جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 40 / حزيران 2024

السلطة العامة في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية

Public authority in the positive system and Islamic law

أ.د ميثم حسين الشافعي
Prof. Dr. Maitham Hussein Al-Shafi'i

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: السلطة، العامة، النظام، الوضعي، الشريعة، الإسلام.

Keywords: Authority, The public, The system, Postural, Islamic.

الملخص:

السلطة كونها ظاهرة المجتمع الإنساني السياسية والتاريخية والاجتماعية والقانونية ضرورة تنشأ مع كل مجتمع سياسي تلازمه وتواكبه، ومن أولى مهامها تقديم الأمن والأمان للجماعة السياسية وليست علة هذه الضرورة ان السلطة هي التي تخلق النظام، لكن العلة تكمن في تعدد المصالح المتعارضة التي تحتاج لقدرة تملك منع التصادم وإقامة التوازن.

وإذا كانت الاجتهادات الفكرية والاجماع الفقهي يقودان إلى أنه لا وجود لجماعة دون سلطة تترأس مصائر مكونيها تملك القدرة والاكراه على الخضوع لما تسنه من الأوامر والنواهي تلزم الجميع بها. فإن الإسلام جعل من السلطة الإمارة ضرورة وفريضة، ذلك أن الإنسان المسلم مكلف بأن يجعل حياته وسائر أقواله وأفعاله وتصرفاته وعلاقته مع الناس وفق منهج الإسلام وما يكشف عنه من أحكام تضبط الميول المنحرفة والاهواء الشاردة فالفرد المسلم لا يستطيع أن يصوغ حياته على وفق هذه الكيفية إلا إذا كان المجتمع الذي يعيشه منظماً.

Abstract

Authority, as a political, historical, social and legal phenomenon of human society, is a necessity that arises with every political society that accompanies it and accompanies it. One of its first tasks is to provide security and security for the political group. The reason for this necessity is not that authority is what creates the system, but the reason lies in the multiplicity of conflicting interests that require the ability to prevent collision. And establishing balance.

If the intellectual jurisprudence and jurisprudential consensus indicate that there is no group without an authority that presides over the destinies of its components, it has the ability and the coercion to submit to the orders and prohibitions it enacts that obligate everyone to them. Islam has made the authority of the emirate a necessity and an obligation. This is because the Muslim person is obligated to make his life and all his words, deeds, actions, and his relationship with people in accordance with the approach of Islam and the provisions it reveals that control deviant tendencies and wandering desires. The Muslim individual cannot shape his life according to this method unless he the society in which he lives is organized.

المقدمة

من البديهيات في علم السياسة، انه لا دولة بدون سلطة سياسية، فركن السلطة السياسية القادرة على فرض ارادتها على كافة الأشخاص الذين يقطنون اقليماً محدداً هو جوهر الدولة.

"وفي عالمنا الحديث ما من بقعة على وجه اليابسة إلا وتدخل في سلطان دولة ما، وأيضاً ما من إنسان على وجه البسيطة إلا وينتمي لدولة ما. فلا مندوحة إذن للإنسان وقد كتبت له الحياة على هذه الأرض من العيش مع الآخرين من بني جنسه في كنف سلطة ما، شاء أم أبى فقد أصبح أمراً مقضياً على الإنسان أن يتعامل مع السلطة بخيرها وشرها يجني من خيرها أعمالها ويكابد شرها وشرارها، تلك السلطة التي تنسب لشخص

معنوي هو الدولة. والدولة ظاهرة سياسية وقانونية تعني جماعة من الناس يقطنون رقعة جغرافية معينة بصفة دائمة ومستقرة، ويخضعون لسلطة عامة. إن السلطة العامة تمثل للدولة أو ما يوجد فيها من مؤسسات وأنظمة سياسية، حجر الأساس، إذ بغيرها لا توجد الدولة ولا تكون هناك أنظمة سياسية ولهذا قيل بحق إن الحياة السياسية كلها تتمركز حول ذلك المركب من العناصر المادية والمعنوية الذي يسمى (السلطة)".

