

الإسلام ونظام الحكم

- الإسلام دين.. ودولة
- الغاية من نظام الحكم الإسلامي
- التصور الإسلامي لنظام الحكم
- ١. مقدمة
- ٢. شك نظام الحكم في الإسلام
- ٣. السلطات الثلاث
- ٤. دعائم نظام الحكم في الإسلام
 - الشريعة
 - الشورى
 - العدالة
 - الحرية
- ٥. السيادة

الإسلام.. دين .. ودولة

كثيرون هم الذين يصفون الإسلام وكأنه مجرد دين كغيره من الأديان الأخرى، لا علاقة له بالدولة.. ولا بالحكم؛ مستندين فيما يقولون على ما تقوله تلك الديانات مثل المسيحية التي تنادي بفصل الدين عن الدولة وترفع شعار «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

فمنهم من يحاول أن يمدح الإسلام ويثني عليه ويصوره على أنه نظام كامل لا ينقصه إلا الجانب الإقتصادي وبالتالي - كما يزعمون - فلا بد من إضافة الإشتراكية العلمية إليه حتى يكتمل!! وآخرون يعتقدون بأن الإسلام لا يصلح لهذه المرحلة المتقدمة من الزمان والتي أصبحت الحياة فيها أكثر تقدماً وتعقيداً مما كانت عليه في أيام الإسلام الأولى، وبالتالي - كما يتوهمون - لابد من بعث الأمة من جديد على أسس جديدة كالقومية والوطنية والتقدمية، مع الإعراف بأن الإسلام يعتبر من تراث الأمة الذي يجب الإعتزاز به، فهل هذا صحيح!!؟

وهل صحيح أن الإسلام بحاجة إلى نظام اقتصادي!!؟

وهل صحيح أنه لا يصلح لهذا العصر المتقدم!!؟

وهل صحيح أنه لابد من فصل الدين عن الدولة في النظام الإسلامي!؟

وحيث أنني لا أستطيع الإجابة على هذه الأسئلة بشيء من التفصيل فإنني سأحاول

الإجابة بشيء من الإيجاز في النقاط الآتية كي تتضح الصورة ويزول الغموض.

أولاً: في الإسلام الدين والدولة وجهان لشيء واحد، هذا الشيء هو دين ودينياً معاً.

ننظر إليه من جانب فإذا هو دين، وننظر إليه من جانب آخر فإذا هو دينياً؛ ولا يستطيع

أي إنسان أن يرى الدين كدين وحدة غير قائم على «فرش» من الدنيا؛ ولا يمكن أن يرى — أيضاً — الدنيا دنيا خالصة غير «مشبعة» بالدين أو ملونة به.

وطالما أن الإسلام حقيقة مفردة لا تقبل التجزئة، وأنه حقيقة تتجه إلى تنظيم وجود الإنسان ككل، وأن للإنسان وجوداً واحداً يجمع بين المادة والروح، والدنيا والآخرة، فإنه — إذا سلمنا بكل هذا — لا يمكن الفصل بين الدين والدولة في الإسلام، وذلك لأنه لا يمكن الفصل ما بين الجسد والروح، إذا أريد الاحتفاظ بالإنسان ككائن حي. من هنا فلا مجال إلا للاقتناع بأن الدين وحده هو كالروح بلا جسد، وأن الدنيا وحدها هي كالجسد بلا روح، وبدون الإثنين لا يمكن للمجتمع أن يعيش.. وينمو.. ويتطور.

ثانياً: إن كل من يتأمل في كتاب الله وسنه رسوله ﷺ يجد وبكل وضوح أن كل أمر في القرآن والسنة يقتضي تنفيذه قيام حكم إسلامي ودولة إسلامية تقوم على أمر الله.

وقيام الإسلام نفسه في الحدود التي رسمها الله وبينها رسوله ﷺ يقتضي قيام دولة إسلامية في حدوده المرسومة وذلك منطلق لا يجحده إلا مكابر، إذ أن الإسلام لا يمكن أن يقوم بوجهه الصحيح في ظل دولة غير إسلامية لا يهتمها أن يقام ولا يضرها أن ينقص ولا يمنعها شيء من تعطيله أو الانحراف عنه، وإنما يقوم الإسلام بوجهه الصحيح في ظل دولة تقوم على مبادئ الإسلام وتنفيذه حدوده.

وأكثر ما جاء به الإسلام لا يدخل تنفيذه في اختصاصات الأفراد وإنما هو من اختصاصات الحكومات، وهذا وحده يقطع بأن الحكم من طبيعة الإسلام، وأن الإسلام دين ودولة.

فالإسلام قد أتى بتحريم كثير من الأفعال واعتبر فعلها جرائم يعاقب عليها. وفرض لهذه الجرائم عقوبات ومن هذه الجرائم — على سبيل المثال — القتل العمد وعقوبته القصاص: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» البقرة — ١٧٨، والسرقة وعقوبتها قطع اليد: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» المائدة — ٢٨، والزند وعقوبته الجلد: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» النور — ٤.

ولا جدال في أن تحريم الأفعال واعتبارها جرائم وفرض العقوبات عليها إنما هو من وسائل الحكم، بل ومن أخص ما تقوم به الدولة؛ ولو لم يكن الإسلام دين ودولة لما سلك هذا السلوك.^(١)

وهذه الحقيقة — أي أن الإسلام دين ودولة — قد اعترف بها كل المنصفين من كتاب

ومفكري الشرق والغرب. ولا يفوتني في هذه العاجلة أن أقدم للقارئ بعضاً من هؤلاء الكتاب والمفكرين وما قالوه عن الإسلام وموقفه من الحكم:

(١) يقول المفكر (فتزجوالد): «ليس الإسلام ديناً فحسب.. ولكنه نظام سياسي أيضاً.. وعلى الرغم من أنه قد ظهر - في العهد الأخير - بعض أفراد من المسلمين يصفون أنفسهم بأنهم (عصريون) يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين فإن صرح التفكير الإسلامي كله قد بني على أساس أن الجانبين متلازمان لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر».

(٢) ويقول الأستاذ الإيطالي (C. A. NLINO): «لقد أسس محمد في وقت واحد ديناً ودولة وكانت حدودهما متطابقة طول حياته».

(٣) ويقول الدكتور (شاخت) إن الإسلام يعني أكثر من دين، إنه يمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية، وجملة القول إنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً.

(٤) ويقول الأستاذ (جب GIBB): «إن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل له أسلوبه المعين في الحكم وله قوانينه وأنظمتها الخاصة به».^(١)

(٥) ويقول الأستاذ (هوكنج)، أستاذ الفلسفة بجامعة (هارفارد)، في كتابه (روح السياسة العالمية): «إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئاً عن حياة الفرد اليومية، أو عن القوانين والنظم السياسية، وإنما يجد المرء في الدين مصدراً للنمو والتقدم». ثم يستطرد قائلاً: «وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية، والجواب على هذه المسألة هو أن في نظام الإسلام كل الاستعداد الداخلي للنمو، وأما من حيث قابليته للتطور فهو يفضل كثيراً من النظم والشرائح المماثلة، والصعوبة لا تنشأ من انعدام وسائل النمو والنهوض في الشرع الإسلامي وإنما في انعدام الميل إلى استخدامه».^(٢)

(٦) ويقول الفيلسوف الفرنسي المعروف (جان جاك روسو) في كتابه (العقد الاجتماعي): «إن محمداً قد أقام نظاماً سياسياً بارعاً لحكم دولته وقد كان ذلك سر قوة خلفائه الذين اتبعوه في حكم المسلمين ما داموا ملتزمين لنظامه».^(٣)

فهل بعد هذا العرض نحتاج إلى أن نؤكد بأن الإسلام دين ودولة وهل بعد كل هذا سيستمر أولئك السادة بالمطالبة بفصل الدين عن الدولة معتمدين في ذلك على جهل جماهير أمتنا بإسلامها، ومستخدمين الشعاع المسيحي «دع ما لقيصر لقيصر.. وما لله لله»، والشعاع الآخر الذي يقول: «الدين لله، والأرض للجميع».

الغاية من نظام الحكم في الإسلام

بعد ما تقدم وإذا سلمنا بأن الدين الإسلامي هو دين ودولة له نظام حكم خاصا ومميزا، فما علينا إلا أن نذكر الغاية التي وجه من أجلها هذا الحكم المميز، وفي هذا الخصوص يمكن أن نلخص أهم الأغراض التي يسعى لها الحكم الإسلامي في ما يلي:

أولاً: تحقيق العدل

وهذا الغرض - بإجماع الأمة - هو أهم وأسمى الأغراض التي تعمل من أجلها الحكومة الإسلامية، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحت على ذلك عديدة ومن بين هذه الآيات يقول الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ النساء - ٥٨.

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ المائدة - ٨.

﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾ النحل - ٩٠.

هذه بعض من الآيات التي تأمرنا بالعمل على كل المستويات وفي كل المناسبات، وبهذا الخصوص يقول الامام ابن تيمية رحمه الله: «إن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، وإن لم تتم بعدل لم تتم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزئ به في الآخرة»^(٥).

ثانياً: المحافظة على النظام

وهذا الغرض لا يختلف عما تقوم به أي حكومة في العالم فهو غرض قامت به كل الحكومات عبر التاريخ الإنساني؛ والمحافظة على النظام تتم عن طريق تنفيذ القوانين التي تصدرها السلطة التشريعية وكل ما نص عليه الدستور. يقول المفكر الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) بأن غرض الحكومات هو: حماية النفس والحرية والممتلكات لكل مواطن في المجتمع. وقد اتفق علماء الأمة على أن حماية الضروريات الخمس - الدين والنفس والعرض والمال والعقل - هي واجب شرعي ومن مقاصد الشريعة وحفظها، ولا يمكن لهذه الضروريات الخمس أن تتحقق إلا إذا كانت هناك حكومة تحرسها. ومن هذا يقول الإمام أبو حامد الغزالي إن الحكم هو الحارس الذي يحمي الدين والدنيا، ويقول: الدين والسلطان توأمان، ولهذا قيل الدين آس والسلطان حارس، وما لا آس له فمهديم وما لا حارس له فضائع.

من كل ما تقدم نقول بأن المحافظة على النظام في المجتمع هي من أغراض الحكم الإسلامي وأهدافه، ففي الحكم الإسلامي:

- كل دين محترم: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ الكافرون - ٦.
- وكل نفس حرة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».
- وكل عرض مصان: ففي الحديث «من مات دون عرضه فهو شهيد».
- وكل مال محفوظ: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ النساء-٢٩.
- وكل عقل مستثمر ومسخر لخدمة المجتمع: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ الحج - ٤٦، «وكذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾ الروم - ٢٨.

ثالثاً: توفير الخدمات العامة

وبعد أن تقوم الدولة الإسلامية بتحقيق العدل والمحافظة على النظام في المجتمع لا بد أن تسعى جادة لتوفير الخدمات العامة كشق الطرق والتصنيع وكل ما يتطلبه الصالح العام في المجتمع، وهذا يتطلب من الحكومة الإسلامية أن تقوم بالدراسات والبحوث لكي تستطيع وضع الخطط والبرامج التي ستلبي رغبة الجماهير.

رابعاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

هذا يعني أنه على الدولة الإسلامية وجميع أجهزتها أن تدعو الناس إلى كل ما هو معروف وخير وتشجعهم عليه، وتنهاهم عن كل ما هو منكر وتمنعهم من القيام به مصداقاً لقول

الله تعالى: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور﴾ الحج ٤١، ويقول ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله..﴾ آل عمران - ١١٠، ويقول تعالى أيضاً: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون..﴾ آل عمران - ١٠٤.

خامساً: حماية وحدة الأمة وحراسة الوطن من الإعتداء

إن من معظم الأغراض والأهداف التي أهملتها الدول الإسلامية، برغم التذكير المتواصل من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة بها، هو الاعداد والاستعداد لما سيقوم به أعداء الأمة الإسلامية من مؤامرات وكيد من أجل القضاء عليها والسيطرة على ثرواتها. لقد أمرنا الله عز وجل بأن نعد كل ما نستطيع وأن نكون دائماً أقوى لكي نهرب أعداءنا ونحافظ على كياناتنا، يقول تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم..﴾ الأنفال - ٦٠. ويقول تعالى: ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين..﴾ - التوبة ٤٦.

ويقول تعالى: ﴿وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون..﴾ البقرة - ٦٣.

ويقول تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها..﴾ الأعراف - ١٤٥.

هذه بعض الآيات التي تحث على الاعداد والتسلح بالقوة دائماً حتى تكون الدولة الإسلامية في المستوى المطلوب وفي المكانة التي تسمح لها بنشر الدعوة الإسلامية والتبشير بالإسلام كحل ومنقذ وحيد للبشرية؛ فلنحمي وحدة الأمة ونحرسها من كل اعتداء لابد على الحكومة الإسلامية أن تتسلح بكل وسائل القوة، وإلا فلن تستطيع حتى القيام بدورها الداخلي من حماية الأمن وتطبيق القوانين وتنفيذ المشاريع الاقتصادية والاجتماعية.

تلك من أهم مقاصد وغايات الحكم في الإسلام؛ ويتحقق هذه الغايات والمقاصد ببقية للدين والشريعة حرمتها ومكانتهما العليا، وتصير الأمة متحدة الكلمة متحاببة متعاونة على الخير في السراء والضراء ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان..﴾ ويأمن كل فرد من أبنائها على نفسه وماله وعرضه في سائر حقوقه وإن لم يكن مسلماً.

التصور الإسلامي لنظام الحكم

قبل الحديث عن التصور الإسلامي لنظام الحكم أرى أنه من المناسب أولاً التعرض ولو بشيء من الإيجاز لأنظمة الحكم المعاصرة حتى تتضح لنا الصورة ويسهل علينا – بإذن الله – توضيح التصور الإسلامي لنظام الحكم.

يعرف بعض علماء السياسة – اليوم – نظام الحكم بأنه شكل الحكومة المطلق أو القانون الأساسي للدولة، وهو مجموعة القواعد التي تحكم الجماعة في بلد معين في وقت معين. انطلاقاً من هذا التعريف وبالنظر إلى الواقع الذي نعيشه اليوم نستطيع أن نقسم أنظمة الحكم المعاصرة إلى ثلاثة أنواع رئيسية هي: الأنظمة الدكتاتورية، والأنظمة الملكية، والأنظمة الديمقراطية.

