رأيناها موجودة في الخلفاء الراشدين الأربعة بدرجاتٍ مُتفاوتةٍ، فقد تَرَبَّى هؤلاء الخلفاء في مدرسة النبي -عليه السلام- على العلم، والتقوى، والخُلُق القويم، والرحمة، والعفة، والحياء، ونحوها من الصفات التي اتصف بها هؤلاء الرؤساء للدولة الإسلامية.

فقد وَرَدَتْ آثارٌ كثيرةٌ عَنْ صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تُبَيِّن أنَّ أبا بكرٍ كان صالحاً شجاعاً زاهداً عاقلاً ذا رأيٍ سديدٍ مُنفِصاً عالماً بالقرآن والسنة³.

¹ سورة التوبة، رقم 71

² بسام العموش، تولي المرأة رئاسة الدولة، بحث علمي منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، المجلد 37، العدد 2، 2010م.

³ رضا، أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، ص (18، 19)، تاريخ الخلفاء، ص (36_43)

ووردت آثار كثيرة عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم تُبين أن عمر بن الخطاب كان صالحاً عالماً مُلهماً زاهداً عادلاً شجاعاً فطناً ذكياً ذا فِراسة¹.

ووردت آثار كثيرة عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم تُبين أن عثمان كان عالماً حياً مُنفقاً صلباً في ثباته على دعوة الإسلام، وكان مُجهّزاً لجيش العسرة، وأصدقهم حياءً، وكان أشبه الناس خُلقاً برسول الله صلى الله عليه وسلم، وأميناً، وأوصلهم للرحم، ومتواضعاً².

ووردت آثار كثيرة عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم تُبين أن علياً كان عالماً زاهداً شجاعاً مجاهداً فدائياً قوياً أميناً حريصاً على المال العام، وقاضياً، وهادياً مَهدياً³.

وبالتأمل في صفات الخلفاء الراشدين نجد أن هناك صفاتٍ مشتركةً بينهم كالعلم، والتّقوى، والقوة، والأمانة، والزهد، والعدل، والشجاعة، والإنفاق. فهي صفاتٌ مُجمَع عليها، ينبغي لمن يترشح لرئاسة الدولة الإسلامية أن يتّصف بها.

وهناك صفاتٌ اجتهاديةٌ يتفق عليها أهل الشورى، ويضعونها في الدستور، والقوانين التي تُنظم عملية انتخاب رئيس الدولة؛ وذلك لتحقيق مصالح الدين والدنيا.

وقد بيّن ابن تيمية تفاضل الخُلفاء في صفاتهم بقوله: كان الخلفاء الراشدون كلّ منهم موصوفٌ بالفضائل التي سَبَقوا بها الخلق، وكان عثمان وعلي - رضي الله عنهما - متفاضلين في الحِلْم والشجاعة، وفي الزهد في المال والزهد في الرياسة، وفي الجهاد بالنفس والجهاد بالمال، وفي العلم بالكتاب والعلم بالسنة، فيظهر فضل أحدهما في أحد النوعين كما يظهر فضل الآخر في النوع الآخر، وكما يظهر فضل أبي بكرٍ وعمر في عامة ذلك عليهما، وكما يظهر فضلهم -

¹ ابن المبرد، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص (152 ، 351 ، 352)، تاريخ الخلفاء، ص (120_136)

² ابن حنبل، فضائل عثمان بن عفان، ص (52، 54 ، 148، 169، 177، 189)، تاريخ الخلفاء، ص (149_153)

³ ابن الجزري، مناقب الأسد الغالب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ص (31، 32 ، 34 ، 35)، تاريخ الخلفاء، ص (166_169)

رضوان الله عليهم - على مَنْ سواهم في عامة ذلك، وكما يظهر هَدي مُحمَّدٍ - صلى الله عليه وسلم - على هَدي موسى وعيسى - صلوات الله عليهم أجمعين¹.

وهؤلاء الخلفاء الأربعة هم الذين يَجِب على المسلمين عموماً وعلى العلماء والأمرء خصوصاً أن يَنظروا في سيرتهم ويَقْتدوا بهَديهم بَعْد النبي صلى الله عليه وسلم²، فَإِنَّه قد نَبَت في «السنن» عن العَرَبِاض بن سارية أَنَّهُ قال: "خُطَبْنَا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خُطْبَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعْيُونُ وَوَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فقال قائل: يا رسول الله كَأَنَّ هَذِهِ خُطْبَةٌ مُودَّعَ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فقال: «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى وَعَلَيْكُمْ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فَإِنَّه مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فسيَرى اخْتِلافاً كَثِيراً، فعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمَحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»³.

إِنَّ المطلوب شرعاً أَنْ نَقْتَدِي بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنْ نَرْجِعَ فِي تَشْرِيعِنَا إِلَى سُنَّتِهِ؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ مَصْدَرٌ ثَانٍ لِلتَّشْرِيعِ بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَكَذَلِكَ نَرْجِعُ إِلَى الْإِقْتِدَاءِ بِالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ فِي مَنْهَجِهِمْ، وَفِيمَا فَعَلُوهُ مِنْ أُمُورٍ لَمْ يَفْعَلْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ لَا تُتَنَاقَضُ الشَّرِيعَةُ أَوَّلًا، وَتَقَعُ تَحْتَ مَبَادِيءِ الشَّرِيعَةِ وَقَوَاعِدِهَا الْكُلِّيَّةِ ثَانِيًا.

2. مَهَامُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ فِي الْإِسْلَامِ:

رَئِيسُ الدَّوْلَةِ فِي الْإِسْلَامِ نَائِبٌ عَنِ الْأُمَّةِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا بِهِ، وَيَتَوَلَّى مَنْصِبَهُ بِمَوْجِبِ عَقْدِ الْإِمَامَةِ، الَّذِي يَتِمُّ بِالْإِنتِخَابِ، وَالْأَصْلُ فِي الْإِمَامَةِ أَنْ يُبَاشِرَ إِدَارَةَ الدَّوْلَةِ بِنَفْسِهِ، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ هَذَا مُتَعَذِّراً مَعَ اتِّسَاعِ الدَّوْلَةِ وَكَثْرَةِ وُظَائِفِهَا، وَتَعَدُّدِ السُّلْطَاتِ فِيهَا جَازَ لَهُ

¹ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص (36، 37)

² السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 37

³ أخرجه أبو داود، رقم 4607، سنن الترمذي، رقم 2676، قال محمد بن عبد الوهاب والألباني: صحيح

أن يُنِيب عنه مَنْ يَقوم بهذه السلطات مِنْ ولاةٍ وأمراء، ووزراء، وقضاة، وغيرهم، وأن يكونوا وكلاء عنه في إدارة ما وُكِّل إليهم مِنْ أعمال، شريطة ألا يَنصرف عن النَّظر العام في شؤون الدولة¹.

وقد أوجز المتقدمون مِنْ العلماء الأهداف العامة للدولة الإسلامية بقولهم: "القيام على أمر العباد بما يُصلح معاشهم ومَعادهم"، وكما قال الماوردي: "حِراسة الدين وسياسة الدنيا به"، وكما قال ابن خلدون: "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"². فهَدَف الدولة ووظيفتها، ووظيفة رئيسها إصلاح أمر الدين، وإصلاح أمر الدنيا.

وظائف رئيس الدولة هي وظائف الدولة بأجهزتها جميعها؛ لأنَّه يُمثلها، ويتصرف نيابةً عنها، فهو وكيلٌ عن الدولة، وهو مُوظفٌ عند الدولة، ولرئيس الدولة وظائف ومهامٌ يجب أن يقوم بها بنفسه، أو عن طريق نوابه ووكلائه، وسنُركز في حديثنا على أصول هذه الوظائف دون الإغراق في الفروع الفقهية، والتفاصيل الجزئية التي تَوَسَّع فيها الفقهاء والقابلة للتغيير مع تَغْيُر الأماكن والأزمان والأعراف والعوائد والواقع، ومِنْ هذه الوظائف:

أ. حفظ الدين³:

عَبَّر المتقدمون مِنْ العلماء عن هذه الوظيفة الهامة بعبارة "حراسة الدين"، أي حفظ الدين، ويكون حفظ الدين مِنْ جانب الوجود ومِنْ جانب العدم: أما حفظه مِنْ جانب الوجود فيكون بدعوة الناس إلى العقيدة السليمة، والعبادة الصحيحة، والأخلاق الحسنة التي تزيد حالة التدين عند الناس، وتزبِيتهم عليها، وأما حفظه مِنْ جانب العدم فيكون بسنِّ القوانين التي تَمنع مِنْ إضعاف الدين بفعل الشهوات، ونَشْر الشُّبهات، والوثنية والإلحاد. فالدين حاكمٌ لجوانب الحياة جميعها.

¹ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 21، ص 38

² الحكم والدولة، ص 56، الرؤية الشاملة، ص 67

³ الغياثي، ص (85، 86)، أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص 364، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 43/21، الحكم والدولة، ص 89

وقد كتب النبي_عليه السلام_كُتُباً إلى أهل الإسلام يُعلمهم شرائع الإسلام، ويُحذّره من الخُرَافة والوثنية والهوى¹.

ب. الدعوة إلى الإسلام:

فالدعوة إلى الإسلام عقيدةٌ وشريعةٌ ومنهاج حياة من وظائف الدولة في الإسلام وعلى رأسها رئيس الدولة، كما فعل رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ عندما كان يُرسل الرسل إلى الملوك والرؤساء ليُبلغهم الإسلام.

فقد كتب النبي_عليه السلام_ إلى النجاشي، وكسرى، وقيصر، والمقوقس، وعُمان، ومملكة البحرين، واليمن، وحتى مسيلمة الكذاب يدعوهم إلى الإسلام².

وتُشر الإسلام يَعني _أيضاً_ الدعوة إلى القيم التي جاء بها الإسلام للبشرية جمعاء، كالشورى، والعدالة، والمساواة، والحرية، والكرامة الإنسانية، ونحوها...

ت. رعاية الشعب، وصيانة مصالحه، والإشراف عليه، ومراقبته³:

فرئيس الدولة يقوم على رعاية شعبه، وتحقيق مصالحهم، ومراقبتهم، والإشراف عليهم، كما قرر ذلك الرسول الكريم_عليه الصلاة والسلام_ في قوله: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَغْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى بَيْتِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فكلُّكُمْ رَاعٍ وكلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"⁴.

¹ ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج1، ص(114،115)

² زاد المعاد، ص(118_120)

³ الغياثي، ص86، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج21، ص43

⁴ صحيح البخاري، رقم 2554، صحيح مسلم، رقم 1829

فرئيس الدولة مسؤول عن رعيته: يحفظ أمنهم، ويحميهم من الاعتداء عليهم، ويُجاهد أعداءهم، ويحصل مصالحهم، ويشرف على أحوالهم، ويحقق لهم الأمن الغذائي، والأمن الدوائي، والأمن الاجتماعي، ويراقب أوضاعهم مراقبةً حثيثةً؛ ليُعالجها.

ث. منع أهل البدع¹:

البدعة المذمومة هي استحداث في الدين يُضاهي الشرعية، ولا يقع هذا الفعل تحت قواعد الشريعة، وتُسمى البدعة السيئة، والضلالة، ومثال ذلك بعض صور الربا في هذا العصر التي يفعلها بعض الناس الذين ينتسبون للإسلام. والمطلوب شرعاً أن تُعرض المسألة على الفقهاء، ورأي رئيس الدولة الإسلامية يرفع الخلاف.

وإذا كانت البدعة لا تبلغ مبلغ الردّة، وجب على رئيس الدولة دفعهم؛ لأنهم لو تركوا أفسدوا عقائد الناس وعباداتهم، وأثاروا الفتن بين المسلمين، ولذلك يبدأ الإمام معهم بالحوار العلمي المنطقي، ومقارعة الحجة بالحجة، ولكن إذا تجمعوا، وخرجوا عن طاعة رئيس الدولة يُقاتلوا كالْبُغَاة².

ج. القيام بالوظيفة المالية والاقتصادية: يكون ذلك بتحصيل أموال الدولة على ما أوجبه الشرع، وتتميتها واستثمارها؛ لتحقيق الرفاه للناس، وإعطاء الأموال لمستحقيها سواءً أكانوا مسلمين أو غير مسلمين³.

ومن أهم وظائف رئيس الدولة سدّ حاجات الناس، ويكون ذلك من بيت مال المسلمين، سواءً أكانت من أموال الزكاة والصدقات والفيء ونحوها من موارد الدولة المالية التي فصلها الفقهاء

¹ الغياثي، ص 86

² الغياثي، ص (86، 87، 99)

³ أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص (364، 365)، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 21، ص 43، الحكم والدولة، ص 88

في كُتُبهم، وإذا لم تكف هذه الأموال، تُفرض الضرائب على الأغنياء لحاجات الدولة¹. سواءً أكان ذلك في الظروف الطبيعية أو غير الطبيعية.

ح. **تأمين القيام بالوظيفة القضائية:** وذلك بتشكيلات تقوم بهذه الوظيفة؛ لإقامة العدل، وإنصاف المظلوم، ومنع الاعتداء والظلم، ومعاقبة الجناة، وتنفيذ الأحكام بين المتخاصمين، وإقامة الحدود؛ لتُصان محارم الله، وتُحفظ حقوق العباد².

وهذه الوظيفة العظيمة تقوم بها سلطة هامة في الدولة هي "السلطة القضائية" التي يجب أن تكون مستقلة تماماً حتى تُقيم العدل، وتردع الجناة، وتعيد الحقوق لأصحابها.

خ. **تولية من يقومون بوظائف الدولة:** من مهام رئيس الدولة تولية من يقومون بالوظائف العامة في الدولة وفق معياري الكفاءة والأمانة، تنفيذاً لقول الله عز وجل: "قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين"³

فمن الأمور الهامة التي تنهض بالدول، وتُحقق مصالحها - تعيين الناس وفق معياري الأمانة والكفاءة، ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وأكثر ما يتألم له المرء اليوم - تعيين الموظفين بعيداً عن العدالة، ووفق معايير الوساطة والمحسوبية والولاء المزيف الكاذب المزعوم، وهذا ظلم وأي ظلم، والظلم ظلمات يوم القيامة.

د. **تأمين الأمن الداخلي والدفاع الخارجي:**⁴ الأصل في رئيس الدولة تحقيق الأمن لشعبه في داخل الدولة الإسلامية، والدفاع عن الدولة وحدودها وحقوقها من الاعتداءات الخارجية؛ كي يأمن الناس ويبنوا حضارتهم، ودولتهم. وتقوم مؤسسات الدولة بهذه المهام الجسام.

¹ الغياثي، ص (106_108)

² أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، ص 364، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 21، ص 43، الحكم والدولة، ص 87

³ سورة القصص، الآية 6

⁴ الحكم والدولة، ص 87

ذ. عَقْد المعاهدات: وعقد المعاهدات، والتحالفات السياسية، وعقود الهدنة، ونحوها أمور لها أصول في شريعة الإسلام. وكذلك جواز الانضمام إلى المعاهدات بعد توقيعها، وهذا المبدأ موجود في قواعد المعاهدات في العصر الحديث.

والأرجح أن تُوافق السلطة التشريعية على هذه المعاهدات تطبيقاً لمبدأ الشورى، وتحقيقاً لمصالح البلاد والعباد، وحتى لا ينفرد الحاكم بمصير شعبه ويستبد.

هذه بعض وظائف رئيس الدولة، أي وظائف الدولة، وهي تمثل أصولاً رئيسة لوظائف الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، دون ذكر الفروع الفقهية الكثيرة، والمسائل الجزئية في هذه الوظائف، والمُسمّيات القابلة للتغيير والتّطوير، وهذه الوظائف تُحقّق الضروريات الخمس في الإسلام، وهي: حفظ الدين، والعقل، والنفس، والمال، والنسل.

ويُباشر رئيس الدولة هذه المهام بنفسه، وبمن يُنيبهم من الأشخاص والمؤسسات، في إطار دستور الدولة وقوانينها وأنظمتها، فرئيس الدولة لا يعمل بمفرده، بل تُساعده مؤسسات كثيرة، ومستشارون، وأمراء، ووزراء، وقيادات للدولة في جوانب متعددة. ويُشترط في كل هذا ألا تتعارض هذه المهام مع أحكام الشريعة؛ لأنّ الشريعة حاکمة على هذه المهام، وحاکمة على الحياة كلّها.

سادساً: عزل رئيس الدولة:

ذكر فقهاء السياسة الشرعية أسباباً لعزل رئيس الدولة في الإسلام منها:

1. **الرِدَّةُ وَالْكُفْرُ:** اتفق العلماء على وجوب الخروج على رئيس الدولة بالكفر¹. ورِدَّةُ رئيس الدولة عن الإسلام تُوجب عزله، وكذلك إذا أمر بكُفْرٍ². فالكافر لا يصلح أن يقوم بوظائف الدولة الإسلامية، ومنها حفظ الدين ونشر الإسلام؛ لأنَّ فاقد الشيء لا يُعطيه.
2. **الجُنُونُ وَالْعَتَّةُ وَالْخَبَلُ فِي عَقْلِهِ**³: هذه الصفات تُوجب عزل رئيس الدولة؛ لأنَّه لا يستطيع أن يقوم بمهامه بهذه الصفات الطارئة عليه؛ بسبب فقدانه لعقله أو قارب ذلك.
3. **فِسْقُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ:** اختلف العلماء في الظُّلم والفسق لتعارض الأدلة، ومنها سدُّ ذريعة الفتنة. والتَّحْقِيقُ الْمُخْتَارُ أنَّ على الأفراد أن يأمرُوا بالمعروف وأن ينهَوْا عن المنكر بشروطهما، دون الخروج على ولي الأمر بالقوة، وأما أهل الحل والعقد فيجب عليهم ما يرون فيه المصلحة الراجحة حتى القتال، فأهل الحل والعقد يُمثلون سلطة الأمة⁴.
- ويَقُولُ إمام الحَرَمَيْنِ الجُويني: إذا طرأ الفِسْقُ على رئيس الدولة، وتَمَادى فيه، فإن ذلك يُوجب عزله؛ لَعَدَمِ الثِّقَةِ به، وامتناع انتمائه على مَصَالِحِ المُسلمين⁵.
4. **عَدَمُ قُدْرَةِ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ عَلَى النِّظَرِ فِي شُؤْنِ الدَّوْلَةِ**⁶: ومثال ذلك أن يصير مأسوراً في يد عَدُوٍّ قَاهِرٍ لا يَقْدِرُ على الخلاص منه، ويَعْجِزُ عن النِّظَرِ في أُمُورِ المُسلمين، فإنَّ أهل الاختيار يَعْزِلُونَهُ وَيُبَايِعُونَ غَيْرَهُ؛ لأنَّه لا يَسْتَطِيعُ القيامَ بِمَهَامِهِ الْمُؤَكَّلَةِ إِلَيْهِ.

¹ محمد رشيد رضا، الخلافة، ص 33

² الغياثي، ص 51، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص 221

³ الغياثي، ص 51

⁴ الخلافة، ص (22 ، 33)

⁵ الغياثي، ص (52_59)

⁶ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 47، الغياثي، ص 59

5. **خلل الحواس**⁷: إنَّ الحواسَّ المشروطة ابتداءً في رئيس الدولة يجب أن تدوم، فإذا فقدَ رئيسُ الدولة شيئاً منها فإنه يُعزل، كالعمى والصَّم والبُكم ونحوه؛ لأنَّ ذلك يَمْنعه من القيام بِمهامِّه.

6. **ما يرتكبه رئيس الدولة من مخالفات**: المخالفات التي يرتكبها رئيس الدولة تُؤثر في ثقة الرعية فيه، وتقتضي عزله؛ لأنَّه يُسقط الثقة في الدين⁸.

وتشمل هذه المخالفات: مخالفة مبادئ الدستور، ومخالفة قوانين الدولة، ونحوها...

عزل رئيس الدولة وانعزاله:

يوجد فرقٌ بين عزل رئيس الدولة وانعزاله، فالسبب الظاهر الذي لا خفاء فيه يقتضي الانعزال، كالجنون المطبق الذي لا يرجى شفاؤه يتضمن الانعزال بالإجماع، فالجنون كالموت. وكل سببٍ يقتضي النظر في خلله، فهو يقتضي العزل من أهل الشورى، كالفسق المؤثر⁹.

هذه الأمور وغيرها من أسباب العزل يُنصُّ عليها في دستور الدولة الإسلامية، حيث إنَّ وجود أي سببٍ منها يُوجب على أهل الشورى القيام بعزل رئيس الدولة.

سابعاً: دولة الخلافة الإسلامية والدولة المدنية:

الخلافة اسمٌ للدولة التي قامت بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، كدولة الخلفاء الراشدين، وكان رئيس الدولة يُسمَّى "خليفةً"، فسُمِّي أبو بكر خليفة المسلمين؛ لأنَّه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، واستحسن عمر بن الخطاب أن يُسمَّى "أمير المؤمنين"، وعُدل

⁷ الأحكام السلطانية، ص 45، الغياثي، ص 59

⁸ الغياثي، ص 60

⁹ الغياثي، ص 60

عن تسميته خليفة خليفة رسول الله عليه الصلاة والسلام، وسُمِّي عثمان خليفة، وسُمِّي علي بن أبي طالب "إماماً".

فالخلافة، والإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين، ثلاث كلماتٍ معناها واحدٌ، وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا¹⁰.

فَتَسْمِيَةُ الدولة ورئيسها-في الإسلام- اجتهاديةٌ، وليست توقيفيةً، فقد يُسمَّى خليفةً، أو أميراً، أو إماماً، أو رئيساً، أو ملكاً، أو سلطاناً، أو نحوها...، وقد تُسمَّى الدولة خلافةً، أو إمارةً، أو جمهوريةً، أو مملكةً، أو سلطنةً، أو نحوها...، فليس شرطاً أن تُسمَّى الدولة خلافةً.

وقد ذَكَرَ الدكتور المُستشار "علي جريشة" أنَّ السُّلْطَةَ في الدولة تقوم على رُكنين هما: السيادة لشريعة الله، والسُّلْطَةُ للأُمَّة، أي اختيار ورضى المُسلمين، ولا يهم الشكل بعد ذلك، فلا يهم أن تُسميها خلافةً، أو تُسميها إمامةً، أو تُسميها إمارةً، أو غير ذلك من الأسماء، ما دام قد توافر لها هذان الركنان الأساسيان، فإن انهار أحدهما انهارت الشرعية التي تستند إليها السلطة¹¹.

وأيد هذا المعنى الدكتور محمد المبارك بقوله: إنَّ كلمة (الخلافة) لا تعني إلا قيام رئيسٍ للمسلمين ودولتهم، يكون أميرهم وحاكمهم، فهي مُرادفةٌ لكلمة رئيس الدولة¹².

إنَّ دولة النبي-صلى الله عليه وسلم-كانت تُسمَّى دولةً، وعند وفاة النبي-عليه الصلاة والسلام-كانت هذه الدولة تُضمُّ ولاياتٍ منها: مكة، والمدينة، ونجران، وشمال الحجاز، واليمن، وعُمان، والبحرين، واتسعت رُقعة دولة الخلفاء الراشدين حتى أصبحت تُضمُّ طائفةً من الولايات، التي أصبحت دُولاً فيما بعد.

¹⁰ الخلافة، ص 17

¹¹ علي محمد جريشة، أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، ص 248

¹² الحكم والدولة، ص 56

فكانت الخلافة رمزاً لوّحدة المسلمين في المراحل المختلفة من تاريخ الإسلام¹³.

كانت الخلافة تُظَلِّم المسلمين، وتَجْمَع شَمْلهم، وتُرْهَبُ عَدُوَّ الله وعَدُوهم . وقد وضَّحنا سابقاً أنَّ الدولة التي أقامها النبي عليه الصلاة والسلام دولةً مدنيّةً، وأنَّ الدولة التي أقامها الخلفاء الراشدون هي دولةٌ مدنيّةٌ مرجعها الإسلام، وهكذا في باقي العُصور

وقد أكَّد محمد رشيد رضا هذا المعنى فقال: إنَّ حُكومة الخلافة الإسلامية مدنيّة قائمةٌ على أساس العدل والمساواة، إلا أنَّ لغير المسلمين فيها من الحُرِّية الشخصية ما ليس للمُرتد والمُنافق من المسلمين¹⁴.