إن السلطة العامة على هذا النحو ظاهرة عامة في كل مجتمع إنساني وليست ظاهرة قاصرة على مجتمع إنساني دون غيره أو على دولة دون أخرى فهي موجودة في كل مجتمع يتمايز في الناس بين حاكم ومحكوم، ومتى وجد الحاكم وجدت معه السلطة السياسية ولما كانت الحياة في مجتمع إنساني لا يمكن تصورها بمعزل عن وجود سلطة آمره فيه فإن ذلك يؤذن بالقول بتزامن وجود السلطة السياسية مع أول حياة اجتماعية منظمة عرفتها البشرية مما يعني أنها موجودة فيما قبل التاريخ المكتوب.

"فهي قديمة قدم الحياة الاجتماعية ذاتها، وإذا علمنا وفقاً للرأي الراجح في الفقه الوضعي الذي هو عين اليقين في الشرع الإسلامي أن الانسان لم يعرف حياة العزلة مطلقاً فإن هذا يعني أن السلطة تضرب بجذورها التأريخية إلى بدء الخليقة قال تعالى ((وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)) (سورة البقرة من الآية 30).

ولكن لا يعني القول بقدم السلطة أنها كانت واحدة في المجتمعات الإنسانية قاطبة من حيث مفهومها وأهدافها وأساسها ... إلى غير ذلك من المسائل الأخرى التي يثيرها موضوع السلطة السياسية. فالتاريخ قديمة وحديثه والراهن منه ينبئنا بأنها لم تكن كذلك بل كانت متغيره ومختلفة في معطياتها تلك (مفهومها – أساسها – حدودها) باختلاف المجتمعات وباختلاف حقب التاريخ الإنساني وخضعت لسنة التطور والإرتقاء هذا في" نطاق النظم الوضعية أما في نطاق الشرع الإسلامي فإن تلك المعطيات ثابتة مكتملة منذ ولادتها لم تعرف الابتسار شأنها في ذلك شأن كافة القضايا الكبرى التي حسمها الإسلام بنصوص قطعية وغل يد الإنسان من أن تطالها بالتغيير أو التبديل هذا بشرع الله كما نزل أما في نطاق تعامل المسلمين مع تلك القضايا من حيث الواقع فهو الذي تغير إزاء قضايا السلطة وغيرها من القضايا الأخرى إلا أن ذلك لن ينال من الحقيقة الخالدة ومفادها: أن الشرع هو الحجة على الناس وليس الناس حجة على الشرع.

أهمية موضوع الدراسة:

"موضوع السلطة العامة وما يثيره من قضايا يحتل أهمية بالغة من الناحيتين النظرية والعملية. فأما النظرية منها: فتتمثل بذلك الجهد المضني الذي بذله العلماء والمفكرون على امتداد التاريخ في تناولهم لظاهرة السلطة العامة، سواء على صعيد الفكر الإسلامي أم الوضعي، وبالرغم من ذلك الجهد إلا أن الباب ما يزال مفتوحاً والحاجة ملحة لمزيد من العطاء في موضوعه ذلك أنه يستمد أهميته من أهمية السلطة العامة لحياة الجماعة ومن ضرورتها ولما كانت قضايا السلطة العامة وممارساتها متجددة نظراً لتجدد معطيات الحياة ذاتها كان من المحتم أن يلاحق العلماء والمتعلمون هذا التجدد رصداً وتقويماً وتوجيهاً".

وأما الأهمية العملية للموضوع (السلطة العامة ومقاومة طغيانها) فتتمثل في العواقب والنتائج التي تسفر عنها ممارسة السلطة في الواقع، فإن جاءت تلك الممارسة في ظل سلطة قائمة على أساس سليم، وشرعية مقبولة، ووفق الأهداف التي ترنو إليها الجماعة، كانت تلك النتائج خيرة ومحققة للصالح العام وعندها يسود الأمن والاستقرار اللازمان للتقدم والعمران، وإن كانت الممارسة من قبل سلطة لا تتمتع بشيء مما ذكر كانت العواقب وخيمة تنذر إما بحياة الذل والاستكانة، وإما إلى اضطرام نار الفتن والقلاقل مما يؤذن بالفناء وبزوال العمران، فكما أن خير" السلطة يعم فكذلك شرها.

