النظام السياسي الإسلامي وأثره في مواجهة انحراف السلطة الحاكمة : دراسة مقارنة بالنظم السياسية المعاصرة

فاطمة كسّاب الحمود بني خالد *

المستخلص:

تستهدف هذه الدراسة معرفة الأساليب التي شرعها النظام السياسي الإسلامي لمنع استبداد السلطة الحاكمة. حيث أظهرت الدراسة مدى فعالية الأساليب التي شرعها النظام السياسي الإسلامي في هذا المجال، إذ كان سباقاً للأخذ بمبدأ المشروعية، من خلال سلخ السلطة عن أشخاص ومن يمارسونها، وتقييدهم بقانون مسبق هو الأحكام التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة، مع النص على أن طاعة الأفراد لقرارات السلطة مرهونة بمدى موافقة هذه القرارات لأحكام الشرع، وأن تصرف السلطة المخالف لحكم قطعي أو إجماع او مقاصد الشرع الكبرى يقع باطلاً بقوة القانون، مع جعل الرقابة الشعبية ضمانة قانونية لمقاومة انحراف السلطة، وذلك من خلال تكليف المواطنين بعدم الامتثال لتصرفات السلطة المخالفة للشرع، إضافة إلى تقييد الدولة بتوخي المصلحة العامة في كل تصرفاتها، والحفاظ على حقوق الأفراد وحرياتهم.

ABSTRACT:

This study aimed to reveal the mechanisms legislated by the Islamic political system to prevent the ruling authority from tyranny. The study showed the effectiveness of this system in this regard, as it was pioneer to conceive the concept of legitimacy, by cutting the authority of the personality of whom practicing it, and bond them by a previous law, which is the commands of the Quran and the Sunnah. With indication that the obedience of the citizens to regulations issued by the authority is restricted by the accordance of these regulations to Islamic Laws. With the adaptation of public supervision as a legal pledget to counter deviation of authority, by obligating citizens to Non-compliance the illegal conducts made by the authority. In addition to restrain authority by maintaining public interest and Human Rights.

الكلمات المفتاحية:

الشرعية – الدستوري – النظام السياسي الإسلامي.

* كلية العلوم والآداب بالكامل- جامعة جدة- المملكة العربية السعودية.

بريد الكتروني: kssab@live.com – هاتف: ٠٠٩٦٦٥٥٠٢٥٦٧٧٧

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن ولاه، وبعد: من فضل الله ﷻ على هذه الأمة أن جعلها أمة وسطاً. والوسطية كما جاء في الاصطلاح هي: (التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير ويطرد الطرف المقابل، ولا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله، ويحيف عليه)[1]. وهي بهذا المعنى من أبرز خصائص الأمة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [2]. ووسطية هذه الأمة مستمدة من وسطية منهجها، وما يدعو إليه من خيرية وفضل دون غلو أو تقصير. وهذا يشمل الجوانب الاعتقادية، والتعبدية، وسائر التشريعات، ومنها التشريعات الخاصة بالنظام السياسي محور هذه الدراسة، إذ اختارت الباحثة إبراز الأبعاد القانونية–السياسية للوسطية الإسلامية من خلال تسليط الضوء على الحلول التي جاء بها الإسلام لمنع السلطة الحاكمة من الاستبداد، والتي تعد من أبرز القضايا التي شغلت الفكر السياسي بعمومه، إذ إن انحراف السلطة الحاكمة نحو الاستبداد أمر يسهل وقوعه نظراً لحجم القوة التي تمتلكها، وتأتي هذه الدراسة لتقارن بين ثلاثة حلول لهذه المشكلة في ثلاثة نظم سياسية هي: النظام الليبرالي والنظام الشيوعي والنظام الإسلامي، من خلال دراسة ما شرعه كل منها من آليات تحول دون جنوح السلطة إلى الاستبداد.

مشكلة الدراسة: إلى أي مدى نجح النظام السياسي الإسلامي في مواجهة انحراف السلطة الحاكمة مقارنة بالنظامين الليبرالي والشيوعي؟

أهمية الدراسة: تبرز أهمية هذه الدراسة في الجوانب التالية:

١. يواجه العالمي الإسلامي في الآونة الأخيرة تحديات أساسية تتمثل في أزمة الحكم الرشيد الذي تعاني منها عدة دول إسلامية، وما يصاحبها من انتهاك للحقوق العامة لمواطني تلك الدول، فغدا من الواجب توضيح الأسس الحقيقية التي تقوم عليها نظرية الإسلام السياسية، وما شرعته من آليات لمقاومة استبداد السلطة.

٢. بعد انهيار الاتحاد السوفييتي والانحسار النسبي للفكر الشيوعي، تسيّدت الأيديولوجية الليبرالية الرأسمالية الموقف العالمي وكأنها الخيار الوحيد. وتأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على المشروع الحضاري الإسلامي الأصيل، وما يملكه من منهج وسطي تكاملي قادر بفاعلية على علاج المشكلات التي تعاني منها الحضارة الإنسانية اليوم لاسيما مسألة علاج استبداد السلطة الحاكمة.

منهج الدراسة: تمت بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال وصف النصوص التي تتناول جوهر الموضوع وتحليلها؛ ومن ثم مقابلة موضع البحث في الأنظمة الأخرى من خلال استخدام المنهج المقارن، كما تم اعتماد المنهج التاريخي في بعض المواضع.

آليات منع السلطة الحاكمة من الاستبداد في النظم السياسية المعاصرة

تطور الفكر السياسي الوضعي بتطور التراكمات المعرفية لدى الشعوب، والتجارب الإنسانية التي مرت بها. هذا، ومن أبرز النظم السياسية الوضعية التي عرفتها البشرية هما النظامين الليبرالي والشيوعي.

---

(١) القرضاوي، يوسف (٢٠١٠) فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ط١، دار الشروق، بيروت، ص٣٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

ويعرض هذا المبحث للآليات التي انتجها كل منهما لمنع السلطة الحاكمة من الجنوح نحو الاستبداد، وكما هو آت:

النظام الليبرالي وآلياته لمنع استبداد السلطة الحاكمة:

الليبرالية كما جاء في موسوعة المعارف البريطانية: (مذهب سياسي إقتصادي يؤكد حقوق وحريات الأفراد، والحاجة لتحديد سلطات الحكومة)[٣]، والمصطلح مشتق في الأساس من الكلمة اللاتينية "Liber" وتعني "حر"[٤]. والليبرالية مرادفة لمصطلح المذهب الفردي أو النزعة الفردية "Individualism"[٥].

ظهر هذا النظام في العصور الوسطى كثورة فكرية مضادة للاستبداد المنتشر في أوروبا آنذاك، والذي اتخذ عدة صور منها: استبداد النظام الإقطاعي، واستبداد الكنيسة السياسي والاقتصادي، ثم استبداد الملوك والأباطرة[٦]، ودفعت هذه الظروف الاستبدادية بالإنسان الأوروبي لأن ينشد الحرية من هذه الأغلال، فخرجت الليبرالية أو ما يُسمى بالمذهب الفردي لتقديس حقوق الفرد، حيث تم إحياء قاعدة: (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، وإخراج كل ما هو ديني من نطاق الدولة، ومنح الفرد الحق في أن يعتقد في حياته الخاصة ما يشاء [٧]، وفي الجانب الاقتصادي نادت بشعارات مثل "لندع الطبيعة تأخذ مجراها"، و (دعه يعمل، دعه يمر)[٨].

وبعد ظهور نظريات العقد الاجتماعي أصبحت الأمة هي صاحبة السيادة والسلطان، وتنوب عنها في ممارسة السلطة نواباً منتخبون[٩]. وتم تضمين مبادئ هذا النظام في العديد من إعلانات الحقوق التي صدرت عن الثورات التي قامت ضد الملكيات المطلقة في أوروبا، عنها، مثل: إعلان العهد الأعظم في بريطانيا عام ١٢١٥، وإعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر عن الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩[١٠]، وأسست هذه الإعلانات لما يُسمى بأنظمة الحكم الديمقراطية، والتي تقوم على ثلاثة مبادئ أساسية، يرى الفكر الغربي أن من شأنها أن تمنع استبداد السلطة، وتكفل الحريات الفردية، ومن ثم فهي أفضل علاج للمشكلة السياسية، وهي:

- **مبدأ سيادة الأمة:** وبموجبه أصبحت الأمة صاحبة السيادة والمصدر لكافة السلطات، وينوب عنها أفرادٌ

([3]) Britannica Concise Encyclopedia: Revised and expanded edition, (2006), Publisher: Encyclopaedia Britannica (UK) Ltd, England, p: 1108.

([٤]) لالاند، أندريه، (٢٠٠٢)، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد، ط٢، ج٢، منشورات عويدات، بيروت ، ص٧٢٦.

([٥]) ربيع، محمد محمود، ومقلد، إسماعيل صبري، (١٩٩٣) موسوعة العلوم السياسية، ط١، ج١، جامعة الكويت، الكويت، ص٤١٠.

([٦]) لتفاصيل هذه الصور من الاستبداد انظر: ليلة، محمد كامل، (١٩٦٩)، النظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، ص٤٢٢. وكولتون، ج.ج، (١٩٨٦) عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ترجمة جوزيف نسيم، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، ص٨٠. ومتولي، عبد الحميد، (١٩٦٣-١٩٦٤) أصل نشأة الدولة، مجلة الحقوق، جامعة الإسكندرية: السنة ١٣، العددان الأول والثاني، ص ١-٦٩. وول، ديورانت، (١٩٨٨) قصة الحضارة، ترجمة عبد الحميد يونس، ط١، دار الجيل، بيروت، ج٢٢، ص٣٠-٥٥.

([٧]) الجرف، طعيمة (١٩٧٨) نظرية الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة، ص١٥.

([٨]) تفترض الليبرالية وجود علاقات طبيعية ثابتة بين الظواهر الإقتصادية تؤدي بذاتها إلى الرفاه العام، الأمر الذي يستدعي من الدولة ترك الأفراد أحراراً في ممارسة نشاطهم الإقتصادي. الجمل، يحيى، (١٩٧١) الحرية في المذاهب السياسية المختلفة، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الأول، العدد الرابع، ص١٣٥-١٥٨.

([9]) JR, C.E., Merriam, (2000), History of the Theory of Sovereignty Since Rousseau, Batoche Book, Kitchener, Ontario, Canada, p. 16.

([١٠]) نعمة، عدنان (١٩٧٤) السيادة في ضوء التنظيم الدولي، أطروحة دكتوراه منشورة، ط١، بيروت، ص٢٠١.

منتخبون تمارس من خلالهم هذه السلطات [١١]، تم منحهم الحصانة البرلمانية، وبموجبها لا يجوز أن تكون أقوالهم وأعمالهم داخل البرلمان سبباً للمساءلة أو الملاحقة القضائية[١٢].

- **مبدأ الشرعية والمشروعية:** وبموجبه يكون النظام شرعياً حينما يلتزم بقانون مسبق يرتبط به الحاكمون في ممارستهم لمظاهر السلطة السياسية، وترتبط هذه الشرعية بالقيم الأساسية والأهداف العليا التي بنيت عليها الدولة[١٣]، وهي بالنسبة لهذا النظام تتمثل في الإلتزام بأسس المذهب الفردي، والقانون الطبيعي، وما يختزنه من مبادئ قانونية عامة استقر عليها ضمير الجماعة. أما المشروعية فتبحث في المسوغ القانوني لتصرفات السلطة، وذلك بأن تكون القرارات الصادرة عنها تم اتخاذها طبقاً للنظام القانوني، بحيث تسمو الدساتير على القوانين، والقوانين على الأنظمة[١٤]، ولضمان توفر هذه المشروعية وجد ما يسمى بالرقابة على دستورية القوانين[١٥].

- **مبدأ الفصل بين السلطات:** يقصد به تخصيص سلطة مستقلة لكل وظيفة من وظائف الدولة، واختصاص لا تخرج عنه، لضمان استقلالها، وعدم طغيان إحداها على الأخرى، إذ لا يوقف القوة إلا القوة[١٦].

