رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النظام السياسي والدستوري في الإسلام

دراسة مقارنة

الدكتور عثمان جمعة ضميرية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النظام السياسي والدستوري في الإسلام

دراسة مقارنة

الدكتور عثمان جمعة ضميرية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة

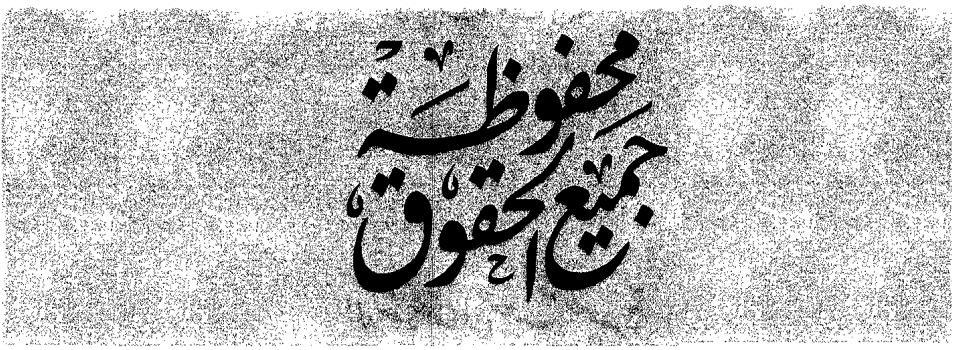
إصدار ٦١

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

هاتف: (٩٧١+-٦-٥٠٥٠٥٥٠) فاكس (٩٧١+-٦-٥٠٥٠٥٥٥)

E-mail:pb@sharjah.ac.ae

تنويه: هذا الإصدار لا يعبر بالضرورة عن فكر جامعة الشارقة أو سياستها وإنما يعبر عن وجهة نظر كاتبه



الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

جامعة الشارقة

ص.ب: (٢٧٢٧٢)، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

هاتف: (٩٧١+-٦-٥٥٨٥٠٠٠) فاكس (٩٧١+-٦-٥٥٨٥٠٩٩)

Web site: http://www.sharjah.ac.ae

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾

[سورة النساء: ٥٨-٥٩]

عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ:

«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْؤولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ».

[أخرجه البخاري ومسلم]

عن أبي أُمامةَ البَاهِلِيِّ ﷺ عن رسول الله ﷺ قال:

«لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الإسلامِ عُروةً عروةً، فكلّما انتقضتْ عروةٌ تشبَّث الناسُ بالتي تَليها، فأولُهُنَّ نقضاً الحُكْمُ، وآخرُهنَّ الصَّلاةُ»

[أخرجه أحمد، وصححه الحاكم وابن حبان]

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رقم
عبد الرحيم المحمدي
لأكبر شبكة إسلامية
www.moswarat.com

مُقَدِّمَة

الحمدُ لله الذي أرسلَ رُسُلَهُ بِالبيّناتِ، وأَنزلَ معهمُ الكتابَ والميزانَ ليقومَ النَّاسُ بالقسطِ، وأنزلَ الحديدَ فيهِ بأسٌ شديدٌ ومنافعُ للنَّاسِ، وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصرُهُ ورُسُلَهُ بالغيبِ، إنَّ الله قويٌّ عزيزٌ.

والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على نبيِّنا محمدٍ الذي بعثه الله تعالى بالحقِّ بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فأقام الله به الدِّينَ وأوضحَ الطريقَ، فهتف للبشرية كلِّها بدعوة الإسلام، وأقام دولته على دعائم التوحيد والشورى والعدل والمساواة والحرية الحقيقية والمسؤولية، وأخرج النَّاس من الظلمات إلى النور، ومن العبودية للعباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الإنسان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سَعةِ الدنيا والآخرة.

وبعد:

فهذا كتابٌ في النظام السياسي والدستوري في الإسلام، أو نظام الحكم الإسلامي، يتناول جانبًا مهمًا من جوانب التشريع الإسلامي في الفقه السياسي والسياسة الشرعية، يعالجه علماء القانون العام باسم القانون الدستوري، ويعتبرونه أبا القوانين، كما يجعلون الدستور فوق النصوص القانونية العادية؛ وتطورت دراسته لتنطوي أيضًا على دراسة النظم السياسية، حتى غدت بعض الجامعات تدرسه تحت عنوان (القانون الدستوري والنظم السياسية).

وهذا الذي تقدّم كلُّه يُبيِّن أهميةَ البحث في هذا الموضوع، بحيث يجعلنا نقدِّم بحثًا موجزاً في النظرية السياسية والدستورية في الإسلام، يلبي حاجة الطالب الجامعي لمرجع علمي ميسَّر يتناسب مع المستوى الدراسي، ولا ينأى عن المنهج العلمي الرصين، كما يلبي حاجة من أراد أن يتعرَّف على نظام الإسلام السياسي والدستوري، أو القانون الأساسي للحكم في الإسلام، وفي الوقت نفسه يُبرِز أنّ الإسلام منهج كاملٌ شامل لأمور الحياة كلِّها، وأنه هو المنهج الوحيد الذي يحقِّق الخير للبشرية كلها،

ويضمن العدل بين الناس؛ فهو وحده منهج الهداية الربانية الذي تكفَّل الله تعالى بحفظه؛ لأنه دعوة الله الأخيرة للبشرية كلِّها.

منهج البحث وطريقته:

وأما المنهج الذي يسلكه البحث، فلن يقتصر على نوع واحد من المناهج المعروفة في البحث العلمي؛ حيث يستفيد من المنهج الوصفيِّ؛ فيقوم بالتوثيق بطريقة تهدف إلى التأكُّد والتثبُّت من الفكرةِ والحُكْم و نسبةِ الأقوال إلى أصحابها من مصادرها الأصلية، ويقتضي هذا المنهجُ أن نقوم بعملية التفسير التي تهتمُّ بإضافة بعض المعلومات والشروح للنصوص عند الحاجة إلى ذلك، ولا يغفل التقويمَ والنقدَ أيضاً. ويستفيد أيضًا من المنهج الاستنباطيِّ، حيث يعتمد على الحقائق أوالقواعد الشرعية العامة للوصول إلى المسائل الفرعية. وهذان المنهجان يكتملان في البحث مع المنهج الاستقرائي الذي ينطلق من الحقائق الجزئية المتفرِّقة ليصل إلى الحقائق العامة والكلية. وعند الحاجة يمكن أن يسلك البحث المنهج المقارن الذي أشرنا إلى فائدته قبل قليل.

ويحاول الابتعاد عمَّا لوحظ على الدراسات السابقة في هذا المجال، ويستفيد من الجوانب الإيجابية، ويعزِّز ما فيها من الصواب. بل يمكن أن يستفيد من ترتيب المباحث وتناسقها في النظرية الوضعية، ليكون ذلك أدعى للمقارنة والموازنة لمن أرادها، دون أن يكون من غرضنا تلمُّس الموافقات للأنظمة الوضعية، أو محاولة فهم الأحكام الشرعية من خلالها، وفي هذا بيان لعظمة الأحكام والمبادئ الإسلامية وتفوّقها على جميع الأنظمة والنظريات، وشتّان بين شرعة الله العليم الخبير وأنظمة البشربكل ما فيها من ظلم وهوى وقصور وتقصير.

خطة البحث:

ونعقد لهذا الغرض أربعة أبوابٍ، وخاتمةً، على النحو التالي:

الباب الأول: الإسلام والفكر السياسي.

الباب الثاني: الدولة في الإسلام.

الباب الثالث: الدستور وقواعد نظام الحكم.

الباب الرابع: السلطات العامة في الدولة.

الخاتمة: خصائص النظام السياسي الإسلامي.

وفي نهاية الكتاب ملحق يتضمن بعض النصوص والوثائق، الغرض منها أن تكون شواهد على بعض المباحث والقضايا التي لايناسب المقام الإفاضة فيها في صلب البحث، وفي الوقت نفسه تكون موضوعًا للدراسة والتحليل واستنباط قواعد وأحكام النظام السياسي والدستوري، والمقارنة بين الأنظمة، وفيها أيضًا تنويه بجهود العلماء والمؤسسات الإسلامية في صياغة أحكام القانون الدستوري، مما يدحض الادعاءات التي يزعم أصحابها أنَّ الإسلام فقير في هذا الجانب وأنَّ المسلمين لم يقدِّموا مشروعًا سياسيًا ونظامًا دستوريًا.

وقبل أن أغلق هذه المقدمة تجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب- فيما أحسب- قد اجتمع له من الدراسة والقراءة العلمية الناقدة في التحكيم مرات عديدة -لأسباب وظروف- ما لم يجتمع لغيره، في أصله وفي صورته النهائية، مما يزيدني ثقة وطمأنينة لكل مافيه، وإن كان هذا لا يقف مانعًا أمام الرجوع عن أي خطأ طغى به القلم أو زلَّ به الفكر، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

واللهُ الموفِّـقُ والهادي إلى سواءِ السَّبيلِ. والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا وسيدنا محمدٍ الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

جامعة الشـارقة في: ١/ شعبان/ ١٤٢٨هـ — **د.عثمان جمعة ضميريـة**

الموافق١٤/ ٨/ ٢٠٠٧م

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الأول

الإسلام والفكر السياسي

ويتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الإسلام منهج للحياة.

الفصل الثاني: الفكر السياسي الإسلامي.

الفصل الثالث: المصطلح العلمي ومفردات العنوان

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

الإسلام منهج للحياة

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الإسلام.

المبحث الثاني: الشمول والتكامل في الإسلام.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

الإسلام منهج للحياة

تمهيد:

لقد أعظم الله تعالى المنَّةَ على البشرية عندما تكفَّل لها بالهداية، فبعث للناس الرسل والأنبياء، وأنزل عليهم الكتب والشرائع، فكان ذلك الموكب الكريم من الرسل والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من لدن آدم عليه السلام إلى أنْ خُتِموا بمحمد ﷺ، وقد بعثهم الله تعالى بدين واحد هو الإسلام.

وفي هذا الفصل لمحة موجزة ونظرة كليّة عامة عن الإسلام باعتباره منهجًا كاملاً للحياة مترابط الأحكام. وذلك يعطينا صورة صحيحة عن هذا الدين ومكانة النظام السياسي فيه و موضعه من هذا البنيان، ونعقد لذلك مبحثين اثنين:

المبحث الأول: مفهوم الإسلام.

المبحث الثاني: الشمول و التكامل في الإسلام.

المبحث الأول
مفهوم الإسلام

الإسلام بمعناه العام:

والإسلام بمعناه العام هو إسلام الوجه لله تعالى، بمعنى التذلُّل لطاعته والإذعان لأمره، والخضوع الكامل له بالجوارح ظاهرًا وباطنًا، والخلوص من الشِّرك بكل صوره وألوانه. قال الله ﷻ: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[1].

وقد حكى الله تعالى في كتابه الكريم هذه الحقيقة الكبرى، فأخبر أنَّ الإسلام هو دين جميع الأنبياء و الرسل-عليهم الصلاة والسلام- منذ نوح إلى أن خُتِموا بمحمدﷺ، وأنه دين من اتَّبعهم من الأمم السابقة. وهذا الجانب الذي اتفقت عليه الرسل- عليهم الصلاة والسلام- هو التوحيد، وأصول الإيمان، وأصول و الشرائع، و أصول البر والأخلاق.

وبذلك كان الدين في أصله واحداً، وإن كانت الشرائع مختلفة في الأوامر والنواهي، ويُعَبَّرُ عن هذا بقاعدة «وحدة الدين وتعدُّد الشرائع»[2].

الإسلام بمعناه الخاص:

ثم خصَّ الله تعالى نبينا محمدًاﷺ بما أنزله عليه من الشِّرعة والمنهاج، وبذلك أصبحت كلمة «الإسلام» اليوم إذا أُطلقت إنما يراد بها الدِّين الذي بعث الله تعالى به محمدًاﷺ المتضمن لشريعة القرآن، وهو الدِّين الذي أكمله الله تعالى، وأتمَّ به النعمة، ورضيه لنا ديناً، فلا يقبل من الناس غيره، وبه ختم الرسالات والشرائع السابقة، وجعله ناسخاً لما سبقه منها ومهيمناً عليها[3].

منهج الصحابة في فهم الدِّين:

وكان الصحابة ﷺ يتلقَّون من النبي ﷺ أحكام هذا الدين وتعاليمه وآدابه، فيما يتعلق بالإيمان ومعرفة الله سبحانه وتعالى وما ينبغي له من الطاعة، وفي كيفية العبادة،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٢.

(٢) انظر: ((تفسير الطبري)):٢٥/ ١٤، ((مجموع الفتاوى))، لابن تيمية: ١٩/ ١١٢، ((تفسير ابن كثير)):٢/ ١٦٧-١٩٩، ((شرح العقيدة الطحاوية)):٢/ ٧٨٦-٧٨٧.

(٣) انظر: ((الرسالة التدمرية)) لابن تيمية، ص (١١٣) ، ((مجموع الفتاوى)): ٣/ ١٢.

وأداء الشعائر، وفي شتى أنواع المعاملات في مناحي الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، وفي الأخلاق والآداب والسلوك، ثم في علاقة الأمة بغيرها من الأمم في حال السلم و الحرب...دون أن يكون هناك حاجة أو تفكير في تقسيم هذه الأحكام وتصنيفها وتبويبها ليكون هذا عقيدةً، وذاك عبادة، والثالث اقتصادًا أو سياسة...إلى غير ذلك من التقسيمات الحادثة التي اقتضتها ضرورة البحث والتأليف العلمي المتخصص عند نشأة العلوم واستقلالها، ودون أن يكون هناك تفريق بينها في الالتزام والعمل بمقتضاها؛ فكلُّها أحكام منـزَّلة من الله تعالى، ينبغي أن يتلقَّوها بالتسليم، وأن يسارعوا إلى الامتثال لها ليحققوا مقتضى إيمانهم بالله واستسلامهم لشرعه، وليدخلوا في الدين كافة.

الدِّين في حديث الرسول ﷺ:

ولذلك نجد الإسلامَ والإيمانَ والإحسانَ في حديث الرسول ﷺ جاءت كلُّها في سياقٍ واحد، يعبِّر عن الدين كلِّه، كما في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:

بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرَى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، فأقبل حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفَّيه على فخذيه، وقال: يا محمدُ أخبِرْني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أنْ تشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، وتقيمَ الصلاة، وتؤتيَ الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجَّ البيت إنِ استطعتَ إليه سبيلاً» فقال: صدقت. قال: فعجبنا له، يسأله ويصدِّقه!

قال: فأخبِرْني عن الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» قال: صدقت.

قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». قال: فأخبرني عن الساعة. قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»....

قال: ثم انطلق، فلبث مليًّا. ثم قال لي: «يا عمر أتدري من السائل؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال:((إنه جبريل أتاكم يعلِّمكم دينكم))[1].

فقد جعل النبيُّ ﷺ الإسلامَ اسماً لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسمًا لما بطن من الاعتقاد. وذلك كلُّه تفصيلٌ لجملةٍ هي كلُّها شيء واحدٌ هو الدِّين[2].

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام: ١/ ١١٤، ومسلم في الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان: ١/ ٣٦ ـ ٣٧ واللفظ له.

(٢) انظر: ((شرح السنة)) للبغوي:١/ ١١، ((تفسير البغوي)):١/ ٦٢.

الرسول ﷺ يدعو إلى الدين بجملته:

وقد كان النبي ﷺ يدعو الناس إلى هذا الدين بجملته، لأنه «لا يقوم بدين الله إلا مَنْ حاطه من جميع جوانبه»[1].

فقد جاء وفد ثقيف إلى النبي ﷺ، ومكثوا أياماً، يَغْدُون عليه وهو يدعوهم إلى الإسلام. فقال له عبد يا ليل الثقفي: هل أنت مُقَاضِيْنَا حتى نرجع إلى قومنا ؟

فقال رسول الله ﷺ: «إنْ أنتم أقررتم بالإسلام أقاضيكم، وإلا فلا قضيَّةَ ولا صُلحَ بيني وبينكم».

فقال عبد ياليل: أفرأيتَ الزِّنا؟ فإنا قومٍ نغترب ولا بدَّ لنا منه؟ قال: «هو عليكم حرام» فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[2].

قال: أفرأيتَ الرِّبا؟ قال: «هو عليكم حرام». قالوا: فإنَّ أموالنا كلّها رباً ؟

قال:« لكم رؤوس أموالكم» إن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[3].

قالوا: أفرأيتَ الخمرَ ؟ فإنها عصير أعنابنا، ولا بدَّ لنا منها؟

قال: «إنَّ الله قد حرمها». وقرأ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[4].

وبعد إسلامهم سألوا النبيَّ أن يَدَعَ لهم الطاغية- وهي اللاَّت - لا يهدمها ثلاث سنين، فأبى رسول الله أن يَدَعَها لهم شيئاً مسمى، فسألوه أن يعفيَهم من هدمها بأيديهم، فأعطاهم ذلك. وقد كانوا سألوه أن يعفيَهم من الصلاة، فقال ﷺ: "إنَّه لا خيرَ في دينٍ لا صلاةَ فيه"[5].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في ((دلائل النبوة)):١ / ٩٩، و البيهقي في ((الدلائل)) أيضاً:٢/ ٤٢٦، وقال ابن كثير في ((البداية والنهاية)) ٣/ ١٤٣ - ١٤٥: ((هذا حديث غريب جداً وقد ورد من طرق، وحسَّنه القسطلاني)).

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٨.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٥) انظر: ((مسند الإمام أحمد)): ٣ / ٣٤١ ، ((سيرة ابن هشام مع الروض الأنف)) للسهيلي: ٢/ ٣٢٦، ((زاد المعاد في هدي خير العباد)) لابن قيم الجوزية: ٤/ ٤٩٩.

المبحث الثاني
الشمول والتكامل في الإسلام

الإسلام دين شامل:

وإذا كان هذا الدِّينُ قد بلغ ذروة الكمال والتَّمام؛ فإنه كذلك دين شامل لكل متطلبات الحياة، وكل ما ينظم أمور الإنسان العقدية والروحية والمادية، وعلى مستوى الفرد والأسرة والدولة، فهو كلٌّ لا يتجزَّأ؛ ينبغي أن يُؤخَذَ جملةً، وأن يدخل الناس فيه كلِّه، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾[1]. وإلا فما هو بدين الله الذي أكمله وأتمَّ به علينا النعمة ورضيَه لنا ديناً، كما جعله دينًا للبشرية كافة[2].

ومن الأهمية البالغة أن يتعرَّف المسلم على هذا الإسلام على أنه منهج كامل شامل لكل جوانب الحياة. وهذه النظرة الكليَّة الشاملة للإسلام تجعلنا نقف على أربعة شعبٍ تكوِّن مجموعَ هذا الدِّين الذي أنزله الله تعالى: عقيدة، وعبادة، وأخلاقًا، وشريعة.

أ. **العقيدة**: وهي تتضمن أصول الدين التي دعا إليها القرآن الكريم والسنة النبوية. وتقوم هذه العقيدة على أساس شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، وما يتفرع عنها من أركان ومقتضيات؛ كأركان الإيمان وأصول العقيدة، والنظرة العامة للوجود كله (الله والكون والحياة والإنسان).

ولهذه العقيدة تأثيركبير في الحياة الفردية والجماعية، وهي اللبنةُ الأولى الأساسيةُ في بناء الإسلام، وهي أساسُ قَبولِ العمل، ولذلك قال الله تعالى في شأن الكافرين: ﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴾[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠٨.

(٢) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: ((إنَّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تُؤخَذَ الشريعةُ كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليَّاتها و جزئياتها المرتَّبة عليها، وعامّها المرتَّب على خاصِّها، ومُطْلَقِها المرتَّب على مقيَّدها، ومُجْمَلِهَا المفسَّر بِبَيِّنِهَا إلى ما سوى ذلك من مناحيها....فإذا حصل للنَّاظر من جملتها حكمٌ من الأحكام، فذلك الذي نظمت به حين استنبطت، و ما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السويِّ، فكما أنَّ الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فينطق، فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرِّجْل وحدها، ولا بالرأس وحده، بل بجملته التي سُمِّي بها إنساناً، كذلك الشريعة: لا يُطْلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليلٍ منها أيّ دليلٍ كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل، فإنما ينطق توهماً لا حقيقةً، من حيث علمت أنها يد إنسان، لا من حيث هي إنسان، لأنه محالٌ)) ((الاعتصام)) للشاطبي: ١/ ٢٤٥.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٢٣

وعن هذه العقيدة تتفرع سائر الأحكام والتشريعات، وعليها ترتكز وتقوم؛ فإذا انفصلت عنها أولم ترتكز عليها كانت هباء وأهواء، وكان العمل ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1].

ب. **العبـادة**: وأما العبادة فقد جعلها الله تعالى غايةَ الوجودِ الإنسانيِّ، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]. كما جعلها تعبيراً حيّاً عن العقيدة التي تستقرُّ في قلب المسلم، وتنقلها من حيز الفكر المجرد إلى حيز القلب الذي يحسُّ ويشعر، وإلى مجال العمل الصالح، فيجعلها بذلك قوة دافعة لها حرارتها ونورها وأثرها في الحياة. ومن هنا كان ذلك الاقتران في القرآن الكريم بين الإيمان والعمل الصالح: «الذين آمنوا وعملوا الصالحات».

فهي تذكِّر الإنسان بوظيفته في هذا الوجود، وترقِّي الجوانب النفسيَّة والروحيَّة، وهي غير منفصلة عن أي جانب من جوانب الحياة، كما أنها توازن بين جميع متطلبات الروح والعقل والبدن. وفي الحديث الصحيح يقولﷺ: «والله إني لأَخْشَاكُمْ لله وأَتْقَاكُمْ لهُ ولكنِّي أصومُ وأُفْطِرُ، وأُصلِّي وأرقُدُ، وأتزوَّج النساء؛ فمَنْ رغِبَ عن سُنَّتي فليس مني»[3].

وهذا يعطينا مفهوماً صحيحاً عن العبادة؛ فهي ليست محصورة في الشعائر التعبديَّة، التي هي العبادة بمعناها الفقهي الخاص، بل هي تشمل جميع جوانب الحياة البشرية إذا ما التزم فيها المسلم بما شرع الله تعالى[4].

ج. **الأخـــلاق**: وأما الأخلاق؛ فهي تحدِّد قواعد السلوك في الحياة الفردية فيما بين الإنسان ونفسه، وفيما بينه وبين زوجته وأولاده في الحياة الأسرية، وفي الحياة الاجتماعية عامة فيما بينه وبين الناس على اختلاف نوعية علاقتهم.

وفي كتاب الله تعالى، وفي سنة النبي ﷺ الذي بعثه الله تعالى ليتمِّم مكارم الأخلاق ومَدَحَه بعظمة الخلق حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[5]، في هذين المصدرين بيانٌ للمنهج الأخلاقيِّ الأمثل، وفيهما حثٌّ على مكارم الأخلاق، وتحذيرٌ من

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٩.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح: ٩ / ١٠٤، و مسلم أيضا في النكاح: ٢ / ١٠٢.

(٤) انظر: ((العبودية)) لابن تيمية، ص (٣٨)، تقديم الشيخ عبد الرحمن الباني.

(٥) سورة القلم، الآية: ٤.

سِفْسَافِهَا، ثم إقامةٌ لمعالم النظام الأخلاقي، وربطه بالعقيدة والعبادة.

د. **الشـريعـة**: وليس الإسلام محصوراً في العقيدة والعبادة والأخلاق، بل هو أيضًا شريعة تنظِّم حياة الإنسان الفردية والعائلية، ثم تنطلق لتضع أحكاماً لتنظيم الحياة الاجتماعية بين أفراد المجتمع الواحد، كما تنظِّم الحياة الاقتصادية والسياسية للإنسان، وتمتد لتشمل تنظيم علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم الأخرى في حال السِّلم والحرب، ضمن قواعد الحق والعدل والخير، فيما نجده في أحكام المعاملات.

أقسام المعاملات في الشريعة:

ولذلك فإن المعاملات الشرعية التي تعطي الشريعة مظهرها العملي الواقعي، كما قسمها الفقهاء ونظموها في كتبهم الفقهية العظيمة، تنقسم إلى أقسام:

- فمنها ما شرع لتأمين الدعوة الإسلامية ونشرها. وهي الجهاد وما يترتب عليه من أحكام، وأحكام السفارات والصلح والمعاهدات، وكلّ ما يتصل بعلاقة المسلمين بغيرهم في السِّلم والحرب، مما تنتظمه أبواب السِّير والجهاد و المغازي في كتب الفقه، و تسمى في الاصطلاح القانوني الحديث: «القانون الدولي العام» .
- ومنها ما شرع لتكوين البيوت وتنظيم أمور الأسرة، وهي ما يتعلق بأحكام النكاح والطلاق وآثارهما، والحقوق و الواجبات المتعلقة بالأسرة، والأنساب والمواريث، مما يسمى في الاصطلاح المعاصر: «الأحوال الشخصية».
- ومنها ما شرع لبيان طريق المعاملات المالية بين الناس من بيع وإجارة ورهن وكفالة ووكالة، وشركة، وغير ذلك من العقود والتصرفات المالية. وتسمى في الاصطلاح القانوني الحديث: «القانون المدني».
- ومنها ما شرع لبيان العقوبات على الجرائم، وهي القصاص والدية والحدود، والعقوبات التعزيرية، وما يتصل بذلك مما يسمى في الاصطلاح القانوني الحديث: «القانون الجنائي أو الجزائي».
- ومنها ما يتصل بأحكام القضاء وآداب القاضي، والدعاوى وطرق الإثبات، ويقصدبها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وتسمى حالياً «أحكام المرافعات» أو «أصول المحاكمات».
- ومنها ما شرع لبيان العلاقة بين الحاكم والمحكوم وواجبات كلٍّ منهم، وبيان

الأسس والقواعد التي تقوم عليها هذه العلاقة، وبيان شكل نظام الحكم في الدولة الإسلامية، وما يتصل بذلك مما يسمى في الاصطلاح القانوني الحديث: «القانون الدستوري» أو«النظرية السياسية والقانون الدستوري» أو«نظام الحكم» وهو موضوع بحثنا في هذا الكتاب [1].

التكامل والترابط بين أحكام الإسلام:

وإذا كان الإسلام منهجاً شاملاً متكاملاً، يشمل الاعتقاد والعبادة والأخلاق والشريعة، فإن هذه الجوانب كلها مترابطةٌ، لا يمكن أن نعزل جانباً منها عن سائر الجوانب الأخرى، وكلُّ جانب منها يتأثر بالجوانب الأخرى، ويؤثر فيها.

فالإيمان يدعو إلى العبادة الخالصة لله تعالى، وكلَّما قوي إيمان المرء بالله ازداد طاعةً وتقرباً إلى الله تعالى. كما أن هذا الإيمان هو الركيزة القوية للأخلاق، فلا أخلاق مستقيمة بلا إيمان، ولا ضمير للمرء بلا إيمان، وجميع جوانب النشاط الإنساني في الشريعة الإسلامية ترتكز على الإيمان، وترتبط بالشعور بمراقبة الله تعالى وبالتذكير بعقد الإيمان.

والعبادة تؤثر في الإيمان زيادة وكمالاً، وتتكامل مع الأخلاق وترتبط بها، لأنها سبب لاستقامتها، وتظهر آثارها في سلوك المؤمن وأخلاقه في الدنيا قبل الآخرة.

ومن جهة أخرى نجد في الأخلاق التزاماً بأمر الله تعالى واتِّباعاً لهدي رسولهﷺ، فهي بذلك طاعة وعبادة، كما أنها منطوية ضمن شعب الإيمان وأعماله، وفي الوقت يبني الإسلامُ من الأخلاق قاعدةً تقوم عليها الأحكام والتشريعات في كلِّ شؤون المجتمع الإسلامي.

وبكلمة موجزة:

إنَّ هذه الجوانب التي يتكوَّن منها الدين الإسلامي متكاملةٌ مترابطة، يمكن تشبيهها بالدوائر المتداخلة، ولا يجوز أن نفصل جانباً منها عن سائر الجوانب، ولذا نجد في كتاب الله تعالى كثيراً من الآيات الكريمة تجمع بين هذه الجوانب كلها في سياق

---

(١) انظر: ((أصول الفقه)) للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص (٣ ـ ٣٣)، ((تاريخ التشريع الإسلامي)) للشيخ محمد الخضري، ص (٣٣ ـ ٣٤)، ((المدخل الفقهي)) للشيخ مصطفى الزرقا: ١/ ٥٥، ((تاريخ الفقه الإسلامي)) بإشراف الشيخ محمد علي السايس، ص (١٢ ـ ١٣)، ((فلسفة التشريع في الإسلام))، د. صبحي محمصاني، ص (٢٤ ـ ٢٥).

واحد يشير إلى هذا التكامل والترابط، كما في قوله تعالى:

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[1].

(١) سورة البقرة، الآية: ١ - ١٧٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

الإسلام والفكر السياسي

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الفكر السياسي المعاصر.

المبحث الثاني: الفكر السياسي الإسلامي.

الفصل الثاني
الإسلام والفكر السياسي

تمهيد:

عِلْم السياسة والفكر السياسي علم قديمٌ جديد، أو هو علم جديد لفكرةٍ قديمة ومنهجٍ قديم، إذ إنَّ كل أمة من الأمم، وكل مجتمع من المجتمعات البشرية، لا يستغنيان عن جملةٍ من القواعد التي تنظِّم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتضع الأسس للمدينة الفاضلة التي ينشدها الناس، لتحقِّقَ لهم الأمن والطمأنينة، وتنصفَ المظلوم من الظالم، وتردَّ عدوان المعتدي، وتقيمَ العدل، وتحقِّقَ للمجتمع ما يحتاجه لاستقامة أموره الدنيوية وحسن تدبيرها وانتظامها. وهذا موضوع علم السياسة.

ودراسة تطور الفكر السياسي تصل بالباحث إلى المرحلة الأخيرة من مراحل التاريخ السياسي، وهي مرحلة العصر الحديث التي تبلورت فيها النظم السياسية.

ولذلك نتناول في هذا الفصل أهم الأفكار والملامح في الفكر السياسي المعاصر، ثم نلمح إلى الفكر السياسي الإسلامي، ونعقد لذلك مبحثين اثنين:

المبحث الأول: الفكر السياسي المعاصر.

المبحث الثاني: الفكر السياسي الإسلامي.

المبحث الأول
الفكر السياسي المعاصر

علم السياسة في العصر الحديث:

كانت أمورُ السياسة ونظمُ الحكم، والحرياتُ والحقوق وما يتصل بها، من أبرز الجوانب التي نالت الاهتمام الكبير في العصر الحديث، حيث ازدادت العناية بعلم السياسة بعد الحرب العالمية الأولى وما تبعها من الاضطرابات الداخلية في المجتمعات المحلية، والصراعات القومية والدولية، التي كانت سبباً لنشوب الحرب العالمية الثانية وما ترتَّب عليها من آثار في المجالات الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والدولية، فتعدَّدت لأساليب والمناهج التي انتهجها المفكِّرون والعلماء والمصلحون لإنقاذ البشرية من التهديد بالدمار، وانتشالها من الهاوية التي تردَّت فيها، ومن المخاطر التي أحدقت بها.

ولذلك تنادى القوم لإصلاح الأنظمة السياسية وأساليب الحكم، ونادى بعضهم بالتعاون الدَّوليِّ وحلِّ المنازعات بالطرق السلمية، ونادى بعضهم بصيانة الحقوق والحريات، وظهرت اتجاهات سياسية ونظم دستورية متباينة.

مضمون النظرية السياسية:

وعلى الرغم من تعدد المناهج في العلوم السياسية وتباينها، وانتشار الخلاف الكبير بين المشتغلين بالعلوم السياسية في تعريف السياسة وفي تعريف علم السياسة، وتحديد مضمونه وموضوعاته؛ فإن متخصصين كثيرين منهم اعتمدوا ما جاء في «المؤلَّف الفني لعلم السياسة وتدريسه»، الصادر من هيئة اليونسكو، وهو يشمل دراسة ما يلي من الموضوعات المتصلة بالدولة ونظم الحكم:

١) أصول النظرية السياسية، وتاريخ الأفكار السياسية عبرالقرون، مما يتصل بالدولة وأنشطتها.

٢) النظم السياسية؛ وهو العلم الذي يدرس مؤسسات الدولة، مثل الدستور، والحكومة، والإدارة العامة، والنظم السياسية المقارنة.

٣) الحياة السياسية، وتشمل الأحزاب والكتل، أو جماعات الضغط والرأي العام.

٤) العلاقات الدَّوْليَّة، وتشمل: السياسة الدَّوْليَّة والتنظيم الدولي والقانون الدولي، وما يتصل بها من تنظيمات وقوانين [١].

الدين والدولة في النظم المعاصرة:

تنوعت النظم السياسية، وتعددت المناهج التي انتهجها الغربيون في الإصلاح السياسي، وكان ذلك بمعزلٍ عن دين الله وشريعته؛ فإن أوربا-مثلاً- أقامت نهضتها على أساسٍ غير دينيٍّ، بل على أساس معادٍ للدِّين أحيانًا، بعد الصراع المرير الطويل بين الكنيسة ورجال السلطة من جهة، وبينها وبين العلم والعلماء من جهة أخرى، لأسباب كثيرة ليس هذا موضع بحثها.

وخلاصة القضية: أن أوربا كان لها تجربة بئيسة مريرة مع الدين الذي وصل إليها محرَّفا على يد الأتباع، منذ أن بدأ بولس (شاؤول) فغيّر ديانة عيسى عليه السلام من وقت مبكِّر، عندما حرّف العقيدة، ثم تبع ذلك تحريف آخر عندما فصل بين العقيدة والشريعة، فأصبح الدين عقيدة بدون تشريع، أوصلة وجدانية بين العبد وربِّـه، لاصلة له بأمور الحياة في السياسة والاجتماع و الاقتصاد...تحت شعار لا سند له من دين الله المنزَّل، قوامه كلمة نسبوها للمسيح عيسى عليه السلام تقول: «أعطِ ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»، وتحوّل علماء الدين إلى كهنة ورجال دين، وتحولوا إلى وسطاء بين البشر وبين الله، فصار لهم سلطان يتطاولون به على الناس، وصار للكنيسة سلطان وطغيان على الأرواح والعقول والأموال والأبدان. ثم وقفت الكنيسة وقفتها الظالمة الجائرة ضد العلماء وضد الحركة العلمية التي بدأت تظهر وتنتشر، وهي تمتد بجذورها إلى الأصول والمؤثرات الإسلامية، وفي الوقت نفسه انحازت الكنيسة إلى رجال الإقطاع والملوك الذين كانوا يتحكمون بالبلاد والعباد، ويسومونهم سوء العذاب.

وكان من الطبيعي أن يقوم ذلك الصراع بين رجال العلم والنهضة وبين رجال الدين والكنيسة، بعد أن استقرَّ في نفوس الناس أن الدين بصورته تلك و بمواقف رجاله، إنما هو دعوة للظلم و الجهل، وأنه حجر عثرة أمام التقدم والحرية ، فقامت الثورات ضد الكنيسة وضد الملكية الفاسدة الظالمة، وكان من شعاراتها المعروفة

---

(١) انظر: ((أصول النظم السياسية))، د. أحمد سويلم العمري، ص(١٨-٢٢)، ((أصول العلوم السياسية))، د.محمد علي العويني، ص (١٣ - ١٧)، ((مدخل إلى النظرية السياسية))، د. نصر محمد مهنا، ص(٢٢ - ٣٢)، ((مبادئ علم السياسة))، د. نظام بركات وآخرين، ص(١٤ - ١٥)، ((المدخل في علم السياسة))، د.محمود خيري عيسى، د. بطرس غالي، ص(٣- ٤)، ((في علم السياسة الإسلامي))، د.عبد الرحمن خليفة، ص(٦٣- ٦٩)، ((موسوعة السياسة))، د. سامي الكيالي: ٣/ ٣٦٢.

«اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس» .

ولما كُتب لتلك الثورة النجاح كان من الطبيعي بالنسبة لهم أن يقيموا نهضتهم ودولتهم ونظامهم السياسي بعيدًا عن ذلك الدين الذي عانَوا منه ومن رجاله، فجاءت فكرة الفصل بين الدين والدولة عندهم [1].

الدين والدولة في البلاد العربية والإسلامية:

وأما البلاد الأخرى غير الأوربية؛ فقد تأثرت بها من قريب أو بعيد، وحذت حذوها في ذلك بدرجات متفاوتة. ولم تكن كثير من البلاد الإسلامية بمنأى عن هذا التأثر والتأثير والتقليد للغربيين، فقد تحررت من الاستعمار الصليبي العسكري ولم تتحرر من الاستعمار الفكري والسياسي؛ فأدَّى ذلك إلى تنحية الشريعة عن واقع الحياة العامة وعن نظم الحكم والدولة، واكتفت بالنصِّ في دساتيرها على أنَّ الإسلام دين الدولة الرسمي، وأن الشريعة مصدر من مصادر التشريع، دون أن يكون لذلك أثر في سائر التشريعات وواقع الحياة، حيث نحِّيت الشريعة الإسلامية والقوانين الشرعية واستبدلت بها قوانين أجنبية، و لم يبق لها أثر في كثير من البلاد إلا في نطاق الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق)، وحتى هذه الزاوية تُوجَّه لها السهام، وتثار حولها الشبهات مع السعي الدؤوب لتعديلها أو مسخها[2].

بل ذهب بعضهم إلى إنكار أن يكون في الإسلام دولة أو نظام للحكم. وقال بعضهم:لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة.

وانتشرت عبارة «الإسلام السياسي» عند بعض الكتّاب، وهم يرمون من وراء ذلك إلى نبز الدعاة إلى الإسلام بأنهم يُدْخِلون الدِّين فيما لا شأن له فيه و هو السياسة، وكأن هناك إسلامًا سياسيًا وإسلامًا غير سياسي، وكأنَّ الدينَ أهواءٌ بشرية، و ليس وحيًا منـزّلاً ولا منهجًا إلهياً ينظِّم حياة البشر في كل جوانبها!.

وترتَّب على ذلك أنْ سادَ التناقض بين الإسلام وواقع المسلمين في كثير من الأحيان، وعلى كثير من الأصعدة، وعلى المستوى الرسمي والقانوني، فقد تنص بعض الدساتير على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، ولكن الواقع العملي والقوانين التي تحكم أمور الحياة المتنوعة تناقض الإسلام، فيبقى هذا النص الدستوري حبرًا على ورق، لا قيمة له، بل قد يضفي الشرعية على بعض الأنظمة غير الإسلامية.

---

(١) انظر: ((مذاهب فكرية معاصرة))، ص (٩) وما بعدها.

(٢) وبدأ تنحية الشريعة الإسلامية عن الحكم و التشريع في القرن التاسع عشر في الدولة العثمانية إلى أن أُلغيت الخلافة وتحولت الدولة إلى علمانية، وتبعتها بعد ذلك دول أخرى.

وانتشر الضعفُ والانحلال والتجزئة، والعصبية القومية أوالوطنية الضيقة، والفسادُ والانحراف، والعبوديةُ لغير الله، والظلم، وضياع الحقوق وإهدار الكرامة، وآلَ أمرُ الأمة إلى ما هو واضح ومعروف في واقعنا المعاصر، مما لا نجد له مثيلاً في عصر من العصور السابقة في تاريخ هذه الأمة.

الفصام بين السياسة والأخلاق:

ثم ارتبطت السياسة في أذهان الناس وعقولهم- اليوم - بالخداع والمكر والكذب والأنانية والعدوان على حقوق الآخرين، وتسلُّط الأقوياء على الضعفاء، وهيمنة الكبار على الصغار، دون أن يقيموا وزناً للقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية، ودون مراعاة لشرف الكلمة والمبدأ الذي حملهم إلى كرسيِّ القيادة والزعامة في الأمة التي تأمل منهم أن يتحملوا المسؤولية، وأن يقودوها إلى مدارج العز و الكرامة والقوة.

ولذلك وجدنا كثيراً من العلماء والمصلحين الاجتماعيين ينفرون من السياسة، ويزْوَرُّون عنها ويستعيذون بالله منها، ومن كلِّ حرف يُلفظ في السياسة، ومن كل أرض تُذكَر فيها السياسة.

ولعل السبب في ذلك: هو **ظهور اتجاهات تنـزع عن السياسة كلّ ما يتصل بالدين والأخلاق**، وتدعم الحكم المطلق المستبد الذي يجعل الإنسان عبداً لأخيه الإنسان.

فقد جاء الفيلسوف الإيطالي **مكيافيلي** (توفي ١٥٢٧م)، وكتب كتابه الشهير «الأمير» وفيه يَفْصِل بين الدولة وبين قواعد الأخلاق فصلاً تاماً في الواقع العمليِّ، معلناً استقلال السياسة عن قواعد الأخلاق، ونشَرَ مذهبه الذي يقوم على أنَّه:لا وجه لتطبيق قواعد الأخلاق في أمور الدولة، وأباح للأمير أن يتظاهر بالرحمة والإنسانية والشفقة والتديُّن، وأن يفعلَ عكس ذلك متى دعت إليه المصلحة.

وكان يفترض أنّ طبيعة البشر تتميز بالأنانية وحبِّ الذات، ويدعو رجال السياسة إلى أن يجعلوا هذه الحقيقة موضع اهتمامهم عندما يحكمون الشعوب؛ فهو يؤمن بأنَّ الإنسان شرِّيرٌ بطبعه، وأن الحاكم العاقل يقيم سياسته على هذا الافتراض. كما يرى مكيافلي أيضًا: أن الأمير يجب أن يجمع في تصرفاته بين أساليب الإنسان والحيوان، فإن التجأ إلى وسائل الحيوان: عليه أن يتَّخذ الثعلب والأسد مثلاً يحتذي به، فعليه أن يكون ثعلباً وأسداً في آن واحد، فإذا لم يكن أسداً فإنه لن يستطيع أن يرى الشِّباك التي تنصب له، وإن لم يكن ثعلباً فإنه سيعجز عن مغالبة الذئاب، وبالتالي ينبغي عليه أن يكون ثعلباً وأسداً معاً. وليست العبرة بالوسائل، ولكن العبرة

بالنتائج. أي إن الغاية تبرر الوسيلة [١].

وفي السياسة الخارجية كان مكيافلي يدعو إلى تكوين دول أكبر من الإمارات الصغرى للوقوف في وجه الدين الإسلامي.[٢]

وانتشرت تعاليم مكيافيلي، ودانت بها أوربا، واتخذها الملوك والقادة شعاراً لهم، واتجهت ميول السَّاسة نحو الفوضى الأخلاقية، وقامت على أساس الغش والخداع والوقيعة والدسائس، فكانت الحروب في غاية القسوة والغدر والظلم: قتلٌ للنساء والكبار والأطفال والأجنَّة في البطون، وتخريب للبلاد، وإفساد في الأرض بكل ألوان الفساد، وتعذيب للأسرى، ثم إعدامهم بعد ذلك.

ومات مكيا فيلي سنة (١٥٢٧م)، ولكن مذهبه بقي شائعاً بعده زهاء قرن من الزمان بين رجال دول أوربا الذين تحرَّروا من قيود الأخلاق الفاضلة، فرحبوا بالفلسفة المكيافيلية، وخلاصتها: أنَّ الأنانية والمنفعة الذاتية شعار الدولة السياسي.

ولئن حارب بعضُ السَّاسة أفكارَ مكيا فيلي بعد ذلك، فإنها عادت من جديد، وأصبحت مذهبا منتشراً في معظم دول العالم اليوم. وما نجده من أنانية واستئثار، وهيمنة ظالمة، وتطفيف في العلاقات السياسية والدولية باتِّباع سياسة الكيل بمكيالين، والتجرد من القيم الأخلاقية السامية والمبادئ العالية الراقية التي تحافظ على كرامة الإنسان وفطرته وإنسانيته ،كلُّ ذلك شواهد صدق على هذه القضية.[٣]

ثم جاء الإنجليزي **توماس هوبز** (١٥٨٨ – ١٦٧٩م)، وقد عاصر الصراع الديني في إنجلترا بالإضافة إلى الصراع السياسي بين البرلمان والملك، وكتب كتابه «الوحش». ويقصد بذلك أن الدولة وحش وصل إلى درجة كبيرة من القوة، وأن الإنسان في الدولة لا يعيش منعزلاً عن الآخرين، ولذلك فكلُّ إنسان منافسٌ لأخيه الإنسان، والإنسان ذئب لأخيه الإنسان.

ولم يَرَ "هوبز" أصلحَ من النظام الملكي المطلق المستبد، فالملك هو صاحب السيادة المطلقة الذي يصدر القوانين ويلغيها ولا يلتزم بها، لأن الفرد لا يُلزِم نفسَه بنفسه. ولم يكتف بذلك، بل أخضع رجال الكنيسة لسلطان صاحب تلك السيادة.[٤]

انتشرت هذه الأفكار وأمثالها في أوربا في العصور الحديثة، وقد لاقت بعد ذلك

---

(١) انظر: ((الأمير))، تأليف نيقولا مكيافلي، تعريب خيري حماد، ص(١٤٨-١٥١).

(٢) انظر: ((شريعة الله والإنسان)) للمستشار علي علي منصور، ص(١١).

(٣) انظر: ((أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام الشيباني))، د. عثمان ضميرية: ١ / ١٩٩.

(٤) ((أصول العلوم السياسية))، المرجع نفسه.

شيئاً من الهجوم، وأطلق بعض المصلحين صيحات الخطر ضد هذه الأفكار، وهاجموها هجوماً عنيفاً أحياناً، وسوَّغوا بعضها أحياناً أخرى، ولكنَّ الواقع العملي لا يزال يتخذها نبراساً له وهي تحكم عليه وتجعله خاضعًا لها.

وخيرُ شاهدٍ على ذلك: ما نجده في العلاقات السياسية المعاصرة من كذبٍ ونفاق، ومن ظلم وتسلط واستبداد، ومن صراعٍ على النفوذ، وامتلاك أسباب القوة الغاشمة ووسائل السيطرة بأنواعها، وكل ألوان الفساد السياسي والاقتصادي والأخلاقي والاجتماعي.

ومن المؤسف أنَّ هذه المساوئ الأخلاقيةَ في السياسة الدولية، والمظالمَ التي يعاني منها الناس في السياسة الداخلية، هي نفسها التي تعاني منها الأمة الإسلامية في السياسة الداخلية أيضاً، وقد ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس.

المبحث الثاني
الفكر السياسي الإسلامي

اهتمام المسلمين بالفكر السياسي:

وكان لابد من الإصلاح ومن العودة إلى مصادر العزة لهذه الأمة التي أخرجها الله تعالى لتكون خير أمة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله، وتمسك ميزان العدالة بين الناس، وتقوم بدورها في الريادة والشهادة على الأمم الأخرى، وتقف لحراسة كرامة الإنسان وحريته، والحفاظ على سائر حقوقه، في ظل عقيدة التوحيد النقية الصافية التي تبسط ظلالها الوارفة على الإنسان – أيّاً كان– ليستمتع بثمراتها وآثارها، في جوانب حياته الفردية والاجتماعية، والروحية والمادية، والدنيوية والأخروية، ولتنمِّي فيه الجوانب الخلقية السامية، ولتحافظ له على ثمرات جهده في الحضارة والإبداع الماديِّ والأدبي.

ومن هنا توافرت الكتابات في بيان حقيقة هذا الدِّين الذي أكرمَنا اللهُ تعالى به، وتناولتْ كلَّ الجوانب فيه بالدراسة والبيان، وطاردت الشبهات التي أثارها الأعداء حوله. وكان الجانب السياسيُّ من أبرز ما تناوله العلماء والمفكرون المسلمون – قديماً وحديثاً – بالبحث والدراسة والتأليف.

فقد جعله بعض العلماء بابًا أو مبحثًا في كتاب موسوعي عن الإسلام، وأفرده بعضهم بالتأليف، فكتبوا في مباحث السياسة و الدولة بعامة، وكتب بعضهم في جانب واحد من تلك الجوانب.

هذا علاوة على ما جاء في كتب التفسير، عند تفسير الآيات الكريمة المتعلقة بالجانب السياسي ومبادئ الحكم وقواعده وأسسه، وكذلك ما جاء في كتب الحديث الشريف من روايات كثيرة في أبوب متعددة، ترسي أصول الحكم، وتبين التوجيهات النبوية في السياسة؛ كأبواب الإمارة و الشورى والقضاء والأحكام، على ما ستأتي الإشارة إليه ـ إن شاء الله تعالى ـ في مناسبات كثيرة في البحث.

بين الإسلام والنظم السياسية الغربية:

وهذه الثروة الكبيرة في الجانب السياسي النظري وفي الواقع التاريخي العملي، أنطقت بعض الباحثين من غير المسلمين بشهادةٍ صادقة في إثبات ريادة الفكر السياسي الإسلامي وذاتيته المستقلة المتميزة، وضرورة استلهام المبادئ السياسية من الكتاب

والسنة والتاريخ الإسلامي، فقال:

((يمتلك المسلمون سجلاً تاريخياً من التقاليد السياسية أطول عمرًا مما يمتلكه الغرب، غير أنَّ هذا الواقع لايمكن وضعه موضع المقارنة مع سعة تجربتهم مع المؤسسات الديمقراطية، فمثل هذه التجارب لطالما كان أجَلُها قصيرًا للغاية، أو لم يكن لها وجود على الإطلاق. لذلك فإن العالم الإسلامي ـ بهذا المعنى ـ سيتعين عليه تحسُّس موضع قدمه، ولسوف يرتكب بضعة أخطاء ـ كما فعل الغرب وما يزال يفعل ـ ولكن الدول والشعوب ـ في نهاية الأمر ـ ستتعلم الدروس من أخطائها)).

ثم يقول: ((ويتساءل كثير من الغربيين عن حاجة العالم الإسلامي إلى (إسلام سياسي)[1] أصلاً، ويقولون: لمَ لا يكتفي المسلمون بتبنِّي أنماط الحكم الغربية؟

إنَّ أهم أركان الإسلام السياسي اهتمام المسلمين الذي يمكن تفهمه باستلهام قيَمهم السياسية والاجتماعية من التعاليم الإسلامية ذاتها.

إن الغرب ـ بتعبير أوضح ـ عندما يتطلع إلى مؤسساته السياسية وتاريخه السياسي، فهو في الوقت ذاته يعود بذاكرته إلى الوراء ليتطلع إلى بعض نماذج التطور، ومنها مثلاً إقرار وثيقة الماجنا كارتا في بريطانيا (التي فرضت لأول مرة قيودًا على حقوق اللوردات والحكّام ورعاياهم) والثورة الأمريكية، وإعلان الاستقلال في الدستور الأمريكي، والثورة الفرنسية.

ولأن هذا كله ليس جزءًا من التاريخ الإسلامي، فلا غرابة ـ إذن ـ أن يتوجه المسلمون بأبصارهم صوب القرآن والسنة النبوية للعثور على قِيَمٍ ومُثُلٍ سياسية يمكن توظيفها لتلبية المتطلبات العصرية للمجتمعات الإسلامية.

وبطبيعة الحال؛ فإن الولايات المتحدة الأمريكية لن تلجأ إلى الصين أوألمانيا بحثًا عن مبادئ وأعراف سياسية، بل ستسعى لاستنباط هذه المبادئ والأعراف من التاريخ الأمريكي ذاته. والمسلمون - على السياق ذاته- إنْ كان بمقدورهم استلهام أفكار ومبادئ سياسية من تاريخهم الإسلامي، فسوف يُؤْثِرون هذا على استيراد قوانين وتقاليد من ثقافات أخرى))[2].

---

(١) يقصد الحركات الإسلامية التي تؤمن بأن الإسلام يتضمن رسالة تتعلق بنظام الحكم و المجتمع.

(٢) ((السياسية الأمريكية تجاه الإسلام السياسي))، جراهام فولر، ص(١٥-١٧).

مناهج البحث في النظام السياسي:

تباينت المناهج والطرق التي سلكها المؤلِّفون في النظام السياسي، أو الفقه السياسي الإسلامي:

١) فمنهم من تناوله من الناحية التاريخية الواقعية، فقام بدراسة التطور السياسي للدولة الإسلامية خلال العصور التاريخية، منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، ثم في عهد الدولة الأموية والعباسية إلى عهد الدولة العثمانية التي كانت آخر دولة تجمع المسلمين تحت راية واحدة.

٢) ومنهم من تناول المبادئ والقواعد التي أرساها الإسلام في الجانب السياسي وفي علاقة الأمة بالحاكم، وفي الحقوق والواجبات، والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم والدولة في الإسلام.

٣) ومنهم من جمع بين والطريقتين فكان ذلك أكمل وأشمل، فهو يقرن النظرية بالواقع والتطبيق، وإن لم يكن ذلك الواقع في كل أشكاله وعصوره متفقًا مع الأحكام والقواعد التي أرساها القرآن الكريم أو جاءت السنة النبوية ببيانها في أصول الحكم و قواعد النظام السياسي.

وقد تفاوتت هذه الكتب والمؤلفات في المستوى العلمي للبحث؛ فبعضها كان كتابة علمية دقيقة محرَّرة، تعتمد على النصوص الشرعية والتطبيق العملي المثالي الصحيح لهذه النصوص في عهد النبوة والخلافة الراشدة، دون تمحُّل أو تأويل متكلَّف للنصوص والوقائع، ودون تعسف في التحليل والاستنباط أوالتفسير والتعليل، وهي تقدِّم إضافة جديدة للمكتبة الإسلامية فتصبح مرجعاً موثَّقاً للباحثين. وبعضها الآخر كان دون ذلك المستوى.

أهم مصادر النظام السياسي الإسلامي:

وهنا يمكن أن نرصد جملةً وافرة من الكتب والمؤلفات التي وضعها علماء المسلمين في السياسة الشرعية وفي نظام الحكم والدولة، أو في جانب يتصل بذلك، مرتَّبةً حسب تاريخ وفياتهم رحمهم الله تعالى، دون أن يكون من قصدنا الاستيعاب و الاستقراء التام لكل ما كتب في هذا الجانب، سواء مما كتب في تاريخ الحكم والسياسة، أو مما كتب لبيان الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها الحكام والأمراء، وسواء مما كان خاصًا بتلك الجوانب أو جاء ضمن جوانب أخرى غير متخصصة، ولكنها تتناول

أمور السياسة والدولة مع مباحث أخرى من الثقافة الإسلامية[1]. وهذه جملة منها:

١. كتاب الخراج، لأبي يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه (توفي ١٨٢ هـ)، طبع بالقاهرة؛ المطبعة السلفية(١٣٥٢هـ)، ثم طبع أكثر من مرة. وشرحه الرحبي في«فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة الخراج» مطبوع في بغداد بتحقيق د. أحمد الكبيسي.

٢. الخراج، ليحيى بن آدم القرشي(٢٠٣هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.

٣. سلوك المالك في تدبير الممالك، لشهاب الدين بن أبي الربيع(٢٢٧هـ) طبع بالقاهرة١٣٢٩، ثم طبع بتحقيق د.حامد عبدالله ربيع ، دار الشعب بالقاهرة، وطبع أيضًا في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة بتحقيق د. ناجي التكريتي.

٤. الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري (٣٨١هـ) تحقيق ودراسة د. أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي بالقاهرة، ١٣٨٧هـ.

٥. السياسة، تأليف الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن محمد بن يوسف بن بهرام المعروف بالوزير المغربي وبابن المغربي(٤١٨هـ)، حققه د.فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة.

٦. لطف التدبير في سياسة الملك، محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي (٤٢٠هـ)، حققه أحمد عبد الباقي، وطبع في القاهرة عام ١٩٦٠م.

٧. رسوم دار الخلافة، لأبي الحسين هلال بن المحسِّن الصابئ(٤٤٨هـ) تحقيق ميخائيل عواد، مطبعة العاني في بغداد١٣٨٣هـ.

٨. الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (٤٥٠هـ)، طبع في القاهرة(١٩٧٣م)، بمطبعة مصطفى البابي الحلبي.ثم صدر له أكثر من طبعة في بيروت والسعودية.

---

(١) اعتمدت في إعداد هذه القائمة على الاطلاع المباشر على معظم هذه الكتب، وعلى كتب الفهارس، وعلى دراسة الدكتور نصر محمد عارف عن ((مصادر التراث السياسي الإسلامي)). و إثبات رقم طبعة أو تاريخها لا يعني أنها الطبعة الوحيدة، فقد يكون للكتاب طبعات متعددة، لم أقصد استيعابها، كما لم أقصد استيعاب تلك الكتب والمؤلفات.

٩. قوانين الوزارة وسياسة الملك، للماوردي(٤٥٠هـ)، تحقيق د. رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩ م، وكذلك طبع بالإسكندرية، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، ١٩٧٨ م.

١٠. نصيحة الملوك، للماوردي كذلك، حققه محمد جاسم الحديثي، طبع في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة،١٩٨٦م.

١١. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المَلِك وسياسة المُلك، للماوردي أيضًا، تحقيق محي الدين السرحان،طبع في بيروت دار النهضة العربية(١٩٨١م) وكذلك في بيروت، دار الطليعة، تحقيق رضوان السيد.

١٢. الأحكام السلطانية، محمد بن الحسين بن خلف الفرَّاء الحنبلي(٤٥٨)، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.

١٣. غياث الأمم في التياث الظُّلَم، عبد الملك بن عبدا لله بن يوسف بن محمد الجويني(٤٧٨هـ)، حققه د. مصطفى حلمي، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٧٩م، ونشر في القاهرة وفي الدوحة، بتحقيق عبد العظيم الديب. ١٤٠٠هـ.

١٤. كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، محمد بن الحسن الحضرمي المرادي، حققه د. علي سامي النشار، نشر في الدار البيضاء، ١٩٨١م.

١٥. التبر المسبوك في نصيحة الملوك، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بحجة الإسلام الغزالي(٥٠٥هـ)، حققه محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي بالقاهرة.

١٦. فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، لحجة الإسلام الغزالي(٥٠٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، وحققه أيضًا: نادي فرج درويش، المكتب الثقافي، بيروت.

١٧. سراج الملوك، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف سليمان، الفهري، المالكي،المعروف بالطرطوشي(٥٢٠هـ)، المطبعة الأزهرية،١٣١٩هـ.ثم طبع بتحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة، ١٤١٤هـ.

١٨. رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، أحمد بن عبدالله بن عبد الرؤوف الأندلسي(عاش أواخر القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس)، نشرها ليفي بروفنسال، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥م.

١٩. الإشارة إلى من نال الوزارة، لأبي القاسم علي بن منجب الصيرفي (٥٤٢هـ)، تحقيق أيمن فؤاد السيد، الدار المصرية اللبنانية ١٤١٠هـ.

٢٠. تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، محمد بن علي الحسن بن علي بن أبي علي القلعي(٦٣٠هـ)،حققه إبراهيم يوسف عجو، مكتبة المنار بالأردن، ١٩٨٥م.

٢١. السياسة الشرعيـــة في إصلاح الراعي والرعيـــة، شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، (٧٢٧هـ)، حققه محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور. القاهرة، دار الشعب،١٩٧١م، وله طبعات كثيرة، وهو ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية».

٢٢. الحِسبة، لشيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا، طبع بالقاهرة، مطبعة المؤيد، ١٣١٨هـ.وله طبعات كثيرة.

٢٣. معالم القُربة في أحكام الحسبة، محمد بن محمد بن أحمد بن زيد بن الأخوة القرشي(٧٢٩هـ)، حققه محمد محمود شعبان وصديق المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة١٩٧٦م.

٢٤. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (٧٣٣هـ)، حققه، فؤاد عبد المنعم أحمد، طبع في الدوحة برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٢٥. نصاب الاحتساب، عمر بن محمد بن عوض السنامي(القرن الثامن الهجري) تحقيق ودراسة د. مريزن سعيد عسيري، مكتبة الطالب الجامعي بمكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.

٢٦. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب ابن سعد بن حريز الزّرعي ثم الدمشقي الحنبلي(٧٥١هـ)، حققه، محمد جميل أحمد، مطبعة المدني،١٩٦١م، وطبع أكثر من مرة.

٢٧. المنهج المسلوك في سياسة الملوك، عبد الرحمن بن نصر بن عبدالله الشيزري الطبري(٧٧٤هـ)، طبع في مطبعة بولاق بالقاهرة،١٨٤١م.

٢٨. نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عبد الرحمن بن نصر بن عبدا لله الشيزري الطبري(٧٧٤هـ)، حققه السيد الباز العريني، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٤٦ م.

٢٩. الشهب اللامعة في السياسة النافعة، عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي (٧٨٤هـ)، تحقيق علي سامي النشار، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٤م.

٣٠. واسطة السلوك في سياسة الملوك، موسى بن يوسف أبو حمو بن زيان (٧٩١هـ)، مطبعة الدولة التونسية (١٢٧٩هـ).

٣١. نهاية الرتبة في طلب الحسبة، محمد بن أحمد بن بسام المحتسب (القرن الثامن الهجري)، حققه حسام الدين السامرائي،بغداد ، مطبعة المعارف، ١٩٦٨م.

٣٢. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الأشبيلي(٨٠٨هـ)، تحقيق د.علي عبد الواحد وافي، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة. وله طبعات كثيرة.

٣٣. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن علي بن أحمد بن عبدالله القلقشندي (٨٢١هـ)، حققه عبد الستار أحمد، الكويت، سلسلة التراث العربي، ١٩٨٤م.

٣٤. المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية، طوغان شيخ المحمدي الحنفي (٨٨١هـ)، تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله، مكتبة الزهراء بالقاهرة،١٤١٨هـ.

٣٥. بدائع السلك في طبائع الملك،محمد بن علي بن محمد بن الأزرق الأندلسي (٨٩٦هـ)، حققه د. علي سامي النشار، بغداد، ١٩٧٧م. وطبع بتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب في ليبيا وتونس ١٩٨٠م.

٣٦. السياسة الشرعية، تأليف إبراهيم بن يحيى خليفة المشهور: دده أفندي، تحقيق د.فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية١٤١١ هـ.

٣٧. حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي(١١٨٠هـ)، طبع في المطبعة المنيرية بالقاهرة، وحققه عثمان جمعة ضميرية، مكتبة الكوثر بالرياض، ١٤٢٢هـ.

٣٨. السياسة الشرعية، محمد بن حسين بن أحمد بن محمد بن بيرم(١٢١٤هـ)، طبع في مصربالمطبعة الإعلامية، ١٣٠٦هـ. ثم صدر له نشرة محققة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدولة الإمارات العربية المتحدة.

٣٩. الدولة الإسلامية، نظامها وعمالاتها، رفاعة بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع الطهطاوي، المصري، الحسيني، الشافعي(١٢٩٠هـ)، القاهرة، مكتبة الآداب (١٩٩٠م)، ونشره الدكتور محمد عمارة ضمن الأعمال الكاملة للطهطاوي.

٤٠. الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، محمد بن علي بن حسن المعروف بصديق حسن خان(١٣٠٧هـ)، مطبوع في بلدة بهوبال بالهند ، بدون تاريخ.

٤١. السياسة الشرعية وحقوق الراعي وسعادة الرعية، عبد الله بن حسن، المشهور ببركت زادة(١٣١٨هـ)، القاهرة، مطبعة الترقي، ١٣١٨هـ.

ملاحظات على كتب النظام السياسي:

و يمكن أن نبدي هنا ملاحظاتٍ سريعةً على بعض المؤلَّفات القديمة، وعلى بعض المؤلفات المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع، مع الإقرار بما قد يكون فيها كلِّها، أو في معظمها، من جوانب طيبة وجهود مشكورة، ففيها دراسات علمية جادة، ونجد مجموعة وافرة منها تعتبر دراسا ت رائدة، وقد تناول كثير من الباحثين في الدراسات العليا بالجامعات جوانب متنوعة في النظام السياسي و الدستوري، فما من موضوع إلا ونجد فيه أكثر من بحث أو كتاب أو رسالة جامعية.

أ - **فأما الكتب القديمة** التي كتبها أصحابها بعد أن استقرَّ تدوين العلوم في عهد الدولة العباسية، واستتبَّ الأمر للحكام والخلفاء فهي:

١) لا تعكس أحياناً إلا الأحوال السياسية التي سادت في العصر العباسي، والتي تُظْهِر- في كثير من الأحيان - ذلك الحرصَ على الاستجابة لأهواء الأمراء في ذلك الوقت.

٢) و يقف بعضها عند شكلٍ واحدٍ للدولة، أوأنموذج لا تتجاوزه ولا تتعداه، ولا تقبل أن يطرأ عليه أي تغيير أو تطوير في أساليب الإدارة والأداء التي تخضع للمصلحة وتغير الأحوال والأزمان.

٣) التأثُّر بالفكر الأجنبي عن الإسلام: فقد تأثر بعض المفكرين المسلمين بالفكر الإغريقي وغيره كالفكر الفارسي والهندي، من حيث مفهوم الدولة ونظم الحكم، و نجد هذا التأثير بخاصة عند الفلاسفة الذين عُرِفوا باسم فلاسفة الإسلام كالفَارابي والكِنْديِّ، وابن سِيْنَا - في المشرق - وابنِ طُفَيْل، وابن بَاجَه، وابن رُشْدٍ - في المغرب - وجماعةِ إخوان الصفاء وغيرهم، وكانت فلسفتهم صدىً للفلسفة اليونانية والإغريقية.

وكذلك نجد هذا التأثير الأجنبيَّ عن الإسلام في الكتب التي أُلِّفت لتأديب الأمراء في أمور السياسة، التي كتبها فلاسفة الحكم في الإسلام في عصور مختلفة[1].

---

(١) ولذلك: ليس من المنهجية العلمية الاعتماد على هذه الكتب بنوعيها، لأنها لا تمثِّل الفكر السياسي الإسلامي الأصيل، وإنما الذي يمثله هو ما كتبه الفقهاء من علماء الأمة الذين يمثلون المنهج الصحيح في الاعتماد على المصادر الشرعية، والتي تقدَّم آنفًا عرضٌ لأهمها في الفقرة السابقة.

٤) الصعوبة في البحث وغرابة المصطلحات: فإن المعاصرين يَشْكُونَ من غرابة المصطلحات ذات المدلول السياسي أحياناً، أو تبدلِّها من عصر لآخر، وقد يجدون صعوبة أخرى في البحث نتيجة اختلاف المصادر والمراجع الأصلية القديمة، في طريقة الترتيب للمباحث وتفرُّقها في مواضع كثيرة غير متناسقة مع طريقة المعاصرين المألوفة لهم في الترتيب والتبويب، لجهلهم بالمصادر الأساسية الأولى وبُعْدِهم عنها، وعدم تمرسهم بأساليبها ومنهجها[1].

ب - وأما بالنسبة للمؤلفات المعاصرة:

١) فقد يستطرد بعض الكتَّاب استطراداتٍ طويلةً كثيرةً في المقارنات مع النظم القانونية بما يشكِّل كتاباً مستقلاً لو جرِّدت هذه المقارنات أوالجوانب القانونية، رغم أن عنوان الكتاب أو البحث يقتصر على الإسلام أو النظام الإسلامي، وكان من الأجدر الاختصار في هذه المقارنات.

٢) كما أنَّ مؤلِّفين آخرين توسعوا في بحث جوانب من العلوم الإسلامية، لأدنى صلة بالموضوع، بما يخرجهم عن موضوع البحث وهدفه، فيتناول بحثُهم عِلْمَ أصول الفقه برُمَّتِه وبما يشتمل عليه من أدلة الأحكام وأنواع الحكم وطرق الاستنباط، أو يتناول علْمَ أصول الحديث -مثلاً- عند حديثه عن السُّنَّة باعتبارها مصدراً من مصادر النظرية الإسلامية. ولذلك يمكن أن نستفيد أحيانًا من المراجع الموجزة الدقيقة ما لا نستفيده من كثير من الكتب المطولة المعاصرة.

٣) وبعضهم قد يجعل الواقع التاريخيَّ للدولة الإسلامية والتطبيقَ المنحرف مصدراً للنظرية السياسية، فيعكس الأمر ويقع في الخطأ، حيث يجعل واقع المسلمين حجةً على الإسلام نفسه. والمنهجُ الصحيح يقضي بأن يكون الإسلامُ حجةً على أتباعه وليس العكس.

٤) ولا يبعد عن هذا أيضاً: محاولةُ بعضِ الكتَّاب عَرْضَ النظام الإسلاميِّ من خلال المذاهب والنظريات والأفكار الوضعية المعاصرة - شرقية أو غربية -

---

(١) استفدت في هذه النبذة أو الإشارة من استقراء غير تام للمؤلفات في هذا الجانب، و يمكن مراجعة بعض الكتب المعاصرة التي أشارت إلى بعض مما ذكرته، فانظرمثلاً: ((منهاج الإسلام في الحكم))، لمحمد أسد، ص (٥٣- ٥٦)، ((الموسوعة السياسية))، د. سامي الكيالي: ٣/ ٣٦٤ - ٣٦٥، ((نظام الإسلام: الحكم والدولة))،للأستاذ محمد المبارك، ص(٦- ٧)، ((نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور))، لأبي الأعلى المودودي، ص (٢٤٠-٢٤٥)، ((تراث الإسلام))، تصنيف شاخت و بوزورث:٢/ ١١٢ وما بعدها، ((مبادئ نظام الحكم في الإسلام))، د. فؤاد محمد النادي، ص(١١-١٣).

ويستخدم مصطلحاتها للتعبير عن حقيقة النظام الإسلامي وأحكامه في الدولة والسياسة، أو يضفي عليه من الأوصاف الغربية ما يراه مشابهاً له، فيقع في الخلط والخطأ.

٥) وهذا يقابله من جهة أخرى تزييف لذلك الخطأ وردٌّ عليه بأسلوبٍ هو إلى ردود الأفعال أقرب منه إلى المنهج العلمي الصحيح، فيعالج الخطأَ بخطأٍ آخر، ويقوِّم الانحرافَ بانحرافٍ مقابلٍ.

٦) وفي بعض الكتب المعاصرة نلمح في كثير من الأحيان تجاوزاً للمنهج العلمي في البحث والتوثيق، والخلط في النصوص والنقول مما يعطي نصًا جديدًا ومعنى حادثًا لم يقل به صاحبه أصلاً.

ولا أظن إلا أننا نجد كثيراً من الأمثلة لهذه الكتابات التي أشرت إليها، دون تسمية لها، فإنَّ الأمرَ أوضحُ من أن يحتاج إلى أكثرَ من هذه الإشارات الإجمالية السريعة، وليس من غرضي هنا تقديم دراسة نقدية أو تقييم لتلك الثروة من الكتب والمؤلفات. و قد اجتهد أصحابها فيها، ولكل مجتهد نصيب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث

المصطلح العلمي ومفردات العنوان

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: أهمية تحديد المصطلح العلمي.

المبحث الثاني: تحليل مفردات العنوان.

الفصل الثالث

المصطلح العلمـي ومفردات العنوان

تمهيـد:

يتناول هذا الفصلُ أهميَّةَ تحديد المصطلحاتِ في البحث العلميِّ، ثم يعرض بإيجاز معانيَ المفردات التي يتكوَّن منها عنوان هذا الكتاب ليصل إلى مفهوم الموضوع الذي ندرسه بشكل واضح منذ البداية. ونعقد لذلك مبحثين اثنين:

المبحث الأول: أهمية المصطلح في البحث العلمي.

المبحث الثاني: تحليل مفردات العنوان.

المبحث الأول
أهميَّةُ المصطلح في البحث العلميِّ

أهمية تحديد المصطلحات العلمية:

تظهر أهمية تحديد الألفاظ والمصطلحات في البحث العلمي في جملة أمور، نشير إليها إشارة موجزة:

١) **اللغةُ أداة التفكير والبيان**: وإذا كانت اللغةُ - أيّ لغةٍ - هي أداة التفكير والبيان، ووسيلة التفاهم والتخاطب بين الناس؛ فإنَّ هذا يوجبُ تحديدَ الألفاظ والكلمات التي تفيد الإبانة والتعبير عن المعاني والأغراض القائمة في النفوس، وهي محتاجة إلى ما يعبِّر عنها.

٢) **اختلافُ دلالة الألفاظ وتطوُّرُها**: فالكلمات والألفاظ التي ينطق بها الإنسان، ويعبرِّ بها عما في نفسه، قد تختلف دلالتها ومعانيها، وتتطور بتأثير جملة من العوامل. ولذلك - أيضاً - ينبغي تحديد معاني هذه الكلمات، عندما تغدو مصطلحاً فنياً يشيع استعماله في علم من العلوم، تحديداً دقيقاً، يزيل اللَّبس ويعصم من الوقوع في الخطأ وينأى بصاحبه عن الزلل، وعن الاضطراب في الفهم، والخلط في المفاهيم، باعتبارها أداة من أدوات البحث العلميِّ، ومَعْلماً من معالم المنهج السليم في التفكير، الذي يساعد على الفهم الصحيح ويضع الأمور في نصابها.

٣) **الجذور التاريخية والفكرية للمصطلح العلمي**: إذْ إن كلَّ مصطلح علميٍّ ينشأ في بيئةٍ فكريَّةٍ وحضاريّةٍ خاصة، يتأثر بمعطياتها، ويحمل في طيّاته مدلولاتٍ فكريةً، وينطوي على اتجاهات عقلية وحضارية تتفق مع شخصية هذه البيئة وذاتيتها. ولذلك كان من الخطورة بمكان أن ننقل مصطلحاً فنياً من بيئة إلى أخرى؛ لأن مدلوله هنا يختلف عنه هناك؛ فلا يجوز أن يلتبس أحدهما بالآخر.

٤) **رفع الخلاف الظاهري والعودة إلى الوفاق**: فإنَّ تحديد المصطلحات ومعاني الألفاظ يرفع الخلاف الواقع بين المختلفين في أي قضّيةٍ عَقَديَّة أو فقهية أو سلوكية... أوغيرها ممَّا قد يتصل بمنهج النظر والاستدلال والحِجَاج؛ إذْ كثيراً مّا يقع الخلاف بسبب الغفلة عن تحديد معنى اللفظ، فيستعمله أحدهم بمعنًى يختلف عن المعنى الذي يستعمله صاحبه فيه، فينشأ الخلاف ويحتدم الجدال،

ويذهب كلّ واحدٍ من الطرفين ليقيم الأدلة على صحة ما ذهب إليه وتزييف قول صاحبه. و لو أنهما اتفقا على تحديد المعنى للمصطلح لارتفع الخلاف، وعاد الأمر بينهما إلى الوفاق.

ومن الأمثلة التي تتصل ببحثنا: لفظ التشريع. فقد يُطلِق بعض الكتَّاب هذا اللفظ على عملية إصدار اللوائح والتنظيمات وتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها، و يطلقه آخرون على إيجاد شرع مبتدأ مما اتفق المسلمون على أنه لا يكون إلا لله تعالى؛ فإذا رأى هذه الكلمة عند بعضهم يجيز فيها المعنى الأول للبشر، فإنه يحكم عليهم بأنهم يعطون حق التشريع والتحليل والتحريم لغير الله تعالى. وهذا لا يسوِّغه مسلمٌ لنفسه. فكان تحديد المعنى المراد ضروريًا، رفعًا للخلاف وإزالة للالتباس.

٥) **الحفاظ على الجهد ووحدة المنهج و الكلمة**: وكل هذا الذي تقدم يُسْلِمنا إلى فائدة أخرى نجنيها من تحديد المصطلحات والمفاهيم؛ إذ إن ذلك يحفظ على الإنسان جهده، ويمنع عقله من التبدُّد والضياع، ونفسه من الهوى. لأنه يعود بالأمر كله إلى معاني محددة تمنع من الخطأ والانحراف والزلل والاضطراب، كما أنه يجمع الأمة كلها ويوحِّدها على كلمة واحدة ومنهج فكريٍّ واحد يعصمها من التفرق والشتات، بما ينشئ فيها من تصورات محدَّدة ثابتةٍ، وبما يضع لها من موازينَ وحدودٍ دقيقةٍ، لا تتأثر بزمانٍ معيَّنٍ ومكان محدَّد.

الخطأ في استعمال المصطلحات الغربية:

ويتحدَّث الأستاذُ المهتدي المفكِّر محمد أسد عن الخطأ في استعمال المصطلحات الغربية التي لا صلة لها بالإسلام للتعبير عن نظرة الإسلام للدولة أو الحكومة في النظام الإسلامي، حديثًا دقيقًا جامعًا. قال رحمه الله تعالى:

إنَّ من أهمِّ الأسباب في اضطرابِ الصورةِ التي تسود اليومَ الأذهانَ عن الدولة الإسلامية هو أنَّ المنادين بضرورة قيام هذه الدولة والذين يخاصمونها على حدٍّ سواء: يخطئون في استعمال المصطلحات السياسية الغربية للدلالة على فكرة تختلف في حقيقتها عن فكرة الدولة الإسلامية... وهذه المحاولات السطحية في البحث عن مصطلحات سياسية تصلح للنظام الإسلامي ليست متناقضة مع بعضها بعضاً فحسب، وليست عديمة الجدوى من الناحية العملية فقط، ولكنها – أيضًا – تنطوي على خطر أكيد؛ لما تنطوي عليه من الخطأ في النظرة إلى مشاكل المجتمع الإسلامي من زاوية التجارب التاريخية الغربية وحدها، الأمر الذي قد يؤدي إلى تخيل تطورات قد

تكون صحيحة أو مغلوطة - بحسب وجهة نظر الشخص المراقب- ولكنها قد لا تقع مطلقاً في داخل نطاق نظرة الإسلام الكبرى.

إن معظم المصطلحات السياسية والاجتماعية المعاصرة تدل على معانٍ تختلف كل الاختلاف عن المعاني التي اكتسبتها عندما تكوَّنت في الأصل، ولكن سنَّة التغيير هذه تظل ماثلة في ذهن المفكر الغربي، وإدراكُه لها أعطاه القدرة على أن يُراجِع ويعدِّل دائماً مصطلحاته كشيءٍ هو في حاجة مستمرة إلى المراجعة والتعديل [1].

(١) ((منهاج الإسلام في الحكم))، للأستاذ محمد أسد، ص (٤٥- ٥٢).

المبحث الثاني
تحليل مفردات العنوان

يشتمل عنوان الكتاب على المفردات الآتية: النظام، والسياسي، والدستوري، وأحيانًا نقول: نظام الحكم، كما نستعمل كلمة النظرية السياسية بالترادف مع النظام السياسي. ولذلك يحسن أن نحدِّد معاني هذه المفردات وأصولها، لتكون واضحة مستبينة.

أ- النظـام:

وهي في اللغة العربية: مأخوذة من النون والظاء والميم (ن.ظ.م)، وهي أصلٌ واحد يدل على تأليف شيء وترتيبه واتِّساقه أو استقامته. يقال:(نظَمَ) الأشياءَ ينظِمُها نَظْماً: ألَّفها وضمّ بعضها إلى بعض، و(نظَّم) الأشياءَ: نَظَمها. و(انتظم الشيءُ): تألَّف واتَّسق. وانتظم أمرُه: استقام، وانتظم الأشياءَ: جمعها وضمَّ بعضها إلى بعض. و(النِّظام): الخيط ينظم فيه اللؤلؤ وغيره. و هو أيضاً: الترتيب والاتِّساق والطريقة أو العادة. ومن المجاز قولهم: ليس لأمره نظام؛ إذا لم تستقم طريقته.

ويطلق العلماءُ (النظام) على تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل. وهو أيضًا: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالتها على ما يقتضيه العقل.

والذي يظهر من التأمل في هذه المعاني والاستعمالات: أن كلمة (النظام) تدل على التأليف والترتيب والاتساق والاستقامة والطريقة. ومن عادة العرب أنهم يستعملون ألفاظًا لمعانٍ حسيَّة مادية ثم ينقلونها إلى أمور معنوية كما في كلمة (النظام) [1].

وفي الاصطلاح العلمي: النظام هو جملةٌ من الأفكار أوالأحكام متناسقةٌ على صورة مرتَّبة.

وهو بذلك يلتقي مع كلمة (النَّسَق)، وهو ما كان على نظام واحد في شيء، كما يطلق على جملة أفكار متآزرة يدعم بعضها بعضاً.

---

(١) انظر:((معجم مقاييس اللغة)): ٥/ ٤٤٣، ((تهذيب اللغة)): ٥/ ٤٨، ((لسان العرب)):٢/ ٥٧٨_٥٧٩، ((المعجم الوسيط)):٢/ ٩٣٣، ((التعريفات)) للجرجاني ص(٣١٠)، ((كشاف اصطلاحات الفنون)) للتهانوي:٣/ ١٤٢٩.

وهكذا تُشعِر كلمة «نظام» بانتظام الأحكام مثلاً في جانب من الجوانب أو في مذهب من المذاهب في سلك واحد يربطها به.

وهي تقابل ما في بعض اللغات الأوروبية من كلمات بإضافة (Ism) التي تضاف إلى المذهب، أو تصدر بلفظ (system) الدال على الطريقة المتميزة أو النظام الذي يستقل به دين أو مذهب بوجه عام، كنظام الإسلام، أو في ناحية خاصة تضاف إليه كأن نقول: النظام السياسي في الإسلام، أوالنظام الدستوري في الإسلام، أو النظام الاقتصادي في الإسلام[1].

ب - السِّياسة:

السِّياسَة كلمة عربية أصيلة[2]، مشتقة من السين والواو والسين. و هذه المادة لها في اللغة العربية معنيان أصليان:(أحدهما) فسادٌ في الشيء، و(الآخر): جِبِلَّة وخليقة. وهذا الأصل الثاني هو الذي يعنينا هنا، فالسُّوس هو الطبع والخُلُق.

يقال: هذا من سُوْسِ فلان، أي من طبعه وخلُقه، والسُّوس أيضاً:الأصل، يقال: فلان من سُوْسِ صدق ، أي من أصل صدق.

ويقال: ساسَ الناسَ يسُوسُهم سياسةً: تولّى رياستهم وقيادتهم. وساسَ الأمورَ: دبَّرها وقام بإصلاحها، فهو سائسٌ. ويجمع على ساسَة وسُوَّاس، وسُسْتُ الرعيةَ سياسةً: أمرتُها ونهيتُها. وفلان مجرِّب قد ساس و سِيْسَ عليه: أدَّب وأُدِّبَ.

وفي الحديث الصحيح: «كانتْ بَنُو إِسْرائِيْلَ تَسُوسُهُمْ الأَنْبِيَاءُ»[3]. أي تتولَّى أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعيَّة.

ومن المجاز: الوالي يَسُوس الرعيَّةَ ويَسُوس أمرهم، ويسوِّسُ أمورهم. وسُوِّس فلانٌ أَمرَ قومه وسوّسُوه. وسوَّس القومُ فلانًا: ولَّوه رياستهم وقيادتهم.

---

(١) انظر: ((نظام الإسلام: العقيدة والعبادة))، للأستاذ محمد المبارك، ص(١٨-١٩).

(٢) ويرى تقي الدين المقريزي أن السياسة كلمة مغولية، وأصلها((ياسه)) فحرّفها أهل مصروزادوا في أولها سينًا فقالوا: (سياسة)، وأدخلوا عليها الألف واللام، فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية. ثم يقول: و ما الأمر فيها إلا ما قلت لك. ثم شرح ذلك و أبان أن الكلمة انتشرت بمصر والشام بعد أن وضع جنكيز خان قانونه الذي يسمى (ياسة) أو (الياسق).انظر: الخطط المقريزية:٢/ ٢٢٠-٢٢١. و لعله يقصد أنها كذلك بهذا المعنى الذي أراده بعض الناس الذين قسموا السياسة إلى ظالمة وعادلة، فالظالمة هي التي تحرمها الشريعة الإسلامية و هي مضادة لها مثل الياسق والقوانين الجاهلية . و قد ذكر قانون الياسق و مافيه وحكم التحاكم إليه: الحافظ ابن كثير في ((التفسير)) : ٣/ ١٣١.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٤٥٥)، ومسلم برقم (٤٧٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فالسياسة بالمعنى اللغوي: هي تدبير الشيء والقيام عليه بما يصلحه[1].