الدافع إلى اختيار موضوع الدراسة:

"يرى علماء الاجتماع بحق أن البحث لا يكون منتجاً إلا بوجود مشكلة يتصدى لها البحث بتحديد عناصرها وأسبابها وكيفية الوقاية منها وتقديم الحلول بشأنها، وإذا سلمنا بصحة هذا الافتراض فهل ثمة مشكلة تعرض لها هذه الدراسة؟ والجواب نعم إن السلطة العامة التي هي موضوع هذه الدراسة هي المشكلة بل هي المعضلة التي يعالجها هذا البحث. أما لماذا هي مشكلة؟ فلأنها أي السلطة العامة في كثير من الدول النامية التي تنتمي إليها المجتمعات الإسلامية تعاني من أزمة حادة في شرعيتها بلغت في بعضها درجة الطغيان. وتقف هذه الدراسة وجهاً لوجه مع هذه المشكلة فتحلل عناصرها ببيان مفهومها وأساسها وحدودها وشرعيتها ومقاومة طغيانها ... الخ على الصعيدين الإسلامي والوضعي. فهذا هو أحد الدوافع لاختيار الموضوع. وهناك دافع آخر يتمثل في أن كثيراً من دساتير الدول العربية تنص على أن دين الدولة الإسلام وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي في بعضها وفي بعضها الآخر تكون مصدراً للتشريع فيها، مما يلقي عبئاً على العلماء والمتعلمين بأن يولوا الدراسة المقارنة جل اهتمامهم، ليجمعوا إلى الأصالة ما يصلح لها من المعاصرة وهذه الدراسة تأتي في هذا السياق".

خطة البحث:

اقتضى منهج البحث والهدف منه ان يكون ممثلاً بعد المقدمة في مبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم السلطة العامة ومدى ضرورتها في النظام الوضعي.

المبحث الثاني: مفهوم السلطة العامة وحكمها في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول

مفهوم السلطة العامة ومدى ضرورتها في النظام الوضعي

"إن الانتماء لأي مجتمع كبر هذا المجتمع أو صغر إنما يعني في حقيقة الأمر الخضوع لسلطته، أي لتلك السلطة التي ترسم لأعضائه إطاراً محدداً لسلوكهم ونشاطهم يخدم الأهداف الاجتماعية المقررة، فيلتزم الأفراد الحفاظ على هذا الإطار بغية الحفاظ على الرابطة الاجتماعية، ودرءاً لتفككها وانحلالها.

فسلطة الدولة إذن تتميز بقدرتها الفعالة على حفظ كيان المجتمع وسلامته ومع ذلك فقد تكون سلطة قاهرة في يد من يمارسها وهو الإنسان الحاكم قد يجنح ذلك الإنسان عند ممارسته لتلك السلطة للاستبداد فيطغى، وقد يبلغ هذا الطغيان حداً يذهب بكل مزية متأتية وناتجة عن وجود السلطة، فيبدو عدهما خيراً من وجودها. ولهذا يذهب بعض الباحثين إلى الدعوة إلى إنكار ضرورتها وعدم الحاجة إليها البتة لحياة الجماعة الإنسانية فهم يرون أنه لا مناص من دفع عدوان السلطة إلا بالقضاء عليها".

"حقيقة إن مثل هذا القول يكذبه الواقع، فالدولة ما هي إلا مجتمع سياسي له أركانه الطبيعية المتمثلة في شعب وإقليم وركن سياسي لا يتحول المجتمع إلى دولة إلا بتوافره وهو قيام سلطة سياسية.

لذلك نرى أن نلقي بعضاً من الضوء على حجج واسانيد المنكرين لفكرة السلطة هذه او الذين يفضلون قيام المجتمعات بدون تلك الفكرة".

وسنتناول فيما يلي الموضوع في مطلبين:

المطلب الأول: عناصر السلطة العامة في النظام الوضعي.

المطلب الثاني: مدى ضرورة السلطة العامة.