تقييم مدى فعالية آليات النظام الليبرالي في مواجهة انحراف السلطة: أظهر التطبيق العملي عجز هذه الأدوات عن منع الاستبداد للأسباب التالية:

١- فقدان هذا النظام للقيم الأساسية التي تمثل المشروعية العليا، والتي ينبغي للدولة أن تعبر عنها وتحترمها، فالقانون الطبيعي الذي يستندون إليه فكرة غامضة تركت قيم الحق والعدل دون تحديد لمضامينها، وانتهى بهم الأمر للخلط بين الشرعية والمشروعية، وتم الاكتفاء بأن تكون القرارات الصادرة عن السلطة تم اتخاذها طبقاً للنظام القانوني كسند للشرعية، ومنحت ضمانة هزيلة هي الرقابة الدستورية، يقوم بها جهاز من بين أجهزة الدولة نفسها. كما أن الدستور في منتهاه من وضع أجهزة الدولة، ويمكن التعديل عليه من قبل البرلمان، ويكون المواطن ملزماً بطاعة الدستور والقوانين، طالما أنها صدرت صحيحة من الناحية الشكلية الإجرائية. وعليه، لا يوجد ضمانات حقيقية تمنع الدولة من الخروج على المبادئ الأساسية والأهداف العليا للمجتمع، فلا عقاب قانوني فعّال، ولا يُسمح كذلك بالعقاب السياسي، وهو حق المواطن في مقاومة القوانين المخالفة لقيمه؛ إذ إن مثل هذه المقاومة يعتبرها القانون

---

(١١) الجمل، يحيى (١٩٧٦) الأنظمة السياسية المعاصرة، دار الشروق، بيروت، ص٢٢٥.

(١٢) ليلة، النظم السياسية، مرجع سابق، ص٨٤٢.

(١٣) بدوي، محمد طه (١٩٨٥) بحث في النظام السياسي الإسلامي، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، ط١، ج٢، جامعة الدول العربية، ص١١٠.

Badawi, Zaki, (1982), A Dictionary of the Social Sciences: (English, French and Arabic Edition), Librairie Du Liban, Beirut, 1st Edition, p 244.

(١٤) الكيلاني، عبد الله زيد، (٢٠٠٢)، الشرعية السياسية في الآيات المكية، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، المجلد ٢٩، العدد ٢، ص٤٨٠-٥٠٧.

(١٥) الرقابة الدستورية تعني: (خضوع القوانين جميعها في الدولة للدستور، وفي حال تعارض أي منها مع الدستور يجب تغليب حكم الدستور على القانون المخالف). طلبة، نسرين، (٢٠١١) الرقابة على دستورية القوانين، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٧، العدد الأول، ص٤٩٤-٥١٢.

(١٦) بدوي، ثروت (١٩٦٢) النظم السياسية، دار النهضة، القاهرة، ص١٤٠. وعبد الحافظ، فتحي ثابت، (١٩٩٦) شرعية السلطة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ص٢٢٢.

جريمة تهدد سلامة المجتمع، ولا يوجد دستور غربي معاصر فعّل ما جاء به إعلان حقوق الإنسان بشأن حقه في مقاومة الظلم في قوانينه الوطنية [١٧].

٢- تحولت البرلمانات المستقلة بأدائها عن رقابة الناخبين، إلى مجالس تتسلط باسم كيان الأمة المعنوي، فتشرّع ما شاءت دون رقيب، وانحصر إعلان منح السيادة للأمة كما قال الفيلسوف الفرنسي جوفنيل (١٩٨٧-١٩٠٣) بـ (إحلال ملكة متخيلة هي "الإرادة العامة" محل ملك حي، والإرادة العامة.. عاجزة عن أن تحكم بنفسها، ومن ثم فهي في حاجة دائمة إلى من يقوم عليها، وبتعدد القائمين عليها (أعضاء المجالس)، ينفسح المجال لاحتمال أكبر لتعاقب الإنتهازيين من غير المؤهلين على الحكم، والذين لا راد لكلمتهم؛ لأنها التعبير عن "الإرادة العامة"، والإرادة العامة لا تخطئ ولا تجور)[١٨]. ومن هنا، أسندت مهمة تحديد ما هو العدل والحق، وما هو الظلم والباطل لإرادة الأغلبية المنتخبة التي تمثل المشروعية المطلقة. ولكونها إرادات بشرية في منتهاها، كانت قابلة للتأثر والتوجيه من قبل جماعات الضغط السياسي[١٩]، التي تمكنت -بما تملكه من أموال ونفوذ- من التحكم بالصحف والسلطات، الأمر الذي جعل الممارسة السياسية تجري دون سند ولا غاية، فانفتح الباب على مصرعيه أمام القوانين المصادمة لقيم العدل والأخلاق، فَشُرِّعَ الاستغلال، واللواط، والإجهاض، والرشوة، والربا، والقمار. مما أدى إلى ظهور الظلم الفاحش، وسوء توزيع الثروة، والاستغلال[٢٠].

٣- مبدأ الفصل بين السلطات -رغم انتشاره- لم يحظ بإجماع على نجاعته؛ إذ وجهت له انتقادات كثيرة ملخصها: إن شؤون الحكم بطبيعتها تعمل بفاعلية حين تكون بنية واحدة، ويطالها كثير من الفشل عند انفصال أجزائها؛ بل (لا بد لها من رأس واحد يتحمل المسؤولية كاملة تجاه الشعب، وليس من شأن الفصل إلا تعطيل الأعمال، وضياع المسؤولية، فكل سلطة تلقي بالتبعية على الأخرى)[٢١].

وبسبب هذه النتائج التي يجمع عليها الباحثون نشأ تيار من المفكرين المناهضين لهذا النظام من بينهم ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦) الذي كان ممن يرون: أن مبدأ المساواة بين البشر أسطورة فظيعة، وأن إعلانات الحقوق هي مجرد بيانات بليغة لم تكلف الحكومات شيئاً[٢٢]. وجاء من بعده كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) الذي سخر بشدة من مبادئ المذهب الفردي، ووصفها بأنها مجرد خيال، وأن ما ينادي به من حرية تقتصر على حرية صورية، وسراب يستهدف تضليل الطبقة العاملة[٢٣]. ومن ثم، عمل على وضع نظريته الخاصة به، وهي النظرية الماركسية، أو الشيوعية العلمية، والتي تم

---

(١٧) بدوي، بحث في النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ج٢، ص١١٢.

(١٨) المرجع السابق ، ص١١٦.

(١٩) جماعات الضغط السياسي: مجموعة الأفراد أو الهيئات ممن يجمع بينهم مصالح مشتركة، فينسقون جهودهم لتأثير على البرلمان واعضائه بغية إصدار تشريعات معينة، أو منع إصدارها. مجمع اللغة العربية، (١٩٩٩)، معجم القانون، ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ص١٢.

(٢٠) الغنوشي، راشد، (١٩٩٣)، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص٨٥-٨٨.

(٢١) المرجع السابق ، ص٢٢٧.

(٢٢) الجمل، يحيى، الحرية في المذاهب السياسية، مرجع سابق، ص١٥٣.

(٢٣) عثمان، خليل عثمان (١٩٧١) تطور مفهوم حقوق الإنسان، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الأول، العدد الرابع، ص١١-٤٤.

تطبيقها في الاتحاد السوفييتي. ومع قيام المد الشيوعي بدأت الدول الديمقراطية تعالج بعض مساوئ المذهب الفردي، وأصبحت الدولة تتدخل لكفالة حد أدنى لمستوى معيشة الأفراد. ولكن، وبعد انهيار الإتحاد السوفييتي، بدأ العمل الجدي على تشييد دكتاتورية السوق العالمية، فثبت أن الرفاهية التي ينعّم بها المواطن لم تكن سوى تنازل إقتضته ظروف الحرب الباردة، والرغبة في عدم تمكين الدعاية الشيوعية من كسب موقع قدم. ولم يتوقف الأمر عند الغاء كثير من التشريعات المتعلقة بكفالة الحقوق الاجتماعية، بل بدأت عملية عولمة الجوانب الإقتصادية لهذا المذهب، بعد تحرير التجارة، ورؤوس الأموال، وقيام المنظمات الدولية المؤمنة بأداء السوق كالبنك الدولي. وهذا الأمر يترتب عليه نتائج كارثية؛ إذ يتوقع خبراء الاقتصاد أن ٢٠% من العاملين ستكفي في القرن القادم للحفاظ على نشاط الاقتصاد الدولي، والبقية: مواطنون فائضون عن الحاجة (Surplus People)، وإن المسألة ستكون مستقبلاً: "إما أن تأكل أو تؤكل"[٢٤]، وصدق من قال: (إن الدولة الإله هي لا محالة وبال على شعبها، ووبال على العالم) [٢٥]. ومن هنا، تبين لنا كيف أدى التوسع في دائرة الفردية للنظام الليبرالي إلى نتائج عادت على مقصوده بالنقض؛ مما تسبب في فشله في التصدي لقابلية السلطة الحاكمة نحو الانحراف.

النظام الشيوعي وآلياته لمنع استبداد السلطة الحاكمة:

جاء في موسوعة السياسة: (الشيوعية هي مجموعة أفكار وعقائد ورؤى إشتراكية ثورية ماركسية، تنادي بضرورة وحتمية إطاحة النظام الرأسمالي، وإقامة مجتمع المساواة والعدل في إطار أممي، مرتكز على الملكية العامة لوسائل الإنتاج، وخال من التميز الطبقي والاجتماعي)[٢٦]. والنظام الشيوعي قام على أسس الفلسفة الماركسية، فهي الدعامة الذي قام عليها، والتي تتلخص في:

١- **الفلسفة المادية:** تؤمن هذه الفلسفة بأن المادة هي الأصل، وأسبق في الوجود من الفكر الذي يتشكل كانعكاس للظواهر المادية. ومن هنا، كانت المادة -في نظر هذه الفلسفة- هي الإله البديل، ومن ثم، تم رفع الشعارات الإلحادية مثل: (الدين أفيون الشعوب)[٢٧]، وتأسيساً على هذه الفلسفة، تم تفسير كل مجريات التاريخ، وأحداثه، والتطورات التي عرفتها الإنسانية، كآثار مباشرة للحياة المادية التي عاشتها المجتمعات[٢٨]، فوفقاً لها، يُعدّ العامل المادي الإقتصادي هو الصانع، والموجه الوحيد لكافة مناحي الحياة. وفي استقرائه لتاريخ الحضارة الإنسانية، يقول ماركس: (إن تاريخ المجتمعات كلها حتى يومنا هذا ليس إلا تاريخ للصراع بين الطبقات)[٢٩]، وأنها مرت بأطوار متعاقبة -مشاعية، وعبودية، وإقطاعية، ورأسمالية- يجمع بينها عامل مشترك هو: وجود الطبقات المتمايزة، والصراع القائم بينها. وفي كل طور تصل القوى المنتجة -بسبب تطورها المستمر بموجب النمو الثابت للحاجات- إلى

([٢٤]) بيتر، هانس، وشومان، هارالد، (١٩٩٨)، فخ العولمة، ترجمة عدنان علي، مجلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣٨، أكتوبر،ص٢٣-٣١.

([٢٥]) الغنوشي، الحريات العامة، مرجع سابق، ص٢١٩.

([٢٦]) الكيالي، عبد الوهاب، (١٩٩٠)، موسوعة السياسة، ط٢،ج٥، ج٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص٥٣٤.

([27]) Original Text: "religion is the opium of the people". Marx, Karl, Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right (1843), Edited by Joseph O'Malley, Publisher: Cambridge University Press, Great Britain, (1970) Edition, p:131.

([٢٨]) ليلة، النظم السياسية، مرجع سابق، ص٦٠١.

([٢٩]) دونكر، هرمان، (٢٠٠٩) البيان الشيوعي، ترجمة عصام أمين، دار الفارابي، بيروت، ص٥٣.

نقطة لا يعود التنظيم الاجتماعي يتلاءم معها فتحطمه، وتُنشأ محله تنظيماً جديداً[٣٠].