الطريق إلى الخلافة:

كانت الخلافة الإسلامية في التاريخ الإسلامي تُمَثِّلُ عِدَّةَ مَعَانٍ منها: رَمَزَ وَحدة المسلمين، والتعاون، والتكافل، ونحوها... والمطلوب شرعاً أن نَصِلَ إلى تِلْكَ المَعَانِي، ولذلك لا بُدَّ من التَّدرج في الخطوات الآتية:

1. إقامة دولةٍ إسلاميةٍ "قُطُريّةٍ"، في البلاد العربية، تَرْتَكِزُ على الوحدة الوطنية، أي إقامة الدولة في وطنٍ مُحدَّدٍ.

2. إقامة وَحدةٍ عربيّةٍ بَيْنَ الدول العربية الإسلامية، حيث تَدْعِمُها كلُّ العوامل الروحية، واللغوية، والجغرافية، والمَصْلَحية...

¹³ أساليب الغزو الفكري، ص 46

¹⁴ الخلافة، ص 18

3. إقامة وحدة إسلامية بين الدول الإسلامية، ومركزها قوله تعالى: "إنما المؤمنون إخوة"¹⁵، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: "المسلم أخو المسلم"¹⁶، فالإسلام يجمع الأمة الإسلامية. وهذه الأمانى يجب أن تتحول إلى مؤسسات وأنظمة تُغيّر واقع المسلمين على الأرض¹⁷.

هذه الوحدة الإسلامية قد تُسمّى خلافة، وقد تُسمّى "الولايات المتحدة الإسلامية"، أو الاتحاد الإسلامي، أو عَصبة الأمم الإسلامية، أو جامعة الدول الإسلامية، ويُسمّى رئيس هذه الوحدة خليفةً، أو رئيساً، أو سلطاناً، أو نحوه ...

وقد ذكر الإمام حسن البنا تصوراً حول هذا الأمر، فقال: إن الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها. ولهذا فهم يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس مناهجهم، وهم مع هذا يعتقدون أن ذلك يحتاج إلى كثير من التمهيدات التي لا بُد منها، وأن الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لا بُد أن تسبقها خطوات منها:

أ. تعاون ثقافي واجتماعي واقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها

ب. تكوين الأخلاف والمعاهدات وعقد المَجامع والمؤتمرات بين هذه البلاد

ج. تكوين عَصبة الأمم الإسلامية

فإذا تم ذلك للمسلمين نتج عنه الاجتماع على "الإمام"¹⁸.

وقد بيّن الإمام حسن البنا أن المنطلق هو "دولة قُطُريّة" تقود الدول الإسلامية، حيث قال بوضوح: نرجو أن تقوم في "مصر" دولة مُسلمة تحتضن دعوة الإسلام، وتجمع كلمة العرب،

¹⁵ سورة الحجرات، الآية 10

¹⁶ صحيح البخاري، رقم 2442، صحيح مسلم، رقم 2580

¹⁷ الرؤية الشاملة، ص(187، 188)

¹⁸ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص (144، 145)

وَتَعْمَلْ لخيرهم، وَتَحْمِي الْمُسْلِمِينَ فِي أَكْنَافِ الْأَرْضِ مِنْ عُدْوَانِ كُلِّ ذِي عُدْوَانٍ، وَتَنْشُرَ كَلِمَةَ اللَّهِ، وَتُبَلِّغَ رِسَالَتَهُ..حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ¹⁹.

وقد أَكَّدَ هذا المعنى _أيضاً_ الفقيه الدستوري عبد الرزاق السنهوري في كتابه (فقه الخلافة وتطوُّرها لتُصبح عُصبة أُمِّ شَرْقِيَّةٍ) . وكان يَرى أَنَّ تَحْقِيقَ الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَجِبُ أَنْ يَسْبِقَهُ خُطُواتٌ تَنْظِيميَّةٌ مُؤَسَّسيَّةٌ مِنْهَا:

أ. تشكيل هيئة للشؤون الدينية.

ب. التكامل والتعاون والتنسيق بَيْنَ المؤسسات الدستورية: التشريعية والتنفيذية والقضائية؛ لأنَّ دولة الخلافة دولة مؤسسات، والخليفة رَمَزَ التعاون بَيْنَ هذه المؤسسات.

ج. إنشاء الجامعة الشرقية بَيْنَ الدول الشرقية المستقلة.

د. إنشاء مُنْظَمةٍ بَيْنَ الشعوب الشرقية، ونحوها...، وكان السنهوري يَرى أَنَّ إنشاء الجامعة العربية هو _في نظره_ خُطوةٌ نحو تَنْفِيزِ مَشْرُوعِ وَحْدَةِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ²⁰. وهذه مؤسساتٌ على سبيل المِثَالِ لَا الحَصْرَ.

وقد رأى علماء ومفكرون وقادة أَنَّ تَكْوِينَ مَنَظَمتٍ، وهيئاتٍ، واتحاداتٍ مهنيةٍ، وجماعاتٍ، ومؤسساتٍ، ونحوها...؛ للمساهمة في تعزيز أي نوعٍ مِنْ أنواع الوحدة، يُعَدُّ لِبَنَةِ في طريق الوحدة العربية، والوحدة الإسلامية، فالمُشكلة ليست في المؤسسات، وإنما في تَفْرِيعِها مِنْ مَضمونها.

فَتَصَوَّرَ الإمام حسن البنا واضحَ جَلِيٍّ واقعيٍّ، فهو يَرى أَنَّ الْخِلافةَ الْإِسْلَامِيَّةَ يَجِبُ أَنْ يَسْبِقَهَا خُطُواتٌ وَتَمهيداتٌ، وَأَنَّ الْمُنْطَلَقَ دَوْلَةً قُطْرِيَّةً إِسْلَامِيَّةً في وَطَنِ مُحدِّدٍ، ثُمَّ مَجموعةٌ من

¹⁹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص (192، 193، 232)

²⁰ عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة وتطوُّرها لتصبح عصبة أمم إسلامية، ص (341، 350، 351، 352، 360، 384، 391)

هذه الدول، ثم وحدة عربية، ثم وحدة بين الدول الإسلامية، ثم الخلافة التي هي رمز الوحدة الإسلامية.

والذي نراه أنَّ كلَّ هذه الدول الإسلامية دُولٌ مدنيةٌ مرجعها الإسلام.

ثامناً: أُسسٌ ومُرتكزاتٌ في فقه السياسة الشرعية:

1. مفهوم السياسة الشرعية:

من أقرب أنواع الفقه للمجتمع، والأمة، والدولة فقه السياسة الشرعية. ولبيان مفهوم السياسة الشرعية، لا بُدَّ من بيان معنى السياسة ومعنى الشرعية:

معنى السياسة:

قال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى، ولم يخالف هذا الفعل ما نطق به الشرع. فقد جرى من الخلفاء الراشدين من الأفعال التي مُرتكزها السياسة الشرعية ما لا يجده عالمٌ بالسُّنن، ومنها قيام عثمان بن عفان بتحريق الصحف المخالفة للسان قُريش، وهو رأيٌ اعتمدوا فيه على مصلحة، ونُفي عُمر لنصر بن حجاج للمصلحة، ونحوها...²¹

وبين ابن تيمية أنَّ السياسة موضعٌ تزل فيه الأقدام، وهو مقامٌ ضنكٌ ومُعتركٌ صعبٌ، فرط فيه طائفةٌ فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجَرَّأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بها مصالح العباد، وسدُّوا على نفوسهم طرقاً عديدة من طرق معرفة المحق من

²¹ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص(11، 12)

المُبْطَل، بل عَطَّلُوها مَعَ عِلْمِهِمْ قَطْعًا وَعِلْمَ غَيْرِهِمْ بِأَنَّها أدلة حَقٌّ، ظَنًّا مِنْهُمْ مُنَافَاتِها لِقَوَاعِدِ الشَّرْعِ²².

وَعَلَّلَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: وَالَّذِي أَوْصَلَهُمْ لِذَلِكَ نَوْعُ تَقْصِيرٍ فِي مَعْرِفَةِ الشَّرِيعَةِ، فَلَمَّا رَأَى وِلَاةُ الْأَمْرِ ذَلِكَ، وَأَنَّ النَّاسَ لَا يَسْتَقِيمُ أَمْرُهُمْ إِلَّا بِشَيْءٍ زَائِدٍ عَلَى مَا فَهَمَهُ هَؤُلَاءُ مِنَ الشَّرِيعَةِ، أَحَدَثُوا لَهُمْ قَوَانِينَ سِيَاسِيَّةً يَنْتَظِمُ بِهَا أَمْرُ الْعَالَمِ، فَتَوَلَّدَ مِنْ تَقْصِيرِ أُولَئِكَ فِي الشَّرِيعَةِ وَإِحْدَاثِ هَؤُلَاءِ مَا أَحَدَثُوهُ مِنْ أَوْضَاعٍ سِيَاسَتِهِمْ شَرٌّ طَوِيلٌ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ، وَتَقَاقَمَ الْأَمْرُ وَتَعَذَّرَ اسْتِدْرَاكُهُ²³.
وَذَكَرَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ الطَّائِفَةَ الْأُخْرَى بِقَوْلِهِ: وَأَفْرَطَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى فَسَوَّغَتْ مِنْهُ مَا يُنَافِي حُكْمَ اللَّهِ وَرِسُولِهِ، وَكَلَّا الطَّائِفَتَيْنِ أُتِيَتْ مِنْ تَقْصِيرِهَا فِي مَعْرِفَةِ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رِسُولَهُ. فَإِنَّ اللَّهَ أَرْسَلَ رِسْلَهُ وَأَنْزَلَ كُتُبَهُ؛ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، وَهُوَ الْعَدْلُ الَّذِي بِهِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، فَإِذَا ظَهَرَتْ أَمَارَاتُ الْعَدْلِ وَتَبَيَّنَ وَجْهُهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ، فَتَمَّ شَرْعُ اللَّهِ وَدِينُهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَحْصُرْ طُرُقَ الْعَدْلِ وَأَدْلَتِهِ وَعَلَامَاتِهِ فِي شَيْءٍ، وَنَفَى غَيْرَهَا مِنَ الطُّرُقِ الَّتِي هِيَ مِثْلُهَا أَوْ أَقْوَى مِنْهَا، بَلْ بَيَّنَّ بِمَا شَرَعَهُ مِنَ الطُّرُقِ أَنَّ مَقْصُودَهُ إِقَامَةَ الْعَدْلِ وَقِيَامَ النَّاسِ بِالْقِسْطِ، فَأَيُّ طَرِيقٍ اسْتُخْرِجَ بِهَا الْعَدْلُ وَالْقِسْطُ فَهِيَ مِنَ الدِّينِ²⁴.

مَعْنَى الشَّرْعِيَّةِ: الشَّرْعِيَّةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى الشَّرْعِ، وَهِيَ الَّتِي تَتَّخِذُ مِنَ الشَّرْعِ مُنْطَلَقًا وَمَصْدَرًا لَهَا، وَتَتَّخِذُ مِنْهُ غَايَةً لَهَا، وَتَتَّخِذُ مِنْهُ مِنْهَاجًا لَهَا²⁵.

²² السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 12

²³ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 12

²⁴ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 12

²⁵ يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 29

والشرع أو الشريعة: هو ما بينه الله للناس من الدين. قال تعالى: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ"²⁶. فالدين واحدٌ عند جميع الأنبياء والرسل، بمعنى توحيد الله، وعبادته، والأصول الكلية له، وهو الإسلام. وأما الشرائع فهي مُختلفةٌ في بعضها عند الرسل.

والشريعة بالمعنى العام تشمل: العقائد والأخلاق، والعبادات، والمعاملات. وينبغي على أُمَّة الإسلام أن تتصور هذا الشرع الشريف بِسَعَةِ آفاقه، وَرَوْعَةِ مَبَادئِهِ، وَعَدَالَةِ أَحْكَامِهِ، وَتَوَازُنِ نَظَرَاتِهِ، وَتَبَتُّعِهِ عَنِ الصُّورَةِ الَّتِي تُجَمِّدُ الْحَيَاةَ، وَتُقَالِمُ التَّطَوُّرَ، وَتَتَخَلَّفُ عَنِ رُكْبِ الْعَالَمِ الَّذِي يُظْهِرُ فِي كُلِّ يَوْمٍ جَدِيداً، يُبْهِرُ الْعُقُولَ وَيَخْطِفُ الْأَبْصَارَ²⁷. فالسياسة الشرعية إذن: تدبير أمور الناس بما يُحَقِّقُ مَصَالِحَهُمُ الدُّنْيَوِيَّةَ وَالْآخِرِيَّةَ، وَلَا يُخَالِفُ الشَّرِيعَةَ.

والسياسة الشرعية هي التي تتخذ من الشرع مُنْطَلَقاً لها، تَرْجِعُ إِلَيْهِ وَتَسْتَمِدُّ مِنْهُ، وَتَتَّخِذُ تَحْقِيقَهُ فِي الْأَرْضِ غَايَةً لها، وَتَتَّخِذُهُ مِنْهَجاً وَطَرِيقاً. فغايتها شرعية، ومناهجها شرعية²⁸. **الْمَنْهَجُ الْمَنْشُودُ فِي الْفِقْهِ السِّيَاسِيِّ الْمُعَاصِرِ:** إِنَّ الْمَنْهَجَ الْمَنْشُودَ فِي الْفِقْهِ السِّيَاسِيِّ الْمُعَاصِرِ يَجِبُ أَنْ يَقُومَ عَلَى مَنْهَجٍ عِلْمِيٍّ سَلِيمٍ يَقُومُ عَلَى أُسَاسِينَ: الْأَسَاسُ الْأَوَّلُ: الرُّجُوعُ إِلَى الْأُصُولِ، وَإِلَى اخْتِزَامِ الْأَحْكَامِ مِنْ يَنَابِيعِهَا الصَّافِيَةِ.

²⁶ سورة الشورى، الآية 13

²⁷ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 30.

²⁸ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 27

الأساس الثاني: معايشة الواقع المعاصر وفهمه، والعمل على علاج مشكلاته من صيدلية الشريعة. والفتوى تتغير بتغير الأزمان والأماكن والأعراف والحال²⁹.

وبناءً على ما سبق، فإن السياسة التي نلتزم بها ونُدعو إليها هي السياسة المنضبطة بالشرع، والمبنية على قيم الإسلام العظيم. وليست السياسة المخالفة لقيم الإسلام وقواعد الشريعة.

2. أسس السياسة الشرعية:

الأساس الأول: فقه النصوص في ضوء المقاصد:

إنَّ أول ما يَرتكز عليه فقه السياسة الشرعية هو: أن نَفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية، ولا تتفصل عنها³⁰.

وقد أصّل الإمام الشاطبي هذا الأساس في كتابه القيم "الموافقات" تحت عنوان: "المحافظة على القواعد الكلية الثابتة" بقوله: إذا ثبتت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فلا ترفعها آحاد الجزئيات، وإذا ثبتت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في آحادها فلا بُد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي، وذلك من الجزئيات، فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي؛ حتى لا يتخلف الكلي، فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع³¹.

وفي هذه القضية مدارس ثلاث هي:

المدرسة الأولى: تُعنى بالنصوص الجزئية، وتتفهمها فهماً حرفياً، بمعزلٍ عن قصد الشارع من ورائها.

²⁹ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص(25، 26)

³⁰ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص228

³¹ الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص371

المدرسة الثانية: تُعنى بمقاصد الشريعة، وروح الدين، مُغفلةً نصوص القرآن، والسنة الصحيحة، مُدّعيةً أنَّ الدِّينَ جَوْهَرٌ لَا شَكْلَ، وَحَقِيقَةٌ لَا صُورَةَ.

المدرسة الثالثة: لَا تُغفِلُ النصوص الجزئية مِنْ كتاب الله تعالى، وَمِنْ صحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكنها لَا تَقْفِه هذه النصوص الجزئية بمعزلٍ عن المقاصد الكلية، بل تَقْهَمُهَا فِي إطارها وفي ضَوئِهَا. وهذه هي المدرسة الوَسْطِيَّة التي تُؤْمِنُ بِهَا، وَتَنْبَنِي مِنْهَا، وَنَرَاهَا هِيَ الْمُعَبَّرَةُ عَنْ حَقِيقَةِ الْإِسْلَامِ، وَالرَّادَّةُ عَنْهُ أَبَاطِيلُ خُصُومِهِ، وَالتِّي أَحْسَنْتِ الْفَهْمَ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى وَعَنْ رَسُولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ³².

وأظهر معالم هذه المدرسة ما يأتي:

أ. تُؤْمِنُ هذه المدرسة بِأَنَّ أَحْكَامَ الشَّرِيعَةِ مُعَلَّلَةٌ، وَأَنَّهَا كُلُّهَا عَلَى وَفْقِ الْحِكْمَةِ، وَأَنَّ عِلْلَهَا تَقُومُ عَلَى مَصْلَحَةِ الْخَلْقِ.

ب. تَنْظُرُ هذه المدرسة إِلَى النصوص الجزئية فِي إطارِ المقاصد الكلية، وَتَرَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُشَرِّعِ الْأَحْكَامَ إِلَّا لِمَصْلَحَةِ عِبَادِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَوْجَدُ حَكْمٌ شَرْعِيٌّ مُقْطُوعٌ بِهِ يُخَالِفُ مَصْلَحَةً لِلنَّاسِ مُقْطُوعاً بِهَا.

ج. وَالْمَدْرَسَةُ الْوَسْطِيَّةُ تُؤْمِنُ بِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا الْإِمَامُ حَسَنُ الْبَنَّا فِي الْأَصْلِ الْخَامِسِ مِنْ أُصُولِهِ الْعَشْرِينَ وَهِيَ: تَقْرِيرُهُ التَّفْرِيقَ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْعِلَلِ وَالْمَقَاصِدِ وَرَاءَ التَّكْلِيفِ بِكُلِّ مِنْهُمَا. فَقَدْ قَالَ: "وَالْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ هُوَ: التَّعَبُّدُ دُونَ الْإِلْتِقَاتِ إِلَى الْمَعَانِي وَالْمَقَاصِدِ، وَفِي الْمَعَامَلَاتِ هُوَ: الْإِلْتِقَاتُ إِلَى الْمَعَانِي وَالْمَقَاصِدِ"³³. وَالْوَاقِعُ أَنَّ الَّذِي نَبَّهَ إِلَى هَذَا

³² السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص (228، 229)

³³ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص (262، 264، 271، 272)

التفريق الإمام الشاطبي، فقد ذَكَرَ هذه القاعدة المهمة بقوله: الأصل في العبادات بالنسبة إلى المُكلف التعبد، دُونَ الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الإلتفات إلى المعاني³⁴.

وَمِنْ الأمثلة على اجتهادات هذه المدرسة: التَّعارض بَيْن مَصْلحة حَقِيقِيَّة مُعْتَبَرَةٍ وَبَيْن نَصِّ مُحْتَمَل التَّأْوِيل، فهذا وَقَع وَيَقَع، وهنا يَجِب تَأْوِيل النص لِيَتَّفِق مَعَ المصلحة المُعْتَبَرَة شرعاً. وهذا ما صَنَعه عمر بن الخطاب وَمَنْ وافقه مِنَ الصَّحابة في قضية قِسْمة الأَرْض المَفْتُوحَة على الغانمين، وَتَوَقُّفه في ذلك، وانتهى إلى تَخْصِيس "ما غَنِمْتُمْ" في الآيَة بِالمَنْقُولات ونحوها، مِمَّا يُغْنِم وَيُحَاز حَقِيقَةً. وهو -أيضاً- ما صَنَعه بَعْضُ فقهاء التَّابِعِينَ في حديث امتناعه -صلى الله عليه وسلم- عَنِ التَّسْعِير، حيث شكا إِلَيْه أَصْحابُه الغَلَاء، وقوله: "إِنَّ الله هُوَ المُسَعِّرُ القابِضُ الباسط"، إذ حَمَلُوا ذلك على قَضِيَّة الغَلَاء الطَبِيعِي، وليس الغَلَاء الناتج عَنِ احتكار التُّجار، والعمل على إغلاء الأَسْعار³⁵. وغيرها الكثير مِنَ الجُزْئِيَّات والقواعد...

الأساس الثاني: فقه الواقع:

تَرْتَكِز السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة على فقه الواقع المَعِيش، والعِلْم به عِلْماً يُتِيح لِلناظر الحُكْم عليه حُكْماً صَحِيحاً، فقد قالوا في المنطق: الحُكْم على الشَّيْء فرْعٌ عَنِ تَصَوُّره. وفقه الواقع يَقُوم على دِرَاسَتِهِ على الطَّبِيعَة دراسةً عِلْمِيَّةً مَوْضُوعِيَّةً، تَسْتَكْشِف جميع أبعادِه وعناصرِه بِإِجابِيَّاتِه وسَلْبِيَّاتِه، والعوامل المؤثرة فيه، وهذه الدِرَاسة واجِبَةٌ على كُلِّ فقيه، ولكل بابٍ مِنَ أبواب الفقه، ولكنها أَوْجِبُ ما يَكُون في باب السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة³⁶.

³⁴ الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص585

³⁵ السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص265

³⁶ السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص287

وهذا كان واضحاً لدى الصحابة والخلفاء الراشدين، ولدى الأئمة المجتهدين بعد ذلك، وخصوصاً ما يتعلق بالأحكام التي تُبنى عادةً على مصالح قد تتغير، أو أعرافٍ قد تتبدل، فتتغير فتواهم بتغير الواقع، وهذا ما جعل الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز يقول: تَحْدُثُ للناس أفضية (أحكام) بِقَدَرٍ ما أُحْدِثُوا مِنْ فُجُورٍ³⁷.

وقد بيّن ابن قَيِّم الجوزية هذا المفهوم في فَصْل بعنوان: "في تَغْيِيرِ الْفُتُوى، واختلافها بحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمَكْنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ"، و[مبنى الشريعة على مصالح العباد] فقال: هذا فَصْلٌ عَظِيمُ النَّفْعِ جَدًّا، وَقَعَ بِسَبَبِ الْجَهْلِ بِهِ غَلَطٌ عَظِيمٌ عَلَى الشَّرِيعَةِ أَوْجِبَ مِنَ الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ وَتَكْلِيفٍ مَا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ، مَا يُعْلَمُ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْبَاهِرَةَ الَّتِي هِيَ فِي أَعْلَى رُتَبِ الْمَصَالِحِ لَا تَأْتِي بِهِ؛ فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحَكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ، فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ.

فالشريعة عَدْلُ اللَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَرَحْمَتُهُ بَيْنَ خَلْقِهِ، وَظُلْمُهُ فِي أَرْضِهِ، وَحِكْمَتُهُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَعَلَى صَدَقِ رَسُولِهِ أَتَمَّ دَلَالَةٍ وَأَصْدَقَهَا، وَهِيَ نُورُهُ الَّذِي بِهِ أَبْصَرَ الْمُبْصِرُونَ، وَهُدَاهُ الَّذِي بِهِ اهْتَدَى الْمُهْتَدُونَ، وَشِفَاؤُهُ التَّامُّ الَّذِي بِهِ نَوَاءُ كُلِّ عَلِيلٍ، وَطَرِيقُهُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي مَنِ اسْتَقَامَ عَلَيْهِ فَقَدْ اسْتَقَامَ عَلَى سِوَاءِ السَّبِيلِ. فَهِيَ قُرَّةُ الْعَيُونِ، وَحَيَاةُ الْقُلُوبِ، وَلَذَّةُ الْأَرْوَاحِ؛ فَهِيَ لَهَا الْحَيَاةُ وَالْغِذَاءُ وَالِدَوَاءُ وَالنُّورُ وَالشِّفَاءُ وَالْعِصْمَةُ، وَكُلُّ خَيْرٍ فِي الْوُجُودِ فَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَفَادٌّ مِنْهَا، وَحَاصِلٌ بِهَا، وَكُلُّ نَقْصٍ فِي الْوُجُودِ فَسَبَبُهُ مِنْ إِضَاعَتِهَا. وَلَوْلَا رِسُومٌ قَدْ بَقِيَتْ لَخَرِبَتْ الدُّنْيَا وَطُويَ الْعَالَمُ،

³⁷ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 287

وهي العِصمة للناس وقوام العالم، وبها يُمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله - سبحانه وتعالى- خراب الدنيا وطَيَّ العالم رَفَعَ إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بَعَثَ الله بها رسوله هي عَمود العالم، وقُطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة¹.

