مُوجَز
في
مبادئ الحكم في الإسلام

كتب بخط يد مصنفة الأصول
شماره ثبت: ٢٩٢٤٩
٣١

دكتور
رمزي محمد علي دراز
قسم الشريعة الإسلامية
كلية الحقوق جامعتي الإسكندرية وبيروت العربية

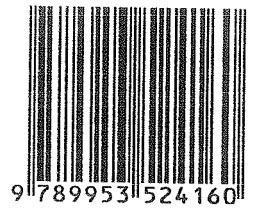
منشورات الحلبي الحقوقية

منشورات الحلبي الحقوقية

AL - HALABI

LEGAL - PUBLICATIONS

ISBN 978-9953-524-16-0



جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

2009 ©

All rights reserved

تنضيد واخراج

MECA

P.O. BOX 113-5096 BEIRUT - LEBANON

Tel. & Fax 961-1-362370, **Cellular** 961-3-918120

E - mail meca@cyberia.net.lb

منشورات الحلبي الحقوقية

فرع اول: بناية الزين – شارع القنطاري

مقابل السفارة الهندية

هاتف: 364561 (1-961+)

هاتف خليوي: 640821 - 640544 (3-961+)

فرع ثانٍ: سوديكو سكوير

هاتف: 612632 (1-961+)

فاكس: 612633 (1-961+)

ص.ب. 11/0475 بيروت - لبنان

E - mail elhalabi@terra.net.lb

www.halabilawbooks.com

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل – سواء التصويرية أم الإلكترونية أم الميكانيكية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو سواها وحفظ المعلومات واسترجاعها – دون إذن خطي من الناشر.

ان جميع ما ورد في هذا الكتاب من ابحاث فقهية وآراء وتعليقات وقرارات قضائية وخلاصاتها، هي من عمل المؤلف ويتحمل وحده مسؤوليتها ولا يتحمل الناشر أية مسؤولية لهذه الجهة. كما ان الناشر غير مسؤول عن الأخطاء المادية التي قد ترد في هذا المؤلف ولا عن الآراء المقدمة في هذا الإطار.

All rights reserved ©

AL - HALABI Legal Publications

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أَيُّها الذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّه وأَطيعُوا الرَّسُولَ وأُولى الأَمْر مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللَّه وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللَّه وَالْيَومِ الآخِر ذَلِكَ خَيْرُ وَأَحْسَنُ تَأْويلاً ● أَلَم تَرَ إِلَى الذَّينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِليكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إلى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُروا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً ● وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّه وإلى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً».

صدق الله العظيم

النساء ٥٩ - ٦١.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق وأشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجه وأحب شريعته وعمل بها إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذه خلاصة محاضرات أعددتها لطلاب الفرقة الأولى بكلية الحقوق في موضوع «نظام الحكم في الإسلام» في محاولة للتعريف بهذا الجانب الهام من شريعتنا الإسلامية الغراء، وللتأكيد على حقيقة ربما يغفلها أو يتجاهلها الكثير في هذه الأيام، وهي أن الإسلام عقيدة وشريعة، دين ونظام، وليس دين وعبادة فحسب، وليس مجرد دعوة روحية قاصرة، إنما هو دعوة لإقامة دولة وسيادة قانون. وإرساء نظام إجتماعي وقانوني يغطي مجالات الحياة الإنسانية كلها، فهو - الإسلام - يعني بأمور الحكم والسياسة والإدارة والإجتماع وغيرها كعنايته تماماً بالعقائد والأخلاق والعبادات.

ولئن كان القرآن الكريم والسنة النبوية وهما المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي لم يتضمنا نصوصاً تفصيلية لنظام الحكم، فإن ذلك يتسق والأسس التي بنى عليها هذا التشريع المحكم من التيسير على المكلفين ورفع الحرج والمشقة عنهم. وتحقيق

مصالحهم، إذ أن مسائل نظام الحكم من المسائل التي تتغير وتتطور بطبيعتها وفقاً لظروف المجتمعات وأحوال الناس في كل عصر، لذا لم يرد النص على جزئياتها وتفصيلاتها.

ومن ثم جاءت النصوص بشأنها قليلة وعامة، بحيث تتضمن المبادئ العامة والأسس الهامة، والقواعد الكلية التي لا تختلف بحسب الأماكن والأحوال لتترك التفصيلات والجزئيات إلى أولى الأمر ليقرروا في ضوء هذه النصوص وعلى هديها، وفي حدودها ما يتفق وأحوال الأمة ومصالحها من تشريعات وقوانين وذلك رحمة بالناس وتوسعة عليهم.

كما أن ذلك من شأنه - من ناحية أخرى - التأكيد على صلاحية التشريع الإسلامي - بمصادره المتنوعة - لتنظيم وضبط المجتمعات وإصلاحها في شئون الدنيا كالدين سواء بسواء، وذلك في كل زمان ومكان، إنطلاقاً من كون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع والرسالات السماوية.

ولذلك لم نجد نصوصاً - في القرآن الكريم أو السنة النوية - تحدد شكلاً معيناً للدولة أو تفرض نظاماً بعينه للحكم، فليكن أي نظام للحكم ولتتخذ الدولة أي شكل من أشكال الدول المعروفة في النظم القانونية الحديثة سواء أكانت موحدة «بسيطة» أم تعاهدية «مركبة» ذات نظام إداري مركزي أو لامركزي، إلى غير ذلك. شريطة أن يكون ذلك معتمداً على الأسس والمبادئ العامة التي حددتها النصوص مثل الشورى والعدل والمساواة، وكفالة الحقوق والحريات لكافة أفراد المجتمع، ورفع الضرر عن الناس، وتحقيق مصالحهم.

وضرورة مراعاة أولى الأمر لحدود مسئولياتهم عن الرعية

أمام الله عز وجل إمتثالاً لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «ألا كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته. فالأمير الذي على الناس راعٍ وهو مسئَول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية عل بيت بعلها وولدهً وهي مسئولة عنهم، والعبد راعٍ على مال سيده وهو مسئول عنه. ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عنً رعيته».

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلاّ حرم الله عليه الجنة».

وغير ذلك من النصوص الواردة في هذا الباب والتي تؤكد مسئولية ولي الأمر عن رعيته، وضرورة إجتهاده في تحقيق مصالحهم ودفع الضرر عنهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية وليعلم أن الله تعالى محاسبه على ذلك.

هذا، وقد توخيت في هذه الدراسة - قدر الإستطاعة - الوضوح وسهولة العبارة، لتحقيق الفهم، والإستفادة، وتمام النفع راجياً المولى عز وجل أن يجعله عملاً صالحاً مقبولاً وعلماً نافعاً، إنه نعم المجيب.

د. رمزي دراز

بيروت في اكتوبر ٢٠٠٨

فصل تمهيدي

في التعريف بنظام الحكم [1] في الإسلام

المبحث الأول

الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي

لعل من المفيد في بداية هذه الدراسة أن نشير إل أن مصطلحي الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي يمكن التعبير بأحدهما عن الآخر، فهما مترادفان لا متغايران، وإن كان إصطلاح الشريعة الإسلامية أعم وأشمل من إصطلاح الفقه الإسلامي، ذلك، لأن الأخير قسم من أقسام الأول، ولذا يقال: ما حكم كذا «ويسمي

(١) ليس المقصود بالحكم هنا الحكم بمعنى القضاء والفصل في الخصومات، ولا الحكم بمعنى خطاب الشارع للمكلفين، وإن كان الوضع اللغوي لكلمة الحكم يحتملهما، إنما المقصود في هذه الدراسة الحكم بالمعنى السياسي بمعنى تصريف أمور الدولة وتنظيمها وفق أحكام الشرع الحنيف.

أمراً معيناً» في الشريعة الإسلامية، أو في الفقه الإسلامي أو في الإسلام. وكل ذلك صحيح. وسيتضح ذلك أكثر من خلال تعريف الشريعة الإسلامية وبيان أقسامها في هذه السطور التالية.

• الشريعة في اللغة:

تطلق كلمة الشريعة في اللغة ويراد بها أحد معنيين:

أحدهما: الشريعة بمعنى الطريقة المستقيمة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾[1].

الثاني: الشريعة بمعنى مورد الماء الجاري الذي يقصد للشرب. ومن ذلك قولهم، شرعت الإبل إذا وردت شريعة الماء.

• أما الشريعة في إصطلاح الفقهاء:

فيقصد بها: الأحكام التي سنها الله تعالى لعباده على أيدي رسول من رسله عليهم جميعاً السلام. وهي على هذا النحو تشمل جميع الشرائع السماوية التي أنزلها الله تعالى على رسله وأنبيائه.

ولكن إذا أطلق لفظ الشريعة كان المراد الشريعة الإسلامية، لأنها خاتمة الشرائع السماوية، ولأنها حوت من الشرائع السابقة أحسن ما فيها وزادت عليها من الأحكام ما جعلها شريعة كاملة صالحة مُصْلحةً للناس في كل زمان ومكان.

---

(١) سورة الجاثية/١٨.

وعلى ذلك يكون المقصود بالشريعة الإسلامية: «مجموعة الأحكام التي سنها الله تعالى للناس جميعاً على لسان سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - في القرآن الكريم وفي السنة النبوية». وسميت هذه الأحكام بالشريعة لأنها مستقيمة محكمة الوضع، ولشبهها بمورد الماء الجاري لأن كل منهما سبيل للحياة، فأحكام الشريعة الإسلامية طريق إلى إحياء الأرواح والعقول والنفوس، كما أن الماء سبيل إلى حياة الأجساد والأبدان. وهذا يبرز العلاقة بين المعنى اللغوي لكلمة الشريعة ومعناها الإصطلاحي.

● أقسام الشريعة الإسلامية من حيث الأحكام التي تشتمل عليها:

قسم العلماء الأحكام التي تشتمل عليها الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام رئيسية لا يستغني أحدها عن الاخر، تترتب بحسب أهميتها على النحو التالي:

أولاً: الأحكام الإعتقادية أو العقائد:

وهي الأحكام التي تتعلق بذات الله تعالى، وصفاته، ووجوب الإيمان به، وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر.

وقد قسم العلماء هذا القسم الهام من الشريعة «قسم العقائد» إلى ثلاثة أقسام هي:

١ - الإلهيات: وهي معرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق مولانا سبحانه وتعالى، إجمالاً وتفصيلاً. معرفة جازمة يقينية. فالإجمال، أن نعتقد أن الله تعالى متصف بكل كمال، ومنزه عن كل نقص، وجائز عليه فعل كل ممكن أو تركه.

والتفصيل، أن الواجب له تعالى عشرون صفة لا يدخل في عقل عاقل عدم اتصافه تعالى بها، وهي: الوجود، والقِدم، والبقاء، ومخالفته للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية، والقدرة والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وكونه قادراً، وكونه مريداً، وكونه عالماً، وكونه حياً، وكونه سميعاً وكونه بصيراً، وكونه متكلماً.

ويستحيل في حقه تعالى أضدادها، وهي: العدم، والحدوث، والفناء والمماثلة لشيء من الحوادث، واحتياجه إلى محل أو مخصص، والتعدد والعجز عن ممكن ما، والكراهة، والجهل، والموت، والصمم، والعمى والبكم، وكونه عاجزاً، وكونه كارهاً، وكونه جاهلاً، وكونه ميتاً، وكونه أصم، وكونه أعمى، وكونه أبكم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٢ - النبوات: وهي الجزء الثاني من أجزاء الإيمان، وهو الإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام وما يجب عليهم وما يستحيل وما يجوز من حقهم.

٣ - السمعيات: وهي الأمور التي لا يستقل العقل بمعرفتها، بل لا تعرف إلا بالسمع من الكتاب الحكريم، والسنة كوجوب الإيمان بالملائكة عليهم الصلاة والسلام إجمالاً وتفصيلاً. وأنهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على أن تتشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأعمال الشاقة [1]، وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

---

(١) راجع في ذلك تفصيلاً: العلامة الشيخ محمد أمين الكردي الإربلي، تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٥، ص ١٧ وما بعدها.

وهذه الأحكام العقائدية بأقسامها السابقة يجمعها علم التوحيد أو علم الكلام. كما يسمى بعلم أصول الدين، ويسميه الإمام أبي حنيفة بالفقه الأكبر[1]. ولذا يأتي على رأس الأقسام لابتنائها عليه وعدم الإعتداد بها إذا لم تراعي أحكامه.

ثانياً: الأحكام التهذيبية:

وهي التي تتعلق بمكارم الأخلاق والمروءات وبيان ما يجب أن يكون عليه المسلم من التحلي بالفضائل كالصدق والأمانة، والوفاء بالعهد، والشجاعة، والصبر وغير ذلك من الصفات الحميدة التي حث عليها الإسلام وأوجب على المسلم أن يتحلى بها.

وأن يتخلى عن الرذائل، أي الصفات المذمومة التي لا تتناسب مع أخلاق الإسلام وسلوكياته وآدابه العامة مثل الكذب، والخيانة، والنفاق، وخلف الوعد، والغش والغدر، والبخل، والجبن، وغير ذلك من كل ما هو مذموم وقبيح. وهذا القسم من الأحكام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقسم الأول وهو قسم العقائد فعقيدة المسلم تقتضيه فليس من المقبول شرعاً أن يكون المسلم متصفاً بهذه الرزائل أو الخصال الذميمة. وهذا القسم من الأحكام يجمعه ما يسمى بعلم الأخلاق.

---

(١) أما تسميته بعلم الكلام فأن أشهر مسائله وقع فيها الخلاف هي أن كلام الله تعالى حادث أو قديم، أو لأن هذا العلم يدور على الدليل العقلي وأثر ذلك يظهر في كلام المتكلم.
وأما تسميته بعلم التوحيدفهي تسمية بأهم أجزائه وهو إثبات وحدانية الله تعالى وهو المقصد الأعظم من بعث الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.
وأما تسميته بعلم أصول الدين فلأنه علم يبحث في جميع أقسام العقائد من إلهيات ونبوات وسمعانيات وروحانيات.
راجع في ذلك العلامة الشيخ اسحاق بن عقيل عزوز المالكي، الفرق الإسلامية، دار ابن حزم، ص ٩٢.

ثالثاً: الأحكام العملية:

وهي التي تتعلق بأفعال المكلفين وتصرفاتهم، في عباداتهم، ومعاملاتهم وسائر شئونهم. وهذا القسم من الأحكام هو إختصاص علم الفقه الإسلامي.

والفقه في اللغة، معناه العلم بالشيء والفهم له، يقال فَقِهَ بالكسر أي فهم وبالضم «فَقُهَ» أي صار فقيهاً، والمادة كلها ترجع إلى العلم والفهم. قال تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿فمال هؤلاءالقوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول﴾ (٤).

أما الفقه في اصطلاح الفقهاء فهو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية».

والمراد بالعلم في التعريف ما يشمل اليقين والظن أي مطلق علم، والأحكام جمع حكم بمعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع. وعلى ذلك لا يكون العلم بغير الأحكام كالذوات والصفات، فقهاً.

---

(١) سورة الأعراف/١٧٩.
(٢) سورة النساء/٧٨.
(٣) سورة التوبة/١٢٢.
(٤) سورة هود/٩١.

ومعنى كونها أحكاماً شرعية عملية، أي الأحكام التي تنسب من حيث مصدرها للشرع، من كل ما يتعلق بأفعال العباد من صلاة، وزكاة، وحج ومعاملات. ولذا، فليس من الفقه العلم بالأحكام العقلية كالواحد نصف الاثنين، والضدان لا يجتمعان، ولا الأحكام الحسية كالنار محرقة ولا الأحكام القانونية الوضعية.

وكذا سائر الأحكام التي لا يكون مصدرها الشرع. وليس من الفقه أيضاً العلم بغير العملية كالعقائد. ومعنى المكتسبة من الأدلة التفصيلية، أي التي دل عليها دليل من أدلة الشرع بطريق الإستنباط والإجتهاد. فيخرج بذلك علم الله تعالى لأنه قديم غير مكتسب. وعلم الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنه علم ثابت بالوحي ولا اكتساب فيه ولا إجتهاد. والمراد بالأدلة الشرعية، أي مصادر الأحكام وهي القرآن الكريم، والسنة، والإجماع، والقياس وغيرها من أدلة الفقه. وكونها أدلة تفصيلية، أي أن يكون الحكم ثابت بدليل خاص، كوجوب الصلاة مثلاً المستدل عليه بقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ ووجوب النية المستدل عليه والثابت بقول الرسل - صلى الله عليه وسلم - : «إنما الأعمال بالنيات»، وغيرها، فهذه أدلة تفصيلية أو جزئية من الأدلة الإجمالية. أي آية من القرآن الذي هو دليل إجمال أو حديث شريف من السنة التي هي دليل إجمالي.

• مقارنة بين مصطلحي الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي:

أتضح لنا مما سبق - من خلال تعريفنا للشريعة وبيان أقسامها - أن الشريعة أعم من الفقه، إذ الفقه قسم من أقسام الشريعة الإسلامية ولكن - كما سبق أن ذكرنا - يمكن أن يطلق لفظ الشريعة ويراد بها الفقه، أي القسم الثالث من أقسامها فقط، وذلك من باب

إطلاق العام وإرادة الخاص. ويجري العمل أو العرف في كليات الحقوق على ذلك حيث تطلق الشريعة ويراد الفقه الإسلامي فقط، كما يمكن إطلاق كلمة الفقه الإسلامي ويراد الشريعة الإسلامية أيضاً، من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل، أو لأن الفقه الإسلامي يرجع في أحكامه إلى أصول الشريعة ومصادرها من الكتاب والسنة وما يبنى عليهما من أدلة.

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى الإرتباط الوثيق بين أحكام الشريعة بأقسامها الثلاثة بحيث لا يستغنى أحدها عن الآخر، فأحكام العقيدة هي الأساس، حيث تقتضي الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله واليوم الآخر، فإذا ما استحضر الإنسان ذلك الإيمان فانطبع به باطنه، وظهرت عليه ثمرات ذلك فلا يُعوِّل على شيء سوى الله ولا يخاف ولا يرجو غيره، لأنه علم أن الخلق لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً، فتكون صلاته ونسكه ومحياه ومماته لله رب العالمين لا شريك له. فلا يعترض على شيء من أحكامه أو يستهين بها. بل يضعها موضع التقديس والإحترام والإمتثال. وهذا يستتبع بالضرورة أن يتخلق بأخلاق الإسلام والتي هي في الجملة كل حسن وجميل من الصفات، والأقوال، والأفعال.

كما يستتبع كذلك الإلتزام بالأحكام العملية في عباداته ومعاملاته، ومن ثم يتحقق التكامل بين هذه الأحكام، فلا عقيدة بغير أخلاق فاضلة تدل عليها، ولا بغير التزام ما تقتضيه من عبادات ومعاملات. وبالمقابل أيضاً لا قيمة لأخلاق أو أفعال - مهما وصفت بالحسن والإعتدال - إذا لم يكن أساسها الإيمان.

أقسام الفقه الإسلامي:

الإسلام نظام شامل، فهو ليس دين وعبادات فحسب، إذ لم يكن النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولاً لدعوة روحية قاصرة على الدين والعبادات. إنما الإسلام أيضاً دعوة لإقامة دولة وسيادة قانون، وإرساء نظام إجتماعي يغطي شعب الحياة الإنسانية كلها من عقيدة، وعبادة، ودولة، وقانون وسياسة وإقتصاد، واجتماع. ولذا فان الفقه الإسلامي يمثل تنظيماً متكاملاً يستوعب أحوال المجتمع بمختلف معاملاته وعلاقاته القانونية والإنسانية.

وقد قسم الفقهاء المعاصرون الفقه الإسلامي إلى أقسام، ولهم في ذلك إتجاهات مختلفة - في الشكل فقط متفقة في المضمون - لعل أقربها في نظري تقسيمه إلى أربعة أقسام هي:

١ - **العبادات:** وهي الأحكام التي تنظم علاقة الإنسان بربه سبحانه وتعالى، ويقصد بها التقرب إلى الله تعالى وتزكية النفس وتطهيرها، وإصلاح حال المجتمعات الإنسانية، وهي الصلاة، والزكاة، والصوم والحج، والجهاد، والنذر وغيرها، وهذه العبادات ليست مقصودة لذاتها، وإنما يقصد بها إصلاح حال الفرد والجماعة، وتزكية النفوس وترسيخ تعلقها بالله تعالى إبتغاء مرضاته وخوفاً من عقابه. وهذا القسم من أقسام الفقه لا تهتم به القوانين والتشريعات الوضعية، لأنها تهتم بتنظيم الجانب المادي في حياة الناس فقط، ولا علاقة لها بالجانب الروحي والخلقي.

٢ - **المعاملات:** وهو نوع من الأحكام ينظم علاقة الفرد بغيره من بني جنسية، في شتى أنواع المعاملات المالية كأحكام البيع، والإيجار، والقرض، والسلم، الهبة والوديعة، والرهن، والكفالة، والوكالة،

والشركة وغير ذلك من التصرفات والعقود المالية التي ينظمها في التشريعات الوضعية القانون المدني، والقانون التجاري.

٣ - **أحكام الأسرة:** أو الأحوال الشخصية [١]، وهي الأحكام التي تنظم الأحوال الشخصية للفرد من زواج، وطلاق، وحقوق أولاد، ونفقة وحضانة، وميراث، ووصايا وأوقاف وغيرها من المسائل التي تنظمها قوانين الأحوال الشخصية، وهذا القسم لا زال محكوماً بأحكام الفقه الإسلامي في الدول الإسلامية، ولم تمتد إليه يد المشرع الوضعي المعاصر إلا على سبيل التقنين[٢] فقط، ووفق قواعد

---

(١) إصطلاح الأحوال الشخصية إصطلاح وافد لم يعرف في الفقه الإسلامي في عصوره الأولى ولم تعرفه مصر قبل دخول النظم الغربية، وإنما ابتدعه الفقه الإيطالي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وكلمة «أحوال» تعني «قوانين» وكان يقصد بالأحوال الشخصية مجموعة القواعد والأعراف التي تنظم المسائل المتعلقة بالأشخاص وهذا الإصطلاح كان يقابل إصطلاح الأحوال العينية، أي مجموعة القواعد والأعراف التي تنظم المسائل المتعلقة بالأموال، واستمر هذا الإصطلاح إلى وقتنا الحاضر في معظم النظم القانونية الأجنبية والعربية، ويقابله في الفقه الإسلامي «أحكام الأسرة».
ومصطلح «الأحوال الشخصية» شديد الغموض حيث لا يمكن وضع تعريف منضبط ومحدد له، ولقد حاولت محكمة النقض المصرية تعريف الأحوال الشخصية وذلك في حكم شهير لها بتاريخ ٢١ يونيو عام ١٩٣٤ فقال: «إن المقصود بالأحوال الشخصية مجموعة ما يتميز به الإنسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي رتب عليها القانون أثراً قانونياً في حياته الإجتماعية ككون الإنسان ذكراً أو أنثى وكونه زوجاً أو أرمل أو مطلقاً أو كونه ابناً شرعياً... الخ».
راجع في ذلك: د. رمزي دراز، السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، ص ٩٥.

(٢) يقصد بالتقنين جمع أحكام المسائل الفقهية في كل باب وصياغتها في مواد متتابعة مرقمة بحيث يختار في حكم كل مسألة رأي واحد من بين الآراء المتعددة، ويكون هذا الحكم هو المختار، وذلك بهدف توحيد الأحكام في المسائل المتشابهة، وتيسير مراجعة الأحكام الفقهية على القضاة والمتخاصمين وغيرهم، لأن ترتيب الأحكام الفقهية في مواد متتابعة، وفي أبواب منظمة مرتبة يؤدي إلى أخذ الأحكام منها بسهولة ويسر. ويبتعد بالفقه عن التعصب المذهبي، ويحقق وحدة الأحكام وشمولها. =

الشريعة الإسلامية وضوابطها وفي ضوء منهجية التقنين.

٤ - **السياسة الشرعية:** وهو القسم الأخير من أقسام الفقه الإسلامي وهو عبارة عن مجموعة الأحكام الشرعية التي تتعلق بتدبير أمور الدولة ونظام الحكم فيها، وتصريف شئونها على وفق الشرع.

وموضوع الدراسة يقتضي الوقوف قليلاً مع هذا القسم من الأحكام نظراً لتعلقه به، بل إنه موضوع الدراسة فعلاً. وذلك بتعريف السياسة الشرعية وبيان موضوعاتها على النحو التالي:

السياسة الشرعية لغة:

كلمة السياسة في اللغة العربية لها إطلاقات كثيرة تدور كلها على معنى تدبير الشيء والتصرف فيه بما يصلحه، يقال ساس الأمر، أي عالجه وبذل جهده في إصلاحه، وساس الرعية، أي تولى حكمها وقام فيها بالأمر والنهي، وتصرف في شئونها بما يصلحها ويحفظها.

وعلى ذلك فالسياسة مصدر ساس الناس يسوسهم إذا دبر أمورهم وتصرف فيها بما يصلحها ويحفظها.

وربط كلمة «السياسة» بكلمة «الشرعية» يفيد وصف السياسة بصفة الشرعية. فإذا كانت السياسة تعني التدبير والتصرف بما فيه الحفظ والإصلاح، فإن ذلك لا بد أن يكون وفق أحكام الشريعة ومبادئها، لأن معنى كون السياسة شرعية، أي منسوبة إلى الشرع،

= راجع د. رمضان الشرنباص، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص ١٠٧ - ١٠٨، د. محمد كمال إمام، في منهجية التقنين، النظرية والتطبيق، ص ٣٤.

وهو ما شرعه الله لعباده من الدين وأمرهم به. يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ...﴾ (١).

وبناء على ذلك، فإن السياسة الشرعية، هي السياسة المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية، وتعني تدبير وإصلاح وحفظ الأمة ورعاية شئونها بالداخل والخارج وفق الشريعة الإسلامية.

وأما السياسة الشرعية في إصطلاح الفقهاء: فلها تعريفات كثيرة نذكر منها ما يلي:

١ - عرفها بعض الفقهاء بأنها: «السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي».

٢ - وعرفها البعض بأنها: «السياسة ما كان **فعلاً** يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي». أو أنها: «إصلاح أمر الرعية وتدبير أمورهم».

٣ - وعرفها البعض بأنها: «**إسم للأحكام** والتصرفات التي تدبر بها شئون الأمة في حكومتها، وتشريعها، وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية، والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم».

٤ - وقريب من هذا التعريف أيضاً تعريفها بأنها: «سلطة ولي

---

(١) سورة الشورى/ ١٣.

الأمر في سن التشريعات اللازمة لتدبير وإصلاح شئون الدولة في المجالات المختلفة في نطاق الشريعة وروحها ومبادئها».

وغير هذه التعريفات للسياسة الشرعية [1] كثير عند الفقهاء، وذلك بحسب إختلافهم حول موضوعاتها ما بين موسع، ومضيق لهذه الموضوعات وكذلك نجد بعضهم يعرفها من حيث كونها سلطة لولي الأمر في إتخاذ ما يراه مناسباً من تشريعات لازمة لتدبير وإصلاح شئون الدولة - كما يعرفها البعض الآخر من حيث الموضوعات التي تتناولها، أي وفقاً لمعيار موضوعي، لا شكلي كسابقه.

ولعل أقرب هذه التعريفات في الدلالة على معنى السياسة الشرعية والإشارة إلى موضوعاتها هو التعريف الثالث والذي يعرفها بأنها: «إسم للأحكام والتصرفات التي تدبر شئون الأمة في حكومتها، وتشريعها، وقضائها وفي جميع سلطاتها ...» فهذا التعريف تضمن أهم الموضوعات التي تدخل في اختصاص السياسة الشرعية، إلا أنه أغفل ذكر بعض المسائل التي تعتبر من صميم إختصاصها كالنظام المالي للدولة مثلاً. وطالما أنه سار في التعريف على السرد والتعداد إذاً كان يتعين إدخال كل المسائل المرتبطة به.

كما أنه أيضاً يتكلم عن «الأمة» - ومعه الحق في ذلك لأن هذا هو الأصل - مصداق قوله تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة

---

(١) للمزيد من هذه التعريفات للسياسة الشرعية وإتجاهات الفقهاء بشأنها راجع على سبيل المثال: دكتور عبد الله محمد القاضي، السياسة الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى عام ١٩٨٩، ص ٢٩ وما بعدها، د. جابر عبد الهادي سالم، ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل إتجاها العولمة، دعوة للرصلاح التشريعي في الوطن العربي، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية ٢٠٠٧، ص ٢٥ وما بعدها.

وأنا ربكم فاعبدون﴾[1] - إلا أن الوقع غير ذلك، إذ أن الكلام عن الأمة في ظل هذا الانقسام لم يعد مناسباً، لأن الأمة صارت - بفعل الإستعمار، والإستسلام، وغير ذلك - دولاً شيء تختلف حكوماتها، وحكامها، ونظمها، إلى غير ذلك. وإن كان من المفترض الإتفاق في كبريات الأمور بين الدول الإسلامية مهما تعددت واختلفت، لأن الأصل أن مصدر التشريع ومصدر السلطات بها واحد، وهو الشريعة الإسلامية وأدلتها. ونسأل الله تعالى أن يعيد للأمة وحدتها تحت راية الإسلام، لتعود قوتها وتسترد مجدها العريق المفقود، وعندئذ يصير الكلام عن الأمة مناسباً.

- وبعد عرض هذه النماذج لتعريفات الفقهاء للسياسة الشرعية يمكننا أن نعرفها بأنها هي: «ذلك النوع من الأحكام الشرعية التي تُعنى بتدبير أمور الدولة، وتنظيم علاقاتها برعاياها، وبغيرها من الدول».

والمراد بكونها - السياسة الشرعية - نوع من الأحكام الشرعية أي الأحكام العملية أي أنها من الفقه الإسلامي، هذا النوع من الأحكام يتعلق بتدبير، أي تصريف أمور الدولة على وفق أحكام الشريعة الإسلامية، والمقصود بكونها «تعني بتدبير أمور الدولة». هذه جملة جامعة لكل ما يدخل في تنظيم الدولة، بداية من تكوينها، وبيان أركانها - الشعب والإقليم والسلطة - وبيان شكلها أهي من قبيل الدول البسيطة أم المركبة الإتحادية، إلى غير ذلك من أشكال الدول التي تعرفها النظم الحديثة.

وكذلك تبين طريقة الحكم في الدولة، إذ تبين كيفية تعيين الحاكم أو الإمام أو ولي الأمر، وتحدد صلاحياته واختصاصاته

---

(١) سورة الأنبياء/٩٢.

وطريقة مراقبته إلى غير ذلك.

ويدخل في ذلك أيضاً اختصاص أحكام السياسة الشرعية بتحديد سلطات الدولة الأساسية - التشريعية والتنفيذية والقضائية - وكيفية إدارتها، كما تهتم كذلك ببيان حقوق الأفراد وحرياتهم، وحدودها، وضوابطها، وغير ذلك من كل ما يدخل في إختصاص القانون الدستوري والنظم السياسية في النظم الحديثة. كما تبين كذلك كيفية إدارة الدولة لمرافقها العامة بكل ما يتصل بها على نحو ما يعرفه القانون الإداري.

كما يدخل أيضاً في السياسة الشرعية، النظام المالي والنظام العقابي بالدولة.

فتبين السياسة الشرعية علاقة الدولة بالأفراد الذين هم رعاياها فتضع السياسة العامة الإقتصادية والمالية والضريبية من حيث تنظيم بيت مال المسلمين - الخزانة العامة - من حيث مصادر إيراداته من زكاة وجزية، وخراج، وعشور التجارة والغنائم وغيرها، كما تحدد أوجه انفاقها الشرعية وغير ذلك مما يدخل في اختصاص المالية العامة والتشريع الضريبي كما تضع السياسة العقابية من حيث تحديد الأفعال المعتبرة جرائم شرعاً - في حكم الشريعة - ، وتحديد العقوبات على كل منها، وغير ذلك مما يختص به القانون الجنائي.

كما يدخل في اختصاص السياسة الشرعية كذلك تنظيم علاقة الدولة برعاياها في كافة المجالات. وعلاقات الدولة بغيرها من الدول الأخرى في حالتي السلم والحرب، وغير ذلك من كل ما يختص به القانون الدولي بقسيمة العام الخاص. وقد أفاض

العلماء في ذلك ضمن أبواب السير والجهاد، وأحكام أهل الذمة، والمستأمنون، وأحكام أسرى الحرب، وآداب الحرب، وواجبات المقاتلين في الإسلام، وهذا ما أشار إليه التعريف في جملة: «وتنظيم علاقاتها برعاياها وبغيرها من الدول الأخرى». حيث إن الإسلام دين ودنيا لا يغلق أبوابه أمام مخالفيه بل أباح التعامل مع الآخر أفراداً ودولاً وجماعات. كل ذلك وفق أحكام الشريعة الإسلامية[1].

وتعريف السياسة الشرعية عند الفقهاء على النحو السابق يتفق وتعريفها في اللغة حيث سبق أن ذكرنا أن السياسة الشرعية هي المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية، وتعني تدبير وإصلاح وحفظ الأمة ورعاية شئونها بالداخل والخارج وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

موضوع علم السياسة الشرعية:

من خلال ما سبق علمنا أن السياسة الشرعية يندرج في موضوعها على سبيل الإجمال جميع المسائل التي يختص بها قسم القانون العام في النظم القانونية الحديثة بفروعه المختلفة، وهي النظم والقوانين التي تتطلبها الشئون العامة للدولة.

---

(١) وهذا التعريف الذي إقترحناه للسياسة الشرعية يقترب كثيراً من التعريف الذي إقترحه زميلنا الدكتور جابر عبد الهادي سالم إذ عرفها بأنها: «هي ذلك النوع من الفقه الإسلامي الخاص بالأحكام الشرعية التي تنظم الدولة، وتنظم علاقة الدولة بالأفراد وعلاقتها بغيرها من الدول والتي يقوم عليها إصلاح ورعاية وحفظ وتدبير أمور الأمة بغية تحقيق مصالحها ودفع المفاسد عنها». فهذا التعريف وإن اختلف في شكله وصياغته عند تعريفنا إلا أنه يؤدي نفس المعنى.
راجع زميلنا الدكتور جابر عبد الهادي، المرجع السابق، ص ٣٨.
راجع في ذلك: رمزي محمد علي دراز، فكرة تنازع القوانين في الفقه الإسلامي، ص ٢٢ وما بعدها.

فلقد رأينا - عند شرحنا لتعريف السياسة الشرعية - أنها تشمل موضوعات الدولة ونظام الحكم فيها وإداراتها وغير ذلك من موضوعات القانون الدستوري والإداري. وكذلك موضوعات القانون الجنائي. ونظام المالية العامة والتشريع الضريبي، وكذلك تشمل موضوعات القانون الدولي العام، وقد تكلمنا عن ذلك بما يغني عن التكرار.

فائدة علم السياسة الشرعية وأهميته:

من خلال تعريفنا للسياسة الشرعية وبيان موضوعاتها يتبين لنا أن هذا النوع من الأحكام يقوم عليه إصلاح الأمة، ورعاية وتدبير أمورها، وحفظ نظامها ومصالحها، إذ أنها تتكفل بذلك على نحو يحقق العدل والمساواة ويضمن للأفراد حرياتهم وحقوقهم في مواجهة الدولة وفق مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها العادلة.

كما أنها تجعل من السياسة والفقه صنوان من أصل واحد كلاهما من دين الله وشريعة الإسلام، وتجعل كذلك من الإسلام بفقهه وسياسته كفيل بتحقيق مصالح الناس في كل حال وزمان فيه الغنى والكفاية، يفصل في كل دعوى، ويحكم في كل قضية ويستطيع بذلك مواجهة كل مشكلة، وحل كل عقدة ومعضلة. فمهما تطورت العلوم والصناعات، وتشعبت مذاهب الحياة، ومهما تجددت الحوادث، فإن المسلمين لا يعوذهم أن يجدوا في شريعتهم لكل حادثة ومسألة حكماً ينطق به نص، أو يهتدون إليه من خلال التأمل في هذه النصوص واستحضار روح الشريعة ومقاصدها، وتدَبُّر ما تقضي به أسرارها، دون أن تفلت من حكم الشرع قضية أو حادثة [1]. ولعل في ذلك تأكيداً على أن الإسلام عقيدة وشريعة، فهو يُعني بأمور الحكم والسياسة والإدارة، والإجتماع وغيرها كعنايته بالعقائد والأخلاق والعبادات، فالغاية المقصودة من

(١) راجع د. عبد الله القاضي، المرجع السابق، ص ١١.

السياسة الشرعية إذاً هي الوصول إلى تدبير شئون الدولة الإسلامية بنظم من دينها والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان [1].

ونظراً لأهمية أحكام السياسة الشرعية وعظيم شأنها على النحو المبين فقد أولاها الفقهاء عنايتهم واهتمامهم، فتكلم الفقهاء القدامى عن موضوعاتها ومسائلها - لكن ليس باعتبارها علماً مستقلاً - إنما ضمن كتب الفقه العام، وذلك ضمن أبواب الإمامة الكبرى، أو الخلافة أو الأحكام، وفي أبواب السير والجهاد، والحدود، والزكاة والجزية، والخراج وغيرها.

وفي مرحلة تالية أبرزها الفقهاء إلى حيز الوجود بوصفها علماً مستقلاً له موضوعه، ومنهجه، وثمرته. فوجدنا الامام الماوردي - الشافعي - يضع كتاباً قيماً في هذا الشأن هو كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية». وكذلك القاضي أبي يعلى الحنبلي كتاب «الأحكام السلطانية». والإمام ابن تيمية في كتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية». والإمام ابن القيم في كتاب «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية». وهكذا ظهرت الدراسات المتخصصة في علم السياسة الشرعية والتي تغطي كافة موضوعاتها ومسائلها.

وبلغ هذا الاهتمام بأحكام السياسة الشرعية وموضوعاتها مبلغه حين قررت كليات الشريعة والقانون بجامعة الأزهر إنشاء قسم بالدراسات العليا يحمل نفس الإسم «قسم السياسة الشرعية» بجانب أقسام الفقه العام، والفقه المقارن، وأصول الفقه. على أن يُعنى هذا القسم بدراسة موضوعات السياسة الشرعية دراسة

---

(١) أنظر: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٩٩٧م، ص ٧.

متعمقة ووافية يحصل الباحث على دبلومتين تؤهلانه لتسجيل رسالة الماجستير ثم الدكتوراه في أحد موضوعات السياسة الشرعية على أن يقارنه بما يقابله في النظم القانونية الحديثة. وربما سارت على هذا النهج كليات أخرى بغير جامعة الأزهر.

وبعد ذلك توالت أبحاث وكتابات المعاصرين في موضوعات السياسة الشرعية بصياغة عصرية حديثة تخدم هذا الفرع الهام من الفقه الإسلامي. وتبرز أهميته وضرورته لإصلاح حال المجتمعات الإسلامية ونظمها، وإدارتها.

خلاصة:

من خلال هذا العرض الموجز للتعريف بالشريعة الإسلامية وبيان أقسامها أتضح لنا عموم أحكام الشريعة وشمولها، وأنها تمثل بناء متكاملاً يفي بحاجات الأفراد والجماعات والمجتمعات على نحو يربط بين القيم الدينية الروحية والخلقية، وبين القيم المادية التي تلبي للناس تحقيق مصالحهم الدنيوية التي لا غنى لهم عنها. وهذا يؤكد كونها خاتمة الشرائع وأن فقه الشريعة صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، بل هو مصلح لحياة الناس في كل زمان ومكان. يقول الله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور﴾[1]. ويقول تعالى: ﴿.... ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ [2].

---

(١) سورة الشورى/٥٢ - ٥٣.

(٢) سورة المائدة/٦.

المبحث الثاني

نظام الحكم بين موضوعات الفقه الإسلامي

اتضح لنا - من الكلام عن السياسة الشرعية - أن نظام الحكم ومسائله يعد - وبحق - من أهم موضوعات السياسة الشرعية التي هي بدورها قسم من أقسام الفقه الإسلامي. وهو ذلك الجزء الذي يُعنى بدراسة الدولة من حيث تكوينها، وإقامة حكومتها وتنظيم سلطاتها إلى غير ذلك من موضوعات النظم السياسية والقانون الدستوري في النظم الحديثة، ويمكن أن يطلق عليها كذلك: «المبادئ الدستورية أو النظام السياسي في الإسلام» [1].

وفي هذا المبحث نحاول - بمشيئة الله تعالى - التعرف على نظام الحكم في الإسلام من خلال تعريفه، وبيان موضوعاته، وأهميته ومصادر الأحكام المتعلقة به، وبيان خصائص هذه الأحكام.

تعريف نظام الحكم في الإسلام:

يمكن تعريف نظام الحكم في الإسلام بأنه: «مجموع المبادئ الأساسية التي جاء بها الإسلام والتي تتضمن بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بإقامة الدولة، وتنظيم حكومتها، وسلطاتها العامة، وبيان الأسس التي تقوم عليها، بهدف تحقيق مصالح الناس كافة ودفع

---

(١) أنظر د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف بالاسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٧٤، ص ٣٢.

المضار عنهم» [1].