وفي الاصطلاح الشرعيِّ العام: هي تدبير مصالح العباد على وَفْق الشرع.

وبالمعنى الخاص: هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال[2].

وهي نوعان؛ الأول: سياسة عادلة تُخْرِج الحق من الظالم، وتدفع كثيراً من المظالم، فهي من الأحكام الشرعية التي يجب المصير إليها. والثاني: سياسة ظالمة جائرة، فالشريعة تحرِّمها[3].

وعرّفها الإمام أبو حامد الغزالي بأنها «استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجّي في الدنيا والآخرة». ثم قال: «وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كلٍّ منهم في ظاهرهم لا غير، ومن العلماء - ورثة الأنبياء - على الخاصة في باطنهم لا غير»[4].

وبتعريف أوسع في الدراسات المعاصرة: هي اسم للأحكام والتصرفات التي تُدبّر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم[5].

فلكل أمة في هذه النواحي سياسة وأحكام خاصة تتفق وعاداتها وأسلوب معيشتها ودرجة رقيِّها.

---

(١) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)): ٣/ ١١٩، ((الصحاح)): ٣/ ٩٨٣، ((تهذيب اللغة)): ٤/ ٣٤٤، ((لسان العرب)): ٦/ ١٠٧ -١٠٩، ((أساس البلاغة)): ١/ ٤٦٦، ((المعجم الوسيط)): ١/ ٤٦٢، ((ترتيب القاموس المحيط)): ٢/ ٦٤٥ - ٦٤٦، ((النهاية في غريب الحديث والأثر)): ٢/ ٤٢١، ((المصباح المنير)): ١/ ٢٩٥، ((المغْرِب للمطرِّزي)): ١/ ٤٢١.

(٢) ((المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية))، للمقريزي: ٢/ ٢٢٠.

(٣) انظر: ((الطرق الحكمية))، ص (١٤ - ١٧)، ((إعلام الموقعين)):٤/ ٣٧٢ - ٣٧٩، ((تبصرة الحكام)):٢/ ١٤٠. وراجع المعاني الخاصة للسياسة الشرعية عند الفقهاء في: ((حاشية ابن عابدين)):٥/ ١٤ - ١٦، ((العناية على الهداية)):٥ / ٤٢٢، ((البحر الرائق)): ٥/ ١١و١٦، ((المبسوط)):٩/ ٧٩، ((معين الحكام))، ص (١٦٩).

(٤) ((إحياء علوم الدين)) للغزالي:١/ ٢٦ بتصرف يسير.

(٥) ((السياسة الشرعية والفقه الإسلامي))، للشيخ عبد الرحمن تاج، ص (٧-٨). وراجع: ((السياسة الشرعية)) للشيخ خلاف ص(٥) وما بعدها، ((حجة الله البالغة))، للدِّهْلَويِّ: ١/ ١٦٧وما بعدها، ((أبجد العلوم))، لمحمد حسن صدِّيق خان:٢/ ٣٢٩-٣٣٠.

ج – الدُّسْتُور:

الدستور كلمة فارسية الأصل، مركبة من كلمتين (دست) بمعنى القاعدة، وكلمة (وَر) بمعنى صاحب. ومعناها: صاحب القاعدة والقانون، أو الأساس، أو القاعدة التي يُرجع إليها. وتطلق كلمة (الدستور) في أصل وضعها على معان متعددة، ولكنها متقاربة، فهي تعني في الاستعمال القديم:

- الدفتر الذي تكتب فيه أسماء الجنود، أو الدفتر الذي تُجمع فيه قوانين المُلك.
- الوزير الكبير الذي يُرجع إليه في أحوال الناس استنادًا إلى ما تركه من أو رسمه من أحكام.
- صاحب القوة، ومن ذلك استهلال الدولة في كتابتها إلى وزرائها بقولها: دستور مكرَّم[1].

ويقابل هذه الكلمة في اللغة الأجنبية كلمة (constitution) ومعناها: التأسيس أو التكوين.

ولذلك تستخدم بعضُ البلاد العربية تعبير (القانون الأساسي) بدلاً من القانون الدستوري. وكان الأمر كذلك في مصر مثلاً قبل دستور سنة ١٩٢٣م[2]. وهو التعبير الذى استعمل في المملكة العربية السعودية: (النظام الأساسي للحكم).

فالدستور بالمعنى الحديث: هو القانون الأساسي الذي ينظم الدولة ونظام الحكم فيها، وأسلوب العلاقة بين السلطات، ويحدّد صلاحيات الرؤساء والوزراء والمجالس و الهيئات العليا[3].

و**القانون الدستوري**: تعبير حديث يرجع ظهوره إلى نهاية القرن الثامن عشر، حينما اتخذت الجمعية التأسيسية الوطنية الفرنسية قرارًا بوجوب تدريس مادة الدستور الفرنسي لطلبة كليات القانون، ويهدف ذلك إلى شرح أحكام الوثيقة الدستورية والنظام السياسي الذي تقرره تلك الوثيقة وضمانات الحقوق و الحريات الفردية. وقد استقرَّ هذا الاصطلاح في فرنسا منذ ذلك التاريخ حتى اليوم، ومنها انتقل إلى مصر، حيث عرف هذا الاصطلاح بمناسبة صدور دستور عام ١٩٢٢م، كما عرفته بعد ذلك البلاد العربية الأخرى.

---

(١) انظر: ((الألفاظ الفارسيّة المعرَّبة))، تأليف إدّي شير، ص(٦٣).

(٢) انظر: ((القانون الدستوري))، د. راغب الحلو، ص(١٥).

(٣) و يضع الدستور لجنة تأسيسية، ويُعرض على المجلس النيابي لإقراره، ويصدر بمرسوم.

وتباينت وجهات نظر فقهاء القانون في تحديد مدلول القانون الدستوري وتعريفه وبيان موضوعاته باختلاف المعيار الذي يعتمده كل منهم، أو المعيار الذي تعتمده المدرسة التي ينتمي إليها صاحب التعريف. ويكاد علماء القانون الدستوري يجمعون على الأخذ بالمعيار الموضوعي لتعريف القانون الدستوري، رغم اختلافهم في مضمونه أو موضوعاته.

ويعرفونه بأنه: مجموعة القواعد التي تتعلق بنظام الحكم في الدولة، وشكل الحكومة، وكيفية تنظيم السلطات العامة واختصاصاتها، وحقوق الأفراد وحرياتهم إزاء الدولة[1].

د- الحُكم:

الحاء والكاف والميم في اللغة العربية أصلٌ واحد هو المنع من أجل الإصلاح. ومن ذلك: (الحُكْم)، وهو المنع من الظلم. يقال: (حَكَمَ) بالأمر حكماً: قضى. ويقال: حكم له، وحكم عليه، وحكم بينهم. و(حَاكَمه) إلى الله تعالى، وإلى الكتاب، وإلى الحاكم: خاصمه ودعاه إلى حكمه.

و(حكَّمه) بمعنى حكمه. يقال: حكَّم فلاناً في الشيء: جعله حَكَماً وأمره أن يحكم. ومنه قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[2].

و(احتكم و تحكَّم) في الشيء والأمر: تصرَّف فيه كما يشاء. و(الحاكم): من نصب للحكم بين الناس. والجمع حُكّام. و(الحُكْم): العلم والتفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حَكَم يحكُم، ومنه ما جاء في الأثر: «الخلافة في قريش والحكم في الأنصار» فخصهم بالحكم لأن أكثر فقهاء الصحابة فيهم. و(الحكم بالشيء): أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا ، سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾[3].

و(الحَكَم): المتخصص بالحكم والقضاء، فهو أبلغ من الحاكم[4]، قال تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ ﴾[5].

---

(١) انظر: ((النظام الدستوري والسياسي لدولة الإمارات العربية المتحدة))، د. نواف كنعان، ص (٦-١٠).

(٢) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(٣) سورة النساء ، الآية: ٥٨ .

(٤) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)): ٢/ ٩١، ((تهذيب اللغة)): ١/ ٤٧٥-٤٧٦، ((لسان العرب)): ١٢/ ١٤٠-١٤٤، ((ترتيب القاموس المحيط)): ١/ ٦٨٥، ((مفردات ألفاظ القرآن))، ص (٢٤٨-٢٥٠).

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٤.

مفهوم النظام السياسي في الإسلام:

وبعد هذا التحليل للمفردات يمكن أن نعرّف النظام السياسي والدستوري، أونظام الحكم في الإسلام بأنه:

مجموعةُ الأحكام والقواعدِ الشرعية التي تنظِّم الدولة وأساليب الحكم، وتحدِّد العلاقة بين الحاكم والمَحكوم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البَابُ الثَّانِي

الدَّوْلَةُ في الإسلام

ويتضمن أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف الدولة وأركانها.

الفصل الثاني: نشأة الدولة الإسلامية.

الفصل الثالث: الخلافة ورئاسة الدولة.

الفصل الرابع: وظائف الدولة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثاني
الدَّوْلَةُ في الإسلام

تمهيد:

تعتبر الدولة مرحلة من مراحل تطور البشرية في طريق التنظيم، وهي ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لتحقيق غاية، هي إسعادُ البشرية، والقيامُ على النظام، واستقرارُ أحوال الناس في الدنيا، و العملُ على الالتزام بالنظام أو الشرع.

والدولة الحديثة ليست المرحلة الأولى لتطور البشرية، فقد انتظم الأفراد قبل وجود الدولة في مجتمعات سياسية، كالقبيلة والشعب والامبراطوريات والممالك الإقطاعية ونحوها من الأشكال التنظيمية.

وفي هذا الباب نتناول تعريف الدولة ونشأتها، و رئاسة الدولة، ووظائفها، في أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف الدولة وأركانها.

الفصل الثاني: نشأة الدولة الإسلامية.

الفصل الثالث: الخلافة ورئاسة الدولة.

الفصل الرابع: وظائف الدولة.

رفع
عبد الرحيم العيدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

تعريف الدولة وأركانها

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: تعريف الدولة.

المبحث الثاني: أركان الدولة.

الفصل الأول

تعريف الدولة وأركانها

تمهيد:

يبحث هذا الفصل في ماهية الدولة وأركانها، فنتعرف على معنى الدولة وتعريفها في اللغة العربية وفي الاصطلاح العام في القرآن الكريم، وفي الفكر القانوني المعاصر، ثم نتعرف على أركانها التي تشكل كيانها، وذلك في مبحثين اثنين:

المبحث الأول: تعريف الدولة.

المبحث الثاني: أركان الدولة.

المبحث الأول
تعريف الدولة

الدَّولة في اللغة العربية:

الدَّولة في اللغة مأخوذة من الدال والواو واللام. وهو أصل واحد يدلُّ على تحوّل شيء من مكانٍ إلى مكان. ويقال: الدَّولة والدُّولة، وهما بمعنى واحد.

وقيل: الدُّولة – بالضم – في المال، هي العُقْبة في المال. والدَّولة- بالفتح- في الحرب. والجمع دوَلٌ ودُولات ودَولات.

وتُطلق الدَّولة على الاستيلاء والغلبة وانقلاب الزمان، وعلى الشيء المتداوَل. والدَّولة في الحرب بين الفئتين: أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، فتهزم هذه مرة وهذه مرة. والإدالة: الغلبة، يقال: أُديل لنا على أعدائنا. أي نُصرنا عليهم[1]. وفي حديث أبي سفيان وهرقل:«نُدال عليه ويُدال علينا»[2] أي نغلبه مرة ويغلبنا أخرى. وفي حديث وفد ثقيف: «نُدال عليهم ويُدالون علينا» [3].

الدولة في القرآن الكريم:

جاء أصل الكلمة في كتاب الله تعالى في موضعين اثنين، واستعملت بصيغة الفعل وبصيغة الاسم، فالصيغة الأولى جاءت في قول الله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [4].

أي نجعل الدولة والغلبة فيها لقوم وفي غيرها لآخرين.

والصيغة الثانية في قوله تبارك وتعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[5]. أي لئلا يتداوله الأغنياء منكم، ولا ينال أهلُ الحاجة نصيبهم منه.

---

(١) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)) لابن فارس: ٢/ ٣١١، ((لسان العرب)) لابن منظور: ١١/ ٢٥٢، ((ترتيب القاموس المحيط)): ١/ ٢٣٤، ((المعجم الوسيط))، إصدار مجمع اللغة العربية بمصر: ١/ ٣٠٤.

(٢) جزء من حديث طويل في قصة أبي سفيان مع هرقل، أخرجه البخاري في كتاب دعاء النبي ﷺ برقم(٢٧٢٣).

(٣) أخرجه أبوداود في تحزيب القرآن، برقم(١١٨٥).

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

(٥) سورة الحشر، الآية: ٧.

فالدُّولة هنا القسمة أوالشيء الذي يتداوله القوم بينهم. والتداول التعاقب على التصرف في الشيء، ثم خصَّها العُرف والاستعمال بتداول الأموال[1].

وجاء في القرآن الكريم كلمة أخرى تعبّر عن الدولة وهي (القرية) كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[2]. وهذا يصف الصورة التي كانت غالبة على الدولة في القديم؛ إذْ كانت المدينة تكوِّن دولة، و كان يطلق عليها: الدولة المدينة.

والقرآن الكريم في تسميته للدولة بالقرية يقدّم لنا الدولة في أصغر صورها حتى يمكن البناء أو القياس عليها، إذْ ما دام أنَّ قرية واحدة يمكن أن تكون دولة؛ فإن عدة قرى يمكن – من باب أولى – أن تكوّن دولة[3].

الدولة في الفكر السياسي الإسلامي:

وفي المصادر الإسلامية ظهر تعبير(الدولة) في العصر العباسي الأول، فقد كان العباسيون أول من استعمل هذا التعبير، وهو يعني عندهم: العهد الجديد، وكانوا يريدون بذلك تمييز حكمهم وعهدهم عن العهد الأموي وحكمه، فقد جاءت هذه الكلمة على لسان أبي العبّاس السفّاح في خطبة له في مسجد الكوفة بعد قيام الحكم العباسي وانتقال الأمر إليهم من الأمويين، فقال:«يا أهل الكوفة: أنتم محلُّ محبتنا، ومنزل مودتنا، أنتم الذين لم تتغيروا عن ذلك حتى أدركتم زماننا، وأتاكم الله بدولتنا..»[4].

ثم انتشر تعبير آخر للدلالة على معنى الدولة وهو (الأمة)، وهو كلمة قرآنية جاءت بمعان متعددة هي: القوم، والعُصْبة، والخَلْق، والأمم الخالية، والإمام، والصنف من الناس، وأمة محمد ﷺ، وجاءت أيضًا بمعنى الملَّة[5].

---

(١) انظر: ((مفردات ألفاظ القرآن)) للراغب الأصفهاني، ص٣٢٢، ((تفسيرالبغوي)):٤/ ٣٥٧، ((الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله))، لأبي عبد الله الدامغاني:١/ ٣٣٩-٣٤٠، ((عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ))، للسمين الحلبي، ص(١٨١).

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٣

(٣) انظر: ((قانون السلام في الإسلام))، د. محمد طلعت الغنيمي، ص(٣٢٤).

(٤) انظر: ((تاريخ الطبري)):٧/ ٤٢٦.

(٥) انظر: ((مفردات ألفاظ القرآن)) للراغب ص (١٨٥-١٨٧)، ((الوجوه والنظائر)) للدامغاني: ١/ ١٢٠١٢٢، ((منتخب قرة العيون النواظر))، لابن الجوزي، ص(٥٦).

الدولة في الفكر القديم:

وكان يعبر عن الدولة في اللاتينية بكلمة جمهوريٌ (Res-public) أي المصالح العامة للناس. وكانت بلاد الإغريق تنقسم إلى دويلات تسمى المدن[1].

الدولة في العصر الحديث:

وفي العصر الحديث ظهر تعبير آخر في اللغة الإنجليزية، وشاع استعماله في السياسة والقانون هو (power) ويعادله بالفرنسية (puissance)، وفيهما أيضًا معنى الغلبة أو التغلُّب. واستعمل الغربيون أيضًا كلمة (الأمة) عندما ازدهرت فكرة (الدولة القومية) وجعلوه مرادفًا لكلمة(الدولة)، يحل أحد التعبيرين مكان الآخر، ثم جاء الذين صاغوا ميثاق الأمم المتحدة فاستعملوا هذا اللفظ نفسه في افتتاح ديباجة الميثاق باسم الأمم، وسميت الهيئة نفسها باسم(هيئة الأمم المتحدة)، وليس هيئة الدول[2].

تعريف الدولة:

والدولة في التعبير المعاصر تمثل نظامًا قانونيًاوسياسيًا واجتماعيًا. وقداختلف علماء القانون الدولي وعلماء القانون الدستوري في تعريفها اختلافًا كبيرًا يعبِّر غالبًا عن الاختلاف في الاتجاهات الفكرية والسياسية، أواتجاه المدارس القانونية التي ينتمي إليها التعريف أو الكاتب[3] .

وإذا طرحنا تلك الخلافات جانبًا، فإنه يمكن تعريف الدولة بتعريف موجز، فنقول: ((**الدولة جماعة من الناس يقيمون على إقليم معين تحكمهم سلطة واحدة**)).

وهذا تعريف للدولة بإطلاق، سواء كانت دولة مسلمة أوغيرمسلمة، فإذا نظرنا إليها بهذا الاعتبار أو من هذه الحيثية (الإسلام)، فإن الدولة تتحدد صفتها بنوع

---

(١) انظر: ((أصول النظم السياسية))، د.أحمد سويلم العمري، ص (١٩-٢٠).

(٢) انظر: ((قانون السلام في الإسلام))، د. محمد طلعت الغنيمي، ص(٣٢٤).

(٣) وهذه بعض تعريفات القانونيين الأجانب والعرب للدولة: قال العالم الإيطالي فوشي: ((هي مجموعة دائمة مستقلة من أفراد يملكون إقليمًا معينًا، وتضمهم سلطة مشتركة منظمة، بغرض أن يكفل لجميع أفرادها، ولكل واحد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه)).

وعرفها الدكتور محمد حافظ غانم بأنها ((مجموع من الناس يقطن بصفة دائمة في إقليم معين ويخضع لسلطة عليا)). و عرفها الدكتور حامد سلطان وآخرون بأنها ((جمع من الناس من الجنسين معاً، يعيش على سبيل الاستقرار على إقليم معين محدود، ويدين بالولاء لسلطة حاكمة لها السيادة على الإقليم وعلى أفراد هذا الجمع)). انظر: ((القانون الدولي العام))، د. محمود سامي جنينة، ص(٩٧)؛ ((الأصول الجديدة للقانون الدولي العام))، د.محمد حافظ غانم، ص(٩٩)، ((القانون الدولي العام)) د. حامد سلطان، و عائشة راتب، و صلاح الدين عامر، ص(٣٣٥)، ((الموسوعة العربية الميسرة)): ١/ ٨٢٠.

السلطة التي تحكمها؛ فإن كانت سلطة إسلامية تقوم على التزام عقيدة التوحيد وأحكام الشرع الإسلامي، فهي الدولة الإسلامية.وإن كانت سلطة تقوم على أحكام وضعية بمعزل عن دين الله تعالى وشرعه، فهي عندئذ دولة غير إسلامية، وكذلك إن كانت دولة لادينية كالدولة العلمانية، أو دولة تقوم على أحكام دينية غير إسلامية كاليهودية أو النصرانية، أو البوذية أو الوثنية ونحوها.

تعريف الدولة الإسلامية:

هي جماعة من الناس يقيمون على إقليم معين تحكمهم الشريعة الإسلامية.

وهذا التعريف للدولة يلتقي مع تعريف دار الإسلام الذي سيأتي في المبحث القادم -إن شاء الله تعالى-.

المبحث الثاني
أركان الدولة

تمهيد وإجمال:

إن التعريف السابق للدولة يشير إلى ثلاثة عناصر لا بد من توفرها لقيام الدولة، فهي أركانها، مهما اختلفت التعاريف، بل إن بعض الشرَّاح القانونيين يكتفون بتعداد هذه الأركان بدلاً من تعريف الدولة؛ لصعوبته أو للاختلاف فيه. وهذه الأركان الثلاثة هي:

(الأول) الركن الاجتماعي، وهو الشعب أو الرعية.

(الثاني) الركن المادي، وهو الإقليم الذي يقطنه الشعب.

(الثالث) الركن القانوني، وهو السلطة التي تقوم على شؤون الدولة[1].

أركان الدولة من القرآن الكريم:

وقد استخرج الدكتور محمد طلعت الغنيمي هذه المقومات أو الأركان للدولة من مفهوم قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا﴾[2].

يقول: فالقرية هنا – وهي الدولة- ذات شعب هم أهلها الظالمون، ولا بدَّ أن يكون لها إقليم، إذْ لا يتمُّ الإخراج إلا من مكان محدد ومعيّن، أما السلطة فقد عبّرت عنها الآية بالنصير، حتى يمكن أن يحمي المظلومين من السلطة الظالمة في تلك القرية[3].

وكانت دولة المدينة أول تصور إسلامي للدولة، وقد تبدَّت إرهاصاتها في عقد العقبة؛ فالذين بايعوا الرسولﷺ هناك لم يبايعوه على الولاء الديني فحسب، بل على أن يمنعوا الرسول ﷺ مما يمنعون منه أنفسهم. ثم تأكد ذلك في عهد المدينة (الصحيفة) حيث جعل المؤمنين من المهاجرين والأنصار أمة واحدة، فكانوا بذلك

---

(١) انظر: ((القانون الدولي العام))، د. محمود سامي جنينة، ص(٩٧)، ((القانون الدولي العام))، د. حامد سلطان وآخرين، ص(٣٤٩)، ((القانون الدولي العام))، د. إبراهيم العناني، ص (٦٢)، ((الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام))، د. علي علي منصور، ص(٨٩).

(٢) سورةالنساء: ٧٥ .

(٣) ((قانون السلام في الإسلام))، د. محمد طلعت الغنيمي، ص(٣٢٤).

عنصر شعب الدولة الناشئة إلى جانب اليهود كأقلية محميَّة، وكانت (المدينة) إقليمَ الدولة. وتذكر بعض الروايات أن النبي ﷺ اهتمَّ ببيان حدود المدينة؛ فقد روى كعب بن مالك ﷺ قال: «بعثني رسول الله ﷺ أُعْلم على أشراف مَخِيْضٍ وعلى الحَفْيَاء وعلى ذي العُشَيْرة وعلى تَيْم»[1] وهي جبال المدينة[2].

وفيما يلي بيان لهذه الأركان الثلاثة بما يناسب المقام والموضوع.

الركن الأول

الشعب

وقد جاء في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف كلمات أو مفردات تدل على هذا الركن، مثل الأمة والقبيلة والجماعة والناس والمؤمنين، ففيها إشارة إلى ذلك، وإن كانت تختلف معانيها ودلالاتها باختلاف السياق.

ويريد المعاصرون بالشعب: مجموع الذكور والإناث الذين يقطنون بصفة دائمة في الإقليم، دون اشتراط لعدد معين، وإن كانت الكثرة تعطي الدولة قوة أكبر ومكانة أعظم بين الدول.

والشعب في الدولة الإسلامية قد يكون كلُّه من المسلمين، وقد يتكون من المسلمين ومن غير المسلمين الذين يقيمون إقامة دائمة و هم الذميون، وهؤلاء جميعًا مواطنون أو رعايا في الدولة الإسلامية.

وقد يقيم غير المسلمين إقامة مؤقتة وهم المستأمنون، وهؤلاء أجانب عن الدولة وليسوا من رعاياها. ونخصص لكل صنف من هؤلاء كلمةً موجزة.

(أولاً)- المسلمون:

والمسلمون المؤمنون الذين يكونون الأمة المسلمة بمعناها الديني: هم المعترفون بما جاء به النبي ﷺ والمصدِّقون بكل ما أخبر به. وقد وصفهم الله تعالى في كتابه الكريم، وحدَّد سماتهم فقال: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[3].

---

(١) انظر: ((مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة))، ص (٦٤-٦٥).

(٢) انظر: ((قانون السلام في الإسلام))، ص٣٢٥.

(٣) سورة البقرة، الآيات (١ـ٥).

وهذا الإيمان يترتب عليه عصمة الدم والمال والعرض، ويجعل المؤمنين سواسية في الحقوق والواجبات، فقد قال رسول الله ﷺ فيما أخرجه البخاري:«من صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فهو المسلم، له ما لنا وعليه ما علينا»[1].

وينبغي أن يلاحظ هنا أن **الإسلام يعتبر في آنٍ واحد عقيدةً وجنسية**، فالمسلمون أينما كانوا إخوة في العقيدة والجنسية.

وبما أن الإسلام لا يتعرف إلى فكرة الجنسيات وفقاً لمعناها الاصطلاحي السائد لدى التشريعات الوضعية، أو غيرها من أسباب التمييز بين الناس[2]، فإن جميع المسلمين يُعْتبرون متساوين في نظر الشريعة، إذ تجري عليهم أحكامها، مهما كان جنسهم أو لونهم أو عنصرهم، وأينما كانت إقامتهم. فالعصبية الدينية هي التابعية الأصلية التي تعطي صفة المواطن الكاملة في دار الإسلام.

فإذا أقام المسلم في دار الإسلام وجب عليه اتِّباع أحكام الشريعة الإسلامية في جميع الأمور، فيلتزم بما توجبه من التزامات، ويتمتع بما تعطيه من حقوق، حسب شروطها الشرعية من دون تقييد ولا تخصيص.

وفي هذه الحالة يرادف قانونُ المسلم الشخصي القانونَ الإقليميّ أو المحلي لدار الإسلام. وبناءً على هذا: إذا عقد المسلم في دار الإسلام عقداً مع مسلم آخر أو ذميّ أو مستأمن، فتطبق عليه الأحكام الشرعية وحدها.

فالمسلمون في دار الإسلام أمة واحدة، تربط بينهم العقيدة والإيمان مهما اختلفت أقطارهم وتناءت بلادهم وتنوعت لغاتهم وأجناسهم، فهم إخوة في الإيمان لا تفرقهم الأوطان ولا العصبيات ولا المذاهب؛ لأن القاعدة التي ينطلق منها الإسلام في بناء المجتمع وإقامة الدولة الإسلامية، وفي تمتع المسلم بالجنسية أو التابعية الإسلامية هي علاقة العقيدة مع علاقة القيادة الإسلامية، أي: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو

---

(١) في باب فضل استقبال القبلة:١/ ٤٩٦ مع ((فتح الباري)).

(٢) أوصت الدول النصرانية والمستشارون النصارى واليهود وأعوانهم بانتهاج سبيل أوربا باعتباره الطريق الوحيد للتخلص من مشاكل الحكم والإدارة والقضاء وغيرها في الدولة العثمانية، فبادر أولئك المغلوبون على أمرهم من الحكام بتلقف جملة من القوانين والتشريعات الأوربية، فصدرت عدة قوانين مستمدة من التقنين الفرنسي وغيره، ومن ذلك "قانون الجنسية" الذي صدر في سنة (١٨٦٩م) وكان ضربة وجهت إلى "أخوة الإسلام" بوصفها الرابطة التي كانت تربط بين المسلمين. فقد أعطى القانونُ المذكور المشاعر القومية والعواطف العنصرية دفعة هيأت "الرابطة القومية" لتحل محل "الرابطة الإسلامية" وبذلك خطت الدولة العثمانية خطواتها الواسعة نحو التمزق. انظر: "النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمّة والكفار" للشيخ مصطفى بن محمد الورداني، ص (٤١ - ٤٣) من مقدمة المحقق، "القانون الدولي الخاص"، د. مصطفى الحفناوي، ص(٢٥ـ٢٧).

الانتقال إليها ، وليست علاقة الأرض، ولا علاقة الدم، ولا علاقة الجنس، ولا علاقة التاريخ أو اللغة أو الاقتصاد، وليست هي مجرد القرابة أو الوطنية أو القومية، وليست هي المصالح الاقتصادية ، ولذلك يقول الإمام السَّرْخَسِيّ: ((إن المسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون))[1].

ولهذا فإن المسلم في أيّ بلدٍ إسلامي ليس أجنبياً عن أي بلدٍ آخر من بلاد المسلمين، لأن مدلول الأجنبي في الدولة الإسلامية أمسى مرادفاً لغير المسلم، أما المسلم فهو مواطن له جميع حقوق المواطنين، وتصان هذه الحقوق كلها بغاية الصيانة في نفسه وأهله وماله وعرضه، وعليه كذلك جميع الواجبات المفروضة على المواطن أينما وجد، من التعاون والتعاضد والتكافل والنصرة، لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم))[2].

(ثانيًا) – الذِّميُّون:

تعريف الذِّميين: هم غير المسلمين الذين يؤدون الجزية، فيأمنون بها على دمائهم وأموالهم[3].

فالمراد بالذميين أو أهل الذمّة: جميع أولئك الذين يقطنون داخل حدود الدولة الإسلامية من غير المسلمين، ويقرّون بالولاء والطاعة لها، بصرف النظر عمّا إذا كانوا قد ولدوا في دار الإسلام أو جاؤوا إليها من الخارج والتمسوا من الحكومة أن تجعلهم في عداد أهل الذمّة [4].

مشروعية عقد الذمّة:

الأصل في مشروعية عقد الذمّة؛ الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين، وعلى ذلك انعقد الإجماع.

أ ـ فمن الكتاب: قوله سبحانه و تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [5].

---

(١) ((شرح السِّير الكبير)) للسرخسي: ٥/ ٢٠٤٧.

(٢) حديث صحيح، رواه أبو داود: ٤ / ٥٨، والترمذي: ٥ / ٢٠٣، والنسائي: ٨/ ٢٤، وابن ماجه: ٢/ ٨٩٥. وأصله في الصحيحين بلفظ ((ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ...)).

(٣) انظر: ((الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي)) للأزهري، ص (٣٧٥).

(٤) ((نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور))، ص (٣٠٢).

(٥) سورة التوبة، الآية (٢٩).

وهذه الآية الكريمة من سورة التوبة التي تضمنت تحديد العلاقات النهائية بين المجتمع المسلم وأهل الكتاب، مع بيان الأسباب العَقَدية والتاريخية والواقعية التي تحتِّم هذا التحديد، وتكشف كذلك عن طبيعة الإسلام وحقيقته المستقلة، وعن انحراف أهل الكتاب عن دين الله الصحيح عقيدة وسلوكاً، بما يجعلهم، في اعتبار الإسلام، ليسوا على دين الله الذي نزَّله إليهم، والذي به صاروا أهل كتاب[1].

ب ـ **وفي السنة النبوية** القولية والفعلية أدلة كثيرة على مشروعية عقد الذمّة مقابل أخذ الجزية. ومن ذلك حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ كان إذا أمَّر أميراً على جيش أوصاه فقال: ((... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام ... فإن هم أبَوا فاسألهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم))[2].

جـ ـ **وعلى هذا جرى العمل في عهد الخلفاء** الراشدين ﷺ ومَنْ بعدهم في صدر الدولة الإسلامية، حيث جددت عقود الذمّة لمن كانت عقدت لهم[3].

حكمة مشروعية عقد الذمّة:

أما إذا تلمسنا الحكمة من مشروعية عقد الذمّة؛ فإننا نقف من خلال ذلك على عظمة التشريع الإسلامي؛ ففي الوقت الذي لا تهتم النظم غير الإسلامية بالمخالفين لها في العقيدة، ولا تحاول تأليفهم بحسن المعاملة، بل الغالب أن تحاول السيطرة عليهم بالإرهاب والحصار والتصفية البدنية عند الحاجة، فإن الإسلام يوجب تأليف قلوب غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام وحسن معاملتهم، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة متضافرة على هذا المعنى.

وإقامة غير المسلمين في دار الإسلام إقامةً دائمة بسبب عقد الذمّة سبيلٌ للدعوة إلى الإسلام بأحسن الطرق، من خلال مخالطة المسلمين لغير المسلمين ومعاملتهم لهم، وبذلك يتعرفون على أحكام الإسلام ومحاسنه ودلائله، وعلى طريقة المسلمين وسيرتهم، فقد يحملهم ذلك على الدخول فيه عن طواعية واختيار وعن قناعة ورضىً، وبذلك يصبح أعداء الأمس إخوان اليوم، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4].

---

(١) انظر: ((في ظلال القرآن)) سيد قطب: ٣/ ١٥٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث: ٣/ ١٣٥٧ ـ ١٣٦٨.

(٣) انظر: ((مختصر اختلاف العلماء)) للطحاوي، اختصار الجصَّاص: ٣/ ٤٨٦.

(٤) سورة الممتحنة، الآية (٧).

وإن لم يكن ذلك، فإنه على الأقل سيكون سبيلاً لدفع شرهم في الحال، بسبب زوال قوة الكفار وشوكتهم، حيث يخضعون للنظام الإسلامي بموجب عقد الذمّة وشروطه ـ على أن يكون لهم في أحوالهم الشخصية القضاء بما في دينهم وشريعتهم ـ وعندئذ تظهر شوكة المسلمين وقوّتهم، وقد بعث الله تعالى النبي ﷺ ليظهره على الدين كله، لذلك يجب على المسلمين أن ينظروا في أسباب ذلك [1].

الذمة ليست انتقاصاً:

ولذلك لاتوحي كلمة الذمة أو الذميين بشيء من الانتقاص أوالدونية، بل فيها ما يشعر بأنهم في ذمة الله و ذمة رسولهﷺ وذمة المؤمنين وعهدهم الذي يجب الوفاء به، وقد جاءت الأحاديث النبوية الصحيحة في الوصية بأهل الذمة و العهد ورعايتهم والإحسان إليهم، والحفاظ على حقوقهم وتحريم ظلمهم.

مركز الذميين في الدولة الإسلامية:

والقاعدة العامة في المركز القانوني للذميين في دار الإسلام: أنهم رعية من رعايا الدولة، يسري عليهم القانون الإسلامي فيما يتعلق بشؤونهم الدنيوية، ويلتزمون بأحكام الإسلام فيما يعود إلى العقوبات والمعاملات، فيما يحكم به عليهم من أداء الحقوق أو ترك المحرمات، لأنهم من أهل دار الإسلام، وفيما عدا ما يختصون به من أحكام دينهم في الاعتقادات والعبادات وفي الزواج والطلاق (الأحوال الشخصية) ونحو ذلك مما يرونه مباحاً عندهم، فهم فيه أحرار، لا يتعرض لهم المسلمون بشيء.

والحكم العام الذي يطبق على أهل الذمّة في الدولة الإسلامية (دار الإسلام) هو ما عبَّر عنه عليٌّ ﷺ بقوله: «من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا»[2].

ولذلك أرسى الفقهاء قاعدة عامة في معاملة أهل الذمّة وبيان مركزهم وحقوقهم فقالوا: «لهم مالنا وعليهم ما علينا». وهذا يعني أن لهم حقوقاً وعليهم واجبات يلتزمون بها، فلهم ما لنا من الإنصاف في المعاملة بالعدل والقسط والأخذ بهما.

وهذا ما عبَّر عنه بعض القانونيين بقوله: إنهم يعاملون على قدم المساواة مع المسلمين أمام القانون.فهي مساواة أمام القانون وليست مساواة في القانون. ذلك أن بعض الحقوق والحريات لها مواصفات لا تنطبق على الذميين، فهي نوع من المساواة

---

(١) انظر: «حجة الله البالغة» لشاه ولي الله الدِّهْلوي: ٢/ ٧٩٤، «في ظلال القرآن»: ٣/ ١٦٣٣.

(٢) أخرجه: الإمام محمد بن الحسن في «الحجة على أهل المدينة»: ٤/ ٣٥٢ـ ٣٥٤ ومن طريقه الشافعي في «السنن»: ٢/ ١٠٥ـ١٠٦، ورواه الدارقطني في «السنن»: ٣/ ١٤٧ـ١٤٨، والجصَّاص في «أحكام القرآن»: ١/ ١٤١. وفيه أبو الجَنُوب الأسدي وهو ضعيف. وهذا الأثر اشتهر عند الفقهاء بلفظ «إنما قبلوا الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا». وقال عنه الزيلعي: غريب بهذا اللفظ. انظر: «نصب الراية»: ٣/ ٣٨.

تجمع عليها اليوم التشريعات الخاصة في الدول المتمدينة. وتبعاً لذلك فإن الأحكام الإسلامية التي تفرض النظام العام والتي قد تخص المسلمين بمسؤوليات معينة في الدولة الإسلامية إنما تطبق بناء على أن المساواة تطبق أمام القانون وليس في القانون[1].

حقوق الذمّيين في الدولة الإسلامية:

يتمتع الذميون بحقوقهم كاملة غير منقوصة في الدولة الإسلامية، وفيما يلي إشارة إليها بإيجاز، كما جاءت في النصوص الشرعية وأيدتها الوقائع التاريخية.

١ـ الوفاء بالشروط في العقود:

إن عقد الذمّة يرتِّب للذميين حقوقاً لهم تجاه الدولة الإسلامية، وأول هذه الحقوق هو رعاية العهد والوفاء بما اشتُرِط لهم فيه من شروط؛ لأن المسلمين قد أعطوهم ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ فلا يجوز أن يخفروا الذمّة. ويدل على هذا: صلح النبي ﷺ وأصحابه لأهل نجران، وكيفية الحكم فيهم؛ وكان رسول الله ﷺ بعث إليهم عَمْروَ بن حزم ليفقههم في الدين، وكتب له كتاباً، عَهِدَ إليه فيه عَهْدَه، وأَمَرَه فيه بأمره. والأحاديث في ذلك كثيرة متوافرة متضافرة في هذا المعنى.

٢ـ عدم الإكراه في الدين (الحرية الدينية):

أرسى القرآن الكريم القاعدة الأساس في ذلك بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[2]؛ لأن العقائد لا يؤثر فيها الإكراه، وإنما يؤثر فيها الاقتناع بعد البيان.

والآية الكريمة بعمومها وإطلاقها تنفي جنس الإكراه في الدين، ويدخل في ذلك نصّاً أهل الذمّة، لأن الآية نزلت في شأن اليهود، وهي بصيغة الخبر وتعني الأمر بأن لا نكره أحداً على الدِّين، فأهل الذمّة لا يُكْرَهُون على الإسلام، بنص الآية الكريمة، لأنها سيقت بشأنهم أصالةً[3].

وفي السنة النبوية أيضًا ما يدل على الحرية الدينية لأهل الذمّة في شعائرهم وعباداتهم؛ ففي الصلح مع أهل نجران ـ الذي تقدم آنفاً ـ جاء قوله ﷺ: «لنجران وحاشيتها جوار الله تعالى وذمة محمدٍ النبي ﷺ على أنفسهم وأرضهم وملَّتهم

---

(١) انظر: ((قانون السلام في الإسلام)) د. محمد طلعت الغنيمي ص (٤٢٣ ـ ٤٢٨).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

(٣) انظر بالتفصيل: ((أحكام القرآن)) لابن العربي: ١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤، ((تفسير الطبري)): ٥/ ٤٠٩ وما بعدها، ((تفسير القرطبي)): ٣/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، ((المحرر الوجيز)) لابن عطية: ٢/ ٣٨٨ ـ ٣٩١، ((تفسير الفخر الرازي)): ٤/ ١٥ ـ ١٦، ((تفسير ابن كثير)): ١/ ٣١١ ـ ٣١٢.

وعماراتهم وبِيَعهم، لا يغيَّر أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن عن كهانته»[1].

وفي حرية غير المسلمين في ممارسة شعائرهم الدينية؛ حسبك شاهداً على هذا: أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله ﷺ دخلوا مسجد رسول الله ﷺ حيث صلى العصر. وقد حانتْ صلاتهم، فقاموا للصلاة في مسجد رسول الله ﷺ فأراد المسلمون منعهم، فقال رسول الله ﷺ: «دعوهم». فاستقبلوا المَشْرق فصلَّوا صلاتهم[2].

من الواقع التاريخي: ويجدر بنا هنا أن نشير إلى أن الواقع التاريخي للعلاقات مع الذميين يشهد بحسن معاملة المسلمين لأهل الذمّة ورعاية حقوقهم في حريتهم الدينية وممارسة شعائرهم وعدم إرغامهم على الإسلام حتى والمسلمون في أوج قوتهم وعظمة دولتهم.

ولن يجد أحدٌ أيَّ حادثة قط، أو أي محاولة، لإرغام ذمّيٍّ على ترك دينه واعتناق الإسلام رغماً عنه. وقد اعترف بهذه الحقيقة المسيحيون أنفسهم، وهم الذين لا يُتَّهمون بالتحيُّز إلى الإسلام أو مجاملته في هذه الناحية. مما حدا بالمؤرخ الإنجليزي توماس أرنولد أن يقول:

"لم نسمع عن أية محاولة مدبَّرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظَّم قُصِد منه استئصال الدين المسيحي. ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى فيها فرديناند وإيزابيلا دينَ الإسلام من إسبانيا. .. ولهذا فإن مجرد بقاء هذه الكنائس حتى الآن ليحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الإسلامية بوجهٍ عام من تسامح نحوهم"[3].

---

(١) ((الأصل)) كتاب السِّير، ص (٢٦٧). وأخرج أبو عُبَيْد في ((الأموال)) ص (٣٧) عن عروة بن الزبير قال: ((كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا يُفْتَن عنها)) وانظر: ((مجموعة الوثائق السياسية)) د. محمد حميد الله ص (٢٠٩).

(٢) أخرجه ابن إسحاق في السيرة: ١/ ٥٧٤، وابن سعد: ١/ ٣٥٧، والطبري في ((التفسير)): ٦/ ١٥١ ـ ١٥٣، والبغوي في ((التفسير)): ٢/ ٥.

(٣) ((الدعوة إلى الإسلام)) لأرنولد، ترجمة حسن إبراهيم وآخرين، ص (٩٨ ـ ٩٩). وانظر أيضاً: ((من أجل نظرية في القانون الدولي الإسلامي)) للمحامي المسيحي إدمون رباط، ص (٤٠) ترجمة د. إبراهيم عوض، ((حضارة العرب)) تأليف جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، ص (١٢٨ ـ ١٢٩)، ((فتح العرب لمصر)) تأليف بتلر، ترجمة محمد فريد أبو حديد: ٢/ ٣٨٠ وما بعدها، ((الشرع الدولي في الإسلام)) د. نجيب ارمنازي، ص (١٣٢).

٣ ـ حمايتهم والدفاع عنهم:

إن موجب عقد الذمّة أن يكفَّ المسلمون عن قتال الذميين مطلقاً، فلا يجوز التعرض لهم نفساً ومالاً وسائر ما يُقَرُّون عليه. وهذا يقتضي أيضاً حمايتهم والدفاع عنهم واستنقاذهم من الأعداء.

ويدل على هذا من السنة النبوية: ما جاء في الصلح مع أهل نجران، لما جدَّد لهم عمر ﷺ كتاب الصلح بعد خلافته وفيه: «هذا ما كتب عمر أمير المؤمنين لأهل نجران: أن من سار منهم آمن بأمان الله تعالى، لا يضرّه أحد من المسلمين. ومن حضرهم من المسلمين فَلْيَنْصُرْهم على من ظلمهم، فإنهم أقوامٌ لهم الذمّة»[(١)].

٤ ـ عصمة النفس والعرض والمال:

إن لعقد الذمّة أحكاماً تترتب عليه، وأولها: عصمة **النفس**، لقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[(٢)].

فقد أباح الله سبحانه وتعالى قتال المشركين إلى غاية قبول الجزية، وإذا انتهت الإباحة ثبتت العصمة ضرورةً.

ولذلك كان من مقتضيات عقد الذمّة احترام نفوس الذميين وعدم التعرض لهم والاعتداء عليهم. و قد أجمع العلماء على أن أهل الذمّة إن تقيَّدوا بأحكام عقد الذمّة، ولم يبدِّلوا ذلك الدين الذي صولحوا عليه بغير الإسلام، فقد حَرُمَتْ دماءُ كلِّ من وفّى بذلك ، وحرم ظلمه[(٣)].

وعصمة النفس تستتبع **الحفاظ على العِرْض**؛ فلا يجوز الاعتداء على أعراض أهل الذمّة. ويظهر هذا في عقوبة المسلم إذا زنى بذمية، وعقوبته إذا قذفها بالزنا.

وكذلك عصمة المال؛ لأن المال تابع لعصمة النفس فيكون الحكم في أموالهم كالحكم في أموال المسلمين، فلا يجوز الاعتداء عليها، ولا أخذها بغير حق، ولذلك لا يجوز سرقتها ولا غصبها، وذلك كله يوجب المسؤولية[(٤)].

---

(١) ((الأصل)) كتاب السِّير، ص (٢٦٨).

(٢) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٣) ((بدائع الصنائع)) للكاساني: ٩/ ٤٣٣٠.

(٤) ((مراتب الإجماع))، ص (١٣٨ ـ ١٣٩)، ((اختلاف الفقهاء))، ص (٢٤٠)، ((السِّير الكبير)): ٤/ ١٢٩٩.

٥ ـ الرعاية و التكافل الاجتماعي:

لما كانت الدولة الإسلامية تؤمِّن لكل رعاياها الذين يعيشون في ظلها الحاجات الأساسية لهم، بما يوفّر لهم حياة معيشية طيبة ويدفع عنهم الضرر، فإن أهل الذمّة يتمتعون بهذه الرعاية.

وأصل هذا المبدأ في المسؤولية والرعاية قرّره النبي ﷺ بقوله «كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيَّته» [١]. وقال رسول الله ﷺ: «ما من عَبدٍ يسترعيه الله رعيةً يموت وهو غاشٌّ لرعيته إلا حرَّم الله عليه رائحة الجنة» [٢].

الفرق بين التسامح والبِر وبين المودة للكفار:

وإن الإسلام، وإن أعطى أهل الذمّة في الدولة الإسلامية حقوقهم كاملة، ولم يكرههم على اعتناق الإسلام، وأمر ببرهم من الناحية المادية والمعاملة والتسامح معهم ووصلهم بقسط من أموالنا على وجه البر والصلة، حتى ولو كانوا مخالفين لنا في الدين من جميع أصناف الملل والأديان، كما قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [٣]. إلا هنـــاك فرقاً بين هذا التسامح والبر والإحسان وبين النصرة وإلقاء المودة إليهم واتخاذهم أولياء من دون المؤمنين، فالأول مباح والثاني محرَّم ممنوع، ولا يجوز أن يلتبس أحدهما بالآخر [٤].

٦ ـ الإقامة في دار الإسلام وحرية التنقل:

وهذا أيضاً ناشئ من أن الذمي من أهل دار الإسلام، فلذلك كان له حق الإقامة فيها، والذهاب والمجيء.

وحكى ابن حزم اتفاق العلماء على أن لأهل الذمّة المشي في أرض الإسلام والدخول حيث أحبوا من البلاد حاشا الحَرَم بمكة المكرمة، فإنهم اختلفوا أيدخلونه أم لا؟

واتفقوا على أن الذميين لهم سكنى أيِّ بلد شاؤوا من بلاد الإسلام على الشروط المتفق عليها حاشا جزيرة العرب [٥].

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام: ١٣/ ١١٠، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٤٥٩.

(٢) أخرجه البخاري في الموضع السابق: ١٣/ ١٢٦، ومسلم أيضاً: ٣/ ١٤٦٠.

(٣) سورة الممتحنة، الآية (٨).

(٤) ((الفروق)) للقرافي: ٣/ ١٤ ـ ١٦ باختصار يسير.

(٥) انظر: ((مراتب الإجماع))، ((تفسير المنار)) للسيد محمد رشيد رضا: ١٠/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤

٧ـ وفي العلاقات الاجتماعية:

أباح الإسلام كل أنواع التعامل المشروع بيعًا وشراءً ورهنًا وغير ذلك من التصرفات، فقد روى البخاري ومسلم أن النبي ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بطعام اشتراه لأهله[١].

كما أباح لنا طعام أهل الكتاب وذبائحهم، وأباح مصاهرتهم وزيارتهم في المناسبات وعيادة مرضاهم. وهذا كله ثابت في الأحاديث الصحيحة والوقائع الكثيرة في السيرة النبوية. وهي ذات دلالة في هذا الجانب الذي نبحثه.

واجبات الذميين في الدولة الإسلامية:

إن الحقوق التي يتمتع بها الذميون في دار الإسلام يقابلها واجبات يلتزمون بها، والإسلام يوازن دائمًا بين الحقوق والواجبات.

وفيما يلي إشارات سريعة إلى أهم الواجبات التي يلتزم بها الذميون، مع ما يلتزمون به من الشروط التي تشترط عليهم في عقد الذمة:

١ـ الخضوع للقضاء الإسلامي:

اتفق العلماء على أنه لا يبحث عن أحد من أهل الذمّة الذين أعطوا الجزية فيما يتديَّنون به على قدر ما صولحوا عليه، ما لم يحدث ضرر على غيرهم.

وأجمعوا على أنَّه إن خاصمه مسلمٌ إلى القاضي، أو خاصم هو مسلماً وأقام عليه الدعوى أما القاضي المسلم، فإنه يجب على القاضي الحكم بينهما، و يحكم عندئذ بما أوجبه دين الإسلام. واختلفوا فيما وراء ذلك مما يتعلق بخضوع أهل الذمّة للقضاء الإسلامي[٢].

٢ ـ الجزيـــة:

تعريف الجزية: هي المال الذي يؤخذ من الكفار بعقد الذمة مقابل حمايتهم وعصمة دمائهم بخضوعهم لنظام الإسلام وإقامتهم في دار الإسلام.

وكان وضع الجزية على الشعوب المغلوبة عادة مألوفة منذ عهد طويل قبل الإسلام، وقد سلك المسلمون سبيل من سبقهم في هذه الوسائل المالية بعد أن صبغها الإسلام بصبغة خاصة وجعلها عنواناً على الخضوع العام للنظام الإسلامي، وكان

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد، باب ما قيل في درع النبي ﷺ: ٦/ ٩٩، ومسلم في المساقاة، باب الرهن: ٣/ ١٢٢٦.

(٢) انظر: ((مراتب الإجماع)) لابن حزم، ص (٥٠)، ((المبسوط)): ٥/ ٣٨ـ ٤٣، ((البيان والتحصيل)): ٤/ ١٨١ ـ ١٨٦، ٩/ ٢٩٣، ((الأم)) للشافعي: ٧/ ٣٨ ـ ٣٩، ((المغني)) لابن قدامة: ١٠/ ٦١٣ ـ ٦١٤.

هذا يغلب على الجانب المالي، فكان المسلمون يصالحون الذميين على الجزية ويعفون فريقاً منهم منها فيأخذونها باسم الصدقة ـ كبني تغلب ـ وقد يسقطونها عنهم لأسباب أخرى.

سقوط الجزية: وتسقط الجزية بعد وجوبها بأسباب أربعة: (أحدها) الإسلام. و(لثاني) الموت و(الثالث) إذا طرأ على الذمي آفة تمنع وجوب الجزية (والرابع) إذا استعان المسلمون بالذمي في القتال، عند بعض العلماء [1].

٣ ـ الخراج:

وهو الواجب الثاني في التكاليف المالية على الذميين تجاه الدولة الإسلامية مقابل ما يتمتعون به. وفي الإطلاق الأعم هو كل ما يأخذه السلطان، فيقع على ضريبة الأرض والجزية ومال الفيء. وفي الغالب يختص بضريبة الأرض [2].

٤ ـ العشور:

وهي الواجب المالي الثالث الذي يلتزم به أهل الذمّة في أموالهم المعدَّة للتجارة، إذا انتقلوا بها من بلدٍ إلى بلد في دار الإسلام. وسمِّيت بذلك لكون المأخوذ عُشْراً، أو مضافاً إلى العشر، كنصف العشر وربعه.

مقارنة:

تلكم هي أحكام الإسلام وأخلاق المسلمين في تعاملهم مع أهل الذمة حين يحكم المسلمون، بينما تكون الصورة مختلفة عندما يظهر غير المسلمين وتكون لهم السيطرة، حيث لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة، ولا يرعون عهداً ولا ميثاقاً، ولا يأبهون بدين ولا خُلُق.

وحسبنا أن نشير هنا إلى ما لقيه المسلمون في بلاد الأندلس عند سقوط دولتهم وظهور المأساة التي استحالت فيها بقية الأمة الأندلسية بالتنصير المفروض إلى طائفة جديدة عُرِفَت من ذلك التاريخ بالموريسكيين ، أو المسلمين الأصاغر أو العرب المتنصِّرين. وقد فُرض التنصير على المسلمين فرضاً، ولم تحجم السلطات الكنسية والمدنية عن اتخاذ أشد وسائل العنف لتقضي بوجوب اعتناق المسلمين للنصرانية، ونفي المخالفين منهم من الأراضي الأسبانية.

---

(١) انظر: ((المبسوط)): ١٠/ ٧٩ ـ ٧٢، ((المدونة)): ١/ ٢٨٢، ((الأم)): ٤/ ١٢٣، ((أحكام أهل الذمّة)): ١/ ٣٩ و٥٧ ـ ٦٠، ((الشرع الدولي في الإسلام))، د. نجيب أرمنازي، ص (١٢٦).

(٢) انظر: ((الفروق)) للكرابيسي: ١/ ٣٤٤.

وكانت الكلمة للكنيسة دائماً، ففي ٢٠ يوليه سنة (١٥٠١) أصدر فرناندو وإيسابيلا أمراً ملكياً خلاصته «أنه لما كان الله قد اختارهما لتطهير مملكة غرناطة من الكفرة فإنه يحظر وجود المسلمين فيها، فإن كان بها بعضهم فإنه يحظر عليهم أن يتصلوا بغيرهم، خوفاً من أن يتأخر تنصيرهم، أو بأولئك الذين نُصِّروا لئلا يفسدوا إيمانهم، ويعاقب المخالفون بالموت أو مصادرة الأموال».

ويصف لنا مؤرخٌ إسباني عاش قريباً من ذلك العصر، نيَّات الكنيسة نحو المسلمين في قوله: «إنه منذ استولى فرناندو على غرناطة، كان الأحبار يطلبون منه بإلحاح، أن يعمل على سحق طائفة محمد من إسبانيا، وأن يطلب إلى المسلمين الذين يودُّون البقاء، إما التنصير، أو بيع أملاكهم والعبور إلى المغرب، لأنه من المستحيل أن يعيش المسلمون في صفاء وسلام مع النصارى».

ولم يقف الأمر عند هذا، بل اقترن معه ارتكاب الأعمال الوحشية الشائنة، فقد جمعت الكتب العربية من أهل غرناطة ونظِّمت أكداساً هائلة في أعظم ساحات المدينة ومنها كثير من المصاحف، وآلاف من كتب الآداب والعلوم، وأُضرمت النيران فيها جميعاً، ولم يُسْتَثْنَ منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب والعلوم حملت إلى الجامعة التي أنشئت في مدينة ألكالادي هنارس (وتسمى بالعربية قلعة عبدالسلام)، وذهبت ضحية هذا الإجراء الهمجي عشرات الألوف من الكتب العربية هي خلاصة ما بقي من تراث التفكير الإسلامي في الأندلس.

وقد أشار إلى هذه الهمجية مفكرو الغرب أنفسهم، كالعلامة الإيطالي سكيابرللي في مقدمة أحد كتبه التي يشير فيها إلى «التعصب الكاثوليكي، وثورات خمنيس (رئيس ديوان التحقيق وقتها) التي ترتب عليها حرق المصاحف والكتب الإسلامية الأخرى لمسلمي غرناطة، وذلك لكي يتوسل بذلك إلى تنصيرهم».

ويقول المؤرخ الأمريكي وليم برسكوت: «إن هذا العمل المحزن لم يَقُمْ به همجي جاهل، وإنما حبر مثقف، وقد وقع في فجر القرن السادس عشر، لا في ظلام العصور الوسطى، وفي قلب أمة مستنيرة، تدين إلى أعظم حدٍّ بتقدمها إلى خزائن الحكمة العربية ذاتها» [1].

(١) ((نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين))، د. محمد عبدالله عنان، ص (٣١٣-٣١٨).

(ثالثًا)- المستأمنون (الأجانب):

وهم الصنف الثالث ممن يمكن أن يقيم في دار الإسلام إقامة مؤقتة، ولكنهم ليسوا من رعايا الدولة المسلمة ولا يعتبرون من شعبها، فهم أجانب عن دار الإسلام وليسوا من أهلها، بدليل أنهم لا يُمْنعون من الرجوع إلى دار الحرب عند انقضاء حاجتهم وإرادتهم الرجوع[1].

والمستأمنون: هم غير المسلمين من الحربيين الذين يدخلون دار الإسلام بأمان مؤقت لأمرٍ يقضيه أحدهم ثمَّ ينصرف بانقضائه، دون أن يكون ملتزماً بأحكام الإسلام أو الذمة بعامة[2].

مشروعية عقد الأمان:

يدل على مشروعية عقد الأمان للحربي في دار الإسلام أدلةٌ من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية، ومن عمل الصحابة، وعلى ذلك انعقد الإجماع.

أ ـ فمن القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[3].

يقول تعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: وإن أحدٌ من هؤلاء المشركين استأمنك؛ فسألك الجوار والأمان ليسمع القرآن الكريم، ويعلم أحكامه وأوامره ونواهيه، وما تدعو إليه من التوحيد وما بُعِثْتَ له، فأَعِذْه وأمِّنه حتى يسمع كلام الله تعالى، وحتى يتدبَّره ويطَّلع على حقيقة الأمر وحال الإسلام، فإن قبل أمراً فحَسَنٌ، وإن أبى أن يُسْلم فرُدَّه إلى مأمنه، وهو الموضع الذي يأمن فيه منك وممن هو في طاعتك من المسلمين، حتى يلحق بداره وقومه من المشركين[4].

ب ـ ومن السنة النبوية: وردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ تدل على مشروعية أمان الحربي، دون أن يكون ذلك خاصاً بغرض سماع القرآن الكريم، فمن ذلك: حديث أم هانئ بنت أبي طالب قالت: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدتُه يغتسل، وفاطمة ابنته تستُره بثوبٍ، فسلَّمت فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال: مرحباً بأم هانئ. فلما فرغ من غُسْله قام فصلّى ثماني ركعات ملتحفاً في ثوبٍ ثمَّ انصرف، فقلت: يا رسولَ الله زعم ابن أُمي عليٌّ

---

(١) انظر: ((السِّير الكبير)): ١/ ٣٠٦، ((المبسوط)): ٩/ ٥٥ ـ ٥٦.

(٢) انظر: ((الدر المختار)) مع حاشيته ((رد المحتار)): ٤/ ١٦٦، ((كشاف القناع)): ٣/ ١٠٠.

(٣) سورة التوبة، الآية (٦).

(٤) انظر في هذا: ((تفسير الطبري)): ١٤/ ١٣٨، ((تفسير البغوي)): ٤/ ١٤ ((تفسير القرطبي)): ٨/ ٧٧.

أنه قاتلٌ رجلاً أَجَرْتُه، فلانُ بن هُبَيْرَة ؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أَجَرْنَا من أجرتِ يا أم هانئ» [1].

ج - **وقد جرى العمل على هذا في عهد الخلفاء الراشدين** ومن بعدهم، فعقدوا الأمان لغير المسلمين لأغراض كثيرة، ولذلك انعقد الإجماع على مشروعيته.

حكمة مشروعية الأمان:

إن الإسلام دعوة للناس كافة للدخول في دين الله تعالى، وينبغي على المسلمين أن يتخذوا من الوسائل ما يمكّنهم من إبلاغ هذه الدعوة وتعريف الناس بها. ولما كان الكفار الحربيون لا يجوز لهم دخول دار الإسلام دون إذن من ولي أمر المسلمين، لأنهم أعداء للمسلمين ولا يؤمن كيدهم وشرّهم، فإن الحكمة تقتضي أن يكون هناك وسيلة لاختلاط الكفار بالمسلمين ولو لمدة مؤقتة يتعرفون فيها على الدين وتعاليمه وسيرة أهله بما قد يكون عوناً على فهمهم الصحيح للدين ودخولهم فيه، فيكون هذا في معنى الدعاء إلى الدين بأرفق الطريقين وأيسرهما.

و فيه أيضاً توطيد للعلاقات السلمية بين المسلمين والحربيين. وهذا له أثره في نشر الدعوة واطمئنان الكفار إلى المسلمين.

كما أن ذلك فيه تحقيق مصلحة للحربيين أنفسهم في تمتعهم بالأمان عند دخولهم لغرض من أغراضهم، فكثيراً ما تقع الحاجة إلى تردُّد التجار وأشباههم إلى دار الإسلام وفي هذا تحقيق لمصلحة الطرفين [2].

حقوق المستأمنين في الدولة الإسلامية:

وفيما يلي إلماعات سريعة إلى حقوق المستأمنين في دار الإسلام، وهي تدل على المعاملة الراقية للأجانب في دار الإسلام مما لم تصل الدول الحديثة إليه أو إلى بعضه إلا أخيراً بعد ثورات و حروب و اتفاقيات، بينما الإسلام أعطاهم هذه الحقوق ابتداء :

١ ـ ممارسة الشعائر الدينية وعدم الإكراه:

والدليل على هذا الحق في الحرية الدينية للمستأمن بخاصة: ما أخرجه الإمام أحمد عن سعيد بن أبي راشد أن التَّنُوخِيَّ رسول هرقل إلى النبي ﷺ وافاه وهو بتبوك، فجلس بين يديه وأعطاه كتاب هرقل.

فقال النبي ﷺ: ممن أنت؟ قلت: من تَنُوخ. قال: هل لك في الإسلام الحنيفية ملّة أبيك إبراهيم؟ قلت: إني رسول قومٍ وعلى دينهم، لا أرجع عنه حتى أرجع

(١) أخرجه البخاري في الجزية: ٦/ ٢٧٣، ومسلم في صلاة المسافرين: ١/ ٤٩٨.

(٢) انظر: ((المبسوط)): ١٠/ ٧٧ ـ ٧٨، ((حجة الله البالغة)) للدّهلوي: ٢/ ٧٩٧.

إليهم. فضحك النبي ﷺ وقال: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1].

٢ ـ ثبوتُ الأمان على النفس، والحماية:

وذلك لأن لفظ الأمان يدل على ذلك، فثبت لهم الأمن على نفوسهم من القتل والسبي والاستغنام، حيث يحرم على المسلمين قَتْلُ رجالهم وسَبْيُ نسائهم وذرا ريهم واستغنام أموالهم. ومضت السنة في أن الرسول أو السفير (وهو واحد من المستأمنين) لا يقتل، فقد فقال رسول الله ﷺ لرسول مسيلمة: «لولا أنك رسول لقتلتك»[2]. والأحاديث في ذلك كثيرة مشهورة.

٣ ـ عصمة المال واحترام الملكية:

والقاعدة العامة التي تحكم ذلك: أن حكم الأمان يعمُّ المال والنفس. فلما دخل المستأمن دار الإسلام بأمان ثبتت له عصمة النفس أصالة بعصمة المحل وهو دار الإسلام، فتثبت له عصمة المال تبعاً[3].

واجبات المستأمنين في الدولة الإسلامية:

وتلك الحقوق التي يتمتع بها الأجنبي في دار الإسلام يقابلها واجبان اثنان:

١ ـ الخضوع للقضاء الإسلامي:

تطبق القوانين الإسلامية على المستأمنين فيما يتعلق بالمعاملات المالية باتفاق العلماء، فإن المستأمن يمنع من التعامل بالربا لأن ذلك محرّم في القوانين الإسلامية، وكلُّ بيوعه ومعاملاته يطبق عليها النظام الإسلامي لأنه يتعامل مع المسلمين ـ كما تقدم قبل قليل ـ وحتى لو كان يتعامل مع الذميين والمستأمنين فإنه خاضع للأحكام الإسلامية لا يُحْكم بغيرها، لأن السيادة للدولة الإسلامية مفروضة على كل رعاياها[4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في ((المسند)): ٣/ ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٤/ ٦٥، وصححه الحاكم: ٣/ ٥٣ ووافقه الذَّهَبِيّ.

(٣) انظر: ((السِّير الكبير)): ٥/ ١٨٩٥، ((اختلاف الفقهاء)) للطبري ص (٥٠ ـ ٥٣).

(٤) ((فتح القدير)) لابن الهمام: ٤/ ١٥٤ ـ ١٥٦، ومعه ((العناية على الهداية)) نفسه، ((شرح السِّير الكبير)): ٥/ ١٨٥٢، وانظر: ((تبيين الحقائق)): ٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣، ((البحر الرائق)): ٥/ ١٩، ((مختصر اختلاف العلماء)): ٣/ ٤٥٠.

٢ ـ الخضوع لنظام الضرائب (العشور):

يخضع المستأمن في دار الإسلام لضريبة العشر المالية المفروضة على أموال التجارة التي يدخل بها الأجانب إلى الدولة الإسلامية.

وهذا من باب المعاملة بالمثل: فقد كتب أبو موسى الأشعري إلى الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ: «إن تجاراً مِنْ قِبَلِنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر». فكتب إليه عمر: «خُذْ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين» [١].

قواعد معاملة المستأمن عند انتهاء الأمان:

يحكم هذه المعاملة عند انتهاء الأمان جملة من القواعد، وأهمها:

١ ـ إذا أنهى الإمام عقد الأمان فعليه أن يمنح المستأمن مهلة مناسبة للمغادرة لا يكون فيها إضرار به وبمصالحه.

٢- و قد يمنحه نفقة للعودة إلى بلاده بعد إنهاء أمانه، إن كان احتجزه لأمر يتعلق بمصلحة الدولة، واحتاج إلى نفقة، فيعطى ما يسد حاجته.

٣ ـ أن يبلغه مأمنه، أي إلى بلاده التي يأمن فيها على نفسه [٢].

مقارنة:

في **المجتمعات القديمة**: كان اليونان القدماء لا تخضع علاقاتهم مع الآخرين لأي قواعد أخلاقية ولا تراعى فيها أي اعتبارات إنسانية. وأما الرومان فقد كان عندهم قانون يحكم العلاقات بين الرومان أنفسهم وقانون آخر للأجانب تمييزاً للرومان الأصليين وما يتمتعون به، وهذا يعني أن القضية الواحدة أو الواقعة الواحدة يختلف الحكم فيها باختلاف جنسية المحكوم عليه وبذلك تنتفي العدالة والمساواة أمام القانون!

و في **الأنظمة القانونية المعاصرة**: تجمع الدول على أن الأجنبي أقل شأناً من المواطن، فلا يتمتع بالحقوق السياسية. وأما في الحقوق الخاصة: فإنَّ كل دولة لها الحرية في تنظيم مركز الأجانب، إلا أن ثمة قيدين اثنين على هذه الحرية:

(الأول) قيد «الحد الأدنى» وهو يعني أن لكل أجنبي أن يتمتع بقدر من الحقوق تعتبر الحد الأدنى لما يجب على كل دولة أن تعترف له به من الحقوق. وهذا يرجع إلى خمسة أصول هي: الاعتراف بالشخصية القانونية، والحقوق المكتسبة على أرض الدولة

---

(١) أخرجه أبو يوسف في «الخراج» ص (١٤٦)، ويحيى بن آدم، ص (١٦٩).

(٢) انظر: «السِّير الكبير»: ٥/ ١٨٦٧ و ٢٢٤٦، «فتح القدير»: ٤/ ٣٥٢.

وفقًا لأحكام التشريع الداخلي، والاعتراف بالحريات الشخصية والفردية، وحق التقاضي أمام المحاكم، وحق الحماية.

و(الثاني) هو احترام ما تكون الدولة قد عقدته من اتفاقات في هذا الخصوص، إذ قد تعقد بعض الدول اتفاقيات لتحصل لرعاياها المقيمين في غير إقليمها على حقوق أكثر مما يقع في نطاق الحد الأدنى لحقوق الأجانب [1].

ورغم هذا التطور في النظرة إلى مركز الأجانب إلا أن الإسلام أعطى الأجنبيِّ ما لا تعطيه المواثيق الدولية اليوم، فمثلاً: حق اللجوء، هو حق للدولة ، فإن الأجنبي له حق طلب اللجوء وليس من حقه أن يجاب إلى ذلك، بل هو خيار للدولة، في حين أن الإسلام – كما رأينا- أوجب على الدولة أن تجيبه إذا كان طلب اللجوء أو الاستئمان لسماع كلام الله ومعرفة أحكام الإسلام، وقيّد حق رفض طلبه بأن يكون في ذلك الرفض مصلحة أو دفع ضرر نخشاه منه، فقد يخشى منه مثلاً أن يكون جاسوسًا أو أن يقوم بعمل فيه إضرار بالدولة وأمنها ونظامها.

الركن الثاني
الإقليم

تعريف الإقليم:

هو الرقعة من الأرض التي يقيم عليها شعب الدولة. ولا يقتصر الإقليم على الرقعة من الأرض، بل يشمل أيضًا: الجوَّ الذي يعلو هذه الأرض، والمياه المحيطة، إن كان يقع على البحر أوالمحيط. وقد يكون هذا الإقليم متصلاً على بقعة واحدة، وقد يكون أحيانًا غير متصل، فتفصل بعض البلاد بين أجزائه. كما أنه لا يشترط مساحة معينة، وإنما المهم أن يقيم علية شعب مستقر على أرضه. وليس من غرضنا هنا دراسة ذلك بالتفصيل، لأنه أقرب إلى دراسة القانون الدولي العام.

وفي الفقه الإسلامي:

يطلق الفقهاء على الإقليم الذي يشكِّل عنصراً من عناصر الدولة في القانون؛ اسم ((الدار))، والدولة المسلمة يطلقون عليها اسم ((دار الإسلام)) [2].

---

(١) انظر: ((القانون الدولي العام)) د. حامد سلطان، ص (٢ـ ٢٥٤).

(٢) انظر: ((حاشية ابن عابدين)): ٤/ ١٦٦.

تقسيم العالم:

الإسلام دعوة عامة للناس كافة، وأحكامه تخاطب الناس جميعاً، لا يختص بها قوم دون قوم، ولا إقليم دون إقليم، وبذلك تهدف الشريعة الإسلامية إلى تكوين مجتمع إنساني واحد، يخضع لنظام واحد، لكن لما لم تمتدّ الشريعة إلى كافة أرجاء العالم، ولم تكن لها السيادة الفعلية على العالم كلِّه، فقد قضت ظروف الواقع أن لا تطبق إلا على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين دون غيرها من البلاد، فكانت من حيث الواقع إقليمية تطبق على البلاد التي تخضع لسلطة المسلمين.

وقد نظر الفقهاء إلى هذا الاعتبار، فأوجدوا تقسيماً للعالم كلِّه إلى قسمين اثنين:

(الأول) يشمل كل بلاد الإسلام، ويسمى ((دار الإسلام)).

(والثاني) يشمل كل البلاد الأخرى، ويسمى ((دار الحرب)) أو((دار الكفر))[1].

(أولاً) ـ دار الإسلام:

عرَّفها فقهاء الحنفية بأنها: ((ما يجري فيه حكم إمام المسلمين من البلاد))[2].

فدار الإسلام: هي الدار التي تكون تحت سلطة المسلمين، وتظهر فيها أحكام الإسلام، ويأمن فيها المسلمون.

فهي تشمل جميع البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع المسلمون أن يُظْهِروا فيها أحكام الإسلام. أي أن تكون أحكام الإسلام لها السيادة والظهور والغلبة، فهي القانون الأساسي للبلاد، فيدخل في دار الإسلام: كلُّ بلد سكانه كلُّهم أو أغلبهم مسلمون، وكلُّ بلدٍ يتسلّط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين، وكلُّ بلد يحكمه ويتسلَّط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يُظْهِرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام[3].

---

(١) انظر:((التشريع الجنائي الإسلامي))، عبدالقادر عودة: ١/ ٢٧٤ـ ٢٧٥.

(٢) ((در المنتقى شرح الملتقى)): ١/ ٦٣٤. وقال المالكية: هي ما تجري فيها أحكام المسلمين. انظر: ((المقدمات الممهدات)) لابن رشد: ٢/ ١٥٣. و قال الشافعية: كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مُجِيْر ولا بَذْل جزية، ونَفَذَ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة، ولم يقهر أهلُ البدعة فيها أهلَ السنة فهي دار الإسلام. انظر: ((أصول الدين)) للبغدادي، ص (٢٧٠)، وقال الحنابلة: ((هي كلُّ دار كانت الغَلَبَة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر)) انظر: ((الآداب الشرعية)) لابن مفلح: ١/ ٢١٣.

(٣) ((التشريع الجنائي الإسلامي)): ١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

وتصير البلاد دار إسلام بأحد أمرين:

(الأول) ـ إسلام أهل الحرب وإقامتُهم في دارهم، كأهل المدينة في عهد النبيِّ ﷺ لمَّا أسلموا وأقاموا فيها.

(الثاني) ـ فتحُ بلاد أهل الحرب، وإعلانُ السيادة عليها بإظهار أحكام الإسلام فيها، ولو كان أهلها كلُّهم غير مسلمين؛ لأن السيادة لأحكام الإسلام. وفي هذه الأحوال يأمن المسلمون في الدار بأمان الإسلام، لأنَّ دار الإسلام اسمٌ للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون[1].

(ثانياً) ـ دار الكفر:

وهي البلاد التي ظهرت فيها أحكام الشرك عند غَلَبَة أهل الحرب عليها. أو هي: ما يجري فيه أمر رئيس الكفار من البلاد.

وتشمل دار الحرب كلَّ البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين، أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام أي لا تكون لها السيادة والغلبة، سواء كانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دول متعددة، ولذلك قرر الفقهاء أن بلاد الكفار كلها تعتبر دارًا واحدة مهما تعددت أقاليمها. ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين بها إقامةً دائمة مسلمون أولا يكون، ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام[2].

أقسام دار الحرب:

ودار الحرب تقسم إلى قسمين: (الأول) دار حرب لايوجد بيننا وبينها عهد وميثاق، أي معاهدة صلح وسلم ، و(الثاني) دار حرب بيننا وبينهم ميثاق وعهد. وهذه يجعلها بعض العلماء دارًا مستقلة يسمونها دار العهد.

ولم يكن سبب التسمية بدار الحرب هو حالة وقوع الحرب فعلاً بينها وبين المسلمين، بل تسمى بذلك الاسم (دار الحرب) ولو لم تكن هناك حرب فعلية، باعتبار ما بينهما من تباعد – كما يقول الحنابلة- ولأنها دار غير إسلامية ويتوقع الاعتداء منها، وهي لم تخضع لحكم الإسلام، ومن الناحية التاريخية الواقعية كانت دار الكفر تناصب

---

(١) ((شرح السِّير الكبير)): ٤/ ١٢٥٣، ((المبسوط)): ١٠/ ٩٣ و١١٤.

(٢) انظر:((السِّير الكبير)): ١/ ٢٥١، ((المبسوط)) للسرخسي:١٠/ ١١٤ ((در المنتقى)) لداماد أفندي: ١/ ٦٣٤. ((المدونة الكبرى)) للإمام مالك: ٢/ ٢٢، ((كشاف القناع)) للبهوتي: ٣/ ٣٨، ((الإنصاف)) للمرداوي: ٤/ ١٢١، ((التشريع الجنائي الإسلامي)): ١/ ٢٧٠.

المسلمين الخصام والعداء الحرب ، ولذلك يسمونها دار كفر أو دار شرك أو دار حرب، ويعنون بها حقيقة واحدة[1].

(ثالثاً) ـ مناط الحكم على الدار:

أصبح ظاهراً جلياً أن المناط أوالعلة التي بني عليها تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر، هو غلبة الأحكام وظهورها بحيث تكون لها السيادة، فإذا كانت الغلبة والسيادة لأحكام الإسلام: فالبلاد دار إسلام، وإذا كانت الغلبة والسيادة لأحكام الكفر: فهي دار حرب أو كفر، ولا فرق بينهما. وفي ذلك يقول السَّرخسِيّ: ((إن الدار إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغَلَبة))[2].

الركن الثالث
السلطة أوالتنظيم

المقصود بالسلطة أوالتنظيم:

هو وجود هيئة حاكمة منظَّمة مهمتها الإشراف على الإقليم ومن يقيمون عليه، بحيث يكون لها أن تصدر الأوامر الملزمة لكل رعاياها أو لكل أفراد الجماعة.

فمن طبيعة الأمور أن تحتاج كل جماعة إلى من يتولى تنظيم أمورها وإصدار ما تحتاجه من التشريعات أو التنظيمات، ولاستغلال مواردها ولإقامة العدل بين الأفراد، و الدفاع عنهم ضد أي اعتداء خارجي، وتنظيم علاقاتهم بالدول الأخرى.

ووجود هذه الهيئة الحاكمة ركن أساسي في تكوين الدولة، حتى إن بعض علماء القانون يعتبرونها مع الشعب أساس تكوين الدولة، فيعتبرون القبائل الرحالة غير المستقرة على إقليم معينٍ دولةً، إذا كان لها تنظيم داخلي وسلطات حاكمة[3].

ويرى بعض العلماء أن إدارة المصالح العامة والقيام بها موكولة في الأصل إلى الشعب، ولذا فإن الأصل في النظام الإسلامي هو أن تقوم السلطة بما لا يتيسر للأفراد، وذلك لإجبار الناس على العدالة وحفظ الأمن، وجباية الموارد وتوزيعها على المستحقين.

---

(١) انظر: ((منهج الإسلام في الحرب والسلام))، عثمان جمعة ضميرية، ص (٥٦-٥٨)، ((أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني)) له أيضا: ١/ ٣١٥-٣٨٠.

(٢) ((المبسوط)) للسرخسي: ١٠/ ١١٤.

(٣) انظر: نظام الحكم الإسلامي، د. محمود حلمي، ص٢٠-٢١.

ولكن لما ضعف الدافع الفردي عن رعاية الصالح العام بسبب غفلة الناس وضعف الإيمان في القلوب، اضطرت السلطة العامة إلى التدخل في شؤون الحياة وممارستها، وبذلك ظهرت – مع مرور الأيام- أنوع جديدة من الولايات والإمارات لم تكن معروفة من قبل.

خصائص السلطة في الإسلام:

وتتميز السلطة في الإسلام بخصائص تميزها عن النظم الأخرى، من أهمها:

(أولاً)- إن الولاية مقيدة بالمصلحة العامة، وليست مطلقة. ويترتب على ذلك أن يشترط لولاية الأعمال شروط شديدة من القوة والأمانة، وأن تقوم الأعمال على المشروعية، فإن حصل تجاوز، فإنه يؤدي إلى بطلان التصرفات.

(ثانيًا) – إن الأمة أو الشعب يقوم فعلاً بقسط من وافر من الولاية، وبذلك تتكون السلطة من الإمام وأهل الشورى الذين يقومون بهذه الولاية أو بجزء منها.

(ثالثًا)- إن السلطة تفويضية نيابة عن الشعب، في القيام بمصالح الجماعة [1].

سيادة الدولة الإسلامية:

أثيرت مسألة السيادة في الحديث عن أركان الدولة، وتعددت وجهات النظر في هذه السيادة ومصدرها. و الذي ينبغي أن نشير إليه – باختصار- هو التفريق بين مصدر السيادة وبين مَنْ له حقُّ ممارسة السيادة أو السلطة، و لعل ذلك يرفع الخلاف بين الفقهاء المعاصرين من المسلمين في هذه المسألة.

أما مصدرالسيادة في الدولة الإسلامية، فإنه الشرع الإسلامي، لأن الله تعالى هو الحاكم المشرِّع باتفاق علماء الإسلام- وسيأتي تفصيل لهذا إن شاء الله تعالى.

وأما حقُّ ممارسة مظاهرالسيادة في الدولة الإسلامية : فهم جميع المحكومين، وليس هذا حقًا لفرد معين، وحيث إن المحكومين لا يستطيعون القيام جميعًا بهذا الدور، فإن الشارع أوجب قيام سلطة عامة لتحقيق ما أوجبه الشرع.

ومؤدى هذا أن يكون الإمام أو الخليفة نائباً عن الأمة في ممارسة السلطة العامة ووكيلاً عنها[2].

---

(١)انظر: ((النظام الدستوري في الإسلام))، د. مصطفى كمال وصفي، ص(٩٣-٩٤).

(٢)انظر: ((مبادئ نظام الحكم))، د. فؤاد النادي، ص(٤٧-٤٩).

رفع
عبد الرحيم المحمدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

نشأة الدولة الإسلامية

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نشأة الدولة الإسلامية.

المبحث الثاني: وجوب إقامة الدولة.

المبحث الثالث: أساس الدولة والنظام.

الفصل الثاني
نشأة الدولة الإسلامية

تمهيد:

نتناول في هذا الفصل نشأة الدولة الإسلامية في عهد النبيﷺ والعوامل المؤثرة في ذلك، ثم نعرض أدلة وجوب إقامة الدولة والحكم الإسلامي، بما يبين أن الإسلام دين ودولة، وأن النظام السياسي جزء من النظام الإسلامي العام. ونبين بعدها الأساس لقيام الدولة. وذلك في المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: نشأة الدولة الإسلامية.

المبحث الثاني: وجوب إقامة الدولة.

المبحث الثالث: أساس الدولة والنظام.

المبحث الأول
نشأة الدولة الإسلامية

مراحل الدعوة ونشأة الدولة:

لما قضتْ إرادةُ الله تعالى أن تختم الرسالات السماوية برسالة سيدنا محمدٍ -ﷺ- أنزل اللهُ - تعالى- عليه وحياً من السماء، وبدأ رسولُ الله -ﷺ- في الدعوة إلى الإسلام سراً، ثم أمَرَه الله تعالى أن يصدع بالدعوة ويجهر بها فقال: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [1].

فقام ﷺ يدعو الناس إلى الإسلام، ويتخذُ كلَّ وسيلة لذلك، فضاقت به قوى الجاهلية والشرك، وسلكوا مسالك شتى لصدّه عن الدعوة، ولمَّا لم يَلِنْ ولم يُداهِن تآمروا على قتله - ﷺ - فأوحى الله تعالى إليه بالهجرة إلى المدينة المنورة، بعد أن هاجر إليها أصحابه، ليكونوا مع مَنْ آمن مِن أهلها، قاعدةَ الإسلامِ الأولى والأمةَ المسلمةَ في الدولة الإسلامية الوليدة، بعد أن بايع رسولُ الله - ﷺ - نفراً من أهلها من الأَوْسِ والخَزْرَج، بيعتَي العقبة الأولى والثانية [2].

بيعتا العقبة وأثرهما في نشأة الدولة:

وقد كانت هاتان البيعتان نقطة التحوُّل في تاريخ الإسلام ولم تكن الهجرة إلا إحدى النتائج التي ترتبت عليهما، والنظرةُ الصحيحة أن ينظر إليهما على أنهما حجر الزاوية في بناء (الدولة الإسلامية) ومن ثم تتضح أهميتهما. وما أشبههما بالعقود الاجتماعية التي بدا لبعض فلاسفة السياسة في العصور الحديثة أن يفترضوا حدوثَها معتبرين أنها الأساسُ الذي قامت عليه الدول والحكومات، ولكن «العقد الاجتماعي» الذي تحدث عنه الفيلسوف (جان جاك روسو) وأمثاله كان مجرَّد وهمٍ أو خيال، أمَّا العقد الذي حدَثَ هنا مرتين عند العقبة بظاهر مكة المكرمة، وقامت على

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٩٤.

(٢) انظر: ((الروض الأنف شرح سيرة ابن هشام))، للسُّهيلي: ١/ ٢٦٦ – ٢٦٨. و تجد ما رواه ابن إسحاق عن هاتين البيعتين بالتفصيل في الملحق الثاني- آخر الكتاب.

أساسه الدولة الإسلامية، فهو عقدٌ تاريخيّ، هو حقيقةٌ يعرفها الجميع تمَّ فيه الاتفاق بين إرادات إنسانيةٍ حرة وأفكار واعية ناضجة من أجل تحقيق رسالةٍ سامية[1].