ويلحظ مما سبق، شدة المبالغة في التركيز على العامل الاقتصادي، واعتباره العامل الوحيد الموجه لتاريخ البشرية، والصحيح إن تأثير هذا العامل يتضاءل أمام تأثير عوامل الفكر والعقيدة والاجتماع، فكل منها له دوره المؤثر في مجريات التاريخ، لا سيما العقيدة الدينية، فهي أشد العوامل الموجهة للسلوك، وقيادة الجماهير، وتغير المجتمعات، لدرجة تصل إلى تضحية الإنسان بنفسه من أجلها.

ثانياً: التطور الجدلي (Dialectique): ترى الفلسفة الماركسية أن الكون دائم التغير والتطور عبر سلسلة من المتناقضات، فكل مرحلة تناقض سابقتها؛ لأن كل نظام إجتماعي يولد وهو يحمل في ثناياه بذور فنائه التي تقضي عليه، وتنشأ نظاماً جديداً يحل محله، ويستمر تنقل التاريخ من نظام إجتماعي إلى آخر نتيجة لهذه العملية من التطور الجدلي بسبب المادة وتأثيراتها. وبناءً على هذه القوانين وحتمية الصراع الطبقي، يرى ماركس أن الدولة الشيوعية تنشأ عبر مراحل ثلاثة، تبدأ بمرحلة التمهيد والدعاية للثورة، يليها مرحلة الصدام بين الطبقات، وقيام طبقة العمال بالقضاء على الطبقة البرجوازية، والسيطرة على وسائل الإنتاج. وتسود هذه المرحلة ما يسمى بديكتاتورية البروليتاريا، والتي تستمر حتى القضاء على كل أثر للطبقة البرجوازية، وبعدها تبدأ مرحلة الشيوعية الحقيقية، وبها تتحسن ظروف معيشة العمال، ويبدأون بالتمتع بالحرية التي لم يكن لها أي معنى أو فائدة قبل المرور بالمراحل السابقة[٣١].

والملاحظ أن فكرة الصراع الحتمي بين الطبقات كذبها واقع العديد من المجتمعات، بل إن التطبيق الفعلي للماركسية ذاتها لم ينهِ الطبقية، بل ولد طبقة جديدة أعلى منزلة من طبقة البروليتاريا تتمثل في طبقة كبار رجالات الحزب الشيوعي، كما أن النظرة إلى طبقة البروليتاريا نظرة حالمة، تتنافى مع الطبيعة البشرية، وما جبلت عليه من حب النفس، وهذا النظام أدى إلى اختفاء المنافسة لدى أفراد هذه الطبقة، والتواكل في معيشتهم على الدولة، الأمر الذي نجم عنه تدّنى الاقتصاد القومي، وهذا ما اعترف به الرئيس غورباتشوف بقوله: (الملكية الاجتماعية تمزقت بالعقلية الإدارية، واصبحت كما لو كانت ليست لأحد، مجانية تفتقد المالك الحقيقي)[٣٢].

وفي الجانب التطبيقي، لم تحدد الماركسية نموذجاً للمؤسسات السياسية التي ستعتمدها بعد نجاح ثورة العمال، غير أن فلاديمير أوليانوف المعروف باسم لينين (١٨٧٠-١٩٢٤) استطاع صياغة النظرية الماركسية في إطار نظام شامل عُرفَ بالماركسية اللينينة، والتي أصبحت العقيدة الرسمية للحزب الشيوعي السوفيتي[٣٣].

ومن ثم، ولد أول تطبيق للماركسية بعد إطاحة الثورة البلشفية بالنظام القيصري عام ١٩١٧، وإعلان قيام جمهورية روسيا السوفيتية الإتحادية الإشتراكية بزعامة

---

(٣٠) إبراهيم، زكريا (١٩٧١) الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثاني، العدد الأول، ص٢٥٥-٢٦٨.

(٣١) العام، رشيدة، (٢٠٠٦)، الحرية الفردية في المذهب الاشتراكي والإجتماعي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، العدد العاشر، نوفمبر، ص١٥٩-١٧٩.

(٣٢) غيبة، ماذا بعد أخفاق الرأسمالية والشيوعية، مرجع سابق، ص١٥٦

(٣٣) حمشي، محمد (٢٠١٢)، الاتجاه الماركسي للتنظير في العلاقات الدولية، (٢٠١٤/٨/٨)، www.mhamchi.yolasite.com.

لينين. هذا، وقد جرت خلال تاريخ تطبيق الماركسية في الإتحاد السوفياتي، محاولات متواصلة للتعديل عليها، وجعلها نظاماً يلائم الواقع[٣٤]، غير أن أسسها عجزت عن صياغة حياة متوازنة قابلة للاستمرار[٣٥]. فحدث السقوط المتوقع بعد تفاقم الوضع واستنفاذ الإقتصاد السوفييتي لنفسه آخر الأمر، مما أدى إلى إندلاع الإنتفاضات في دول أوروبا الشرقية بين عامي ١٩٨٩-١٩٩٠، انتهت بتخلي هذه الدول عن النظام الاشتراكي، وانضمامها لليبرالية[٣٦]. ثم تفكك الاتحاد السوفيتي نفسه فأعلن البرلمان السوفييتي حل نفسه، وقدم الرئيس غورباتشوف استقالته في ١٩٩١/١٢/٢٥، بعد أن أعلن عن خيالية الحلم الماركسي بقوله: (ماركس كان يحلم بجنة، لكنها ليست من طبيعة الدنيا، جنة تجري فيها أنهار اللبن والعسل، وتتدلى ثمار الأشجار الينعة إلى أفواه الناس)[٣٧].

وبالعودة إلى السؤال الأساس وهو ما قدمه هذا النظام من آليات لمنع استبداد السلطة الحاكمة، فقد أعلن المؤسسون لهذا النظام بصراحة، بأن المراحل الأولى الممهدة لقيام الشيوعية الحقة، ستمتاز بالدكتاتورية، وأن الحريات والرفاه تأتي لاحقاً، حين يتأسس نظام اقتصادي واجتماعي سليم، يوفر العمل للأفراد بطريقة تمكنهم من العيش الكريم، مما يؤدي إلى خلق بيئة صالحة لقيام الحريات، وممارستها على الوجه الأكمل[٣٨]، ومن هنا، فشل هذا النظام في وضع آليات حقيقية تمنع السلطة من الاستبداد، حيث كان هدفه الرئيس تحرير الفرد من طغيان الرأسمالية، وإنشاء مجتمع نموذجي تسوده الإنسانية، لكن لم ينجم عن التطبيق الفعلي سوى مجتمعٍ يسوده الخوف والعبودية والمعاناة؛ فكل مبادئه فقدت كل معانيها حينما تم تشريع دكتاتورية البروليتاريا، فلا يمكن الحديث عن أية حلول أو ضمانات للحريات في ظل هذا الاستبداد المقدس، والذي بسببه عانت شعوب الإتحاد السوفييتي استبداداً لم يشهد له التاريخ مثيلاً، لا سيما في الفترة التي أطلقوا عليها اسم فترة التطهير الكبير (١٩٣٨-١٩٣٩)، حيث قتل الطاغية ستالين (١٨٧٨-١٩٥٣) خلال هاتين السنتين ثمانمائة ألف -على أقل تقدير- رمياً بالرصاص، وألقى مليونين في معسكرات الإعتقال[٣٩]، كما قُتلَ بين ثمانية ملايين وأربعة عشر مليوناً في معسكرات العمل القسري في عهده، وذلك بحسب ما جاء في التقرير الذي أعدته الأمم المتحدة بالإشتراك مع منظمة العمل الدولية عام ١٩٥٣[٤٠]. ومن ناحية أخرى، فشل هذا النظام بتوفير العيش الكريم

---

(٣٤) حين أدرك الشيوعيون مدى إفلاس الضمائر التي تعوّل على الفلسفة المادية، اضطروا للتخفيف من محاربة الدين، وسمحوا بالشعائر التعبدية. ولنفس العلة عقدوا المؤتمرات عن أهمية الأسرة، ثم عملوا على غرس حب الوطن حين لمسوا مدى تدني روح الشجاعة في جنودهم؛ بسبب العقيدة المادية التي ترى الوطن مجرد خدعة رأسمالية، كما تم السماح بالملكية الخاصة على نطاق ضيق. العقاد، محمود عباس، (١٩٧١)، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، ط١، ج٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ص٨١٧.

(٣٥) خليل، عماد الدين، (١٩٩٥) رؤية إسلاميّة في قضايا معاصرة، سلسلة كتاب الأمّة، قطر، السنة ١٣، العدد ٤٥، ص٤٥.

(٣٦) بو شعير، سعيد، (د.ت)، القانون الدستوري،ط٤، ج٢، ديوان المطبوعات ، ص٧٥.

(٣٧) نقلاً عن: غيبة، حيدر، (١٩٩٥)، ماذا بعد أخفاق الرأسمالية والشيوعية، ط٢، شركة المطبوعات، بيروت، ص١٥٥.

(٣٨) ليلة، النظم السياسية، مرجع سابق، ص٦١٢-٦٢٠.

(39) Khrushchev, Nikita, (1956), The Crimes of the Stalin Era: Special report to the 20th congress of the Communist Party of the Soviet Union, Publisher: New Leader, New York, 1st Edition, pp: S14-S66.

(٤٠) نقلاً عن: غيبة، ماذا بعد أخفاق الرأسمالية والشيوعية، مرجع سابق، ص١٢٩.

للأفراد، ويكفي للتدليل على ذلك المقارنة بين شطري ألمانيا، فالشطر الشرقي الذي اتبع الشيوعية الماركسية كان يسوده البؤس، بعكس الشطر الغربي المتمتع بمستوى معيشة عال، وقد فشلت كل جهود حكومة ألمانيا الشرقية لمنع مواطنيها من الهرب إلى الجانب الغربي، حتى اضطرت لبناء جدار برلين الشهير[٤١]. وعليه، فإن الشيوعية الماركسية، لم تخفق في حل المشكلة السياسية فحسب؛ بل أسست لأكثر نظم الحكم استبداداً في تاريخ البشرية. ونتناول في المبحث التالي النظام السياسي الإسلامي، وما جاء به من أحكام تكفل منع السلطة الحاكمة من الاستبداد.

النظام الإسلامي وآلياته لمنع استبداد السلطة الحاكمة:

يختلف الإسلام عن غيره من الرسائل السماوية المنزّلة بأنه ليس مجرد عقيدة دينية فحسب، ولكنه دين ودولة[٤٢]. وحقيقة كون الإسلام لا يقبل الوجود والاستقرار بغير دولة ذات نظام سياسي يلتزم بتعاليمه، لا يعني أن دولته دولة دينية بالمعنى الغربي الثيوقراطي[٤٣]؛ بل هي دولة مدنية مرجعها الإسلام، مما يجعلها دولة متميزة في أهدافها، ومناهجها، وقبل ذلك متميزة بوسطية علاجها للمشكلة السياسية، ونجاعة منهجها في كفالة الحقوق والحريات الفردية، كما تنطق به المطالب التالية:

المبادئ الدستورية التي تحكم النظام السياسي الإسلامي:

تحكم النظام السياسي الإسلامي جملة من المبادئ الدستورية نعرض لها فيما يلي:

أولاً-مبدأ الشورى: يأتي هذا المبدأ في مقدمة المبادئ الدستورية التي تقوم عليها دعائم النظام السياسي الإسلامي، وبلغ من تعظيمه لأمر الشورى أن حملت سورة كاملة من القرآن الكريم اسمها. ومحل الشورى كافة الشؤون العامة للدولة: كاختيار الحاكم وممثلي الأمة، وإنشاء وتنظيم الدواوين والمؤسسات العامة، والمصادقة على المعاهدات، وتسير الأمور الخاصة بالسياسة والحكم والإدارة[٤٤]. ومن الأدلة على مشروعية هذا المبدأ قوله ﷻ: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾[٤٥]، وقد أورد القرطبي في معرض تفسيره للآية السابقة قول ابن خويز منداد: (واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها)[٤٦]. وفي آية أخرى نجدها من الصفات التي

---

(٤١) للتوسع في عيوب النظام الإقتصادي الشيوعي المرجع السابق نفسه، ص١١٧-١٤٩.