ويستفاد من هذا التعريف أن نظام الحكم - أو المبادئ الدستورية أو النظام السياسي - في الإسلام لم يرد النص بشأن مسائله في مصادر التشريع الأساسية - القرآن الريم والسنة النبوية - بشكل تفصيلي إنما اقتضت إرادة الله تعالى أن يرد النص على المبادئ الأساسية والقواعد العامة فقط والتي تمثل إطاراً عاماً لنظام الحكم، والتي لا يجوز تجاوزها كالنص على وجوب العدل، والمساواة، والشورى، ودفع الضرر، ورعاية الحقوق، والحريات لأصحابها وأداء الأمانات إلى أهلها، وغير ذلك مما لا بد منه لتدبير شئون الأمة ورعاية مصالحها على أسس من الشرع الحنيف.

ودون التعرض لتفصيلات نظام الحكم وأساليبه وجزئياته، والتي هي بطبيعتها تتغير وتتبدل وتتطور بتطور الزمان والأحوال، والمكان ومن ثم، تركت لاجتهاد علماء المسلمين ليستنبطوا أحكامها من النصوص والقواعد العامة وروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وذلك في كل عصر حسب ما تقتضيه مصالح الأمة ووفق ما يلائم حالها في كل زمان ومكان.

وتلك سمة من سمات التشريع الإسلامي حيث يحدد الأهداف العليا، ويضع القواعد الأساسية ويتناول المسائل الكلية، ويترك الجزئيات للإنسان يشكلها ويطورها تبعاً لظروف حياته، ومقتضيات الزمان والمكان وعمومية تعاليم الإسلام وشمول قواعدها واتساع أفقها لتجعلها تساير ارتقاء الحضارة والمدنية، وذلك رفعاً للحرج والمشقة عن الناس كأساس لهذا التشريع الحنيف.

---

(١) قارب: عبد الستار الشيخ، في كتابه عمر بن عبد العزيز من سلسلة أعلام المسلمين، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة ٢٠٠٥م، ص ١٣٢.

من أجل ذلك، ذكر التعريف أنها مجموعة من المبادئ الأساسية. هذه المبادئ الأساسية تتضمن بعض الأحكام الشرعية، أي الخطابات - في نصوص القرآن والسنة - التي تتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع. وذلك فيما يتعلق بتنظيم أمور الدولة وتدبير شئونها بالداخل والخارج. غير ذلك من موضوعات ومسائل نظام الحكم والتي سنتكلم عنها في الفقرة التالية.

أشار التعريف إلى **الموضوعات** والمسائل التي يتناولها نظام الحكم في الإسلام. وهي على سبيل الإجمال ذات الموضوعات التي يتناولها القانون الدستوري والنظم السياسية في النظم القانونية الحديثة. ولذا فهي علي سبيل التفصيل ما يتعلق بالدولة من حيث إقامتها وبحث أركانها - وهي الشعب والإقليم والسلطة أو السيادة - وشكل الدولة، ونظام الحكم فيها، وأهم المبادئ يقوم عليها نظام الدولة وإدارتها. وسنرى في موضع لاحق من الدراسة أن الإسلام لم يهمل فكرة الدولة، إنما وجه المسلمين إلى ضرورة إقامتها باعتبارها كياناً مستقلاً منظماً يملك السلطة والقوة القاهرة التي تمكن من إقامة فرائض الإسلام وواجباته الدينية والدنيوية، وتدبير شئون الأمة ورعاية مصالحها.

وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أقام هذه الدولة على أسس الشرع وقواعده، وأنه - صلى الله عليه وسلم - حول المسلمين من مجرد أمة أو وحدة إجتماعية إلى وحدة سياسية لها كيانها السياسي المستقل [1]. إلا أن الإسلام لم يفرض على المسلمين شكلاً معيناً للدولة ولا للحكومة، إذ لم يرد في القرآن الكريم نص في ذلك، كما لم يثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه فرض

(١) أنظر ما سيأتي لاحقاً عند الكلام عن الدولة الإسلامية ونشأتها.

شكلاً محدداً لنظام الحكومة ولا لتنظيم سلطاتها.

كما يندرج في موضوعات نظام الحكم أيضاً تنظيم السلطات الأساسية بالدولة وهي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية. وتشكيل هذه السلطات، وتحديد إختصاص كل سلطة منها، وبيان علاقة كل منها بالأخرى، ومبدأ الفصل بين هذه السلطات. لذلك تكلم الفقهاء عن أهل الحل والعقد، وهو ما يقابل اليوم السلطة التشريعية. فبينوا شروطهم من العدل والعلم والرأي والحكمة، وحددوا مهمتهم في اختيار الخليفة، واستنباط القواعد والأحكام من مصادرها الشرعية، وفي معاونة ولي الأمر في النهوض بمسؤولياته في حدود الشرع.

كما تكلموا عن الوزارة فذكروا شروط الوزير، وقالوا بوزارة التفويض ووزارة التنفيذ، وبينوا شروط كل وزارة وكيف يولي الوزير إلى غير ذلك [1].

كما تكلم الفقهاء كذلك عن الحاكم أو الخليفة أو ولي الأمر - أياً كان اللقب - أي رئيس الدولة الإسلامية وطريقة اختياره وواجباته، وكيفية محاسبته ومراقبته في إدارته لشئون الدولة وطريقة عزله.

ومن موضوعات نظام الحكم في الإسلام كذلك الأحكام التي تنظم حقوق الأفراد وحرياتهم في مواجهة الدولة وكيفية ممارستها، وضوابطها، وكيفية إدارة الدولة لمرافقها العامة، وبخاصة مرفق

---

(١) أنظر: عبد الستار الشيخ، عمر بن عبد العزيز، مرجع سابق، ص ١٣١، ود. سمير عاليه، علم القانون والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٤، ود. جابر عبد الهادي، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٥٤.

القضاء. لذا، فقد كان موضع إهتمام الفقهاء في كل العصور الإسلامية، فبينوا مكانة القاضي في الإسلام، وشروط تقلده القضاء، وقواعد تعيينه وعزله والمسئولية عن أحكامه، واستقلاله، وآدابه، واختصاصاته، وأصول المحاكمات، وإصدار الأحكام.

كما يندرج في ذلك أيضاً ما يتعلق بتنظيم الجيش، وتحديد مهامه واختيار قواده وتحديد صلاحياتهم ووجوب تقيدهم بآداب الإسلام في الحروب ومعاملة أسرى الحرب وغير ذلك.

وكذلك عقد الألوية، وجمع الزكاة والغنائم وتوزيعها في مصارفها الشرعية، وإقامة الحدود، وعقد العهود إلى غير ذلك من كل ما من شأنه تحقيق أهداف الحكم الإسلامي وغاياته والتي هي موضوع الفقرة التالية.

- أهمية نظام الحكم في الإسلام وغايته:

لكل نظام من نظم الحكم التي عرفها العالم غاية يسعى إلى تحقيقها، وتتمثل الغاية من الحكم بصفة عامة في تحقيق العدل بين الناس وإقامة التوازن بين مصالحهم المتعارضة - في أغلب الأحيان - وحمل الناس على الطاعة والإنضباط تحنباً للفوضى، وتدبير شئون المجتمع، وإصلاحها بما يعود على الناس كافة بتحقيق مصالحهم، ودفع المفاسد عنهم، ومن ثم يتحقق استقرار المجتمع على نحو يُمكِّن من تقدمه وإزدهاره.

ذلك لأن الإنسان إجتماعي بطبعه - كما هو معلوم - بسبب عجزه فرداً عن توفير حاجاته الضرورية، التي لا غنى له عنها في وجوده فضلاً عن ضرورات ترقية هذا الوجود مادياً، ومعنوياً.

من أجل ذلك - تحتم - بحكم الفطرة والعقل - أن يعيش الناس جماعات، على نحو يحتم أيضاً قيام علاقات ومعاملات بينهم، ومعلوم أن الإنسان يسير وراء مطامعه الشخصية تلبية لحاجاته وغرائزه المختلفة، وتحت تأثير ميوله المتعددة. وهو في كل ذلك محتاج إلى معاونة من بني جنسه، حيث لا يستطيع إدراك حاجاته ومآربه بمفرده، فالحياة الإنسانية حياة جماعية تنتظم بمجهودات الجميع.

ولقد طبعت النفس الإنسانية على الأنانية وحب الذات، فكل فرد يتمنى أن ينال حظاً أوفر من غيره، ومن هنا تتعارض المصالح، وتتنازع الأهواء، فتنشأ الصراعات، لذا كان من الضروري وجود سلطة وحكومة لها قوانين وأعراف توضح وتحدد للناس ما هو عدل وما هو ظلم، ما هو حق وما هو باطل، وتقوم على فض ما ينجم بينهم من نزاعات وخصومات فتأخذ على يد الظالم فتمنعه عن ظلمه، وتنتصف للمظلوم بقدر ما ناله من ظلم، وفق معايير عادلة. إذ لو ترك الناس بغير حكومة وسلطة لاضطربت الحياة وسادت الفوضى. تلك هي الغايات من الحكم بصفة عامة، غير أن تحقيق هذه الغايات رهن بمدى مشروعية الحكومة والسلطة، وبقدر سعيها على تحقيقها وفق معايير تستند إلى العدل والمساواة، وصون حقوق الأفراد وحرياتهم، وذلك مما يعزز مشروعية السلطة ذاتها.

وإذا نظرنا إلى التشريع الإسلامي وبحثنا في مصادره وقواعده ومقاصده ومبادئه العامة عن غايات نظام الحكم فيه لوجدنا أنها لا تخرج عن هذه الغايات العامة، مع مراعاة انفراد وتميز نظام الحكم في النظر الإسلامي بهدف وغاية على جانب كبير من الأهمية وهي حفظ الدين، والذي يعد مقصداً من المقاصد الضرورية للشريعة

الإسلامية، وما يقتضيه ذلك من حفظ النفس والعقل، والمال، والعرض.

وتلك الغاية التي يهدف نظام الحكم في الإسلام إلى تحقيقها - حفظ الدين - تؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من تميز التشريع الإسلامي عن غيره من التشريعات الوضعية من حيث كونه يعني بأمور الدين والدنيا معاً، فلم يهمل أحد الجانبين على حساب الآخر. ومن ثم، فإن الإسلام يعني بأمور الحكم والسياسة والإدارة وغيرها تماماً عنايته بالعقائد والأخلاق والعبادات.

ولما كان حفظ الدين غاية أساسية يهدف نظام الحكم في الإسلام إلى تحقيقها، فقد أشار إليها العلماء في تعريفاتهم للإمامة أو الخلافة، حيث عرفها الإمام الماوردي بأنها: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» [1].

كما ذكر ابن خلدون أن الخلافة هي، حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا كلها عن الشارع راجعة إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين والدنيا[2].

---

(١) انظر: الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٥.

(٢) أنظر: د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، ص ١٦٨، عبد الستار الشيخ في، عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين، دار القلم، دمشق، ص ١٣٢.

ولذلك أيضاً ذكر العلماء في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ...﴾ [1].

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة، وعدُّوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها. وقالوا إن من تصدير الكلام «بإن» الدالّة على التأكيد والتحقيق واظهار الإسم الجليل «الله» وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الإمتثال والدلالة على الإعتناء بذلك ما لا مزيد عليه [2]...

وفي ذلك يقول الإمام ابن تيميه في مقدمته لكتاب لحسبة: أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فالله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك .. وأنزل الكتب.. وأرسل الرسل وعليه جاهد الرسول والمؤمنون.

● **ويستفاد من ذلك.** أن المقصود الأول من الإمامة - نظام الحكم عامة - هو إقامة أمر الدين على الوجه المأمور به من إخلاص الطاعات وإحياء السنن وإماتة البدع ليتوفر العباد على طاعة المولى سبحانه وتعالى، وذلك مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [3].

وأما المقصود الثاني فهو النظر في أمور الدنيا وتدبيرها، مثل

---

(١) سورة النساء/٥٨.

(٢) أنظر في ذلك: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المناني، ص ٤ وص ١٠٢، في تفسير سورة النساء آية ٥٨.

(٣) سورة الذاريات/٥٦.

استيفاء الأموال من وجوهها، وإيصالها لمستحقيها، ودفع الظلم، وذلك ليتفرغ العباد لأمر الدين.

ذلك لأن أمور المعاش إذا انتظمت، فلم يعتد أحد على أحد وأمن كلٌّ على نفسه وماله، ووصل كل ذي حق في بيت المال أو غيره إلى حقه، تفرغ الناس لأمر دينهم فقاموا بالعبادات المطلوبة منهم.

وهذه الغاية من نظام الحكم تنتظم أهدافاً عديدة أهمها:

١ - بيان الدين للناس بياناً صحيحاً يدفع الشبهات عنه، وأخذ الناس به برفق، وحفظه من الملحدين والمعتدين، والانتصار لشريعته إذا أراد أحد المخالفة عن أحكامها.

٢ - العمل على وحدة الأمة وإجتماع كلمتها والتعاون بين أبنائها وتوفير سبل الحياة الكريمة لكل منهم، حتى تكون الأمة جميعاً كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً.

٣ - حراسة الوطن من الإعتداد، وبنيه من الظلم والبغي والإستبداد، والتسوية بينهم جميعاً في الحقوق والواجبات العامة، لا فرق بين أمير وسوقة، وقوي وضعيف، وصديق وعدو.

تلك هما جماع مقاصد الحكم في الإسلام ومجموعها يكوِّن الغاية منه وبتحقيق هذه الغاية يبقي للدين والشريعة حرمتهما ومكانتهما العليا [1].

ولما كان بيان الدين وحفظه مقصد هام من مقاصد الحكم

---

(١) أنظر: د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦٨، ١٦٩.

في الإسلام فإن ذلك يقتضي أن يأخذ الإمام - ولي الأمر - بشدة كل من ينكر شيئاً مما فرضه الله تعالى في كتابه، وبيّنه الرسول - صلى الله عليه وسلم - في سنته فتلك مسئولية الإمام وولاة الأمر. ولذا باشر النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه المهمة في إبلاغ الدين للناس وتبيينه لهم والأخذ على أيديهم في حفظه والعمل بأحكامه وباشرها الخلفاء الراشدون وسائر الأمراء بعد ذلك وكانوا يتواصون بذلك.

ولذلك رأينا الخليفة الأول أبا بكر الصديق رضي الله عنه وقد بدأ خلافته بقتال المرتدين فيما عُرف بحروب الردة فقد حدث بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - أن إرتد بعض العرب عن الإسلام، وقالوا نصلي ولا نزكي فوقف لهم بالمرصاد وقاتلهم. روي عن قتادة أنه قالى: «لما توفي النبي - صلى الله عليه وسلم - ارتدت العرب، فذكر قتال أبي بكر لهم إلى أن قال: فكنا نتحدث أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وأصحابه ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ...﴾ [1]. أخرج البيهقي عن الحسن البصري في هذه الآية أنه قال: هو والله أبو بكر وأصحابه لما ارتدت العرب جاهدهم أبو بكر وأصحابه حتى ردوهم إلى الإسلام [2].

روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لما قبض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ارتد من ارتد من العرب وقالوا: نصلي ولا نزكي، فأتيت أبا بكر فقلت: يا خليفة رسول الله، تألف الناس وارفق بهم فإنهم بمنزلة الوحش فقال: رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك،

---

(١) سورة المائدة/٥٤.

(٢) أنظر: الإمام السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار المنار، ميدان الحسين، القاهرة، ص ٥٠.

جباراً في الجاهلية خواراً في الإسلام، بما عسيت أن أتألفهم؟ بشعر مفتعل أو بسحر مفترى؟ هيهات هيهات، مضى النبي - صلى الله عليه وسلم - وانقطع الوحي، والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي وإن منعوني عقالاً، قال عمر: فوجدته في ذلك أمضى مني وأحزم وأدب الناس على أمور هانت على كثير من مؤنتهم حين وليتهم» [1].

وهذا يدل على صمود أبي بكر وقوته في دين الله وفي الحق في مواجهة من أراد أن يمنع أو ينكر بعض ما فرضه الله تعالى وكان لهذا الموقف أثر كبير بالنسبة للإسلام وللمسلمين، إذ عرف أو لائك المرتدون ومن في قلوبهم مرض من أمثالهم أن حماية الدين ممن يحاولون النيل منه والتضحية في أصله بالنفس والمال أمر واجب على الخليفة أو الإمام وكذلك على سائر أبناء الإسلام جميعاً.

وهذا المسلك في حماية الدين وحفظه كان الخلفاء يتواصون به. فقد روى أبي بكر رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : «إني موصيك بوصية إن حفظتها إن لله حقاً بالنهار لا يقبله بالليل، ولله في الليل حق لا يقبله بالنهار، وإنها لا تقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً، وإنما خفت من خفت موازينه بالباطل، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفاً، وأن الله عز وجل ذكر أهل الجنة وصالح ما عملوا وتجاوز عن سيئاتهم وذكر آية الرحمة وآية العذاب ليكون المؤمن راغباً راهباً ولا يتمنى على الحق إلا الحق ولا تلقى بيدك إلى التهلكة فإن حفظت قولي فلا يكوننَّ غائب أحب

(١) الإمام السيوطي، المرجع السابق، ص ٥٥.

إليك من الموت ولا بُدَّ لك منه، وإن ضيعت وصيتي فلا يكونَنَّ غائب أبغض إليك من الموت ولن تعجزه» [1].

من ذلك نتبين مدى حرص الصحابة وتابعيهم على التواصي برعاية الرعية والحكم بينهم بالحق والعدل وحملهم على موجب الدين والشريعة، مما يؤكد أن الغاية من الحكم في الإسلام هي إقامة أمر الدين، وأمر الدنيا معاً مما يعود على المجتمع الإسلامي بتحقيق مصالحه العامة والخاصة ويضمن أمنه واستقراره وتقدمه.

(١) أنظر: ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار العقيدة للتراث، الإسكندرية، ص ٥٨ - ٥٩.

مميزات نظام الحكم في الإسلام

يتميز نظام الحكم في الإسلام عن غيره من كافة أنظمة الحكم المعروفة في العالم بجملة من المميزات أهمها ما يلي:

١ - الشرعية:

والمقصود - في هذا المقام - الشرعية بوصفها أحد أهم المفاهيم التي تقوم عليها الدولة الديمقراطية الحديثة تمييزاً لها عن الدولة القديمة. والتي تعني خضوع كل تصرفات الدولة لقواعد قانونية يستطيع المواطنون المطالبة باحترامها أمام قضاء مستقل، وأن تمتنع الدولة عن إتيان أي فعل لا ينسجم مع نظامها القانوني السائد، وأن تلتزم باحترام القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع بما يؤدي إلى القبول الطوعي من قبل الشعب بقوانينها وسياستها، وبعدالتها وملاءمة مؤسساتها لحاجيات المجتمع وقيمه.

وتستند شرعية نظام الحكم في الإسلام إلى أمرين:

أولهما: يتعلق **بالمرجعية** أو المصدر الذي تستمد منه السياسة ويستند إليه الحكم في الدولة الإسلامية، وهو أحكام الشريعة الإسلامية، سواء أكان ذلك بصورة مباشرة من خلال النصوص الواردة بهذا الشأن في القرآن الكريم والسنة النبوية أم من خلال ما يستنبط من هذه النصوص من أحكام عبر الاجتهاد - بصوره المتعددة - فيها وفي ضوء القواعد الكلية والمبادئ الأساسية والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

فلقد تعددت النصوص الشرعية القاطعة التي توجب رد جميع الأمور إلى الشرع والإحتكام إليه، من ذلك قوله تعالى ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ...﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهعم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنون عن بعض ما أنزل الله اليك ...﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [3].

وقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ...﴾ [5].

فهذه النصوص - وأمثلتها كثير - توجب رد جميع أمور الدولة من حُكْم وسياسة ونظام وتشريع، وقضاء إلى حكم الله تعالى، وهي بمثابة الأصول في هذه الأمور وغيرها، ومن ثم يجب على الدولة - حكاماً ومحكومين - التقيد والإلتزام بأحكامها، بالتطبيق المباشر أو غير المباشر - كما أشرنا سابقاً - .

● وتطبيق هذه الأصول والمبادئ الشرعية يضفي على الحكم شرعيةً، وقداسةً في نفوس المخاطبين وتجعلهم أكثر انصياعاً للدولة

---

(١) سورة المائدة/٤٨.
(٢) سورة المائدة/٤٩.
(٣) سورة النساء/٥٩.
(٤) سورة النساء/٦٥.
(٥) سورة الشورى/١٠.

ولقوانينها، بل إن الدولة تفقد شرعية الطاعة بقدر ما تبتعد أو تتنكب عن هذه الأصول [1].

ثانيهما: الأمر الثاني الذي تستند إليه شرعية نظام الحكم في الإسلام يتمثل في **الشورى**، والتي تعد من أهم المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وقد عدَّها العلماء من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، وقالوا إن من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب [2]. فهي نظام إسلامي شُرِعَ ليكون أصلاً ملزماً للحكام والمحكومين سواء، من شأنه أن يمنع التسلط والإستبداد بالرأي، ويحقق النزعة الجماعية في التشريع الإسلامي ويجعل السياسة مشتركة بين الحاكم والمحكوم، مما يولد بينهما علاقة وطيدة تدعم استقرار الحكم، كما تؤدي إلى تكافل سياسي بين الأمة وحكامها في تدبير شئون الدولة وفقاً للمسئولية المتبادلة بينهما، وعلى ذلك لا تقتصر الشورى على كونها مجرد قاعدة أساسية للنظام السياسي الإسلامي، إنما تمثل الإطار العام والنطاق الذي يجب أن تعمل في حدوده كافة السلطات الحاكمة في الدولة - التشريعية والتنفيذية والقضائية - وهي بذلك تلزم الحاكم بالتقيد والإلتزام في كل تصرفاته بالشريعة وتحول دون استبداده بالرأي والأمر دون الرجوع إلى الأمة، بل يلتزم بمشاورتها والإستماع لنصحها وتوجيهها، ومن ثم، عليه أن يرجع إلى أهل الاختصاص من العلماء وأهل الرأي والخبرة في التشريع الإجتهادي، والتصرفات ذات الصفة العامة كالتصرفات السياسية نحو إعلان الحرب أو الهدنة،

---

(١) سنتعرض - بمشيئة الله تعالى - في موضع لا حق من الدراسة لمصادر نظام الحكم وأدلته في الشريعة الإسلامية إنما أردنا الإشارة هنا فقط إلى مصدر الشرعية لنظام الحكم في الإسلام.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، في تفسير الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

أو عقد المعاهدات، أو قطع العلاقات وغير ذلك وكالتصرفات المالية نحو وضع الميزانية، وتخصيص النفقات لجهات معينة وما إلى ذلك وهكذا في كل شئون الدولة.

● وبذلك يتقيد الحاكم - وفق النظام الإسلامي - بقيدين: الشريعة والشورى. أي بحكم الله تعالى، ورأي الأمة، وهذا من شأنه تحقيق شرعية الحكم والدولة، ويوجب استحقاق الطاعة والإمتثال[1].

● وبهذه السِّمة - سِمَةُ الشرعية - يتحقق لنظام الحكم في الإسلام تميزه وتفرده عن غيره من كافة أنظمة الحكم المعروفة في العالم على إختلاف أنواعها، حيث يختلف عن نظام الحكم المطلق، وعن النظام الديمقراطي كذلك[2]، والأنظمة القائمة على الحزب الواحد، حيث يكون الفرد أو الحزب هو المرجع المطلق في التشريع في هذه الأنظمة، وهو السلطة التي يكون لها الخضوع المطلق، وهذا غير صحيح في نظر الإسلام، فالحكومة الإسلامية ليست من نوع

---

(١) راجع في ذلك، عبد الستار الشيخ في عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين من سلسلة أعلام المسلمين، طبع دار القلم دمشق، الطبعة الثانية ٢٠٠٥، ص ١٣٣. ولأن الشورى من أهم المبادئ التي يقوم نظام الحكم في الإسلام بل هي قاعدته الأساسية سيكون لنا وقفة معها في هذا البحث في موضع لاحق.

(٢) وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين: «ويجب الحذر الشديد من التورط فيما وقع فيه عدد من المؤلفين والباحثين من اعتبار النظم الديمقراطية والإنتخابات النيابية والإستفتاءات، هي بعينها الشورى الإسلامية. لا شك أن في هذا خطأ وتلفيقاً كبيرين. فمن الخطأ الشديد أن نشبه الشورى الإسلامية بنظم أرضية يستغل أصحابها غفلة الجماهير ويتملقونهم ويزيفون، ويغشون، ويشترون الأصوات وغير ذلك من المساوئ. إن الأسس المبدئية والعقائدية للنظامين مختلفة، والظروف التاريخية والإجتماعية مختلفة كذلك ...». انظر: أ. عبد الستار الشيخ، المرجع السابق، ص ١٣٤.

الحكومات المستبدة التي لا يتقيد القائم على أمرها بقانون أو نظام أو مشورة[1].

● ويترتب على سمة الشرعية لنظام الحكم في الإسلام كذلك، **ثبوت الحق للأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته وانتقاده**، حتى إن هذا الحق يثبت لغير المسلم من أفراد الرعية للدولة الإسلامية في التقدم بالشكوى من ظلم الحاكم لهم أو إساءة تطبيق أحكام الإسلام عليهم. وتاريخ الإسلام مليء بالشواهد العملية التي تؤكد ذلك.

وتتحقق تلك المراقبة والمحاسبة من خلال واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة، وكان ذلك واقعاً بالفعل، فكانت المراقبة للسلطة والنقد وحرية إبداء الرأي في مجال الحكم، والمحاسبة للحكام مالياً وسياسياً مبادئ دستورية معترفاً بها ومنصوصاً عليها في الكتاب والسنة»، وعرفاً من الأعراف السياسية في صدر الإسلام. وبقي التسليم النظري لهذه المبادئ مستمراً لدى المسلمين حتى الآن. غير أن التطبيق العملي أخذ بالضعف ابتداء من العصر الأموي وكاد يهمل فيما بعد من جهة الحكام بل ويأخذ طابعاً عكسياً من الاضطهاد والتنكيل والظلم [2].

---

(١) لم يعرف تاريخ الإسلام نظام الإستبداد المطلق، بل ظل قدر من التعددية قائماً من المستوى الثقافي الفكري من حيث تعدد المدارس الإجتهادية، ولم يكن الإستبداد وصفاً مميزاً لتاريخ الإسلام ... ولئن وقع الإستبداد في فترة تاريخية فليس الإسلام مسئولاً عن ذلك لأنه ليس من الممكن أن نجد دليلاً على الإستبداد والظلم وتقييد حريات الإنسان في نصوص الشرع بل إن الإسلام دعوة لإقامة العدل ومحاربة الظلم.

(٢) راجع محمد المبارك، نظام الإسلام «الحكم والدولة»، دار الفكر، مشار اليه في كتاب عمر بن عبد العزيز للاستاذ عبد الستار الشيخ، مرجع سابق، ص ١٢٥ .

٢ - السمة الثانية من سمات نظام الحكم في الإسلام، هي: **أن السيادة في الدولة الإسلامية ليست مطلقة**، وهي نتيجة منطقية لشرعية نظام الحكم، السمة الأولى التي تحدثنا عنها آنفاً.

فمن المعلوم أن السيادة أو السلطة ضرورة للدولة الإسلامية - كما سنعرف لاحقاً - تمكّن من تطبيق أحكام الشريعة، إذ لا يكفي الوازع الدين، بل لا بد من إقترانه بالسلطة العامة لحمل الناس على إلتزام الأحكام والقوانين.

ويلاحظ أن السيادة أو سلطة الدولة الإسلامية وبخاصة في مجال التشريع ليست مطلقة، إنما هي مقيدة بنصوص الشرع وضوابطه وحدوده، فهي ليست حقاً خالصاً للحاكم إنما للأمة، وهي ليست مطلقة الحرية في ذلك بل مقيدة بوجوب تطبيق أحكام الشريعة على أفراد الأمة ورعاية شئونهم[1]. ولعل في ذلك تمييز لنظام الحكم في الإسلام عن الأنظمة الديمقراطية الحديثة.

وتقييد السلطة على هذا النحو ليس فيه مساس بسيادة الدولة، لأن القرآن الكريم والسنة النبوية والذي يكون الإستنباط في ظلهما والأخذ من أحكامهما وهما القانون المسيطر على حرية الدولة في مجال التشريع خاصة، لا ينافي فكرة السيادة، على إعتبار أن التقييد هنا كالتقيد بالفضيلة والمصلحة فلا ينتقص من السيادة في شيء.

٣ - السمة الثالثة أن نظام الحكم في الإسلام **لا يجعل من**

---

(١) د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية ١٩٦٦، ص ١٣٢.

الدولة الإسلامية دولة دينية (تيوقراطية) بالمعنى المعروف لدى المذاهب التيوقراطية في أصل نشأة الدولة، والتي تنسب مصدر السلطة مباشرة إلى الله عز وجل، وتعتبر الدولة نظاماً إلهياً من صنع الخالق، وتبرر أو تفسر السلطة السياسية في الدولة عن طريق تدخل سلطة سماوية عليا.

ويرى بعض أنصار هذا المذهب أن الدولة هي من صنع الله، وأن الله هو الذي يختار الملوك أو الأسر المالكة مباشرة لحكم الشعوب، بشكل مباشر، وهؤلاء أصحاب نظرية «الحق الإلهي المباشر». بينما يرى بعضهم أن الدولة من صنع الله أيضاً، وأن الله هو الذي يختار الملوك لكن بشكل غير مباشر، وهم أصحاب نظرية: «الحق الإلهي غير المباشر». وعلى هذا أو ذاك فإنه يتحتم على الرعايا أن يطيعوا أوامر الأشخاص الذين اصطفاهم الله وأمدهم بروح من عنده وأيدهم بقوته وعنايته، لأن مخالفة أوامرهم تعد تمرداً على أوامر الله تعالى.

ويترتب على ذلك - تنحية هامة هي: أن الملوك والرؤساء - وفقاً لهذا النظر - لا يسألون عن أفعالهم أمام البشر، إنما أمام الخالق وحده.

● فالدولة الإسلامية ليست دينية بهذا المعنى، بحيث تستمد سلطاتها من الله، بل تستمد سلطاتها من الجماعة «الأمة». ولو كانت دينية «تيوقراطية» لما فرض الله الشورى وألزم الدولة بها، ولكان لرئيسها أن يفعل ما يشاء ما دام يستمد سلطانه من الله.

والواقع أن رئيس الدولة الإسلامية، أو ولي الأمر مقيد - في حكمه - بالتشريع عبر النصوص القرآنية، أو نصوص السنة النبوية،

أو بما تسفر عنه الشورى إذا لم يكن هناك نص [1].

فلقد رأينا آنفاً أن الحاكم - وفق النظام الإسلامي - مقيد بقيدي الشريعة والشورى، أي حكم الله تعالى، ورأي الأمة. كما رأينا كذلك أن السلطة ليست ليست للحاكم وحده، وإنما للأمة مقيدة أيضاً بحدود الشريعة وضوابطها. فليس في الإسلام نظام السلطة المطلقة أو المستبدة. كما علمنا أن الإسلام أثبت للأمة الحق في مراقبة الحاكم ومحاسبته وانتقاده.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن الدولة الإسلامية لا تقتصر مهمتها على الجانب الديني فقط، بالأمر بتبليغ التكليفات الشرعية وحمل الناس عليها. إنما تمتد مهمتها إلى أمور الدنيا والسياسة كذلك من أجل تدبيرها على نحو تتحقق معه مصالح الرعية العاجلة والآجلة - كما سبق أن ذكرنا - [2].

وهذا يدل أيضاً على تميز نظام الحكم في الإسلام وأحكامه عن نظيرها في القوانين الحديثة من حيث النطاق، أي المجال الذي تتناوله الأحكام بالتنظيم والتطبيق. ذلك أن النظم الوضعية لا تعني بالجانب الديني بل تقتصر على الجانب المادي فقط.

٤ - **من حيث الثبات أو المرونة «أي القابلية للتغيير والتطور»**. سبق أن ذكرنا أن أحكام الشريعة الإسلامية أنواع، منها ما يتعلق بالعقيدة، ومنها ما يتعلق بالأخلاقيات وهذان النوعان

---

(١) راجع في ذلك: سماحة الشيخ عبد الله غوشة، وزير الشئون الدينية بالأردن سابقاً، رعاية الإسلام للقيم والمعاني الإنسانية في الدولة الإسلامية منشور بأعمال المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١، ص ١٧٥، د. فايز محمد حسين، د. طارق المجذوب، تاريخ النظم القانونية، منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠٠٧، ص ٢٤.

(٢) راجع ما سبق في أهمية نظام الحكم.

من الأحكام يتميزان بصفة الثبات والدوام والإستقرار فلا يعتريها التغيير ولا الإلغاء. لأنها أسس الدين وثوابته فهي مستقرة دائماً أبداً لا تخضع لسنة التغيير أو التطوير أو الإلغاء. ذلك أن الإيمان بالله تعالى وبصفاته، وملائكته، ورسله، وكتبه واليوم الآخر، وكذلك التخلق بالأخلاق الفاضلة من الصدق والأمانة والوفاء بالعهود وغيرها من الإيمانيات والأخلاقيات هي حقائق أزلية لا يمكن تصور خلاف شيء منها أو تغيير حقيقة منها بدعوى التطور أو التمدين، بل إن قمة التطور أن تراعي هذه الأسس والثوابت، فتطور المجتمعات لا يقتضي التحلل من أحكام العقيدة، أو التنازل عن الأخلاقيات بأن يصير القبيح حسناً والحسن قبيحاً، بل يتطلب التمسك بهذه الثوابت. لذلك جاء النص عليها في القرآن الكريم بنصوص صريحة مفصلة وقاطعة في ثبوتها وفي دلالاتها على هذه الأحكام، حتى لا ينالها التغيير أو الإلغاء.

وهنالك نوع ثالث من أحكام الشريعة وهو الأحكام العملية التي تعنى بتنظيم علاقة الإنسان بربه سبحانه وتعالى، وعلاقته بغيره من بني جنسه، وعلاقته بالدولة التي يتمتع بجنسيتها، وعلاقة الدولة بغيرها من الدول الأخرى. ويندرج تحته أحكام العبادات والمعاملات، وأحكام الأسرة، وأحكام السياسة الشرعية. ويسمى بالفقه، أو علم الفروع.

وهذا النوع من الأحكام - عدا القسم الخاص بالعبادات - يخضع لسنة التغيير والتبديل استجابة لمقتضيات التطور والتقدم ومراعاة لمصالح الأمة أفراداً وجماعات، وملائمة لأحوالهم وظروفهم.

ومن ثم، فإن هذه الأحكام جمعت بين الثبات والقابلية للتغيير. ويظهر عنصر الثبات والإستقرار من جانب الأحكام التي ورد النص

عليها تفصيلاً بحيث لا تحتاج سوى التطبيق والإمتثال مثل الحدود، والكفارات، وتحديد المحرمات من النساء، وتحديد أصحاب الفروض من الوارثين، ونصيب كل وارث منهم في التركة، فمثل هذه الأحكام ورد النص عليها بأدلة قاطعة الدلالة صريحة في إفادتها، بحيث لا تحتمل تأويلاً ولا إجتهاداً سوى في تطبيقها فقط.

أما عنصر المرونة والقابلية للتغيير فيبدو في أحكام الفروع العملية أو المسائل الجزئية والتفصيلات التي تحتاج بطبيعتها إلى التغيير والتبديل ملاحقة للتطورات الإنسانية والإجتماعية.

ولذا، لم يرد بشأنها نصوص تفصيلية قاطعة وحاسمة، إنما إقتصرت النصوص بشأنها - على بيان المبادئ والأسس والقواعد العامة التي تحكمها، مع ترك الجزئيات والتفصيلات للمجتهدين من الأمة في كل عصر يستنبطوا أحكامها في ضوء هذه المبادئ والأسس العامة وذلك رفعاً للحرج والمشقة عن الأمة، وليكون ذلك عاملاً من عوامل صلاحية الفقه الإسلامي لمواجهة ما يستجد من وقائع واحداث عبر العصور والأزمان.

وذلك كالنص على وجوب الوفاء بالعقود والعهود، وضرورة الرضا لتكوين العقود، وتحريم الغش والتدليس والكذب في المعاملات، ووجوب العدل، والمساواة، والشورى في الحكم، ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات إلى أهلها، وغير ذلك من المبادئ العامة والأسس التي لا يجوز مخالفتها أو تجاوزها والتي تمثل إطاراً عاماً لتلك المسائل والفروع الجزئية التي لا تستقر على حال، ومن ثم ضبطت بمبادئ أساسية لتوضع التفصيلات حسب مقتضيات العصر والحال، في ضوء هذه المبادئ العامة وعلى نحو يلبي احتياجات الناس ويستجيب لمطالبهم ويحقق مصالحهم

في كل زمان ومكان.

وقد اجتهد الفقهاء المسلمون في فهم هذه القواعد والمبادئ التي بينتها النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأنزلوا هذه الأحكام التي استنبطوها للجزئيات والفروع التي جدت للناس، أو فرضوها ليجد الناس حكمها إذا وقعت لهم في عصر من العصور [1].

وفي هذا الصدد يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - : «إن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا إجتهاد الأمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا إجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني ما يتغير بحسب المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيزات وأجناسها، وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة» [2].

ومن هنا أيضاً: وضع الفقهاء قاعدة هامة تحكم هذه المسائل مؤداها: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

وتعني هذه القاعدة بإيجاز: أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان والأعراف هي الأحكام الإجتهادية المبنية على العرف والمصلحة، بخلاف الأحكام الثابتة بنصوص قطعية فهي لا تتغير.

---

(١) راجع في ذلك: د. محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر ١٩٤٧م، ص ٢٠٧، د. مصطفى الزرق، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ط ١، المدخل الفقهي العام، ص ٧، د. عبد الناصر العطار، مبادئ القاهنون، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) انظر: الامام ابن القيم، اغاثة اللهفان، تحقيق محمد كيلاني، مطبعة الحلبي ١٩٦١م.

● وبالنظر في الأحكام الخاصة بنظم الحكم والسياسة في التشريع الإسلامي نجد أنها من نوع الأحكام التي تقبل التغيير أي الأحكام المرنة حيث جمعت بين الثبات والمرونة. إذ ورد النص في القرآن الكريم والسنة النبوية على المبادئ العامة التي تحكمها، مثل إقامة الدولة ونظام الحكم على أسس من العدالة، والمساواة، والشورى وضرورة حماية الحريات وصيانتها، مع ترك التفصيلات الجزئية للاجتهاد في ضوئها لاستخراج أحكامها الشرعية التي هي متجددة ومتطورة بطبيعتها. وذلك رفعاً للحرج والمشقة عن الأمة.

لذلك سبق أن ذكرنا أننا لا نجد نصوصاً تفصيلية تلزم المسلمين بنظام محدد للدولة ونظام الحكم فيها، انما اكتفت النصوص بتوجيه المسلمين إلى إقامة الدولة والحكومة الإسلامية لتحمل مسئولياتها وممارسة إختصاصاتها الدينية والسياسية - وغيرها. على أسس من العدل والمساواة وضمان الحقوق والحريات وكفالة إحترامها، دون نص على تفصيل الجزئيات التي تحتاج بطبيعتها إلى التغيير، ليتسع لولاة الأمر - في كل عصر بحسبه - وضع هذه التفاصيل في ضوء هذه المبادئ العامة والقواعد الكلية التي تضمنتها النصوص. ولذلك سنجد في أثناء عرضنا لمصادر هذه الأحكام - الأحكام الشرعية المتعلقة بنظام الحكم والسياسية - لاحقاً أنها عبارة عن نصوص قليلة نسبياً تضمنت النص على المبادئ العامة فقط دون التعرض للتفصيلات.

ومن هذه الناحية أيضاً يبدو تميز أحكام نظام الحكم في الإسلام عن نظائرها في النظم الوضعية الحديثة من حيث أن الأخيرة برمتها عبارة عن أنظمة وقوانين وقتية يضعها البشر، ومن ثم فهي قابلة للتغيير والتبديل والتعديل والإلغاء إذا ما اقتضت أهواءهم ورغباتهم ذلك. أما الأحكام الشرعية في هذا المجال فتجمع

بين عنصري الثبات المتمثل في مجموعة المبادئ الثابتة التي لا يمكن مخالفتها فهي دائمة إلى الأبد لا تخضع لرغبات وأهواء الحكام أو المحكومين ويستفاد ذلك من النص عليها في القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية، وعنصر المرونة والمتمثل في التفاصيل والجزئيات والذي تسري عليه سنة التبديل والتغيير، لكن ليس وفقاً للأهواء إنما وفق مقاصد الشرع وضوابطه وعلى الوجه الذي تتحقق معه المصلحة العامة للأمة.

٥ - بقي أن نبين آخراً إن سياسة الدولة الإسلامية أو نظام الحكم في الإسلام يتميز **بالجانب الإنساني. فالسياسة في الإسلام إنسانية**، ترمي إلى خير الشعوب ورفاهيتها روحياً ومادياً ولا ترمي إلى تسليط شعب على شعب، كما هي سياسة الدول الكبري في الوقت الحاضر مع الزعم الكاذب أن مقصدها خير الشعوب، ومحاولة القضاء على استعباد الناس بعضهم بعضاً. إنما تقوم سياستها على العصبيات القومية والدينية والتمييز بين الوطنيين، والأجانب، والأسود، والأبيض، وما إلى ذلك من مساوئ. أما سياسة الإسلام فهي سياسة رشيدة صريحة تقصد إلى خير الناس دون التواء أو خداع، لا تعتنق المذهب القائل - الغاية تبرر الوسيلة - وإنما هي عادلة تسلك المنهج المشرع في الوصول إلى الغايات. فبالحق تصل إلى الحق، وتدعو إلى الحق، وقد جرى النبي - صلى الله عليه وسلم - على هذه السياسة العادلة، وانتهج نهجه - بعد وفاته - الخلفاء الراشدون، فكانت سياسته الداخلية والخارجية واضحيتين صريحتين في مدلوليهما، تهدفان إلى خير الناس وإشاعة الأمن والسلام للجميع بلا تمييز[1].

