رابطة العالم الإسلامي

الأمانة العامة

الإدارة العامة للمؤتمرات والمنظمات

تأملات في معنى الدولة وبعض قضاياها

- رؤية إسلامية معاصرة -

إعداد

الدكتور عصام الدين بن أحمد البشير

رئيس مجمع الفقه الإسلامي بالسودان

مقدم إلى

المؤتمر الإسلامي العالمي

لمكافحة الإرهاب

الذي تنظمه

رابطة العالم الإسلامي

تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين

الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود

مكة المكرمة

٣ - ٦ / جمادى الأولى / ١٤٣٦ هـ، الموافق: ٢٢ - ٢٥ / فبراير / ٢٠١٥ م

رابطة العالم الإسلامي

مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية

صندوق البريد (٥٣٧) أو (٥٣٨) مكة المكرمة (٢١٩٥٥)

هاتف: ٠٠٩٦٦١٢٥٦٠٠٩١٩ – الفاكس: ٥٦٠١٣١٩ – ٥٦٠١٢٦٧

برقياً: رابطة – مكة، تلكس: ٥٤٠٠٠٩ و٥٤٠٣٩٠

www.themwl.org

البريد الإلكتروني للإدارة العامة للمؤتمرات والمنظمات

conferences@themwl.org

واتس أب: ٠٠٩٦٦٥٠٣٣٩٦٣٢٠ :whatsApp

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

إن الوجود التاريخي المستمر للدولة الإسلامية، يؤكد ضرورتها البشرية للذين يدينون بالإسلام عقيدة وشريعة؛ حتى تنتظم حياتهم وتستقيم معيشتهم، كما أن في الإسلام شرائع وأحكامًا، نِيط تطبيقها بوجود الدولة.

والواقعان: التاريخي والراهن، يشهدان بأن هذه الأحكام والشرائع حين مورست في غيبة الدولة، أو تجاوزاً لها: وقعت الفتنة، وسادت الفوضى، وحصل الفساد المهلك، وهذا دليل على التكامل المنهجي، والتناغم الوظيفي في الإسلام، بمعنى أنه حين شرَع هذه الشرائع: شرع - في الوقت نفسه - ضمانات تطبيقها؛ بأن تكون في يد الدولة، لئلا تكون فتنة[1].

وهي فريضة يقتضيها الالتزام الجماعي المنظم بالإسلام وأحكامه؛ ففي القرآن آيات صريحة توجب قيام الحكم الإسلامي، وتنفيذ أحكام الشريعة والقضاء بما أنزل الله؛ وحل ما اشتجر بين الناس من خلاف ورده إلى الله (القرآن) والرسول (السنة)، يقول تبارك وتعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن

(١) زين العابدين الركابي، مقال: الدولة في الإسلام، جريدة الشرق الأوسط، السبت ٢٧ ربيع الثاني ١٤٢٤هـ ٢٨ يونيو ٢٠٠٣ العدد ٨٩٧٨.

لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء:١٠٥]، ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥]، ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

إن التعريفات المتعددة للدولة عند علماء السياسة لم تخرج عن توصيف مكوناتها وأركانها المادية؛ وتلتقي أغلب التعريفات على أن الدولة هي عبارة عن كلٍّ مركب من الشعب (مجموع الأفراد)؛ والإقليم الجغرافي الذي يقر فيه الشعب، والسلطة (الحكومة) التي تتمتع بسلطة الأمر والقهر، ويضيف آخرون لأركان الدولة ما عُرف بـ (السيادة).

ثم اختلف علماء السياسة اختلافا كبيرا في مصدر السيادة، حيث يرى - مثلاً- الفرنسي «جان بودان» أنها السلطة العليا؛ ولا تخضع إلا للقانون الطبيعي أو الإلهي، بينما اعتبر آخرون[١] أن مصدرها الدولة نفسها ممثلة في (الإرادة العامة) لمواطنيها، وجعل فريق ثالث[٢] مصدر السيادة هو القانون الدولي، في محاولة منهم لكبح جماح الدولة من الاستبداد بمواطنيها[٣].

وباستعراض هذه الأركان الأربعة لا نجد شرطًا يستحيل تحققه في صيغة دولة ذات مرجعية إسلامية.

وثمة جدل يدور حول طبيعة هذه الدولة «الإسلامية»: هل هي «دولة دينية»

---

(١) منهم (أوستن) «J.Austin» (١٩١١-١٩٦٠)، بريطاني الجنسية، متخصص في فلسفة اللغة.

(٢) أشهر رواد هذا الاتجاه هارولد لاسكي (١٨٩٣-١٩٥٠)، هو منظر سياسي، ومؤلف بريطاني الجنسية، عمل محاضرا في جامعة ماكجيل، وهارفارد وغيرهما.

(٣) عمر يوسف، علم الاجتماع السياسي، دار عزة للنشر - السودان، ٢٠٠٤، ص١٣٠-١٣١.