أولاً: الأنظمة الدكتاتورية

ويمكن تقسيم هذا النوع من الأنظمة إلى قسمين:

(١) الدكتاتورية الشمولية (Totalitarianism): ولعل من أهم مزايا هذا النوع كما

أشار لها الدكتور (أريغينو برجنيسكي) هي:

- أيولوجية شاملة لكل مناحي الحياة،
- حزب واحد ملتزم بتطبيق هذه الأيدولوجية وفي الغالب يقوده شخص واحد هو الدكتاتور،
- جهاز أمن قوي ومتطور،

التعددية السياسية في الدولة الشورية

- السيطرة الكاملة والتامة على أجهزة الإتصال والنقل،
 - السيطرة التامة على الجيش وكل مصادر السلاح، وأخيراً
 - تخطيط مركزي شامل.^(٦)
- وهذا النوع من الدكتاتوروية لا يعتمد على شخص واحد بل على الحزب، وهذا النوع هو أكثر شراسة وقسوة ضد أبناء الشعب. فهو نظام لا يسمح بالحرية إلا لمن هو داخل الحزب وخاضع لتوجيهات كما كان الحال في الإتحاد السوفيتي وكوبا وكل الأنظمة الشيوعية.

(٢) أما النوع الثاني فهو الدكتاتوروية الفاشية (Authoritarian)؛ وهذا النظام أيضاً يخضع فيه الأفراد في المجتمع إلى سلطة الدولة التي يقودها فرد هو الدكتاتور. ويختلف هذا النوع من الدكتاتوروية الشمولية حيث أنه لا يوجد في هذا النوع في العادة حزب، فالكل خاضع لأوامر الدكتاتور ورغباته وليس من الضروري أن يكون لهذا الدكتاتور ايولوجية معينة كما هو الحال اليوم في دول العالم الثالث.

ثانياً: الأنظمة الملكية

وهذا النوع من الأنظمة يمكن تقسيمه - أيضاً - إلى نوعين:

(١) ملكية تملك ولا تحكم - كما هو الحال اليوم في بريطانيا، هولندا، الدنمارك، بلجيكا، أسبانيا، إذ السلطة بكاملها في هذه الدول للبرلمان المنتخب من الشعب وما دور الملك أو الملكة أو الإمبراطور في هذه الدول إلا دور رمزي لا قيمة له من الناحية العملية.

(٢) أما النوع الثاني فهو الملكية التي تملك وتحكم في نفس الوقت كما هو الحال اليوم في كل الأنظمة الملكية في دول العالم الثالث، فالملك هو أعلى سلطة وهو فرق القوانين.

ثالثاً: الأنظمة الديمقراطية

وهذا النوع من الأنظمة يعتبر أكثر رواجاً - خصوصاً في عصرنا الحاضر - حتى أننا نجد كل قوي التحرر في العالم تنادي به وتجعله هدفاً من أهدافها، ومطلباً من مطالبها، وشعاراً من شعاراتها. وكل متأمل في هذه الأنظمة يجد أنها لا يمكن أن تخرج عن أربعة نماذج أساسية هي:

(١) الديمقراطية المباشرة: وهي التي يحكم فيها الشعب بنفسه؛ وهذا النظام - في حقيقة الأمر - لا وجود له على أرض الواقع وليس من السهل أن يوجد لأن الشروط التي يتطلبها عديدة وليس من السهل تحقيقها في شعب معين.

(٢) الديمقراطية شبه المباشرة: وهذا النظام هو الذي يحكم فيه الشعب نفسه عن طريق ممثلين يختارهم في مجلس شعبي؛ وأحسن مثال على هذا النوع من الحكم هو نظام الحكم في سويسرا. ويسمى النظام السويسري بنظام المجلس أو نظام الجمعية، وفي هذا النظام تتم ممارسة السلطة عن طريق جمعية وطنية ينتخبها الشعب وهي تجمع في يدها كل السلطات (التنفيذية والتشريعية والقضائية)؛ ويتكون المجلس السويسري من مجلسين مجلس يقوم على أساس الدوائر الانتخابية ومجلس آخر يقوم على أساس تمثيل القطاعات، وهذان المجلسان هما اللذان يشكلان برلمان سويسرا أو جمعيتها الوطنية.

والجمعية الوطنية السويسرية هي التي تقوم بمهمة التشريع وهي التي تقوم بإختيار المجلس الإتحادي الذي يقوم بالوظيفة التنفيذية ويكون مسئولاً أمام البرلمان. ويتشكيل المجلس الإتحادي من سبعة أعضاء يختار البرلمان واحداً منهم رئيساً لمدة سنة واحدة ولا يجوز تجديد إنتخابه، أما أعضاء المجلس الإتحادي السبعة فإنهم يختارون لمدة أربع سنوات ويجوز تجديد اختيارهم بصفة مستمرة، ولقد يظل بعضهم في منصبه أكثر من ٣٦ سنة متوالية، كما أن الجمعية الوطنية تقوم - إلى جانب إختيارها لأعضاء الهيئة التنفيذية - بإختيار أعضاء المحكمة الإتحادية العليا وكذلك قيادة الجيش.^(٧)

يتضح مما سبق أن نظام حكومة الجمعية يقوم على اندماج السلطتين التشريعية والتنفيذية، أي أنه لا يقوم على مذهب فصل السلطات!!

(٣) النظام البرلماني: يعني هذا النظام وجود برلمان منتخب من الشعب يمارس سلطة التشريع في الحكومة، كما يتضمن أيضاً قيام هيئة تتولى سلطة التنفيذ اصطلاحاً على تسميتها بالوزارة، وهاتان السلطتان منفصلتان عن بعضهما البعض على أساس مذهب فصل السلطات. إلا أن هذا النظام يقضي بوجود تعاون وتوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وهذه الميزة تميزه عن النظام الرئاسي الذي يقوم على أساس الفصل التام بين السلطات. وجماع خصائص النظام البرلماني هو أنه النظام الذي يوجد فيه رئيس أعلى للدولة يمارس اختصاصاته بواسطة وزارة مسئولة أمام البرلمان المنتخب من الشعب الذي يملك أن يثق فيها فيبقيها أو لا يثق فيها فيسقطها، ويحق للوزارة أن تطلب من رئيس الدولة حل البرلمان من أجل الإحتكام للشعب في صورة انتخابات جديدة. ويمكننا عرض خصائص هذا النظام في النقاط التالية:

■ وجود رئيس أعلى للدولة إلى جواره رئيس للوزراء يمكن اعتباره الرئيس الفعلي للسلطة التنفيذية. وقد استقر منطق البرلمان على أن الرئيس أو الملك يسود ولا يحكم، وأنه يباشر ما له من إختصاصات بواسطة الوزراء المسئولين ولا يملك أن يباشرها بنفسه.

التعددية السياسية في الدولة الشورية

■ رئيس الدولة هو الذي يعين رئيس الوزراء، في حالة كون الرئيس يرأس ويحكم معاً، أما في حالة كون الرئيس يسود ولا يحكم فإن رئيس الوزراء يتم إختياره عن طريق أغلبية البرلمان، ويقوم رئيس الوزراء بتعيين وزرائه.

■ رئيس الوزراء والوزراء يعملون كوحدة متجانسة في النظام البرلماني والأصل فيهم أنهم ينتمون إلى كتلة برلمانية واحدة هي الكتلة صاحبة الأغلبية في المجلس (كما هو الحال في بريطانيا اليوم)، ولكن قد يضطر رئيس الوزراء لتكوين حكومة ائتلافية إذا لم يتحصل على الأغلبية (كما هو الحال في إيطاليا وألمانيا الغربية).

■ يقضي منطوق البرلمان أن يكون الوزراء جميعاً بما فيهم رئيس الوزراء من داخل البرلمان.

■ مقابل حق البرلمان في سحب الثقة من الوزراء فإن الوزارة تستطيع بدورها عندما تصطدم بالمجلس وترى أن التعاون بينها وبينه أصبح متعذراً أن تطلب من رئيس الدولة حل البرلمان لكي يطرح النزاع على الشعب في صورة إنتخابات جديدة يختار فيها الشعب الممثلين الذين يعبرون عن رأيه.

■ الوزارة مسؤولة أمام البرلمان.

(٤) النظام الرئاسي؛ وهو النظام الذي يتقرر فيه لرئيس الدولة المرجحان في ميزان السلطات، وهو يقوم على أساس تنظيم علاقات التشريع بالتنفيذ استناداً إلى فكرة فصل السلطتين التشريعية والتنفيذية بشكل مطلق - من حيث المبدأ على الأقل. وجملة القول إن النظام الرئاسي يقوم على الفصل بين السلطتين ولا تعاون بينهما وكذلك لا رقابة بينهما. ومن خصائص هذا النظام الآتي:

■ أن النظام الرئاسي لا يوجد فيه مجلس للوزراء وإنما يوجد معاونون للرئيس يسمون بالأمناء، وهؤلاء الأمناء يقوم الرئيس بتعيينهم ويتحمل مسئولية اختيارهم أمام الشعب وكذلك هو وحده الذي يستطيع عزلهم.

■ أن الرئيس لا يملك حل البرلمان ولا يملك في الأصل حق التقدم بمشروعات قوانين، إذ هو يقوم مع معاونيه بمهام السلطة التنفيذية فقط.

■ لا يقر الدستور الأمريكي للرئيس حق اقتراح مشروع قانون وعرضه على البرلمان ولم يخول له سوى تقديم رغبات أو توصيات إلى البرلمان بالناية بموضوع معين باسم (الرسالة). رغم ذلك، فلا بد من التنويه أن الواقع العملي قد منح للرئيس بحكم مكانته الحزبية أن يشق لرسالته طريقها إلى التنفيذ والقبول وذلك بفضل أنصاره من رجال حزبه في البرلمان.

- أما عن وظائف البرلمان (الكونجرس) في النظام الرئاسي فيمكن حصولها في الآتي:^(٨)
- مهمة البرلمان الأولى هي وضع التشريعات التي تحتاجها الدولة.
 - للكونجرس حق تعديل الدستور بموافقة أغلبية الثلثين في كل مجلس، ويصبح التعديل نافذاً إذا وافقت عليه السلطات التشريعية في ثلاثة أرباع الولايات.
 - يستطيع الكونجرس أن ينتخب رئيس الدولة إذا لم يحز أحد المرشحين الأغلبية.
 - يملك الكونجرس الحق في توجيه الاتهام للرئيس وكبار الموظفين الإتحاديين بجريمة الخيانة العظمى أو ببعض الجرائم الأخرى الخطيرة الموجهة ضد الدولة. ومجلس النواب هو الذي يوجه الإتهام على حين أن مجلس الشيوخ يتحول إلى محكمة وينظر في الموضوع في محكمة سرية ثم يصدر حكمه بأغلبية الثلثين.
 - للكونجرس حق إنشاء المرافق العامة وتحديد اختصاصاتها.
 - موافقة المجلس ضرورية في تعيين السفراء والقناصل والقضاة للمحكمة العليا وعدد ضخم من كبار الموظفين.
 - في السياسة الخارجية الرئيس هو الذي يوافق على المعاهدات الدولية ولكن يشترط لنفاذ هذه المعاهدات أن يوافق عليها مجلس الشيوخ بأغلبية الثلثين.

بعد هذا العرض السريع لأنظمة الحكم المعاصرة سنحاول - بإذن الله - أن نسلط الضوء على التصور الاسلامي لتنظيم الحكم لنرى أوجه الشبه والاختلاف بينه وبين أنظمة الحكم المعاصرة.



نظام الحكم في الإسلام، كما يعرفه الأستاذ محمد العربي في كتابه «النظم الإسلامية»، هو تلك الأصول والمبادئ الكلية التي فرضها القرآن الكريم والسنة النبوية في تنظيم شؤون الحكم. إنطلاقاً من هذا التعريف فإن حديثنا عن نظام الحكم في الإسلام سيرتكز على الأمور الآتية: شكل نظام الحكم في الإسلام؛ السلطات الثلاث في النظام الإسلامي؛ دعائم نظام الحكم في الإسلام.

أولاً: شكل نظام الحكم في الإسلام

لم يحدد لنا القرآن الكريم ولا سنة نبينا محمد ﷺ شكلاً محدداً ولا قالباً معيناً يمكن تطبيقه في كل زمان ومكان، وإنما يمكننا أن نعتبر أي شكل من الأشكال نظاماً إسلامياً إذا توافرت فيه الأصول والدعائم التي سنذكرها فيما بعد، وهذه حكمة من حكم الله عز وجل وتأكيداً لما توصل إليه علماء الإدارة - بعد أربعة عشر قرناً من نزول القرآن - من أن وسائل وأساليب الإدارة غير ثابتة، فما يمكن تطبيقه في مكان قد لا يكون صالحاً في مكان آخر، هذا وقد تختلف هذه الأساليب من شعب إلى شعب ومن زمان إلى آخر. وعليه هنا فإن نظام الحكم في الإسلام يمكن أن يتخذ أشكالاً مختلفة تختلف باختلاف الناس، وظروفهم، وبيئاتهم؛ فيمكن أن يكون نظاماً ذا حزب واحد، ويمكن أن يكون نظاماً ذا حزبين، ويمكن أن يكون نظاماً ذو أحزاب متعددة.

وهنا يسأل سائل: أي الأنظمة المعاصرة يمكن اعتباره نظاماً إسلامياً أو قريباً من نظام الحكم الإسلامي؟

وفي هذا الصدد نقول إن نظام الحكم في الإسلام لا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال نظاماً دكتاتورياً لأن النظام الدكتاتوري لا يتفق والدعائم والأصول الأساسية التي ينبغي عليها نظام الحكم في الإسلام.

ومن جهة أخرى فالنظام الإسلامي لا ينبغي أن يكون نظاماً ملكياً، وذلك لأن الملكية لا تمارس الشوري وفي أكثر الأحيان ليست عادلة، وهي أداة من أدوات الفساد كما يصفها القرآن الكريم: «قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها»، فالملكية تقود إلى إفساد الأمة وإذلال شعبها وهذا ما يرفضه الإسلام وينأى به.

لقد سأل عمر بن الخطاب يوماً سلمان الفارسي: أملك أنا أم خليفة؟ فأجابه الصحابي الجليل على الفور: «إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهماً أو أكثر ثم وضعت في غير حقه فأنت ملك..» ثم قال الصحابي: «الخليفة لا يأخذ إلا حقاً، ولا يضعه إلا في حق،

وأنت بحمد الله كذلك. والملك يعسف الناس، يأخذ من هذا ويعطي هذا!»^(٩) من هذه الحادثة وغيرها نستطيع أن نؤكد بأن النظام الملكي لا يمكن اعتباره نموذجاً من نماذج الحكم الإسلامي المطلوب.