---

(١) انظر: أ. أسعد مدني، الدولة الإسلامية دولة إنسانية، مؤتمر رعاية الإسلام للقيم والمعاني الإنسانية ١٩٧١، ص ٢٤٥.

يقول الله تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ...﴾ [1]. فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات. فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم.. فقد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل فهي من الدين، ليست مخالفة له [2].

فمهمة الرسل جميعاً وخاتمهم نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - والرسالات والشرائع جميعها وآخرها وأكملها رسالة الإسلام هي إقامة القسط والعدل بين الناس، فالإسلام وضع أسس السياسة العادلة التي تخرج الحق من الظالم وتدفع الظلم عن المظلومين وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية من حفظ للدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل.

يقول الإمام ابن فرحون في كتاب تبصرة الحكام: «... وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة وهو جهل وغلط فاحش، فقد قال عز من قائل: اليوم أكملت لكم دينكم ... فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية على وجه الكمال» [3]. ويقول الإمام ابن القيم: «ومن له ذوق في الشريعة وإطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في

---

(١) سورة الحديد/ ٢٥.

(٢) الإمام ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٥، ص ١١.

(٣) ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، شركة ومطبعة الحلبي ١٩٥٨، ص ٢ وص ١٣٢.

المعاس والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحَسُنَ فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة.

فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة ...» [1].

(١) الإمام ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص ٤.

مصادر الأحكام المتعلقة بنظام الحكم

في الإسلام أو «أدلتها»

تمهيد:

أشرنا فيما سبق إلى أن الأحكام المتعلقة بنظام الحكم والسياسة لم يرد بشأنها نصوص تفصيلية في القرآن الكريم والسنة النبوية لتحدد التفصيلات والجزئيات لنظام الحكم والدولة. كما هو شأن بعض الأحكام الشرعية الأخرى كالعبادات من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج. وبعض مسائل الأحوال الشخصية - أحكام الأسرة - وبعض الأحكام المتعلقة بالقانون الجنائي، مثل وصف بعض الأفعال بالتجريم، وتحديد عقوباتها، كالحدود، وهي تلك العقوبات المحددة على أفعال محددة، مثل حد القتل، والزنا، والسرقة، والقذف، والشرب، والحراية وهكذا.

ومردُّ ذلك في الواقع هو أن مسائل الحكم والسياسة والدولة من المسائل التي تتغير وتختلف باختلاف البيئات، والأحوال وتتطور بتطور المصالح.

ولذلك كانت القاعدة الفقهية التي أشرنا إليها سابقاً: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» أي أن الأحكام المبنية على مصالحٍ وأعراف معينة وأحوال محددة تتغير بتغير وجه المصلحة زماناً ومكاناً. وهذا المبدأ - مبدأ تغير الأحكام - تؤيده أصول التشريع ومقاصده العامة. ذلك أن الأحكام شرعها الله تعالى لتحقيق مصالح العباد، فحيث توجد المصلحة فثم شرع الله تعالى.

فالتشريع الذي تلائم أحامه أمة ويتفق ومصالحها قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى، بل ويعارض مصالحها بل إن التشريع قد تتلائم أحكامه لأمة ويتفق مع مصالحها في فترة زمنية معينة، وقد لا تكون كذلك في فترة أخرى. ومن ثم جاز تغير بعض الأحكام.

والواقع أن أحكام المسائل المتعلقة بنظام الحكم والسياسة من قبيل هذه الأحكام التي تقبل التغيير بتغير المصلحة والأحوال زماناً ومكاناً. يقول الإمام ابن القيم في هذا الصدد: «إذا عرف هذا فعموم الولايات وخصوصها ... يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع، فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأزمنة والأمكنة ما يدخل في ولاية الحرب في زمان ومكان آخر، وبالعكس ... فمن عدل في ولاية من هذه الولايات وساسها بعلم وعدلٍ وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان فهو من الأبرار العادلين ومن حكم فيها بجهل وظلم فهو من الظالمين المعتدين ...» [1].

فيفهم من ذلك أن الأحكام السياسية تتغير حسب الظروف والأحوال والأعراف، وهذه الأحكام الإجتهادية إنما تكون من قبل السلطان أو الوالي أو ولي الأمر يتصرف فيها حسب المصلحة في حينها [2]. وذلك - بالطبع - على عكس الأحكام الشرعية الأخرى والتي لا تخضع لسنة التغيير، ولذا تبقى على حالها وعلى النحو الذي حددته النصوص الشرعية المتضمنة أحكامها.

وبناء على ذلك. إكتفت النصوص الشرعية بالنص علي

---

(١) الإمام ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥، ص ١٨٥.

(٢) انظر: د. مها سليم مكداش، تغير الأحكام، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٠٧، ص ١٣، وص ٣٩٢.

مجموعة من المبادئ الأساسية العامة والجوهرية، الثابتة، والقواعد الكلية التي يبنى عليها نظام الحكم في الإسلام، بحيث يفقد النظام صبغته الإسلامية إذا تضمن ما يخالفها، أو تجاهلها كأسس ودعائم يرتكز عليها، بغض النظر عن تفصيلات هذا النظام وجزئياته والتي سكتت عنها النصوص لتكون كل أمة في سعة من أن تراعى فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها. نظراً لقابليتها للتغيير وعدم الثبات على حال.

فالقرآن الكريم وهو المصدر الأول للتشريع لم يفصل نظاماً محدداً لشكل الدولة والحكومة، ولا لتنظيم سلطاتها، ولا لاختيار أهل الحل والعقد فيها [1]. إنما اكتفى بالنص على الدعائم الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة، فقرر مبادئ العدل، والشورى والمساواة، وضمان الحقوق والحريات، وسيادة القانون [2].

ولذلك يقول الإمام ابن تيمية في تقديمه لكتاب السياسة

---

(١) ولا وجه للإعتراض بقول الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾. وقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾. ذلك لأن المقصود بيان كل شيء من أمور الدين. أو أن معنى الآيتين أن القرآن تضمن النص على حكم كل شيء إما نصاً تفصيلياً، وإما نصاً إجمالياً، أي بالنص على الأسس والمبادئ التي تحكم كل شيء على أن تترك الجزئيات للإجتهاد في ضوء النصوص ووفق مقاصد الشريعة وضوابطها وحدودها.

(٢) انظر في ذلك على سبيل المثال: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٩٩٧، ص ٢١، د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف بالاسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٧٤، ص ٣٣ وما بعدها، د. ماجد راغب الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية ١٩٩٦، ص ١٥، د. سمير عاليه، علم القانون والفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٩١، ص ٢٦٦.

الشرعية: «أما بعد: فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع السياسة الإلهية والآيات النبوية لا يستغني عنها الراعي والرعية إقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاة الأمور كما قال - ﷺ - ان الله يرضى لكم ثلاثاً: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاة الله أمركم. وهذه الرسالة مبنية على آيتين من كتاب الله تعالى وهما قول الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ...﴾ وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ...﴾ [1].

وسنذكر هاتين الآيتين تفصيلاً بعد ذلك.

وعلى ذلك: ففي شئون الحكم والدولة والسياسة ليس من المحتم لعَدِّ السياسة شرعية عادلة أن يوجد لكل جزئية من أجزائها نص خاص يبين حكمها وتفصيلها من القرآن الكريم أو السنة النبوية كالنص على شكل محدد للدولة أو طريقة اختيار الحاكم وأعوانه، واختيار أهل الشورى أو الحل والعقد... وهكذا، لأن ذلك فيه تضييق على الأمة وإيقاعها في الحرج والمشقة وهما مرفوعان من التشريع الإسلامي. إنما للأمة أن تتخذ بكل ما من شأنه تحقيق المصالح ودرأ المفاسد في أي شأن من شئون الدولة ما دام لا يتعدى حدود الشريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة، فلكي تكون السياسة عادلة ليس بالضرورة أن ينطق بها الشرع. إنما يكفي أن توافق الشرع، أي لا تخالف ما نطق به.

ولذلك رأينا في تعريفات الفقهاء للسياسة الشرعية من عرفها بأنها: «هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العربية بيروت، ص ٢ وما بعدها.

الفعل دليل جزئي».

ويقول الإمام ابن القيم: «قال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع». فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك «إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان رضي الله عنه المصاحف [1]، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد فقال:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً

أججت ناري ودعوت قنبراً [2].

ونفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه لنصر بن الحجاج» [3].

وهذا موضع مزلة قدم ومضلَّة أفهام... فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤا أهل الفجور على الفساد

---

(١) جمع عثمان رضي الله عنه الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أطلق لهم الرسول ﷺ القراءة بها لما كان ذلك مصلحة، فلما خاف الصحابة - رضي الله عنهم - على الأمة أن يختلفوا في القرآن ورأوا أن جمعهم على حرف واحد أسلم وأبعد من وقوع الإختلاف فعلوا ذلك وأُمِروا بتحريق المصاحف وجمع الأمة على مصحف واحد بناء على المصلحة التي اتفق عليها الصحابة.

(٢) تحليق علي رضي الله عنه الزنادقة الرافضة، وهو يعلم بسنة رسول الله ﷺ من قبل الكافر، ولكن لما رأى أمراً عظيماً جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله، وقنبر هو غلامه.

(٣) حلق عمر رضي الله عنه رأس نصر بن حجاج ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به.

وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدَّوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم مُنافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ وإن نفت مافهموه هم من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر ... فإن الله سبحانه أرسل الرسل وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات... بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، ليست مخالفة له» (١).

فكأن الفقهاء أرادوا التوسعة على الحكام في أمور السياسة وعدم إلزامهم بالوقوف عند النصوص دون مراعاة المصالح العامة للأمة.

يقول الإمام القرافي: «واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضاً القواعد من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر، بخلاف العصر الأول ومقتضى ذلك إختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية لقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر ... ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

---

(١) انظر: الإمام ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١١٢١٠.

وثانيها: المصلحة المرسلة، قال بها مالك رضي الله عنه وجمع من العلماء وهي المصلحة التي لا يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة - رضي الله عليهم - عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالإعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا تسطير ولاية العهد من أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما - ولم يتقدم فيهما أمر ولا تسطير. وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة واتخاذ السجن.. وغير ذلك كثير جداً مما لم يتقدم فيه أمر أو نظير وإنما فعل لمطلق المصلحة.

ثالثها: أن الشرع شدد في الشهادة أكثر من الرواية لتوهم العداوة فاشترط العدد والحرية ووسع في كثير من العقود للضرورة كالعرايا والمساقاة والقراض وغيرها من العقود المستثناة... وإذا جاز نصب الشهود فسقة لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد الزمان وأهله .. وهكذا إلى أن قال: فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان، وذلك لطف من الله عز وجل بعباده وسنته الجارية في خلقه فظهر أن هذه القوانين لا تخرج عن أصول القواعد وليست بدعاً عما جاء به الشرع المكرم»[1].

---

(١) راجع: ابن فرحون: تبصرة الأحكام، مرجع سابق، ص ٢ وص ١٥٠ وما بعدها. وتكملة لما ذكر: رابعها: أن كل حكم في هذه القوانين ورد دليل يخصه أو أصل يقاس عليه... ونص ابن أبي زيد في النوادر على أن إذا لم نجد في جهة غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح... خامسها: أنه يعضد ذلك من القواعد الشرعية إذ الشرع وسع للمرضع في النجاسة اللاحقة لها من الصغير... وجوز الشارع ترك أركان الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال كصلاة الخوف ونحوها وذلك كثير في الشرع ولذلك قال الشافعي «ما ضاق شيء إلا اتسع»... =

وإنما كانت التوسعة على الحكام في أمور السياسة والحكم على هذا النحو من باب التيسر على الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم في مجال التشريع والقضاء في هذه الشئون خاصة وفي كل أحكام الشريعة ومجالاتها عامة. فأحكام السياسة الشرعية ترجع في جملتها إلى قاعدة التيسير ورفع الحرج ومبدأ الحكم بالعدل والتواصي بالخير والتعاون علي الخير والبر والتقوى، وأن أمر المسلمين بينهم شورى يديرونه بما يحقق مصالحهم ويكفل سعادتهم، وهذه المبادئ محكمة مقررة دل على الإعتداد بها الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (١). و﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ (٢).

كما أن هذه التوسعة أيضاً لها حكمة أخرى غاية في الأهمية وهي أن التشريع في أمور السياسة والحكم على هذا النحو - النص على المبادئ التي لا تتغير، وترك أحكام الجزئيات التي تتغير بتغير المصلحة لإجتهاد علماء الأمة من كل عصر - يحقق للشريعة الإسلامية وللفقه الإسلامي المرونة والقابلية للتطور الأمر الذي يجعله صالحاً ومناسباً للتطبيق في كل العصور وفي كل مكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذا أمر منطقي حيث أن المولى عز وجل قضى بأن يكون خاتم الأنبياء نبينا الأعظم محمد ﷺ وأن تكون رسالته خاتمة الشرائع والرسالات، فلا نبي بعده ﷺ ولا شريعة بعد شريعته والله غالب على أمره، ولا راد لحكمه ولا معقب لقضائه.

= سادسها: أن أول بدء الإنسان في زمن آدم عليه السلام كان الحال ضعيفاً فأبيحت الأخت لأخيها وأشياء كثيرة وسع الله تعالى فيها فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني اسرائيل...». راجع المصدر نفسه.

(١) سورة البقرة/١٨٥.

(٢) سورة المائدة/٦.

ومن ثم كان طبيعياً ومنطقياً أن تتضمن تلك الشريعة عناصر بقائها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وافية بحاجات الناس على اختلاف أنواعها، وغاياتها إن هم أخصلوا النوايا، وأحسنوا التعامل معها، وقدروها حق قدرها، واجتهدوا في فهمها، واستنباط أحكام ما يواجهون من وقائع ومستجدات من خلال نصوصها ومبادئها العامة ومقاصدها السامية.

● وفي ضوء ما سبق نبين فيما يلي أهم أدلة هذه الأحكام - المتعلقة بنظام الحكم السياسة - في نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، والاثار المروية عن الخلفاء الراشدين وأعمالهم...

أولاً: من الكتاب أو القرآن الكريم [1]:

والقرآن الكريم هو أساس الشريعة وأصلها الأول، الكفيل بجميع علوم الشرع، أنزل الله فيه أسس الشريعة وقواعدها، وأحكامها في العقائد، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات، بالتفصيل تارة وبالإجمال أخرى، شرح الله فيه واجبات الأحكام، وفرق فيه بين الحلال والحرام، وكرر المواعظ والقصص للإفهام، وضرب فيه الأمثال، وقَصَّ فيه غيب الأخبار، فقال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب

(١) الكتاب هو القرآن الكريم. فالكتاب لغة إسم للمكتوب، والقرآن لغة: مصدر قرأ، يقال قرأ قراءة وقرآناً، ومنه قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾. وتعريف الكتاب بالقرآن من قبيل التعريف اللفظي التفسيري، أي أن الكتاب والقرآن لفظان مترادفان عُرفاً، أي في عرف أهل الشرع، وغايته أن القرآن أشهر من الكتاب، ومما يدل على أن الكتاب هو القرآن قوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قُضِيَ ولَّوْا إلى قومهم منذرين ● قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدق لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم﴾ الأحقاف/٢٩ - ٣٠.

من شيء﴾ وخاطب به أولياءه ففهموا، وبيَّن لهم فيه مراده فعلموا[1]، ولذا كان القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع.

روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ستكون فتن كقطع الليل المظلم. قلت يا رسول الله وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدي في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة ولا تتشعب معه الآراء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يمله الأتقياء، ولا يخلق علي كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً، من علمٍ علمه سبق، ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه، هُدي إلى صراط مستقيم...».

● وقد عرفه العلماء بأنه: «كلام الله تعالى المنزل على سيدنا محمد ﷺ باللفظ العربي، المنقول بالتواتر، المتحدي به، المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس».

وهو معجزة عقلية «معنوية» لا مادية حسية. كمعجزات الأنبياء والمرسلين من قبل. مثل إبراء الأكمه والأبرص، وسفينة نوح وعصا

---

(١) فقراءة القرآن حملة سرِّ الله المكنون، وحفظة علمه المخزون، وخلفاء أنبيائه، وأمناؤه، وهم أهله وخاصته، وخيرته، وأصفياؤه قال رسول الله ﷺ: «إن لله أهلين منا، قالوا يا رسول الله من هم؟ قال: هم أهل القرآن أهل الله وخاصته». أخرجه ابن ماجه في سننه، راجع الإمام القرطبي في مقدمته لكتاب التفسير المعروف بالجامع لأحكام القرآن.

موسى وانقلابها إلى حية تسعى بأمر الله تعالى: لكن تميز القرآن عن ذلك بكونه معجزة عقلية، لأنه لو كان كغيره لانتهى بانتهاء المعجزة واقتصرت معرفته على من شاهدها وعاينها، ولما عمَّت معرفتها إلا على أنها خبر من الأخبار، أما المعجزة المعنوية فهي باقية خالدة تحمل معها إعجازها إلى يوم القيامة وذلك ما يتفق وعموم الشريعة وخلودها [1].

● والقرآن الكريم قطعي الثبوت، أي لا شك في نسبته كله إلى

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى قد أيد سيدنا محمد ﷺ بكثير من المعجزات وخوارق العادات المادية مثل: الإسراء والمعراج وحنين الجذع له، وتخيم الغار عليه العنكبوت، وبيض الحمام على فم الغار وغير ذلك من الخوارق المادية مما هو ثابت بالأحاديث الصحيحة، لكنه ﷺ كانت معجزته الخالدة الباقية التي تحدى بها القرآن وحده، لأنها المعجزة العقلية التي تخاطب العقول، وتثير الفكر الإنساني وتوجهه نحو الحقائق العلمية والتشريعية في كل زمان ومكان.

● ووجوه إعجاز القرآن كثيرة منها: أن الله تحدى به الناس جميعاً، وبخاصة العرب أرباب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بمثله أو بسورة واحدة من مثله، فعجزوا فكان ذلك دليلاً على أنه كلام الله تعالى. ارتفاع بلاغة القرآن إلى درجة لم تعرف في كلام العرب قط فلم يكن من قبيل الشعر أو النثر أو غير ذلك من فنون الكلام التي برع فيها العرب إنما كان للقرآن منهاج فريد مستقل قائم بذاته. ولذا مدحه صناديد الكفر وأئمة الشرك، فها هو الوليد بن المغيرة وقد ذهب إلى النبي ﷺ ليعارضه، وليقول في القرآن قولاً يصرف الناس عنه فعندما سمع من النبي ﷺ فقال ماذا أقول فيه، والله إن لقوله حلاوة، وإن عليه الطلاوة، وأنه ليحطم ما تحته وأن أصله لعذق (يشبهه بالنخلة التي ثبت أصلها وقوي وطاب فرعها إذا جنى). وإن فرعه لجناة، وإنه ليعلو وما يعلى عليه. ومنها أن قارئ القرآن لا يمله وسامعه لا يمجه، فرَوْعَةُ القرآن التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند تلاوته باقية ما بقي الدهر، ومنها إخباره بأحوال الأمم السابقة، واخباره عن أمور مستقبلة وقعت كما قررها القرآن مثل وعد الله لنبيه ﷺ في القرآن بفتح مكة وتحقيق ذلك، ومنها ما اشتمل عليه من حقائق إنسانية وعلوم كونية لا يمكن أن يكون لأمي لا يقرأ ولا يكتب. وغير ذلك كثير. انظر أ.د. أحمد فراج، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية ١٩٩٨، ص ٤١ وما بعدها.

المولى عز وجل فهو ثابت بطريق التواتر أي بالرواية المتواترة التي لا لبس فيها ولا شك إلا أن دلالته على الأحكام قد تكون قطعية - أي تدل على معنى معين ومحدد لا يحتمل تأويلاً ولا يفهم معنى آخر منه، وذلك عندما يكون اللفظ من قبيل الخاص الذي يدل على معنى واحد على سبيل الإنفراد حيث يدل دلالة قاطعة على حكمه لعدم إحتماله لمعانٍ أخرى بل معنى واحد وذلك مثل الايات التي حددت أنصبة أصحاب الفروض من الوارثين، والآيات التي حددت المحرمات من النساء، وغيرها من الايات الكريمة التي وردت بلفظ خاص لا يُفهم إلا معنى واحداً.

وقد تكون دلالته ظنية - أي دلالة اللفظ على معنى لكنه يحتمل التأويل أو صرفه عن هذا المعنى إلى غيره، أو أن اللفظ يحتمل أكثر من معنى - وهذا النوع هو ما يقبل الإجتهاد والإختلاف بين العلماء لتحديد المراد من النص.

أدلة الأحكام المتعلقة بنظام الحكم في القرآن الكريم:

١ - **قوله تعالى:** ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نِعِمَّا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً﴾ (١).

قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة أن فيها مسألتان: **الأولى** قوله تعالى: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات... هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الشرع.

وقد اختلف العلماء فيمن المخاطب بها. فقال البعض أنها

---

(١) سورة النساء/٥٨.

نزلت في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أو خطاب لولاة المسلمين خاصة فهي للنبي ﷺ وأمرائه من بعده، ثم تتناول من بعدهم.

وقيل: خطاب للنبي ﷺ في أمر مفتاح الكعبة، حين أُخذ من عثمان بن أبي طلحة من بني عبد الدار ومن ابن عمه شيبة وكانا كافرين وقت فتح مكة، فطلبه العباس بن عبد المطلب لتضاف له السدانة إلى السقاية، فدخل رسول الله ﷺ الكعبة فكسر ما كان فيها من الأوثان. وأخرج مقام إبراهيم ونزل عليه جبريل بهذه الاية. قال عمر رضي الله عنه وخرج رسول الله ﷺ وهو يقرأ هذه الآية، وما كانت سمعتها من قبل، فدعا عثمان وشيبة فقال: «خذاها خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم». وقد حكي أن شيبة أراد ألا يدفع المفتاح ثم دفعه، وقال للنبي ﷺ خذه بأمانة الله.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: الآية في الولاة خاصة أن يعظوا النساء في النشوز ونحوه، وبردهن إلى الأزواج.

● والأرجح في الآية أنها عامة في جميع الناس، فهي تتناول الولاة فيما وكل إليهم من الأمانات، وفي قسمة الأموال، ورد المظالم والعدل في الحكومات، وتتناول من دونهم من الناس في حفظ الودائع، والتحرز في الشهادات، وغير ذلك كالرجل يحكم في نازلة ما ونحوه، والصلاة، والزكاة، وسائر العبادات أمانة الله تعالى، روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها، أو قال كل شيء إلا الأمانة».

أي أن الخطاب في الاية الكريمة من الله تعالى إلى ولاة أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره في فيئهم، وحقوقهم، وما ائتمنوا عليه من أمورهم بالعدل بينهم بالسوية في القضية والقسم

بينهم بالسوية، فالخطاب يعم كل الأمانات وكل الأفراد بحيث تعم كل الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد، وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب [1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ هذا خطاب للولاة والأمراء والحكام، ويدخل في ذلك المعنى جميع الخلق كما ذكر في أداء الأمانات، قال ﷺ : «إن المقسطين يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم، وما ولوا».

فالآية وما يفسرها من أحاديث صحيحة تتناول الجميع حكاماً ومحكومين وكذلك العالم الحاكم لأنه إذا أفتى حكم وقضى وفصل بين الحلال والحرام والغرض والندب والصحة والفساد فجميع ذلك أمانة تؤدى وحكم يقضى»[2].

● ففي الاية الكريمة دلالة صريحة وواضحة على أمر الحكام وولاة أمور المسلمين على اختلاف مراتبهم ومواقعهم أن يلتزموا بأداء الأمانات ومن المعلوم أن الولايات جميعها أمانات سواء أكانت ولاية عامة في أمر عام نحو رئاسة دولة، أو مؤسسة، أو وزارة وما إلى ذلك من كافة أنواع الولايات أم كانت ولاية خاصة فهي كلها أمانات تندرج تحت حكم الآية الكريمة، كما أن **في الآية أمر كذلك بإقامة العدل بين الناس.** في كافة الشئون والأحوال، وبخاصة في أمور

---

(١) راجع في ذلك من حيث سبب نزول الآية والإختلاف فيمن المخاطب بها الإمام الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، سورة النساء آية ٥٨، الإمام القرطبي، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، سورة النساء.
الألوس، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، سورة النساء.

(٢) الإمام القرطبي، المرجع السابق.

الحكم بمعناه السياسي، وبمعنى القضاء والفصل في الخصومات كذلك، وهذه من الدعائم الأساسية لنظام الحكم في الإسلام.

● ومن أداء الأمانات التي تأمر بها الاية الكريمة أن يستعمل - أي يُولَّى - الأصلح علماً وخلقاً وقوة وأقدر على فهم ولايته وحدودها وضوابطها، فإن عُدِم الأصلح فيختار الأمثل فالأمثل وهكذا في كل منصب وموقع بحسبه، فإذا فعل ولي الأمر ذلك بعد الإجتهاد التام والتحري الدقيق فقد أدى الأمانة، وإلا فقد خان.

يقول الإمام ابن تيمية، والولاية أساسها القوة والأمانة والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القوة على تنفيذ الأحكام. والأمانة ترجع إلى خشية الله تعالى وألا يشتري بآياته ثمناً قليلاً وترك خشية الناس، وهذه الخصال الثلاث التي أخذها الله علي كل من حكم على الناس في قوله تعالى ﴿فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾. المائدة/٤٤. ولهذا قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاضي في الجنة»... والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما سواء أكان خليفة، أم سلطاناً، أم نائباً، أم والياً أو كان منصوباً ليقضي بالشرع أو نائباً له. والقاضي الذي لا يحكم بالحق إما لعدم معرفته به، أن لخشيته من الحكم به من بطش حاكم أو ذوي نفوذ ونحوه وهو مذموم عاصٍ قطعاً.

● وانطلاقاً من ذلك، فإنه يجب على ولي الأمر أن يولى على كل عمل من أعمال المسلمين، أصلح من يجده لذلك العمل، قال رسول الله ﷺ «من ولي من أمور المسلمين شيئاً فولَّى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله» وفي رواية: «من قلّد رجلاً عملاً على عصابة - جماعة من الناس - وهو يجد

في تلك العصابة أرْضَى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين». رواه الحاكم في صحيحه.

فواجب على ولي الأمر البحث عن المستحقين للولايات - الوظائف العامة - من نوابه على الأمصار ... والقضاة، ومن أمراء الجيش، وولاة الأمر من الوزراء.. والسعاة على الخراج والصدقات، وجباية الضرائب وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده.. وهكذا في سائر أمور المسلمين ولا يقدم في الولايات لمجرد طلبه الولاية لنهي النبي ﷺ عن ذلك حيث لا يولى من حرص على الولاية - كما سيأتي.

فإن عَدَلَ عن الأحق الأصلح إلى غيره لا لسبب موضوعي مقبول كأن يقدم لأجل قرابة، أو موافقة في بلد، أو مذهب أو فكر أو طريقة أو جنس، أو لرشوة بأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن - حقد - في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾ الأنفال/٢٧.

فيجب أن يسند الأمر إلى من هو أهل له وأقدر على القيام به بناء على كفائته لا لسبب آخر، وذلك من أهم الأمانات بل إن من صور تضييع الأمانة وعدم أدائها، أن يولى الأمر لمن ليس أهلاً له وذلك من علامات الساعة. يقول النبي ﷺ : «إذا ضيعت الأمانة انتظر الساعة» قيل يا رسول الله، وما إضاعتها؟ قال: «إذا وُسِّد - أسند - الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»[1].

---

(١) انظر: الإمام ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ٥، ص ٩ وما بعدها.

● وعلينا أن نتأمل حالنا، وكيف تسير في أمور الوظائف، وكيفية توليها ومؤهلاتها، وطريقة إعتلاء المناصب، وبخاصة الخطير منها والذي يتصل بأموال الناس، ودمائهم، وأعراضهم... وهكذا فلعلنا نقف على أسباب تراجعنا وتذيلنا مواكب التقدم والتطور ولنعترف أننا بحاجة ماسة إلى العودة إلى منهج الله تعالى وإلى توجيهاته في حفظ الأمانات وإسناد الولايات إلى أهلها وإلى إقامة العدل الذي أمرنا الله تعالى به في شتى الأمور فذلك طريق عزتنا وسعادتنا في الدنيا والآخرة، ولنتدبر قول الله تعالى: ﴿إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً﴾ قالوا أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه: يا معشر ولاة أمور المسلمين، إن الله نعم الشيء يعظكم به، ونعمت العظة يعظكم بها في أمره إياكم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وأن تحكموا بين الناس بالعدل» [1]. فأوامر الله تعالى دائماً تهدف إلى تحقيق مصالحنا العاجلة والآجلة.

٢ - **قوله تعالى:** ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ النساء/٥٩.

وهذه الآية الكريمة مع سابقتها يمثلان أدلة الحكم والسياسة الشرعية كما ذكر الامام ابن تيمية - رحمه الله - وتبنى عليهما. أمور الحكم والدولة وتسيير مرافقها وادارتها، وفي امتثال أحكامهما تكمن أسباب العزة والنصرة للمسلمين.

يقول علماء التفسير في هذه الآية الكريمة: بعدما أمر سبحانه وتعالى ولاة الأمور في الآية المتقدمة، وبدأ بهم فأمرهم

(١) انظر: الطبري، تفسير الطبري، مرجع سابق، سورة النساء.

بأداء الأمانات وأن يحكموا بين الناس بالعدل، أمر الناس - الرعية - في هذه الاية بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل، وإطاعة رسوله﴾ وطاعة الله في أوامره ونواهيه. ثم طاعة رسوله ﷺ وهو المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم فأطيعوه في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضاً. ثم إطاعة الأمراء ثالثاً. قيل: وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة ولا تجب فيما كان لله فيه معصية.

وروي أن المعنى: أطيعوا الله في الفرائض، وأطيعوا الرسول في السنن، والأمر بطاعة الرسول في حياته فيما أمر ونهى، وبعد وفاته باتباع سنته، وطاعة الرسول طاعة لله تعالى يقول الرسول ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني».

وقد إقترنت طاعة الرسول بطاعة الله تعالى اعتناء بشأنه عليه الصلاة والسلام، وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن، وإيذاناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، وثم أعيد الفعل - يعني قوله تعالى أطيعوا - بالنسبة للرسول ﷺ - ولم يُعَدْ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأولي الأمر منكم﴾. إيذاناً بأنهم - ولاة الأمر - لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ [1]. لذلك تكون طاعتهم ما أطاعوا الله ورسوله فحسب. فلا طاعة لمخلوف في معصية الخالق.

يقول الامام علي رضي الله عنه أنه قال: «حق على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدي الأمانة، فإن فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه، لأن الله تعالى أمرنا بأداء الأمانة والعدل ثم أمر بطاعته» [2].

---

(١) راجع: الطبري، تفسير الطبري، الموضع السابق، الألوسي، روح المعاني، الموضع السابق، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، ذات الموضع.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، ذات الموضع.

واختلف العلماء في «أولي الأمر» الذين أمر الله عباده بطاعتهم في هذه الآية. فقال بعضهم هم أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده، ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم. وقيل المراد أمراء السرايا. وقال آخرون: هم أهل العلم والفقه. وقيل هم أصحاب محمد ﷺ وقيل هم أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما.

قال أبو جعفر: وأولي الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة. لصحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله فيه طاعة وللمسلمين مصلحة [1]، وهذا هو الراجح.

وعلى كل حال فإن في الآية الكريمة دليل على وجوب امتثال أوامر الله تعالى، وأوامر الرسول ﷺ وطاعة ولاة الأمر من المسلمين ما أطاعوا الله ورسوله، وبذلك يكتمل النظام في الدولة الإسلامية ويقوى نظامها وحكومتها، وذلك بالتزام ولاة الأمر بأداء الأمانات، وإقامة العدل والحكومة العادلة بين الناس - تنفيذاً للآية الأولى الخاصة بولاة الأمر. ثم توجيه الأمر بعد ذلك إلى الرعية بإطاعة الله تعالى وإطاعة رسوله وولاة أمورهم امتثالاً لأمر الله تعالى تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد.

مع ملاحظة أن الآية الكريمة ربطت الإيمان بالله واليوم الآخر بمدى مراعاة هذه الأحكام، بمعنى أن إيمان الأمة لا يكتمل إلا بامتثال أحكامها من حيث وجوب طاعة الله ورسوله وولاة أمور المسلمين ورد الأمور المتنازع عليها والمختصم بشأنها إلى كتاب الله وإلى سنة الرسول ﷺ بأن يكون الحكم والقول الفصل فيهما - والله أعلم.

---

(١) الطبري، تفسير الطبري، المرجع السابق، ذات الموضع.

٣ - **قوله تعالى:** ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفرل لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ [١].

والشاهد في الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ ففيه أمر من الله عز وجل لنبيه ﷺ بمشاورة أصحابه - رضوان الله عليهم أجمعين. وظاهر الأمر للوجوب، كما تقضي القاعدة الأصولية: «أن الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه» وعلى ذلك فقوله تعالى: «وشاورهم» يقتضي الوجوب، وعليه تكون الشورى واجبة، وحمل الشافعي - رحمه الله - ذلك على الندب [٢].

والشورى في أبسط معانيها تعني: «استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق». وذلك يصدق على الشورى الفنية الخاصة باستشارة أهل الرأي والخبرة في المسائل الفنية. لكن الشورى المقصودة هنا كنظام للحكم أعم من ذلك، حيث تكون في الأمور العامة المتعلقة بمصالح الأمة ومن ثم تعرف في هذا المقام بأنها: «استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها». ومعنى هذا، حق الأمة في أخذ رأيها في إختيار الحاكم الذي ترتضيه، وأخذ رأيها في كل الأمور الهامة، ومقتضى هذا أيضاً أن تحكم الأمة وفقاً لإرادتها ومن أجل مصلحتها، كما يستلزم كذلك حق الأمة في الرقابة والمعارضة والنقد والتقويم [٣].

---

(١) سورة آل عمران/١٥٩.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

(٣) د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، منشورات المكتبة العربية، الطبعة الثانية، ص ٤، د. محمد سعيد رمضان البوطي، خصائص الشورى ومقوماتها، ص ٤٨٧.

يقول علماء التفسير: الفائدة في أنه تعالى أمر الرسول ﷺ بمشاورة أصحابه من وجوه: **الأول:** أن مشاورة الرسول ﷺ إياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم، وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته. **الثاني:** أنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً، إلا أن علوم الخلق متناهية، فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل من أمور الدنيا فإنه عليه السلام قال: «أنتم أعرف بأمور دنياكم وأنا أعرف بأمور دينكم». ولهذا السبب قال عليه السلام: «ما تشاور قوم قط إلا هُدُوا لأرشد أمرهم». **الثالث:** التطييب لأنفسهم، أو أن تكون سنة بعده لأمته، أي أنه عليه السلام أُمِرَ بذلك ليقتدى به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته. وإليه ذهب الحسن فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية: «قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده»، ويؤيده ما أخرجه ابن عدي والبيهقي عن ابن عباس قال: لما نزلت «وشاورهم في الأمر» قال رسول الله ﷺ : «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رُشداً ومن تركها لم يُعدم غياً». **الرابع:** أنه عليه السلام شاورهم في واقعة أُحُد فأشاروا عليه بالخروج، وكان ميله إلى أن يخرج فلما خرج وقع ما وقع، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر. **الخامس:** «وشاورهم في الأمر» لا لتستفيد منهم رأياً وعلماً «لأن الله يغنيه عن ذلك - عن رأيهم - بوحْيِه». لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وأفهامهم، ومقادير حبهم لك وإخلاصهم في طاعتك أي يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش، ويتميز الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم. **السادس:** «وشاورهم في الأمر» لا لأنك محتاج إليهم، ولكن لأجل أنك إذا شاورتهم في الأمر إجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح في تلك الواقعة

فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها. **السابع:** لما أمر الله محمداً عليه السلام بمشاورتهم دلَّ ذلك على أن لهم عند الله قدراً وقيمة. **الثامن:** الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة إلا خواصه والمقربين عنده، فهؤلاء لما أذنبوا - في غزوة أحد - فربما خطر ببالهم أن الله تعالى وإن عفا عنهم بفضله إلا أنه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة، فبين الله تعالى أن تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة، بل أنا أزيد فيها وذلك أنه قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم [1].

وبعد، فهذه بعض وجوه الفائدة من أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بالتزام مشاورة أصحابه، رغم عدم حاجته إلى رأيهم، إنما ليعلمهم ما في المشاورة من الفضل وليقتدي به أمته من بعده، وليتخذوا الشورى أساساً في كافة شئونهم، فلا تقتصر على أمور السياسة وشئون الدولة فحسب بل هي شاملة لكل ما يتعلق بأمور المسلمين ومجالات حياتهم الفردية منها والجماعية، السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية وغير ذلك، أي كل مصالحهم الكلية والجزئية، بدءاً من أعظمها أهمية وهو اختيار إمام للمسلمين، فما دون ذلك، من أمور الإمامة وأحكام السياسة الشرعية، فما دون ذلك من الشئون القضائية وما دون ذلك من المسائل الفقهية المتعلقة بآحاد المكلفين [2].

ولذلك جعل الله الشورى من لوازم الإسلام، بل صفة من

---

(١) انظر في ذلك: الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، في تفسير الآية ١٥٩ آل عمران، الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، في تفسير الآية الكريمة، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ذات الموضع.

(٢) راجع د. محمد سعيد رمضان البوطي، خصائص الشورى ومقوماتها، مرجع سابق، ص ٤٨٨.

الصفات اللصيقة بالمؤمنين المميزة لهم، والتي مدحهم الله عليها في قوله تعالى: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة أمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾ [1]. فقد ذكر المولى عز وجل صفة الشورى بين صفتين، هما عبادتان، الصلاة، والإنفاق في سبيل الله، **وذكر** الشورى بعد الصلاة يوحي بأمرين: **أولهما**: أن هذه الشورى العامة عبادة من العبادات، مثل الصلاة التي هي شعيرة تعبدية معروفة، فكما أن المسلم يعبد ربه بالصلاة فهو يعبد ربه عن طريق تقديمه لرأيه أو نظره في رأي أخيه، وإذا ترك المسلمون الشورى في أمورهم كأنهم يتركون عبادة من العبادات وبتركها يبتعدون عن الله، وتفسد حياتهم العامة والخاصة. **ثانيهما**: أن من معاني الصلاة وإيحاءاتها المساواة بين المسلمين عندما يقفون في صفوف الصلاة، فكما أنهم يتساوون في الصلاة فلا بد من أن يتساووا في الشورى[2].

فالإسلام الحنيف قد جعل الشورى أصلاً عاماً لكل شئون المسلمين ومبدأ من أهم المبادئ الدستورية، أي تلك المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام. ولتكون عاصماً من الإستبداد السياسي [3]. فالحكومة الإسلامية - كما ذكرنا سابقاً - ليست بالحكومة المستبدة المتسلطة، إنما تعتمد على الشورى لتحول دون ذلك الإستبداد.

ولذلك إلتزمها النبي ﷺ وإلتزمها أصحابه من بعده بوصفهما

---

(١) سورة الشورى / ٣٨.

(٢) راجع د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، الشورى في القرآن الكريم من مؤتمر الشورى في الإسلام، مشار إليه سابقاً، ص ٥٦ - ٧٥.

(٣) د. مصطفى أبو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٣ م، ص ٢٢٠

فريضة وإلتزاماً دينياً لا تجوز مخالفته، وصارت من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام، ومن ثم قال العلماء: «من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، ويجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ووجوه الجيش ... ووجوه الناس ... ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها، حتى قيل: ما ندم من إستشار ومن أعجب برأيه ضل [1].

هذا، وإذا كان القرآن الكريم قد قرر الشورى، وجعلها أصلاً من أصول الحكم، وأهم دعائم الدولة الإسلامية إلا أنه لم يبين كيفيتها، ولم يحدد لها نظاماً خاصاً، وذلك كي يسهل الإختيار حسبما تقتضيه مصالح الأمة وأحوالها [2].

٤ - قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم[3] شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾.

وقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [4].

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، سورة آل عمران/١٥٩.

(٢) أ. أسعد مدني، الدولة الإسلامية دولة إنسانية، من مؤتمر رعاية الإسلام للقيم والمعاني الإنسانية، مرجع سابق، ص ٢٤٦.
هذا، وسيكون لنا وقفة مع الشورى باعتبارها من مبادئ الحكم في الإسلام في موضع لاحق من الدراسة.

(٣) سورة الحجرات /١٣.

(٤) سورة الحجرات /١٠.

واحدة وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالاً ونساء ...﴾ [1].

فهذه النصوص تقرر واحداً من أهم المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وهو مبدأ المساواة.

والواقع أن مبدأ المساواة يعد صورة من صور العدالة المأمور به في الآية التي سبق ذكرها، وفي غيرها من الآيات الكريمة. ولا شك أن هذا المبدأ كان جديداً بالنسبة للعرب حين أقره الإسلام الحنيف، بل ولقد كان يتعارض مع الشعور القبلي الذي كان سائداً لديهم في عصر الجاهلية حيث كان العرب يتفاخرون بالأنساب والألقاب.