(٤٢) انظر أدلة ارتباط الإسلام بالسياسة: الدريني، فتحي، (١٩٨٢)، خصائص التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط٣)، ص٣٢٧. والنفيسي، عبد الله، (١٩٨٨)، التجزئة بين الدين والدولة، مجلة رسالة التقريب، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، طهران، العدد ١٩-٢٠، ص٤٠٥-٤٠١٨.

(٤٣) الدولة الثيوقراطية: الدولة التي تستند فكرة السيادة فيها إلى نظريات الحق الإلهي، فقديماً كان الحاكم يعتبر سيدًا أعلى للمواطنين بوصفه إلهًا، وفي العصور الوسطى أدعى الحكام أن الله اختارهم. عرنوس، غسان، (٢٠١١)، القيود على السلطة في ظل النظريات الدينية، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٧، العدد الثالث، ص٥٧٣-٥٩٩.

(٤٤) عالية، سمير، (١٩٨٨)، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، ط١، المؤسسة الجامعية، بيروت، ص٨١.

(٤٥) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٤٦) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، (١٩٨٧)، الجامع لأحكام القرآن، ج٤،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٢٥٠.

مدح بها ﷻ عباده المؤمنين بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [٤٧].

ومن الأدلة أيضاً السنة الفعلية للنبي ﷺ لقول أبي هريرة رضي الله عنه: (ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ)[٤٨]، حيث كان يشاور أصحابه في خطط الجهاد، والاتفاقيات التي ترتب التزاماً مالياً على الدولة[٤٩].

أما بالنسبة لحكم الشورى فنجد شبه اتفاق بين الفقهاء المعاصرين على وجوبها وإلزامية نتيجتها[٥٠]، وبه قال عدد كبير من الفقهاء المتقدمين[٥١]، حتى أن ابن عطية يرى انه لا خلاف في ذلك، إذ يقول: (الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، منْ لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، وهذا لا خلاف فيه)[٥٢]. ويتم تطبيق هذا المبدأ الدستوري من خلال مجلسين:

الأول- مجلس أهل الحل والعقد: وتعريفه: (هم الجماعة المخصوصة الذين تختارهم الأمة، من وجوهها المطاعين، ذوي العدالة والعلم بالأمر العام، وبخاصة العلماء المشهورين، ورؤساء الناس، وتتبعهم فيما ينوبون فيه عنها، من إقامة مقصود الشرع في الإمامة، ومصالحها العامة، وأهمها اختيار الإمام)[٥٣]. واشترط العلماء في أعضاء مجلس الحل والعقد عدة شروط، من أبرزها: العدالة وتعني حسن السيرة وهي تشترط في كل صاحب ولاية عامة، والخبرة أو الحنكة أو التجربة في مجال الحكم والسياسة، و(الشوكة) أي القوة، والقوة المقصودة هنا النفوذ وتأثير لدى العامة[٥٤]. وعناصر مجلس الحل والعقد وجهاء الدولة ممن يتبعهم الناس، مثل: وجهاء العلماء -علم شرعي أو وضعي-، الوجهاء بسبب نسب، قادة الجيش، أصحاب المناصب الإدارية ممكن لهم وجاهة، قادة الأحزاب التي يقرها الإسلام[٥٥]. ويختص هذا المجلس بوظائف محددة من أهمها: اختيار رئيس الدولة وبيعته، ومراقبة تصرفاته، وعزله عند قيام الأسباب الموجبة لذلك، والموافقة على المعاهدات، وسن الضرائب والغاؤها[٥٦].

([٤٧]) سورة الشورى، الآية ٣٨.

([٤٨]) الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى (١٩٩٨) الجامع الصحيح سنن الترمذي، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، حديث ١٧١٤تحقيق: بشار معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

([٤٩]) الجصاص، أحمد بن علي، (١٤٠٥هـ) أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: محمد القمحاوي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج٢، ص٣٢٩. وابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، (١٩٥٥)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مجدي السيد، ط١، ج٢، دار الصحابة، طنطا ، ص٧٢٨، وص٧٣٥.

([٥٠]) منهم: الشيخ محمد عبده، وعبد الوهاب خلاف، ومحمود شلتوت، وعبد القادر عودة، ومحمد رشيد رضا، والمودودي، ومحمد سليم العوا. نقلاً عن: عبد الخالق، فريد، (١٩٩٨)، في الفقه السياسي الإسلامي، ط١، دار الشروق، بيروت، ص٦٠. وأبو فارس، محمد، (١٩٨٦)، النظام السياسي في الإسلام، ط٣، دار الفرقان، عمّان، ص٩٧.

([٥١]) منهم: القرطبي، والرازي، وابن عطية، والنووي، والطبري، والزمخشري. نقلاً عن ذات المراجع السابقة.

([٥٢]) ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، (٢٠٠١)، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق: عبد السلام محمد، ط١، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٥٣٤.

([٥٣]) صفي الدين، بلال، (٢٠٠٨)، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، أصله أطروحة دكتوراه، ط١، دار النوادر، دمشق، ص٧٥.

([٥٤]) المرجع السابق نفسه، ص٢٤٠-٢٨٠.

([٥٥]) المرجع السابق نفسه، ص٢٨٢-٢٩٩.

(٥٦) المرجع السابق نفسه، ص٣٧٦-٤٧١.

الثاني- مجلس أهل الشورى: ويتألف من (الجماعة التي تتميز بالعلم والخبرة في أيٍ من نواحي الحياة، وتقدم العلم لمن يطلبه منها. وبالتالي يدخل في هذه الجماعة كل ذي علم وخبرة)[٥٧]، سواء في العلوم الشرعية، أو الصناعية، أو الطبية، أو العسكرية. ومن هنا، فإن الصفة الأساسية لأهل الشورى هي العلم الواسع، فلا يشترط تبعية الناس لهم كأهل الحل والعقد[٥٨].

وتأسيس النظام السياسي الإسلامي على هذا المبدأ الدستوري، بمجالسه التطبيقية التي عرضنا لها، يظهر وسطية هذا النظام وخيريته، حيث يتم إشراك العامة في اتخاذ القرار في الدولة، دون الوقوع في الإفرازات السلبية التي تعاني منها الديمقراطيات الغربية -الليبرالية أو الاشتراكية-، من انتخاب أشخاص غير مؤهلين للحكم، بسبب تفاوت العامة في الخبرة السياسية، ووقوعهم تحت تأثير الدعايات الإنتخابية الكاذبة، وعدم وجود تواصل حقيقي بينهم وبين المرشحين. فضلاً عن نفوذ جماعات الضغط السياسي، وتحكمها بوسائل الإعلام.

ثانياً- مبدأ العدل: العدل لغة: ضد الجور[٥٩]. واصطلاحاً هو: (بذل الحقوق الواجبة، وتسوية المستحقّين في حقوقهم)[٦٠]. وهذا المبدأ من أعظم المبادئ التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، ورد الأمر به، والنهي عن ضده في الكثير من النصوص القرآنية، منها نصوص آمرة عامة على الناس عمومًا، كقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾[٦١]، وعموم النص جعل من العدل كما قال ابن تيمية: أمرًا واجبًا في كل شيء، وعلى كل أحد، والظلم محرم في كل شيء، ولكل أحد، فلا يحل ظُلم أحد أصلاً، سواء كان مسلمًا أو كافرًا أو كان ظالمًا [٦٢]. وللعدل وجوه مختلفة كما أوضح سعيد بن جبير [٦٣]، يهمنا منها في هذا الموضع النوع الأول، وهو العدل في الحكم كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾ [٦٤]، والأمانات هي (الأعمال التي ائتمن الله عليها العباد، وسميت أمانة لأنها يُؤمن معها من منع الحق، مأخوذة من الأمن)[٦٥]، ومن أعظم الأمانات الحكم وما يتصل به، قال ابن تيمية: "الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة

(٥٧) المرجع السابق نفسه، ص٨٨.

(٥٨) الريس، محمد ضياء الدين، (د.ت)، النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، (ط٧)، ص٢٢٥.

(٥٩) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص٢٨٣٨.

(٦٠) ابن حميد، صالح بن عبد الله، (١٩٩٨)، موسوعة نضرة النعيم في أخلاق الرسول الكريم ﷺ، ط١، ج٧، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ص٢٧٩٢.

(٦١) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٦٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (١٩٦٦) الفتاوى الكبرى، تحقيق حسنين مخلوف، ط١، ج١، دار المعرفة، بيروت، ص٨٩.

(٦٣) ((كتب عبد الملك إلى سعيد بن جبير يسأله عن العدل فأجابه: إن العدل على أربعة أنحاء: العدل في الحكم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾ (سورة النساء:٥٨). والعدل في القول، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ ﴾ سورة الأنعام:١٥٢)، والعدل: الفدية، قال الله عز وجل: ﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٌ ﴾ (سورة البقرة: ١٢٣). والعدل في الإشراك، قال الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ۝١ ﴾ (سورة الأنعام:١)؛ أي يُشْرِكون)). ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، ج١١، دار صادر، بيروت، ص٤٣١.

(٦٤) سورة النساء، الآية ٥٨.

(٦٥) القرطبي، محمد بن أحمد بن فرح، (١٩٨٧) الجامع لأحكام القرآن،ج٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٤٩٢.

العادلة والولاية الصالحة"[٦٦]. وعليه، فالحكم أمانة تؤتمن الدولة على المحافظة على أدائها، وانتهاكها لحقوق الرعية يُعدّ خيانة لله ولرسوله كما جاء في قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٧ ﴾ [٦٧] ومن هنا، قال النبي ﷺ: "(إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم مني مجلساً إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله وأبعدهم منه مجلساً إمام جائر"[٦٨]. هذا، وقد حرص الشارع ﷻ على التأكيد بأن العدل حق إنساني مشترك، لا يعبث بميزانه انفعالات من عداء أو مودة أو غيرهما[٦٩] بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾ [٧٠]، أي لا يدفعكم عداوة قوم إلى ترك العدل، وإيثار العدوان على الحق[٧١]، فليس المطلوب هو كف الإعتداء فحسب؛ بل الرقي إلى مرحلة أسمى هي إقامة العدل مع الشعور بالكره والبغض[٧٢]. وعليه، نجد النظام السياسي الإسلامي يأخذ بوحدة معيار العدل على الصعيدين الوطني والدولي، ويسخر القوة لإقامة العدل وإحقاق الحق، لا أن الحق يكمن في القوة[٧٣]، وليس "مصلحة الأقوى" هي التي تجسد "العدل"[٧٤]. وهذا المفهوم للعدل نأى بالنظام السياسي الإسلامي من الوقوع في ازدواج مقيت: تحقيق العدل على الصعيد الداخلي، وانتهاك كل قيمه على الصعيد الخارجي كما هو حال الدول الكبرى –ليبرالية وشيوعية– والتي حرصت على أن يخلو ميثاق الهيئة من مبدأ العدل كهدف منشود، بل ومنحت لنفسها حق النقض (الفيتو) لتتمكن من الجور والإعتداء دون عقاب، ولتجهض أي قرار قد يتخذ لنصرة المظلوم، الأمر الذي تسبب في العجز المزمن لهيئة الأمم المتحدة[٧٥]. وعليه، فأن مفهوم العدل في النظام السياسي الإسلامي ذو معيار موحد، مما يجعله أكثر شمولية وفعالية من مثيله لدى الأنظمة الأخرى.

ثالثاً– مبدأ المساواة: المساواة لغة هي المماثلة والمعادلة[٧٦]، واصطلاحاً تعني: (أن الأفراد متساوون

(٦٦) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام، (١٩٨٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص١٤.

(٦٧) سورة الأنفال، الآية ٢٧.

(٦٨) الترمذي، محمد بن عيسى(د.ت) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، حديث رقم ١٣٣٠، ص ٦١٨.

(٦٩) الدريني، فتحي، (١٩٨٣)، النظريّة العامّة للشريعة الإسلاميّة، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، السنة الثالثة، العدد١١، ص ٥٥–٩٧.

(٧٠) سورة المائدة، الآية ٨.