يقودها رجال الدين ويحكمون الناس طوعا أو كرها مثلما حدث قديما في تاريخ أوروبا؟ أم هي «دولة مدنية» يتولى زمامَ الحكم فيها وتنزيلَ التشريع واستكماله اجتهادا وتجديدا؛ بشرٌ ينتمون إلى الشعب ذاته؛ والذين يحكمون بلا ادعاء لعصمة وافتراء لكمال؛ يَحُول بينهم وبين النقد والتقويم، وبين السلطة والتداول والتعاقب؟

فما ملامح هذه الدولة وما طبيعتها؟

انطلاقًا من هذه الأسئلة؛ أتناول في هذا البحث موضوع الدولة وبعضَ متعلَّقاتها الشرعية والفكرية والسياسية؛ راجيًا الله تعالى أن يوفقنا لرشد الفكر والعمل وسدادهما، وأن يهبنا نحن أمة الإسلام حاضراً مشرقًا ومستقبلاً منيراً.

المحور الأول: ملامح الدولة في الإسلام.

الدولة في الإسلام تقوم على مبادئ ثابتة قررتها أصول الشريعة؛ فهي ذات منطلقات ربانية، وأبعاد أخلاقية، ومضامين إنسانية تنظمها قوانين وتقوم برعايتها مؤسسات ذات صلة.

ومن أهم هذه المبادئ:

١) المرجعية الإسلامية:

التشريع هو مظهر السلطان، والسلطة التي تضعه هي صاحبة السلطان، وقضية التشريع في الدولة الإسلامية محسومة بالآية ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، وبهذا المعنى فإن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما مصدرا الدستور الأعلى في الدولة الإسلامية.

يقول الدكتور سيد صبري: «القوانين الدستورية هي القوانين الأساسية؛ وهي العمل الرئيس لسيادة الأمة، والسلطة التي تضعها يطلق عليها السلطة المؤسِّسة، وهذه القوانين هي مصدر جميع السلطات، تشريعية، وتنفيذية، وقضائية، وهي سابقة على القوانين العادية وأعلى منها، وإن على السلطة التشريعية - وهي سلطة مؤسَّسة لسن القوانين العادية - احترامها، بل إن هذه السلطة لا تستطيع تعديلها ولا إلغاءها، كما لا تستطيع أن تشرع إلا في الحدود التي رسمتها لها هذه القوانين الدستورية»[١].

وبهذا تُحقق الدولة مقاصد الشرع، وترعى مصالح الخلق؛ ربانية الغاية والمصدر؛ إنسانية المنطلق؛ أخلاقية المضمون.

٢) البيعة الرضائية:

إذا كانت أصول التشريع لله بمقتضى إسلام الشعب، ومن ثم الدولة؛ فإن البشر هم الذين ينفذون حكم الله في الأرض، ولما كان من المستحيل عقلاً أن يتولى الجميع سلطة التنفيذ على مرتبة واحدة في السلطة وقوتها ؛ فإن الأمة تنيب عنها من يتولاها، أي تعطي التنفيذ لغيرها، ليباشره نيابة عنها حسب إرادتها، وبهذا المعنى فالأمة هي المصدر للسلطة، ولا يجوز بحال من الأحوال تغييب الأمة وقسرها على الاختفاء والانسحاب في توكيل من ينوب عنها في ممارسة السلطة.

والإسلام أوجب الشورى في مستويات السلطة المختلفة، وقرر البيعة طريقًا لشرعية الحاكم، ولا يصح إلغاء سيادة الشعب باعتبارها شِركًا ومزاحمة

---

(١) نقلاً عن: علي السماني، الذريعة إلى تحكيم الشريعة: تكييف فقهي للقوانين الإسلامية بالمحاكم السودانية، مخطوط، ص ٩.

لله في أخص خصائصه، ويبقى الشرط الوحيد المعتبر - عند بعض المنتسبين للفكرة الإسلامية - لشرعية أي نظام هو انتسابه إلى الشريعة من غير اعتبار لدور الشعب في شرعنة هذا النظام؛ وإعطائه صلاحية أن يحكمه، ليؤول الأمر في نهايته إلى إحلال الأشخاص مكان الله، وتصبح الجماعة الإسلامية المعبر عن مراد الله، والممثل لسلطانه، وهنا لابد من الإشارة إلى احتياج مصطلح (حاكمية الله) للضبط والمراجعة؛ باعتبار أنه يؤدي إلى الخلط بين الإلهي والبشري، ويؤدي إلى وضع سيادة الشعب في موضع النقيض لحاكمية الله عند كثير من المنتسبين إلى العمل الإسلامي.

٣) الشورى منهج الحكم:

الإسلام يرفض الفرعونية التي تحتفي بالفرد صاحب السلطة المطلقة، ويقرر قاعدة في مآل هذه الحالة تؤكد: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود:٩٧]. ولكن مع ذلك ظهرت حكومات أسوأ من الفرعونية، ويقص علينا القرآن أن فرعون طلب رأياً من حاشيته يوم أخافته رؤيا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ [يوسف:٤٣]، فإن كان الفرعون يستشير الملأ ويستخف برأيهم؛ فإن المستجد من هذه الديكتاتوريات لا تستشير شعبها في حقير أو كبير!