ولقد كان هذا المبدأ من أهم المبادئ التي جذبت قديماً نحو الإسلام الكثير من الشعوب الأخرى، فكان بذلك مصدراً من مصادر القوة للمسلمين الأولين[2].

● وبالتأمل في الآيات الكريمة. نجد أن النداء فيها موجهاً إلى الخليقة كلها، فالله تعالى ناداهم بوصف الناس ليشمل النداء الإنسانية كلها، والأسرة البشرية جمعاء، موضحاً أن الجميع مرده إلى أب واحد وهو آدم، وأم واحدة هي حواء، فلا يصح تفاخر بنسب، أو حسب، أو بمال، أو جاه، أو بجنس، أو عنصر، أو لون، أو لغة، لأن مرد الناس جميعاً إلى آدم وحواء [3]، فهذا تذكير بأصل الخلقة، حيث التساوي في الأصل، وهذا يقتضي التساوي في

---

(١) سورة النساء/١.

(٢) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٨٥.

(٣) د. أحمد عمر هامش، المساواة حق من حقوق الإنسان، مؤتمر عن المساواة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، الإسكندرية ٢٠٠٢.

الحقوق والواجبات، وجميع التكاليف.

كما أن في قوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم، رفع لكافة المعايير البشرية في التفضيل بين الناس، وإبطال لكافة ألوان التمييز بين البشر الذين هم من أصل واحد، فلا تفضيل ولا تمييز بناء على عنصر أو لون أو جنس أو ما إلى ذلك من كافة معايير التمييز المذموم، إنما معيار التفضيل أمام الله تعالى وفي ميزانه سبحانه هو التقوى والعمل الصالح.

والقرآن الكريم حين ينادي الناس بأن يكونوا متعارفين متآلفين إنما يستهدف التعارف والتآلف لا الخصومات ولا الحروب، بل يحب أن يكون الجنس البشري أسرة واحدة، وليتحقق التكامل والتعاون بين الدول والشعوب. من أجل إشباع الحاجات المتبادلة ولهذا أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل والأنبياء للهداية والإرشاد وتلافي التنازع والخصام بين الشعوب والطوائف حتى تتضح مظاهر التساوي في إطار الأمة الواحدة.

فلا تعترف الشريعة الإسلامية بوجود امتيازات خاصة لطائفة على طائفة أخرى فالناس جميعاً متساوون، ومن هنا كان نبذ الإسلام للعنصرية والتمييز.

● ويقتضي مبدأ المساواة في إطار نظام الحكم في الإسلام، تحقيق المساواة بصورها المختلفة والمعروفة في القانون الدستوري الحديث فالمساواة التي قررها الإسلام تتضمن مساواة الأفراد جميعاً أمام القانون، فليس هناك فرد مهما علا مقامه يعلو فوق القانون مكانه، فأمير المؤمنين، أو الحاكم ... أو الولاة كل أولئك متساوون أمام القانون مع غيرهم من أفراد الأمة، كما أنهم جميعاً

متساوون أمام القضاء.. وهكذا، فلا امتياز في ميزان الشرع إلا بالتقوى والعلم وصالح الأعمال، ولا تفرقة بسبب الأصل أو الجنس أو اللون أو الثروة.

أي أن الإسلام يقرر المساواة أمام القضاء، والمساواة في الحقوق السياسية والتي تشمل حق التوظيف، وحق الإشتراك في شئون الحكم من حق انتخاب وحق ترشيح للهيئات النيابية وغيرها[1].

وقد إلتزم النبي ﷺ هذا المبدأ في سياسته، وقيادته للدولة الإسلامية الناشئة، وظل يوجه أصحابه، وأمته من بعدهم إلى مبدأ المساواة، حتى لا يستعلي أحد على أحد، وحتى لا يظلم أحد أحداً، وحارب الرسول ﷺ التفرقة وكافة صور التمييز في المعاملة، واستنكر من يعمل على هذه التفرقة والتمييز أياً كان أساسها. ثم سلك خلفاؤه من بعده هذا المسلك في ترسيخ مبدأ المساواة باعتبارها صورة من صور العدل الذي أمر الله تعالى به في القرآن الكريم، وفي سنة نبيه الكريم، والذي يعد من أهم المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام بجانب الشورى، وضمان الحريات، وصيانتها [2].

---

(١) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٨٧. هذا وليس معنى المساواة في هذا المقام، المساواة المطلقة بين البشر في كل شيء، لأن هنالك أنواع من التفاوت بين البشر إقتضتها حكمة الله تعالى في خلقه، كالتفاوت في العلم، والمال، والعمل، والفهم، والذكاء، وسائر أنواع الرزق. وذلك ليتحقق الإبتلاء، والإقتنان ولينظر الله تعالى مدى صبر الناس على ذلك، ولتتحقق إرادة الله تعالى ومشيئته في ذلك.

(٢) انظر: د. إبراهيم العناني، المساواة وعدم التمييز في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، منشور ضمن أعمال الندوة العلمية بعنوان حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص ٢١٥ وما بعدها. =

وهكذا، نجد أن القرآن الكريم وهو المصدر الأول للتشريع قد تضمن النص على أهم المبادئ التي يقوم عليها الحكم في الإسلام كالعدل، والشورى والمساواة، ووجوب طاعة ولي الأمر، كما تضمن النص على بعض الحقوق والحريات كالنص على حرية العقيدة في قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾. وقوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾. وقوله تعالى: ﴿لست عليهم بمصيطر﴾، وقوله تعالى: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ وغير ذلك من الحقوق والحريات مثل حق التملك، وحرية الرأي وغيرها، مع ملاحظة أن السنة كان لها دور كبير في إرساء هذه المبادئ وترسيخ هذه الحقوق والحريات على النحو الذي نراه فيما يلي.

ثانياً: من السنة النبوية:

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. بعد القرآن الكريم، وتتمتع بالحجة في إثبات الأحكام الشرعية، هذه الحجية أثبتها القرآن الكريم، وأكد عليها النبي ﷺ وأجمعت الأمة عليها، كما يؤكدها العقل والنظر السليم، مما يفيد أن إنكار حجية السنة خروج من الدين.

● فمن القرآن آيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

= وسيكون لنا وقفة مع مبدأ المساواة وتطبيقاته في عصر الرسول ﷺ وعصور الخلفاء وذلك في موضع لاحق من الدراسة.

(١) سورة الحشر/٧.

وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [1].

وقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾ [3].

ففي هذه الآيات الكريمة وغيرها كثير توجب طاعة النبي ﷺ وطاعته تكون باتباع سنته والعمل بها، بل إن الله تعالى جعل طاعة الرسول ﷺ هي طاعة له سبحانه وتعالى، كما توجب الآيات أيضاً الرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ للإحتكام إلى ما ورد بهما من أحكام، وقرنت الإيمان بالله واليوم الآخر بشرط الإحتكام إليهما.

ولا شك أن كل ذلك يدل على أن السنة حجة في إثبات الأحكام الشرعية، ومصدر من مصادر التشريع الإسلامي لا غنى عنه، ويجب العمل بها والأخذ بما أمر به النبي ﷺ والإنتهاء عما نهى عنه.

● وأما من السنة فأحاديث كثيرة أيضاً منها: قوله - صلى الله عليه وسلم - : «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله تعالى وسنة رسوله». وقوله - صلى الله عليه وسلم - «... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ...» وقوله - صلى الله عليه وسلم -:

---

(١) سورة النساء/٥٩.
(٢) سورة المائدة/٩٢.
(٣) سورة النساء/٨٠.

«كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: ومن يأبَ يا رسول الله؟ قال: « من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى».

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على الإحتجاج بالسنة[1]

---

(١) يلاحظ أن الإجماع على حجية السنة، ووجوب إعتبارها، والعمل بها والاستدلال بها على الأحكام الشرعية، وفق ما قررته النصوص، وأن إنكارها خروج عن الملة هو صادق على السنة في الجملة أو بوجه عام. أما من حيث قوتها في الحجية فهي تختلف باختلاف طريق روايتها، وثبوتها عن النبي ﷺ وهي بهذا الإعتبار تنقسم - عند الجمهور - إلى قسمين: **متواترة، وآحاد**.

● **أما السنة المتواترة**، فهي من التواتر، وهو في اللغة من تتابع الأمور واحداً بعد واحد، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ أي رسولاً بعد رسول، وفي اصطلاح الأصوليين: هي الخبر الذي بلغت رواته في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، بأن يرويه عن النبي ﷺ جمع من الصحابة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، ثم رواها عنهم جمع من التابعين يمتنع إتفاقهم على الكذب، ثم رواها عنهم جمع من تابعي التابعين يستحيل اتفاقهم على الكذب، أي أنها رويت عن جمع بلغ حد التواتر في العصور الثلاثة. مما يقطع بثبوتها عن النبي ﷺ كأحاديث عدد الصلوات وعدد ركعاتها، ومقادير الزكاة، ومن أمثلتها أيضاً قوله ﷺ «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». ولا يشترط لحصول التواتر عدد معين من الرواة بل العبرة عدم تصور التواطؤ على الكذب عقلاً.

والتواتر قد يكون **لفظياً** حين ينقل الحديث متواتراً بلفظة ومعناه، وقد يكون تواتراً **معنوياً**، وذلك حين ينقل الحديث بألفاظ مختلفة لكنها متفقة في المعنى. مثل حديث «إنما الأعمال بالنيات» وحديث رفع اليدين في الدعاء. والتواتر اللفظي قليل جداً، ويكثر التواتر المعنوي في السنة الفعلية، لأن أفعال النبي ﷺ في الصلاة، والصوم، والمعاملات غالباً ما يراها عدد كبير من الصحابة، لأنها تعتبر تطبيقاً عملياً للتكاليف الشرعية فيكثر رواتها.

حكم السنة المتواترة: السنة المتواترة بنوعيها - اللفظي والمعنوي - قطعية الثبوت عن النبي ﷺ أي لا شك في صدورها عنه ﷺ ومن ثم فإنها تفيد العلم اليقيني، الضروري، ويجب العمل بها، ويكفر من ينكرها أو يجحدها، فهي من هذه الناحية كالقرآن الكريم. من حيث قطعية الثبوت. =

والعمل بها ولم يشذ عن ذلك أحد من الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وهكذا في جميع العصور، حيث إستدل المسلمون على الأحكام الشرعية بما صح من أحاديث الرسول ﷺ وذلك إقتداء بالخلفاء ومن بعدهم إذ كانوا إذا عرض لأحدهم أمر لجأ إلى كتاب الله تعالى، فإن لم يجد حكمه فيه لجأ إلى السنة، وإلا عمل برأيه واجتهد، فإذا تبين له حديث بعد ذلك رجع عن إجتهاده وعمل بموجب الحديث.

= ● **وأما سنة الاحاد**: أو «أخبار الآحاد»: فهي ما رواها عن النبي ﷺ عدد لا يبلغ حد التواتر، ولا يمنع تواطئهم على الكذب عادة، ثم رواها عنهم جمع من التابعين وتابعي التابعين لم يبلغ حد التواتر أيضاً، أي لم يتوافر بشأنها تواتر في أي عصر من العصور الثلاثة، وأكثر السنة من هذا النوع.

وحكم سنة الآحاد: أنها لا تفيد إلا الظن، ولذا إختلف العلماء في العمل بخبر الآحاد وهو خلاف له جذوره في مواقف الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - من خبر الواحد، ولكنهم يتفقون في وجوب العمل بخبر الواحد متى غلب على الظن صدوره عن النبي ﷺ . وقد اشترط المذهب الحنفي للعمل بخبر الواحد شروطاً هي: ألا يعمل الراوي أو يفتي بخلاف ما رواه عن الرسول ﷺ ، ألا يرد الحديث في أمر واجب تقم به البلوى، أي يكثر وقوعه ويتكرر ويهم كل الناس، ألا يكون الحديث مخالفاً للقياس أو للقواعد العامة، والأصول الشرعية إذا كان راويه غير فقيه.

أما في المذهب المالكي، فيشترط للعمل بخبر الواحد أن يكون موافقاً لعمل أهل المدينة. وفي المذهب الشافعي يشترط للعمل بخبر الواحد صحة السند واتصاله، وفي المذهب الحنبلي، توسع في قبول خبر الواحد فلم يشترطوا إلا صحة السند.

وقد أضاف علماء المذهب الحنفي قسماً آخر للسنة من حيث طريق روايتها وهو **السنة المشهورة**. وهي ما لم تواتر في عصر الصحابة، ثم تواترت في عصري التابعين، وتابعيهم، فرواتها الأول - من الصحابة - لم يبلغوا حد التواتر، وبعد الطبقة الأولى بلغ عدد الرواة حد التواتر. ومثالها قول الرسول ﷺ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث». وقوله ﷺ «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر».

وحكم السنة المشهورة، أنها تفيد الطمأنينة، والظن القريب من اليقين، ومنكرها لا يكفر، بل يحكم بخطئه.

● وأما من المعقول:

من الأدلة التي يستدل بها على حجية السنة - إضافة إلى النصوص، والإجماع - العقل والنظر السليم، **فالعقل** يقتضي وجوب العمل بالسنة، ذلك أن منهج القرآن الكريم في تناوله للأحكام الشرعية يقتضي الإحتجاج بالسنة، والإستعانة بها في تفسير بعض أحكام القرآن، وتبيينها، وشرحها ليتمكن المكلف من تنفيذها، والإمتثال لها. لذلك روي عن الإمام الأوزاعي عن حسان بن عطية أنه قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك». فقد ورد في القرآن الكريم أحكاماً على سبيل الإجمال، أو الإطلاق، أو العموم، وهنا كان دور السنة الهام جداً في تبيين مجمل القرآن، وتقييد مطلقة. وتخصيص عامِّه، ولذا يطلق عليها شارحة ومفسرة.

● فمن السنة **المبينة للمجمل**: نجد أن الله تعالى فرض على الناس فرائض لم يبين كيفية أدائها على سبيل التحديد كالصلاة، والزكاة، والحج وغيرها، ومن المعلوم أن هذه الفرائض من قبيل التكليف الذي يجب على المكلفين إمتثاله. ولا يصح التكليف بالمجمل من النصوص قبل بيانه ممَّن له سلطة البيان وهو النبي ﷺ لأن المكلف يحتاج إلى البيان الذي يظهره، لأنه مجهول، والله سبحانه وتعالى لا يكلف الإنسان بما يجهله، لأنه درب من التكليف بالمستحيل وهو محال في حق الله تعالى.

ولذلك جاءت السنة وبينت مجمل النصوص. فبين النبي ﷺ عدد الصلوات، وعدد ركعاتها، وأوقاتها وهكذا، وصلى النبي ﷺ وعلم الصحابة ذلك وقال: «صلوا كما رأيتموني أُصليِّ». وفي الحج كذلك حج أمام الصحابة وقال: «خذوا عني مناسككم». وهكذا في

سائر التكليفات الشرعية التي لم يلزم المكلفون بها إلا بعد بيانها بفعل النبي ﷺ كتبيينه ما تجب فيه الزكاة من الأموال، ومقدار الواجب في كل صنف، وتحديد نصابه.

● ومن السنة **المقيدة للمطلق**: كما في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ...﴾ فاليد مطلقة في الآية غير مقيدة بكونها اليمنى أو اليسرى، كما أن القطع غير مقيد بموضع معين من الأيدي فهل تقطع اليد كلها من الكتف أم من الكوع أم من الرسغ، فجاءت السنة وقيدت ذلك فبينت أن اليد التي تقطع هي اليمنى، ومن الرسغ.

● ومن السنة **المخصصة للعام**: قوله ﷺ : «لا يرث القاتل شيئاً»، فهو مخصص لقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾. فالآية تثبت الميراث لكل الأولاد، أي تفيد بعمومها أن كل ولد للمتوفي يرث سواء أكان قاتلاً أم غير قاتل. ولكن السنة خصصت هذا العموم بقصر الحق في الإرث على غير القاتل، وحرمان القاتل من الميراث» [1].

إضافة إلى هذا الدور للسنة فقد أتت السنة **مؤكدة** لما ورد في القرآن الكريم وهي كثيرة جداً. حيث كثرت الأحاديث التي توافق وتؤكد ما ورد في القرآن الكريم من أحكام مثل قوله ﷺ : «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» فالمعنى الوارد في الحديث يؤكد ما ورد في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم ...﴾.

---

(١) انظر في ذلك: أستاذنا الدكتور رمضان الشرنباصي، المدخل لدراسة الفكر الإسلامي، دار النيل للطباعة والنشر، ص ١٧٦ وما بعدها. والزميل د. جابر عبد الهادي، ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٣ وما بعدها.

وقوله ﷺ : «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله»، فهذا يؤكد قول الله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً».

وأيضاً عندما سئل ﷺ عن الكبائر فقال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور». فهذا يوافق ويؤكد قول الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾. وقوله تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾. وغير ذلك كثير في السنة النبوية. وقد تأتي السنة بحكم لم يذكر في القرآن الكريم، وتسمى بالسنة **المستقلة** أو **المؤسسة**. أي أحكام أتت بها السنة إبتداءً. ومن ذلك ثبوت ميراث الجدة واستحقاقها لفرض السدس، وغير ذلك كثير.

وهكذا: يتأكد أن السنة مصدر من مصادر التشريع، ذلك لنسبتها إلى الرسول ﷺ الذي ثبتت له العصمة من الكذب وبالتالي فهو ﷺ صادق في كل ما يصدر عنه، وذلك لأن منصب الرسالة منصب التبليغ عن الله تعالى، والبيان لأوامره ونواهيه، قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ (١). وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ (٢). ومن ثم كانت السنة هي مفتاح الكتاب والنبراس الذي يهتدى به إلى كشف حقائقه، والوقوف على دقائقه، ومن هنا كانت السنة حجة واجبة الإتباع.

إضافة إلى ما سبق، فإن الإيمان بالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً

---

(١) سورة المائدة/٦٧.

(٢) سورة النحل/٤٤.

وكتاباً لهذا الدين، يوجبان حجية السنة، وإلا، فكيف يقيم الإنسان حدود ربه ويلتزم أحكامه، فكيف يصلي، وكيف يزكي، ويصوم، ويحج؟ إن كل هذه الفرائض الإسلامية لا تتم إلا باعتماد السنة، فهي التي تحدد ركعات الصلاة، ومواقيتها، وتحدد مقادير الزكاة، وأنواعها.. إلخ. فالشك في السنة، وإنكار حجيتها، والإعتماد على القرآن وحده يقوض الشريعة ويعطل التكاليف الشرعية [1]. وفي ذلك رد على من يدعون أنهم قرآنيون، أي يكتفون بالقرآن، ويرفضون السنة، وليس ذلك سوى جهل بالدين وتعطيل لأحكام القرآن الكريم لأن القرآن يوجب العمل بالسنة.

● وقد ورد في السنة النبوية الكثير من النصوص التي تتضمن أحكاماً تتعلق بنظام الحكم والسياسة في الإسلام، وتبين أهم المبادئ التي يجب أن يعتمد عليها هذا النظام، من ذلك ما يلي:

١ - ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال:

«قلت يا رسول الله ألا تستعملني، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها» [2].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ بين في الحديث أن ولاية أمر من أمور المؤمنين هو من باب الأمانات التي يجب أن تؤدى

---

(١) راجع د. محمد كمال الدين إمام، الفقه الإسلامي، تاريخ العقل الفقهي، دار الجامعة الجديدة ٢٠٠٤، ص ١١٩.

(٢) صحيح مسلم، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم ٤٨٢٣ ورواه البخاري بصيغة أخرى: «إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة». انظر: صحيح البخاري، كتاب الأحكام، حديث رقم ٢٧٣٥.

كما أمر الله تعالى، وإلا ستكون جالبة للخزي والندامة يوم القيامة، ووجوه أدائها كثيرة منها، تولية الأصلح، والأحق، لا لقرابة، أو لغير ذلك من الأسباب البعيدة عن الصواب. ولذلك يقول النبي ﷺ من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولي رجلاً وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله. ومن وجوهها أيضاً ضرورة القيام بواجبات الولاية أياً ما كان قدرها وفق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ومنها وجوب إقامة **العدل** بين من وُلي أمرهم أو من هم في تبعيته.

ومن وجوه أداء الأمانة أيضاً: **عدم الغلول**، أي الاستيلاء على المال العام الذي يؤتمن عليه بحكم ولايته أو وظيفته. أو استعمال هذا المال في مصالحه الخاصة نحو مُنشآتٍ أو سيارات وخلافه من كل ما هو مملوك للدولة، ووضع تحت يده بحكم وظيفته، وليتذكر دائماً تغليظ الرسول ﷺ للغلول.

فيما روي عن أبي هريرة أنه قال: «قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال: «لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رُغاءً يقول يا رسول الله أغثني، فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حَمْحَمةً فيقول يا رسول الله أغثني. فأقول لا أملك لك شيئاً فقد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاةً لها ثغاءً يقول يا رسول الله أغثني. فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول

يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك» [1]. ففي الحديث الشريف تحذير شديد وترهيب لكل من استولى، أو تُسوِّل له نفسه أن يستولي - بغير حق - على مال عام أياً كانت طبيعته، وُكِلَ إليه أمره، أو وضع تحت تصرفه بمناسبة عمله، أو حتى استعمل هذا المال في غير مقتضيات وظيفته، نحو استعمال المرافق العامة. وبخاصة السيارات في قضاء المصالح الخاصة، وليعلم يقيناً أنه إن استطاع الإفلات من سلطة الدنيا فلن يستطيع الإفلات من محاسبة الله تعالى له، وليعلم أنه سيأتي به محمولاً على عنقه يوم القيامة كما صوَّرَ ذلك الحديث الشريف في هذه الصور القاسية والمتنوعة، والتي تؤكِّدُ قول الله تعالى: ﴿وما كان لنبي أن يُغلّ ومن يغلُل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفسٍ ما كسبت وهم لا يظلمون﴾[2].

٢ - ما روي عن عبد الرحمن بن سمرة أنه قال:

قال لي رسول الله ﷺ يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب غلظ الغلول. ويجدر التنبيه إلى أن الأمانة إذا كانت واجبة في جانب الوالي أو الحاكم، فإنها كذلك واجبة على الرعية بما تقتضيه من الأمانة في **إختيار الحكام ونوابهم** وما إلى ذلك، وألا يكون إختيار الإنسان لمصلحة دنيوية خاصة مثلما يحدث في الإنتخابات النيابية أو النقابية وغيرها في هذا الزمان.

يقول الرسول ﷺ : «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنياه، إن أعطاه ما يريد وفَّى له وإلا لم يفِ له، ورجل يُبايعُ رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف بالله لقد أعطى بها كذا وكذا فصدقه فأخذها ولم يعط بها». كما تقتضي الأمانة كذلك الإلتزام **بعدم منافقة الحكام والثناء عليهم** في مجالسهم فقط. روي أنه قال أُناس لإبن عمر - رضى الله عنهما - إنا ندخل على سلطاننا فنقول لهم خلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم، قال، كنا نعدها نفاقاً. البخاري، كتاب الأحكام.

(٢) سورة آل عمران/ ١٦١ .

إن أعطيتها عن مسألة أُكِلتَ إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها» [1].

وجه الدلالة من الحديث أن في الحديث نهي عن سؤال الإمارة - أي طلبها - وأن الله تعالى يعين الإنسان عليها إذا حصل عليها عن غير مسألة.

كما أن القاعدة أن من سأل الولاية أو حرص عليها لا يُولاّها فقد روي عن أبي موسى أنه قال: «دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عميّ فقال أحد الرجلين يا رسول الله أمِّرْنا على بعض ما ولاّك الله عز وجل، وقال الآخر مثل ذلك فقال: «إنا والله لا نولّى على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه» [2].

٣ - قوله - صلى الله عليه وسلم - : «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راعٍ وهو مسئول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم، والعبد راعٍ على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته» [3]. فهذا الحديث الشريف فيه تقرير مبدأ مسئولية الحاكم عن الرعية وهو محاسب عنها أمام الله عز وجل، كما أن الرجل مسئول عن أهل بيته، والمرأة مسئولة عن بيت زوجها الذي هو بيتها وأولادهما، وكذلك حتى العبد مسئول عن مال سيده الذي يعمل به، والكل

---

(١) صحيح ملسم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليهما.
(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، ذات الموضع السابق.
(٣) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الأحكام، حديث رقم ٧٢٢٥، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، مرجع سابق، باب فضيلة الإمام العادل.

محاسب عن مسئوليته أمام الله عز وجل، وهو سبحانه وتعالى يعلم ما إذا كان المسئولون أدَّوا ما عليهم، أم أنهم قصَّروا وضيعوا تلك الأمانات.

٤ - قوله - صلى الله عليه وسلم - : «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم، وما وَلوا» [١]. والحديث الشريف يؤكد على **إقامة العدل** ويبين فضيلة **الإمام العادل** الذي يراعي الله سبحانه وتعالى في حدود ما ولاّه الله عليه وما يقتضيه من إقامة **العدل** بين أفراد رعيته في كافة وجوهه ومواطنه، وليس أفضل له مقابل عدله من أن يكون في هذه المنزلة الكريمة التي يصورها الحديث الشريف، حيث يكون على منبر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، في يوم القيامة، يوم يشيب الولدان من هول ما يرون. ويصدق ذلك أيضاً قوله - صلى الله عليه وسلم - في ذات الشأن: «سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظِل إلا ظله، وأولهم الإمام العادل، يعني أن **عدل الإمام** - بالمعنى الواسع جداً والذي يشمل كل من وَلِيَ أمراً للمسلمين بدءاً من الحاكم إلى أصغر موظف في السلم الإداري، وكذلك كل مَنْ ولى أمراً آخر من أمور المسلمين الخاصة - يصل بصاحبه إلى أن يكون في هذا اليوم العظيم مستظلاً بظل عرش الرحمن سبحانه وتعالى.

فهذه الأحاديث تؤكد على مبدأ العدل، واعتباره من أهم المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام.

٥ - قوله - صلى الله عليه وسلم - : «ما من عبدٍ يسترعيه

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم ٢٨٢٥.

الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرَّم الله عليه الجنة» [1].

وقوله - صلى الله عليه وسلم - «اللهم مَنْ وَلِيَ من أمر أمتي شيئاً فشقَّ عليهم فاشْقُقْ عليه، ومن وَلِيَ من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به» [2].

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «من سرَّه أن يظله الله من فور جهنم، ويجعله في ظله، فلا يكن على المؤمنين غليظاً، وليكن بهم رحيماً» [3].

فهذه الأحاديث تؤكد على وجوب التزام ولي الأمر بالصدق مع الرعية لا يَغُشُّهُمْ ولا يدلس عليهم، كما يلتزم جانب الرفق معهم في معاملتهم وعدم المشقة عليهم حتى لا يقع في معصية الله تعالى ويستحق العقاب الشديد المنصوص عليه في هذه الأحاديث، فلقد بيّن النبي ﷺ أن الولي - في جميع أنواع الولايات، وعلى كافة مستوياتها - إذا شق على أمته أو رعيته فسوف يشق الله عليه يوم القيامة، وإذا كان غاشاً لهم بأي صورة من صور الغش - الذي هو في جوهره تغيير الحقيقة والايهام بغيرها لإيقاع الناس في غلط في حقيقة الأمر - نحو الكذب في بيانات تتعلق بها مصالح الناس، أو تضليل للرأي العام وما إلى ذلك من صور الغش والكذب الكثيرة الواقعة الآن، فقد حكم الله بحرمانه من الجنة، ويا لهول تلك العقوبة التي لا يمكن أن يعوضها كل ولايات الدنيا، ولا مناصبها، ولا سلطاتها أو أموالها. إنما يتطلب الإسلام من الراعي أن يكون

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم٢٨٣٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم٢٨٢٦.

(٣) الإمام السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار المنار القاهرة، ص ٧١.

عادلاً، صادقاً أميناً، رفيقاً برعيته أو من هم في ولايته حتى يفوز برضا الله تعالى وينعم بظله تعالى يوم لا ظل إلا ظله.

٦ - قوله - صلى الله عليه وسلم - : «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصا الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصا أميري فقد عصاني» [١].

وما روي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: في حجة الوداع «... ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا» [٢].

وما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله. قال: «إلا أن تروا كُفْراً بَواحاً عندكم من الله فيه برهان» [٣].

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[٤].

---

(١) البخاري، كتاب الأحكام، حديث رقم ٧٢٢٥، ومسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم ٤٨٢٨، وفي هذا المعنى أيضاً يقول النبي ﷺ إنما الإمام جُنَّة يقاتَل من ورائه، ويُتَّقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر، وإن يأمُره بغيره كان عليه منه».

(٢) صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم ٤٨٦٤، وفي رواية عن أبي ذر أنه قال: «إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدَّع الأطراف، وفي رواية أخرى .. عبداً حبشياً مُجدَّع الأطراف». راجع في ذلك الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة. وفي رواية البخاري،: «وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة».

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم ٤٨٧٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم ٧٢٣١، وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم ٤٨٦٩.

وما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه في شيء فقال: إجمعوا لي حطباً، فجمعوا له، ثم قال: أوقدوا ناراً. فأوقدوا. ثم قال: ألم يأمركم رسول الله ﷺ أن تسمعوا وتطيعوا قالوا بلى. قال: فادخلوها، قال فنظر بعضهم إلى بعض فقالوا: إنما فرَرْنا إلى رسول الله ﷺ من النار، فكانوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف» (١).

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «من رأى مِنْ أميره شيئاً فكرِهَهُ فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت، إلا مات ميتة جاهلية»(٢).

ويستفاد من جملة الأحاديث سالفة الذكر أن الرسول ﷺ أوجب طاعة ولي الأمر وجعل ذلك طاعة لله تعالى، وإن كان هذا الولي عبداً حبشياً رأسه زبيبة كما ورد في بعض الروايات، فعلى الرعية أن تسمع وتطيع فيما تحب وفيما تكره، فكما أمر الله تعالى أولو الأمر بالعدل في الرعية، وأداء الأمانات إلى أهلها، ووجوب الرفق بهم، بالمقابل أمر بطاعة هؤلاء الأمراء، ووجوب الصبر عليهم إلا أن يأمروا بمعصية، فعندئذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالف سبحانه وتعالى. ويلاحظ أن ذلك من قبيل السنة الموافقة المؤكدة لما ورد في القرآن الكريم، لأننا رأينا أثناء عرضنا للأدلة من القرآن، أن الله تعالى أمر بطاعة ولي الأمر.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، الباب المشار إليه، حديث رقم ٧٢٣٢، وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم ٤٨٧٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة، حديث رقم ٧٢٣٠.

٧ - قوله - صلى الله عليه وسلم - في خطبته الجامعة في حجة الوداع: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على أعجمي ولا أعجمي على عربي ولا الأحمر على أبيض، ولا الأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى» [١].

في هذا الحديث الشريف تأكيد على مبدأ **المساواة** والتساوي بين البشر جميعاً، هذا المبدأ الذي نص عليه القرآن الكريم، وأعلنه النبي ﷺ مؤكداً على ضرورة مراعاته، وعدم التمييز بين الناس بسبب عرق أو لون وما إلى ذلك بل مساواة أمام القانون، وفي الحقوق والواجبات وغيرها.

مع ملاحظة أن هذا ليس خاصاً بالمسلمين فحسب، بل كذلك بالنسبة لغير المسلمين، فهم متساوون مع المسلمين في حرمة الدماء والأموال إعمالاً لقاعدة: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». تلك القاعدة الشهيرة في معاملة الذميين - وهم غير المسلمين الذين يقيمون بالدولة الإسلامية على سبيل الدوام بمقتضى عقد الذمة. والأمر أيضاً ينطبق على كل من يقيمون أو يتواجدون بالدولة الإسلامية حيث لا تفرقة في الحقوق، من حيث الأصل»[٢].

وقد ورد أيضاً ما يؤكد مبدأ المساواة بين المسلمين في قوله - صلى الله عليه وسلم - المسلمون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم» [٣].

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، الدار الثقافية العربية، بيروت، المجلد الثاني، ص ٤ وص ٦٠٣.

(٢) د. رمزي دراز، فكرة تنازع القوانين في الفقه الإسلامي، ص ٢٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ص ٤ وص ١٥٠ - ١٥١، مشار إليه عند د. جابر عبد الهادي، ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٩١.

وفي التأكيد على المساواة أيضاً في مجال من أهم المجالات وهو مجال القضاء والحدود ما روي بشأن المرأة المخزومية التي سرقت، وأن قريشاً أهمهم أمرها وثقل عليهم إقامة الحد عليها فرأوا أن يبعثوا بأسامة بن زيد ليكلم في أمرها رسول الله ﷺ من باب الشفاعة لها عنده، فقال - صلى الله عليه وسلم - أتشفع في حد من حدود الله ثم خطب فقال: «إنما هلك الذين قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة ابنة محمد سرقت لقطعت يدها»[1].

وفي هذا الباب أيضاً - باب المساواة ما روي عن أبي ذر - رضي الله عنه - أنه قال: «إني سببت رجلاً فعيرته بأمه. فقال لي النبي ﷺ يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ إنك إمرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإن كلفتموهم فأعينوهم» [2].

٨ - ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «لما نزلت ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال رسول الله ﷺ أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رُشداً ومن تركها لم يعدم غياً.

وما روي أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما» [3].

---

(١) راجع د. أحمد عمر هاشم، المساواة حق من حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) راجع د. أحمد عمر هاشم، المساواة حق من حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص ٧.

(٣) راجع الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المعاني، مرجع سابق، في تفسير آية ١٥٩/ آل عمران.

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «ما ندم من استشار، ولا خاب من استخار» [١].

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «ما شقي قط عبد بمشورة، وما سَعِدَ باستغناء رأي» [٢].

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «من أراد أمراً فشاور فيه امرأ مسلماً وفقه الله لأرشد أموره».

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : «المستشار مؤتمن فإذا استشير فليشر بما هو صالح لنفسه» [٣].

وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «لم يكن أحد اكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ» [٤]. وقد سبق أن ذكرنا فوائد استشارتهم، فهذه الأحاديث فيها ترسيخ مبدأ الشورى وإقراره كأحد أهم المبادئ الذي يقوم عليها الحكم في الإسلام.

والملاحظ أنه بالنسبة للسنة في مجال **الشورى**، أغلبها من قبيل السنة الفعلية. حيث ثبت أن النبي ﷺ استشار أصحابه في مواطن عديدة منها على سبيل المثال:

١ - أن النبي ﷺ عندما بلغه خبر قريش بمسيرهم ليمنعوا عيرهم **فاستشار** الناس، وأخبرهم عن قريش، فقام أبو بكر

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، في تفسير أية ١٥٩/آل عمران

(٢) المرجع نفسه.

(٣) الطبراني، المعجم الأوسط، دار الحرمين، ص ٢ وص ٣٤٩، مشار اليه عند د. جابر، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٦٢.

الصديق، فقال وأحسن. ثم قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن. ثم قام المقداد بن عمرو فقال يا رسول الله، امْضِ لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾. ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فوا الذي بعثك بالحق، لو سِرْت بنا إلى برك الغماد - موضع بناحية اليمن - لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه، فقال له رسول الله ﷺ خيراً ودعا له ربه».

ثم قال رسول الله ﷺ أشيروا عليّ أيها الناس. وإنما يريد الأنصار، وذلك أنهم عدد الناس، وأنهم بايعوه بالعقبة - فكان رسول الله ﷺ يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصْرَهُ إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم. فلما قال ذلك رسول الله ﷺ قال سعد بن معاذ: «والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال: أجل، قال: قد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جيئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة فامضِ يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فوا الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصُبُرُ في الحرب، صُدُق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسِرْ بنا على بركة الله، فسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد ونَشَّطهُ ذلك، ثم قال: سيروا وأبشروا، فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم» [1].

٢ - وفي غزوة بدر أيضاً - في أمر مشورة الحباب بن المنذر على الرسول ﷺ. فقد روي أن الحباب بن المنذر قال: يا رسول الله

(١) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص ٦١٥.

أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغوِّرُ - أي نطمس ونفسد - ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون. فقال - صلى الله عليه وسلم - لقد أشرت بالرأي، فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس ...» [1].

وغير ذلك أيضاً عندما استشار أصحابه في أسرى غزوة بدر، وهكذا كان الرسول ﷺ يشاور أصحابه برغم أن الوحي ينزل عليه، وأنه في غنى عن مشورتهم، إنما ليقرر المشورة كمبدأ أساسي للدولة الإسلامية، وليصير الإقتداء به من بعده. وقد كان ذلك شأن صحابته وخلفاءه من بعده - صلى الله عليه وسلم - حتى صارت الشورى من أهم المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام. وستكون لنا وقفة أخرى مع الشورى في موضع لاحق من البحث.

ثالثاً: من الآثار الواردة عن الصحابة والخلفاء:

لقد ورد عن صحابة رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، الكثير من الآثار القولية، والفعلية التي تؤكِّد التزامهم مبادئ الحكم التي قررها القرآن الكريم، وتضمنتها السنة النبوية كالعدل، والشورى، والمساواة، ووضعوا على هديها من القواعد ما ينظم حكوماتهم ودولهم وسياستهم بوجه عام.

وهنا قد يثور التساؤل عن مدى حجية أقوال الصحابة والخلفاء وأفعالهم في إثبات الأحكام الشرعية الخاصة بنظام الحكم، وبعبارة

---

(١) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، المرجع السابق، المجلد الثاني، ص ٦٢٠.

أخرى، هل تعتبر هذه الآثار ملزمة للمسلمين في كل زمان ومكان؟ وللإجابة عن ذلك، وبعيداً عن الخلاف حول قول الصحابي ومدى عدِّه مصدراً للأحكام. نقول: إنه تجب التفرقة في هذا الصدد بين نوعين من الآثار أقولاً كانت أم أفعال.

النوع الأول: وهو ما أُثر عنهم مما يعد تأكيداً على المبادئ الأساسية التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة كالعدل، والشورى والمساواة، والإجتهاد في أداء الأمانات، وضمان الحقوق والحريات للناس، وهذا النوع لا يمثل تشريعاً مبتدءاً، بل يعد تطبيقاً لتلك المبادئ، وبالتالي فهو ملزم، لكنه يستمد صفة الإلزام من النصوص الأساسية الواردة بشأنه في القرآن الكريم والسنة النبوية. كما أنه يمكن أن يستمد صفة الإلزام من ناحية عَدِّه نوعاً من الإجماع، إذا كان محل إتفاق، مثل قتال المرتدين ومانعي الزكاة، وجمع القرآن الكريم، وغير ذلك مما اتفقوا عليه لتحقق وجه المصلحة فيه.

النوع الثاني: ما يعد من قبيل الإجتهاد في شأن تسيير أمور الدولة، وتنظيم مؤسساتها ومرافقها، وتعيين الولاة وتحديد الوظائف، ووضع شروطها وضوابطها، وغير ذلك من الأمور التفصيلية لنظام الحكم، وهذا النوع بطبيعته يخضع لسنة التغيير وفق المصالح والأحوال وبالتالي فليس من المحتم إتباعه في كل زمان ومكان، بل يجوز الخروج عنه واللجوء إلى غيره، مما يمكن أكثر مراعاة لمصالح الأمة وظروفها وأحوالها في كل عصر.

ومن الآثار الواردة في هذا المجال على سبيل المثال:

١ - عندما بويع أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - جلس أبو بكر على المنبر فقام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فتكلم قبل

أبي بكر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله ﷺ وثاني اثنين إذ هما في الغار فقوموا فبايعوه، فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة، ثم تكلم أبو بكر وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد أيها الناس، فإني قد وُليتُ عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوِّموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ منه الحق إن شاء الله... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم...» [1].

وبالنظر في ذلك تتضح أموراً أهمها:

أولاً: مبايعة الصحابة لأبي بكر الصديق - رضي الله عنه - لاتفاقهم جميعاً على أنه أصلحهم لهذا الأمر لما كان له من منزلة عند النبي ﷺ. كما أنهم استخدموا القياس في هذا الأمر حيث قاسوا إمامته لهم في أمور الحكم والسياسة والدولة على إمامته لهم في الصلاة إذ ثبت أن النبي ﷺ أمر بتقديمه للصلاة بالمسلمين حين مرض النبي ﷺ.

وفي ذلك إعمال لما سبق أن سردناه من أدلة أحكام السياسة في الإسلام من حيث وجوب نصب إمام يتولى أمر المسلمين ولا بد أن يراعى في ذلك إجتماع كلمة المسلمين على إمام يطيعونه امتثالاً لأمر الله تعالى، كما أنهم اتبعوا الشريعة في ذلك حيث إن الشريعة توجب أن تكون الولاية للأصلح علماً وقوة وديناً وخلقاً وهكذا، وقد رأوا أن أبا بكر هو أصلحهم فبايعوه.

---

(١) انظر: الإمام السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ٦٣.

ثانياً: أنه يؤخذ من كلام أبي بكر - رضي الله عنهم - أنه ملتزم بما أمر الله به ولاة أمور المسلمين من حيث طاعته لله تعالى ولرسوله ﷺ والحرص على أداء الأمانات، وضمان الحقوق، وضرورة الحكم بينهم بالعدل، واعتماده على الشورى كأس لحكمه. وذلك في قوله: «أعينوني .... وقوموني» فلا شك أن طريق ذلك هو الشورى.

ثالثاً: أنه - رضوان الله عليه - أقر مبدأ المساواة واعتبره من الأسس التي سيلتزمها في حكمه، وذلك في قوله: «الضعيف فيكم قوي عندي ... والقوي فيكم ضعيف عندي ...». أي أنه لا يفرق بين قوي وضعيف في مجال الحقوق والواجبات.