وهكذا تكوَّنت الدولة الإسلامية الجديدة في المدينة المنورة بقيادة سيدنا محمدٍ - ﷺ- حيث توافرت لها كلُّ عناصر الوجود الدولي: أرضٌ يستقرُّ عليها شعب آمنٌ مطمئن، وقيادةٌ تمارس السلطة، ونظامٌ تقوم عليه هذه الدولة.

وقد نظمت الدولة في عهد النبيﷺ علاقاتها مع غيرها من الفئات التي وجدت في المجتمع المدني ومع غيرها من الدول، وذلك في الصحيفة أو المعاهدة التي عقدها الرسولﷺ معهم[2].

وهذه المعاهدة «من أنفَسِ العقود الدَّوْليَّة وأمتعِها وأحقِّها بالنظر والتقدير من الناس كافة، وأولاها بأن تكون نبراساً للمسلمين في أصول العلاقات الدَّوْليَّة بينهم وبين مخالفيهم من أهل الأديان الأخرى، هذا فضلاً عن أنّ عقدها ابتدأت به الدولةُ الإسلامية حياتَها وابتدأ الاعترافُ بالمسلمين كدولة»[3].

الإسلام دين ودولة:

ولهذا فالإسلام دين ودولة منذ أن كانت الدعوة، ففكرة الدولة في الإسلام لم تنشأ في المدينة بعد أن وجد الرسول ﷺ قوة ومنعة، وإنما هي فكرة ملازمة للدعوة الدينية، لازمة لحمايتها، عمل الرسول ﷺ على تحقيقها بالهجرة إلى المكان الذي رأى أنه المناسب ليكون نواة لدولة الإسلام، وتمتدُّ منه إلى مختلف البقاع[4].

والإسلام لا يفصل بين الدين والدولة؛ لأنَّ الدولة من الدين، والدين لابدَّ له من دولة تقيمه.

وإذا ما قلنا: إن الإسلام دين ودولة، فقد يذهب الظنُّ بالبعض إلى أنَّ الإسلام

---

(١) ((النظريات السياسية الإسلامية))، د. محمد ضياء الدين الريس، ص (٢٢ – ٢٣)، وانظر: ((نظام الحكم في الإسلام))، للدكتور محمد يوسف موسى، ص (١٠) وما بعدها.

(٢) انظر بنودها في الملحق (٢) آخر الكتاب، وتخريجها في: ((مجموعة الوثائق السياسية))، د. محمد حميد الله، ص(٥٧– ٦٤).

(٣) ((الرسالة الخالدة)) للأستاذ عبد الرحمن عزام، ص (١٠٦).

(٤) ((الحكم التكليفي أو نظرية الإباحة))، د. محمد سلام مدكور، ص(٣١٩-٣٢٠).

يفرق بين الدِّين والدولة، وهذا ظن خاطئ؛ فإن الإسلام مَزَج الدِّين بالدولة ومزج الدولة بالدين حتى لا يمكن التفريق بينهما، وحتى أصبحت الدولة في الإسلام هي الدين وأصبح الدين في الإسلام هو الدولة.

فالإسلام يقيم شؤون الدنيا كلها على أساس من الدين، ويتخذ من الدين سنداً للدولة ووسيلة لضبط شؤون الحكم وتوجيه الحكام والمحكومين [1].

(١) ((الإسلام و أوضاعنا السياسية))، عبد القادر عودة، ص (٦٣).

ويقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس: "هناك نفر من أبناء الإسلام ينعتون أنفسهم بأنهم مجددون يجاهرون بإنكارهم لهذه الحقيقة – وصف الإسلام بأنه نظام سياسي– وهم يدَّعون أن الإسلام ليس إلا مجرد (دعوة دينية) يريدون بذلك أنه ليس إلا مجرد اعتقاد أو صلة روحية بين الفرد وربه، فلا تعلق له إذن بهذه الشؤون التي نصفها بأنها مادية في هذه الحياة الدنيا، ومن بين هذه الشؤون مسائل الحرب والمال وفي طليعتها أمور السياسة " النظريات السياسية، ص (١٩)، ثم نقل بعد ذلك جملة من أقوال المستشرقين رداً على هذه الفكرة وناقشها أيضا مناقشة طيبة فيها ردود وصفعات لهؤلاء النفر المستغربين الذين روجوا لهذه الفكرة. انظر: ص (٢٠ – ٢١)، ص (١٥١– ١٥٨) ثم أخرج كتابه الأخير عن ((الإسلام والخلافة في العصر الحديث)). وقد كتب كثير من العلماء ردوداً على هذه الفرية التي لسنا بصدد تفنيدها الآن. انظر الضجة التي أثارها هذا الكتاب وما صدر من ردود عليه في ((الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)) للدكتور محمد محمد حسين: ٢/ ٨٥– ٩٨. وانظر: ((الوسيط في النظم الإسلامية: الإسلام والدولة))، د.القطب محمد القطب طبلية، ص(٢٩–٣٣)، ((فقه الخلافة وتطورها))، د. عبد الرزاق السنهوري، ص(٩٦) و ما بعدها.

المبحث الثاني
وجوب إقامة الدولة والحكم الإسلامي

أجمعت الأمة الإسلامية، منذ عهد الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، ومَن بعدهم، من أصحاب المذاهب و الفرق الإسلامية -إلا من شذَّ- على وجوب إقامة الدولة التي تضطلع بإقامة الحكم الإسلامي والشريعة الإسلامية في كل مناحي الحياة شرعاً. وقد يعبَّر عن ذلك أيضًا بوجوب إقامة (ولي الأمر أوالحاكم أو الخليفة).

الأدلة على هذا الوجوب:

جاءت أدلة كثيرة من النصوص الشرعية، ومن الإجماع والعقل، تدل دلالة قاطعة على وجوب إقامة الدولة والحكم الإسلامي:

أ- فمن القرآن الكريم :

قول الله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[1].

وإذا كانت طاعة الرعية لأولي الأمر واجبة؛ فإن ذلك يقتضي حتمًا:إقامةَ أولي الأمر، لأن ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب[2]. وهذا يقتضي أن إقامة أولي الأمر واجب؛ لأن الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة مَنْ وجوده مندوبٌ غير واجب، فالأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده، فدلَّ ذلك على وجوب إقامة إمام للمسلمين وإقامة الدولة التي تحكم بأحكام الإسلام.

وقال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ ﴾[3].

وقال الله تعالى أيضًا: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ ﴾[4].

ففي هاتين الآيتين الكريمتين-كما في غيرهما من الآيات- يأمر الله تعالى نبيه ﷺ

---

(١) سورة النساء، الآية:٥٩.

(٢) انظر: ((المستصفى)) للغزالي: ١/ ٧١- ٧٢، ((شرح الإسنوي على المنهاج)):١/ ٢١١- ٢١٢.

(٣) سورة المائدة، الآية٤٨.

(٤) سورة المائدة، الآية ٤٩.

بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله تعالى، وهو خطاب للمسلمين من بعده ﷺ، إذ لم يقم أي دليل على التخصيص، فيكون الحكم وإقامة الدولة التي تحكم به واجبًا.

ب – وفي السنة النبوية:

تواردت الأحاديث النبوية الشريفة تدلّ على وجوب اتخاذ الإمارة وطاعة الأمير، كقوله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ؛ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْؤولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رعيَّتِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» [1].

وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ أطاعني فقد أطاعَ اللهَ، ومن عصاني فقد عصى اللهَ، ومن أطاعَ أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني» [2].

وقال رسول الله ﷺ: «إذا كان ثلاثةٌ في سفر فلْيؤمِّروا أحدهم» [3].

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة – رحمه الله– تعليقًا على هذا الحديث الشريف وبيانًا لوجه الاستدلال: «فأوجب النبيُّ –ﷺ– تأميرَ الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيهًا بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأنَّ الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتمُّ ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائرما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجُمَع والأعياد ونصر المظلوم... فالواجبُ: اتّخاذُ الإمارةِ دينًا وقُربةً إلى الله، فإنَّ التقرُّبَ إليه فيها – بطاعته وطاعةِ رسوله – مِنْ أفضلِ القُرُبَاتِ» [4].

ج – وأما السنة الفعلية والتطبيق العملي:

فيظهر فيهما وجوب إقامة الدولة والحكم الإسلامي واقعًا عمليًا وبيانًا لتلك النصوص الشريفة؛ فقد أقام النبي ﷺ الدولة وأقام الحكم في المدينة بعد الهجرة النبوية، فكان ﷺ نبيًا مبلّغاً عن ربه تبارك وتعالى، و كان حاكمًا أو رئيسًا للدولة [5]، كما تقدم آنفًا في نشأة الدولة الإسلامية.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣ / ١١١، و مسلم: ٣/ ١٤٥٩.

(٢) أخرجه البخاري: ٦ / ١١٦، ومسلم: ٣/ ١٤٦٦

(٣) أخرجه أبو داود برقم ٢٦٠٨ و ٢٦٠٩، والبيهقي: ٥/ ٣٥٧، و البغوي في ((شرح السنة)): ١١/ ٧. وصححه الألباني في ((إرواء الغليل)): ٨/ ١٠٦-١٠٧.

(٤) انظر: ((السياسة الشرعية)) لابن تيمية، ص(١٣٩).

(٥) انظر: ((الفروق)) : ١/ ١٠٦ ـ ١٠٧ ومعه ((إدرار الشروق)) ، ((الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام)) للقرافي ، ص (٢٤ ـ ٢٥) .

د – دليل الإجماع:

وعمدة الأدلة – بعد النصوص الشرعية السابقة وأمثالها – في إثبات وجوب الإمامة وإقامة الدولة والحكم الإسلامي: هو الإجماع، فهو دليل قاطع على ذلك منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، لأن الصحابة عند وفاة الرسول -ﷺ- بادروا إلى اختيار خليفة للنبي ﷺ وقدَّموا ذلك على سائر الفرائض، وقاموا ببيعة أبي بكر الصديق – رضي الله عنه- وتسليم النظر إليه في أمورهم، ولولا أن ذلك فريضة لما قدَّموه على سائر الفرائض، بل قدموه على دفن النبي ﷺ كما في بعض الروايات، وكذا في كل عصر بعد ذلك[1].

هـ – دليل العقل والضرورة:

إنَّ نصْبَ الإمام وإقامة الدولة ضروريٌّ لدفع أضرار الفوضى التي يمكن أن تنتشر وتدفع إلى الظلم والعدوان وانتهاك الضروريات الخمس: (الدين والنفس والعرض والعقل والمال)، التي جاءت الشرائع كافة للحفاظ عليها، فما لم يكن هناك حاكم أو سلطان ودولة تدفع الأضرار، وتمنع العدوان وتعاقب المعتدين وتنصف المظلومين؛ فلن تستقيم حياة الإنسان، و إنَّ الله تعالى يزع بالسلطان ويدفع به ما لا يزع بالقرآن، ولا يصلح الناس فوضى لا سَراة لهم.

وإقامة الدولة والحكم ضرورة لا غنى عنها أيضًا لتنفيذ كثير من الواجبات الدينية التي لا يتولاها آحاد الأمة وأفراها، كما تقدم آنفًا، كالحدود والقصاص والجهاد وجباية الزكاة، وغير ذلك مما يسمى بالأحكام السلطانية. أي الأحكام التي يرجع في إقامتها وتنفيذها إلى الخليفة أو السلطان.

ولن **يتحقق العدل الكامل** إلا بوجود إمام للمسلمين، وبوجود خلافةٍ لحمل كافة الناس على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إلى المصالح الأخروية أيضًا، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع صلى الله عليه

---

(١) انظر: ((العقائد النسفية بشرح التفتازاني)): ١/ ١٩٨، ((غياث الأمم)) للجويني، ص(٢٢)، ((مراتب الإجماع)) لابن حزم، ص(١٢٤)، وله أيضا: ((الفِصَل في الملل و الأهواء و النِّحَل)): ٤/ ١٩٤، ((موسوعة الإجماع)) للقاضي سعدي أبوجيب: ١/ ٣٨٥.

وسلم في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[1].

وبهذا يظهر أن بعض الفِرَق التي قالت بعدم الوجوب إقامة الخلافة، وهم النجدات من فرقة الخوارج، لا يصلح رأيهم هذا ليكون سندًا لبعض المعاصرين في إنكار ضرورة قيام الدولة والحكم الإسلامي؛ لأن أولئك لم ينكروا إقامتها وإنما قالوا بأن (الواجب إقامة الحق بين الناس). وهذا لاينفي إقامتها[2].

---

(١) وفي هذا الدليل يقول الإمام ابن حزم: ((وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته: أن قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام كلها، ومنع الظالم وإنصاف المظلوم، وأخذ القصاص، على تباعد أقطارهم وشواغلهم واختلاف آرائهم، وامتناع من تحرى في كل ذلك ممتنع غير ممكن؛ إذ قد يريد واحد أو جماعة أن يحكم عليهم إنسان، ويريد آخر أو جماعة أخرى أن لا يحكم عليهم؛ إما لأنها ترى في اجتهادها خلاف ما رأى هؤلاء ،وإما خلافاً مجرداً عليهم، وهذا الذي لا بد منه ضرورة. وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها فإنه لا يقام هناك حكمٌ حقٌّ ولا حدٌّ حتى قد ذهب الدِّين في أكثرها. فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد أو إلى أكثر من واحد، فإذْ لا بدَّ من أحد هذين الوجهين: فإن الاثنين فصاعداً بينهما أو بينهم ما ذكرنا فلا يتم أمر البتة. فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا الإسناد إلى واحدٍ فاضل عالم، حسنِ السياسة، قويٍّ على الإنفاذ، إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا فالظلم والإهمال معه أقل منه مع الاثنين فصاعداً، وإذا كان ذلك كذلك: ففرض لازم لكل الناس أن يكفُّوا من الظلم ما أمكنهم، إن قدروا على كف كله لزمهم ذلك، وإلا فكفٌّ ما قدروا على كفِّه منه ولو قضية واحدة، لا يجوز غير ذلك)) انظر: ((الفِصَل في الملل والأهواء و النِّحل))، لابن حزم : ١٤٩/٤-١٥٠.

(٢) انظر: ((الأحكام السلطانية)) للماوردي ص(٥)، ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٣٧ وما بعدها، ((تحرير الأحكام لابن جماعة))، ص(٤٨) وما بعدها، ((العقائد النسفية بشرح التفتازاني)): ١/ ١٩٨-١٩٩، ((غياث الأمم)) للجويني، ص(٢٢) وما بعدها.

المبحث الثالث
أساس الدولة في الإسلام

المقصود بأساس الدولة:

نقصد بأساس الدولة: بيان الأساس الفلسفي للدولة، أوالإجابة على التساؤل عن السبب الذي يجعل الإنسان يخضع لإنسان آخر، وعن السبب الذي يجعل نظامًا معينًا يسري على الناس جبرًا عنهم؟

وهنا نشير إلى النظريات الوضعية في أساس الدولة بإيجاز، ثم نبين الأساس الذي تقوم عليه الدولة في الفكر الإسلامي.

أولاً- أساس الدولة في النظام الوضعي:

تعددت النظريات السياسية في بيان هذا الأساس، ويمكن إجمالها في الفكر الوضعي في ثلاث اتجاهات:

(الأولى) **النظريات الحتمية**: التي تقوم على القول بوجود قوة جبرية عليا تسيِّر الناس وتجبرهم على أن يسنُّوا قوانينهم وفقًا لقوانين هذه القوة العليا، ومن أهمها: النظم الدينية السماوية، ونظرية القانون الطبيعي.

(الثانية) **النظريات الإرادية** : وهي كلها مشتقة من الأصول الفردية التي قامت عليها النظم الفردية الليبرالية (الديمقراطية). وهي التي تجعل الدولة والنظام وليدًا للإرادة البشرية الراهنة حسبما تبدو في كل زمان ومكان، ومن أهم ما تعتمد عليه هذه النظرية: القول بوجود عقد اجتماعي كالذي قال به جان جاك روسو وغيره.

(الثالثة) **النظريات الواقعية**: وهي تقرر أن الدنيا تقوم على القوة والواقع، وأن الأمور تسير عفويًا على أساس قهر الإنسان للإنسان، فمن ملك كان له أن يقهر من تغلب عليه، ومن كتبت عليه الغلبة كان عليه الطاعة، لأنه لايملك غيرها[1].

ثانيًا - أساس الدولة في الإسلام:

تلكم هي النظريات التي قال بها علماء السياسة في تفسير نشأة الدولة وأساسها. فهل لهذه النظريات نصيب في الفكر الإسلامي؟ أو هل يقول الفكر الإسلامي بواحدة

---

(١) انظر: ((مصنفة النظم الإسلامية))، د. مصطفى كمال وصفي، ص(٩٦-٩٨).

منها، رغم الإشارة السابقة إلى أن بيعة العقبة التي قامت الدولة الإسلامية في أعقابها أشبه ما تكون بعقد اجتماعي؟

إن النظر الدقيق يدعو إلى العجب في ذلك أو الإعجاب به، حيث نجد الفكر الإسلامي يجمع بين كل ما هو حق وصواب من تلك النظريات، فيكون له ذاتية مستقلة دون أن يذوب في واحدة من تلك النظريات و المذاهب التي تمثلها.

إن الدولة في الإسلام تقوم على أساسين:

(الأول): الأساس الحتمي للدولة، و(الثاني): الأساس الإرادي[1].

وحقيقة الأساس الحتمي: أن الشريعة الإسلامية، إنما هي خطاب من الله تعالى للناس، و هي أوامر الله سبحانه وتعالى لعباده، فهو وحده الحاكم الآمر الواجب الطاعة، وحتمية الخضوع لأحكام الشريعة هو مقتضى الإيمان بالله وتوحيده وعبادته، ولذلك اتفق العلماء على أن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى، وأنه لا أحد يستحق أن ينفذ حكمه على الخلق إلا من كان له الخلق والأمر.

وأما حقيقة الأساس الإرادي في قيام الدولة: فإن الشريعة الإسلامية تقوم على جعل الإرادة الحرة شرطًا للالتزام، أي إن الإرادة أو الرضا هي شرط الدخول في مجال الالتزام بالشريعة التزامًا يقوم على عقد الإيمان، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والالتزام بها. وهذا الأساس الإرادي يبدو واضحًا في تأسيس الدولة الإسلامية بعد الهجرة التي أعقبت بيعة العقبة بين الرسول ﷺ وبين الأنصار من الأوس والخزرج، كما يبدو هذا الأساس أيضًا في البيعة التي تبايعها الأمة للإمام أو الخليفة، والخلافة نفسها عقد بين الأمة والخليفة، والعقود تقوم على الرضا والإرادة[2].

---

(١) انظر: ((مصنفة النظم الإسلامية))، د. مصطفى كمال وصفي، ص(٩٦-٩٨).

(٢) المرجع نفسه، ص(٩٩).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث

الخلافة ورئاسة الدولة

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى الخلافة ومرادفاتها.

المبحث الثاني: طرق اختيار الخليفة.

المبحث الثالث: طرق تولية الخلفاء الراشدين.

المبحث الرابع: شروط الخلافة

الفصل الثالث
الخلافة (رئاسة الدولة)

تمهيد في الاستخلاف وأنواعه:

خلق الله البشر وجعلهم خلفاءَ في الأرض؛ ليقوموا بعبادته وتوحيده، وليقيموا فيها الحضارة والعمران، وليستثمروا خيراتها التي سخَّرها لهم؛ ولذلك هيَّأ الله تعالى للإنسان كلَّ ما يساعده على الانتفاع بهذا الكون- بما وهبه من العقل والحواس والملكات التي يستخدمها للتعرف على هذا الكون بكل موجوداته - وليستطيع تسخيره بكلِّ ما يحقِّق الغاية من وجوده.

وفي هذا يقول الله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

وفي الحديث عن أبي سعيد الخُدْريّ-رضي الله عنه- عن النبي - ﷺ- قال: «إنَّ الدنيا حُلْوة خَضِرَةٌ، وإنَّ الله مستخلفُكم فيها فينظر كيف تعملون» (٢).

أنواع الاستخلاف:

والاستخلاف في الأرض نوعان: عام، وخاص. **فالاستخلاف العام**: هو استخلاف جميع البشر في الأرض باعتبارهم مسلَّطين عليها، يقومون بعمارتها، منذ عهد آدم عليه السلام؛ ولذلك لا يختصُّ هذا الاستخلاف بصنف من البشر دون الآخر، فإن الناس عباد الله، ينتفعون بما سخَّره الله لهم وَفْق سنة الله تعالى في الرزق والعطاء، وفي الأسباب والمسببات في المجالين الروحي والمادي.

قال الله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (٣).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر: ٤/ ٢٠٩٨.

(٣) سورة الإسراء، الآيات: ١٨_٢٠.

وأما الاستخلاف الخاص: فهو استخلاف الدول والأفراد في الحكم، لتكون الأمة مستقلَّة بحكم نفسها، ولها من السلطات ما يحمي مصالحها ويُعْلي كلمتها، ويجعلها في اتِّساع وقوة، وفق سنَّة الله تعالى في التمكين والاستخلاف والنصر.

قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾(٢).

و بعد هذا التمهيد عن الخلافة بشكل عام نعقد أربعة مباحث للخلافة في الدولة الإسلامية، أو رئاسة الدولة في الإسلام

المبحث الأول: معنى الخلافة ومرادفاتها.

المبحث الثاني: طرق اختيار الخليفة.

المبحث الثالث: طرق تولية الخلفاء الراشدين.

المبحث الرابع: شروط الخلافة.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٤١.

(٢) سورة النور، الآية: ٥٥.

المبحث الأول
معنى الخلافة ومرادفاتها

ألقاب رئيس الدولة:

لم تكن الحياة الاجتماعية والسياسية في صدر الإسلام تتناسب مع الألقاب الفخرية، أو التباهي فيها والحرص عليها، وذلك لبساطة الحياة وعدم الاهتمام بالمظاهر، ولهذا لم تزد الألقاب في الغالب عما يلزم الوظائف القائمة. على أن بعض الظروف استلزمت إطلاق لقب فخري عام في وقت مبكر من هذا العصر، وهو لقب «الخليفة».

ومنشأ هذا اللقب (الخليفة) هو أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بويع ليخلف النبي ﷺ في ولاية أمر المسلمين، وبذلك سمي «خليفة رسول الله». ثم ظهر لقب «أمير المؤمنين»، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول من لقِّب به في ولايته، ثم ظهر لقب «الإمام» أو «الإمام الأعظم»، وغير ذلك من ألقاب الحكم والسلطة في الدولة، كالسلطان والملك والرئيس[1].

وفيما يلي إشارة موجزة إلى أهم هذه الألقاب التي أطلقت على رئيس الدولة بالمفهوم المعاصر وأكثرها شيوعًا.

أ) تعريف الخلافـــة:

الخلافة في اللغة العربية مشتقة من (خ ل ف)، وهي تدل على أصول متعددة، أحدها يتصل ببحثنا هنا، وهو: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه.

و(الخَلَف) ما جاء بعدُ، ويقولون: هو خَلَف صدقٍ من أبيه، وخَلَف سَوء من أبيه. فإذا لم يذكروا صدقًا ولا سوءًا قالوا للجيد: خَلَف، وللرديء: خَلْفٌ.

(والخِلِّيفي): الخلافة، وإنما سميت الخلافة بهذا لأن الثاني يجيء بعد الأول قائمًا مقامه[2].

---

(١) انظر: ((الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق))، د. حسن الباشا، ص (٥٩) وما بعدها، ((موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة))، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص (٢٣٢-٢٣٣).

(٢) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)) لابن فارس: ٢/ ٢١٠-٢١٣، ((الصحاح)) للجوهري: ٤/ ١٢٥٣-١٢٥٥، ((لسان العرب)) لابن منظور: ٩/ ٨٢ وما بعدها، ((ترتيب القاموس المحيط)): ٢/ ٩٤-٩٦، ((المعجم الوسيط))، ١/ ٢٥-٢٥١.

وفي الاصطلاح الشرعي:الخلافة هي رياسةٌ عامةٌ في أمورِ الدِّين والدنيا نيابةً عن النبيِّ ﷺ[1].

وقال العلامة ابن خلدون: الخلافة هي حمل الكافَّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأُخروية والدنيوية الراجعة إليها.

وتفسير ذلك: أن أحوال الدنيا كلَّها ترجع عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فالخلافة في الحقيقة: نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدِّين وسياسة الدنيا به[2].

ب) أمير المؤمنين:

وهو في اللغة: لقب مركب من كلمتين: «أمير» و«المؤمنين». والأولى مشتقة من الأمر، ويطلق(الأمر) على أصولٍ ومعانٍ منها ما يتصل ببحثنا هنا، وهو: الأمر ضد النهي. ومن هذا الباب: الأمير والإمارة.

و(الأمير): ذو الأمر والتسلط، ومن يتولى الإمارة ويجمع على أمراء. و(أمَرَ) عليهم يأمُر أمرًا وإمارة وإمْرةً: صار أميرًا عليهم.

و(الإمارة) منصب الأمير. وهي أيضًا تطلق على جزء من الأرض يحكمه أمير. و(الإمْرة) الإمارة[3].

وفي الاصطلاح العام: (الأمير) لقب إسلامي من ألقاب الوظائف التي استعملت كألقاب فخرية، ويرجع استعماله اسمًا لوظيفة سياسية إلى عصر النبي ﷺ حيث كان يقصد به الولاية على الحكم أو رئاسة الجيش ونحو ذلك.

وقد استعمل أيضًا لقبًا دالاً على الوظيفة لولاة الأمصار التابعة للخلافة الإسلامية[4].

---

(١) وعرِّفت أيضاً بأنها: خلافة الرسول- ﷺ- في إقامة الدين وحفظ حوزة الملَّة؛ بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة انظر: ((أسنى المطالب شرح روض الطالب)) للشيخ زكريا الأنصاري:٤/ ١٠٨ وقال الماورديُّ: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة وحراسة الدين وسياسة الدنيا. انظر:((الأحكام السلطانية))، ص(٥).

(٢) ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٣٨.

(٣) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)) لابن فارس: ١/ ١٣٧-١٣٨، ((لسان العرب))لابن منظور: ٤/ ٢٦-٣٤، ((الصحاح)) للجوهري: ٢/ ٥٨١-٥٨٢، ((ترتيب القاموس المحيط)):١/ ١٧٦-١٧٧، ((مفردات ألفاظ القرآن)) للراغب الأصفهاني، ص(٨٨-٩٠) ((عمدة الحفّاظ)) للسمين الحلبي، ص(٢٤-٢٥)، ((المعجم الوسيط))، إصدار مجمع اللغة العربية بمصر: ١/ ٢٥-٢٦.

(٤) انظر: ((الألقاب الإسلامية))، د. حسن الباشا، ص(١٧٩-١٨٠).

وبالمعنى الخاص: هو الولاية العامة على المسلمين، كما جاء في أحاديث كثيرة عن النبيﷺ.

و لم يعرف أمير المؤمنين بمعناه المتداول هذا إلا منذ عهد الخلفاء الراشدين فقيل: إن بعض الصحابة دعا عمر بن الخطابﷺ بلقب «أمير المؤمنين» فاستصوبه الناس ودعوه به.

وقيل: إن السبب في استعمال هذا اللقب دالاً على خليفة المسلمين: أن بريدًا جاء بخبر الفتح من بعض البلاد التي أرسلت قوات إسلامية لفتحها، ودخل حامل البريد إلى المدينة المنورة وهو يسأل عن عمر بن الخطاب ﷺ ويقول: أين أمير المؤمنين؟ فاستحسن الصحابة هذا اللقب وقالوا: أصبتَ -والله- اسمه، إنه أمير المؤمنين حقاً. فدعَوه بذلك، وذهب لقباً توارثه الخلفاء.

وهذا الاصطلاح يعبّر تعبيراً دقيقاً عن مهمة الخليفة، وعن طبيعة السلطة التي خوَّلتها الأمة لحاكمها، بحيث تنتفي عنه شبهة الوراثة لمهمة النبيَّ الدينية المتمثلة في نزول الوحي عليه ﷺ ، كما تنفي عنه شبهة استبداد الملوك أو تجبر القياصرة أو الأكاسرة على النحو الذي كان معروفا آنئذ.

ومهما يكن من أمر فقد استمر هذا اللقب مستخدماً منذ عهد الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ حتى العصر العثماني، إلى جانب ما استخدمه السلاطين والملوك من ألقاب بعد ذلك[1].

ج) الإمامة العظمى:

الإمام في اللغة: مشتق من الهمزة والميم المشددة، وهي تعني: الأصل والمرجع والجماعة والدِّين. وهذه الألفاظ الأربع متقاربة متدانية في المعني، وقد جاءت كلها في القرآن الكريم في آيات عديدة.

و(الإمام): كلُّ مَن يقتدى بفعله أو قوله ويقدَّم في الأمور، إنسانا كان، أو كتابًا أو غير ذلك، محقًا كان أو مبطلاً، وجمعه: أئمة. وهو أيضًا: الطريق الواضح، والخيط الذي يسوَّى به البناء. والنبي ﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، والقرآن إمام المسلمين. و(الإمامة) منصب الإمام، ورياسة الدولة[2] .

---

(١) انظر: ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٤٠١-٤٠٢، ((مآثر الإنافة في معالم الخلافة)): ١/ ٢٧.

(٢) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)): ١/ ٢١-٣٠، ((لسان العرب)):١٢/ ٢٢ وما بعدها، ((ترتيب القاموس المحيط)): ١/ ١٧٨-١٨٠، ((مفردات ألفاظ القرآن)) ص٨٥-٨٧، ((عمدة الحفّاظ))، ص ٢٥-٢٦، ((المعجم الوسيط)): ١/ ٢٧.

وفي اصطلاح علماء السياسة الشرعية:

إذا أطلقت كلمة «الإمامة» فإنها تعنى القيادة العامة أوالإمامة الكبرى أو الإمامة العظمى، بمعنى رئاسة الدولة، تشبيهاً لها بإمامة الصلاة، فإمام الصلاة تجب علينا متابعته والاقتداء به، وكذلك الحال بالنسبة للإمامة الكبرى أو العظمى[1].

ألفاظ مترادفـــة:

وبالجملة: تعني الخلافةُ أوالإمامةُ العظمى، أوالإمامةُ الكبرى، أوإمارة المؤمنين، أو الولايةُ العامة: **رئاسةَ الدولةِ**، بالمفهوم السياسي المعاصر.

وعلى هذا: فالخليفة والإمام الأعظم أوأمير المؤمنين والسلطان، كلُّها ألفاظ مترادفة تدلُّ على معنى واحد هو رئيس الدولة[2].

إلا أن الخلافة ومرادفاتها من الألقاب السابقة كانت تطلق على رئيس الدولة الإسلامية بكل أقاليمها، عندما كانت الدولة الإسلامية دولة واحدة، يحكمها خليفة واحد أو إمام واحد، كما كان الحال في عهد الخلافة الراشدة، وفي عهد الخلافة الأموية، وفي صدر الدولة العباسية. ثم أطلق الحكام العثمانيون على أنفسهم لقب الخلافة والسلطنة، وكانت الخلافة العثمانية آخر خلافة تجمع المسلمين بكل بلدانهم وأجناسهم ولغاتهم تحت راية واحدة[3].

---

(١) انظر: ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٣٦-٣٣٨، ((بدائع السلك في طبائع الملك))، لابن الأزرق:١/ ١١٠-١١١، ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(١٠٠-١٠١).

(٢) انظر: ((مآثر الإنافة في معالم الخلافة)) للقلقشندي:١/ ١٢ وما بعدها، ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٣٩، ((بدائع السِّلك في طبائع المُلك))، لابن الأزرق: ١/ ١١٠-١١١، ((تحرير الأحكام)) لابن جماعة، ص(٧٣- ٧٥)، ((النظريات السياسية))، د.محمد ضياء الدين الريس(٩٨-١١٢). وقد يفرق بعضهم بينها تفريقًا يعود إلى أصل المأخذ والولاية، فالخليفة من استخلف في الأمر مكان من كان قبله.والإمام: مأخوذ من التقدم، فهو المتقدم فيما يقتضي وجوب الاقتداء بغيره. وقيل: إن الخليفة هو الإمام الذي ليس فوقه إمام. انظر: ((فرائد اللغة: الفروق))، تأليف هنري لامنّس، ص(١٩).

(٣) كان الانجليز يرغبون بتصفية مسألتين مهمتين مع الأتراك (إحداهما): إلغاء الخلافة، وذلك لأنها سلطة الخليفة- سواء كانت موجودة فعلاً آنذاك، أم لم توجد، ولكنها تحمل على الدوام إمكانية الظهور- على المسلمين في المستعمرات الإنكليزية.و(الثانية): اقتطاع الموصل، لظهور منابع النفط. وتتابع العمل على ذلك إلى أن تقدم كبير الحاخامين (حاييم ناعوم) الذي قابل مصطفى كمال، وقدم له شروط اللوردكرزون وزير الخارجية الإنكليزية وهي: أن تقطع تركيا صلتها بالإسلام، وأن تلغي الخلافة الإسلامية، وأن تعهد بإخماد كل حركة يقوم بها كل أنصار الخلافة، وأن تختار تركيا دستورًا مدنيًا بدلاً من الدستور العثماني المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية. وفي (٣٠ تشرين الأول١٩٢٣م) كان المجلس القومي الأعلى قد أعلن الجمهورية، وانتخب (مصطفى كمال) رئيسًا لها، وبعد أربعة أشهر ذهب إلى إزمير، واجتمع مع رئيس الوزراء ورئيس الأركان العامة ووزير الحربية، وأعطى قراره هناك، وصدر قرار المجلس القومي الأعلى في ٣ مارس ١٩٢٤(١٣٤٣هـ) بثلاثة قوانين وهي: ١-تلغى الخلافة،=

وعلى هذا: فالخليفة هو وليُّ أمر المسلمين جميعهم، وهو إمامُهم جميعًا. أما بعد إلغاء الخلافة العثمانية عام (١٣٢٣ هـ ١٩٢٤م) على يد الاتحاديين العلمانيين من الأتراك بزعامة أتاتورك، فقد تفرَّق المسلمون وتوزعت الدولة الواحدة وتفرقت، وسارت على نهج الدول الأوربية بعد نشوء الدولة القومية، وعندئذ لا يكون رئيس الدولة المعاصرة وليَّ أمر المسلمين عامَّتِهم، وهوليس خليفة المسلمين أو أمير المؤمنين جميعهم، وإنما هو رئيس بعض المسلمين أو ولي أمرهم، أي ولي أمر مسلمي الدولة التي يحكمها.

=كما يتقرر إخراج الخليفة وجميع أفراد أسرته من البلاد . ٢- تلغى وزارة الأوقاف ووزارة الشرعية. ٣- إلغاء المدارس الدينية.

انظر عرضًا مفصلاً لذلك في: ((العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا))، تأليف عبد الكريم مشهداني، ص ٢٣٥-٢٧٠، ((الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر))، د. محمد محمد حسين رحمه الله:٢/ ٩-٩٧.

المبحث الثاني
طريقة اختيار الخليفة

الخلافة لم تثبت بالنص على معيّن:

رأينا في الفصل السابق أن الأدلة الشرعية والأدلة العقلية تضافرت في الدلالة على وجوب إقامة الدولة و الحكم الإسلامي وتعيين الحاكم أو الخليفة، و لكن لا نجد فيها نصًا صريحاً من القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة يبين طريقة اختيار الخليفة، أوتعيين خليفة باسمه، وإن كانت الأحاديث الشريفة الصحيحة تتضمن فضائل بعض الصحابة ومكانتَهم، ولكنها لا تنصُّ صراحة على تعيين أحد منهم للخلافة بعد النبي ﷺ، وكلُّ ما فيها إنما هي إشارات إلى الأَولى بالتقديم أو الاختيار لهذا المنصب.

ويدل على هذا: أن الصحابة ﷺ قد اختلفوا بعد وفاة النبيﷺ في اختيار الخليفة، فلو كان النصُّ على خليفة بعينه محفوظًا أو معروفًا لهم لما وقع الاختلاف، ولا يعقل أن يخفى ذلك عليهم جميعًا.

ولو كانوا يعرفون نصًا على ذلك لكانوا أسرع الناس إلى العمل به والالتزام بموجبه، وهم أحرص الناس على التمسك بسنة النبي ﷺ وطاعته ومتابعته.

وكذلك لم يدّع أحد منهم بأن النبي ﷺ قد أوصى له بالخلافة من بعده، ولو كان أحدهم يعتقد بأن النبي ﷺ أوصى له من بعده، ثم كتم هذا أو أخفاه لكان خائنًا لله ولرسوله، أو كان جبانًا خائفًا، و الصحابة رضوان الله عليهم منزهون عن ذلك كله.

ولعل هذا الأمر فيه حكمة بالغة؛ وهي أن يكون المسلمون في كل عصورهم غير مقيدين بطريقة واحدة منصوص عليها لا يخالفونها، لأنهم عندئذ لا يستطيعون تلبية الحاجات المتطورة أوالمتغيرة والوسائل المستجدة.

وفيه حكمة أخرى أيضًا: وهي أن لا يتوهم المتوهمون أن النظام الإسلامي يقوم على التوريث والاستبداد بالحكم، مما يتنافى مع دور الأمة في اختيار الخليفة ومبايعته على ذلك، ثم النصح له والرقابة على أعماله.

اختيار الخليفة ومبايعته على الخلافة:

ولذلك تنعقد الخلافة أوالإمامة من طريق واحد مشروع لا ثاني له، هو اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة وقبول الإمام أو الخليفة لمنصب الخلافة، فالخلافة

أو الإمامة ليست إلا عقدًا، طرفاه الخليفة من ناحية و أولو الرأي في الأمة من الناحية الأخرى. ولا ينعقد العقد إلا بإيجاب وقَبول؛ الإيجاب من أولي الرأي في الأمة أو أهل الشورى، وهو عبارة عن اختيار الخليفة، والقَبول من جانب الخليفة الذي اختاره أولو الرأي في الأمة.

على هذا جرى الأمر مِن بعد وفاة الرسول – ﷺ–، وبهذه الطريقة بويع الخلفاء الراشدون جميعاً رضي الله عنهم.

والدليل على ذلك: أننا إذا رجعنا إلى الوقائع التي قامت عليها بيعة كل منهم، والظروف التي تمَّت فيها، وحللناها تحليلاً علمياً ومنطقياً، نتبين أن تلك هي الطريق لاختيار الخليفة... فإن تلك الوقائع تؤدي إلى نتيجة واحدة لا شكَّ في صحتها، وهي أن البيعة لا تتمُّ إلا باختيار عامة أهل الحل و العقد أو أهل الرأي أو أغلبيتهم للخليفة ورضاء الخليفة بذلك، وأن اختيار الخليفة القائم لمن يأتي بعده ليس إلا ترشيحاً متوقفاً على قبول أهل الرأي، فإن قبلوا هذا الترشيح بايعوا المرشَّح و إلا رفضوه و رشَّحوا غيره[1].

وفي هذا **قال حجة الإسلام أبو حامد الغَزَاليُّ**: «لا مأخذ للإمامة إلا النصَّ أوالاختيار، و متى بطل النصُّ: ثبت الاختيار»[2].

وقال شيخ الإسلام ومفتي الأنام ابنُ تيميَّة- رحمه الله- في معرض ردِّه على الرافضي ابن المطهر الحلّي، وإثبات خلافة أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه : «إنه صار إماماً بمبايعة أهل القدرة له. وكذلك عمر لمَّا عهد إليه أبو بكر، إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قُدِّر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه: لم يَصِرْ إماماً، سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز...ولو قُدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة: لم يصر إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة. و لهذا لم يضرّ تخلُّف سَعْدِ بنِ عُبادةَ، لأنَّ ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإنَّ المقصود حصول القدرة والسلطان اللّذَين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك...»[3].

---

(١) انظر: ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، عبد القادر عودة، ص (١١٠-١١٧)، ((نظام الحكم في الإسلام))، د.محمد يوسف موسى، ص(٦٩-٧٣).

(٢) انظر: فضائح الباطنية للغزالي، ص (١٧٦).

(٣) ((منهاج السنة النبوية))، لابن تيمية:١/ ٥٣٠، ، ((المنتقى من منهاج الاعتدال)) للذهبي، ص (٥٨). وانظر: ((النظريات السياسية)) د. ضياء الدين الريس، ص (١٧٠- ١٩٣)، ((الإسلام والدولة))، د. القطب طبلية، ص (٢٤٠-٢٤٥).

وقد تجوَّز أكثر الفقهاء في التعبير، وسمَّوا ما حدث من ترشيح أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما- وكذلك ما عَهِد به عمرُ من أمر الشورى: بيعةً.

طرق أخرى لانعقاد الخلافة:

وهنا كذلك يبحث العلماء طرقاً أخرى لانعقاد الخلافة وإمارة التغلُّب. وفي هذا يقول الماورديُّ: «وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار: فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلِّده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها ، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً – مستقلاً- بالسياسة والتدبير ، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين؛ ليخرج من الفساد إلى الصحة ومن الحظر إلى الإباحة . وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يُترك مختلاً مخذولاً، ولا فاسداً معلولاً ، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز» .

---

(١) ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(٣٣). وانظر أيضا: ((مقالات الإسلاميين)) للإمام أبي الحسن الأشعري: ٢/ ١٤٢ - ١٤٩، ((الأحكام السلطانية)) لأبي يعلى ص(٩-١٠)، ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٧١ وما بعدها، ((الفِصَل في الملل و الأهواء و النِّحَل))، لابن حزم:١٧٦-١٨٠، ((مآثر الإنافة في معالم الخلافة)) للقلقشندي: ١/ ٤٩ وما بعدها، ((تحرير الأحكام)) لابن جماعة، ص(٥٢ – ٥٦)، ((لغياثي)) للجويني، ص(٥٤) و ما بعدها، ((الإمامة العظمى عند أهل السنة))، د. عبد الله الدميجي، ص(١١٦) وما بعدها، ((نظام الحكم في الإسلام))، د. عارف أبو عيد، ص(٨٨) وما بعدها.

المبحث الثالث
طريقة تولية الخلفاء الراشدين

وحتى يكون الكلام السابق في طريقة التولية وانعقاد الخلافة أوالإمامة واضحًا، فإنه يحسن أن نوجز الطريقة التي تولى الخلافة فيها كلٌّ من الخلفاء الراشدين ﷺ، وهي أول سابقة دستورية في الإسلام بعد وفاة النبي ﷺ.

خلافة أبي بكر الصدِّيق ﷺ:

كان الرسول الله ﷺ يرى أنَّ أحقَّ الناس بخلافته في أمته هو أبو بكرالصديق ﷺ، دون أن ينصَّ على ذلك نصًا صريحًا، كما لم ينصَّ على غيره أيضًا، وله في ذلك إشارات كثيرة كقوله ﷺ :«لو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر»[1].

وروى البخاري عن جبير بن مطعم عن أبيه قال : أتت النبيَّ ﷺ امرأة فكلمته في شيء، فأمرها أن ترجع إليه ، فقالت: يا رسول الله ، أرأيتَ إن رجعتُ فلم أجدك، كأنها تريد الموت، قال:«إن لم تجديني فأتي أبا بكر»[2].

بل إن الرسول كان قد همَّ فعلا بالعهد إلى أبي بكر بالخلافة بعده ، وفي هذا يروى البخاري أنه ﷺ قال: «لقد هممت أن أرسل إلى أبى بكر وابنه فأعهد؛ أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون»[3].

هكذا كان رأى الرسول عليه الصلاة والسلام في أبى بكر الصدّيق ﷺ ، وهو بلا ريب كان رأى المسلمين جميعًا ، فإذا بويع بالخلافة كان ذلك أمراً طبيعياً، وكان أمراً يتقبله المسلمون أحسن قبول.

وفيما يلي نوجز طريقة اختياره ﷺ للخلافة في أول واقعة دستورية، وأول حادثة تاريخية بعد وفاة الرسول ﷺ، لنعرف كيف نجحوا في علاجها (في سقيفة بني ساعدة) علاجاً باهراً جعل المستشرق «ماكدونالد» يقول: «إن اجتماع السقيفة يذكِّرنا إلى حد بعيد بمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ برقم(٣٩٠٤): ٧/ ٢٢٧، و مسلم في فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر برقم(٢٣٨٢): ٤/ ١٨٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، برقم (٣٦٥٩):٧/ ١٧، ومسلم في الموضع السابق برقم(٢٣٨٦): ٤/ ١٨٥٦-١٨٥٧.

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق برقم(٢٣٨٧): ٤/ ١٨٥٧.

(٤) عن كتاب ((النظريات السياسية الإسلامية)) ، د. محمد ضياء الدين الريس، ص (٣١).

فقد روى الإمام البخاري أنَّ الأنصار اجتمعت بعد وفاة النبي ﷺ إلى سعد بن عُبَادةَ (سيِّد الخزرج) في سقيفة بني سَاعِدَةَ، فقالوا: منَّا أمير ومنكم أميرٌ. فذهب إليهم أبو بكرالصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ﷺ، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أنِّى قد هيَّأت كلاماً قد أعجبني خشيت ألّا يبلغه أبو بكر.

فتكلَّم أبو بكر فكان أبْلَغَ الناس، فقال في كلامه: نحن (أي المهاجرون من قريش) الأمراء وأنتم الوزراء. فقال الحُبَاب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منَّا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر: لا، ولكنَّا الأمراء وأنتم الوزراء، هم (أي المهاجرون) أوسط العرب دارًا وأعْرَبُهم أنساباً؛ فبايِعُوا عمرَ أو أبا عُبيدةَ.

فقال عمر: بل نبايعك أنت، فأنت سيِّدُنا وخيرُنا وأحبُّنا إلى رسول الله ﷺ، فأخذ عمر بيده فبايعه، ثم بايعه الناس[1].

و روى الإمام الطبريُّ: أن أبا بكر ﷺ بدأ بالكلام، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله بعث محمداً رسولاً إلى خلقه، وشهيداً على أمته، ليعبدوا الله ويوحِّدوه، وهم يعبدون من دونه آلهة شتى. فخصَّ الله المهاجرين الأوَّلين من قومه بتصديقه والإيمان به والمواساة له والصبر معه، على شدة أذى قومهم لهم وتكذيبهم إيَّاهم، وكلُّ الناس لهم مخالف. فهم أول مَنْ عبدَ الله في الأرض، وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحقُّ الناس بهذا الأمر من بعده.

وأنتم يا معشر الأنصار من لا يُنْكَر فَضْلُهم في الدِّين، ولا سابِقَتُهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصاراً لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلَّة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأوَّلين عندنا بمنزلتكم؛ فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تُفْتَاتُون في مشورة ولا تُقْضَى دونكم الأمور.

ثم قام الحُبَابُ بن المنذر فتكلَّم طالباً من الأنصار أن يملكوا عليهم أمرهم، فإنه لن يجترئ مجترئ على خلافهم. ثم قال: أبى هؤلاء (أي المهاجرون) إلا ما سمعتم، فمنَّا أميرٌ ومنهم أميرٌ.

فما كان من عمر إلا أن ردَّ عليه: هيهات لا يجتمع اثنان في قَرَن[2] ! والله لا ترضى العرب أن يؤمِّروكم ونبيُّها من غيركم، ولكنَّ العرب لا تمتنع أن تولِّي أمرها مَنْ كانت النبوة فيهم ووليُّ أمورهم منهم.

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب رقم٥ - حديث رقم(٣٦٦٨).

(٢) القرن بفتحتين: الحبل يُشدُّ به البعيران معاً.

وبعد أن ردَّ الحُباب على مقالة عمر، قال أبوعُبيدةَ: يا معشر الأنصار، إنكم أول من نَصَرَ وآزَرَ، فلا تكونوا أول من بدَّل وغيَّر.

ثم قام بشير بن سعد الأنصاريُّ فقال: يا معشر الأنصار، إنَّا والله لئن كنا أَوْلى فضيلةً في جهاد المشركين، وأَوْلى سابقةً في هذا الدِّين، ما أردنا به إلا رضا ربِّنا، وطاعةَ نبيِّنا، والكدح لأنفسنا؛ فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الله عرَضاً، فإنَّ الله ولِيُّ المِنَّة علينا بذلك، ألا إن محمداً ﷺ من قريش، وقومه أحقُّ به وأولى، و ايم لا يراني الله أُنازِعُهم هذا الأمر أبداً، فاتَّقوا الله ولا تُخالفوهم ولا تُنازعوهم.

فقال أبو بكر: هذا عمر وهذا أبو عبيدة، فأيّهما شئتم فبايعوا، فقالا: لا، والله لا نتولَّى هذا الأمر عليك، فإنَّك أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذْ هما في الغار، وخليفةُ رسول الله على الصلاة، فمن ذا ينبغي له أن يتقدَّمك أو يَلِيَ هذا الأمرَ عليك! ابْسُطْ يدَكَ نُبَايِعْكَ.

فلما ذهبا إليه ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه، ثم قام إليه الأَوسُ جميعاً فبايعوه، ثم أقبل الناس من كل جانب فبايعوه أيضًا. وكان بعد ذلك أن جلس للناس فَبايَعوه جميعاً، ومنهم عليُّ بن أبي طالبٍ، ابن عمِّ الرسول ﷺ وزوج ابنته، فإنَّه أقبل على البيعة راضياً، حين رأى أنَّ كلمة المهاجرين والأنصار قد اجتمعت عليه، فلم يَرْضَ لنفسه أن يخالف عمَّا أجمع عليه المسلمون [1].

خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

يقول الرسول ﷺ في الفاروق عمر بن الخطاب:«إن الله جعل الحقَّ على لسان عمر وقلبِه»[2].

ويقول ﷺ أيضا: «لقد كان فيمن قبلكم محدَّثون (أوملهمون) فإن كان في أمتي فإنه عمر»[3].

ومن هذا نعلم أي منزلة كانت لسيدنا عمر رضي الله عنه لدى رسول الله ﷺ ! وقد استحق هذه المنزلة لإصابته الحق، وشجاعته في الدفاع عن الدِّين وانتصاره له، وإخلاصه للإسلام والمسلمين.

---

(١) ((تاريخ الطبري)): ٣/ ٢١٨-٢٢٣. وانظر: ((طبقات ابن سعد)): ٣/ ١٨٥- ١٨٨، ((المصنف)) لابن أبي شيبة: ١٤/ ٥٦٣- ٥٧٢، ((البداية والنهاية)) لابن كثير: ٩/ ٤١٤ - ٤٢٠.

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب، برقم(٣٦٨٢) وقال: ((هذا حديث حسن صحيح)).

(٣) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عمر، برقم (٣٦٨٩) .

لهذا كانت الأنظار تتطلع إليه في كل حال، يُطلب رأيه في مشكلات الأمر؛ في حياة النبيّ ﷺ وفي خلافة الصدِّيق ﷺ الذي كان وزيراً له يعينه على ما حمله من أمور المسلمين.

ولما أحسَّ أبو بكر ﷺ أنه مُوْشِكٌ أن يلقى ربَّه، جمع الناس وقال لهم: إني قد نزل بي ما ترون، ولا أظني إلا ميتًا لما بي من المرض، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحلَّ عنكم عقدتي، وردَّ عليكم أمركم، فأقِرُّوا عليكم مَنْ أحببتم، فإنكم إن أمَّرتم في حياةٍ مني، كان أجدر ألا تختلفوا بعدي[1].

ولما لم يُجْمِع المسلمون على إسناد الأمر لواحدٍ منهم، رجعوا إلى سيدنا أبى بكر ووكلوه في أن يختار لهم من يرى فيه الخير لهم وللدِّين، فطلب إمهاله حتى ينظر لله ولدينه ولعباده، وحينئذ مدَّ استشاراته لأولى الرأي وكبار الصحابة، فجعل يدعوهم واحداً بعد الآخر ليقف على آرائهم في هذا الأمر الجلل.

يقول ابن سعد: إنَّ أبا بكر دعا عبدَ الرحمنِ بنَ عَوفٍ فقال: أخبِرني عن عمر ابن الخطاب، فقال عبد الرحمن: هو -والله- أفضل من رأيك فيه. ثم دعا عثمان بن عفان فقال: أخبِرني عن عمر، فقال عثمان: اَللهمَّ علمي به أنَّ سريرته خير من علانيته، وأنه ليس فينا مثله. فقال أبو بكر: يرحمك الله، والله لو تركتَه ما عَدَوْتُكَ.

وشاور معهما: سعيد بن زيد، وأُسيد بن الحُضَيْر وغيرهما من المهاجرين والأنصار، فأثنوا عليه خيرًا.

ولما سمع بعض الصحابة بدخول عبد الرحمن وعثمان على أبى بكر وخلوتهما به، وأنه استقرَّ رأيه على استخلاف عمر، دخلوا عليه وقال له قائل منهم: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك لعُمَرَ علينا وقد ترى غِلْظته ؟

فقال أبو بكر: أجْلِسُوني، أبا لله تخوِّفوني؟ خاب - والله- من تزوَّد من أمركم بظلم، أقول: استخلفتُ عليهم خير أهلك. ثم قال لهذا القائل: أَبْلِغْ عنِّى ما قلت لك مَنْ وراءك.

وأشرف أبو بكر على الناس، فقال: أترضون بمن أستخلفُ عليكم فإني -والله- ما آلَوْتُ من جهد الرأي ولا ولّيت ذا قرابةٍ ؟ وإني قد استخلفتُ عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، فقالوا: سمعنا وأطعنا[2].

---

(١) انظر: ((سيرة عمر بن الخطاب))، لابن الجوزى، ص(٤٤).

(٢) انظر: ((الطبقات الكبرى))، لابن سعد:٣/ ١٩٩. وراجع: ((المصنف))لابن أبي شيبة: ١٣/ ٢٥٨و١٤/ ٥٧٢-٥٧٣، ((حلية الأولياء)) لأبي نعيم:١/ ١٣٦ وما بعدها،((الخراج)) لأبي يوسف القاضي،ص(١١- ١٢).

وذكر ابن سعد بعد هذا: أن أبا بكر ﷺ دعا عمر، فأوصاه، ثم خرج من عنده، فرفع أبو بكر يديه فقال:اللهمَّ إني لم أُرِدْ بذلك إلا صلاحهم، وخفتُ عليهم الفتنةَ، فعملت فيهم بما أنت أعلم، واجتهدت لهم رأيي؛ فولَّيت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم، و أحرصهم على ما أرشدهم، وقد حضرني من أمرك ما حضر، فَاخْلُفْنِي فيهم، فهم عبادك ونواصيهم بيديك. أَصْلِحْ لهم واليهم، واجعله من خلفائك الراشدين، يتبع هدى نبيِّ الرحمة وهدى الصالحين بعده، وأصلِحْ له رعيَّته[1].

و نلاحظ هنا أن الخليفة السابق أعلن للمسلمين أن الله نزع بيعته من أعناقهم، وطلب منهم أن ينظروا في تأمير واحد منهم عليهم بعده، وسنرى - بعد الكلام عن مراحل بيعة عثمان ثم على بعده- ما لكلام أبى بكر ﷺ هذا من مغزى عظيم ودلالة واضحة في أنَّ العهد من الخليفة السابق لا يكون وحده الطريق لتولية الخلافة لمن يعهد إليه، وأن هذا العهد ليس إلا ترشيحاً لمن يراه[2].

خلافة عثمان بن عفان ﷺ:

هنا لا نجد أنفسنا أمام عهد من الخليفة القائم لمن يخلفه في رياسة الدولة الإسلامية، ولكن نجدنا أمام طريقة أخرى لاختيار الخليفة، وهى طريقة جديدة تعتمد كلَّ الاعتماد على الشورى لاختيار الأصلح لدين الله وولاية أمور الأمة.

وذلك بأن عمر بن الخطاب ﷺ كان يُسأل، وهو صحيح، أن يَسْتَخلِفَ فيأبى، فصعد المنبر يوماً فتكلم بكلمات، وقال: إنْ متُّ فأمْرُكُم إلى هؤلاء الستة الذين فارقوا رسولَ الله ﷺ وهو عنهم راضٍ.

فلما طعنه أبو لؤلؤة بخنجره المسموم، أواخر شهر ذي الحجة في السنة الثالثة والعشرين من الهجرة، وأيقن هو ومَنْ حوله بالموت، طُلِب إليه أن يَعْهَد لمن يراه خيرًا للإسلام والمسلمين، فقال: إنْ أستخلفْ، فقد استخلفَ مَنْ من هو خيرٌ منى -يريد الرسول ﷺ- ولن يضيِّع الله دينه.

ثم قال: ما أريد أن أتحمَّلها حيًّا وميتاً، عليكم بهؤلاء الرهط الذين قال رسول الله ﷺ: إنهم من أهل الجنة: سعد بن عمرو بن نفيل منهم، ولست مُدْخِلَه، ولكن الستة: على، وعثمان، وعبد الرحمن، وسعد، والزبير، وطلحة؛ فليختاروا منهم رجلاً، فإذا ولَّوا والياً فأَحْسِنُوا مؤازرته وأَعِيْنُوه. كما أمر أن يحضرهم ابنه عبدُالله في الاجتماع

---

(١) انظر:((الطبقات الكبرى))، المرجع السابق.

(٢) انظر:((نظام الحكم في الإسلام))، د. محمد يوسف موسى، ص(٦٣).

للتشاور على ألا يكون له من الأمر شيء.

فلما أصبح دعا الخمسة الأولين، إذْ كان طلحة غائباً، وقال لهم: إني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم، وقد قُبِض رسول الله ﷺ وهو عنكم راضٍ، إني لا أخاف الناس عليكم إنِ استقمتم، ولكنّي أخاف عليكم اختلافَكم فيما بينكم فيختلف الناس، انهضوا إلى حجرة عائشة بإذنٍ منها فتشاورا واختاروا رجلاً منكم. ثم قال: لا تدخلوا حجرة عائشة، ولكن كونوا قريباً منها. ووضع رأسه وقد نزفه الدم، فدخلوا فتَناجَوا[1].

وروى المِسْوَر بن مخرمة ﷺ أنَّ الرَّهْط الذين ولَّاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، فقال لهم عبدالرحمن بن عوف: لست بالذي أُنافسكم في هذا الأمر، ولكنكم إن شئتم اخترتُ لكم منكم، فجعلوا ذلك إلى عبدالرحمن، وحينئذٍ مال الناس عليه يشاورونه.

قال المِسْوَر: فلما كانت الليلة الثالثة التي بُويع عثمانُ صباحَها، طرقني عبد الرحمن بعد هَجْعٍ من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت، فقال: أُراك نائماً، فو الله ما اكتحلتُ هذه الثلاثَ بكثيرِ نوم، انطلِقْ فادعُ لي الزبير وسعداً. فدعوتهما له فشاورهما (وفي رواية: فسارَّهما). ثم دعاني فقال: ادعُ لي عليًّا فدعوته فناجاه حتى ابهارَّ الليل، ثم قام عليٌّ من عنده وهو على طمع، وقد كان عبدالرحمن يخشى من عليٍّ شيئاً. ثم قال: ادعُ لي عثمانَ. فدعوتُه فناجاه حتى فرَّق بينهما المؤذِّن بالصبح.

فلما صلَّى الصبح واجتمع بأولئك الرَّهْط عند المنبر، أرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجْنَاد، وكانوا وافَوا تلك الحجة مع عمر، فلما اجتمعوا تشهَّد عبد الرحمن ثم قال:

أما بعد! يا علي إنِّي قد نظرت في أمر الناس فلم أَرَهُم يَعدِلون بعثمانَ، فلا تجعلنَّ نفسك سبيلاً، وقال لعثمان: أبايعك على سنَّة الله ورسوله والخليفتين مِن بعد، فبايعه عبد الرحمن، وبايعه الناس المهاجرون والأنصار، وأمراء الأجناد والمسلمون[2].

وروى الطبريُّ: أن طلحة قَدِمَ المدينةَ في اليوم الذي بويع فيه عثمان، فقيل له: بايعْ عثمانَ، فقال: أكلُّ قريشٍ راضٍ؟ قيل: نعم. فأتى عثمان، فقال له عثمان: أنت على رأس أمرك، إنْ أبيتَ رددتُها. قال: أتردُّها؟ قال: نعم. قال: أكلُّ الناس بايعوك؟ قال: نعم. قال: قد رضيت، لا أرغب عمَّا قد أجمعوا عليه، وبايعه.

---

(١) انظر: ((الطبقات الكبرى)) لابن سعد: ٣/ ٦١ و٣٤٠-٣٤١، ((المصنف)) لابن أبي شيبة: ١٤/ ٥٧٤ - ٥٨٠، ((تاريخ الطبري)): ٤/ ٢٢٧-٢٤١.

(٢) أخرجه البخاري في ((الصحيح))، باب كيف يبايع الإمام الناس، برقم(٦٦٦٧).

ثم يذكر الطبري بعد ذلك: أن الناس ازدحموا على عثمان يبايعونه حتى غشوه عند المنبر، فصعد عبد الرحمن بن عوف منبر النبي ﷺ وأقْعدَ عثمانَ على الدرجة الثانية، فجعل الناس يبايعونه، وتلكَّأ عليٌّ فقال عبد الرحمن: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، فرجع على ﷺ يشقُّ الناس حتى بايع[1].

خلافة علي بن أبي طالب ﷺ:

ما أكثر الفرق بين الظروف التي ولي على فيها الخلافة، وبين الظروف التي ولي فيها كل من الخلفاء الثلاثة السابقين، ففي أمر أبي بكر ما كان إلا يسير اختلاف، ثم اجتمعوا على توليته، وفي أمر عمر لم يكن خلاف البتَّة بعد أن عهد إليه الصديق عن مشورة ورضا من كبار المهاجرين والأنصار، وفي عثمان كان شمل الأمة جميعا أيضاً، وكان عمر قد وضع للمسلمين قانون الشورى، ثم اختاره أهل الشورى من بينهم لولاية أمر المسلمين، وعلى إثر ذلك كانت البيعة العامة.

ولكن بالنسبة لعلي ﷺ ترى باب الشر قد فتح، وذلك بالثورة التي ذهب ضحيتها سيدنا عثمان ﷺ شهيداً، والتي يعرف التاريخ ما كان لها من آثار، ولذلك لم يجمع المسلمون على اختيار الإمام علي ﷺ لولاية أمر المسلمين عامة، ويتبين هذا بوضوح من أقوال المؤرخين على اختلافهم في كثير من النقول التي نجدها في كتبهم[2].

روى الطبريُّ أن محمد بن الحنفية قال: كنت مع أبي حين قُتِل عثمان ﷺ فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: إن هذا الرجل قد قُتل، ولا بدَّ للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحداً أحقَّ بهذا الأمر منك، لا أقْدَمَ سابقةً ولا أقْرَبَ مِنْ رسول الله ﷺ. فقال: لا تفعلوا، فإني أكون وزيرًا خير من أن أكون أميرًا. فقالوا: لا، والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد، فإنَّ بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين. فقال عبدالله بن عباس: فلقد كرهتُ أن يأتي المسجد مخافةَ أن يشْغَب عليه، وأبى هو إلا المسجد، فلما دخل المسجد، دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه، ثم بايعه الناس.

فقد اجتمع أهل المدينة لهذا الأمر، فقال لهم أهل مصر:أنتم أهل الشورى، وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمة، فانظروا رجلاً تنصبونه ونحن لكم تَبَعٌ،

---

(١) انظر: ((تاريخ الطبري)): ٤/ ٢٣٤وما بعدها.

(٢) انظر: ((نظام الحكم في الإسلام))، د. محمد يوسف موسى، ص (٦٧-٦٨).

فقال الجمهور: عليٌّ بن أبي طالب نحن به راضون.

على هذا النحو تمت بيعة الإمام عليٍّ بالخلافة، فقد بايعه أهل المدينة إلا من تركها منهم، وبايعه منهم طلحة والزبير، وقد كانا من الستة الذين عيَّنهم سيدنا عمر ﷺ للشورى واختيارِ واحدٍ منهم للخلافة بعد موته.

كما بايعه كثير من المسلمين في مصر وغير مصر من البلاد العربية الإسلامية، ولكن لم يبايعه أهل الشام الذين كانوا يتزعمهم معاوية بن أبى سفيان، إذْ كانوا يتعلَّلون بوجوب الثأر لسيدنا عثمان أولاً[1].

نظرات في بعض الآراء:

يرى الماوردى وابن حزم وبعض العلماء: أن العهد من الخليفة القائم لمن بعده هو من الطرق الصحيحة لتولى الخلافة ورياسة الدولة، وكأنهم يجعلونه كالبيعة.

ويلاحظ بعض العلماء المعاصرين جملة من الحقائق تلقي الضوء على هذه المسألة:

- إن الخليفة وكيل عن الأمة في الأمة حراسة الدين و الدفاع عنه، وفي إدارة شؤون الدولة. وهو يستمدُّ سلطانه أوسيادته في مباشرة السلطة والحكم من الأمة التي يمثلها، والتي وكَّلته في القيام بمهام منصبه.
- إن عقد الوكالة، مثله مثل سائر العقود، يقوم على إيجاب من الأصيل وقبول من الوكيل.
- إن الوكيل ينعزل بعزل موكله، كما تنتهي وكالته بموته هو، وكذلك ليس له أن يقيم غيره مقامه إلا برضا الأمة وموافقتها.

فإذا وضعنا هذه الحقائق، تبين لنا أن تولية الخليفة لا يمكن شرعاً وقانوناً أن يكون بمجرد عهد الخليفة القائم لأحد بعده، حتى لو قبل منه هذا الأخير، بل لابد من رضا الأمة بهذا العهد وبيعتها لمن صدر العهد إليه.

ولذلك يكون من التسامح في التعبير، أو من عدم الدقة فيه، ما ذهب إليه أصحاب الآراء المأثورة التي ذكرناها من قبل من أن تولى المنصب الأكبر في الأمة، وهو الخلافة والإمامة الكبرى، يكون بالعهد من الخليفة السابق كما يكون بمبايعة الأمة له.

وهذا ما كان يفهمه الصحابة بلا ريب، و هو ما كانوا يطبقونه في أعلى منصب في

---

(١) انظر: ((تاريخ الطبري)):٤/ ٤٢٧ وما بعدها، ((طبقات ابن سعد)): ٣/ ٣١، ((البداية والنهاية)) لابن كثير: ١٠/ ٤٢٠-٤٢٩.

الدولة، وهو منصب الخلافة أو الإمامة الكبرى، والتاريخ شاهد صدق لهذا.

ففي تولية أبي بكر ﷺ كان ما عرفناه من مسارعة أبى عبيدة بن الجراح وعمر بن الخطاب إلى بيعته حتى لا يشتدَّ الخلاف بين المهاجرين والأنصار، ولكن ولايته لم تقم بهذا العمل، لأنه لم يكن ما قاما به إلا ترشيحاً له للخلافة، وإنما قامت بالبيعة العامة له من وجوه المسلمين أهل العدالة والعلم والرأي والحل والعقد الذين تتبعهم الأمة فيما يرونه.

وكذلك الأمر في تولية عمر ﷺ ؛ فقد أحس الصديق ﷺ بأنه موشك أن يلحق بالرفيق الأعلى، فأحلَّ المسلمين من بيعتهم له، وطلب منهم الاجتماع وانتخاب من يخلفه في ولاية أمر المسلمين، ولكنهم عادوا إليه ووكلوه في الاختيار لهم حين لم يجتمعوا على واحدٍ منهم. فاستشار أبو بكر ﷺ كبار الناس وأُولي الرأي منهم في أمر عمر ﷺ، فلما أجمعوا عليه: عهد إليه بالخلافة بعده، ولكنه لم يَرَ أنَّ ذلك بالذي يعقد له الخلافة، فأشرف على الناس يسألهم هل يرضون بمن اختاره لهم؟ وكان منهم من عرف أنَّه عمر، فرضوا به، ثم بايعوه، فتمَّ له الأمر حينئذ، و لو لم يرضوه وبايعوا غيره ما كان عهد أبى بكر حجة عليهم.

وكذلك الأمر أيضاً فيما كان من تولية عثمان، ثم على رضي الله عنهما، فإن اختيار عمر لواحدٍ من الستة الذين عيَّنهم ليتشاوروا ويختاروا واحداً منهم لمن يكن إلا هكذا، ولكن تولية عثمان لم تقم إلا بالبيعة العامة بعد ذلك.

وحين قال العباس بين عبدا لمطلب لعليٍّ بن أبي طالبٍ- رضي الله عنهما- «امدُدْ يدك أُبايعْك فيقول الناس: ابنُ عمِّ رسول الله ﷺ بايع ابنَ عمِّه، فلا يختلف عليك اثنان». لم يكن هذا أيضاً إلا ترشيحاً منه له، ثم كان الأمر بعد ذلك الأمة وأصحاب الرأي فيها، كما ذكرنا آنفا.

وهكذا نرى من دراسة الوقائع التي تمت بها تولية كل من الخلفاء الراشدين الأربعة: أن تولية الخليفة لا تتمُّ إلا بالبيعة عن رضا واختيار، وأن عهد الخليفة السابق ليس إلا ترشيحاً لمن يراه أهلاً للخلافة؛ فإن وافقت الأمة على ترشيحه بايعوه، وإلا كان لهم أن يبايعوا غيره.

ولعل هذا هو ما كان يفهمه خلفاء بني أمية ورجالاتها، فإن الخليفة منهم كان يعهد من بعده لابنه وأخيه أو آخر من ذوى قرابته، ثم تؤخذ البيعة لمن صدر كتاب العهد له في حياة الخليفة الذي عهد إليه، ثم تجدد البيعة بعد وفاته.

ومعنى هذا: أنهم كانوا يعرفون تماما أن مجرد العهد ليس ملزماً شرعًا، بل لا بدَّ

من البيعة العامة بعده.

وهذا سيدنا عمر بن عبد العزيز- وهو من نعرف ديناً وفقهاً وفهماً وعملاً بكتاب الله وسنة رسوله والخلفاء الراشدين- يعهد إليه سليمانُ بنُ عبدالملك بالخلافة ، فلما قرئ كتاب العهد على الناس بعد وفاة سليمان صعد عمر المنبر وقال: «إني والله ما استُؤمِرْتُ في هذا الأمر، وأنتم بالخيار». أو كما جاء في رواية أخرى: «أيها الناس، إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي مني ولا طلبة له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي؛ فاختاروا لأنفسكم».

ومعنى هذا أنه رأى أنَّ تولية الخليفة لا تكون إلا ببيعة الأمة له وقبولٍ منه، وأنَّ العهد لإنسان من الخليفة السابق ليس ملزماً ولا طريقاً للتولية شرعاً، ولذلك جعل الأمر للناس في بيعته إن رأوا، وقد فعلوا فكان ذلك خيراً للأمة عامة[1].

(١) ((نظام الحكم في الإسلام))، د. محمد يوسف موسى، ص(٦٩-٧٣)، ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، عبدالقادر عودة، ص(١١٠-١١٧). وراجع : ((منهاج السنة النبوية))، لابن تيمية:١/ ٥٣٠، ((المنتقى من منهاج الاعتدال)) للذهبي، ص (٥٨)، ((فضائح الباطنية)) للغزالي، ص (١٧٦)، ((النظريات السياسية))، د.ضياء الدين الريس، ص(١٧٠- ١٩٣)، ((الإسلام والدولة))، د. القطب طبلية، ص (٢٤٠-٢٤٥).

المبحث الرابع
شروط الخلافة

منشأ الشروط ومصدرها:

تناول علماءُ المسلمين بالبحثِ الشروطَ التي لا بدَّ من توفرها فيمن يختاره أهل الرأي والاختيار لمنصب الخلافة أو رياسة الدولة، وهو الذي يقوم بحراسة الدين وسياسة أمور المسلمين عامة: ومن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والمصلحة المرعيَّة في الشرع استنبط العلماء شروطاً متعددة، يمكن أن نرجعها إلى مجموعتين، إحداهما:صفات مكتسبة، والأخرى: غير مكتسبة.

أهم هذه الصفات أو الشروط:

١. **الإسلام**: فلا يجوز أن يتولى أمور المسلمين العامة إلا المسلم، والدولة الإسلامية تقوم على العقيدة والتزام الأحكام الشرعية، ولا يقوم بتنفيذ الأحكام الإسلامية إلا المسلم الملتزم التزامًا كاملاً بالدين، وليس لغير المسلم ولاية على المسلمين. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1]. ولا سبيل أعظم من تسليط الكافر بالحكم على المسلمين حكما عامًا بالرياسة.

كما أن الولاية و النصرة لا تكون بين المسلمين وغير المسلمين، والعلاقة بين الحاكم و الرعية تقوم على النصرة والنصيحة. والطاعة من قواعد النظام السياسي في الإسلام وهي إنما تكون لولي الأمر أو الرئيس إذا كان من المسلمين، لأن الله تعالى يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2] . والكافر ليس من المؤمنين، فلا يكون وليًا لهم ولا ولي أمرهم.

فلهذا لا يجوز أن تعقد الإمامة أو الخلافة لغير المسلم، ولا أن يُختار لذلك، سواء كان كافرًا كفرًا أصليًا أو كان مرتدًا، وهذا حكم انعقد عليه إجماع العلماء.

٢. **التكليف**: وهذا يتضمن البلوغ والعقل، بل ينبغي أن يترقى بعد هذا إلى العلم بأحكام الإسلام، والإلمام بثقافة عالمية في جوانب الحياة السياسية، والتجارية

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٤١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

والدولية، وإن لم يبلغ في ذلك درجة الاختصاص فيها، وبخاصة في عصرنا هذا الذي يعتمد فيه المسؤولون على النخبة من المستشارين والمتخصصين.

قال الماوردي: «ولا يكتفى فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية، حتى يكون صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيدًا من السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل، وفصل ما أعضل»[1].

٣. **الذكورة**: أجمع العلماء على أنه يشترط في الخليفة أو الإمام أن يكون ذكراً، لأن المرأة بطبيعتها لا تصلح لرئاسة الدولة وما تقتضيه هذه الوظيفة والولاية العامة الكبرى من المتاعب والعمل المستمر وقيادة الجيوش وتدبير الأمور والاختلاط بالرجال، وطبيعة التكوين النفسي والعقلي والجسمي للمرأة، والاختلاف في ذلك بينها و بين الرجل، يجعلها بمنأى عن هذه الوظيفة والولاية. وفي الحديث الصحيح: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[2].

وما قد يوجد من أمثلة في الواقع التاريخي مما يخالف ذلك، فهو الاستثناء والشذوذ الذي يثبّت القاعدة ويؤكّدها. والمرأة لها وظيفة كبيرة في الإسلام تقوم بها، كما أنَّ للرجل دوره ووظيفته، وبذلك يتم توزيع الاختصاصات والقيام بها.

٤. **العدالة**: وهي التحلّي بالأخلاق الفاضلة والمكارم العالية، واجتناب المعاصي والرذائل وكل ما يخلّ بالمروءة؛ إذ لا يقوم بحراسة الفضيلة من يفتقدها، ولا يرعى حرمة الأخلاق والدين من لا يكون متديناً تديُّنًا صادقاً. ولذلك اشترط جمهور العلماء فيمن يختار للخلافة والإمامة أن يكون عدلاً بعيدًا عن الفسوق، لأن الفاسق لا يكون مؤتمنًا على الأمة ومصالحها ولا على الأحكام وإقامتها.

وسائر الولايات في الإسلام يشترط لها العدالة ابتداء، وإذا طرأ الفسق وزالت العدالة بعد التولية وانعقاد الولاية: خرج منها، أي ينعزل عن الولاية، ولا يعود إليها إلا بعقد جديد، وقال بعضهم: يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد جديد ولا بيعة؛ لعموم ولايته ولحوق المشقة في استئناف بيعته[3].

فإذا تعذرت فإنه يقدّم الأمثل والأقل فسقًا. وفي هذا يقول سلطان العلماء العز ابن عبد السلام: «لو تعذرت العدالة في الولاية العامة أو الخاصة، بحيث لا

---

(١) انظر: ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى ﷺ إلى كسرى وقيصر: ٨/ ١٢٦.

(٣) انظر: ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(١٦).

يوجد عَدْل، ولَّينا أقلَّهم فسوقًا. وله أمثلة: أحدها: أن تتعذر في الأئمة: فيقدّم أقلهم فسوقًا عند الإمكان... فيكون هذا من باب دفع أشدّ المفسدتين بأخفّهما»[1].

٥. **الكفاية**: فيشترط في الخليفة أن يكون ذا كفاية، قادراً على قيادة الأمة وتوجيهها، قادراً على معاناة الإدارة والسياسة – كما تقدم – فمن لم يكن كفؤاً لوظيفته ليس له أن يتولاها.

٦. **سلامة الحواس**: يشترط بعض العلماء في الخليفة سلامة الحواس والأعضاء من النقص، ليقوم بوظيفته الكبيرة هذه بكفاية على الوجه الأتم الأكمل.

٧. **النسب القُرَشيُّ**: وهو شرط عند جماهير العلماء وقد حكاه بعضهم إجماعًا[2]. وفي هذا يقول الماوردي: الشرط السابع: النسب، وهو أن يكون من قريش؛ لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه، لأن أبا بكر الصديق ﷺ احتجَّ يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش»[3]، فأقلعوا عن التفرُّد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: «منا أمير ومنكم أمير»؛ تسليماً لروايته وتصديقا لخبره، ورضوا بقوله: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء »، وقال النبي ﷺ : « قدِّموا قريشاً ولا تَقَدَّموها »[4].

٨. وهناك شروط أخرى وتفصيلات حيال ذلك، ليس من غرضنا هنا دراستها بالتفصيل. وقد تكفَّلت ببحثها كتب السياسة الشرعية و الفقه السياسي.

---

(١) انظر: ((القواعد الكبرى)) للعز بن عبد السلام: ١/ ١٢١.

(٢) وانظر رأي ابن خلدون في ((المقدمة)): ١/ ٣٤٥-٣٤٧ والإشارة إليه فيما سيأتي ص(١٨٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد:٣/ ١٨٣. قال الهيثمي: ((رواته ثقات)). انظر: ((مجمع الزوائد)):٥/ ١٩٢، ((فتح الباري)) لابن حجر: ١٣/ ١١٤.

(٤) أخرجه الشافعي مرسلاً:٢/ ٥٠٩(ترتيب المسند)، والبيهقي :٣/ ١٢١. وقال الهيثمي في ((مجمع الزوائد)) (١٠/ ٢٥): ((رواه الطبراني، وفيه أبو معشر، وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح))، وصححه الألباني بطرقه. انظر: ((منار السبيل)):٢/ ٢٩٥-٢٩٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الرابع
وظائف الدولة الإسلامية

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: غاية الدولة وواجبات الإمام.

المبحث الثاني: وظائف الدولة الإسلامية.

المبحث الثالث: حقوق الإمام وواجبات الرعية.

الفصل الرابع
وظائف الدولة الإسلامية

تمهيد:

تقدم فيما سبق أن الدولة ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لغاية، فهي تقوم بحراسة الدين وسياسة أمور الدنيا. وقد تنوعت هذه الغاية أنواعًا، وظهرت بصور مختلفة باختلاف العصور والأمكنة والحاجة، واختلفت تبعًا لذلك ضيقًا وسعة.

وفي هذا الفصل إشارة إلى ذلك في ثلاثة مباحث ، نخصص الأول منها لبيان غاية الدولة، أوالوظيفة الأساسية الإجمالية لها، كما جاءت في النصوص الشرعية، مع بيان ما ذكره علماء السياسة الشرعية من واجبات الخليفة. وفي المبحث الثاني تعداد لوظائف الدولة تفصيلاً، وفي المبحث الثالث إيجاز لحقوق الإمام على الرعية، حسبما يسمح به المقام.

المبحث الأول
غاية الدولة الإسلامية
وواجبات الخليفة

تقوم الدولة بوظيفتين أساسيتين:

الأولى: إقامة الدين الإسلامي وتنفيذ أحكامه، **والثانية**: القيام بسياسة الدولة التي رسمها الإسلام.على أننا نستطيع أن نكتفي بالقول بأن وظيفة الخليفة هي إقامة الإسلام، لأن الإسلام – كما علمنا – دين ودولة، فإقامة الإسلام هي إقامة للدين وقيام بشؤون الدولة في الحدود التي رسمها الإسلام.

وقد جاءت **الآيات القرآنية الكريمة تبين أن وظيفة الدولة الإسلامية** – أو وظيفة ولي الأمر– هي: أن تقيم المآثر والمكارم التي يجب أن تتحلى بها الحياة البشرية، وتبث الخير، وتبذل جهد المستطاع في رقيها وتعميم ميراثها، وأن تستأصل وتنفي عن الأرض كل ما يبغضه الله من الفواحش والمنكرات، وتطهرها من شوائبها وأدناسها، وأن تقيم الصلاة وتأخذ الزكاة، وأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وأن تسوس أمور الناس في حدود ما أنزل الله – تعالى– ليقوم الناس بالحق والعدل والقسط [1].

وسائل تحقيق غاية الدولة:

وليس هذا حصراً لكل وظائف الدولة، وإنما هو بيان إجماليٌّ لها، لأن الدولة تقوم بكثير من الواجبات والوظائف الإيجابية والسلبية؛ فإن الدولة التي يريدها الإسلام ليس لها غاية سلبية فقط، بل لها غاية إيجابية أيضا، أي ليس من مقاصدها المنع من عدوان الناس بعضهم على بعض، وحفظ حرية الناس، والدفاع عن أرض الدولة فحسب، بل الحق أن هدفها الأسمى هو نظام العدالة الاجتماعية الصالح الذي جاء به كتاب الله. وفي سبيل تحقيق هذا الغرض تستعمل القوةَ السياسية تارةً، ويستفاد من منابر الدعوة والتبليغ العام تارةً أخرى، ويستخدم لذلك وسائل التربية والتعليم طوراً، ويستعمل لذلك الرأي العام والنفوذ الاجتماعي طوراً آخر، كما تقتضيه الظروف والأحوال. فمن الظاهر أنه لا يمكن لمثل هذا النوع من الدولة أن تحدّد دائرة

---

(١) ((نظام الحياة في الإسلام))، للمودودي ص (٢٧ – ٢٩)، ((المال والحكم في الإسلام))، عبد القادر عودة ص(٩٥)، ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، له أيضاً: ص (٦٤ – ٦٦)، ((النظم الإسلامية))، د. محمد عبد الله العربي: ١ / ١٢٢.

عملها، لأنها شاملة محيطة بالحياة الإنسانية بأسرها، وتطبع كلَّ فرع من فروع الحياة الإنسانية بطابع نظريتها الخلقية الخاصة وبرنامجها الإصلاحي الخاص، فليس لأحد أن يقوم في وجهها ويستثنى أمراً من أموره قائلاً: إن هذا أمر شخصي خاص لكي لا تتعرض له الدولة.

وبالجملة: إن الدولة الإسلامية تحيط بالحياة الإنسانية، وبكلِّ فرع من فروع الحضارة وفق نظريتها الخلقية وبرنامجها الإصلاحي[1].

وليس هناك ما يحدُّ من اختصاصات الدولة ووظائفها، إذ إنها تقوم بعمل يؤدي إلى جلب المصالح ودفع المضار، وإلى إقامة القسط في حقوق الله وحقوق العباد، ولتكون كلمة الله هي العليا، وليكون الدين كله لله، من خلال تبليغ رسالة الإسلام إلى الناس وإتاحة الحرية الكاملة لهم في قبولها أو رفضها؛ لأنه لا إكراه في الدين. و من أجل ذلك تمارس الدولة، أو ولاة الأمور، عدداً من الأعمال يمكن توزيعها في عدة ولايات، كولاية الحرب والقضاء والمال وغيرها، **وهذا التوزيع والاختصاصات في الوظائف والولايات راجعٌ إلى عرف الناس ومقتضيات المصلحة، وليس له حدٌّ في الشرع**[2].