(٧١) القرطبي، جامع الأحكام، ج٧، ص٣٧٢. والبغوي، الحسين بن مسعود الفراء، (١٩٩٧)، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، تحقيق: عثمان ضميرية، ط٤، ج٢، دار طيبة، الرياض، ص٩.

(٧٢) سيد قطب، (٢٠٠٣)، في ظلال القرآن، ط٦، ج٦، دار الشروق، بيروت، ص٨٣٨.

(٧٣) جاء في البرتوكول الأول: "إن قانون الطبيعة هو: الحق يكمن في القوة". ليفي، أوسكار، (د.ت)، الخطر اليهودي: بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي، تقديم عباس محمود العقاد، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ص١١٢.

(٧٤) الدريني، فتحي، (٢٠١٣) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٥٦.

(٧٥) البياتي، منير حميد، (٢٠٠١)، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ورقة بحثية مقدمة إلى مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون، جامعة الزرقاء الأهلية، ٨–٩ آب، ص١٢.

(٧٦) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص٢١٦١.

في الحقوق والواجبات العامة دون تمييز بينهم)[٧٧]. ويشكل هذا المبدأ إحدى السمات الأصيلة الملازمة للمجتمع الإسلامي، والذي يتمتع أفراده بالحقوق والواجبات في مساواة نابعة من أصلين مهمين هما:

١- **وحدة الأصل:** فالبشر على اختلاف الأجناس والألوان واللغات، واختلاف الطبقة الإجتماعية، والتباين في مركز القوة، حكاماً ومحكومين، يجمع بينهم وحدة أصلهم الإنساني، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [٧٨]، فأكد الأصل المشترك للإنسانية جمعاء، فالكل ينحدر من نسل آدم ﷺ الذي خُلق من تراب، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إنَّ الله قد أذهب عنكم عَيْبَةَ الجاهلية، إنما هو مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب)[٧٩]، وقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [٨٠]، والآية الكريمة أبطلت سائر معايير التفرقة التي كانت تسود المجتمعات قبل الإسلام، وجاءت بمعيار جديد للمفاضلة بين البشر هو معيار التقوى[٨١].

٢- **وحدة التكليف:** فالجميع متساوون في التكاليف الشرعية -إلا ما جاء الشرع بنفي التسوية فيه-، لقوله ﷻ: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾ [٨٢]، مع الإشارة إلى أن التفاوت بين البشر في العلم والمال مباح ولا ينافي المساواة لقوله تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [٨٣]، أما عن صور مبدأ المساواة فتتحقق من الناحية التطبيقية فيما يلي:

أولاً- المساواة أمام القانون: ويقصد بذلك: أن جميع المواطنين يُكوّنون طائفة واحدة بلا تمييز لأحدهم على آخر في تطبيق القانون [٨٤]. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ ﴾ [٨٥]، وقول النبي ﷺ لمن تشفع للمرأة المخزومية التي سرقت: "إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" [٨٦]. ويؤكد هذا المبدأ ما جاء في أول خطبة لأبي بكر ﷺ بعد توليه الخلافة: "الضعيف فيكم

---

(٧٧) عالية، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، مرجع سابق، ص٨٦.

(٧٨) سورة النساء، الآية ١.

(٧٩) رواه الترمذي عن أبي هريرة. الترمذي، السنن، ج٣، كتاب المناقب، باب فضل الشام، حديث٣٩٥٥. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٨٠) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٨١) القرطبي، تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج١٦، ص٣٤١. والجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٥، ص٢٩٢.

(٨٢) آل عمران: ١٩٥.

(٨٣) سورة الزخرف، الآية ٣٢.

(٨٤) عالية، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، مرجع سابق، ص٨٦.

(٨٥) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

(٨٦) رواه البخاري عن عائشة. البخاري، محمد بن إسماعيل، (٢٠٠٢)، الجامع المسند الصحيح المشهور بـ صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث (٦٧٨٨) تحقيق: محمد زهير، ط١،ج٨، دار طوق النجاة، بيروت.

عندي قوي حتى آخذ له حقه، والقوي فيكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه"[٨٧].

ثانياً- المساواة أمام القضاء: وتعني: ممارسة جميع مواطني الدولة لحق التقاضي على قدم المساواة أمام محاكم واحدة، بلا تمييز [٨٨]. والنظام الإسلامي لا يعرف التفرقة بين الخصوم بسبب اختلاف مكانتهم. لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾ ﴾ [٨٩]، وقد جرى العمل على مقاضاة الخلفاء والولاة كما يحاكم سائر الناس أمام القاضي، قال الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ: رأيت رسول الله ﷺ يعطي الْقَوَدَ من نفسه، وأبا بكر يعطي الْقَوَدَ من نفسه، وأنا أعطي الْقَوَدَ من نفسي [٩٠]، وتُعدّ رسالته إلى أبي موسى الأشعري ﷺ، دستوراً للقضاء الإسلامي، وفيها يبرز مبدأ المساواة أمام القضاء بجلاء، إذ جاء فيها: "وَآسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وَقَضَائِكَ، حتى لا يطمع شريف في حَيْفِكَ، ولا ييأس ضعيف من عدلك"[٩١].

ثالثاً- المساواة في الوظائف العامة: ويقصد بذلك: التكافؤ الكامل إزاء الفرص في تولي الوظائف العامة[٩٢]. فالأصل فيها أنها حق مشاع بين أفراد الأمة ممن يتساوون في شروط الترشيح، غير أن الشرع الإسلامي يضفي خصوصية على تولي الوظائف العامة، إذ لا يُعدها حقاً بقدر ما هي تكليف من قبل الدولة، يقوم على ركنين هما القوة والأمانة[٩٣]، وذلك تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ [٩٤]، ولحديث أبي موسى الأشعري ﷺ: (دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله أَمِّرْنَا على بعض ما ولاك الله ﷻ. وقال الآخر مثل ذلك. فقال: إِنَّا والله لا نُوَلِّي على هذا العمل أحداً سَأَلَهُ ولا أحداً حرص عليه)[٩٥]، وعَلَّل النَّوَوِيُّ – هذا المنع بعدم توفر الكفاءة، وهو الأمر الغالب في مثل هذه الأحوال، إضافة إلى قيام التهمة في حق الطالب والحريص[٩٦].

ومن هنا، فإن مبدأ المساواة في الإسلام، مساواة أصلية بحكم الشرع، ذات مضامين محددة، وأساليب تطبيقها

---

(٨٧) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (١٩٥٢)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد عبد الحميد، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ص٦٣.

(٨٨) البراك، أحمد، (٢٠١٠)، مبدأ المساواة أمام القضاء في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، (٢٠١٤/٨/٢٥)، www.ahmadbarak.com.

(٨٩) سورة النساء، الآية ١٠٥.

(٩٠) رواه البيهقي عن أبي النضر عن عمر ﷺ مرسلاً. البيهقي، أحمد بن الحسين، (١٩٩١) معرفة السنن والآثار، كتاب الجراح، باب القصاص ما دون النفس، حديث٥٠٩١، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط١، ج١٢، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.

(٩١) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ج١٠، كتاب الشهادات، باب لاَ يُحِيلُ حكم القاضي على الْمَقْضِيِّ له وَالْمَقْضِيِّ عليه، حديث (٢١٠٤٢).

(٩٢) محمد، عمارة، (١٩٩٨)، الإسلام والأمن الإجتماعي، ط١، دار الشروق، بيروت، ص٩٥.

(٩٣) موسى، مصطفى شحادة، (٢٠٠٢)، مبدأ المساواة في تولي الوظائف العامة، مجلة الشريعة والقانون، *جامعة* الإمارات، العدد ١٦، ص١٤٥-٢١٢.

(٩٤) سورة القصص، الآية ٢٣.

(٩٥) مسلم، مسلم بن حجاج القشيري، (١٩٥٥)، الجامع الصحيح، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث (٤٨٢١) تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٩٦) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (١٩٧٢)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، ج١٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص٢٠٧.

واضحة، والجزاء عند مخالفتها قائم ملزم للجميع، وهذه الصورة من المساواة لم تعرفها المجتمعات الإنسانية قبل الإسلام.

المطلب الثاني: شكل النظام السياسي الإسلامي:

تعكس طبيعة هذا صورة من صور الوسطية الإسلامية، فنصوص الكتاب والسنة النبوية الصحيحة لم تفرض شكلاً من أشكال الحكم محدد التفاصيل والجزئيات، لئلا تُقيّد الأجيال المقبلة بهذه التطبيقات، حيث توفي النبي ﷺ دون أن ينص صراحة على من يخلفه، أو طريقة تعيينه، ودون أن يحدد تفاصيل اختصاصاته، ولا مدة ولايته[٩٧]. وعليه، تبقى هذه المسائل متروكة للاجتهاد –بشرائطه المعروفة– في ضوء كليات الشرع ومقاصده، مع الالتفات إلى المآلات، وفي هذا وسطية سمحة تمكن من اقتباس طبيعة الحكم الذي تتوافر فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان مع التقيد بالمبادئ الإسلاميّة بوجه عام، وتلك هي مرونة لازمة في المبادئ التي يراد لها الخلود[٩٨]. لكن، وبالرغم من أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة لم يفرضا لوناً معيناً من التنظيمات الدستورية إلا أنهما اشترطا مبادئ دستورية عامة لكيفية الحكم الإسلامي يجب أن يُوفي بها أي نظام سياسي يتم تبنيه، وهي مبادئ العدل والشورى والمساواة التي عالجها المطلب الأول.

وعلى إثر وفاة الرسول ﷺ تم تطبيق النظام السياسي الإسلامي من خلال مؤسسة الخلافة، وكان أبو بكر ﷺ أول الخلفاء المسلمين. والخلافة كما في التعريف هي: (خلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به)[٩٩]. ومن تعريفات الفقه المعاصر القول بأنها: (رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا)[١٠٠]، ويلاحظ على هذه التعريفات إبرازها بشكل جلي الهدف العام من قيام الدولة الإسلامية، وهو حفظ الدين، وتدبير مصالح المواطنين وفقاً للأسس والضوابط الشرعية. ونبين فيما يلي مركز السلطات الثلاث في النظام السياسي الإسلامي:

أولاً– السلطة التنفيذية:

يعتبر الخليفة الرئيس الأعلى للسلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية، ويتم اختياره عن طريق البيعة، وهي عبارة عن عقد بين الأمة من جهة، والحاكم من جهة أخرى أساسه التبادل، إذ يتضمن هذا العقد واجب الطاعة من الأمة، وواجب الحكم بما أنزل الله من قبل الخليفة[١٠١]، يقول ابن تيمية: (الولاة نوَّاب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر،

([٩٧]) يقول الإمام الجويني (ت ٤١٩هـ): (ولا مطمح في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة والخبر المتواتر معوز أيضاً، فآل مآل الطلب في تصحيح المذهب إلى الإجماع، فكل مقتضى ألفيناه معتضد بإجماع السابقين فهو مقطوع به، وكل ما لم يصادف فيه إجماعاً اعتقدناه واقعة من أحكام الشرع، وعرضناه على مسالك الظنون عرضنا سائر الوقائع. وليست الإمامة من قواعد العقائد بل هي ولاية تامة عامة، ومعظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونة في التآخي والتحري). الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (١٩٧٩)، غياث الأمم في التياث الظلم، ط١، دار الدعوة، الإسكندرية، ص ٤٧.

([٩٨]) العوا، محمد سليم، (١٩٧٨)، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط٢، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ص٨٢.

([٩٩]) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد حضرمي، (٢٠٠٤)، مقدمة ابن خلدون، ط١، ج١، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ص٣٦٥.

([١٠٠]) رضا، محمد رشيد، (١٩٩٤)، الخلافة، ط٢، الزهراء للإعلام، القاهرة، ص١٧.

([١٠١]) الريس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٢٠.

ففيهم معنى الولاية والوكالة)[١٠٢]. ويتولى البيعة نيابة عن الأمة مجلس أهل الحل والعقد. والخليفة يقع على عاتقه مهمتين: حراسة الدين وسياسة الدنيا، لذا نجده يتمتع بسلطات واسعة، تشبه ما جاء في نموذج النظام الرئاسي المعمول به في الديمقراطيات الغربيةً[١٠٣].