رابعاً: أنه - رضوان الله عليه - في هذه الكلمة الجامعة التي ابتدأ بها مهام منصبه في قيادة المسلمين. قرر مبدأ مسئولية الحاكم أمام الله تعالى، وأمام الرعية، وضرورة مراجعته ومراقبته، ومحاسبته، وذلك في قوله: «... وإن أسأت فقوموني ... وأطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم». ففي ذلك إقرار للمبادئ التي وردت بها النصوص في القرآن والسنة، وأنه وفق النظام الإسلامي لا توجد سلطة مطلقة للحاكم، ولا لحكومته، ونوابه ووزرائه، إنما السلطة للأمة - من خلال إعمال الشورى - وفي حدود الشريعة وضوابطها، وقواعدها.

٢ - قتال مانعي الزكاة والمرتدون. لما توفي النبي ﷺ امتنع البعض عن أداء الزكاة، وأنكروا وجوب أدائها للخليفة، وقد ذكرنا ذلك في موضع سابق[١] - والشاهد في ذلك: أن سيدنا أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - عزم على قتال هؤلاء فيما عرف بحروب

---

(١) سبق أن ذكرنا ذلك نصاً في معرض حديثنا عن أهمية نظام الحكم وغايته.

الردة. وقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً - أي عقال بعير - كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، ووافقه عمر بن الخطاب على ذلك، وانتهى الرأي إلى قتال منكري الزكاة.

وفي ذلك أيضاً دليل على مباشرة مهامه كإمام للمسلمين في تدبير شئونهم الدينية والدنيوية. على اعتبار أن مهمة الإمام خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وحمل الناس على موجب أحكام الشريعة.

٣ - ما روي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: «من وَلِيَ من أمر المسلمين شيئاً فولَّى رجلاً لمودة، أو قرابة بينهما فقد خان ورسوله والمسلمين» (١).

٤ - ما ورد أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - استشار المسلمين في تدوين الديوان، فقال له علي - رضي الله عنه -: تقسم كل سنة ما إجتمع إليك من مال، ولا تمسك منه شيئاً، وقال عثمان - رضي الله عنه -: أرى مالاً كثيراً يسع الناس وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن يلتبس الأمر، فقال له الوليد بن هشام بن المغيرة: يا أمير المؤمنين قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً وجندوا جنوداً، فدوِّن ديواناً وجنِّد جنوداً فاخذ بقوله، فدعا بعض الصحابة من نساب قريش، فقال: أكتوبا الناس على منازلهم، فكتبوا فبدءوا ببنى هاشم ثم أتبعوهم أبا بكر وقومه، ثم عمر وقومه على الخلافة، فلما نظر فيه عمر، قال: إبدءوا بقرابة النبي ﷺ الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله» (٢).

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٠٨.

٥ - ما ورد أنه لما تولى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخلافة قال: من رأى منكم فيّ إعوجاجاً فليقومه، قال له أعرابي: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا» [١].

٦ - ما روي عن علي - رضي الله عنه - قال: «حق على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه، لأن الله تعالى أمَرَهُ بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعته» [٢].

وهذا الأثر عن الإمام علي - رضي الله عنه - أيضاً في نفس السياق، إذ يؤكد على المبادئ التي سبق ذكرها، من وجوب عدل الحاكم وحرصه على أداء الأمانات، ومن ثم يستحق الطاعة من الرعية.

٧ - قد كان منهج الصحابة والخلفاء في استنباط الأحكام الشرعية لما إستجد لهم من حوادث وأحكام الخصومات التي تعرض عليهم، أن يبحثوا عن الحكم في كتاب الله تعالى، فإن وجدوا فيه حكموا به وقضوا، وإن لم يجدوا بحثوا في سنة رسول الله ﷺ فإن وجدوا سنة قضوا بها، فإن لم يجدوا، فإنهم كانوا يجتمعون ويتشاورون من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي للواقعة أو الحادثة التي استجدت أو الخصومة التي رفعت إليهم من أجل الحكم فيها.

ولذلك كان من أسباب قلة الإختلاف بين الصحابة إعمالهم لمبدأ الشورى، في استنباط الأحكام، ذلك لما يترتب عليه مِنْ تمحيص للرأي مما يجعله موافقاً للصواب والحق غالباً.

---

(١) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، تفسير أية ١٥٩/آل عمران.

٨ - روي عن عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - أنه قيل له: يا أمير المؤمنين أقفرت أفواه بنيك - أي أخليت أيديهم من المال وأفواههم من ملذات المطاعم - من هذا المال، وتركتهم فقراء، لا شيء لهم وكان في مرض موته، فقال: أدخلوهم عليّ فأدخلوهم، وهم بضعة عشر ذكراً، ليس فيهم بالغ، فلما رآهم ذرفت عيناه، ثم قال: يا بني، والله ما منعتكم حقاً هو لكم، ولم أكنْ بالذي اخذ أموال الناس فأدفعها إليكم، وإنما أنتم أحد رجلين: إما صالح، فالله يتولى الصالحين، وإما غير صالح، فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله، قوموا عني. قال: فلقد رأيت بعض ولده، حمل على مائة فرس في سبيل الله، يعني أعطاها لمن يغزو عليها» [1]. فلنتأمل مدى حرص ولي الأمر التقي في حفظه لأموال المسلمين - التي هي في يده - وشدة أمانته في حكمه.

وبعد، فهذه بعض الآثار المروية عن الصحابة والخلفاء الراشدون في مجال الحكم والسياسة، وهي قليل من كثير، لكنها تدل على مدي حرصهم على تحقيق العدل، والمساواة، وإعتماد الشورى في شئونهم وأعمالهم وكيف كانوا ينظمون أمور دولتهم على هدى النصوص الشرعية، وما تضمنته من مبادئ وأحكام، وفي ضوء إجتهادهم المستند إلى هذه النصوص، عبر استخدامهم، للقياس، أو المصلحة، أو الإستحسان وما إلى ذلك من الأدلة الاحتياطية أو الفرعية للتشريع الإسلامي.

---

(١) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٢.

الفصل الأول

الدولة في الفقه الإسلامي

سوف نتناول فكرة الدولة في الفقه الإسلامي من ناحية ضرورتها، وأهميتها، وهل أوجب الإسلام إقامة دولة أم لا؟ ثم بيان مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي. وأرى أنه من المناسب - قبل ذلك - أن ألقى نظرة عامة وموجزة عن المجتمع الدولي وقت ظهور الإسلام، وذلك في شبه الجزيرة العربية - مهد الإسلام - وفي غيرها من المدنيات والمجتمعات التي كانت قائمة آنذاك. لنتعرف على حياتهم السياسية والقانونية خاصة، وبيان ما إذا كانوا إذ ذاك ينتظمون في وحدات سياسية يمكن أن يطلق عليها وصف الدولة بالمفهوم الحديث للدولة أم لا؟

وعلى ذلك سوف أقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: أهمية الدولة وضرورتها في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: مفهوم الدولة، وعناصرها في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول

أهمية الدولة وضرورتها في الفقه الإسلامي

نظرة عامة على المجتمع الدولي وقت ظهور الإسلام:

لعل من المناسب أن نلقى نظرة عامة وسريعة على البيئة التي ظهر فيها الإسلام، بل وعلى العالم ككل آنذاك، هذه النظرة ليست من باب الترف أو العرض الخالي من الفائدة في موضوع البحث، فمن الضروري أن نتعرّف على الظروف السياسية والاجتماعية، والقانونية التي أحاطت بالفقه الإسلامي عند نشأته.

فبالنسبة لشبه الجزيرة العربية - وهي مهد الإسلام - كانت وقت بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - وظهور الإسلام، مقسمة إلى قبائل متفرقة ومتعددة، وكانت هذه القبائل فيما بينها مفككة الأوصال، مقطعة الروابط، لا يربطها دين واحد، حيث كان يوجد بها الديانة اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، وعبادة الأوثان[1]. وكانت القبيلة عبارة عن جماعة من الناس تقيم في مكان واحد، ولها نظام حكومي على رأسه شيخ القبيلة[2]، وإن كان هذا النظام بدائياً بعيداً عن النظام الحكومي المعروف الآن.

ولم يكن للعرب قبل الإسلام حكومة بالمعنى الذي نعرفه اليوم

---

(١) د. محمد مصطفى شحاته الحسيني، د. حسن الشاذلي، العلاقات الدولةي في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٢) د. حسن إبراهيم حسن، د. علي إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، مكتبة النهضة، سنة ١٩٦٢م، ص ١٥١.

عن الحكومات، فلم تكن لهم إدارة منظمة، لها السلطان الذي يخضع له الناس، وتعمل على إيصال الحقوق إلى أصحابها، وتمنع تعدّى الناس بعضهم على بعض، وإنما كان العرب بدواً أو شبه بدوٍ يعيشون في قبائل متفرقة [1].

وكانت الرابطة الجامعة بين أفراد تلك القبائل هي رابطة الدم التي كانت موضع التقديس من كل عربي يعيش في شبه الجزيرة العربية، ولم يكن العرب يخضعون لسلطة ما ولا حتى سلطة رئيس القبيلة التي كان يمكن أن يرفض حكمه أي فرد في القبيلة.

وفي ظل غياب النصوص القانونية التي تحكم وتنظم حياة الناس في هذه الظروف، كان الحكم جارياً بتوجيه من الغريزة والفطرة، ولما كانت القبائل عبارة عن أبسط صور للوحدات السياسية المستقلة، كانت البلاد مقسمة إلى مناطق نفوذ متعددة، كل منطقة تسيطر عليها القبيلة التي لها الغلبة على تلك المنطقة [2].

نتبين من خلال هذا الوصف المختصر للحالة السياسية عند العرب قبل الإسلام، أنه لم تكن للعرب دولة بمفهومها الدستوري الحديث، بل كانت الوحدات السياسية هي القبيلة بشكلها السابق، ولم يكن لهم تنظيم سياسي يرقى إلى درجة الدولة [3].

---

(١) د. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، سنة ١٩٧٥م، ص٢، د. علي عبد المعطى محمد، د. محمد جلال شرف، خصائص الفكر السياسي في الإسلام وأهم نظرياته، دار الجامعات المصرية، سنة ١٩٧٥م، ص ٣٤.

(٢) د. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢ - ١٢.

(٣) راجع في حالة العرب قبل الإسلام على سبيل المثال: علي علي منصور، نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٥م، ص ١٩٣.

وهذا الوضع لم يكن قاصراً على العرب في شبه الجزيرة العربية، وإنما كان سائداً في العالم كله آنذاك، فلم يكن قد ظهر بعد مفهوم الدولة الحديثة كوحدة سياسية مستقلة ذات سيادة على أرضها وشعبها، فقد إنتظم الأفراد في مجتمعات سياسية كالقبيلة والعشيرة، والإمبراطوريات القديمة، والممالك الإقطاعية. نعم، لقد كان الوضع السائد في القرو الوسطى التي ظهر فيها الإسلام هو نظام الممالك الإقطاعية، وبخاصة في أوروبا، حينما إنهارت الإمبراطورية الرومانية.

وبالطبع لم تكن المملكة الإقطاعية وحدة تباشر السيادة الداخلية أو الخارجية، ففي الداخل لم يكن بالإمكان القول بوجود سلطة سياسية عليا، لأن كل أمير وسيد إقطاعي كان يباشر السلطة في مقاطعته، أما في الخارج فلم يكن يستطيع الملك أن يعبر عن إرادة موحدة للمملكة أمام الممالك الأخرى [1].

نخلص من هذا العرض المبسط إلى أن مفهوم الدولة بالمعنى الحديث لم يكن قد ظهر بعد في العالم وقت ظهور الإسلام، في شبه الجزيرة العربية ولا في غيرها من بلاد العالم آنذاك.كما أن اصطلاح الدولة أيضاً لم يكن معروفاً.

في ظل ذلك العالم المتداعي، بظروفه التي عرضنا صورة مبسطة عنها، وفي القرن السابع الميلادي - حيث كانت الحياة مسرحاً للحروب والمجازر البشرية، وكانت الحياة الاجتماعية والأخلاقية مضطربة إضطراباً شديداً، يؤذن دائماً بالدمار والخراب،

---

(١) د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، سنة ١٩٦٦م، ص ٢٠، د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مطبعة النهضة الجديدة،سنة ١٩٦٧م، ص ١٤٧.

ولم تكن الحالة السياسية والقانونية أقل شأناً وإضطراباً من الحياة الاجتماعية والدينية [1] - شاءت إرادة الله تعالى أن يظهر الإسلام، وأن يبعث نبيه ورسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً. فكانت رسالة الإسلام التي أراد الله بها أن يغير مجرى التاريخ، وأن ينقذ العالم بها من الضلال والهلاك. تلك الرسالة التي جمعت القبائل العربية المتفرقة تحت لوائها، وألفت بين قلوبهم، وقضت على العصبية الجاهلية، ووحدت بينهم في الإنسانية لهدف واحد [2]. «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن إكرمكم عند الله أتقاكم» [3].

ولسنا هنا في معرض الحديث عن فضائل الإسلام، وبيان كيف أخرج الله به الناس من ظلمات الكفر والشرك إلى النور، وكيف إرتقى الإسلام بالإنسانية، إنما نريد هنا أن نبين فقط أثر الإسلام على حياة العرب السياسية، والاجتماعية والأخلاقية، والدينية. فالإسلام بوصفه رسالة سماوية خالدة نظم كل مناحى الحياة المادية والروحية، باعتبار الإسلام عقيدة وشريعة، وتنظيم سياسي واجتماعي، واقتصادي للمجتمع، وكان الرسول - صلى الله عليه وسلم - نبياً ورسولاً، وحاكماً منفذاً أيضاً [4].

---

(١) د. السيد محمد محمد جبر، المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام، مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة ١٩٩٠م، ص ١٥٠.

(٢) د. علي حسن الخربوطلي، الإسلام دين عالمي إنساني، من إصدارات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ٥٩، سنة ١٩٦٦م، ص ٤٢.

(٣) سورة الحجرات/١٣.

(٤) أنظر في هذا الموضوع على سبيل المثال: د. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١. =

الإسلام والدولة:

هل يوجب الإسلام إقامة دولة؟ وهل عرف الفقه الإسلامي فكرة الدولة بمفهومها الدستوري على نحو ما هو معروف في القانون الوضعي؟

بالنظر إلى طبيعة الدعوة الإسلامية نستطيع الإجابة على هذه التساؤلات، وبخاصة إذا علمنا أن الإسلام - بوصفه دعوة - لم يفصل بين الدين والدينا، وإنما جمع بين الروحانية والماديات في نسق متكامل، ومزج بين العقيدة والحياة، وجعل الأولى طريقاً للثانية، وربط الإسلام بين العبادت والمعاملات وغيره من شئون الحياة[1]. حيث يقول الله تعالى: ﴿وإبتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض﴾[2].

فالإسلام لم يقتصر على الناحية الدينية فقط، وإنما اهتم كذلك بالناحية السياسية، حيث نظم للمخاطبين بأحكامه شئون حياتهم الدنيا، ونظم علاقاتهم فيما بينهم، أي أن الإسلام دين

= د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، سنة ١٩٦٣م، ص ١٥ - ١٦، المجتمع العربي، تأليف مجموعة من أساتذة كليتي الآداب والاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٦٥م، ص ٢٤٥ وما بعدها، د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، سنة ١٩٨١م، ص ١٤.

(١) د. محمد يوسف موسى، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، سنة ١٩٦١م، ص ٢٠٣ وما بعدها، ولنفس المؤلف: نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦ وما بعدها، د. محمد سلام مدكور، الإسلام وأثره في الثقافة العالمية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٩٦٨م، ص ١٧.

(٢) سورة القصص/٧٧.

ودولة، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد أُرسِل لا لتأسيس دين فحسب، بل لبناء قواعد دولة تتناول شئون الدنيا. فهو بهذا الاعتبار مؤسس الحكومة الإسلامية، كما أنه نبي للمسلمين[1].

إذا علمنا كل ذلك تأكد لنا أن الإسلام لم يهمل فكرة الدولة، فلقد أتى القرآن الكريم - وهو المصدر الأول للتشريع الإسلامي - بالأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشئون العامة للدولة، وتلك الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة عن أمة، أو زمان عن زمان، لذلك نص عليها القرآن الكريم. أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزمانها، فقد سكت عنها، لتكون كل أمة في سعةٍ من أن تراعى فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها[2].

ولقد وجه القرآن الكريم المسلمين لإقامة الدولة الإسلامية وهم بمكة، حيث بشرهم بها ووعدهم بقيامها، وكانت البشرى الأولى بقوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾[3]. فكانت هذه البشرئ بمثابة التشجيع والتقوية للمسلمين، وحضهم على الصبر والتضحية، فكانوا يعيشون في مكة مستضعفين، وذلك لثقتهم بنصر الله تعالى لهم.

ثم كانت البشرى الثانية بعد الهجرة بقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف

---

(١) د. عبد الرزاق السنهوري، الدين والدولة في الإسلام، منشور بمجلة المحاماة الشرعية، السنة الأولى، سنة ١٩٢٩م، ص ٨ وما بعدها.

(٢) الشيخ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، دار الأنصار بالقاهرة، سنة ١٩٧٧م، ص ١٩ - ٢٠.

(٣) سورة الأنبياء/١٠٥.

الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾[1]. فكانت بشرى ووعداً من الله تعالى بإستخلاف المسلمين، وبسط سلطانهم على الأرض، والتمكين للمسلمين في أقطارها وبإبدالهم الخوف أمناً والضعف قوة.

ولقد دفع القرآن الكريم المسلمين لتكوين هذه الدولة التي وُعدوا بها عندما تهيأت لهم أسباب تكوينها بعد الهجرة إلى المدينة، فأذن لهم أن يقاتلوا أعداءهم الذين ظلموهم، وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم، والقتال هو أول مظهر من مظاهر الدولة الإسلامية.

وإذا كانت الدولة قد قامت في أذهان المسلمين، وارتسمت لها صورة جميلة كانت تداعب خيالهم، فإنها قد تكونت بالفعل في المدينة بعد أن اعتنق الأوس والخزرج الإسلام وتجمعوا عليه، وبعد أن هاجر المسلمون من مكة إلى المدينة حتى إذا لحق بهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - التفوا حوله وسمعوا له وأطاعوا فكون منهم أول وحدة سياسية إسلامية وكانت أول وحدة سياسية قانونية عرفها التاريخ[2].

ففي ظل المثل العليا المستمدة من الشريعة الإسلامية الغراء، قام النبي - صلى الله عليه وسلم - بتأسيس أول دولة عرفها التاريخ، وهي دولة المدينة المنورة، على أسس من تعاليم منهج الله تعالى وشريعته، وكان ذلك منذ هجرته - صلى الله عليه وسلم -

---

(١) سورة النور/٥٥.

(٢) يراجع: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مطبعة دار الكتاب العربي، سنة ١٩٥١م، ص ٨١ وما بعدها.

إلى المدينة المنورة، بعد أن مكث بمكة ثلاث عشرة سنة بعد بعثته الشريفة[1].

وفي هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «بعث رسول - صلى الله عليه وسلم - لأربعين سنة فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه، ثم أمر بالهجرة، فهاجر عشر سنين، ومات وهو ابن ثلاث وستين»[2].

وهكذاكانت هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - تعنى نشأة أول دولة «دار إسلام» - إذ ذاك على وجه الأرض، وقد كان ذلك إيذاناً بظهور الدولة الإسلامية بإشراف منشئها الأول محمد - صلى الله عليه وسلم[3].

لذا، فقد كان أول عمل قام به الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن أقام الأسس الهامة لتلك الدولة، ولقد كانت تلك الأسس ممثلة في هذه الأعمال:

١ - إقامة المسجد.

٢ - المؤاخاة بين المسلمين عامة، والمهاجرين والأنصار خاصة.

---

(١) في هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - يراجع: ابن هشام، السيرة النبوية، ضبط وتحقيق وشرح، مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، الدار الثقافية العربية، بيروت، المجلد الأول، ص ٤٦٨ وما بعدها، د. محمد سعيد البويطي، فقه السيرة، الطبعة السابعة، سنة ١٩٧٧م، ص ١٣٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، الجزء الرابع، باب هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم -، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص ٢٥٣.

(٣) د. محمد سعيد رمضان البويطي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص ١٥١.

٣ - كتابة وثيقة (دستور) حددت نظام حياة المسلمين فيما بينهم، وأوضحت علاقتهم مع غيرهم بصورة عامة، واليهود بصفة خاصة وبتلك الوثيقة وإعلانها دستوراً لدولة المدينة المنورة أنشأ الرسول - صلى الله عليه وسلم - دولة المدينة.

وقد بدأ هذا الكتاب أو الدستور بقوله - صلى الله عليه وسلم: - «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي - صلى الله عليه وسلم - بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة من دون الناس.... الخ»[١].

وتذهب معظم الآراء إلى أن بداية الدولة الإسلامية كانت بهذا الدستور الذي أعلنه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة بعد هجرته إليها. واتخذ غالبية من تناول هذا الموضوع بالبحث والدراسة هذه الوثيقة كنواة للدولة الإسلامية، وأن الدولة الإسلامية لم يكن لها وجود من قبل هذا التاريخ[٢].

---

(١) يراجع في الوثيقة بالتفصيل، سيرة ابن هشام، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٥٠١ وما بعدها.

(٢) يراجع في ذلك على سبيل المثل: عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، دار الشروق، الطبعة الأولى، سنة ١٩٤٦م، ص ١٠٦، د. حازم الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٧م، ص ٥٧، د. محمد القطب طبلية، الوسيط في النظم الإسلامية، الحلقة الثالثة، الجزء الأول في الخلافة، سنة ١٩٨٢م، ص ١٧ وما بعدها، د. أحمد عبد الكريم سلامة، مبادئ القاون الدولي الخاص الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص ٥٢، د. محمد إسماعيل فرحات، إقليم الدولة بين قواعد القانون العام وأحكام الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٨١م، ص ١٢٦، د. عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، سنة ١٩٨٧م، ص ٧٠.

ويرى أصحاب هذا الرأي أنه في العصر الأول للرسالة لم يكن من الواقعي الكلام عن دولة، خصوصاً قبل الهجرة، ولكن بعد الهجرة بدأت تظهر نواة الدولة بالمعنى الفني للاصطلاح، وعلى هذا الرأي كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمكة رسولاً فحسب، ولكن في المدينة المنورة أصبح كذلك رئيس دولة[1].

ويذهب بعض الكتاب المحدثين إلى أن الدولة الإسلامية تكونت في مكة قبل الهجرة.

ويؤكد ذلك بقوله: «إذا كانت الدولة تعتمد على أركان أساسية هي الشعب، والإقليم، والسلطة الحاكمة، فيمكن أن يُقال بأن الدولة الإسلامية إكتملت لها هذه الأركان في السنوات الأخيرة من العهد المكي». فالرسول - صلى الله عليه وسلم - منذ بدء الدعوة هو رئيس الدولة، والسلطة الحاكمة في أمور الدين الدنيا[2].

ويذهب اتجاه ثالث في الفقه إلى أن الدولة الإسلامية قد بدأت من الناحية النظرية في مكة قبل الهجرة، حيث مهد النبي - صلى الله عليه وسلم - لإقامة هذه الدولة، وتمثل ذلك في بيعتي العقبة - الأولى والثانية - بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - ووفود المدينة. حيث دعاهم إلى الإسلام ورغبهم فيه، وتعاهد معهم على إعزاز الإسلام، ونصرة كل منهم للآخر، وقال لهم النبي

---

(١) أنظر في ذلك: د. عبد الحميد متولي، الدولة في الإسلام، مشكلة السيادة أو سلطان الدولة في الإسلام، المجلد الثاني، سلسلة دراسات عن التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية، إصدار «اليونسكو»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٨، ص ١٥، ولنفس المؤلف: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور الطبعة الأولى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص ٥٦، وما بعدها.

(٢) مستشار علي علي منصور، نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مرجع سابق، ص ١٩٩.

- صلى الله عليه وسلم - في نهاية الاتفاق: «... أنا منكم، وأنتم مني، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم...الخ»[1].

فكان هذا بمثابة التمهيد لإقامة الدولة الإسلامية، وبعد الهجرة تمت إقامة هذه الدولة من الناحية العملية، وذلك بعد أن توافرت لها مقوماتها[2].

وعلى هذا الرأي الأخير تعتبر «بيعتي العقبة» هما حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية، وأن الهجرة لم تكن إلا إحدى النتائج التي ترتبت عليهما، وهما أيضاً نواة المجتمع الإسلامي[3].

وهكذا نجد أنه لا خلاف بين الفقهاء في وجود الدولة الإسلامية وإنما الخلاف في تاريخ نشأتها فقط، إذ يرى البعض أنها كانت بعد الهجرة، ويرى البعض الآخر أنها تكونت في مكة قبل الهجرة، وهذا الرأي محل نظر لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يكن صاحب سلطة على شعب قبل هجرته إلى المدينة بينما يرى البعض أن الدولة الإسلامية نشأت نظرياً في مكة، وتمت عملياً بعد الهجرة، **والرأي الراجح** من هذه الآراء أن الدولة بدأت

---

(١) سيرة ابن هشام، مرجع سابق ص ٤٣١، ٤٤٢.

(٢) يراجع: د. محمد ضياء الدين الريس، الخراج في الدولة الإسلامية أو التاريخ المالي للدولة الإسلامية، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٥٧م، ص ٨٨ وما بعدها، د. محمد الشحات الجندي، معالم النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر العربي، سنة ١٩٨٦ك، ص ٢٥ وما بعدها، ولنفس المؤلف: بحث بعنوان: أصول النظرية السياسية في الإسلام، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة بالقاهرة، العدد الثاني، سنة ١٩٨٦م، ص ٢٩٤ وما بعدها، د. فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبة، بدون تاريخ، ص ١٤٨ وما بعدها.

(٣) د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية في الإسلام، الطبعة الخامسة، دار المعارف، سنة ١٩٦٩م، ص ٩ وما بعدها، د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم الوضعية، الطبعة السادسة، سنة ١٩٨١م، ص ٩.

بالفعل في المدينة المنورة بعد الهجرة[1]، وإن كان قد تم التمهيد لها قبل ذلك.

فلا خلاف بين الفقهاء في وجود الدولة الإسلامية، وأن الرسول - صلى الله عليه وسل - أقام هذه الدولة على أسس من تعاليم الله تعالى وشريعته، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - حول المسلمين من مجرد أمة أو وحدة اجتماعية إلى وحدة سياسية لها كيان سياسي مستقل[2].

ومع هذا، فقد زعم البعض أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقم بإنشاء دولة ويستدل لذلك بحجة أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، ولم يكن للنبي - صلى الله عليه وسلم - ملك ولا حكومة، وما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل. وما كان ملكاً، ولا مؤسساً لدولة.

ويرى صاحب هذا الرأي أن ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعاً تاماً صادقاً. وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من

---

(١) أنظر في ذلك: الشيخ/محمود شلتوت، الإسلام والوجود الدولي للمسلمين، سلسلة الثقافة الإسلامية، نوفمبر سنة ١٩٥٨م، ص ٤٦. حيث يقول فضيلته: «إ ن نقطة التحول في حياة الإسلامهي الهجرة.. والهجرة من الأحداث الفذة التي كانت تمهيداً لتثبيت البناء الإسلامي وميلاد دولة جديدة داخل إطار من القوة». ويقول فضليته في موضع آخر - في ص ٥٣ - «إن الهجرة كانت مبدأ الوجود الدولي للمسلمين الذين لم يكونوا قبلها إلا أفراداً مضطهدين معذبين مبعثرين، وصار لهم بها وحدة لها شعارها الخاص ونظامها الخاص».

(٢) د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٨٨م، ص ٥٢.

غير أن يكون لها بالقلوب اتصال، تلك ولاية هداية إلى الله وارشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض... تلك للدين وهذه للدنيا[1].

---

(١) يراجع في تفاصيل هذه الرأي: الشيخ علي عبد الرزاق، في كتاب الإسلام وأصول الحكم، الطبعة الأولى، مطبعة مصر، سنة ١٩٢٥م، ص ٦٤، ٦٩، ٩١.
ويلاحظ أنه على أثر صدور هذا الكتاب صدرت في نفس عام إصداره سنة ١٩٢٥ بعض مؤلفات لبعض كبار العلماء في الرد عليه، نذكر في مقدمتها: «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» للأستاذ/محمد خضر حسين، وكتاب «حقيقة الإسلام - أصول الحكم» للأستاذ/محمد نجيب المطيعي، وكتاب نقد علمي لكتاب «الإسلام وأصول الحكم» للأستاذ/السيد محمد الطاهر بن عاشور. يراجع: د. عبد الحميد متولي، الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧.
وكذلك قام بالرد على هذا الرأي وبيان أن الإسلام دين ودولة، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قام بتأسيس دولة، وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولاً ونبياً وزعيماً للدولة - كثير من العلماء نذكر منهم على سبيل المثال: د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الخامسة، در المعارف، بمصر، سنة ١٩٦٩م، ص ٢٠ وما بعدها.
قد إستشهد سيادته ببعض علماء الإستشراق في هذا الصدد مما يؤكد أن الإسلام دين ودولة. أنظر: د. محمد القطب طبلية، الوسيط في النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٩ وما بعدها، د. حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة، مرجع سابق، ص ٤٧ وما بعدها، وغيرهم كثير، حتى أننا نجد كل من تعرض لفكرة الدولة في الفقه الإسلامي قد إنتقد رأي الشيخ/علي عبد الرزاق في أن الإسلام دين فقط، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يقم دولة، حتى صار إجماع العلماء على أن الإسلام دين ودولة وأن الأمر واضح غاية الوضوح.
ومن العجيب أن نرى بعد كل هذا من يناصر هذا الرأي - الإسلام دين فقط - في هذه الأيام ممن يسمون أنفسهم بالمفكرين الإسلاميين أمثال: د. فرج فودة - رحمه الله -، د. محمد خلف الله. وكان ذلك في مناظرة عقدت في المعرض الدولي للكتاب في أوائل عام ١٩٩٢م. وكانت المناظرة بعنوان: «مصر بين الدولة الدينية، والدولة المدنية» بين فريقين من العلماء، يمثل الفريق الأول: فضيلة الشيخ/محمد الغزالي، د. محمد محمد عمارة، والمستشار/مأمون الهضيبي، وهؤلاء يمثلون الفكر المعتدل. ومثل الفريق الآخر: د. فرج فودة، د. محمد خلف الله. =

إلا أن ذلك رأى ظاهر البطلان، لأنه يخالف إجماع العلماء في ذلك، وفي هذا الصدد يقول أحد أساتذتنا الأجلاء: «الإسلام دين ودولة، تلك مسلمة الإسلام الأساسية، ولم يعطعن أحد من المسلمين - على كثرة اختلافهم ومذاهبهم وحروبهم - في صدق هذه الحقيقة التي هي من بديهيات هذا الدين، وهو ما يسلم به المستشرقون جميعاً أعداءً أو أصدقاءً».

ويذكر سيادته بعد ذلك: «وفجأة ظهر في تاريخنا دعاة فصل الدين عن الدولة وعزل العقيدة عن الشريعة، حتى يكتسب الإستجلاب التشريعي شرعيته المعلنة، وقبوله عند الناس»[1].

فمن الثابت إذن أنه باستقرار الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة بعد الهجرة بدأ بتكوين الدولة الإسلامية الأولى، وكانت في ذاك الوقت ينطبق عليها التعريف القانوني الحديث للدولة، وتتوافر لها كافة الأركان التي يجمع عليها رجال القانون في الوقت الحاضر.

= وقد كان حوار الطرف الثاني يدور حول أفكار الشيخ/علي عبد الرازق، في أن الإسلام دين فقط، ولا شأن له بأمور السياسة والحكم، مستدلين بنفس ما استدل به الشيخ من آيات قرآنية مثل قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾، وقوله تعالى: ﴿فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر﴾، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة في هذا المجال.
ولكن تصدّى لهم رأي العقل والإعتدال مبينين أنه لا يمكن الفصل بين أمور الدين وأمور الدنيا، لأن الدنيا والآخرة في نظر الإسلام مرحلتان من مراحل الحياة المتصلة التي لا تنقطع وأن التفرقة بين مبادئ الإسلام وأحكامه في كل من أمور الدين والدنيا خطأ كبير في نظر الإسلام، وما من مؤمن يؤمن إيماناً صحيحاً يقبل هذا التفريق.

(١) أنظر أستاذنا الدكتور/محمد كمال الدين إمام، في منهجية التقنين، دراسة تحليلية في علم الشرائع وعلم أصول الفقه، دار المطبوعات الجامعية، سنة ١٩٩٧م، ص ١٠، ١١.

خلاصة: ضرورة الدولة الإسلامية:

كنا قد طرحنا تساؤلات في بداية عرض هذا الموضوع، حول ما إذا كان الإسلام يوجب على المسلمين إقامة دولة أم لا؟ والآن وبعد أن عرضنا لطبيعة الدعوة الإسلامية، وآراء الفقهاء فيما يتعلق بوجود الدولة الإسلامية، نستطيع القول بأن «الدولة» برغم كونها ليست ركناً ولا أصلًا من أركان الدين وأصوله، وأنه ليس هنالك خطا بصريح بعد الله بإقامتها إلا أنها ضرورة لا بد منها أشارت إليها النصوص في مواضع كثيرة. لأن الله تعالى قد فرض على المؤمنين من الواجبات الدينية ما يستحيل عليهم القيام به والوفاء بحقوقه إذا هم لهم يقيموا دولة الإسلام.

فهناك من فرائض الإسلام وواجباته الدينية لابد لقيامها وإقامتها من وجود الدولة مثل: جمع الزكاة من مصادرها ووضعها في مصارفها ومثل القصاص، ورعاية المصالح الإسلامية على النحو الذي يجلب النفع ويمنع الضرر، ومثل تنظيم فريضة الشورى الإسلامية في أمر المسلمين[1].

ومثل وضع الآية القرآنية التي توجب على المسلمين طاعة أولى الأمر منهم. فالقرآن الكريم قد توجه إلى ولاة الأمر أهل «الولاية» و«الدولة» والسلطان فأوجب عليهم أداء الأمانات إلى المحكومين بقوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن - تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل - إن الله نعماً يعظكم به، إن الله كان سميعاً بصيراً﴾[2]. ثم توجه الأمر الكريم بعد ذلك إلى

---

(١) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، المختار الإسلامي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٧م، ص ١٦.

(٢) سورة النساء/٥٨.

الرعية بطاعة أولى الأمر في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم. فإن تنازعتم في شيء فرده إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[1].

وعلى هذا، فوجود ولاة الأمر الذين يجب عليهم أداء الأمانات إلى المحكومين. ووجود رعية تجب عليهم طاعة ولاة الأمر، هي فرائض دينية لا سبيل إلى الوفاء بها إذا غابت الدولة من عالم الإسلام والمسلمين.

إذن فوجوب الدولة الإسلامية راجع إلى أنها مما لا سبيل إلى أداء الواجب الديني إلا به. ذلك أن الإسلام ليس وعظاً وإرشاداً فقط، بل لا بد له من قوة سياسية مسيطرة وحاكمة تستطيع تنفيذ ما أمر الله به[2]. وعلى هذا تكون إقامة الدولة «واجباً مدنياً» يقتضيه واجب ديني فرضه الله تعالى على المسلمين[3].

وبذلك يكون وجود الدولة الإسلامية - باعتبارها قوة قاهرة تأخذ على عاتقها إقامة نظم المجتم وبنائه - أمراً ضرورياً حتمياً لا سبيل إلى إنكاره[4].

---

(١) سورة النساء/٥٩.

(٢) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) يراجع في هذا الموضوع بالتفصيل: د. محمد عمارة، بحث بعنوان «محمد - صلى الله عليه وسلم - الرسول السياسي»، منشور في الكتاب الذكاري للمؤتمر العالمي الرابع والسنة النبوية الشريفة، والمؤتمر العاشر لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، نوفمبر سنة ١٩٨٥م، إعداد وإشراف: د. عبد الودود شلبي، ص ٣٠٢ وما بعدها.

(٤) أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٦.

هذا عن ضرورة إقامة الدولة في الفقه الإسلامي. وأما عن مدى معرفة الفقه الإسلامي لفكرة الدولة بمفهومها الدستوري الحديث فهذا ما سنعرفه من خلال دراستنا في مفهوم الدولة، وعناصرها في الفقه الإسلامي فيما يلي.

المبحث الثاني

مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي

تمهيد وتقسيم:

علمنا أن الفقه الإسلامي لم يهمل فكرة الدولة، بالرغم من أن تلك الفكرة لم تكن معروفة وقت ظهور الإسلام بمعناها الحديث، ولذلك لم يُطلق عليها الفقهاء المسلمون لفظ الدولة، مع اتفاقهم على وجوب نصب الإمام[1]، الذي يرعى شئون الأمة الإسلامية، ومن المعلوم أن الإمام يكون على رأس الدولة وإلا فلن تكون له هذه الصفة[2].

ففكرة الدولة، فكرة إنسانية نبتت من التشريع الإسلامي المستمدة قواعده من القرآن الكريم، والسنّة النبوية، والأدلة التابعة لهما.

وقد وردت حروف كلمة «دولة» في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم..﴾[3].

---

(١) الإمام ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٥م، الجزء الرابع، ص ١٠٦.

(٢) د. داود الباز، النظم السياسية، الدولة والحكومة في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، سنة ١٩٩٨م، ص ١٧.

(٣) سورة الحشر/٧.

فالشاهد في الآية الكريمة لفظ «دُولَةً». وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة، أن لفظة «الّدولَةً» بالفتح الظفر في الحرب وغيره، ولفظ «الدولة» بضم الدال إسم للشيء الذي يتداول أي المال، ومعنى الآية الظفر في الحرب وغيره، ومعنى الآية الكريمة أن الله تعالى قد حدد فيها مصارف الفيء حتى لا يكون دُولةً أي لا ينتفع الأغنياء بهذا المال ويستأثرون به مع شدة حاجة الفقراء إليه[1].

ويتضح من خلال هذا التفسير أن لفظ «دولة» في الآية الكريمة لا يُقصد به الدّوْلة التي نحن بصدد الكلام عنها.

وقد إستخدم القرآن الكريم ألفاظاً أخرى للتعبير عن الدولة منها:

لفظ القرية:

وقد ورد لفظ القرية مفرداً وجمعاً في غير آية من آيات القرآن الكريم، للإشارة إلى التجمعات البشرية أو الوحدات السكانية من ذلك قوله تعالى: ﴿قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة﴾[2]، فيما جاء على لسان ملكة سبأ. وقوله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض..﴾[3]. فالقرى هنا جمع قرية، وتطلق على المدينة لاجتماع

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٩٥م، المجلد التاسع، الجزء الثامن عشر، ١٧، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ، الجزء الرابع، ص ٣٣٦، محمد علي الصابوني، صفوة التفاسي، طبع على نفقة السيد حسن عباس الشربتلي، بدون تاريخ، الجزء الثامن عشر، ص ١٥١١، ١٥١٤.

(٢) سورة النمل/٣٤.

(٣) سورة الأعراف/٩٦.

الناس فيها[1] وغير ذلك كثير من الآية التي ورد فيها التعبير بالقرية عن المدينة، أو التجمعات السكانية البشرية.

لفظ المدينة:

ورد لفظ المدينة في القرآن الكريم للدلالة على الدولة في قوله تعالى في شأن سيدنا موسى عليه السلام: «ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها»[2].

لفظ الدار:

وورد كذلك لفظ الدار في القرآن الكريم للدلالة على نفس المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿والذين تبوّءوا الدار والإيمان من قبلهم﴾[3]. والمراد بالدار هنا المدينة المنورة، والمراد الذين اتخذوا المدينة منزلاً وسكناً من قبل الهجرة وهم الأنصار.

لفظ البلدة:

ورد ذكر البلدة في القرآن الكريم بمعنى الدولة أيضاً في قوله تعالى: ﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة وربّ غفور﴾[4].

وهكذا نرى أن القرآن الكريم إستخدم هذه الألفاظ للدلالة على الدولة، ولم يستخدم الفقهاء المسلمون لفظ الدولة إلا في العصر الحديث، ذلك أن اصطلاح الدولة - كما علمنا - وقت نشوء

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، الجزء السابع، ص ٢٢٧.
(٢) سورة القصص/١٥.
(٣) سورة الحشر/٩.
(٤) سورة سبأ/١٥.

الفقه الإسلامي لم يكن قد ظهر بعد، بالإضافة إلى أنهم إستخدموا مصطلحاً يدل على الدولة، وهو مصطلح الدار، فهذا الاصطلاح هو الذي إستخدمه الفقهاء القدامى للدلالة على الدولة، فعبروا عن الدولة الإسلامية بـ «دار الإسلام» وعن الدولة غير الإسلامية بـ «دار الحرب». وسوف نتعرّف على ذلك تفصيلاً في موضع لاحق من هذا البحث، فليس معنى عدم إستخدام الفقهاء القدامى لاصطلاح «الدولة»، عدم معرفتهم لفكرة الدولة، أو ما يعنيه هذا الاصطلاح، وسنبين ذلك فيما يلي.

وإذا كنا الآن بصدد بيان مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي فإنه يحسن بنا أن نطوف سريعاً على مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الوضعي، أو ما هو التصوير الغربي للدولة[1]، وما هي عناصرها ومقوماتها، ثم بعد ذلك نبين موقف الإسلامي من هذا التصوير الغربي للدولة. وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الوضعي.