واجبات الخليفة أو الإمام:

وقد عدَّد الماوَرْدِيُّ واجباتِ الخليفة، بما يعتبر أساساً لكثير من وظائف الدولة الإسلامية، فقال: «والذي يلزم الإمامَ من الأمور العامة عشرةُ أشياء:

الأول: حِفظُ الدِّين على أصوله المستقِرَّة، وما أجمع عليه سلَفُ الأمة، فإنْ نجمَ مبتدعٌ، أو زاغَ ذو شُبْهَةٍ عنه: أَوْضَحَ له الحُجَّة وبيَّنَ له الصوابَ، وأَخَذَه بما يلزمُه من الحقوقِ والحدودِ، ليكونَ الدِّينُ محروساً من خَلَلٍ، والأمةُ ممنوعةً من زَلَلٍ.

الثاني: تنفيذُ الأحكام بين المتشاجِرين، وقَطْعُ الخِصامِ بين المتنازعِين، حتى تعمَّ النَّصَفَةُ، فلا يتعدَّى ظالمٌ، ولا يضعف مظلومٌ.

---

(١) ((نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور))،للمودودي، ص (٤٥ – ٤٦).

(٢) ((الحسبة في الإسلام)) لابن تيميَّة،ص (١٥– ١٦)، ((الطرق الحكمية))، لابن القيم، ص (٢٥٨)، ((آراء ابن تيميَّة)) للمبارك، ص (٥٣)، ((النظريات السياسية))،للريس ص (٢٧٩).

الثالث: حمايةُ البَيْضة والذَّبُّ عن الحريم[1]، ليتصرَّف الناس بالمعايش، وينتشروا في الأسفار آمِنيْنَ من تغريرٍ بنفسٍ أو مالٍ.

الرابع: إقامةُ الحُدودِ، لتُصَانَ محارمُ الله تعالى عن الانتهاك، وتُحفظَ حقوقُ عبادِه من إتلافٍ أو استهلاكٍ.

الخامس: تحصينُ الثّغُورِ بالعُدَّةِ المانعة، والقوةِ الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغِرَّة ينتهكون فيها محرَّماً أو يسفكون لمسلمٍ أو معاهَدٍ دَمَاً.

السادس: جهادُ مَنْ عاندَ الإسلامَ -بعد الدعوة- حتى يُسْلِم أو يَدخلَ في الذمَّة، ليُقَامَ بحقِّ الله تعالى في إظهاره على الدِّين كلِّه.

السابع: جبايةُ الفَيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصّاً أو اجتهاداً، من غير خوف ولا عَسْفٍ.

الثامن: تقدير العَطَايَا وما يُسْتحقُّ في بيت المال من غير سَرَفٍ ولا تقتير، ودفعُه في وقته، لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استِكفاءُ الأمناء وتقليدُ النُّصَحاء فيما يفوَّض إليهم من الأعمال، ويَكِلُه إليهم من الأموال، لتكون الأعمال مضبوطةً، والأموالُ - بالأمناء - محفوظةً.

العاشر: أن يُباشِرَ بنفسه مُشَارفةَ الأمور وتصفُّح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملَّة، ولا يعوِّلَ على التفويض، تشاغلاً بلذةٍ أو عبادةٍ، فقد يخونُ الأمينُ ويغشُّ النَّاصحُ»[2].

---

(١) بيضة كلّ شيء: حَوْزته، وبيضة القوم: ساحتهم. و الذبُّ: المنع و الدفع، و: ذبَّ عن الحريم: حماهم و دفع عنهم. انظر: مختار الصحاح (بيض، ذب).

(٢) «الأحكام السلطانية» للماوردي ص (١٥ و ١٦).

المبحث الثاني
وظائف الدولة الإسلامية

وإذا أردنا شيئا من التفصيل والتنظيم لتلك الغاية الأساسية للدولة الإسلامية، والوظائف التي تتولاها، كما عدَّدها العلماء في واجبات الخليفة، قلنا: إن الدولة تقوم بالوظائف التالية:

أولاً - الوظيفة الدينية:

وهي أهم الوظائف وأولاها، بل إن إقامة الإمامة نفسها وظيفة دينية، يقوم بها مجموع الأمة الإسلامية. والمقصد الأول من إنزال الشريعة هو حفظ الدين، يقول الشَّاطبي، رحمه الله:

«تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: (أحدها) أن تكون ضَروريَّة، و(الثاني) أن تكون حاجيَّة، و(الثالث) أن تكون تحسينيَّة.

والضَروريَّة معناها: أنه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين... ومجموع الضروريات خمسة، وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قال العلماء: إنها مراعاة في كل ملة من الملل»[1].

ويقول حجّة الإسلام الغَزَاليّ: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[2].

فالاتفاق حاصلٌ بين العلماء على أنَّ الدِّين له المرتبة الأولى بين هذه الضروريات، ولما كان واجب الدولة أن تحقِّق المصلحة بحفظ هذه الضَّروريات كان من أول وظائفها حماية الدِّين ونشره، وذلك بنشر عقيدة التوحيد التي تحرِّر البشريةَ من الوثنية والعبودية لغير الله تعالى، بكل صورها.

وإلى هذه الوظيفة أشار الإمام المَاوَرْدِيّ بقوله عن الواجب الأول للإمام: (حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة).

---

(١) انظر: ((الموافقات)) للشاطبي: ٢ / ٨ - ١٠.

(٢) انظر: ((المستصفى)) للغزالي: ١/ ٢٨٧.

و ليس معنى هذا أن سائر الوظائف لا علاقة لها بالدين، لأن الإسلام يمزج بين الدين والحياة، وبين الوظيفة الدينية وغيرها من الوظائف، مزجاً رائعاً متكاملاً، حتى إن كل الوظائف التي تقوم بها الدولة أصبحت وظائف دينية.

يقول ابن القيم، رحمه الله، عن ولاية القضاء وولاية الحرب والحسبة والمال[1]: «جميع هذه الولايات، في الأصل، ولايات دينية ومناصب شرعية، فمن عدل في ولاية من هذه الولايات وسَاسَها بعِلم وعدل، وأطاع اللهَ ورسولَه بحسب الإمكان، فهو من الأمراء الأبرار العادلين، ومن حَكَم فيها بجهلٍ وظلم فهو من الظالمين المعتدين: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[2].

ثانياً - الوظيفة الخلُقية:

حيث تقوم الدولة بتنظيم حياة المجتمع الخلقية بإزالة المنكرات التي تفسد الأخلاق، والتي حرَّمتها الشريعة، وتقوم بتهيئة الجوِّ الصالح لارتقاء الناس خلقياً، وتهذيب نفوسهم، والتدخل في أعمال الأفراد الضارة بأخلاق الناس المفسدة لهم.

وهذه الوظيفة هي التطبيق العملي لأصل جامع كبير وهو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وعليه يتوقف صلاح أمر الدين والدنيا، وقد تواردت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة صريحة في الدعوة إليه، فقال الله- سبحانه وتعالى-:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[3].

وقال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[4].

و قال رسول الله -ﷺ-:«من رأى منكم منكراً فليغيِّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[5].

و قال أيضاً: «والذي نفسي بيده لتأمُرنَّ بالمعروف، ولتنهونَّ عن المنكر، أو

---

(١) ((الطرق الحكمية في السياسة الشرعية))، لابن القيم،ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) سورة الانفطار، الآيتان ١٣ - ١٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية:١٠٤.

(٤) سورة الحج، الآية ٤١.

(٥) أخرجه مسلم: ١ / ٦٩.

ليوشكنَّ الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يُستجاب لكم»[1].

وعن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- قال: «يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسَكم لا يضرُّكم من ضلَّ إذا اهتديتم..» - الآية- وإني سمعت رسول الله- ﷺ- يقول: «إنَّ الناس إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على يديه أوشكَ أن يعمَّهم اللهُ بعقاب منه»»[2].

وانطلاقاً من هذا المبدأ العظيم - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- نشأت ولاية الحسبة وولاية المظالم، لتقوم كل منهما بأداء هذا الغرض في صورة رسمية نيابةً عن الدولة التي تتولى هذه المهمة عندما يتقاعس عنها الأفراد.

ويقول ابن خلدون عن ولاية الحسبة هذه: «هي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيِّن لذلك من يراه أهلاً له، فيتعيَّن فرْضُه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزِّر ويؤدِّب على قدرها، ويحمل الناسَ على المصالح العامة»[3].

ثالثاً - الوظيفة السياسية:

تقوم الدولة أيضا بوظيفة سياسية، فهي مسؤولة عن تطبيق النظام السياسي في الإسلام وتنفيذ قواعده ومبادئه، حيث يشاور وليُّ الأمر أهلَ الحلِّ والعقد، ولا يقطع أمراً دون مشورتهم، كما أن عليه أن ينظِّم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، ويوفد السفارات ويستقبل السفراء، ويعقد المعاهدات، وعليه أن يحافظ أيضًا على الأمن الداخلي في البلاد ويكفلَ كلَّ أسبابه ليهيء لشعبه حياة مستقرة آمنة عزيزة قوية.

وحسبنا هذه اللمحات إلى هذه الوظيفة، مع الإشارة إلى أن هناك مؤلفات خاصة كتبها علماؤنا في القديم والحديث لبيان أصول النظام السياسي الإسلامي وقواعده، كما أسلفنا.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٦ / ١١٨ من تهذيب السنن، و الترمذي: ٦ / ٣٩١، وقال: حديث حسن، وأخرجه أحمد في المسند: ٥ / ٣٨٨. قال المنذري: وأخرجه ابن ماجة مرسلاً، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه. وانظر: ((فيض القدير)) للمناوي: ٦ / ١٣١.

(٢) أخرجه أبو داود: ٦ / ١٨٧، و الترمذي: ٦ / ٣٨٨، وابن ماجه: ٢/ ١٣٢٧، وابن حبان برقم (١٨٣٧)، والبغوي في ((شرح السنة)): ١٤ / ٣٤٤. وإسناده صحيح.

(٣) انظر: ((مقدمة ابن خلدون)):١/ ٣٩٨.

رابعاً - الوظيفة الاجتماعية:

ومن وظائف الدولة الإسلامية أيضاً: الوظيفة الاجتماعية، إذ يجب على الدولة أن تقوم بإيجاد الوسائل التي يتحقق بها العمران والحضارة، وتوفِّر أسباب المعيشة الطيبة الكريمة للناس، وبها تكثر الثروة وينمو الإنتاج. وهذا مما يدل دلالة قاطعة على أن الإسلام دين إنشاء وتعمير، وتهمُّه شؤون الدنيا، في إطار الدين، كما تهمه شؤون الدين نفسه.

وقد نصَّ العلماء على وجوب القيام بكثير من الأعمال والصنائع التي تهيء للمجتمع حياة اجتماعية طيبة، وتضمن له التقدم والازدهار والحفاظ على الصحة والعلاقات والروابط الاجتماعية العامة، والقيام بالصناعات والحرف الضَرورِيَّة للمجتمع، ويجبر من يمتنع عن ذلك ممن يتعيَّن للقيام بهذه المهن الضَرورِيَّة، وتضمن الدولة نفقات كثير من هذه الواجبات، وتهيء الوسائل و المناخ المناسب للقيام بهذه الوظيفة، علاوة على التربية على الوازع الديني الذي يدفع المرء للقيام بواجباته الاجتماعية[1].

خامساً - الوظيفة الثقافية والتربوية:

وتقوم الدولة أيضا بوظيفة تربوية وثقافية، حيث تهيء للمواطنين كلَّ أسباب التعليم والثقافة، وتربيهم على المبادئ الإسلامية، ومن هنا أوجب علماء الإسلام القيام بكثير من فروض الكفاية فيما يتعلق بالجانب التربوي والتعليمي.

قال النووي: «ومن فروض الكفاية: القيام بحلّ المشكلات في الدين، والقيام بعلوم الشرع كالتفسير والحديث والفقه بحيث يصلح من يقوم به للقضاء»[2].

وقال الغَزَاليّ: «أما فرض الكفاية فهو كلُّ علمٍ لا يُستغنَى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب فإنه ضروري في المعاملات، وكذلك أصول الصناعات»[3].

وتكفل الدولةُ القيامَ بهذه الفروض فتنشئ المدارس والمعاهد والكليات

---

(١) انظر: "النظريات السياسية"، د. الريس، ص (٢٧٥ - ٢٧٦)، ((آراء ابن تيميَّة في الدولة))، محمد المبارك ص(٦١)، "الخراج" لأبي يوسف ص (٦٩)، ((حاشية ابن عابدين)): ١/ ٤٢.

(٢) ((المجموع)) للنووي: ١ / ٤٤ - ٤٥.

(٣) ((إحياء علوم الدين)) للغزالي: ١/ ٣٠.وانظر: ((حاشية ابن عابدين)): ١ / ٤٢.

والجامعات، كما تقوم المساجد والجوامع بوظيفة تربوية وتعليمية عامة، و كان ذلك واقعًا عملياً في كل عهود الدولة الإسلامية، ولها في ذلك أسوة حسنة في رسول الله -ﷺ- وهو رئيس الدولة الإسلامية الأولى، حيث كان يشجع التعليم باللقاء مع أصحابه وتعليمهم وإرشادهم وتربيتهم، وقد طلب من أسرى بدر المشركين، ممن لم يجد الفداء، أن يعلِّم كلُّ واحدٍ منهم عشرةً من المسلمين القراءةَ والكتابةَ[1].

سادساً – الوظيفة الجهادية (الدفاعية):

الدفاع عن الدين والوطن، وتحرير الإنسان من كل عبودية لغير الله تعالى، من أهم الواجبات للدولة الإسلامية، فهي تقوم بهذه الوظيفة مستهدفة حماية حرية نشر العقيدة الإسلامية وتأمين حدود الدولة من أي اعتداء خارجي، وفي هذا ضمان لإزالة كل العقبات التي تقف في طريق تحرير الإسلام للإنسان من كل عبودية لغير الله تعالى، ولذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد في سبيل الله، «و مقصوده أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن منع هذا قوتل - باتفاق المسلمين- وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلةِ كالنساء والصبيان، والرَّاهب والشيخ الكبير، والأعمى، والزّمِنِ[2]، ونحوهم، فلا يُقتل عندَ الجمهور من العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله... لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار الدين»[3].

وقد روى أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: «انطلقوا باسم الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صغيراً ولا امرأة»[4].

وإلى هذه الوظيفة أشار المَاوَرْدِيُّ عن الواجب الخامس للإمام، فقال: «تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظهر الأعداء بغرة، فينتهكون فيها محرَّماً، أو يسفكون فيها لمسلمٍ أو معاهدٍ دماً»[5].

---

(١) انظر: ((مسند الإمام أحمد)): ١/ ٢٤٧، ((سنن البيهقي)): ٦/ ٣٢٢، ((الطبقات الكبرى)) لابن سعد: ١/ ٢٢، ((أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم)) لابن الطلاع، ص(١٩٩-٢٠٠).

(٢) ذو العاهة المستديمة أو المرض الذي لا يبرأ منه.

(٣) ((السياسة الشرعية))، لابن تيميَّة،ص(١٠٦). و انظر: ((منهج الإسلام في الحرب والسلام))، عثمان ضميرية، ص(١٧٧-١٨٥).

(٤) أخرجه أبو داود: / ٤١٨٣، و له شواهد يتقوى بها.

(٥) ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(١٥).

سابعاً – الوظيفة القضائية وإقامة العدل:

العدل قوام العالمين، لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به، ومن هنا كان من واجب الدولة أن تقيم العدل، وقد أوجب الإسلام على المسلمين أن يعدلوا في شؤونهم كلها، حتى مع الأعداء، فقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ (١).

وقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٢).

والقضاء من أعظم الفرائض التي اهتم بها علماء المسلمين، ونوهوا بجليل خطره، ووضعوا لمن يتولاه الشروط الدقيقة الخاصة، وحددوا اختصاصات القاضي، وعنوا بإجراءات التقاضي وواجبات القاضي، ونظموا كل ما يتعلق بالنظم القضائية بما يكفل العدل ويحافظ على الحقوق لأصحابها. وهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي، وقطعاً للتنازع (٣).

والغرض من القضاء: إقامة العدل، ورفع الخصومات، وتنفيذ أحكام الشريعة، والأخذ على أيدي أهل الفساد، وإعطاء كل ذي حق حقه، ليستتبَّ الأمن وتُصان مصالح المجتمع، ويتفرغَ الناس لما يُصلحهم ديناً ودنيا.

ثامناً – الوظيفة الإدارية:

تقوم الدولة بنشاط إداري يشمل – بصفة عامة – جميع أوجه إقامة المصالح وجلبها، ومنع المفاسد ودرئها، وذلك سواء بالأعمال ذات الطبيعة القضائية، أو بالأعمال الإدارية المحضة، ومشارفة الأمور ومراقبة سير العمل.

وإن عمل الإدارة في النظام الإسلامي: أن تطبِّق الشريعةَ الإسلامية فيما تقوم به من عمل بإنشاء المراكز للأفراد، أو بإصدار الأوامر الملزمة لهم أو بغيره، كمنح المزايا أو تغيير الوصف أو تقييده، وبإصدار القواعد التنظيمية اللازمة لتطبيق الشريعة، ويصح أن يكون عمل الإدارة تنفيذاً مادياً (٤).

---

(١) سورة النساء الآية: ٥٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٨.

(٣) ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٩٠.

(٤) ((المنظمات الإدارية))، د. مصطفى كمال وصفي، رحمه الله، فقرة (٥٤ و ٥٥)، وانظر: ((الطرق الحكمية)) لابن قيم الجوزية، ص (٢٧٩).

وأشار المَاوَرْدِيّ إلى هذه الوظيفة بقوله: «استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال..». ويقول أيضاً: «أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفُّح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملَّة».

تاسعاً – الوظيفة الاقتصادية:

تقوم الدولة الإسلامية بالوظيفة الاقتصادية – في حدود وضمن ضوابط – بجباية الموارد وإدارتها، والإنفاق العام، وتنظيم الحالة الاقتصادية لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة، كما تعمل على تحقيق التكافل الاجتماعي، وتأمين الحاجات الأساسية لمعيشة الأفراد، وتحقيق التوازن الاجتماعي، والتخطيط لتنمية الاقتصاد وموارد الدولة.

وهذا ما أشار إليه الماوردي بقوله: «جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع، وتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال...».

المبحث الثالث
حقوق الإمام وواجبات الرعية

إذا انعقدت الإمامة للإمام وقام بما عليه من الواجبات التي ألمحنا إليها فيما سبق، فإن ذلك يرتّب له حقوقًا على الأمة ينبغي أن يلتزم الأفراد بها، ليتمكن الإمام من القيام بأعباء الوظيفة التي تولاها باختيار الأمة له؛ لأن الواجبات التي يلتزم بها الإمام يقابلها حقوق له على الرعية.

ويشير إلى هذا التقابل بين الحقوق والواجبات: قول علي بن أبي طالب ﷺ: ((حقٌّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤديَ الأمانة، فإذا فعل ذلك فحقٌّ على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا))[1]. ومن أهم هذه الحقوق اثنان: حقُّه على الأمة كافة في الطاعة وما تستلزمه من النصرة والنصيحة، وحقُّه في مال المسلمين.

(أولاً)- حق الطاعة:

والطاعة هي امتثال الأمر وإنفاذه بلا تردد في العسر واليسر، والمنشط والمَكْرَه، وفي كلِّ حال.

الدليل على حقِّ الطاعة:

ويدلُّ على ذلك نصوص كثيرة ثابتة، من القرآن الكريم ومن السنة النبوية، ويعضِّدها دليل الإجماع والعقل، تدل دلالة قطعية على وجوب الطاعة للإمام، ولو خالف ذلك رأي من توجَّه إليه الأمر، ما لم يكن ذلك معصية، فإنه لا طاعة عندئذ.

(أ) **من القرآن الكريم:** قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[2].

والمراد بأولي الأمر الذين أوجب الله تعالى على المؤمنين طاعتهم: (الأمراء)، عند بعض المفسرين، و(العلماء) عند بعضهم الآخر[3].

---

(١) أخرجه الطبري: ٨/ ٤٩٠، وابن أبي شيبة: ٧/ ٥٦٦، والبغوي: ١/ ٥٥١. وقال الماورديُّ في ((الأحكام السلطانية)) ص(١٧): ((وَإِذَا قَامَ الْإِمَامُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حُقُوقِ الْأُمَّةِ فَقَدْ أَدَّى حَقَّ اللهِ تَعَالَى فِيمَا لَهُمْ وَعَلَيْهِم، وَوَجَبَ لَهُ عَلَيْهِمْ حَقَّان الطَّاعَةُ وَالنُّصْرَةُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُهُ...)).

(٢) سورة النساء، الآية:٥٩.

(٣) ذهب إلى الرأي الأول أبو هريرة ﷺ وميمون بن مهران وغيره، ونقل الثاني عن جابر ﷺ ومجاهد وعطاء والحسن وأبي العالية رحمهم الله . و جمع بعض العلماء بين المعنيين فقالوا: المراد بهم العلماء والأمراء، لأن الاسم يتناولهما، فللأمراء تدبير=

(ب) ومن السنة النبوية: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((من أطاعني فقد أطاع الله، ومَنْ عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني))[1].

عن عبادة بن الصامت قال: ((بايعنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعةِ في اليُسرِ والعُسرِ والمَنْشَطِ والمَكْرِه، وعلى أَثَرةٍ علينا وعلى أنْ لا نُنَازِعَ الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كُنّا لا نخاف في الله لَوْمَةَ لائمٍ))[2].

وعن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبدٌ حَبَشِيٌّ كأن رأسه زبيبة))[3].

و عن أم الحُصَين -رضي الله عنها- قالت: قال ﷺ: ((إن أُمِّر عليكم عبدٌ مُجَدَّع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا))[4].

وغيرها من الأحايث في الأمر والطاعة و التحذير من المخالفة ومفارقة الجماعة[5].

(ج) الإجماع: وقد انعقد إجماع العلماء على وجوب طاعة الإمام في المعروف، استنادًا إلى تلك الأدلة من النصوص الشرعية. وهو حجة قطعية يجب العمل بها.

(د) والعقل يدل على ذلك أيضًا: فإن الإسلام لا يقوم إلا بجماعة، و الجماعة لا بدَّ لها من قيادة، ولاتستقيم أمور القيادة ولا تتحقق الفائدة منها إلا بالطاعة لها، فالتدبير السليم لأمور الرعية وسياسة الدولة في السلم الحرب لا تظهر فائدته إلا بالطاعة،

=أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز ومالا يجوز. انظر: ((تفسير الطبري)): ٨/ ٤٩٥ وما بعدها، ((تفسير البغوي)): ١/ ٥٥١، ((تفسير عبدالرزاق)): ١/ ١٦٦، ((فتح الباري)): ٨/ ٢٥٤.

(١) أخرجه البخاري في الجهاد، باب يقاتل من وراء الإمام: ٦/ ١١٦، ومسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء: ٣/ ١٤٦٦.

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام: ١٣ / ١٩٢، ومسلم في الموضع نفسه، برقم (١٧٠٩): ٣/ ١٤٧٠

(٣) أخرجه البخاري في الأحكام، باب السمع والطاعة: ١٣/ ١٢١.

(٤) أخرجه مسلم في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة: ٢/ ٩٤٤.

(٥) حاصل معنى الجماعة يرجع إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة، ومدار الوصف بـ ((الجماعة)) على اتِّباع سنة النبي ﷺ وموافقة ما جاء به من الاعتقاد والعبادة والهدي والسلوك، وهو الحق الذي ينبغي التمسك به، ولذلك قال ابن أبي شامة، رحمه الله: «وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة، فالمراد به لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك بالحق قليلاً والمخالف كثيراً؛ لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي ﷺ وأصحابه، ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم». انظر: ((مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية))، عثمان جمعة ضميرية، ص(٩٥-٩٩).

إذْ إن العصيان والمخالفة يؤديان إلى التنازع والفشل، وقد حذَّر الله تعالى من ذلك فقال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[1].

والأصل في هذا: ما روي أن النبي ﷺ أمر الرُّمَاةَ يوم أُحُد أن يقوموا بموضع ولا يبرحوا من مراكزهم، فلما نظروا إلى المشركين وقد انهزموا، ذهبوا يطلبون الغنيمة، فكانت هزيمة المسلمين في ناحيتهم[2]، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

مدى الطاعة وشروطها:

ولكن طاعة الإمام أو القيادة ليست حقاً مطلقاً، وإنما هي حقٌّ مقيَّد ومشروط بشروط ثلاثة:

(الأول): أن يكون الحاكم من المسلمين، لأنه وليُّ أمر المسلمين، فينبغي أن يكون من المسلمين أنفسهم، كما تقدم في شروط الخليفة، فقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[4].

أما طاعة المسلم المقيم في دولة غير مسلمة فأمر آخر تحكمه وتحدّده اعتبارات أخرى، كالوفاء بالعهد، واقتضاء السياسة الشرعية، أو غير ذلك من الاعتبارات، في حال وجود فرد أو جماعة من المسلمين في ظل دولة غير إسلامية بحكامها وأكثرية شعبها. أما أن يكون الحاكم غير مسلم لشعب مسلم في دولة مسلمة؛ فهذه حالة لا يفترض الإسلام حدوثها ووقوعها، ولا يقبلها؛ لأن الإسلام شرطٌ في الحاكم أو الخليفة؛ فهو الذي يقوم على حراسة الدِّين وتنفيذ أحكامه، و لا يمكن ذلك إلا أن يكون مسلمًا مؤمنًا بهذا الدين[5].

---

(١) سورة الأنفال، الآية (٤٦).

(٢) إشارة إلى حديث البراء ﷺ، أخرجه البخاري في غزوة أحد: ٧/ ٣٤٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٥٢).

(٤) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٥) انظر: ((النظام السياسي)) للأستاذ محمد المبارك، ص(٣٠٨).

(الثاني): أن تكون الطاعة في حدود المعروف المشروع الذي لم يَرِدْ نصٌّ بتحريمه، ولا يكون من المحرَّم عندما يُردُّ إلى أحكام الشريعة وقواعدها، لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[1].

فالطاعة واجبة لأولي الأمر في حدود ما أنزل الله تعالى؛ بدليل أن ما يتنازع فيه يرد إلى أمر الله ورسوله، فمن أمر منهم بما يتفق مع ما أنزل الله فطاعته واجبة، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة، كما أن الأمر بطاعة ولي الأمر في الآية الكريمة جاء تبعًا للأمر بطاعة الرسول ﷺ إشارة إلى ذلك[2].

و عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ((على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبَّ وكره إلا أن يُؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة))[3].

وعن عمران بن حُصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))[4].

وفي حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث سرية وأمَّر عليهم أميراً، فغضب عليهم أميرهم فأجَّج ناراً وقال: قد أُمرتم بطاعتي فاقتحموها . فمنهم من قال: ندخلُها، ومنهم من قال: لا ندخلها، فإنَّا أسلمنا فراراً من النار. فلما رجعوا إلى رسول الله ﷺ أخبروه بذلك فقال: ((لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف))[5].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) قال العز بن عبد السلام في ((القواعد الكبرى)) ٢/ ٢٧٣: ((لا طاعة لأحد المخلوقين إلا لمن أذن الله في طاعته؛ كالرُّسل والعلماء والأئمة والقضاة والولاة والآباء والأمَّهات .. ولا طاعة لأحدٍ في معصية الله عز وجلَّ، لما فيها من المفسدة الموبقة في الدارين أو في إحداهما، فمن أمَر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له ، إلا أن يُكرِه إنساناً على أمر يبيحه الإكراه، فلا إثم على مطيعه. وقد تجب طاعته لا لكونه آمراً، بل دفعًا لمفسدة ما يهدّده به من قتل أو قطع أو جناية على عرض. ولو أمر الإمام أو الحاكم إنساناً بما يعتقد الآمِرُ حِلَّه ويعتقد المأمورُ تحريمَه، فهل له فِعْله نظراً إلى رأي الآمر، أو يمتنع نظراً إلى رأي المأمور ؟ فيه خلاف. .. وكذلك لا طاعة لجَهَلَة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع)) .

(٣) أخرجه البخاري في الأحكام، باب السمع و الطاعة للإمام: ١٣/ ١٢١، ومسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء: ٣/ ١٤٦٩.

(٤) وفي رواية: ((لا طاعة لأحد في معصية الله)) ، وقد روي هذا الحديث عن عدد من الصحابة من طرق ، فأخرجه ابن أبي شيبة: ١٢/ ٥٤٦ ، والبغوي في ((شرح السنة)) : ١٠/ ٤٤، والطيالسي ص (١١٥)، والإمام أحمد : ١/ ١٣١، ٥/ ٦٦، وعبدالرزاق : ٢/ ٣٨٣، وصححه الحاكم : ٣/ ٤٤٣ ووافقه الذَّهَبِيّ.

(٥) أخرجه البخاري في أخبار الآحاد : ١٣/ ٢٣٣ ، ومسلم في الإمارة : ٣/ ١٤٦٩.

وهكذا قطع القرآن الكريم والسنة النبوية في أن طاعة أُولي الأمر لا تجب إلا في طاعة الله تعالى، وأن ليس لأحدٍ أن يطيع فيما يخالف كتاب الله وسنة رسولهﷺ. ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم، لحديث ابن عباس ﷺ قال: ((مَنْ أتاه من أميره ما يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحدٌ يفارق الجماعة شبراً فيموت إلاَّ مات ميتة جاهلية))[1].

وقد جاء التحذير من العصيان فيما لا يتيقن فيه الخطأ من الأمير، فقد أمر النبي ﷺ بأن يُنادى يوم خيبر حين نهاهم عن القتال، فقيل له: استُشهد فلان. فقال ﷺ: أبعدما نهيتُ عن القتال؟ قالوا: نعم. فقال: ((لا تحلّ الجنة لعاصٍ))[2]، فمع درجة الشهادة قال ﷺ في حقه ما قال ليبيّن أن العصيان فيما لا يتيقن فيه الخطأ من الأمير لا يحلّ بحالٍ[3].

(الثالث): أن تكون الطاعة في حدود الطاقة والاستطاعة: فإن سنَّة الله في التكاليف عامة أن يوسِّع على المؤمنين في أمر دينهم، فتكون التكاليف - في الأوامر وفي النواهي- على قدر الوسع والطاقة، فيحتملها المكلَّف ويستمر عليها، فلا يكلِّف الله تعالى نفساً إلا ما يتيسّر عليها؛ فقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ﴾[4]. وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ﴾[5]

فإذا خرج التكليف عن الوسع والطاقة، وأصبح المكلَّف غير قادر على القيام به، فإنَّ ذلك يكون سببًا للتخفيف والتيسير، فضلاً منه تعالى ورحمةً. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾[6]. وقال تبارك وتعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[7].

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام، باب السمع والطاعة: ١٣/ ١٢١، ومسلم في الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين: ٣/ ١٤٧٧.

(٢) أخرجه أبو داود في ((المراسيل)) ص (١٦٢ ـ ١٦٣)، و سعيد بن منصور: ٢/ ١٩٤، والحاكم في ((المستدرك)): ٢/ ١٤٥، والطبراني في ((الكبير)): ٢/ ٩٦، وقال الهيثمي في ((المجمع)): ٣/ ٤١: ((إسناده حسن)).

(٣) انظر: ((شرح السِّير الكبير)) للسرخسي: ١/ ٦٣ ـ ٦٤ و ٤/ ١٤٥٧.

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦.

(٥) سورة الطلاق، من الآية: ٧.

(٦) سورة الحج، من الآية: ٧٨.

(٧) سورة التغابن، من الآية: ١٦.

وعن أبي هريرةَ ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: ((فإذا نهيتُكم عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتُم))[1].

وقد جاءت النصوص الشرعية في هذه المسألة بذاتها أيضًا، فقد روى البخاري عن عَبْدِ الله بْنِ عُمرَ -رَضِيَ الله عَنْهُمَا- قَالَ: كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ يقولُ لنا: ((فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ))[2].

وعن عبد الله بن دِينَارٍ قال: شَهِدتُ ابْنَ عُمرَ حيث اجتمع النَّاس على عَبْدِ الملكِ، قال كَتَبَ: إِنِّي أُقِرُّ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِعَبْدِ الله عَبْدِ المَلِكِ، أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ، عَلَى سُنَّةِ الله وَسُنَّةِ رَسُولِهِ مَا اسْتَطَعْتُ، وَإِنَّ بَنِيَّ قَدْ أَقَرُّوا بِمِثْلِ ذَلِكَ[3].

وهذا القيد له أثره في الالتزام والانقياد لأحكام الشريعة؛ حيث يطمئنُّ المسلم إلى رحمة الله وعدله في في التكاليف؛ فلا يتبرم ولا يضيق بها صدراً، ولا يستثقلها كذلك، وهو يؤمن أن الله الذي فرضها عليه أعلم بحقيقة طاقته، ولو لم تكن هذه التكاليف في طاقته ما فرضها عليه. ومن شأنه أيضًا: أن يقوي عزيمة المؤمن للنهوض بتكاليفه، وهو يحس أنها داخلة في طوقه![4].

(ثانيًا) - حق الإمام في مال المسلمين:

عرفنا أن الإمام نائب عن الأمة، والنيابة لا تقتضي بطبيعتها أن يأخذ النائب أجرًا على عمله، ولكن لما كان تفرغ الإمام للنيابة يمنعه من تحصيل عيشه فقد رؤي أن يُفرض للإمام في بيت مال المسلمين ما يقوم بعيشه وعيش أهله الذين يعولهم بالمعروف، ما دام قد شغل نفسهبأمر الأمة، وصار يخصص لها كل وقته وجهده، فضلاً عما يصيبه كفرد من الأموال العامة التي تقسم بين الجميع كنصيبه في الفيء وحقه من العطاء.

ولم يكن الرسول ﷺ - وهو رئيس الدولة- يختص نفسه بشيء من الأموال العامة مقابل تفرغه لشؤون الدولة، وكان يكتفي بما أفاء الله عليه من أموال بني النضير، بل كان لا يستبقي من هذا الفيء لنفسه إلا القليل، أما الباقي فينفقه في سبيل

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم (٦٧٤٤)، ومسلم في الحج، باب فرض الحج مرة، برقم (٢٣٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، برقم(٦٦٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في الموضع السابق.

(٤) انظر: ((في ظلال القرآن)):١/ ٣٤٤.

الله وعلى ذوي الحاجة،وما عرض له محتاج إلا آثره على نفسه، تارة بطعامه وتارة بلباسه، بل كان ينفق ما في يده وهو وأهله في حاجة إليه[1].

ولما ولي أبو بكر مكث ستة أشهر يدير شؤون الدولة، ويقوم بعمله الخاص وهو التجارة التي كان يزاولها قبل أن يكون خليفة، ثم رأى أن أمور الناس لا تصلح مع التجارة، وأنه ما يصلحهم إلا التفرغ لهم والنظر في شأنهم، فحدَّث المسلمين وحدثوه في ذلك، ورأوا أن يتفرغ لشؤون الدولة، فقال لهم: لا بد لعيالي ما يصلحهم، ففرضوا له في كلِّ سنة ستة آلاف، وهو ما يقوم بحاجته وحاجة عياله مقابل تفرغه لشؤون الدولة، ولكن لما حضرته الوفاة قال لأهله: انظروا كم أنفقت -منذ ولِّيت- من بيت المال فاقضوه عني. فوجدوه ثمانية آلاف، فأمر أن يعطى بيت المال أرضاً يملكها في مقابل ما أخذه من المال[2].

ثم تولّى عمربن الخطاب ﷺ أمر المسلمين بعد أبي بكر ﷺ ، فمكث زماناً لا يأكل من مال المسلمين شيئاً حتى دخلت عليه في ذلك خصاصةٌ، فأرسل إلى أصحاب رسول الله ﷺ فاستشارهم وقال: قد شغلت نفسي في هذا الأمر، فما يصلح لي منه ؟ فقال عثمان وسعيد بن زيد: كلْ فأطعِم، وقال لعليٍّ ﷺ : ما تقول أنت ؟ قال: غداء وعشاء. فأخذ عمر بما قال علي ﷺ جميعاً[3].

وتساءل بعض: ماذا يحلُّ لأمير المؤمنين من مال الله، أي مال الدولة؟ فسمع عمر ﷺ ذلك فقال: أنا أخبركم بما أستحلُّ منه؛ تحلُّ لي حُلَّتان: حلة في الشتاء وحلة في الصيف، وما أحجُّ عليه وأعتمر من الظَّهر، وقُوْتي وقُوت أهلي كقوت رجل ليس بأغناهم وليس بأفقرهم، ثم أنا بِعْدٌ رجلٌ من المسلمين يصيبني ما أصابهم.

وقال في إحدى خطبه أيها الناس: إنه لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية الله وإني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث: أن يؤخذ بالحق ويعطى في الحق ويمنع من الباطل وإنما أنا ومالكم كوليِّ اليتيم إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، ولكم على خصال أذكرها لكم فخذوني بها: لكم عليَّ أن لا أجتبى

---

(١)انظر: ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، للأستاذ عبد القادر عودة، ص (١٨٣)، ((نظام الحكم في الإسلام))، د. محمد يوسف موسى، ص(٩١).

(٢)انظر: ((الطبقات الكبرى)) لابن سعد: ٣/ ٢٧٤، ((تاريخ الطبري)): ٣/ ٢٢١.

(٣)انظر: ((مناقب عمر)) لابن الجوزي، ص(٩٠)،((الطبقات الكبرى)) لابن سعد: ٣/ ٣٠٧.

من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه، ولكم عليَّ إذا وقع في يدي ألا يخرج إلا في حقه [1].

ولم يكن أبو بكر وعمر فيما فعلا إلا متَّبعين لرسول الله ﷺ وعاملين بسنته، وبما جاء من عند ربه؛ ذلك أن الإسلام جعل الحكم أمانة، وأمر بأدائها إلى أهلها، فيجب على الحاكم أن يؤدي أمانته فلا يخون الناس ولا يؤثر نفسه بشيء دونهم، وعليه أن يعدل بينهم وأن يتأسى بسيرة رسول الله ﷺ فيسير بمثلها فيهم [2].

(١) أخرجه أبو يوسف في ((الخراج))، ص(١٢٧).

(٢) ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، للأستاذ عبد القادر عودة، ص (١٨٥).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثالث

الدستور وقواعد نظام الحكم

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول: نشأة الدستور ومضمونه.

الفصل الثاني: مصادر الدستور الإسلامي.

الفصل الثالث: المبادئ الدستورية وقواعد الحكم

الباب الثالث
الدستور وقواعد نظام الحكم

تمهيد:

تقدم فيما سبق أن الناس لا يستطيعون العيش إلا في جماعات؛ و الجماعة تحتاج إلى مجموعة من القواعد والأحكام والتوجيهات لحياتها. وقد تتفق الجماعة على هذه القواعد وتتواضع عليها بمعزل عن دين الله تعالى وشرعه. وقد تتلقى هذه الأحكام والتوجيهات هدية من الله تعالى وهداية.

وقد تكفل الله تعالى بذلك للإنسان منذ وجوده، فلما أهبط الله تعالى آدم عليه السلام إلى الأرض لم يتركه لنفسه أو لعقله؛ فهو يحتاج إلى عناية ورعاية، ويحتاج إلى منهج يسير هو وذريته عليه، فيكون سبباً للنجاة وحاجزاً عن الضلالة والشقاء، وقد أكرمه الله تعالى بهذه الهدية الربانية والهداية الإلهية: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[1].

ولذلك نعقد هذا الباب عن الأساس أو القاعدة التي يسير عليها المسلمون في تنظيم العلاقات بين الحاكم والمحكوم، و قد تقدم أنها هي التي أطلق عليها كلمة ((الدستور))، و يشتمل على تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول: نشأة الدستور ومضمونه.

الفصل الثاني: مصادر الدستور الإسلامي.

الفصل الثالث: قواعد نظام الحكم.

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٣٨ - ٣٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

نشأة الدستور ومضمونه

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: نشأة الدستور الإسلامي.

المبحث الثاني: مضمون الدستور الإسلامي.

الفصل الأول
الدستور ومضمونه

يحتوي الدستور في الأنظمة الحديثة على مجموعة من القواعد التي تحدِّد أساس الدولة وتكوينَها وشكلَ الحكم، و تبيِّن الحقوق والواجبات.

و قد يكون الدستور نصًّا مكتوبًا في وثيقة قانونية، و قد يكون قانونًا عرفيًا غير مكتوب، ولا يمنع ذلك من أن يكون له قوة إلزامية كقوة القانون المكتوب لتواتر العمل به، واحترام تلك القواعد المتعارف عليها.

وفي هذا الفصل إيجاز لنشأة الدستور الإسلامي و مضمونه، في مبحثين اثنين.

المبحث الأول
نشأة الدستور الإسلامي

القرآن الكريم والدستور:

قد يتبادر إلى الأذهان عند سماع كلمة «الدستور» أنه لا ينبغي أن ننسب ذلك إلى الإسلام لأن الكلمة أعجمية ودخيلة على قاموسنا العربي و الإسلامي، كما تقدم في بيان معناها. وقد يرى بعضهم أن القرآن الكريم هو «الدستور».

فهل القرآن الكريم هو الدستور للمسلمين وللدولة الإسلامية إذا قلنا بأن الكلمة أصبحت شائعة ولا مشاحة في الاصطلاح ما لم يكن في ذلك تأثُّر بمضمونٍ أجنبي عن الإسلام ومخالفٍ له؟

قد يكون الجواب على هذا السؤال بالإيجاب وقد يكون بالنفي؛ وذلك لأن القرآن الكريم – ومعه السنة النبوية- هو المصدر الأول للأحكام في الإسلام: عقيدة وعبادة وشريعة وأخلاقًا، وهو أساس الدين، وهو يتضمن القواعد الأساسية لنظام الحكم والسياسة. فهو بهذا المعنى العام «دستور الدولة الإسلامية».

ولكن إذا نظرنا إلى القضية من جانب آخر، وهو المعنى الفني الخاص للدستور وهو الوثيقة التي تحتوي على قواعد تحديد أساس الدولة وشكل الحكم والحقوق و الواجبات؛ فإنه عندئذ يكون الجواب على السؤال السابق بالنفي، فليس القرآن دستورًا بهذا المعنى؛ وذلك للأسباب الآتية:

- جاء القرآن الكريم بالمبادئ الكلية في نظم الحكم، وترك تفصيلها وبيانها للرسول ﷺ، وترك النبي ﷺ تطبيقها بما يناسب الزمان و المكان.

- و من ناحية أخرى؛ فإن القرآن الكريم تضمن بالإضافة إلى مبادئ نظام الحكم الإسلامي، المبادئَ العامةَ التي لا تعتبر من قبيل القواعد الدستورية، وإنما تعتبر من قبيل التشريع العادي الذي ينظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض.

ولذلك يرى بعض العلماء المعاصرين أن القرآن الكريم و السنة النبوية لا يعتبران دستورًا للدولة الإسلامية، بالمعنى الفني المعروف لهذه الكلمة؛ وذلك لأن الدستور يفصِّل نظام الحكم في الدولة وعلاقة السلطات بعضها ببعض، وشروط

تعيين رئيس الدولة والوزراء وواجباتهم و اختصاصاتهم ومسؤولياتهم. و لم يرد في القرآن الكريم أو في السنة النبوية تفصيل لهذه المسائل، وإنما ترك هذا التفصيل للأمة حسب مقتضيات الأحوال.

ولهذا: فإن القرآن الكريم والسنة النبوية من القواعد فوق الدستورية التي تلتزم السلطة التأسيسية باحترامها عندما تضع الدستور، وذلك لأن السلطة التأسيسية عندما تضع الدستور تلتزم بالمبادئ العليا التي يدين بها المجتمع، سواء أكانت هذه المبادئ دينية أو اجتماعية أو سياسية، وتلتزم السلطات التأسيسية في الأمة الإسلامية بأحكام القرآن الكريم والسنة النبوية في تنظيمها لأية دولة في أي وقت وفي كل مكان.

وليس هناك ما يمنع السلطة التأسيسية في الدولة الإسلامية من أن تضع دستورًا مكتوبًا لتنظيم السلطات الحاكمة فيها، متمشيًا مع المبادئ و الأحكام الإسلامية السامية.

وقد رأينا الرسول ﷺ وضع دستورًا مكتوبًا في أول نشأة الدولة الإسلامية في المدينة بعد الهجرة، نظَّم فيه علاقات الطوائف المختلفة من شعب المدينة. أما تنظيم السلطات العامة وعلاقتها بعضها ببعض فكانت متركزة بيده ﷺ يتولاها بوحي من الله تعالى[1].

أول دستور مكتوب في المدينة:

لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وأنشأ الدولة -كما تقدم سابقًا- وضع عليه السلام دستور المدينة فيما عرف في كتب السيرة بـ (الصحيفة) التي اعتبرها بعض العلماء أو دستور مكتوب في العالم، ووصفها بعضهم بأنها أول ميثاق للحكم وضعه الرسول ﷺ في المدينة، ووصفها آخرون بأنها((من أنفَسِ العقود الدَّوْليَّة وأمتعِها وأحقِّها بالنظر والتقدير من الناس كافة، وأولاها بأن تكون نبراساً للمسلمين في أصول العلاقات الدَّوْليَّة بينهم وبين مخالفيهم من أهل الأديان الأخرى، هذا فضلاً عن أنّ عقدها ابتدأت به الدولةُ الإسلامية حياتَها وابتدأ الاعترافُ بالمسلمين كدولة))[2].

---

(١) انظر:((نظام الحكم الإسلامي))، د. محمود حلمي، ص(١١٣-١١٤).

(٢) ((الرسالة الخالدة)) للأستاذ عبد الرحمن عزام،ص (١٠٦).

وفيما يلي مقتطفات منها تشير إلى المبادئ الدستورية التي أرساها النبيﷺ في هذه الوثيقة، من رواية إمام المغازي و السِّيَر ابن إسحاق رحمه الله، مما ذكره ابن هشام في كتابه ((السيرة النبوية))[1]:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ **وَأهل يَثْرِبَ** ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ

- إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ.
- الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يَفْدُونَ عَانِيَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ. (وعدَّد سائر القبائل..).
- وَإِنَّ ذِمَّةَ اللهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ.
- وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالأُسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ.
- وَإِنَّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لا يُسَالَمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللهِ إِلا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ.
- وَإِنَّهُ لا يَحِلّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرّ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَآمَنَ بِاَلله وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثًا وَلا يُؤْوِيهِ وَأَنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلا عَدْلٌ.
- وَإِنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ مَرَدّهُ إِلَى الله عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمَّدٍ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ.
- وَإِنَّ عَلَى اليَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النَّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ وَالبِرّ دُونَ الإِثْمِ.
- وَإِنَّهُ لَمْ يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ.
- وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ؛ فَإِنَّ مَرَدّهُ إِلَى الله عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ﷺ، وَإِنَّ الله عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ

(١) ((السيرة النبوية))لابن هشام:١/ ٥٠١ وما بعدها.

الصّحِيفَةِ وَأَبَرّهِ.

- وَإِنّهُ لا يَحُولُ هَذَا الكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَآثِمٍ وَإِنّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالمَدِينَةِ ، إلا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ، وَإِنّ الله جَارٌ لِمَنْ بَرّ وَاتّقَى، وَمُحَمّدٌ رَسُولُ الله ﷺ.

أهم مبادئ الدستور في صحيفة المدينة:

اشتملت صحيفة المدينة لأول مرة في التاريخ على مبادئ وقواعد دولية وأحكام إنسانية، لم يعرفها العالم القديم من قبل، و لم يصل إليها أو إلى بعضها العالم الجديد إلا متأخرًا، و كان من أبرزها:

أولاً: ابتكار النظام المكتوب للدولة تبعًا لحاجتها الزمنية، وإعلانه على الناس، والتزام الجميع به. وكان ذلك حدثًا تاريخيًا عظيمًا في تاريخ الحياة الدستورية.

ثانيًا: الإعلان عن حرية العقيدة في الدين وعدم الإكراه، وأن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وأن لليهود النصروالأسوة بالمسلمين غير مظلومين ولا متناصَر عليهم.

ثالثًا: الإعلان عن مفهوم (الأمة) السياسي في الإسلام.

رابعًا: الإعلان عن حدود هذه الدولة الجديدة .

خامسًا: الإعلان عن التكافل الاجتماعي والتضامن.

سادسًا: الالتزام بوحدة المسؤولية في الأمن الداخلي والأمن الخارجي.

سابعًا: توزيع الأعباء المالية في حالات الحرب و الدفاع.

ثامنًا: تحريم الجريمة فيما بين أهل هذه الصحيفة، والمعاقبة عليها دون استثناء.

تاسعًا: الشريعة هي المرجع لحسم أي خلاف أو نزاع بين الأطراف، ومردُّ الأمر كله إلى حكم الله وحكم رسوله ﷺ[1].

---

(١) انظر: ((الدولة والسلطة في الإسلام))، د. محمد معروف لدواليبي، ص(٣٨-٣٩)، وراجع ((النظام السياسي الإسلامي))، د. منير البياتي، ص(٤٦-٤٧).

المبحث الثاني
مضمون الدستور الإسلامي

إن تلك المبادئ أو الأحكام الدستورية في صحيفة المدينة تمثّل القاعدة الأساس في كتابة الدستور في الدولة الإسلامية، وفي مضمونه، وهذه قضية تخضع للمصلحة والملاءمة الشرعية، فهي تختلف من عصر لآخر، ومن مكان لآخر، كما تختلف المسائل والمضامين التي ينبغي تقنينها في الدستور ضيقًا واتساعًا حسب أهميتها والحاجة إلى النصِّ عليها.

جهود المعاصرين في مشروع الدستور:

وفي الاجتهاد الفقهي المعاصر أمثلة لمحاولات كتابة دستور إسلامي، قدّمها الرواد في الفقه السياسي المعاصر، فقد كان من أوائل من فعل ذلك الأستاذ أبو الأعلى المودودي، والدكتور مصطفى كمال وصفي، و الشيخ أبو بكر جابر الجزائري وغيرهم من العلماء. وفي مصر قدّم مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر مشروعًا للدستور الإسلامي، سيأتي نصُّه في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

مقترحات للدستور الإسلامي:

وفي هذا حسبنا أن نشير إلى بعض المسائل الأساسية التي اقترح الأستاذ أبوالأعلى المودودي أن يتضمنها الدستور الإسلامي، لأنها - فيما أظن- سابقة على كل المحاولات المعاصرة[1].

١) **الديباجة**، وفيها النص على أن الحاكمية في الدولة لله وحده، وأن الشريعة الإسلامية هي القانون الأساسي للدولة.

٢) **الخلافة**: تكون الدولة بمنزلة الخلافة تحت الحاكمية الإلهية ، وتنحصر وظيفتها في تحقيق مرضاة الله تعالى بالعمل في هذه الدنيا وفقاً لهدايته المنزلة.

---

(١) انظر: ((تدوين الدستور الإسلامي))، ص١٦ وما بعدها، وهي أيضًا ضمن كتاب ((نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور))، و ((مقترحات الدستور الإسلامي))، في مجلة(المسلمون) المصرية، المجلد الأول، العددان: الخامس و السادس.

٣) **غاية الحكومة**: أن تقيم العدالة الاجتماعية في البلاد، وأن تعمم في البلاد جميع صور المكارم والحسنات، وأن تحافظ على حقوق أهل البلاد، وتحمي الدولة من هجمات الأعداء.

٤) **سياسة الحكومة وخطتها العملية**: فتختار لتحقيق الغاية المذكورة آنفاً الوسائل المعروفة المباحة. وتكون سياستها مبنية على الصدق والعدالة والأمانة. وهي تؤثر الحق والأمانة والمناهج الإسلامية على الأغراض والمصالح بين الراعي والرعية في داخل البلاد، أو بين أمة وأخرى في خارجها.

٥) **المبادئ العامة للحقوق الإنسانية**: فإن للنفس الإنسانية حرمتها، ومن الواجب العمل على تحقيق التكافل الاجتماعي بكل صوره لكل من يعيش على أرض الدولة؛ إذ لا يجوز في داخل حدود الدولة أن يُحْرَم أحدٌ الحاجات الإنسانية اللازمة. و لا يجوز أن يفرق بين عباد الله في الحقوق الإنسانية الأساسية لأجل اللون أو الجنس أو اللغة أو الحرفة أو القومية أو الوطنية أو الدين.

٦) **الحقوق المدنية**: من حق كل واحد من أفراد الدولة أن تكون نفسه وماله وحقوقه الملكية مصونة، وأن يتمتع بحرية النفس وحرية الرأي وحرية انتخاب المهنة وحرية العباد وحرية الخطابة والكتابة وحرية الاجتماع والاحتفال وحرية الاستفادة من جميع المؤسسات الاجتماعية للدولة، وعلى الحكومة أن تحافظ على سائر هذه الحقوق والحريات.

مبدأ علو الدستور في الدولة الإسلامية:

مبدأ علو الدستور هو أحد النتائج لمبدأ المشروعية، أو مبدأ سيطرة أحكام القانون. وهذا المبدأ الأخير يعني أن تخضع الدولة بجميع هيئاتها وأفرادها لقواعد عامة موضوعية مقدّمًا.

وهذه القواعد القانونية تختلف من حيث مصادرها كما تختلف من حيث موضوعها، فهي ليست في مرتبة واحدة من حيث القوة، وإنما تتدرج فيما بينها، ويعتبر بعضها أسمى من بعضها الآخر. ويترتب على ذلك آثارمتعددة في خضوع كل القواعد التنظيمية و القانونية للدستور، وفي تعديل هذا الدستور[1].

---

(١) انظر: ((نظام الحكم الإسلامي))، د. محمود حلمي، ص(١١٦-١١٧).

فمبدأ علو الدستور يعني سموَّ القواعد الدستورية على جميع القواعد التشريعية والإدارية، وعدم جواز إصدار قواعد تعلو على القواعد الدستورية، و عدم جواز تطبيق مثل هذه القواعد. فهل يسري هذا المبدأ على القواعد الدستورية في الدولة الإسلامية؟

إن معظم القواعد الدستورية مصدرها العرف، و من الطبيعي أن يُعدَّل العرف الدستوري بنشأة عرف دستوري آخر. ومن ناحية أخرى فإن المصدر الأصلي للتشريع الإسلامي هو القرآن الكريم، و تكمِّله و توضحه السنة النبوية الشريفة، وليس أي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي بعد هذين المصدرين بقادر على أن يخرج عن القواعد التي وردت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية.

ولذا فإن العرف الذي يخالف المبادئ التي وردت في هذين المصدرين لا يعتدُّ به ولا يجوز تطبيقه.

و يأخذ الإسلام بمبدأ الرقابة القضائية على دستورية القوانين، فلا يطبق القاعدة التى لا تتفق مع القرآن والسنة مهما كان مصدرها.

وأما إذا كانت القاعدة مصدرها القرآن أو السنة؛ فليس لأحدٍ أن يخرج عليها بأي شكل من الأشكال. اما إذا كانت القاعدة الدستورية عرفية، فيجوز نشوء عرف مخالف لها، ويجوز لأهل الرأي من المجتهدين أن يخرجوا عليها؛ إذ هو الآخر من المجتهدين القادرين على استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية[1].

(١) المرجع السابق، ص(١٣٥-١٣٦). وانظر بالتفصيل:((النظام السياسي الإسلامي))، د. منير البياتي، ص(٢٧٥) وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

مصادر الدستور الإسلامي

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: المصادر الأصلية.

المبحث الثاني: المصادر الفرعية.

الفصل الثاني
مصادر الدستور الإسلامي

تمهيد:

مصادر الدستور الإسلامي، أو مصادر نظام الحكم في الإسلام، هي ما يُرجَع إليه من الأدلة التي يستقي منها العلماءُ الأحكامَ السياسيةَ و يستنبطونها منها[1].

وقد اختلفت **عبارات العلماء في التعبير عن هذه المصادر**؛ فبعضهم يبحثها تحت عنوان «الأدلة الشرعية» أو«أدلة الأحكام»، أو «مصادر التشريع» أو «مصادر الفقه»، وبعضهم يسميها: «أصول الأحكام»، أو «أصول التشريع الإسلامي». وكلها عبارات مُتلاقِيَة متدانِيَةٌ غيرُ متنافِيَةٍ، ولكلٍّ منها وجهة أو اعتبار في التسمية والإطلاق.

وهذه الأدلة كثيرة؛ بعضها متَّفَقٌ عليه بين العلماء، وبعضها موضع خلاف؛ **فموضع الاتفاق** هي المصادر الأصلية: الكتاب والسنة والإجماع، والجمهور يعتبرون القياس أوالاجتهاد بمعنىً أعم، (وهو الاجتهاد بالرأي) دليلاً رابعًا. والأدلة التي هي موضع خلاف بين الجمهور هي المصادر الفرعية أو التبَعِيَّة: مذهب الصحابيّ، والاستحسان، والمصلحة، والعرف، وسدُّ الذرائع، والاستصحاب، وشَرْع مَنْ قبلنا.

وهذه المصادر كلُّها ترجع – عند التحقيق- إلى مصدر واحد هو الوحي، أو نصوص الكتاب والسنة؛ فإنَّ الكتابَ الكريمَ وحيٌ متلوٌّ، والسنة وحيٌ غير متلوٍّ؛ فكل مصدر بعدهما معتمدٌ عليهما، ولذلك فإنَّ المصادر الأخرى متأخرة عن

---

(١) المصادر في اللغة العربية جمع لكلمة مصدر، وهي مأخوذة من الصاد والدال والراء. وهذه المادة تعني في اللغة العربية: أعلى مُقَدَّمِ الشيء وأوَّلَه. حتى إنهم يقولون: صدر النهار والليل...ويقال: أصدرتُه فصدَرَ، أي رجعته فرجع. و منه مصادر الأفعال، لأنَّ المصدر أصلُ الكلمة التي تصدر عنها الأفعال وترجع إليها انظر: ((لسان العرب)):٤/ ٤٤٥- ٤٤٩.

ومن الجدير بالذكر هنا أن المصادر تعني - عند المعنيين بالمنهج العلمي في البحث بعامة -: الكتبَ التي تحتوي على مادة من أخبارٍ أو نصوصٍ نحتاج إليها في البحث. و إذا أردنا الدقَّة والتقييد: فإنَّ المصادر هي الكتب القديمة التي يعود إليها الباحث ليأخذ منها مادته الخام، وهي وحدها الجديرة باسم المصادر. و أما المؤلفات الحديثة التي كتبها مؤلفون معاصرون فهي تسمى مراجع، وهي في مرتبة تالية للمصادر في الأهمية. وقد يستعمل بعضهم المصادر والمراجع بمعنىً واحدٍ دون تفريق.

النصوص من حيث الحجية والاعتبار. أي من حيث الاستدلال بها، كما جاء في حديث مُعَاذٍ - ﷺ - أن رسول ﷺ سأله لما بعثه إلى اليمن: «كيف تقضي إذا عرض عليك قضاء ؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسولِ الله ولا في كتاب الله تعالى؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسولُ الله ﷺ في صدره وقال: الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله»[1].

تدرج القواعد القانونية:

وهذا الترتيب بين الأدلة، هو ما يسمى عند القانونيين و شرَّاح القانون: تدرج القواعد القانونية؛ حيث تخضع القواعد التشريعية العادية الصادرة عن السلطة التشريعية، للقواعد الدستورية التي تأتي في قمة القواعد القانونية. كما تخضع اللوائح التي تصدرها الإدارة لما هو أعلى منها من القواعد التشريعية[2].

وللإسلام فضل السبق في هذا المجال، كما هو في كل مجال، حيث أبرز علماء أصول الفقه هذا الجانب، وكتبوا بدقة بالغة في ترتيب الأدلة والتعارض والترجيح بينها، و في مباحث النسخ، وفي ترتيب الأحكام التكليفية من حيث استنباطها من الأدلة القطعية أو الظنية.

وفيما يلي إشارة موجزة إلى المصادر الأصلية الأساسية المتفق عليها، ثم المصادر الفرعية أو التَّبَعِيَّـة المختلف فيها، وذلك في مبحثين اثنين بما يتناسب مع المقام.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٥/ ٢١٢ - ٢١٣، و الترمذي: ٤ / ٥٥٦-٥٥٧، و الدارمي: ١/ ٦٠، و الطيالسي برقم (١٤٥٢) و البيهقي: ١٠/ ١١٤، والإمام أحمد: ٥/ ٢٣٠، وعبد بن حميد في المنتخب، ص (٧٢) ، والخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه: ١/ ١٥٤. وجوَّد الحافظ ابن كثير إسناده، وصحَّحه عدد من العلماء، وتلقَّوه بالقبول. انظر بالتفصيل: ((المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر)) للزركشي، ص (٦٣ ـ ٦٥) ، ((تلخيص الحبير)) لابن حجر: ٤/ ١٨٢ ـ ١٨٣، ((إعلام الموقعين)) لابن قيم الجوزية: ١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، ((تفسير ابن كثير)): ١/ ٤.

(٢) انظر: ((الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي))، د. منير حميد البياتي، ص(١٢٦-١٣١)، ((نظام الحكم الإسلامي))، د. محمود حلمي، ص(١١٦ - ١١٧).

المبحث الأول
المصادر الأصلية

المصدر الأول- القرآن الكريم:

والقرآن الكريم هو المصدر الأول الذي يرجع إليه المسلمون للتعرُّف على أحكام الدِّين في العقيدة والعبادة و السلوك والمعاملات.

وقد تضمن- فيما اشتمل عليه من أحكام المعاملات- ما يتعلق بالأحكام السياسية و الدستورية – بالتعبير المعاصر- التي تتعلق بالدولة ونظام الحكم وقواعده العامة في تحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والأسس والقواعد التي تحكم هذه العلاقة، و تقرير ما للأفراد و الجماعات من حقوق و ما عليهم من واجبات، كما نجد فيه أحكام العلاقات الدَّوْليَّة التي تنظم علاقة المسلمين بغيرهم، في حال السِّلم والحرب، وما تقوم عليه هذه العلاقة من أسس وقواعد تكفل الخير وتحقق العدل للجميع في كل زمان ومكان. والآيات الكريمة في ذلك كثيرة؛ فالقرآن الكريم هو المصدر الأول للنظرية السياسية الإسلامية، كما أنه المصدر الأول لكل الأحكام الشرعية.

و**طريقة القرآن** في بيان أحكام النظام السياسي تمتاز بميزتين عظيمتين:

(**الأولى**): **الإجمال في بيان الأحكام**، وذلك بإرساء القواعد الكليَّة والأسس العامة، دون الدخول في التفاصيل والجزئيات؛ ليكون ذلك عاملاً من عوامل السَّعة والمرونة، لتلبية الحاجات المستجدّة والوقائع الحادثة، لئلا يضيق الأمر بالناس، ولا يعجز التشريع عن مجاراة الزمن ومتطلبات البشرية، ضمن القواعد والأحكام الشرعية ومقاصدها. ولذلك نجد فيه الأحكام السياسية بشكل إجمالي، فهي ترسي قواعد العدالة والتوازن بين الحقوق والواجبات، والشورى، والمساواة، والمسؤولية، والوفاء بالعهود والمواثيق، دون تحديدٍ للشكل الذي يتم من خلاله الالتزام بهذه المقاصد والأحكام، إلا في بعض الأمور التي تحتاج إلى تفصيل.

و(**الميزة الثانية**): **اقتران هذه الأحكام بالحكمة التشريعية**، أوالمصلحة التي تحققها هذه الأحكام للفرد والأمة، واقترانها كذلك بالعلة التي شرع الحكم من أجلها، وهذا كله يؤدي إلى الاطمئنان واليقين بكمال الشريعة وتلبيتها لحاجات الناس، وتمهيد الطريق للاجتهاد والاستنباط بمراعاة المقاصد والمصالح.

المصدر الثاني - السنة النبوية:

وإذا كان القرآن الكريم هو المصدر الأول للدِّين، عقيدةً وعبادةً وشريعةً وأخلاقاً، فإنَّ **سنة النبيِّ ﷺ مثل القرآن الكريم** في ذلك، لأنها وحي من الله تعالى، فقد وصف اللهُ - سبحانه وتعالى- ما يصدر عن نبيِّه- ﷺ - فقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[1].

تعريف السنَّة: والسنَّة النبويَّة باعتبارها مصدراً من مصادر التشريع هي: ما صدرَ عن النبيِّ -ﷺ- غيرَ القرآنِ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ.

والسنة **هي المصدر الثاني** - كما تقدم- **للنظرية السياسية الإسلامية ونظام الحكم والدستور**، وتلي القرآن الكريم في المرتبة، وفيها نجد جملة وافرة من الأحاديث والوقائع التي ترسم معالم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وحقوق كلٍّ منهما وواجباته، وحقوق الأفراد و واجباتهم و حرياتهم، والسيادة والسلم والحرب، والعدل و القضاء و الإمارة والشورى، و أحكام أهل الذمة والمستأمنين، وغير ذلك مما يتصل بالنظرية السياسية ومراعاة مصالح الأمة.

و تقسم السنَّة من حيث وصولها إلينا، أو باعتبار سندها، إلى قسمين اثنين:

(الأول): سنة متواترة، و هي ما رواها عن الرسول - ﷺ- جمعٌ يمتنع عادةً أن يتفق أفراده على الكذب، لكثرتهم وأمانتهم، واختلاف وجهاتهم، و رواها عن هذا الجمعِ جمعٌ مثله، حتى وصلت إلينا بسندٍ كلُّ طبقة من رواته كذلك. وفي النظام السياسي نجد أمثلة كثيرة، كأحاديث الأمر بالطاعة للأئمة، وأحاديث القضاء وإقامة الحدود، والتحذير من الظلم، وبعث الأفراد لتبليغ الأحكام، وبذل النصيحة للأئمة وغيرهم، وأحاديث الشوري، وحقوق أهل الذمة والوصية بهم[2].

ويلحق بهذا القسم من حيث وجوب العمل: السنة المشهورة، عند علماء الحنفية، وهي ما رواها عن رسول الله- ﷺ - صحابيٌّ أو اثنان أو جمعٌ لم يبلغ حدَّ التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي جمعٌ من جموع التواتر، مثل حديث: «إنما الأعمال بالنيَّات، وإنما لكلِّ امرئ ما نوى»[3].

---

(١) سورة النجم: الآيتان ٣و٤.

(٢) انظر: ((نظم المتناثر من الحديث المتواتر))، لمحمد بن جعفر الكتاني، ص(١٥٨-١٨٩).

(٣) رواه البخاري في بدء الوحي برقم (١): ١/ ٩، و مسلم: ٣/ ١٥١٥.

و(الثاني): **سنة الآحاد**، وهي ما رواها عن الرسول - ﷺ- آحادٌ لم تبلغ جموع التواتر، بأن رواها عن الرسول - ﷺ - واحد أو اثنان، أو جمع لم يبلغ حدَّ التواتر، ورواها عن هذا الراوي مثلُه، وهكذا إلى نهاية السند.

وعلى هذا التقسيم: تكون **السنة قطعيَّةَ الورودِ أوالثبوت إن كانت متواترة، وظنيّةَ الثبوتِ أو الورود إن كانت أحاديث آحاد.**

وكلُّها يجب العمل بها في الأحكام الشرعية بعامة وفي السياسية بخاصة، وقد دلَّ على هذا الكتاب والسنة والإجماع. وما اشترطه بعض العلماء للعمل بأحاديث الآحاد، بحيث لا تكون مخالفة للقياس الصحيح أو القواعد العامة، ونحو ذلك. فإن هذا لا يعني عدم الاحتجاج بها في الأحكام العملية، ومنها المبادئ الدستورية.

ولذلك كان **من الخطأ الكبير ما ذهب إليه بعض المعاصرين، الذين كتبوا في نظام الحكم والقانون الدستوري، من أنَّ سنة الآحاد لا يحتجُّ بها في مقام القانون الدستوري** حين تكون مستقلَّة بتشريع حكم جديد، أي حين تأتي بأحكام جديدة لم ينصَّ عليها القرآن؛ وذلك- حسب قوله- للاعتبارين الآتيين، الأول: أهمية الأحكام الدستورية. والثاني: أن سنة الآحاد غير يقينية[1].

المصدر الثالث - الإجماع:

وهذا المصدر يلي النصوصَ السابقةَ (الكتاب والسنة) في القوة والاحتجاج، كما أنه يعتمد عليهما. و قد **عرَّفه العلماء بأنه**: اتفاقُ جميعِ المجتهدينَ من الأمةِ الإسلاميَّةِ في عصرٍ من العصور بعد وفاة النبيِّ - ﷺ- على حكمٍ شرعيٍّ في أمر من الأمور العمليَّة.

فإذا اتفق جميع العلماء المجتهدين في الأمة الإسلامية، متفرقين أو مجتمعين، على حكمٍ واقعةٍ من الوقائع، كان هذا الحكم المتفَقُ عليه واجبَ الاتباع، واعتبر الإجماع دليلاً قطعياً على الحكم، لا تجوز مخالفته، وليس للمجتهدين في عصرٍ تالٍ أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتهاد، لأن الحكم الثابت فيها بهذا الإجماع حكم شرعيٌّ قطعي، لا مجال لمخالفته ولا لنسخه. أما إذا كان الرأي صادراً عن أكثر المجتهدين: فإنه يعتبر

---

(١) ذهب إلى ذلك الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه "مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة" ص(١٨٩)، والأدلة على حجية السنة النبوية من القرآن الكريم و من الأحاديث النبوية وإجماع العلماء من الصدر الأول، كثيرة متضافرة، وكلها تردُّ على ذلك الرأي. وقد أفردها شيخنا العلامة الدكتور عبدالغني عبد الخالق -رحمه الله تعالى- بكتاب نفيس بعنوان(حجية السنة)، وفي الموضوع نفسه كتب العلامة الدكتور مصطفى السباعي أطروحة(السنة ومكانتها في التشريع). وكلاهما مطبوع متداول.

دليلاً ظنيّاً، يجوز للأفراد اتِّباعه، ويجوز للمجتهدين أن يروا خلافه، ما لم يرَ وليُّ الأمر أن يوجب اتِّباعه، فيصبح في هذه الحالة واجب الاتِّباع.

فالإجماع حجةٌ شرعيَّةٌ، له نفس القوة والمنـزلة في الاحتجاج والاستدلال، تماماً كالقرآن الكريم والسنة النبوية، لأنه مستنِدٌ إليهما، فإن الإجماع لا بد أن يكون مستنداً إلى دليل شرعي من الكتاب أو السنة يسمى «مستند الإجماع»، لأن المجتهد له حدود لا يسوغ له أن يتعدَّاها، وليس له حقُّ إنشاءِ الأحكام، لأنَّ ذلك هو حقُّ الشرع. كما أنَّ الأدلة الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية تدل على حجية الإجماع حيث أمرت بطاعة الله ورسوله وطاعة أُولي الأمر، وهم علماء الأمة الذين لا تتفق كلمتُهم على ضلالةٍ أو خطأ، مما يدلُّ على عصمة الأمة وعصمة الإجماع[1].

ولهذا كان **للإجماع دور كبير في الأحكام الشرعية** العملية من معاملات ومبادلات وغيرها، مما لم ينصّ عليه الشرع نصاً صريحاً، وهو إطار ومعيار لتلبية حاجات الأمة في شتى نواحي الحياة، لتكون الشريعة فعلاً صالحة لكل زمان ومكان، مما جعل جولد تسيهر- وهو من أكثر المستشرقين عداوة للإسلام وافتراء عليه - يعجب كل الإعجاب بالإجماع كأصل من أصول الشريعة الإسلامية، فيقول: «سوف يرى بلا شك أن هذا الأصل – الإجماع- قد احتوى على ينبوع القوة التي تجعل الإسلام يتحرك ويتطور بكل حرية»[2].

ويأتي على رأس هذه الإجماعات: **إجماعُ الصحابة والخلفاء الراشدين**، وقد يجعله بعض العلماء والمفكرين مصدراً مستقلاً تالياً للكتاب والسنة[3].

و من **الأمثلة** التي نسوقها في هذا الباب، الإجماع على وجوب إقامة الخلافة الحكم، وأن البيعة وسيلة للسلطة واختيار الإمام أو رئيس الدولة، ومحاربة المرتدين.

و في هذا وأمثاله يقول الإمام ابنِ حَزْمٍ الظاهريُّ:

«اتفقوا على أنَّ الإمامةَ فرضٌ، وأنه لا بدَّ من إمام. و اتفقوا على أنه لا يجوز أن

---

(١) انظر في هذا كله: ((الرسالة)) للإمام الشافعي، ص(٥٣٤).((كشف الأسرار)) للبخاري: ٣/ ٢٢٧ وما بعدها، ((الإحكام)) لابن حزم: ٢/ ٤٩٤ وما بعدها، ((شرح الكوكب المنير)) لابن النجار: ٢/ ٢١١ وما بعدها، ((نهاية السول)) للإسنوي: ٣/ ٢٣٧ وما بعدها، ((أصول الفقه)) لخلاف ص(٤٥) وما بعدها، ولأبي زهرة ص(١٩٧) وما بعدها، ((المدخل في علم أصول الفقه))، د. الدواليبي، ص(٤٩-٥١).

(٢) انظر: ((العقيدة والشريعة في الإسلام))، لجولد تسيهر، ص (٦٢).

(٣) انظر: ((نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون))، ص(٢٣٨ – ٢٣٩).

يكون على المسلمين، في وقت واحد في جميع الدنيا، إمامان، لا متفقان ولا مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان واحد»[1].

و انعقد الإجماع – أيضًا -على أنّ مَنْ طلب الأمانَ من الكفار الحربيين ليسمع كلام الله تعالى ويعرف شرائع الإسلام: وجب إعطاؤه الأمان، ثم يُردُّ إلى مأمنه.

وأنَّ المسلم البالغ العاقل: إذا أمّن الحربيين على الجلاء بأنفسهم وعيالهم وذراريهم وترك بلادهم واللَّحاق بأرض الحرب، لا بأرض ذمة ولا بأرض إسلام: أنَّ ذلك لازمٌ لأمير المؤمنين ولجميع المسلمين حيث كانوا[2].

المصدر الرابع - القياس:

والمصدر الرابع من مصادر الدستور، ومصادر الفقه بعامَّة عند جمهور العلماء، هو القياس.

وعرَّفه علماء الأصول بأنه: بيانُ حكمِ أمرٍ غيرِ منصوصٍ على حكمه بإلحاقه بأمرٍ معلومٍ حكمُه بالنصِّ عليه في الكتاب والسنة.

فإذا دلَّ نصٌّ على حكمٍ في واقعةٍ أو في أمرٍ، وعُرفتْ علَّة هذا الحكم بطريقٍ من الطرق التي تُعرف بها عِلَلُ الأحكام، ثم وُجدت واقعةٌ أخرى، أو أمر آخر، يساوي واقعةَ النصِّ في علة الحكم: فإنها تُسوَّى بواقعة النصِّ في حكميهما، بناء على تساويهما في العلة، لأن الحكم يوجد حيث توجد علته.

حجيّة القياس: والذي يدلُّ على أنَّ القياس حُجَّـةٌ شرعيَّة أو مصدر من مصادر الأحكام: هو الآيات الكريمة التي تأمر بردِّ الأمر المتنازَع فيه إلى الله والرسول، ويكون ذلك بإلحاق ما لا نصَّ فيه بما فيه نصٌّ؛ لتساويهما في العلة، لأن فيه متابعةً لله ولرسوله -ﷺ- وكذلك الآيات الآمرة بالاعتبار، والآيات التي تقرن الحكم بالعِلَّة، فيها إشارة إلى ذلك.

كما أنَّ حديثَ معاذِ بنِ جبلٍ يدلُّ على ذلك، حيث أقرَّه النبيُّ -ﷺ- على الاجتهاد، وهو شامل للقياس، ويؤيِّده: أن النبيَّ عليه السلام استدلَّ على حكم كثيرٍ

---

(١) (((مراتب الإجماع)) لابن حزم، ص ١٢٤.

(٢) انظر: ((الإجماع))لابن المنذر، ص ٧٣- ٧٤، ((مراتب الإجماع))، ص ١٢١ ٢٥.

من الوقائع بالقياس[1]. وهو أيضاً ما فعله الصحابةُ -رضوان الله عليهم - والعقلُ يؤيِّدُ العملَ بالقياس، كما أنَّ الفطرة السليمةَ تؤيِّده أيضاً[2].

ومن الأمثلة على القياس وحجيَّته في النواحي السياسية: ما ورد عن الصحابة - رضي الله عنهم - فقد كانوا يجتهدون في الوقائع التي لا نصَّ فيها، ويقيسون ما لا نصَّ فيه على ما فيه نصٌّ، فقد قاسُوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها فقالوا: رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا[3]، وقاسُوا خليفة الرسول على الرسول، وحاربوا مانعي الزكاة، الذين منعوها استناداً إلى أنها كان يأخذها الرسول-ﷺ - لأن صلاته سكَنٌ لهم[4].

وبعد عهد الصحابة أيضًا استنبط بعض العلماء أحكاماً سياسية ودستورية عن طريق القياس؛ فقد ذهب العلامة الاجتماعي ابن خلدون – وكان فقيهاً مالكياً و تولى القضاء كذلك- ذهب إلى قياس أهل الشَّوكة أو القوة والمَنَعَة على النَّسب (القرشيَّة) الذي اشترطته السُّنَّة واشترطه العلماء للخلافة، فجعله بديلاً لذلك؛ لوجود العلة في هذا الشرط. وفي هذا يقول:

إن الأحكام الشرعية كلها لا بدَّ لها من مقاصد وحِكَم تشتمل عليها، وتُشْرع لأجلها، وإذا بحثنا عن الحكمة في النسب القرشيِّ ومقصد الشارع منه.. لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملَّة وأهلها، وينتظم حَبْل الأُلفة فيها.. فإذا ثبت أن

---

(١) وأقيسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لها معارض ولا مناقض لأنها خبر معصوم. راجع كتاب "أقيسة النبي المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم"، للإمام ناصح الدين الأنصاري المعروف بابن الحنبلي ص (٧٥).

(٢) انظر: ((كشف الأسرار)) للبخاري: ٣ / ٢٦٨ ، ((المستصفى))، للغزالي: ٢/ ٢٢٨، ((الإحكام))، للآمدي ٣ / ١٦٧، ((أعلام الموقعين))، لابن القيم: ٢/ ١٣٠ وما بعدها، و((مصادر التشريع فيما لا نص فيه))، لخلاف، ص (١٥ – ٦٥)، و((أصول الفقه)) له أيضًا، ص(٥٢) وما بعدها، ولأبي زهرة، ص(٢١٨) وما بعدها، و ((أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها))، د. عبد العزيز الربيعة، ص (٩ – ١٥٢).

(٣) لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير. فأتاهم عمر بن الخطاب فقال: ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر. قالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر. انظر: سنن النسائي: ٢/ ٧٤ – ٧٥، مصنف ابن أبي شيبة: ١٤ / ٥٦٧، ومسند أحمد: ١ / ٢١٣ (طبعة دار المعارف) وفضائل الصحابة له أيضا: ١ / ١٨٢.

(٤) انظر: ((صحيح البخاري))، باب الزكاة رقم (١٣٩٩ و١٤٠٠)

اشتراط القرشيّة إنما هو لهذه الحكمة، وعلمنا أنَّ الشارع لا يخُصُّ الأحكامَ بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلَّة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية..ثم إن الوجود شاهدٌ بذلك؛ فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيلٍ إلا من غلب عليهم. وقلَّ أن يكون الأمر الشرعيُّ مخالفًا للأمر الوجوديِّ. والله تعالى أعلم[1].

(١) انظر: ((مقدمة ابن خلدون)): ١/ ٣٤٥- ٣٤٧.

المبحث الثاني
المصادر الفرعية (التَّبَعيَّة)

وهي القسم الثاني من المصادر، وهي تابعة للقسم الأول، وعند التحقيق يمكن أن نرجعها إليها، ولم يتفق العلماء على الأخذ بها، فوقع الخلاف بينهم في مدى الاحتجاج بها، ولذلك **أطلق بعضهم عليها** اسم «الأدلة المختلف فيها» وبعضهم أطلق عليها اسم «مصادر التشريع فيما لا نص فيه»، وبعضهم قال: «الاجتهاد بالرأي»، ووسَّع مفهومه ليشمل أيضًا: القياس الذي تقدّم بحثُه آنفاً، وبعضهم أسماها: «الاجتهاد» ويدخل فيه الاجتهاد بالرأي، والعقل والقياس. وهذه كلمة مجملة عن كلٍّ أهمها.

المصدر الأول – الاستحسان:

وهو في اللغة: عدُّ الشيء حَسَنَاً. **و في اصطلاح علماء الأصول**: هو اسمٌ لدليلٍ من الأدلة يُعَارِضُ القياسَ الجليَّ، ويُعْمَلُ به إذا كان أقوى منه. سمَّوه بذلك لأنه- في الأغلب- يكون أقوى من القياس الجليِّ، فيكون قياسًا مُسْتَحْسَنًا[1].

فإذا عرضتْ واقعة، ولم يَرِد نصٌّ بحكمها، وللنظر فيها وجهتان مختلفتان؛ إحداهما ظاهرة تقتضي حكماً، والأخرى خفيَّة تقتضي حكماً آخر، وقام بنفس المجتهد دليل رجَّح وجهة النظر الخفية، فعدل عن وجهة النظر الظاهرة، فهذا يسمى شرعاً: الاستحسان. وكذلك إذا كان الحكم كليًّا وقام بنفس المجتهد دليلٌ يقتضي استثناءَ جزئيةٍ من هذا الحكم الكلي والحكمَ عليها بحكمٍ آخر، فهذا أيضا يسمى شرعاً: الاستحسان.

وهو ليس مصدراً تشريعياً مستقلاً. وقد أخذ به جمهور الحنفية، وأنكره فريق من العلماء كالإمام الشافعي-رحمه الله-، وعند التحقيق نجد أن الذين أنكروه إنما أنكروا الأخذ بالهوى والتشهي، و الذين أخذوا به إنما رجَّحوا دليلاً على دليلٍ بوجهٍ من وجوه الترجيح، ولذلك كان الخلاف بينهم خلافاً لفظياً[2].

---

(١) انظر: ((نهاية السُّول للإسنوي شرح منهاج الأصول)) للبيضاوي: ٣/ ١٤٠.

(٢) انظر: ((كشف الأسرار))للبخاري: ٤/ ٣،((الموافقات))للشاطبي:(٢٠٥-٢٠٧)، ((أصول السرخسي)):٢/ ١٩٩و ما بعدها، ((إرشاد الفحول)) للشوكاني، ص(٢٤٠).

المصدر الثاني- المصلحة المرسلة:

المصلحةُ هي جلبُ المنفعةِ والصلاح للناس في دينهم ودنياهم، ودفعُ المضرَّة عنهم في ذلك. **وهي ثلاثة أقسام:**

(**الأول**) المَصَالح المعتَبرة، وهي التي قام الدليل الشرعي على اعتبارها.

و(**الثاني**) المصالح الملغاة: و هي ما شهد الشرع ببطلانها، لمخالفتها النص.

و(**الثالث**) المصالح المُرسَلَة: وهي ما لم يقم دليلٌ من الشرع على اعتبارها بذاتها أو إلغائها، وهي تلائم تصرفات الشرع، بأن يوجد لها جنسٌ اعتبره الشارع في الجملة بغير دليلٍ معيَّن.

وسمِّيت هذه المصالحُ: مرسلةً؛ لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها. فإذا وقعت حادثةٌ لم يشرع لها الشارع حكماً، ولم تتحقق فيها عِلَّةٌ اعتبرها الشارع لحكمٍ من أحكامه، ووجد فيها أمر مناسب لتشريع حكمٍ فيها من شأنه أن يدفع ضرراً أو يحقق نفعاً: فهذا الأمر المناسب يُسمَّى: (المصلحة المرسلة).