ويرد القرآن الاعتبار للإنسان مقابل الحاكم/ السلطة، ويحتفي بالعقل البشري أيما احتفاء، وقد أمر الله تبارك وتعالى نبيه ﷺ بالشورى في قوله: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وهو من هو عصمة حالٍ وصراحة عقل ونقاء روح. واعتبر القرآن أن الشورى هي السمت اللائق بالمؤمنين: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى: ٣٨]

ولئن كانت دولة المدينة محدودة الجغرافيا؛ معروف فيها أهل الكفاءة

والاستحقاق؛ فإن الدولة المعاصرة تعقدت واتسعت وتطورت الآليات فيها واستحكمت بقدر كبير؛ وأصبحت مؤسسة الشورى ضرورة لابد منها، ولا حرج في انتخاب أعضاء مجلس الشورى (البرلمان) بدلا من الصورة التاريخية التي كان الخليفة يختار أهل شوراها ممن يحب ويثق، من أهل عصبته أو أهل العلم.

ويجب أن يشاور أهل الاختصاص؛ كلاً في مجاله عبر اللجان البرلمانية المتخصصة وغيرها، ولا يشترط في أهل الاختصاص إلا الكفاءة العلمية والقوة الأخلاقية والإخلاص للوطن والولاء العام للأمة، مهما كانت أديانهم وألوانهم وأعراقهم وأنواعهم، قال 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، وكان يقال: ما ندم من استشار، وكان يقال: من أعجب برأيه ضل)[١].

ثمة سؤال قد يلح على العقل المعاصر: هل (الشورى) و(الديمقراطية) كلمتان مترادفتان بمعنى واحد لا يختلف؟ أم أن بينهما فرقًا؟

إن المتأمل يلمس أن هناك فروقًا بين الشورى والديمقراطية، من ذلك مثلاً: أن للشورى مجالات محددة، وذلك أن الله ﷻ قد قضى في بعض الأمور وحسمها حسمًا لا يستطيع الناس كثروا أو قلوا أن يغيروا فيها شيئا؛ فالمسائل التي ورد فيها نصّ قطعي الدلالة قطعيّ الثبوت من كتاب أو سنة خارجةٌ عن دائرة الشورى ابتداء، فلا يستطيع بشرٌ كائن من كان أن يحلّ حرامًا ؛ أو أن يحرّم حلالاً.

(١) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، ٤/ ٢٣٦.

أما في الديمقراطية فما من شيء إلا وهو خاضع لآراء الناس، وتستطيع الأغلبية أن تفعل ما تريده في مجال التشريع، فتحلل وتحرم.

والناظر في نظريتي الشورى والديمقراطيةليلاحظ مثل تلك الفروق وغيرها، ولكن هل يعني هذا أن بين الشورى والديمقراطية هوّةً لا تردم، وفتقاً لا يرتق، وفصاماً لا يلتئم؟! وأنه لا يجوز لنا أن نقترب منها مقتبسين؟ أم أنها تجربة من التجارب التي خاضتها البشرية، واستطاعت أن تحقق بها مكاسب تجعلها إرثاً إنسانياً عاماً، علينا أن نستفيد منه دون حرج؟

إن الديمقراطية في جوهرها - بعيدا عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية - تعني حرية الناس في اختيار من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يُفْرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام لا يرغبونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله وتغييره إذا انحرف، وألا يُساق الناس - رغم أنوفهم - إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها.

وإن الناظر إلى ما أفضت إليه الديمقراطية من مبدأ سيادة الأمة ورعاية كرامة الإنسان وحقوق المواطنة وكفالة الحريات، وما ارتكزت عليه من إجراءات كالاستفتاء والانتخاب والمجالس النيابية واستقلال القضاء والتداول السلمي للسلطة يجدها كلها من صميم الإسلام، فهو ينكر أن يؤم الناس للصلاة من يكرهون إمامته لهم؛ فكيف في شأن الحياة السياسية؟ إن أبرز ما حررته ثلة من فقهائنا المعاصرين في موضوع نظام الحكم؛ أو رؤية الإسلام السياسي؛ يتفق في إطاره العام مع سائر قيم الديمقراطية، هذا مع إدراكنا لخصائص الإسلام المتفردة، والمتميزة بالشمول والتكامل، والتناغم والتناسق، والتي هي أوسع من أن تحاصر بمصطلح واحد لكل شُعبه وروافده؛ بيد أن الشورى تمثل قيمة في جوهرها،

والديمقراطية بضوابطها أفضل صيغ آلياتها لترجمتها في واقع الحياة المعاصر.

ويجب أن ندرك أن القوى العالمية لا تبدي إخلاصاً حقيقياً لتطبيق الديمقراطية أو الشورى في العالم الإسلامي، لأن تطبيقها الحق خليق بأن يسهم في إخراج الأمة المسلمة من الدواهي التي تلفها الآن، وهذا ما لا تريده تلك القوى على الإطلاق، إلا أن من الضروري كذلك التأكيد على صعوبة إعطاء (وصفة) مبسطة لكيفية استرداد الشورى لمجتمعاتنا الإسلامية، وما دام الأمر كذلك فلا مناص من الكف عن النقل الحرفي للجوانب المؤسسية على حذو النمط الغربي إلى حياتنا الإسلامية، ولا مناص من اتباع سبيل الأصالة، والعمل محلياً قدر الإطاقة لتفعيل الشورى تدريجياً على مدى زمني طويل، ولذا فمن قبل أن نُصر على ممارسة الشورى كلياً في الإطار السياسي، يتعين علينا أن يتدرب أفراد الأمة المسلمة على ممارستها في أطر أصغر، تماماً كما تدربت الجماعة المسلمة الأولى في مكة على ممارسة الشورى حين نزلت آيتها هناك، من قبل قيام الدولة، حتى إذا قامت الدولة انطلق أفراد الأمة تلقائياً لممارسة الشورى[١].