بعد هذا يبقى أمامنا النموذج الثالث من نماذج الحكم المعاصرة ألا وهو الأنظمة الديمقراطية. وكما ذكرنا آنفاً والحقيقة أن موقف الإسلام منها هو موقف الرفض للهدف والغرض، والقبول للأطر والأساليب التي تستخدمها بعض هذه الأنظمة؛ فالإسلام على سبيل المثال يرفض أن تكون السيادة المطلقة للشعب، كما هو الحال في الأنظمة الديمقراطية، فالشعب في النظام الديمقراطي هو الذي يملك حق وضع كل القوانين ويملك حق الاستغناء عنها، وهو الذي يقرر ما شاء متى شاء. أما في النظام الإسلامي فالسيادة تنطلق من الشرع وهو أساسها ولا يجوز للشعب أن يضع قوانين تخالفه، هذا كما يجب أن تكون الطاعة في النظام الإسلامي أول ما تكون لله عز وجل ولرسوله ﷺ يقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...﴾، وفي حالة النزاع بيننا فإن الله عز وجل يأمرنا بأن يكون الحكم بيننا هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. «وإذا تنازعتهم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر».



ثانياً: السلطات الثلاث في النظام الإسلامي

بما أنه لا يوجد نموذج محدد وواضح لشكل نظام الحكم في الإسلام – كما ذكرنا آنفاً – وبما أنه لا توجد أحكام صريحة فيما ورد في الشريعة حول العلاقة بين السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية فهذا يعني أن قضية فصل السلطات أو عدم فصلها متروك للأمة فهي التي لها حق وضع هذه السلطات بالكيفية التي تناسب ظروفها وزمنها.

من هذا فنحن نرى – في هذا الزمان – أن أحسن وضع يجب أن تكون عليه السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية هو عملية الفصل التام أو شبه التام بينها، وهذا يعني ضرورة وجود أجهزة متخصصة لكل سلطة – كأن يكون هناك جهاز خاص بالتشريع وآخر خاص بالتنفيذ وثالث خاص بالقضاء. إن الغرض من فصل السلطات هو تحقيق جماعية القيادة وعدم تركيز السلطة في يد فرد أو مجموعة قليلة من الأفراد، وذلك لأن تجمع السلطات الثلاث في يد واحدة عادة ما يقود إلى الإستبداد والسيطرة. لقد كان ولا يزال ينظر إلى مبدأ

التعددية السياسية في الدولة الشورية

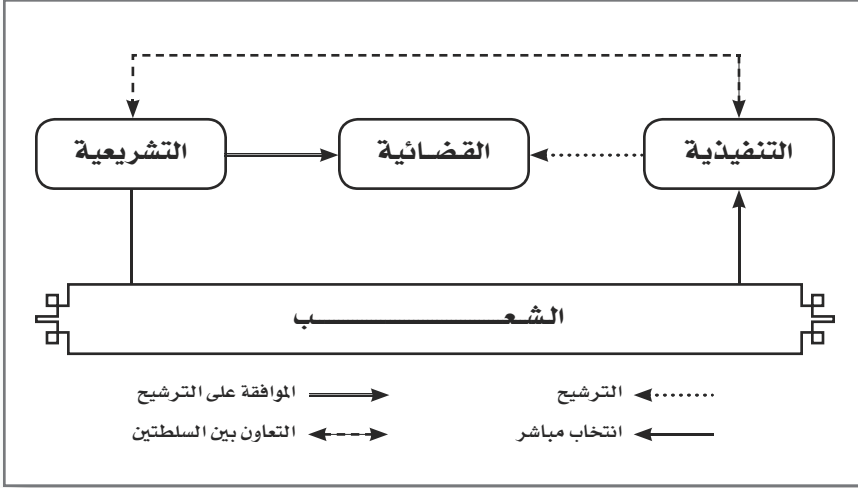
فصل السلطات الثلاث على أنه الوسيلة التي يمكن بها حماية المحكومين من عسف الحكم وبالتالي فإن هذا المبدأ يقصد به الحيلولة دون تحولها إلى سلطة تحكومية استبدادية، وهذا ما نحتاجه اليوم خصوصا في هذا العهد الذي أصبحت فيه عملية السيطرة على السلطة غايةً وهدفاً لا وسيلةً وأداةً.

والحقيقة أنه لا بد أن نشير - هنا - إلى ملاحظة بسيطة هي أن عملية الفصل بين السلطات لا تعني أن هناك سلطات مختلفة متنافسة ومتصارعة بل على العكس تماما، فما نعنيه هنا هو أن السلطات الثلاث في الدول الإسلامية (السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية) هي في الحقيقة سلطة واحدة وليست سلطات ثلاثا - كما يتوهم البعض - وما أفسامها الثلاث (التشريع والتنفيذ والقضاء) إلا تخصصات وضعت من أجل تسهيل العمل وتوزيعه حتى يسهل تحقيق أهداف السلطة وأغراضها التي وجدت من أجلها. ففي عهد الرسول ﷺ لم يكن هناك داع إلى فصل هذه السلطات لأن مبررات الفصل لم تكن قائمة، فلم يكن هناك خوف من الاستبداد أو السيطرة ولم يكن ينظر إلى هذه السلطة إلا على أنها وسيلة لتحقيق هدف سامي عظيم.

وهكذا يجب أن ننظر إلى مبدأ فصل السلطات النظرة السليمة حتى نستطيع أن نحقق به الأغراض والأهداف التي وضع من أجلها وألا يكون عقبة في طريق التقدم والازدهار. إننا ننظر إلى عملية فصل السلطات على أنها عملية تخصصية الغرض منها تسهيل العمل وزيادة فاعليته وتحقيق الهدف المنشود منه.

أما فيما يتعلق بكيفية عمل هذه السلطات الثلاث فيمكننا أن نقول إن هناك أكثر من نموذج لشكل نظام الحكم، إلا أن النموذج الذي نختاره ونعتقد أنه النموذج المناسب - وخصوصا في عصرنا هذا - هو النموذج الذي يقوم على فصل السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) عن بعضها البعض، وفي هذا النموذج يتم العمل بين السلطات الثلاث عن طريق التنسيق والتعاون بواسطة رئيس الجمهورية الذي يمكن اعتباره أعلى سلطة رسمية وإدارية في الدولة، والشكل البياني (الصفحة المقابلة) يوضح علاقة هذه السلطات بعضها ببعض وكذلك بالشعب.

في هذا النموذج، فإن الشعب - وعن طريق الانتخاب المباشر - هو الذي يختار رئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى (السلطة التشريعية) لمدة معينة يحددها القانون، أما السلطة القضائية فيتم اختيارها بواسطة السلطتين (التنفيذية والتشريعية) - إذ يقوم رئيس الجمهورية بترشيح قضاة المحكمة العليا - أو أعلى القضاة في الدولة - ويعرضهم على مجلس الشورى من أجل الموافقة عليهم، ونقترح أن يتم تعيينهم مدى الحياة.



ومن أهم مزايا هذا النموذج الآتي:

- يعمل رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب كسلطة مستقلة عن مجلس الشورى فلا يجوز لمجلس الشورى عزل الرئيس، ومن جهة أخرى لا يحق للرئيس حل مجلس الشورى ولا التدخل في أعماله أو تأجيل جلسات انعقاده.
- رئيس الجمهورية هو الذي يختار نائبه ومعاونوه بشرط موافقة مجلس الشورى على ذلك، وللرئيس أن يرشح من يراه مناسباً لذلك، والمعاونون مسئولون أمام الرئيس وله وحده حق عزلهم وتعيين من يراهم وهو المسئول أمام الشعب عن أعمالهم.
- على معاونين الاستجابة لطلبات المجلس متى طلب منهم تفسير أمر معين أو توضيح سياسة معينة.

(أ) السلطة التشريعية

السلطة التشريعية في النظام الاسلامي تتجسد في مجلس الشورى الذي يضم ممثلي الشعب (أو أهل الحل والعقد) وهذا المجلس هو الذي يتولى مهمة وضع التشريعات والقوانين التي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية لأنه - في النظام الاسلامي - لا يجوز للمجلس التشريعي في أي حال من الأحوال أن يضع، ولو باجماع أعضائه كلهم، قانوناً يخالف كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ إستجابة لقول الله عز وجل: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم». إن هذه الآية ترسي إحدى القواعد التي يجب أن ينطلق منها مجلس الشورى في النظام الاسلامي.

التعددية السياسية في الدولة الشورية

إن مجلس الشورى ضروري في نظام الحكم الاسلامي خصوصاً في عصرنا الحاضر الذي أصبحت فيه ظاهرة التسلط سمة من سمات الإنسان. إن وجود المجلس سيسمح للشعب كله أن يشارك في اتخاذ القرارات التي تمسه وتخص مصيره، والسؤال ليس هو: هل يوجد مجلس شورى أم لا! بل هو كيف يمكن تكوين مجلس للشورى؟ والإجابة هي في أن مجلس الشورى يمكن أن يتكون من مجلس واحد يشترك فيه كل أبناء الشعب، ويمكن أن يتكون من مجلسين يكمل كلاهما الآخر؛ وفي كلتا الحالتين فإن مهام مجلس الشورى واحدة يمكن حصرها في الآتي:

(١) مهمة المجلس الأولى هي وضع التشريعات والقوانين التي تحتاجها الدولة والعمل على تحقيق مقاصد الشريعة.

(٢) اعتماد الخطة العامة للدولة والموازنة السنوية لها وحسابها الختامي وكذلك الهيئات التي تستخدم موارد الدولة.

(٣) موافقة المجلس ضرورية في تعيين السفراء والقناصل وقضاة المحكمة العليا، وعدد آخر من كبار الموظفين يحددهم القانون.

(٤) للمجلس حق تعديل الدستور بموافقة ثلثي الأعضاء – ماعدا المواد المتعلقة بالشريعة الإسلامية فلا يجوز تعديلها. فإذا وافق على التعديل ثلثا الأعضاء يصبح هذا التعديل نافذاً إذا وافق عليه الشعب في استفتاء عام.

(٥) يملك المجلس حق انشاء المرافق العامة وتحديد اختصاصها.

اللجان المتخصصة: لقد أصبحت اللجان من الأمور الهامة والضرورية في المجالس التشريعية فلا يستطيع أي مجلس أن يقوم بأعماله على أحسن وجه إلا إذا كان له مجموعة من اللجان المتخصصة. وأهم عمل للجان هو دراسة المشروعات المقدمة إليها والعمل على تصفيتها وتسهيل – بعد ذلك – عمل المجلس، فاللجان لها حق رفض أي مشروع أو قبوله أو تعديله. ولعله لو نظرنا لما تقوم به اللجان في الكونجرس الأمريكي هذه الأيام لوجدنا دورها كبير، فهي المصفاة التي من خلالها يتم تصفية العديد من المشروعات. وتذكر الاحصائيات الأمريكية أنه من بين (١٠٠٠٠) مشروع قانون تُقدم إلى الكونجرس كل سنة لا يناقش إلا حوالي ١٠٠٠ منها، أي بمعدل واحد إلى عشرة.^(١٠)

ب/ السلطة التنفيذية

وهي – كما يتبين من أسماها – السلطة المنوط بها تنفيذ القوانين التي تضعها السلطة التشريعية، وعادة ما تكون السلطة التنفيذية من رئيس الدولة ومساعديه وجميع

الفصل الأول: الإسلام ونظام الحكم

الموظفين من كافة الدرجات والمستويات (عدا أعضاء السلطة القضائية) المنوط بهم تنفيذ القوانين، وهي - أيضاً - تشمل جميع الأجهزة الإدارية سواء كانت تابعة للإدارات أو تتمتع بشيء من الاستقلالية، ورئيس الدولة هو أعلى سلطة رسمية في الدولة وهو الذي يقوم بتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث، ويلتزم رئيس الدولة بتنفيذ شريعة الإسلام وحماية دين الله وحراسة مبادئه وتعاليمه وإبلاغ دعوته. ومن أجل تحقيق ذلك يقوم رئيس الدولة بالاشتراك مع مساعديه في وضع السياسة العامة للبلاد في جميع النواحي والمجالات ويشرف على تنفيذها، وهو الذي يضع اللوائح والجراءات التي تساعد على ذلك.

وفي النظام الإسلامي لا يملك الرئيس حق محل مجلس الشورى، ولا يملك حق تأجيل جلساته أو تعطيل أدوار انعقاده، ولا يملك حق التدخل في أعماله. وهنا لا بد أن نشير إلى أمر هام، هو أن الرئيس في الدولة الإسلامية لا يملك حق إعطاء الأوامر، وذلك لأن الأمر في الدولة الإسلامية هو شورى بين المؤمنين استجابة لقول الله تعالى «وشاورهم في الأمر» و«أمرهم شورى بينهم». ومن ثم فإن مهمة رئيس الجمهورية لا تزيد على مجرد تنفيذ هذا الأمر، والعمل على تطبيقه في الحياة العملية، أما قوة الرئيس الحقيقية فهي لا تكمن في مقدرته على إعطاء الأوامر - كما يتوهم البعض - وإنما في مقدرته على الإقناع. وكل متأمل في حياة الخلفاء الراشدين يجد أن هذه القاعدة هي التي كانت سائدة في حكمهم، ففي حروب الردة لم يقم أبو بكر الصديق بأمر الصحابة وإنما عمل على إقناعهم بأن محاربة المرتدين هي واجب شرعي، وبالفعل اقتنع الصحابة بوجهة نظره وساروا معه؛ أما الحادثة الثانية التي تؤيد ما نقول فهي وقوف الصحابة من المشروع الذي قدمه الخليفة عمر بن الخطاب بخصوص ما عرف في التاريخ الإسلامي (بأرض السواد) في العراق عند فتحها، ولعله من المناسب هنا أن نسرد هذه الحادثة لنوضح أسلوب سيدنا عمر في إقناع الناس بوجهة نظره حتى تتضح الصورة ونفرك بين (أسلوب الأمر) و(أسلوب الإقناع) في إدارة شئون الدولة الإسلامية.