المطلب الثاني: مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي.

---

(١) على اعتبار أن مفهوم الدولة الحديثة ظهر في أوروبا، أنظر في ذلك: د. ثروت بدوي، النظرية العامة للنظم السياسية، الجزء الأول، سنة ١٩٦٢م، دار النهضة العربية، ص ٢٢، د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدوي الحديث، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨١، ص ١٦.

المطلب الأول

مفهوم الدولة وعناصرها في القانون الوضعي

تعريف الدولة:

إختلف فقهاء القانون الوضعي في وضع تعريف موحد للدولة[1]، ومرد ذلك اختلافهم في المعايير التي يستندون إليها في إبراز صفة الدولة لجماعة معينة، وقد نحا كل منهم في تعريفه لها منحاً خاصاً يتمشى مع فكرته القانونية عن الدولة، ومن ثم كثرت التعريفات وتباينت، ويكفينا هنا أن نذكر بعضاً منها فقط على سبيل المثال، للإهتداء بها في الإحاطة بمضامين الدولة وأركانها من خلال التعريف. من هذه التعريفات مثلاً أن الدلة هي «مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة»[2].

ومنهم من عرفها بأنه: «جماعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الدوام أرضاً معينة من الكرة الأرضية، وتخضع لحكومة منظمة تتولى المحافظة على تلك الجماعة وتدير شئونها ومصالحها

---

(١) د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية، دار الفكر العربي، سنة ١٩٦٣م، ص ٢٥، د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص ٢٠. د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم الوضعية، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) د. علي صادق أو هيف، القانون الدولي العام، الجزء الأول، النظريات والمبادئ العامة، الطبعة الثانية عشرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص ١١٠.

العامة»[1].

وغير ذلك من التعريفات كثير[2]، وهي رغم اختلافها في شكلها إلا أننا نستخلص منها أنها تتفق فيما بينها على العناصر والأركان الأساسية للدولة والتي تنحصر في ثلاثة وهي: جماعة بشرية «شعب»، وإقليم، هيئة حاكمة. نبينها فيما يلي:

العناصر الأساسية للدولة:

من خلال التعريفات السابقة للدولة يتضح أن للدولة أركاناً ثلاثة هي:

أولاً: عنصر الشعب:

وهو أول عناصر الدولة، وهو العنصر الإنساني، وهو مجموعة من الأفراد الذين يكونون عنصر الشعب بها، كما تشمل كذلك عدداً من العائلات والجمعيات أو الشركات، والهيئات التي تستقر في إقليم تلك الدولة.

ولا يشترط في شعب الدولة عدداً معيناً، فيكفي أن يكون عدد أفرادها بحيث يمكنهم من التناسل والمحافظة على كيان

---

(١) د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٢) للمزيد من التعرف على الكثير من تعريفات الدولة أنظر: د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية، مرجع سابق، ص ٢٥ وما بعدها، د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارنة بالنظم الوضعية، مرجع سابق، ص ٩ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي، النظريات العامة للدولة، في الديمقراطية الغربية، والديمقراطية الماركسية والإسلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٥م، ص ١٧ وما بعدها، د. داود الباز، النظم السياسية - الدولة والحكومة في ضوء الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٣ - ١٤.

المجموعة كوحدة قائمة بذاتها[1].

ويرتبط هؤلاء الأفراد فيما بينهم برابطة التضامن والولاء للهيئة الحاكمة في الدلة، وخضوعهم لقوانينها، مقابل تمتهم بحمايتها لهم، والدفاع عنهم وعن حقوقهم، وحرياتهم.

هذه الرابطة تسمى بلغة القانون رابطة «الجنسية» أو «الرعوية».

وتجدر الإشارة هنا إلى أن سكان الدولة لا يقتصرون على من يحملون جنسيتها فقط، وهم «الوطنيون»، بل تضم الدولة كذلك عادة إلى جانب هؤلاء الوطنيين أشخاصاً آخرين لا ينتسبون إلى الدولة، أي لا يحملون جنسيتها، بل تربطهم بتلك الدولة رابطة الإقامة فقط، وهؤلاء يُطلق عليهم اصطلاح الأجانب.

فكأن هناك فارقاً كبيراً بين «شعب الدولة» و«سكانها». فالشعب يُطلق على مجموع الأفراد الذي يحملون جنسية الدولة، أما السكان فهم لا يحملون جنسية تلك الدولة، وإنما هم يقيمون بها فقط.

ثانياً: الإقليم:

تقتضي طبيعة الأمور أن يكون للدولة رقعة ثابتة من الأرض يقيم عليها رعايها بصفة دائمة. فيلزم أن يقطن شعب الدولة إقليماً محدداً، يشمل عادة رقعة من الأرض، ورقعة من الماء، وفضاء جوياً يعلو الأرض والماء[2].

---

(١) د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١٤٧.

فالإقليم إذن هو: «النطاق الذي تتمتع الدولة في داخله بكامل السلطات التي يقررها القانون الدولي العام»[1].

وعلى ذلك فلا يمكن تصور وجود الدولة بدون إقليم يقيم عليه أفراد شعبها، فمجرد وجود مجموعة من الأفراد، أياً كانت الرابطة التي تجمع بينهم لا يمكن أن يجعل من هذه المجموعة دولة، طالما لم تستقر على بقعة معينة تختص بها، وتمارس فيها نشاطها بشكل دائم.

ونتيجة لذلك، لا يمكن أن يتمتع بوصف الدولة، القبائل الرُّحل التي تنتقل من مكان إلى مكان، ويشترط بعض الفقهاء للإقليم المكون للدولة شرطين هما:

١ - أن يكون الإقليم ثابتاً.

٢ - أن يكون محدداً، واضح المعالم، ويتحدد ذلك بمدى سريان قانون الدولة أو اختصاصها[2]. ونطاق كل إقليم يجد آخره فيما يسمى بـ «الحدود»[3].

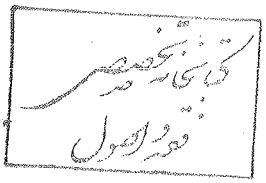
والغالب أن يكون إقليم الدولة وحدة قائمة بذاتها. بمعنى أن تكون أجزاؤه متصلة الأوصال، إلا أن ذلك ليس شرطاً. فقد يكون الإقليم مكوناً من أجزاء منفصلة عن بعض، كما هو الحال بالنسبة لبعض الدول الآن.

---

(١) د. علي صدق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١١٤، د. عبد العزيز سرحان، مبادئ القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨٠م، ص ٣٤٩.

(٢) د. عبد العزيز سرحان، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٣٥٢.

(٣) د. مصطفى أبو زيد فهمي، النظريات العامة للدلة، مرجع سابق ص ٢٦.



كذلك، ليش شرطاً لوجود الدولة أن يبلغ إقليمها قدراً معيناً من المساحة المكانية، فليس هناك حدٌ أدنى متطلب في هذا الشأن[1].

والإقليم بهذا المعنى لا يشمل فقط الأرض اليابسة التي يقيم عليها أفراد الشعب، وإنما يمتد ليشمل المياه الإقليمية، ويشمل الفضاء الجوي الذي يعلو هذه وتلك، على النحو الذي يهتم به القانون الدولي العام.

هذا، ويلعب الإقليم دوراً هاماً في كيان الدولة. إذ أنه يجعل من الأمة إحدى الحقائق القائمة، كما أنه شرط أساسي لإستقلال الدولة وسيادتها. فالدولة لا تستطيع أن تزاول سيادتها إلا إذا كان لها إقليماً تنفرد بالحكم فيه، فحدود الإقليم هي حدود اختصاص السلطة السياسية، لا تستطيع أن تتعداه لتحكم إقليم دولة أخرى[2].

ثالثاً: الهيئة الحاكمة:

يتطلب وجود الدولة، إلى جانب عنصري الشعب والإقليم، أن تكون هناك هيئة منظمة تقوم بالإشراف على هؤلاء الرعايا وتنظيم العلاقات فيما بينهم، ورعاية مصالحهم، والهيئات الحاكمة هي التي تؤكد وحدة الدولة، وتظهرها في مواجهة الدول الأخرى كوحدة سياسية متميزة لها شخصية دولية تبقى مهما تغير أشخاص الحكام[3].

وتتخذ الهيئات الحاكمة أو «السلطات» أشكالاً مختلفة، ملكيات،

---

(١) د. علي صادق أبو هيف، القانون الدوي العام، مرجع سابق ص ١١٥.

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي، النظريات العامة للدلة، مرجع سابق ص ٢٧.

(٣) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق ص ١٤٩.

أو جمهوريات ديمقراطية أو دكتاتورية، ولا يهتم القانون الدولي بالشكل السياسي للسلطات الحاكمة، ما دامت هذه السلطات لها السيطرة الكاملة على إقليمها، وتقوم بالوظائف اللازمة لبقاء الدولة وإستمرارها. ويعبر عن هذه الهيئات الحاكمة في لغة القانون بلفظ «السيادة»، فالسيادة تمثل ما للدولة من سلطان على الإقليم الذي تختص به، بما يوجد به من أشخاص وأموال[1].

وتستمد السلطة السياسية وجودها من إعتراف الجماعة بها، فإذا فقدت سند الإعتراف بها من قبل الجماعة فلا تكون سلطة فعلية، ولا ترتقى إلى مستوى الركن اللازم لقيام الدولة[2].

وسيادة الدولة تعتبر المعيار التقليدي للدولة، فالذي يميز الدولة عن غيرها من الجماعات السياسية هو تمتعها بالسيادة. فهي بهذا حجر الزاوية في كل تنظيم سياسي، حتى إن بعض الفقهاء يُعرّف الدولة بالسلطة، ويقول: «إنها تنظيم لسلطة القهر»[3].

والسيادة لها وجهان، سيادة داخلية، وخارجية:

فالسيادة الداخلية، تتلخص في حرية الدولة في التصرف في شئونها الداخلية وفي تنظيم حكومتها، ومرافقها العامة، وفي فرض سلطانها على كافة ما يوجد على إقليمها من أشخاص وأشياء، ويترتب على ذلك، أنه لا يجوز لأية دولة أو هيئة التدخل في شئون الدولة الداخلية.

والسيادة الخارجية، معناها قيام الدولة بإدارة علاقاتها

---

(١) د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١١٦.
(٢) د. داود الباز، النظم السياسية، مرجع سابق، ص ٤٠.
(٣) د. ثروت بدوي، النظرية العامة للنظم السياسية، مرجع سابق، ص ٣٠.

الدولية، وعدم خضوعها في هذا الشأن لأية سلطة أخرى.

وتكون الدولة كاملة السيادة إذا كانت تملك مباشرة كافة الاختصاصات التي يعترف بها القانون العام للدولة، حيث تتصرف بحرية في كافة شئونها الداخلية والخارجية، دون أن تخضع في ذلك لرقابة أو إشراف دولة أو دول أخرى[1].

وبعد، فهذه كلمة موجزة عن مفهوم الدولة وأركانها في الفقه الوضعي، مع ملاحظة أن الدولة بهذا الشكل هي الصورة الحديثة للجماعة السياسية[2]، ولم تكن الدولة بهذه الصورة دائماً، وبعبارة أخرى، فالدولة على هذا النحو لم تنشأ طفرة، بل كانت ثمرة تطور المجتمع السياسي تطوراً تدريجياً، فلم تنشأ المجتمعات في بدايتها بصورة واحدة، ولم تتخذ شكلاً واحداً، بل تعددت صورها وأشكالها، وتنوعت تبعاً لعوامل عدة[3]، كضيق رقعة الإقليم أو إتساعه، وعدد أفراد المجتمع، وطريقة تنظيمه، والأهداف التي تستهدفها، فقد تطورت المجتمعات تدريجياً إلى أن اتخذت شكل الدولة[4].

بل ويرى بعض فقهاء القانون الوضعي الحديث أن الدولة هي مجرد مرحلة من مراحل تطور البشرية في طريق التنظيم، وهي ليست غاية في ذاتها، بل هي وسيلة لتحقيق غاية هي إيجاد تنظيم

---

(١) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١٨٧ وما بعدها.

(٢) د. ثروت بدوي، النظرية العامة للنظم السياسية، مرجع سابق، ص ٢٥، د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٣) د. فؤا العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص ٣.

(٤) أنظر في تطور الدولة وأطوارها المختلفة، ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، طبعة دار ابن خلدون بالإسكندرية، بدون تاريخ، ص ١٢٣، في فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار.

سياسي يحقق سيادة الإنسان، وليست الدولة بالمرحلة الأخيرة، فمن المتصور - والتطور يشير بذلك - إنتماء الفرد إلى مجموعات سياسية أوسع نطاقاً من الدولة[١].

وأخيراً، نشير إلى أن الدولة بمفهومها الحالي ظهرت في أوروبا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، بعد أن تحطمت السلطة البابوية، وإنهار النظام الإقطاعي، أو مبدأ الزعامات الإقطاعية، فلقد أخذت الدولة تنشأ من جديد في بلاد أوروبا المسيحية من القرن الثالث عشر، وحتى وضحت معالمها، وتحددت عناصرها، في أوائل القرن السادس عشر في كل من فرنسا وانجلترا، وإسبانيا[٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى التفرقة بين الدولة والأمة، ولقد عرفنا معنى الدولة، وأما الأمة فهي جمع من الناس تربطهم روابط مشتركة من وحدة الجنس والدين واللغة والعادات، لم تتهيأ لهم فرصة إقامة دولة عن طريق الإستقرار على إقليم واحد، والخضوع لسلطة مشتركة، كما هو الشأن بالنسبة للأمة العربية. فالأمة تفترق عن الدولة من ناحية خلوها من عنصر السلطة الذي يميز الدولة عنها. فعنصر السلطة متخلف بالنسبة للأمة. بالإضافة إلى أن الرابطة بين أفراد الأمة ليست «الجنسية»، كما في الدولة. فالأمة هي ظاهرة طبيعية واجتماعية، بخلاف الدولة التي تعتبر ظاهرة وحقيقة قانونية وسياسية[٣].

---

(١) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٢) د. ثروت بدوي، النظرية العامة للنظم السياسية، مرجع سابق، ص ٢٢، د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦.

(٣) د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص ٢٤، د. ثروت بدوي، النظرية العامة للنظم السياسية، مرجع سابق، ص ٢٤.

كما تفترق الأمة عن الدولة أيضاً من حيث عنصر الإقليم، فهو ليس ضرورياً بالنسبة للأمة، في حين أنه عنصر هام من عناصر الدولة.

وبعد، فهذا هو التصوير الغربي للدولة، باعتبارها أرض، وشعب، وحكومة، فهل نجد ما يقابل هذا التصوير، أو البناء الهيكلي للدولة في الفقه الإسلامي على هذا النحو؟ هذا ما نتعرف عليه في الصفحات التالية.

المطلب الثاني

مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي

إذا كانت الدولة في الفقه الدستوري الحديث هي مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة، وأنها بهذا المعنى تفترض لقيامها أركاناً ثلاثة هي: الشعب والإقليم والسلطة السيادية، فإن الفقه الإسلامي قد أقر هذا الهيكل المادي للدول، كما صوره الفقه الغربي والوضعي بصفة عامة. فالدولة الإسلامية الأولى التي أقامها الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتي بدأت من المدينة المنورة في القرن السابع للميلاد لا تختلف في تكوينها عن الدولة الحديثة التي نشأت في القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد، حيث أجمع الفقهاء المعاصرون على أن الدولة الإسلامية لا تختلف في تكوينها عن الدولة الحديثة من حيث قيامها على عناصر ثلاثة هي: الشعب، والإقليم،

والسلطة السياسية أي الحكومة، مع إمتياز الفقه الإسلامي في هذا الشأن بأن أحاط هذا البناء المادي للدولة بإطار من روحانيات سامية[1].

ونبين فيما يلي أركان الدولة في الفقه الإسلامي بكلمة موجزة، ثم نخلص منها إلى وضع تعريف أو مفهوم الدولة الإسلامية.

عناصر الدولة في الفقه الإسلامي:

أولاً: عنصر الشعب في الدولة الإسلامية:

يعتبر عنصر الشعب[2] بالنسبة لتكوين الدولة عنصراً هاماً، فهو أول العناصر التي يتكون منها الكيان المادي للدولة، وعنصر الشعب بالنسبة للدولة الإسلامية قد توفر لها منذ نشأتها في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويتكون الشعب في الدولة الإسلامية من طائفتين رئيسيتين، هما طائفة المسلمين، وطائفة غير المسلمين.

---

(١) د. محمد عبد الله العربي، فكرة الدولة في الإسلام، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، العدد الثالث، سنة ١٩٥٦م، ص ٣٥٣، د. عبد الحميد الحاج، النظم الدولية في القانون والشريعة، معهد الدراسات الإسلامية بالزمالك، سنة ١٩٧٥م، ص ١٧٥.

(٢) في عنصر الشعب في الدولة الإسلامية أنظر على سبيل المثال: د. حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدلة، مرجع سابق، ص ١٩٤، محمد عمر دمريل، المواطنون في ظل الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة لنيل درجة الماجستير، سنة ١٩٧٨م، ص ٤٩١، د. عبد الصمد محمد، الدولة الإسلامية وأركانها، رسالة مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة لنيل درجة الدكتوراه، سنة ١٩٨٤م، ص ٥٨، د. أحمد عبد الكريم سلامة، الوسيط في القانون الدولي الخاص السعودي دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، الجزء الأول، سنة ١٩٨٨م، ص ٦٨ وما بعدها.

فالمسلمون هم الركيزة الأساسية، والعنصر الغالب بين سكان الدولة الإسلامية، وعليهم وحدهم يقوم واجب الدفاع عن الدولة الإسلامية، كما توكل إليهم معظم الوظائف الرئيسية في الدولة الإسلامية[١].

أما الطائفة الثانية فهي طائفة غير المسلمين، ونخص من غير المسلمين الذميين[٢]، باعتبارهم يكونون مع المسلمين عنصر الشعب في الدولة الإسلامية، فهم المستوطنون في بلاد الإسلام من غير المسلمين[٣]. وقد جرى العرف على تسمية المواطنين من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي بـ«أهل الذمة» أو «الذميين»[٤].

---

(١) مع ملاحظة أنه يجوز أن يتولى الذميون في الدولة الإسلامية بعض الوظائف التي لا يشترط فيها الإسلام، أو ما لا يغلب عليه الصيغة الدينية من الوظائف، مثل الإمامة أو الخلافة وقيادة الجيش، والقضاء بين المسلمين والولاية على الصدقات ونحوها من الوظائف الدينية التي يشترط فيمن يتولاها أن يكون مسلماً، وما عدا ذلك من الوظائف يجوز إسنادها إلى أهل الذمة، إذا تحققت فيهم الشروط التي لا بد منها من الكفاية والأمانة، والإخلاص للدولة، يراجع في ذلك: د. جابر ابراهيم الراوي، مبادئ القانون الدولي الخاص، مطبعة دار السلام، بغداد، سنة ١٩٧٢م، ص ٧٩ وما بعدها، د. يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، سنة ١٩٧٧م، ص ٢٣، د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع ساق، ص ٦٧.

(٢) وغير الذميين من غير المسلمين بالدولة الإسلامية وهم المستأمنون، ليسوا من مواطني الدولة الإسلامية، وسنذكرهم في موضع لاحق من البحث، فنحن هنا بصدد الكلام عن شعب الدولة الإسلامية.

(٣) د. علي حسن الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة، الكتاب ٤٩، الملجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٩٦٩م، ص ٦٥.

(٤) د. إبراهيم عبد الباقي، الجنسية في قوانين دول المغرب العربي الكبير، من منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث القانونية والشرعية، سنة ١٩٧١م، ص ٤٠ وما بعدها، د. يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٧، د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، مرجع سابق، ص ٢٠.

وهؤلاء الذميون يقيمون مع المسلمين على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، ويقيمون مع المسلمين بمقتضى عقد يسمى «عقد الذمة»[1].

والذميون يمثلون أقلية غير مسلمة بالنسبة لمواطني الدولة الإسلامية، فمنذ قيام الدولة الإسلامية وحتى الآن لا توجد دولة مسلمة دون أن يكون بين مواطنيها أقلية غير مسلمة مع أغلبيتها المسلمة[2].

وعلى هذا تكون مسألة حقوق هذه الأقلية والمصطلح على تسميتها بأهل الذمة، من المسائل التي تواجه تلك الدول المسلمة، ولذلك فقد اهتم الفقهاء على مر الصعور ببيان هذه الحقوق، وجمعها من مصادرها في الفقه الإسلامي المختلفة، من أبرز هؤلاء الفقهاء، الإمام ابن القيم الذي ألف في ذلك كتاباً أسماه «أحكام أهل الذمة» والإمام أبو الأعلى المودودي، الذي الف كتاباً في هذا الشأن أسماه «حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية». وتبعهم في ذلك الكثير من العلماء.

هذا بالنسبة لشعب الدولة الإسلامية والذي يتكون - أساساً - من المسلمين بالإضافة إلى الذميين من غير المسلمين الذين يقيمون في الدولة الإسلامية بصفة دائمة بموجب عقد الذمة.

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدوليةفي الإسلام، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص ٦١.

(٢) أبو الأعلى المودوي، حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار الفكر العربي، سنة ١٩٤٨، ص ١. وسوف نتكلم بالتفصيل المناسب عن عقد الذمة والذميين في موضع لاحق من هذا البحث.

وقد يوجد على إقليم الدولة الإسلامية كذلك طائفة أخرى من غير المسلمين وهم «المستأمنون»، وهؤلاء ليسوا من مواطني الدولة الإسلامية، بل من سكانها غير الدائمين، لأن هؤلاء تكون إقامتهم مؤقتة بتوقيت عقد الأمان الذي يخول لهم دخول الدولة الإسلامية[1].

الرابطة في الدولة الإسلامية:

إذا كان الأفراد الذين يتشكل منهم عنصر الشعب في الدولة الحديثة يرتبطون فيما بينهم وبين الدولة التابعين لها برابطة قانونية وسياسية، تعبر عن إنتمائهم وخضوعهم لتلك الدولة، تلك الرابطة التي تسمى في القانون الدولي الخاص بـ«الجنسية»، والتي تعرف بأنها «الرابطة السياسية والقانونية التي تربط الفرد بدولة». أو هي «الصلة التي تربط الدولة بأفراد شعبها»[2]. فما هي الرابطة التي تربط بين الشعب والدولة الإسلامية -بالنسبة للدولة الإسلامية -؟ وهل اعتد الفقه الإسلامي بالجنسية كرابطة بين الدولة الإسلامية والأفراد التابعين لها «المسلمين»؟

وهنا، نجد، إن فكرة الجنسية لم يتناولها فقهاء الإسلام، كما تناولها فقهاء القانون الوضعي المعاصر، وبعبارة أدق، لم يستخدم الفقهاء المسلمون اصطلاح «الجنسية» في كتاباتهم القديمة، ولم يعنوا ببيان أسس كسبها، وطرق فقدها أو التجريد منها، على نحو ما هو

---

(١) د. أحمد عبد الكريم سلامة، الوسيط في القانون الدولي الخاص السعودي، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٢) د. محمد عبد المنعم رياض، مبادئ القانون الدولي الخاص، مرجع سابق، ص ٨، د. إبراهيم أحمد إبراهيم، الجنسية، سنة ١٩٨٤م، ص ٣، د. حفيظة الحداد، الموجز في القانون الدولي الخاص، الكتاب الأول في الجنسية، مرجع سابق، ص ١٥.

موجود لدى فقهاء القانون الوضعي، وذلك يمكن تبريره من ناحيتين:

أولاً: رابطة الجنسية، بوصفها أداة التعبير عن إنتساب الفرد إلى دولة معينة، هذا الإنتساب الذي يعني قيام رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة، كانت مجهولة في القانون الوضعي وقت ظهور الفقه الإسلامي، ذلك أن الجنسية بدأت في الظهور في القرن الثامن عشر، حيث إستخدم اصطلاح الجنسية في معناه السياسي، والقانوني الحالي[1]. وعلى سبيل المثال في مصر لم يتصد المشرع الوطني لتنظيم أحكام الجنسية المصرية إلا في عام ١٩٢٦، وفي أعقاب إستقلال مصر عن الدولة العثمانية[2]، إذ كانت مصر تابعة للدولة العثمانية.

وقبل ظهور الجنسية في القرن الثامن عشر كانت توجد فكرة الإنتماء إلى الجماعة وهي فكرة قديمة قدم إحساس الإنسان بأنه كائن اجتماعي لا يمكنه العيش إلا منتمياً إلى جماعة بشرية أياً كان الوصف الذي يُطلق على هذه الجماعة[3]. وعلى هذا، فإن الروابط والإنتماءات التي كانت معروفة في ذلك الوقت - الذي ظهر فيه الإسلام، والفقه الإسلامي - هي رابطة العشيرة أو القبيلة[4]، هذا

---

(١) د. حفيظة الحداد، الموجز في القانون الدولي الخاص، مرجع سابق، ص ١٥.

(٢) د. هشام صادق، موجز القانون الدولي الخاص، الجزء الثاني، الجنسية المصرية، الدار الجامعية، الإسكندرية، سنة ١٩٨٧م، ص ٥، د. أحمد حسن، تنازع القوانين في الشرائع القديمة، مرجع سابق، ص ١٤.

(٣) د. حفيظة الحداد، الموجز في القانون الدولي الخاص، مرجع سابق، ص ١٥ من الكتاب الأول.

(٤) د. حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢١٧، د. حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة، مرجع سابق، ص ١٩٤ وما بعدها، د. عكاشة عبد العال، أحكام الجنسية المصرية، مرجع سابق، ص ١٩.

من ناحية.

ثانياً: من ناحية ثانية، فقد كان فقهاء الإسلام بعيدين عن الأفكار الضيقة، والدعوات الإنفصالية، والنظم العنصرية، ولم تشغل بالهم مثل هذه الأفكار التي تنتشر بين المسلمين إلا منذ عهد قريب[1]. وذلك لما ثبت في أذهانهم من أن الإسلام هو دين العالمين جميعاً، وتلك الروابط القائمة على عامل اللون، أو الدم، أو الجنس، أو الموطن تتنافى مع عالميته وشموله زمانياً ومكانياً.

ومن هنا، لم يعتبر الإسلام في تكوين الدولة «الجنسية»، ولا العنصرية كما ألفته الأوضاع القانونية القائمة الآن.

فقد أنشأ الإسلام رابطة بين الفرد، وغيره، وبينه وبين دولته على أسس الإنتماء للإسلام، تلك الرابطة هي رابطة الأخوة الإسلامية، والتي لا تعرف التمييز بسبب الوطن، أو غيره، فالمسلمون تربطهم الأخوة الإسلامية وهي مستفادة من قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاتقون﴾[3]. فكأن الرابطة في الإسلام هي الأخوة الإسلامية، وهي تكتسب بمجرد إعتناق الإسلام دون أي شرط آخر، فكل من إعتنق الإسلام تربطه مع المسلمين رابطة الأخوة الإسلامية مهما كان موطنه، أو لونه أو لغته.

وهذا الكلام إن كان يصدق من الناحية النظرية، فإنه من

---

(١) د. أحمد حمد، فقه الجنسيات - دراسة مقارنة في الشريعة والقانون، دار الكتب الجامعية، طنطا، سنة ١٩٨٦م، ص ٨٧، د. عكاشة عبد العال، أحكام الجنسية المصرية - دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ١٩.

(٢) سورة الحجرات/١٠.

(٣) سورة المؤمنون/٥٢.

الناحية العملية، والواقعية لا يؤخذ على إطلاقه هكذا.

ذلك، أن الجنسية إذا كانت تعني الإنتساب كما قلنا، فإنها بهذا المفهوم - بالفعل - عرفها الفقه الإسلامي، فإذا كنا قد سلمنا بأن هناك دولة إسلامية لها عناصرها المعروفة، ولها قانونها، فمن الطبيعي أن توجد أداة تحديد شعبها، وتمييزه عن غيره من الشعوب بالنسبة للدول الأخرى[1]. وتلك الرابطة بالنسبة للمسلم هي الإسلام فعلاً - وإن كانت الدول الإسلامية متعددة الآن - أما بالنسبة لغير المسلمين الذين يقيمون بصفة دائمة بالدولة الإسلامية «الذميون» فإنهم يرتبطون بالدولة الإسلامية برباط الولاء والتبعية للدولة الذين سالموها، وقبلوا أن يقيموا بها بموجب عقد الذمة[2]. ويصح أن يُطلق عليها - «التوطن والإقامة» - وهذه وتلك - الإسلام، أو التوطن - يصدق عليها وصفها بأنها رابطة سياسية، وقانونية، باعتبارها المحدد لركن الشعب في الدولة وتتولى توزيع الجنس البشري بين دول العالم، وباعتبارها ترتب إلتزامات متبادلة بين الفرد والدولة، وهذا معناه أن «الجنسية» من حيث مضمونها ومعناها ليست بالفكرة الغريبة عن الفقه الإسلامي. وإن كان الفقهاء لم يستخدموا كلمة «جنسية» الحديثة النشأة فإنهم أقروا وجود رابطة سياسية محددة[3].

---

(١) د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق، ص ٥١، د. أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، الطبعة الأولي، سنة ١٩٩٣م، ص ٨٤.

(٢) د. عبد الغني محمود، آثار الاستخلاف الدولي في القاون الدولي العام والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٨٠م، ص ٣١٦، د. محمد إسماعيل فرحات، إقليم الدولة بين القانون العام وأحكام الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٢٦ وما بعدها.

(٣) د. عنايت عبد الحميد ثابت، الميلاد خارج اليمن لأم يمنية، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد الخامس والأربعون، سنة ١٩٨٩م، ص ٥٠ وما بعدها. =

ثانياً: إقليم الدولة الإسلامية:

يلزم لقيام الدولة كذلك، وجود بقعة من الأرض يقيم عليها أفرادها بصفة دائمة تسمى «الإقليم» والذي يشكل إطاراً جغرافياً لاختصاص السلطة في الدولة وممارستها لسيادتها[1].

وقد توافر هذا العنصر «الإقليم» للدولة الإسلامية عند نشأتها، وكان يتمثل في أرض المدينة المنورة - «نواة الدولة الإسلامية» - حيث كانت هي إقليم الدولة الإسلامية، عاش فيه المسلمون بصفة مستمرة، وباشرت فيه الحكومة الإسلامية بقيادة الرسول - صلى الله عليه وسلم - اختصاصات الدولة الإسلامية داخلياً، وخارجياً من هذا الإقليم.

وبدأ إقليم الدولة الإسلامية على هذا النحو صغيراً لا يتجاوز المدينة، وبعض ضواحيها، ثم أخذ يتسع تدريجياً حتى شمل كل جزيرة العرب قبل وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وظل هذا الإقليم يتسع ويمتد في عهد خلفائه، حتى اتسعت أرجاء الدولة الإسلامية اتساعاً عظيماً، عن طريق الفتوحات الإسلامية[2].

= د. محمد أحمد علي مفتي، الأمة والرعوية في الفقه السياسي الإسلامي، بحث منشور بمجلة العلوم القانونية الاقتصادية، يناير ويوليو سنة ١٩٩٠م، العدد الأول، والثاني، مرجع سابق، ص ٢٥.

(١) د. مصطفى أبو زيد، النظريات العامة للدولة، مرجع سابق، ص ٢٦، د. داود الباز، النظم السياسية، مرجع سابق، ص ٣٣.

(٢) د. عبد القادر عودة، الإسلا وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص ٨٨، د. عبد الحميد متولي، الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص ٤٧، د. عبد الصمد محمد، الدولة الإسلامية وأركانها، مرجع سابق ص ١٤١.

حدود إقليم الدولة الإسلامية:

يُشترط أن يكون إقليم الدولة معيناً ومحدداً ويتم التحديد عادة في النظم الحديثة عن طريق خطوط تسمى «الحدود». وهذه الحدود هي الفيصل الذي يفصل بين سيادات الدول، ويعين النطاق الذي تمارس فيه كل دولة ما لها من اختصاص وسلطات، وسلطان. والحدود التي يتم بها تعيين الإقليم: قد تكون طبيعية، كجبل أو نهر، وقد تكون صناعية، وهي العلامات التي تضعها الدول لبيان الفواصل بين الأقاليم، كأعمدة أو أبراج أو أسلاك شائكة. وقد تكون مجرد خط على الخريطة[1].

وإذا كان تحديد الإقليم في النظم الوضعية يتم عن طريق هذه الحدود المادية فإن حدود إقليم الدولة الإسلامية هي حدود روحية لا مادية، على اعتبار أن الدعوة الإسلامية، دعوة عالمية تخاطب البشر جميعاً، فالمكان الذي تسود فيه أحكام الشريعة الإسلامية على كل ما فيه ومن فيه هو إقليم إسلامي[2].

فنطاق الإقليم في الدولة الإسلامية هو النطاق المكاني الذي تسود فيه أحكام الشريعة الإسلامية، كنظام قانوني، وما يتبع وجود هذا النظام حكماً من سيطرة حكومة إسلامية على هذا الإقليم[3].

فالإقليم الإسلامي مرتبط بوظيفته القانونية، أي بالاختصاص

---

(١) د. مصطفى أبو زيد، النظريات العامة للدولة، مرجع ساق، ص٢٧.

(٢) د. محمد إسماعيل فرحات، إقليم الدولة الإسلامية بين قواعد القانون العام وأحكام الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٣) د. عبد الحميد الحاج، النظم الدولية في القانون والشريعة، مرجع سابق، ص ١٨١.

القانوني الإقليمي[1].

وهكذا نرى أن إقليم الدولة الإسلامية ليس محدداً بحدود مادية كما هو الوضع في النظم الوضعية، وإنما هو محدد بمدى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا مما أدى بالبعض إلى القول بأن الوطن بحدوده الجغرافية أو السياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثة لا ينطبق على الوطن الإسلامي. فجميع بلاد المسلمين هي وطن المسلم، وسوف نبين إقليم الدولة الإسلامية «دار الإسلام» بشيء من التفصيل في موضع لاحق.

بقي أن أبين أخيراً، بالنسبة للإقليم في الدولة الإسلامية أنه نشأ مستقلاً عن ملكية الحكام، خلافاً لما كان عليه الوضع في النظم الوضعية في الماضي. فالفقه الإسلامي قد إعتبر الإقليم حيازة أو ملكية عامة للأمة ولا يدخل في الملكية الخاصة للحاكم. فملكية الإقليم في الإسلام ملكية عامة وليست ملكية خاصة بالملك، كما كان عليه الحال في أوروبا خلال العصور الوسطى، حيث كان يعتبر الإقليم جزءاً من أملاك الملك أو الأمير يحق له أن يتصرف فيه كما يتصرف في سائر أملاكه، وظل هذا الوضع قائماً حتى القرن السادس عشر الميلادي[2].

وهنا نرى تميز الفقه الإسلامي وسُمُوِّه في هذا المجال، حيث

---

(١) د. حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٣٨، د. محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، عالم الكتب، سنة ١٩٧١م، ص ٤٢٤، د. أحمد عبد الكريم سلامة، مبادئ القانون الدولي الخاص الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٢) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٣١٠، د. عبد العزيز محمد سرحان حامد، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٣٥٠، د. حازم الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

لم يستقر الفقه المعاصر على فكرة إستقلال ملكية الإقليم عن ملكية الملك أو الأمير الخاصة إلا في عهد قريب.

وهذا شأن الفقه الإسلامي في كافة المجالات، لأنه مُستمدَ من مصادر عظيمة وهي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وما إستنبطه المجتهدون من علماء الأمة الإسلامية من أدلة للأحكام.

فكان طبيعياً أن يكون ما يأتي من هذه المصادر هو الحق وهو الأعدل والأمثل لكل أمة في كل زمان ومكان، وفي شتى مجالات الحياة، لأنه مُستمدَ من صاحب الكمال المطلق وحده وهو الله عز وجل.

وعلى هذا، فالإقليم ليس بالفكرة الغريبة عن المفهوم الإسلامي[1]، بل إن الفقه الإسلامي تناوله بالدراسة وبشكل أكمل من الفقه الوضعي.

ثالثاً: السلطة أو السيادة في الدولة الإسلامية:

السلطة أو السيادة فكرة حديثة نسبياً، فلم تكن معروفة حتى القرن السادس عشر، وهي تعني مجموعة من الاختصاصات، تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة وتجعل منها سلطة آمرة عليا[2].

والسلطة ضرورة تفرضها الحياة المشتركة بين الناس في مجتمعاتهم الإنسانية وهي تتولى مهمة التنظيم الداخلي في كافة شُعبه، في التشريع والتنفيذ والقضاء، وتحافظ على كيانه الخارجي

---

(١) د. محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٢٩.

(٢) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مرجع سابق، ص ١١٧.

بتنسيق العلاقات بينه وبين الجماعات الأخرى والدفاع عنه. فهي ظاهرة أساسية تلازم كل مجتمع إنساني[١].

فالسلطة إذن أمر ضروري، حيث لا يمكن إفتراض قيام شريعة عامة من غير حكومة وسلطة عامة، فالشريعة لا يكفي لقيامها الوازع الديني، بل لابد من إقترانها بالسلطة العامة، والحكومة التي تدين بها وتستمد منها شرعيتها وتمدها بما تحت يدها من قوة لتنفيذ أحكامها وتطبيق قواعدها، وإلا لم تكن شريعة بل مجرد مجموعة من الوصايا الأدبية[٢].

وفي هذا يقول الإمام أبو الأعلى المودودي: «إن وجود قوة قاهرة تسمى «الحكومة» أو الدولة تأخذ على عاتقها إقامة نظم المجتمع وبنائه أمر ضروري حتمي لم ينكره حتى اليوم سوى من يعتنقون المذاهب والفلسفات الفوضوية»[٣].

وإذا كان وجود السلطة بالنسبة لكيان الدولة مؤثراً إلى هذا الحد. لدرجة أن الفقهاء يعتبرونها هي المعيار التقليدي للدولة، إذ أنها تميز الدولة عن غيرها من الجماعات[٤]. فإن الشريعة الإسلامية التي نظمت كافة شئون الأمة الإسلامية لم تغفل هذا الأمر، بل وضعت القواعد العامة لنظام الحكم فيها أو الهيئات العامة التي تقوم على تطبيق مبادئها وتحقيق أهدافها. فالسلطة في الإسلام ضرورة دينية فضلاً عن أنها ظاهرة مدنية.

---

(١) د. كمال صلاح محمد رحيم، السلطة في الفكرين الإسلامي والماركسي - دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨٧م، ص ٧.

(٢) د. محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٥٠.

(٣) أبو الأعلى المودوي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٦ وما بعدها.

(٤) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٧.

والسلطة يُرمزَ إليها في الشريعة الإسلامية عند فقهاء المسلمين بالخلافة أو الإمارة أو ولاية الأمر. وقد إعتبرها الفقهاء ضرورة دينية فُرض على المسلمين إقامتها، وإستدلوا لذلك من الكتاب والسنة والإجماع.

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[1]. ففي هذه الآية الكريمة أمر من الله سبحانه وتعالى بالحكم بالعدل بين الناس. وقال العلماء إن هذه الآية نزلت في الأمراء ويعنون الحكام بين الناس[2].

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليو الآخر...﴾[3]. وهذه الآية الكريمة توجب على الرعية طاعة أولى الأمر.

ومن خلال الآيتين السابقتين إستدل الفقهاء على أن أولى الأمر يلزم إقامتهم للحكم بالعدل بين الناس[4].

ومن السنة النبوية - ما رواه بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالأمير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول

---

(١) سورة النساء/٨٥.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٥١٦.

(٣) سورة النساء/٥٩.

(٤) د. عبد الملك عبد الله الجعلي، النظرية السياسية الإسلامية في السلطة العامة للدولة، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٧٦م، ص ٤٠.

عنهم، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[١].

وأما الإجماع، فقد ذكر الإمام ابن حزم أنه: «اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج، على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - عدا النجدات من الخوارج»[٢].

ويقول الإمام الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين والدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وإن شذّ عنهم الأصم»[٣].

فالرأي الراجح في الفقه الإسلامي هو وجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة، وأن هذا الوجوب مصدره الشرع. وما نصب الرئيس الأعلى إلا إقامة السلطة، فإقامة الحاكم على رأس الدولة - على هذا النحو - ضرورة اجتماعية ودينية[٤].

وفي هذا الصدد يذكر أحد الفقهاء المحدثين: «إنه ما دام

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص ١٣٠.

(٢) الإمام ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ١٠٦.

(٣) الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٥.

(٤) محمد الصادق عرجون، الموسوعة في سماحة الإسلام، مؤسسة سجل العربي، المجلد الثاني، سنة ١٩٧٢م، ص ٥٥٨، د. محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٦ ما بعدها، ص ١٠٢.

لدى المسلمين قانون إسلامي فلديهم حكومة إسلامية، ككل حكومة، تشتمل على ثلاث سلطات: السطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية[1].

وهكذا نرى أن الفقه الإسلامي يوجب إقامة السلطة في الدولة الإسلامية، تقوم على السياسة العادلة، والولاية الصالحة، وتحمي الدين، والنفس، والعقل، والمال، فهذه - السلطة - ضرورة لتطبيق شريعة الإسلام.

فالسلطة إذن، ضرورة دينية لتطبق أحكام شريعة الله تعالى في أرضه بين عباده المؤمنين[2].