٤) العدل أساس الحكم:

العدل وإقامته هو من أمر الله للناس، يقول تبارك وتعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، في هذه الآية يأمر الله ﷻ بمكارم الأخلاق وينهى عن سفاسفها، و«العدل» هو الصراط المستقيم المتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط.

---

(١) د. محمد وقيع الله، مجلة أفكار جديدة، مقال: الشورى والحس الشوري في الواقع الإسلامي، هيئة الأعمال الفكرية، السودان، ع٢٥، ديسمبر ٢٠١٠م، ص ٩٥ بتصرف يسير.

ويكون العدل في القضاء والتحاكم؛ وفي توزيع المال والخدمات والسلطة والثروة، وبغير العدل يكون التظالم، (والظلم منذر بخراب العمران) كما قال ابن خلدون، والدنيا تدوم مع العدل والكفر؛ ولا تدوم مع الظلم والإسلام، وإن الله ينصر الدولة العادلة حتى وإن كانت كافرة؛ ولا ينصر الظالمة وإن كانت مسلمة.

٥) المساواة أمام القانون:

المساواة فرع عن مفهوم العدل العام، ولكن لابد أن تُفرد بالذكر تأكيدا لقيمة المساواة أمام القانون، ويمكن أن يُستثنى في مجال القانون الأحوال الشخصية؛ حيث للشخص أن يختار التحاكم إلى قانون خاص يقتضيه دينه ومعتقده؛ لأن الحرية الدينية من القيم العليا - إن جاز ترتيب القيم - التي يكون عليها - بموجب ممارستها عمليا - مدار التكليف.

٦) كفالة الحقوق والحريات:

لا حياة صحيحة إلا بحرِّية وافرة تقوم على قاعدةٍ من المسؤولية وتنظيمٍ من القانون، كما لا إبداع ولا نهضة بلا تشجيع للناس على ممارسة الحرية.

والمواطن في الدولة الإسلامية حر في اختيار الحاكم ومعارضته، ولا يقيد في ممارسة نشاطه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والفكري وفي إعلان رأيه، وعلى الدولة أن تضمن هذه الحرية وتحميها بسلسلة من الإجراءات والتراتيب الضرورية.

ومن نافلة القول، إن الحرية حق للفرد وللجماعة، ويقابلها واجب لصالح الجماعة والأفراد الآخرين.

٧) الفصل بين السلطات:

تجمُّع السلطات في يد واحدة، مفسدة مطلقة، وقد حرر الإسلام السلطة التشريعية من قيد السلطة التنفيذية، لهذا لم يعرف تأريخ الإسلام حكما باسم الحق الإلهي يمارسه حاكم، وظلت السلطة القضائية مستقلةً عن السلطة التنفيذية.

إن تحقيق الفصل المتوازن بين سلطات النظام السياسي الثلاث (التنفيذية والتشريعية والقضائية)؛ وتفعيل الرقابة المتبادلة بينها؛ واحترام كل منها للاختصاصات الوظيفية المنوطة بالسلطة الأخرى وفقاً للقواعد الدستورية والقانونية المرعية والمعتمدة؛ يساعد على بناء نظام سياسي عادل.

الأسس التي يقوم عليها مبدأ الفصل بين السلطات:

إن الفصل المقصود بين السلطات هو الفصل المتوازن في توزيع الصلاحيات والمسؤوليات؛ مع قيام قدر من التعاون فيما بينها لتنفيذ وظائفها في توافق وانسجام يحد من هيمنة أي منها على الشأن العام.

ومن الأسس المنظمة لهذ الفصل اللازم:

أ- ضرورة وجود ثلاث سلطات أساسية في النظام السياسي؛ وهي السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية.

ب- تتمتع كل سلطة منها بصلاحيات واختصاصات أصيلة ومحددة في القانون الأساسي (الدستور).

ج- تتمتع كل سلطة منها باستقلال نسبي عن الأخريات في عملها؛ وفي آليات اتخاذ القرارات؛ وبما يُسند لها من صلاحيات.

د- لا يجوز استئثار أي سلطة من السلطات الثلاث سابقة الذكر بصلاحيات مطلقة في تنفيذها للمهام الموكولة لها، بمعنى الحيلولة دون الاحتكار المطلق للسلطة (power) في أي مجال من المجالات لقطع الطريق على الاستبداد باستعمالها.

هـ- لا بد من وجود رقابة متبادلة وفعالة بين السلطات الثلاث، بحيث تمارس كل منها صلاحياتها تحت رقابة السلطات الأخرى؛ أو رقابة أي جهة دستورية مفوضة عن الشعب لضمان التزام كل سلطة بحدودها.