وقد اختلفت أنظار العلماء في مدى الأخذ بها واعتبارها، فمنهم من ردَّها مطلقاً، ومنهم من جعلها حجةً مطلقاً، ومنهم من اعتبرها بشروط وضوابط. وهي عند التحقيق محتجٌّ بها في جميع المذاهب، لأنهم «يقيسون ويفرِّقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»[1].

وأنواع الأحكام التي تبنى على المصلحة، يمكن تصنيفها إلى صنفين يجمعان طائفتين **من الأمثلة:**

(**الأول**):الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظِّمة لمصالح المجتمع، وهي التدابير التي يتوقف عليها تنظيم تلك الشؤون والمصالح العامة. و من هذا القبيل: ما أحدثه عمر بن الخطاب ﷺ من إنشاء الديوان لضبط عطاء الجند وأرزاقهم ومدة خدمتهم. ومنه أيضًا: الفصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية، وغير ذلك من التنظيمات التي أُحدثت لمقتضيات المصلحة.

و(**الثاني**): الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة، ففي النظام القضائي تخصيص القضاء من حيث الموضوع، بحيث يكون لكل نوع من أنواع

---

(١) ((شرح تنقيح الفصول))، للقرافي، ص (٤٦)

الدعاوى محكمة مختصة تنظر فيه، ويمتنع عليها النظر في سواه، وجعل القضاء والمحاكم على درجات بحيث يكون أمام المحكوم عليه طريق لتمييز الحكم الصادر عليه أمام محكمة أعلى تستطيع فسخه أو تعديله إذا وجدت فيه جوراً أو خطأً. وهذا كله مما يندرج في نطاق المصلحة[1].

المصدر الثالث – العُرْف:

العرف هو ما يتعارفه الناس ويسيرون عليه غالباً، من قولٍ أو فعلٍ.

وهو نوعان: (الأول): عرف فاسد، وهو ما يتعارفه الناس مما يخالف الشرع، كتعارفهم على بعض العقود الرِّبَويَّة أو بعض العادات المستنكَرَة، وتعارفهم على أنماط وأساليب من السياسة وأنظمة الحكم التي تخالف الشريعة وقواعدها في النظام السياسي والدولي. وهذا النوع من الأعراف لا يجوز الأخذ به ولا العمل به ولا بناء الفتوى عليه؛ لأنه يناقض الشريعة ويصادم نصوصها وأحكامها.

و**(الثاني): عرف صحيح،** وهو ما تعارفه الناس، وليست فيه مخالفة لنصٍّ شرعيٍّ. وهذا النوع ينبغي على المجتهد أن يراعيه في الاجتهاد، وعلى القاضي أن يراعيه في قضائه.

ومن الأمثلة على بناء الأحكام على العرف في النظرية السياسية: ما تقدم آنفًا من جريان العادة بإرسال الرسل والسفراء والمبعوثين وما يتمتعون به من أمان وحصانة لأداء مهمتهم[2].

المصدر الرابع – الاستصحاب:

وهو في اللغة العربية: الملازمة أو المصاحبة وعدم المفارقة. **و في اصطلاح العلماء:** الحكم الثابت في الزمان الثاني بناءً على أنّه كان ثابتاً في الزمان الأول.

و مذهب جمهور العلماء: أنه يُحْكَم ببقاء الحكم الذي ثبت في الماضي مادام لم يثبت ما يغيِّره، وبعبارة أخرى: يبقى ما ثبت في الماضي ثابتاً في الحال حتى يوجد ما يغيِّره.

و يؤيِّد الاستدلال بالاستصحاب: أنه مما فطر عليه الناس، وجرى عُرْفُهم به في عقودهم وتصرُّفاتهم ومعاملاتهم، وما ثبت باليقين لا يزول بالشك، وأكثر المجتهدين

---

(١) انظر: ((المدخل الفقهي العام))، للزرقا: ١ / ١٠٧-١٠٩.

(٢) انظر: ((أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني))، عثمان ضميرية: ١/ ٧٥٤ - ٧٦٥.

من الفقهاء يبنون الأحكام على الاستصحاب، ودرَجَ القضاةُ في العصور المختلفة على بناء أحكامهم عليه.

وعند التحقيق: نجد أن الاستصحاب ليس دليلاً مستقلاً، بل هو يجعل الحكم الثابت بالدليل في الماضي مستمراً. و كلُّ شيء لا نجد له دليلاً شرعياً يبقى على حكم الأصل، وهو آخر ما يلجأ إليه المجتهد[1].

ومما يمكن أن **نمثِّل به للاستصحاب:** ما ذهب إليه فريق من الفقهاء من أن دار الإسلام لا تتحول إلى دار حرب إذا أُجريت فيها أحكام المسلمين وكان المسلمون والذميون فيها آمنين بأمان الإسلام أو الذمة، حتى ولو استولى عليها الكفار، وذلك استصحاباً للأصل المعهود، فقد كانت دارَ إسلامٍ بيقين، فلا تصير دار كفر بالشك والاحتمال.

ومنه أيضاً: ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الذِّميَّ والمستأمن إذا قام ببعض الأعمال التي تعتبر جريمة يعاقَب عليها؛ كالقتل والتجسس والسرقة، فإنه يعاقب على ذلك وينبذ إليه عهده، ولكن لا يكون ذلك نقضاً لأمانه وعهده، ما لم يرتكب جريمةَ الخروجِ على السلطة بالقوة، أو يقاتل المسلمين، أو يلحق بدار الحرب[2].

المصدر الخامس- مذهب الصحابيِّ:

نقلت عن الصحابةﷺ مجموعة من الفتاوى والأقضية. فهل يكون مذهبُ الصحابيِّ أو قولُه و فتواه مصدراً يجب العمل به ولا تجوز مخالفته؟

اختلف العلماء في حجية قول الصحابيِّ الذي صدر عن اجتهاده والذي لم تتفق عليه كلمة الصحابة. **فيرى الجمهور حجيَّةَ هذا القول،** لأن النصوص الشرعية أثنت عليهم وأمرت بالتمسُّكِ بسنَّتهم ومتابعتِهم، والصحابةُ أقربُ إلى عصر الوحي، وصحبتُهم للنبِّي- ﷺ- وتقواهم وفقهُهم في الدِّين يجعل لفتواهم و ما يصدر عنهم مكانةً ليست لأقوالِ غيرهم.

وذهب فريق من العلماء إلى أنَّ مذهبَ الصحابيِّ، ليس حجةً شرعية ملزمةً؛

---

(٢) انظر: ((مصادر التشريع فيما لا نص فيه))، للشيخ خلاف،ص(١٥١- ١٥٤)، ((أصول الفقه)) لأبي زهرة، ص(٢٩٥- ٣٠٥)، و((البرديسي))، ص(٢٣٤ – ٢٣٨)، ((أدلة التشريع المختلف فيها))، د. عبد العزيز الربيعة، ص(٢٧٣- ٣١٢).

(١) انظر: ((شرح السِّيَر الكبير)):١ / ٣٠٥ و٥/ ١٦٩٥، ((المبسوط)) للسرخسي: ١٠/ ٨٩.

لجواز الغلط في اجتهاده، وقد وقع الخلاف بينهم في كثير من المسائل، ولم يكن قولُ أحدهم حجةً على مَنْ يخالفه، فلا يكون حجة على مَنْ بعدهم.

والأسلم ألا يعتبر شيء من ذلك أصلاً شرعيًا يتحتم الأخذ به، بل يترجح الأخذ به بعد النظر وطمأنينة نفس المجتهد إليه. فأقضية الصحابة وفتاواهم، أشبه شيء بها عندنا الآن: أحكام محكمة النقض (التمييز) والدوائر المجتمعة وأقوال الشرَّاح ، ليس شيء من ذلك في قوة نَصِّ القانون، ولكن له قوةُ الترجيحِ[1].

ومن الأمثلة على مذهب الصحابي في النظام السياسي: ما تقدم من إجماعهم على وجوب الخلافة وطريقة اختيار الخليفة وما جرى عليه عملهم في واجبات الخليفة وحقوقه، والشورى، والعلاقات مع غير المسلمين، وغير ذلك من الأمثلة.

---

(٢) انظر: ((علم أصول الفقه)) للشيخ أحمد إبراهيم بك،ص (٢٥).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث

قواعد نظام الحكم في الإسلام

وفيه تمهيد وتعريف وستة مباحث:

المبحث الأول: التوحيد والحاكمية.

المبحث الثاني: وحدة الأمة والدولة.

المبحث الثالث: العدل.

المبحث الرابع: المساواة.

المبحث الخامس: الشورى.

المبحث السادس: مسؤولية الخليفة.

الفصل الثالث
قواعد نظام الحكم في الإسلام

تمهيد وتعريف:

قواعد نظام الحكم: هي القواعد والأسس الدستورية الرئيسة التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، ولها مكانتها وتأثيرها في النظرية والواقع العملي للدولة الإسلامية. و قد يطلق عليها أيضًا: المبادئ الدستورية.

وفيما يلي إشارات موجزة إلى أهم هذه القواعد أو المبادئ، وهي: التوحيد والحاكمية، ووحدة الأمة والدولة، والعدل، والمساواة، والشورى، ومسؤولية الخليفة. ونجعلها في ستة مباحث.

المبحث الأول
التوحيد والحاكمية

إقامة الشريعة ومقتضيات التوحيد:

تضطلع الدولة الإسلامية بالواجب الأساس، وهو تطبيق شريعة الله تعالى وإفراده بالعبودية والحاكميَّة، تحقيقاً لمقتضى الخلافة في الأرض، إذ إن الله تعالى إنما استخلف الإنسان في هذه الأرض ليقيم فيها حكم الله تعالى وشريعته، فالله سبحانه وتعالى هو الحاكم وهو المشرِّع وحده، حيث قال الله سبحانه و تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

والدولة المسلمة هي الدولة التي تحقِّق العبوديةَ لله تعالى، وتطبق شرعه وأحكامه في كل مجالات الحياة، وترجع الأمرَ كلَّه لله تعالى، ولا تقوم هذه الدولة إلا بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مردُّ الأمر كلِّه إلى الله - سبحانه وتعالى- وفق ما قرّره من شريعة مبينة، إذْ إنَّ التشريع والحاكميَّة من أخص خصائص الألوهية، فيجب أن يفرد بهما الله تعالى.

الأدلة على إفراد الله بالحاكمية:

وتقوم الأدلة القاطعة من القرآن الكريم على بيان هذا المبدأ وتأكيده وإبرازه، فقد تواردت آيات الكتاب الكريم تؤكد بأن الله سبحانه وتعالى هو المتفرِّد بالخلق والإيجاد والملك، فهو إذن المتفرد كذلك بالحكم والأمر والتشريع؛ فقال الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

ولذلك يجب اتِّباع ما أنزل الله تعالى وما شرعه لعباده حتى يحققوا مقتضى إيمانهم بالله واستسلامهم له، و إلا فهو الكفر والشرك. قال الله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3].

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٤٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١٠٦.

وقال تعالى:﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

وعند التنازع في أمر ينبغي أن نردَّه إلى الله والرسول، أي إلى القرآن والسنة:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[2].

ووصف الله -سبحانه وتعالى- من لم يحكم بما أنزل اللهُ بأنهم: الكافرون، والظالمون، والفاسقون في آيات متتاليات، فقال سبحانه وتعالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[3].

والآيات الكريمة في ذلك كثيرة متضافرة تقرِّر تلك المعاني السالفة في إفراد الله تعالى بالحاكمية، وتؤكدها تأكيدًا بأساليب متعددة.

و قد قضى الإسلام في مسألة الحاكميَّة أنها لله تعالى وحده، الذي لا يقوم هذا الكون، ولا تسيِّر شؤونه إلا حاكميِّتُه الواقعية، والذي له حق الحاكميَّة على الناس من غير مشارك ولا منازع، وذلك ما بيَّنه القرآن الكريم وأبدأ في ذكره وأعاد في ما لا يكاد يعدُّ ويحصى من آياته الكريمة، وبقوةٍ من البيان لا يمكن أن يؤتى بمثلها لإثبات أمرٍ مّا، فقال الله سبحانه وتعالى:﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

وقال سبحانه وتعالى:﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[5].

ويتضح من هذا وضوحاً تاماً: أن الإسلام والإيمان إنما هما عبارة عن التسليم بحاكمية الله والإذعان لها، وما الجحود بها إلا كفر صريح[6].

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٣) سورة المائدة، من الآيات ٤٤ - ٤٧.

(٤) سورة يوسف، الآية ٤٠.

(٥) سورة الأعراف، الآية ٣.

(٦) ((نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون))، لأبي الأعلى المودودي، ص (٢٥٦ - ٢٥٧).

وفي هذا ضمانة أكيدة لتوحيد كلمة الأمة كلِّها على منهج واحد، ونظام واحد، عندما تلتقي على هذا الوحي بما فيه من موازين لا تضطرب ولا تتأرجح، ولا تتأثر بالهوى والعصبية والدوافع الذاتية.

المبحث الثاني
وحدة الأمة والدولة

رابطة العقيدة والأخوة الإيمانية:

جعل اللهُ - تعالى - المسلمين في دارِ الإسلامِ أمةً واحدة، تربط بينهم آصرةُ العقيدةِ والإيمان مهما اختلفتْ أقطارهم وتناءتْ بلادهم وتنوَّعت لغاتهم وأجناسهم، فهم إخوةٌ في الإيمان لا تفرِّقهم الأوطان ولا العصبيَّات ولا المذاهب؛ لأنَّ القاعدة التي ينطلق منها الإسلام في بناء المجتمع وإقامة الدولة الإسلامية، وفي تمتع المسلم بالجنسية أو التابعية الإسلامية: هي علاقة العقيدة مع علاقة القيادة الإسلامية، أي: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها، وليست علاقةَ الأرضِ، ولا علاقةَ الدم، ولا علاقةَ الجنس، ولا علاقةَ التاريخ أو اللغةِ أو الاقتصادِ مجردةً عن الإيمان، وليست هي مجرد القرابة أو الوطنية أو القومية، وليست هي المصالح الاقتصادية، ولذلك يقول الإمام السَّرْخَسِيّ: «إن المسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون»[1].

أساس المواطنة في الإسلام:

ولهذا فإن المسلم في أيّ بلدٍ إسلاميٍّ ليس أجنبياً عن أي بلدٍ آخر، لأنَّ مدلول الأجنبي في الدولة الإسلامية أمسى مرادفاً لغير المسلم. أمَّا المسلم فهو مواطنٌ له جميع حقوق المواطنين، وتُصان هذه الحقوقُ كلُّها بغاية الصيانة في نفسه وأهله وماله وعرضه، وعليه كذلك جميع الواجبات المفروضة على المواطن أينما وجد، من التعاون والتعاضد والتكافل والنصرة، لقوله ﷺ «المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم»[2].

وبهذا يظهر أن أساس المواطنة في دار الإسلام هو الإسلام والإيمان، ثم يلحق بذلك الإقامة الدائمة في دار الإسلام، لأن الذميين من أهل دار الإسلام أيضًا.

---

(١) انظر: ((شرح السِّير الكبير)): ٥/ ٢٠٤٧ و ٢٢٧٣

(٢) حديث صحيح، رواه أبو داود: ٤/ ٥٨، والترمذي: ٥ / ٢٠٣، والنسائي: ٨/ ٢٤، وابن ماجه: ٢/ ٨٩٥ وغيرهم، من طرقٍ عن عدد من الصحابة. وأصله في الصحيحين عن عليٍّ - رضي الله عنه - بلفظ ((ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم ...)).

الأدلة على وحدة الأمة والدولة:

وقد تواردت النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية تدعو إلى وحدة الأمة المسلمة أو دار الإسلام، وتنهى عن التفرق والتنازع، فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾(١).

وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٣).

وقال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ المؤمنينَ في تَرَاحُمِهم وتوادّهم وتعاطفِهم(٤) كَمَثَل الجسدِ الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائرُ الجسدِ بالحُمَّى والسَّهر» .

و قال ﷺ: «من أتاكم وأمرُكم جميعٌ على رجلٍ واحدٍ، يريد أن يشقَّ عصاكم(٥) ويفرِّقَ جماعتكم فاقتُلُوهُ» .

وقرَّر النبي ﷺ هذا الأصل العظيم في أول ميثاق لدولة الإسلام في المدينة بعد الهجرة، وجعله واقعاً عملياً بين «المؤمنين ومَنْ تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم... أنهم أمة واحدة دون الناس، وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كلِّ من بغى منهم(٦)، وأن ذمة المؤمنين واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض» .

ولا أحد يجادل، بعد الوقوف على هذه النصوص الصريحة وأمثالها، في أن المسلمين يجب أن يكونوا دائماً أمة واحدة تتمثل كذلك في دولة واحدة - ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً - بل إن كيانهم وبقاءهم متوقف على هذه الوحدة.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٥٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٠٥.

(٤) أخرجه البخاري: ١٠/ ٤٣٨، و مسلم: ٤/ ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠.

(٥) أخرجه مسلم: ٣/ ١٤٧٩.

(٦) مقتطفات من كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار واليهود في المدينة، انظر نصَّ هذا الكتاب بالتفصيل وتخريج فقراته في ((مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة))، د. محمد حميد الله، ص (٥٧ ـ ٦٤).

الآثار المترتبة على هذه الوحدة:

ويترتب على هذه الوحدة لبلاد الإسلام أو دار الإسلام نتيجتان مهمتان **(الأولى)**: أن المسلم- كما سبق -لا يعتبر بأي حال أجنبياً عن دار الإسلام، أيًّا كان البلد أو الإقليم الذي ينتسب إليه.

و**(الثانية)**: أنه لا يجوز أن يكون بين بعض المسلمين تحالف يُقْصي الآخرين ويجعلهم في مرتبة أقلّ، فقد بيَّن النبي ﷺ ذلك وأقرَّ ما تمَّ من أحلاف في الجاهلية مما كان راجعاً إلى التعاون على البر والتقوى، ونهى عن كل حلف يكون مفرِّقاً لوحدة المسلمين ومبنياً على عصبيات بغيضة[1]، فقال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شِدَّة»[2].

مفارقات ومقارنات:

والذي ينظر في أحوال العالم المعاصر يجد أن الدول تتجه نحو الوحدة والاتحاد، فتقوم دولة واحدة كانت قبل قيامها دولاً متعددة، لكنها وجدت الوحدة أو الاتحاد سبيلاً لقوّتها كالولايات المتحدة الأمريكية، وبعض الدول تسعى لاتحادٍ يجمعها كلها في منظمة واحدة ولو لم تكن دولة واحدة، كالاتحاد الأوربي مثلاً، وقد سار في خطوات بدأت متواضعة أو محدودة في جانب واحد، كالتعاون التعليمي والاقتصادي واتفاقيات الحديد والفحم، ثم بالسوق الأوربية المشتركة، والسياسة الأوربية المشتركة، ثم انتهي بدائرة أوسع. ببينما الدولة الواحدة والأمة الواحدة التي ظلت قرونًا متعاقبة منذ نشأتها تنعم بهذه الوحدة التي جعلتها في مركز القوة والقيادة والريادة والعطاء، أصبحت -مع الأسف- منذ إلغاء الخلافة العثمانية، وهي آخر دولة كانت تجمع المسلمين تحت راية واحدة في دولة واحدة، أصبحت دولاً متباعدة متنافسة، وأحيانًا متحاربة، رغم توفر كل عوامل الوحدة وأهمها آصرة العقيدة التي تجمع أفرادها، والنظام الذي يحكم حياتهم ويوحّد اتجاهاتهم وتشريعاتهم، وهو الإسلام والشريعة الإسلامية!.

---

(١) انظر: ((النظريات السياسية الإسلامية))، ص (٢٠٣ - ٢٠٥)، ((مصنَّفَة النُّظُم الإسلامية))، ص (٣٣٠ - ٣٣٣)، ((أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية))، ص (٢١٧- ٢٢٠).

(٢) أخرجه مسلم: ٤/ ١٩٦١.

المبحث الثالث
العدل

العدل غاية الشريعة:

تقوم أحكام النظام السياسي والنظرية السياسية على العدل الحقيقي، بل تهدف إلى تحقيق أعدل سيرة ممكنة للحاكم المسلم في هذا المجال، وتتنزَّه عن اعتبارات الأنانية والظلم والصراع على المصالح الذاتية؛ فإن الله تعالى ما بعث الرسل وأنزل عليهم الكتب والشرائع إلا ليقوم الناس بالحق والعدل والقسط. وبالعدل والحق قامت السماوات والأرض. وبالعدل يطمئن الناس على حقوقهم، وتتطهر قلوبهم ونفوسهم من الأحقاد والخصومات والضغائن، وعندئذ تسودهم السعادة وينتشر بينهم السلام.

تعريف العدل:

هو المساواة بين الناس في تطبيق الأحكام وإعطاء الحقوق لأصحابها، وعدم التمييز بينهم في المعاملة تبعًا للهوى والمصلحة الذاتية.

الأدلة على مبدأ العدل:

وقد تضافرت الأدلة الشرعية والعقلية و الواقع التاريخ العملي على تقرير هذا المبدأ والدعوة إليه بوسائل متعددة.

(أ) **فمن القرآن الكريم**: أرست الآيات القرآنية هذا الأصل الكبير، وجعلته قاعدة عامة مطلقة، لا تختص بأمر من الأمور ولا قوم من الأقوام. فقال الله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾[2].

وقال تعالى في الحكم بما أنزل الله ، و هو الحق والعدل: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا

---

(١) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٨.

تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[1].

وفي المعاملة مع الأعداء؛ لا يجوز أن تحملنا العداوة لهم وبغضهم على أن نتنكب جادة العدل؛ فإن شريعة الله تعالى هي شرعة الحق والعدل المطلق. قال الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2].

كما حكت الآيات القرآنية واقعة عملية؛ حيث نزلت لتبرئ ساحة يهودي اتُّهم بالسرقة، بل نزلت لتقيم ميزان العدالة الذي لا يميل مع الهوى ولا مع العصبية، ولا يتأرجح مع المودة والشنآن أياً كانت الملابسات والأحوال[3]، وأمرت النبيَّ ﷺ ألا يجادل عن الذين اتهموه بذلك لأنهم يختانون أنفسهم :

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾[4].

(ب) وفي أحاديث النبيﷺ وسيرته ما يؤكد ذلك ، فهي تُلزِم الحاكم بالعدل وترتِّب على ذلك عظيم الأجر والثواب، وتنهى عن الظلم وتبين آثاره على الظالمين، فقد قال رسول الله ﷺ: «سبعةٌ يظلُّهم الله تعالى في ظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه: إمامٌ عدل، وشاب نشأ في عبادة الله...»[5].

وقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٨.

(٣) انظر: ((تفسير الطبري)): ٩ / ١٨٣، ((تفسير البغوي)):٢/ ٢٤٤٧-٢٤٨، وأخرج القصة: الترمذي: ٨ / ٣٩٥ - ٣٩٩ وقال: ((غريب، ولا نعلم أسنده عن ابن إسحاق إلا محمد بن سلمة الحراني، ورواه يونس وغير واحد عن ابن إسحاق عن عاصم مرسلاً)) و الحاكم: ٤ / ٣٨٥ - ٣٨٨ وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٤) سورة النساء، الآيات: ١٠٥ - ١٠٧.

(٥) أخرجه البخاري في الزكاة، باب الصدقة باليمين، برقم (١٤٢٣)، ومسلم في الزكاة، باب فضل الصدقة برقم (٢٣٨٠).

الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا»[1].

وقال أيضًا: «إنَّ أحبّ الناس إلى الله يوم القيامة، وأقربهم منه مجلسًا: إمام عادل، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة، وأبعدهم منه مجلسًا: إمام جائر»[2].

وأخرج مسلم عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تَظالموُا..»[3].

(جـ) من الوقائع في العدل المطلق في الإسلام، والذي لا يفرق بين الناس في إقامة أحكام الشريعة في الحدود: ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمَّهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا ومن يكلِّم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حِبّ رسول الله ﷺ، فكلمه أسامة فقال رسول الله ﷺ : «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ» ثم قَامَ فَاخْتَطَبَ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[4].

والأمثلة على ذلك كثيرة تعزُّ على الحصر، حسْبُنَا منها هذه الإشارة.

كلمة منصفة لابن تيمية:

ونضع هنا كلمة مضيئة منصفة لشيخ الإسلام ابن تيمية في أثر العدل في قيام الأمم والحضارات وأثر الظلم في سقوطها، قال رحمه الله:

«وأُمورُ النَّاسِ تَسْتَقِيمُ فِي الدُّنْيَا مع الْعَدْلِ الَّذِي فِيهِ الاشْتِرَاكُ فِي أَنْوَاعِ الْإِثْمِ أَكْثَرَ مِما تَسْتَقِيمُ مع الظُّلْمِ فِي الحقُوقِ وَإِنْ لَمْ تَشْتَرِكْ فِي إثْمٍ؛ وَلهذا قِيلَ: **إِنَّ الله يُقِيمُ الدَّوْلَةَ الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً؛ وَلَا يُقِيمُ الدولة الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً** . ويقَالُ : الدُّنيا تَدُومُ مَعَ الْعَدْلِ وَالْكُفْرِ وَلَا تَدُومُ مَعَ الظُّلْمِ وَالْإِسْلَامِ. وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَيْسَ

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، برقم (١٨٢٧):٣/ ١٤٥٨.

(٢) أخرجه الترمذي في الأحكام، باب ما جاء في الإمام العادل:٤/ ٥٥٩. وقال: ((حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه))، ورواه الإمام أحمد: ٣/ ٢٢و٥٥.

(٣) أخرجه مسلم في البر والصلة، باب تحريم الظلم، برقم (٢٥٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في الحدود، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، برقم (٦٧٨٧).

ذَنْبٌ أَسْرَعَ عُقوبَةً مِنْ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ»[1]. فَالْبَاغِي يُصْرَعُ فِي الدنْيَا وَإِنْ كَانَ مَغْفُورًا لهُ مَرْحُومًا فِي الْآخِرَة؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَدْلَ نِظَامُ كُلِّ شَيءٍ؛ فَإِذَا أُقِيمَ أَمْرُ الدُّنْيَا بِعَدْلٍ: قَامَتْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِهَا فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ، وَمَتَى لَمْ تَقُمْ بِعَدْل: لَمْ تَقُمْ وَإِنْ كَانَ لِصَاحِبِهَا مِنْ الْإِيمَانِ مَا يُجْزَى بِهِ فِي الْآخِرَةِ»[2].

مقارنـــة:

هذا، بينما تقوم الدول الاستعمارية -في القديم والحديث- على الأنانية المفْرِطة وحب الذات، والظلم والعدوان، ففي السياسة الداخلية: كثيرًا ما نجد التفرقة بين البيض والملونين في الحقوق والامتيازات، وبين أولئك الذين ينحدرون من أصول معينة وبين غيرهم من الأجناس، في البلاد التي تتشدق بالعدالة والديمقراطية إلى زمن قريب. ومن المؤسف أن هذه السيئات والانحرافات عند أولئك القوم نجدها في واقعنا المعاصر رغم أن الإسلام يجعل العدل - كما رأينا- قيمة من أعلى القيم.

أما في العلاقات الخارجية وفي التعامل الدولي: فتقوم تلك الدول الاستعمارية باستغلال الشعوب الضعيفة واستنزاف خيراتها، وإفساد عقائدها وأخلاقها، لتسهل السيطرة عليها، شأنها في ذلك شأن الأناني في علاقته مع الناس، وهذا كله مما يثير الصراع ويفشي الظلم، ويسوِّغ الغدر، ويبرر الواسطة -مهما كانت- بالغاية الأنانية التي تستهدف المصلحة الخاصة مهما كان الضرر الذي تلحقه بالغير. وواقع العلاقات الدَّوْليَّة اليوم شاهد ناطق بذلك، وما قضايا المسلمين في فلسطين وفي العراق وفي أفغانستان والشيشان والفلبين، وفي البوسنة وغيرها، في بقاع كثيرة من العالم، ببعيدة عنا.

---

(١) أخرجه أبوداود في الأدب: ٧/ ٢٢٥، والترمذي في صفة القيامة: ٧/ ٢٣ وقال: ((هذا حديث حسن صحيح))، وابن ماجه في الزهد: ٢/ ١٤٠٨، وصححه الحاكم في المستدرك: ٤/ ١٦٣، وأخرجه الإمام أحمد: ٥/ ٣٨.

(٢)(مجموع فتاوى ابن تيمية)): ٢٨/ ١٤٦. وانظر ماكتبه ابن خلدون في ((المقدمة)) : ١/ ٥٠٧- ٥١٢ .

المبحث الرابع
المساواة

الأدلة على مبدأ المساواة:

جاءت الشريعة الإسلامية بنصوص قطعية صريحة تقرِّر المساواة بمفهومها الشامل قاعدةً عامةً في النظام الإسلامي.

(أ)- **فالقرآن الكريم**: يقرر المساواة بين الناس جميعاً في أصل الخلقة البشرية، فليس هناك جنس أو شعب أفضل من سائر الأجناس والشعوب في أصل النشأة، فالكل يعودون إلى أصل واحد. قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[1]. فهي نفس واحدة وزوجها منها، ومنهما انبثَّ الرجال والنساء، فهم إخوة في النسب، وهم متساوون في الأصل والنشأة.

وقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[2] فلم يمايز الله تعالى بين هذه الشعوب والقبائل لتتفاخر بأنسابها وتختلف وتتعالى على الآخرين، بل جعل الله تعالى هذا التمايز وسيلة للتعارف. أما التفاضل بين الناس عند الله تعالى إنما يكون بالتقوى والفضيلة.

(ب) – **وفي السنة النبوية**: يقرِّر الرسول – ﷺ- **هذا المعنى** ويكرره في أحاديث كثيرة، كقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع وسط أيام التشريق : « أيها الناس ألا إن ربَّكم واحدٌ، وإن أباكم واحدٌ، ألا لا فضلَ لعربيٍّ على أعجميٍّ، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمرَ على أسودَ، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[3].

وقوله: «إن الله قد أَذهبَ عنكم نَخْوةَ الجاهليَّة وتَفاخُرَها بالآباء، إنما هو مؤمن تقيٌّ، أو فاجر شقيٌّ؛ الناس كلُّهم بنو آدم، وآدمُ من تراب، وأكرمُهم عند الله أتقاهم»[4].

---

(١) سورة النساء:١ .

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في قصة حجة الوداع: ٢ / ٨٨٦ ـ ٨٩٢ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد: ٢/ ٥٢٤، ٣٦١، وأبو داود في الأدب:٥/ ٣٣٩، و الترمذي في المناقب:٥/ ٧٣٤.

فالناس جميعاً في الشريعة متساوون على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، متساوون في الحقوق، ومتساوون في الواجبات، ومتساوون في المسؤوليات، وهم في ذلك كأسنان المشط الواحد لا تزيد سن عن سن، أو هم في ذلك كأبناء الرجل الواحد والمرأة الواحدة، ترشحهم وحدة أصلهم إلى المساواة في حقوقهم وواجباتهم ومسؤولياتهم، لا فضل لرجل على رجل.

مدى المساواة ومجالاتها:

وتطبق الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة إلى أوسع مدى، ولهذا لا تفرِّق نصوصُها بين الرؤساء والمرؤوسين، ولا بين الملوك والسوقة، ولا بين ممثلي الدول السياسيين والرعايا العاديين، ولا بين ممثلي الشعب وأفراده، ولا بين الأغنياء والفقراء، وهذه أمثلة على ذلك مع الأدلة والوقائع التاريخية أو السوابق الدستورية:

أ) المساواة بين رؤساء الدول والرعايا[1]:

تسوِّي الشريعة الإسلامية بين رؤساء الدول والرعايا في تطبيق القانون وسريانه على الأشخاص، وفي مسؤولية الجميع عن جرائمهم، ومن أجل ذلك كان رؤساء الدول في الشريعة أشخاصاً لا قداسة لهم، ولا يمتازون عن غيرهم، وإذا ارتكب أحدهم جريمة عوقب عليها كما يُعاقَب أي فرد.

ولقد كان الرسول - ﷺ - وهو نبي ورئيس الدولة، لا يدَّعي لنفسه قداسة ولا امتيازاً، وكان يقول دائماً ما أمره الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[3]،

وكان رسول الله ﷺ قدوة لخلفائه وللمسلمين في توكيد معاني المساواة بين الرؤساء والمرؤوسين؛ فقد دخل عليه رجلٌ فأخذته هيبة الرسول، فقال له ﷺ: «هوِّن عليك، فإني لست بمَلِك، إنَّما أنا ابنُ امرأةٍ كانت تأكل القديد»[4].

---

(١) انظر بالتفصيل: ((التشريع الجنائي الإسلامي))، عبد القادر عودة: ١/ ٣١٦ وما بعدها.

(٢) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٩٣.

(٤) أخرجه ابن ماجه برقم (٣٣١٢) وصححه الحاكم على شرط الشيخين: ٢/ ٤٦٤ ووافقه الذهبي.

وتقاضاه غريم له دَيْناً فأغلظ عليه، فهمَّ به عمر بن الخطاب، فقال ﷺ: «مه يا عمر، كنتُ أحوجَ إلى أن تأمرني بالوفاء، وكان أحوجَ إلى أن تأمره بالصبر»[1].

وجاء خلفاء الرسول من بعده فنسجوا على منواله، واهتدوا بهديه، فهذا أبو بكر ﷺ يصعد المنبر بعد أن بويع بالخلافة، فتكون أول كلمة يقولها توكيداً لمعنى المساواة، ونفياً لمعنى الامتياز، قال: أيها الناس، قد وُلِّيت عليكم ولست بخيركم، إن أحسنتُ فأعينوني، وإن أسأت فقوموني. ثم يعلن في آخر كلمته أن من حق الشعب الذي اختاره أن يعزله، فيقول: أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم[2].

وهذا عمر بن الخطاب ﷺ يولى الخلافة فيكون أكثر تمسُّكاً بهذه المعاني، فقد خطب يوماً فقال: لوددت أنّي وإياكم في سفينة في لُجة البحر تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولُّوا رجلاً منهم، فإن استقام اتَّبعوه، وإن جَنفَ قتلوه. فقال طلحة: وما عليك لو قلتَ: وإن تعوَّج عزلوه! قال: لا، القتل أَنْكَلُ لمن بعده[3].

وأعطى أبو بكر ﷺ القَوَد من نفسه، وأقاد للرعية من الولاة. وفعل عمر بن الخطاب مثل ذلك، وتشدد فيه، فأعطى القود من نفسه أكثر من مرة. ولما قيل له في ذلك قال: رأيت رسول الله - ﷺ - يعطي القَوَد من نفسه، وأبا بكر يعطي القَوَد من نفسه، وأنا أُعطي القود من نفسي[4].

وأخذ عمر ﷺ الولاةَ بما أخذ به نفسه، فما ظلم والٍ رعيّتَه إلا أقاد من الوالي للمظلوم، وأعلن على رؤوس الأشهاد مبدأه في موسم الحج، حيث طلب ولاةَ الأمصار أن يوافوه في الموسم، فلما اجتمعوا خطبهم وخطب الناس فقال: «أيها الناس، إني ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، وإنما أرسلهم إليكم ليعلِّموكم دينكم وسنة نبيكم، فمن فُعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إليَّ، فوالذي نفْسُ عمرَ بيده لأقصنَّه منه. فوثب عمرو بن العاص فقال: يا أمير

---

(١) أخرجه الحاكم بنحوه: ٢/ ٣٢ وصححه، فتعقبه الذهبي بأنه مرسل. وانظر: ((زاد المعاد)) لابن قيم الجوزية: ١/ ١٦٦.

(٢) انظر: ((مصنف عبد الرزاق)): ١١/ ٣٣٦، ((الطبقات الكبرى))، لابن سعد: ٣/ ٢١٢، ((السيرة النبوية))، لابن هشام: ٢ / ٦٦١، ((الأموال)) لأبي عُبيدِ القاسم بن سلاّم، ص(١٥).

(٣) انظر: ((المصنف)) لابن أبي شيبة: ١٣/ ٢٧٨، و ((الخراج)) لأبي يوسف القاضي، ص(١٣).

(٤) انظر: ((سيرة عمر بن الخطاب)) لابن الجوزي ص(١١٣ - ١١٥)، ((الخراج))لأبي يوسف ص(٦٥).

المؤمنين، أرأيتك إن كان رجل من المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته إنك لتُقِصّنَّه منه؟ فقال: إيْ والذي نفسي بيده، إذن لأقصنَّه منه، وكيف لا أُقصُّه وقد رأيت النبيَّ - ﷺ - أقصَّ من نفسه))[1].

وقد جرى العمل في الشريعة على محاكمة الخلفاء والملوك والولاة أمام القضاء العادي، وبالطريق العادي، فهذا هو علي بن أبي طالب ﷺ في خلافته يفقد درعاً له ويجدها مع يهودي يدَّعي ملكيتها، فيرفع أمره إلى القاضي، فيحكم لصالح اليهودي ضد علي ﷺ وهو الخليفة[2].

وبعض الخصومات التي كانت تثور بين الخليفة والولاة وبين الأفراد كانت تفض بطريق شرعي بحت هو "التحكيم"، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ ، فقد أخذ فرساً من رجل على سَوْم فحمل عليه فعَطِبَ، فخاصم الرجل عمر، فقال عمر: اجعل بيني وبينك رجلاً، فقال الرجل: إني أرضى بشريح العراقي. فقال شريح لعمر ﷺ : أخذته صحيحاً سليماً فأنت له ضامنٌ حتى تردَّه صحيحاً سليماً[3]. وكان هذا الحكم الذي صدر ضد عمر هو الذي حَفَزَ عمر ﷺ لتعيين شريح قاضياً.

ب) الظاهرون في الجماعة:

لا تميِّز الشريعة الإسلامية بين الأفراد، فهم لدى الشريعة سواء، فالحاكم كالمحكوم، والشريف كالوضيع، والقوي كالضعيف. وقد عاتب الله تعالى الرسول ﷺ عتاباً شديداً لأنه اهتم بأمر قادة قريش وسراتها أكثر مما اهتم بأمر فقير أعمى هو ابن أمِّ مكتوم، جاء يسأل الرسول أن يعلِّمه مما علمه الله، وكان النبي ﷺ مجتمعاً في هذا الوقت بصناديد قريش وسراتها يكلمهم في شأن الدعوة، فكره أن يقطع عليه ابنُ أم مكتوم كلامَه، وظهرت هذه الكراهية في وجهه، وأعرض عنه وهو يطمع في استمالة القوم، فأنزل الله جل شأنه في ذلك الحادث قوله:

---

(١) أخرجه أبو داود برقم(٤٥٣٧) (مطبوع مع بذل المجهود)، والنسائي برقم (٤٧٧٧) ، والإمام أحمد:١/ ٤١، وانظر: ((كتاب الخراج)) لأبي يوسف ص٦٦.

(٢) انظر: ((تاريخ دمشق)) لابن عساكر: ٤٢/ ٤٧٨، ((أخبار القضاة)) لوكيع: ١/ ٣٦١. والقصة لم تثبت من حيث السند، لكنها ذات دلالة، وواقع القضاء الإسلامي يؤيد ذلك.

(٣) انظر: ((سير أعلام النبلاء)): ٢/ ٤٢٥، ((أخبار القضاة)) لوكيع: ١/ ١٨٠.

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴾[1]

وقد حرص الرسول - ﷺ - على تطبيق مبدأ المساواة وعدم التمييز بين الأفراد، ومن ذلك أنه طبّق هذا المبدأ يوم أن سرقت امرأة من أشراف قريش، فتحدث الناس أن رسول الله عزم على قطع يدها، فأعظموا ذلك وكلّموا فيها الرسول ﷺ، فقام خطيباً فقال: «ما إكثاركم على في حد من حدود الله، وقع على أمة من إماء الله؟ والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد نزلت بمثل الذي نزلت به لقطع محمد يدها»[2].

ج) المساواة بين الرجل و المرأة:

وقد عُنِيَ الإسلام ببيان وحدة الزوجين، الرجل والمرأة من حيث إنسانيتهما، فقال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾[3].

و يترتب على هذه الوحدة والمساواة: أن يكون خطاب التكليف موجهاً أيضاً للطرفين، لا يُعْفَى منه أحد، لأنهم أهْلٌ لذلك التكليف بما وهبهم الله وزوّدهم به من خصائص و مَلَكات وإمكانيات، قال الله ﷻ:

﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[4].

وعُنِيَ الإسلام أيضًا ببيان وَحدةِ الزَّوجين وتساويهما من حيث العلاقة بربِّهما وجزائهما عنده، فهما متساويان أمام الشرع أو القانون، ومتساويان في المسؤولية والجزاء، فقال الله - ﷻ -: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾[5].

---

(١) عبس، الآيات: ١-١٠.

(٢) أخرجه البخاري في الحدود، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، برقم (٦٧٨٧).

(٣) النساء، الآية: ١.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٣٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٩٥.

وكذلك عقد الإسلام المساواةَ بين الرجل والمرأة في الحقوق المدنية بمختلف أنواعها، لا فرق في ذلك بين أن تكون المرأة متزوجة أو غير متزوجة؛ فالزواج في الإسلام لا يُفْقِدُ المرأةَ اسمها ولا شخصيتها المدنية ولا أهليتها في التعاقد، ولا حقَّها في التملك وفي مباشرة العقود و سائر المعاملات والتصرفات، وهي في ذلك كله لها أهليَّتُها وذمتها المستقلة عن ذمة زوجها. ولذلك لا يجوز لزوجها ولا لغيره أن يأخذ من مالها أو حقها إلا بإذنها و عن طيب نفس منها، قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾[1].

كما سوَّى الإسلام أيضًا بين الرجل و المرأة في حقِّ التعلم و التعليم والثقافة، فأعطى المرأةَ الحقَّ نفسه الذي أعطاه للرجل في هذه الشؤون. وقال رسول الله ﷺ: «طَلَبُ العِلْم فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ»[2]؛ فعلّق الفرضية على صفة الإسلام، وهذه صفة مشتركة بين الرجل والمرأة.

ولكن بين الرَّجلِ و المرأةِ خلافٌ في طَبيعةِ التَّكْوينِ النَّفْسِيِّ والجَسَديِّ: وذلك أنَّ كلاً منهما قد خلقه الله تعالى لوظيفةٍ ومهمة يؤديها، فكان تكوينه يتناسب مع هذه الوظيفة[3].

هذا الخلافُ يستتبعُ تفريقاً في بعضِ النَّواحي والأحْكَامِ: وتبعاً لهذا الاختلاف في التكوين الجسدي والنفساني والعصبي، اختلفت وظيفة كل منهما واستتبع هذا خلافاً في بعض الأمور، كالشهادة، حيث شهادة الثنتين من النساء تعدل شهادة رجل واحد، للحكمة التي ذكرتها الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[4].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه، باب فضل العلماء برقم(٤٢٤): ١/ ٨١ وعزاه في ((كنز العمال)):١٠/ ١٣١ لابن عدي والبيهقي والطبراني والخطيب. وقد روي عن عدد من الصحابة من طرق لا تخلو من ضعف، ولكنها لكثرتها تقوي الحديث لذلك حسّنه المزي وابن القطان، وصححه السيوطي لغيره وذكره في الأحاديث المتواترة. انظر: ((كشف الخفاء)) للعجلوني:٢/ ٥٦ـ٥٧.

(٣)((الإنسان ذلك المجهول))، د. ألكسيس كاريل، ص(١٠٨-١٠٩).

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

مع أنَّ بعض الأمور لا تقبل فيها إلا شهادة النساء، كتلك التي لا يطلع عليها بينهن إلا النساء. و لا يعني هذا عيباً أو نقصاً أو احتقاراً للرجال، كما لا يعني ذاك عيباً أو تنقصاً للنساء.

ومثله يقال في قضية القوامة وأنها للرجل على المرأة، وفي الطلاق أيضًا الذي جعله الله تعالى بيد الرجل لا المرأة.

وفي المقابل: التزامُ الرجلِ بشؤون الأسرة والأعباء المالية التي يُكلَّف هو بها، ولا تكلِّف بها المرأة في الأحوال العادية، وكذلك قضية الميراث وكون نصيب الرجل مثل نصيب الأنثيين، تحقيقاً للعدالة، وتوازناً بين الحقوق والواجبات[1].

ونستطيع أن ندرك مدى السمو الذي وصلت إليه الشريعة بتقريرها مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة إذا علمنا أن القوانين الوضعية لم تسمح بالتسوية بينهما إلا في القرن التاسع عشر، وأن بعضها يمنع النساء إليوقت قريب من التصرف في شؤونهن الخاصة إلا بإذن أزواجهن.

مقارنـة:

ويمكننا أن نلاحظ بسهولة مدى عموم النصوص التي جاءت في المساواة ومرونتها، وأنها لا تضيق بحالة ما، ولا تعجز عن الإحاطة بكل ما يتصور من المسائل، فإذا أضيف هذا إلى ما في النصوص من كمالٍ وسموٍّ كان من الحق أن نقول: إن نصوص الشريعة الإسلامية لا تقبل التعديل والتبديل، لأنها ليست في حاجة إلى تعديل أو تبديل.

وقد قرر الرسول ﷺ قاعدة المساواة وهو يعيش في قوم أساس حياتهم وقوامها التفاضل، فهم يتفاضلون بالمال والجاه، والشرف واللون، ويتفاخرون بالآباء والأمهات، والقبائل والأجناس.فلم تكن الحياة الاجتماعية وحاجة الجماعة هي الدافعة لتقرير نظرية المساواة، وإنما كان الدافع لتقريرها من وجه هو رفع مستوى الجماعة ودفعهم نحو الرقي والتقدم، كما كان الدافع لتقريرها من وجه آخر ضرورة تكميل الشريعة بما تقتضيه الشريعة الكاملة الدائمة من مبادئ ونظريات.

---

(١) ارجع بالتفصيل: ((حقوق الإنسان في الإسلام))، د. علي عبد الواحد وافي،ص(٧٨)وما بعدها، ((المرأة بين الفقه والقانون))،د. مصطفى السباعي، ص(٢٥-٤٥)، ((شبهات حول الإسلام))، للأستاذ محمد قطب، ص(١١٦) وما بعدها، ((دستور الأسرة في ظلال القرآن))، ص٣٣-٤٨.

وإذا كانت قاعدة المساواة قد عرفت في الشريعة الإسلامية منذ خمسة عشر قرناً؛ فإن القوانين الوضعية لم تعرفها إلا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر.

وإذن فقد سبقت الشريعة الإسلامية جميع القوانين الوضعية والأنظمة المعاصرة في تقرير المساواة بأكثر من أحد عشر قرناً، ولم تأت القوانين الوضعية بجديد حين قررت المساواة، وإنما سارت في أثر الشريعة واهتدت بهداها، ولكنها لم تصل إلى ما وصلت إليه ، فهي لا تزال تميز الرؤساء والدبلوماسيين ورجال السلك السياسي عن سائر المواطنين أو الناس بعامة[1].

(١) انظر: ((التشريع الجنائي الإسلامي)):١/ ٢٣٢.

المبحث الخامس
الشورى

تعريف الشورى:

الشورى فيما يتعلق بأمور الأمة هي: اجتماعُ أهل الحل والعقد، نيابة عن الأمة، على أمرٍ للرأي فيه مجالٌ، والانتهاءُ إلى نتيجةٍ[1].

مشروعية الشورى وأهميتها:

يرسي الإسلامُ مبدأ الشورى باعتباره قاعدةً من قواعد النظام الإسلامي بعامّة والنظام السياسي الإسلامي بخاصة، وجزءاً لا يتجزأ من أسلوب الحكم فيه.

والأدلة الشرعية التي يستند إليها هذا المبدأ هي: الكتاب الكريم، والسنة النبوية القولية والفعلية، وعمل الخلفاء الراشدين، وإجماع الأمة على ذلك في الجملة.

أ - ففي القرآن الكريم:

١) جعل الله تعالى الشورى صفةً لازمة للمؤمنين في كل أمر من أمورهم فقال في السورة التي خصَّها بهذا الاسم: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[2].

و في هذا إشارة إلى الوجوب؛ لأن الله تعالى في كثير من المواضع يجعل الواجب أو الركن من أركان الإيمان صفةً للمؤمنين، وفيه إشارة أخرى إلى أن طابع الحياة الإسلامية و مميزات المجتمع المسلم أنه مجتمع شورى في كل جوانب الحياة.

«والتعبير القرآني يجعل أمرهم كله شورى، ليصبغ الحياة كلها بهذه الصبغة، وهو نص مكي، نزل قبل قيام الدولة الإسلامية. فهذا الطابع إذن أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين. إنه طابع الجماعة الإسلامية في كل حالاتها، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تقم فيها بعد. والواقع أن الدولة في الإسلام ليست سوى إفراز طبيعي للجماعة وخصائصها الذاتية. والجماعة تتضمن الدولة وتنهض و إياها بتحقيق المنهج الإسلامي وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية. ومن ثم كان طابع الشورى في

---

(١) انظر: ((فقه الشورى))، للدكتور علي بن سعيد الغامدي، ص (٢٩).

(٢) سورة الشورى: ٣٨.

الجماعة مبكراً، وكان مدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة وشؤون الحكم فيها. إنه طابع ذاتي للحياة الإسلامية، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية. وهي من ألزم صفات القيادة»[1].

٢) ثم أَمَرَ الله تُعالى نبيَّه ﷺ بأن يشاور أصحابه رضوان الله عليهم، ففي أعقاب غزوة أُحد، بعد أن أصيب المسلمون بما أُصيبوا، نزل أمر الله تعالى نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما يطرأ عليهم من الشؤون، ربطًا للقلوب وتقريرًا لما يجب أن يكون بين المؤمنين من حسن التضامن في سياسة الأمور، وتدبير الشؤون، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[2].

والأمر للنبِّي – ﷺ- هو أمرٌ لأمته أيضًا فيما لا يكون من خصائصه عليه الصلاة والسلام. والأصل أنَّ الأمر يدل على وجوب المأمور به ما لم يكن هناك قرينة تخرجه عن الوجوب إلى غيره كالندب أو الإباحة أوغيرهما[3].

ب – وفي السنة النبوية:

تواردت أحاديث النبيِّ -ﷺ- في ذلك، فقال لأبي بكر و عمر -رضي الله عنهما: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[4]. وقال رسول الله ﷺ: «المستشار مؤتمن»[5].

وقالت عائشة - رضي الله عنها-: «ما رأيت رجلاً أكثر استشارة للرجال من

---

(١) ((في ظلال القرآن)):٥/ ٣١٦٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٣) انظر: ((العدة في أصول الفقه)) لأبي يعلى الفرَّاء:١/ ٣١٨ و٢٢٤، ((أصول السرخسي)): ١/ ١٤ وما بعدها، ((أصول الفقه)) لأبي بكر الرازي الجصّاص:١/ ٨٥ وما بعدها. وانظر تفسير الآية في ((معالم التنزيل)) للبغوي: ٢/ ١٢٣، و ((في ظلال القرآن)): للأستاذ سيد قطب ١/ ٥٠٢ – ٥٠٣.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند:٤/ ٢٢٧. قال الهيثمي: رجاله ثقات إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي ﷺ. انظر: ((مجمع الزوائد للهيثمي)): ٩ / ٥٣.

(٥) أخرجه أبو داود برقم (٥٢٢٨)، وابن ماجه برقم (٣٧٤٥)، وصححه الألباني في ((صحيح ابن ماجه)). وهو من الأحاديث المتواترة.

رسول الله ﷺ»[1].

ج - ومن الوقائع العملية في السيرة النبوية:

وفي الوقائع العملية في السيرة النبوية نجد أمثلة كثيرة مشهورة: في صلح الحديبية، وفي غزوة بدر، وفي غزوة أُحُد، وفي غزوة الأحزاب وغيرها.

وكذلك في خلافة الخلفاء الراشدين: في حروب الردة، وفي وقائع كثيرة في النواحي المالية، والإدارية، وغيرها من أمور الدولة وسياستها[2].

نطاق الشورى ومجالاتها:

ويتحدَّد نطاق الشورى ومجالها أو محلها في أمرين:

(الأول) أن تكون عملاً تمهيديًا قبل اتخاذ القرار أوالتصرف، أي قبل العزم والتوجه لاتخاذ القرار؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[3]

وفي هذا المعنى يقول الإمام البخاري رحمه الله: «إن المشاورة قبل العزم والتبيُّن لقوله: « فإذا عزمت فتوكل على الله». فإذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشرٍ التقدُّم على الله ورسوله، وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أُحُد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لَأْمَتَه وعزم قالوا: أَقِمْ، فلم يَمِل إليهم بعد العزم وقال: لا ينبغي لنبيٍّ يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله، وشاور عليًّا وأسامة فيما رمى به أهلُ الإفك عائشةَ -رضي الله عنها- فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرَّامين، ولم يلتفت إلى تنازعهم، ولكن حكم بما أمره الله.

وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا بأسهلها فإذا وضح الكتاب أو السنة: لم يتعدَّوه إلى غيره اقتداءً بالنبي ﷺ. ورأى أبو بكر ﷺ قتال من منع الزكاة فقال عمر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله؟ فقال أبو بكر: والله

---

(١) أخرجه الترمذي: ٥/ ٣٧٣، والشافعي في المسند: ٢/ ١٧٧، والبغوي في شرح السنة: ١٣ / ١٨٨. وهو منقطع، ولكنه مختصر من الحديث الطويل الصحيح في قصة الحديبية. انظر: ((الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف)) لابن حجر، ص (٣٣).

(٢) انظر نماذج من هذه الوقائع في: ((فقه الشورى))، د. علي بن سعيد الغامدي، ص(١٢٤ - ١٦١).

(٣) سورة ال عمران: ١٥٩.

لأُقاتلنَّ من فرَّق بين ما جمع رسول الله ﷺ، ثم تابعه بَعْدُ عُمرُ. فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورةٍ إذْ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرَّقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، وقال النبي ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه. وكان القُرَّاء أصحاب مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقَّافاً عند كتاب الله عز وجل»[1].

وهذه القاعدة في مجال الشورى تدعم ثبات التصرفات العامة واستقرارها، وتمنع التردد والتراجع[2].

(الأمر الثاني): الأمور المباحة التي لم ينص الشارع على الأمر بها أو النهي عنها، وذلك مالا نصَّ فيه من الأمور الدينية الشرعية التي هي محلٌّ للاجتهاد والنظر، وفي النواحي الدنيوية، وما يستجدّ من الوقائع مثل: لقاء العدو ومكائد الحرب وأساليبها، وأمور الهدنة والمعاهدات، والتصرفات المالية والموازنة العامة للدولة، وفي كل ما يحتاج إلى الرأي والخبرة والنصح. وهذا -كما نلاحظ- مدى واسع و مجال رحب للشورى وتبادل الآراء والاجتهاد.

وأما ما جاء مقرَّراً بالنصوص الشرعية الثابتة بدلالاتها القطعية على الأحكام؛ فهذا خارج عن نطاق الشورى ما لم يكن هناك مجال للاجتهاد في تطبيق النص وتفسيره وتحقيق المناط، وقد تقدم آنفًا قول البخاري رحمه الله: وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا بأسهلها فإذا وضح الكتاب أو السنة: لم يتعدَّوه إلى غيره اقتداءً بالنبي ﷺ[3].

حكمة تشريع الشورى:

تظهر حكمة تشريع الشورى في أمور كثيرة أهمها أربعة:

١. الاعتداد برأي الأمة ممثلة بأهل الشورى، و رفع مستوى الجماعة وحملهم على التفكير في المسائل العامة والاهتمام بها، والنظر إلى مستقبل الأمة نظرة جدية، والاشتراك في الحكم وإدارة أمور الدولة والأمة بطريق غير مباشر.

٢. العصمة عن الوقوع في الخطأ في اتخاذ القرارات في القضايا المتعلقة بسياسة

---

(١) أنظر: ((صحيح البخاري))، كتاب الاعتصام، باب قول الله تعالى: ((وأمرهم شورى بينهم)): ١٣/ ٣٣٩.

(٢) انظر: ((مصنفة النظم الإسلامية))، د. مصطفى كمال وصفي، ص٣٤٩.

(٣) انظر: ((فتح الباري شرح صحيح البخاري))، لابن حجر: ١٣/ ٣٤٠ وما بعدها.

الدولة وعلاقاتها الخارجية والداخلية.

٣. مراقبة الحكام ومنع الاستبداد والظلم والسيطرة والتسلط والطغيان الذي يؤدي إلى الهلاك والخراب.

٤. كما أن فيها تطييباً للقلوب وزرعاً للثقة في النفوس، وصلاحاً للعالم وعلاجاً لأمراضه الاجتماعية والسياسية التي حاولوا علاجها بالديمقراطية المزيفة الخادعة.

قواعد وأُسس الشورى:

ومن الأمور المقررة في الشورى: أنها تقوم على قواعد وأسس عامة:

- **فهي حق مقرر للحاكمين والمحكومين**، وليس أحد الطرفين أحقَّ به من الآخر. وإنَّ عَرْض كلِّ أمور الأمة على الشورى من واجبات الحكام، فإن لم يفعلوا فقد أخلُّوا بالواجب.
- **يجب أن تقوم الشورى على الإخلاص والنصح** ومجانبة الغش والخداع والتملق والرشوة. ولذلك كان من أهم صفات أهل الشورى: العدالة والعلم والحكمة والرأي والإخلاص والفطنة.
- و **ليس من الضروري أن تتفق الآراء في القضية موضوع الشورى**، فالرأي الذي تؤيده الأدلة أو الأغلبية هو الذي يلزم اتباعه والأخذ به. وما لم تكن الشورى ملزمة فإنها لا قيمة لها و لا حاجة لها. و إن كان هذا الأمر مثار خلاف، وما ينبغي أن يقع هذا الخلاف إذا اعتددنا بحكمة التشريع، وبالوقائع والسوابق التاريخية في عهد النبوة والخلافة الراشدة.
- ولذلك كان الواجب في تطبيق مبدأ الشورى وتنفيذه **أن تكون الأقلية التي لم يؤخذ برأيها أول من يسارع إلى تنفيذ رأي الأغلبية**، وأن تنفذه بإخلاص باعتباره الرأي الواجب الاتباع، وأن تدافع عنه كما تدافع عنه الأغلبية، وليس للأقلية أن تناقش رأياً اجتاز دور المناقشة، أو تشكك في رأي وضع موضع التنفيذ. وتلك هي سنة الرسول ﷺ التي سنها للناس، والتي يجب على الناس اتباعها، طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1].

---

(١) سورة الحشر، الآية ٧.

ولقد سنَّ الرسول - ﷺ- هذه السنة وعمل بها في حياته، واتبعها أصحابه بعد وفاته. فقد عمل الرسول ﷺ بها لمَّا علم باستعداد قريش لغزوة أحد وأنهم أقبلوا إلى المدينة ونزلوا قريباً من جبل أحد، فجمع عليه السلام أصحابه، واستشارهم أيخرج إليهم أم يمكث في المدينة؟ وكان رأيه أن لا يخرجوا من المدينة وأن يتحصنوا بها فإن دخلوها قاتلهم المسلمون على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأي عبد الله ابن أُبيّ وبعض الصحابة، ولكن جماعة الصحابة أشاروا بالخروج وألحوا عليه في ذلك[1].

فكان الرسول أول من وضع رأي الأكثرية موضع التنفيذ، إذ نهض من المجلس فدخل بيته ولبس لأمته، وخرج عليهم ليقود الأقلية والأكثرية إلى لقاء العدو خارج المدينة، وقد سارع الرسول بتنفيذ رأي الأغلبية بالرغم من مخالفته لرأيه الخاص الذي أظهرت الحوادث فيما بعد أنه كان الرأي الأحق بالاتباع.

وعمل أصحاب الرسول بهذه السنة بعد وفاته في حروب الردة، فقد كان رأي الغالبية أول الأمر متجهاً إلى عدم محاربة المرتدين ومسالمتهم، وكان رأي الأقلية وعلى رأسهم أبو بكر متجهاً إلى محاربة المرتدين وعدم التسامح معهم، وانتهت المناقشة بجنوح الكثيرين إلى رأي أبي بكر بعد اقتناعهم به لقوة دليله[2].

فلما وضع هذا الرأي موضع التنفيذ كان المخالفون في الرأي هم أول المنفذين له والمضحِّين في سبيل تنفيذه بأموالهم وأبنائهم وأنفسهم[3].

كيفية الشورى وطريقتها:

ومما ينبغي أن نشير إليه هنا: أن الإسلام لم يضع قالبًا معيناً، أو صيغة خاصة وطريقة ملزمة في كيفية الشورى ومستوياتها وإجراءاتها، للوصول إلى أفضل الآراء. وفي ذلك كثير من السعة والمرونة لاستيعاب كل صيغة صالحة تحقق الغاية المنشودة من الشورى، وتلبِّي الحاجات والمتطلبات المستجدة دون حَجْر أو تضييق على الأجيال في

---

(١) انظر: ((السيرة النبوية)) لابن هشام: ٢/ ٦٠ ومابعدها.

(٢) انظر: ((تاريخ الطبري)):٣/ ٢٦٤ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيلاً لذلك كله في: ((الغياثي)) للجويني،ص (٥٩-٧٥)، ((الأحكام السلطانية)) للماوردي ص(٥-٦)، ((فقه الشورى))، د. علي بن سعيد الغامدي (١٦٢) وما بعدها، ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، عبد القادر عودة، ص (١٤٧-١٥٨)، ((التشريع الجنائي)):١/ ٣٨-٣٩، ((مبادئ نظام الحكم في الإسلام)) د. فؤاد النادي، ص(١٩٤) وما بعدها. و قد أفردت الشورى بكتب كثيرة.

الاعتماد على كل صورة ملائمة لتحقيق الأهداف و الغايات.

ولذلك يمكن تنظيمها عن طريق المجالس أو الأنظمة التي تقوم بهذا الدور أو تؤدي الغرض في تقديم مشورة حقيقية صادقة؛ فلأولياء الأمور مثلاً أن يعرفوا رأي الشعب عن طريق رؤساء الأُسَر والعشائر، أو عن طريق ممثلي الطوائف، أو بأخذ رأي الأفراد الذين تتوفر فيهم صفات معينة: إما بطريق التصويت المباشر، وإما بطريق التصويت غير المباشر، ولأولياء الأمور أن يسلكوا أي سبيل آخر يرون أنه أفضل من غيره في تعرُّف رأي الجماعة، بشرط ألا يكون في ذلك كله ضرر ولا ضرار بصالح الأفراد أو الجماعة أو النظام العام.

مقارنة:

وقد سبقت الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية في تقرير مبدأ الشورى بأكثر من أحد عشر قرناً، حيث لم تعترف هذه القوانين بمبدأ الشورى إلا بعد الثورة الفرنسية، اللهم فيما عدا القانون الإنجليزي فقد عرف مبدأ الشورى في القرن السابع عشر، وقانون الولايات المتحدة الذي أقر المبدأ بعد منتصف القرن الثامن عشر. أما القانون الفرنسي فقد أخذ بمبدأ الشورى في أخر القرن الثامن عشر، وعلى أثر ذلك انتشر مبدأ الشورى وأخذت به معظم القوانين في القرن التاسع عشر، فالقوانين الوضعية حين قررت مبدأ الشورى لم تأت بجديد، وإنما انتهت إلى ما بدأت به الشريعة الإسلامية، وسارت في الطريق الذي سلكته الشريعة من القرن السابع الميلادي[1].

(١) انظر: ((التشريع الجنائي الإسلامي))، عبد القادر عودة: ١/ ٤١.

المبحث السادس
مسؤولية الخليفة

المسؤولية في الإسلام:

يرسي الإسلام قاعدة المسؤولية بأوسع معانيها، فهي تشمل الفرد والجماعة، والحاكم والمحكوم، وتكون هذه المسؤولية أمام محكمة الضمير أو الوجدان، كما تكون أمام الرأي العام في الجماعة، وأعلى من هذا كلِّه المسؤوليةُ أمام الله تعالى.

مسؤولية الخليفة:

وهنا إشارة سريعة إلى مسؤولية الخليفة الدينية أمام الله تعالى عن أحوال رعيته، ومسؤوليته المدنية و الجنائية أمام القضاء في الدنيا.

(أولاً) الولاية أمانة توجب المسؤولية :

فالخليفة أوالحاكم مسؤول أمام الله تعالى عن أحوال رعيته وعن تصرفاته. وقد تقررت هذه المسؤولية في عديد من النصوص القرآنية والنبوية. فقال الله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾[1].

وقال -سبحانه وتعالى- أيضاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[2].

وقال رسول الله ﷺ: «كلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيَّته؛ فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته...ألا فكلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيَّته»[3].

وقال أيضًا: «ما من راعٍ يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاشٌّ لرعيته إلا حرَّم الله عليه رائحة الجنة»[4].

وقد طبق هذا المبدأ في عهد الخلافة الراشدة خير تطبيق، ومن ذلك قول عمر ابن

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٧.

(٣) أخرجه البخاري: ١٣ / ١١١، و مسلم: ٣/ ١٤٥٩.

(٤) أخرجه مسلم برقم (٤٧٢٩).

الخطاب – ﷺ – في خطبته بعد الخلافة: «ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا يعتدي عليه حتى أضع خدّه على الأرض حتى يذعن للحقِّ»[1].

وقال لجرير بن عبد الله البَجَلِيِّ: «إنّي قاسمٌ مسؤولٌ، و لو أنَّ سَخْلَةً بالعراق عَثَرَتْ لَخِفْتُ أن يسألني الله عنها: لِمَ لَمْ تسوِّ لها الطريقَ»[2].

وترتَّب على هذه المسؤولية أنْ وضعَ الفقهاءُ قاعدةً عامة تنصُّ على أنَّ: «تصرُّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[3].

وإذا كان فِعْلُ الإمام وتصرُّفُه في أمر العامة مبنيًا على المصلحة: لم ينفذ أمره شرعًا إلا إذا وافقها، فإن خالفها لم ينفذ، ولذلك قال القاضي أبو يوسف:«وليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحدٍ إلا بحقٍّ ثابت معروف»[4].

(ثانيًا) المسؤولية المدنية والجنائية:

وللمسؤولية أيضاً جانب آخر، حيث يُسأل الحاكم أمام القضاء في القضايا المدنية والأموال، دون أي تمييز بينه وبين أفراد الرعية أو الشعب باتفاق العلماء.

كما يُسأل أيضًا عن أخطائه وارتكابه الجرائم الموجبة للعقوبة، سواء تعلَّقت بحقِّ الله تعالى أو بحقِّ الفرد؛ لأن النصوص الشرعية التي قررت هذه المسؤولية نصوص عامة، والجرائم محرَّمة على الكافة حاكمين ومحكومين.

وللفقهاء في المسؤولية الجنائية رأيان:

(الأول): وهو رأي الإمام أبي حنيفة، وهو يرى أن الجرائم التي تمس حقوق الجماعة (حقوق الله) لا يعاقب عليها الإمام الذي ليس فوقه إمام (الرئيس الأعلى)؛ لا لأنه معفي من العقاب، ولكن لتعذر إقامة العقوبة عليه،لأنه صاحب الولاية على غيره، وليس لغيره ولاية عليه حتى يقيم عليه العقوبة، ولأن ولاية العقاب في الجرائم التي تمس حقوق الجماعة للإمام وليست للأفراد، ولا يعقل أن يعرِّض الإمامُ نفسَه للخزي والنَّكال بإقامة الحد على نفسه، وإذا امتنع تنفيذ العقوبة فقد امتنع الواجب

---

(١) انظر: ((سمط النجوم العوالي)) للعصامي: ١/ ٤٤٤.

(٢)((الخراج))لأبي يوسف القاضي؛ ص (١٢٧)، ((سيرة عمر)) لابن الجوزي، ص (١١٣).

(٣)((الأشباه والنظائر)) لابن نجيم ص (١٢٣)، وللسيوطي، ص (١٢١)، المادة (٥٨) من ((مجلة الأحكام العدلية)).
وأصل هذه القاعدة: ما أخرجه سعيد بن منصور عن البراء قال: قال عمر ﷺ: ((إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة وليِّ اليتيم، إن احتجتُ أخذتُ منه، فإن أيسرتُ رددتُه، و إن استغنيتُ استعفَفْتُ)).

(٤) انظر: ((الخراج)) لأبي يوسف ص (٣٩و ١٢٧).

وهو العقاب. فالفعل المحرَّم في رأي أبي حنيفة يظل محرماً ويعتبر جريمة، ولكن لا يعاقب عليه لعدم إمكان العقاب.

أما الجرائم التي تمس حق الأفراد كالقتل والجرح، فيرى أبو حنيفة أن الإمام يؤخذ بها ويعاقب عليها؛ لأن حق استيفائها ليس له أصلاً، وإنما هو للمجني عليهم وأوليائهم، وإذا قام الإمام باستيفاء العقوبة في هذه الجرائم فإنما يقوم به نيابة عن الأفراد، ولمنع الحيف والإضرار بالغير.

وإذا ولى الإمام نائباً عنه أو قاضياً للحكم في كل الجرائم، كان من حق النائب أو القاضي أن يأخذ الإمام بكل جريمة سواء مست حقاً لله أو حقاً للأفراد. وعلى هذا لو ترك للمحاكم تطبيق الشريعة أخذاً بنظام فصل السلطات، كان للمحاكم أن تحكم على الإمام الذي ليس فوقه إمام بعقوبة أية جريمة يرتكبها.

(الثاني): رأي الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، وهؤلاء لا يفرقون بين جريمة وجريمة، ويرون الإمام مسؤولاً عن كل جريمة ارتكبها سواء تعلقت بحق الله أو بحق الفرد؛ لأن النصوص عامة، والجرائم محرمة على الكافة بما فيهم الإمام، يعاقب من ارتكبها ولو كان الإمام. ولا ينظر هؤلاء الأئمة إلى إمكان تنفيذ العقوبة كما ينظر الحنفية؛ لأن تنفيذ العقوبات ليس للإمام وحده، وإنما له ولنوابه، فإذا ارتكب جريمة وحكم عليه بعقوبتها نفذ العقوبة على الإمام أحد من ينوبون عنه ممن لهم تنفيذ هذه العقوبة[1].

بل بحث العلماء في عزل الحاكم إذا ارتكب الجرائم، فرأى بعضهم أنه ينعزل بارتكاب المحظورات والإقدام على المنكرات، تحكيمًا للشهوة وانقيادًا للهوى؛ لأن عمله هذا فسقٌ يمنع من انعقاد الإمامة، فيمنع من استدامتها[2].

---

(١) انظر: ((التشريع الجنائي الإسلامي)): ١/ ٣٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: ((تفسير القرطبي)): ٢/ ١٥٦-١٥٧، ((الأحكام السلطانية))، ص(١٧-١٨)، ((غياث الأمم)) للجويني، ص(٩٨)، ((الفِصَل في الملل والأهواء و النِّحَل)) لابن حزم: ٥/ ٢٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الرابع

السلطات العامة في الإسلام

ويتضمن تمهيداً وفصلين:

تمهيد: مفهوم السلطة وتعريفها

الفصل الأول: أقسام السلطات العامة

الفصل الثاني: العلاقة بين السلطات

الباب الرابع
السُّلْطَاتُ العامَّة في الإسلام

تمهيد:

ألمحنا فيما سبق – عند بحث أركان الدولة- إلى أنَّ علماء القانون الدستوري وعلماء القانون الدولي يجعلون السلطةَ من أهمِّ أركان الدولة، و في هذا الباب تفصيل ذلك وبيانه.

تعريف السلطة ومفهومها:

السُّلْطة في اللغة: (السين واللام والطاء): أصل واحد هو القوة والقهر، ومن ذلك: السَّلاطة مأخوذة من التسلُّط وهو القهر. ولذلك سُمّي (السلطان) سلطاناً. وهو أيضًا: الولاية. يقال: تسلَّط عليه: تحكَّم وتمكَّن وسيطر. والاسم منه (السُّلطة). وهي: التسلّط والسيطرة والتحكُّم. والسلطان أيضًا هو الحجة[1].

وفي القرآن الكريم: جاءت كلمة (السلطان) بالمعنى اللغوي السابق، وهو التمكن و القهر. واستعملت فيه بمعنيين اثنين:

(أحدهما) : المُلك والقهر، أوالسلطان القاهر، كقوله تعالى في سورة إبراهيم: «وما كان لِيَ عليكم من سُلطان» يعني: من ملك قاهر فأقهركم.

و(الثاني): الحجة، كما في قوله تعالى في سورة الأنعام: «ما لم ينزِّل به عليكم سلطاناً» يعني: حجة في كتاب الله تعالى[2].

وبالمعنى الدستوري: تطلق السلطة أيضًا على الصلاحية القانونية، كما تطلق على الهيئة التي تمارس تلك الصلاحية.

ففي الإطلاق الأول: هي مجموعة صلاحيات قانونية وأهليات مادية للدولة. أو هي أيضًا: صلاحية سامية تتيح رقابة ممارسة الآخرين لأعمالهم.

---

(١) انظر: ((معجم مقاييس اللغة)) لابن فارس:٣/ ٩٥، ((أساس البلاغة)) للزمخشري:١/ ٤٥٣، ((لسان العرب)) لابن منظور:٧/ ٣٢٠- ٣٢١، ((المصباح المنير)) للفيومي:١/ ٢٨٥.

(٢) انظر: ((الوجوه والنظائر)) لمقاتل بن سليمان، ص(٨٢ – ٨٣)، ((مفردات ألفاظ القرآن))، للراغب الأصفهاني، ص(٤٢٠)، ((منتخب قرة العيون النواظر))، لابن الجوزي، ص(١٤١).

وفي الإطلاق الثاني، يقصد بالسلطة العامة: الهيئة التي لها الحقُّ في إصدار الأوامر الملزمة للرعايا، صيانةً لحقوق الجماعة ومنعاً للعدوان[1].

وفي هذا الباب نتناول هذه السلطة العامة بالدراسة في فصلين اثنين :

الفصل الأول:أقسام السلطات العامة.

الفصل الثاني: العلاقة بين السلطات.

(١) انظر: ((معجم مصطلحات الشريعة والقانون))، د. عبد الواحد كرم، ص(٢٢٨)، ((معجم المصطلحات القانونية))، جيرار كورنو، ترجمة منصور القاضي:١/ ٩٠٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

أقسام السلطات العامة

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: السلطة التشريعية.

المبحث الثاني: السلطة التنفيذية.

المبحث الثالث: السلطة القضائية.

المبحث الرابع: السلطة المالية.

المبحث الخامس: سلطة الرقابة والتقويم.

الفصل الأول
أقسام السلطات العامة

تمهيد:

تتكون السلطة العامة من هيئات فرعية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، والسلطة المالية، وسلطة الرقابة والتقويم. وليس هذا التقسيم للسلطات أمراً متَّفَقاً عليه، فإنَّ بعضهم يجعل السلطة القضائية تابعةً للسلطةِ التنفيذية وغيرَ مستقلةٍ عنها، وقد يجعلها بعضهم ثلاث سلطات، هي الثلاث الأولى[1].

وهذا الفصل يتناول السلطات بأنواعها، ويخصص لكل نوع منها مبحثًا.

(١) جرى البحث التقليدي على تقسيم سلطات الدولة كما رأينا، ولكن تطورات نظام الحكم – و لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية ـ قد أضافت إلى السلطات الثلاث التقليدية، سلطات دستورية أخرى، وقد تجلى ذلك في بعض الدساتير العربية. و لذلك قد يتسع البحث والتقسيم أحياناً عند بعض الكاتبين ليشمل سلطة الصحافة التي اعتبرها الدستور المصري عام ١٩٨٠م سلطة دستورية، وهي ليست سلطة بالمعنى القانوني، وإنما لها تأثير في الرأي العام و قد تكون وسيلة رقابة على تصرفات العاملين فيردعهم ذلك عن التقصير أو الإهمال والانحراف. وكذلك التنظيم الشعبي في الدساتير المتأثرة بالاتجاهات الفكرية الاشتراكية. انظر:((السلطات الثلاث))، د.سليمان الطماوي،ص(٣١٥).

المبحث الأول
السلطة التشريعية

مفهوم السلطة التشريعية:

هي الجهة التي تملك إصدار القواعد العامة الملزمة التي تحكم تصرفات الجماعة في نطاق الدولة[1].

وإذا كانت القاعدة القانونية العامة ذات مدلول واسع، يشمل كلَّ قاعدة ملزمة أيّاً كان مصدرها، فإن البحث هنا ـ في السلطة التشريعية ـ يقف عند نوعين فقط من القواعد المكتوبة وهما: القواعد الدستورية، والتشريع بمعناه الفني الدقيق. فيخرج من البحث: اللوائح، والعُرف، والقضاء، ومبادئ القانون العام[2].

التشريع في الإسلام:

تطلق كلمة التشريع في الإسلام ويراد بها أحد معنيين:

(أحدهما) إيجاد شرعٍ مُبتَدَأ.

و(ثانيهما) بيان حكمٍ تقتضيه شريعةٌ قائمة[3].

فالتشريع بالمعنى الأول في الإسلام، ليس إلا لله تعالى وحده، فهو- سبحانه- ابتدأ شرعًا بما أنزله في قرآنه العظيم، وما أقرَّ عليه رسوله الكريم، وما أقامه من دلائله.

وبهذا المعنى: لا تشريع إلا لله تعالى، ولا حاكم إلا الله. وقد قامت الأدلة الشرعية المتواترة القاطعة للدلالة على ذلك، كما تقدم في مبادئ الدستور وقواعد نظام الحكم.

وأما التشريع بالمعنى الثاني- وهو بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة- فهذا الذي

---

(١) أو هي سلطة تملك وظيفة تشريع القوانين في الدولة وفقًا للدستور. انظر: ((معجم مصطلحات الشريعة والقانون))، ص(٢٢٩).

(٢) انظر:((السلطات الثلاث في الدساتير العربية))، د. سليمان الطماوي، ص(٤٩).

(٣) و كذلك الاجتهاد؛ يطلق ويراد به أحد معنيين؛ (أولهما): بَذْلُ الجهد في تعرُّف الحكم الشرعي من دليله أيّاً كان، فيشمل ما يفهمه المجتهد من النص، وما يستنبطه بالقياس، وما يستمدُّه من قواعد الشرع العامة؛ كسدِّ الذرائع، ودفع الحرج، والعمل بالمصالح المرسلة. و(ثانيهما): تَعَرُّفُ حكمِ ما لم يُنَصَّ عليه، بواسطة قياسه على المنصوص على حكمه، فهو – بهذا المعنى- يرادف القياسَ. والأحكام الاجتهادية -بهذا المعنى- خاصة بالأحكام المستنبطة بواسطة القياس. و هذا المعنى هو المراد في مثل قول معاذ بن جبل-رضي الله عنه- فيما تقدم: ((إن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله: أجتهد رأيي)). أما المعنى الأول فهو عامٌّ، والأحكام الاجتهادية بمقتضاه تنتظم كل نتائج جهد المجتهدين في النصوص وفي غيرها من الأدلة الشرعية، وهو المراد للعلماء عند إطلاق كلمة الاجتهاد، أو الأحكام الاجتهادية.

تولاّه بعد رسول الله - ﷺ- خلفاؤه من علماء الصحابة، ثم مَنْ بعدهم من علماء التابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين. فهؤلاء لم يشرِّعوا أحكامًا مبتدَأةً جديدةً، و إنما استمدُّوا الأحكام من نصوص القرآن والسنة وما نصبه الشارع أو أقامه من دلائل، وما قرَّره من القواعد العامة؛ فمن استنبط حكماً منهم بواسطة القياس مثلاً، فهو لم يشرع حكماً مبتدأً، وإنما اجتهد في تعرُّف علَّة الحكم المنصوص عليه، وعدَّى الحكم من موضع النص إلى موضع اشترك معه في الوصف الذي هو مناط الحكم وهو العلة. فهو باجتهاده قد استبان له أنَّ النَّصَّ يشمل موضعين: الموضع الظاهر فيه، والموضع الذي يشترك معه في علة الحكم. وهو بذلك يقوم بعملية كشف عن الحكم وبيان له وإظهار، ولا ينشئ حكماً من تلقاء نفسه[1].

المقصود بالتشريع:

وبعد هذا البيان لمعنيي التشريع تجدر **الإشارة إلى أنَّ المعنى الثاني هو الذي نريده هنا**. وهو يسمى في عرفنا الحاضر تشريعًا، ولكنه عند الفقهاء المتقدمين لم يكن يسمى تشريعاً، وإنما هو تنفيذ للأحكام أو اجتهادٌ فيها واستنباط؛ لأنها تستند إلى تشريعٍ منصوصٍ.

فهو في الاصطلاح الحديث يسمى تشريعاً وفي الاصطلاح القديم لم يكن يسمى بذلك وإنما يدخل في دائرة التنفيذ، كما لو منع الحاكم نوعًا من الأعمال أو التصرفات المباحة أو قيَّدها لمفسدة تنشأ عنها تطبيقاً لقاعدة شرعية، أو وضع ضوابط لتحديد الأجور للعاملين مثلاً، أو ضوابط وشروطاً لمن يتولَّون الوظائف العامة، ونحو ذلك من الأمور التي تنتظم بها أحوال الناس مما لا يعارض نصاً ولا حكماً ثابتاً ولا مقصداً من مقاصد الشرع.

ولذلك ينبغي التنبُّه إلى تطور المصطلحات ومعاني الألفاظ والكلمات حتى لا يلتبس الأمر ولا نخطئ في إطلاق الأحكام[2].

---

(١) للتشريع عند القانونيين إطلاقان: عام وخاص. **فالأول**:هو قيام السلطة بوضع قواعد أو استنباطها، لتكون ملزمة لتنظيم العلاقات في المجتمع، وفقًا للإجراءات المقررة في ذلك. والتشريع بهذا الإطلاق العام هو الذي يعتبر مصدرًا للقانون. وأما **الثاني**: وهو الإطلاق الخاص، فيراد به القاعدة القانونية ذاتها التي تضعها السلطة المختصة أو النص الذي يصدر عن هذه السلطة و الذي يحتوي على قاعدة أو أكثر من القواعد القانونية. و حينئذ يدل لفظ التشريع على ما يدل عليه لفظ القانون في إطلاقه الخاص؛ كتشريع الصحافة أو قانونها. انظر: ((مقاصد الشريعة ومكارمها))، للأستاذ علال الفاسي، ص(٥٢ – ٥٣).

(٢) انظر: ((آراء ابن تيمية في الدولة))، للأستاذ محمد المبارك، ، ص(٣٨-٣٩)..

نطاق التشريع:

وأما دائرة هذا التشريع ونطاقه، فإنه يتحدد بتفسير النصوص التي تقرر الأحكام[1]، والقياس على ما فيه نص عليها، والاستنباط من الأصول والقواعد العامة ومقاصد الشريعة، كما يشمل أيضًا دائرة المباح أو العفو الذي سكتت عنه الشريعة، فليس فيه حكم صريح أو قياس مُستَنْبَط. و هذا السكوت في حدِّ ذاته دليلٌ على أنَّ الشرع أعطى الإنسان حقَّ إبداء رأيه في أمور ومسائل هذا القسم.

قيود التشريع:

وهذا التشريع – أو الاجتهاد التشريعي – ليس مطلقاً، ولكنه مقيَّد بثلاثة قيود:

(الأول): أن يكون في المجال الذي يصحُّ فيه مما يشمل النوعين السابقين اللَّذَين أشرنا إليهما وهما:

(أ) التشريعات التنفيذية التي يقصد بها ضمان تنفيذ نصوص الشريعة، وهي بمثابة اللوائح والقرارات التي يصدرها الوزراء اليوم، كلٌّ في حدود اختصاصه، لضمان تنفيذ القوانين الوضعية. (ب) التشريعات التنظيمية، التي يقصد بها تنظيم الجماعة وحمايتها وسدُّ حاجتها على أساس من مبادئ الشريعة العامة.وهذه التشريعات لا تكون إلا فيما سكتت عنه الشريعة، فلم تأت فيه بنصوص خاصة، كأنظمة المرور والبناء وغيرها من النظم التي جاءت لتحقيق مصلحة عامة ينبغي الالتزام بها.