وقد فَصَّلَ ابن القيم هذا الأصل بأمثلةٍ منها:

المسألة الأولى: النَّهْيُ عَنْ قَطْعِ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ: عن بِسْرِ بْنِ أرطاة قال: سمعت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ: "لَا تُقَطِّعِ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ"². فهذا حَدٌّ مِنْ حدود الله تعالى، وقد نَهَى عَنْ إقامته فِي الغَزْوِ خَشْيَةً أَنْ يَتَرْتَبَ عَلَيْهِ مَا هُوَ أَبْغَضُ إِلَى اللَّهِ مَنْ تَعْطِيلُهُ أَوْ تَأْخِيرُهُ مِنْ لُحُوقِ صَاحِبِهِ بِالْمُشْرِكِينَ حَمِيَّةً وَغَضَباً، كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم، وقد نَصَّ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوِيَهَ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَأَبُو الْقَاسِمِ الْخُرْقِيُّ وَغَيْرُهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّ الْحُدُودَ لَا تُقَامُ فِي الْغَزْوِ، وَهَذَا مِنْ بَابِ تَأْخِيرِ الْحَدِّ لِمَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ³. نُلَاحِظُ أَنَّ الْفَتْوَى تَغَيَّرَتْ لِلْمَصْلَحَةِ.

المسألة الثانية: صَدَقَةُ الْفِطْرِ لَا تَتَّعِينَ فِي أَنْوَاعٍ: إِنَّ النَّبِيَّ-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ...⁴ وفي روايات: أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، وَهَكَذَا...، وَهَذِهِ كَانَتْ غَالِبَ أَقْوَاتِهِمْ بِالْمَدِينَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ بِلَدٍ قَوْتُهُمْ غَيْرَ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ صَاعٌ مِنْ قَوْتِهِمْ، وَهَذَا قَوْلُ جَمْهُورِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ الصَّوَابُ الَّذِي لَا يُقَالُ

¹ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص3

² سنن الترمذي، رقم 1450، قال أبو عيسى: حديث غريب

³ إعلام الموقعين، ج2، ص (5، 6)

⁴ صحيح البخاري، رقم 1503

بغيره؛ إذ المقصود سدُّ خَلَّةِ المساكين يوم العيد، وإغناؤهم عن التعرض للسؤال¹. فنلاحظ أنَّ الفتوى تتغير بتغير المكان أو البلد، وحسب غالب أقاتهم، ويتحقق المقصود-من صدقة الفطر- بالنقد كما يتحقق بالطعام؛ لأنَّ الطعام يُتَحَصَّلُ بالنقد.

ويُحدِّد الإمام الشاطبي ضابط العوائد (الأعراف) التي تتغير الأحكام تبعاً لتغيرها فيقول: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وقد تكون تلك العوائد ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكامٍ تترتب عليها. فالثابتة كوجود شهوة النظر والكلام، والمتبدلة منها ما يكون مُتبدلاً في العادة من حُسْنٍ إلى قُبْحٍ، وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قاذح. ومن المتبدلة أيضاً ما يختلف في الأفعال التي تجري في المعاملات ونحوها، كما إذا كانت العادة في النكاح قبض المهر قبل الدخول، ومنها: ما يختلف بسبب أمورٍ خارجةٍ عن المكلف كالبلوغ فإنه يُعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض².

الأساس الثالث: فقه الموازنات:

المقصود بفقه الموازنات جملة أمور هي:

- (أ) الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث ثبوتها أو توهمها، وأيهما ينبغي أن يُقدم، وأيهما ينبغي أن يُلغى.
- (ب) الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، وأيهما يجب تقديمه، وأيهما يجب تأخيرها أو إسقاطها.

¹ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص 10

² الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص (571، 572)

(ج) الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى تُقدّم دَرء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تُغتنر المفسدة من أجل المصلحة.

ومن الأمثلة على ذلك ما حَصَلَ في صلح الحديبية: رأينا النبي صلى الله عليه وسلم، يُغلب المصالح الحقيقية والأساسية والمستقبلية على بعض الاعتبارات التي يَتَمَسَّكُ بها بعض الناس، فقَبِلَ من الشروط ما قد يُظن لأول وهلة أن فيه إجحافاً بالجماعة المسلمة، ورضي أن تُحذف البسملة المعهودة، ويُكتب بدلها "باسمك اللهم"، وأن يُمحى وَصَفُ الرِّسالة من عَقْد الصلح، ويُكتفى باسم محمد بن عبدالله.

وإذا تعارضت المفاسد والمضار، ولم يكن بُد من بعضها، فمن المقرر أن يُرتكب أخف المفسدتين، وأهون الضررين. هكذا قرّر الفقهاء: أن الضرر يُزال بقدر الإمكان، وأنَّ الضرر لا يُزال بضرر مثله أو أكبر منه، وأنَّه يُتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، ويُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام¹.

ومن الأدلة من القرآن الكريم على فقه الموازنات: الموازنة بين الجماعات والقوى غير المسلمة بعضها وبعض، نقرأ أوائل سورة الروم، وفيها انتصار للروم على الفرس، وكلا الفريقين غير مُسلم، ولكن لأن الروم نصارى أهل كتاب، فهم أقرب إلى المسلمين من المجوس عباد النار، ولهذا حزن المسلمون لانتصار الفرس، وفرح المشركون، ونزل القرآن يُبشِّر المؤمنين بانتصار قريب للروم² يقول تعالى: "غلبت الروم * في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيفلون * في

¹ القرضاوي، فقه الأولويات، ص(11، 12)، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص(300-302)

² السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص304

بِضَعِ سَنِينَ، لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ بَعْدُ، وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ، يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ"¹.

الأساس الرابع: فقه الأولويات:

هو وَضْعُ كُلِّ تَكْلِيفٍ شَرْعِيٍّ فِي مَوْضِعِهِ وَمَنْزِلَتِهِ، فَلَا يُصَغَّرُ الْكَبِيرُ، وَلَا يُكَبَّرُ الصَّغِيرُ، وَلَا يُؤَخَّرُ الْمُتَقَدِّمُ، وَلَا يُقَدَّمُ الْمُتَأَخَّرُ، فَنُعْطِي كُلَّ عَمَلٍ قِيَمَتَهُ فِي مِيزَانِ الشَّرْعِ"².

فعلى الفقيه أو الداعية أَنْ يُقَدِّمَ الْأَهَمَّ عَلَى الْمُهْمِّ، وَالرَّاجِحَ عَلَى الْمَرْجُوحِ، أَيِ الْأَوَّلَى فَالْأَوَّلَى، فَلَيْسَ مِنَ الْفَقْهِ وَالْحِكْمَةِ أَنْ يُحَدِّثَ النَّاسَ عَنِ الرَّبَا فِي بَلَدٍ فَشَا فِيهِ الزَّانَا، فَالْأَوَّلُ هُنَا أَنْ يُحَذِّرَ النَّاسَ مِنَ الزَّانَا؛ لِأَنَّ هَذَا الْمَوْضُوعَ يُقَدِّمُ، وَلَيْسَ مِنَ الْفَقْهِ وَالْحِكْمَةِ أَنْ يُحَدِّثَ النَّاسَ عَنِ الرَّفْقِ بِالْحَيَوَانِ وَطَيْرَانِ الْعَدُوِّ الصُّهْيُونِيِّ يَقْصِفُ الشَّعْبَ الْفِلَسْطِينِيَّ، وَلَيْسَ مِنَ الْفَقْهِ وَالْحِكْمَةِ أَنْ يُحَدِّثَ النَّاسَ عَنِ مَنَعَ إِخْرَاجِ زَكَاةِ الْفَطْرِ نَقْدًا وَالْأَقْصَى يُدْنَسُ مِنْ قُطْعَانِ الْمُسْتَوْطِنِينَ. وَإِخْرَاجِ زَكَاةِ الْفَطْرِ نَقْدًا قَضِيَّةٌ خِلَافِيَّةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَلَا إِنْكَارَ فِي مَوَاطِنِ الْخِلَافِ.

أدلة فقه الأولويات:

توجد أدلة كثيرة -من الكتاب والسنة- على فقه الأولويات منها:

1. قوله تعالى: "أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"³.

¹ سورة الروم، الآية (2-5)

² السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة وقاصدها، ص 306

³ سورة التوبة، الآية 19

تَنصُّ الآيَةُ عَلَى أَنَّ الْأَعْمَالَ تَتَفَاوَتْ، فَالْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَعْلَى مَرْتَبَةً مِنْ سِقَايَةِ الْحُجَّاجِ وَإِطْعَامِهِمْ.

2. قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ"¹. فَلَقَدْ نَصَّ الْحَدِيثُ عَلَى أَنَّ الْأَعْمَالَ لَيْسَتْ عَلَى مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ.

وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ عَلَى فَقْهِ الْأَوَلَوِيَّاتِ: تَكَالِيفُ الشَّرِيعَةِ تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقَاصِدِهَا فِي الْخَلْقِ، وَهَذِهِ الْمَقَاصِدُ ثَلَاثَةٌ أَقْسَامُ: الضَّرُورِيَّاتِ، وَالْحَاجِيَّاتِ، وَالتَّحْسِينِيَّاتِ. فَأَمَّا الضَّرُورِيَّاتُ: لَا بُدَّ مِنْهَا فِي قِيَامِ مَصَالِحِ الدِّينِ وَالْدُنْيَا، بَحِيثٌ إِذَا فُتِدَتْ أَدَّى هَذَا إِلَى فُسَادٍ وَقَوَتْ حَيَاةً. وَأَمَّا الْحَاجِيَّاتُ: يُحْتَاجُ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوَسُّعُ وَرَفْعُ الضِّيقِ الْمُؤْدِي فِي الْغَالِبِ إِلَى الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ. وَأَمَّا التَّحْسِينِيَّاتُ: الْأَخْذُ بِمَا يَلِيقُ مِنْ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَتَجَنُّبُ الْأَحْوَالِ الْمُدْنَسَاتِ، وَأَخْذُ الزَّيْنَةِ. وَفَقْهُ الْأَوَلَوِيَّاتِ يَقْتَضِي مَنَّا تَقْدِيمَ الضَّرُورِيِّ عَلَى الْحَاجِيِّ، وَتَقْدِيمَ الْحَاجِيِّ عَلَى التَّحْسِينِيِّ. وَكَذَلِكَ فَإِنْ مَصَالِحُ الدِّينِ وَالْدُنْيَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمَحَافَظَةِ عَلَى الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ: فَلَوْ عُدِمَ الدِّينُ عُدِمَ تَرْتُّبُ الْجَزَاءِ الْمُرْتَجَى، وَلَوْ عُدِمَ الْمَكْلَفُ لَعُدِمَ مَنْ يَتَدَيَّنُ، وَلَوْ عُدِمَ الْعَقْلُ لَارْتَفَعَ التَّدَيَّنُ، وَلَوْ عُدِمَ النَّسْلُ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَادَةِ بَقَاءٌ، وَلَوْ عُدِمَ الْمَالُ لَمْ يَبْقَ عَيْشٌ².

فَفَقْهُ الْأَوَلَوِيَّاتِ يُعَلِّمُنَا أَنَّ نُقَدِّمَ الضَّرُورِيَّاتِ كَالطَّعَامِ مَثَلًا—عَلَى الْحَاجِيَّاتِ كَالْفَاكِهَةِ مَثَلًا، وَأَنَّ نُقَدِّمَ الْحَاجِيَّاتِ كَالْفَاكِهَةِ عَلَى التَّحْسِينِيَّاتِ كَبَعْضِ أَنْوَاعِ الْفَاكِهَةِ الْغَرِيبَةِ مَثَلًا. وَيُعَلِّمُنَا—أَيْضًا—أَنَّ نُرَتِّبَ الْأَعْمَالَ حَسَبَ الْأَهْمِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ لِلضَّرُورِيَّاتِ، فَنَبْدَأُ بِحِفْظِ الدِّينِ ثُمَّ النَّفْسِ ثُمَّ الْعَقْلِ ثُمَّ النَّسْلِ ثُمَّ الْمَالِ.

أَوَلَوِيَّاتُ الْفَرْدِ وَالْمَجْتَمَعِ:

¹ صحيح مسلم، الرقم 35

² الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص(324-332)

ذَكَرَ القُرْضَاوِي طَائِفَةً مِنَ الْأَوَلُويَاتِ فِي كِتَابِهِ فَقَه الْأَوَلُويَاتِ مِنْهَا¹:

- (1) **أَوَلُويَةُ الْكَيْفِ عَلَى الْكَمِّ**: فَلَيْسَتْ الْعِبْرَةُ بِالْكَثْرَةِ فِي الْعَدَدِ، بَلْ بِالنَّوْعِ، فَقَدْ مَدَحَ الْقُرْآنُ الْقِلَّةَ الْمُؤْمِنَةَ الشَّاكِرَةَ، فَقَالَ تَعَالَى: (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ)².
- (2) **أَوَلُويَةُ الْعِلْمِ عَلَى الْعَمَلِ**: فَالْعِلْمُ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ، وَالْعِلْمُ شَرْطٌ فِي كُلِّ عَمَلٍ قِيَادِي (سِيَاسِي أَوْ عَسْكَرِي أَوْ قَضَائِي)، وَأَوَّلُ كَلِمَةٍ نَزَلَتْ عَلَى قَلْبِ مُحَمَّدٍ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هِيَ (إِقْرَأْ).
- (3) **أَوَلُويَةُ الْفَهْمِ عَلَى مُجَرَّدِ الْحِفْظِ**: فَالْفَهْمُ مُقَدِّمٌ عَلَى مُجَرَّدِ الْحِفْظِ، وَالْفَقْهُ أَعَمُّ وَأَخْصَ مِنْ الْعِلْمِ، وَأَعْظَمُ النَّاسِ دَرَجَةً هُمُ أَهْلُ الْفَقْهِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"³، وَمَشْكَالَةُ الْخَوَارِجِ كَانَتْ فِي الْفَهْمِ.
- (4) **أَوَلُويَةُ الْمَقَاصِدِ عَلَى الظَّوَاهِرِ**: وَالْمَقَاصِدُ هِيَ الْعَوَاصِفُ فِي مَعَانِي الشَّرِيعَةِ، وَاللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- لَمْ يُشَرِّعْ شَيْئًا إِلَّا لِحِكْمَةٍ، فَمَقْصِدُ الْحُكْمِ يُقَدِّمُ عَلَى ظَاهِرِ النَّصِّ.
- (5) **أَوَلُويَةُ الدِّرَاسَةِ وَالتَّخْطِيطِ لِأُمُورِ الدُّنْيَا**: لَا بُدَّ مِنَ التَّخْطِيطِ قَبْلَ التَّنْفِيزِ، وَهَذَا مِنْ صَمِيمِ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ التَّخْطِيطِ فِي سِيرَةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.
- (6) **الأَوَلُويَاتُ فِي الْآرَاءِ الْفَقْهِيَّةِ**: أَيُ التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْآرَاءِ، وَظَهَرَ هَذَا فِي كُتُبِ الْأَصُولِ فِي بَابِ "التَّعَارُضِ وَالتَّرْجِيحِ". وَلِذَا لَا بُدَّ مِنَ التَّفْرِيقِ بَيْنَ قَطْعِي الثُّبُوتِ وَظَنِّي الثُّبُوتِ، وَبَيْنَ قَطْعِي الدَّلَالَةِ وَظَنِّي الدَّلَالَةِ، وَهَذِهِ حِكْمَةُ اللَّهِ أَنْ جَعَلَ الْأَفْهَامَ بِهَذَا التَّعَدُّدِ حَتَّى تَسَعِ النَّاسَ جَمِيعًا، وَلِذَلِكَ أَنْزَلَهُ كِتَابًا فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ.

¹ فَقَه الْأَوَلُويَاتِ، ص (19، 28، 46، 60)

² سُورَةُ سَبَأٍ، آيَةُ 13

³ صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ، رَقْمُ 71

والخطر أن تُحوّل القطعيات إلى ظنيات والمُحكّمات إلى مُتشابهات، كالذين يجادلون في تحريم الربا وميراث المرأة ونحوها. ومن الخطر في العمل الإسلامي جرّ الناس إلى الأمور الخلافية.

(7) الأولويات في مجال الفتوى والدعوة: تُقدّم أولوية التخفيف والتيسير على التشديد والتعسير؛ لقوله تعالى: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"¹، وقوله عليه السلام: "ما خَيْرُ رسول الله -صلى الله علي وسلم- بين أمرين إلا اختار أيسرهما"²، ومن ذلك -أيضاً- سُنّة التدرّج في تطبيق أحكام الشريعة كما فعل الخليفة الخامس عمر بن عبدالعزيز.

الأساس الخامس: فقه التغيير:

من الأمور التي تدخل في فقه السياسة الشرعية: فقه التغيير، ويشمل: التّغيير العقدي، والسلوكي، والأخلاقي، والاجتماعي، والخيري، والسياسي، والاقتصادي، والثقافي، ونحوها...، وكل هذه الأنواع من التغيير مطلوبة؛ لإيجاد التغيير الكلي المتكامل المنشود³.

والتغيير: هو الانتقال بالأمة من حالةٍ إلى أخرى أفضل من السابقة ضمن ضوابط الشرع ومقاصده⁴.

والتغيير سُنّة من سُنن الله في الأفراد والمجتمعات والأمم، ومَهمة القرآن التغيير، وأول ما بدأ به الرسول -عليه السلام- هو صناعة الإنسان المسلم الصالح المُصلح، فقد مكث ثلاثة عشر

¹ سورة البقرة، الآية 185

² صحيح البخاري، رقم 6126

³ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص(320، 321)

⁴ المشنى عبد الفتاح محمود، فقه التغيير وبناء الأمة الوسط، ص44

عاماً وهو يُربي الصحابة على العقيدة السليمة والعبادة الصحيحة. وهذا أعظم تغييرٍ قام به النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد ذكر القرآن الكريم سنّة التغيير النفسي في قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"¹. يقول سيد قطب: وإنها لحقيقةٌ تُلقِي على البشر تبعَةً ثَقِيلَةً؛ فقد قَضَتْ مشيئة الله وَجَرَتْ بها سنته، أن تَتَرْتَبَ مشيئة الله بالبشر على تَصَرَف هؤلاء البشر؛ وأن تَنفِذَ فيهم سنته بناءً على تَعَرُّضهم لهذه السُّنَّة بسلوكهم. والنَّص صَرِيحٌ في هذا لا يَحْتَمِل التَّأْوِيل. وهو يَحْمِل كَذَلِكَ -إلى جانب التَّبعَة- دليل التَّكْرِيم لهذا المخلوق الذي اقْتَضَتْ مشيئة الله، أن يكون بَعْمَلِهِ أداة التَّنْفِيز لَمَشِيئَةِ الله فيه².

قواعد في فقه التغيير:

في فقه التغيير نَحْتَاج إلى فقهٍ رَشِيدٍ، يَتَجَسَّد في فقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه المقاصد، وفقه الواقع، حتى نُحَسِّن سياسة التغيير لأوضاعنا وأنظمتنا الحالية إلى أوضاع وأنظمة إسلامية. فهذه الأوضاع تَحْتَاج إلى التوجيه الصحيح، وإلى بَعْض التعديلات والتحويلات؛ لِنَتَلَاءَم مع الأهداف الإسلامية، وقليلٌ مِنَ الأوضاع هي التي تَحْتَاج إلى تَغْيِيرٍ جَذْرِيٍّ³.

ومنهج التغيير هذا سَبَقَ إليه الإمام حسن البنا، فمنهج التغيير عنده يقوم على الإصلاح في كل مناحي الحياة: إصلاح الدستور، والقانون، والحياة الاجتماعية، والتعليم، والمشاريع،

¹ سورة الرعد، الآية 11

² في ظلال القرآن، ج4، ص (2049، 2050)

³ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص(324، 325)

والمؤسسات، واللجان والأخلاق، والسلوك، والأخوة، والنفوس، ونحوها.... وقد وضع القرآن الكريم أصول الإصلاح الاجتماعي الشامل¹.

ومن القواعد التي يجب مراعاتها عند التغيير²:

1. قاعدة رعاية الضرورات:

قَرَّر فقهاؤنا عدداً من القواعد الفقهية منها: "الضرورات تبيح المحظورات" و"ما أُبِيح للضرورة يُقَدَّر بِقَدْرها" و"الحاجة تنزل منزلة الضرورة"، ولهذه القواعد أدلة من نصوص الشرع. والضرورات الشرعية ليست كلها فردية، بل للمجتمع ضرورات اقتصادية، وسياسية، واجتماعية، وعسكرية، لها أحكامها الاستثنائية.

2. قاعدة ارتكاب أخف الضررين:

ومنها قاعدة: "السكوت على المنكر إذا ترتب على تغييره منكرٌ أكبر منه"، دفعاً لأعظم المفسدتين، وارتكاباً لأخف الضررين. ومن فروع هذه القاعدة: إبقاؤه صلى الله عليه وسلم على المنافقين، وترك التعرض لهم، مع علمه بنفاق بعضهم على التعيين، وتعليقه ذلك بقوله: "أخشى أن يحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"³

3. مراعاة سنة التدرج:

نَهَج الإسلام-في بداية نُزوله-التدرج في التشريع، كما حصل في فرض الصلاة، وتحريم الربا والخمر، ويُقاس على هذا التدرج في التنفيذ. فإذا أردنا أن نُقيم مُجتمعاً إسلامياً حقيقياً، فإنَّ ذلك لا يتحقق بجرة قلم، بل يتحقق بطريق التدرج، نَعني بالإعداد والتربية والتكوين، والتهيئة

¹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص(48، 49، 50، 51، 93، 94، 116)

² السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص(326- 329)

³ صحيح البخاري، رقم 4905

الفكرية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية، وإيجاد البدائل الشرعية للأوضاع المحرمة التي قامت عليها مؤسسات عدة لأزمة طويلة.

ومن المواقف التي لها مغزى في تطبيق أحكام الشريعة في الدولة الإسلامية: ما رواه المؤرخون عن عمر بن عبد العزيز، أن ابنه عبد الملك قال له يوماً: يا أبت مالك لا تُنفذ الأمور؟ فوالله لا أبالي لو أن القُدور غَلَّتْ بي وبك في الحق!! فقال الأب الراشد لابنه: لا تَعَجَلْ يا بُني، فإنَّ الله ذَمَّ الخمر في القرآن مرتين، وحرَّمها في الثالثة، وإنِّي أخاف أن أحمل الحق على الناس جُملةً، فيَدَعُوهُ جُملةً، ويكون مِن ذا فِتنة. فيريد الخليفة الراشد أن يُعالج الأمور بحكمةٍ وتدرج، فهو يُجرِّعهم الحق جرعةً جرعةً، ويمضي بهم إلى المنهج المنشود خطوةً خطوةً.. وهذا هو الفقه الصحيح.

الباب الثالث

قضايا معاصرة خاصة بالدولة الإسلامية

الفصل الأول

الحُرِّيَّات

قضية الحريات من القضايا الجَوهريّة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر السياسي الإسلامي، ومن ثَمَّ بالأُمة الإسلاميّة، والدولة الإسلاميّة، فهذه قضية ترتبط بإنسانية الإنسان الذي كَرَّمه الله؛ لقوله تعالى: "ولقد كَرَّمنا بني آدم وَحَمَلناهم في البرِّ والبحر ورزقناهم من الطَّيِّبات وَفَضَلناهم على كثيرٍ ممَّنْ خَلَقنا تَفْضِيلاً"¹، فالذي يَفقد حُرِّيَّته يَفقد إنسانيَّته.

وسنبحث هذا الموضوع الهام في المَحاوِر الآتية:

أولاً: مفهوم الحرية وحُكمها: الحرية هي: "استواء أفراد الأُمَّة في تصرفاتهم دون اعتراض من أحد، وَفَقَ ضوابط قَرَرَتها الشريعة"². وهذا التعريف للحرية يَعني أن يَتصرف الإنسان في أيِّ أمرٍ من الأمور كغيره من الناس دون الحَجَر عليه من أحد، ولكن بضابط عَدَم مُخالفة أَحكام الشريعة.

ويُعرِّف المُفكر الإسلامي "راشد الغنوشي" الحرية فيقول: "الحرية في الإسلام هي الخضوع الواعي لنواميس الكون والشرع". إنها ليست استباحةً: افعلوا ما تُملِيه عليكم رَغائبكم، فتلك "حرية الحيوان"، وإنما افعلوا الواجب الذي أَمركم الله به تَتَحَرَّروا من أهوائكم ومن تَسَلُّط بَعْضِكم على بَعْضٍ³. فالحرية الحقيقية هي السَّير وَفَقَ سُنن الكون، وسُنن الشرع، أي وَفَقَ السُّنن الإلهية في الكون والأفراد والجماعات والأُمم.