ثانياً- السلطة التشريعية:

هذه السلطة لها خصوصية في النظام السياسي الإسلامي، لكون حق التشريع هو حق لله ﷻ لا ينازعه فيه أحد. وعليه، فالسلطة التشريعية في النظام السياسي الإسلامي بطبيعتها مستقلة من ناحية عدم امتلاك أي جهة حق التغيير في الأحكام التشريعية. وعمل هذه السلطة محصور في فهم النص وبيان دلالته، واصدار تشريعات متوافقة معه. وفي حال عدم وجود نص، الرجوع إلى المصادر التبعية، والقواعد العامة، والمقاصد الكلية، لتعرف حكم الله في الوقائع المستجدة، وتشريع قوانين تتوافق مع هذه القواعد والمقاصد. ويتم تعين أعضاء هذه السلطة من قبل السلطة التنفيذية بشرط امتلاكهم القدرة على الإجتهاد والإستنباط. ولقد شهدت فترة الخلافة الإسلامية في عهد أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما تأسيس جمعية تشريعية مكونة من الصحابة المجتهدين؛ يعهد إليهم أن يقرروا ما يرونه في الحالات التي لا يجد فيها الخليفة نصاً صريحاً على ضوء كليات الشريعة، فإذا أجمعوا على أمر أخذ به الخليفة وأصدره[١٠٤]. وتقيد السلطة التشريعية بالأحكام الربانية جعلها تفترق عن مثيلاتها في النظم الأخرى، والتي لا يحد سلطتها في التشريع سوى إرادتها، حتى انتهى الأمر ببعضها إلى تشريع الرذيلة كما ذكرنا سابقاً[١٠٥].

ثالثاً- السلطة القضائية: يملك الخليفة باعتباره نائباً عن رسول الله سلطة القضاء، ومن هنا، كان أبو بكر الصديق ﷺ يجلس بنفسه للقضاء بين الناس، وهذا ما سار عليه عمر بن الخطاب ﷺ في بداية عهده. وبعد إتساع إقليم الدولة الإسلامية، وزيادة الأعباء على الخليفة، قام عمر ﷺ بتعيين بعض القضاة في الولايات الإسلامية وفوضهم للقيام بأعمال القضاء بين الناس، وعلى هذا جرى عليه عمل بقية الخلفاء الراشدين. ومع بداية عهد الخلافة الأموية ترك معاوية بن أبي سفيان ﷺ أمر القضاء للقضاة الذين قام بتعيينهم، ومنع الولاة من التدخل في شؤونهم. واستمر الأمر كذلك في الدولة العباسية[١٠٦]. وعليه، فالنظام السياسي الإسلامي لا يعرف تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات وفقاً للمفهوم الغربي، وذلك لأن النظام السياسي الإسلامي له طبيعة خاصة تميزه بالأفضلية عن النظم السياسية الوضعية، وهو تقيّد جميع منْ في الدولة بالشرع الإلهي، وكل سلطات الدولة هي في منتهاها أدوات لتنفيذ شرع الله، وهذا الشرع بطبيعته

([١٠٢]) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام (١٩٨٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص١٤.

([١٠٣]) للتوسع في واجبات الخليفة انظر: الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق ص١٣٣-٢١٣.

([١٠٤]) بشناق، باسم صبحي، (٢٠١٣) الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، المجلد ٢١، العدد الأول، يناير، ص٦٠١-٦٢٠.

([١٠٥]) البياتي، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، مرجع سابق، ص٢٧-٢٨.

([١٠٦]) خلاف، عبد الوهاب، (٢٠١٢)، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، تحقيق: محمد عمارة، ط١، دار السلام، القاهرة، ص٧٤. وبشناق، الفصل بين السلطات، مرجع سابق، ص٦١٧.

مؤسس للعدل مانع للاستبداد إن تم طبق كما يجب، وإتساع سلطات الخليفة كان من أجل تقرير مسؤوليته، وفي الواقع العملي وكلت جهات أخرى لتنفيذها، ومن جانب آخر مبدأ فصل السلطات جاء لتوقف كل سلطة الأخرى ومنعها من الاستبداد، وسلطة الدولة في النظام السياسي الإسلامي إن انحرفت توقفها سلطة جموع المسلمين دون الحاجة لمبدأ الفصل بين السلطات، وكما يتبين من المطلب التالي.

المطلب الثالث: القيود المفروضة على سلطة النظام السياسي الإسلامي:

هناك العديد من القيود المفروضة على سلطة النظام السياسي الإسلامي، ساهمت بمجموعها في حل المشكلة السياسية، ونجملها فيما يلي:

أولا- السيادة في النظام السياسي الإسلامي: النظام السياسي الإسلامي لم يعرف مشكلة السيادة التي عانى منها الفكر الغربي لعدة قرون؛ فالسيادة كما يتم تعريفها هي: (الاختصاص بحق التشريع للتدبير على أساسه)[١٠٧]، وهي بهذا المعنى هي لله ﷻ، فبيده وحده حق التشريع والأمر والنهي، ولا تملك الأمة كلها -حُكامًا ومحكومين- أن تخرج عما قرره ﷻ. وهذا أصل ثابت قطعت به النصوص القرآنية مثل قوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[١٠٨]، وقد جاء في صحيفة المدينة: (وإنكم مهما اختلفتم في شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ)[١٠٩]. وتأسيس النظام السياسي الإسلامي على هذه الأصل الثابت ساهم في ترسيخ وسطيته، وعصم الحكام والمشرعين من إصدار تشريعات انفعالية متطرفة إلى أقصى اليمين أو أقصى اليسار، فنشأة المذهب الفردي كانت رد فعل عكسي لاستبداد الملوك والكنيسة، تم على إثره تقديس الفرد وإطلاق حقوقه، وحين مقت ماركس الأسس التي قام عليها هذا المذهب، ومن نجم عنها من آثار غاية في السلبية، أسس الفلسفة الماركسية وألغى الحقوق الفردية، وجعل من مصلحة الجماعة أساساً للقانون وغاية له[١١٠].

ثانياً- الشرعية في النظام السياسي الإسلامي: الإسلام قد سبق الغرب الحديث بأحد عشر قرناً في تقييد سلطة الحاكم من خلال مبدأ الشرعية[١١١]، حيث فصل منذ البدء السلطة عن أشخاص القائمين عليها، وجعلهم مجرد عمال عليها يخضعون في ممارستهم لها لدستور مسبق هو القرآن والسنة. هذا، ويفترق المفهوم الإسلامي لمبدأ الشرعية عن المفهوم الغربي بما يلي:

١- أهداف الإسلام، وقيمه، وقواعده الكلية، موجودة جنباً إلى جنب بقية أحكام النظام القانوني الإسلامي، وهي تشريعات واقعية مدونة، وليس أمراً خيالياً مستوحى من

---

(١٠٧) العوضي، أحمد، (٢٠٠٣)، مفهوم السيادة في الإسلام، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد٣٠، العدد٢، ص٣٨٢-٣٨٩. والسنهوري، عبد الرزاق، (١٩٨٩)، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٧٠.

(١٠٨) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(١٠٩) حميد الله، محمد، (٢٠٠١)، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٧، دار النفائس، بيروت، ص٦١.

(١١٠) الدريني، فتحي، (١٩٨٤)، الحقُّ ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٦٦.

(١١١) كان القانون الإنكليزي أول من اعترف بسلطان الأمة على الحاكم في القرن السابع عشر الميلادي، ثم جاءت الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر، وعلى إثرها انتشر هذا المبدأ في القوانين الوضعية. إبراهيم، نعمة، (٢٠٠٨)، أصول التشريع الدستوري في الإسلام، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات، ط١، سلسلة الدراسات المعاصرة (٦١)، ص١٤.

فكرة غامضة كفكرة القانون الطبيعي الذي جاء سنداً للفردية المطلقة[١١٢].

٢- طاعة الأفراد لقرارات السلطة مرهونة بمدى موافقة هذه القرارات لأحكام الشرع؛ لقاعدة: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، والمستمدة من قوله ﷺ: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة)[١١٣]، وقد قال الصدّيق أبو بكر ﷺ غداة توليه الخلافة: (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم)[١١٤].

٣- التزام السلطة بشرع الله هو شرط ابتداء وشرط بقاء، أي إن شرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارية قيامها بالعمل على إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته، وأي تصرف للسلطة يصدر مخالفاً لحكم قطعي أو إجماع او مقاصد الشرع الكبرى يقع باطلاً بقوة القانون، وبغير حاجة إلى نص يرتب البطلان أو حكم قضائي[١١٥]، لقول النبي ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[١١٦].

٤- لا عبرة في الإسلام للتصرف المخالف لأحكام الشرع ولو صدر عن كثرة، فالعبرة في الإسلام هي "بالكيف" وليس "بالكم البشري"، فالكثرة والأغلبية لا تعني الأفضلية تماماً، وكما يقول الأستاذ الكبير أبو الأعلى المودودي: إن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزانا للحق وللباطل، لقوله ﷻ: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾[١١٧]، بل إننا على العكس نجد أن القرآن الكريم يحذرنا دائما من رأي الكثرة، فإنه ليس صوابا دائما بل إنه قد يؤدي إلى الضلال والبوار[١١٨] يقول ﷻ: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[١١٩]. ومن هنا، لا يجوز ابتداءً التصدي لتدبير مصالح المسلمين لمن لا يتوفر فيه العدالة والخبرة.

٥- وضعت أحكام النظام السياسي الإسلامي ضمانة قانونية فعالة لمقاومة انحراف السلطة تتمثل في الرقابة الشعبية، حيث تفرّد الإسلام بجعل مقاومة الظلم –وغيره من صور المنكر في المجتمع الإسلامي– واجباً وليس حقاً، وهذا ما لم يصل إليه أي نظام آخر[١٢٠]. وسند هذه الرقابة هي النصوص الشرعية التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، مثل قوله ﷻ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

---

(١١٢) الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص٧٤.

(١١٣) رواه الترمذي عن ابن عمر. الترمذي، السنن، كتاب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، حديث١٧٠٧. وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.

(١١٤) ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (١٩٩٨)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١، ج٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص٢٦٩. قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح.

(١١٥) جريشة، علي، (١٩٨٦)، المشروعية الإسلامية العليا، ط٢، دار الوفاء، المنصورة، ص٢٣٥.

(١١٦) متفق عليه عن عائشة. البخاري، الصحيح، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث٢٥٥٠. ومسلم، الصحيح، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، حديث٤٥٩٠.

(١١٧) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(١١٨) المودودي، أبو الأعلى، (١٩٦٧)، نظرية الإسلام السياسية، ط١، دار الفكر، بيروت، ص٦٧.

(١١٩) سورة المائدة، الآية ١١٦.

(١٢٠) جريشة، المشروعية الإسلامية العليا، مرجع سابق، ص٢٤٦.

﴿١٠٤﴾ [١٢١]، ومن الصور البسيطة لهذه الضمانة: عدم الإمتثال للقرار المخالف لقواعد الشرع الإسلامي، وأقلها الإنكار القلبي، لقوله ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[١٢٢]. وهذه الرقابة لا يحتكم فيها المسلم إلا لضميره الإسلامي مستقلاً عن مؤسسات سلطة الدولة[١٢٣]، على أن يراعى فيها ضوابط إنكار المنكر التي وضعها العلماء[١٢٤].