وإذا كانت السلطة أو السيادة في القانون الوضعي لها وجهان: وجه خارجي يُراد به الإستقلال السياسي، ومقتضاه، عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأية دولة أجنبية. وهو يُعنىَ بتنظيم العلاقات الدولية على سبيل الإستقلال الذي لا تبعية فيه لدولة أخرى. ووجه داخلي، ويعني بسط سلطان الدولة في داخلها، بحيث يكون جميع رعاياها خاضعين لقوانين هذه الدولة.

فالإسلام يعرف هذين الوجهين للسلطة أو السياة.

فبالنسبة للسيادة الخارجية في الإسلام: نجد أن الدولة الإسلامية كانت تتمتع بهذا الوجه من السيادة، ويتضح ذلك مما أقره القرآن الكريم من مبدأ توفير العزة والإستقلال لدولة الإسلام،

---

(١) د. عبد الرزاق السنهوري، الدين والدولة في الإسلام، بحث منشور بمجلة المحاماة الشرعية، مرجع سابق، ص ١١.

(٢) مستشار/عبد الحميد أحمد سليمان، الحكومة والقضاء في الإسلام، مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة، سنة ١٩٨٤م، ص ٧.

دون السماح لأية سلطة أخرى بإنتقاصه، أو محاولة التسلط عليه، في قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾[2].

وقد باشر الرسول - صلى الله عليه وسلم - هذا النوع من السلطة - فنظم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في حالتي السلم والحرب، وعقد المعاهدات، وقاد الجيش، وأرسل الرسل، على النحو الذي بينته كتب السير والمغازي، وأبواب الجهاد في كتب الفقه الإسلامي[3].

فليست لأية دولة أخرى التدخل في شئون الدولة الإسلامية[4]. فالدولة الإسلامية لها سيادتها الخارجية غير خاضعة في ذلك لأية جهة أخرى.

وأما عن السيادة الداخلية في الإسلام: فإن للدولة الإسلامية هيمنة تامة على جميع الأشخاص والهيئات القائمة في دار الإسلام. فتلتزم الرعية بالسمع والطاعة ضمن حدود الشرع، كما يخضع الحاكم لرقابة الأمة ضمن أوامر الشرع[5].

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولى

---

(١) سورة النساء/١٤١.

(٢) سورة المنافقون/٨.

(٣) سير توماس، آرنولد، الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٠م، ص ٥٢.

(٤) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٨.

(٥) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٩.

الأمر منكم﴾[1].

ولكن يجب ملاحظة أن سلطة الدولة الإسلامية في الداخل وبخاصة في مجال التقنين ليست مطلقة. وهنا نرى تميزاً فريداً للفقه الإسلامي في مجال السيادة الداخلية.

فالسيادة في التقنين ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، بخلاف ما كان عليه الحال في النظم الوضعية الحديثة،حيث كانت سلطة الدولة لا يقيدها في ممارستها غير إرادتها ورغباتها. وظلت هذه الفكرة سائدة حتى وقت قريب. فالدولة على هذا الاعتبار لا يمكن أن تسلم بوجود أية قوة أخرى فوق إرادتها، ولو كانت قوة القانون وقواعد الأخلاق[2].

فالسيادة في الدولة الإسلامية ليست للحاكم، وإنما السيادة للأمة. فالأمة هي صاحبة السيادة، ولكن سيادة الأمة ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بوجوب تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على أفراد الأمة الإسلامية ورعاية شئونهم[3].

ويقول أستاذنا الدكتور/محمد طلعت الغنيمي في هذا الصدد:

---

(١) سورة النساء/٥٩.

(٢) د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٣) د. فؤاد العطار، النظم السياسية، مرجع سابق، ص ١٣٢، د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية، مرجع سابق، ص ٢٠٥، حيث يقول سيادته: «إن السيادة في الدولة الإسلامية هي لمجموع الأمة في نطاق الشريعة»، د. مصطفى أبو زيد فهمي، النظريات العامة للدولة، مرجع سابق، ص ٣٠٨، د. حازم الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة، مرجع سابق، ص ٢٨٢، د. أحمد أبو الوفا، أثر أئمة الفقه الإسلامي في تطوير قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، مرجع سابق، ص ٢٨.

«إن الدولة الإسلامية تتمتع بسيادة قانونية مشتقة من سيادة أصلية. فالسيادة الأصلية هي سيادة المولى عز وجل، وبديهي أن تهيمن السيادة الأصلية على السيادة المشتقة[1].

مع ملاحظة أن تقييد سلطة الدولة الإسلامية بالقرآن الكريم والسنة النبوية ليس فيه مساس بسيادتها، لأن القرآن الكريم والسنة النبوية والذي يكون الإستنباط في ظلهما، والأخذ من أحكامهما، وهما القانون المسيطر لا يمنع السيادة، لأن التقييد هنا كالتقيد بالفضيلة والمصلحة، وهو لا ينقص من السيادة في شيء[2].

ويذكر الإمام المودودي في هذا المعنى: «إن الإسلام سلب الإنسان حق التقنين لأنه مخلوق ورعية وعبد ومحكوم، ومهمته تتركز في اتباع القانون الذي سنه مالك الملك. وقد أباح الإسلام للإنسان بالطبع مزاولة الإستنباط والاجتهاد وتفريعاتهما الفقهية لكنه شرط ذلك بألا يخرج عن إطار حدود الله. كذلك أعطى المؤمنين حق التقنين فيما لم يرد فيه حكم صريح من الله ورسوله، على أن تراعى في التقنين روح الشريعة ومزاج الإسلام»[3].

وهكذا، نرى أن الدولة الإسلامية قد توافر لها عنصر السيادة بوجهيه الداخلي والخارجي، ولذلك نشأت الدولة الإسلامية دولة كاملة السيادة، لأن الدولة كاملة السيادة هي التي تملك مباشرة كافة الاختصاصات التي يعترف بها القانون الدولي العام للدولة، فهي تتصرف بحرية في كافة شئونها الداخلية والخارجية دون أن

---

(١) د. محمد طلعت الغنيم، قانون السلام في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٣٥.
(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٩.
(٣) الإمام المودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦، ١٧.

تخضع لرقابة أو إشراف لدولة أخرى[1].

وإذا نظرنا إلى الدولة الإسلامية في بداية عهدها، فإننا نرى عنصر الهيئة الحاكمة ذات السيادة كان ممثلاً في شخص النبي - صلى الله عليه وسلم - باعتباره الرئيس الأعلى لجماعة المسلمين.

وكان الرسول - صلى الله عليه وسلم - يصرف أمور المسلمين على وفق مبادئ القرآن الكريم، وما يوحى اليه به ضارباً بذلك المثل لمن يأتي بعده من الحكام.

ولم تكن حكومة الرسول - صلى الله عليه وسلم - حكومة دينية فحسب، بل كانت كذلك حكومة سياسية. فقد كان - صلى الله عليه وسلم - يقود الجيوش، ويفصل في الخصومات، ومن ثم كان يجمع بين يديه السلطتين الدينية والدنيوية[2].

ولئن جرت العادة في الأنظمة القانونية الحديثة على نظام الفصل بين السلطات الموجودة في الدولة إعمالاً لمبدأ الفصل بين السلطات، فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان هو المرجع للتشريع، فكان المسلمون يرجعون اليه ليعلموا حكم الله تعالى فيما يُعرضَ لهم من الحوادث.

كما كان - صلوات الله وسلامه عليه - على رأس السلطة القضائية التي إستمدها من الله عز وجل، حيث كان مأموراً به من ربه تعالى - أي مأموراً بالحكم والفصل في الخصومات بقوله

---

(١) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدول العام، مرجع سابق، ص ١٨٧.

(٢) د. حسن إبراهيم حسن، د. على ابراهيم حسن، النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٨٧، د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٥١.

تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم....﴾[1].

وكان - صلى الله عليه وسلم - كذلك على قمة السلطة التنفيذية[2]. وهكذا جمع الرسول في بداية الدولة الإسلامية بين السلطات الثلاث، وإن كان هذا يخالف ما درجت عليه الأنظمة الحديثة من ضرورة الفصل بين السلطات، حتى لا تطغى سلطة على سلطة لكن هذا المعنى لا يوجد بالنسبة للرسول - صلى الله عليه وسلم - فهو معصوم من أن يحكم بالهوى، فلا خوف من أن يجمع - صلى الله عليه وسلم - بين السلطات الثلاث، لعصمة الله عز وجل له - صلى الله عليه وسلم - وبعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية كان يبعث بالولاة على الأقاليم المفتتحة، وكانوا يتولون القضاء في تلك البلاد.

شكل الدولة الإسلامية وشكل حكومتها:

وهكذا نجد أن القرآن الكريم وجه المسلمين إلى إقامة حكومة إسلامية، وباشرها النبي - صلى الله عليه وسلم - بالفعل وباشرها صحابته من بعده. ولكن الإسلام لم يفرض على المسلمين شكلاً معيناً للحكومة كما هو معروف في النظم الحديثة. فهناك

---

(١) سورة المائدة/٤٩.

(٢) د. محمد سلام مدكور، القضاء في الإسلام، دار النهضة العربية، سنة ١٩٦٤م، ص ٢١، د. نصر فريد محمد واصل، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، مطبعة الأمانة، طبعة أولي، سنة ١٩٧٧م، ص ٤٧، د. صبحي الصالح، الحكومة في الإسلام، دار المعلم للملايين، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٧٨م، ص ٦١، د. محمد رأفت عثمان، القضاء في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، سنة ١٩٩٢م، ص ١٨، ١٩، د. محمد جمال عطية عبد المقصود، الشكلية القانونية، دراسة مقارنة بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الحقوق، جامعة الزقزيق، سنة ١٩٩٣، ص ٤٤٤.

الحكومة الديمقراطية والحكومة الجمهورية، والملكية وغيرها من أنواع الحكومات ولا يمكن إدخال الحكومة الإسلامية تحت أي نوع منها[1].

ولكن القرآن الكريم لم يفصل نظاماً شاملاً لشكل الحكومة ولا لتنظيم سلطانها كما لم يقرر شكلاً معيناً ومحدّداً للدولة الإسلامية ولا لإختيارها أهل الحلّ والعقد فيها، وإنما إكتفى بالنص على الدعائم الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة، فقرر العدل كأساس للحكم في قوله تعالى: ﴿وإذاحكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[2].

والشورى في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[3].

والمساواة في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[4].

أما ما عدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولى الأمر أن يضعوا نظمهم، ويشكلوا حكوماتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم، ويتفق ومصالحهم، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة[5].

فالإسلام في نظام الحكم جاء بمبادئ دستورية عامة - كما رأينا - أي أنه لم يفرض على المسلمين نظاماً معيناً من أنظمة الحكم ولا شكلاً محدداً للدولة.

---

(١) د. عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص ٧٦.
(٢) سورة النساء/٥٨.
(٣) سورة آل عمران/١٥٩.
(٤) سورة الحجرات/١٠.
(٥) الشيخ/عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٠.

وقد جاء القرآن الكريم في هذا الشأن بنصوص عامة وترك تفاصيل الأحكام لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها[1].

الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية:

إن الفقه الإسلامي، يجعل لفكرة الأمة مدلولاً يختلف عن مدلول الدولة ويعتبر لكل منهما مركزاً قانونياً محدداً.

فالإسلام من حيث كونه عقيدة «ديناً» يعتبر المسلمين جميعاً أمة واحدة، أخوة في العقيدة أياً كان موطنهم، فالأمة الإسلامية أوسع وأشمل من فكرة الدولة.

وأما من حيث كونه - الإسلام - دولة - ، فإنه يضم المسلمين، ومن يقيمون معهم من غير المسلمين[2].

فالأمة الإسلامية تضم جميع المسلمين، في أنحاء العالم، سواء منهم من يخضع لدولة - حكومة - إسلامية، أو من كان منهم يخضع لدولة غير إسلامية.

---

(١) د. محمد العربي، فكرة الدولة في الإسلام، مجع سابق، ص ٤، الشيخ/أحمد هريدي، مذكرة في نظم الحكم في الإسلام، بدون تاريخ، ص ٤٦، د. عبد الحميد متولي، الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٢٦، د. عبد الحميد الحاج، النظم الدولية في القانون والشريعة، مرجع سابق، ص ١٩١.

(٢) د. أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، مرجع سابق، ص ٨٢، د. وهبة الزحيلي، أثر الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة، سنة ١٩٦٢م، ص ١٦١، د. أحمد عبد الكريم سلامة، مبادئ القانون الدولي الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص ٩٠.

أما الدولة الإسلامية، فتضم - باعتبارها وحدة سياسية - المسلمين الذين يخضعون لسلطة الدولة الإسلامية، كما تضم أيضاً أهل الذمة الذين يقيمون مع المسلمين في هذه الدولة بموجب عقود الذمة[1].

خلاصة:

لو أردنا - بعد هذه الدراسة الخاصة بفكرة الدولة في الفقه الإسلامي - أن نعقد مقارنة بين الدولة في الفقه الإسلامي والنظم الوضعية الحديثة، لوجدنا أن الدولة كما أقرها الفقه الوضعي، ليست غريبة عن الفقه الإسلامي، فإذا كان مفهوم الدولة في الفقه الوضعي يعني مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة على إقليم معين، تسيطر عليهم هيئة حاكمة، فقد اتضح لنا من خلال هذه الدراسة، أن هذا التصوير للدولة له ما يقابله في الفقه الإسلامي، مع الأخذ في الاعتبار، الفارق الزمني بين ظهور الدولة الإسلامية، وظهور الدولة الدستورية الحديثة.

فلقد أقر الفقه الإسلامي - وهو الأسبق من الناحية الزمنية - فكرة الدولة بعناصرها الثلاثة التي إعتبرها الفقه الوضعي كأركان لقيام الدولة، وإن كان الفقهاء المسلمون القدامى لم يخصصوها بباب معين من أبواب الفقه. فكل ما يتعلق بالدولة من ناحية عناصرها الثلاثة من شعب، وإقليم، وحكومة موجود وبإستفاضة في كتب الفقه الإسلامي، وإن كان الفقهاء لم يطلقوا عليها إسم «الدولة»، حيث لم يكن هذا الاصطلاح قد ظهر بعد، لذلك إستخدموا اصطلاح «دار

(١) د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤.

الإسلام» أو «بلاد الإسلام»[1] للتعبيرعن الدولة الإسلامية.

وقد رأينا أن الدولة الإسلامية - مع سبقها في الظهور - قد نشأت قانونية منذ بدايتها. فإذا كانت الدولة في النظم الوضعية الحديثة تعتبر مجرد مرحلة من مراحل تطور المجتمعات الإنسانية، فإن الدولة الإسلامية منذ تأسيسها في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت دولة قانونية كاملة بالمعنى الذي يعرفه فقهاء القانون الدولي العام.

فالقانون الإسلامي هو الذي صاغ الدولة الإسلامية، وشكلها، وحدد أهدافها وغاياتها. وعلى هذا، تكون الدولة الإسلامية - بحق - أول دولة قانونية ظهرت على وجه الأرض[2]. ذلك لأنها وليدة التشريع الإسلامي، ومن خلقه، وليست الدولة هي التي أوجدت القانون، كما هو الأمر في كافة الدول المعاصرة.

ومن خلال دراستنا هذه - عن الدولة - نستطيع أن تميز بين الدولة في الفقه الإسلامي، وبينها في النظم القانونية الحديثة من عدة نواح أهمها:

أولاً: بالنسة للإقليم وتحديده في كلٍّ، فإذا كان يتم تحديده بحدوده مادية، فإن الفقه الإسلامي - من الناحية النظرية - يحدد إقليم الدولة الإسلامية تحديداً حكمياً، أو معنوياً فهو يمتد بامتداد سريان أحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) أنظر: النفراوي، الفواكه الدواني، شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي، الطبعة الثالثة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٩٥٥، الجزء الأول، ص ٤٦٥.

(٢) د. فؤاد النادي، موجز القانون الدستوري المصري، وتطور الأنظمة الدستورية في مصر، مطبعة دار نشر الثقافة، بدون تاريخ، ص ٣٢.

كما أن الإقليم في المنظور الإسلامي نشأ مستقلاً عن ملكية الحكام الخاصة أو الأمراء، عكس ما كان عليه الحال في النظم الحديثة حتى وقت قريب.

ثانياً: من ناحية الرابطة بين الشعب والدولة، فهي في النظم الوضعية الحديثة والتي تسمى بـ«الجنسية» تبنى أساساً على الدم أو الإقليم أو هما معاً الآن، أو على القبيلة أو العشيرة في الماضي.

أما في الفقه الإسلامي فهي تعتمد أساساً على الأخوة الدينية أو المواطنة، حيث يرتبط المسلمون بالدولة الإسلامية برابطة الإسلام ويرتبط «الذميون» بها برابطة الإقامة أو المواطنة.

ثالثاً: من ناحية السلطة أو الهيئة الحاكمة، فهي في الفقه الإسلامي ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بالقرآن الكريم والسنة النبوية حيث لا يجوز لحاكم الدولة الإسلامية أن يتجاوز أحكامهما، أما في النظم المعاصرة، فهي مقيدة أيضاً بقوانين هذه الدولة التي توضع لتطبق على الجميع، إلا أنها قيود من وضع الأفراد أنفسهم. ولم يحدد القرآن الكريم، ولا السنة النبوية شكلاً خاصاً للحكومة أو السلطة، بل تركها للمسلمين أنفسهم، ليختاروا ما يوافق مصلحتهم العامة في حدود شريعة الله تعالى.

وهكذا، نرى أن فكرة الدولة ليست غريبة عن الفقه الإسلامي، بل إنها تمثل ضرورة للقيام بتنفيذ شريعة الله تعالى في أرضه وبين عباده إذ لا يستقيم أمر الدنيا إذا لم يكن من يسوسهم، وينظمهم في علاقاتهم الخاصة، والعامة. وقد رسم القرآن الكريم للدولة الإسلامية دورها في الجماعة الدولية، في قوله تعالى: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف،

ونهوا عن المنكر..﴾[1].

ومقتضى هذا أن الدولة الإسلامية مجندة للقيام بمهمة الإصلاح في الأرض بجميع وجوهه مادياً ومعنوياً.

إذاً، فأمرها ليس مقصوراً على الإصلاح العقائدي فحسب، بل يسهم بجهوده في تدعيم أسس الحضارة الإنسانية، ويدلى بدلوه في حقول الرفاهية العالمية[2].

فالإسلام إذاً، حثّ على إقامة دولة كريمة تقوم على العدل، والمساواة.

تعريف الدولة الإسلامية:

وقد حاول بعض الفقهاء المعاصرين وضع تعريف للدولة الإسلامية، فعرّفها بعضهم بأنها: «دولة ذات كيان مزدوج: كيان مادي، وكيان روحي، والكيان الروحي هو الذي يهيمن على الكيان المادي هيمنة تامة، ويؤثر تأثيراً مباشراً في كل عناصره، وأجهزته، وأوضاعه»[3].

وهذا تعريف غير معبر تماماً عن حقيقة الدولة الإسلامية. حيث لم يبين - تماماً - عناصر الدولة الإسلامية، وخاصة ما يتعلق بشعبها واعتماده أساساً على المسلمين بالإضافة إلى أقلية غير مسلمين وهم الذميون.

---

(١) سورة الحج/٤١.

(٢) د. محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٢١.

(٣) د. محمد عبد الله العربي، النظم الإسلامية - الاقتصادية - الحكومية - الدولية، الجزء الثاني، نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة العرب، بدون تاريخ، ص ١١.

وقد عرّفها البعض بأنها: «هي تلك الدولة العالمية التي تضم شعباً غالبتيه العظمى من المسلمين، وتسري عليهم أحكام الشريعة الإسلامية، على كل جوانب الحياة فيها»[1].

وهو تعريف يقرب معنى الدولة إلى حد كبير، حيث يُفهم منه عالمية الدولة الإسلامية، وعدم حصرها في نطاق أو إقليم محدد يعينه، كما أنه فعلاً أوضح طبيعة أفراد الشعب في الدولة الإسلامية، والذي يضم مسلمين - كأغلبية - ومعهم أقلية غير مسلمة. إضافة إلى تحديده للقانون الذي يحكمها وهو القانون المستمد من الشريعة الإسلامية، وإلا فلن تتوافر لها صفة إسلاميتها. وأيضاً بالنسبة للإقليم فهو لم يحدد في التعريف على أساس مادي، بل أوضح سمة هامة من سمات الدولة الإسلامية وهي عالميتها. ويُقصد بقوله «ومعهم أقلية غير مسلمة» - الذميون الذين يشكلون - باعتبارهم أقلية - مع المسلمين - وهم الأغلبية - عنصر الشعب في الدولة الإسلامية.

وسوف نتعرّف على حقيقة هذه الدولة بالتفصيل عند تعريفنا بـ«دار الإسلام» في الموضع التالي من البحث.

---

(١) د. فوزي محمد طايل، أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية - دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨٦م، ص ٣٦.

المبحث الثالث

التعريف بدار الإسلام ودار الحرب ودار العهد

أولاً: دار الإسلام:

ونشير أولاً إلى أن تعبير الفقهاء عن الدولة الإسلامية باصطلاح «الدار»[1] كان تعبيراً مقبولاً في ذاك الوقت، لأنه لم يكن اصطلاح الدولة قد ظهر بعد، كما أن اصطلاح الدار يتميز بالوضوح[2] في

---

(١) الدار في اللغة، تعني المحل بجمع البناء والساحة. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، المكتبة التجارية الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣١، الطرابلسي، ترتيب القاموس المحيط، الطبعة الأولي، الجزء الثاني، سنة ١٩٥٩م، ص ٢١٥.
الدار مؤنثة: وقوله تعالى: ﴿ولنعم دار المتقين﴾، يذكر على معنى المثوى والموضع. كما قال تعالى: ﴿نعم الثواب وحسنت مرتفقاً﴾، فأنث على المعنى. وجمع القلة «أدور» بالهمزة وتركه. والكثير «ديار كجبل وأجبل وجبال. و«دور» أيضاً كأسد وأسد يراجع: الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ٢١٥.
الدار أصلها الواو: والدار القبيلة. قال رسول الله: صلى الله عليه وسلم - «ألا أنبئكم بخير دور الأنصار؟». أراد بذلك القبائل. ومن ذلك الحديث الآخر «فلم تبق دار إلا بنى فيها مسجد» أي لم تبق قبيلة، أبو الحسن بن زكريا، معجم مقاييس اللغة. الطبعة الأولى، سنة ١٣٦٦هـ، دار إحياء الكتب العربية، الجزء الثاني، ص ٣١٢.
الدار إسم جامع للعرصة والبناء والمحلة: وكل موضع حل به قوم فهو دراهم. والدور جمع دار وهي المنازل المسكونة والمحال وأراد به هنا القبائل بخلاف منزل الإرتحال: وقال الخليل: كل موضع حله قوم فهو دراهم ون لم تكن فيه أبنية. وقيل: سميت داراً لدورانها على سكانها. كما سمى الحائط حائطاً لإحطاته على ما يحويه. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ١٨.
المراد بالدار: الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر، ابن عابدين، حاشية رد المحتار وعلى الدار المختار، مطبعة دار سعادت، الجزء الثالث، ص ٣٤١.

(٢) د. أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، مرجع سابق، سنة ١٩٩٣، ص ٨٠.

الدلالة على المعنى.

بالإضافة إلى ورود ذكر الدار في بعض نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم﴾[1]. وقد فسر إبن كثير - رحمه الله - هذه الآية بقوله «أي الذين سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم»[2].

فالقرآن الكريم عبر عن البلد وهي المدينة المنورة - بالدار - وهي الدولة الإسلامية الأولى.

وقوله تعالى: ﴿... قالوا ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا﴾[3].

وقد عبّر الله تعالى عن البلاد بالديار أيضاً. ففي تفسير هذه الآية الكريمة يقول ابن كثير - رحمه الله - أي قد أُخذت منا البلاد، وسبيت الأولاد[4].

وغير ذلك، كثير من الآيات التي تدل على نفس المعنى.

ومن السنة النبوية ما روى عن السيدة عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا

---

(١) سورة الحشر/٩.
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٣٧٧.
(٣) سورة البقرة/٢٤٦.
(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٣٠٠.

أمرّ أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ويمن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «إغز باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، إغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن اجابوك. فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دراهم إلى دار المهاجرين...»[1] إلى آخر الحديث الشريف.

فنرى أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد عبّر عن بلاد المشركين بالدار، كما عبّر عن الدولة الإسلامية بدار الهجرة.

وهكذا، نرى أن الفقهاء المسلمين حين عبّروا عن الدولة الإسلامية باصطلاح «دار الإسلام» كان له ما يؤيده من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ومع ذلك، فلا مانع من إطلاق اصطلاح الدولة الإسلامية بدلاً من اصطلاح «دار الإسلام». فتغيير الاصطلاح لا غضاضة فيه خصوصاً وأنها اصطلاحات فقهية قديمة تقبل التبديل والتطوير[2].

كما أنه لا مانع من الإستفادة من بعض الاصطلاحات والمفاهيم التي تساعد القارئ على التعرّف على الوضع السياسي الإسلامي من خلال إطلاق المصطلحات القانونية والدستورية، مع الحفاظ

---

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، المطبعة المصرية ومكتبتها، الجزء الثاني عشر، بدون تاريخ، ص ٣٧، الصنعاني، سبل السلام، تحقيق إبراهيم عصر، دار الحديث، الجزء الرابع، بدون تاريخ، ص ١٣٣٩، الشوكاني، نيل الأوطار، دار الحديث، الجزء السابع، بدون تاريخ، ص ٢٣٠.

(٢) أشرف عبد الرزاق إبراهيم ويح، ملكية الأجانب للعقارات والقانون الواجب التطبق عليها - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الخاص، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٩٢، ص ٣٢٩.

بقدر الإمكان على شخصية هذا الوضع المتميز[1].

وخاصة إذا كان معنى الدولة عند القانونيين والدستوريين المعاصرين متضمناً لما جاء في معنى الدار عند فقهاء المسلمين. وإذا كان الاصطلاح السائد في القانون الدستوري هو اصطلاح الدولة، فلا مانع من إطلاق إسم الدولة الإسلامية بدلاً من دار الإسلام[2]، طالما ان التسمية لا تغير من الواقع شيء وذلك تمشياً مع الوضع الغالب.

تعريف دار الإسلام:

عرّف فقهاء المسلمين «دار الإسلام» [3] بتعريفات كثيرة وبضوابط متنوعة ومختلفة كل منها يبين المعيار الحاسم في تمييز دار الإسلام عن غيرها. وهذه التعريفات يمكن ردها إلى اتجاهين رئيسيين في التمييز بين دار الإسلام ودار الحرب.

الاتجاه الأول:

وهو رأي الجمهور: وعندهم إن أساس التفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب هو تطبيق أحكام الإسلام وجريانها على أهل الدولة، فإذا كانت الدولة يجري فيها حكم الإسلام وتطبق فيها شريعته فهي

---

(١) د. إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، دار السلام، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، ص ٢١.

(٢) د. أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٣) دار الإسلام تسمى دار العدل ايضاً، لأن العدل واجب فيها في جميع اهلها بالمساواة. يراجع: الشيخ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مطبعة المنار، الجزء العاشر، طبعة سنة ١٩٣١م، ص ٣١٣، د. وهبة الزحيلي، أثر الحرب في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٥٤.

دولة إسلامية وإلا فتكون الدولة دار حرب أو كفر.

ومن التعريفات التي تؤكد هذا الاتجاه:

ما نقله الإمام الكاساني الحنفي عن الصاحبين: إن دار الإسلام هي التي تظهر فيها أحكام الإسلام من غير شريطة أخرى[١].

وعرّفها الإمام أحمد بن يحي المرتضى الزيدي بقوله: «دار الإسلام ما ظهر فيها الشهادتان والصلاة، ولم تظهر فيها خصلة كفرية من تكذيب نبي أو إنكار كتاب»[٢].

وعرّفها الإمام إبن القيم بقوله: «دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام»[٣].

وعرّفها الأستاذ/سيد قطب بقوله: «دار الإسلام تشمل كل بلد تطبق فيه أحكام الإسلام، وتحكمه شريعة الإسلام، سواء كان أهله مسلمين أو كان أهله مسلمين وذميين[٤].

هذه بعض تعريفات الفقهاء، لدار الإسلام، والذين يرون أن

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولي، سنة ١٩٩٦م، الجزء السابع، ص ١٩٤.

(٢) ابن مفتاح، المنتزع المختار من الغيث الدرار المفتح للماء والأزهار المعروف بشرح الأزهار، مكتبة غمضان، اليمن، الجزء الرابع، بدون تاريخ، ص ٥٧١، وفي هذا المعنى: ابن المرتضى، البحر الزخار الجامع لأحكام علماء الأمصار، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، الجزء السادس، سنة ١٩٤٧م، ص ٤٦٨.

(٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح، الجزء الأول، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦١م، ص ٣٦٦.

(٤) الأستاذ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، المجلد الثامن، طبعة سنة ١٩٨٥م، ص ٨٧٣.

العبرة في كون الدر «دار إسلام» أو «دار حرب»، هو جريان الأحكام الإسلامية فيها، أو عدم جريانها.

ويستند هؤلاء إلى ما ذكره الإمام الكاساني نقلاً عن الصاحبين أبي يوسف ومحمد: «إن قولنا (دار الإسلام)، و(دار الكفر) إضافة دار إلى الإسلام، أو إلى الكفر، وإنما تضاف الدر إلى الإسلام، أو إلى الكفر بظهور الإسلام أو الكفر فيها».

كما تسمى الجنة دار السلام والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر بظهور احكامهما. فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار الفكر بظهور أحكام الكفر فيها[1].

الاتجاه الثاني:

وهو اتجاه الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه - ومن تبعه من العلماء، ويرون أن أساس التفرقة بين «دار الإسلام»، ودار الكفر، هو القدرة والمنعة أو الأمن أو الخوف.

فدار الإسلام ما كان الأمان فيها للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكفرة على الأطلاق.

فقد جاء في كتاب البدائع: «إن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر، ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ص ١٩٤.

هو الأمن أو الخوف، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي «دار الإسلام». وإن كان الأمن فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر فكان اعتبار الأمان والخوف أولى، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان بقي الأمن الثابت فيها على الإطلاق فلا تصير دار كفر»[1].

وعلى هذا الأساس عرّفها الإمام السرخسي بقوله: «دار الإسلام إسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»[2].

وعرّفها بعض فقهاء الشافعية بأنها: «دار الإسلام ما في قبضتنا وإن سكنها أهل ذمة أو عهد»[3].

ونُقل عن الإمام الرافعي - الشافعي - قوله: إنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت إستيلاء الإمام (رئيس الدولة) وإن لم يكن فيها مسلم[4]. أي أن المعول عليه هنا هو سيطرة المسلمين عليها ولو لم يكن بها مسلم واحد.

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء السابع، ص ١٩٤.

(٢) السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة، سنة ١٣٢٤هـ، الجزء العاشر، ص ٤٤.

(٣) الرملي - الشهير بالشافعي الصغير، نهاية المحتاج إلى شرح النهاج، مطبعة الحلبي، الطبعة الأخيرة، الجزء التاسع، سنة ١٩٦٧م، ص ٧٥.

(٤) الشرواني والعبادي، حواشيه على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، الجزء التاسع، بدون تاريخ، ص ٢٦٩، في هذا المعنى: الشربيني، كتاب مغنى المحتاج إلى معرفة الفظ المناهج، مطبعة الإستقامة، سنة ١٩٥٥م، الجزء الرابع، ص ٢٣٣.

وعرضها الشيخ عبد الوهاب خلاف بقوله: «دار الإسلام هي الدار التي تجرى عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين[1].

وعرّفها الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: «دار الإسلام هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقدرة فيها للمسلمين»[2].

وبعد. فقد بينت تعريفات الفقهاء لدار الإسلام ومن خلال هذه التعريفات وجدتُ أنها علي كثرتها وتنوعها إنما تعبر عن المعيار أو الضابط المعتد به في تمييز دار الإسلام عن غيرها، سواء كان هذا المعيار هو جريان أحكام الإسلام - بناء عى الرأي الأول - أو كان الأمن والمنعة والقوة عند الإمام أبي حنيفة - ومن تبعه من العلماء - وأصحاب الرأي الثاني.

وبالنظر إلى هذه التعريفات نلاحظ أن الفقهاء قد بينوا عنصرين هامين لا بد من تحققهما في الدولة حتى تكون دار إسلام:

العنصر الأول: أن يكون للمسلمين السيادة والغلبة في هذه الدولة، لهذا يقول الإمام الكاساني: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»[3].

العنصر الثاني: أن يكون الأمان لكل من يقطن هذه الدولة

---

(١) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧١.

(٢) الشيخ/محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء السابع، مطبعة دار الفكر، ص ١٩٤.

على عقيدته ونفسه وعرضه وماله، وهذا العنصر لازم للعنصر الأول، بل يمكن اعتبارهما عنصراً واحداً[1].

المناقشة والترجيح:

ونلاحظ أن هذا الخلاف في تعريف دار الإسلام لا يعد خلافاً جوهرياً. فالشرط الجوهري عند الفقهاء بالنسبة لدار الإسلام إنما هو جريان الأحكام الإسلامية وسلطة المسلمين.

فإن جرت فيها أحكام الإسلام وكانت تحت سلطان المسلمين فهي دار إسلام، ويترتب على ذلك أن المسلمين فيها يكونون آمنين. فكأن الأمن أو الخوف مصدره تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية أو عدم تطبيقها.

ومعلوم أنه لا يمكن ظهور أحكام الإسلام إلا بوجود سلطة للمسلمين تحميها من الإعتداء على أهلها، لأن سلطة الكفار لا تحمي أحكام الإسلام بحال.

ولذلك كان تركيز الإمام أبو حنيفة على شرط الأمان - بجانب إجراء الحكم في تسمية الدار - لأن الأمان هو علامة وجود السلطة[2].

إلا أن الرأي الأول، ينطوي على قدر كبير من المعقولية والمرونة. إذ يمكن اعتماداً عليه، تحديد إقليم الدولة الإسلامية، ورسم حدودها بسهولة ويسر، لأن المعيار هنا هو السيادة الفعلية

---

(١) د. محمد رأفت عثمان، القضايا الثلاث، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٢) د. إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في المناكحات والمعاملات، مرجع سابق، ص ٣٤.

لأحكام الشريعة الإسلامية ونفاذ أحكامها، وممارسة شعائرها[1].

وعلى هذا فإن تعريف جمهور الفقهاء، لدار الإسلام هو الراجح - في نظري لأنه أقرب إلى اصطلاح الدولة الحديثة، كإقليم جغرافي محدد - بحدود روحية - يعيش عليه المسلمون، ومن معهم، في ذمتهم، ويطبقون عليه أحكام شريعتهم الغراء.

كما أن الواقع، يؤكد أن معيار الأمن أو الخوف، ليس معياراً سائغاً اليوم. إذ كيف يكون الأمن، والقوة، والمنعة للمسلمين في بلد لا تطبق فيه أحكام الإسلام؟

وأيضاً، أين البلد الذي يسيطر عليه المسلمون وهو تحت قوتهم وأغلب سكانه أو كلهم غير مسلمين؟

فدار «الإسلام» أو الدولة الإسلامية - بحق - هي الدار التي تجري فيها «أحكام الإسلام».

وبديهي أن الدار، إذا كانت تجري فيها أحكام الإسلام فإنها ستكون السلطة فيها، والقوة، والمنعة، والأمن للمسلمين. وسيكون بالتالي غالبية سكانها من المسلمين. وتجب ملاحظة أن بلاد الإسلام كلها تعتبر داراً واحدة، ولو اختلف حكامها، وصارت دولاً شتى لنفوذ حكم الإسلام فيها، لأن هذه الفرقة - يُفترض - ألا تقضي على نفوذ حكم الإسلام فيها جميعاً[2].

---

(١) د. محمد سر الختم، مصادر التمويل الأجنبي في الفقه الإسلامي للدولة الإسلامية، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٧١م، ص ٣٢.

(٢) د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧.

ولا أثر لاختلاف البلاد الإسلامية في اختلاف الأحكام إلا فيما يتصل بالعبادات[1]، كجواز قصر الصلاة للمسافر، إذا تحققت مسافة القصر، والجمع بين الظهر والعصر، وجواز الفطر في رمضان.

وقد يكون لاختلاف البلاد الإسلامية أثر في نظام التقاضي، من حيث تعيين الجهة التي يكون لقاضيها الحق في نظر الدعوى التي يرفعها شخص على آخر. لكن ذلك لا يؤثر شيئاً في حق كل من المدعى والمدعى عليه. فالشريعة الإسلامية التي يدين بها المسلمون واحدة وحقوقهم جميعاً متساوية في أي مكان وجدوا فيه داخل الأرض الإسلامية[2].

إذا المفروض أن الشريعة الإسلامية هي الحاكمة في كل هذه الأقاليم، لأنها يجب أن تخضع لدستور واحد هو القرآن الكريم وسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقوانينها وأحكامها يجب أن تكون مستمدة من هذين المصدرين وما تفرع عنهما.

ثانياً: تعريف دار الحرب:

تعتبر الدار دار حرب[3] - عند الجمهور بإجراء أحكام الكفر

---

(١) في بيان الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين أنظر: د. عبد الله بن ابراهيم بن علي الطريقي، الإستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ، ص ١٧٩ وما بعدها.

(٢) د. محمد رأفت عثمان، القضايا الثلاث، مرجع سابق، ص١٢٦.

(٣) دار الحرب يعبر عنها الفقهاء بدار الكفر فهما بمعنى واحد. فدار الكفر هي دار الحرب لذا عبر عنها الفقهاء بالاصطلاحين. د. محمد رأفت عثمان، القضايا الثلاث، مرجع سابق، ص ١٢١. =

فيها[1]. وعليه فإن دار الحرب هي: «التي شوكتها لأهل الكفر ولا ولاية من المسلمين عليهم ولا صلح»[2]. أو هي: «كل بلد لا تطبق فيه أحكام الإسلام ولا يحكم بشريعة الإسلام كائنا أهله ما كانوا»[3].

فالأساس الذي عليه تصير الدار دار كفر عند الجمهور هو مجرد جريان أحكام الكفر فيها. وفي ذلك يقول الإمام إبن حزم: «وكل موضع سوى مدينة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد كان ثغراً ودار حرب»[4].

أما عند الإمام أبي حنيفة - رضي الله عنه - فإن الدار لا تصير دار حرب إلا بتوافر شروط ثلاثة هي:

١ - ظهور أحكام الكفر فيها.

٢ - أن تكون متاخمة لدار الكفر.

= ويجب ملاحظة أن تسمية دار المخالفين بدار الحرب توهم بال ريب أن الأصل في العلاقة - بين دار الإسلام ودار الحرب - هي الحرب. مع أنه ثبت بالنصوص وبالإستقراء التاريخي في العهد النبوي أن الأصل فيها هو السلم. فلا يعني تسميتها بدار الحرب أن الحرب هو أصل العلاقة بينها وبين دار الإسلام.
ونفضل تسمية دار الحرب بالدار الأجنبية بدلاً من دار الحرب. أنظر في بيان ذلك: الشيخ محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، بحث منشور بالمجلة المصرية للقانون الدولي، مجلد ١٤، سنة ١٩٥٨م، ص ١٤.
وكذلك: د. محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام، الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٨٥ وما بعدها، د. أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، مرجع سابق، ص ٨٠.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء السابع، ص ١٩٤.

(٢) ابن مفتاح، شرح الأزهار، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٥٥١.

(٣) الأستاذ/سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثامن، مرجع سابق، ص ٨٧٣.

(٤) الإمام إبن حزم الظاهري، المحلى، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الجزء السابع، بدون تاريخ، ص ٣٥٣.

٣ - ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي أمناً بالأمان وهو أمان المسلمين[١].

وقد ذهب إلى هذا الرأي الشيعة الزيدية.

فقد جاء في كتاب البحر الزخار: «إن دار الكفر هي ما جرت فيها أحكام الشرك، ولم يبقَ فيها مسلم ولا ذمي وتاخمت دار الشرك»[٢].

ومن العلماء المحدثين الشيخ عبد الوهاب خلاف حيث عرّفها بأنها: «هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»[٣].

وبالنظر إلى الشروط التي إشترطها الإمام أبو حنيفة لصيرورة الدار دار حرب نجد أنه بالنسبة **للشرط الأول** وهو ظهور أحكام الكفر فيها فهذا الشرط محل اتفاق بين العلماء.

وأما عن الشرط الثاني وهو شرط المتاخمة لدار لاإسلام والذي تتمثل العلة في إشتراطه بتوقع الإعتداء منه على دار الإسلام حيث المتاخمة أي القرب لدار الإسلام. فإن هذه العلة أصبحت غير موجودة في العصر الحالي، فقد قربت وسائل النقل الحديثة البعيد

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء السابع ص ١٩٤، ابن عابدين، حاشية إبن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الجزء الثاث ،مرجع سابق، ص ٣٤٩، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوي الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، المجلد الثاني، المكتبة الإسلامية، تركيا، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٧٣م، ص ٢٣٢.

(٢) ابن المرتضى، البحر الزخار، مرجع سابق، الجزء السادس، ص ٤٦٨.

(٣) الشيخ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧١.

من المسافات، وكذلك التقدم الهائل في وسائل الدمار والإعتداء، بحيث أصبح الإنسان يتحكم في الأجواء، بل ويتحكم في الفضاء، ومعنى ذلك أن القتال لم يعد يحتاج إلى المتاخمة، فالقنابل الفتاكة المخربة تصل من أقصى الأرض إلى أقصاها.