¹ سورة الإسراء، الآية 70

² ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص 130

³ راشد الغنوشي، الحرية في الإسلام، مقال على الجزيرة نت 11 / 1 / 2007

فمجموعة الأحكام التي جاء بها القرآن تُقرر الكرامة الإنسانية في داخل الدولة الإسلامية، ويُقرّها في كُلِّ العلاقات الإنسانية، ولا يكون ذلك إلا بحماية الحُرّيات العامّة؛ لأنَّ الحُرّية هي الإنسانية، فمن أهدر الحُرّية فقد أهدر الإنسانية⁴.

وبالتفصيل، فإنَّ الحرية تُطلق على عدّة معانٍ منها:

1. ما يُضاد العبودية، فمن أهم المقاصد التي دلَّ عليها الإستقراء إبطال العبودية، وتعميم الحرية.
2. أن يتصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة، تصرفاً غير مُتوقّفٍ على رضا أحدٍ آخر، وهذا من مقاصد الشريعة الأساسية⁵.

الحُكم الشرعي للحرية: هي فريضةٌ من فرائض هذا الدّين، يجب على كُلِّ مُسلمٍ أن يلتزم بها، ويُطالب بتحقيقها في المجتمع، ويدعو النَّاس إليها، ولا يحلُّ له أن يتنازل عنها، فهي من الفروض العينية.

وقد ذكّر الإمام الشهيد حسن البنا هذا الحُكم، وهو يُخاطب الدعاة بقوله: "إذا قيل لكم إلامَ تدعون؟ فقولوا ندعو إلى الإسلام الذي جاء به محمدٌ صلى الله عليه وسلم، والحكومة جزءٌ منه والحرية فريضةٌ من فرائضه، فإن قيل لكم هذه سياسة! فقولوا هذا هو الإسلام، ونحن لا نعرف هذه الأقسام"⁶.

فالإمام البنا يوضح بجلاء موقف "الإخوان المسلمين" من الحُرّية، فهي فريضةٌ في هذا الدين، وليست حقاً فحسب؛ لأنَّ الحقَّ يُمكن للمرء أن يتنازل عنه، ولكنَّ الفريضة لا يحلُّ للمرء أن يتنازل عنها، أو أن يُقصر فيها، بل يجب عليه أن يُنادي بها، ويدعو إليها، وينتزعها من أيدي المُستبدين.

⁴ أبو زهرة، شريعة القرآن من دلائل إعجازه، ص 52

⁵ مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص 130

⁶ مجموعة رسائل الإمام الشهيد، ص 110

ثانياً: أدلة فرضية الحرية:

ثبت باستقراء نصوص الشريعة تشوُّف الشارع للحرية، وإيجابه لهذه القيمة العظمى من قيم الإسلام، ومن هذه النصوص ما يلي:

1. قوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرُّشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها والله سميعٌ عليمٌ"⁷. هذه الآية لها سبب نزول، وهو لما أُجليت بنو النضير كان فيهم عددٌ من أولاد الأنصار، فأرادت الأنصار استردادهم، وقالوا: هم أبنائنا وإخوتنا، فنزلت هذه الآية: "لا إكراه في الدين"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خَيِّرُوا أَصْحَابَكُمْ، فَإِنْ اخْتَارُوكُمْ فَهُمْ مِنْكُمْ، وَإِنْ اخْتَارَوْهُمْ فَأَجْلُوهُمْ مَعَهُمْ"، وقال مجاهد: كان ناسٌ مُسترضعين في اليهود من الأوس، فلما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بإجلاء بني النضير، قال الذين كانوا مُسترضعين فيهم: لنذهب معهم، ولندين بدينهم، فمَنعهم أهلهم، فنزلت الآية⁸.

ونلاحظ من سبب النزول أنَّ هناك عدداً من أبناء الأنصار قد تَهَوَّدوا أو تَتَصَرَّوا، فأراد الأنصار أن يُكْرِهُوهم على الإسلام، فنزلت الآية تُقرر أنَّه لا يجوز إكراه إنسان على الدخول في دين الإسلام، ولكن يُوجَّهون إلى هذا الدين، وهم يَخْتَارون دينهم برضاهم وقناعاتهم دون إجبارٍ من أحد.

وللشَّهيد سيد قطب كلامٌ نفيسٌ في ظلال هذه الآية، حيث يقول: "إنَّ قضية العقيدة - كما جاء بها هذا الدين - قضية اقتناع بعد البيان والإدراك؛ وليست قضية إكراهٍ وغصبٍ وإجبار. ولقد جاء هذا الدين يخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقاته. يخاطب العقل المُفكر، والبداهة الناطقة، ويخاطب الوجدان المنفعل، كما يُخاطب الفطرة المُستكنة. يخاطب الكيان البشري

⁷ سورة البقرة، الآية 256

⁸ ابن علي زيد، مختصر تفسير البغوي، ص (99، 100)، تفسير الطبري، ج 5، ص (407 _ 410)

كله، والإدراك البشري بكل جوانبه؛ في غير قهر حتى بالخرقة المادية التي قد تلجئ مشاهدها
إلجاءً إلى الإذعان، ولكن وعيه لا يتدبرها، وإدراكه لا يتعللها؛ لأنها فوق الوعي والإدراك.

وإذا كان هذا الدين لا يواجه الحس البشري بالخرقة المادية القاهرة، فهو من باب
أولى لا يواجهه بالقوة والإكراه، ليعتق هذا الدين تحت تأثير التهديد، أو مزولة الضغط القاهر،
والإكراه بلا بيان ولا إقناع ولا اقتناع.

وكانت المسيحية - آخر الديانات قبل الإسلام - قد فُرِضت فرضاً بالحديد والنار ووسائل
التعذيب والقمع، التي زاولتها الدولة الرومانية بمجرد دخول الإمبراطور قسطنطين في المسيحية.
بنفس الوحشية والقسوة التي زاولتها الدولة الرومانية من قبل ضد المسيحيين القلائل من رعاياها،
الذين اعتنقوا المسيحية اقتناعاً وحباً! ولم تقتصر وسائل القمع والقهر على الذين لم يدخلوا في
المسيحية؛ بل إنها ظلت تتناول في ضراوة المسيحيين أنفسهم الذين لم يدخلوا في مذهب الدولة؛
وخالفوها في بعض الاعتقاد بطبيعة المسيح!

فلما جاء الإسلام عقب ذلك، جاء يُعلن - في أول ما يُعلن - هذا المبدأ العظيم الكبير: "لا
إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي".

وفي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان؛ واحترام إرادته وفكره ومشاعره؛ وترك أمره لنفسه
فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحمله تبعه عمله وحساب نفسه . . وهذه هي
أخص خصائص التحرر الإنساني . . التحرر الذي تُتكره على الإنسان في القرن العشرين
مذاهب مُعتسفة ونُظم مذلة؛ لا تسمح لهذا الكائن الذي كرمه الله - باختياره لعقيده - أن ينطوي
ضميره على تصورٍ للحياة ونظمها غير ما تمليه عليه الدولة بشتى أجهزتها التوجيهية، وما تمليه
عليه بعد ذلك بقوانينها وأوضاعها؛ فإما أن يعتنق مذهب الدولة هذا - وهو يحرمه من الإيمان
بالإله للكون يُصرف هذا الكون - وإما أن يتعرض للموت بشتى الوسائل والأسباب.

إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق "الإنسان" التي يثبت لها بها وصف "إنسان". فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداءً... ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة، والأمن من الأذى والفتنة، وإلا فهي حرية بالاسم، لا مدلول لها في واقع الحياة !

والإسلام - وهو أرقى تصور للوجود وللحياة، وأقوم منهج للمجتمع الإنساني بلا مرء - هو الذي ينادي بأن لا إكراه في الدين؛ وهو الذي يبين لأصحابه قبل سواهم أنهم ممنوعون من إكراه الناس على هذا الدين... فكيف بالمذاهب والنظم الأرضية القاصرة المُعْتَسفة وهي تُفرض فرضاً بسلطان الدولة، ولا يُسمح لمن يُخالفها بالحياة؟⁹.

وقد ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى: "ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"¹⁰، فقد اقتضت حكمة الله أن يؤمن بعض الناس، وأن يكفر بعضهم، فلا يستطيع أحد أن يُكره الناس على الإيمان¹¹. فالهداية اختيار الفرد لا إجبار فيها لأحد.

2. قوله صلى الله عليه وسلم: "...وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم،... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم. فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم..."¹².

ووجه الاستدلال في هذا الحديث، أن النبي عليه السلام أمر المسلمين أن يأخذوا الجزية إن أبى أهل الكتاب أن يعتنقوا الإسلام، وقبول الجزية-مقابل حمايتهم والدفاع عنهم- دليل على عدم جواز إكراههم على الإسلام، وعلى حرّيتهم في اختيار الدين الذي يُريدونه.

⁹ في ظلال القرآن، تفسير الآية 256 من سورة البقرة

¹⁰ سورة يونس، الآية 99

¹¹ تفسير السعدي، ص 374

¹² صحيح مسلم، تحقيق عبد الباقي، ج3، 1357، رقم 1731

وباستقراء نصوص الشريعة يتبين أن الحرية أكبر أغراض الأمم، فلا بد للدولة المسلمة أن تُتيح للأمم جميعاً أوفر قسطٍ من الحرية، يُتيح لها أن تتصرف بالأسلوب الذي يجعل الحرية وافيةً بحاجتها الطبيعية¹³.

إن إحدى وظائف الدولة الإسلامية هي تحرير النَّاس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد؛ لأنَّ العبودية للبشر ذُلٌّ، والعبودية لله عز.

ثالثاً: مجالات الحرية:

للحرية أنواعٌ ومجالاتٌ متعددة يُمارس فيها الإنسان حُرِيته، منها:

المجال الأول: حرية الاعتقاد: ويتضمن هذا المجال نفي الإكراه في الدين، وإبطال المعتقدات الضالة التي يُكره عليها الإنسان، والسماح بإقامة البراهين على العقيدة الحق، ومما يتصل بحرية العقيدة حرية الجدل الديني¹⁴.

المجال الثاني: حرية العبادة: لقد جاء الإسلام ليحرر الناس من العبادة لغير الله، وينكر على الذين يستعبدون الناس، الذين كرمهم الله بالحرية، حيث قال الفاروق عمر عبارته المشهورة: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"¹⁵.

فكل إنسانٍ على وَجْه الأرض يَعْبُدُ، ولكن الخلاف في نوع المعبود، فالمؤمن يعبد الله وحده، وغير المؤمن يعبد الآلهة المزعومة التي اخترعها البشر، فجاء الإسلام ليحرر البشر من العبودية لغير الله سبحانه.

¹³ محمود شاكر، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، ج1، ص 396

¹⁴ مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص 131، تفسير المنار، ج3، ص 37

¹⁵ فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج2، ص 781

المجال الثالث: حرية الأقوال: حيث يملك الإنسان الحرية في القول والنقد والرأي، ومن هذه الحرية فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹⁶.

المجال الرابع: حرية الأعمال: وتتدخل هذه الحرية في كل مباح، وليس أحدٌ أرفق بالناس من الله، فتَصَرَّفُ المرأةُ بمالها غير موقوفٍ على إجازة زوجها، وعمل المرء المتعلق بعمل غيره مأذونٌ فيه إذا لم يَضُر بغيره، وكذلك حُرِّية تَصَرُّفه في العُقود والالتزامات¹⁷.

المجال الخامس: حرية التفكير: فقد وجه القرآن الكريم الناس إلى التفكير في خلق الله، وفي سننه كذلك، فقال تعالى : "قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذيرٌ لكم بين يدي عذابٍ شديد"¹⁸.

ونَتَج عنها الحرية العلمية، وتتضمن حرية طلب العلم، والبحث العلمي، فالعلماء يَبْحَثون، وَيَخْتَلِفون، وَيُخْطِئُ بعضُهم بعضاً، وَيَرِد بعضُهم على بعض، ولا يَجِد أحدهم في ذلك حرجاً¹⁹.

المجال السادس: الحرية السياسية: وتشمل حرية الفكر والقول والتعبير والرأي، ونقد تصرفات الدولة، والقضاء، والمساهمة في الشورى، والانتخاب لأعضائها، ومراقبة المسؤولين ومحاسبتهم، ونحوها²⁰.

رابعاً: آثار الحرية:

1. شعور الإنسان بكرامته وإنسانيته؛ لبناء الإنسان المسلم الصالح المصلح²¹.

¹⁶ مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص131، موقع يوسف القرضاوي، الإسلام والحرية، 2022 /10/22

¹⁷ مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص (131، 132)

¹⁸ سورة سبأ، الآية 46

¹⁹ موقع يوسف القرضاوي، الإسلام والحرية، 2022

²⁰ العماري، الحرية وأثرها في الاستقرار والنهضة، ص(17 ، 18)

²¹ الحرية وأثرها في الاستقرار والنهضة، ص 9

2. حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال؛ لأنه لا يتأدى حفظ هذه الضروريات الخمس مع الإكراه والعبودية، وقد ذهب يوسف القرضاوي وراشد الغنوشي إلى أن الحرية ضرورة من الضرورات²².

3. طلاقة النظر والتفكير واستعمال العقل في الكتاب المسطور والكتاب المنظور؛ لاستخلاص الحقائق²³.

4. مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، مجادلة أساسها العقل والمنطق، وعمادها الإقناع²⁴.

5. إيجاد البيئة الملائمة للإبداع والإنتاج، حيث يقول الكواكبي: "وإن بفقدان الحرية تُفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعلل الشرائع، وتختل القوانين"²⁵.

6. تنمية الشعور بالمواطنة الحقيقية، فالمواطن الذي يتمتع بحقوقه وحياته، يتقانى في خدمة وطنه، مما يؤدي إلى استقرار الأوطان، وشيوع الأمن²⁶.

خامساً: تقييد الحرية:

حرية الإنسان ليست مُطلقة، ولا يوجد حرية على وجه الأرض مطلقة، بل هي مقيدة بضوابط الشرع. والأصل في الحاكم أنه منتخب من الشعب، ويستمد سلطانه من الشريعة، والأصل في سلطات الدولة أنها منتخبة أيضاً، وتستمد سلطانها من الشريعة، وكل ذلك على قاعدة الشورى. وبناءً على هذه الأصول يستطيع الحاكم، وسلطاته المنتخبة أن يُقيدوا الحريات المخالفة للشريعة، ووفقاً للقوانين، وأن يكون ذلك تحت رقابة القضاء.

²² معتز الخطيب، الحرية سيرة مفهوم، إسلام أون لاين، 2022

²³ الحرية وأثره في الاستقرار والنهضة، ص 9

²⁴ السدلان، وجوب تطبيق الشريعة في كل عصر، ص 232

²⁵ الحرية وأثرها في الاستقرار والنهضة، ص 11

²⁶ الحرية وأثرها في الاستقرار والنهضة، ص (11_12)

ويحقُّ للسلطة تقييدُ الحرية في الحالات الآتية²⁷:

أ. التَّعدي على حرية الآخرين وحقوقهم.

ب. إذا اتسمت التصرفات بالخطورة، أو اتجهت لإفساد الآخرين.

ج. إذا خالفت القوانين المرعية أو المعمول بها.

د. إذا استعمل العنف أو الإكراه.

هـ. الإخلال بالنظام العام، أو الآداب العامة.

وهذه الحالات التي تُقيَّدُ فيها الحرية، عليها أدلةٌ شرعيةٌ من كتاب الله ومن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن القواعد الكلية في الإسلام. ويُمكن صياغة قوانين لتجريم هذه الحالات.

²⁷ حاتم فارس الطعان، مشروعية سلطة الإدارة على تقييد الحريات العامة، ص(19-21)

الفصل الثاني

حقوق الإنسان وحقوق المرأة والطفل

جاء الإسلام بأحكام شرعية؛ لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفساد عنهم، وأصل هذه المصلحة هو حق المكلف، وهي أحكام شرعية بلا شك، وقد جاء الإسلام بحقوق للإنسان تُمثل أرقى القيم التي تليق بالإنسان الذي كرمه الله، فما جاءت البشرية بمثلها للإنسانية، وسنبحث هذا الموضوع الهام الذي يتّعلق بالناس جميعاً، وبالأمة الإسلامية، والدولة الإسلامية في المحاور الآتية:

أولاً: حقوق الإنسان بشكل عام:

لا يزال الإنسان يحتل موضع الإهتمام الأول في حركة التاريخ البشري، منذ أن اصطفاه خالقه وربّه جل شأنه، من بين الخلائق؛ ليستخلفه في الأرض، وليحمّله مهمة عمارتها. ولهذا أوجب الله واجباتٍ على الإنسان، وجعل له حقوقاً، وهذا يؤكد منهجية التكامل بين الحقوق والواجبات في شريعة الإسلام، حيث افتقرت إليها جميع الأنظمة البشرية قديماً وحديثاً، وركزت على الحقوق فقط²⁸.

ولذا لا بُد من توضيح هذا المحور في العناصر الآتية:

1. مفهوم الحقوق وأنواعها:

أ. تعريف الحقوق: الحقوق جمع حق وهو الحكم الشرعي، "وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتناء أو التخيير أو الوضع"²⁹. ومصدر الحق هو الله تعالى؛ لتنظيم حياة الخلق، حتى يكونوا سعداء في الدنيا والآخرة، وكان يمكن أن لا يكون للعبد حق أصلاً، ولكن الله

²⁸ د. حامد بن أحمد الرفاعي، بحث التصور الإسلامي لحقوق الإنسان وواجباته، ضمن ندوة حقوق الإنسان، ص (179_185)، إعداد رابطة العالم الإسلامي.

²⁹ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 18، ص 8، وهو تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين.

تفضل على عباده فجعل للشخص حقوقاً تؤدي إليه، وكلفه بأداء حقوقٍ لله تعالى وللآخرين، ثم أعلمه وبلغه ما له من حقوق، وما عليه من واجبات عن طريق الشرائع السماوية التي خُتِمت بالشرعية الإسلامية، فكانت ناسخة لما قبلها وعامة لجميع الخلق³⁰.

وعرّف العلامة "مصطفى الزرقا" الحق بقوله: "الحق هو اختصاص يُقرّر به الشرع سلطةً أو تكليفاً"، كحق الولي في التصرف على مَنْ تَحْتَ ولايته، وحقّ البائع في طلب الثمن من المشتري، فإنّه تكليفٌ على الثاني لمصلحة الأول³¹.

وذكر العلامة مصطفى الزرقا تفصيلاً نافعاً حول مصادر الالتزام فقال: مصادر الالتزام خمسة هي: العقد، والإرادة المنفردة، والفعل الضار، والفعل النافع، والشرع. فكل التزام لا بُد أن يكون مستنداً إلى أحد هذه الأسباب أو متولداً عنه. وذكر -أيضاً- مصادر الحقوق، وهي: حقوقٌ عينية، وحقوق أسرة، وحقوق عامة (تصرفات قانونية، وأعمال قانونية)³².

فالحقوق إذن أحكامٌ شرعية، شرعها الله تبارك وتعالى، منها الواجب والمندوب والمباح ونحوها، وحتى تجنب الحرام والمكروه، فهي أحكامٌ تكليفية، وهذه إحدى ضمانات الالتزام بها من قبل المكلفين. وكل التزام هو حقٌ لآخر، وكل حق يُقابله التزام.

2. أنواع الحقوق:

أ. حقوق الله تعالى: وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص لأحد، كالإيمان والصلاة وحرمة الزنا ونحوها³³.

³⁰ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 18، ص 11

³¹ مصطفى الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، ص 19

³² المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، ص (98، 99، 107)

³³ علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 4، ص (134، 135)

ب. حقوق العباد: ما يتّعلق بها مصلحةٌ خاصةٌ لشخصٍ معينٍ، كحق استيفاء الدين، وحق استرداد الشيء المغصوب إن كان موجوداً، أو استرداد قيمته أو مثله إن كان هالِكاً³⁴.

ج. ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب، كحد القذف بعد تبليغ المقذوف، وثبوت الحد على القاذف؛ لأن معظم الحق فيه لله عز وجل³⁵.

د. ما اجتمع فيه حقان وحق العبد فيه غالب، كالتصاص من القاتل عمداً وعدواناً؛ لأن معظم الحق فيه للعبد³⁶.

والحقيقة الثابتة أن كل حكم شرعي فيه حق للعباد إما عاجلاً وإما آجلاً، بناءً على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، حتى حقوق الله الخالصة تتركب من حقوق الله وحقوق عباده، كالزكاة والصدقات والكفارات والضحايا والهدايا والوصايا والأوقاف، فهذه قرينةٌ إلى الله من وجه، ونفعٌ لعباده من وجه آخر، والغرض الأظهر منها نفع عباده وإصلاحهم بما وجب من ذلك أو ندب إليه، فإنه قرينةٌ لبأذليه ورفق لآخذه³⁷.

وقد شرع الإسلام حقوقاً للإنسان، ذكراً كان أم أنثى، كبيراً كان أم صغيراً، مسلماً كان أم غير مسلم.

3. التلازم بين الحقوق والواجبات:

³⁴ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج18، ص18، كشف الأسرار، ج4، ص135

³⁵ كشف الأسرار، ج4، ص (134 ، 159)

³⁶ كشف الأسرار، ج4، ص (134 ، 159)

³⁷ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج18، ص20

أوجد الله توازناً دقيقاً بين الحقوق والواجبات، وصوراً للتلازم بينهما: فمثلاً واجب العبودية لله، وعدم الشرك به، ينشئ للإنسان حقين أساسيين في الحياة: حق التحرر من العبودية والذلة لغير الله، وحق المساواة مع بني البشر³⁸.

ومثال آخر: يوجب الإسلام على الإنسان السمع والطاعة للحاكم في غير معصية الله، كما يوجب النصح له، وإعانتته على مسؤولياته في تحقيق مصالح الرعية، وعدم الخروج على سلطانه والتمرد على أوامره، إلا إذا نقض العهد مع الله في شروط عقد الولاية، وهذا ينشئ للرعية حقوقاً على الحاكم منها³⁹:

_ حق المحافظة على عقيدة الأمة وهويتها الثقافية.

_ حق إقامة العدل بين الناس.

_ حق حماية مصالح الرعية.

_ حق حماية السيادة العامة للأمة.

_ حق المساواة بين أبناء الشعب...ونحوها...

وهذا التوازن والتلازم يسري على كل الواجبات والحقوق، إذ ما من واجبٍ على الإنسان إلا ويقابله حقوقاً له، فالحياة ليست للأخذ فقط، بل فيها أخذٌ وعطاءٌ، وهذا هو الامتحان في الحياة الدنيا.

4. مرجعية الحقوق والواجبات:

مرجع المسلمين لحقوق الإنسان _ التي يتحدث عنها العالم اليوم _ كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن وجد في نصوص الكتاب والسنة ما يؤيد الأمر آمن به، وإن وجد فيهما

³⁸ التصور الإسلامي لحقوق الإنسان وواجباته، ص 187

³⁹ التصور الإسلامي لحقوق الإنسان وواجباته، ص (188، 189)

نصوصاً تبطله أنكره، وإن لم يجد لا هذا ولا ذاك اجتهد بحسب القواعد الاجتهادية العلمية المعروفة في علم أصول الفقه؛ ليصل إلى حكم الإسلام في هذا الحق⁴⁰.

والحق الذي نعتقه أنه لا يوجد في الكتاب والسنة ما يناقض حقوق الإنسان الحقيقية الصحيحة، التي تشهد لها لها العقول السليمة، وتحقق مصالح الناس، وإذا زعم بعض الناس حقوقاً تناقض صريح القرآن والسنة، فإنه من المؤكد أنها ليست حقوقاً، ولا تحقق مصالح للبشر.

إن الموقف الإسلامي الصحيح من حقوق الإنسان في الأرض، والقيم العالمية، هو أنه لا يلزم من إقرارنا بوجود قيم عالمية مطلقة، الإقرار بعالمية كل ما ادّعى له بالعالمية. أما الرسالة المحمدية فهي عامة للناس جميعاً؛ لأنها صالحة لكل البشر؛ ولأنها تناسب الفطرة التي فطر الله الناس عليها، قال تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"⁴¹.⁴²

وقد أعلن في العصر الحديث ما يُسمى بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتضمن هذا الإعلان مبادئ وحقوقاً صحيحةً توافق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، يؤيدها المسلمون ويدعمونها، ويتعاونون مع غيرهم؛ لتحقيقها في الحياة، وتضمن حقوقاً مزعومةً تناقض أحكام الشريعة يرفضها المسلمون وينكرونها. ولا شك أن هناك ثقافات وحضارات لا تتفق مع بعض الحقوق المزعومة التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ولا شك أن هناك مفارقات بين النور الذي بين أيدينا وما يأتينا من الغرب، وحقوق الإنسان مثل على هذه المفارقات، فإن المبادئ التي طالما صدّرتها للناس يُعاد تصديرها إلينا على أنها كشفٌ إنساني ما عرفناه يوماً، ولا عشنا به دهرًا. والحقيقة الساطعة أن نصوص الكتاب والسنة

⁴⁰ جعفر شيخ إدريس، الإسلام وحقوق الإنسان مناقشة لأفكار غربية، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام، ص 320

⁴¹ سورة الروم، الآية 30

⁴² الإسلام وحقوق الإنسان، ص 314

تثبت أن إعلان الأمم المتحدة عن حقوق الإنسان ترديداً عادياً للوصايا النبيلة التي تلقاها المسلمون عن الرسول الخاتم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم⁴³.