ثالثاً: تقييد سلطة الدولة بالالتزام بالحقوق الفردية والحريات العامة:

اعتنت الشريعة الإسلامية بحقوق الإنسان، وتشددت في حمايتها بصورة وسطية تخالف التدابير السياسية المتطرفة التي دعت إليها كل من الليبرالية والشيوعية. فالنظام الليبرالي أسبغ ثوب القداسة على الحقوق الفردية، واسقط منها المعاني الإنسانية، مما أدى إلى إباحة سائر صنوف الاستغلال، وحاولت الماركسية معالجة الخلل الذي تضمنته الليبرالية من خلال تقديس حقوق الجماعة عبر فلسفة كُفرية موحشة أرادت الحط من قدر الإنسان، ونزع كرامته، وهدم مرتكزات حياته الأساسية، وتغيير فطرته البشرية، ليكون مجرد آلة بلا دين ولا عائلة ولا أخلاق ولا حرية[١٢٥]. وكل ما سبق يخالف المركز الذي شرعه الإسلام للحقوق والحريات الفردية. فالإسلام بداية كان سباقاً إلى تقرير هذه الحقوق الحريات، وكفلها للأفراد كمنح إلهية جاءت لتكريم الإنسان لقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [١٢٦]، الأمر الذي منحها استقلالية عن إرادة البشر، وعن النسبية الزمانية، والمكانية[١٢٧]، كما منحها حماية التشريع بإعتبارها حقوق واجبة، يحرم التعدي عليها تحت طائلة العقاب الدنيوي والآخروي. كما أن الإسلام –لوسطيته– لا يقدس الفرد، وإنما يحترم إنسانيته، كما يحترم حق الأمة أيضاً احتراماً يكفل صيانة مصالحها التي تربو على المصالح الفردية، إذ ضمّن مفهوم الحرية معنى اجتماعياً، يفقد التصرف الفردي مشروعيته بانتفائه. ثم إنه أسس الحقوق والحريات على أسس عقدية، فنشأت بذلك "الوظيفة الاجتماعية" للحقوق، وهو ما يُطلق عليه الفقهاء اسم: "حق الله" ﷻ تعظيماً لآثاره. وبناءً على هذا التكييف، لا يملك صاحب الحق – ولا غيره– إسقاط حق الغير إبّان تصرفه. بل يوغل التشريع الإسلامي في رعاية حق المجتمع ولا سيما وقت الأزمات الطارئة، ويرفعها إلى درجة الواجب[١٢٨]، وهو ما تُصرح به تعليلات الفقهاء، يقول الإمام الكاساني : (ولأن الإحتكار من باب الظلم، فقد تعلق به حق العامة (المجتمع)، فإذا امتنع البائع عن بيعه عند شدة حاجتهم

([١٢١]) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

([١٢٢]) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري. مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان، حديث١٨٦.

([١٢٣]) بدوي، بحث في النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٨.

([١٢٤]) لمعرفة هذه الضوابط، الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، (١٩٨٣)، إحياء علوم الدين، ط٢، ج٢، دار المعرفة، بيروت، ص٣٢٥.

([١٢٥]) خليل، رؤية إسلاميّة في قضايا معاصرة، مرجع سابق، ص٤٦.

([١٢٦]) سورة الإسراء، الآية ٧٠.

([١٢٧]) التركي، عبد الله بن عبد المحسن، (٢٠٠٨)، حقوق الإنسان في الإسلام، (٢٠١٤/٩/٨)، www.islamhouse.com .

([١٢٨]) الدريني، النظريّة العامّة للشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص٧٤-٩٠.

إليه، فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق ظلم، وإنه حرام)[١٢٩].

والإسلام، ومن ناحية أخرى، يرى أن الملكية الفردية فطرة بشرية لقوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ﴾[١٣٠]، فأقرها وحرم الإعتداء عليها، لقوله ﷺ في حجة الوداع: (فإن دماءكم وأموالكم، وَأَعْرَاضَكُمْ بينكم حرام)[١٣١]. وشرع في مقابلها أحكاماً تحول دون تضخم الثروات، منها: أحكام توزيع الميراث والوصية، إضافة إلى فرض الزكاة إذا وصل المال إلى النصاب الشرعي. ومن جانب آخر، لا يسمح الإسلام للدولة أن تقف موقفاً سلبياً من حقوق الأفراد، إذ يفرض عليها واجب توفير العيش الكريم للفرد، وكفالة المحتاج، وحث الأفراد على الإيثار، والتعاون، والإخاء، والتكافل، مما ينفي حتمية الصراع الطبقي، قال ﷺ: (لا يُؤْمِنُ أحدكم، حتى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه)[١٣٢]. وأخيراً، الإسلام أساسه العدل، ويرى فيه قيمة محورية لم يجعل لها استثناءً، وحرّم الإخلال بها تحت أي ظرف، ويحترم الحقوق الإنسانية للبشرية جمعاء بقطع النظر عن فكرهم وعقيدتهم. من ذلك، ما قرره الفقهاء من النص على حرمة إبرام المعاهدات التي تنطوي على أذى وظلم لغير المسلمين، ومثال ذلك ما جاء في المبسوط من عدم جواز إجابة طلب الصلح من ملك يشترط (على أن يُترك يَحْكُم في أهل مملكته بما شاء من قتل أو صلب أو غيره، مما لا يصلح في دار الإسلام، لم يُجب إلى ذلك؛ لأن التقرير على الظلم مع إمكان المنع منه حرام)[١٣٣]. وعليه، يرفض الإسلام دكتاتورية البروليتاريا التي شرعتها الماركسية.

رابعاً: تتقيد سلطة الدولة بالمصلحة العامة:

السلطة في النظام السياسي الإسلامي مقيدة في تصرفاتها بالمصلحة العامة وفقاً القاعدة الفقهية: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[١٣٤]، ومن الفروع الفقهية لهذه القاعدة: (إذا قسّم الإمام الزكاة على الأصناف يحرّم عليه التفضيل، مع تساوي الحاجات، ومنها: أنه ليس له العفو عن القصاص مجاناً، لأنه خلاف المصلحة، بل إن رأى المصلحة في القصاص اقتص، أو في الدية أخذها)[١٣٥].

وهكذا، يتبين لنا في نهاية هذا المبحث مدى فعالية الحلول التي جاء بها النظام السياسي الإسلامي لحل المشكلة السياسة ومنع السلطة من الاستبداد، حيث فصل السلطة عن الأشخاص القائمين عليها، وجعلهم مجرد عمال عليها يخضعون في ممارستهم لها لدستور مسبق هو القرآن والسنة، وما يدلان عليه من قواعد عامة ومقاصد كلية، كما الزم السلطة بجملة من المبادئ الدستورية من شورى

---

(١٢٩) الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود، (د.ت)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٧، ص٥١٦.

(١٣٠) سورة آل عمران، الآية ١٤.

(١٣١) رواه البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه. البخاري، الصحيح، ج١، كتاب فضل العلم، باب قول النبي ﷺ (رب مبلغ أوعى من سامع)، حديث٦٧.

(١٣٢) متفق عليه عن أنس بن مالك. البخاري، الصحيح، ج١، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث١٣. ومسلم، الصحيح، ج١، كتاب الإيمان، باب أن من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث٧١.

(١٣٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (د.ت)، المبسوط، ج١٠، دار المعرفة، بيروت، ص٨٥.

(١٣٤) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (١٩٩٩)، الأشباه والنظائر، ط٣، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ص ١٥٨.

(١٣٥) المرجع السابق نفسه، ص١٥٨ وما بعدها.

ومساواة وعدل شامل لا استثناء لـه، وفـرض عليهـا بموجب عقد البيعة توخي المصلحة العامـة فـي كـل تصرف تتخذه، ومراعاة الحقـوق والحريـات العامـة باعتبارها واجب يحرم الإخلال به. فإن أوفـت السـلطة بهذه الشروط أوجب الشرع على الأفراد حـق الطاعـة والنصرة، وجعل طاعة السلطة في هذه الحالـة عبـادة يتقرب بها المواطن إلى الله ﷻ؛ لأن الطاعة هنا لشـرع رب العالمين وليس لشخص الحـاكم. أمـا إن خرجـت السلطة عما سبق يكون تصرفها متسماً بالبطلان، ويكون المواطن مكلفاً بواجب المقاومة وعدم الامتثـال. وهـذه التدابير عجز كل من النظامين الليبرالي والشيوعي فـي الوصول إليها.

وفي الختام تجدر الإشارة، أن دولة الخلافة عرفت بعض الفترات من الاستبداد السياسي، غير أنه استبداد ناتج عن خروج بعض الخلفاء المسلمين على ما شرعه الإسـلام من حرب على الظلم ودعوة للعدل، ومن هنا، تكون تلك الفترات تأريخاً لهؤلاء الخلفاء وليس تاريخاً للإسلام، وقد شهدت تلك الفترات مقاومة من قبل الأمة لجور هـؤلاء الحكام[١٣٦].

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة، تجمل الباحثة أهم النتـائج التـي توصلت إليها فيما هو آت:

أولا- التطبيق العلمي للمبادئ التي جـاء بهـا النظـام الليبرالي أثبت عجزها عن منع الاستبداد للأسباب التالية:

أ- قصور النظام الليبرالي عن تحديد واضـح لمفهـوم الشرعية، واكتفاؤه بأن تكون القـرارات الصـادرة تـم اتخاذها طبقاً للنظام القانوني كسند للشرعية، الأمر الذي ترك أمر الخروج على المبادئ الأساسية للمجتمـع دون عقاب قانوني فعّال.

ب- تحولت البرلمانات المسـتقلة بأدائهـا عـن رقابـة الناخبين، إلى مجالس تتسلط باسم كيان الأمة المعنـوي، فتشرّع ما شاءت دون رقيب.

ثانياً- عجز النظام الشيوعي الماركسي عن تقديم أي حل للمشكلة السياسية لتشريعه دكتاتوريا البروليتاريـا، بـل أسست لأكثر نظم الحكم استبداداً في تاريخ البشرية.

ثالثاً- جاء الإسلام بمبادئ تتسم بالعمق والفاعليـة فـي علاجه للمشكلة السياسية، هي:

١- تأسيس النظام السياسي على مبادئ دستورية يجب الوفاء بها، حيث تم إشراك العامة في اتخاذ القرار في الدولة من خلال مجالس الشورى التي تحمي من سـوء الاختيـار والتأثير السلبي للدعايات الانتخابية وجماعـات الضـغط السياسي. وجعل من العدل قيمة محورية لا يحلّ الإخلال بها تحت أي ظرف، ونص على وجوب العدل والمساواة بين المواطنين لاتحادهم في وحدة الأصل ووحدة التكليف.

٢- تجنب النظام السياسي الإسلامي مشكلة السيادة من خلال منحها لشرع الله ﷻ، الأمر الذي منع الحكام والمشرعين من التأثر بأهوائهم من مشاعر بغض أو كره.

٣- تقييد سلطة الحاكم من خلال مبدأ الشرعية، وفصلت السلطة عن أشخاص القائمين عليها، وجعلهم مجرد وكلاء يخضعون لدستور مسبق هو القرآن والسنة. ويفترق المفهوم الإسلامي لمبدأ الشرعية عن المفهوم الغربي بما يلي:

أ-أهداف الإسلام، وقيمه، وقواعده الكلية، تشريعات واقعية مدونة، وليس أمراً خيالياً.

---

(١٣٦) من ذلك ثورة الحسين بن علي، وثورة الزبيريين. وعبد الله بن حنظله، وابن الأشعث، والنفس الزكية. انظر: الطبري، تاريخ الأمـم والملوك، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩٥-٣١٨. وابن كثيـر، البدايـة والنهاية، مرجع سابق، ج٦، ص٢٣٤.

ب–طاعة الأفراد لقرارات السلطة مرهونة بمدى موافقة هذه القرارات لأحكام الشرع، وهو شرط ابتداء وشرط بقاء، وتصرف السلطة المخالف لحكم قطعي أو إجماع او مقاصد الشرع الكبرى يقع باطلاً بقوة القانون، ولا عبرة لعدد من أصدره.

ج–شرعت الرقابة الشعبية حيث تم تكليف المواطنين بعدم الامتثال لتصرفات السلطة المخالفة للشرع كضمانة قانونية فعالة لمقاومة انحراف السلطة مع عدم الخروج على الحاكم الظالم الا بعد توفر الشروط وانتفاء الموانع.

٤– تقييد سلطة الدولة بحقوق الأفراد وحرياتهم، والتي تم تنظيمها عبر نظام متوازن يحمي كلاً من الحقوق الفردية وحقوق المجتمع، ويقرر لها صفة الإلزام بحيث لا يجوز النيل منها تحت طائلة الجزاءات الدينية والدنيوية.