لقد واجهت الدولة الإسلامية بعد فتوحاتها الأولى مشكلة كبرى هي: ماذا يعمل بكل الأراضي الفسيحة التي آلت إلى حكم المسلمين؟! وماذا يكون مصير أهلها عليها في جيلهم هذا والأجيال اللاحقة له بناء على ما تتوصل إليه الدولة من حل أو حلول؟! وقد أبرزت كتب التاريخ هذه الحادثة التي واجهها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب وكيف قاموا بحلها، فقد كتب سعد بن أبي وقاص بعد فتح العراق إلى عمر بن الخطاب ينبئه بأن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانمهم وما أفاء الله عليهم، وفعل مثله أبو عبيدة عامر بن الجراح بعد فتح الشام في إخباره ابن الخطاب بأن المسلمين سألوه بأن يقسم بينهم المدن وأهلها والأرض وما فيها من سجع وزروع؟! وأنه أبى ذلك عليهم حتى يبعث إليه عمر

بن الخطاب برأيه ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل أن الجند وطائفة من الصحابة طلبوا من عمر أن يقسم الأرض التي إفتتحت كما تقسم غنيمة العسكر مثلما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض خيبر.

فما أن وصل الخبر عمر بن الخطاب حتى جمع الناس (ويجوز لنا أن نقول مجلس الشورى في ذلك الوقت) لينظروا في الأمر، فرأي كثير منهم أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، وكان عمر بن الخطاب يقول لهم، لو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون أن الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأي!! فما يسد به الثغور؟! وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟!

ولكن أنصار الرأي الأول أكثروا على عمر ذلك وأجابوا كيف تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبنائهم ولم يحضروا؟! وكان على رأس المؤيدين للتقسيم عبدالرحمن بن عوف والزبير بن العوام وبلال بن رباح وكان ماثلاً في ذهن هؤلاء آية الغنيمة وهي قول الله تعالى: «واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن الله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل»، أي أن الخمس لمن سماهم الله والباقي يقسم على الغانمين، ولكن عمر تمسك برأيه وأيده من المهاجرين علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل وكان يرفض التقسيم ويقول: هذا عين المال ولكن احبسه فيما يجرى عليهم وعلى المسلمين!

ولما وقع الخلاف بين المجتمعين احتكموا إلى عشرة من الأنصار من كبارهم وأشرفهم فنهض عمر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إني لم أزعجكم إلا أن تشتكروا في أمانتي فيما حملت من أموركم فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني»، ثم عرض القضية وأوضح رأيه بأنه يرى أن تحبس - أي توقف الأرضون بعمالها - ويوضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين والذرية ولن يأتي بعدهم قائلاً: «أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها؟ أرأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم؟ فمن أين يعطي هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها؟»

لقد وجدت الحجة في كتاب الله الذي ينطق بالحق، وقرأ سيدنا عمر على السامعين الآيات من سورة الحشر: «وما أفاء الله على رسوله منهم فما وجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير...»، وقال إن هذه الآية نزلت في شأن بني النضير، ثم قرأ الآية: «وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّهُ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء

منكم..» وقال: إن هذه الآية نزلت في شأن كل القرى وهي عامة. وبعد ذلك قرأ: «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً»، وقال إن هذه الآية تخص المهاجرين، ثم قرأ الآية: «والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»، وقال إن هذه الآية تخص الأنصار، ثم ختم كلامه بالآية: «والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان»، وقال هذه عامة لمن جاء بعدهم، فاستوعبت الآية الناس، وقد صار هذا الفئ بين هؤلاء جميعاً فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من يجئ بعدهم؟

فما أن سمع الحضور وجهة نظر سيدنا عمر والحجج التي قدمها حتى اجتمعوا على ترك الأرض وعدم تقسيمها وكان جوابهم جميعاً: «الرأي رأيك يا عمر، فنعم ما قلت ونعم ما رأيت». (١١)

هذه الحادثة وغيرها توضح لنا - وبما لا يدع مجالاً للشك - أن أسلوب الخلفاء الراشدين كان الاقتناع وليس الاجبار، وتقديم الحجج والأدلة وليس مجرد إعطاء الأوامر كما يتوهم البعض، وأن أي ما يعرض على الخليفة نجد الخليفة يجتمع بأهل الحل والعقد (مجلس الشورى) ويستشيرهم فيه، فلا يجور للخليفة أن يبت في الأمر بنفسه دون استشارة الناس وأخذ رأيهم أو إقناعهم برأيه كما فعل عمر في هذه الحادثة وفعل قبله سيدنا أبو بكر الصديق في حادثة حروب الردة. وهنا قد يحتج البعض على ما نقول ويستدلون ببعض الأحاديث المتفق عليها ليؤيدوا قولهم مثل قول الرسول ﷺ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» متفق عليه، وقول الرسول ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي رأسه كزبيبة».

ونحن نقول إن هذه الأحاديث وغيرها لا تختلف مع ما نقول بل العكس فهي تؤيده. نعم لا بد للمسلم أن يسمع ويطيع كل أمر تم اتخاذه. ولكننا نقول أن الأمر - وأي أمر - لا بد أن تتم المشاورة فيه قبل اتخاذ القرار فيه إستجابة لقول الله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ وقوله ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، فإذا تمت المشاورة في الأمر فلا بد للمسلمين وكل المسلمين الإستجابة وتنفيذ هذا الأمر. وبتعبير آخر لا بد للأقلية التي عارضت الأمر قبل وخلال المشاورة أن تستجيب لرأي الأغلبية التي وافقت على هذا القرار. فعندما سئل الرسول ﷺ عن مضمون كلمة العزم في قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزم فتوكل على الله﴾، قال مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم، بمعنى أن الاتباع يأتي بعد المشاورة وهذا هو المطلوب. (١٢)

(ج) السلطة القضائية

الحقيقة أن كل دارس للسلسلة القضائية في التاريخ الإسلامي يجد أن لها صفة الاستقلالية منذ الأيام الأولى لنشوء الدولة التي أسسها الرسول ﷺ، فبالرغم من أن رئاسة القضاء كانت في يد الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه كان يخير الأطراف المتنازعة في اختيار القاضي الذي يطمثنون لحكمه، وخير مثال على ذلك هو حادثة (بني قريظة) ففي هذه الحادثة حاصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه بني قريظة مدة خمسة وعشرين يوماً، سمح المسلمون في أثناء الحصار لليهود - الذين رفضوا الغدر بالرسول صلى الله عليه وسلم أيام غزوة الأحزاب - أن يخرجوا جزاء عن وفائهم خيراً وخلصوا سبيلهم ينطلقون حيث يرغبون، وبعد ذلك هاجم المسلمون الحصون المغلقة وفتحوها.

وعندما تمت محاصرة بني قريظة أخبروا الرسول ﷺ بأنهم سينزلون على حكم سعد بن معاذ سيد الأوس - وكان الأوس خلفاء بني قريظة في الجاهلية - فتوقع اليهود أن هذه الصلة تنفعهم، وتوقع الأوس - أيضاً - من رجلهم أن يتساهل مع أصدقائهم الأقدمين. فلما استقدمه ﷺ ليحكم بين المسلمين واليهود وأرسل إليه أن يأتي، جاء سعد من الخيمة التي يمرض فيها أثر إصابته بسهم في غزوة الأحزاب، واكتنفه قومه يقولون له يا أبا عمرو أحسن في مواليك لكن سعدا لم ينس - في ضجيج الرجاء الموجه إليه - أن الإسلام وابتدائه والمدينة وثمارها وحرثها ونسلها وحرمانها لم تنج من وطأة الأحزاب الهاجمين إلا بأعجوبة خارقة، وأن بني قريظة هؤلاء ومن آوؤهم كانوا المحرضين والشركاء المقبوحين في هذه الحرب التي أعلنت لإستئصال التوحيد الحق واجتياح أهله.

ولم ينس سعد، كيف نقضت بنو قريظة عهدها، واستقبلته بالألفاظ البذيئة عندما ذهب يناشدها الوفاء، ألم يقل لهم يومئذ أخشى عليكم مثل يوم بني النضير وأمر منه؟ فكان ردهم عليه أكلت اير اييك!! لذلك ما لبث سعد أن صاح بقومه - وقد أكثروا عليه الرجاء - قد آن لسعد ألا تأخذه في الله لومة لائم؛ وأصدر سعد حكمه في بني قريظة: بأن يقتل الرجال وتسبي الذرية وتقسّم الأموال، وأقر النبي ﷺ هذا القضاء الحازم قائلاً لسعد: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات.^(١٣)

هذه الحادثة تدل دلالة قاطعة على استقلالية القضاء في الحكم الاسلامي. أما عن فصل السلطات التنفيذية عن القضائية فلم تظهر واضحة إلا بعد انتقال رسولنا ﷺ إلى الرفيق الأعلى؛ فأول من عين قاضيا مختصا بالقضاء في الدولة الإسلامية هو الخليفة أبو بكر الصديق إذ أسند القضاء إلى عمر بن الخطاب، ولما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد

عمر بن الخطاب عين قضاة يختصون بالقضاء في كل الولايات الإسلامية، فعين أبا بكر قضاء المدينة، وولي شريحان بن الحارث الكندي قضاء الكوفة، وولى أبا موسى الأشعري قضاء البصرة، وولى عثمان بن قيس بن أبي العاص قضاء مصر.

وقد كان الخليفة يعين القضاة ليباشروا اختصاصاتهم مستقلين عن الولاة؛ وكان الخليفة يكتفي بتعيين قاضي الولاية الذي كان عليه أن يعين عددا من القضاة في المدن المختلفة. وفي بعض عصور الدولة الإسلامية جرى العمل على تعيين رئيس للقضاء للدولة الإسلامية كلها وأطلقوا عليه اسم «قاضي القضاة»، وكان هذا القاضي هو المختص بتعيين من ينوبون عنه في ولاية القضاء بالأقاليم والأمصار.^(١٤)

من كل ما تقدم يمكننا أن نقول إن السلطة القضائية في الدولة الإسلامية تمارس عن طريق المحكمة العليا والمحاكم الأخرى (بمصطلحات هذا العصر) التي يجب أن تقوم وفقاً للموازن الإسلامية حتى تستطيع حل وفصل الدعاوي وحفظ الحقوق العامة وتوسيع وإجراء العدالة وإقامة الحدود الإلهية.

والقضاء في الدولة الإسلامية يجب أن يكون مستقلاً وأن تكون وظيفته هي إقامة العدل والحق بين الناس وتفسير وشرح مواد الدستور والقوانين الأخرى وفصل المنازعات؛ والقضاة في الدولة الإسلامية لا سلطان عليهم إلا الدستور المستمد من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. هذا كما تم اختيار قضاة المحكمة العليا عن طريق رئيس الدولة الذي يقوم بترشيحهم وعرضهم على مجلس الشورى الذي لا بد أن يوافق عليهم، ورغم أن الرئيس ومجلس الشورى هما اللذان يقومان بتعيين القضاة إلا أن هذا لا يعني أن هناك علاقة بينهما غير علاقة التنسيق والتعاون، إذ العلاقة بين السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية هي علاقة تنسيق، وتعاون، وتكامل، وتخصص، وليست علاقة سيطرة وتسيير.

هذه كانت نبذة مختصرة عن السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية وكما نرجو لها أن تكون.



ثالثاً: دعائم نظام الحكم في الإسلام

إن الدعائم التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام هي عبارة عن الأسس والمنطلقات التي بدونها لا يمكن اطلاق صفة الإسلامية على أي شكل من أشكال الحكم، وإن هذه الدعائم هي كل لا يتجزأ، بمعنى يجب توفر كل الدعائم الإسلامية للحكم لا مجرد بعض منها. وهذه الدعائم هي:

(١) الشريعة

إن الحديث عن الشريعة الإسلامية هنا لا يعني مجرد اعتبار القرآن الكريم شريعة المجتمع - كما تنادي بعض الدول بذلك - ولا يعني مجرد تطبيق الحدود وفرض الأمور التعبدية - كما تحاول أن تصورها دول أخرى؛ إن الشريعة تعني كل ما شرعه الله عز وجل ورسوله ﷺ ومحاولة الإلتزام بها قدر الامكان، والايمان الكامل بأنه لا يجوز لأي بشر أن يشرع أي نوع من أنواع التشريعات التي قد تخالف الكتاب والسنة استجابة لقول الله عز وجل في كتابه الكريم «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً» الأحزاب - ٣٦.

إن هذه الآية الكريمة توضح بما لا يدع مجالاً للشك أن أي أمر - سواء كان أمراً سياسياً أو إجتماعياً أو إقتصادياً أو أي أمر من الأمور في الحياة - لا بد أن يتم اتباعه وفقاً لأوامر الله عز وجل وأوامر رسوله ﷺ، من هذا فكل ما فرضه الله أو حرمه يجب تنفيذه والإلتزام به في كل زمان ومكان، أما ما أباحه الله عز وجل فمن حق الشعب أن يختار ما يراه مناسباً له وما تقتضيه المصلحة العامة. ومن هذا الفهم انطلق الامام ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦) في مقدمة كتابه «المحلي» عندما عرف الشريعة بأنها: «أما فرض يعصي من تركه، وأما حرام يعصي من فعله، وأما مباح لا يعصي من فعله ولا من تركه»^(١٥).

إن الآيات القرآنية التي تدل على تحكيم الشريعة كثيرة لعل من أشهرها الآيات التي تصف كل من لم يحكم بما أنزل الله عز وجل بأنه كافر.. ظالم.. فاسق. يقول الله تعالى:

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون..» المائدة - ٤٤

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون..» المائدة - ٤٥

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون..» المائدة - ٤٦

وإلى جانب هذه الآيات التي تشير إلى تحكيم ما أنزل الله عز وجل هناك آيات أخرى تشير إلى ضرورة تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم كشرط من شروط تحكيم شرع الله منها قول

الله تعالى: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» النساء - ٦٥

ويقول تعالى في آية أخرى: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً» النساء - ٥٦. هذه الآية تشير إلى أنه على المسلمين في الدولة الإسلامية أن يطيعوا الله ورسوله وأن يطيعوا ولاة الأمر - والذي يتولى أمر المسلمين هم رجال الدولة والحكم فيها، وأي نزاع يحدث في الدولة - مهما كان نوعه وفي أي مجال كان - يجب أن يحتكموا فيه إلى الله والرسول فإذا لم يكن هناك حكم واضح في القضية المتنازع فيها فيمكنهم الرجوع إلى الشعب (باعتبار الشعب هو ولي الأمر في الدولة) بشرط ألا يتعارض حكم الشعب مع ما شرعه الله ورسوله.