ولكن الصواب الذي ندين به أنه لا يوجد في الفكر الإسلامي ما يمنع من التعاون مع الآخر؛ لتشريع وتنفيذ كثير من هذه الحقوق التي توافق شريعتنا، وندعوا الأمم المتحدة ومؤسساتها إلى أن يُترك للناس أن يأخذوا من هذه الإعلانات ما يوافق دينهم، وثقافتهم؛ لأن الأصل في هذه الإعلانات العالمية أن تحترم عقائد الناس وشرائعهم وثقافتهم وعاداتهم.

5. حقوق الإنسان بشكل عام:

شرع الله _ عز وجل _ حقوقاً كثيرة للناس جميعاً؛ لتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة، وهذه الحقوق قد تكون سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أو مدنية، أو ثقافية، ونحوها...، ومن هذه الحقوق:

أ. **حق المساواة العامة:** حق المساواة نابع من عقيدة التوحيد، وما انبنى عليها من عبودية لله وليس للبشر، وقد قرر الإسلام أنه لا يجوز التمييز بين الناس لفروق مفتعلة كاللون، أو قلة المال، أو ضعف الأسرة، وقد سوى الإسلام بين الحاكم والمحكوم في الحقوق العامة، وقرر الإسلام المساواة أمام القانون، ووضع الضمانات لإقرار العدل، وسيادة الحق⁴⁴. يقول تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليمٌ خبيرٌ"⁴⁵. فميزان المفاضلة يوم القيامة هو التقوى، وليس المال، أو النسب، أو العشيرة، فالناس أصلهم واحد، متساوون في أصل الخلقة، ومتساوون في التكليف.

⁴³ محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص (6_8)

⁴⁴ حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص (14_26)

⁴⁵ سورة الحجرات، الآية 13

ومن المظاهر المشرقة للمساواة، المساواة بين المسلمين وغير المسلمين أمام القضاء، فلا تمييز أمام القانون بين مسلم وغير مسلم، وحاكم ومحكوم، وغني وفقير، وكبير وصغير، ورئيس الدولة إذا أساء لكانس الطريق وجب عليه القصاص. ولطالما احتكم مسلمون وغير مسلمين إلى القضاء الإسلامي، فكانت العدالة تفرض نفسها وتأخذ طريقها بين المتنازعين دونما تفرقة⁴⁶.

فالمطلوب من المسلمين تجاه إخواننا من غير المسلمين _الذين لم يقاتلونا في ديننا، ولم يخرجونا من أرضنا وديارنا، ولم يحاربونا_ الإحسان إليهم، وتحقيق العدل لهم؛ لأن الله _عز وجل_ يحب الذين يعدلون بين الناس، ولا شك أن المساواة في التحاكم أمام القضاء عدل. قال تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"⁴⁷.

ب. **حق الحياة والسلامة والأمان:** وهب الله نعمة الحياة للإنسان، وجعل حفظها كلاً أو جزءاً، وصيانتها مادةً أو معنى في طليعة الأهداف التي أبرزها الدين، وتحدث فيها الرسل مبشرين ومنذرين، فقد عدَّ القرآن إزهاق روح الإنسان جريمةً ضد الإنسانية، حيث قال تعالى: "من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون"⁴⁸. فحياة المسلم مقدسة لا يجوز الاعتداء عليها، والمسلم وغير المسلم سواء في حرمة الدم، واستحقاق الحياة⁴⁹.

ج. **حق العدل:** هذا حق لجميع البشر، للمسلم وغير المسلم، وللذكر والأنثى، وللصغير والكبير، يجب العدل بينهم في الحقوق والواجبات، والعدل بينهم في المحاكمات في القضاء، ونحوها...

⁴⁶ حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص (30، 31)

⁴⁷ سورة الممتحنة، الآية 8

⁴⁸ سورة المائدة، الآية 32

⁴⁹ حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص (48 _ 46)

فميزان العدل قامت عليه السماوات والأرض، وبدونه يكون الظلم والهلاك وخراب العمران. يقول تعالى: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون"⁵⁰. وشرع الإسلام حقوقاً كثيرة أخرى...

وقد أصدر مجموعة من المفكرين المسلمين "البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام"، والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان تضمن مجموعة من هذه الحقوق منها: حق الحياة، والحرية، والمساواة، والعدالة، وحق الفرد في محاكمة عادلة، وحق الحماية من تعسف السلطة، وحق الحماية من التعذيب، وحق الفرد في حماية عرضه وسمعته، وحق اللجوء، وحقوق الأقليات، والمشاركة في الحياة العامة، وحرية التفكير والاعتقاد والتعبير، والحرية الدينية، والدعوة والبلاغ، والحقوق الاقتصادية، وحماية الملكية، وحق العامل وواجبه، وحق الفرد من كفايته من مقومات الحياة، وبناء الأسرة، والزوجية، والتربية، وحق الفرد في حماية خصوصياته⁵¹.

فهذه حقوق شرعها الإسلام للإنسان بشكل عام، وعليها أدلة من كتاب الله ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، يجب على المسلمين وأمتهم ودولتهم تحصيلها للناس، ودعوة أمم الأرض لتحصيلها للبشرية؛ لأن فيها صلاحهم، وتحقيق مصالحهم، ودفع المفساد عنهم.

ثانياً: حقوق المرأة:

كثر الحديث في هذا العصر عن حقوق المرأة الزوجية، والاجتماعية، والسياسية، والمالية، ونحوها، وتحدثوا عن الضمانات القانونية، وتحاملوا على التشريع، كما حاولوا مضايقة المسلمة العفيفة، وغضوا أبصارهم عما تتعرض له نساؤهم من انحطاط، وغفلوا عن أن الله _ عز وجل _ هو الذي شرع الحقوق والواجبات⁵².

⁵⁰ سورة النحل، الآية 90.

⁵¹ حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص (212 _ 225)

⁵² محمد يعقوب الدهلوي، ضمانات حقوق المرأة الزوجية، ص 12

حيث إن الله عز وجل قد وضع أجمل حقوق بلغت الغاية، وأوفت الكفاية، فصاحب الصنعة أدرى بصنعته، ويؤكد ذلك قوله تعالى: "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"⁵³، فأيهما أنفع للإنسان، ما وضعه الله له، أم ما وضعه لنفسه؟⁵⁴. ولا شك أن الأنفع للإنسان ما وضعه الله له، لأن الله عز وجل يعلم ما يصلح لهذا الإنسان.

ولقد ظهرت للناس جميعاً الحقوق المزعومة المدعاة للمرأة في فلسطين، والعراق، وسوريا، واليمن، وليبيا، وغيرها من بلاد العرب والمسلمين، هذه الحقوق المكذوبة التي يتبجح بها الغرب صباح مساء، وهم كاذبون، كبرت كلمة تخرج من أفواههم...

وقد شرع الإسلام حقوقاً كثيرة للمرأة منها:

1. الحقوق الزوجية:

حقوق المرأة الزوجية ثابتة بأحكام الشرع، توعده الله من اعتدى عليها، وقصر في أدائها، وهذه الصفة الشرعية من أقوى ضمانات المرأة لحقوقها الزوجية، وهذه ميزة هامة لضمان الحقوق الزوجية للمرأة لا يضاهيه أي ضمان في الأنظمة والقوانين الوضعية الأخرى⁵⁵.

وقد شرع الإسلام حقوقاً للمرأة تتعلق بالزواج، والحياة الزوجية منها:

أ. حق المهر: وهو شرط من شروط صحة الزواج؛ لقوله تعالى: "وآتوا النساء صدقاتهن نحلة"⁵⁶، وهذا ما لا يمكن التنازل عنه؛ لحفظ مصلحة المرأة⁵⁷.

⁵³ سورة الملك، الآية 14

⁵⁴ عبد الفتاح بن سليمان عشاوي، حقوق الإنسان في الإسلام، ج 45، ص (188_194)

⁵⁵ ضمانات حقوق المرأة الزوجية، ص 13

⁵⁶ سورة النساء، الآية 4

⁵⁷ ضمانات حقوق المرأة الزوجية، ص 39

ب: **حق فسخ العقد:** أعطى الإسلام المرأة الحق في طلب فسخ عقد الزواج بسبب العيب، والغيبة، والإعسار بالمهر أو النفقة والكسوة، ونحوها؛ لتحقيق مصالح المرأة⁵⁸.

ج. **اشتراط الحقوق المادية:** للمرأة الحق في اشتراط حقوق مادية على زوجها؛ لتحقيق مصالحها، وبما يتوافق مع شريعة الإسلام.

د. **حق النفقة والكسوة والسكنى:** يقول تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف"⁵⁹، وقوله تعالى: " وأسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم"⁶⁰. لقد أوجب الشارع الحكيم _على الزوج_ حقوق النفقة، والكسوة، والسكنى للزوجة.

هـ. **حق الخلع:** وهو حق للمرأة تبذل فيه العوض مقابل طلاقها⁶¹. فكما أعطى الإسلام الرجل حق الطلاق لينهي الحياة الزوجية، أعطى المرأة حق الخلع لإنهاء الحياة الزوجية كذلك.

و. **حق الميراث:** أعطى الإسلام المرأة حق الحصول على الميراث من مورثها، فلا يجوز حرمانها من حقها هذا أو الاعتداء عليه، وأكله بالباطل.

ز. **حق المرأة في انتساب الولد لأبيه:** وذلك صيانة لنسل الرجل، وإبعادها عن التهم⁶².

2. **الحقوق المالية:** أي الحقوق التي تتعلق بالأموال، ومنها: حق الفرد في المال العام، وذلك بتقسيمه بعدالة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، والتأكيد على حرمة المال العام. وكذلك حق الدية، وحق استيفاء الدين، وحق استرداد الشيء المغصوب إن كان موجوداً، واسترداد مثل المغصوب،

⁵⁸ بداية المجتهد، ج2، ص 38

⁵⁹ سورة البقرة، الآية 233

⁶⁰ سورة الطلاق، الآية 6

⁶¹ بداية المجتهد، ج2، ص 50

⁶² ضمانات حقوق المرأة الزوجية، ص 40

أو قيمته إن كان غير موجود، وكذلك تحريم مال الشخص على غيره، حتى يتمكن من حماية ماله وصيانتة⁶³.

فالمرأة لها الحق في كل ما تستحق من أموال، ولها ذمة مالية مستقلة عن ذمة الرجل، ولها الحق أن تتصرف في أموالها كما تشاء في حدود شريعة الله الغراء.

3. الحقوق المعنوية: وهذه الحقوق لا تتعلق بمال، بل تتعلق بأمور معنوية تخص السمعة والشرف والعرض ونحوها من الأمور غير المادية، ومن أمثلة ذلك حد القذف، وحفظ عرض الرجل من الطعن والشتم والسخرية والهمز واللمز.

4. الحقوق السياسية:

الإسلام لم يحرم المرأة من الحقوق السياسية، يقول الحق سبحانه وتعالى: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"⁶⁴، فهذه الآية تعني أن الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع، وأن السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية ليست إلا أوامر بالمعروف ونواهي عن المنكر، أحياناً بالتشريع والاجتهاد في معرفة الأحكام، وأخرى بالفصل في الخصومات، وثالثة بالتنفيذ والالتزام⁶⁵.

يقول مصطفى السباعي: ليس في الإسلام ما يمنع أن تكون المرأة مُشَرِّعةً، ولا أن تكون مراقبةً للسلطة التنفيذية، ولا يوجد في نصوص الإسلام الصريحة ما يسلب أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة⁶⁶.

⁶³ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج18، ص 18

⁶⁴، سورة التوبة، الآية 71

⁶⁵ دندل جبر، المرأة والولايات العامة في السياسة الشرعية، ص (145، 146)

⁶⁶ مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص 125، المرأة والولايات العامة في السياسة الشرعية، ص (156، 164، 165)

وللمرأة الحق في كثير من الولايات العامة، مثل ولاية الفتوى أو الاجتهاد، أو التعليم أو الرواية والتحديث، أو الإدارة ونحوها، فهذا مما لها ولاية فيه بالإجماع، وقد مارسته المرأة على توالي العصور. حتى القضاء أجاز أبو حنيفة فيما تشهد فيه، أي في غير الحدود والقصاص، مع أن من فقهاء السلف من أجاز شهادتها في الحدود والقصاص، كما ذكر ابن القيم في كتاب " الطرق الحكيمة"، وأجاز الطبري وابن حزم⁶⁷.

وفي العصر الحاضر يمكن للمرأة أن تترشح للمجالس النيابية، وأن تنتخب فيها وفي غيرها من مؤسسات الدولة، ويمكن أن تكون وزيرة في الحكومة، ويمكن أن تكون قاضية، أو محتسبة احتساباً عاماً، أو نحوها، مع مراعاة ضوابط الشريعة؛ لأن الأصل في أمور العادات والمعاملات الإباحة إلا ما جاء في منعه نصٌ صحيح صريح⁶⁸.

وقد شرع الإسلام حقوقاً أخرى للمرأة، تم ذكرها عند الحديث عن حقوق الإنسان بشكل عام.

ثالثاً: حقوق الطفل:

شرع الإسلام أحكاماً شرعية كثيرة تتضمن حقوقاً للطفل منذ كونه جنيناً في بطن أمه حتى يبلغ، وقد ذكرت طائفة كبيرة من هذه الحقوق في كتاب "ميثاق الطفل في الإسلام" من إعداد اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، وقد تضمن هذا الميثاق كلاماً نفيساً حول حقوق الطفل في الإسلام، وكانت صياغته على شكل مواد قانونية، ومذكرة تفسيرية لهذه المواد، ومن هذه الحقوق⁶⁹:

⁶⁷ من فقه الدولة في الإسلام، ص 166

⁶⁸ من فقه الدولة في الإسلام، ص (166 _ 176)

⁶⁹ مجموعة من العلماء والمفكرين واللجنة العالمية للمرأة والطفل، ميثاق الطفل في الإسلام، ص (23 _ 41)، ظاهر جمل الليل، حقوق الإنسان في الإسلام، ص (24 _ 35)، الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، ص (24 _ 42)، بداية المجتهد، ج2، ص (28 _ 38)، بحث د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص (1931، 1932)

1. **العناية بالطفل منذ بدء تكوين الأسرة:** إن من حق الطفل أن يأتي إلى الحياة عن طريق الزواج الشرعي بين رجل وامرأة، ومن حقه على أبويه أن يحسن كل منهما اختيار الآخر، وكذلك الرعاية الكاملة منذ بدء الزواج.

2. **حق الحياة والبقاء والنماء:** وبناء على هذه الحقوق حرم الإسلام الإجهاض، وحرم الإضرار بالجنين، وحرم التسخط بالبنيات أو فعل أي شيء يؤذيهم، وحرم التفريق والتمييز بين الأطفال، ودعا إلى الرعاية الصحية والتغذية الملائمة، وإحسان تسمية الطفل، والفرح بمقدمه، والمعاملة الحانية، والاستمتاع بوقت الفراغ، والحفاظ على هوية الطفل الدينية والحضارية، وشرع تخفيف الواجبات الشرعية على الحامل والمرضع، وللطفل الحق في الرضاعة، والحضانة، والولاية على النفس والمال، وللطفل الحق في حرية الفكر والوجدان، وحرية التعبير، وذلك كله ضمن آداب الإسلام وقيمه، والنظام العام في الدولة.

3. **حقوق الأحوال الشخصية:** للطفل الحق في الوصول إلى حقوق الأحوال الشخصية، كالنسب، والرضاع، والحضانة، والنفقة.

4. **الحق في أهلية وجوب وأهلية أداء:** للجنين الحق في أهلية وجوب محدودة للحقوق المالية التي تقرها الشريعة، فله حصة في الميراث، والوصية، والوقف، والهبة، من الأقرباء أو الغير، على أن تكون معلقة بميلاده حيا.

وللطفل أهلية أداء للتصرف في حقوقه وأمواله مناطها الرشد العقلي، بالقدرة على معرفة النافع والضار، ويتدرج التمييز العقلي حسب المراحل العمرية، ثم تدرج المسؤولية الجنائية والمعاملة الخاصة.

5. **الحق في إحسان تربية الطفل وتعليمه:** للطفل الحق تجاه والديه أن يقوموا بتربيته تربيةً قويمَةً متوازنةً، وحمايته من الممارسات التي تشجع على الانحراف، أو على إثارة الغرائز الدنيا المخالفة

لتعاليم الإسلام وقيم المجتمع، وله الحق في اكتساب العادات الاجتماعية الطيبة، والتعليم المتوازن والمتكامل، والحصول على المعلومات النافعة، وحقه في محيط نظيف، وبيئة طبيعية سليمة.

6. الحماية من كافة أشكال الإيذاء والإساءة: للطفل الحق في الحماية من الضرر والتعسف، والحماية من المساس بالشرف والسمعة، والحماية من الاستغلال الجنسي، والحماية من المخدرات والخمور والتدخين والاختطاف والمتاجرة به، والحماية من الاستغلال الاقتصادي، وحمايته في حالات الكوارث والطوارئ والحروب، ونحوها.

ويتضمن هذا الميثاق مذكراً تفسيريّةً نفيسةً صاغها، وراجعها، ودققها، طائفة من العلماء.

هذه نماذج من حقوق الإنسان بشكل عام، وحقوق المرأة والطفل بشكل خاص، وهناك حقوق أخرى، ولنا حول هذه الحقوق تقارير تتلخص فيما يلي:

أ. هذه الحقوق أحكام شرعية، ثبتت في نصوص الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.

ب. هذه الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق الضرورات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والمال والنسل والعقل، فهذه الحقوق ضرورة من الضرورات.

ج. تنطلق هذه الحقوق في الإسلام من التصور الإسلامي للحياة الذي ينبثق من عقيدة التوحيد، والذي يختلف عن التصور الغربي الذي ينطلق من النظرة المادية للحياة بعيداً عن الدين والقيم والأخلاق، ومن أمثلة ذلك تشريعهم للإباحية والشذوذ.

د. الفرد، والمجتمع، والأمة، والدولة، كلهم مطالبون شرعاً بتأمين هذه الحقوق للإنسان والمرأة والطفل، ووضعها في تشريعات ملزمة، وتنفيذها، وتسخير مؤسسات الدولة وسلطاتها الثلاث لإيصال هذه الحقوق لهما، فهذه من وظائف الدولة الإسلامية؛ لبناء أسرة قوية متماسكة متكافلة؛ لتكون لبنة في بناء المجتمع المسلم الذي تسوده الأخوة والمحبة والتراحم والتكافل.

الفصل الثالث

حوار الحضارات وتحدي العولمة العرقية والمذهبية والطائفية

أرسل الله عز وجل سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم؛ ليدعوا الناس إلى الإسلام، وقد سجل القرآن هذه الوظيفة في أكثر من آية في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: "يا أيها الرسول إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً"⁷⁰، وهذه الدعوة للناس جميعاً على اختلاف أعراقهم، وطوائفهم، ومذاهبهم، لقوله تعالى: "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً"⁷¹، وهذا يقتضي أن نتحاور مع الناس على اختلاف أديانهم، وثقافتهم، وحضاراتهم؛ كي نوصلهم الإسلام كاملاً صافياً صحيحاً.

وسنبحث هذا الموضوع الهام في المحاور الآتية:

أولاً: مفهوم حوار الحضارات:

الحوار هو:مراجعة للكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة، ومن هذا الفهم يمكن أن يُطلق الحوار على تلاقح الثقافات بين بعضها الآخر، وما يحصل من جراء ذلك من تلاقي المتحاورين، وتصويب بعضهم لبعض، وتأثير بعضهم في بعض⁷².

وأما **الحضارة** فهي: منجزات أمة من الأمم في الجوانب المادية والجوانب المعنوية. والجانب المادي من الحضارة هو المدنية، والجانب المعنوي يتعلق بالعلوم الإنسانية، والقيم، والآداب والأخلاق ونحوها.

⁷⁰ سورة الأحزاب، الآية (45_46)

⁷¹ سورة الأنبياء، الآية 107

⁷² أحمد بن سيف الدين تركستاني، الحوار مع أصحاب الأديان، ص (9، 10)

وأما الثقافة فهي: معرفة عملية مكتسبة، تنطوي على جانب معياري، تتجلى في سلوك الإنسان الواعي، في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود⁷³.

فالعقيدة مع العلم تشكل الثقافة، والثقافة تشكل الحضارة، والحضارة تؤثر على الثقافة والعلم، وهذه المعادلة تسمى معادلة الحضارة⁷⁴.

إن تعدد الثقافات الإنسانية واختلاف الناس في الدين أمرٌ من مقاصد الخلق. قال تعالى: "ولو شاء ربك لَجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم"⁷⁵، فالاختلاف أمرٌ قدرِيٌّ مثلما هو أمرٌ مقصودٌ؛ لتقوم الحُجة على المخالف⁷⁶.

والحوار قد يكون بين ديانات، كالإسلام واليهودية والنصرانية، وقد يكون بين حضارات، كالحضارة الإسلامية والحضارة الشيعية والرأسمالية مثلاً، وقد تكون بين مدارس فكرية، ومؤسسات ثقافية ونحوها.

ثانياً: أدلة مشروعية حوار الحضارات:

أعطى الإسلام مساحةً واسعةً للحوار مع الآخر، فقد حاور الله _ عز وجل _ الملائكة، وحاوِر الرسل، وحاوِر إبليس. وحاوِر النبي _ صلى الله عليه السلام _ اليهود، والنصارى، وكسرى، وقيصر، وهرقل، وكفار قريش، وغيرهم.

وقد ثبتت مشروعية الحوار مع أهل الحضارات وأهل الديانات بالكتاب والسنة:

1. القرآن الكريم: ثبتت مشروعية حوار الحضارات بآيات كثيرة من كتاب الله، منها:

⁷³ عزمي طه السيد، الثقافة الإسلامية

⁷⁴ عزمي السيد أحمد، الثقافة الإسلامية

⁷⁵ سورة هود، الآية 118

⁷⁶ الحوار مع أصحاب الأديان، ص 17

أ. قوله تعالى: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحدٌ ونحن له مسلمون"¹.

ووجه الاستدلال في هذه الآية أن الله _ عز وجل _ بين بوضوح شرط مجادلة أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وهو أن تكون بأحسن أسلوب وأجوده وأجمله وأرقاه، وبأفضل مضمون كذلك، وهذا يدل على جواز محاورة أهل الكتاب، سواءً كان الحوار بين الأديان أو بين الحضارات.

ب. قوله تعالى: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"².

ووجه الاستدلال في هذه الآية هو أن الله _ عز وجل _ يخاطب الرسول _ عليه الصلاة والسلام _ والمسلمين بأن يحاوروا أهل الكتاب، ويطلبوا منهم الإتفاق على كلمة عدل، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وأن لا يتخذوا بعضهم آلهة من دون الله يطيعونهم في غير ما شرع الله، فتلك عبادتهم إياهم، فإن أبوا فأشهدوهم بأنكم موحدون مسلمون، وفي هذا دلالة على جواز محاورة أهل الكتاب؛ لتحقيق أهداف هذا الحوار.

هذه الآيات وغيرها العشرات منها تدل على أن القرآن أعطى مساحة مفتوحة للحوار الشامل مع كل البشر على اختلاف سلالاتهم وعقائدهم، ومن هذه القاعدة الفسيحة يطل المسلمون على الحوار بين الأديان والحضارات دون أي موانع دينية أو نفسية؛ لأنهم يجدون في دينهم قواعد ومراكزات تحت على التعايش والتعاون واللقاء³.

¹ سورة العنكبوت، الآية 46

² سورة آل عمران، الآية 64

³ كامل الشريف، حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص 14

2. السنة النبوية المشرفة: وردت أحاديث كثيرة في محاوراة النبي _ عليه الصلاة والسلام _ لأهل الكتاب وغيرهم، منها:

أ. حاور النبي _ عليه السلام _ اليهود وعاهدهم، وقد ذكر في الصحيفة (وثيقة المدينة) : "وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم....، ونحوها من بنود الصحيفة"¹.