و**(القيد الثاني)**: أن يكون هذا التشريع متفقاً قبل كل شيء مع أحكام الشريعة العامة ومقاصدها التشريعية، وإلا كان باطلاً بطلاناً مطلقاً، فليس لأحد أن ينفِّذه، وليس لأحد أن يطيعه[2].

و**(القيد الثالث)**: ألاَّ يصادم هذا التشريعُ ولا يناقض – مناقضة حقيقية – دليلاً من أدلة الشريعة التفصيلية الثابتة.

---

(١) وهذا الموضوع من أهم مباحث علم أصول الفقه الإسلامي، وله أهمية بالغة عند شرّاح القوانين الوضعية بمختلف فروعها. وقد أفرده أستاذنا العلامة المحقق الدكتور محمد أديب الصالح برسالة ضخمة نفيسة وهي عمدة الباحثين في هذا الباب، بعنوان ((تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)) في مجلدين اثنين، طبع المكتب الإسلامي بدمشق.

(٢) البطلان المطلق: عدم اكتساب التصرف وجوده الاعتباري وآثاره في نظر الشارع. .

ممثلو السلطة التشريعية:

والذي يتولَّى سلطة التشريع – بهذا المعنى السابق – بعد وفاة الرسول ﷺ وبعد انقضاء عهد الخلفاء الراشدين: هم المجتهدون وأهل الفُتْيا، الذين توافرت فيهم أهلية الاجتهاد والنظر في الأحكام؛ وذلك لأنَّ الله تعالى أمَرَنا بطاعة الله ورسوله وطاعة أولي الأمر منا، وأولو الأمر الديني هم العلماء والمجتهدون.

كما أن أهل الحل والعقد - وهم غير أهل الاجتهاد عند بعض العلماء - من أصحاب الاختصاص في الشؤون العامة كشؤون السلم والحرب والزراعة والتجارة والإدارة والسياسة وغيرهم، لهم دور في هذا النوع من التشريع، إذ يبني العلماء والمجتهدون أحكامهم الاجتهادية على رأي هؤلاء وما يقدِّمونه لهم.

فلو أرادوا مثلاً أن يجتهدوا في بيان حكم معاملة من المعاملات المالية المعاصرة، فلا بد أن يكون بين أيديهم ما يبيِّنُ نوعَ هذه المعاملة وطبيعتَها وشروطَها وما إلى ذلك، حتى يتسنى لهم استنباطُ الحكم الشرعيِّ.

وغنيٌّ عن البيان أن أهل الحل والعقد هؤلاء لابدَّ أن تتوافر فيهم صفات العدالة والعلم حتى يُقبل قولهم ورأيُهم. ونختم بأن أهل الاجتهاد - بالمعنى والشروط السابقة لهم- لا يخرجون عن دائرة أهل الحل والعقد أيضاً، فهم من أهلها من باب أَوْلى. والله أعلم[1].

مقارنــة:

وفي القانون الوضعي تتكون السلطة التشريعية من رئيس الدولة ومن البرلمان أيّاً كانت طريقة تشكيله، وقد نصت بعض الدساتير العربية على الناخبين في حالة الأخذ ببعض مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة، ولكل طريقة في كيفية ممارسة الوظيفة التشريعية التي لا تتقيد بها تتقيد به السلطة التشريعية في الإسلام، ولذلك يختلف التشريع في الدولة الإسلامية اختلافاً جوهرياً عنه في الدولة الحديثة من الناحيتين العضوية والموضوعية[2].

---

(١)((السياسة الشرعية))، ص (٤٢ – ٤٧)، ((مصنفة النظم الإسلامية))، ص (١٧٥ – ١٧٧).

(٢)انظر:((النظام الدستوري والسياسي لدولة الإمارات العربية المتحدة))، د. نواف كنعان،ص(٨٤) وما بعدها، ((القانون الدستوري))، د. ماجد الحلو، ص (٢٥٣) وما بعدها.

المبحث الثاني
السلطة التنفيذية

مفهوم السلطة التنفيذية:

وهي السلطة المختصة بتنفيذ أحكام الشريعة، وتعمل على إقامة المرافق العامة وتنظيمها بما يكفل إشباع حاجات الناس في الدولة.

ولا يختلف مدلول السلطة التنفيذية في الإسلام عنه في النظم المعاصرة، فهي تشمل جميع العاملين الذين يقومون بتنفيذ إرادة الدولة وقوانينها، ماعدا أعضاء الهيئتين أو السلطتين: التشريعية والقضائية، فيدخل فيها رئيس الدولة وجميع أعوانه من المستشارين والوزراء والولاة والموظفين التابعين لهم.

غير أن علماء القانون العام يفرِّقون بين من يقوم بالأعمال السياسية أو الحكومية، وهم الذين يطلق عليهم: رجال الحكومة، ومن يقوم بالأعمال الإدارية وهم رجال الإدارة؛ فيدرسون نشاط الأعمال الحكومية ضمن دراسة النظم الدستورية، ويدرسون النشاط الإداري ضمن دراسة القانون الإداري[1].

ممثلو السلطة التنفيذية:

وفي ضوء هذا التقسيم ندرس في السلطة التنفيذية: الهيئةَ الحكوميةَ في الدولة الإسلامية. وهي تتكون في مستوياتها العليا من الإمام (الخليفة أورئيس الدولة)، والوزراء، والولاة على الأقاليم أو حكامها، الذين يساعدون الإمام أو ينوبون عنه في تسيير أمور الدولة وتنفيذ قوانينها.

(أ) الإمام أو الخليفة:

والأصل أن يقوم الإمام -رئيس الدولة- على السلطة التنفيذية، ويختصَّ بها وحده، فمن واجبه القيام بكل الأعمال التنفيذية لإقامة الإسلام وإدارة شؤون الدولة الداخلية والخارجية في جميع المجالات، في حدود أحكام الإسلام. ويدخل في هذا اختصاصاتٌ شتى في المجالين الداخلي و الخارجي:

ففي **المجال السياسي الخارجي**: يختص الإمام أورئيس الدولة بإعلان الجهاد

(١) انظر: ((نظام الحكم الإسلامي))، د. محمود حلمي، ص(٢٧٨)، ((الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي))، د. فتحي عبد الكريم، ص(٢٢٢ – ٢٢٣) ، ((مبادئ نظام الحكم))، د. عبد الحميد متولي، ص(٢١٩-٢٢٠).

والهدنة و الصلح، وتجهيز الجيوش وتنظيمها، وقيادة القوات المسلحة، وعقد المعاهدات وإنهائها، وتعيين الممثلين السياسيين أوالمبعوثين والسفراء، واستقبال الممثلين الأجانب.

وفي **المجال السياسي الداخلي**: يختص الإمام أو الرئيس برسم السياسة العامة للدولة وتنظيمها و تنفيذها، و يقوم بالمشاورة في المسائل التي تخضع للشورى، وإقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، والعفو عمَّا يجوز العفو عنه من الجرائم والعقوبات أو تخفيفها في غير العقوبات المقدرة كالحدود التي لا يجوز العفو عنها ولا استبدالها.

وفي **المجال التنفيذي والإداري**: يقوم الإمام أو الرئيس بحماية الأمن العام باتخاذ الوسائل لذلك وتعيين من يباشر ذلك كالشرطة ونحوهم، كما يقوم بترتيب وتنظيم المصالح العامة في الدولة وتعيين الموظفين و الوزراء و الولاة على الأقاليم أو حكَّام الأقاليم، ويقوم بتوجيههم ومراقبتهم وعزلهم.

ويقوم الرئيس أحيانًا **باختصاصات ذات صبغة تشريعية**، فله الاجتهاد في الأحكام عند توفر الأهلية كسائر المجتهدين. كما له أيضاً اختصاصات في الجوانب المالية في الجباية للأموال العامة والتوزيع للأموال على مستحقيها، وفق قواعد الشرع وأحكامه.

وله أيضًا: ولايةُ الصلاة والحج، وحَمْلُ الناس على ما يصلح أمورهم، ويوجِّههم وجهةً إسلامية صحيحة بما يسنّه من لوائح ويصدره من أوامر.

فالإمام هو رئيس الدولة ومصرّف أمورها و المسؤول الأول عن أعمالها، ومسؤوليته ليست محدودة، وإنما هي مسؤولية تامة، فهو الذي يضع سياسة الدولة ويشرف على تنفيذها، وهو الذي يهيمن على كل أمور الدولة ومصائرها[1].

قيود سلطة الخليفة:

وهذه السلطة التي يتمتع بها الإمام أو الخليفة - رئيس الدولة - ليست سلطة مطلقَةً مستبدَّةً، بل هي سلطة مقيَّدة بأربعة قيود من أصول الشريعة وقواعد النظام السياسي:

---

(١) ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، ص(١٧٠) وانظر: ((نظام الحكم الإسلامي))، ص (٢٧٧ - ٢٨١)، و((السياسة الشرعية)) ص (٥١ - ٥٢). ((اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة))، د.إسماعيل بدوي، ص(١٠١) وما بعدها.

(الأول) التقيُّد بأحكام الشريعة، وعدم مصادمة هذه السلطة أو مخالفتها لحكم شرعيٍّ أو مقصد من مقاصد الشريعة، فلا يجوز الخروج على حكم من أحكام الشريعة، و إلا كان العمل أو التصرف باطلاً بطلاناً مطلقاً[1].

(الثاني) الشورى، فإن الإمام لا يستبدُّ بالأمور، بل هو يستشير أهل الحلِّ والعقد، وهو ما أشارت إليه آيات الشورى أحاديثها كما تقدم، وكان ذلك واقعًا عمليًا في الدولة الإسلامية الأولى في عهد النبوة و الخلافة الراشدة.

(الثالث) مراعاة المصلحة العامة للأمة، فإن القاعدة الشرعية التي تحكم تصرفات الإمام – وسائر أصحاب الولايات- هي قاعدة «تصرُّف الإمام على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة»[2].

(الرابع) أحكام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. وهذا يشمل جميع أنواع الحقوق السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك بأوسع ما عرفته مواثيق حقوق الإنسان العالمية اليوم[3].

(ب) الوزراء في السلطة التنفيذية

ولما كان الخليفة -رئيس الدولة- لا يستطيع أن يُقِيم المصالح، ولا أن يقوم بالوظائف كلِّها بنفسه، وبخاصة عند اتساع رقعة الدولة وتعدد وظائفها: وَجَبَ أن يكون معه من يُعِينُه في وظيفته التنفيذية هذه. **فهو يستعين بالوزراء**[4] في القيام على شؤون الدولة وتوجيه أمورها، ولكنهم مسؤولون أمامه عن أعمالهم، ومركزهم منه مركز النوَّاب عنه، فهو يُعَيِّنُهم وهو يُقِيْلهم.

---

(١) ويسمي بعض الباحثين هذا القيد باسم ((سُمُوّ القواعد الدينية)).

(٢) انظر هذه القاعدة في: ((الأشباه والنظائر)) لابن نجيم، ص(١٢٣- ١٢٦)، وللسيوطي،ص (١٢١)، ((القواعد الكبرى)) للعز بن عبد السلام: ١/ ١١٢– ١١٣ و٢ / ٨٦ – ٨٧، ((السياسة الشرعية))، لابن تيمية، ص(٤ – ٥)، والمادة (٥٨) من ((مجلة الأحكام العدلية)).

(٣) انظر: ((مصنَّفة النظم الإسلامية))، د. مصطفى كمال وصفي، ص(٢٢٢ - ٢٢٣)، ((الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي))، د.فتحي عبد الكريم، ص (٢٦٨ – ٢٦٩)، ((التشريع الجنائي الإسلامي))، عبد القادر عودة:١/ ٤٠، ((سلوك المالك في تدبير الممالك))، شهاب الدين بن أبي الربيع، تحقيق د. حامد ربيع، ص (١٥٨)، ((الدولة والسلطة في الإسلام))، د. محمد معروف الدواليبي، ص(٤٣).

(٤) الوزير هو من يقوم بالوزارة، وهي في اللغة مأخوذة من الوِزْر وهو الحمل الثقيل؛ لأن الوزير يحمل عن الملك أثقاله. وقيل: مأخوذة من الأَزْر وهو الظهر، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره.وقيل: مأخوذة من الوَزَر وهو الجبل المنيع، والملجأ والمعتصَم. ومنه قوله تعالى: (كلا لا وزر) أي لا ملجأ. وسمي الوزير بذلك، لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته. والمؤازرة: المعاونة، يقال: وازرت فلانًا موازرة: أعنته على أمره. انظر: ((مفردات ألفاظ القرآن)) للراغب، ص(٨٦٧-٨٦٨)، ((الوجوه والنظائر في القرآن))، لمقاتل بن سليمان، ص(١١٣- ١١٤)، ((النهاية)) لابن الأثير:٥/ ١٨٠، ((القاموس القويم لألفاظ القرآن الكريم)):٢/ ٣٣٢، ((نظام الحكم في الشريعة والتاريخ))، تألف ظافر القاسمي: ١/ ٤٠٩-٤١٥.

نشأة الوزارة وتاريخها:

ولم يكن منصب الوزارة منصباً رسمياً في عهد النبوة والخلافة الراشدة، ولا في عهد الدولة الأموية، وإن كان أصل مشروعيته ثابتاً في القرآن الكريم فيما حكاه الله ﷻ عن موسى عليه السلام بقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾[1]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾[2]

وفي السنة النبوية، في قوله عليه الصلاة والسلام: «وزيراي من أهل السماء جبرائيل وميكائيل، ومن أهل الأرض أبو بكر وعمر»[3].

وكان هذا المنصب موجوداً فعلياً، فقد كان عمر بن الخطاب بالنسبة للخليفة أبي بكر وزيراً ومستشاراً، وكان للخليفة الثاني عمر بن الخطاب مستشارون، وهم كبار الصحابة، وبخاصة علي وعثمان – رضي الله عنهم جميعًا- ولكنهم لم يحملوا لقب الوزير، وإنما ظهر لقب الوزير في عهد الأمويين، ثمَّ اتخذ هذا المنصب أهمية كبرى في عهد العباسيين[4].

ولذلك يقول ابن طباطبا العلوي: «والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس. فأما قبل ذلك فلم تكن مقنّنة القواعد، ولا مقرَّرة القوانين، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجا والآراء الصائبة، فكلٌّ منهم يجري مجرى وزير. فلما ملك بنو العباس تقرَّرت قوانين الوزارة، وسمَّوا الوزير «وزيراً»، وكان قبل ذلك يسمى: كاتباً أو مشيراً»[5].

وهذا ينبئ عن أن منصب الوزارة من وظائف الملك والخلافة، يستند في أصله إلى نصوص شرعية، ويندرج تحت الخلافة لاشتمالها على الدين والدنيا ـ كما يقول ابن خلدون- وصار علماء الفقه السياسيِّ الإسلاميِّ – كالماورديِّ وغيره- يبحثون في الوزارة ويجعلونها نوعين وزارة تفويض ووزارة تنفيذ. وقد أخذوا هذا التقسيم لنوعي الوزارة عن السوابق التاريخية من جهة، ومن مستلزمات العمل من جهة ثانية، ومن

---

(١) سورة طه، الآية: ٢٩.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٣٥.

(٣) رواه الترمذي في المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر، برقم (٣٦٨٠) وقال: ((هذا حديث حسن غريب)).

(٤) انظر: ((فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية)) د. عبدالرزاق السنهوري، ص (١٥٩).

(٥) ((الفخري في الآداب السلطانية))، ص (١٢١). ووضع الجهشياري المتوفى (٣٣١) كتاباً خاصاً عن ((الوزراء والكتاب))، ولأبي الحسن الهلال بن المحسن الصابي:((الوزراء، أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء)) تحقيق عبدالستار فراج. وخصَّ الماوردي هذا الموضوع بكتاب هو(أدب الوزير).

دواعي العقل من جهة أخرى[1].

أولاً- وزارة التفويض:

وهي أن يستعين الإمام بمن يفوِّض إليه تدبيرَ الأمور برأيه، وإمضاءَها على اجتهاده[2].

وفيها يفوِّض الخليفةُ وزيراً في تدبير الأمور برأيه وإمضائها باجتهاده، وله سلطات الخليفة نفسه كقاعدة عامة في أمور الحكم والخلافة، والتصرف في الشؤون، دون الرجوع إليه إلا في بعض الأمور المستثناة من ذلك. ولعلَّ هذا المنصب يشبه اليوم رئيسَ الوزراء أو الوزيرَ الأول في بعض الأنظمة السياسية المعاصرة[3].

مشروعيتها:

ومما يدل على مشروعية هذا المنصب، ما جاء في قوله ﷻ على لسان نبي الله موسى عليه السلام: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ﴿٣١﴾ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ﴾[4]. أي معيناً ومساعدًا. وإذا كان ذلك في النبوة جائزًا، فهو في الإمامة جائز أيضًا من باب أولى.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «وزيراي من السماء جبريل وميكائيل، ومن الأرض أبو بكر وعمر»[5].

شروط وزارة التفويض:

لما كان وزير التفويض نائبًا عن الإمام، وينظر في كل ما ينظر فيه الإمام: اشترط فيه ما يشترط في الخليفة. أي: أن يكون رجلاً، مسلماً، بالغاً، عاقلاً صاحب رأي وحكمة، عدلاً، أميناً، قادراً، من أهل الكفاية فيما وُكِل إليه من أعمال، ونحو ذلك من الشروط التي تقدمت هناك[6].

---

(١) انظر: ((نظام الحكم في الشريعة والتاريخ)) للقاسمي: ١/ ٤٣٨.

(٢) انظر:((الأحكام السلطانية)) للما وردي، ص ٢٢.

(٣) انظر: ((حجة الله البالغة))،للدِّهلوي:١ / ١٧٢– ١٧٥ بتحقيقي، ((كتاب الولايات)) للونشريسي، ص (٢ - ٣)، ((الغياثي)) للجويني، ص (٢٩١ –٢٩٥)، ((مفيد العلوم ومبيد الهموم)) للخوارزمي، ص(٢٥٣)، ((نظام الحكم الإسلامي))، د. محمود حلمي ص (٢٨٣ - ٢٩٤)، ((النظريات السياسية الإسلامية)) د.محمد ضياء الدين الريس، ص (٢٢١ - ٢٣٥)، ((اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية))، د.إسماعيل بدوي، ص(٨٠-٨٢).

(٤) سورة طه، الآيات: ٢٩-٣٢.

(٥) رواه الترمذي في مناقب أبي بكر وعمر برقم (٣٦٨٠). وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٦) انظر: ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(٢٢)، ولأبي يعلى،ص(٢٩)، ((بدائع السلك في طبائع الملك))لابن الأزرق، ص(٢٤) وما بعدها.

علاقة وزير التفويض بالخليفة:

إن وزير التفويض يقوم مقام الإمام في تطبيق الشرع، وتنفيذ الأحكام، فهو نائب عن الإمام، وسلطاتُه مستمدة من سلطات الإمام، فالخليفة هو الأصيل والوزير نائب. وعلى الإمام أن يتصفح أفعال الوزير، وتدبيره الأمور؛ ليقرَّ منها ما وافق الصواب، ويستدرك ما خالفه[1]. فقد قال رسول الله ﷺ: « والإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته »[2].

ثانيًا- وزارة التنفيذ:

طبيعة وزارة التنفيذ: وفي وزارة التنفيذ يعيّن الخليفة من ينوب عنه في تنفيذ الأمور دون أن تكون له سلطةٌ مستقلَّة. فهو يباشر تنفيذ ما يَرِدُ إليه من أوامر يُصْدِرُها الخليفةُ أو وزير التفويض، فهو وسيط بين الخليفة وبين الرعايا والولاة، أي هو مُعِينٌ في تنفيذ بعض الأمور وليس واليًا عليها ولا متقلِّداً لها.

شروط وزير التنفيذ: ولما كان وزير التنفيذ غير مختص بالنظر الاجتهادي المستقل، وليس له ولاية كاملة مستقلة؛ فإن الشروط الواجب توفرها فيه أقل من تلك التي تشترط في وزير التفويض[3].

(جـ) الأمراء أو الولاة على الأقاليم:

و يماثل الوزارةَ منصبٌ آخر من المناصب المتصلة بالخلافة والسلطة التنفيذية وهو: الإمارة على البلاد أو الولاية العامة عليها.

و(الأمير) لقب إسلامي من ألقاب الوظائف التي استعملت كذلك كألقاب فخرية، ويرجع استعماله في الإسلام اسمًا لوظيفة عامة إلى عصر النبي ﷺ حين كان يقصد به الولاية على الحكم أو رئاسة الجيش ونحو ذلك، وقد استعمل أيضًا بمعنى الولاية العامة، كما جاء في أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، وقد استعمل أيضًا لقبًا دالاً على الوظيفة لولاة الأمصار التابعة للخلافة الإسلامية العامة[4].

---

(١) ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(٢٨).

(٢) أخرجه البخاري: ١٣ / ١١١، و مسلم: ٣ / ١٤٥٩.

(٣) انظر: ((الأحكام السلطانية)) لأبي يعلى، ص (٣١)، وللماوردي ص (٢٦ – ٢٩).

(٤) انظر: ((الألقاب الإسلامية))، د. حسن الباشا، ص(١٧٩ – ١٨٠).

تعريف الإمارة:

والإمارة في الاصطلاح تنصرف إلى عمل الموظف الكبير الذي يكون مسؤولاً عن إدارة منطقة. وهي في عرف الأقدمين أقرب ما تكون- في اصطلاح اليوم- إلى ألفاظ: المحافظ أو الحاكم الإداري للمنطقة، أوأمير المنطقة[1].

أنواع الإمارة:

وإذا قلَّد الخليفة أميرًا على إقليم أو بلد كانت إمارته على نوعين: عامة وخاصة:

أولاً - الإمارة العامة: ويختصُّ فيها الأمير، أو الوالي، بالنظر والعمل في إقليم معيَّن، ينوب فيه عن الإمام في نظر مصالح الأمة في تلك الجهة.

ثانياً - الإمارة الخاصة: وهي أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية الدولة والدفاع عن الحرمات. و ليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج و الصدقات.

توزيع هذه الاختصاصات قضية عرفية:

و من الجدير بالذكر هنا التأكيد على ما سبقت الإشارة إليه من أن الدولة، أو ولاة الأمور، والوزراء يمارسون عدداً من الأعمال والوظائف يمكن توزيعها في عدة ولايات، كولاية الحرب وولاية القضاء والمظالم، وولاية المال، وغيرها من أنواع الولايات. وهذا التوزيع والاختصاصات في الوظائف والولايات في الدولة الإسلامية راجعٌ إلى عرف الناس، ويخضع للمصالح العامة، وليس له حدٌّ في الشرع لا يجوز أن نتجاوزه[2]. وفي هذا كثير من السعة والمرونة لمواجهة متطلبات الحياة المستجدة والقضايا التنظيمية المعاصرة.

هذا، وقد تناول فقهاءُ السياسية الشرعية (في كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية) هذه الولايةَ بالبحث لمشروعيتها وتطورها، وشروطها واختصاصها، مما لا يدخل تفصيله في حدود بحثنا هذا[3].

---

(١) ونظام الإمارة كان معروفا منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث أمراءه على الأقاليم، لكن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ هو أول من وضع نظاما دقيقا لأوضاع وأحوال الأمراء. انظر: ((نظام الحكم)) للقاسمي: ١/ ٥٢٦.

(٢) انظر: ((الحسبة في الإسلام)) لابن تيميَّة، ص (١٥- ١٦)، ((الطرق الحكمية))، لابن القيم، ص (٢٥٨).

(٣)انظر:((الأحكام السلطانية)) للماوردي ص(٣٠)، ((تحرير الأحكام))،لابن جماعة ص (٧٩ - ٨١)، ((الولايات)) للونشريسي،ص(٣- ٤)، ((نظام الحكم الإسلامي))، د.محمود حلمي، ص (٢٩٥ - ٣١١)، ((السلطات الثلاث)) للشيخ خلاف، ص (٦١ - ٦٥).

المبحث الثالث
السلطة القضائية

مفهوم السلطة القضائية:

هي سلطة الفصل بين المتخاصمين، وقطع المنازعات، وحماية الحقوق عامة بالأحكام الشرعية[1].

والقضاء في اللغة العربية يستعمل لمعان عديدة ترجع كلُّها إلى أصل واحدٍ، وهو إتمام الشيء قولاً أو فعلاً، وختمه والفراغ منه بإكماله[2].

وفي الاصطلاح الفقهي؛ عرفه الحنفية بأنه: «الحكم بين الناس بالحق والحكم بما أنزل الله»[3].

ومنهم من عرفه بأنه «قولٌ ملزِمٌ يصدر عن ولاية عامة»[4].

القضاء وظيفة عامة :

والقضاء وظيفة دينية تقوم بالفصل بين الناس في خصوماتهم، دعت إليها حاجة العمران والاجتماع، واقتضتها طبيعة البشر، بها تقضى الحقوق و تعصم الدماء و تحفظ الأموال وتصان الأعراض. ولا توجد أمة تريد البقاء لكيانها والأمن والطمأنينة لأفرادها إلا والقضاء بين أنظمتها، فلولا القضاء لعمَّت الفوضى واختلَّ الأمن، وفسد النظام وساد الاضطراب. قال تعالى:

---

(١) انظر جملة من التعريفات في: ((حاشية ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار)):٢/ ٣٥٢، ((بدائع الصنائع))، للكاساني،:٩/ ٤٠٧٨، ((حاشية عميرة على شرح المحلي على المنهاج)):٤/ ٢٩٦، ((سبل السلام شرح بلوغ المرام)) للصنعاني:٤/ ١٥٤، ((تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام)) لابن فرحون المالكي،:١/ ١٢.

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ (فصلت: ١٢). ومن ذلك استعماله بمعنى التبليغ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾ (الحجر: ٦٦).

وبمعنى الأداء ، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ﴾ أي أدَّيتموها. (البقرة: ٢٠٠) وكقول الشاعر: قضى كلُّ ذي دَيْنٍ فَوفَّى غَرِيمَهُ.

وبمعنى الحكم والإلزام، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣). انظر: ((القاموس المحيط)):٤/ ٣٧١، ((المعجم الوسيط)):٢/ ٧٤٢، ((الكليات)) للكفوي: ٤ / ٨-٩، ((تعريفات الجرجاني))، ص(١٥٥).

(٣) ((بدائع الصنائع)) للكاساني :٩/ ٤٠٧٨.

(٤) انظر: ((فتح القدير))، للكمال ابن الهمام: ٥ / ٤٥٣، ((معين الحكام)) للطرابلسي، ص(٧).

﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1].

لهذا كان القضاء من أعظم الفروض وأجلها خطراً في الإسلام حتى قال بعض العلماء: إنه أفضل من الجهاد[2].

قال ابن خلدون: «القضاء من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الخصومات حسماً للتداعي وقطعاً للتنازع إلا إنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجاً في عمومها»[3].

القضاء في عهد النبوة:

والقضاء منصب معروف من قديم الزمان -كما تقدم- ولما جاء الإسلام ونشأت الدولة الإسلامية كان رسول الله ﷺ أول قاض يتولى الفصل في الخصومات والحكم بما أنزل الله. قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾[4].

وقد نصَّت صحيفة المعاهدة التي عقدها رسول الله ﷺ بالمدينة بين الطوائف المختلفة ، والتي نظَّم بها الدولة الإسلامية على«أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فانَّ مردَّه إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ»[5]. لهذا كان ﷺ يبعث قضاة إلى بعض البلاد؛ فبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وبعث عتاب بن أسيد إلى مكة ، وعلي بن أبي طالب إلى اليمن .

وقد اهتمَّ النبي ﷺ بالقضاء وإقامة العدل كثيرًا ، ولذا أوصى علياً رضي الله عنه بأن لا يقضي حتى يسمع كلام الخصمين، وأن يسوِّي بينهما فقال : «إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضِ للأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدري كيف تقضي». قال علي رضي الله عنه: فما زلت قاضيا بعد[6].

---

(١) البقرة: ٢٥١.

(٢) ((حاشية قليوبي وعميرة على المحلى)): ٤ / ٢٩٦، ((الحسبة في الإسلام)) للشهاوي ص(٧٢).

(٣) ((مقدمة ابن خلدون)) :١/ ٣٩٠.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٥) ((السيرة النبوية)) لابن هشام:١/ ٥٠١ وما بعدها، ((زاد المعاد)) لابن القيم: ٣/ ٦٥-٦٦، ((مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة))، د. محمد حميد الله، ص (٥٧) وما بعدها.

(٦) رواه الإمام أحمد:١/ ٨٣، وأبوداود في الأقضية،باب كيف القضاء:٤/ ١٥ برقم(٣٥٨٢)، والترمذي في الأحكام، باب ما جاء في القاضي:٣/ ٦١٨ برقم(١٣٣١) وقال: حديث حسن .

ولضمان العدالة وحسن القضاء نهى رسول الله ﷺ القاضي أن يقضي وهو مشوش الفكر فقال: «لا يقضينَّ حكَمٌ بين اثنين وهو غضبان»[1].

وبيَّن عليه الصلاة والسلام أن حكم القاضي لا يحل للمحكوم له ما حكم له به إذا كان باطلاً فقال: «إنكم تختصمون إلي ولعلَّ بعضكم يكون أَلْحَنَ بحجَّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حقِّ أخيه فلا يأخذنّه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[2].

القضاء في عهد الخلافة الراشدة:

وفي عهد الخلفاء الراشدين ﷺ كان الخليفة هو الذي يباشر القضاء بنفسه، ولا يجعله إلى من سواه. وأول من فوَّضه إلى غيره هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فولَّى أبا الدرداء بالمدينة، وولى شريحاً بالبصرة، وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة؛ وذلك لأن الدولة الإسلامية قد اتسعت وانشغل الخليفة بأمور كثيرة فكان يعيِّن الولاة ويعيِّن بجانبهم القضاة تعييناً مباشراً، وإذا كانت ولاية الوالي عامة شاملة وأذن له الخليفة بتعيين القضاة: كان له ذلك ويقرُّ الخليفة تعيينه.

ثم تطور الأمر بعد اتساع الدولة وظهر منصب قاضي القضاة، فكان يقوم بتعيين القضاة والإشراف عليهم، وكان يستقلُّ بأمور القضاء عامة[3].

وعلى هدي سنة رسول الله ﷺ وأحكامه في القضاء وضع سيدنا عمر ﷺ في كتابه لأبي موسى الأشعري ﷺ دستوراً للقضاة، تضمن كثيرًا من التعليمات الدقيقة لشروط القضاء وأحكام التقليد والأحكام التي تحقِّق العدالة وحُسْن التقاضي، وهو كتاب جليل عظيم في القضاء؛ فإنه يبين آداب القضاء وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس. قال فيه: «أما بعد؛ فإنَّ القضاء فريضة مُحْكَمة، وسنَّة متَّبعة، فَافْهَم إذا أُدْلِي إليك؛ فإنه لا ينفع التكلُّم بحقٍّ لا نفاذ له.

آسِ بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حَيْفك ولا ييأس ضعيف من عدلك.

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام، باب هل يقضي القاضي وهو غضبان برقم(٧١٥٨) ومسلم في الأقضية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان برقم (١٧١٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحيل، برقم (٦٩٦٧) ومسلم في الأقضية، باب الحكم بالظاهر برقم (٢٦٦٨).

(٣) ((المقدمة)) لابن خلدون ص(٢٢٠)، ((الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري)) لآدم متز: ١/ ٣٩٦ – ٣٩٧.

البيِّنة على من ادَّعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً. ولا يمنعنَّك قضاءٌ قضيتَه بالأمس فراجعتَ اليوم فيه عقلَك وهُديت فيه لرشدك أنْ ترجع إلى الحقِّ؛ فإن الحق قديم، ومراجعة الحقِّ خير من التمادي في الباطل.

الفَهْمَ فيما تلجْلَج في صدرك ممَّا ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيِّه، ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقِسِ الأمورَ بنظائرها، واجعل لمن ادَّعى حقا غائبا أو بينة أمداً ينتهي إليه، فمن أحضر بينة أخذتِ له بحقِّه وإلا استحللتِ القضيةَ عليه؛ فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى.

والمسلمون عدولٌ بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حدٍّ، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنِّينا في ولاء أو نسب أو قرابة؛ فإن الله تعالى تولَّى منكم السرائر.

وادرأ بالبينات والأيمان، وإيَّاك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس عند الخصومة، والتنكر عند الخصومات؛ فإن القضاء عند مواطن الحق يوجب الله تعالى به الأجر ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق - ولو على نفسه- كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس، ومن تخلَّق للناس بما ليس في قلبه شانه الله تعالى، فإنَّ الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنُّك بثوابٍ من الله تعالى في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام))[1].

مهمة السلطة القضائية:

ومهمة هذه السلطة هي إقامةُ العدالة بين الناس، والحُكمُ في المنازعات والخصومات والجرائم والمظالم، واستيفاءُ الحقوق ممن مَطَلَ بها، وإيصالُها إلى مستحقِّيها، والولايةُ على فاقدي الأهلية والسفهاءِ والمفلسين، والنظرُ في الأوقاف وأموالها وغلّاتها، إلى غير ذلك مما يُعرَض على القضاء.

اختصاصات السلطة القضائية:

و اختصاصات السلطة القضائية، أو وظائف القاضي والأمور التي ينظر فيه ويتولاها؛ تختلف من وقت لآخر حسب الأحوال والعرف، وتختلف ضيقاً واتساعاً حسب قوة شخصية القاضي وعلمه ومقدار نفوذه.

وفي هذا يقول ابن قيم الجوزية: ((فعموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولِّي

(١) رواه الدارقطني: ٤/ ٢٠٦-٢٠٨، والبيهقي: ١٠/ ١٣٥.

بالولاية: يتلقي من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حدٌّ في الشرع، فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأزمنة والأمكنة ما يدخل في ولاية الحرب في زمان ومكان آخر وبالعكس..»[1].

وفي عهد الخلفاء الراشدين كان اختصاص القضاء قاصرًا على الفصل في الخصومات المدنية، أما القصاص والحدود فكان الفصل فيها خاصاً بالخلفاء والولاة، ثم صار هذا الاختصاص ينقبض وينبسط على مر الأيام وتداول الأزمان.

استقلال السلطة القضائية:

والإسلام يوجب على القضاة أن لا يجعلوا لأحد عليهم سلطاناً في قضائهم، وأن لا يتأثروا بغير الحق والعدل، وأن يتجرَّدوا عن الهوى، وأن يسوُّوا بين الناس جميعاً، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾[2].

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴾[3].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[4].

و تاريخ القضاء الإسلامي قاطع في أنَّ القضاة كانوا دائما مستقلِّين في عملهم، لا سلطان لأحدٍ عليهم إلا الله، ولا يخضعون في قضائهم إلا لما يقضى به الحق والعدل.

والإمام هو الذي يولِّي القضاةَ بصفته نائباً عن الأمة، وله الإشراف عليهم وعزلهم بهذه الصفة، ولا يعتبر القضاة بمجرد تعيينهم نواباً عن الإمام، وإنما يعتبرون نواباً عن الأمة، ولذلك لا يعزلون عن عملهم بموت الإمام أو عزله، كما أن الإمام لا يملك عزلهم لغير سبب يوجب العزل[5].

---

(١) ((الطرق الحكمية)) لابن القيم، ص (٢٧٩)

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٣) سورة ص، الآية: ٢٦.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٣٥.

(٥) يقول العلامة الكاساني: ((والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة و في حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، و إنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم، لهذا لم تلحقه العهدة كالرسول في سائر العقود والوكيل في النكاح. وإذا كان رسولاً كان فعله بمنزلة فعل عامة=

وعلى هذا الأساس: يُعتبر **القضاةُ سلطةً مستقلّةً** مصدرها الأمة التي اختارت الإمام وبايعته على ذلك، وإذا كان الإشراف على هذه السلطة للإمام فإنما يشرف عليها بصفته نائباً عن الأمة.

القضاء وشرعية القوانين:

يوجب الإسلام على القضاة أن لا يحكموا إلا بما أنزل الله تعالى، وبما هو تطبيق لمبادئ الإسلام العامة وأحكامه. وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾[1].

و بذلك يحرِّم الإسلام على المسلمين أن يحكموا بغير ما أنزل الله، ويعتبر من لم يحكم بما أنزل الله: كافراً وظالمًا وفاسقًا. فقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[3]

وقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[4].

وهكذا نزلت نصوص القرآن بوجوب تصدِّي القضاة لشرعيَّة القوانين التي يُطلب إليهم تطبيقها، فإن كانت شرعيةً طبَّقوها وإلا أهملوها وطبَّقوا نصوص الشريعة وأحكامها. ولا تكون القوانين شرعيةً إلا إذا جاءت متفقة مع نصوص الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها التشريعية.

وهذا ما يسمي اليوم في عرفنا القانوني بنظرية «**دستورية القوانين**» حيث تخضع كل القوانين للدستور ولا تخالفه، فإن جاءت مخالفة لم كانت باطلة غير دستورية. وقد سبق الإسلام القوانين الوضعية في ذلك بخمسة عشر قرنًا[5].

= المسلمين، وولايتهم بعد موت الخليفة باقية فيبقى القاضي على ولايته)). انظر: ((بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)) للكاساني: ٩/ ٤١١٠.

(١) سورة المائدة، الآية ٤٩.

(٢) سورة المائدة: ٤٤.

(٣) سورة المائدة: ٤٥.

(٤) سورة المائدة: ٤٧.

(٥) ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، عبد القادر عودة رحمه الله، ص(١٧٤ - ١٧٦).

أنواع خاصة من القضاء:

ويتفرع عن القضاء العام نوعان آخران من القضاء الخاص، هما قضاء المظالم وقضاء الحسبة. و يقال أيضًا: ولاية المظالم وولاية الحسبة. وفيما يلي إشارة إلى هذين النوعين بإيجاز يناسب المقام.

أولاً- ولاية المظالم:

يتفرع عن ولاية القضاء ولاية النظر في المظالم. وهو نوع من القضاء العالي ابتكره الإسلام، وله سلطة أوسع من سلطة القضاء العادي، ويمتزج بالرهبة، فيتولاه الخليفة نفسه أو كبار القضاة؛ لأن الغاية منه أن يحاكم كبار أصحاب النفوذ في المجتمع أوالولاة أنفسهم أو عمال الدولة «الموظفين» إذا اعتدوا على الناس.

وهذا يشبه بعض اختصاصات مجلس الدولة الآن أو المحاكم العالية، أو المحاكم التي تؤلف للنظر في الشكاوي المتعلقة بأعمال رجال الإدارة[1].

وقد نظر رسول الله ﷺ المظالم بنفسه في الشِّرب الذي تنازعه الزبير بن العوام ﷺ ورجل من الأنصار، فحضره بنفسه فقال للزبير: اسْقِ أنت يا زبير ثم الأنصاري. فقال الأنصاري: أنْ كان ابنَ عمتك يا رسول الله. فغضب ﷺ من قوله وقال: يا زبير أجْرِه على بطنه حتى يبلغ الكعبين[2].

وهذه الولاية تأخذ من القضاء بطرف ومن سطوة السَّلطنة بطرف آخر، فهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة وعدالة القضاء، وتحتاج إلى علوِّ يد وعظيم رتبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المتعدي. وكأن والي المظالم يُمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه وتنفيذه[3].

اختصاصات قضاء المظالم:

واختصاصات قضاء المظالم لم تحدد تحديداً دقيقاً، وكانت أوسع من اختصاصات القاضي العادي؛ لأن نظره يكون في البيِّنات والتقرير، واعتماد الإمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود[4].

---

(١) انظر: ((النظريات السياسية الإسلامية))، د. محمد ضياء الدين الريس ص(٢٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في المساقاة:٥/ ٣٤، ومسلم في الفضائل:٤/ ١٨٢٩ برقم(٢٣٥٧).

(٣) ((مقدمة ابن خلدون)):١/ ٣٩٢.

(٤) انظر: ((الأحكام السلطانية)) ص (٨١ – ٨٣).

ثانيًا- قضاء الحسبة:

الحسبة في اللغة: الحسبة في أصلها اللغوي مأخوذة من الحساب، وهي اسم مصدر الاحتساب وهو الأجر. تقول عن أمر: فعلتُه حسبةً، واحتسبتُ فيه احتساباً واحتسبتُه عند الله: أي جعلت حسابي عليه وأجري منه. والاحتساب هو طلب الأجر. ويقال أيضًا: احتسب عليه كذا، أي أنكر عليه قبيح عمله. و(المحتسب) الذي ينكر على الناس ما يقومون به من منكرات، ويقال: فلانٌ حسنُ الحسبة في الأمر: أي حسن التدبير والنظر فيه [1].

وفي الاصطلاح الشرعي:

الحسبة هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله[2].

ويقول ابن خلدون: الحسبة وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيِّن لذلك من يراه أهلاً له[3].

نشأة الحسبة:

دعا الإسلام إلى مكارم الأخلاق والبعد عن مساوئها، سواء كان ذلك على مستوى الفرد أو الجماعة. كما جعل الولاية والتناصر والتعاون بين المؤمنين واجباً على كل فرد مسلم في المجتمع الإسلامي الذي ينشد تحقيق العبودية لله، ليكون الناس فيه أسرة واحدة تتعارف وتتعاون على تحقيق الحق والخير للمجتمع، وأن يكون كل فرد قائماً على تنفيذ القانون، شاعراً بالمسؤولية عن الأعمال العامة، داعياً إلى الفضيلة، ناهياً عن الرذيلة، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾

---

(١) انظر: ((المصباح المنير في غريب الشرح الكبير)) للفيومي: ١/ ١٣٧.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي، ص(٢٤٠)

(٣) ((مقدمة ابن خلدون)) : ١/ ٣٩٢.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٧١.

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[1]

وتطبيقاً لهذا كلِّه كان الأفراد يقومون من تلقاء أنفسهم متطوِّعين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل عام، في شتى مجالات الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية، ولما تقاعس الأفراد عن القيام بهذا الواجب واعتبره بعضهم تدخلاً في الحرية الشخصية منهم؛ عند ذلك وجد أنه من الضروري تخصيص موظفين في الدولة مهمتهم القيام بتنفيذ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ومن هنا نشأت وظيفة الحسبة أو ولاية الحسبة في الإسلام، وأصبح على مر الزمان يقوم بالحسبة فريقان:

(الأول) المحتسبون المتطوعون، وهم أيُّ فرد مسلم قادر عليها.

و(الثاني) المحتسبون المعيَّنون من قِبَل الدولة، وهم المحتسب أو والي الحسبة. وعلى هذا أصبحت الحسبة إحدى الولايات في الدولة الإسلامية، بل إن جميع الولايات في الإسلام مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

طبيعة الحسبة وحقيقتها:

والحسبة في واقعها وحقيقتها رقابة إدارية تقوم بها الدولة عن طريق موظفين خاصين على نشاط الأفراد في مجال الأخلاق والدين والاقتصاد أي في المجال الاقتصادي بوجه عام تحقيقا للعدل والفضيلة وفقا للمبادئ المقررة في الشرع الإسلامي وللأعراف المألوفة في كل بيئة وزمن[3].

وبذلك تكون الحسبة وجهًا مشرقًا في الحضارة الإسلامية، وصمام أمان وعامل وقاية وأداة رقابة في المجتمع الإسلامي.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٢) انظر: ((الطرق الحكمية)) لابن القيم، ص(٢٧٧ – ٢٧٨) ، ((آراء ابن تيمية في الدولة)) للمبارك، ص(٧١- ٧٢)، بحث الدكتور موسى الحسيني عن((الحسبة)) في المؤتمر الأول لمجمع البحوث ص٣٣١ وما بعدها، ((الحسبة في الإسلام)) للشهاوي، ص٧٧ وما بعدها، ((المنظمات الإدارية))، د. مصطفى كمال وصفي، فقرة(٧٤).

(٣) انظر: ((آراء ابن تيمية في الدولة))، للأستاذ محمد المبارك، ص٧٣- ٧٤.

الحسبة في عهد النبوة وبعده:

وكان رسول الله ﷺ أول من باشر هذه الوظيفة بنفسه قبل أن يكون منصباً من مناصب الدولة يتولاها محتسب؛ فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مرَّ على صُبْرَة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، فقال ﷺ: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: أصابته السماء يا رسول الله. فقال ﷺ: «ألا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشَّ فليس منا »[1].

وكان الخلفاء الراشدون معنيين بأمر الحسبة ومهتمين بشأنها؛ إذا كان الخليفة يتولاها بنفسه أو يعين لها من يراه أهلا للقيام بها ، ومع هذا فقد كانت الحسبة في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في دائرة ضيقة بالقدر الذي كانت تسمح به حاجتهم البسيطة وعيشتهم الساذجة، كما أن الوازع الديني للأفراد كان قويًا يدفعهم للالتزام والإنصاف دون حاجة إلى رقابة خارجية كبيرة.

ولما كثرت الفتوحات الإسلامية واتسعت الدولة وترامت أطرافها واتسعت الحضارة ونشطت التجارة والصناعة انفرد بوظيفة الحسبة محتسب يتولاها بأمر الخليفة أو أحد ولاته. وترقت وظيفة الحسبة في الإسلام ترقياً عجيباً حتى كانت من أهم الشؤون التي عُنِيَ بها الولاة والحكَّام. وبلغ هذا النظام في الأندلس شأواً بعيداً من الدقة حتى كان لهم في أوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس أحكام الفقه؛ لأنها عندهم تدخل في جميع البياعات[2].

أصالة نظام الحسبة:

وبهذا يتبين أن الحسبة نظام إسلامي أصيل، لم يأخذه المسلمون عن البيزنطيين ولا عن غيرهم- كما حاول أن يوهم بعض المستشرقين- فقد دعا المستشرق جرونيباوم إلى عقد موازنة بين الحسبة في الإسلام وكتاب والي المدينة البيزنطي، وخلص إلى نتائج تدحض هذا الزعم ثم قال: والخلاصة أن الفروق جوهرية في الهدف والأصول والفروع ولا مسوغ للقول أن الحسبة مقتبسة من البيزنطيين. وإن كان هذا لا ينفي أن يكون المسلمون انتفعوا ببعض الأنظمة التي وجدوها منتشرة في البلاد التي فتحوها واقتبسوا من الحضارات الإنسانية ما وجدوه صالحاً، اقتباس تمثل

---

(١) أخرجه مسلم ،باب قول النبي ﷺ من غشنا:١/ ٢٦٥.

(٢) بحث الدكتور الحسيني عن((الحسبة)) في المؤتمر الأول ص(٣٣٢)، ((آراء ابن تيمية))، ص(٧٦)،((حضارة الإسلام)) لجوستاف جرونيباوم ، ص(٢١٢).

لا اقتباس تقليد في إطار مبادئ الحضارة الإسلامية واتجاهاتها. وجميع القرائن تدل على أن الحكمة كانت ضالتهم والفائدة مطلبهم، وهذه القرائن موجودة في كتب الحسبة نفسها، ومن الثابت من الوثائق أن المملكة الصليبية في بيت المقدس أخذت الحسبة وأعمالها من المسلمين حتى إنهم استعملوا لفظة «المحتسب» العربية في كتاباتهم[1].

اختصاصات قضاء الحسبة:

واختصاصات والي الحسبة تنحصر ـ أصالة ـ في الأمر بكل معروفٍ ظهر تركه، والنهي عن كلِّ منكر ظهر فعله، سواء كان ذلك متعلقاً بحقوق الله أو بحقوق العباد أو بالحقوق المشتركة بين الله تعالى وبين عباده. ولكن بالرجوع إلى تاريخ الولايات في الإسلام نجد أن الاختصاصات فيها تختلف ضيقاً واتساعاً وزيادة ونقصاناً من بلد لآخر ومن وقت لآخر[2].

ووظيفة المحتسب هذه يقوم بها اليوم عدد كبير من الموظفين في الدولة، فما كان يقوم به المحتسب من أعمال موزَّع في الدولة الحديثة في وزارات ومصالح متعددة:

فمنها ما تقوم به وزارة التموين أو الاقتصاد أو التجارة أو الصناعة أو الصحة أو الشرطة، وغير ذلك من الوزارات والدوائر، حيث يقوم النائب العام ووكلاؤه بجزء من هذه الوظيفة فيما يتعلق بالتحقيق بالبلاغات الجنائية وبعض البلاغات المدنية.وتقوم النيابة الإدارية والمحاكم التأديبية بجزء آخر من هذه الوظيفة، ويقوم القضاء أيضاً بجزء من عمل المحتسب، ويقوم مفتشو الأسواق والصناعة والتجارة ومراقبو الضبط الإداري على اختلاف أنواعه، كمراقبي الموازين والدمغة والصاغة، كما يقوم بجزء آخر منها أيضاً شرطة البلديات والشرطة الأخلاقية، ومفتشو الصحة والتعليم، وغير ذلك من هذه الشبكة الكبيرة التي نراها في حياتنا اليومية.

كل أولئك يقومون بعملهم، ومن احتسب الله في عمله منهم نال خيرًا عظيماً، واستقامت أمور الحياة بعمله[3].

---

(١)انظر: ((آراء ابن تيمية))، ص(٥٧٧).

(٢)وقد بحث الكاتبون في الحسبة، كالماوردي وابن الأخوة القرشي وأبي حامد الغزالي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، اختصاصات المحتسب تفصيلاً بما يشمل مظاهر الحياة الفردية والاجتماعية، والدينية والدنيوية، وأمور المعاملات. انظر: ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص (٣٥١ـ ٣٥٢) ((مقدمة ابن خلدون)) : ١/ ٣٩٨-٣٩٩، ((الحسبة)) للشهاوي، ص(٩٥ـ ٩٨)، ((الطرق الحكمية)) ص(٢٨٠ـ ٢٨٩)، الحسبة لابن تيمية ص(٩) وما بعدها .

(٣)انظر: ((المنظمات الإدارية)) د. مصطفى وصفي، فقرة(٧٩).

المبحث الرابع
السلطة المالية

تعريف السلطة المالية:

وهي السلطة أو الهيئة التي تقوم بتدبير الموارد المالية للدولة وإدارتها وصرفها بما يكفل سدّ النفقات التي تقتضيها المصالح العامة.

نشأة السلطة المالية:

ولقد أوجد الإسلام من يوم إنشاء الدولة الإسلامية سلطة مستقلة أخرى لم تكن معروفة من قبل، ولم يعرفها العالم كله إلا في هذا القرن، تلك هي السلطة المالية. فقد كان الرسول ﷺ يعين عمَّالاً(موظفين) يستقلُّون بأمر القضاء، وعمالاً يستقلون بأمر الإدارة، وعمالاً يستقلون بأمر الصدقات؛ يجمعونها من الأغنياء في كل منطقة ليردُّوها إلى فقراء المنطقة، فما بقي منها نقل إلى بيت المال[1].

اختصاصات السلطة المالية:

ولما فتح الله تعالى على المسلمين اتَّسع اختصاص القائمين على السلطة المالية؛ فكان يشمل الصدقات والخراج والجزية والفيء والغنيمة.

وكان المال الذي يجمع من هذه المصادر يوزع طبقاً لما جاء في كتاب الله، وعلى ما جَرَتْ عليه سنة رسول الله ﷺ، فما كان من نصيب أفراد معينين وطوائف معينه وزِّع عليهم، وما كان من حق الجميع أرسل إلى بيت المال ليوزع على الجميع وليأخذ كل منهم نصيبه، حتى لقد فرض عمر رضي الله عنه في بيت المال فروضًا شهرية لكل رجل ولكل امرأة، ولكل كبير وصغير، بل إنه فرض لكل طفل يولد بمجرد ولادته[2]، وظلت

---

(١) ((الإسلام وأوضاعنا السياسية)) للأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله، ص(١٦٧-١٧٧). وانظر: ((نظام الحكومة النبوية المسمى: التراتيب الإدارية)) للشيخ عبد الحي الكتاني: ١/ ٣٩١ وما بعدها.

(٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قدمت رفقة من التجار فنزلوا المصلى فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف: هل لك أن نحرسهم الليلة من السرق؟ فباتا يحرسانهم ويصليان ما كتب الله لهما، فسمع عمر بكاء صبي فتوجه نحوه فقال لأمِّه: اتقي الله وأحسني إلى صبيك، ثم عاد إلى مكانه، فسمع بكاءه فعاد إلى أمه فقال لها مثل ذلك ثم عاد إلى مكانه، فلما كان في آخر الليل سمع بكاءه فأتى أمه فقال: ويحك، إني لأراك أمَّ سوء، ما لي أرى ابنك لا يقرُّ منذ الليلة؟ قالت: يا عبد الله قد أبرمتني (أضجرتني) منذ الليلة، إني أريده على الفطام فيأبى، قال: ولم؟ قالت: لأن عمر لا يفرض إلا للفطيم، قال: وكم له؟ قالت: كذا وكذا شهرا، قال: ويحك لا تعجليه. فصلى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء، فلما سلَّم قال: يا بؤساً لعمر كم قتل من أولاد المسلمين! ثم أمر مناديا فنادى: ألا لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام. وكتب =

هذه الفروض قائمة في بيت المال زمناً طويلاً[1].

ولقد كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: « والله ما أحدٌ أحقّ بهذا المال من أحد، وما أنا بأحق به من أحد، والله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبدًا مملوكاً، ولكنَّا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله ﷺ، فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل و قِدَمه في الإسلام، والرجل وغَنَاؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، ووالله لئن بقيت ليأتينَّ الراعي بجبل صنعاء نصيبه من هذا المال وهو يرعى مكانه»[2].

وإذا كان عمر قد ميَّز بالسابقة والقِدَم في الإسلام، فميَّز المهاجرين على الأنصار، وأصحاب بدر على غيرهم وهكذا، إلا أنه رأى أخيراً أن يعدل عن هذا التمييز ويعود إلى ما كان يفعله أبو بكر من التسوية بين الجميع. وكان أبو بكر وعليٌّ يسوِّيان بين الناس في قسمة المال العام، أما عثمان فكان على ما كان عليه عمر من المفاضلة والتمييز.

والتسوية أقرب إلى عمل رسول الله ﷺ وقوله، فقد سأله سعد بن مالك قال: قلت يا رسول الله: الرجل يكون حامية القوم أيكون سهمُه وسهم غيره سواء؟ قال: «ثكلتك أمُّك ابنَ أمِّ سعد وهل تُرْزَقُون وتنصرون إلا بضعفائكم»[3].

أما اعتبار المال مال الله و ليس أحدٌ أحقَّ به من غيره، فهو ما يدل عليه قوله ﷺ: «ما أعطيكم وما أمنعكم، إنَّما أنا قاسم أضع حيث أُمرت»[4].

علاقة السلطة المالية بالخليفة:

والإمام بصفته نائباً عن الأمة كلها، هو المشرف على القائمين على السلطة المالية، يولِّيهم ويعزلهم ويراقبهم بصفته هذه، ولكنهم بمجرد تعيينهم يعتبرون نواباً عن الأمة لا عنه، كما هو شأن القضاة، فما يعزلون بموت الإمام ولا يجوز له عزل أحدهم إلا بسبب يوجبه.

= بذلك إلى الآفاق: إنا نفرض لكل مولود في الإسلام. أخرجه ابن سعد في ((الطبقات)): ٣/ ٣٠١، وابن عساكر في ((تاريخ دمشق)): ٤٤/ ٣٥٥، والمحب الطبري في ((الرياض النضرة)): ١/ ١٨٣.

(١)((الأموال)) لأبي عبيد القاسم بن سلام، ص ٣٠٣، ((الطبقات الكبرى)) لابن سعد:٣/ ٢٢٧، ((سيرة عمر بن الخطاب)) لابن الجوزي، ص(٧٣- ٧٤.

(٢) المراجع السابقة

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد، باب من استعان بالضعفاء:٦/ ٨٨، برقم (٢٨٩٦).

(٤)أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: فأن لله خمسه:٦/ ٢١٧ برقم(٣١١٧).

فالقائمون على السلطة المالية مستقلون في عملهم ليس لأحد عليهم سلطان إلا بما جاء به القرآن والسنة، فهو رائدهم يتبعونه و يلتزمونه، وعلى هذا جرى العمل حتى انحرف الحكام بالإسلام عن طريقة وحرَّفوا أحكامه.

والأموال التي تحصَّل محدودة النِّسَب، معلومة المقادير في الأموال العادية، ويمكن زيادتها في الأموال الاستثنائية بموافقة أهل الشورى إذا اقتضت ذلك مصلحةٌ عامة.

وليس للقائمين على السلطة المالية أو للإمام - وهو المشرف عليهم- أن يتصرَّفوا بأي حال في هذه الأموال إلا في الوجوه التي حددها الإسلام، وليس لهم أن يأخذوا لأنفسهم أكثر من مرتباتهم التي تحدَّد لهم في حدود حاجاتهم المختلفة[1]. وفي حدود قول الرسول ﷺ: «من كان لنا عاملاً فليكتسبْ زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً»[2] .

(١) ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، عبد القادر عودة، ص(١٧٦-١٧٨). وانظر: ((الخراج)) لأبي يوسف، ص(٢٥) وما بعدها، ((الأحكام السلطانية)) للماوردي، ص(١٨٥- ١٨٨)، ((التراتيب الإدارية)) للكتاني: ١/ ٣٩١ ومابعدها، ((اختصاصات السلطة التنفيذية))، د. إسماعيل البدوي، ص(٥٥٤) وما بعدها.

(٢) أخرجه الإمام أحمد: ٤/ ٢٢٩، وأبوداود في الخراج: ٣/ ٣٥٤ برقم(٢٩٤٥)، وصححه الحاكم: ١/ ٤٠٦ على شرط البخاري ووافقه الذهبي.

المبحث الخامس
سلطة المراقبة والتقويم

مفهوم هذه السلطة:

وهذه سلطة الأمة في مراقبة الحكام وتقويمهم. وينوب عن الأمة في القيام بها أهل أهل الحل والعقد، وهم أهل الشورى والعلماء والفقهاء الذين يقومون بأعمال الحسبة والرقابة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

شرعية سلطة الرقابة:

وسلطة الأمة في مراقبة الحكام وتقويمهم ليست محلَّ جدلٍ، فالنصوصُ التي جاءت بها – في القرآن والسنة- قاطعةٌ في دلالتها وصراحتها، وخلفاء الرسول - ﷺ - كانوا أول من عمل بها وطبقها، وما عطل هذه النصوصَ و أنكر سلطانَ الأمة إلا الذين فسقوا عن أمر الله، واشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، ونصبوا من أنفسهم جبابرة على هذه الأمة يسلبونها حقوقها، و ينكرون سلطانها، ويستعلُون عليها، وما فعلوا ذلك وما جرّأهم عليه إلا سكوت الأمة عن إقامة أمر ربها، وتهاونها في الدفاع عن حقوقها والتمسك بسلطانها.

أساسها ومصدرها:

وهذه السلطة مقررة للأمة من وجهين:

(أحدهما): أن الأمة يجب عليها مراقبة الحكام وتقويمهم بما أوجب الله عليها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[2].

ولقد بيَّن لنا الرسول- ﷺ - أنَّ تَرْكَ الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر يؤدي إلى الفساد، وأوجب على كلِّ قادرٍ على تغيير المنكر أن يغيِّره ما استطاع لذلك سبيلاً، وجعل أدنى درجات التغيير عند العاجز أن يكره المنكر بقلبه، وأن يبغضه ويمقته:

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

«من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[1]. والأحاديث في ذلك كثيرة وفيرة.

و(**ثانيهما**): أن الأمة هي مصدر سلطان الحكَّام باعتبارهم نواباً عنها، و يُلزِم الله تعالى الحكَّامَ بالرجوع إلى الأمة واستشارتها في كل أمور الحكم والتزام ما يراه ممثلوها، فقال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[2].

وإذا كانت الأمة هي مصدر سلطان الحكام، وإذا كان الحكَّام نوَّاباً عنها: فللأمة أن تراقبهم في كل أعمالهم، وأن تردَّهم إلى الصواب كلما أخطؤوا، وتقوِّمهم كلما اعوجُّوا، كي تستقيم الأمور، ويمتنع الخلل والفساد[3].

في عهد الخلافة الراشدة:

تولَّى **أبو بكرٍ الصدِّيق**- ﷺ - الحكمَ بعد رسول الله - ﷺ - فكان أول ما تفوَّه به هو اعترافه بسلطان الأمة عليه، وحقُّها في تقويم اعوجاجه. خطب أول خطبة له بعد المبايعة، فقال فيها: «أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم؛ إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوِّموني»[4].

وتولّى **عمرُ بن الخطَّاب** – ﷺ – الحكمَ فكان يقول في خطبه: «من رأى فيّ اعوجاجاً فليقوِّمه» حتى قال له أعرابيٌّ: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوَّمناه بسيوفنا[5].

وهذا ما كان عليه **علماء الأمة الصالحون في العصور الأولى**؛ فما كانوا يتأخرون في الدفاع عن حقوق الأمة وسلطانها كلما واتتهم الفرصة. وإليك مثالين اثنين يوضحان ذلك:

كان بين **عمر بن الخطاب**ﷺ **ورجل** كلامٌ في شيء، فقال له الرجل: اتَّقِ الله يا أمير

---

(١) أخرجه مسلم في ((صحيحه)) في كتاب الإيمان:١/ ٦٩

(٢) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

(٣) ((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، عبد القادر عودة، ص(١٧٤).

(٤) انظر: ((مصنف عبد الرزاق)): ١١/ ٣٣٦، ((الطبقات الكبرى))، لابن سعد: ٣/ ٢١٢، ((السيرة النبوية))، لابن هشام: ٢ / ٦٦١، ((الأموال)) لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم، ص(١٥).

(٥) انظر: ((المصنف)) لابن أبي شيبة:١٣/ ٢٧٨، ((الخراج)) لأبي يوسف القاضي، ص(١٣).

المؤمنين، فقال له رجل من القوم: أتقولُ لأمير المؤمنين اتّقِ الله؟ فقال عمر ﷺ : دَعْهُ فلْيَقُلها لي، لا خيرَ فيكم إذا لم تقولوها لنا، ولا خير فينا إذا لم نقبلْها منكم[1].

و صعد الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب -ﷺ - المنبر يوماً وعليه حلّةٌ -والحلة ثوبان- فقال: أيها الناس ألا تسمعون؟ فقال سلمان الفارسيُّ: لا نسمع. فقال عمر: ولِمَ يا أبا عبد الله ؟ قال: إنك قسمت علينا ثوباً ثوباً وعليك حُلَّة! فقال: لا تعجل يا أبا عبد الله، ثم نادى: يا عبد الله! فلم يجبه أحد. فقال: يا عبد الله بن عمر! فقال: لبيك يا أمير المؤمنين. قال: ناشدتك الله؛ الثوب الذي ائتزرت به أهو ثوبك؟ قال: اللهمَّ نعم. فقال سلمان: أما الآن فقل نسمع[2].

بعد الخلافة الراشدة:

حبس الخليفةُ معاويةُ بن أبي سفيان ﷺ العطاءَ عن الناس ذات مرة، فقام إليه **أبو مسلم الخَوْلاَنِيُّ** فقال له: يا معاوية إنه ليس بمالك ولا مال أبيك ولا مال أمِّك. فغضب معاوية ونزل عن المنبر وقال للناس: مكانَكم وغاب عنهم ساعة ثم خرج عليهم وقد اغتسل فقال: إن أبا مسلم كلَّمني بكلام أغضبني وإني سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «الغضب من الشيطان، والشيطان خلق من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليغتسل»، وإني دخلت فاغتسلت، وصدَقَ أبو مسلم، إنه ليس من مالي ولا من مال أبي فهلمُّوا إلى عطائكم على بركة الله عز وجلَّ[3].

وأُدخل **سفيان الثوري** على **أبي جعفرٍ المنصور**، فقال له: ارفع إلينا حاجتك، فقال: اتَّقِ اللهَ! فقد ملأتَ الأرض ظلماً وجَوْراً. فطأطأ رأسَه ثم رفعه فقال: ارفع إلينا حاجتك، فقال:إنما أُنزِلتَ هذه المنـزلةَ بسيوف المهاجرين والأنصار، وأبناؤهم يموتون جوعاً، فاتَّقِ اللهَ وأوصل إليهم حقوقهم! فطأطأ رأسه ثم رفعه فقال: ارفع إلينا حاجتك، فقال: حجَّ عمرُ بنُ الخطَّاب ﷺ فقال لخازنه كم أنفقتَ؟ قال بضعةَ عشرَ درهماً. وأرى هاهنا أموالاً لا تُطِيقُ الجمالُ حمْلَها، ثم خرج[4].

---

(١) ((الخراج)) لأبي يوسف القاضي، ص(١٣).

(٢) انظر: ((صفة الصفوة)) لابن الجوزي: ١/ ٥٣٥، ((إعلام الموقعين)) لابن القيم الجوزية:٢/ ١٨٠، ((عيون الأخبار)) لابن قتيبة: ١/ ١١٨.

(٣) انظر: ((تاريخ دمشق)) لابن عساكر:٥٩/ ١٦٩، ((حلية الأولياء)) لأبي نُعَيم: ٢/ ١٣٠.

(٤) انظر: ((حلية الأولياء)): ٧/ ٤٥- ٤٩، ((سِيَر أعلام النبلاء))، للإمام الذهبي: ٧/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

فهؤلاء العلماء لم يواجهوا الخلفاء هذه المواجهة إلا بما للأمة من سلطان مراقبة الحكام وتقويم اعوجاجهم. وما قَبِل منهم الخلفاءُ والحكام هذا التحدِّي والمواجهة والرقابة، وما استجابوا لهم، إلا لعلمهم أنَّ للأمة سلطاناً، وأن عليهم أن يطأطئوا رؤوسهم لهذا السلطان، وأن هؤلاء العلماء يتكلمون بلسان الأمة ويعبِّرون عن ضميرها ورأيها[1].

وفي هذا يقول **العلامة ابنُ حَزْمٍ الظَّاهِريُّ**: «والواجبُ إنْ وقع شيءٌ من الجَوْرِ – وإن قلَّ – أن يُكَلَّمَ الإمامُ في ذلك ويُمْنَعَ منه، فإن امتنع وراجع الحقَّ وأذْعنَ للقَوَدِ (القصاص) من البَشَرة، أو من الأعضاء، ولإقامةِ حدِّ الزنا والقذف و الخمر عليه: فلا سبيل إلى خلْعه، وهو إمامٌ كما كان، لا يحلُّ خَلْعُه»[2].

(١)((الإسلام وأوضاعنا السياسية))، ص (١٧٩-١٨٢.

(٢)((الفِصَل في الملل و الأهواء و النِّحَل))، لابن حزم: ٥/ ٢٨.

www.moswarat.com

الفصل الثاني

العلاقة بين السلطات

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الفصل بين السلطات في الفكر الوضعي.

المبحث الثاني: العلاقة بين السلطات في النظام الإسلامي.

الفصل الثاني
العلاقة بين السلطات

تمهيد:

جرى الباحثون الغربيُّون في العصر الحديث على تقسيم السلطات إلى ثلاث هي السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية. وتبع ذلك الحديثُ عن مبدأ فصل هذه السلطات. وهو في مقدمة المبادئ الدستورية الأساسية التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية الغربية.

وفي هذا الفصل نتعرف على هذا المبدأ في القانون الوضعي، ثم نتعرف على العلاقة بين السلطات في النظام الإسلامي. ونعقد لذلك مبحثين اثنين:

المبحث الأول: الفصل بين السلطات في الفكر الوضعي.

المبحث الثاني: العلاقة بين السلطات في النظام الإسلامي.

المبحث الأول
الفصل بين السلطات في الفكر الوضعي

التفسير الصحيح لهذا المبدأ:

والتفسير الصحيح لهذا المبدأ هو عدم الجمع بين السلطات في يدِ شخصيةٍ واحدة، أو هيئةٍ واحدة أياً كانت، بل ينبغي توزيعها وتقسيمها بين هيئات مختلفة، فتكون متساوية ومتوازية ومستقلة، فلا تستطيع إحداها أن تستبدَّ بالأخرى أو أن تستقلَّ وحدها بالسلطة، مع قيام التعاون والتضافر بينها؛ ضماناً لعدم إساءة استعمالها فتصبح أداة طغيان واستبداد. فإنَّ كلَّ فردٍ بيده سلطةٌ، ينـزع بطبيعته إلى إساءة استعمالها. ولهذا فإنه لا يقصد به الفصل التام المطلق (أي العزلة) بين السلطات، بل يرمي إلى إيجاد تعاون وتوازن بين الهيئات السياسية، أي الهيئات الحاكمة والهيئة النيابية[1].

تاريخ الفصل بين السلطات:

وكان أول من تحدَّث عن العلاقة بين السلطات في العصور الحديثة هو الكاتب الإنجليزي «جون لوك» الذي ذهب إلى ضرورة الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، على أن تكون السيادة والصدارة للسلطة التشريعية. ثم جاء الكاتب الفرنسي «مونتسيكو» فعرض النظريةَ عرضاً مفصَّلاً في كتابه «روح القوانين» بحيث ارتبط هذا المبدأ باسمه، وأصبح ينسب إليه ويعرف به.

ويرى «مونتسكيو» أن تسند وظائف الدولة (التشريعية والتنفيذية والقضائية) إلى ثلاث هيئات متميزة، على أن تستطيع كل هيئة من الهيئات السياسية (الحكومة والبرلمان) أن توقف الأخرى عند حدود مهمتها، أي أن تمنعها من أن تسيء استعمال سلطتها، فالسلطة تقيِّد السلطة، وذلك حتى تكفل الحماية لحقوق الأفراد وحرياتهم، أي أن تكون في أمان من الاستبداد والطغيان، فكلُّ سلطة مَفسدَةٌ، والسلطات المطلقة مَفسدةٌ مطلقة.

---

(١) ((السلطات الثلاث))، د. سليمان الطماوي، ص(٤٥١- ٤٥٢)، ((النظم السياسية))، د. ثروت بدوي،ص(١٢١) وما بعدها، ((الإسلام ومبادئ نظام الحكم))، د. عبد الحميد متولي، ص (١١١-١١٣، ١٣٨ - ١٤٣).

وقد ظهر هذا المبدأ من أجل محاربة السلطة المطلقة للملوك في أوربا، الذين كانوا يجمعون في أيديهم السلطات الثلاث، وأدى هذا الجمع إلى الاستبداد والظلم والطغيان، ونشوء نظرية التفويض الإلهي وما ترتب عليها.

مبررات الفصل بين السلطات:

أصبح واضحًا مما تقدم أن الفصل بين السلطات يحقق ثلاث ميزات:

(الأولى) منع الاستبداد، وصَوْن الحريات.

(والثانية)ضمانة لتحقيق مبدأ الشرعية الذي يقضي باستقلال السلطة التشريعية.

(والثالثة) مزايا تقسيم العمل وما يترتب عليه من اختصاص وإتقان.

نقد مبدأ الفصل بين السلطات:

وقد واجه هذا المبدأ في القانون الحديث نقداً من وجوهٍ متعددة:

(أحدها):أن هذا الفصل غير ممكن؛لأن سلطات الدولة التي تؤدي وظائفها الأساسية كأعضاء الجسم البشري متصلة اتصالاً طبيعيًا، أو هي كأجزاء الآلة الواحدة يجب أن تكون متضامنة، ويؤدي فصل أجزائها وإسنادها إلى هيئات مختلفة إلى تعطيل الأعمال وتعريض الدولة للخطر.

(الثاني): أن هذا الفصل وهمي غير حقيقي، إذْ سرعان ما تسيطر إحدى السلطات على السلطات الأخرى، وقد أثبت الواقع العملي أن السلطة التنفيذية تستولي حتماً على السلطة التشريعية، وأحيانا تستولي السلطة التشريعية وتهيمن على سائر السلطات، وقد أثبتت التجارب أنه يوجد دائمًا بجوار الدستور المكتوب دستور غير مكتوب ناتج عن اتفاقات مستورة بين السلطات العامة، مما يؤدي إلى أن يصبح مبدأ الفصل بين السلطات نظرية أدبية في نصوص الدستور، فلا يتحقق التوازن بين السلطات.

(الثالث): يؤدي تعدد السلطات والفصل بينها إلى توزيع المسؤوليات ويشجع كل هيئة على التهرب من المسؤولية وإلقائها على غيرها، ويترتب على ذلك عدم تحديدها. أما تركيز السلطات و عدم الفصل بينها فيؤدي إلى حصر المسؤولية وتحديدها.

(**الرابع**): ترجع مبررات هذا المبدأ إلى اعتبارات تاريخية؛ إذْ كان الغرض منه هو انتزاع السلطة التشريعية من يد الملوك في أوربا للحدِّ من سلطانهم المطلق. وقد تحقَّق هذا الغرض وأصبح هذا المبدأ عديم الفائدة.

(**الخامس**): أنه قد تجتمع السلطات في يد فرد واحد أو هيئة واحدة، ولا يؤدي ذلك إلى الفساد والاستبداد. والمثال على ذلك مِنْ قَبْلِ نظريةِ مونتسكيو، نجده في الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين ﷺ في المرحلة الأولى قبل توزيع السلطات أو الفصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية مثلاً.

كما نجده في عصر لاحقٍ لمونتسكيو، وهوخاص بسويسرا، التي لا تأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات. ومع ذلك فإن الحريات مكفولة فيها إلى حدٍّ يفوق الكثير من البلاد التي أخذت بهذا المبدأ وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية التي تأخذ بهذا المبدأ بصورة متطرفة[1].

(١) انظر بالتفصيل: ((نظام الحكم الإسلامي)) د. محمود حلمي ص (١٧٩- ١٨٠)، ((السيادة ونظرية الدولة))، د. فتحي عبد الكريم ص (١٤٩-١٩٦)، ((الإسلام وأوضاعنا القانونية))، عبد القادر عودة، ص(١٧١)، ((النظام الدستوري))، د.مصطفى كمال وصفي، ص(٩٧-٩٨)، ((الإسلام ومبادئ نظام الحكم))، د. عبد الحميد متولي، ص(١١١-١١٣، ١٣٨-١٤٣).

المبحث الثاني
العلاقة بين السلطات في النظام الإسلامي

العلاقة بين السلطات في عهد النبوة:

عندما قامت الدولة الإسلامية في المدينة في عهد النبي - ﷺ اجتمعت له - ﷺ - السلطات الثلاث؛ فقد كان - عليه الصلاة والسلام- يتولى سلطة التشريع بما أوحاه الله تعالى إليه في كتابه الكريم، وبما قلّده من أمانة البيان والبلاغ للكتاب الكريم، فقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

كما تولى عليه الصلاة والسلام بنفسه سلطة القضاء بما أعطاه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ﴾[2].

كما استعمل النبيُّ - ﷺ- قضاةً على بعض البلاد أو في بعض القضايا، ممّا هو ثابتٌ في عدد من الأحاديث و الوقائع[3].

وأما سلطة التنفيذ- وهو ما عدا التشريع والقضاء- التي تتطلبها سياسة المسلمين وتدبير شؤونهم في كل أمور الحياة، في السياسة الداخلية والخارجية: فقد كانت لرسول الله - ﷺ - في عهده كما كان له التشريع والقضاء، لأنَّ وظيفته - عليه السلام - تقتضي أن تكون الشؤون الثلاثة بيده.

فهو - عليه السلام- رسولٌ يبلِّغ النَّاسَ ما أُنزل إليهم من ربه، ويدعوهم إلى الإيمان به، وهو يحكم بينهم ويقضي فيما يشتجرون فيه، و هو راعٍ يَسُوس مَنْ أجاب دعوته، ويدبِّر شؤونهم على وفق ما شرع الله. وهذا التبليغ والتدبير ينتظمان التشريعَ والقضاءَ والتنفيذَ.

وما كان الجمع بين هذه السلطات الثلاث له أيُّ خطر من الأخطار التي تقتضي الفَصْلَ بين السلطات، لأنه -ﷺ- معصومٌ، ولا يصدر منه قول أو فعل عن هوىً، غير أنه - ﷺ- استقلّ بولاية التشريع وحده، وأمَّا القضاءُ فقد تولاَّه بنفسه وولاّه

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٤

(٢) سورة المائدة، الآية٤٨.

(٣) انظر بالتفصيل: ((التراتيب الإدارية))للشيخ عبد الحي الكتاني: ١/ ٢٥٠-٢٦٤.

غيره، وكذلك أعمال التنفيذ تولاَّها بنفسه وولاّها غيره. و قد تكفَّلت بعض الكتب المتخصصة ببيان الأعمال والوظائف التي كانت في عهد الرسول ﷺ ومَنْ تولاها، سواء كانت من الأعمال الحربية أو المالية أو الإدارية أو الدينية أو غيرها من الأعمال[1].

العلاقة بين السلطات بعد عهد النبوة:

ولما توفي الرسول -ﷺ وانقطع الوحي: اكتملت مبادئ التشريع الإسلامي، واكتفى المسلمون بالتطبيق و التفسير والاجتهاد.

ومعنى هذا: أنَّ السلطةَ التشريعية مستقلة تماماً عن السلطتين التنفيذية والقضائية. أما السلطة التنفيذية فتولاها خليفة رسول الله- ﷺ- وسائر عمَّال الدولة، وكان الخليفة كذلك يتولَّى السلطةَ القضائية؛ لأن الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في الدعوة إلى الدين والمحافظة عليه وسياسة أمور الناس به، ومن مقتضيات هذه الخلافة: أن تكون له سلطة القضاء، لأنَّ له أن يتولى كلَّ ما يقتضيه تدبيرُ شؤونِ المسلمين من تشريع وقضاء وتنفيذ.

لهذا كان الخليفة يتولى القضاء بنفسه تارة، وتارة أخرى يعهد به إلى غيره، وبخاصة عندما اتسعت رقعة الدولة منذ أواسط خلافة عمر -رضي الله عنه- فصار يتولى القضاءَ في الأمصار الإسلامية قضاةٌ معيَّنون، وتعيينهم تارة يكون من الخليفة نفسه، وتارة يكون من الوالي الذي يعيِّنه الخليفة.

فالسلطة القضائية ظلت تابعة للخلافة من الناحية العضوية وإن انفصلت عنها من الناحية الوظيفية، إذ إن القضاة في الدولة الإسلامية يطبِّقون الشريعة الإسلامية، ولا يطبقون أوامر الخليفة إذا تعارضت مع أحكام الشريعة[2].

حكم الفصل بين السلطات في الإسلام:

وإذا كان مبدأ فصل السلطات أو توزيعها له أهميته في القانون الدستوري في الأنظمة الغربية لظروف معينة ودواعٍ استدعت ذلك، فإنه **ليس في الإسلام ما يُوجِبُ ذلك الفصلَ أو يمنعُه**، لأنَّ الدولةَ الإسلامية تقوم على الدِّين والإيمان، وتسعى

---

(١) انظر: ((السلطات الثلاث في الإسلام)) للشيخ خلاف،ص (٢٥)، وراجع:((نظام الحكومة النبوية: التراتيب الإدارية)) للشيخ عبد الحي الكتاني.ففيه تفصيل لهذه الوظائف و الأعمال.

(٢) انظر: ((السلطات الثلاث في الإسلام))، ص (٣٢)، ((نظام الحكم الإسلامي))، د. محمود حلمي (١٧٩ - ١٨٠).

لتطبيق أحكام الشريعة والالتزام بها في كل مجالات الحياة – كما رأينا – فكلُّ ما يحقق أهدافها وغايتها في إقامة الحق والعدل ومنع الظلم والطغيان والعدوان: فإنه يمكن الأخذ به، ويجوز تنظيمه، لأنه يخضع للمصلحة العامة التي لا تخالف نصاً شرعياً أو قاعدة عامة، ولا تضيق به قواعد الإسلام ومقاصده التشريعية، وقد يكون هذا مما يحقق العدل و المصلحة[1].

(١) انظر: ((النظام الدستوري في الإسلام مقارناً بالنظم العصرية))، د. مصطفى كمال وصفي ص (٩٨ – ٩٩) وله أيضا: ((مصنفة النظم الإسلامية))، ص(٣٢٨–٣٢٩). وراجع: د.منير حميد البياتي، ((الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي))، ص(٢٣٢ – ٢٣٨). د. عبد الرزاق السنهوري، ((فقه الخلافة))، ترجمة نادية السنهوري، مراجعة د.توفيق الشاوي، ص(٦٤–٦٨)، د. سمير عاليه، ((نظرية الدولة وآدابها في الإسلام))، ص١٠٢ – ١٠٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الخاتمة

في

خَصَائِص النِّظَام السِّياسِي الإسْلاَمِيّ

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
جمع المجتبى
للكتب والنشر والتوزيع
www.moswarat.com

خصائص النظام السياسي الإسلامي

وبعد دراسة النظام السياسي الإسلامي يمكن أن نستخلص مجموعة من الخصائص التي تُفْرِدُه عن غيره من الأنظمة، حيث تضفي طبيعة الإسلام صبغةً خاصة على أحكامه ومضمونه. و يمكن أن نبرز - بإيجاز - أهم الخصائص التي يتميز بها.

١ - الربَّانيَّة:

الإسلام دين رباني منزّل من الله تعالى، ومنهج إلهي كامل مترابط، ينظِّم الحياة ويحكم كافة جوانبها، وبما أن النظام السياسي يقوم على الشريعة، فإنه يقوم في أصوله على الوحي الإلهي، هذا الوحي الذي نجده في كتاب الله الكريم، وسنة رسوله العظيم، الذي لا ينطق عن الهوى. ففي هذين المصدرين نجد جماع الأحكام الشرعية في كل جوانب الحياة، بما في ذلك الأحكام السياسية.

وينصُّ الله تعالى في كتابه الكريم على أنَّ هذا الدين كلَّه وحي منه سبحانه لهداية البشرية، ورحمة منه لها، وأنَّ وظيفة الرسول عليه الصلاة والسلام هي البلاغ والبيان. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ (١).

٢. ارتباطه بالعقيدة والأخلاق:

وهذه الخاصية منبثقة عما قبلها، ومظهر من مظاهرها، فقد عُني القرآن الكريم - كما عنيت السنة النبوية- بالعقيدة التي تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى رباً متفرداً بالخلق، وإلهاً متفرداً بالأمر والنهي، فلا عبودية إلا له، وبذلك يتحرر الإنسان من كل عبودية لغير الله، يتحرر وجدانه وعقله حرية حقيقية. وهل هناك تحرر من طغيان البشر أروع من الإيمان بأن الله هو خالق الكون، وأن القوة لله جميعاً، وأن السلطة لله وحده، وأن الخير بيده - سبحانه وتعالى- وإليه المصير ؟.

وهذا المعنى ردَّ للفرد شعوره بشخصيته وبكرامته، وبأن له حرمة في نظر القانون، وأنه لا توجد قوة في الأرض تستطيع أن تجرده من حقوقه الإنسانية، وإن حاولت فهو مطالب بالدفاع عنها.

---

(١) سورة الشورى، الآيتان : ٥٢، ٥٣.

وهذه العقيدة تمتزج بالأخلاق، فتهذب النفس وتربي الضمير، فتجعل منه محكمة داخلية في نفس المسلم، تحمله على أن يقوم بالحق ويقول به، وأن يُنْصِف من نفسه قبل أن ينتصف هو من الآخرين. ومن الواضح أن الإسلام يعلِّق أهمية غير قليلة على القيم الأخلاقية، فقد دعا إلى التمسُّك بها في المجالات الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية والدولية، وهذا يميزها عن النظريات السياسية الوضعية التي لا تقيم وزنًا لهذه القيم و المبادئ، على ما تقدمت الإشارة إليه في المقدمة عن الفصام بين السياسة والأخلاق، وواقع الحال يقف شاهدًا على ذلك.

٣ – أوامر الله أساس الإلزام في النظام الإسلامي:

وأساس الإلزام بهذه الأحكام المنصوص عليها: أنها أوامر الله سبحانه وتعالى لعباده، فهو وحده الحاكم الآمر الواجب الطاعة، وهو مقتضى الإيمان بالله وتوحيده وعبادته، كما تقدم. ولذلك اتفق العلماء على أن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى، وأنه لا أحد يستحق أن ينفذ حكمه على الخلق إلا من كان له الخلق والأمر.