هذه هي الشريعة التي نعتبرها أساساً للحكم الإسلامي، والمنطلق الذي لا بد أن ننطلق منه لكي نقيم الدولة الإسلامية النموذجية ونحقق بذلك العدل والسلام لنا ولكل البشرية.

(٢) الشورى

يقول الله تعالى: «وأمرهم شورى بينهم» ويقول: «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله»، أي وكما فسرنا رسولنا صلى الله عليه وسلم مشاورة أهل الرأي واتباع رأيهم؛ وتأكيدياً لهذا المبدأ يقول الفاروق عمر بن الخطاب في الإلتزام بمبدأ الشورى واحترامه: «فمن تأمر منكم من غير مشورة من المسلمين فاقتلوه».^(١٦)

فما هي الشورى.. يا ترى؟

وكيف يمكن تطبيقها في حياتنا العملية؟

الشورى - بإختصار - هي أن يتشاور الشعب كله بالوسائل المناسبة التي يختارها في جميع أمور الأمة التي لم يرد فيها نص وبما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية؛ وبمعنى آخر هي حكم الشعب بالشعب ولمصلحة الشعب بما يتمشى وشريعة الإسلام وبما لا يتعارض معها.

إن الشورى الإسلامية تهتم بجميع أمر الشعب (السياسية والاقتصادية والاجتماعية) على عكس الديمقراطية التقليدية (الغربية) التي تهتم بالأمر السياسي فقط، وهي نظام ملتزم بقوانين الإسلام مما يميزها عن الديمقراطية الاجتماعية التي تحاول أن تسوي - باسم الاشتراكية - بين جميع الناس في كل شئ! والشورى إلى جانب أنها أساس من

التعددية السياسية في الدولة الشورية

أسس الحكم الاسلامي فإنها صفة من صفات المؤمنين ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، وقد قيل في الأثر بأن: من لم يستشر أهل العلم والدين وسائر المؤمنين فعزله واجب، وهذا ما لا خلاف عليه بين المسلمين. والشورى تعني فيما تعني:

حرية الرأي السياسي.. وحق المعارضة الصادقة

وحرية الصحافة.. وحق التعبير

وحرية التجارة.. وحق العمل

وحرية الاستعمال.. وحق التملك

والمقصود بالشورى هو أصلها وجوهرها (أي من حيث المبدأ) أما نظامها فهو مجرد وسيلة لبلوغها، وهي شيء قد يختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان. وهذه المرونة في النظام الإداري الاسلامي هي التي تشبت لنا صحته وسلامته.

هذا ويؤكد لنا الأستاذ أبو الأعلى المودودي رحمه الله في كتابه (الحكومة الاسلامية) أن

قاعدة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ تتطلب بذاتها خمسة أمور هي:

(١) أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم في أمور المجتمع التي تتعلق

بهم وبحقوقهم ومصالحهم ويعلمون تمام العلم كيف يجري التصرف في هذه الأمور، لأن تصريف أمور الناس مع سد أفواههم وتكبيلمهم وتركهم دون علم بها إنما هو كفر صريح لا يمكن أن يقبله أي إنسان يؤمن بآية ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

(٢) إن مسئولية تصريف أموال المجتمع لا بد وأن تُلقى على كاهل من يتم تعيينه

واختياره برضا الناس؛ وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً. إن القائد الشرعي الصحيح لأي شعب من الشعوب ليس من يسلك كل سبيل ويفعل أي شيء ليتولى القيادة والزعامة بل من يوليه الشعب قيادته برغبته ورضاه.

(٣) أن يختار للتشاور مع القائد أولئك الذين يحصلون على ثقة الشعب.

(٤) أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليهم علمهم وإيمانهم وضميرهم وأن ينالوا

حرية الرأي كاملة تامة. وإلا فيفسثون بما يخالف ضميرهم وإيمانهم وعلمهم خوفاً أو طمعاً أو تمييزاً أو مراعاة لمصلحة جماعة ما، فيصبح الأمر خيانة وغدراً لا اتباعاً وتنفيذاً لقاعدة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

(٥) التسليم بما يجتمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم.

أما عن أسلوب الشورى وطريقة ممارسته فهو - كما ذكرنا سابقاً - أمر متروك للمؤمنين في كل عصر من العصور، وجيل من الأجيال. فقد تأخذ الشورى شكل

الفصل الأول: الإسلام ونظام الحكم

التجمعات الشعبية، وقد تكون عن طريق الصحافة في بعض القضايا، وقد تكون عن طريق الندوات، وقد تكون عن طريق مجالس أهل الخبرة والرأي، وقد تتم عن طريق نظام الحزب الواحد في حالة الإنسجام التام بين الأفراد، أو عن طريق نظام تعدد الأحزاب في حالة كثرة الاختلافات والاجتهادات.

وطالما أن الأساليب المتبعة تهدف إلى تحقيق الشورى ولا تتعارض مع كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فإن هذه الأساليب ستكون مقبولة وصالحة لتحقيق الشورى؛ وهذا هو المطلوب.

مبدأ الأغلبية: بالإضافة إلى النقاط الخمس التي ذكرها الأستاذ أبو الأعلى المودودي -رحمه الله- نرى ضرورة شرط «مبدأ الأغلبية» كشرط من الشروط التي لا بد من اتباعها من أجل تطبيق قاعدة «وأمرهم شورى بينهم». إن مبدأ الأغلبية رغم أنه لم يحظ بأي اهتمام في الفكر السياسي الإسلامي - من الناحية النظرية - إلا أنه من الناحية العلمية قد كان هو الأداة المتبعة منذ الأيام الأولى لقيام الدولة الإسلامية، فقد تمت بيعة الخلفاء الراشدين باتباع أسلوب الأغلبية وليس باتباع أي أسلوب آخر.

وكل متأمل في الكثير من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم يجد أنها تشير إلى إتباع هذا الأسلوب، ولعل من أشهر الأحاديث الحديث التالي: «اتبعوا السواد الأعظم»، رواه ابن ماجه عن عبدالله ابن عمر، وقوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالجماعة والعمامة»، رواه أحمد عن معاذ بن جبل.

من هذه الأحاديث - وغيرها من الأحاديث التي تشير إلى الجماعة - يحق لنا أن نرجح مبدأ الأغلبية كأسلوب من الأساليب التي يجب إتباعها لتحقيق مبدأ الشورى، والحقيقة، وكما يقول الأستاذ محمد أسد في كتابه «منهاج الإسلام في الحكم» ص ٩٧: «إن العقل البشري لم يستطع حتى الآن أن يبتكر وسيلة يصل بها إلى اتفاق حول الشؤون المشتركة للمجتمع خيراً من مبدأ الأخذ برأي الأغلبية، ولا شك أن الأكثرية قد تخطئ، ولكن لا شك - أيضاً - أن الأقلية قد تخطئ كذلك، وهكذا فمن حيث نظرنا في الأمر وعلى أي وجه قلبناه، سنجد أنفسنا أمام حقيقة لا بد من التسليم بها وهي أن العقل البشري بما فطر عليه من نقص وافتقار للكمال قد جعل الوقوع في الخطأ أمراً لا يمكن تجنبه في الحياة البشرية».

وتأكيداً على اتباع مبدأ الأغلبية وترجيح الكثرة في اتخاذ القرارات الاجتهادية والتي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية يذهب الإمام الغزالي إلى القول بأنه في حالة الاختلاف

في أمر من الأمور يجب ترجيح الأكثرية، ويقول عندما يتحدث عن اختيار الإمام: «فإن ولى عدد وتوفرت فيهم نفس الصفات المطلوبة للإمامة، يجب اختيار أحدهم باتباع مبدأ الأغلبية». ويؤكد الامام الغزالي بأن أسلوب الأكثرية هو أقوى مسلك من مسالك الترجيح.^(١٧)

(٣) العدالة

أما الأساس الثالث من الأسس التي تركز عليها الدولة الإسلامية والتي لا بد من وجودها لكي تسود الدولة وتستمر فهو أساس العدالة. والذي نعنيه هنا هو العدالة الشاملة في كل أمور المجتمع كما حددتها الشريعة الإسلامية، فهي ليست مجرد عدالة إقتصادية ومساواة بين الناس في الرزق - كما يزعم البعض - بل تشمل جميع نواحي الحياة. فهي عدالة تشمل جميع الناس مسلمين وغير مسلمين، وهي عدالة تقوم بتحقيق الحرية المناسبة كما حددتها الشريعة الإسلامية لكل فرد من أفراد المجتمع دون اعتبار للدين والجنس واللون والمكانة.

وهي عدالة إنسانية لا حقد فيها ولا ضعيفة، ولا ظلم ولا استئثار، ولا تسود فيها طبقة على طبقة ولا تذوب أخرى. وفي هذه العدالة يتم محاربة الجشع.. والاحتكار.. والاكتمال.. والطغيان.. واستغلال الانسان أخيه الإنسان.

والذين ينادون بالإشترابية لتحقيق العدالة الاجتماعية هم في الحقيقة لا يحققون العدالة الاجتماعية بل يمارسون الظلم الاجتماعي، وهذا ما يقف ضده الإسلام بل وكل من له انتماء إنساني.

إن العدل هو الغاية العامة أو غاية الغايات من الحكم الاسلامي وهو واجب حتى مع الأعداء بقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على إلا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون..﴾ المائدة-٨.

ويجب أن نضع نصب أعيننا أن العدل لا ولن يتحقق بالطريقة المطلوبة إلا إذا تم تنفيذ حكم الله، أي أن يحكم الناس وفقاً لما جاءت به الشرائع السماوية الحققة كما أوحى بها الله إلى أنبيائه ورسوله. يقول رسولنا صلى الله عليه وسلم مؤكداً أن شرط الخير والسعادة والحب للأمة والحاكم معا هو سيادة العدل بين الناس: «لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت، وإذا حكمت عدلت، وإذا استرحمت رحمت.»، ويقول: «أحب الخلق إلى الله إمام عادل.. وأبغضهم إليه إمام جائر».

وباستعراض تاريخ أمتنا المشرق نجد أنه ملئ بنماذج العدالة على كل المستويات وفي كل الأوقات. وفي هذه العاجلة لا يفوتني أن أستدل بصور من صور العدل الذي مارسه الخليفة الفاروق في موقف تاريخي كتبه التاريخ بحروف من نور؛ هذا اليوم هو يوم فتح بيت المقدس. وبهذا المثال سنعرف كيف كانت تعرف العدالة وت مارس في دولة قامت على العدل وسادت به. إن هذه القصة تتحدث عن عمر رضي الله عنه وعامل (خادم) عمر وراحلة (حمار) عمر. تقول القصة:

خرج عمر بن الخطاب من المدينة قاصدا بيت المقدس ومعه راحلة واحدة و غلام.. فلما صارف ظهر المدينة قال ل غلامه: نحن إثنان والراحلة واحدة، فإن ركبت أنا ومشيت أنت ظلمتكم وإن ركبت أنت ومشيت أنا ظلمتني وإن ركبنا معا قصمنا ظهرها!! فلنقسم الطريق مثلثة. وأخذ عمر يركب الرحلة ويقود مرحلة ويترك الرحلة مرحلة. وهكذا استمر يقسم الطريق مثلثة بين نفسه و غلامه وراحلته، وكان طول كل مسافة هو قراءة سورة «يس». واستمروا على هذا الحال حتى وصلوا جبلا مشرفا على القدس؛ صادف إن كان ببلوغه قد إنتهت مرحلة ركوب عمر، فكبر من فوق الرحلة! ولما فرغ من تكبيره قال لل غلام دورك اركب فقال الغلام يا أمير المؤمنين لا تنزلن ولا اركبن فإننا مقبلون على مدينة فيها مدنية وحضارة، وفيها الخيول المسرجة والعربات المدقبة، فإن دخلنا على هذه الصورة، أنا راكب على الرحلة وأمير المؤمنين أخذ بمقودها، هزئوا بنا وسخروا من أمرنا، وقد يؤثر ذلك على نصرنا! فقال عمر: دورك!! ولو كان الدور دوري ما نزلت وما ركبت، أما والدور دورك فوالله لأنزلن ولتركبن. ونزل عمر وركب الغلام الرحلة وأخذ عمر بمقودها فلما بلغا سور المدينة وجد نصارى المدينة في استقباله خارج بابها المسمى «باب دمشق» وعلى رأسهم «البطريك صفرونيوس»، فلما رأوه أخذوا بمقود الرحلة و غلامه فوق رحلها أكبروه، وخرروا ساجدين، فأشاح الغلام عليهم بعصاه من فوق رحلها وصاح فيهم ويحكم!! ارفعوا رؤسكم! انتحي البطريك صفرونيوس ناحية وبكى، فتأثر عمر، وأقبل عليه يطيب خاطره ويواسيه قائلاً: «لا تحزن.. هون عليك.. فالدنيا دواليك.. يوما لك ويوما عليك.» فقال صفرونيوس: «أظننتني لضياع الملك بكيت؟ والله ما لهذا بكيت؟ وإنما بكيت لما أيقنت أن دولتكم على الدهر باقية ترقى ولا تنقطع. فدولة الظلم ساعة، ودولة العدل إلى قيام الساعة».^(١٨)

هذه القصة تعتبر كقطرة في بحر، أو سنبله في حقل من حقول العدالة التي لا تحصى في دولة الإسلام التي سادت بالعدل وعملت به فانتشر العدل في جميع الأرجاء وعلى كل المستويات ومع كل المخلوقات.

فهل لنا أن نعبد الأجداد.. من جديد!!

بل فهلموا بنا يا شباب الإسلام في كل مكان.

(٤) الحرية

إذا كان الحديث عن الحرية - بصفة عامة - يقودنا دائماً إلى الحديث عن الإنسان والإنسانية، فإن الحديث عن الحرية من منظور إسلامي يقودنا - وبدون شك - إلى أكثر من ذلك، أي إلى الحديث عن الأسس الجوهرية التي لا يمكن للحياة البشرية أن تقوم إلا بها، والتي لعل من أهمها كرامة الإنسان وتكريمه كما يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾ الإسراء - ٧٠١. بمعنى أن الله عز وجل قد خلق الإنسان حراً طليقاً وسخر له كل الوسائل التي تحمله في الأبر والبحر. وذكرنا بأن الأتقياء الذين تحرروا من كل الشهوات والرغبات وسخروا كل حياتهم في طاعة الله هم أكثر الناس تحملاً. يقول تعالى في هذا الشأن: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ الحجرات - ١٣.