المحور الثاني: قضايا التجديد

ثبات المبادئ.. وتجديد الوسائل:

١) نماذج الدولة بين الثابت والمتغير:

إن الوجود التاريخي للدولة في حياة المسلمين واستقرارها كإحدى الحقائق الكبرى لهذا الدين، لا يعني بحال من الأحوال وجود صورة معينة واجبة الاتباع والاحتذاء، أو صيغة محددة لا يجوز الخروج عليها بحال؛ أو الاجتهاد معها بأي معنى من المعاني.

وتشهد التجربة التاريخية الإسلامية في هذا الصدد قيام صور متعددة للدولة في حياة المسلمين؛ (فقد انتقلت القيادة في الأمم الإسلامية بين الشعوب المختلفة؛ وتعددت عواصم الخلافة، فإذا نظرنا إلى التاريخ الإسلامي نجد أن قيادة الأمة الإسلامية قد تداولتها جميع الشعوب المنضوية في إطار هذه الأمة من العرب إلى الفرس إلى البربر إلى الأحباش والأفارقة، إلى الهنود والأتراك والمغول وغيرهم، وبالتوازي مع ذلك فقد تم تغيير العواصم من المدينة إلى الكوفة إلى دمشق؛ ثم بغداد والقاهرة وخوارزم والقيروان وقرطبة وفاس

وتمبكتو وغيرها، فجميع هذه المدن كانت عواصم ومراكز لهذه الحضارة)[١].

وتأسست الدولة وقامت أركانها وأخذت مظاهرها من تجربتها الحضارية الخاصة وشروط زمانها ومكانها والخصائص النفسية لشعوبها، ولهذا رأينا نموذج الخلافة الإسلامية المركزية؛ ورأينا نماذج الدويلات المستقلة هنا وهناك؛ ورأينا حكومات ملكية وأخرى خضعت لمتغلبٍ أجرى أمره على الناس؛ ورأينا حكومات تقوم على الشورى ورضا الناس.

غير أن هذا التنوع في الأشكال والتباين في الصور والهيئات لا يغير حقيقة أن الدولة الإسلامية تقوم على مبادئ ثابتة وأصول راسخة وقواعد مكينة وغايات قاصدة، تتبدل الوسائل والآليات دون أن تتغير المبادئ والغايات، إذ تنشأ الآليات/ الوسائل وتتحقق في المجتمع بحسب الحاجة إلى مثل هذه المؤسسات، بل إن هذه الحاجة كثيرا ما تدفع إلى ظهور مؤسسات جديدة يمكن أن تسهم بشكل أكثر فعالية في تنظيم المجتمع.

ومن هذا الباب يمكن القبول بأي شكل للدولة؛ أو وسيلة توصل لهذه الغاية، أو آليه تحقق وظائف الدولة، مادامت مستوفية شرطين:

أ) إذا كانت تعين على تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق؛ وتصبح بذلك وسائل وآليات وأشكالاً معتبرة شرعًا، ولها حكم المقاصد والغايات.

ب) أن تحظى بالقبول من أغلب الناس؛ وهو صك الشرعية السياسية

(١) نصر محمد عارف، جدلية الذات والآخر في الحضارة الإسلامية، ورقة مقدمة إلى الندوة الدولية حول تفعيل مقومات الهوية الثقافية الإسلامية في الفهم والتفاهم بين الشعوب والحضارات، والتي عقدت بالمقر الدائم للإيسيسكو، الرباط - المملكة الغربية، في الفترة من ٨-١٠ صفر ١٤٢٨هـ الموافق ٢٦ - ٢٨ فبراير ٢٠٠٧م.

والاجتماعية لهذه الأشكال والوسائل على المستوى التاريخي والواقعي.

ولا مانع لحظتئذ من الاستفادة واستلهام نماذج من التاريخ الإنساني والتجربة الحضارية لبني البشر.

أ. طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع:

العلاقة بين الحاكم والمحكوم (المجتمع/ الدولة) في الدولة المدنية حسب التصور الإسلامي يتمثل في كونها مزيجاً من التعاقد والتراحم والتكامل:

- علاقة تعاقدية: حيث يوجب هذا العقد على طرفيها واجبات ويرتب عليهما حقوقاً، ويقرر شروطاً يوجب الوفاء بها، ويعطي الأمة الحق في خلع الحاكم ونفض يد الطاعة إن أخلَّ الحاكم بأصول هذا العقد، والإمامة عقد من العقود تصح بما تصح به العقود، وتبطل بما تبطل به العقود، والالتزام بهذه العقود وشروطها الجزائية هو قضية إيمانية وواجب ديني ودستوري وقانوني على الطرفين.
- علاقة تراحمية: تقوم على جلب الخير والتواصي عليه والحب والرحمة، بين الحاكم والمحكوم. عن عوف بن مالك الأشجعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتُصلُّون عليهم ويُصلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**»، قال: قلنا: يا رسول الله؛ أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «**لا؛ ما أقاموا فيكم الصلاة؛ ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية اللّه؛ فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة**».

- علاقة تكاملية: لا تلغي الدولة دور المجتمع، ولا يهمش المجتمع دور الدولة (وإن كان يتقدم عليها في بعض الأدوار والواجبات)، وتقوم الدولة بالتنسيق والتنظيم بين مكونات المجتمع، منعًا لتناقض الأدوار.