ولذلك قال الإمام حجة الإسلام الغَزَاليّ: الحاكم هو المخاطِب، أما استحقاق نفوذ الحكم: فليس إلا لمن له الخلق والأمر؛ فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلا الخالق، فلا حكم ولا أمر إلا له. أما النبي ﷺ والسلطان والسيد والأب والزوج؛ فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم، فإنَّ الواجبَ: طاعةُ الله – تعالى– وطاعةُ مَنْ أوجب اللهُ – تعالى– طاعتَهُ [1].

٤– الجمع بين الثبات والمرونة:

أ) الثبات في الأصول والقواعد: تقدم فيما سبق أن أحكام النظام السياسي في الإسلام تقوم أساساً على الوحي (القرآن والسنة) الذي تكفل الله تعالى بحفظه، وأن المجتهدين في استنباطهم للأحكام يتقيَّدون بالنصوص الشرعية، ويطبِّقون قواعد الشريعة في الاستنباط، وهذا يعطي هذه الأحكام صفة الثبات والاستقرار[2]، حتى

---

(١) انظر: ((المستصفى)) للغزالي: ١/ ٨٣. واقرأ ماكتبه العز بن عبد السلام في قاعدة من تجب طاعته، ومن تجوز، ومن لاتجوز من ((القواعد الكبرى)): ٢/ ٢٧١-٢٧٥، وفيما سبق ص (١٠٢).

(٢) الثبات في اللغة بمعنى دوام الشيء، وثبات الأحكام بمعنى: استقرارها واستمرارها ورسوخها، وعدم تبديلها، لأنها باقية محكمة لا يلحقها بعد وفاة النبي ﷺ نسخ ولا تغيير.

انظر: ((معجم مقاييس اللغة)): ١/ ٣٩٩، ((الصِّحاح)) للجوهري: ١/ ٢٤٥، ((لسان العرب)): ٢/ ١٩ -٢٠، ((مفردات القرآن)) للراغب الأصفهاني، ص(٧٨) ((الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية))، د. عابد محمد السفياني، ص (١٠٩- ١١٠).

ولو تغير الحكام أو اختلفت أنظمة الحكم، لأن الأحكام الشرعية لا ترتبط بالهيئة الحاكمة وإنما ترتبط بالدين الإسلامي الذي لا يتغير ولا يتبدل.

وقد قامت الأدلة الشرعية على ذلك الثبات؛ فقال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [1]. وقال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [2]. أي لا تبديل لدين الله. و هو خبر بمعنى النهي، أي: لا تبدلوا دين الله [3].

أمثلة على الثبات: ونضرب بعض الأمثلة على هذا، فمنه: إقرار مبدأ الشورى، واحترام الكرامة الإنسانية في السلم والحرب، والحفاظ على حقوق غير المسلمين في دار الإسلام، والعدالة التي ينبغي أن تسعى لها الحكومة المسلمة وتلتزم بها في التعامل مع المسلمين وغير المسلمين، والوفاء بالعهود والمواثيق حتى مع الأعداء، وعدم الغدر حتى ولو غدروا هم بنا، والتمسك بالفضيلة والأخلاق في المعاملات، وقيام العلاقة بين المسلمين على العقيدة والإيمان، وأنه لا ولاء بين المسلمين والكفار، ووجوب إعداد القوة التي يحافظون بها على كيانهم ويُرهبون بها عدوَّهم.

آثار الثبات وفوائده: وهذا الثبات يؤدي إلى اطمئنان الأفراد وأمنهم من المفاجآت والتقلبات، ووضوح أسس العدالة والنظام للكافة. وهذا كله يؤدي إلى الثقة والازدهار، وينتج أفضل الظروف للتقدم الاجتماعي والاقتصادي وحسن العلاقات الدَّوْليَّة وسيادة الأخلاق والآداب والفضيلة، فتمتنع أسباب الصراع والاستغلال والغدر.

ب) **المرونة والتطور:** إلا أن ثبات الأحكام لا يعني جمود الفقه وعجزه عن مواجهة الوقائع الجديدة وتلبية حاجات الأمة هذه. ومن مظاهر المرونة وعواملها: أنَّ في مصادر التشريع الإسلاميِّ خصوبةً وسَعةً، كما أن أحكام المعاملات والعلاقات السياسية جاءت في القرآن الكريم بنصوص تدل على أحكام أساسية ومبادئ عامة، ليكون أولو الأمر في سعة من أن يفرِّعوا ويفصلوا حسبما يلائم حالهم وتقتضيه مصالحهم من غير أن يصطدموا بحكم تفصيلي شرعه القرآن، كما أن دلالة النصوص الشرعية ليست محصورة فيما يفهم من العبارة أو النص فحسب، بل فيما يفهم من

---

(١) سورة يونس، الآية: ٦.

(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٣) انظر: ((تفسير البغوي)): ٦/ ٢٧١، ((المحرر الوجيز)) لابن عطية: ١٢/ ٢٥٩.

روحها ومعقولها، ومن هنا كانت الدِّلالة دلالة منطوق ودلالة مفهوم[1]. كما أن النصوص التشريعية لم ترد بأحكام مجردة من عللها ومن المصالح التي شرعت من أجلها، بل جاءت مقترنة بالعلة صراحة أو إشارة مما فتح باب القياس أمام المجتهدين لتلبية الحاجات ومواجهة الوقائع والمستجدات.

أمثلة على المرونة والتطور: ومن الأمثلة على هذه المرونة: شكل الحكومة الإسلامية، فلم تحصر الشريعة شكل الحكومة في قالب ضيق، وإنما فسحت له المجالات الصحيحة المتعددة، واكتفت بمبادئ عامة رحيبة تضبط هذا الشكل السريعَ التغيُّرِ بطبيعته دون أن تحدَّ من حركته الصحيحة، ولعله من أجل ذلك تعمد رسول الله ﷺ ألا يحدد خليفة له بعد وفاته عليه السلام.

وأيضاً: نجد الأمر نفسه في "الشورى"، فهي واجب لا بد من إقامته، وإن كانت طريقته لم تحددها النصوص الشرعية، أو لم تقصرها على طريقة واحدة لا تتعداها، ليكون في ذلك سعة ومجالٌ لاختيار أمثل الطرق لإقامة الشورى.

كما أن الاجتهاد يحدِّد للدولة الإسلامية طريقة تعاملها مع الدول الأخرى من النواحي المالية والاجتماعية والسياسية في حال السلم والحرب ضمن القواعد الشرعية والأحكام الأساسية الثابتة.

ومن نافلة القول أن نؤكد على أن **هذه المرونة لا تعني بأي حال من الأحوال خروجاً على حكم شرعي ثابت**، لأنها محكومة بضوابط دقيقة حتى لا يؤدي التطور إلى التشويه والخروج على أحكام الله التي يحتاج إليها البشر، فإن المرونة والتطور يختلفان عن الهدم والانطلاق بلا حدود، الأمر الذي تتخذه بعض الاتجاهات المعاصرة في الحياة الاجتماعية والقانونية [2].

---

(١) دلالة اللفظ العربي على الحكم تنقسم في نظر المتكلمين من الأصوليين إلى قسمين أساسيين هما: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، فالأول هو دلالة اللفظ على حكم ذُكِرَ في الكلام ونُطِق به؛ مطابقة أو تضمناً أو التزاماً. والثاني ـ المفهوم ـ هو دلالة اللفظ على حكم لم يُذْكر في الكلام ولم يُنْطق به. انظر: ((تفسير النصوص في الفقه الإسلامي))، لأستاذي العلامة المحقق الدكتور محمد أديب صالح:١/ ٥٩١ وما بعدها.

(٢) انظر بالتفصيل: ((المشروعية الإسلامية))، ص (٢٨ ـ ٣١)، ((مصنفة النظم الإسلامية))، ص(١٦٥ ـ ١٦٧) و(٣٢٠ ـ ٣٢١) كلاهما د. مصطفي كمال وصفي، ((التشريع الجنائي الإسلامي))، عبد القادر عودة:١/ ٧٢ ـ ٧٣، ((الشخصية الدَّوْليَّة))، د. محمد كامل ياقوت، ص (٢٣٤)،((أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية))، د.حامد سلطان، ص (١٤٢)، ((الفقه الإسلامي آفاقه وتطوره))، د. حسني عباس ص (٥٤ ـ ٦١)، ((المشروعية الإسلامية العليا))، د. علي جريشة، ص (١٨٦- ١٩١).

ومن هنا يمكن أن نصوغ هذه الخاصية بعبارة تجمع الثبات والمرونة في سياق واحد مع ضابط ذلك وميزانه، فنقول مع الأستاذ سيد قطب - رحمه الله-: إنها خاصية «الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت».[1]

٥. أحكام النظام السياسي مقيَّدة بالمشروعية:

تتقيد جميع الأحكام بالمشروعية الإسلامية، حيث يخضع جميع المكلفين، حكامًا ومحكومين، لأحكام الشريعة في كل مجالات الحياة ويلتزمون بها. فالمشروعية تتضمن التضامن في تنفيذ ما أمر الله به وفي منع ما نهى الله عنه والالتزام بأحكام القانون الإسلامي، فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[3].

وإذا خالفوا ذلك فإنه يترتب على هذه المخالفة بطلان التصرفات، مع ما يلحق المخالفة من جزاء أخروي عند الله تعالى، كما قد يترتب على ذلك جزاء دنيوي عند المخالفة والانحراف في استعمال السلطة.

٦- ذاتية النظام السياسي وتميزه:

ألمحنا فيما سبق إلى أن الإسلام هو الدين الإلهي المنزّل الذي تكفَّل الله تعالى بحفظ أصوله، فله ذاتيته وشخصيته المتميزة بين النظم الأخرى، ولذلك فإنَّ للفكرة الإسلامية نظاماً سياسيًا متميزاً خاصاً بها وحدها، يختلف من عِدَّةِ وجوهٍ عن الأنظمة السائدة في الغرب، ولا يمكن لهذا النظام أن يُدرس ويُفهَم إلا في حدود مفاهيمه و مصطلحاته الخاصة، وإنَّ أيَّ شذوذٍ عن هذا المبدأ سوف يؤدِّي حتماً إلى الغموض والالتباس بدلاً من الوضوح والجلاء حول موقف الشرع الإسلامي تجاه كثيرٍ من القضايا السياسيَّة والاجتماعيَّة التي تَشْغَلُ الأذهانَ في الوقتِ الحاضرِ[4].

ولهذا لم يكن من المستساغ أن يضاف النظام السياسي الإسلامي إلى أ يِّ نظام من النظم المعروفة، فلا يقال: إنه نظام ديمقراطي أو إشتراكي، أو فردي ، أو ملكي أو استبدادي، كما أن الدولة الإسلامية لا يصح وصفها بأنها دولة ثيوقراطية أوعلمانية

---

(١) ((خصائص التصور الإسلامي))، ص (٨٥).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٤) انظر: ((منهاج الإسلام في الحكم))، للأستاذ محمد أسد، ص (٥٢).

أوإمبراطورية؛ بل هي دولة إسلامية وكفى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾[1]، ولأنَّ كل وصفٍ من هذه الأوصاف إنما يليق بنظام من الأنظمة الوضعية المعروفة، له مبادؤه وأصوله التاريخية والفكرية.

وعندما نجد تشابهًا بين النظام الإسلامي و بعض الأنظمة الأخرى في جانب من الجوانب أو في مسألة من المسائل، أو عندما نجد نقطة التقاء في موضع مّا، فإن هذا لا يعني التشابه التام أواللقاء التام الذي يسوِّغ وصف الإسلام والدولة الإسلامية بتلك الصفات أونسبتها إلى ذلك النظام والمذهب، حتى قال بعض المؤرخين في وصف الدولة الإسلامية في عهد الخلافة الراشدة: ((دولة لم تكن من طراز دول الدنيا، وهي بالأمور النبوية والأحوال الأخروية أشبه. والحقُّ في هذا أن زيَّها قد كان زيَّ الأنبياء، وهديها هدي الأولياء، وفتوحها فتوح الملوك الكبار))[2].

والحمدُ لله ربِّ العالمينَ،

والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبهِ أجمعينَ.

(١) سورةالبقرة، الآية: ١٣٨.

(٢) انظر: ((الفخري في الآداب السلطانية)) لابن طباطبا العلوي، ص(٢٤).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الملحق

(وثائق ونصوص)

١) بيعتا العقبة الأولى والثانية.

٢) صحيفة المدينة وموادعة اليهود.

٣) المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

٤) مقترحات للدستور الإسلامي.

٥) مشروع الأزهر للدستور الإسلامي.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

(١)
بيعتا العقبة الأولى والثانية[١]

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: فَلَمّا أَرَادَ الله عَزّ وَجَلّ إظْهَارَ دِينِهِ وَإِعْزَازَ نَبِيّهِ ﷺ وَإِنْجَازَ مَوْعِدِهِ لَهُ خَرَجَ رَسُولُ الله ﷺ فِي الْمَوْسِمِ الّذِي لَقِيَهُ فِيهِ النّفَرُ مِن الْأَنْصَارِ، فَعَرَضَ نَفْسَهُ عَلَى قَبَائِلِ الْعَرَبِ، كَمَا كَانَ يَصْنَعُ فِي كُلّ مَوْسِمٍ. فَبَيْنَمَا هُوَ عِنْدَ الْعَقَبَةِ لَقِيَ رَهْطًا مِنْ الْخَزْرَجِ أَرَادَ الله بِهِمْ خَيْرًا.

بَدْءُ إِسْلَامِ الْأَنْصَارِ:

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: فَحَدّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ، عَنْ أَشْيَاخٍ مِنْ قَوْمِهِ قَالُوا: لَمّا لَقِيَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ قَالَ لَهُمْ مَنْ أَنْتُمْ ؟ قَالُوا: نَفَرٌ مِنْ الْخَزْرَجِ، قَالَ أَمِنْ مَوَالِي يَهُودَ ؟ قَالُوا: نَعَمْ قَالَ أَ فَلَا تَجْلِسُونَ أُكَلّمُكُمْ ؟ قَالُوا: بَلَى. فَجَلَسُوا مَعَهُ فَدَعَاهُمْ إلَى الله عَزّ وَجَلّ وَعَرَضَ عَلَيْهِم الْإِسْلَامَ وَتَلَا عَلَيْهِم الْقُرْآنَ.

قَالَ: وَكَانَ مِمّا صَنَعَ الله بِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ: أَنّ يَهُودَ كَانُوا مَعَهُمْ فِي بِلَادِهِمْ، وَكَانُوا أَهْلَ كِتَابٍ وَعِلْمٍ، وَكَانُوا هُمْ أَهْلَ شِرْكٍ وَأَصْحَابَ أَوْثَانٍ، وَكَانُوا قَدْ غَزَوْهُمْ بِبِلَادِهِمْ، فَكَانُوا إذَا كَانَ بَيْنَهُمْ شَيْءٌ قَالُوا لَهُمْ: إنّ نبيّاً أَظَلّ زَمَانُهُ نَتّبِعُهُ فَنَقْتُلُكُمْ مَعَهُ قَتْلَ عَادٍ و إِرَمَ.

فَلَمّا كَلّمَ رَسُولُ الله ﷺ أُولَئِكَ النّفَرَ وَدَعَاهُمْ إلَى الله قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: يَا قَوْم تَعْلَمُوا وَالله إنّهُ لَلنّبِيّ الّذِي تَوَعّدَكُمْ بِهِ يَهُودُ فَلَا تَسْبِقُنّكُمْ إلَيْهِ. فَأَجَابُوهُ فِيمَا دَعَاهُمْ إلَيْهِ بِأَنْ صَدّقُوهُ وَقَبِلُوا مِنْهُ مَا عَرَضَ عَلَيْهِمْ مِنْ الْإِسْلَامِ، وَقَالُوا: إنّا قَدْ تَرَكْنَا قَوْمَنَا، وَلَا قَوْمَ بَيْنَهُمْ مِنْ الْعَدَاوَةِ وَالشّرّ مَا بَيْنَهُمْ فَعَسَى أَنْ يَجْمَعَهُمْ اللهُ بِك، فَسَنَقْدَمُ عَلَيْهِمْ فَنَدْعُوهُمْ إلَى أَمْرِك، وَنَعْرِضُ عَلَيْهِمْ الّذِي أَجَبْنَاك إلَيْهِ مِنْ هَذَا الدّينِ فَإِنْ يَجْمَعْهُمْ اللهُ عَلَيْهِ فَلَا رَجُلَ أَعَزّ مِنْك. ثُمّ انْصَرَفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ رَاجِعِينَ إلَى بِلَادِهِمْ، وَقَدْ آمَنُوا وَصَدّقُوا.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام: ١/ ٤٢٨-٤٣٤.

لَمّا قَدِمُوا الْمَدِينَةَ إِلَى قَوْمِهِمْ ذَكَرُوا لَهُمْ رَسُولَ الله ﷺ وَدَعَوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ حَتّى فَشَا فِيهِمْ فَلَمْ يَبْقَ دَارٌ مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ إلّا وَفِيهَا ذِكْرٌ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ.

الْعَقَبَةُ الْأُولَى وَمُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ:

حَتّى إِذَا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ وَافَى الْمَوْسِمَ مِنْ الْأَنْصَارِ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا، فَلَقَوْهُ بِالْعَقَبَةِ) وَهِيَ الْعَقَبَةُ الْأُولَى، فَبَايَعُوا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى بَيْعَةِ النّسَاءِ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تُفْتَرَضَ عَلَيْهِمْ الْحَرْبُ.

عَهْدُ الرّسُولِ عَلَى مُبَايِعِي الْعَقَبَةِ :

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصّامِتِ، قَالَ: كُنْت فِيمَنْ حَضَرَ الْعَقَبَةَ الْأُولَى، وَكُنّا اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا، فَبَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى بَيْعَةِ النّسَاءِ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تُفْتَرَضَ الْحَرْبُ: عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاَللهِ شَيْئًا، وَلَا نَسْرِقَ وَلَا نَزْنِيَ، وَلَا نَقْتُلَ أَوْلَادَنَا، وَلَا نَأْتِيَ بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِيهِ مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا وَأَرْجُلِنَا، وَلَا نَعْصِيَهُ فِي مَعْرُوفٍ. فَإِنْ وَفّيْتُمْ فَلَكُمْ الْجَنّةُ. وَإِنْ غَشِيتُمْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَأُخِذْتُمْ بِحَدّهِ فِي الدّنْيَا، فَهُوَ كَفّارَةٌ لَهُ، وَإِنْ سُتِرْتُمْ عَلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَأَمْرُكُمْ إِلَى اللهِ عَزّ وَجَلّ إِنْ شَاءَ عَذّبَ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ.

إرْسَالُ الرّسُولِ مُصْعَبًا مَعَ وَفْدِ الْعَقَبَةِ:

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: فَلَمّا انْصَرَفَ عَنْهُ الْقَوْمُ بَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ مَعَهُمْ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ عَبْدِ الدّارِ بْنِ قُصَيّ، وَأَمَرَهُ أَنْ يُقْرِئَهُمْ الْقُرْآنَ وَيُعَلّمَهُمْ الْإِسْلَامَ وَيُفَقّهَهُمْ فِي الدّينِ فَكَانَ يُسَمّى الْمُقْرِئَ بِالْمَدِينَةِ: مُصْعَبٌ. وَكَانَ مَنْزِلُهُ عَلَى أَسْعَدِ بْنِ زُرَارَةَ بْنِ عُدَسَ أَبِي أُمَامَةَ.

أَوّلُ جُمُعَةٍ أَقِيمَتْ بِالْمَدِينَةِ:

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَحَدّثَنِي مُحَمّدُ بْنُ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، عَنْ أَبِيهِ أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ عَبْدِ الرّحْمَنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كُنْت قَائِدَ أَبِي، كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، حِينَ ذَهَبَ بَصَرُهُ فَكُنْتُ إِذَا خَرَجْتُ بِهِ إِلَى الْجُمُعَةِ فَسَمِعَ الْأَذَانَ بِهَا صَلّى عَلَى أَبِي أُمَامَةَ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ. قَالَ فَمَكَثَ حِينًا عَلَى ذَلِكَ لَا يَسْمَعُ الْأَذَانَ لِلْجُمُعَةِ إلّا صَلّى عَلَيْهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ. قَالَ: فَقُلْت فِي نَفْسِي: وَاَللهِ إنّ هَذَا بِي لَعَجْزٌ أَلّا أَسْأَلَهُ مَا لَهُ إِذَا سَمِعَ الْأَذَانَ لِلْجُمُعَةِ صَلّى عَلَى أَبِي أُمَامَةَ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ ؟

قَالَ: فَخَرَجْت بِهِ فِي يَوْم جُمُعَةٍ كَمَا كُنْت أَخْرُجُ، فَلَمّا سَمِعَ الْأَذَانَ لِلْجُمُعَةِ صَلّى عَلَيْهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ. قَالَ فَقُلْت لَهُ: يَا أَبَتِ مَا لَك إذَا سَمِعْتَ الْأَذَانَ لِلْجُمُعَةِ صَلّيْت عَلَى أَبِي أُمَامَةَ ؟ قَالَ فَقَالَ: أَيْ بُنَيّ كَانَ أَوّلَ مَنْ جَمّعَ بِنَا بِالْمَدِينَةِ فِي هَزْمِ النّبِيتِ، مِنْ حَرّةِ بَنِي بَيَاضَةَ، يُقَالُ لَهُ نَقِيعُ الْخَضَمَاتِ.

أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ وَمُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَإِسْلَامُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ وَأُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ:

قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَحَدّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ الْمُغِيرَةِ بْنِ مُعَيْقِبٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ ابْنِ مُحَمّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ:

أَنّ أَسْعَدَ بْنَ زُرَارَةَ خَرَجَ بِمُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ يُرِيدُ بِهِ دَارَ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ، وَدَارَ بَنِي ظَفَرٍ، وَكَانَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذِ بْنِ النّعْمَانِ بْنِ امْرِئِ الْقَيْسِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ الْأَشْهَلِ بْنَ خَالَةِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، فَدَخَلَ بِهِ حَائِطًا مِنْ حَوَائِطِ بَنِي ظَفَرٍ. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَاسْمُ ظَفَرٍ كَعْبُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ بْنِ عَمْرِو مَالِكِ بْنِ الْأَوْسِ - قَالَا: عَلَى بِئْرٍ يُقَالُ لَهَا: بِئْرُ مَرَقٍ فَجَلَسَا فِي الْحَائِطِ، وَاجْتَمَعَ إلَيْهِمَا رِجَالٌ مِمّنْ أَسْلَمَ، وَسَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، وَأُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ يَوْمَئِذٍ سَيّدَا قَوْمِهِمَا مِنْ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ، وَكِلَاهُمَا مُشْرِكٌ عَلَى دِينِ قَوْمِهِ، فَلَمّا سَمِعَا بِهِ قَالَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ لِأُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ: لَا أَبَا لَك، انْطَلِقْ إلَى هَذَيْنِ الرّجُلَيْنِ اللّذَيْنِ قَدْ أَتَيَا دَارَيْنَا لِيُسَفّهَا ضُعَفَاءَنَا، فَازْجُرْهُمَا وَانْهَهُمَا عَنْ أَنْ يَأْتِيَا دَارَيْنَا، فَإِنّهُ لَوْلَا أَنّ أَسْعَدَ بْنَ زُرَارَةَ مِنّي حَيْثُ قَدْ عَلِمْت كَفَيْتُك ذَلِكَ، هُوَ ابْنُ خَالَتِي، وَلَا أَجِدُ عَلَيْهِ مُقَدّمًا.

قَالَ: فَأَخَذَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ حَرْبَتَهُ. ثُمّ أَقْبَلَ إلَيْهِمَا، فَلَمّا رَآهُ أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ قَالَ لِمُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ: هَذَا سَيّدُ قَوْمِهِ قَدْ جَاءَك، فَاصْدُقْ اللهَ فِيهِ. قَالَ مُصْعَبٌ: إنْ يَجْلِسْ أُكَلّمْهُ.

قَالَ: فَوَقَفَ عَلَيْهِمَا. مُتَشَتّمًا، فَقَالَ: مَا جَاءَ بِكُمَا إلَيْنَا تُسَفّهَانِ ضُعَفَاءَنَا ؟ اعْتَزِلَانَا إنْ كَانَتْ لَكُمَا بِأَنْفُسِكُمَا حَاجَةٌ.

فَقَالَ لَهُ مُصْعَبٌ: أَوَ تَجْلِسُ فَتَسْمَعَ؛ فَإِنْ رَضِيتَ أَمْرًا قَبِلْتَهُ وَإِنْ كَرِهْته كُفّ عَنْك مَا تَكْرَهُ.

قَالَ: أَنْصَفْتَ، ثُمّ رَكَزَ حَرْبَتَهُ وَجَلَسَ إلَيْهِمَا، فَكَلّمَهُ مُصْعَبٌ بِالْإِسْلَامِ وَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ. فَقَالَا: فِيمَا يُذْكَرُ عَنْهُمَا: وَاَللهِ لَعَرَفْنَا فِي وَجْهِهِ الْإِسْلَامَ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلّمَ فِي إشْرَاقِهِ

وَتَسَهّلِهِ. ثُمّ قَالَ مَا أَحْسَنَ هَذَا الْكَلَامَ وَأَجْمَلَهُ ! كَيْفَ تَصْنَعُونَ إذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا فِي هَذَا الدّينِ ؟

قَالَا لَهُ: تَغْتَسِلُ فَتَطَهّرُ وَتُطَهّرُ ثَوْبَيْك، ثُمّ تَشْهَدُ شَهَادَةَ الْحَقّ ثُمّ تُصَلّي. فَقَامَ فَاغْتَسَلَ وَ طَهّرَ ثَوْبَيْهِ وَتَشَهّدَ شَهَادَةَ الْحَقّ، ثُمّ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمّ قَالَ لَهُمَا: إنّ وَرَائِي رَجُلًا إنْ اتّبَعَكُمَا لَمْ يَتَخَلّفْ عَنْهُ أَحَدٌ مِنْ قَوْمِهِ وَسَأُرْسِلُهُ إلَيْكُمَا الْآنَ: سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ، ثُمّ أَخَذَ حَرْبَتَهُ وَانْصَرَفَ إلَى سَعْدٍ وَقَوْمِهِ، وَهُمْ جُلُوسٌ فِي نَادِيهِمْ، فَلَمّا نَظَرَ إلَيْهِ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ مُقْبِلًا، قَالَ: أَحْلِفُ بِاَللهِ لَقَدْ جَاءَكُمْ أُسَيْدٌ بِغَيْرِ الْوَجْهِ الّذِي ذَهَبَ بِهِ مِنْ عِنْدِكُمْ. فَلَمّا وَقَفَ عَلَى النّادِي قَالَ لَهُ سَعْدٌ: مَا فَعَلْت ؟

قَالَ:كَلّمْت الرّجُلَيْنِ فَوَاَللهِ مَا رَأَيْت بِهِمَا بَأْسًا، وَقَدْ نَهَيْتُهُمَا، فَقَالَا: نَفْعَلُ مَا أَحْبَبْتَ. وَقَدْ حُدّثْت أَنّ بَنِي حَارِثَةَ قَدْ خَرَجُوا إلَى أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ لِيَقْتُلُوهُ؛ وَذَلِكَ أَنّهُمْ قَدْ عَرَفُوا أَنّهُ ابْنُ خَالَتِك، لِيُخْفِرُوكَ.

قَالَ: فَقَامَ سَعْدٌ مُغْضَبًا مُبَادِرًا، تَخَوّفًا لِلّذِي ذُكِرَ لَهُ مِنْ بَنِي حَارِثَةَ، فَأَخَذَ الْحَرْبَةَ ثُمّ قَالَ: وَاَللهِ مَا أَرَاك أَغْنَيْت شَيْئًا، ثُمّ خَرَجَ إلَيْهِمَا، فَلَمّا رَآهُمَا سَعْدٌ مُطْمَئِنّيْنِ عَرَفَ سَعْدٌ أَنّ أُسَيْدًا إنّمَا أَرَادَ مِنْهُ أَنْ يَسْمَعَ مِنْهُمَا، فَوَقَفَ عَلَيْهِمَا مُتَشَتّمًا، ثُمّ قَالَ لِأَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ: يَا أَبَا أُمَامَةَ، أَمَا وَاَللهِ، لَوْلَا مَا بَيْنِي وَبَيْنَك مِنْ الْقَرَابَةِ مَا رُمْت هَذَا مِنّي، أَتَغْشَانَا فِي دَارِيْنَا بِمَا نَكْرَهُ - وَقَدْ قَالَ أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ لِمُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ أَيْ مُصْعَبُ جَاءَك وَاَللهِ سَيّدُ مَنْ وَرَاءَهُ مِنْ قَوْمِهِ إنْ يَتّبِعْك لَا يَتَخَلّفُ عَنْك مِنْهُمْ اثْنَانِ -

قَالَ: فَقَالَ لَهُ مُصْعَبٌ: أَوَ تَقْعُدُ فَتَسْمَعَ؛ فَإِنْ رَضِيتَ أَمْرًا وَرَغِبْت فِيهِ قَبِلْتَهُ، وَإِنْ كَرِهْته عَزَلْنَا عَنْك مَا تَكْرَهُ ؟ قَالَ سَعْدٌ: أَنْصَفْت. ثُمّ رَكَزَ الْحَرْبَةَ وَجَلَسَ فَعَرَضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ وَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ. قَالَا: فَعَرَفْنَا وَاَللهِ فِي وَجْهِهِ الْإِسْلَامَ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلّمَ لِإِشْرَاقِهِ وَتَسَهّلِهِ. ثُمّ قَالَ لَهُمَا: كَيْفَ تَصْنَعُونَ إذَا أَنْتُمْ أَسْلَمْتُمْ وَدَخَلْتُمْ فِي هَذَا الدّينِ ؟ قَالَا: تَغْتَسِلُ فَتَطَهّرُ وَتُطَهّرُ ثَوْبَيْك، ثُمّ تَشْهَدُ شَهَادَةَ الْحَقّ ثُمّ تُصَلّي رَكْعَتَيْنِ قَالَ فَقَامَ فَاغْتَسَلَ وَطَهّرَ ثَوْبَيْهِ وَتَشَهّدَ شَهَادَةَ الْحَقّ ثُمّ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ ثُمّ أَخَذَ حَرْبَتَهُ فَأَقْبَلَ عَامِدًا إلَى نَادِي قَوْمِهِ، وَمَعَهُ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ.

قَالَ: فَلَمّا رَآهُ قَوْمُهُ مُقْبِلًا، قَالُوا: نَحْلِفُ بِاَللهِ لَقَدْ رَجَعَ إلَيْكُمْ سَعْدٌ بِغَيْرِ الْوَجْهِ الّذِي ذَهَبَ بِهِ مِنْ عِنْدِكُمْ، فَلَمّا وَقَفَ عَلَيْهِمْ قَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ كَيْفَ تَعْلَمُونَ

أَمْرِي فِيكُمْ ؟ قَالُوا: سَيِّدُنَا وَأَوْصَلُنَا وَأَفْضَلُنَا رَأْيًا، وَأَيْمَنُنَا نَقِيبَةً. قَالَ: فَإِنّ كَلَامَ رِجَالِكُمْ وَنِسَائِكُمْ عَلَيّ حَرَامٌ حَتّى تُؤْمِنُوا بِاَللّهِ وَبِرَسُولِهِ. قَالَا: فَوَاَللّهِ مَا أَمْسَى فِي دَارِ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ إلّا مُسْلِمًا وَمُسْلِمَةً.

وَرَجَعَ أَسْعَدُ وَمُصْعَبٌ إلَى مَنْزِلِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ فَأَقَامَ عِنْدَهُ يَدْعُو النّاسَ إلَى الْإِسْلَامِ حَتّى لَمْ تَبْقَ دَارٌ مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ إلّا وَفِيهَا رِجَالٌ وَنِسَاءٌ مُسْلِمُونَ إلّا مَا كَانَ مِنْ دَارِ بَنِي أُمَيّةَ بْنِ زَيْدٍ وَخَطْمَةَ وَوَائِلٍ وَوَاقِفٍ.

أَمْرُ بيعة الْعَقَبَةِ الثّانِيَةِ :

قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: ثُمّ إنّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ رَجَعَ إلَى مَكّةَ، وَخَرَجَ مَنْ خَرَجَ مِنْ الْأَنْصَارِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ إلَى الْمَوْسِمِ مَعَ حَجّاجِ قَوْمِهِمْ مِنْ أَهْلِ الشّرْكِ حَتّى قَدِمُوا مَكّةَ، فَوَاعَدُوا رَسُولَ اللّهِ ﷺ الْعَقَبَةَ، مِنْ أَوْسَطِ أَيّامِ التّشْرِيقِ حِينَ أَرَادَ اللّهُ بِهِمْ مَا أَرَادَ مِنْ كَرَامَتِهِ وَالنّصْرِ لِنَبِيّهِ وَإِعْزَازِ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ وَإِذْلَالِ الشّرْكِ وَأَهْلِهِ.

إسْلَامُ عَبْدِ اللّهِ بْنِ عَمْرٍو:

قَالَ كَعْبُ بْنَ مَالِكٍ: ثُمّ خَرَجْنَا إلَى الْحَجّ وَوَاعَدْنَا رَسُولَ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ بِالْعَقَبَةِ مِنْ أَوْسَطِ أَيّامِ التّشْرِيقِ. قَالَ فَلَمّا فَرَغْنَا مِنْ الْحَجّ وَكَانَتْ اللّيْلَةُ الّتِي وَاعَدْنَا رَسُولَ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ لَهَا، وَمَعَنَا عَبْدُ اللّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ حَرَامٍ أَبُو جَابِرٍ سَيّدٌ مِنْ سَادَاتِنَا، وَشَرِيفٌ مِنْ أَشْرَافِنَا، أَخَذْنَاهُ مَعَنَا، وَكُنّا نَكْتُمُ مَنْ مَعَنَا مِنْ قَوْمِنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ أَمْرَنَا، فَكَلّمْنَاهُ وَقُلْنَا لَهُ يَا أَبَا جَابِرٍ إنّك سَيّدٌ مِنْ سَادَاتِنَا، وَشَرِيفٌ مِنْ أَشْرَافِنَا، وَإِنّا نَرْغَبُ بِك عَمّا أَنْتَ فِيهِ أَنْ تَكُونَ حَطَبًا لِلنّارِ غَدًا، ثُمّ دَعَوْنَاهُ إلَى الْإِسْلَامِ وَأَخْبَرْنَاهُ بِمِيعَادِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ إيّانَا الْعَقَبَةَ. قَالَ فَأَسْلَمَ وَشَهِدَ مَعَنَا الْعَقَبَةَ، وَكَانَ نَقِيبًا.

قَالَ فَنِمْنَا تَلِك اللّيْلَةَ مَعَ قَوْمِنَا فِي رِحَالِنَا، حَتّى إذَا مَضَى ثُلُثُ اللّيْلِ خَرَجْنَا مِنْ رِحَالِنَا لِمَعَادِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ نَتَسَلّلُ تَسَلّلَ الْقَطَا مُسْتَخْفِينَ حَتّى اجْتَمَعْنَا فِي الشّعْبِ عِنْدَ الْعَقَبَةِ، وَنَحْنُ ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ رَجُلًا، وَمَعَنَا امْرَأَتَانِ مِنْ نِسَائِنَا: نُسَيْبَةُ بِنْتُ كَعْبٍ أُمّ عُمَارَةَ إحْدَى نِسَاءِ بَنِي مَازِنِ بْنِ النّجّارِ وَأَسْمَاءُ بِنْتُ عَمْرِو بْنِ عَدِيّ بْنِ نَابِي، إحْدَى نِسَاءِ بَنِي سَلِمَةَ وَهِيَ أُمّ مَنِيعٍ.

الْعَبّاسُ يَتَوَثّقُ لِلنّبِيّ عَلَيْهِ الصّلَاةُ وَالسّلَامُ :

قَالَ: فَاجْتَمَعْنَا فِي الشّعْبِ نَنْتَظِرُ رَسُولَ الله ﷺ حَتّى جَاءَنَا وَمَعَهُ عَمّهُ الْعَبّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطّلِبِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ عَلَى دِينِ قَوْمِهِ إلّا أَنّهُ أَحَبّ أَنْ يَحْضُرَ أَمْرَ ابْنِ أَخِيهِ وَيَتَوَثّقَ لَهُ. فَلَمّا جَلَسَ كَانَ أَوّلَ مُتَكَلّمٍ الْعَبّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطّلِبِ، فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْخَزْرَجِ - قَالَ وَكَانَتْ الْعَرَبُ إنّمَا يُسَمّونَ هَذَا الْحَيّ مِنْ الْأَنْصَارِ: الْخَزْرَجَ، خَزْرَجَهَا وَأَوْسَهَا -: إنّ مُحَمّدًا مِنّا حَيْثُ قَدْ عَلِمْتُمْ وَقَدْ مَنَعْنَاهُ مِنْ قَوْمِنَا، مِمّنْ هُوَ عَلَى مِثْلِ رَأْيِنَا فِيهِ فَهُوَ فِي عِزّ مِنْ قَوْمِهِ وَمَنَعَةٍ فِي بَلَدِهِ وَإِنّهُ قَدْ أَبَى إلّا الِانْحِيَازَ إلَيْكُمْ وَاللّحُوقَ بِكُمْ؛ فَإِنْ كُنْتُمْ تَرَوْنَ أَنّكُمْ وَافُونَ لَهُ بِمَا دَعَوْتُمُوهُ إلَيْهِ وَمَانِعُوهُ مِمّنْ خَالَفَهُ فَأَنْتُمْ وَمَا تَحَمّلْتُمْ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَقُلْنَا لَهُ قَدْ سَمِعْنَا مَا قُلْت، فَتَكَلّمْ يَا رَسُولَ اللهّ فَخُذْ لِنَفْسِك وَلِرَبّك مَا أَحْبَبْت.

عَهْدُ الرّسُولِ عَلَيْهِ الصّلَاةُ وَالسّلَامُ عَلَى الْأَنْصَارِ:

قَالَ فَتَكَلّمَ رَسُولُ الله ﷺ فَتَلَا الْقُرْآنَ وَدَعَا إلَى اللهّ وَرَغّبَ فِي الْإِسْلَامِ ثُمّ قَالَ: أُبَايِعُكُمْ عَلَى أَنْ تَمْنَعُونِي مِمّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ. قَالَ فَأَخَذَ الْبَرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ بِيَدِهِ ثُمّ قَالَ نَعَمْ وَالّذِي بَعَثَك بِالْحَقّ (نَبِيّا) لَنَمْنَعَنّك مِمّا نَمْنَعُ مِنْهُ أُزُرَنَا، فَبَايِعْنَا يَا رَسُولَ اللهّ فَنَحْنُ وَاَللهّ أَبْنَاءُ الْحُرُوبِ وَأَهْلُ الْحَلْقَةِ وَرِثْنَاهَا كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ. قَالَ فَاعْتَرَضَ الْقَوْلَ -وَالْبَرَاءُ يُكَلّمُ رَسُولَ الله ﷺ- أَبُو الْهَيْثَمِ بْنُ التّيّهَانِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله إنّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الرّجَالِ حِبَالًا، وَإِنّا قَاطِعُوهَا - يَعْنِي الْيَهُودَ - فَهَلْ عَسَيْتَ إنْ نَحْنُ فَعَلْنَا ذَلِكَ ثُمّ أَظْهَرَك اللهُ أَنْ تَرْجِعَ إلَى قَوْمِك وَتَدَعَنَا ؟ قَالَ فَتَبَسّمَ رَسُولُ الله ﷺ ثُمّ قَالَ: بَلْ الدّمَ الدّمَ وَالْهَدْمَ الْهَدْمَ أَنَا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مِنّي، أُحَارِبُ مَنْ حَارَبْتُمْ وَأُسَالِمُ مَنْ سَالَمْتُمْ[1].

قَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ: وَقَدْ كَانَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: أَخْرِجُوا إلَيّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا، لِيَكُونُوا عَلَى قَوْمِهِمْ بِمَا فِيهِمْ. فَأَخْرَجُوا مِنْهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا، تِسْعَةً مِنْ الْخَزْرَجِ، وَثَلَاثَةً مِنْ الْأَوْسِ.

---

(١) قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَقَالَ الْهَدْمَ الْهَدْمَ: (يَعْنِي الْحُرْمَةَ) أَيْ ذِمّتِي ذِمّتُكُمْ وَحُرْمَتِي حُرْمَتُكُمْ.

(٢)
صحيفة المدينة
أو
كِتَابُ النبيِّ - ﷺ - بَيْنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَار، وَمُوَادَعَةُ يَهُودَ[1]

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ:

وَكَتَبَ رَسُولُ الله ﷺ كِتَابًا بَيْنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ وَأَقَرَّهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَشَرَطَ لَهُمْ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ.

بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَالمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَأهل يَثْرِبَ ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ

إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ.

المُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يَفْدُونَ عَانِيَهُمْ بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو عَوْف عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، كُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو الحَارِثِ بنِ الخَزْرَج عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي

---

(١) ((السيرة النبوية)) لابن هشام:١/ ٥٠١ وما بعدها، ((زاد المعاد)) لابن قيم الجوزية: ٣/ ٦٥-٦٦. وحول الصحيفة دراسات كثيرة. انظر مثلاً: ((مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة))، د. محمد حميد الله، ص(٥٧) وما بعدها، ((تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة))، د. صالح أحمد العلي، بمجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٧، لعام ١٩٦٩م، ((دولة الرسول في المدينة: دراسة في تكونها وتنظيماتها))، د. صالح أحمد العلي، ((المجتمع المدني في عهد النبوة))، د. أكرم ضياء العمري، ص(١٠٧) وما بعدها،((نظام الدولة في الإسلام)) ((الإسلام وحقوق الإنسان)) ص (١٣١-١٧٨)، كلاهما للدكتور.جعفر عبد السلام ، ص (٥٧-١١٣)، ((في النظام السياسي للدولة الإسلامية))، د. محمد سليم العوا، ص(٥٠) و ما بعدها.

عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو جُشَمٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلِهِمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو النّجّارِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِين.

وَبَنُو النّبِيتِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَبَنُو الأَوْسِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الأُولَى، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالمَعْرُوفِ وَالقِسْطِ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ.

وَإِنّ المُؤْمِنِينَ لا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطُوهُ بِالمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ.

وَأَنْ لا يُحَالِفَ مُؤْمِنٌ مَوْلَى مُؤْمِنٍ دُونَهُ.

وَإِنّ المُؤْمِنِينَ المُتّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ ظُلْمٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ عُدْوَانٍ، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَإِنّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدَ أَحَدِهِمْ.

وَلا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ ولا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ.

وَإِنّ ذِمّةَ اللهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَإِنّ المُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النّاسِ.

وَإِنّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنّ لَهُ النّصْرَ وَالأُسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ.

وَإِنّ سِلْمَ المُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لا يُسَالَمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ الله إلا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ.

وَإِنّ كُلّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يُعْقِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

وَإِنّ المُؤْمِنِينَ يُبِيءُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ الله.

وَإِنّ المُؤْمِنِينَ المُتّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ.

وَإِنّهُ لا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالاً لِقُرَيْشٍ وَلا نَفْسَهَا، وَلا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ.

وَإِنّهُ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلاً عَنْ بَيِّنَةٍ فَإِنّهُ قَوَدٌ بِهِ إلا أَنْ يَرْضَى وَلِيّ المَقْتُولِ وَإِنّ المُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافّةٌ وَلا يَحِلّ لَهُمْ إلا قِيَامٌ عَلَيْه.

وَإِنّهُ لا يَحِلّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرّ بِمَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَآمَنَ بالله وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثًا وَلا يُؤْوِيهِ وَأَنّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ الله وَغَضَبَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلا عَدْلٌ.

وَإِنّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنّ مَرَدّهُ إِلَى الله عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمّدٍ ﷺ.

وَإِنّ اليَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ المُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

وَإِنّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمّةٌ مَعَ المُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِيْنِ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ؛ فَإِنّهُ لا يُوتِغُ إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِه.

وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي النّجّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي الحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ ؛

وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي سَاعِدَةَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ ؛

وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَمٍ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ ؛

وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي الأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف .

وَإِنّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنّهُ لا يُوتِغُ إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِه.

وَإِنّ جَفْنَةَ بَطْنٌ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ.

وَإِنّ لِبَنِي الشّطِيبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنّ البِرّ دُونَ الإِثْمِ.

وَإِنّ مَوَالِيَ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِم.

وَإِنّ بِطَانَةَ يَهُودَ كَأَنْفُسِهِمْ.

وَإِنّهُ لا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إلا بِإِذْنِ مُحَمّدٍ ﷺ.

وَإِنّهُ لا يُنْحَجَزُ عَلَى ثَأْرِ جُرْحٌ وَإِنّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ فَتَكَ وَأَهْلِ بَيْتِهِ إلا مِنْ ظَلَم، وَإِنّ الله عَلَى أَبَرّ هَذَا.

وَإِنّ عَلَى اليَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى المُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ وَإِنّ بَيْنَهُمْ النّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَإِنّ بَيْنَهُمْ النّصْحَ وَالنّصِيحَةَ وَالبِرّ دُونَ الإِثْمِ.

وَإِنّهُ لَمْ يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ وَإِنّ النّصْرَ لِلْمَظْلُومِ.

وَإِنّ اليَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ المُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

وَإِنّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لأَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ.

وَإِنّ الجَارَ كَالنّفْسِ غَيْرَ مُضَارّ وَلا آثِمٌ.

وَإِنّهُ لا تُجَارُ حُرْمَةٌ إلا بِإِذْنِ أَهْلِهَا.

وَإِنّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ؛ فَإِنّ مَرَدّهُ إِلَى اللهِ عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمّدٍ رَسُولِ الله ﷺ، وَإِنّ اللهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَأَبَرّهِ.

وَإِنّهُ لا تُجَارُ قُرَيْشٌ وَلا مَنْ نَصَرَهَا.

وَإِنّ بَيْنَهُمْ النّصْرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ.

وَإِذَا دُعُوا إِلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ فَإِنّهُمْ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ وَإِنّهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنّهُ لَهُمْ عَلَى المُؤْمِنِينَ إلا مَنْ حَارَبَ فِي الدّينِ.

عَلَى كُلّ أُنَاسٍ حِصّتُهُمْ مِنْ جَانِبِهِمْ الّذِي قِبَلَهُمْ.

وَإِنّ يَهُودَ الأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ عَلَى مِثْلِ مَا لأَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ مَعَ البِرّ المَحْضِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ. وَإِنّ البِرّ دُونَ الإِثْمِ لا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إلا عَلَى نَفْسِهِ وَإِنّ الله عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَأَبَرّهِ.

وَإِنّهُ لا يَحُولُ هَذَا الكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَآثِمٍ وَإِنّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالمَدِينَةِ، إلا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ، وَإِنّ الله جَارٌ لِمَنْ بَرّ وَاتّقَى، وَمُحَمّدٌ رَسُولُ الله ﷺ.

(٣)
المُؤَاخَاةُ بَيْنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ[١]

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَآخَى رَسُولُ الله ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، فَقَالَ - فِيمَا بَلَغَنَا، وَنَعُوذُ بِاللهِ أَنْ نَقُولَ عَلَيْهِ مَا لَمْ يُقَلْ-: «تَآخَوْا فِي اللهِ أَخَوَيْنِ أَخَوَيْنِ ثُمّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ هَذَا أَخِي».

فَكَانَ رَسُولُ الله ﷺ سَيّدَ الْمُرْسَلِينَ وَإِمَامَ الْمُتّقِينَ وَرَسُولَ رَبّ العَالَمِينَ الّذِي لَيْسَ لَهُ خَطِيرٌ وَلا نَظِيرٌ مِنْ العِبَادِ وَعَلِيّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَخَوَيْنِ.

وَكَانَ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطّلِبِ، أَسَدُ الله وَأَسَدُ رَسُولِهِ ﷺ وَعَمّ رَسُولِ الله صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، مَوْلَى رَسُولِ الله ﷺ أَخَوَيْنِ وَإِلَيْهِ أَوْصَى حَمْزَةُ يَوْمَ أُحُدٍ حَيْنَ حَضَرَهُ القِتَالُ إِنْ حَدَثَ بِهِ حَادِثُ الْمَوْتِ.

وَجَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ذُو الجَنَاحَيْنِ الطّيّارُ فِي الجَنّةِ وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَخُو بَنِي سَلَمَةَ، أَخَوَيْنِ.

وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الصّدّيقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَخَارِجَةُ بْنُ زُهَيْرٍ، أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ أَخَوَيْنِ.

وَعُمَرُ بْنُ الخَطّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعِتْبَانُ بْنُ مَالِكٍ، أَخُو بَنِي سَالِمِ بْنِ عَوْفِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفِ بْنِ الخَزْرَجِ أَخَوَيْنِ. وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الجَرّاحِ، وَاسْمُهُ عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، وَسَعْدُ بْنُ مُعَاذِ بْنِ النّعْمَانِ أَخُو بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ، أَخَوَيْنِ.

وَعَبْدُ الرّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَسَعْدُ بْنُ الرّبِيعِ، أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، أَخَوَيْنِ.

وَالزّبَيْرُ بْنُ العَوّامِ، وَسَلامَةُ بْنُ سَلامَةَ بْنِ وَقْشٍ أَخُو بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ، أَخَوَيْنِ.

وَيُقَالُ: بَلْ الزّبَيْرُ وَعَبْدُ الله بْنُ مَسْعُودٍ، حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ، أَخَوَيْنِ.

وَعُثْمَانُ بْنُ عَفّانَ، وَأَوْسُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ الْمُنْذِرِ أَخُو بَنِي النّجّارِ، أَخَوَيْنِ.

وَطَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ، وَكَعْبُ بْنُ مَالِكٍ، أَخُو بَنِي سَلَمَةَ، أَخَوَيْنِ.

وَسَعْدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، وَأُبَيّ بْنُ كَعْبٍ، أَخُو بَنِي النّجّارِ: أَخَوَيْنِ.

وَمُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرِ بْنِ هَاشِمٍ، وَأَبُو أَيّوبَ خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ، أَخُو بَنِي النّجّارِ: أَخَوَيْنِ.

---

(١) ((السيرة النبوية)) لابن هشام: ١/ ٥٠٤-٥٠٧. وانظر: ((أنساب الأشراف)) للبلاذري: ١/ ٢٧٠، ((زاد المعاد)) لابن قيم الجوزية: ٣/ ٦٣-٦٥، ((المجتمع المدني في عهد النبوة))، د. أكرم ضياء العمري، ص٧١ وما بعدها

وَأَبُو حُذَيْفَةَ بْنُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَعَبّادُ بْنُ بِشْرِ بْنِ وَقْشٍ، أَخُو بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ: أَخَوَيْنِ.

وَعَمّارُ بْنُ يَاسِرٍ، حَلِيفُ بَنِي مَخْزُومٍ، وَحُذَيْفَةُ بْنُ اليَمَانِ، أَخُو بَنِي عَبْدِ عَبْسٍ، حَلِيفُ بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ: أَخَوَيْنِ.

وَيُقَالُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ الشّمّاسِ، أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، خَطِيبُ رَسُولِ اللهﷺ وَعَمّارُ بْنُ يَاسِرٍ: أَخَوَيْنِ.

وَأَبُو ذَرّ، وَهُوَ جُنْدَبُ بْنُ جُنَادَةَ الغِفَارِيّ، والمُنْذِرُ بْنُ عَمْرٍو، المُعْنِقُ لِيَمُوتَ أَخُو بَنِي سَاعِدَةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ الخَزْرَجِ: أَخَوَيْنِ.

وَكَانَ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ، حَلِيفُ بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ العُزّى وَعُوَيْمُ بْنُ سَاعِدَةَ أَخُو بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، أَخَوَيْنِ وَسَلْمَانُ الفَارِسِيّ، وَأَبُو الدّرْدَاءِ، عُوَيْمِرُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَلْحَارِثِ بْنِ الخَزْرَجِ، أَخَوَيْنِ.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَبِلالٌ، مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، مُؤَذّنُ رَسُولِ اللهﷺ وَأَبُو رُوَيْحَةَ عَبْدُ الله بْنُ عَبْدِ الرّحْمَنِ الخَثْعَمِيّ، ثُمّ أَحَدُ الفَزَعِ أَخَوَيْنِ.

(٤)
مقترحات الدستور الإسلامي

كانت محاولة الأستاذ المودودي سابقة على كل المحاولات المعاصرة في وضع مشروع دستور إسلامي. وقد جاءت في بعض كتبه و مقالاته[١].

الديباجة

المادة ١

الحاكمية في الدولة لله وحده[٢].

المادة ٢

الشريعة الإسلامية هي القانون الأساسي للدولة[٣].

الخلافة

المادة ٣

تكون الدولة بمنزلة الخلافة تحت الحاكمية الإلهية ، وإنما تنحصر وظيفتها في أن تحقق مرضاة الله تعالى بالعمل في هذه الدنيا وفقاً لهدايته المنزلة، وفي ضمن الحدود التي عينها الرب تعالى.

المادة ٤

الخلافة التي أسست على بنيانها هذه الدولة، خلافة اجتماعية يشترك فيها جميع أفراد الدولة الذين يعترفون بالمادتين الأولى والثانية، ويسلمون بهما تسليماً.

---

(١) انظر:((تدوين الدستور الإسلامي))، للمودودي، ص(١٦) وما بعدها، ((نظرية الإسلام و هديه في السياسة والقانون والدستور))، و((مقترحات الدستور الإسلامي))، في مجلة(المسلمون) المصرية، المجلد الأول، العددان: الخامس و السادس. والتعليقات في بيان المواد مأخوذة من هذا المصدر الأخير.

(٢) بيانها: لا تكون الحاكمية في الدولة لفرد أو أسرة أو طبقة أو جماعة بل ولا لجميع سكان الدولة. إن الحاكم هو الله وحده فلا قانون إلا ما يحكم به.

(٣) بيانها: إنما وصل القانون الإلهي إلى الناس بواسطة الرسالة المحمدية. فالذي تقوه بهذه الواسطة شيئان: أولهما كتاب الله الذي بين الله فيه قانونه. والثاني شرح لهذا الكتاب وتفسير له قدمه الرسول بقوله وفعله وتقريره من حيث إنه نائب عن الله عز وجل وخليفته في هذه الدنيا. فمجموع هذين الأصلين هو ما يسمى بالشريعة الإسلامية، وهي التي تكون مأخذاً ومرجعاً لقوانين الدولة.

المادة ٥

أفراد الدولة المتمتعون بحقوق الخلافة وصلاحياتها يؤلفون لإدارة الدولة بانتخابهم الحر العام حكومة تشتمل على أمير ومجلس للشورى، ويفوضونها جانباً من صلاحيات الخلافة التي يتمتعون بها. فهذه الحكومة تقوم بواجبات الخلافة في الدولة ما دامت حائزة لثقة الجمهور.

غاية الحكومة

المادة ٦

والحكومة تكون غايتها :

(أ) أن تقيم العدالة الاجتماعية في البلاد.

(ب) أن تعمم في البلاد جميع صور المكارم والحسنات، وتحقق لحياة أهلها الطهر والجمال والخير، وتستأصل الفواحش والمنكر، وتقضي على كل ما يخرب الأرض ويفسد على الناس حياتهم.

(ج) أن تحافظ على حقوق أهل البلاد.

(د) أن تحافظ على حرية أهل البلاد ، وتحمي الدولة من هجمات الأعداء.

(هـ) أن تبذل الجهد المستطاع في الدعوة إلى الخير والتنفير من الشر في ما سواها من بلدان العالم.

وكل ذلك وفقاً لمرضاة الحاكم الحقيقي -أي الله عز وجل- وأحكامه.

سياسة الحكومة وخطتها العملية

المادة٧

من المحتوم على الحكومة أن تختار لتحقيق الغاية الذكورة آنفاً الوسائل المعروفة المباحة. وتكون سياستها مبنية على الصدق والعدالة والأمانة. وهي تؤثر الحق والأمانة والمناهج الإسلامية على الأغراض والمصالح في كل ما يعرض لها من الصلات بين الراعي والرعية في داخل البلاد ، أو بين أمة وأخرى في خارجها.

المبادئ العامة للحقوق الإنسانية(١)

المادة ٨

(أ) للنفس الإنسانية حرمتها لا تقتل إلا بالحق.

(ب) كذلك للدم البشري حرمته لا يراق إلا بالحق.

(ج) لا يجوز الاعتداء على النساء والأطفال والشيوخ والمرضى والجرحى في حال من الأحوال.

(د) وكذلك عرض المرأة له حرمته ولا يجوز هتكه بحال.

(هـ) من حق الجائع أن يطعم ، والعاري أن يكسى، والشارد أن يؤوى ، والجريح أن يداوى، والمريض أن يواسى. وإن كان هذا الجائع أو العري أو الشارد أو الجريح أو المريض من قوم عدو للدولة ؛ إذ لا يجوز في داخل حدود الدولة أن يحرم أحد الحاجات الإنسانية اللازمة.

(و) لا يجوز أن يفرق بين عباد الله في الحقوق الإنسانية الأساسية لأجل اللون أو الجنس أو اللغة أو الحرفة أو القومية أو الوطنية أو الدين.

الحقوق المدنية

المادة ٩

من حق كل واحد من أفراد الدولة أن تكون نفسه وماله وحقوقه الملكية مصونة، وأن يتمتع بحرية النفس وحرية الرأي وحرية انتخاب المهنة وحرية العباد وحرية الخطابة والكتابة وحرية الاجتماع والاحتفال وحرية الاستفادة من جميع المؤسسات الاجتماعية للدولة. وعلى الحكومة أن تحافظ على سائر هذه الحقوق والحريات ، ولا يسلب أحد من سكان البلاد حقاً من هذه الحقوق إلا إذا ثبتت عليه جريمة قانونية حسب القواعد الشرعية.

---

(١) وتلك حقوق تراعى بصفة مساوية في داخل البلاد وخارجها ، وبين أهل البلاد وغير أهلها ، وبين المسلمين وغير المسلمين من أبناء البشر.

المادة ١٠

لكل فرد من أفراد الدولة حق في المحاولة لكسب رزقه بالطرق المباحة ؛ لا يحرم هذا الحق أحد، ولا يؤثر فيه أحد على غيره. وأبواب السعي لاكتساب الرزق تكون مفتوحة لكل واحد على السواء.

المادة ١١

كل نعمة من نِعَم الطبيعة ؛ كماء الأنهار والعيون وحطب الغابة وأثمار الأشجار الطبيعية النابتة في أرض عادية والأعشاب والعلف والماء والهواء وبهيمة الصحراء والمعادن العامة على ظهر الأرض- مباحة مشاعة للناس؛ ينتفعون منها بقدر حاجتهم. لا تحتكر هذه الأشياء ولا يوصد بابها دون عباد الله ويمكنوا من قضاء حاجاتهم منها دون مقابل.

المادة ١٢

حقوق الملكية التي يتمتع بها الأفراد بالطرق الشريعة المباحة، مصونة جديرة بالحرمة، وعلى الحكومة أن تحافظ على مثل هذه الحقوق للأفراد.

المادة ١٣

كل مسلم ، في أي ناحية من نواحي الأرض كان مولده ، إذا دخل في حدود الدولة أصبح فرداً من أفرادها ، يتمتع فيها بالحقوق المدنية بمثل ما يتمتع به الذين ولدوا فيها ؛ وسواء عليه في ذلك إذا جاء إليها مهاجراً من دار الكفر أو انتقل إليها بقصد السكني أو السياحة من دار للإسلام أخرى.

حقوق أهل الذمة

المادة ١٤

ولكل من لا يتفق مع الدولة في مبادئ الحاكمية والخلافة وغاياتها اتفاقا كلياً ، يمكنه أن يعيش ذمياً في حدود الدولة ، إذا أقر بولائه للدولة وإذعانه لقانون البلاد.

المادة ١٥

تخول الدولة أهل الذمة علاوة على الحقوق الإنسانية الأساسية والحقوق العامة، سائر الحقوق التي أقرتها الشريعة لهم، وليس لأحد أن يسلبهم إياها أو ينقصهم شيئاً

منها. غير أن للدولة أن تزيدهم حقوقاً أخرى غيرها إذا رأت فيها مصلحة بشرط أن لا تعارض هذه الزيارة مبدأ من مبادئ الإسلام.

المادة ١٦

كل ذمي إذا حصل على حقوق أهل الذمة أو منحها بموجب الدستور، لا يخرج من الذمة إلا إذا أعلن خروجه منها بنفسه، أو نفى ما أقر به من الولاء للدولة بارتكاب عمل من أعمال البغي والعدوان الصريح.

المادة ١٧

(أ) تراعى المساواة بين المسلمين وأهل الذمة في الحقوق العامة مراعاة تامة.

(ب) وكذلك تكون المساواة تامة بين المسلم والذمي في القوانين الجنائية والمدنية.

(ج) ولأهل الذمة أن يؤسسوا معابدهم في أمصارهم وكذلك لهم أن يؤدوا شعائرهم الدينية علانية.

(د) وأهل الذمة من حقهم أن يلقنوا أبناءهم ومن كان على دينهم تعليم دينهم، وكذلك يسمح لهم بأن يدعوا غير المسلمين إلى دينهم، وكذلك يجوز لهم أن يبينوا محاسن أديانهم أو ينتقدوا الإسلام [1] في حدود القانون.

(هـ) وأهل الذمة يقضى في جميع شئونهم الشخصية والذاتية حسب قانون أحوالهم الشخصية ولا يطبق عليهم القانون الإسلامي، إلا إذا طالبوا به بأنفسهم. أما إذا كان النزاع بين المسلم والذمي؛ فلا يقضي فيه إلا حسب قانون البلاد.

(و) وأهل الذمة لا تبعة عليهم في الدفاع عن البلاد إلا إذا قدم أحدهم نفسه بنفسه لخدمة عسكرية، وتؤخذ منهم حسب أحوالهم الشخصية ضريبة لنفقات الدفاع بدلا من هذه التبع على المسلمين. لكن هذه الضريبة لا تجبي إلا ممن كان من رجالهم أهلا للمحاربة ويستثني منها النساء والأطفال

---

(١) والمراد بذلك أنه مما يسمح به لكل فرد من أفراد أهل الذمة أن يبقى متمسكاً بديانته التي يدينها وأن يبين من الأسباب والوجوه ما يعوقه عن قبول الإسلام؛ فما يستلزم كل ذلك أن يذكر في بيانه من أمور الإسلام ما لا ينشرح معه خاطره لقبوله. وكذلك يجوز له أن يظهر ما في قلبه من الشبهات والشكوك في عقائد الإسلام وشعائره. أما ذم الإسلام والافتراء عليه والطعن فيه فلا يسمح به القانون الإسلامي لأحد أبداً. وإننا لم إلى الآن في ما قرأناه من تاريخ الخلفاء الراشدين وسيرهم على شيء يدل على أن أهل الذمة نهوا عن انتقاد الإسلام.

والعجزة والشيوخ والمنقطعون للعبادة. كذلك يستثني منها الـذين يقومـون بخدمات عسكرية.

الاستقلال الثقافي لأهل الذمة [1]

المادة ١٨

يتمتع أهل الذمة بالاستقلال الثقافي ضمن حدود الدستور، ولهذا الغرض يسمح لهم بأن يؤلفوا من ممثليهم المنتخبين لجنة يكون من واجباتها:

١- الإشراف على المعاهد الثقافية والدينية لأهل الذمة.

٢- التقدم بمطالب أهل الذمة وشكاويهم إلى الحكومة.

٣- الانتقاد لأداة الحكومة وإظهار آرائهم ومقترحاتهم في شئون البلاد العامة.

٤- تهيئة التوصيات للقوانين المتعلقة بالمسائل الاجتماعية والثقافيـة والأحـوال الشخصية لأهل الذمة، مما يمكن ضمه إلى قانون البلاد بعـد مـا ينظـر فيـه مجلس الشورى ويصادق عليه.

(١) وهذا الحق وإن لم يكن من الحقوق التي يجب أن تكون جزءاً لا يتجزأ مـن كـل دسـتور إسـلامي حـسب الـشريعة الإسلامية ، إلا أنه من الممكن أن يمنحه أهل الذمة حسب قواعد الإسلام.

(٥)
مشروع الدستور الإسلامي
لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر[١]

جاء في قرارات وتوصيات المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية الذي انعقد بالقاهرة في ذي القعدة ١٣٩٧هـ الموافق أكتوبر ١٩٧٧م:

يوصي المؤتمر أن يقوم الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية بصفة خاصة بوضع دستور إسلامي ليكون تحت طلب أي دولة تريد أن تأخذ المنهج الإسلامي منهاجا لحياتها. ويؤخذ في الاعتبار عند وضع هذا الدستور أن يعتمد على المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية كلما أمكن ذلك.

وتنفيذاً لهذه التوصية قرر مجلس مجمع البحوث الإسلامية بجلسته المنعقدة في ١١ من المحرم ١٣٩٨هـ الموافق ٣١من ديسمبر ١٩٧٧م إسناد وضع هذه المشروع إلى لجنة الأبحاث الدستورية الإسلامية بالمجمع على أن يدعى لهذا الاجتماع الشخصيات التي يمكن أن تسهم في وضع هذا المشروع.

بناء على ذلك قام فضيلة الإمام الكبير الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر ورئيس المجمع بتكوين لجنة عليا ضمت -بجانب السادة أعضاء لجنة الأبحاث الدستورية بالمجمع- نخبة من كبار الشخصيات المشتغلين بالفقه الإسلامي والقانون الدستوري لتتولى هذه المهمة.

---

(١) عن مصنفة النظم الإسلامية، للدكتور مصطفى كمال وصفي رحمه الله . وقد وضع تعليقاته على مواد الدستور بالحاشية كما ستراها.

مشروع الدستور الإسلامي

الباب الأول

الأمة الإسلامية

مادة ١ - المسلمون أمة واحدة.

مادة ٢ - يجوز أن تتعدد الدول في الأمة الإسلامية وأن تتنوع أشكال الحكم فيها[١].

مادة ٣ - يجوز للدولة أن تتحد مع دولة إسلامية أو أكثر في الشكل الذي يتفق عليه[٢].

مادة ٤ - يقوم الشعب بمراقبة الإمام وأعوانه سائر الحكام ومحاسبتهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية[٣].

---

(١) المادة ٢: نرى حذف هذه المادة: لمخالفتها للشريعة الإسلامية، فهي لا تجيز - في الأصل - أن تتعدد الدول الإسلامية، فيتعدد أئمة المسلمين في الوقت الواحد. وإن كانت الضرورة الواقعية تفرض عليها قيام دول إسلامية متعددة، فإننا لا نرى أن تقنن هذا الحكم بما يفيد جوازه. كما أنه لا محل له في الدستور لأنه الوثيقة العليا لنظام دولة واحدة وليس من اختصاصه أن ينظم لعدد الدول.

ومن باب الاحتياط نرى حذف عبارة (وأن تتنوع أشكال الحكم فيها) فإن ذلك يفتح الباب أمام الدول الإسلامية لاتخاذ أشكال النظم العصرية وهى كلها تنطوي على مخالفات للشريعة الإسلامية.

فالشكل الملكي يتضمن أن يكون الحكم وراثياً وهو ما يخالف الشريعة الإسلامية. والشكل الجمهوري يتضمن أن يقوم رئيس الجمهورية لمدة مؤقتة بالانتخاب العام وهو ما يخالف الشريعة الإسلامية.

والشكلين البسيط والمركب لا يوافقان ـ بوصفهما الحديث ـ أحكام الشريعة الإسلامية لأن للدولة الإسلامية تكوينًا معينًا يجعلها لا مركزية مرنة، تزيد فيها درجة المركزية أو تخف تبعا للظروف.

والشكل الديمقراطي بأنواعه يخالف الإسلام لأن الديمقراطية حكم الشعب والإسلام هو حكم الله تعالى.

ونرى بدلا من هذه المادة: صياغة مادة أخرى تحدد الشكل الإسلامي وهو شكل يجب أن يقوم فيه إمام بالبيعة ، وأهل حل و عقد يمارسون الشورى والبيعة ، ثم تخضع سائر أوضاع التشكيل لملاءمات الزمان ، وأن تكون دولة لا مركزية مرنة تقوم على أحكام الربانية والحرية.

(٢) المادة ٣: أرى حذف عبارة (في الشكل الذي يتفق عليه). أو تقييدها بعبارة (في الشكل الإسلامي). وذلك لأن الدول الإسلامية ليست حرة في اختيار الشكل الذي تتفق عليه لاتحادها فمن الناحية الموضوعية يجب أن يقوم الاتحاد على الأحكام الأساسية لعقد الإسلام وهو ما نصت عليه المادة ٥ - وما بعده ومن الناحية الشكلية يجب أن يقوم على شكل لا يعرقل صيانة المصالح الإسلامية الأساسية وخاصة بحفظ ضرورة الدين، وصيانة الأمن القومي ونرى أن أقرب أشكاله لذلك شكل الدولة التعاهدية مع إعطاء الحكومة التعاهدية سلطات تنفيذية مباشرة فيما يتعلق بحفظ الدين وصيانة الأمن القومي من العدوان الخارجي.

(٣) المادة ٤: نرى تحديد عبارة (يقوم الشعب)؛ إذ قد تفضي إلى مفهوم غير معنى (الأمة). كما أنه تغني عنه المادة (٨٣) وما بعده إذا ما رؤى الاحتفاظ بها. =

الباب الثاني

أسس المجتمع الإسلامي

مادة ٥ – التعاون والتكافل أساس المجتمع [١].

مادة ٦ – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض ويأثم من يقصر فيه مع القدرة عليه[٢].

==والأمة في الإسلام تتضمن السلطة والشعب معاً، فهما عنصران يقومان على التكافل والتعاضد، لا على الصراع كما في النظم العصرية.

والشعب يتألف من عنصرين هما أهل الحل والعقد، وهم ما يصح أن يعتبر عنصر القوى الشعبية في الأمة، وعنصر عامة المسلمين. ولكلٍّ منهما حقوق وواجبات يصح النص عليها. فأهل الحل والعقد يقومون بالبيعة عن المسلمين والشورى والدعوة والتوعية، وعامة المسلمين يقومون بالنصح والنصرة والإنفاق العام، وكذا يجوز لهم البيعة عن أنفسهم.

(١) المادة ٥: نرى أن يستهل الباب الثاني بالنص على أن (الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع). وهذا النص هو معيار الدستور الإسلامي، فهو وحده كاف لكي يصير النظام كله إسلاميا ويسمح بتطوير النظام نحو الإسلام وتصحيح مساره. وهذا النص يكتمل بما قررته المادة (٨١) من هذا المشروع من جواز إلغاء القوانين المخالفة للشريعة الإسلامية، كما يجب أن يكتمل – إلى جانب هذا الإجراء العلاجي – بإجراء آخر وقائي بأن تعرض مشروعات القوانين على لجنة من علماء الشريعة لنظره قبل إصداره.

ونرى أن ينص على أن (الإيمان بالله والتوحيد طبقا للعقيدة والشريعة الإسلامية هما أساس المجتمع).فهذا هو الأساس الحقيقي للمجتمع الإسلامي، وليس التعاون والتكافل إلا أحد نتائج هذا الأساس.

فإنه بالرجوع إلى كتب أصول الدين ككتاب الإمام عبد القاهر البغدادي وكتاب المغني في العدل والتوحيد للإمام عبد الجبار المعتزلي نجد أن نظام الحكم الإسلامي يقوم على التوحيد. فهذه الكتب تبدأ بإثبات وجود الله سبحانه وتعالى، ثم بذكر صفاته، خاصة صفة العدل، ثم بأحكام القائمين بالعدل من الأئمة والأمراء وشؤون السياسة.

وقيام المجتمع الإسلامي على الإيمان يجعله – بسبب الوظائف الاجتماعية للإيمان – يقول على وحدة الفكر، ومشروعية إسلامية عليا مشتقة من الإيمان بتنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه، وعلى التضامن كنتيجة مباشرة لوحدة الفكر، وعلى الإيجابية.

(٢) المادة ٦: نرى أن تتضمن هذه المادة سائر أسس المجتمع الإسلامي والتي يمكن تحصيلها من جوامع الكلم عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وما تضمنته بعض كتب الأصول كالأشباه والنظائر للإمام ابن نجيم والإمام السيوطي ونحوهما ممن تعرضوا للكليات الشرعية والمصالح الشرعية. ومما يحضرنا في ذلك:

١- النص على التضامن الإسلامي كأساس للمجتمع وهذا التضامن نتيجة لوحدة العقيدة والالتزام بفروض الكفاية وهو نوعان تضامن أفقي بين الأفراد وتضامن رأسي بين ولي الأمر والناس.

٢- أن القرآن والمعتمد من الحديث والمصالح الشرعية أساس الأحكام التشريعية ومنهج الحياة الإسلامية.

٣- النص على فروض الكفاية كواجبات عامة ، وليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أحد هذه الفروض، ومنها – حسبما حدده الفقهاء – الجهاد وإقامة موسم الحج كل سنة وإقامة الشريعة والقضاء والفتوى ودفع الضرر عن المسلمين وإقامة المصالح والحرف الهامة (متن أقرب المسالك للدردير – كتاب الجهاد). =

مادة ٧ – الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق، وتكفل الدولة دعم الأسرة وحماية الأمومة ورعاية الطفولة وتهيئة الوسائل المحققة لذلك.

مادة ٨ – حماية الأسرة واجب الدولة بالتشجيع على الزواج وتيسير أسبابه المادية بالإسكان والمعونات الممكنة وتكريم الحياة الزوجية وتهيئة الوسائل لحسن تبعُّل المرأة لزوجها وخدمة أولادها واعتبار العناية بالأسرة أول واجباتها[١].

مادة ٩ – العناية بسلامة الأمة وصحة الأفراد واجب الدولة، وعليها توفير الخدمات الطبية المجانية للمواطنين من وقائية وعلاجية.

مادة ١٠ – طلب العلم فريضة والتعلم واجب الدولة وفقا للقانون.

مادة ١١ – التربية الدينية منهج أساسي في جميع مراحل التعليم.

مادة ١٢ – تلتزم الدولة بتعليم المسلمين الأمور المجمع عليها من الفرائض والسيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين دراسة وافية على مدار سنوات التعليم[٢].

مادة ١٣ – تلتزم الدولة بتحفيظ ما تيسر من القرآن الكريم للمسلمين في سنوات التعليم حسب أنواع الدراسة، كما تنشئ معاهد خاصة بالقرآن لتحفيظه لمن عدا الطلاب، وتطبع المصحف الكريم وتيسِّر تداوله.

مادة ١٤– التبرج محظور، والتعاون واجب، وتصدر الدولة القوانين والقرارات لصيانة الشعور العام من الابتذال وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

=

٤- أن المسلمين ذمة واحدة. وهو ما يقيم أسس تمثيل لجماعة المسلمين.

٥- عصمة النفس والعرض والمال ، وهي أساس أحكام الشريعة الإسلامية في الجنايات والمعاملات والتقاضي وحقوق الإنسان.

٦- اعتبار الكليات الشرعية ، والمصالح الشرعية في التشريع والتخطيط. وهذه الكليات – بدون حاجة للنص عليها – هي أن الأعمال بالنيات وأن ما يثبت باليقين لا يزول بالشك – ولا يأخذ بها المالكية – وأن المشقة تجلب التيسير وأنه لا ضرر ولا ضرار وأن العادة محكمة. والمصالح الشرعية المعتبرة هي اعتبار المظنة في الأحكام وتقديم المصلحة العامة على الخاصة ووجوب دفع أشد الضررين ووجوب الحفاظ على الدين فالنفس فالنسل فالعقل فالمال وذلك في الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

(١) المواد من ٨ إلى ١٧: تضمنت هذه المواد زيادات لا لزوم لها مع ما هو معروف من أساس منهج الحياة الإسلامية. ونرى حذفها لأنها قد تأخذ تقدما على أحكام أخرى أغفلت كصلة الرحم وحقوق الجار ونحو ذلك مما لا يمكن حصره. وينص بدلها على المصالح الشرعية بترتيبها.

(٢) المادة ١٢: هذه المادة فضلا عن أنها مما أوصينا بحذفه في الفقرة السابقة فإنها تلزم الفكرة القديمة وهي أن الدين قاصر على العبادات والتاريخ وهي فكرة يجب محاربتها والقضاء عليها وخاصة مع ما تضمنه هذا المشروع من أحكام خاصة بالاقتصاد الإسلامي. ذلك فمن المصلحة الاحتفاظ ببعض النصوص كالمواد ١٣ إلى ١٦.

مادة ١٥ – اللغة العربية اللغة الرسمية، والتاريخ الهجري واجب ذكره في المكاتبات الرسمية.

مادة ١٦ – الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية وخاصة حماية الدين والعقل والنفس والمال والعرض[١].

مادة ١٧ – لا يكفي أن تكون الغايات مشروعة بل يجب في جميع الحالات أن تكون الوسائل مطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية.

الباب الثالث

الاقتصاد الإسلامي[٢]

مادة ١٨ – يقوم الاقتصاد على مبادئ الشريعة الإسلامية بما يكفل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية ويوجب السعي في الحياة بالفكر والعمل وتحمي الكسب الحلال[٣].

---

(١) المادة ١٦: نرى تقديمها بحيث يكون ترتيبها بعد المادة ٦- لأهميتها، مع ترتيب المصالح الواردة بها حسب الأصح في الفقه.

(٢) الاقتصاد الإسلامي: يعتبر تصميم الدساتير أحكاما تتعلق بالاقتصاد من سمات النظام الاشتراكي ومن آثاره. فإن هذا النظام يقوم على القول بأن الاقتصاد هو الدافع الأعلى في الحياة وأن التفسير المادي للتاريخ يثبت صراعاً بين الطبقات. ولم تكن الدساتير قبل شيوع هذا الاتجاه تتضمن مثل هذه الأحكام. ولذلك فهي ليست مظهرًا من مظاهر التقدم في التنظيم الدستوري بقدر ما هي مظهر من مظاهر اتخاذ الاتجاه الاشتراكي، وهو ما يبرأ منه الإسلام. وبطبيعة الحال فإن للنظام الإسلامي نظاماً اقتصادياً. وهو ما لا نمانع من ذكر أصوله الضرورية حرصاً من تسرب الأفكار الغربية إلى الإسلام وحماية له منها.

وهذه الأصول تقوم على ما يلي:

١- لا يستند الاقتصاد الإسلامي إلى النظرية السياسية، بل يستند مباشرة إلى الأحكام الشرعية. فالاقتصاد الوضعي قام على طريق ملاحظة الظواهر الاقتصادية ثم الربط بينها و بين القوانين بنظرية، بثم تقوم الدولة باتخاذ النظرية كسياسة عند اعتناقها لها، ثم تصدر التدابير تنفذا لهذه السياسة. ولكن الإسلام قام مباشرة على صدور هذه التدابير من الله بما قرره من الأحكام الشرعية التي نماها الفقه بالاجتهاد المقرر شرعاً.

ويجوز في الإسلام اعتبار القوانين الاقتصادية التي تثبت صحتها. ولكن لا يكون استعمالها إلا فيما هو حلال، وذلك كقانون العرض والطلب فيمكن القول بصحته وتحكيمه في تنظيم السوق ولا يجوز استغلاله في الاحتكار.

٢- يقوم النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس مصلحي – أي لتحقيق المصالح الشرعية – بينما يقوم الاقتصاد الرأسمالي على أساس نفعي لتحقيق المصالح الشخصية بطريق التنافس الحر. ثم تطور الاقتصاد الاشتراكي نحو الجشع حتى صار رأسمالية للدولة، وصارت معاملاتها الدولية مثالا للاستغلال والانتهاز.

٣- يخضع الاقتصاد من ناحية للمشروعية الإسلامية – أي تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه ومن ناحية أخرى يتقيد بالنواهي المحظورة في الإسلام كالربا والغرر وفيما بين هذين الحدين تجوز الاستعانة بالأساليب العصرية بما يوافق الشريعة.

(٣) مادة ١٨: نرى أولا حذف لفظة (مبادئ) من العبارة (يقوم الاقتصاد على مبادئ الشريعة الإسلامية) فهذه اللفظة لا مفهوم لها في الإسلام. ونرى حذف الجملة من أول (الكرامة الإنسانية) إلى آخر المادة اكتفاء بأن الاقتصاد الإسلامي يقوم على الشريعة الإسلامية، ويوضع بدلها عبارة (المصالح الشرعية المعتبرة).==

مادة ١٩ – حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة في حدود الشريعة الإسلامية.

مادة ٢٠ – تضع الدولة خططاً للتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الإسلامية [١].

مادة ٢١ – تقاوم الدول الاحتكار ولا تتدخل في الأسعار إلا لضرورة.

مادة ٢٢ – تشجع الدولة على تعمير الصحراء وتوسيع رقعة الأرض المنزرعة[٢].

مادة٢٣– لا يجوز التعامل بالربا أخذا أو عطاء وأن يستمر أي تصرف معاملة ربوية[٣].

مادة ٢٤ – للدولة ملكية ما في باطن الأرض من المعادن والخامات وغيرها من الثروات الطبيعية [٤].

مادة ٢٥ – كل مال لا مالك له يكون ملكا لبيت المال.

وينظم القانون طريقة تملك الأفراد للمال.

مادة ٢٦ – تصرف الدولة الزكاة التي يقدمها إليها الأفراد في مصارفها الشرعية.

مادة ٢٧ – الوقف على الخيرات جائز ويصدر قانون بتنظيمه من جميع النواحي.

= فتصير المادة بعد هذا التعديل: (يقوم الاقتصاد على الشريعة الإسلامية بما يكفل المصالح الشرعية المعتبرة).

(١) مادة ٢٠: نرى أن تصير (تضع الدولة الخطط الاقتصادية وفقا للشريعة الإسلامية) حتى لا تقتصر التزام التخطيط على التنمية.

والتخطيط الإسلامي يقوم أساسا على تحقيق المصالح الشرعية بترتيبها فلا يجوز رصد مبلغ في الميزانية لأمر حاجي أو تحسيني بينما يحتاجه أمر ضروري، ولا لضرورة لاحقة كضرورة حفظ المال بينما تحتاجه ضرورة سابقة كضرورة حفظ الدين. ويجب المحافظة على أدنى التحسينات حتى تستقيم أعلى الضرورات ونرى أنه يحسن تضمين هذه المادة ما يفيد ذلك.

مادة ٢٠ مكرر: نرى أن تصير (تضع الدولة الخطط الاقتصادية وفقا للشريعة الإسلامية) حتى لا تقتصر التزام التخطيط على التنمية.

والتخطيط الإسلامي يقوم أساسا على تحقيق المصالح الشرعية بترتيبها فلا يجوز رصد مبلغ في الميزانية لأمر حاجي أو تحسيني بينما يحتاجه أمر ضروري، ولا لضرورة لاحقة كضرورة حفظ المال بينما تحتاجه ضرورة سابقة كضرورة حفظ الدين. ويجب المحافظة على أدنى التحسينات حتى تستقيم أعلى الضرورات ونرى أنه يحسن تضمين هذه المادة ما يفيد ذلك.

(٢)مادة ٢٢: نرى حذفها إذ لا لزوم لها في الدستور. وهي على أية حال تنطوي تحت أعمال التنمية.

(٣)مادة ٢٣: نرى استبدال عبارة (وكل ربا موضوع) بدلا من (وأن يستمر أي تصرف معاملة ربوية).

(٤)مادة ٢٤: هذه المادة حكمها مختلف في المذاهب فنرى تركها للتشريع في كل بلد إسلامي حسب مذهبه. وبعض المذاهب تنظر إلى ما في باطن الأرض على أنه في تبعا للأرض ذاتها متى كانت مفتوحة وبعضها ينظر إليه كلقطة وبعضها يجعل للدولة الخمس فقط.