المطلب الأول

عناصر السلطة العامة في النظام الوضعي

السلطة مجردة هي القدرة والتمكن من اتخاذ موقف ما إزاء الآخرين أو هي القوة التي يمارسها أو يمكن أن يمارسها شخص ما على شخص أخر بما يسمح بأن يقوم الأول بفرض إرادته على الآخر[1]. من هذا يتبين أن للسلطة عنصرين أساسيين هما: عنصر القوة وعنصر القبول.

- **عنصر القوة:**

"ولا تقتصر القوة في هذه الحالة فقط على القوة المادية أي قائمة على الخوف والإرهاب والتهديد وإنما تتعداها لتشمل كل قوة يمكن أن تحقق التفاف المحكومين حول السلطة فقد يتمثل في قوة العقيدة الدينية التي تكون السلطة تجسيداً لها، كما قد تتمثل في قوة تأثير الوسائل الدعائية التي تحوزها الحكومات في الوقت الحاضر. وباختصار شديد يمكن القول إن القوة بوصفها عنصراً من عناصر السلطة إنما تعتمد ليس فقط على القوة المادية وإنما أيضاً على عوامل نفسية واجتماعية وتاريخية".

- **عنصر القبول:**

"ويتمثل في قبول الخاضعين للسلطة ذاتها لما يصدر عنها من الأوامر والنواهي فمثل هذا القبول الذي يعني في الواقع اعتقاد المحكومين بأن السلطة هي القادرة على تقديم الأمن المادي والنفسي والاجتماعي لهم، يعد عنصراً أساسياً في كل سلطة اجتماعية أو سياسية. إذ بدون هذا القبول لا يمكن للسلطة أن توجد أو أن تستمر في هذا الوجود.

ومع ذلك يذهب آخرون[2] إلى القول بأن قبول السلطة لا يعد دائماً من عناصرها فقد تكون كذلك وقد لا تكون، ذلك أن هناك نوعين من السلطة: السلطة المقبولة والسلطة المفروضة فالأولى هي ما نتج عن ممارسة الديمقراطية بمعناها العام التي تؤدي إلى قيام الشعب باختيار حكامه ورفعهم إلى مناصب القيادة".

"ولذا فإن وجود الحكام في السلطة – رهين برضاء الشعب عنهم – أما السلطة المفروضة فهي ما ينتج من تقلد بعض الأفراد لمقاليد الأمور في المجتمع السياسي بدون رضا المحكومين أو ضد رغبتهم وهذا ما يكون عادة نتيجة للانقلابات السياسية والعسكرية فالسلطة هنا مفروضة وليست مقبولة والسلطة المفروضة تؤدي دائماً إلى الاستبداد والدكتاتورية نظراً لأن الحاكم غير مرتبط برضا الشعب. وليس عليه أن يحصل على إرضائه حتى يبقى في الحكم فهو قد وصل وسيبقى ما دام قادراً (بالقوة) على فرض وجوده وسيطرته على المحكومين".

"والذي يؤخذ على هذا الرأي أنه: يخلط في الواقع بين السلطة الشرعية أو القانونية والسلطة الواقعية في حين أن هذه السلطة الأخيرة إنما هي سلطة استثنائية بل ونادراً ما تكون أو تستمر وقتاً طويلاً، وليس أدل على ذلك مما حدث في العالم الشرقي وهو ما يسمى بالزلزال السياسي في أوربا الشرقية حيث قامت الشعوب هنا لتفجر معنى الحرية ولتكسر أغلال السلطة التي حرمتهم زمناً طويلاً حتى من سماع أخبار الديمقراطية في العالم، قامت الشعوب هناك لتسقط الحكومات الاستبدادية المتعسفة، قامت لتحطم سور برلين الذي كان يفصل بين الحرية والدكتاتورية، قامت لتطالب بإلغاء نظام الحزب الواحد قامت لتطالب بالرأي الآخر".

"إن السلطة الواقعية غالباً ما تكون محكومة بظروف استثنائية أو قاهرة ومن ثم فانه عند تحليل السلطة إلى عناصرها الأساسية إنما يجب النظر إلى القاعدة العامة في هذا الخصوص أو التي يجب أن تكون قاعدة وهي السلطة القانونية وفي هذا يقول HAURIOU أنه لا يمكن لسلطة ما أن تستمر طويلاً إذا كانت قائمة على الجبر والإرغام أو لم يكن الأفراد خاضعين لها عن رضاء واختيار.