أما الأساس الثاني - الذي يعتبر من الأسس الجوهرية التي تقوم عليها الحياة البشرية - فهو تلك الغريزة الإنسانية التي خلقها الله في كل إنسان. هذه الغريزة من المفترض أن تبقى مع الإنسان طوال حياته وذلك لأن الأصل في الإنسان أنه مخلوق حر، وما مظاهر العبودية والاستعباد إلا ظواهر مرضية طارئة لا بد للإنسان أن يعمل على رفضها ومقاومتها بكل ما يملك من قوة؛ ومن هذه القناعة هتف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وجه عمر بن العاص عندما ضرب ابن الأخير مواطناً مصرياً كان يسابقه قائلاً له: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

وطالما أن الإنسان هو دين الفطرة، كما في الحديث الشريف، وأن الإنسان يولد حراً، كما أكدها سيدنا عمر رضي الله عنه، إذن فالإسلام هو دين الحرية، والحرية هي أحد أبعاد الإسلام والعقيدة الإسلامية هي عقيدة الإنسان الحر الطليق الذي يرفض الذل والخضوع والاستسلام ولا يرضى إلا بالحياة الحرة الكريمة. ومن هذا المبدأ أنطلق الإسلام ليؤكد أن الإنسان يجب ألا يؤمن إلا عن إقتناع ولا يعتقد إلا بدليل وهو مختار كل الاختيار الدين الذي يرضاه لنفسه، ولكنه سيكون مسئولاً عن كل اختيار يختاره! وأمر المسلمين بأن يكون شعارهم قول الله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...﴾ الكهف - ٢٩.

وإلى جانب كل هذا فقد أكد الإسلام على أن المسلم يجب ألا يكتفي بأن يشعر بحريته داخل مجتمعه فقط بل لا بد أن يشعر بأن مجتمعه نفسه حر لا يعيش تحت وصاية دخيل أو تسلط أجنبي ولا ينفذ إرادة أبناؤه، وليس هذا فقط بل على المجتمع المسلم أن يسعى لتحرير من حوله من الناس. ومن هذه القناعة صرخ رباعي بن عامر

على «رستم» قائد جيوش الفرس عندما سأل الأخير ربيعي بن عامر عن الأسباب التي أتت بهم إلى هذا الحد، فقال قولته الشهيرة: «لقد أتينا لنحرر العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.»

بعد هذه المقدمة المختصرة يحق لنا أن نتساءل عن:

- ما هي الحرية؟
- ما هي ضوابطها أو حدودها؟
- وأخيراً، ما هي مراتبها أو أنواعها؟!

أولاً: ما هي الحرية؟

تُعرف بروتوكولات صهيون الحرية بأنها «حق ما يجيزه القانون»، أما وثيقة حقوق الإنسان والمواطن التي أصدرتها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م فتعرف الحرية بأنها «القدرة على عمل كل ما لا يضر بالغير!!»^(١٩)، أما «انجلز» فقد عرف الحرية على ناحيتين، فهي من ناحية تعني «الوعي الضروري»، ومن ناحية أخرى تعني القدرة على اتخاذ القرارات بعد معرفة الأسباب^(٢٠)، ويقصد انجلز بـ«الوعي الضروري» معرفة قوانين التطور الاجتماعي وامكانية استخدامها بصورة منهجية لتحقيق غايات محددة.

والذي يؤخذ على هذه التعريفات أنها تتكلم عن جانب واحد للحرية، هو جانب الحق – بمعنى ما يستطيع الإنسان أن يقوم به، وبمعنى آخر فإن هذه التعريفات تقدم لنا المعنى السلبي للحرية، الذي لا تتحد فيه الواجبات التي يجب أن يقوم بها الإنسان الحر والمسئوليات التي لابد أن يتحملها. وهذا الغموض في هذه التعريفات يجعل الحرية – دائماً – ضحية للسلطات الحاكمة واضعي القوانين كما هو الحال اليوم في الدول الغربية والشرقية على حد السواء!!

أما الحرية في المنظور الاسلامي فهي تعني (مجموع الحقوق التي يكسبها، والواجبات التي يقوم بها والمسئوليات التي يتحملها الإنسان في المجتمع الاسلامي).
بإختصار – وإذا جاز لنا أن نضع مفهوم الحرية في المنظور الاسلامي في شكل معادلة رياضية – يمكننا أن نقول: الحرية = الحق + الواجب + المسئولية.

وهذا يعني أن المقومات الأساسية للحرية هي الحق مضافاً له الواجب والمسئولية أي أن هذه العناصر الثلاث هي عناصر متكاملة لا يمكن الاستغناء عن أي واحد منها؛

وأن غياب أي عنصر من هذه العناصر يجعل الحرية ناقصة، ولا يمكن أن نعتبر الإنسان الذي لا تتحقق له هذه العناصر الثلاثة كلها إنساناً حراً!! وهنا لابد من الإشارة إلى هذه العناصر الثلاثة بشيء من الإيجاز.

(١) الحق: إن حق الإختيار - لكل إنسان في المجتمع الإسلامي - هو أساس من أسس الحرية ودعامة من دعائمها. وهذا يعني أن الحرية في المجتمع الإسلامي هي حق كل المواطنين وليست وقفا على جماعة دون جماعة، ولا حزب دون حزب ولا مذهب دون مذهب، بل هي حق لكل إنسان في الوطن الواحد، وذلك لأن حق الإختيار هو البداية التي ينطلق منها الإنسان وبدونها تنعدم الحرية وينتهي الإنسان كإنسان!! إن حق الإختيار يشكل كل جوانب الحياة، فلإنسان في المجتمع الإسلامي أن يختار سكنه وعمله وأكله وشرابه، وله حق الملكية وحق السفر وحق التعبير والتنظيم، وله حق اختيار ما يشاء طالما أن أعماله وتصرفاته لا يوجد ما يمنعها في الشريعة الإسلامية والفقهاء الإسلامي.

(٢) الواجب: إن إعطاء حق الإختيار كشرط أساسي وأولى للحرية لا يعني أن الحق هو مجرد هدية تعطي ولا غنيمة تغتصب، وإنما هو نتيجة طبيعية للقيام بالواجب الذي يجب على الإنسان القيام به، مثل دفع الزكاة وكل الواجبات الأخرى، التي يحددها دستور الدولة أو يقرها مجلس الشورى في البلاد. وهنا لابد أن نشير إلى أن هناك نظرة خاطئة للحرية، هذه النظرة هي أن الحرية تعني - عند بعض الناس - مجرد إسقاط أكبر قدر ممكن من الواجبات والتمتع بأكبر قدر ممكن من الحقوق وعندئذ تكون الحرية المطلقة - عندهم - حقوقاً بلا واجبات وتكون العبودية هي مجرد واجبات بدون حقوق، ولهذا نجدهم يعملون على رفض كل ما يحاول أن يحد من شهواتهم ورغباتهم ويضع عليهم بعض الواجبات كنتيجة للحقوق التي يتمتعون بها. والحقيقة أن هذه النظرة هي نظرة الفوضويين الأنانيين وليست نظرة الأحرار الصادقين.

أن الحرية التي يعنيها الإسلام هي التي تنظر إلى الحق والواجب على أنهما شيان متكاملان متلازمان يتبع كل منهما الآخر يرتفعان معا ويسقطان معا، يزيدان وينقصان كأثهما وجهان لعملة واحدة. وفي هذا الشأن يقول الأستاذ أحمد إبراهيم الشريف في كتابه «الخصمية والحرية في القانون العلمي»، ص ١٥٩: «بأن الحق والواجب صنوان وهما قوام الحرية ومناطقها: قوامها لأن تحليل معنى الحرية ينحل إليهما، ومناطقها لأن قياس مدى الحرية الكائن بمقدار مآله منهما كلما زاد عنده زادت حرته، وليست زيادة في زيادة أحد العنصرين ونقص الآخر في وقت واحد لأن هذا مستحيل».

(٣) **المسئولية:** وإلى جانب الركنين السابقين - الحق والواجب - هناك ركن ثالث للحرية لا بد من توافره حتى تتحقق للإنسان الحرية الحقيقية في المجتمع الذي يعيش فيه، وهذا الركن هو الشعور بالمسئولية التي تحددها الشريعة الإسلامية. إن الحرية في المجتمع الإسلامي تنبع من نقطة البداية إلا وهي الإحساس بالمسئولية؛ يقول رسولنا صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رغبته». إن الإنسان الحر لا بد أن يكون مسئولاً ولا بد أن يتحمل المسئولية المناطة به نتيجة للواجب الذي يجب عليه أن يتحمله.

ثانياً: ضوابط أو حدود الحرية

من البديهي أنه لا يوجد مجتمع - مهما كان نوعه - يستطيع أن يكفل الحرية المطلقة لكل أعضائه لأن ذلك - ببساطة يعني الفوضى؛ والحديث عن الحدود يعني الحديث عن الضوابط التي تمنع الإنسان من أن يقوم بعمل يخل بحريته أو حرية غيره في المجتمع. وللحرية في الإسلام نوعان من الحدود التي تحد من حرية الإنسان في المجتمع الإسلامي هي:

الحدود الذاتية: وهي الحدود التي يتربى عليها الإنسان في مجتمع الإسلام. وهي عبارة عن مقدار الالتزام الذي يملكه الإنسان نتيجة إيمانه بقيم وعادات وتقاليد المجتمع الذي يعيش فيه دون اكراه ولا اجبار ولا رقابة خارجية من أحد بل هي نتيجة لقناعات ذاتية تنبع من داخل الإنسان نفسه؛ وهذا النوع من الحدود لا يحتاج إلى قوى خارجية لفرضه على الإنسان بل هو التزام ذاتي منه.

الحدود الموضوعية: ونتيجة لأن الحدود الذاتية لا يمكن توافرها في كل الناس بنفس الدرجة ولا الكيفية لهذا فإن وجود مجموعة من الحدود الموضوعية التي تكمل الحدود الذاتية يعتبر أمراً ضرورياً للسير بالمجتمع إلى الأمام.

وطالما أن ضريبة العيش مع جماعة هي في خدمة القضايا المشتركة وقبول القيود التي تفرضها القوانين التي تقبلها هذه الجماعة، وبالتالي فإن القوانين التي تختارها الجماعة لنفسها هي الحدود الموضوعية التي تحد من حرية الأفراد في داخل المجتمع. من كل هذا فإن الحدود التي تضعها الشريعة الإسلامية في المجتمع الإسلامي تعتبر هي الحدود الموضوعية التي يجب على الدولة تطبيقها ومعاينة كل من يحاول تجاوزها استجابة لقول الله تعالى: ﴿وتلك حدود الله فلا تعتدوها﴾. فللإنسان الحق في المجتمع الإسلامي أن يعمل كل ما تجيزه الشريعة دون تجاوز الحدود التي وضعتها له.

ثالثاً: أنواع الحرية

للحرية كما لغيرها أنواع عديدة تختلف باختلاف الإنسان والمكان المحيط به ومن أهم أنواع الحرية الآتي:

الحرية الفردية: وهي حق طبيعي لكل إنسان كتب عليه أن يحيا، ولا ريب في أنها أصل الحريات الأساسية لأنها تتعلق بنفس الإنسان وأصله. ومن هذا المنطلق نجد عمر ابن الخطاب يجاهر بقولته المأثورة التي قالها لحاكم مصر - حينذاك - عمر بن العاص لأن ولده تعدى على مسيحي قبطي: «يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». والحقيقة أن أمر الحرية الفردية - في الفكر الاسلامي - مزدوج الاتجاه فهناك اتجاه يقف عندما تبدأ حرية الجماعة واتجاه يسير تحت كنف الجماعة ورعايتها، ولعل خير مثال على ذلك هو حديث رسولنا صلى الله عليه وسلم الذي يقول: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وأن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» رواه البخاري.

هذا الحديث إلى جانب أنه يوضح أن للحرية بعدين، بعداً فردياً وبعداً جماعياً، فإنه يوضح أيضاً أن الإسلام لم يقيد حرية الفرد إلا في الحدود التي تقتضيها المصلحة العامة أو يدعوا إليها احترام حرية الآخرين.

حرية التفكير والاعتقاد: وهذا النوع من الحرية تقود إليه الحرية الفردية وهي أيضاً حق لكل إنسان بل هي فرض وواجب على كل مسلم (التفكير فريضة إسلامية).

ومعنى حرية الفكر هو حق المرء في التفكير من دون قيد أو شرط وحقه فيما يمليه عليه فكره وضميره من سلوك وعقائد. ومن المعتاد أن حرية الفكر تقود إلى حرية الاعتقاد على اختلاف ضروبها من دينية وفلسفية وفنية من دون استثناء، ولعل من أهمها حرية الفرد في اختيار عقيدته الدينية، وفي اتباع المذهب الذي يؤمن به، وفي إقامة ما تفرضه هذه العقيدة أو هذا المذهب من سلوك إجتماعي أو شعائر وطقوس بشرط ألا يكون في ذلك إخلال بالنظام العام أو تعد على حرية الآخرين في ممارسة عقائدهم.^(١١)

وكل متأمل في الشرع الاسلامي يجد التأكيد بوضوح على هذا النوع من الحرية والسماح لكل الناس بأن يعتقدوا ما يشاءون. وفي هذا الصدد يقول الله تعالى: ﴿لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي...﴾ البقرة - ٢٥٦؛ ﴿ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض

جميعاً أفأنت تكره الناس حتي يكونوا مؤمنين.. ﴿ يونس-٩٩؛ «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليفكر.. ﴿ الكهف-٢٩.

هذه الآيات وغيرها تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك حرية التفكير والاعتقاد، ولكن يجب ألا يفهم من هذا أن على الإنسان أن يفعل ما يشاء في داخل المجتمع الاسلامي، بل يجب على كل إنسان يريد أن يعيش في ظل الحكم الاسلامي - سواء مسلماً أو غير مسلم - أن يحترم الدستور الاسلامي والقوانين المستمدة منه.