٢) المواطَنَة في الدولة المسلمة:

المواطنة في تصريفها اللغوي: مفاعَلة، وفي بعض معانيها المعجمية: موافَقة؛ أي أنها تفاعل بين الإنسان/ المواطن؛ وبين الوطن الذي ينتمي إليه ويعيش فيه.

وهي علاقة تفاعل وتوافق؛ لأنها ترتب للطرفين - وعليهما - العديدَ من الحقوق والواجبات، فلابد لقيام المواطنة من أن يكون انتماء المواطن وولاؤه كاملين للوطن: يحترم هُويته، ويؤمن بها، وينتمي إليها، ويدافع عنها بكل ما في عناصر هذه (الهُوية) من ثوابت الدين واللغة والتاريخ والقيم والآداب العامة، وأيضًا: الأرض التي تمثل وعاء الهوية والمواطنين؛ وولاء المواطن لوطنه يستلزم البراء من أعداء هذا الوطن باقيا ما بقي هذا العداء.

وكما أن للوطن هذه الحقوق (التي هي واجبات وفرائض على المواطن)؛ فإن لهذا المواطن على وطنه ومجتمعه وشعبه وأمته حقوقًا كذلك، من أهمها - إجمالاً: المساواة في تكافؤ الفرص، وانتفاء التمييز في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية بسبب اللون أو الطبقة أو الاعتقاد، والتكافل الاجتماعي الذي يجعل الأمة جسداً واحداً والشعب كيانًا مترابطًا؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر أعضاء الجسد الواحد بالتكافل والتضامن والتساند والإنقاذ.

وهناك اتجاهان رئيسان داخل الفكر الإسلامي نحو فكرة المواطنة ومدى إمكانية الاعتراف بالمساواة الكاملة في الحقوق والواجبات بين المسلمين

وغيرهم داخل الدولة المسلمة.

الأول: اتجاه حاول إثبات مخالفة هذه الفكرة لأصول الاجتماع الإسلامي؛ بل ولأصول عقدية مستندًا في ذلك إلى مبدأ (المفاصلة)؛ و(التمييز) ومبدأ (الاستعلاء) وما يتفرع أو يتسق - عندهم - مع ذلك من مفاهيم: الذمة، والبطانة، والجزية، والصغار، وعدم الاستئمان، والعهدة العمرية، وإبراز صفة (الدين) قبل صفة (المشاركة في الوطن أو في الدار) ؛ والبناء فوق صفة (الدين) ؛ والمخالفة فيه على أساس مبدأ الولاء والبراء.

الثاني: اتجاه لا يرى تعارضًا بين المواطنة والإسلام مستندًا في ذلك إلى عدة أمور؛ منها: إنسانية الإسلام وشريعته، وحرية الاعتقاد ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وعدم النهي عن البر والقسط لغير المقاتلين، أو وصية رسول الله ﷺ بغير المسلمين، وروح مفهوم الذمة، ومبدأ (لهم مالنا وعليهم ما علينا)، ودستور المدينة (الصحيفة)، ومبادئ إسلامية تراحمية وإنسانية، والقول بزمنية/ تاريخية صور معينة للعلاقات داخل المجتمع المسلم والدولة المسلمة.

وهذا الاتجاه الثاني هو الصحيح في رأينا، وما استند إليه الرأي الأول لا يتعارض مع الأخذ بفكرة المواطنة، لاسيما فيما يتعلق بعقد الذمة، والجزية، وفكرة الولاء والبراء.

بل إن فقيهاً معاصراً مثل الشيخ الدكتور عبدالله بن بيه يقول في بحث (الولاء بين الدين والدولة)[1]: (العلاقة بين عقد المواطنة وبين الدين يمكن أن يتصور في دوائر: منها ما هو مطلوب شرعاً ومرغوب طبعاً كحق الحياة،

(1) http://www.binbayyah.net/portal/research/621.

والعدالة، والمساواة، والحريات، وحماية الممتلكات، ومنع السجن التعسفي والتعذيب، وحق الضمان الاجتماعي للفقراء والمسنين والمرضى، والتعاون بين أفراد المجتمع للصالح العام، وما يترتب على هذا التعاون من واجبات كدفع الضرائب، والدفاع عن الوطن ضد العدوان) ويقول أيضا: (كما أن الولاء للوطن ليس منافياً للولاء للدين في حدود الضوابط الشرعية الممكنة، والولاء هو ولاء للقيم، والبر بالوطن والمواطنين قيمة يُزكيها الشرع والعقل).

وفي هذا الإطار أصدر المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث عددا من القرارات بخصوص المواطنة، كان آخرها القرار رقم (١/ ١٧) والذي اعتبر فيه (صواب صحة المواطنة في غير ديار الإسلام؛ سواءٌ للمسلم الأصلي أم المتجنس؛ وأدلة المانعين إما صحيحة لا تدل على المنع، أو أحاديث غير صحيحة لا يعتد بها في الاستدلال الفقهي)؛ ورأى (أن المواطنة لا تخالف الولاء الشرعي، إذ لا يلزم من وجود المسلم في غير ديار الإسلام الالتزام بما يخالف دينه من مقتضيات المواطنة، كالدفاع عنها إذا اعتدي عليها، والأصل أن يكون المسلمون في مقدمة من يدفع الضرر عن بلده، كما لا يحل له أن يشارك في أي اعتداء تقوم به بلده على أي بلد آخر سواء كان إسلامياً أم لا، ومن واجبات المواطنة التعايش واحترام الآخر، والتزام القيم الأخلاقية كالعدالة والتعاون على الخير، والنصح من خلال القوانين السائدة لإصلاح ما يضر البلاد أو العباد).