هذه البنود التي وردت في الصحيفة تدل على أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ قد ذهب إلى ما هو أبعد من الحوار مع يهود المدينة، وهو اعتبارهم أمة من الأمم، ثم اعتبارهم جزءاً من شعب الدولة الإسلامية لهم حق المواطنة، ولهم حقوقهم، وعليهم واجباتهم، وفي هذا دلالة واضحة على جواز الحوار مع اليهود، والتعايش معهم في الدولة الإسلامية.

ب. أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما: "جاء العاقب والسيد صاحباً نجران إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، يريدان أن يلاعناه، قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تفعل؛ فوالله لئن كان نبياً فلاعنّا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا، قالاً: إنا نعطيك ما سألتنا، وابتعث معنا رجلاً أميناً، ولا تبعث معنا إلا أميناً، فقال: لأبعثن معكم رجلاً أميناً حق أمين، فاستشرف له أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: قم يا أبا عبيدة بن الجراح، فلما قام، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا أمين هذه الأمة"².

هذا الوفد من نصارى نجران، جاء إلى النبي _ عليه السلام _ للملاعنة وهي المباهلة، وهي أن يدعوا كل واحدٍ من المتلاعنين على نفسه بالهلاك إن كان كاذباً أو مبطلاً، فحاورهم عليه

¹ صحيح السيرة النبوية، ص (204 _ 207)

² صحيح البخاري، رقم 4380، صحيح مسلم، رقم 2420

الصلاة والسلام، وقبل الجزية منهم، وفي هذا دلالة واضحة على جواز محاوره النصارى؛ لتحقيق الأهداف المرسومة لهذا الحوار.

هذه بعض الأدلة، وهناك غيرها الكثير من الكتاب والسنة، التي تدل على مشروعية الحوار مع أصحاب الديانات، وكذلك مع أصحاب الحضارات المختلفة؛ لتحقيق أهداف يتطلع إليها المسلمون وأمة الإسلام، وكذلك دولة الإسلام.

مقتضيات الحوار والانفتاح على الآخر:

وهناك أمور أخرى تقتضي الانفتاح على الآخر، وهي أننا نعتقد أن البشرية كلها أسرة واحدة، وهذه فلسفة الإسلام، ينظر إلى البشرية باعتبارها أسرة آدمية جمع بينها عاملان أساسيان: العبودية لله، والبنوة لآدم. وهناك أخوة دينية، وهي أخص الأخوات وأعماها، ولكن هناك أكثر من أخوة، هناك أخوة وطنية، وأخوة قومية، وأخوة بشرية...، وذكر الله عز وجل ذلك في أكثر من موضع في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: "كذبت قوم نوح المرسلين، إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون"¹، فكيف يكون أخوهم وقد كذبوه؟ هو أخوهم لأنه منهم، من قومهم².

وبالتالي يجب علينا أن نفتح على العالم، فما دام البشر أسرة واحدة، فالتعارف واجب بينهم، وهذا ما أعلنه القرآن الكريم بصراحة، حيث قال تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليمٌ خبيرٌ"³، لتعارفوا لا لتتأكروا، فالتعارف لا بد منه بين شعوب وقبائل البشر المختلفة، وإذا تعارفوا تفاهموا وتقابلوا. هذا الانفتاح لغير المسلمين بشكل عام، وأما أهل الكتاب فلهم نظرة خاصة في هذا الدين، فقد أباح

¹ سورة الشعراء، الآية (105 ، 106)

² يوسف القرضاوي، الانفتاح على الغرب مقتضيات وشروط، ص (7 _ 10)

³ سورة الحجرات، الآية 13

الإسلام أكل ذبائحهم، والزواج منهم، فأقام مصاهرةً، وروابط مشتركةً، وهي عمليةٌ تُعد قمةً في التسامح بين المسلمين وأهل الكتاب¹.

ثالثاً: مجالات الحوار:

الموضوعات التي تُطرح للحوار مع أصحاب الديانات والحضارات الأخرى كثيرة، ومنها²:

1. توحيد الله وعبادته: هذا مجالٌ هامٌّ جداً للحوار مع الآخرين، فهو يتعلق بأساس العلاقة مع الله، وهو توحيده في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وكذلك إخلاص العبادة له بمعناها الشامل. فمن أوجب الواجبات دعوة الناس إلى التوحيد والعبادة.

2. الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم: الناس داخلون تحت عموم رسالته، كقوله تعالى: "يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يُبين لكم على فترةٍ من الرُّسل أن تقولوا ما جاءنا من بشيرٍ ولا نذيرٍ فقد جاءكم بشيرٌ ونذيرٌ والله على كل شيءٍ قديرٌ"³.

3. إثبات القرآن لنسخ أديانهم، وتحريف كتبهم: لقد أثبت القرآن تحريفهم لكتبهم في قوله تعالى: "أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يُحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون"⁴.

4. الرد على الشبهات: قد يكون موضوع الحوار الرد على الشبهات والافتراءات، ورد طعنهم في الإسلام.

5. كل موضوع يخدم الدعوة للإسلام: مثل دعوتهم للإسلام، وتحييد بعضهم، وكشف المؤامرات.

¹ الانفتاح على الغرب مقتضيات وشروط، ص (11 _ 17)

² محمد بن حسين الصمداني، رؤية شرعية في الجدل والحوار مع أهل الكتاب، ص (55 _ 57)

³ سورة المائدة، الآية 19

⁴ سورة البقرة، الآية 75

6. المشترك الإنساني: ويضاف إلى هذه المجالات " المشترك الإنساني " بين الحضارات المختلفة، فهذا مجالٌ واسعٌ للحوار، كالعدل، والحرية، والكرامة الإنسانية، والعلم، والعمل، ونحوها¹.

رابعاً: مؤهلات المحاور المسلم:

المُحاور المسلم يتعامل مع جهاتٍ مختلفةٍ، وهذه الجهات تختلف في دياناتها، وحضاراتها، وأفكارها، ولذلك فإنه لا بد للمُحاور المسلم من مؤهلات وكفايات تؤهله للحوار مع هذه الجهات، منها²:

1. العلم بالأدلة الشرعية من القرآن والسنة: إنَّ على الذي يُجادل عن دين الله أن يُلم بأدلته من الكتاب والسنة، ويتعرف على معانيها من كُتب التفسير والحديث؛ كي يُوضح دين الله.

2. العلم بالقواعد الأصولية ومقاصد الشريعة: وذلك لمعرفة الأحكام الشرعية، وعِلَلِها، وغايات تشريع هذه الأحكام؛ ليتوصَّل إلى الفهم الصحيح للأدلة الشرعية، والاستنباط الصحيح للأحكام الشرعية.

3. العلم بموضوع الحوار: على المحاور أن يكون على علمٍ بأساسيات موضوع الحوار، فقد عاب القرآن على من يحاور بغير علم فقال تعالى: " ومن الناس من يجادل في الله بغير علمٍ ولا هدىٍ ولا كتابٍ منيرٍ " ³.

4. الجهر بالحق: الحوار ينبغي أن لا يُؤدي إلى المُداهنة، وكتمان حقائق الدين، وتزوير الحقائق.

¹ د. راغب السرجاني، حتمية الحوار، موقع قصة الإسلام

² الحوار مع أصحاب الأديان، ص (42 _ 52)

³ سورة الحج، الآية 8

5. التَّجَرُّد لطلب الحق: أن يكون المقصود هو طلب الحق، ولو كان على لسان الخصم، قال تعالى إرشاداً لمسار الحوار: "قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"¹.

وعلى المحاور أن يهيء نفسه لتلقي الصواب، عملاً بقول الشافعي: "رَأْيِي صَوَابٌ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ، وَرَأْيِي غَيْرِي خَطَأٌ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ".

6. الحوار بالحُسنَى: أي بالأسلوب اللين الرفيق، بعيداً عن الغلظة والشدة.

7. التَّثَبُّتُ وَاتِّقَاءُ الزَّلَلِ: على المحاور أن يَتَثَبَّتَ الأمور، ولا يُجَازِفَ بالقول فيزل وتَضَعُفُ حُجَّتُهُ وَيُهْزَمُ.

8. مَنَهْجِيَّةُ الْأَفْكَارِ: إنَّ المُحَاوِرَ النَّاجِحَ هو الذي يُرَتِّبُ أفكاره تَرْتِيباً مَنَطْقِيّاً بعيداً عن الخلط والتشويش والفوضى التي تؤدي إلى تشتيت السامع.

هذه مؤهلات، وكفايات، وصفات، يجب تحصيلها من قبل المحاور المسلم مع الآخرين؛ حتى يُؤْتِيَ الحوار أَكْلَهُ..

خامساً: أهمية حوار الحضارات وفوائده:

1. أهمية حوار الحضارات في مواجهة تحدي العولمة العرقي والمذهبي والطائفي:

تتبع أهمية حوار الحضارات الإنسانية من قَتامة المَشْهَدِ المُتَرَبِّصِ بِمُسْتَقْبَلِ الْبَشَرِيَّةِ بِأَسْرَها؛ لأنَّ الحضارة تَرْتَبِطُ بالشعوب والعلم والعولمة، وإنَّ أَوَّلَ مَنْ بَاشَرَ بِعَوْلَمَةِ الرَّحْمَةِ هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وحوار الحضارات يَهْدَفُ إلى عَوْلَمَةِ الرِّسَالَةِ الْعَالَمِيَّةِ².

¹ سورة سبأ، الآية 24

² د. وجيه عبد الرحمن، آفاق في حوار الحضارات، موقع الجمعية الأردنية لإعجاز القرآن والسنة

وتبرز أهمية الحوار الحضاري_أيضاً_ في أن الإنسان عدو ما يجهل، لذا فالتعارف هو الضمانة دون أن يتحول الإنسان المُختلف إلى عدو، ولن يكون تعارفٌ حقيقيٌّ ما لم يجر حوارٌ حقيقيٌّ بين الشعوب¹.

وعولمة الرسالة العالمية ردٌّ على تحدي العولمة العرقي والمذهبي والطائفي، فهي تحدياتٌ محدودةٌ في مواجهة عولمة الرسالة العالمية، حيث يُصرُّ مفكرون غربيون في هذا العصر على حصر رسالة النبي_عليه الصلاة والسلام_ في جنس العرب، أو طائفةٍ من المسلمين، أو مذهبٍ عقديٍّ أو فقهيٍّ، وهذا لا يصح بحال.

2. فوائد حوار الحضارات:

للحوار الحضاري الإيجابي المُثمر فوائد كثيرة منها:

أ. نشر الأفكار والمذاهب، والدعوة إلى الإسلام بالحوار كما فعل الأنبياء مع أقوامهم، ولذلك فقد التزم كثيرٌ من الناس والمؤسسات في الغرب بالإسلام، وشرائعه نتيجة الحوار.

ب. حفظ البشرية من الإبادة الحربية والأخلاقية: إن الحوار والتعاون يدفع الناس للوقوف في وجه الحروب، والأمراض، والكوارث، والمخدرات، والشذوذ، ونحوها.

ج. تحقيق نتائج عملية متمثلة في "المصلحة المشتركة"، حتى لو كانت هذه المصلحة مجرد المعرفة بالشعوب الأخرى، وسماع تعريفها لنفسها، فهذا في حد ذاته مصلحةٌ للإنسانية كلها.

د. تعزيز نظرية "المُشترك الإنساني".

هـ. تعزيز "المشتركات العامة"، ودعمها، وتأكيدّها: من هذه المشتركات العدل، والحرية، والكرامة الإنسانية، والتملك، والعلم، والعمل، وكلها أصول كبرى ثابتة يجب التعاون على تحقيقها.

¹ د. راغب السرجاني، حتمية الحوار، موقع قصة الإسلام

و. السعي نحو تغيير بعض "المشتركات الخاصة": الحوار هو السبيل لتغيير بعض المشتركة الخاصة، كاللغة، والثقافات، والعادات، فهناك شعوبٌ غيرت لغتها مثل الشمال الأفريقي، وشعوبٌ لم تغير لغتها مثل الأتراك، وهناك شعوبٌ غيرت ثقافتها وعاداتها تأثراً بالدين الجديد، وثقافة الأمة الجديدة، وحضارتها. وقد تقرر عند فقهاءنا أنه لا يُنكر تَغْيِير الأحكام بتغير الأزمان، والأماكن، والأشخاص، والعوائد، ونحوها.

ز. توسيع مساحة "المشتركات الداعمة": ويكون ذلك بفتح مساحاتٍ للتعليم والتعلم في المشتركة الداعمة، كالفن، والسياحة، والرياضة، فيأخذ كل إنسانٍ ما يراه مفيداً، ومنسجماً مع ثقافته، وحضارته.

الفصل الرابع

العلاقة بالسلطة الحاكمة والنضال الدستوري والقانوني

هذا العنوان يشمل علاقة الناس، والمسلمين، والجماعات، والأحزاب الإسلامية بالسلطة الحاكمة، ولكننا سنقتصر _ في هذا المبحث _ على علاقة جماعة "الإخوان المسلمين" بالسلطة السياسية الحاكمة، المتمثلة بالنظام الحاكم، والحكومة، ومؤسسات الدولة التشريعية، والتنفيذية، والقضائية.

" والإخوان المسلمون " جماعةٌ إسلاميةٌ تدعو إلى الإسلام بشموله، وتربي الناس عليه، لها وظائف دعوية، وتربوية، واجتماعية، وخيرية، وأخلاقية، واقتصادية، وتعليمية، وجهادية، وسياسية، ونحوها. وسنبحث هذا الموضوع في المحاور الآتية:

أولاً: "الإخوان المسلمون" دعوةٌ إصلاحيةٌ:

دعوة الإخوان المسلمين تشمل المعاني الإصلاحية كلها، والإصلاح الذي تنشده الجماعة يتناول كل مناحي الحياة، ومنها: الإصلاح السياسي، والإداري، والاجتماعي، والقانوني، والأسري، والثقافي، والاقتصادي، ونحوها... فمنهج الإخوان " إصلاح " يرتكز على قواعد الإسلام وتعاليمه... والهدف هو تكوين المجتمع الإسلامي، ثم الأمة المسلمة¹.

إن الشريعة الإسلامية هي التي صنعت المجتمع الإسلامي، وهي التي حددت له سماته ومقوماته، وهي التي وجهته وطورته، وإذا أردنا اليوم تحكيم الشريعة الإسلامية في مجتمعاتنا المعاصرة، فإن أمامنا طريقين: الأول: تنمية الفقه الإسلامي، وتجديده، وتطويره بما يتناسب مع تطور المجتمعات والعصر الذي نعيش فيه، والثاني: الرجوع إلى المبادئ العامة، والتشريعات الكلية، نستلهم منها حلولاً تطبيقية لمشكلاتنا المعاصرة؛ لإصلاح وبناء المجتمع الإسلامي الذي هو مجتمع المستقبل؛ لحاجة الإنسانية إليه².

وفي سيرنا لإصلاح هذا المجتمع وبنائه، فإنه لا حرج في الانتفاع بتجارب البشر المتجددة في كل ما لا يمس أصلاً من أصول الشريعة، فلا حرج في الانتفاع بتجارب البشر في تحديد الحاجات الاجتماعية المتجددة، وضبطها بوسائل البحث المتجددة، ولا حرج في الانتفاع بتلك التجارب في وسائل تنفيذ المبادئ الإسلامية، فإن مبادئ الإسلام ثابتة لا تتغير، أما وسائل تحقيق هذه المبادئ فمتجددة³.

ومن أمثلة ذلك الشورى، فالشورى مبدأ ثابت في شريعتنا، ولكن أساليب تطبيق الشورى ووسائلها متجددة، وفيها مرونة، فيمكن أن تكون الشورى للشعب كله بصيغة الاستفتاء العام، أو بانتخاب هيئة وسيطة، أو بمجلس واحد، أو بمجلسين، أو باستشارة أهل الاختصاص في مسائل

¹ رسالة المنهج، مجموعة رسائل الإمام البنا، سلسلة من تراث الإمام البنا، الكتاب الخامس عشر، ص (276 _ 287)

² سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، ص (63 _ 67)

³ نحو مجتمع إسلامي، ص (138 ، 139)

محددة، ونحوها، وهذا كله يتم بقوانين وأنظمة ولوائح؛ لتحقيق أفضل ممارسة للشورى في المجتمع الإسلامي، وفي الدولة الإسلامية ومؤسساتها.

ثانياً: دعاة لا قضاة:

إن الإخوان المسلمين يتعاملون مع حكامهم، وأنظمتهم، وحكوماتهم، وشعوبهم، ودولهم على أساس أنهم مسلمون، وقد يكون من هؤلاء عصاة، أو فسقة، أو مرتكبوا كبائر، وهذا كله يحدث من الحكام والمحكومين في بلاد المسلمين، ولا تنتفي عنهم صفة الإسلام.

وقد أوضح الإمام حسن البنا _ (مؤسس جماعة الإخوان المسلمين والمرشد الأول لها) _ هذا الأمر بأوضح بيان، وهو أن الإخوان المسلمين يتجنبون التكفير، فقد ذكر _ في ركن الفهم من أركان البيعة _ الأصل العشرين، وينص على: "لا نكفر مسلماً أقر بالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض، برأى أو معصية، إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن، أو فسر على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر"¹. فالإخوان المسلمون لا يكفرون أحداً بسبب رأيه، أو بسبب معصية صغيرة كانت أم كبيرة... .

وقد أكد هذا المعنى الأستاذ حسن الهضيبي _ (المرشد الثاني لجماعة الإخوان المسلمين) _ في كتابه القيم "دعاة لا قضاة"، بقوله: "وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، قاطعة في دلالتها على أن حكم الله أن نعتبر من نطق بالشهادتين مسلماً تجرى عليه أحكام المسلمين، ولا نبحت في مدى صدق شهادته، وأن نعامله بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية باعتباره مسلماً، وأن نكل سريره إلى عالم السرائر جل شأنه"².

¹ مجموعة رسائل الإمام البنا، ص 300

² حسن الهضيبي، دعاة لا قضاة، ص (20، 21)

وقد تحدث الأستاذ مصطفى مشهور _ (المرشد الرابع لجماعة الإخوان المسلمين) _ عن المسألة المزعومة، وهي تكفير "سيد قطب" للناس، فقال بأنه كان مسجوناً مع سيد، وذكر له ذلك، فدعا سيد أحد السجناء الذي ارتكب طائفة من الجرائم، وقال: هذا الرجل لا نُكفره، فكيف نُكفر المسلمين؟!¹. وهذا توضيح من الأستاذ مصطفى مشهور لفكره، وفكر الأستاذ سيد قطب، وفكر جماعة الإخوان المسلمين في مسألة التكفير، بأنهم يتجنبون التكفير...

إن الإخوان المسلمين في تعاملهم مع السلطة السياسية الحاكمة يفرقون بين عمل القاضي وعمل الداعية، وفي هذا المعنى يقول الأستاذ حسن الهضيبي: "إن الفرق كبير وخطير بين عمل الداعية وعمل القاضي، فالقاضي مُنْشغل بإجراء الأحكام الشرعية وتطبيقها على وقائع فردية يُحققها، ويستجلي مشكلها، ويستوضح غامضها، ويتثبت مما دق من جوانبها وخفي من أحداثها، ويسمع شهود الحال، ويطلع على الوثائق والأوراق، ويفسح لأطراف الخصومة المجال أن يُدلي كلٌّ منهم بحجته، كل ذلك طبقاً لنظم مقررّة تُحدد الأدلة وتقوم البيّنات، ثم هو بعد استنفاد ذلك كله واستفراغ جميع جهده يُطبق حكم الله تعالى على ما ثبت لديه من وقائع"².

إن جماعة الإخوان المسلمين لا تتعرض للأشخاص بحكم، وإنما تُعلن الأحكام الشرعية للناس جميعاً، وتُعرفهم عليها، وتدعوهم للالتزام بها، فهم دعاة وليسوا قضاة³.

إن المهمة الكبرى التي يقوم بها الإخوان المسلمون في علاقتهم مع السلطات الحاكمة، هو القيام بفريضة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهذا واجبٌ عليهم مع الحكام، والسلطات الحاكمة، ومجالس الشورى، والشعب، وغيرهم في هذا العالم.

¹ في حديث مع د. عبد المجيد دية عند زيارة الأستاذ مصطفى مشهور للأردن.

² دعاة لا قضاة، ص (104 ، 105)

³ دعاة لا قضاة، ص (105 ، 205)

إن الواجب على الإخوان المسلمين مراعاة حالات الجهل، والخطأ، والإكراه، عند الحكم والمحكومين، والتعامل معهم على أساس ما يتصفون به من جهلٍ أو خطأ، أو ما يتعرضون له من إكراه، ولقد راعت الشريعة الإسلامية هذه الحالات، وجعلت لكل منها أحكامه وأدلتها الشرعية...

ثالثاً: من المسؤول عما نحن فيه؟:

عند الحديث عن علاقة الإخوان المسلمين مع السلطة الحاكمة نرى من المفيد لأمتنا ودولنا أن نحدد من المسؤول عما نحن فيه؛ كي تقوم كل طائفة بدورها في بناء دولة الإسلام.

إن جمهور المسلمين مسؤولٌ عما انتهى إليه أمر الإسلام؛ لعدم قيامه بواجبه الشرعي تجاه أمة الإسلام ودولته، والحكومات الإسلامية مسؤولة عندما أبعدت الإسلام عن شؤون الحياة، وخرجت على مبادئ الإسلام في كثيرٍ من الأمور، ورؤساء الدول أكثر الناس مسؤولية عما أصاب الإسلام، وعلماء الإسلام يحملون وزر ما نحن فيه بسبب تقصيرهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹. وينطبق عليهم جميعاً قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته... "².

رابعاً: إصلاح الأنظمة والحكومات:

إن منهج الإخوان المسلمين يقوم على الإصلاح التدريجي السلمي للأنظمة والحكومات، فهم يستخدمون الوسائل السلمية لتحقيق الإصلاح المنشود، وذلك بنضالٍ دستوريٍّ وقانونيٍّ.

وقد ترك الله عز وجل مساحةً واسعةً _لأمة الإسلام_ من حياتها السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية وغيرها، تجتهد في تنظيمها بمقتضى تشريعات قد تسميها قانوناً أو لائحةً أو قراراً أو غير ذلك، ويشترط فيه ألا تُحل حراماً أو تُحرم حلالاً³.

¹ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص (296 _ 302)

² صحيح البخاري، رقم 2554

³ دعاة لا قضاة، ص 147

إن الحكومات اليوم لا تستطيع نهضةً دون إسلام، فالإسلام في حقيقته ضرورةً وطنيةً واجتماعيةً وإنسانيةً، والإخوان المسلمون يسعون إلى أن تكون هذه الحكومات إسلاميةً بحق، تقوم على حراسة الدين، وتنفيذ أحكام الشريعة في كل مناحي الحياة¹.

وصدق من قال: إن الغرب تقدم عندما ترك الدين الذي يحارب العلم والعلماء، وتأخرنا عندما تركنا الدين الذي يدعم العلم والعلماء. فالإسلام ممرٌ إجباريٌّ لبناء القيم الإسلامية في الأرض، والقيم الإسلامية أساسُ التقدم الحضاري وجوهره.

إن المشاركة في الأنظمة السياسية والحكومات ومؤسسات الدولة في بلاد المسلمين ضرورةٌ؛ لتحقيق القيم العظمى التي جاء بها هذا الدين العظيم، كالعدل، والشورى، والحرية، والكرامة الإنسانية، وحقوق الإنسان ونحوها، وهذه كلها من فرائض الإسلام.

وقد أكد ابن تيمية على وجوب تحقيق هذه القيم فقال: إن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق "العدل"، والنهي عن الظلم دقه وجُله، مثل أكل أموال الناس بالباطل. ويقول أيضاً: ولا غنى لولي الأمر عن المشاورة، فإن الله عز وجل أمر نبيه صلى الله عليه وسلم فقال: " ...فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر..."²، وغيره صلى الله عليه وسلم أولى بالمشاورة³.

إن واجب الوقت على العلماء والجماعات والأحزاب هو تقديم النصيحة للحكام والمسؤولين، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، فإن هذا من فرائض هذا الدين، فقد قال النبي عليه السلام: " الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"⁴.