وهنا قد يبرز سؤال:

إذا كانت حرية الاعتقاد جائزة فما هو موقف الإسلام من المرتد؟

والحقيقة أن الإسلام قد تحاشى الردة - ومعناها الرجوع عن الإسلام طوعاً بالقول أو الفعل. وفي هذا الشأن اختلفت آراء الفقهاء حول حكم المرتد!!^(٢٢)

فبالرغم من أن المتقدمين من الفقهاء يكادون يجمعون على أن عقوبة الردة حد من الحدود وذلك بمقتضى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»، إلا أن بعض المتأخرين يرون غير هذا الرأي، إذ يقررون أن عقوبة الردة هي (التعزير) وليست حداً من الحدود، وتابعهم في هذا الرأي كثير من المحدثين، وهم في ذلك يسوقون الحجج الآتية:

(أ) أن حديث (من بدل دينه فاقتلوه) هو من خير الأحاد (أي الحديث الشريف الذي جاء برواية محددة واحدة فقط)، وهذا ما يستوجب الشك في صحته ولاسيما وأنه يبدو مخالفاً لمعنى الآية الكريمة (لا اكراه في الدين)؛ وقد قال مفتي الأندلس ومحدثها محمد بن الفرج القرطبي المالكي - المعروف باسم ابن الطلاع - بأنه لم يقع في شيء من المصنفات المشهورة أن النبي صلى الله عليه وسلم عاقب مرتداً أو زنديقاً بالقتل.^(٢٣)

(ب) أن أبا شجرة بن عبد العزى - وكان من أهل الردة - وقد على عمر بن الخطاب وهو يقسم الصدقات فقال اعطني فيني ذو حاجة، فقال من أنت؟ فقال أبو شجرة، فقال عمر: أي عدو الله، ثم جعل يعلوه بالدرة في رأسه حتى ولى راجعاً إلى قومه؛ وهكذا لم يتعرض له عمر بغير التعزير.^(٢٤)

(ج) عفا النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخوله مكة أثر فتحها عن طائفة كان قد أمر بقتلهم ولو وجدوا متعلقين بأستار الكعبة، منهم عبدالله بن أبي السرح وكان قد أسلم واستعمله النبي في كتابة الوحي ثم ارتد مشركاً إلى قريش زاعماً أنه كان يزيف الوحي حين يكتبه، ومنهم عكرمة بن أبي جهل وكان من أشد الناس خصومة للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين، وكذلك صفوان بن أمية وهند زوج أبي سفيان التي مضغت كبد حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد استشهاده في أحد.

وبعد فتح مكة طمع بعض أصحاب النبي ﷺ في أن يعفو عن هؤلاء الذين أمر أن يقتلوا، فقام عثمان بن عفان - وكان أبا لابن أبي السرح من الرضاة - حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأمن له فصمت النبي صلى الله عليه وسلم طويلا ثم قال نعم وأمنه، وأسلمت أم حكيم بنت الحارث بن هشام زوج عكرمة بن أبي جهل الذي فر إلى اليمن وإستأمنت فأمنه فخرجت في طلبه وجاءت به.

وكذلك عفا النبي ﷺ عن صفوان بن أمية وكان قد صاحب عكرمة في فراره، وعفا عن هند زوج أبي سفيان، كما عفا عن أكثر من أمر بقتلهم ولم يقتل منهم إلا أربعة (كانوا يجمعون إلى جانب الردة جرائم أخرى تستلزم قتلهم - منهم الحويرث الذي أغار على زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم حين رجوعها من مكة إلى المدينة، ورجلان أسلما ثم ارتكبا بالمدينة جريمة القتل وفرا راجعين إلى مكة مرتدين إلى الشرك، وقينة بنت حنظل التي كانت تؤذي بغنائها).^(٢٥)

وما جاء في هذه الحادثة يفيد بأن عقوبة الردة هي التعزير وليست حدا ولو كانت عقوبة الردة حدا من الحدود لما قبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة بعض الشفعاء في ذلك، وذلك لأن الشفاعة لا تجوز في الحدود حيث روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه رفض قبول شفاعة أسامة بن زيد للأميرة المخزومية في حد السرقة وقال ﷺ كلمته المشهورة: «والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها».

يقول ابن القيم في (زاد المعاد) ج ٢ ص ٤١٩: «إن مسألة عقاب.. لا علاقة له بحرية العقيدة المقررة في الإسلام وأنها كمسألة سياسية.. بها حياة المسلمين وحياة تنظيمات الدولة الإسلامية وأسرارها من تربص أعدائها المتربصين بها للنيل منها بإدعاء الاسلام».^(٢٦)

(د) إن الردة التي وردت في آيات البقرة وغيرها كانت ارتدادا عن نصر المسلمين والاشترك معهم في محاربة أهل الكتاب لما كانوا يخشونه من ظلم هؤلاء على المسلمين وظفرهم بهم يوما ما، فأرادوا بذلك أن يتخذوا عندهم الأيدي ما يحققون بهم دماءهم ويعصمون أرواحهم.^(٢٧)

(هـ) كما أنه لو كانت عقوبة الردة من الحدود وليست من التعازير ما خفي ذلك على عمر بن الخطاب والصحابة حينما ناقشوا الخليفة أبا بكر محاولين أن يمنعوه عن قتال المرتدين فور خلافته وقد منعوا الزكاة، فلما أقنعهم أبو بكر برأيه وبأن الزكاة هي حق المال، أفروه على وجهة نظره. والذي نريده هنا أن هذه المناقشة وتبادل الآراء ما كانت لتكون لو أن الأمر كان حدا من حدود الله، إذ لم يكن ذلك ليخفي على عمر رضي الله

عنه والصحابة وهم على ما هم عليه من الفقه لقرب عهدهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما كان لعمر حينئذ أن يقول لأبي بكر نقبل منهم الصلاة حتى أن أبا بكر قال له مغضبا: «إجبارا في الجاهلية، خوارا في الاسلام».

والواضح أن إجماع الصحابة قد تم حينئذ على قتال المرتدين باعتبار أن هؤلاء - وهم يشكلون قبائل بأكملها - قد تمردوا على النظام العام للدولة الإسلامية وخرجوا على مبادئها وجأهروا بالعصيان وانحازوا لبعضهم، مما يشكل خطرا على الدولة يجب القضاء عليه بتحطيم هذا التمرد واطرار النظام وسيادة المبادئ واطفاء نار الفتنة، ولن يكون ذلك مستطاعا إلا عن طريق قتال هذه القبائل لردّها إلى الصواب ورجوعها إلى حظيرة الدولة.^(٢٨)

من كل ما تقدم نستطيع استخلاص أو على الأقل ترجيح الرأي الذي يقول إن الردة جريمة سياسية تقابل في النظم الأخرى جريمة الخيانة العظمى لنظام الدولة، وإن عقوبة الردة هي التعزير من ولي الأمر. ويصل التعزير إلى حد القتل، وقد يكون بالحبس والنفي أو غيره؛ ويجوز لولي الأمر العفو عن العقوبة إذا رأى مجالا لذلك طبقا لما تقتضي به المصلحة العامة في الظروف القائمة. ولقد أقرت الشريعة الإسلامية عقوبة الاعدام باعتبارها عقوبة تعزيرية في حالات كثيرة منها حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «إن شرب فاجلدوه، فإن شرب فاجلدوه فإن شرب فاجلدوه، فإن شرب فاجلدوه، فإن شرب فاجلدوه».

وأخيراً فإن الردة ليست وحدها السبب في القتل في هذه الحالة بل أن الردة التي توجب القتل هي التي تقترن بالفتنة والعصيان.

حرية التعبير: وهذا النوع من الحرية هو نتيجة طبيعية لحرية التفكير والاعتقاد، وذلك لأن حرية التفكير والاعتقاد عادة ما تقود إلى حرية التعبير وابداء الرأي وهي نتيجة طبيعية لها. إن التعبير شيء خارجي ينتج عن الفكر الباطني ويسمى في كثير من الأحيان بحرية ابداء الرأي. والحقيقة أن حرية التعبير عادة ما تتخذ أحد أساليب ثلاثة: حرية الكتابة، حرية الخطابة، وحرية الاجتماع والتنظيم.

ومع أن هذه الحريات هي عبارة عن حقوق أصلية لا يمكن لأي مجتمع أن يتقدم إلا بوجودها فإنها أمور غير مطلقة كما أن وجودها يخضع لمجموعة من الضوابط والحدود التي تضمن سلامة الدولة وحمائتها من أي مشاكل اجتماعية أو إقتصادية أو سياسية أو خلقية. إن هذه الحريات يجب ألا تتعارض مع أمن الدولة وألا تخل بأسسها ونظمها. وكل متأمل في دساتير الدول التي تدعي الحرية اليوم يجد أنها قد نصت صراحة على

التعددية السياسية في الدولة الشورية

هذه الحريات وخصوصا حرية تأليف الأحزاب التي تعد من مشتقات حرية الرأي ومن متممات حرية الاجتماع؛ فقد نص الدستور الفرنسي - على سبيل المثال - في مادته الرابعة على هذه الحرية صراحة، بشرط إحترام مبادئ الديمقراطية والسيادة الشعبية، وكل من لا يحترم ذلك لا يحق له الخطابة ولا الكتابة ولا الاجتماع.

ولعل خير مثال على حدود حرية التعبير في الغرب هو ذلك القانون الذي أصدرته الولايات المتحدة عام ١٩٤٨م والذي عرف بقانون سميث (Smith ACT) الذي ينص على أن العمل على تغيير نظام الحكم بالقوة أو الاضطرابات يعتبر عملا غير قانوني و يمنع الانتماء إلى أي جماعة تسعى إلى هذا الهدف. ووفقا لهذا القانون حكمت المحكمة العليا في الولايات المتحدة عام ١٩٥١م في القضية التي عرفت بقضية (دنس ضد الولايات المتحدة «Dennis VS. The U.S.A») بأن الحزب الشيوعي لا يعتبر حزبا سياسياً شرعياً، لهذا فإن أعضاء الحزب ليس لهم حقوق دستورية وليس لهم حق الخطابة ولا الاجتماع ولا التنظيم.^(٢٩)

يتضح مما سبق أن حرية التعبير ليست مطلقة - كما يتوهم البعض - بل هي محدودة بالقانون والأعراف الموجودة في المجتمع ولا يمكن السماح لأي مجموعة ولا تنظيم أن يعمل بما يخالف هذه القوانين والأعراف.

والإسلام لا يختلف عن غيره - في هذا الشأن - فهو يسمح لكل من يريد أن يساهم في بناء المجتمع بالتنظيم والتعبير والعمل، وهو يشجع كل التنظيمات والجماعات على اختيار الوسائل التي تراها مناسبة من أجل إسعاد المجتمع طالما أن هذه الوسائل لا تتعارض مع الإسلام ولا تقف في طريقه. إن الإسلام يبيح حرية التعبير بأساليبها المختلفة طالما التزمت بالدستور الاسلامي واحترمت القيم والأعراف التي يؤمن بها المجتمع.

وتأكيداً على أن الحرية ليست مطلقة في أي مكان ولا زمان يمكن أن نختم هذا المبحث بعرض بعض الحدود التي وضعتها بعض الدول عن الحرية من أجل حمايتها وازدهارها وفقاً للمبادئ التي آمنت بها تلك البلدان.

ففي سويسرا - وهي دولة ديمقراطية رأسمالية وإن كانت تلتزم بالحياد دولياً - أصدر المجلس الاتحادي في ٢ ديسمبر ١٩٣٢م قراراً يحرم فيه على المواطنين المشاركة في الحركة الشيوعية، كما أصدر المجلس في ١٦ فبراير ١٩٣٧م قراراً حدد فيه مهلة أسبوعين يتم خلالها عزل كل موظف ينتمي إلى أي من الجمعيات الشيوعية التي ورد اسمها في القرار.^(٣٠)

أما في هولندا فقد صدر في ٥ أبريل ١٩٣٤م مرسوماً يحظر على الموظفين الانتماء إلى الحركات والأحزاب والجمعيات الشيوعية والنقابية والفوضوية والفاشية والاشتراكية الوطنية.^(٣١)

وفي ألمانيا الاتحادية نصت المادة (٢١) من الدستور الديمقراطي في عام ١٩٤٩م على أن تعتبر أحزاباً غير شرعية (دستورية) تلك التي تهدد الأساس الديمقراطي للدولة سواء بسبب الأغراض التي تسعى إليها أو بسبب السلوك الذي يقوم به أعضاؤها، على أن تختص في البت في تلك المحكمة الدستورية الاتحادية.^(٣٢)

أما في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد صدرت في هذا الشأن قوانين عديدة تحدد الحرية وتنظمها منها القانون الاتحادي الصادر في عام ١٩٤٠م والذي يطلق عليه «قانون تسجيل الأجانب»، وقانون «تافت غارتلي» الصادر في عام ١٩٤٧م، وقانون حماية الأمن الداخلي الصادر في عام ١٩٥٠م؛ هذا وقد فرض هذا القانون على المنظمات الشيوعية أو التي توصف بأنها شيوعية قيوداً شديدة منها حرمان أعضائها من السفر أو الحصول على جواز سفر، ومن التوظيف عن طريق الانتخابات، ومن استعمال البريد والإذاعة، هذا إضافة إلى إخضاع الإعانات التي ترد إلى هذه المنظمات إلى ضريبة الدخل؛ هذا وفي عام ١٩٥٤م صدر قانون الرقابة على الشيوعية وهو القانون الذي وضع الشيوعيين خارج حماية القانون.^(٣٣)

هذه مجرد قطرات من بحر من الحدود والضوابط التي وضعتها الدول التي تسمي نفسها ديمقراطية على الحرية وحق العيش في هذه الدول.

وأخيراً فإن الحرية في الإسلام – وبإختصار شديد – هي حق ما تجبزه الشريعة الإسلامية للإنسان. وعلى كل إنسان يريد أن يعيش حراً في الدولة الإسلامية أن يحترم دستورها وقوانينها.

بهذا، وبعد الحديث عن الحرية كأساس من أسس الحكم الإسلامي نكون قد تحدثنا – بشيء من الإيجاز – عن أهم الأسس التي يجب أن تقوم عليها الدولة الإسلامية المنشودة. فلنكون هناك دولة إسلامية نموذجية لا بد – أولاً – أن يحكم الناس شرع الله كما أمرنا به وبالأسلوب الشوري، في مناخ حر، تسوده العدالة ويعمه الأمن والسلام. وهكذا يجب أن تكون دولة الإسلام.



رابعاً: السيادة

- ماذا تعني؟
- ما هو مصدرها؟
- وما هو موقف علماء الإسلام ومفكره تجاهها؟

السيادة مصطلح حديث في مجال الفكر السياسي وهي تعني بالسلطة العليا في البلاد وهي أحد الصفات الرئيسية في الدولة الحديثة. وللسيادة وجهان: داخلي وخارجي؛ فالسيادة الداخلية للدولة يقصد بها أن سلطة الشعب لا تعلقها سلطة أخرى داخل الدولة، أما السيادة الخارجية فهي تعني عدم خضوع الدولة لأي نفوذ خارجي وذلك فيما عدا ما تعقده من اتفاقيات، وهذا النوع من السيادة مقيد بالاتفاقيات الدولية وخصوصاً التي تعتبر الدولة عضواً فيها.