وتتفرع عن مسألة المواطنة قضية الأقليات في الوطن، والحق أن وجود غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ليس ظاهرة جديدة، بل هو قديم قدم الإسلام نفسه، منذ دولة الإسلام الأولى بالمدينة المنورة!

إلا أنه في القرن الأخير تعالت أصوات لبعض المنتمين للملل الأخرى في ديار الإسلام التي تقول بأن علمانية الدولة وتغيير الحكم الإسلامي في التشريع والحياة العامة بقوانين وضعية هو السبيل الوحيد لتأمين وحدة البلاد وإعلاء شأن الوطن، على أن يخدم كل واحد منهم دينه من الوجهة الروحية التي لا مثار فيها للتنافر؛ ولا مبعث للتنافس والتفاخر[١].

وهذا الاعتراض أجاب عليه علماء الإسلام بأن:

- الإسلام عدَّ غير المسلمين من مواطني البلاد الإسلامية من أفراد شعب دار الإسلام[٢].
- وأن الدولة الإسلامية تأخذ بقاعدة المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلم والذمي إلا ما كان مبنيا على قاعدة دينية؛ (وهذا في الغالب يؤول إلى مصلحة احترام دين غير المسلمين)[٣].
- أن العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين المسالمين هي علاقة بر ورحمة وتعارف وتواصل وعدل، لا إكراه فيها ولا عضل.
- أن تطبيق الشريعة في الدولة يكون بالنسبة للمسلمين دينًا وعبادةً، ولغيرهم نظامًا وقانونًا.

---

(١) منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، دار القلم، الكويت، ط٢، ص ١١٨.

(٢) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في ديار الإسلام، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس، ط٢، ١٩٧٦م، ص ٦٣.

(٣) انظر: عبد الكريم زيدان، المصدر السابق، ص٦٤.

٣) مفهوم الجزية:

وهي ضريبة سنوية على الرؤوس تتمثل في مقدار زهيد من المال يُفرض على الرجال البالغين القادرين، على حسب ثرواتهم.

والجزية لم تكن ملازمة لعقد الذمة في كل حال كما يظن بعضهم، بل استفاضت أقوال الفقهاء في تعليلها وقالوا: إنها بدل عن اشتراك غير المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام، لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قُبل منهم الاشتراك في الدفاع عنها، فعل ذلك سراقة بن عمرو مع أهل أرمينية سنة ٢٢ هـ، وحبيب بن مسلمة الفهري مع أهل انطاكية، ووقع مثل ذلك مع الجراجمة -وهم أهل مدينة تركية - في عهد عمر رضي الله عنه، وأبرم الصلح مندوب أبي عبيدة بن الجراح وأقره أبو عبيدة فيمن معه من الصحابة، وصالح المسلمون أهل النوبة على عهد الصحابي عبدالله بن أبي السرح على غير جزية؛ بل على هدايا تتبادل في كل عام، وصالحوا أهل قبرص في زمن معاوية على خراج وحياد بين المسلمين والروم.

أما غير المسلمين من المواطنين الذين يؤدون واجب الجندية، ويسهمون في حماية دار الإسلام؛ فلا تجب عليهم الجزية.

وأما (الصَغَار) الوارد في آية التوبة؛ فهو كنايةٌ يقصد بها خضوعهم لحكم القانون وسلطان الدولة، وليس المقصود إهانتهم بسبب ديانتهم غير الإسلامية، فالإنسان مكرمٌ بوصف الإنسانية فيه.

٤) الحرية والدولة المدنية:

الحُرُّ في اللغة نقيض العبد، والجمع: أحرارٌ وحِرارٌ. والحُرَّة: نقيض الأَمَة، والجمع: حرائر. وتحرير الرقبة: عتقها. وتحرير الولد: أن تفرده لطاعة الله

وخدمة المسجد أو المعبد، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [آل عمران: ٣٥]، والحُرُّ: الكريم. والحُرُّ من كل شيء: خياره وأعتقه وطيّبه، ومنه يقال: فرس حُرٌّ؛ أي عتيق الأصل، وطين حُرٌّ: أي لا رمل فيه.

والحرية منحة إلهية فطرية، وليست منحة تشريعية، وحرية الإنسان مقدسة - كحياته سواء بسواء - وهي الصفة الطبيعية الأولى، بها يولد الإنسان (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة)، وهي مستصحَبة مستمرة؛ ليس لأحد أن يعتدي عليها.

والحرية - كالعقل - شرط للتدين في حد ذاته، والتدين الصحيح يعززها ويرتقي بها فوق مستوى الضرورة، على نحوٍ تكون فيه حرية الإنسان بحسب عبوديته وعلمه.