وهكذا يتأكد التلازم بين السلطة وفكرة القانون، فالسلطة هي التي تضع القانون وتحميه ولكنها لا تخلقه من فراغ، لأنها طالما بقيت أمينة لفكرة القانون التي تعيش في ضمير الأفراد وتجسد لهم معنى العدل فإنها تجد سندها النفسي دون عناء أو صعوبة. ولكنها تبدأ تتعرض لاحتمالات عدم الرضاء بها، يوم يتعارض ما تفرضه من قواعد ونظم مع ما يوجد في ضمير المخاطبين بأحكام هذه القواعد والنظم من مثل وقيم تمثل عندهم فكرة القانون. وهكذا تعتبر السلطة شيئاً لازماً ومكملاً لفكرة القانون. بل لعله لا يكون مبالغاً فيه إذا قلنا إن السلطة ليست في حقيقتها سوى فكرة القانون ذاتها منظوراً إليها في مجال وجودها الواقعي مطبقاً فعلاً بين الأفراد[3]. هذا ويضيف البعض عنصراً ثالثاً للسلطة يطلقون عليه العنصر البيولوجي والذي يستفاد من وجهة نظرهم من حاجة الراغب في السلطة إلى أن يستخدم تبعاً للأحوال والمراحل التاريخية القوة البدنية أو المهارة الشخصية أو قوة التأثير الدعائي حتى يفوز بها ويتقلدها بل تظل حاجته إلى تلك العوامل قائمة حتى يصد محاولات الطامحين إليها"[4].

"والذي أراه أن العنصر المذكور لا يعد عنصراً مستقلاً للسلطة، وإنما يدخل في الواقع ضمن العنصر الأول المذكور سلفاً وهو عنصر القوة، الذي لا يتضمن كما ذكرنا القوة المادية فقط بل أيضاً كل قوة أخرى تساعد على بقاء السلطة وسيادتها ومن ثم يمكن القول أن للسلطة عنصرين أساسيين فقط وهذا ما أشار إليه Duvcrger حيث بين أن هذين العنصرين هما القوة المادية والاعتقاد في الأساس السليم لهذه القوة. وإذا كان هذا هو مفهوم السلطة مجرداً فإن ما تجدر الإشارة إليه أن لهذه السلطة في الواقع أشكالاً متعددة فقد تكون سلطة دينية، وقد تكون سلطة إدارية. وقد تكون سلطة مهنية أو نقابية أو عسكرية ... كما قد توجد السلطة في مجتمعات متعددة داخل الدولة فهي توجد داخل مجتمع الأسرة وداخل مجتمع المدرسة وداخل مجتمع المصنع ... وهكذا. إلا أن ما يعنينا في هذا المقام هو السلطة السياسية وهي السلطة التي يتقلدها أو يباشرها رجال الحكم في الدولة أي رئيس الدولة ومعاونوه في النظام الرئاسي وكذلك القائمون والمختصون بوضع القواعد القانونية (التشريع) ورئيس مجلس الوزراء في النظام البرلماني وأيضاً الساهرون على تطبيق التشريع على المنازعات (رجال السلطة القضائية)".

"ولهذا يقال إنَّ السلطة السياسية هي:

القدرة على السيطرة التي يمارسها الحاكم أو مجموع الحكام على المحكومين وهي ما تتمثل في إصدار القواعد القانونية الملزمة للأفراد وفي إمكانية فرض هذه القواعد على الأفراد باستخدام القوة المادية عند الاقتضاء[5].