أما عن مصدر السيادة فلم يتفق علماء السياسة على مصدر واحد لها، ولكنهم اتفقوا على وجودها ووجوبها وأن الحكم بدونها لا يقوم على أساس ولن يسوده الاستقرار. فقد انتقل مصدر السلطة من المصدر الالهي إلى الملك ثم إلى الشعب كمصدر للسيادة؛ فالسيادة ذات المصدر الالهي تؤمن بأن السلطة في المجتمع يرجع مصدرها إلى الله، ونتيجة لهذه الطبيعة الإلهية فإن السيادة تخول صاحبها ليس مجرد القوة العادية ولكن تخوله حقاً في الأمر يقابله واجب الطاعة عند الخاضعين لهذه السيادة، ولقد كان ذلك هو مفهوم الكنيسة وخصوصاً قبل القرن السادس عشر، وفي القرن السادس عشر انتقلت لتتجسد في الملك عن طريق كتابات بودان (1530-1596) وهوبس (1588-1679). يعتبر بودان الأب الحقيقي لنظرية السيادة الحديثة ويعرفها على أنها السلطة العليا على المواطنين والرعايا ولا يحدها القانون، والملك وفقاً لهذا التعريف هو صاحب السيادة العليا وهو فوق دستور وقوانين الدولة. ثم إنتقلت فكرة السيادة من الملك إلى الشعب على أيدي الثورة الفرنسية وخصوصاً تحت تأثير روسو (1712-1788)، والسيادة هنا تعني أن الشعب هو صاحب السلطة العليا في البلاد.



السيادة من المنظور الإسلامي

لم يتفق علماء الإسلام ومفكروه على مفهوم واحد للسيادة وخصوصاً حول مصدرها ويمكن تقسيم هؤلاء العلماء إلى مجموعتين أساسيتين هما:

المجموعة الأولى: ومن أشهر روادها الأستاذ أبو الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب؛ وهذه المجموعة ترجع السيادة في الدولة الإسلامية إلى الله عز وجل وأن هذه السيادة (أو الحاكمية) لا يمكن تجزئتها، واعتبروا تجزئة الحاكمية فتنة وكفراً.

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي في الدولة الإسلامية:

«ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لساائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم».

«ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع والمسلمون جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً ولا يقدرّون أن يغيروا شيئاً مما شرع الله لهم».^(٣٤)

وفي كتابه «المصطلحات الأربعة في القرآن» يقول المودودي بعد أن يقدم آيات قرآنية كثيرة كدليل على دعواه: «ففي جميع هذه الآيات من أولها إلى آخرها لا تجد إلا فكرة رئيسية واحدة ألا وهي أن كلا من الألوهية والسلطة تستلزم الأخرى وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والروح، فالذي لا سلطة له لا يمكن أن يكون إلهاً، ولا ينبغي أن يتخذ إلهاً».^(٣٥) ثم يقول في مكان آخر: «والحكم والسلطة لا يقبل شيء منهما التجزئة والتقسيم، فالذي يعتقد أن أمر كائن ما من دون الله ما يجب إطاعته والإذعان به بغير سلطان من عند الله فإنه يأتي من الشريك بمثل ما يأتي به الذي يدعو غير الله ويسأله، وكذلك الذي يدعي أنه مالك الملك والمسيطر القاهر والحاكم المطلق بالمعاني السياسية فإن دعواه هذه كدعوى الألوهية، فمن ينادي بالناس (إني وليكم وكفيلكم وحاميكم وناصركم) ويريد بكل ذلك المعاني الخارجة عن نطاق السنن الطبيعية».^(٣٦)

ولقد أعجب الأستاذ سيد قطب —رحمه الله— بكتابات أبي الأعلى المودودي وخصوصاً مفهوم (الحاكمية) فوافقه في ذلك وجعل الحاكمية (السيادة) أخص خصائص الألوهية. يقول سيد قطب في كتابه «معالم في الطريق»: «الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية، وهي الحاكمية. إنها تسند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله وفيما لم يأذن به الله».^(٣٧)

ويقول في مكان آخر من هذا الكتاب - وهو يوصي أصحاب الدعوة الإسلامية بأن يعرفوا أولئك الذين يدعون أنفسهم مسلمين، أو تشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون بالإسلام الحقيقي: «يجب أن يعلموا أن الإسلام هو - أولاً - إقرار عقيدة (لا إله إلا الله) بمدلولها الحقيقي، وهو رد الحاكمية لله في أمرهم كله، وطرد المعتدين على سلطان الله بإدعاء هذا الحق لأنفسهم».^(٣٨)

ويقول في موضع آخر: «إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض لحكم فيه للبشر في صورة من الصور.. أو بتعبير آخر مرادف الألوهية فيه للبشر في صور من الصور».^(٣٩)

ولقد لاقى هذا التفسير المعنى السيادة (أو الحاكمية) رواجاً واسعاً خصوصاً ما بين الشباب الإسلامي المنظم حتى قاد بعض الشباب إلى إتهام المجتمع الإسلامي بالجاهلية والكفر. وهذا التفكير السلبي وما أدى إليه من ردود عكسية على الحركة الإسلامية المعاصرة عموماً، قاد مجموعة من علماء المسلمين - ولعل من أشهرهم الأستاذ حسن الهضيبي الزعيم الثاني للإخوان المسلمين - رحمه الله - والشيخ الفاضل أبو الحسن الندوي - إلى تفنيد هذه الفكرة والرد عليها.

يقول الشيخ الهضيبي - رحمه الله - في كتابه «دعاة لا قضاة» ص ٧٣-٧٤: «والحق أن الله عز وجل قد ترك لنا كثيراً من أمور ديننا ننظمها حسبما تهدينا إليه عقولنا في إطار مقاصد عامة وغايات حددها لنا سبحانه وتعالى وأمرنا بتحقيقها وبشرط أن لا نحل حراماً أو نحرم حلالاً، ذلك أن الأفعال في الشريعة إما فرض أو حرام أو مباح. والفرض: الذي فرضه الله علينا واجب لا يملك إنسان أن يقرر عدم وجوبه، وفاعل ذلك بعد أن بلغه الحق وقامت عليه الحجة جاحد للنص مكذب لربه تعالى فهو كافر مشرك بلا جدال؛ وما حرّمه الله تعالى حرام إلى يوم القيامة لا يملك أحد أن يحلّه، وفاعل ذلك بعد بلوغ الحق إليه وقيام الحجة عليه جاحد للنص مكذب لربه فهو كافر مشرك بلا جدال؛ أما المباحات فإن للمسلمين أن يَسْتَوْا فيها من الأنظمة - التي قد تتخذ شكل قرار أو لائحة أو قانون - ما تقتضيه الحاجة تنفيذاً لنصوص الشورى التي أمر الله تعالى بها: «وأمرهم شورى بينهم» الشورى - ٣٨، «وشاورهم في الأمر» آل عمران - ١٥٩، وأيضاً قوانين تنظيم المرور في الشوارع العامة، وقوانين الوقاية الصحية، وقوانين تنظيم المهن المختلفة كالطب والهندسة والصيدلة وتحديد الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يزاولها، وقوانين تنظيم

الإدارات والمصالح وتحديد اختصاصاتها وسلطات كل منها، وتنظيم الجيش وتحديد الشروط التي يجب توافرها فيمن يلحق به وفي ضباطه وصف ضباطه، وقوانين شروط بناء المساكن بما يحقق سلامتها وتوافر الشروط الصحية فيها، والقوانين المتعلقة بالشروط اللازم توافرها في المصانع المختلفة كل على حسب طبيعة العمل فيها، وقوانين تنظيم المجال العامة، إلخ».

وبعد أن يضرب الأستاذ الهضبيبي - رحمه الله - مثلاً على قوانين المرور في الشوارع العامة، يقول: «وفي هذا كفاية لإبطال قول من زعم أن التشريع صفة من صفات الله عز وجل، وأن من وضع تشريعاً فقد انتزع لنفسه إحدى صفات الله عز وجل وجعل نفسه نداً لله تعالى خارجاً على سلطانه».

ويختم رده بالقول: «اعتقاد عامة الناس أن لأولى الأمر حق إصدار القوانين ووضع التنظيمات التي تنظم جوانب من حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية بناءً على نصوص من القرآن الكريم والسنة الشريفة اعتقاد ليس فيه أيضاً شبهة الكفر والشرك بل هو اعتقاد في أصله حق».

أما الأستاذ أبو الحسن الندوي فيرد على أصحاب فكرة الحاكمية لله بالتأكيد على أن «صلة الخالق والمخلوق والعبد والمعبود هي أشمل وأوسع، وأعمق وأدق بكثير وكثير من صلة الحاكم والمحكوم والأمر والمأمور والسلطان والرعية، وقد لهج القرآن الكريم بذكر أسماء الله وصفاته في بسط وتفصيل وأسلوب شيق وجميل لا يدلان أبداً على أن المطلوب من العبد هو الإيمان بمجرد حاكميته المطلقة والإذعان لسلطته العليا، وأن لا يشرك آخرين معه في سلطته العليا».^(٤٠)

ويقول الأستاذ الندوي في مكان آخر: «... والذين حصروا صفات الله وحقوقه في حق الحاكمية والسلطة العليا وحده ورأوه أصل الحقوق الإلهية وأول المطالب الربانية أخاف أن يكون قد صدق عليهم قول الرب تبارك وتعالى ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾».^(٤١) ويضيف: «الذين يقتصرون على دراسة كتابات المودودي ولم يفهموا الإسلام والدعوة الإسلامية وتعاليم الإسلام والتاريخ الإسلامي إلا من خلال كتاباته ومقالاته ومؤلفاته، قد بلغ بهم اليأس من تاريخ الإسلام وماضي المسلمين ومثلهم العملية والفكرية فيما بعد القرون الثلاثة الأولى حتى تضاءلت أمامهم الشخصيات الإسلامية العملاقة، وقلت قيمة الجهود التي بذلت في سبيل النهوض بالإسلام والمسلمين وإزالة هذا الدين من الجاهلية في الماضي، وقيمة المآثر العملية التي يحكي بها تاريخ الإسلام الفكري والعملية وازدانت بها المكتبة العالمية».^(٤١)

أما المجموعة الثانية: فهي تسند السيادة في الإسلام إلى الشعب، وتؤمن هذه المجموعة من العلماء المفكرين بأن الحاكمة المطلقة على الإنسان والعالم وكل المخلوقات في هذا الكون هي الله وحده وهو الذي منح الإنسان حق الحاكمة على مصيره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، ولا يستطيع أحد سلب هذا الإنسان هذا الحق الإلهي المقدس؛ وللشعب في الدولة الإسلامية أن يمارس هذا الحق بالطريقة التي تناسبه وتتفق مع ظروفه بشرط ألا يُحرّم حلالاً أحله الله أو تُحلل حراماً حرّمه الله عز وجل، يقول تعالى: ﴿وتلك حدود الله فلا تعتدوها﴾.

وقد قال بهذا الرأي أغلب علماء المسلمين ومفكرهم من بينهم الإمام الهضبي وأبو الحسن الندوي - كما ذكرنا سابقاً - والشيخ محمد بخيت المطيعي الذي تولى إفتاء الديار المصرية زمنًا واشتهر بالمحافظة وكرهية الغلو في التجديد، فقد قال في كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»: «إن كتب الإسلام كلها متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب، فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة، وأنه إنما يستمد سلطانه منها، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطان كله». (٤٢)

ويقول الأستاذ محمود العقاد تعليقاً على كلام الشيخ محمد بخيت: «إن قول العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة... فلا تعارض بين هذا القول والقول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما، وتنظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل، وتقر الإمام على ما يأمر به من أحكام وتأباه...». (٤٣)

ويصل الأستاذ الدكتور السنهوري إلى نفس النتيجة إذ يقول: «في كلمة واحدة، فإن السيادة في التشريع الإسلامي هي لله وحده، ولكنه أناب عنه الأمة كلها وليس فرداً واحداً أياً كان حتى ولو كان خليفة أو هيئة أخرى متميزة ولو كانت هيئة دينية». (٤٤)

من كل ما تقدم يمكننا أن نستخلص الآتي:

(١) أن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية وخصوصاً الناشئة، وذلك لأننا عن طريق تحديد مصدر السيادة نستطيع تقرير حق الطاعة، وما يجوز أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها وتعديلها.

(٢) يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والأمة من جهة وعقد بين الأمة والحاكم من جهة أخرى، فالسيادة المطلقة على الإنسان والعالم وكل المخلوقات هي لله وحده وهو الذي منح الإنسان حق الحاكمية على مصيره، ولا يستطيع أحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي. وللأمة أن تمارس هذه الحاكمية بالطريقة التي تناسبها وتتفق مع ظروفها بشرط ألا تُحرم حلالاً أحله الله أو تُحلل حراماً حرمه الله.

(٣) وأخيراً وليس آخراً فإن للسيادة من المنظور الإسلامي أبعاداً ثلاثة لا بد من توافرها جميعاً لكي تكتمل السيادة ويتحقق معنى الإسلامية في الدولة وهذه الأبعاد هي:

■ **البعد القانوني**.. فالدولة الإسلامية هي دولة قانون وهذا القانون يقوم على أساس سمو الشريعة وعلوها، فلا يصدر قانون إلا وفقاً لأحكام الشريعة؛ ومن خلال الشريعة يتم تحديد نظام الحكم وطريقة ممارسة السلطات العامة، وفي ظل الشريعة يتم وضع الخطط والبرامج المستقبلية للدولة.

■ **أما البعد الثاني للسيادة فهو البعد الشعبي**.. بمعنى أن الشعب في الدولة هو أعلى سلطة وهو حر في جميع تصرفاته وله حق الاختيار لما يراه مناسباً ولا رادع له إلا القانون.

■ **والبعد الثالث هو البعد الدولي**.. وهذا يعني عدم خضوع الدولة الإسلامية لأي نفوذ خارجي، وبمعنى آخر فهو يعني الاستقلال الكامل للدولة من أي نفوذ أجنبي، ولا قيود على الدولة إلا فيما عدا الاتفاقيات التي تعقدها مع بعض الدول الأخرى.