٥– وأخيراً، قيدت سلطة الدولة بتوخي المصلحة العامة في كل تصرفاتها.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

١. .القرضاوي، يوسف (٢٠١٠) فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ط١، دار الشروق، بيروت.

2. Britannica Concise Encyclopedia: Revised and expanded edition, (2006), Publisher: Encyclopaedia Britannica (UK) Ltd, England..

٣. لالاند، أندريه، (٢٠٠٢)، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد، ط٢، ج٢، منشورات عويدات، بيروت.

٤. .ربيع، محمد محمود، ومقلد، اسماعيل صبري، (١٩٩٣) موسوعة العلوم السياسية، ط١، ج١، جامعة الكويت، الكويت.

٥. ليلة، محمد كامل، (١٩٦٩)، النظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت.

٦. وكولتون، ج.ج، (١٩٨٦) عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ترجمة جوزيف نسيم، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة.

٧. ومتولي، عبد الحميد، (١٩٦٣–١٩٦٤) أصل نشأة الدولة، مجلة الحقوق، السنة ١٣، العددان الأول والثاني، ٨. جامعة الإسكندرية.

٩. وول، ديورانت، (١٩٨٨) قصة الحضارة، ترجمة عبد الحميد يونس، ط١، ج٢٢ دار الجيل، بيروت.

١٠. الجرف، طعيمة (١٩٧٨) نظرية الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة.

١١. تفترض الليبرالية وجود علاقات طبيعية ثابتة بين الظواهر الإقتصادية تؤدي بذاتها إلى الرفاه العام، الأمر الذي يستدعي من الدولة ترك الأفراد أحراراً في ممارسة نشاطهم الإقتصادي.

١٢. الجمل، يحيى، (١٩٧١) الحرية في المذاهب السياسية المختلفة، مجلة عالم الفكر، المجلد الأول، العدد الرابع.

١٣. الكويت.

14. JR, C.E., Merriam, (2000), History of the Theory of Sovereignty Since Rousseau, Batoche Book, Kitchener, Ontario, Canada, .

١٥. نعمة، عدنان (١٩٧٤) السيادة في ضوء التنظيم الدولي، أطروحة دكتوراه منشورة، ط١، بيروت.

١٦. الجمل، يحيى (١٩٧٦) الأنظمة السياسية المعاصرة، دار الشروق، بيروت.

١٧. بدوي، محمد طه (١٩٨٥) بحث في النظام السياسي الإسلامي، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، ط١، ج٢، جامعة الدول العربية.

18. Badawi, Zaki, (1982), A Dictionary of the Social Sciences: (English, French and

Arabic Edition), Librairie Du Liban, Beirut, 1st Edition..

١٩.الكيلاني، عبد الله زيد، (٢٠٠٢)، الشرعية السياسية في الآيات المكية، مجلة دراسات، المجلد ٢٩، العدد٢، الجامعة الأردنية.

٢٠.طلبة، نسرين، (٢٠١١) الرقابة على دستورية القوانين، المجلد ٢٧، العدد الأول، مجلة جامعة دمشق.

٢١.بدوي، ثروت (١٩٦٢) النظم السياسية، دار النهضة، القاهرة.

٢٢.وعبد الحافظ، فتحي ثابت، (١٩٩٦) شرعية السلطة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية.

٢٣.مجمع اللغة العربية، (١٩٩٩)، معجم القانون، ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.

٢٤.الغنوشي، راشد، (١٩٩٣)، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

٢٥.عثمان، خليل عثمان (١٩٧١) تطور مفهوم حقوق الإنسان، مجلة عالم الفكر، المجلد الأول، العدد الرابع الكويت.

٢٦.بيتر، هانس، وشومان، هارالد، (١٩٩٨)، فخ العولمة، ترجمة عدنان علي، مجلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٨، أكتوبر، الكويت.

٢٧.الكيالي، عبد الوهاب، (١٩٩٠)، موسوعة السياسة، ط٢،ج٥، ج٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

28. Original Text: "religion is the opium of the people". Marx, Karl, Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right (1843), Edited by Joseph O'Malley, Publisher: Cambridge University Press, Great Britain, (1970) Edition..

٢٩.دونكر، هرمان، (٢٠٠٩) البيان الشيوعي، ترجمة عصام أمين، دار الفارابي، بيروت.

٣٠.إبراهيم، زكريا (١٩٧١) الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الأول، الكويت.

٣١.العام، رشيدة، (٢٠٠٦)، الحرية الفردية في المذهب الاشتراكي والإجتماعي، مجلة العلوم الإنسانية، العدد العاشر، نوفمبر، جامعة محمد خيضر.

٣٢.حمشي، محمد (٢٠١٢)، الاتجاه الماركسي للتنظير في العلاقات الدولية، (٢٠١٤/٨/٨)، www.mhamchi.yolasite.com.

٣٣.العقاد، محمود عباس، (١٩٧١)، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، ط١، ج٥، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٤.خليل، عماد الدين، (١٩٩٥) رؤية إسلاميّة في قضايا معاصرة، سلسلة كتاب الأمّة، قطر، السنة ١٣، العدد ٤٥.

٣٥.بو شعير، سعيد، (د.ت)، القانون الدستوري،ط٤، ج٢، ديوان المطبوعات .

٣٦.غيبة، حيدر، (١٩٩٥)، ماذا بعد أخفاق الرأسمالية والشيوعية، ط٢، شركة المطبوعات، بيروت.

37. Khrushchev, Nikita, (1956), The Crimes of the Stalin Era: Special report to the 20th congress of the Communist Party of the Soviet Union, Publisher: New Leader, New York, 1st Edition.

٣٨.الدريني، فتحي، (١٩٨٢)، خصائص التشريع الإسلامي، بيروت، ط٣، مؤسسة الرسالة.

٣٩.والنفيسي، عبد الله، (١٩٨٨)، التجزئة بين الدين والدولة، مجلة رسالة التقريب، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، العدد ١٩-٢٠، طهران.

٤٠.عرنوس، غسان، (٢٠١١)، القيود على السلطة في ظل النظريات الدينية، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٧، العدد

الثالث، دمشق.
٤١.عالية، سمير، (١٩٨٨)، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، ط١، المؤسسة الجامعية، بيروت.
٤٢.القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، (١٩٨٧)، الجامع لأحكام القرآن، ج٤،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٤٣.الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى (١٩٩٨) الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: بشار معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٤٤.الجصاص، أحمد بن علي، (١٤٠٥هـ) أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: محمد القمحاوي،ج٢، دار احياء التراث العربى، بيروت.
٤٥.وابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، (١٩٥٥)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مجدي السيد، ط١، ج٢، دار الصحابة، طنطا.
٤٦.عبد الخالق، فريد، (١٩٩٨)، في الفقه السياسي الإسلامي، ط١، دار الشروق، بيروت.
٤٧.وأبو فارس، محمد، (١٩٨٦)، النظام السياسي في الإسلام، ط٣، دار الفرقان، عمّان.
٤٨.ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، (٢٠٠١)، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق: عبد السلام محمد، ط١، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩.صفي الدين، بلال، (٢٠٠٨)، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، أصله أطروحة دكتوراه، ط١، دار النوادر، دمشق.
٥٠.الريس، محمد ضياء الدين، (د.ت)، النظريات السياسية الإسلامية، ط٧، دار التراث، القاهرة.
٥١.ابن حميد، صالح بن عبد الله، (١٩٩٨)، موسوعة نضرة النعيم في أخلاق الرسول الكريم ﷺ، ط١، ج٧، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة.
٥٢.ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (١٩٦٦) الفتاوى الكبرى، تحقيق حسنين مخلوف، ط١، ج١، دار المعرفة، بيروت.
٥٣.ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، ج١١، دار صادر، بيروت.
٥٤.القرطبي، محمد بن أحمد بن فرح، (١٩٨٧) الجامع لأحكام القرآن،ج٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٥٥.ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام، (١٩٨٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٥٦.الدريني، فتحي، (١٩٨٣)، النظريّة العامّة للشريعة الإسلاميّة، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، السنة الثالثة، العدد١١، دمشق.
٥٧.والبغوي، الحسين بن مسعود الفراء، (١٩٩٧)، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، تحقيق: عثمان ضميرية، ط٤، ج٢، دار طيبة، الرياض..
٥٨.سيد قطب، (٢٠٠٣)، في ظلال القرآن، ط٦، ج٦، دار الشروق، بيروت.
٥٩.ليفي، أوسكار، (د.ت)، الخطر اليهودي: بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي، تقديم عباس محمود العقاد، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٠.الدريني، فتحي، (٢٠١٣) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٦١.البياتي، منير حميد، (٢٠٠١)، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ورقة بحثية مقدمة إلى مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون، ٨-٩ آب ، جامعة الزرقاء الأهلية،.
٦٢.البخاري، محمد بن إسماعيل، (٢٠٠٢)، الجامع المسند الصحيح المشهور بـ صحيح البخاري، تحقيق: محمد

زهير، ط١،ج٨، دار طوق النجاة، بيروت.
٦٣.السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (١٩٥٢)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد عبد الحميد، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة.
٦٤.البراك، أحمد، (٢٠١٠)، مبدأ المساواة أمام القضاء في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، (٢٠١٤/٨/٢٥)، www.ahmadbarak.com.
٦٥.البيهقي، أحمد بن الحسين، (١٩٩١) معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط١، ج١٢، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.
٦٦.محمد، عمارة، (١٩٩٨)، الإسلام والأمن الإجتماعي، ط١، دار الشروق، بيروت.
٦٧.موسى، مصطفى شحادة، (٢٠٠٢)، مبدأ المساواة في تولي الوظائف العامة، العدد ١٦، مجلة الشريعة والقانون، *جامعة* الإمارات.
٦٨.مسلم، مسلم بن حجاج القشيري، (١٩٥٥)، الجامع الصحيح، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٩.النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (١٩٧٢)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، ج١٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٠. . الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (١٩٧٩)، غياث الأمم في التياث الظلم، ط١، دار الدعوة، الإسكندرية.
٧١.العوا، محمد سليم، (١٩٧٨)، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط٢، المكتب المصري الحديث، القاهرة.
٧٢.ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد حضرمي، (٢٠٠٤)، مقدمة ابن خلدون، ط١، ج١، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق.
٧٣.رضا، محمد رشيد، (١٩٩٤)، الخلافة، ط٢، الزهراء للإعلام، القاهرة.
٧٤.ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام (١٩٨٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٧٥.بشناق، باسم صبحي، (٢٠١٣) الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ٢١، العدد الأول، يناير، غزة.
٧٦.خلاف، عبد الوهاب، (٢٠١٢)، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، تحقيق: محمد عمارة، ط١، دار السلام، القاهرة.
٧٧.العوضي، أحمد، (٢٠٠٣)، مفهوم السيادة في الإسلام، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد٣٠، العدد٢.
٧٨.والسنهوري، عبد الرزاق، (١٩٨٩)، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٧٩.حميد الله، محمد، (٢٠٠١)، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٧، دار النفائس، بيروت.
٨٠.الدريني، فتحي، (١٩٨٤)، الحقُّ ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨١.إبراهيم، نعمة، (٢٠٠٨)، أصول التشريع الدستوري في الإسلام، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات، ط١، سلسلة الدراسات المعاصرة (٦١).
٨٢.ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (١٩٩٨)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١، ج٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٣.جريشة، علي، (١٩٨٦)، المشروعية الإسلامية العليا، ط٢، دار الوفاء، المنصورة.

٨٤. المودودي، أبو الأعلى، (١٩٦٧)، نظرية الإسلام السياسية، ط١، دار الفكر، بيروت.
٨٥. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، (١٩٨٣)، إحياء علوم الدين، ط٢، ج٢، دار المعرفة، بيروت.
٨٦. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، (٢٠٠٨)، حقوق الإنسان في الإسلام، (٢٠١٤/٩/٨)، www.islamhouse.com.
٨٧. الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود، (د.ت)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي معوض، ج٧، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٨. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (د.ت)، المبسوط، ج١٠، دار المعرفة، بيروت.
٨٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (١٩٩٩)، الأشباه والنظائر، ط٣، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
٩٠. سة الكتب الثقافية، بيروت.