¹ دعاة لا قضاة، ص (4، 148)

² سورة آل عمران، الآية 159

³ السياسة الشرعية، ص (124_126)

⁴ صحيح مسلم، رقم 55

خامساً: الدولة الإسلامية دولة مدنية دستورية:

إن الدولة الإسلامية التي أقامها النبي - صلى الله عليه وسلم في المدينة - دولة مدنية دستورية شورية، لها دستور هو وثيقة المدينة، وفيها شورى ورقابة ومحاسبة، وقد كان النبي - عليه الصلاة والسلام - يُشاورُ أصحابه، ويُراقبُ ولاته ويُحاسبهم. وإنَّ الدولة التي يُريدها الإخوان المسلمون "دولة مدنية دستورية" كذلك، لها دستور، وفيها شورى، وانتخابات للمسؤولين، ومؤسسات، وتشريع، ورقابة، ومحاسبة، وقيم إسلامية، ونحوها...

وقد أوضح الإمام حسن البنا - مؤسس جماعة الإخوان المسلمين - هذا المعنى، فقال: إن علماء الفقه الدستوري يرون أن النظام النيابي يقوم على أسس هي: مسؤولية الحاكم، وسلطة الأمة، واحترام إرادتها. ويقول أيضاً: وليس في قواعد النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم، وهو بهذا الاعتبار ليس بعيداً عن النظام الإسلامي، ولا غريباً عنه¹.

وفي قدرة النظام النيابي الحديث أن يُرتب طريق الوصول لأهل الحل والعقد (أهل الشورى)، وذلك ميسوراً إذا اشترط - في أي نظام انتخابي - صفات أهل الحل والعقد، وعدم السماح لغيرهم بالتقدم نيابةً عن الأمة².

إن أفضل طريق - في هذا العصر - لاختيار أهل الشورى هو الانتخاب، ويتحصل ذلك بعد إصلاح قوانين الانتخاب والأحزاب، والأنظمة والتعليمات التي تحكم العملية الانتخابية، والضرب بيد من حديد على يد كل من يرتكب جريمة المال السياسي، والرشوة، والتزوير، ونحوها. ومن واجبات المجلس النيابي إصلاح النظام السياسي بما يوافق رأي الشعب صاحب السلطات، وتشريع القوانين بما يوافق أحكام الشريعة، ومراقبة السلطة التنفيذية، وإصلاح التعليم

¹ رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص (321، 322)

² رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 328

ومراقبته، ومساءلة المسؤولين عن أي خلل، ولا يجوز له السكوت على الظلم، والاستبداد، والتحايل السياسي على القانون، واستغلال الثروة واستنزافها بشكل عشوائي، وغير ذلك¹.

ولا يجوز للمجلس النيابي أن يُصوت على الأمور القطعية في الشريعة، وإذا حصل ذلك فيجب حينئذ إقامة الحجة عليهم من الشعب والتي هي أحسن، وخاصةً من العلماء وأولي الأمر، فإن أبوا صعد الأمر سلمياً بالتدرج بنحو مظاهرات، واعتصامات، وكل وسيلة سلمية وصولاً إلى مقصود النص عند تحقق الشروط، وهو جواز الخروج على الحاكم إذا رأى الناس كُفراً ظاهراً صريحاً منه، وهذا النص هو قول عبادة بن الصامت: "دعانا النبي - صلى الله عليه وسلم - فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان"^{2,3}.

وقد وضعت قوانين في دولنا الإسلامية، ونقلت قوانين من الغرب، مخالفةً للشريعة، ومخالفةً لما نص عليه الدستور من أن دين الدولة الإسلام، فهذه القوانين باطلةٌ بطلاناً مطلقاً؛ لمخالفتها الشرع والدستور، فليس لأحد أن يطيعها، فلا طاعة على مسلمٍ في معصية الله، وعلى كل مسلمٍ أن يرفضها ويحاربها، ويسعى لتغييرها، وإن الواجب على المسلم أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر⁴.

وقد نصت معظم دساتير الدول العربية والإسلامية على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام، هذا من الناحية النظرية، وأما من الناحية العملية فإن هذا النص لم يمنع رجال السياسة من أن يُباعِدوا بين توجيه الدين ومقتضيات السياسة في كثيرٍ من الأمور. والواجب الذي كان

¹ د. فضل بن عبدالله مراد، المقدمة في فقه العصر، ج1، ص 194

² صحيح البخاري، رقم 7055

³ المقدمة في فقه العصر، ج1، ص 196

⁴ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية، ص (14_54)

ينبغي أن يلتزم به هو أن النص على أن "دين الدولة الإسلام" يقتضي ألا يصطدم أي نص من نصوص الدستور بالقواعد الإسلامية¹.

وقد أصدر الإخوان المسلمون في أكثر من بلد وثائق سياسية يوضحون فيها أهدافهم ومنطلقاتهم ومبادئهم وتوجهاتهم السياسية، وينصون على أن الدولة التي يريدونها هي دولة مدنية دستورية مرجعها الإسلام.

وقد أصدرت الحركة الإسلامية في الأردن وثيقة سياسية، وقد نصوا في أهدافهم على أن الدولة التي يريدونها هي دولة مدنية دستورية مرجعيتها الإسلام، فقالوا في الهدف السادس من الوثيقة ما يلي: "الإسهام في تحقيق الحكم الرشيد، ودولة المواطنة، والعدل والحرية والمساواة وتكافؤ الفرص، وصولاً إلى أردن حديث ومتطور، متقدم سياسياً، مدني وتعددي، بمرجعية إسلامية، تتحقق فيه دولة القانون والمؤسسات، وتُحترم حقوق الإنسان، ويكون الشعب فيه مصدر السلطات"².

هذا هو موقف الإخوان المسلمين من النظام الدستوري والنيابي، وهذا يتطلب نضالاً دستورياً وقانونياً طويلاً؛ لإصلاح الدستور والقوانين، حيث إن هناك مواد في الدساتير والقوانين تخالف أحكام الشريعة، فالواجب على الأمة أفراداً وجماعات أن تسعى لتغييرها بما يتوافق مع أحكام الإسلام العظيم. وإن النص على أن دين الدولة الإسلام يقتضي أن يلتزم المسلمون بالإسلام عقيدةً وشريعةً ومنهاج حياة، وأن يدعوا الناس إليه، وأن يُطالبوا بتطبيقه في كل مناحي الحياة، وهذا واجب الأمة والدولة المسلمة كذلك.

سادساً: من أين يأتي الانحراف؟:

¹ رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص (317، 322)

² الوثيقة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن، 1440هـ، ص 7

الدستور هو هيكل للحكم، وكذلك النظام النيابي، والأصل في المسلمين والأمة والجماعات والأحزاب أن يضعوا المضمون في الدستور والنظام النيابي بما يتوافق مع الإسلام، وعادة ما يأتي الإنحراف في النظام الدستوري والنيابي مما يلي:

1. قصور عبارات الدستور وغموضها.
 2. سوء تطبيق الدستور.
 3. كثير من قوانين المحاكم تتنافى صراحةً مع ما جاء به الإسلام.
 4. التقصير في حماية القواعد الأساسية التي جاء به الإسلام، وقام عليها الدستور¹.
- وبالتالي ينبغي على المسلمين _أفراداً وأحزاباً وجماعات_ التصدي لعلاج هذا الإنحراف في الدستور والقانون وغيره، والقيام بواجبهم في النضال الدستوري والقانوني لإصلاحه بكل السبل المشروعة.

¹ رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 322

الفصل الخامس

الوطنية والمُواطنة

في بحثنا لأركان الدولة، كان الإقليم ركناً أساسياً من تلك الأركان، إذ بدونه لا يمكن أن يكون هناك دولة. والإقليم هو الأرض المحددة التي تنشأ عليها الدولة، ليصبح وطناً.

وينتج عن ذلك احتضان هذا الوطن لجميع أبنائه مرتبطين برابطة الوطنية، التي تشكل بمجموع معانيها ومفاهيمها الحسية والوجدانية، المادية والمعنوية، وشيجةً متينةً ولحمةً قويةً، حيث تلتقي عندهم المنطلقات الجامعة والأهداف الواحدة.

عندها يكون _بالفطرة الانسانية والغريزة البشرية_ الحب والولاء والتضحية والفداء، والانتماء والعطاء، عناوين كبيرةً وقيماً علياً تُؤطر للإندماج بين الوطن والمواطنين¹.

وفي هذا الاتجاه، فإن المسلمين ليسوا استثناءً من دون الناس، فهم يحبون أوطانهم، وينتمون إليها ويُضحون في سبيل الدفاع عنها ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى.

أولاً: العلاقة بين الرابطة الدينية والرابطة الوطنية:

¹ مقال بعنوان حب الوطن واجب يقره الإسلام ويفرضه الواقع على صفحة موقع نور الإسلام، تاريخ 2/ 2/ 2019

في توصيف هذه العلاقة، وبيان محدداتها نجد أنفسنا أمام ثلاثة اتجاهات على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: الاتجاه العلماني الليبرالي الرافض أن يكون للرابطة الدينية دورٌ في الاجتماع الوطني، أو في تنمية الأوطان وازدهارها. فالوطن والوطنية عند أصحاب هذا الاتجاه هي الرابطة الأعلى والأقوى، وهي القادرة على صهر أبناء المجتمع تحت ظل الوطن والارتباط برابطته، بغض النظر عن الدين والجنس والعرق. وفي رأينا أن هذا اتجاه متطرف.

الاتجاه الثاني: الاتجاه المتطرف باسم الدين، الرافض تماماً للرابطة الوطنية باعتبارها فكرة غريبة مستوردة، لا تصلح للأمة وللأوطان الإسلامية. فرابطة الدين عند هؤلاء تسمو وتعلو فوق جميع الروابط، مع رفض الرابطة الوطنية.

الاتجاه الثالث: الاتجاه الذي يمكن تسميته بالاتجاه الإسلامي المعتدل، حيث استند اعتداله وواقعيته إلى نصوص الشريعة وتطبيقاتها التاريخية العملية من جهة، وإلى الواقع المعاصر وفهم مصطلحاته من جهة أخرى. ويرى هذا الاتجاه أن الرابطة الإسلامية أوسع، وتقبل بالرابطة الوطنية وتستوعبها ولا تلغيها.

وهنا تبرز جملة من النقاط ينبغي تسجيلها والوقوف عندها:

1. أنه وعبر التاريخ الإسلامي، كان لوجود غير المسلمين سواء من أهل الكتاب خصوصاً المسيحيين استمراراً واستقراراً وتفاعلاً مع أوطانهم ومجتمعاتهم في الدول الإسلامية، مشاركين في مجالات الحياة كافة، من خلال الرابطة الوطنية.
2. أصبح في الزمن المعاصر تنامي وجود الأقليات والجاليات المسلمة في معظم دول العالم غير المسلمة. وأصبحت هذه الجاليات مندمجة في تلك المجتمعات والدول ومستقرة فيها، لها مصالحها، ولها حقوق وعليه واجبات. كل ذلك في ظل دساتير وقوانين وأنظمة، تضبط العلاقة بين هذه الجاليات ومجتمعاتها في ظل الرابطة الوطنية.

3. إن أهم ما يمكن تسجيله بهذا الخصوص هو أن طبيعة العلاقة بين الرابطتين الإسلامية والوطنية، أنها علاقة تداخلية، وليست علاقة تنافرية أو اختلاف وتضاد. فحين النظر بعمق في النصوص الشرعية من القرآن والسنة والتطبيق العملي لها، نجد أن الرابطة الإسلامية أوسع، وتقبل بالرابطة الوطنية وتستوعبها ولا تلغيها.

فالقرآن الكريم عبّر عن الوطن بتعبير الدّيار، قال الله تعالى: "أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حقٍ إلا أن يقولوا ربّنا الله"¹.

جاء في تفسير ابن كثير: يعنى إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من مكة إلى المدينة، وذلك فيما روي عن ابن عباس، وفي حدث الهجرة هذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وطنه الحبيب مكة بقوله: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت"².

وفي هذا من الدلالة الواضحة التي جاءت بها الآية الكريمة والحديث الشريف، ما يُبين ويؤكد بشكلٍ جلي على قيمة الوطن وحب الوطن في شريعتنا الإسلامية، التي جاءت كما هي دائماً وبكل التشريعات مُوافقةً للفطرة الإنسانية ومنسجمةً معها.

فالآية تسجل أن الإخراج من الديار ومن الوطن ظلم واعتداءً تأباه النفوس وترفضه.

والحديث الشريف من جهة أخرى يُبين تعلق الإنسان بوطنه، فرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بشر، يحن إلى وطنه، ويشتاق إليه، ويتألم لخروجه منه.

وعليه فإن مفهوم الوطن والوطنية له حضوره ومكانته في الأصول الإسلامية.

ثانياً: صحيفة المدينة والتطبيق العملي لمفهوم المواطنة:

¹ سورة الحج، الآية (39، 40)

² سنن الترمذي، رقم 3925، صححه الألباني

أعطى المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة بقيادة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- النموذج الأعلى بالاعتراف بالرابطة الوطنية، والعمل بها نظرياً من خلال وثيقة المدينة التي كتبها الرسول عليه السلام، والتي هي بمثابة الدستور كما أسلفنا.

فنقرأ في هذه الوثيقة التي أنشئت بمقتضاها أول دولة إسلامية في التاريخ:

كتاب من محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة من دون الناس.

وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم. وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم.

وهناك تسعة بطون من اليهود شملتهم جميعاً هذه الوثيقة بالخطاب نفسه.

فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين¹.

واستمر هذا الفكر السياسي الإسلامي الذي يحفظ حقوق الجميع في عهد الدولة الإسلامية المتتابة. ولقد كان العلماء والفقهاء أكثر من تبني هذا الفكر ودافع عنه، يُعبر عنه موقف الإمام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (88-157هـ) إمام الشام وفقهها، حين وقف ضد الأمير العباسي صالح بن علي بن عبدالله بن عباس عم أبي جعفر المنصور وأحد قادة الدولة العباسية، فقد وقف الإمام الأوزاعي ضد قرار الأمير الداعي لإخراج نصارى لبنان من وطنهم بحجة الخشية من احتكاكهم بالبيزنطيين، والتجسس لصالحهم، فكان رد الإمام الأوزاعي "أنهم ليسوا عبيداً لكي تنقلهم حيث شئت، ولكنهم أهل ذمة"².

¹ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 243. والوثيقة موجودة في معظم كتب السيرة، وكذلك المؤلفات التي ناقشت الفكر السياسي الإسلامي.

² الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص 173، السياسة الشرعية، ص 281

وقرار الأمير يتعارض مع ما كفلته الشريعة لمواطنيها من حرية التنقل والإقامة، دون مراعاة أو تفريق بين من تجسس ومن لم يتجسس، ويتعارض مع نص الوثيقة المدنية "من خرج من المدينة آمن، ومن قعد بالمدينة آمن"¹.

وتأسيساً على الناحيتين التشريعية والتاريخية، تكون الرابطة الوطنية قد أصبحت فكراً أصيلاً، وتطبيقاً عملياً في حضارتنا العربية الإسلامية، حرص على الحفاظ عليه بصورته الصحيحة المعتدلة، أكثر العلماء والمفكرين، ويقف في طليعتهم الإمام الشهيد حسن البنا حيث يقول: "إن الوطن بمعنى حب البلد، والحنين إليه، والعمل على تحريره، وتقوية الرابطة بين أفرادها، بما يعود بالخير، فكرة صائبة يُقرأها الإسلام"².

ويقول كذلك: "حقوقنا الوطنية معروفة، أعلنتها الأمة بكل وضوح وجلاء على لسان أحزابها وهيئاتها وجماعاتها وأفرادها في كل المناسبات، وهي تحقّق وحدة وادي النيل جنوبه وشماله، وجلاء القوات الأجنبية عنه جميعاً"³.

وفي رسالة "دعوتنا في طور جديد"، وبعد كلامٍ طويلٍ عن دور مصر ومكانتها في الماضي والحاضر، يقول البنا أيضاً بصيغة المستنكر: "كيف لا نعمل لمصر ولخير مصر؟ وكيف لا ندفع عن مصر بكل ما نستطيع؟ وكيف يقال إن الإيمان بالمصرية لا يتفق مع ما يجب أن يدعو إليه رجل يُنادي بالإسلام، ويهتف بالإسلام؟ إننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب، عاملون له، مجاهدون في سبيل خيره، وسنظل كذلك ما حيينا"⁴.

وعن العلاقة مع الأقليات غير المسلمة في الوطن يقول الإمام البنا في رسالة "نحو النور": "يظن الناس أن التمسك بالإسلام وجعله أساساً لنظام الحياة ينافي وجود أقليات غير مسلمة في الأمة المسلمة، وينافي الوحدة بين عناصر الأمة، والتي هي دعامة قوية من دعائم النهوض في

¹ السياسة الشرعية، ص 281

² مقال بعنوان الوطن والوطنية في فكر الإمام البنا، منشور على صفحة الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين، بتاريخ 2021 / 1/3

³ مقال منقول عن جريدة الإخوان المسلمين، العدد 475، 1947 / 1/19

⁴ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، ص 527

العصر الحديث، ولكن الحق غير ذلك، يقول الله تعالى: "لا يَنْهَاجُكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"¹، فهذا النص لم يشتمل على الحماية فقط، بل أوصى بالبر والإحسان إليهم².

ويقول البنا أيضاً: "وهذا التاريخ الطويل للصلة الطيبة الكريمة بين أبناء هذا الوطن جميعاً، مسلمين وغير المسلمين يَكْفِينَا مَوْنةَ الإفاضة والإسراف، فَإِنَّ منَ الجميل حقاً أن نسجل لهؤلاء المواطنين الكرام، أنهم يُقَدِّرون هذه المعاني في كل المناسبات، وَيَعْتَبِرُونَ الإسلام معنى من معاني قوميتهم، وإن لم تكن أحكامه وتعاليمه من عقيدتهم"³.

لم تقتصر علاقة الإمام البنا من خلال ما يكتبه عن الأقباط فقط، بل وصل لتبادل الرسائل فيما بينهم كشركاء وطنٍ واحدٍ⁴.

وإننا إذ نثبت هذا الفكر ونؤكد عليه، باعتبار أن الوطنية الحقبة الصحيحة لا تتنافى مع مبادئ الإسلام وتعاليمه، كما نبين أيضاً أنه وإن كان الاستاذ حسن البنا في طليعة المنادين بهذا الفكر، فإنه وللإنصاف وللحقيقة العلمية هناك الكثير من العلماء والمفكرين الذين ساروا على الدرب نفسه، ودعوا إلى هذا الفكر من أمثال الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور محمد سليم العوا، والدكتور محمد عمارة، والاستاذ راشد الغنوشي، والاستاذ مصطفى الزرقا، ومحمد مبارك، وغيرهم، حيث يمكن الرجوع إلى مؤلفاتهم ومقالاتهم.

وهنا لا نبالغ إن قلنا: إن هذا الفكر أصبح سمةً عامةً لدى عامة الأمة، من مفكرين وعلماء ومتقنين، ومن العامة والخاصة من الناس.

¹ سورة الممتحنة، الآية 8

² مجموعة الرسائل، ص 180

³ مقال بعنوان الوطن والمواطنة في فكر الإمام البنا، منشور على صفحة الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين، 2021/10/3

⁴ مقال الوطن والمواطنة في فكر الإمام البنا منشور على صفحة الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين 2021/10/3

الفصل السادس

التعددية الحزبية

كثيرٌ من المصطلحات السياسية تختلف تعريفاتها _بإطارها العام_ بالشكل وتتفق في المضمون، وتعريف الحزب كذلك، فقد كانت هناك تعريفاتٌ كثيرةٌ ومتنوعةٌ لمعنى الحزب، لكنها اتفقت على المضمون، وعليه فإنه يُمكن إجمالها بالتعريف الآتي: (الحزب هو تنظيمٌ اجتماعيٌّ دائمٌ قائمٌ على أهداف ومبادئٍ مشتركة، بهدف الوصول إلى السلطة، أو المشاركة فيها أو التأثير عليها، ويضم مجموعةً بشريةً متجانسةً في أفكارها، ويُمارس مختلف النشاطات السياسية وفقاً لبرنامجٍ عامٍ؛ لتحقيق أهدافه وتوسيع قاعدته الشعبية على المستويات المحلية والوطنية والدولية)¹.

وإزاء هذا التعريف، فإنه يأتي السؤال الكبير، هل يكون الناس في الدولة الواحدة جميعهم في حزبٍ واحدٍ هو حزب الدولة؟ أم أن الصحيح أن هناك مجاًلاً مفتوحاً لتعددية حزبية؟.

¹ الأساس في العلوم السياسية، ص 303

من حيث المنطلق العام، فإن الاختلاف هو الأمر القائم والمسار الثابت العابر للأجيال والأمم والشعوب والقرون، منذ بدء الخليقة إلى اليوم. ليتأكد أن الاختلاف طبيعة بشرية، لينتج عنه تعدد في مجالات الحياة كافة، والتي منها التعددية السياسية والحزبية، والتي تعني: (وجود الأحزاب والفصائل والتيارات السياسية المتعددة التي يَصُبُّ الناشطون في قوالبها آراءهم ومواقفهم السياسية التي تتنافس، ويسعى كل حزبٍ منها للوصول إلى دَقَّة الحكم، وتَسَنُّ المراكز الرسمية للسلطة في سبيل إدارة شؤون العامة، على أساس ما تتبناه من منهج، وما اعتمدته من برنامج سياسي)¹.

وفي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، أخذت التعددية السياسية والحزبية مجالاً واسعاً في البحث والتأليف والنقاش والحوار بين مؤيدٍ لها ورافض، وذلك انطلاقاً من الاختلاف في فهم النصوص الشرعية من جهة، والوقائع والظروف التاريخية قديماً وحديثاً من جهة أخرى، والتي من أهمها أن تكوين الأحزاب وتشكيلها بهذا النَسَق هو حديثٌ ومعاصرٌ وغربيٌّ إلى حدٍ كبيرٍ.

كانت هذه الأسباب وغيرها قد أدت لظهور اتجاهاتٍ عدةٍ بهذا الخصوص يمكن حصرها بالثلاثة الآتية:

الاتجاه الأول: المنع من إنشاء الأحزاب السياسية مطلقاً، وعدم جواز التعددية السياسية مطلقاً. ومن أهم الذين تبنوا هذا الرأي الأستاذ وحيد خان والدكتور فتحي يكن، والشيخ صفى الرحمن المباركفوري والدكتور محمد شاكر الشريف والعلامة أبو الحسن الندوي وغيرهم.

ومجمل قولهم أن المجتمع الاسلامي لا يتسع لها ولا لقواعدها لما تشكله من خرقٍ للأصول والقواعد الشرعية فضلاً عما تفضي إليه من المآلات والآثار والعواقب الوخيمة، مستدلين على ذلك بما يلي²:

¹ المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص 238

² المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص (240_242)

1. أن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد، ولم يستعمل لفظ الأحزاب للدلالة على جماعة المسلمين أبداً، بل أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله، مما يدل على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد هو حزب الله. والأحزاب تعبير يتسع لجميع الفرق والنحل الخارجة عن جماعة المسلمين، قال الله تعالى في سورة المجادلة الآية 22: "أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون".

2. أمر الإسلام المسلمين أن يوالوا بعضهم بعضاً ويعادوا الكافرين عملاً بمبدأ الولاء والبراء، والأحزاب السياسية تهدم هذا المبدأ لما تقول إليه التعددية من معاداة المسلمين بعضهم بعضاً متبنين ما اختاره حزبهم من أفكار.

3. ثم الأدلة القاضية بالنهاي عن طلب الإمارة، ولا شك أن نظام تعدد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة والحكم. مما يكون سبباً في استحلال حرمان، وتقطيع أرحام، وتمزيق أواصر.

الاتجاه الثاني: جواز التعددية والأحزاب السياسية بإطلاق¹.

لم يتوقف أصحاب هذا الرأي عند مجرد قبول التعددية السياسية في الدولة الإسلامية التي تلتزم بسيادة الشرع الإسلامي، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك حتى استوعب رأيهم قبول الأحزاب السياسية التي لا تعتمد الشريعة الإسلامية في سياستها ومنهجيتها كالشيوعية والعلمانية. وذهب إلى هذا الرأي بعض المعاصرين أشخاصاً وجماعات وأحزاباً، مثل الاستاذ فهمي هويدي، والاستاذ راشد الغنوشي زعيم الحركة الإسلامية في تونس التي عدت التعددية السياسية جائزةً مطلقاً، منفردةً بذلك من بين الحركات الإسلامية في الساحات الدولية.