القوة الناشئة عن الوجدان الاجتماعي والرامية إلى قيادة الجماعة في سعيها وراء الصالح العام، والقادرة على إرغام المحكومين على الامتثال لتوجيهاتها. قدرة التصرف الحر التي تباشر بحكم سموها مهمة حكم الناس عن طريق خلق النظام والقانون بصفة مستمرة. وللسلطة السياسة صفات تميزها في الواقع عن سلطة المجتمعات الأخرى في الدولة ومن أهم هذه الصفات":

"أولاً: السلطة السياسية قوة قاهرة: إذ تعتمد أساساً على ما تملكه الدولة من قوة مادية أو على ما تباشره مؤسساتها من سياسة الزجر والعقاب وذلك على نحو لا يتوافر عند بقية السلطات الأخرى في المجتمع فسلطة القهر إذن هي حكر للدولة ومظهر من مظاهر سيادتها وإلا لما خضع الأفراد لسلطانها ولما احترموا أوامرها مع ملاحظة أن هذا القول لا يعني الاستبداد والتسلط من جانب الدولة إزاء الأفراد وإنما يعني فقط أن الدولة تملك بما بها من سلطة القهر إجبار هؤلاء الأفراد على احترام النظام والقانون وعدم الخروج على أي منهما".

"ثانياً: السلطة السياسية سلطة أصيلة ومستقلة: بمعنى أنها سلطة نابعة من الدولة ذاتها وليست سلطة منبثقة عن جهة أخرى كما أنها سلطة تعلو وتسمو كافة السلطات في المجتمعات... ومن ثم تخضع لها كافة التنظيمات الاجتماعية التي تقام على إقليم الدولة وإليها ينتمي جميع أفراد تلك الدولة بالإضافة إلى استقلالها في مباشرة كثير من الاختصاصات التي يمتنع على الأفراد أو التنظيمات الأخرى مباشرتها إلا إذا أذنت لهم بذلك وباختصار يمكن القول إن السلطة السياسة هي السلطة الأصيلة التي تصدر عن صاحبها فتعفيه من الخضوع لغيره، وفي

الوقت الذي يلتزم فيه هذا الغير بالخضوع له. وهي القوة القادرة على تحقيق الوحدة السياسية للجماعة حيث لا يقابلها إلا الخضوع والطاعة كما أنها السلطة الدائمة غير المؤقتة التي لا تقبل التجزئة ولا التفويض فيها ولا النزول عنها بل لا مجال للمسؤولية عنها أمام أي سلطة أخرى[6]. كما أنها سلطة مؤسسة بمعنى أنها دائمة ومستقلة عن أشخاص الحكام الذين يمارسونها فلا تزول بزوالهم".

"**ثالثاً:** السلطة السياسية ذات سيادة: لفظ السيادة هذا لفظ جامع لكل صفات السلطة السياسية التي سبق ذكرها وسيادة الدولة بأوصافها المتقدمة لها مظهران مظهر داخلي وآخر خارجي. أما مظهر سيادة الدولة الداخلي فيتمثل في هيمنتها وسيطرتها على كافة إقليمها وعلى كافة القاطنين على هذا الإقليم وذلك بقدرتها على إصدار التوجيهات والتعليمات والأوامر إليهم وبقدرتها على إلزامهم عنوة وقسراً على احترامها والامتثال لمضمونها عند الاقتضاء. أما مظهر سيادة الدولة الخارجي فيتمثل باستقلالها عن غيرها من الدول وعدم الخضوع أو التبعية لأية جهة أخرى أجنبية عنها فلا تلتزم في تعاملها مع غيرها من الدول إلا بمحض إرادتها الحرة المستقلة ويكون التزامها في حدود المواثيق والمعاهدات الدولية التي ارتضت أن تكون طرفاً فيها. ومن هذا يبدو أن سيادة الدولة الخارجية يغلب عليها الطابع السلبي فليس من مقتضى هذه السيادة إصدار الدولة مقررات (أوامر – قواعد قانونية – توجيهات) تلزم بها الدول الأخرى كما هو شأنها في تعاملها مع سيادتها الداخلية". "وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن الدولة وإن كانت هي مستودع السلطة ومستقرها إلا أنها كما هو معلوم شخص معنوي، ومن ثم فهي لا تستطيع أن تباشر مظاهر تلك السلطة بذاتها في الواقع العملي، ولهذا يسند أمر مباشرة تلك المظاهر إلى ممثلين للأمة. هؤلاء الممثلون هم الذين يطلق عليهم الحكام. ولكن على أي أساس يباشر هؤلاء الحكام سلطة الدولة أو السلطة السياسية في الدولة أو بمعنى آخر ما هو أساس مشروعية السلطة السياسية في المجتمع. هذا ما سيتضح أمره في موضعه مما هو آت في هذه المدرسة[7].