وفي سورة الأعراف الآية ١٥٧ يحدد القرآن فيها مهام النبي عليه السلام في أنه: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾، فالدين جاء لكسر الأغلال التي تكبل النفوس والعقول والأجساد؛ وترفض استعباد الإنسان لأخيه الإنسان تحت أي مبرر.

ولذلك لم يأت الإسلام بالرق أو يأمر به، رغم أن الرق كان نظام العالم وأساس الإنتاج الاقتصادي، وإنما جاءت شرائعه محرضة على العتق والتجفيف التدريجي لمنابعه، ولذلك تواترت هذه العبارة على ألسنة العلماء «الشارع متشوّف للحرية».

والحرية - كالشورى - لا تُستمد من مجرد نص جزئي؛ بل تتقرر باعتبارها

مقصداً كليًّا من مقاصد الشريعة، بما يوجب أن تكون الأمَّة حرة؛ ليس بشكل جزئي، ولكن في كل جوانب حياتها، إذ تسقط كل تكاليف الشرع في غياب العقل والحرية والعلم، وفي الحديث: «**إن الله تجاوز لأمتي عن ثلاث: الخطأ والنسيان والإكراه**» أخرجه وصححه ابن حبان.

وبين الحرية والمسؤولية رباط وثيق، فالحرية في الإسلام هي الخضوع الواعي لنواميس الكون والشرع.. إنها ليست استباحة: افعلوا ما تمليه عليكم رغائبكم! فتلك (حرية) الحيوان! وإنما: افعلوا الواجب الذي أمركم الله به؛ تتحرروا من أهوائكم ومن تسلط بعضكم على بعض.

فالحرية لا تعني أن يفعل الإنسان ما يشاء ويترك ما يريد، فذلك ما يتفق وطبيعة شهوته، ولا يتفق وطبائعَ الوجود كما رُكِّب عليه، ولكنها تعني أن يفعل الإنسان ما يعتقد أنه مكلف به، وما فيه الخير لصالح البشر أجمعين. (ولئن كانت الحرية في الحضارات الغربية تبدأ من التحرر لتنتهي إلى ألوان من العبودية والأغلال، فإن الحرية الرحيبة في الإسلام على العكس؛ تبدأ من العبودية المخلصة لله تعالى، لتنتهي إلى التحرر من كل أشكال العبودية المهينة).

وضوابط الحرية في الإسلام:

- ألا تؤدي حرية الفرد إلى الإضرار بالمجتمع وبحريَّات الآخرين.
- أن تكون الحرية منضبطة بحدود الشرع؛ وينظمها القانون في الدولة.

ومن أنواع الحريات المكفولة:

يكفل الإسلام الحرية إجمالاً ويؤكد عليها في معالي الأمور، ومن هذه الحريات:

١) الحرية الشخصية في الاعتقاد؛ وممارسة الشعائر الدينية؛ وحرية التفكير والتعبير المنضبطَين.

٢) الحرية الاقتصادية: تبيح التملك، وسطية بين الرأسمالية المجحفة بالآخر؛ والشيوعية الهاضمة للفرد.

٣) الحرية الاجتماعية: تتيح للفرد حق العمل والتعليم والتعلم والرعاية الصحية وحق السكن.

٤) الحرية السياسية المسؤولة: عن اختيار نظام الحكم المناسب والحاكم، والحرية في إعمال الشورى في مراقبة أداء الدولة.

خاتمة البحث

إن الفقه الإسلامي تضخم جدًّا في جانب فقه المعاملات والشعائر، ولم يشهد تطوراً مماثلاً في جانب فقه السياسة الشرعية؛ مما يلقي بالتبعة على عقول المثقفين الإسلاميين والعلماء المعاصرين والعاملين من أجل استئناف الحياة الإسلامية.

والدولة الإسلامية القائمة اليوم تمثل نوعًا جديداً من أنواع السيادة الإسلامية لم يَعْرِض لأحكامها الفقهاء السابقون؛ لأنها لم توجد في زمانهم؛ الأمر الذي يتطلب اجتهاداً يناسبها في تطبيق الأصول الإسلامية عليها؛ وإجراء الأحكام الشرعية فيها.

والفكر السياسي هو ابن عصره من جهة، وابن مصادره العقدية والحضارية من جهة أخرى، والمسلمون اليوم مطالبون بإنتاج فكر سياسي يشبه عصرنا، يستلهم خلاصة التجربة الإنسانية السياسية، ويعتبر بالاجتهاد الإنساني في هذا الخصوص، ويجتهد لعصره من أجل دولة إسلامية تقوم على المنطلقات الآتية:

١) الدولة ذات المرجعية الإسلامية.

٢) دولة القانون والمؤسسات.

٣) المواطنة في تنظيم الحقوق والواجبات دون تمييز بين المواطنين.

٤) دولة تتكئ على الهوية الحضارية في استلهام السياسات العامة.

٥) دولة تختار من الأشكال والمؤسسات ما يتناسب مع روح العصر وإمكانات الواقع دون الانحباس في صيغة تاريخية سالفة؛ أو نموذج معاصر له نفوذ على المستوى العالمي.

والله الموفق والمستعان..