حيث جاء في نهاية بيان تأسيسها أن من وسائل الحركة لتحقيق المهام المنوطة بها رفض مبدأ الإنفراد بالسلطة الأحادية، تجنباً لمفاسد ذلك من إعدام الإرادة الإنسانية، وتعطيل طاقات الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف الخطير.

¹ المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص 245

ومن الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا الرأي والاتجاه:

1. نظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطياً يتمتع فيه رئيس الدولة بهالة من القداسة، بل هو نظامٌ شوريٌّ ديمقراطيٌّ يحكم فيه الشعب لنا ولغيرنا دون انحرافٍ أو ضغوطٍ.
2. إن المذهبية الإسلامية استوعبت في داخلها المجوس والنصارى واليهود، وهذا لا يمنع أن تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين. واعتمد أصحاب هذا الرأي على وثيقة المدينة وما فيها من معانٍ ودلالاتٍ حضاريةٍ.

الاتجاه الثالث: جواز التعددية السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية، وهذه بعض آراء وأدلة أصحاب هذا الاتجاه:

أ. لعل الدافع الرئيس وراء هذا الاتجاه والرأي هو التجديد في الوسائل والأساليب المختلفة لاستيعاب متغيرات العصر. والذين نادوا بهذا الاتجاه والرأي عدد كبير من المعاصرين منهم الدكتور محمد ضياء الرئيس الذي قال " إن التعددية السياسية في ضوء الأصول الشرعية برهان حيوية، ودليل القوى المذخورة والاستعداد للتطور والتقدم، إذ تُعد هذه إحدى الخواص التي تُمتدح لأجلها الديمقراطية في العصر الحاضر، ولا يتصور وجود ديمقراطية دون معارضة أو أحزاب متنافسة، يدعو كل منها إلى المبادئ التي يريد جعلها دستوراً للحكم¹.

ب. ويرى الدكتور عطية عدلان في كتابه الأحكام الشرعية للنوازل السياسية " أن التطبيق الأبرز للشورى في هذا الوقت هو اختيار الحاكم أو رئيس الدولة الذي يكون المرشح صاحب أطروحة سياسية، وبرامج مقترحة للتغيير والنهوض بالأمة وكفالة مصالحها، متجسداً ذلك في دور الأحزاب السياسية بوصفها أوعية سياسية فاعلة نشطة تصوغ برامجها المتكاملة ل طرحها على الأمة، لتتولى هي بدورها تقدير مدى فاعلية هذه البرامج والأطروحات، ومن ثم إعطاء الثقة والتأييد لمن تشعر بقدرته على قيادتها إلى الخير والصلاح².

¹ المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص 246

² المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة، ص 247

ج. الدكتور محمد سليم العوا، كان من الداعيين للتعددية السياسية والحزبية في ظل الدولة الإسلامية شريطة التزامها بمبادئ الإسلام العامة. حيث يقول: "يتحدد الموقف من الأحزاب السياسية في النظرة الإسلامية بالموقف الذي تقفه هذه الأحزاب ذاتها من مبادئ الإسلام السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبصفة عامة مبادئ الإسلام المتعلقة بتنظيم الحياة العامة في الدولة. فكل حزب قامت مبادئه في اتساق أو وفاق مع مبادئ الإسلام فليس ثمة ما يمنع من تكوينه في الدولة الإسلامية، والسماح له بمباشرة نشاطه فيها والدعوة إلى مبادئه وجمع الناس حولها، وكل حزب تناقضت مبادئه مع مبادئ الإسلام، أو تعارضت معها فإن الأصل هو منعه من العمل في الدولة الإسلامية، حفاظاً على نظامها العام ومثلها العليا.

وقد يصح القول في الظروف الحالية للمجتمعات الإسلامية بأن وجود الأحزاب في هذه المجتمعات بالشرط الذي أسلفنا ضرورة لتقدمها، ولحرية الرأي فيها، ولضمان عدم الاستبداد فيها"¹.

د. الإمام الدكتور يوسف القرضاوي والذي يُعدُّ من أكثر المنادين بهذا الرأي والداعين إليه، ساق الكثير من الأدلة والحجج لإثبات صحة وسلامة هذا الاتجاه.

فهو يقول: (الرأي الذي أعلنه من سنين في محاضرات عامة ولقاءات خاصة: أنه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص، ولا نص، بل إن هذا التعدد قد يكون ضرورة في هذا العصر لأنه يمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم وتسلطها على سائر الناس، وفقدان أي قوة تستطيع أن تقول لها لا، كما دل على ذلك قراءة التاريخ واستقراء الواقع)².

¹ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 74

² من فقه الدولة في الإسلام، ص 147

ويقول أيضاً: إذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضةً فرديةً محدودة القدرة محدودة الأثر، ولا بد من تطوير صورتها بحيث تقوم بها قوة تقدر أن تأمر وأن تنهى¹.

ويُبين أنّ التعدد المشروع هو تعدد الأفكار والمناهج والسياسات يطرحها كل فريقٍ مؤيدةً بالحُجج والأسانيد، فيناصرها من يناصرها، ويرفضها من يرفضها بكامل القناعة والحرية².

ويقيس الدكتور يوسف القرضاوي الأحزاب السياسية على المذاهب الفقهية فيقول: "إن المذهب الفقهي هو مدرسة فكرية لها أصولها الخاصة في فهم الشريعة والاستنباط من أدلتها التفصيلية في ضوئها، وأتباع المذهب هم في الأصل تلاميذه في هذه المدرسة، يؤمنون بأنها أدنى إلى الصواب من غيرها وأهدى سبيلاً، فهم أشبه بحزبٍ فكريّ التقى أصحابه على هذه الأصول، ونصروها بحكم اعتقادهم أنها أرجح وأولى، وإن كان ذلك لا يعني بطلان ما عداها.

ومثل ذلك الحزب إنه مذهبٌ في السياسة له فلسفته وأصوله ومناهجه المستمدة أساساً من الإسلام الرَّحْب، وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذهب الفقهي، كلٌّ يؤيد ما يراه أولى بالصواب وأحق بالترجيح³.

وعن موقف الإمام حسن البنا يقول الدكتور القرضاوي: أنا أعلم أن الإمام الشهيد حسن البنا أنكر قيام الحزبية في الإسلام وتعدد الأحزاب فيه. وهو اجتهد منه رضي الله عنه، لما رآه في زمنه من حزبيةٍ فرقت الأمة في مواجهة عدوها، وهي أحزابٌ اجتمعت على أشخاص لا على أهداف واضحةٍ ومناهج محددةٍ. ولا بأس أن يُخالف اجتهدنا اجتهد إمامنا رحمه الله، فهو لم يحجّر على من بعده ولعله لو عاش إلى اليوم لرأى ما رأينا⁴.

¹ من فقه الدولة في الإسلام، ص 149

² من فقه الدولة في الإسلام ص 151

³ من فقه الدولة في الإسلام، ص 151

⁴ من فقه الدولة في الإسلام، ص 157

ولكننا نعقب على كلام شيخنا القرضاوي بالقول: إِنَّ البنا لم يكن مُعارضاً لتكوين الأحزاب على الإطلاق، بدليل ما جاء من إعجابه بوجود أحزابٍ قليلة العدد برامجية في بريطانيا وأمريكا، وعليه فإن انتقاده جاء لوضع قائمٍ مُختل، وهو تتأخر الأحزاب، وبعدها عن البرامجية، وليس لفكرة تكوين الأحزاب، بل تكلم عن فكرة إصلاح الأحزاب¹.

بعد هذا الاستعراض المختصر جداً لموضوع التعددية السياسية والحزبية، وذلك أن هذا الموضوع طويلٌ، وفيه مؤلفاتٌ ودراساتٌ واسعةٌ يُمكن الاطلاع عليها، والرجوع لها لمن أراد التوسع والاستزادة، نقول بعد هذا الاستعراض لأهم المدارس والاتجاهات فيه: إننا نؤيد وبكل طمأنينة الاتجاه الثالث، الداعي إلى تكوين الأحزاب في الدولة الإسلامية، شريطة أن لا تتناقض بمبادئها ومناهجها مع مبادئ الإسلام وتعاليمه، وذلك لوضوح أدلته الشرعية والعقلية والواقعية.

والحمد لله رب العالمين.

¹ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص (325، 330)

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، مناقب الأسد الغالب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق طارق الطنطاوي، مكتبة القرآن، ط1، 1994م.
3. ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق عبد العزيز بن محمد، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، السعودية، ط1، 1420هـ/2000م.
4. ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1417هـ/1996م.
5. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار عطاءات العلم، الرياض، ط4، 1440هـ/2019م.
6. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1418هـ.
7. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية، ط1.
8. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.
9. ابن حنبل، عبدالله بن أحمد، فضائل عثمان بن عفان، تحقيق طلعت بن فؤاد، دار ماجد عسيري، السعودية، ط1، 1421هـ/2000م.
10. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، مطبعة لجنة البيان العربي، الجزء الثاني، ط1، 1958م.

11. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والتبرير ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ.
12. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر.
13. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط1، 1439هـ.
14. ابن علي الزيد، عبدالله بن أحمد، مختصر تفسير البغوي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1416هـ.
15. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، ط3، 1419هـ/ 1998م.
16. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ.
17. ابو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العلمية، ط1، 1430هـ/ 2009م.
18. الإخوان المسلمون، المؤتمر الفكري (أصالة الفكرة واستمرارية المشروع)، دار النداء، 1441هـ.
19. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق محمد زهير بن ناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1442هـ.
20. البنا، حسن، مجموعة رسائل الإمام البنا، سلسلة من تراث الإمام البنا، الكتاب الخامس عشر، البصائر للبحوث والدراسات، ط خاصة، 2022م.
21. البنا، حسن، مجموعة رسائل الإمام الشهيد، ط3، 1404هـ/ 1984م.
22. البهي، محمد، الدين والدولة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1391هـ/ 1971م.

23. البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة، دار الفكر، 1410هـ / 1990م.
24. البياتي، منير حميد، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1979م.
25. البيجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ / 2001م.
26. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ / 1975م.
27. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله، غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.
28. الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن حمدويه، المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ / 1990م.
29. الحمداني، قحطان أحمد سليمان، الأساس في العلوم السياسية، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 2004م.
30. الدهلوي، محمد بن يعقوب، ضمانات حقوق المرأة الزوجية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1424هـ.
31. الدواليبي، محمد معروف، الدولة والسلطة في الإسلام، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.
32. الروابدة، وليد محمود عواد، المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه بين الفقه الإسلامي والنظم الدستورية، دار الفتح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2015.
33. الرومي، فهد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، إدارة البحوث العلمية في السعودية، ط1. 1407هـ / 1986م.

34. الرئيس، محمد ضياء الدين، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار الأنصار، مصر، ط4، 1977م.
35. الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1960م.
36. الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق، سوريا، مطبوعات وزارة الأوقاف، قطر، ط2، 1427هـ، 2006م.
37. الزرقا، مصطفى، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، دار القلم، دمشق، ط1، 1420هـ.
38. الزهراء، عباسي فاطمة، الدولة والمواطن عند أرسطو، رسالة ماستر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة 08 ماي، سنة 2016-2017م.
39. السباعي، مصطفى بن حسني، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط7، 1420هـ / 1999م.
40. السدلان، صالح بن غانم، وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل عصر، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1417هـ / 1997م.
41. السرجاني، راغب، حتمية الحوار، موقع قصة الإسلام، مقال نشر بتاريخ 8 / 3 / 2018م، من كتاب ("المشترك الإنساني" نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب).
42. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبدالرحمن بن معلى، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ / 2000م.
43. السنهوري، د. عبد الرزاق، فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق الشاوي ونادية السنهوري، مؤسسة الرسالة.
44. السواح، وائل، الديمقراطية، بيت المواطن للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2014هـ.

45. السيد، مصطفى كامل، بحث(المجتمع المدني في الوطن العربي)، أعمال الندوة الإقليمية حول المجتمع المدني ودوره في الإصلاح، تحرير ممدوح سالم، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، الإسكندرية، ط1، 2004هـ.
46. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
47. السيوطي، جلال الدين، جمع الجوامع، تحقيق مختار إبراهيم، الأزهر، القاهرة، مصر، ط2 ، 1426هـ/2005م.
48. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، جامع الأحاديث.
49. الشاوي، منذر، النظرية العامة في القانون الدستوري، دار ورد، عمان، الأردن، ط1، 2007م.
50. الشريف، كامل، حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الندوة العالمية لحقوق الإنسان في إيطاليا بتاريخ 25 / 2 / 2002م.
51. الشريف، محمد بن شاكِر، مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، جامع الكتب الإسلامية، 2019م.
52. الشنقيطي، محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، منتدى العلاقات العربية والدولية، ط1، 2018م.
53. الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
54. الصلابي، علي محمد، معاوية بن أبي سفيان، دار ابن كثير، ط1.
55. الصلابي، علي، السيرة النبوية، تهذيب محمد قطيشات، عمان، 2021م.
56. الصمداني، محمد بن حسين، رؤية شرعية في الجدل والحوار مع أهل الكتاب، وزارة الأوقاف السعودية.

57. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، دار التراث، بيروت، ط2، 1387هـ.
58. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م.
59. الطعان، حاتم فارس، مشروعية سلطة الإدارة على تقييد الحريات العامة، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية، العدد الثاني والعشرون، 2009م.
60. العلي، إبراهيم، صحيح السيرة النبوية، دار النفائس، عمان، الأردن، ط8، 1427هـ/2007م.
61. العماري، محمد الصادقي، الحرية وأثرها في الاستقرار والنهضة، منتدى العلماء.
62. العمري، الدكتور أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1403هـ/1983م.
63. العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، المكتب المصري، القاهرة، 1395هـ/1975م.
64. الغزالي، محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر للطباعة، ط4، 2005م.
65. الغزالي، محمد، فقه السيرة، مطابع علي بن علي، الدوحة، قطر.
66. الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م.
67. القرضاوي، يوسف، الانفتاح على الغرب مقتضيات وشروط، مكتبة وهبة، ط1، 1432هـ/2011م.
68. القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ/1998م.

69. القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات، دار الشروق.
70. القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ/1997م.
71. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.
72. القلعي، أبو عبدالله محمد بن علي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1405هـ/1985م.
73. الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي، نظام الحكومة النبوية المسمى الترتيب الإدارية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2014م.
74. الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية، حلب، 1320هـ/1902م.
75. الكواكبي، عبدالرحمن، أم القرى، دار الرائد العربي، ط2، 1402هـ/1982م.
76. الكيلاني، عبدالله إبراهيم زيد، وظائف الدولة في ضوء الفكر السياسي للإمام الجويني، وزارة الأوقاف، قطر، 2019م.
77. الكيلاني، عبدالله إبراهيم زيد، السياسة الشرعية (مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2019م.
78. اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، ميثاق الطفل في الإسلام، الجيزة، مصر، ط3، 1435هـ/2013م.
79. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة.
80. المبارك، محمد، الحكم والدولة، دار الفكر، 1409هـ/1989م.
81. المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، دار المستقبل، ط1، 1426هـ/2005م.

82. المثني عبدالفتاح محمود، فقه التغيير وبناء الأمة الوسط، وزارة الأوقاف، قطر، ط1، 2016م.
83. المطيعي، محمد بخيت، حقيقة الإسلام وأصول الحكم، تحقيق د.محمد عمارة، دار البشير 2019م.
84. المودودي، أبو الأعلى، الحكومة الإسلامية، الدار السعودية، جدة، ط1، 1984م.
85. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
86. الهضيبي، حسن، دعاة لا قضاة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط2، 1987م.
87. الهيتمي، أبو الحسن نور الدين علي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ/1994م.
88. الواعي، توفيق يوسف، الرؤية الشاملة لتوجهات الإخوان المسلمين الإصلاحية، دار البحوث العلمية، الكويت، مكتبة المنار، الكويت، 2007م.
89. إكرزام، عبدالله، الفكر المقاصدي في تفسير المنار، المعهد العالمي في الفكر الإسلامي، الأردن، ط1، 2017م.
90. أبو شحمة، مفتاح سليمان محمد، بحث "أخلاق الدولة عند أفلاطون"، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراته، العدد الأول، 1435هـ.
91. أبو فارس، محمد عبدالقادر، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1403هـ/1983م.
92. أبو فارس، محمد، السيرة النبوية، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1418هـ.
93. أبو فهر، السلفي، الدولة المدنية: مفاهيم وأحكام، دار عالم النواذر، مصر، ط1، 1432هـ.

94. بسيوني، محروس محمد محروس، نظرية العقد الاجتماعي في ميزان الإسلام، مجلة قطاع أصول الدين، جامعة الأزهر، 2012م.
95. تركستاني، أحمد بن سيف الدين، الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه، وزارة الأوقاف السعودية.
96. جريشة، علي محمد، أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، دار الوفاء، ط3، 1399هـ/1979م.
97. جعيط، محمد كمال الدين، الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
98. جماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي، الوثيقة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن، 1440هـ/2019م.
99. جمل الليل، طاهر أحمد، حقوق الإنسان في الإسلام، بدون رقم طبعة.
100. حجازي، مصطفى، الإنسان المهدور، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005م.
101. حسون، علي، الدولة العثمانية وعلاقتها الخارجية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1403هـ/1983م.
102. حميد الله، محمد حميد الله الحيدر أبادي، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط6، 1407هـ.
103. خضر، محمد عبد الفتاح، التنمية والعمران من منظور إسلامي، دار وائل للنشر، عمان، ط1، 2012.
104. خليل، فوزي، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996م.
105. دندل جبر، المرأة والولايات العامة في السياسة الشرعية، دار عمار، عمان، ط1، 1420هـ/1999م.

106. رابحي، د. لخضر، دور مؤسسات المجتمع المدني على الصّاعدين الوطني والدولي في ترقية وحماية حقوق الإنسان في ظل مبادئ الحكم الرشيد، مجلة حقوق الإنسان والحريات العامة، جامعة الأغواط، 2017م.
107. رابطة العالم الإسلامي، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام، مكة المكرمة، 1420هـ/2000م.
108. رضا، محمد رشيد، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1408هـ/1988م.
109. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
110. رضا، محمد، أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1369هـ/1950م.
111. سعد، إسماعيل محمد، نظرية القوة مقدمة في علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2012م.
112. سداوي، عمرو عبد الكريم، قضايا المرأة في فقه القرضاوي، قطر الندى، الجيزة، مصر، ط1، 1427هـ/2006م.
113. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط34، 1425هـ.
114. سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت، ط6، 1399هـ/1979م.
115. سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1439هـ/2018م.
116. طقوش، محمد سهيل، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، دار النفائس، ط2، 2011م.
117. عبد الفتاح، هيام، نظرية الدولة قراءة نقدية بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، عدد19، 2016م.

118. عثمان، حسين عثمان محمد، النظم السياسية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2009م.
119. عثمان، محمد رأفت، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، مطبعة السعادة، 1395هـ/1975م .
120. عرفة، إيمان، بحث مبدأ الفصل بين السلطات ومدى تطبيقه في الدولة الإسلامية، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة السادات، 2013م.
121. عثماوي، عبدالفتاح بن سليمان، حقوق الإنسان في الإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
122. عطية، عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، دار اليسر، القاهرة، مصر، ط1، 2011م.
123. عفيفي، محمد الصادق، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، دار الاعتصام.
124. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
125. عمارة، محمد، الدولة الإسلامية بين العلمانية والدولة الدينية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1409هـ/1988م.
126. عمارة، محمد، الدين والدولة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م.
127. عودة، عبدالقادر، الإسلام وأوضاعنا القانونية، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 1397هـ/1977م.
128. فاطمة، مساهل، الشمولية وتدميرها لبنى المجتمع، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بو علي، العدد 14، 2015م .
129. قانصوه، وجيه، الديمقراطية: التاريخ والمفهوم، عمومي 101، لبنان.

130. قطب، سيد، نحو مجتمع إسلامي، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1439هـ/2018م.
131. كونا كاتا، د.حسن، النظرية السياسية عند ابن تيمية، دار الإخلاء للنشر، الدمام، ط1، 1415هـ/1994م.
132. مجموعة مؤلفين، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة.
133. محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2003م.
134. مراد، فضل بن عبدالله، المقدمة في فقه العصر، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، ط2، 1337هـ/2017م.
135. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
136. مصطفىوي، محمد، نظريات الحكم والدولة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 2015م.
137. موساوي، أمال، العدالة الانتقالية كآلية للتحويل من الدكتاتورية إلى الديمقراطية، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة باتنة، الجزائر، المجلد 9، العدد 2، 2018م.
138. موسى، محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام، دار المعرفة، القاهرة، ط2، 1964م.
139. نصر، أحمد حسين، مفهوم الدولة، مجلة جامعة سبها، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، 2015م.
140. وجيه عبد الرحمن، آفاق في حوار الحضارات، موقع الجمعية الأردنية لإعجاز القرآن والسنة، محاضرة بتاريخ 23 / 11 / 2019م.

141. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، طباعة دار السلاسل ، الكويت،
ط2، 1412هـ/1992م.

المواقع الإلكترونية:

- _ إسلام ويب
- _ الجزيرة نت
- _ دائرة الإفتاء العام الأردنية
- _ الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين
- _ الدرر السنية، dorar.net
- _ إسلام أون لاين
- _ الشيخ يوسف القرضاوي
- _ قصة الإسلام
- _ الجمعية الأردنية لإعجاز القرآن والسنة
- _ موقع dergipark.org.tr
- _ موقع منتدى كوالالمبور للفكر والحضارة

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	3
الباب الأول: مفهوم الدولة وضرورتها وأركانها وأسس بنائها وأنواعها	7
الفصل الأول: مفهوم الدولة وضرورتها وأركانها	8
أولاً: مفهوم الدولة	8
ثانياً: ضرورة الدولة	15
ثالثاً: أركان الدولة	21
الفصل الثاني: أسس بناء الدولة ووظائفها	25
أولاً: أسس بناء الدولة	25
ثانياً: وظائف الدولة	39
الفصل الثالث: الدولة الدينية والدولة المدنية	42
أولاً: الدولة الدينية	42
ثانياً: الدولة المدنية	43
الفصل الرابع: أنظمة الحكم في العالم	48
أولاً: نظام الحكم الشمولي	48
ثانياً: نظام الحكم الدكتاتوري	49

51	ثالثاً: نظام الحكم الديمقراطي
56	الفصل الخامس: الدولة ومؤسسات المجتمع المدني
56	أولاً: المفهوم العام لمؤسسات المجتمع المدني
57	ثانياً: دور مؤسسات المجتمع المدني في نهضة الأمة
58	ثالثاً: مؤسسات المجتمع المدني ونظام الوقف في الفكر الإسلامي
60	الباب الثاني: بناء الدولة الإسلامية
61	الفصل الأول: بناء الدولة في عصر النبوة
63	أولاً: بناء القاعدة الإيمانية الصلبة
70	ثانياً: أدوات بناء الدولة في العهد المدني
76	ثالثاً: التغيير الذي أحدثه النبي صلى الله عليه وسلم في مجتمع المدينة
84	رابعاً: الأدلة الشرعية على وجوب إقامة الدولة الإسلامية
91	خامساً: معالم الدولة التي يبينها الإسلام وينشدها المسلمون في هذا العصر
98	سادساً: مبادئ النظام السياسي في الإسلام
109	سابعاً: منارات على طريق التغيير
121	الفصل الثاني: بناء الدولة في عصر الخلفاء الراشدين
121	أولاً: أسس بناء الدولة في عهد الخلفاء الراشدين وبرامج الخلفاء السياسية

131	ثانيا: الأمة مصدر السلطات أو الشعب مصدر السلطات
138	ثالثا: حكم تنصيب رئيس الدولة وأدلة ذلك
144	رابعا: صفات أهل الشورى ومهامهم
149	خامسا: صفات رئيس الدولة في الإسلام ومهامه
162	سادسا: عزل رئيس الدولة
164	سابعا: دولة الخلافة الإسلامية والدولة المدنية
168	ثامنا: أسس ومركزات في فقه السياسة الشرعية
185	الباب الثالث: قضايا معاصرة خاصة بالدولة الإسلامية
186	الفصل الأول: الحريات
195	الفصل الثاني: حقوق الإنسان وحقوق المرأة والطفل
209	الفصل الثالث: حوار الحضارات وتحدي العولمة العرقية والمذهبية والطائفية
218	الفصل الرابع: العلاقة بالسلطة الحاكمة والنضال القانوني والدستوري
228	الفصل الخامس: الوطنية والمواطنة
234	الفصل السادس: التعددية الحزبية
240	المصادر والمراجع
254	الفهرس