لذلك فإن شرط القرب والمتاخمة لا موضع له الآن. وفي هذا يقول الإمام محمد أبو زهرة: «ولو كان الإمام أبو حنيفة حيّاً ورأى ما نرى لترك الشرط، فإذا تركناه فبفكرته نأخذ. والاختلاف بيننا وبينه ليس اختلاف حجة وبرهان، بل اختلاف حال وزمان»[1].

وأما بالنسبة للشرط الثالث: وهو عدم بقاء المسلم أو الذمي مقيماً في هذه الديار بالأمان الأول.

فهذا الشرط يمكن مناقشته بأن الأمن أصبح اليوم متوافراً في أغلب دول العالم لأي مواطن لإقامة شعائره الدينية دون أن يخاف فتنة في دينه، خصوصاً أنه في الآونة الآخيرة حيث تنادى الهيئات الدولية والدول بحماية حقوق الإنسان، ومنها حقه في إقامة شعائره الدينية[2]. فمعنى ذلك أن الأمان متوافر ومع ذلك فهي دار كفر.

ولعل هذا هو وضع المسلمين في البلاد الأجنبية اليوم، حيث يأمن المسلم على إقامة شعائر دينية في البلاد غير الإسلامية التي يتواجد بها. ولم يقل أحد بأنه بهذا الأمان صارت هذه البلد بلداً إسلامياً. وعلى ذلك فالرأي الأول - القائل بأن الدار تصير دار حرب بمجرد ظهور أحكام الكفر فيها، بحيث لا تطبق فيها أحكام

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٢) د. عبد الغني محمود، آثار الاستخلاف الدولي، مرجع سابق، ص ٣١٢.

الإسلام ولا يحكم بشرعة الإسلام ويحكمه غير المسلمين هو الرأي الراجح[1].

ثالثاً: دار العهد:

إذا كان الفقهاء قد قسموا العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب - كما ذكرت - فإن بعض فقهاء الشافعية زادوا داراً ثالثة هي «دار العهد»، ويعرفونها بأنها: «الدار التي صالح المسلمون أهلها على أن الأرض لهم، ويضرب عليها خراج يؤدونه عنها، وهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم، ولا تصير أرضهم دار إسلام وتكون دار عهد»[2].

وقد ورد ذكر دار العهد بنفس المعنى في بعض كتب الحنابلة[3].

وهذه الدار عند القائلين بها لا تعد دار إسلام، كما أنها ليست دار حرب فقد جاء في كتاب مغنى المحتاج بشرح معاني الفاظ المنهاج: «وكدار الإسلام بلد أهل ذمة أو عهد لا يمتنعون من معاملتنا، لأنها وإن لم تكن مضافة إلى دار الإسلام فهي في قبضتنا بمثابتها فيما نحن فيه للتمكن من الشراء منهم»[4].

---

(١) الأستاذ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثامن، مرجع سابق، ص ٨٧٣.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مطبعة الحلبي، مرجع سابق، ص ١٣٨.

(٣) أنظر: الحجاوي، كتاب الإقناع - في فقه الإمام أحمد بن حنبل - تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد السبكي، دار المعرفة الجزء الثاني، بدون تاريخ، ص ٣٢، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، الطبعة الثالثة، مطبعة الحلبي سنة ١٩٨٧م، ص ١٥٤.

(٤) الشربيني، مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٢٣٢.

وتبعهم في ذلك بعض العلماء المحدثين، وإعتبروا دار العهد قسماً ثالثاً مستقلاً عن دار الإسلام وعن دار الحرب، وهي حقيقة إقتضاها الفرض العملي وحققها الواقع[1].

ويرى الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه - أن هذه الدار - أي دار العهد - تعتبر دار إسلام.

فقد نقل الماوردي عنه قوله: «قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وصاروا به أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم»[2].

ولعل هذا هو رأي جمهور الفقهاء لأن أغلب كتب الفقه الإسلامي لا تذكر سوى التقسيم الثنائي فقط «دار الإسلام ودار الحرب»، على اعتبار أن هذه الأرض التي صالح المسلمون أهلها مقابل خراج يؤدونه عنها قد صارت تحت إستيلاء المسلمين لأن الصلح لا يتم إلا بإجراء أحكام الإسلام فيها وكونها تحت سلطة الإسلام وسيطرة المسلمين.

فقد نُقل عن الإمام الشافعي قوله: «....ولو حاصرنا أهل مدينة من أهل الكتاب فعرضوا علينا الجزية، لم يكن لنا قتالهم إذا اعطونا وأن يجري عليهم حكمنا... وإن قالوا نعطيكموها ولا يجري علينا حكمكم لم يلزمنا أن نقبلها منهم. لأن الله عز وجل قال: «.. حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون». فلم أسمع مخالفاً في أن الصغار أن يعلو حكم الإسلام على حكم الشرك ويجري عليهم»[3].

---

(١) الشيخ/محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٥، د. وهبة الزحيلي، العلاقت الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٣٨.

(٣) الإمام الشافعي، كتاب الأم، نشر دار الشعب، الجزء الرابع، طبعة سنة ١٩٦٨م، ص ١٩٢.

ويستفاد من النص أنه متى تم الصلح مع هؤلاء فإنه يتحتم أن يكون على أساس إلتزامهم أحكام الإسلام، وأن يكونوا تحت سلطة المسلمين، والصلح على غير هذا فاسد. كما أن المسلمين لم يعقدوا هذا الصلح إلا وهم أهل المنعة والقوة، فتكون دار الصلح تحت سيطرة المسلمين، ولو لم يكن فيها مسلم واحد فهي دار إسلام طالما كانوا تحت يد المسلمين. وفي هذا يقول الإمام الرافعي: «إنه يكفي - في كونها دار إسلام كونها تحت إستيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم»[1].

ويرى بعض الفقهاء أن هذه الدار لا تتغير حالتها بهذا الصلح فتبقى على أصلها دار حرب.

فقد ذكر الإمام أحمد بن يحي المرتضى: «...واعلم أن دار الحرب هي الدار التي شوكتها لأهل الكفر ولا ذمة من المسلمين عليهم ولا صلح..». ويقول في الحاشية: «إن الصلح لا يخرجها عن كونها دار حرب...»[2].

ومعنى هذا أن الصلح بين المسلمين وأهل هذه الأرض لا يخرجها عن كونها دار حرب ولا يخرجها عن كونها كذلك أننا عاهدنا أهلها على ترك الحرب مدة معينة. فهي لا زالت دار كفر وأحكام الشرك لا زالت جارية فيها، وسيادة الكفار متحققة عليها، ولا زال نظام أهلها في معاملاتهم وعلاقاتهم الداخلية والخارجية هو الذي كان موجوداً قبل دخولها في العهد مع دولة الإسلام ولم يعترفوا بسيادة

---

(١) الشرواني والعبادي، حواشيه على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، مرجع سابق، الجزء التاسع، ص ٢٦٩.

(٢) ابن مفتاح، شرح الأزهار، مرجع سابق، ص ٥٥١.

المسلمين على أرضهم ولم يخضعوا لسلطانهم[1].

رأيي في الموضوع:

وأرى أن هذه الدار إما أن تكون دار إسلام أو دار حرب وذلك على أساس الصلح الذي تم بين المسلمين وأهل هذه الدار.

فإن كان الصلح على أساس بذل الجزية وإلتزام أحكام الإسلام، فهي تعتبر جزءاً من دار الإسلام، لأنهم بهذا الصلح يعتبرون من أهل الذمة وتجرى عليهم أحكام الإسلام، وإن كنا نشك في وجود مثل هذا الصلح في العصر الحالي اللهم إلا إذا قامت للإسلام دولة قوية تطبق أحكام الإسلام وتدافع عنه وعن المسلمين كما كان الأمر في الماضي.

أما إذا كان الصلح هو عبارة عن مجرد هدنة مؤقتة، فإن هذه الدار لا يتغير وصفها بهذا الصلح وتظل دار حرب[2] حيث إن أحكام الإسلام لم تَسُد، بل ظلت أحكام الكفر هي السائدة.

وعلى هذا، فلا داعي لإستحداث هذا القسم الثالث، وهو دار العهد. لأن دار العهد هذه إما أن تكون دار إسلام أو دار حرب كما ذكرت، وعليه فلا خلاف بين القائلين باعتبارها دار إسلام والقائلين باعتبارها دار حرب.

هذا وقد ذكر فقهاء الزيدية أن هناك قسماً آخر أسموه بـ

---

(١) د. محمد رأفت عثمان، القضايا الثلاث، مرجع سابق، ص ١٢١.

(٢) د. إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في المناكحات والمعاملات، مرجع سابق، ص ٥٧.

«دار الفسق»[1]. ويعرفونها بأنها: «ما ظهرت فيها المنكرات من غير تناكر». أي أنهم يريدون بها البلاد التي تظهر فيها المنكرات ولكن من غير إنكار لحرمتها وأنها في نظرهم تفترق عن دار الكفر التي تظهر فيها أحكام الشرك صراحة وإنكارهم لأحكام الإسلام. ولكن هذا التقسيم لا محل له، فظهور المنكرات لا يخرج الدار عن كونها دار إسلام وإلا لوقعنا في حرج شديد.

خلاصة:

ونخلص مما سبق إلى أن التقسيم الصحيح والمعول عليه إذن، هو تقسيم الفقه الإسلامي للعالم إلى دارين لا ثالث لهما، هما دار الإسلام ودار الحرب، لأن هذا التقسيم هو الذي ترتب عليه الأحكام الشرعية[2].

والمقصود هنا أنه مع تعدد دول العالم واختلافها إلا أنها تُرَدّ إلى أحد هذين القسمين فقط.

فتكون الدار أو البلد، دار إسلام إذا كانت محكومة من قبل المسلمين وتحت سيادتهم وسلطانهم، فتظهر عندئذ أحكام الإسلام، وليس من شرط هذه الدار أن يكون فيها مسلمون ما دامت تحت

---

(١) المرتضى، البحر الزخار، مرجع سابق، الجزء السادس، ص ٤٦٨.

(٢) أحمد طه السنوسي، فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن، بحث منشور بمجلة مصر المعاصرة، العدد ٢٨٨، السنة ٤٨، إبريل سنة ١٩٥٧م، ص ٢٢، د. أحمد عبد الحميد عشوش، د. عمر أبو بكر باخشب، أحكام الجنسية ومركز الأجانب في دول مجلس التعاون الخليجي - دراسة مقارنة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، سنة ١٩٩٠م، ص ١١ - ١٢.

سلطانهم[1]، وإن كان هذا الفرض مستبعد كما ذكرت سابقاً[2].

وفي هذه الحالة يتحقق فيها قول الله تعالى: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور»[3].

وتكون البلد دار حرب، إذا كانت محكومة من قبل المشركين وتحت سيادتهم وسلطانهم وتجرى عليها أحكام الشرك.

---

(١) د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذمين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) راجع سابقاً ص ١٥٠.

(٣) سورة الحج/٤١.

المبحث الرابع

أساس تقسيم العالم إلى دارين ونتائجه

يرى بعض العلماء أن إنقسام العالم في نظر المجتهدين إلى دارين ليس تقسيماً تشريعياً ملزماً وإنما هو تقسيم أساسه الإجتهاد وواقع الدول في عصر الإجتهاد، أي أنه تأثير بواقع قائم مؤقت. ولذلك فإنهم يرون أن هذا التقسيم لا يوجد الآن لأنه نشأ ونما بتأثير الأحوال الوقتية التي كانت تسود المجتمع الإسلامي والحياة المعيشية للمجتمعات الأخرى[1].

بينما يرى البعض الآخر أن هذا التقسيم ضرورة لابد منها، لما له من أهمية كبرى في اختلاف الأحكام باختلاف البلاد بحسب ما إذا كان البلد إسلامياً أو غير إسلامي فهو تقسيم فقهي فرضه الواقع العملي، وهو أيضاً في الحيقة تقسيم سياسي ويكفي في توضيح ذلك القول بأن تقسيم العالم إلى قسمين كبيرين يجمع أولاهما دولاً جمعتها وحدة الإسلام وظهور أحكام شريعته فيها، ويضم ثانيهما شتاتاً من الدول الأجنبية لا يجمعها جامع سوى أن الجامع الذي يجمع القسم الأول «دار الإسلام» غير قائم فيها[2].

---

(١) أنظر في ذلك: د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨، ود. عبد الغني محمود، آثار الاستخلاف الدولي، مرجع سابق، ص ٣١١، د. عبد المنعم بركة، الإسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين، مرجع سابق، ص ٧٥، د. محمد إسماعيل فرحات، إقليم الدولة بين قواعد القانون العام وأحكام الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٢) أحمد طه السنوسي، فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص ٢٥ وما بعدها.

وعلى هذا الرأي، فهو تقسيم لا بد منه وأنه ليس وضع طارئ مرهون بحالة الحرب، كما يرى أنصار الرأي الأول، وإنما هو تقسيم تترتب عليه كثير من الأحكام.

وفي رأي أن هذا الرأي القائل بوجوب التقسيم واستمراره هو الأوّلى بالتأييد نظراً لنتائجه التي سنبينها فيما بعد.

وفي هذا يقول أحد أساتذتنا الأجلاء: «دعت الحاجة إلى أن يقسم علماؤنا العالم إلى قسمين: دار إسلام ودار حرب أو كفر، لأنه سيترتب على وصف أرض معينة بأنها دار إسلام أو دار كفر أحكام تختلف فيها كل من الدارين عن الأخرى من هذه الأحكام مثلاً:

١ - دار الإسلام يجب على المسلمين كافة أن يدافعوا عنها إذا قصدها عدو.

٢ - قيام الحرب بين داري (دولتين مسلمتين) إسلام لا تعد حرباً مشروعة أصلاً.

٣ - وجوب الهجرة على المسلم من دار الكفر إلى دار الإسلام، وذلك إذا لم يمكنه إظهار دينه، ولا يمكنه إقامة الواجبات التي يفرضها الإسلام عليه مع إقامته الكفار وكذلك إذا خاف الفتنة في دينه[1].

وقد إستنبط الفقهاء هذا التقسيم من سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - وعمل الصحابة رضوان الله عليهم.

فمن السنة ما روى عن السيدة عائشة - رضي الله عنها

(١) د. محمد رأفت عثمان، القضايا الثلاث، مرجع سابق، ص ١١٥ وما بعدها.

- أنها قالت:كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: إغزوا على إسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، إغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً. وإذا لقيت عدواً من المشركين فادعهم إلى ثلاث خضال فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم. ادعهم إلى الإسلام فإن اجابوك فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين[1]... إلى آخر الحديث.

ومن السنة أيضاً، ما رواه كثير بن مرة قال: «سَمِعْتُ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لا تبني الكنيسة في دار الإسلام ولا يجدد ما خرب منها»[2].

والشاهد في الحديث الأول هو قوله - صلى الله عليه وسلم - ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فنص الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الدارين في قوله من دارهم أي دار الشرك إلى دار المهاجرين. أي الدار التي فيها الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المسلمين وهي دار الإسلام، والحديث الثاني أيضاً نص على دار الإسلام وهذا يدل على وجود ما يغايرها.

وقد عمل الصحابة على ذلك فقد ورد على ألسنتهم عبارة دار الهجرة ودار الإسلام مما يدل على وجود ما يغايرها. فجاء على

---

(١) الصنعاني، سبل السلام، الجزء الرابع، ص ١٣٣٩.

(٢) هذا الحديث في: الشيرازي، المهذب، الجزء الثاني، مطبعة مصطفى الحلبي، سنة ١٣٤٣هـ، ص ٢٧١.

لسان خالد بن الوليد - رضي الله عنه - في كتابه لأهل الحيرة «... وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعِيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»[1].

وهكذا نرى أن هذه النصوص قد جعلت الفقهاء المجتهدين يتنبهون إلى تقسيم العالم هكذا وإن لم يكن التقسيم ملزماً ولكن مستمد من تلك النصوص وهو تقسيم لا بد منه - كما قلنا - لما يترتب عليه من آثار. كما أن هذا التقسيم قد ثبت وجوده فعلياً في أول يوم ولدت فيه الدولة الإسلامية الأولى بالمدينة المنورة[2].

نتائج التقسيم وآثاره:

أهم ما ترتب على هذا التقسيم من نتائج هو إعتراف الشريعة الإسلامية إعترافاً واقعياً وتشريعياً أيضاً بوجود دول أخرى في هذا العالم تختلف اختلافاً طبيعياً والدولة الإسلامية[3].

كما أن هذا التقسيم يعتبر إعترافاً ضمنياً بحق السيادة الإقليمية، وكذا السيادة القانونية لأهل كل دار على إقليمهم، وآية ذلك هو الإعتراف بحق كل دولة في إخضاع الأجانب الكائنين داخل

---

(١) القاضي أبي يوسف، الخراج، المطبعة السلفية وكتبتها، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٠٢هـ، ص ١٥٦.

(٢) د. إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٣) د. محمد نبيل الشاذلي، جرائم غير المسلمين وعقوبتها في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٨٦م، ص ٢١.

حدودها لقوانينها الوطنية[1].

ودليل ذلك: ما ذكره الإمام إبن القاسم المالكي من أن الإمام مالك - رضي الله عنه - كان يكره كراهية شديدة أن يتجر الرجل إلى بلاد الحرب. ويقول لا يخرج إلى بلادهم حيث تجري أحكام الشرك عليه[2].

فهذا إعتراف بحق كل دولة بسيادتها الإقليمية على رعاياها وعلى الأجانب فيها الأمر الذي ينشأ معه «تنازع القوانين».

فالتقسيم - إذن - ليس وضعاً طارئاً - كما يظن البعض - وإنما هو تقسيم دعت إليه الضرورة العملية كما يجب أن يستمر طالما هناك بلدٌ غير إسلامي وذلك نظراً لاختلاف الأحكام باختلاف الدارين.

وليس معنى هذا التقسيم إستحكام العداوة والحرب بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية كما يزعم البعض[3]، وليس في هذا التقسيم ما يسيء إلى الإسلام، بل على العكس إن هذا التقسيم يعني - في نظر الفقهاء - ترك غير المسلمين وما يعتقدون ولهم مطلق الحرية في بلادهم.

وهكذا نرى أن فكرة تقسيم العالم إلى دول متعددة ليست غريبة عن الفقه الإسلامي، فالفقه الإسلامي يعترف بوجود دول

---

(١) أشرف عبد الرازق، ملكية الأجنبي للعقارات والقانون الواجب التطبيق عليها، مرجع سابق، ص ٣٣٦.

(٢) الإمام مالك، المدونة الكبري، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر، الجزء العاشر، سنة ١٣٢٣هـ، ص ١٠٢، ابن رشد، المقدمات، أول طبعة، مطبعة السعادة، الجزء الثاني، بدون تاريخ، ص ٢٨٥.

(٣) محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٧م.

أخرى لكل منها قانونها الخاص بها. وهذا يعد أحد العوامل الهامة التي أدت إلى ظهور «تنازع القوانين».

ولعل خير دليل على إعتراف الإسلام بالحدود السياسية، هو إرساء الفقه الإسلامي لما يسمى بـ«القانون الإسلامي للأمم» أو السير الذي ينظم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب[1]. وهذا ما يسمى في النظم الوضعية بالقانون الدولي العام.

وفي هذا يقول الأستاذ الدكتور/محمد عبد الله دراز: «إننا إذا أردنا أن نظفر بتشريع دولي عام يصطبغ بالصبغة العالمية، فعلينا أن نصعد بذاكرتنا إلى عصر رسول الإسلام...»[2].

ويقول الأستاذ الدكتور/ محمد حميد الله: «... وفي وسعنا أن نقول دون وجل أو تردد إن فقهاء المسلمين إنتهوا بأبحاثهم قبل أربعة عشر قرْناً إلى ما لم ترق لمثله ثقافة أوربة وأميركة إلى الآن فاتسمت التعاليم الإسلامية في هذا الصعيد بالطابع العالمي[3].

ويكفي دليلاً لمعرفة الفقه الإسلامي للقانون الدولي أن أول من تصدى لدراسة هذا الفرع من فروع القانون هو الإمام محمد

---

(١) د. أحمد عبد الكريم سلامة، مبادئ القانون الدولي الخاص الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٢) د. محمد عد الله دراز، القانون الدولي العام والإسلام، مرجع سابق، ص ٢ وما بعدها.

(٣) د. محمد حميد الله، مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الإسلام، في التقديم لكتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٨٣م، ص ٨٢، يراجع في هذا المعنى: د. جعفر عبد السلام، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٠ وما بعدها.

بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة. إذ ألف كتاب السير الصغير ثم ألف في آخر حياته كتاب السير الكبير في عدة مجلدات، تكلم فيه عن أهل الإسلام وأهل الحرب، وبين أحكام الأسرى من الفريقين، وتكلم عن الأمان والغنائم والصلح والتحكيم والغذاء وأحكام السلاح والرقيق، والاراضي التي يستولى عليها أهل الحرب في الحرب وأهل الإسلام في دار الحرب، ونقض المعاهدات وجرائم الحرب. هذا إلى مئات المسائل المتعلقة بأهل الحرب وصلاتهم بالمسلمين في أيام الحرب والسلم معاً[1].

وقد اتجهت في السنوات الأخيرة لشأن الشيباني أنظار طائفة من المفكرين في القانون الدولي أغلبهم أوروبيون وبعضهم باكستانيون وبعضهم سوريون ومصريون، فألفوا جماعة علمية أسموها «المؤسسة الشيبانية للحقوق الدولية».

ومركز هذه الجمعية في غوتنجن في ألمانيا الغربية، وتعمل هذه الجمعية على إحياء آثار ذلك الإمام الكبير في العلاقت الدولية، لأنها أول علاج إنساني مبني على الفضيلة والتقوى لما يقع بين الدول والجماعات...»[2].

وعلى ذلك فالدولة الإسلامية حقيقة قانونية وسياسية قائمة على نصوص الشريعة وقواعدها ومبادئها العامة.

---

(١) محمد بن الحسن الشيباني، شرح السير الكبير، إملاء: محمد بن أحمد السرخسي، الجزء الأول، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، طبعة معهد المخطوطات العربية، سنة ١٩٧٠م.

(٢) راجع في هذا الشأن: للدكتور/محمد مقبول، بحث بعنوان مساهمة الإمام الشيباني في القانون الدولي، مرجع سابق، ص ٥٦ وما بعدها، د. أحمد أبو الوفا، أصول القانون الدولي والعلاقات الدولية، عند الإمام الشيباني، دار النهضة العربية، سنة ١٩٩٨م، ص ٢.

الفصل الثاني

علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول الأخرى[1]

لعل من المناسب في هذا المقام أن نبين طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ونظام الحكم بها وذلك مساهمة في محاولة إزالة بعض الشبهات عن الإسلام وشريعة الإسلام في هذا المجال.

الكلام عن علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، يفترض أنه ينصرف، أو يُقصد به الكلام عن علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية، لكن هذا مجرد إفتراض نظري، فمن الناحية النظرية، يُفترض أن الدول الإسلامية دولة واحدة وهي تلك

---

(١) فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٤٢، د. محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار الكتاب الجامعي، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٥م، ص ١٦٩، د. عبد الكريم زيدان أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨، د. عبد الله بن ابراهيم بن علي الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٧، د. إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين، وأثره، مرجع سابق، ٨٧.

الدولة العالمية التي تجمع بين كل المسلمين مهما إختلفت ألوانهم، وأجناسهم، ولغاتهم. ويسود هذه الدولة قانون واحد ونظم واحدة، تستقي أحكامها من منهج الله تعالى.

أما من الناحية الواقعية العملية المعاصرة، نجد أن تلك الدولة العالمية غير موجودة، حيث يشهد الواقع بتعدد الدول الإسلامية، وتعدد حكوماتها، وبالتالي تعدد قوانينها. وإن كان هذا التعدد إنما هو تعدد صوري في حقيقته، فالأصل أن بلاد الإسلام كلها دار واحدة، مهما تنوعت حكوماتها، وإختلفت أحكامها، ولا يجوز إستبقاء هذا التفرق والتعدد والاختلاف في ساحة الواقع بدون المحاولة الجادة لتوحيدها كما كانت قبل ذلك، حتى تستطيع مواجهة الأعباء الكثيرة المنوطة بها، خاصة، ونحن في عصر الاتجاه نحو ما يسمى بـ«العولمة»، وما حدث من اتحادات بين الدول غير المسلمة، فأوّلى بنا نحن - المسلمين - أن نعود إلى الوحدة الإسلامية تحت سيادة واحدة هي سيادة الأحكام الإسلامية على جميع أنحاء دار الإسلام، تحت قيادة إمام واحد لنحقق قول الله تعالى: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[1].

خاصة، وأن الأحكام الفقهية لا تختلف باختلاف دور الإسلام، فهي في نظر الفقه الإسلامي وحدة واحدة، وعلى ذلك كانت تجري عبارات الفقهاء القدامى بالتعبير عن الدولة الإسلامية، بـ «بلاد» المسلمين، وعلى الدول غير الإسلامية بـ«بلاد الحرب»[2]، فالأحكام

---

(١) سورة الأنبياء/٩٢.

(٢) أنظر على سبيل المثال، الإمام القرافي، الذخيرة، تحقيق/محمد بو خبزة، دار العربي الإسلامي، الطبعة الأولى، الجزء الثالث، سنة ١٩٩٤م، ص ٣٩١، النفراوي المالكي، الفواكه الدواني، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٤٦٥، الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ص ١٩٣. =

الفقهية الإسلامية - أساساً - لا تختلف باختلاف الدول الإسلامية إلا فيما يتعلق ببعض العبادات، أي أن الفقه الإسلامي جاءت أحكامه على اعتبار أن العالم قسمان كبيران هما بلاد المسلمين، وبلاد غير المسلمين، وعلى هذا التقسيم تجري أحكام الفقه الإسلامي.

وأمام هذا الواقع - تعدد الدول الإسلامية - فمن المناسب أن نتناول أولاً علاقة الدولة الإسلامية بالدول الإسلامية الأخرى، أي أساس العلاقة بين الدول الإسلامية - فيما بينها، ثم علاقة الدول الإسلامية بالدول غير الإسلامية.

أولاً: اساس العلاقة فيما بين الدول الإسلامية:

لما كانت البلاد الإسلامية - في نظر فقهاء الإسلام - بلداً واحداً، أو داراً واحدة، فإنه بناء على ذلك، تكون العلاقة بين هذه الدول الإسلامية - رغم تعددها - معتمدة على مبدأ الأخوة الإسلامية، والذي يعتبر المسلمين جميعاً أمةً واحدة، أخوة مهما إختلفت أوطانهم، وحكوماتهم فلا يجوز للمسلم قتال أخيه المسلم أو الدخول معه في حرب.

وعلى هذا الأساس، فإن الحرب بين بلد إسلامي، وبلد إسلامي آخر تعد حرباً غير مشروعة أصلاً. وفي حالة نشوبها بين دولتين مسلمتين فإننا نكون أمام حالة بغي - وخروج على النظام العام - تقع بين طوائف الرعية بعضها مع بعض، أو بين الرعية وراعيها. وهو شأن من الشئون الداخلية للأمة الإسلامية، ونظام من نظمها

= الرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ص ٨٩، الإمام الشافعي، الأم، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، الجزء السابع، سنة ١٣٢٥هـ، ص ٢٢٤.

التي تعنيها وحدها، دون غيرها[1].

وعندئذٍ - عند قيام الحرب بين دولتين مسلمتين - فرض القرآن الكريم على المسلمين أن يواجهوا هذا العدوان، وذلك بالوسائل السلمية أولاً عن طريق الصلح بين الدولتين المتحاربتين، والنظر في أسباب الشقاق بين الطائفتين، فإن تم التوصل إلى تسوية هذا النزاع، وأخذ كل ذي حق حقه، ورد البغى وإستقر الأمن، فقدكفى الله المؤمنين القتال.

أما إن تعذر ذلك، وأبت الدولة الباغية أن تفيء إلى أمر الله، وتنزل على حكم المسلمين، كانت بذلك باغية خارجة عن سلطة الشرع. فيجب على جماعة المسلمين قتالهم، حتى تخضع، وترجع إلى أمر الله.

وذلك تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين، إنما المؤمنين إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون»[2].

هذا هو منهج القرآن الكريم فيما ينبغي أن تكون عليه العلاقة التي تربط الدولة الإسلامية بغيرها من الدول الإسلامية الأخرى، من مودة وتعاون، ونبذ للشقاق والخلاف، وإذا حدث نزاع بين دولتين مسلمتين فيجب تسويته طبقاً لهذا المنهج القرآني الكريم، وعن

---

(١) فضيلة الشيخ محمود شلتوت، الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، سنة ١٩٥١م، ص ٢٧.

(٢) سورة الحجرات/٩ - ١٠.

طريق المسلمين أنفسهم وليس بالإستعانة بغير المسلمين في هذا الشأن، مثلما يحدث الآن.

ثانياً: علاقة الدول الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية:

أما عن علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية، فإن الرأي الراجح[1] في الفقه الإسلامي، أن الأصل في هذه العلاقة هو السلم، وأن الحرب هي حالة إستثنائية، حيث يوجد داع للقتال، فالحرب في الفقه الإسلامي لا تجوز إلا في حالة الدفاع الشرعي، وفي حدوده فقط[2].

---

(١) خلافاً للرأي الراجح، هناك رأي مرجوح، يرى أن الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية هو الحرب، أنظر في عرض هذ الرأي: فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقت الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٢، د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مرجع سابق، ص ٩٣، د. عبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٧، د. أحمد أبو الوفا، أصول القانون الدولي والعلاقات الدولية عند الإمام الشيباني، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) أنظر في ذلك على سبيل المثال: فضيلة الشيخ/محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٢، ولنفس المؤلف، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٤٧ وما بعدها، د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٠٨، ولنفس المؤلف: نظام الإسلام، من منشورات جامعة بنغازي، كلية الحقوق، سنة ١٩٧٤م، ص ٣٥٩، أيضاً: العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مرجع سابق، ص ٩٤، فضيلة الشيخ/عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٧، د. محمد عبد الحميد أبو زيد، السلام في الإسلام، سنة ١٩٨٠م، ص ١١، د. عبد الحميد الحاج، النظم الدولية في القانون والشريعة، مرجع سابق، ص ١٩٠، د. محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤١٨، د. محمد مقبول، مساهمة الإمام الشيباني في القانون الدولي، مرجع سابق، ص ٥٩، د. محمود عبد المولى، أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، سنة ١٩٧٣م، ص ٩٥.

وعلى ذلك، فالسلم، والأمن، والتعايش المشترك، هو أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية، وغيرها من الدول غير الإسلامية.

وأما الحرب، فهي أمر طارئ تدعو إليه الضرورة، عند الإعتداء على المسلمين أو الخوف من حدوث الفتنة للمسلمين عن دينهم، فحينئذ يُفرض عليهم الجهاد دفعاً للشر، وحماية للدعوة، وتكون الحرب حتى يكون الإعتداء بالإعتداء على الدولة الإسلامية، ويكون الغرض منها توفير السلم الذي هو الأصل العام في العلاقات الإنسانية. وهذا يتضح من تعريف الفقهاء للجهاد بأنه «قتال مسلم كافر غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله ارضه»[1].

فالجهاد رغم أنه فريضة باقية إلى يوم القيامة - على المسلمين - إلا أنه لا يتعين إلا حين تتحقق دواعي الحرب. ويبقى دائماً، السلام هو الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية.

وهذا الأصل - السلم - دعا إليه القرآن الكريم في كثير من آياته الكريمة من ذلك مثلاً: قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿فإن إعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السَّلم

---

(١) جواهر الإكليل، شرح مختصر العلامة خليل، مطبعة الحلبي، الجزء الأول، سنة ١٩٤٧م، ص ٢٥٠.

(٢) سورة البقرة/٢٠٨.

فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمنَّ الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيراً﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكل على الله...﴾[3].

ففي هذه الآيات الكريمة يأمر الله - عز وجل - عباده بأن يدخلوا في السلم كافة. وقال بعض العلماء: إدخلوا في السلم، يعني الإسلام، وقال البعض: إدخلوا في السلم، يعني الطاعة، وقال قتادة أيضاً الموادعة. فقد فسر العلماء السلم في هذه الآيات بالموادعة والمصالحة والمسالمة والمهادنة[4]. ما دامت حالهم كذلك، أي لم يبادروا بالقتال والتعدي.

كما يدل على أن السِّلم هو أصل هذه العلاقة أيضاً الآيات الكريمة التي جاءت مبينة السبب الداعي للقتال.

فإذا كان القتال قد فُرض على المؤمنين، وقد صرّح القرآن الكريم بأنه أمر مكروهٌ لهم، بقوله تعالى: ﴿كُتِب عليكم القتال وهو

---

(١) سورة النساء/٩٠.
(٢) سورة النساء/٩٤.
(٣) سورة الأنفال/٦١.
(٤) أنظر في ذلك: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢٤٧، ٥٣٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، المجلد الرابع، الجزء السابع، ص ٣٩٧.

كرهٌ لكم﴾[1].

فإن هذا القتال يكون عند الضرورة الملزمة، وفي حدود هذه الضرورة فقط، فمن الآيات الكريمة الدالة على ذلك، قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، وإقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين. فإن إنتهوا فإن الله غفور رحيم، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن إنتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾[2].

وقد ذكر علماء التفسير أن القتال كان محظوراً قبل الهجرة، بقوله تعالى: ﴿إدفع بالتي هي أحسن﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فاعف عنهم واصفح﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وإهجرهم هجراً جميلاً﴾[5]. فلما هاجر أُمِرَ بالقتال، فنزل قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾.

وقيل إنها أول آية نزلت في القتال، وقيل إن أول آية في القتال هي آية الحج: ﴿أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير﴾[6].

وقال إبن عباس - رضي الله عنه - في تفسير هذه الآية

---

(١) سورة البقرة/٢١٦.
(٢) سورة البقرة/ ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣.
(٣) سورة المؤمنون/٩٦، سورة فصلت/٣٤.
(٤) سورة المائدة/١٣.
(٥) سورة المزمل/١٠.
(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ص ٧٣٤، محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، دار التراث العربي، الجزء الأول، بدون تاريخ، ص ٢٢٨.

الكريمة: أي قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم من الذين لا رأي لهم ولا قتال منهم[1].

وذكر إبن كثير في تفسيره أيضاً: إنها أول آية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه[2].

ثم أكد المولى - عز وجل - الأمر بقتال الكفار، وبين الغاية منه، وهي ألا يوجد شيء من الفتنة في الدين، وحتى يكون الدين خالصاً لله رب العالمين. فإن إنتهوا عن قتالكم، ودخلوا في دينكم فاتركوا قتالهم لأن الإعتداء لا يكون إلا على الظالمين[3].

ويؤكد هذا المعنى أيضاً قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون كله لله. فإن إنتهوا فإن الله بما يعملون بصير...)[4].

وقوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف..﴾[5].

وهكذا نرى أن هذه الآيات الكريمة قد بينت السبب الذي من أجله أُمِرَ المسلمون بالقتال، وهو إما دفع الظلم، أو قطع الفتنة،

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٧٢٢.
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢٦.
(٣) يراجع: محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢١٩، وما بعدها.
(٤) سورة الأنفال/٣٩.
(٥) سورة الأنفال/٣٨.

وحماية الدعوة، كما أن هذه الآيات ناطقة - كذلك - بالغاية التي يجب على المسلمين أن يكفوا عندها عن القتال، وهي إنتهاء العدوان عليهم، فإن إنتهى الكفار عن ذلك سقط وجوب قتلهم[1]. وكل ذلك يدل في النهاية على أن القتال، والحرب، والعداء، ليس أصل علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية.

فالغاية من القتال في الإسلام - إذن - مقدسة ونبيلة - وهي إعلاء كلمة الله تعالى. لا للسيطرة، أو المغنم، أو إظهار الشجاعة، أو الإستعلاء في الأرض بغير الحق.

وقد بيّن الرسول - صلى الله عليه وسلم - هذه الغاية النبيلة في حديثه الشريف. فقد روى عن أبي موسى أن أعرابياً جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «فقال: إن الرجل يقاتل للذّكر، ويقاتل ليحمد، ويقاتل ليغنم، ويقاتل ليرى مكانه، فال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من قاتل حتى تكون كلمة الله هي أعلى فهو في سبيل الله - عز وجل»[2].

كما يدل على أن الاصل في علاقة الدلة الإسلامية بغيرها من الدول هو السلم، وأن الحرب أمر طارئ بقصد دفع العدوان فقط، وإعلاء كلمة الله تعالى، **تحريم قتل النساء، والصبيان، والولدان وغيرهم ممن لا تتحقق منهم المقاتلة.**

وقد إستند العلماء على تحريم قتل النساء، والصبيان والولدان

---

(١) الإمام فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير، دار الغد العربي، الطبعة الأولي، الجزء الثالث، سنة ١٩٩٢م، ص ١٤٠، فضيلة الشيخ/عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٢، فضيلة الشيخ/محمود شلتوت، الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص ١٤.

وغيرهم من آيات القرآن الكريم. فقد ذكر إبن عباس - رضي الله عنه - في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾. أي لا تعتدوا بقتل النساء والصبيان[1].

وقد ورد بالسنّة النبوية كذلك ما يدل على تحريم قتل النساء، والصبيان، والولدان، وغيرهم ممن لا تتحقق منهم المقاتلة، ومن ذلك:

ما رواه نافع عن إبن عمر - رضي الله عنهما - قال: «وجدت إمرأة مقتولة في بعض مغازي النبي - صلي الله عليه وسلم - فنهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن قتل النساء والصبيان»[2].

عن رياح بن ربيع أنه خرج مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة غزاها وعلى مقدمته خالد بن الوليد فمرّ رياح وأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على إمرأة مقتولة مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها يعني وهم يتعجبون من خلقها حتى لحقهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على راحلته فأفرجوا عنها، فوقف عليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: ما كانت هذه لتقاتل ...».

فهذه أدلة على أن الأصل في العلاقة السلم لا العداء.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٧٢٢، محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٢٢٢.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصرية ومكتبتها، الجزء الثاني عشر، بدون تريخ، ص ٤٨، الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، الجزء السابع، ص ٢٤٦، الصنعاني، سبل اللام، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ١٣٤٦، الإمام مالك، الموطأ، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص ٤٤٧.

وفي هذا الصدد يقول الإمام/محمد أبو زهرة: «إن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يرفع سيفاً على مخالفيه حتى كان منهم إعتداء بالفعل أو تربص بالإعتداء، وأنه بالإستقراء التاريخي نجد النبي - صلى الله عليه وسلم - ما حارب أحداً لم يعتد عليه، أو لم يدبر لأمر ضده، أو لم يتآمر على الإسلام مع أعدائه»[1].

وهذا المنهج ثابت بالكتاب الكريم، والسنة النبوية المطهرة - كما رأينا آنفاً - وذلك حتى يتم إقرار مبدأ التعاون الإنساني في مجالات الحياة المختلفة، كسبيل لتقدم المجتمعات الإنسانية ورقيها. وفي هذا الإطار لم يمنع الإسلام غير المسلمين مِن دخول الدولة الإسلامية والإقامة بها، وإقامة علاقات - مختلفة - مع أهلها.

---

(١) فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٢، وفي هذا المعنى:
فضيلة الشيخ/محمود شلتوت، الإسلام والسلام، منشور بمجلة منبر الإسلام، نوفمبر سنة ١٩٦٠م، ص ١٢، أبو السعود محمد عبد اللطيف، إنقضاء المعاهدات الدولية في قانون السلام المعاصر وقانون السلام الإسلامي رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، سنة ١٩٨٩، ص ٤٧٤.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
فصل تمهيدي: في التعريف بنظام الحكم في الإسلام	٩
المبحث الأول: الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي	٩
المبحث الثاني: نظام الحكم بين موضوعات الفقه الإسلامي	٢٨
الفصل الأول: الدولة في الفقه الإسلامي	١٠٩
المبحث الأول: أهمية الدولة وضرورتها في الفقه الإسلام الإسلام والدولة	١١٠
خلاصة: ضرورة الدولة الإسلامية	١٢٤
المبحث الثاني: مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي	١٢٧
لفظ القرية	١٢٨
لفظ المدينة	١٢٩
لفظ الدار	١٢٩
لفظ البلدة	١٢٩
المطلب الأول: مفهوم الدولة وعناصرها في القانون الوضعي	١٣١

الموضوع	الصفحة
تعريف الدولة	١٣١
العناصر الأساسية للدولة	١٣٢
أولاً: عنصر الشعب	١٣٢
ثانياً: الاقليم	١٣٣
ثالثاً: الهيئة الحاكمة	١٣٥
المطلب الثاني: مفهوم الدولة وعناصرها في الفقه الإسلامي	١٣٩
أولاً: عنصر الشعب في الدولة الإسلامية	١٤٠
ثانياً: اقليم الدولة الإسلامية	١٤٧
ثالثاً: السلطة أو السيادة في الدولة الإسلامية	١٥٠
المبحث الثالث: التعريف بدار الاسلام ودار الحرب ودار العهد	١٦٧
أولاً: دار الاسلام	١٦٧
ثانياً: دار الحرب	١٧٧
ثالثاً: دار العهد	١٨١
المبحث الرابع: اساس تقسيم العالم إلى دارين ونتائجه..	١٨٧
الفصل الثاني: علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول الأخرى	١٩٥
أولاً: اساس العلاقة فيما بين الدول الإسلامية	١٩٧
ثانياً: علاقة الدول الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية	١٩٩