الباب الرابع

الحقوق والحريات الفردية[1]

مادة ٢٨- العدل والمساواة أساس الحكم. وحقوق الدفاع المدني والتقاضي مكفولة، ولا يجوز المساس بها، ويتعين إقامة مدافع عن كل متهم في

---

(١) هذا الباب سمة من سمات التنظيم الليبرالي وهو يستند إلى الفكر الفردي وهو فكر يميل إلى الإلحاد؛ إذ إنه يسند إنشاء النظم إلى إرادة الإنسان،بينما يقوم الإسلام على التوحيد فلا يسندها إلى إرادة الإنسان كما في هذه النظم ولا إلى الاقتصاد من ناحية أخرى كما تذهب الاشتراكية، بل يسندها لله وحده سبحانه وتعالى .

والفكر الفردي يقوم على أن الإنسان يتمتع بحقوق طبيعية مطلقة، ولذلك كله نرى حذف لفظة (الفردية) من العنوان.

فالحقوق والحريات في الإسلام هي (تكاليف) في المقام الأول. و الدليل على ذلك أن كتب أصول الفقه تتضمن دائما باباً في التكليف، وأن حكم الله سبحانه وتعالى خطاب يتضمن التكليف .

وبيان ذلك: أن الأحكام (القواعد التنظيمية) تنشأ عنها أوصاف شرعية (مراكز قانونية) وهذه الأوصاف أو الأوضاع يترتب عليها في الحقيقة ثلاثة آثار : مزايا (ثبوت الحق) وتكاليف وحقوق مالية ذاتية تدخل ذمة صاحب الشأن وفي جميع النظم نجد أوضاعا يغلب عليها التكليف كمراكز دافع الضرائب والمجند ، أو يظهر فيها التكليف ظهورا واضحا كمركز الموظف العام . ونحن نجد في الحقوق والحريات الإسلامية غلبة التكاليف في الأوضاع الشرعية مع ما يقترن بها – بطبيعة الحال – بعد ذلك من المزايا والحقوق الذاتية .

يترتب على ذلك أن الحقوق والحريات هي وظائف اجتماعية حقيقية لأنه يغلب عليها عنصر التكليف لتحقيق المصالح الشرعية المعتبرة واتسع عندنا ما يسمى بالواجب العام والحق العام، وهي أفكار ما زالت محصورة في النظم العصرية التي تجعل الحقوق والحريات محدودة بالمصلحة الشخصية إذ يعرفون الحق بأنه مصلحة يحميها القانون ويجعلون الدعوى مقيدة بالمصلحة الشخصية حيث لا مصلحة فلا دعوى وأما في الإسلام فتوجد دعوى بلا مصلحة شخصية هي دعوى الحسبة وهي دعوى شائعة متعددة الصور .

إن الحقوق والحريات في الإسلام موصوفة ومكيفة بالعقيدة الإسلامية ولا بد أن تتقيد بمراعاتها . مادة ٢٨ – العدل والمساواة أساس الحكم وحقوق الدفاع المدني والتقاضي مكفولة ، ولا يجوز المساس بها ويتعين إقامة مدافع عن كل متهم في جرائم الحدود وفي القتل .

إن الحقوق السياسية والعامة في الإسلام يباشرها المسلم بأصالة لنفسه وبصفته ممثلا لجماعة المسلمين. وأما في النظم الوضعية فلا يمارسها إلا كصوت في أغلبية. ولا يظهر فيها كيان صاحب الحق وتمثيله للجماعة. وهذا فارق جوهري بين البيعة والانتخاب . فالبيعة عقد يظهر فيه الاعتبار الشخصي للطرفين وأما الانتخاب فهو يجعل الإنسان رقما في مجموع الأغلبية فإن ظهر ما ينم عن شخصيته بطل صوته. وهذه الطريقة العصرية تجعل الفرد دائما خاضعا لتحكم واستبداد المسيطر على الأغلبية كرئيس الحزب في الانتخابات العامة ونحو ذلك بينما يتحرر الإسلام من هذا التحكم. والمسلم الواحد يستطيع أن يتعاقد عن جماعة المسلمين كلهم لقوله – صلى الله عليه وسلم – ذمة المسلمين واحدة ، ونهيه عن أن يخفر المسلمون ذمة المسلم .

وهذه هي فوارق هامة بين أوضاع الحقوق والحريات في الإسلام يجب إبرازها فيما نرى مع التقليل من التفاصيل التي تضمنها الشريعة وتحتاجها الدساتير الوضعية لأنها تشرع من فراغ.

جرائم الحدود وفي القتل[1].

مادة ٢٩ – الاعتقاد الديني والفكري وحرية العمل وإبداء الرأي بالقول والكتابة أو غيرهما وإنشاء الجمعيات والنقابات والانضمام إليها والحرية الشخصية وحرية الانتقال والاجتماع كلها حقوق وحريات طبيعية أساسية تكفلها الدولة في حدود الشريعة الإسلامية[2].

مادة ٣٠ – للمساكن والمراسلات والخصوصيات حرمة والتجسس محظور، ويحدد القانون ما يرد على هذه الحرمة من قيود تمارسها الدولة في جرائم الخيانة أو الخطر الداهم، ولا تكون تلك الممارسة إلا بإذن قضائي.

مادة ٣١ – حق التنقل داخل البلاد وخارجها مباح، ولا يمنع من السفر إلى الخارج إلا بحكم قضائي يبين القاضي أسبابه، ولا يجوز نفي المواطنين ولا إلزامهم البقاء في مكان دون آخر.

---

(١) المادة ٢٨: نرى حذفها اكتفاء بالمادة ٥ – معدلة من هذا المشروع والقواعد المقررة في الشريعة الإسلامية.

مادة جديدة: نرى أن تضاف مادة تفيد ما يتصف به الإسلام من خصيصة شعبية أصيلة. وكانت هذه الخصيصة واضحة أشد الوضوح في عهده – صلى الله عليه وسلم – وصاحبيه أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما –، ثم اختفت تدريجيا حين أصبح الحكم ملكا عضودا منذ عهد معاوية – رضي الله عنه –.

وعند بدء تقنين نظم السياسة في الإسلام بكتب الأحكام السلطانية والسياسية الشرعية اقتصرت هذه الكتب على العناية بنظام السلطة فتكلمت على الإمامة والوزارة والإمارات والولايات دون الجانب الشعبي من النظام فلم تعرض له إلا في لمحات خاطفة.

والإسلام نظام شعبي للأسباب الآتية:

١- أن الأحكام الشرعية خطاب يقيد أولي الأمر والأفراد على حد سواء بوصفه تكليفا شرعيا عاما للمسلمين.

٢- أن الأفراد يتمتعون بولايات عامة لأنهم مكلفون بإقامة المصالح كفرض كفاية، فليست الولاية العامة احتكارا للسلطة في الإسلام وهذا يؤدي إلى مساهمة الشعب في السلطة وإقامة حكم شعبي صميم.

٣- أن النظام الإسلامي يقوم على العقيدة أي يمكن الفرد من التصرف حسب عقيدته وهذا يؤيد إقرار الحرية في النظام، لأن الحرية – في الواقع – هي قدرة الإنسان على أن يفعل ما يراه صوابا حسب عقيدته

(٢) المواد ٢٩ إلى ٤٢: نرى حذف هذه المواد اكتفاء بما تقرره الشريعة الإسلامية وبإرساء الأصول السابقة بنصوص. والمادة (٢٩) توهم بصيغتها الراهنة أنها تعطي غير المسلمين حرية كالمسلمين وهو غير صحيح. فالدولة الإسلامية هي دولة مذهبية تقوم على العقيدة وهذا من شأنه أن يعلو الإسلام ولا يعلى عليه، كما أن غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام ليسوا أعضاء في الجماعة الإسلامية – حتى يتساووا معهم – بل هم يرتبطون بنا بمعاهدة ذات أحكام وأوضاع معينة. فوضعهم ناشئ عن أحكام الحرب والسلم (العلاقات الدولية) وهي بطبيعتها أقل من الأوضاع التي للمواطنين الأصلاء وهم المسلمون هنا.

مادة ٣٢ – تسليم اللاجئين السياسيين محظور. وينظم تسليم المجرمين العاديين باتفاقات مع الدول المعنية.

مادة ٣٣ – تعذيب الأشخاص جريمة. ولا تسقط الجريمة أو العقوبة طول حياة من يرتكبها ويلتزم فاعلها أو الشريك فيها بالمسؤولية عنها في ماله فإن كان بمساعدة موظف أو بموافقته أو بالسكوت عنها فهو شريك في الجريمة جنائيا ومسؤول مدنيا وتسأل عنه الحكومة بالتضامن.

مادة ٣٤ – يعاقب بعقوبة التعذيب الموظف الذي تقع في اختصاصه جريمة تعذيب علم بها ولم يبلغ السلطات المختصة عنها.

مادة ٣٥ – لا يبطل دم في الإسلام وعلى الدولة تعويض المستحقين من قتلى لا يعرف قاتلهم أو عجزة لا يعرف من أعجزهم أو عرف ولم يوجد لديه مال يكفل التعويض.

مادة ٣٦ – لكل إنسان حق تقديم الشكوى عن جريمة تقع عليه أو على غيره أو على اختلاس المال العام أو تهديده.

مادة ٣٧ – حق العمل والكسب والتملك مكفول ولا يجوز المساس به إلا بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية.

مادة ٣٨ – للمرأة أن تعمل في حدود أحكام الشريعة.

مادة ٣٩ – تكفل الدولة حرية الملك وحقوق الملكية وحرمتها ولا تجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت أما المصادرة الخاصة فلا تكون إلا بحكم قضائي.

مادة ٤٠– لا تنزع ملكية أحد إلا للمصلحة العامة ومقابل تعويض كامل وفقا لأحكام القانون المنظم لذلك.

مادة ٤١ – إنشاء الصحف مباح والصحافة حرة وذلك كله في حدود أحكام الشريعة الإسلامية.

مادة ٤٢– للمواطنين حق تكوين الجمعيات والنقابات على الوجه المبين في القانون ويحظر منها ما يكون نشاطه معاديا لنظام المجتمع أو سريا ذات طابع عسكري أو مخالفا بأي وجه من الوجوه لأحكام الشريعة الإسلامية.

مادة ٤٣ – تمارس الحقوق وفقا لمقاصد الشريعة [١].

---

(١) المادة ٤٣: تقرر هذه المادة أصلا هاما هو أن الحقوق ذات وظائف اجتماعية ونرى أن تصاغ هو ضوء المبادئ السابق لنا ذكرها، وتنقل لموضعها.

الأمة والبيعة والشورى:

أغفل المشروع تنظيم الأمة والبيعة والشورى وهي من أهم النظم الدستورية الإسلامية. ولا نجد سوى المادتين (٤٦) و (٤٨) التي تتضمن انحرافا واضحا عن أحكام الإسلام في البيعة وذلك بتسميتها (البيعة العامة) وتقييدها أن تكون تحت إشراف القضاء.

والآن تتكون من عنصر فعال هو الجماعة أو العلماء، ثم عنصر عامة المسلمين ووعاؤها النظامي هو المساجد والجوامع التي تؤدي إلى استخراج أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد. ولكل من العنصرين – الجماعة وعامة المسلمين – ووظائفها التي يجب النص عليها.

ويقتضي ذلك أولا تحديد أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار الذين يقومون بالبيعة والشورى.

وهما في الحقيقة ليسا سواء. فأهل البيعة لا يشترط أن يكونوا من الموالين قلبيا للإمام إذ قد يبايعونه رهبة. كما أنهم يقومون بوظيفة مؤقتة عند الحاجة للبيعة وهي وظيفة شعبية محضة. ويصح أن تسند إليهم وظيفة رقابية لأنهم دائنون بالبيعة لهم حق رقابة تنفيذها. وأما أهل الشورى فهم خلصاء الإمام الذين ترتاح إليهم نفسه ووظيفتهم دائمة أقرب للمشاركة في الحكم ولا يستقيم أن يعهد إليهم بالرقابة حتى لا تنفض رابطة التراحم والمودة الواجبة بين الإمام وأهل شوراه.

والأصل أن أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار يقومون قياما تلقائيا في الإسلام بسبب تقواهم وعلمهم. فكان الصحابة يجتمعون في المسجد بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – ويبرز من بينهم من يرتضونه – باختيارهم – للحل والعقد في أمورهم. فإذا بايع فقد ارتضوا بيعته وإذا قال فهم على مذهبه في الغالب.

ويمكن إدراك ذلك في هذا العصر عن طريق المساجد فإن كل مسجد تتميز فيه طائفة يرتضيهم الناس ويوكلون إليهم التصرف في أمورهم. فإذا اجتمع الناس في الجامع الكبير يوم الجمعة ظهرت طائفة أعلى من أهل الحل والعقد على مستوى المدينة والمصر، وبذلك تؤدي المساجد دور الوحدات الشعبية في إيجاد طبقة أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار.

ولا يصح في الإسلام أن يحل نظام الانتخابات العامة محل البيعة، لأن الانتخابات العامة قد تأتي بأهل الفسق أو المنافقين نتيجة للدعايات الانتخابية والتزييف بخلاف تحديد أهل الحل والعقد الذين لاحظنا أنه يتم بناء على المعرفة الشخصية وامتحان التقوى والعلم بالمعاشرة في المسجد. و في نظري لا يمكن أن يستقيم النظام الدستوري الإسلامي إلا بذلك.

والبيعة تصح من واحد هو أفضل أهل زمنه وذلك كبيعة أبو بكر لعمر. إذ لا شك أن الإرادة العامة ترتضي ذلك. كما تصح من أي مسلم لأفضل أهل زمنه إذ لا يكون ثمة خلاف فيه. وإلا فهي تكون من ممثلي كل مصر أو إقليم – بالطريقة السابقة – لمن هو مستوف لشروط الإمامة. فلا يجزي – في رأيي – العدد الكبير مهما بلغ إن كانوا كلهم من ناحية واحدة ولو كانت قصبة الحكم. لأن ذلك لا يستجمع شرط التعبير العام للأمة.

وأما الكلام على الشورى فمحلة المواد (٨٣) وما بعدها.

الباب الخامس
الإمام

مادة ٤٤ – يكون للدولة إمام وتجب الطاعة له وإن خولف في الرأي.

مادة ٤٥ – لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولا للإمام في أمر مقطوع بمخالفته للشريعة.

مادة ٤٦ – يبين القانون طريقة البيعة العامة في اختيار الإمام على أن تتم البيعة العامة تحت إشراف القضاء.

وتكون البيعة بالأغلبية المطلوبة لأصوات المشتركين في البيعة.

مادة ٤٧– يشترط للمرشح لرئاسة الدولة. الإسلام والذكورة والبلوغ والعقل والصلاح والعلم بأحكام الشريعة الإسلامية [١].

مادة ٤٨ – يتم تعيين الإمام ببيعة عامة من جميع طبقات الأمة طبقًا للقانون، ويجوز للمرأة أن تطلب الاشتراك في الانتخاب متى استوفيت شروطه، وتُمكَّن من الانتخاب[٢].

مادة ٤٩ – لا جناح على من أبدى رأيه ضد البيعة للإمام قبل تمامها.

مادة ٥٠ – لأصحاب الحق في البيعة عزل الإمام متى تحقق سببه وبالطريقة التي بينها القانون.

مادة ٥١ – يخضع الإمام للقضاء وله الحضور بوكيل عنه.

---

(١) المادة ٤٧: يذهب جمهور الفقهاء إلى أن شروط الإمام هي شروط القاضي. ونرى أن يأخذ المشروع بذلك.

(٢) المادة ٤٨: تعرضنا فيما سبق للبيعة. ونكرر أن البيعة ليست عامة للجاهل والعالم والبر والفاجر بل يتولاها أهل التقوى والعلم. ويجوز – بناء على التنظيم السابق – أن يبايع الواحد منهم من أهل مصره أو أهل إقليمه. وأما عوام الناس فلا يبايع إلا عن نفسه. لأنه لم يرتضه أحد ليمثله.

وأما عن حق المرأة في البيعة فلم نصادف في الفقه من تعرض لها. وإن كنا نحسب أن البيعة عن الناس ولاية عامة وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة). وأما إن بايعت عن نفسها فقط فلا نرى فيه ما يمنع.

مادة ٥٢– يتمتع رئيس الدولة بكافة الحقوق والتي يتمتع بها المواطنون ويلتزم بما يلتزمون به وتسري في حقه الإحكام المالية التي يحددها القانون.

مادة ٥٣ – لا تجوز الوصية للإمام أو الوقف عليه أو أقاربه حتى الدرجة الرابعة إلا أن تكون وصية ممن يرثه الإمام. كما لا يجوز للإمام أن يشتري أو يستأجر شيئا من أملاك الدولة أو أن يبيع أو يؤجر شيئا من أملاكه إليها.

مادة ٥٤– الهدايا للإمام غلول وما يتم فيها يضاف إلى بيت المال[١].

مادة ٥٥ – الإمام قدوة للرعية. في العدل والإحسان والعمل الصالح وهو يشارك غيره من أئمة المسلمين في كل ما يهم الجماعة الإسلامية كما يبعث بعثًا للحج كل عام يشارك به في مؤتمرات المسلمين الرسمية وغير الرسمية[٢].

مادة ٥٦ – الإمام مسؤول عن قيادة جيشه لجهاد حفظ الثغور وتراب الوطن وإقامة الحدود وعقد المعاهدات بعد إقرارها.

مادة ٥٧ – الإمام مسؤول عن تمكين الأفراد والجماعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأداء الفرائض.

مادة ٥٨ – يعين الإمام موظفي الدولة ويجوز أن يخول القانون غيره تعيين الموظفين من غير المؤسسات العليا.

مادة ٥٩ – العفو عن الجرائم فيها عدا الحدود لا يكون إلا بقانون.

وللإمام العفو عن عقوبات الجرائم في ظروف خاصة فيما عدا عقوبات الحدود والخيانة العظمى[٣].

---

(١) المادة ٥٤: الأصل في الغلول هو ما يخفيه المقاتل من الغنيمة ليغله لنفسه فلا يجري تقسيمه. ولم أصادف استعمال هذا اللفظ إلا بهذا المعنى.

(٢) المواد ٥٥ إلى ٥٩: نرى أن تستبدل بها مادة واحدة بأن الإمام يقوم بالسياسة الشرعية. وقد عددت المراجع وظائف الإمام وبلغت العشرة عند البعض ونرى إجمالها في أنها قيام بالسياسة الشرعية.

(٣) المادة ٥٩: عفا النبي – ﷺ – عن حاطب بن أبي بلتعة في جريمة تخابر مع العدو. وعن امرأة يهودية دست له السم في الشاة.

مادة ٦٠- للإمام عند الضرورة اتخاذ تدابير استثنائية يبينها القانون إذا قامت قلاقل أو قام ما ينذر بحدوث قلاقل أو تهديد كيان الدولة أو حرب أهلية أو حرب مع إحدى الدول على أن يعرضها على المجلس النيابي خلال أسبوع من اتخاذها وإذا يكن قد تم انتخاب المجلس فيدعى المجلس القديم وتبطل هذه التدابير إن لم يتبع هذه الإجراء. ويصدر قانون بتنظيم هذه التدابير الاستثنائية والآثار المترتبة عليها والجهات المختصة باتخاذها وكيفية تسوية الآثار المترتبة عليها والجهات المختصة باتخاذها وكيفية تسوية الآثار المترتبة عليها في حالة عدم إقرارها[1].

الباب السادس

القضاء

مادة ٦١ – يحكم القضاة بالعدل وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

مادة ٦٢ – الناس سواسية أمام القضاء و لا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة.

مادة ٦٣ – لا يجوز إنشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضية من قضائه الطبيعي.

مادة ٦٤ – لا يجوز منع القضاة من سماع الدعوى ضد الإمام أو الحكام.

مادة ٦٥- تصدر الأحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم ولا يخضع القاضي في قضائه لغير الشريعة الإسلامية.

مادة ٦٦- تنفيذ الأحكام مسؤولية الدولة والامتناع والتراخي في تنفيذها جريمة معاقب عليها.

مادة ٦٧- تكفل الدولة استقلال القضاء وعدم المساس باستقلاله وحريته.

مادة ٦٨ – تختار الدولة للقضاء أصلح المؤهلين له من الرجال وتيسر أداءه لعمله.

---

(١) المادة ٦٠: نظرا لأن مشروع قد أوسع للدول التي لا تأخذ بنظام المجلس النيابي فنرى أن تكون السلطة المذكورة في هذه المادة لأهل الشورى لأن عرض التدابير الاستثنائية من أمور الشورى.

مادة ٦٩ – يشترط في جرائم الحدود أن يحضر المتهم المحاكمة أو أن يحضر معه محام يختاره هو أو أن تندبه الدولة أن يختر هو محاميا.

مادة ٧٠ – مجلس القضاء علني وللعامة حضوره ولا يجوز جعله سريا إلا لضرورة شرعية.

مادة ٧١ – توقع عقوبات الحدود الشرعية في جرائم الزنا والقذف والسرقة والحرابة وشرب الخمر والردة.

مادة ٧٢ – يحدد القانون التعزيرات التي يوقعها القاضي في غير جرائم الحدود.

مادة ٧٣ – يبين القانون أحكام القسامة ولا يجوز أن تجاوز المسئولية المدنية مقادير الديات.

مادة ٧٤ – يبين القانون شرط قبول التوبة وأحكامها.

مادة ٧٥ – لا يحكم بالإعدام في جناية إلا إذا امتنع الصلح أو عفو ولي الدم.

مادة ٧٦ – يجوز التصالح في القصاص على أكثر من الدية.

مادة ٧٧ – يجوز أن تتساوى المرأة و الرجل في الدية.

مادة ٧٨ – شروط القصاص في الجروح التماثل الكامل وكمال اليقين بذلك عند القاضي.

مادة ٧٩ – الجلد في العقوبة الأساسية في التعزيرات والحبس محظور إلا في جرائم معدودة ولمدة محدودة يبينها القاضي.

مادة ٨٠ – لا يجوز إذلال المحبوس أو إرهاقه أو الإساءة إلى كرامته.

مادة ٨١ – تنشأ محكمة دستورية عليا تختص بالفصل في مدى مطابقة القوانين واللوائح لأحكام الشريعة الإسلامية وأحكام هذا الدستور ويحدد القانون اختصاصاتها الأخرى.

مادة ٨٢ – ينشأ ديوان للمظالم يحدد القانون تشكيله واختصاصه ومرتبات أعضائه.

الباب السابع
المجلس النيابي[1]

مادة ٨٣ – يتولى المجلس النيابي سن القوانين ويقر السياسة العامة للدولة والخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والميزانية العامة للدولة. كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وذلك كله على الوجه المبين في الدستور وبما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) **المجلس النيابي**:نظام المجالس النيابية هو سليل الفكرة الفردية التي قامت على العقد الاجتماعي، الذي قيل إن الناس أبرموه عند حدوث المجتمع لأول مرة، وحددوا به الحريات والحقوق؛ فقد قالوا:إنه إذا دعت الحاجة إلى تعديل هذا العقد بإضافة قيود جديدة على الحريات والحقوق فإن ذلك لابد أن يكون بالإرادة العامة، ولما كان من المتعذر جمع المجتمع كله من جديد لتعديل العقد الاجتماعي، فإنه يشكل لذلك مجلس نيابي يقوم بهذا التعديل، وهذا المجلس يعهد إليه بالسلطة التشريعية التي تكون مطلقة لهذا المجلس.

وهذا التنظيم كله لا محل له ولا مناسبة في النظام الإسلامي وإنما يقوم الفقهاء بتحضير مشروعات القواعد التنظيمية الوقتية (القوانين) اللازمة والتي تعتبر اجتهادات فقهية، ويجوز أن تعرض على الإمام لإصدارها. ويقوم أهل الشورى بإبداء الرأي فيما يتطلب الشورى.

ويقوم أهل البيعة برقابة أعمال السلطة التنفيذية وبحيث يكون لكل مسلم ممارسة هذه الرقابة لقوله – ﷺ – (من رأى منكم منكرًا فليغيره). ومن الجائز صياغة نظام الرقابة في صورة مجلس من أهل البيعة، يشكل بالضمانات الواقية، كأن تشرف الحكومة الدستورية العليا مثلا على تشكيله.وفي ضوء هذه المبادئ نرى تعديل أحكام الباب السابع من المشروع على هذا المقتضى.

الشورى: لم تتعرض كتب الفقهاء للشورى إلا بإشارات عابرة غير مشبعة. وأكثر من رأيته تفصيلا لها الإمام البخاري في صحيحه – كتاب الاعتصام – إذ بين أن الشورى يقوم بها الأمناء من أهل العلم. وأن محلها هو الأعمال المباحة التي ليس فيها نص (أي التي تكون السلطة فيها تقديرية محضة) وأما ما فيه نص فلا شورى فيه ويتبع فيه النص.

والمفروض في أهل الشورى أن يكونوا ممن يرتاح إليهم الإمام فلا يفرض عليه من لا يكون محلا لرضاه وارتياحه وقد وصف القرآن هذا الارتياح بقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) إلى قوله (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) أي أن المشاورة تأتي بعد الرضا الظاهري ثم رضا القلب الذي يبعث على الاستغفار. والشورى ليست ملزمة للإمام لأنه هو نفسه أهل للشورى وهذه أمور مباحة لا نص فيها.

المالية العامة:

المالية العامة نظام يختلف كل الاختلاف عنه في النظم العصرية ولذلك فهي تتطلب عناية شديدة.

وأرى أن المواد التي تتعرض لها المادة (١١٠ وما بعدها) ليست كافية ولا مطابقة للأحكام الإسلامية.

وبعد : فهذه ملاحظاتنا على المشروع، وهي فيما نرى لا تخفي محاسنه والجهد الكبير الذي بذل فيه. وفقنا الله جميعا للخير. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

مادة ٨٤ – يحدد القانون الدوائر الانتخابية التي تقسم إليها الدولة وعدد أعضاء المجلس النيابي على ألا يقل عن..... عضوا.

مادة ٨٥ – يحدد القانون الشروط الواجب توافرها في أعضاء المجلس النيابي ويبين أحكام الانتخاب على أن يتم الاقتراع تحت إشراف القضاء.

مادة ٨٦ – لا يجوز للموظفين في الحكومة أن يرشحوا أنفسهم لعضوية المجلس النيابي إلا بعد تقديم استقالاتهم ويجب قبول الاستقالة بمجرد تقديمها إذا كان الغرض منها الترشيح لعضوية المجلس النيابي.

مادة ٨٧ – يقسم عضو المجلس النيابي أمام المجلس قبل أن يباشر عمله اليمين الآتية: « أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن أحافظ مخلصا على سلامة الوطن وترابه وعلى النظام الدستوري وأن أرعى مصالح الأمة واحترم الدستور والقانون وأن أعلي أحكام الشريعة الإسلامية وذلك كله في صدق وشرف وإيمان ».

مادة ٨٨ – يتقاضى أعضاء المجلس النيابي مكافأة يحددها القانون.

مادة ٨٩ – مدة المجلس النيابي خمس سنوات هجرية من تاريخ أول اجتماع له ويجري الانتخاب لتحديد المجلس خلال الستين يوم السابقة على انتهاء مدته.

مادة ٩٠ – يختص المجلس بالفصل في صحة عضوية أعضائه. وتختص المحكمة العليا بالتحقيق في صحة الطعون المقدمة إلى المجلس بعد إحالته إلى المحكمة العليا.

وتعرض نتيجة التحقيق والرأي الذي انتهت إليه المحكمة على المجلس للفصل في صحة الطعن خلال ستين يوم من تاريخ عرض نتيجة التحقيق على المجلس.

لا تعتبر العضوية باطلة إلا بقرار صدر بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس.

مادة ٩١ – إذا خلا مكان أحد الأعضاء المنتخبين أو المعينين قبل انتهاء مدته انتخب أو عين خلف له خلال ستين يوم من تاريخ إبلاغ المجلس بخلو المكان وتكون مدة العضو الجديد هي المدة المكملة لمدة عضوية سلفه.

مادة ٩٢ – لا يجوز لعضو المجلس النيابي أثناء مدة عضويته أن يشتري أو يستأجر شيئا من أموال الدولة أو يؤجرها أو يبيعها شيئا من أمواله ، أو أن يقايضها عليه أو أن يبرم مع الدولة عقدا بوصفه ملتزما أو موردا أو مقاولا.

مادة ٩٣ – لا يجوز إسقاط عضوية أحد أعضاء المجلس إلا إذا فقد الثقة والاعتبار أو فَقَدَ أحد شروط العضوية أو أخل بواجبات عضويته. و يجب أن يصدر قرار إسقاط العضوية من المجلس بأغلبية ثلثي أعضائه.

مادة ٩٤ – المجلس النيابي هو الذي يقبل استقالة أعضائه.

مادة ٩٥ – لا يؤاخذ أعضاء المجلس النيابي عما يبدونه من الأفكار والآراء في أداء أعمالهم في المجلس أو في لجانه مادامت في حدود أحكام الشريعة الإسلامية.

مادة ٩٦ – لا يجوز في غير حالة التلبس بالجريمة اتخاذ أية إجراءات جنائية ضد عضو المجلس النيابي إلا بإذن سابق من المجلس.

مادة ٩٧ – مدينة..... مقر المجلس النيابي ويجوز في الظروف الاستثنائية أن يعقد جلساته في مدينة أخرى بناء على طلب الإمام أو أغلبية أعضاء المجلس.

واجتماع المجلس النيابي في غير المكان المعد له غير مشروع والقرارات التي تصدر فيه باطله.

مادة ٩٨ – يدعو الإمام المجلس النيابي للانعقاد للدور السنوي العادي قبل يوم (كذا) من شهر (كذا) فإذا لم يدع يجتمع بحكم الدستور في اليوم المذكور ويدوم دور الانعقاد العادي سبعة أشهر على الأقل.

ويفض الإمام دورته العادية ولا يجوز فضها قبل اجتماع الميزانية العامة للدولة.

مادة ٩٩ – يدعو الإمام المجلس النيابي لاجتماع غير عادي وذلك في حالة الضرورة أو بناء على طلبه بذلك موقع عليه من أغلبية أعضاء المجلس النيابي ويعلن الإمام في الاجتماع غير العادي.

مادة ١٠٠ – ينتخب المجلس النيابي رئيسا له ووكيلين في أول اجتماع لدور الانعقاد السنوي العادي لمدة هذا الدور و إذا خلا مكان أحدهم انتخب المجلس من يحل محله إلى نهاية مدته.

مادة ١٠١ – يضع المجلس النيابي لائحة لتنظيم أسلوب العمل فيه و كيفية ممارسة وظائفه.

مادة ١٠٢ – للمجلس النيابي وحدة المحافظة على النظام داخله ويتولى ذلك رئيس المجلس.

مادة ١٠٣ – جلسات المجلس النيابي علنية.

ويجوز انعقاده في جلسة سرية بناء على طلب الإمام أو الحكومة أو بناء على طلب رئيسه أو خمس أعضائه على الأقل. ثم يقرر المجلس ما إذا كانت المناقشة في الموضوع المطروح أمامه تجري في جلسة علنية أو سرية.

مادة ١٠٤ – لا يكون انعقاد المجلس إلا بحضور أغلبية أعضائه.

ويتخذ المجلس قراراته بالأغلبية المطلقة للحاضرين وذلك في غير الحالات التي تشترط فيها أغلبية خاصة. ويجري التصويت على مشروعات القوانين مادةً مادة، وعند تساوي الآراء يعتبر الموضوع الذي جرت المناقشة في شأنه مرفوضا.

مادة ١٠٥ – للإمام ولكل عضو في المجلس النيابي حقوق اقتراح القوانين.

مادة ١٠٦ – يحال كل مشروع قانون إلى إحدى لجان المجلس لفحصه وتقديم تقرير عنه على أنه بالنسبة إلى مشروعات القوانين المقدمة من أعضاء المجلس النيابي فإنها لا تحال إلى تلك اللجنة إلا بعد فحصها أمام لجنة

خاصة لإبداء الرأي في جواز نظر المجلس فيها وبعد أن يقرر المجلس ذلك.

مادة ١٠٧ – كل مشروع قانون اقترحه أحد الأعضاء ورفضه المجلس لا يجوز تقديمه ثانية في نفس دور الانعقاد.

مادة ١٠٨ – للإمام حق إصدار القوانين أو الاعتراض عليها.

مادة ١٠٩ – إذا اعترض الإمام على مشروع قانون أقره المجلس النيابي رده إليه خلال ثلاثين يوما من تاريخ إبلاغ المجلس إياه فإذا لم يرد مشروع القانون في هذا الميعاد اعتبر قانوناً وأصدر ، وإذا رد في الميعاد المتقدم إلى المجلس وأقره ثانية بأغلبية أعضائه اعتبر قانونا وأصدر.

مادة ١١٠ – يقر المجلس النيابي الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. ويحدد القانون طريقة إعداد الخطة وعرضها على المجلس النيابي.

مادة ١١١ – يجب عرض مشروع الميزانية العامة على المجلس باباً بابا وتصدر بقانون ولا يجوز للمجلس النيابي أن يعدل مشروع الميزانية إلا بموافقة الحكومة وإذا لم يتم اعتماد الميزانية الجديدة قبل السنة المالية عمل بالميزانية القديمة إلى حين اعتمادها.

ويحدد القانون طريقة إعداد الميزانية كما يحدد السنة المالية.

مادة ١١٢ – تجب موافقة المجلس النيابي على نقل أي مبلغ من باب إلى آخر من أبواب الميزانية العامة وكذلك على كل مصروف غير وارد بها أو زائد في تقديراتها وتصدر بقانون.

مادة ١١٣ – يجب عرض الحساب الختامي للميزانية العامة للدولة على المجلس النيابي في مدة لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء السنة المالية.

ويتم التصويت عليها بابًا باباً. ويصدر بقانون.

كما يجب عرض التقرير السنوي لديوان المحاسبات وملاحظاته على المجلس النيابي. وللمجلس أن يطلب من ديوان المحاسبات أية بيانات أو تقارير أخرى.

مادة ١١٤– إنشاء الضرائب العامة وتعديلها وإلغاؤها لا يكون إلا بالقانون. و لا يعفى أحد من أدائها إلا في الأحوال المبينة في القانون. و لا يجوز تكليف أحد أداء غير ذلك من الضرائب أو الرسوم إلا في حدود القانون.

مادة ١١٥– ينظم القانون القواعد الأساسية لجباية أموال العامة وإجراءات صرفها.

مادة ١١٦ – لا يجوز للحكومة عقد قروض أو الارتباط بمشروع يترتب عليه إنفاق مبالغ من بيت المال في فترة مقبلة إلا بموافقة المجلس النيابي.

مادة ١١٧ – يعين القانون قواعد منح المرتبات والمعاشات والتعويضات والإعانات والمكافآت التي تتقرر على بيت المال وينظم القانون حالات الاستثناء منها والجهات التي تتولى تطبيقها.

مادة ١١٨– لا يجوز منح أي التزام متعلق باستغلال موارد الثروة الطبيعية أو المرافق العامة إلا بقانون ويبين القانون أحوال التصرف بالمجان في العقارات المملوكة للدولة والنزول عن أموالها المنقولة والقواعد والإجراءات المنظمة لذلك.

مادة ١١٩– لكل عضو من أعضاء المجلس النيابي أن يوجه إلى رئيس مجلس الوزراء أو أحد نوابه أو أحد الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو نوابهم أسئلة في أي موضوع يدخل في اختصاصهم.

وعلى رئيس مجلس الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو من ينيبونه الإجابة عن أسئلة الأعضاء ويجوز للعضو سحب السؤال في أي وقت ولا يجوز تحويله في نفس الجلسة إلى استجواب.

مادة ١٢٠– لكل عضو من أعضاء المجلس النيابي حق توجيه استجوابات إلى رئيس مجلس الوزارة أو نوابه أو الوزراء أو نوابهم لمحاسبتهم في الشؤون التي تدخل في اختصاصاتهم.

وتجري المناقشة في الاستجواب بعد سبعة أيام على الأقل من تقديمه إلا في حالات الاستعجال التي يراها المجلس وبموافقة الحكومة.

مادة ١٢١– الوزراء مسؤولون أمام المجلس النيابي عن السياسة العامة للدولة وكل وزير مسؤول عن أعمال وزارته.

وللمجلس النيابي أن يقرر سحب الثقة من أحد نواب رئيس مجلس الوزراء أو أحد الوزراء أو نوابهم ولا يجوز عرض طلب سحب الثقة إلا بعد استجواب وبناء على اقتراح عشر أعضاء المجلس.

ولا يجوز للمجلس أن يصدر قراره في الطلب قبل ثلاثة أيام على الأقل من تقديمه. ويكون سحب الثقة بأغلبية أعضاء المجلس.

مادة ١٢٢ – للمجلس النيابي أن يقرر بناء على طلب عشر من أعضائه مسؤولية رئيس مجلس الوزراء ويصدر القرار بأغلبية أعضاء المجلس. ولا يجوز أن يصدر هذا القرار إلا بعد استجواب موجه إلى الحكومة وبعد ثلاثة أيام على الأقل من تقديم الطلب.

وفي حالة تقرير المسؤولية يعد المجلس تقريرا يرفعه إلى الإمام متضمنا عناصر الموضوع وما انتهى إليه من رأي في هذا الشأن وأسبابه.

وللإمام أن يرد التقرير إلى المجلس خلال عشرة أيام فإذا عاد المجلس إلى إقراره من جديد جاز للإمام أن يعرض موضوع النزاع بين المجلس والحكومة على الاستفتاء الشعبي. ويجب أن يجري الاستفتاء خلال ثلاثين يوما من تاريخ القرار الأخير للمجلس وتقف جلسات المجلس في هذه الحالة. فإذا جاءت نتيجة الاستفتاء مؤيدة للحكومة اعتبر المجلس منحلا وإلا اعتبر الوزارة مستقيلة.

مادة ١٢٣ – إذا قرر المجلس سحب الثقة من أحد نواب رئيس مجلس الوزراء أو الوزراء أو نوابهم وجب عليه اعتزال منصبه.

ويقدم رئيس مجلس الوزراء استقالته إلى الإمام إذا تقررت مسؤوليته أمام المجلس النيابي.

مادة ١٢٤ – يلقي الإمام عند افتتاح دور الانعقاد العادي للمجلس النيابي بيانا يتضمن السياسة العامة للدولة وله حق في إلقاء أي بيانات أخرى أمام المجلس. وللمجلس النيابي مناقشة بيان الإمام.

مادة ١٢٥ – يقدم رئيس مجلس الوزراء بعد تأليف الوزارة وعند افتتاح دور الانعقاد العادي للمجلس النيابي برنامج الوزارة.

ويناقش المجلس النيابي الوزارة.

مادة ١٢٦ – يجوز لرئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم أن يكونوا أعضاء في المجلس النيابي كما يجوز لغير الأعضاء منهم حضور جلسات المجلس ولجانه.

مادة ١٢٧ – يسمع رئيس مجلس الوزراء والوزراء في المجلس النيابي ولجانه كلما طلبوا الكلام ولهم أن يستعينوا بمن يرون من كبار الموظفين ولا يكون للوزير صوت معدود عند أخذ الرأي إلا إذا كان من الأعضاء.

مادة ١٢٨ – يجوز للإمام – عند الضرورة – حل المجلس النيابي. و يجب أن يشتمل قرار الحل على دعوة الناخبين لإجراء الانتخابات جديدة للمجلس النيابي في ميعاد لا يجاوز ستين يوما من تاريخ حل المجلس.

ويجتمع المجلس الجديد خلال الأيام العشرة التالية لتمام الانتخاب.

الباب الثامن

الحكومـــة

مادة ٢٩ – الحكومة هي الهيئة التنفيذية والإدارية العليا للدولة وتتكون الحكومة من رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم. ويشرف رئيس مجلس الوزراء على أعمال الحكومة.

مادة ١٣٠ – يشترط فيمن يعين وزيرا ونائب وزير أن يكون (تذكر الجنسية) بالغا من العمر..... سنة هجرية على الأقل وأن يكون متمتعا بكامل حقوقه المدنية و السياسية.

مادة ١٣١ – يؤدي أعضاء الوزارة أمام الإمام قبل مباشرة مهام وظائفهم اليمين الآتية:

(أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن أحافظ مخلصا على سلامة الوطن وترابه وعلى النظام الدستوري وأن أرعى مصالح الأمة وأحترم الدستور والقانون وأن أعلي أحكام الشريعة الإسلامية وذلك كله في صدق وشرف وإيمان).

مادة ١٣٢ – الوزير هو الرئيس الإداري الأعلى لوزارته ويتولى رسم سياسة الوزارة في حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها.

مادة ١٣٣ – لا يجوز أثناء تولي منصبه أن يزاول مهنة حرة أو عملا تجاريا أو ماليا أو صناعيا أو أن يشتري أو يستأجر من أموال الدولة أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئا من أمواله أو أن يقايضها عليه.

مادة ١٣٤ – يوقف من يتهم من الوزراء من عمله إلى أن يفصل في أمره ولا يحول انتهاء مدته دون إقامة الدعوى عليه أو الاستمرار فيها. وتكون محاكمة الوزير وإجراءات المحاكمة وضماناتها والعقاب على الوجه المبين بالقانون.

وتسري هذه الأحكام على نواب الوزراء.

وتختص بالمحاكمة في جميع الحالات المحاكم التي يحاكم أمامها سائر الناس.

الباب التاسع
أحكام عامة وانتقالية

مادة ١٣٥ – مدينة.... حاضرة البلاد.

مادة ١٣٦ – يبين القانون علم الدولة وشعارها ويحدد الأحكام الخاصة بكل منها.

مادة ١٣٧ – تسري القوانين على ما يقع من تاريخ نفاذها. ولا تسري بأثر رجعي إلا فيما تنص عليه ويلزم لذلك موافقة ثلثي أعضاء المجلس النيابي ولا يجوز الرجعية في المسائل الجنائية.

مادة ١٣٨ – تنشر القوانين في الجريدة الرسمية خلال أسبوعين من يوم إصدارها ويعمل بها بعد شهر من اليوم التالي لتاريخ نشرها إلا إذا حددت لذلك ميعاد آخر.

مادة ١٣٩ – لكل من الإمام والمجلس النيابي طلب تعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور ويجب أن يذكر في طلب التعديل المواد المطلوب تعديلها والأسباب الداعية إلى هذا التعديل، فإذا كان الطلب صادرا من المجلس النيابي وجب أن يكون موقعا عليه من ثلث أعضاء المجلس النيابي على الأقل.

وفي جميع الأحوال يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قرار في شأنه بأغلبية ثلثي أعضائه فإذا رفض الطلب فلا يجوز إعادة طلب تعديل المواد ذاتها قبل مضي سنة على هذا الرفض.

وإذا وافق المجلس النيابي على مبدأ التعديل يناقش بعد شهرين من تاريخ هذه الموافقة المواد المطلوب تعديلها فإذا وافق على التعديل ثلثا أعضاء المجلس عرض على الأمة لاستفتائها في شأنه.

فإذا وافق على التعديل اعتبر نافذا من تاريخ إعلان نتيجة الاستفتاء.

مادة ١٤٠ – كل ما قررته القوانين واللوائح من أحكام قبل صدور هذا الدستور يبقى صحيحاً ونافذاً ومع ذلك يجوز إلغاؤها أو تعديلها وفقاً للقواعد والإجراءات المقررة في هذا الدستور.

مادة ١٤١ – يعمل بهذا الدستور من تاريخ إعلان موافقة الأمة عليه في الاستفتاء.

تم بحمد الله وعونه من لجنة صياغة مشروع الدستور الإسلامي
في يوم الخميس ١٦ من رجب سنة ١٣٩٨ هـ
من يونية سنة ١٩٧٨ م

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رقم
عبد الرحمن النجدي
أسكن لتبن الموصل
www.moswarat.com

مصادر البحث ومراجعه

(رتبت هذه المصادر ترتيباً الفبائياً، دون اعتبار لأداة التعريف، واكتفي بالمعلومات الرئيسة في الطبع بما يميز الطبعات عند تعددها، و ما بين القوسين هو تاريخ وفاة المؤلف)

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المصادر ومراجعه

١. **أبجد العلوم، لمحمد صدِّيق خان (١٣٠٧)** وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق، ١٩٧٨م

٢. **أبو حنيفة: حياته وعصره، محمد أبو زهرة (١٣٩٤)**.دار الفكر العربي بالقاهرة،١٣٦٦.

٣. **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين**، دار الإرشاد، بيروت ١٣٨٩هـ.

٤. **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د.محمد فوزي فيض الله**.مكتبة دار التراث بالكويت،١٤٠٤.

٥. **الإجماع، لابن المنذر (٣١٨)** تحقيق أبو حماد حنيف، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٦. **الأحكام السلطانية، لأبي يعلي (٤٥٨)**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ.

٧. **الأحكام السلطانية، للماوردي (٤٥٠)** مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٨. **إحكام الفصول في الأصول، للباجي (٤٧١)** تحقيق د. عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧ هـ.

٩. **أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، د.** حامد سلطان. دار النهضة العربية، ١٩٨٦.

١٠. **أحكام القرآن، للجصَّاص (٣٧٠)** مصورة عن طبعة الآستانة ١٣٢٥هـ.

١١. **أحكام القرآن، للشافعي (٢٠٤)** جمعه البيهقي، تحقيق الشيخ عبدالغني عبدالخالق، نشر عزت العطار الحسيني، ١٣٧١ هـ.

١٢. **أحكام القرآن، لابن العربي (٥٤٣)** تحقيق علي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٩٤.

١٣. **أحكام القرآن، لإِلْكِيَا الهَرَّاسي (٥٠٤)**، دار الكتب الحديثة، ١٩٧٤م.

١٤. **أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية**، د. محمد طلعت الغنيمي. الاسكندرية، م١٩٧٧.
١٥. **أحكام أهل الذمة، لابن القيم (٧٥١)** تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ١٤٠١.
١٦. **الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٤٥٦)** الناشر زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة.
١٧. **الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٦٣١)** مؤسسة الحلبي بمصر، ١٣٧٨هـ.
١٨. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي (٦٨٤)** علّق حواشيه الشيخ محمود عرنوس، نشره عزت العطار، ١٩٣٨م.
١٩. **إحياء علوم الدين للغزالي(٥٠٥)** دار الحديث بالقاهرة، ١٤١٩هـ.
٢٠. **أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري (٤٣٦)** دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٦م.
٢١. **أخبار القضاة، محمد بن خلف بن وكيع**، عالم الكتب، بيروت ١٤٢٢هـ.
٢٢. **اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة**، د. إسماعيل البدوي، دار النهضة العربية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ.
٢٣. **اختلاف الفقهاء للطبري(٣١٠)** تحقيق يوسف شاخت، ليدن١٩٢٣م.
٢٤. **أدب القاضي، لابن القاص (٣٣٥)** تحقيق د. حسين الجبوري، مكتبة الصدّيق، الطائف، ١٤٠٩هـ.
٢٥. **أدب القاضي، للخصّاف (٢٦١)** مع شرح الجصاص، تحقيق فرحات زيادة، الناشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة.
٢٦. **أدب القاضي، للماوردي (٤٥٠)** تحقيق محيي هلال سرحان، بغداد، مطبعة العاني.
٢٧. **إرشاد الفحول ، للشوكاني (١٢٥٠)** مطبعة مصطفى الحلبي.
٢٨. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني**، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩.
٢٩. **أساس البلاغة، للزمخشري (٥٣٨)** مطبعة دار الكتب المصرية.

٣٠. **الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية**، طبعة جامعة الإمام بالرياض، ١٤٠٣هـ.
٣١. **الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفتش**. ترجمة محمد يوسف عدس.
٣٢. **الإسلام عقيدة وشريعة، الشيخ محمود شلتوت**، الطبعة الرابعة. دار الشروق.
٣٣. **الإسلام على مفترق الطرق، تأليف محمد أسد**. ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، ١٩٨٤
٣٤. **الإسلام وأوضاعنا القانونية، عبد القادر عودة**. مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٥. **الإسلام وحقوق الإنسان، د. القطب محمد طبلية**، دار الفكر العربي، ١٣٩٦.
٣٦. **الإسلام وعلاقته بالشرائع الأخرى، عثمان جمعة ضميرية**. دار الفاروق بالطائف، ١٤١٠هـ.
٣٧. **الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبدا لحميد متولي**. منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧٦م.
٣٨. **أسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٩٢٦)** مصور عن الطبعة الميمنية.
٣٩. **الأشباه والنظائر، لابن نُجَيم (٩٦٩)** مؤسسة الحلبي بمصر، ١٣٧٨ هـ.
٤٠. **الأشباه والنظائر، للسيوطي (٩١١)** مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٧٨هـ.
٤١. **أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله**. دار المعارف بمصر، ١٣٩٦هـ.
٤٢. **الأصول الجديدة للقانون الدولي العام، د.محمد حافظ غانم**. مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥م.
٤٣. **أصول السرخسي، للسرخسي (٤٨٣)**، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد، ١٣٧٢ هـ.
٤٤. **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن، د. عثمان ضميرية**، دار المعالي بالأردن، ١٤١٩هـ.
٤٥. **أصول العلوم السياسية، د. محمد علي العويني**، عالم الكتب بالقاهرة، ١٩٨١م.
٤٦. **أصول الفقه، للشيخ محمد أبو النور زهير**، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

٤٧. **أصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة (١٣٩٤)**. نشر دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ.
٤٨. **أصول الفقه، للشيخ محمد زكريا البرديسي**. دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة.
٤٩. **أصول القانون الدولي العام، د. محمد سامي عبد الحميد، ١٩٧٩ م.**
٥٠. **أصول القانون الدولي والعلاقات الدولية عند الإمام الشيباني، د. أحمد أبو الوفا.** بمجلة القانون والاقتصاد، العدد (٥٧) لعام ١٩٨٧م.
٥١. **أصول النظم السياسية، د.أحمد سويلم العمري**، الهيئة المصرية للكتاب،١٩٧٦م.
٥٢. **إعجاز القرآن، للباقلاني**، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الثالثة.
٥٣. **أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٧٥١)**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ١٣٧٤ هـ.
٥٤. **أقيسة المصطفى صلى الله عليه وسلم، لابن الناصح الحنبلي(٦٣٤)** تحقيق أحمد حسن جابر، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ١٣٩٣هـ.
٥٥. **الألقاب الإسلامية، د. حسن الباشا**، دار النهضة العربية بالقاهرة، ١٩٧٨م.
٥٦. **الأم، للإمام للشافعي (٢٠٤)** مطبعة الشعب، عن طبعة بولاق، ١٣٢١ هـ.
٥٧. **الإمامة العظمى عند أهل السنة و الجماعة، د.** عبد الله الدميجي، دار طيبة بالرياض، ١٤٠٧هـ.
٥٨. **الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلاّم (٢٢٤)**. تحقيق محمد خليل هراس، بعناية الشيخ عبد الله الأنصاري، الدوحة، ١٩٨٧ م.
٥٩. **الأمير، تأليف نيقولا مكيافلي**، تعريب خيري حماد، تعقيب ودراسة: فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤١٩ هـ.
٦٠. **الأنظمة السعودية الأساسية**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الطبعة الثانية،١٤٢٦هـ.
٦١. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لابن نُجَيم (٩٦٩) دار المعرفة، بيروت، عن طبعة بولاق، ١٣١١هـ.

٦٢. **بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق (٨٩٦)** تحقيق د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٤٠٠هـ.

٦٣. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، للكاساني (٥٨٧) الناشر زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام.

٦٤. **البداية والنهاية**، لابن كثير (٧٧٤) مكتبة المعارف بالرياض، ١٩٦٦ م. وطبعة دار هجر بالقاهرة.

٦٥. **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين **الجويني (٤٧٨)**، تحقيق د. عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة، ١٣٩٩هـ.

٦٦. **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي (٨١٧)** تحقيق علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

٦٧. **البيان والتحصيل، لابن رشد (٥٢٠)** تحقيق محمد حجي، دولة قطر، ١٤٠٤هـ.

٦٨. **تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري**. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٨٥هـ.

٦٩. **تاريخ الخلفاء، للسيوطي (٩١١)** تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، ١٣٨٣ هـ.

٧٠. **تاريخ الطبري، (٣١٠)** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١٩٧٩ م.

٧١. **تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥٧١)** تهذيب ابن بدران (١٣٤٦)، تحقيق عمر غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ.

٧٢. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام لابن فرحون**، مطبوع مع فتاوى الشيخ عليش بمطبعة مصطفى الحلبي. و طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ.

٧٣. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للزيلعي (٧٤٣) وبهامشه حاشية الشلبي، بولاق ١٣١٣هـ.

٧٤. **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة (٧٣٣)** تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر، ١٤٠٧هـ.

٧٥. **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري** (١٣٥٣)مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

٧٦. **تراث الإسلام، تصنيف جوزيف شاخت و كليفورد بوزورث**، ترجمة د.حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، سلسلة عالم المعرفة، بالكويت، ١٤١٩م.

٧٧. **التربية الإسلامية في ظلال القرآن**، عبد الله ياسين، دار الأرقم بالأردن، ١٤٠٣هـ.

٧٨. **ترتيب مسند الإمام الشافعي، للسِّندي** (١٢٧٥) نشر عزت العطار الحسيني، ١٣٧٠ هـ.

٧٩. **ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الزاوي**، طبعة عيسى الحلبي الثانية.

٨٠. **التشريع الجنائي الإسلامي**، عبد القادر عودة. دار التراث العربي، بيروت، ١٩٧٧م.

٨١. **التعريفات، للشريف الجرجاني** (٨١٦)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٨٢. **تفسير القرآن العظيم، لابن كثير** (٧٧٤) دار طيبة بالرياض، ١٤٢٠هـ، وطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٨٣. **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** دارسة مقارنة، د. محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٨٤. **تلخيص الحبير، لابن حجر** (٨٥٢)، شركة الطباعة الفنية بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.

٨٥. **التلويح على التوضيح شرح التنقيح**، للتفتازاني(٧٩٣) مطبعة صبيح بالأزهر، ١٣٧٧هـ.

٨٦. **تنقيح الأصول، لصدر الشريعة** (٧٤٧) مطبوع مع التلويح على التوضيح، مطبعة صبيح.

٨٧. **تهافت العالمانية**، د. **صلاح الصاوي**، الآفاق الدولية للإعلام بالقاهرة،١٤١٢هـ.

٨٨. **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**، د. عابد محمد السفياني. مكتبة المنارة بمكة المكرمة، ١٤٠٨هـ.

٨٩. جامع الأصول من أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري(٦٠٦) تحقيق الأرناؤوط، دمشق١٣٩١هـ.
٩٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري (٣١٠) دار المعارف بمصر + طبعة مصطفى الحلبي.
٩١. الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩)، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند.
٩٢. جامع المسانيد، للخوارزمي (٦٦٥)، مصور عن طبعة الهند.
٩٣. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦٧١) مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
٩٤. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي، ١٩٧٦م.
٩٥. الجنسية والموطن، د.هشام صادق. منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧٧ م.
٩٦. الجهاد في سبيل الله، حسن البنا وسيد قطب والمودودي. طبعة الاتحاد العالمي للمنظمات الإسلامية.
٩٧. الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، ظافر القاسمي. دار العلم للملايين، ١٩٨٢م.
٩٨. حاشية، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (١٢٥٢) مطبعة الحلبي، ١٣٨٦ هـ.
٩٩. حجية السنة، الشيخ عبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٧ هـ.
١٠٠. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، لآدم متز، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧هـ.
١٠١. الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي. المختار الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
١٠٢. حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠
١٠٣. الخراج، لأبي يوسف القاضي (١٨٢). المطبعة السلفية، ١٣٩٢ هـ.
١٠٤. الخراج، ليحيى بن آدم (٢٠٣) صححه أحمد محمد شاكر، المطبعة السلفية، ١٣٨٤ هـ.

١٠٥. **خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب**. دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٠٦. **دولة الإسلام والعالم، د. محمد حميد الله**، ترجمة محمد فتحي عثمان، سلسلة الثقافة الإسلامية. القاهرة.
١٠٧. **الدولة و السيادة في الفقه الإسلامي، د. فتحي عبد الكريم**، مكتبة وهبة بالقاهرة١٤٠٤هـ.
١٠٨. **رقابة الأمة على الحكام بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية، د. علي محمد حسين**، المكتب الإسلامي، بيروت١٤٠٨هـ.
١٠٩. **الروض الأُنف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة، للسهيلي (٥٨١)** المطبعة الجمالية بالقاهرة.
١١٠. **زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٧٥١)**. تحقيق الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار، ١٤٠٥هـ.
١١١. **السفارة والسفراء في الإسلام: دراسة مقارنة، د.** عثمان جمعة ضميرية، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ١٤٢١هـ.
١١٢. **السلطات الثلاث في الإسلام، عبد الوهاب خلاف**. دار آفاق الغد، ١٤٠٠هـ.
١١٣. **سلوك المالك إلى تدبير الممالك، لابن أبي الربيع (٢٧٢)** طبع على نفقة محيي الدين صبري الكردي، بمطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩. وطبعة دار الشعب بتحقيق الدكتور عبد الله حامد ربيع.
١١٤. **السنة ومكانتها في التشريع، د.مصطفى السباعي (١٣٨٤)** المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
١١٥. **سنن ابن ماجه (٢٧٥)** تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٧٢م.
١١٦. **سنن أبي داود (٢٧٥)** (مختصر المنذري) مع معالم السنن ، مكتبة السنة المحمدية.
١١٧. **سنن الترمذي (٢٧٩)** مطبوع مع تحفة الأحوذي، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦.
١١٨. **سنن الدارقطني (٣٨٥)** مع التعليق المغني، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، المطبعة المصرية.
١١٩. **سنن الدار مي، (٢٥٥)** تحقيق محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة، بيروت.

١٢٠. **السنن الكبرى، للبيهقي (٤٥٨)** دار المعرفة، بيروت، مصورة عن طبعة الهند، ١٣٤٦ هـ.

١٢١. **سنن النسائي (٣٠٣)** بحاشية السيوطي والسندي، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

١٢٢. **سنن سعيد بن منصور (٢٢٧)** تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٢٣. **السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، جراهام فولر**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، ٢٠٠٤هـ.

١٢٤. **السياسة الشرعية، تأليف دَدَه أفندي (٩٧٣)** دراسة وتحقيق د. فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

١٢٥. **السياسة الشرعية، لابن تيمية (٧٢٨)** تقديم محمد المبارك، دمشق، ١٣٨٦ هـ

١٢٦. **السياسية الشرعية، للشيخ عبد الوهاب خلاف**. دار الأنصار بالقاهرة، ١٣٩٧هـ.

١٢٧. **السياسية الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، د. يوسف القرضاوي**، مكتبة وهبة بالقاهرة١٤١٩.

١٢٨. **السياسية الشرعية و الفقه الإسلامي، للشيخ عبد الرحمن تاج**، مطبعة دار التأليف بالقاهرة، ١٣٧٣هـ.

١٢٩. **سير أعلام النبلاء، للذهبي (٧٤٨)** تحقيق بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢ هـ.

١٣٠. **السِّير الكبير، للشيباني (١٨٩)** بشرح السرخسي، تحقيق صلاح الدين المنجد، شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١ م.

١٣١. **السيرة النبوية، لابن هشام (٢١٨)** تحقيق مصطفى السقا. دار المعرفة، بيروت. عن طبعة الحلبي.

١٣٢. **شرح أدب القاضي للخصّاف، للجصّاص (٣٧١)** تحقيق فرحات زيادة، الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

١٣٣. **شرح السِّير الكبير، للسرخسي (٤٨٣)** تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١ م.

١٣٤. **شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٩٧٢)** تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٨ هـ.

١٣٥. **شرح تنقيح الفصول، للقرافي (٦٨٤)** مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ.
١٣٦. **شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين (١٢٥٢)** ضمن مجموعة الرسائل، بيروت.
١٣٧. **الشرع الدولي في الإسلام، د.نجيب أرمنازي.** مطبعة ابن زيدون، دمشق، ١٣٤٩هـ.
١٣٨. **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، علي علي منصور.** المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٥هـ.
١٣٩. **الصحاح، للجوهري (٣٩٣ تقريباً)** تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية.
١٤٠. **صحيح البخاري للإمام البخاري (٢٥٦)** مع فتح الباري لابن حجر، المطبعة السلفية، و طبعة دار السلام بالرياض.
١٤١. **صحيح مسلم (٢٦١)** تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٧٤هـ.
١٤٢. **الطبقات الكبرى، لابن سعد(٢٣٠)** دار بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٤٣. **الطرق الحكمية، لابن القيم (٧٥١)** مطبعة المدني، ١٣٨١، ومطبعة السنة المحمدية.
١٤٤. **عبقرية الإسلام في أصول الحكم، منير العجلاني.** دار النفائس، بيروت، ١٤٠٥.
١٤٥. **العقيدة والشريعة في الإسلام، لجولد تسيهر،** ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين، الطبعة الثانية، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.
١٤٦. **العلاقات السياسية الدولية، أحمد سويلم العمري.** مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٧.
١٤٧. **علم أصول الفقه، للشيخ أحمد إبراهيم (١٣٦٤)**، نشر دار الأنصار، المطبعة الفنية بالقاهرة.
١٤٨. **علم أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلّاف (١٣٧٥).** دار القلم بالكويت، ١٩٨٨م.
١٤٩. **العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا، عبد الكريم مشهداني،** المكتبة الدولية بالرياض،ومكتبة الخافقين بدمشق،١٤٠٣هـ.

١٥٠. العلمانية: نشأتها وتطورها، سفر الحوالي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.
١٥١. العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي، د.عبد العزيز سرحان. دار النهضة العربية بالقاهرة، ١٤١٦هـ.
١٥٢. عيون الأخبار لابن قتيبة (٢٧٦)، تحقيق د. محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٣. الغياثي، للجويني (٤٧٨) تحقيق د. عبد العظيم الديب. الدوحة، ١٤٠٠هـ.
١٥٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر (٨٥٢) ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية بالقاهرة.
١٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي(٧٩٥) مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ.
١٥٦. فتح القدير على الهداية، لابن الهُمَام (٨٦١) ومعه العناية على الهداية للبابرتي الطبعة الأولى، بولاق.
١٥٧. الفخري في الآداب السلطانية، لابن طباطبا (٧٠٩) مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨١ هـ.
١٥٨. فقه الخلافة ، د. عبد الرزاق السنهوري. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.
١٥٩. في ظلال القرآن، لسيد قطب (١٣٨٧) دار الشروق، بيروت، ١٣٩٧ هـ.
١٦٠. في علم السياسة الإسلامي، د. عبد الرحمن خليفة، دار المعرفة الجامعية.
١٦١. القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٨١٧) بترتيب الطاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٩٧١م.
١٦٢. القانون الدولي الخاص، مصطفى الحفناوي. مطبعة الأزهر بالقاهرة ٦ ١٣٧هـ.
١٦٣. القانون الدولي العام وقت السلم، حامد سلطان.دار النهضة العربية،١٩٧٦م.
١٦٤. قانون السلام في الإسلام، د. محمد طلعت الغنيمي. منشأة المعارف بالإسكندرية.
١٦٥. القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، د. صبحي محمصاني. دار العلم للملايين.

١٦٦. **القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام (٦٦٠)** تحقيق د. نزيه حماد، وعثمان ضميرية، دار القلم بدمشق ١٤٢٢هـ.

١٦٧. **كتاب السِّير، للشيباني (١٨٩)** تحقيق مجيد خدوري، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٥م.

١٦٨. **كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي** (القرن ١٢) تحقيق لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، ١٣٨٢، وطبعة دار صادر بيروت.

١٦٩. **كشاف القناع** على متن الإقناع، للبهوتي (١٠٤٦) مطبعة الحكومة بمكة، ١٣٩٤ هـ.

١٧٠. **كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للعلاء البخاري (٧٣٠)** دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧١. **الكليَّات، لأبي البقاء الكفوي (١٠٩٤)** تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، دمشق، ١٩٨٢م.

١٧٢. **لسان العرب، لابن منظور الافريقي (٧١١)** دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

١٧٣. **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، لأبي الحسن الندوي**. دار الأصفهاني بجدة ١٤٠٢هـ.

١٧٤. **مبادئ القانون الدولي العام، د.محمد حافظ غانم**. الطبعة الرابعة، ١٩٦٤م.

١٧٥. **مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د. فؤاد محمد النادي**، مطابع البيان التجارية، منشورات كلية شرطة دبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤١٩هـ.

١٧٦. **المبسوط، للسرخسي (٤٨٣)**، دار المعرفة، بيروت، عن الطبعة الأولى بمصر.

١٧٧. **المجتمع المدني في عهد النبوة، د.** أكرم ضياء العمري، المدينة المنورة،١٤٠٣هـ.

١٧٨. **المجلس الوطني الاتحادي**، دستور دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٧٩. **المجموع شرح المهذب، للنووي (٦٧٦)** مع تكملة المطيعي، مطبعة الإمام، ومطبعة العاصمة.

١٨٠. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية (٧٢٨)** جمع عبدالرحمن ابن قاسم، مكتبة المعارف بالمغرب، ١٤٠٠ هـ.

١٨١. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا. مطابع الأديب، دمشق، ١٣٩٢هـ.
١٨٢. مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د.عثمان ضميرية.مكتبة السوادي بجدة، ١٤١٤ هـ.
١٨٣. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، ١٤٠٣هـ.
١٨٤. مراتب الإجماع، لابن حزم (٤٥٦).نشر مكتبة القدسي بالقاهرة، تصوير بيروت.
١٨٥. المستدرك على الصحيحين، للحاكم (٤٠٥) دار المعرفة، عن طبعة الهند، ١٣٣٤هـ.
١٨٦. المستصفى من علم الأصول، للغزالي (٥٠٥) مكتبة المثنى بغداد، عن طبعة بولاق بالقاهرة.
١٨٧. مسلّم الثبوت، لابن عبد الشكور (١١١٩) مطبوع مع فواتح الرحموت والمستصفى.
١٨٨. المسند، للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١) طبعة المكتب الإسلامي، وطبعة دار المعارف.
١٨٩. المشروعية الإسلامية العليا، د.علي جريشة. مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٣٩٦هـ.
١٩٠. المشروعية في النظام الإسلامي، د. مصطفى كمال وصفي. مطبعة الأمانة، ١٣٩٠.
١٩١. مصادر التشريع فيما لا نصّ، عبد الوهاب خلاّف (١٣٧٥) دار القلم بالكويت، ١٣٩٤هـ.
١٩٢. المصباح المنير، للفيومي (٧٧٠) تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧.
١٩٣. مصنفة النظم الإسلامية، د. مصطفى كمال وصفي١٣٩٧.مكتبة وهبة، ١٣٩٧.
١٩٤. المصنَّف، لعبد الرزاق (٢١١) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ١٤٠٣.
١٩٥. المصنَّف، لابن أبي شيبة (٢٣٥)، تحقيق مختار الندوي، الدار السلفية بالهند، ١٤٠٣ هـ.

١٩٦. **معالم التنزيل، للبغوي (٥١٦)**. تحقيق محمد النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض.
١٩٧. **المعتبر بتخريج أحاديث المنهاج و المختصر، للزركشي**، تحقيق عبد المجيد السلفي، دار الأرقم بالكويت.
١٩٨. **المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية**. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ.
١٩٩. **المعجم الوسيط في اللغة العربية**. إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
٢٠٠. **معجم مقاييس اللغة، لابن فارس**، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي.
٢٠١. **المعيار المعرب عن فتاوى علماء أفريقيا والمغرب، للونشريسي (٩١٤)** تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي. بعناية الشيخ عبدالله بن إبراهيم الأنصاري.
٢٠٢. **مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصبهاني**، تحقيق صفوان داودي، دار القلم ١٤٠٨هـ.
٢٠٣. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علاّل الفاسي**. مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ١٣٨٢هـ.
٢٠٤. **مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري(٣٣٠)**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٩هـ.
٢٠٥. **المقدمة(مقدمة ابن خلدون)**، (٨٠٨) دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١ م، وطبعة دار الكتاب العربي.
٢٠٦. **منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٠٧. **منهج الإسلام في الحرب والسلام، عثمان جمعة ضميرية**. مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٢هـ.
٢٠٨. **الخطط المقريزية، لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي (٨٤٥)**، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، مصورة عن طبعة دار الطباعة المصرية سنة ١٢٧٠هـ.
٢٠٩. **الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي (٧٩٠)** تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة في بيروت، مصور عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٢١٠. **المورد: قاموس انكليزي ـ عربي، منير البعلبكي.** دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٥م.

٢١١. **موسوعة السياسة، تحرير وإشراف د. سامي الكيالي،** المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٣م.

٢١٢. **الموسوعة العربية، وضعها ألبرت ريحاني وآخرون.** رئيس تحريرها نجيب فرنجية. دار الريحاني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥م.

٢١٣. **الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين.** الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٦هـ.

٢١٤. **موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة،** إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٢١هـ.

٢١٥. **الموطأ للإمام مالك بن أنس (١٥٠)** تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٢١٦. **نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى،** معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة، ١٩٦٤م.

٢١٧. **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي،** دار النفائس، بيروت١٤٠٥هـ.

٢١٨. **نظام الحكومة النبوية المسمى: التراتيب الإدارية، للشيخ عبد الحي الكتاني،** دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢١٩. **نظام السلم والحرب في الإسلام، د. مصطفى السباعي.** ضمن سل سلة (هذا هو الإسلام)، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٢٢٠. **النظام السياسي في الإسلام، للأستاذ محمد المبارك،** ضمن كتاب الثقافة الإسلامية المستوى الثالث، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٢٢١. **النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس.** دار المعارف ، ١٩٦٩ م.

٢٢٢. **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي،** دار الفكر، دمشق ١٣٨٩هـ.

٢٢٣. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لمحمد بن جعفر الكتاني،** دار الكتب السلفيةللطباعة والنشر بالقاهرة،١٩٨٣م.

٢٢٤. **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصّرين، محمد عبد الله عنان.** مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
٢٢٥. **نهاية السول شرح منهاج الأصول، للأسنوي (٧٧٢)** بتعليقات الشيخ المطيعي، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥هـ.
٢٢٦. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني (١٢٥٠)** مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
٢٢٧. **الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام،** للمستشار سعدي أبو جيب، مطبوعات النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٠٢هـ.
٢٢٨. **الوزراء والكتّاب، للجهشياري (٣٣١)** تحقيق مصطفى السقا، مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٥٧هـ.
٢٢٩. **الوسيط في النظم الإسلامية: الإسلام والدولة، د. القطب محمد القطب طبلية،** القاهرة، ١٤٠٢هـ.

المجلات العلمية:

٢٣٠. **مجلة البحوث الإسلامية،** تصدر عن هيئة كبار العلماء بالرياض.
٢٣١. **مجلة القانون والاقتصاد،** يصدرها أساتذة كلية الحقوق بجامعة القاهرة.
٢٣٢. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي،** تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي.
٢٣٣. **المجلة المصرية للقانون الدولي،** تصدرها الجمعية المصرية للقانون الدولي بالقاهرة.

رقم
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهرست

مقدمة المؤلف ٥

الباب الأول

الإسلام والفكر السياسي ٩

الفصل الأول: الإسلام منهج للحياة ١١

المبحث الأول: مفهوم الإسلام ١٥

المبحث الثاني: الشمول والتكامل في الإسلام ١٩

الفصل الثاني: الإسلام والفكر السياسي ٢٥

المبحث الأول: الفكر السياسي المعاصر ٢٩

المبحث الثاني: الفكر السياسي الإسلامي ٣٥

الفصل الثالث: المصطلح العلمي ومفردات العنوان ٤٥

المبحث الأول: أهمية المصطلح في البحث العلمي ٤٩

المبحث الثاني: تحليل مفردات العنوان ٥٣

الباب الثاني

الدولة في الإسلام ٥٩

الفصل الأول: تعريف الدولة وأركانها ٦٣

المبحث الأول: تعريف الدولة ٦٧

المبحث الثاني: أركان الدولة ٧١

الفصل الثاني: نشأة الدولة الإسلامية ٩٣

المبحث الأول: نشأة الدولة الإسلامية ٩٧

المبحث الثاني: وجوب إقامة الدولة والحكم الإسلامي ١٠١

المبحث الثالث: أساس الدولة في الإسلام ١٠٥

الفصل الثالث: الخلافة ورئاسة الدولة ١٠٧

المبحث الأول: معنى الخلافة ومرادفاتها ١١١

المبحث الثاني: طريقة اختيار الخليفة..... ١١٧
المبحث الثالث: طريقة تولية الخلفاء الراشدين..... ١٢١
المبحث الرابع: شـروط الخلافة..... ١٣١
الفصل الرابع: وظائف الدولـة الإسلامية ١٣٥
المبحث الأول: غاية الدولة الإسلامية وواجبات الخليفة ١٣٩
المبحث الثاني: وظائف الدولة الإسلامية..... ١٤٣
المبحث الثالث: حقوق الإمام وواجبات الرعية..... ١٥١

الباب الثالث

١٥٩

الدسـتور وقواعد نظام الحكم

الفصل الأول: نشأة الدستور ومضمونه..... ١٦٣
المبحث الأول: نشأة الدستور الإسلامي..... ١٦٧
المبحث الثاني: مضمون الدستور الإسلامي..... ١٧١
الفصل الثاني: مصادر الدستور الإسلامي..... ١٧٥
المبحث الأول: المصادر الأصلية..... ١٧٩
المبحث الثاني: المصادر الفرعية..... ١٨٧
الفصل الثالث: قواعد نظام الحكم في الإسلام ١٩٣
المبحث الأول: التوحيد والحاكمية..... ١٩٧
المبحث الثانـي: وحدة الأمة والدولة..... ٢٠١
المبحث الثالث: العـدل..... ٢٠٥
المبحث الرابع: المســاواة..... ٢٠٩
المبحث الخامس: الشـورى..... ٢١٧
المبحث السادس: مسـؤولية الخليفة..... ٢٢٥

الباب الرابع ٢٢٩

السلطات العامة في الإسلام

الفصل الأول: أقسام السلطات العامة..... ٢٣٣

المبحث الأول: السلطة التشريعية..... ٢٣٧

المبحث الثاني: السلطة التنفيذية..... ٢٤١

المبحث الثالث: السلطة القضائية..... ٢٤٩

المبحث الرابع: السلطة المالية..... ٢٦١

المبحث الخامس: سلطة المراقبة والتقويم..... ٢٦٥

الفصل الثاني: العلاقة بين السلطات..... ٢٦٩

المبحث الأول: الفصل بين السلطات في الفكر الوضعي..... ٢٧٣

المبحث الثاني: الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي..... ٢٧٧

الخاتمة: خصائص النظام السياسي الإسلامي..... ٢٨١

الملاحق (وثائق ونصوص):..... ٢٨٩

١. بيعتا العقبة الأولى والثانية..... ٢٩١

٢. صحيفة المدينة وموادعة اليهود..... ٢٩٧

٣. المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار..... ٣٠١

٤. مقترحات للدستور الإسلامي..... ٣٠٣

٥. مشروع الأزهر للدستور الإسلامي..... ٣٠٩

مصادر الكتاب ومراجعه..... ٣٣٥

الفهرست..... ٣٥٣

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

إصدارات كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

١. **الأوراق التجارية في قانون دولة الإمارات العربية المتحدة**: أ.د. فوزي محمد سامي، (إصدار ٢٠٠١).

٢. **مبادئ القانون الإداري وتطبيقاته في دولة الإمارات العربية المتحدة**: أ.د. نواف كنعان، (إصدار ٢٠٠١).

٣. **فقه القضاء والدعوى والإثبات**: أ.د. محمد الزحيلي، (إصدار ٢٠٠٢).

٤. **معجم مصطلحات الترجمة التحريرية والشفهية**: د. عبد الصاحب مهدي علي، (إصدار ٢٠٠٢).

٥. **الخدمة المدنية في دولة الإمارات العربية المتحدة**: أ.د. نواف كنعان، (إصدار ٢٠٠٢).

٦. **على طريق التفسير البياني (الجزء الأول)**: أ.د. فاضل السامرائي، (إصدار ٢٠٠٢).

٧. **التصوير الفوتوغرافي: مبادئ وتطبيقات**: د. السيد أحمد مصطفى عمر، (إصدار ٢٠٠٣).

٨. **الفهرس الوصفي لكتب الحديث وعلومه في مكتبة جامعة الشارقة**:
أ.د. محمد عجاج الخطيب، (إصدار ٢٠٠٣).

٩. **النشر العلمي لأعضاء هيئة التدريس في جامعة الشارقة**: مركز البحوث والدراسات.

١٠. **ورشة عمل المواد البلاستيكية والبيئة**: مركز البحوث والدراسات.

١١. **الندوة الأولى لآفاق البحث العلمي في العالم العربي**: مركز البحوث والدراسات.

١٢. **وقائع مؤتمر التعليم العالي في جامعات آسيا**: مركز البحوث والدراسات.

١٣. **وقائع مؤتمر الشارقة للطاقة الشمسية**: مركز البحوث والدراسات.

١٤. **وقائع ندوة مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٣).

١٥. **وقائع ندوة الاحتشام والسلوك العام وأثره في المجتمع**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٣).

١٦. **وقائع المؤتمر العربي الثاني عشر للاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات**: مركز البحوث ومكتبة الجامعة، (إصدار ٢٠٠٣).

١٧. **وقائع الندوة الثانية لآفاق البحث العلمي في العالم العربي**: المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا.

١٨. **وقائع مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٣).

١٩. **وقائع مؤتمر القرآن الكريم والجهود المبذولة في خدمته**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٠. **وقائع ندوة التأمين والقانون**: كلية القانون، (إصدار ٢٠٠٤).

٢١. **مدخل إلى دراسة القانون**: د. موسى رزيق، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٢. **مدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي**: د. عمر بن صالح بن عمر، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٣. **فتح الله بن عبدالله النحاس**: د. زينب بيره جكلي، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٤. **على طريق التفسير البياني (الجزء الثاني)**: د. فاضل السامرائي، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٥. **قضايا فقهية معاصرة**: د. عبدالحق حميش، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٦. **ملامح الاقتصاد العراقي في العهد العثماني**: د. خالد سعدون، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٧. **علم الاجتماع الجنائي**: د. محمد برهوم، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٨. **حماية المستهلك من منظور إسلامي**: د. عبدالحق حميش، (إصدار ٢٠٠٤).

٢٩. **أصول المحاكمات الشرعية في قوانين الدولة**: أ .د محمد الزحيلي، (إصدار ٢٠٠٤).

٣٠. **دراسات في تاريخ أوربا المعاصر**: د. عبدالماجد أبو سبيب، (إصدار ٢٠٠٥).

٣١. **وقائع ندوة ظاهرة الطلاق**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٥).

٣٢. **مشاريع البحوث المدعومة في جامعة الشارقة**: مركز البحوث والدراسات، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٣. **بصائر وعبر من سيرة خير البشر صلى الله عليه وسلم**: د. صالح رضا، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٤. **شرح قانون العقوبات الاتحادي لدولة الإمارات العربية**:
أ.د. غنام محمد غنام ود. فتيحة قوراري، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٥. **وقائع مؤتمر مسؤولية المهنيين**: كلية القانون، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٦. **وقائع ندوة الجهود المبذولة في خدمة السنة النبوية من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٧. **وقائع مؤتمر العلاقات العامة في الوطن العربي في ظل العولمة الواقع الحالي وآفاق المستقبل**:
كلية الإعلام، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٨. **الزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي**: مجموعة الكتاب والسنة، (إصدار ٢٠٠٦).

٣٩. **فن الكتابة والتعبير**: د. محمد يونس علي، د. حسين محمد ياغي، ومحمد نور الدين المنجد، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٠. **محاضرات في نظام الإسلام**: مجموعة أساتذة من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٦).

٤١. **فقه الزواج و الطلاق وما عليه العمل في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي**: أ. د. ماجد أبو رخية و أ. د. عبدالله محمد الجبوري، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٢. **المبادي العامة في قانون الإجراءات الجزائية الاتحادي لدولة الإمارات**: د. فتيحة محمد قوراري و أ.د. غنام محمد غنام، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٣. **قانون الطيران المدني لدولة الإمارات العربية المتحدة**: د. مصطفى البنداري، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٤. **وقائع ندوة القضاء الشرعي**: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٥. **الرواة الذين ترجم لهم النسائي في كتابه الضعفاء والمتروكين وأخرج لهم في سننه جمع ودراسة**: د. عواد الخلف، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٦. **وقائع مؤتمر صحافة الإنترنت في العالم العربي "الواقع والتحديات"**: كلية الاتصال، (إصدار ٢٠٠٦).

٤٧. **العلاقات الدولية في الإسلام (مدخل لدراسة القانون الدولي والعلاقات الدولية مقارنة بالقانون الدولي الحديث)**: د. عثمان ضميرية، (إصدار ٢٠٠٧).

٤٨. **وقائع ندوة إشكالية مطالع الأهلة من منظور شرعي وفلكي** : (كلية الآداب والعلوم) (إصدار ٢٠٠٧).

٤٩. **رعاية ذوي الاحتياجات الخاصة في الإسلام** : د. عبد الحق حميش، (إصدار ٢٠٠٧)

٥٠. **موسوعة مصطلحات الترجمة** : د. عبد الصاحب مهدي علي (إصدار ٢٠٠٧)

٥١. **دليل تنظيم المؤتمرات والأنشطة العلمية** (كلية الدراسات العليا والبحث العلمي) (إصدار ٢٠٠٧).

٥٢. **العولمة وتداعياتها والبديل الإسلامي**: د. بلقاسم محمد الغالي (إصدار ٢٠٠٧).

٥٣. **دليل كتابة الرسائل الجامعية في جامعة الشارقة** (كلية الدراسات العليا والبحث العلمي) (إصدار ٢٠٠٧).

٥٤. مباحث في المقاصد والاجتهاد والتعارض والترجيح: د. عبد المجيد محمد السوسوة (إصدار ٢٠٠٧)

٥٥. جامع البيان في القراءات السبع لأبي عمرو الداني: مجموعة بحوث الكتاب والسنة (إصدار ٢٠٠٧).

٥٦. دليل أعضاء هيئة التدريس في جامعة الشارقة : كلية الدراسات العليا و البحث العلمي (إصدار ٢٠٠٧).

٥٧. دليل النشر العلمي في جامعة الشارقة : كلية الدراسات العليا و البحث العلمي (إصدار ٢٠٠٧).

٥٨. دليل الدراسات العليا في جامعة الشارقة : كلية الدراسات العليا و البحث العلمي (إصدار ٢٠٠٧).

٥٩. مشاريع البحوث المدعومة في جامعة الشارقة: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي ٢٠٠٥-٢٠٠٧ (إصدار ٢٠٠٧)

٦٠. جوائز ملتقى البحث العلمي الثالث في جامعة الشارقة: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي (إصدار ٢٠٠٧)

٦١. النظام السياسي والدستوري في الإسلام: د. عثمان جمعة ضميرية، (إصدار ٢٠٠٧) .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النظام السياسي والدستوري في الإسلام

دراسة مقارنة

جامعة الشارقة
كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

ص.ب : ٢٧٢٧٢ ، الشارقة - هاتف : ٥٠٥٠٥٥٠ ٦ ٩٧١+ فاكس : ٥٠٥٠٥٥٥ ٦ ٩٧١+
P.O.Box : 27272 . Sharjah - U.A.E. Tel : +971 6 5050550 Fax : +971 6 5050555
E-mail : pb@sharjah.ac.ae

ISBN 994810050-6
9789948100508