المطلب الثاني

مدى ضرورة السلطة العامة

أولاً: أبرز المدارس الداعية إلى رفض السلطة في المجتمعات

أهم هذه المدارس يتمثل في الأتوبيا وفي الفوضوية. وفيما يلي عرض موجز لما طرحته هذه المدارس بشأن الموضوع الذي نحن بصدده.

أ- الأتوبيا

"الأتوبيا: هي تخيل لمجتمع كامل وأبدي من صنع الخيال الإنساني ومن سمات المجتمع الخيالي، أو المدينة الخيالية عند منظريها، على تباعد أزمانهم – منذ أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد وحتى توماس أكمبانيلا في القرن السابع عشر – أنها مدينة لمجتمع صغير، يتحدد فيها لكل شخص عمله ووظيفته حسب قدرته وطيلة حياته. ويفترض أن كل فرد في المدينة سيحقق ازدهاره من خلال مساهمته في ازدهار المدينة[8]".

"وأن الموقع الجغرافي للمدينة الذي سيتم تعيينه وهو عادة ما يكون جزيرة منعزلة بلا جيران وتتمتع موارده بالاكتفاء الذاتي، وطريقة تنظيم المجتمع وإرادته ستجعل المدينة تستغني عن وجود سلطة فيها، فلا سياسة داخلية ولا سياسة خارجية لعدم اتصاله بأي عالم آخر وإنما هناك فقط إدارة أو قضاة يتولون تنظيم الإنتاج، وتعليم الشباب والذي يهمنا بيانه عن الأتوبيا أنها وليدة بؤس الإنسان عندما يستبد به اليأس ويضيق ذرعاً بالسلطة الغاشمة والظالمة التي يعيش في ظلها فلا يستطيع الوقوف في وجهها، ولا يملك إلا خياله يسرح به إلى مجتمع فاضل يتصوره، ويعيش فيه حياة سعيدة، بعيداً عن شقاء السلطة"[9].

ويمكننا التدليل على صحة ما ذهبنا إليه من اعتبار أن طغيان السلطة العامة كان المصدر الذي أوحى بالأتوبيا، هو ما قاله أشهر الداعين للمدينة المثالية".

فهذا أفلاطون يقول: (إن هناك عيباً ساد جميع أنظمة الحكم على السواء وهو القوة المتطرفة والأنانية المسرفة اللتان يتميز بهما الصراع الحزبي مما يخشى معه في أي وقت أن يؤدي بكل فئة إلى إعلاء مصلحتها الخاصة على مصلحة الدولة نفسها)[10]. وبعد أن تعذر على أفلاطون تحقيق المدينة الخيالية كما وصفها في كتابة الجمهورية، وما أصابه من خيبة أمل لم يجد بدا من النزول إلى الواقع في كتابه القوانين، ويرى أن لا مفر من العيش في المدينة، لكنه يتحاشى الخضوع في هذه المدينة لإرادة الحاكم الطاغية الذي كان سبباً ودافعاً لتشييده المدينة الخيالية، فقال بضرورة الخضوع للقانون لا الحاكم فرداً كان أو أكثر لأن القانون هو العقل المجرد عن الهوى على حد تعبيره. فقد جاء قوله لأتباعه (لا تدعوا صقلية، ولا أية مدينة حيثما كانت تخضع للسادة من البشر، بل للقوانين ذلكم هو مذهبي، واعلموا أن الخضوع شر على كل من السادة والمسودين جميعاً، وعلى أحفادهم وجميع ذرياتهم)[11]. وتوماس مور أحد دعاة الأتوبيا في مؤلفه الساخر – الأتوبيا– الذي صدر سنة 1516م، نجده يدعو للحياة في مدينة خيالية بعيداً عن الجشع وقهر السلطة في المجتمع الإنجليزي الذي وصفه بقوله إنه أصبح من الأخلاق الفاضلة فيه (الشراء من الخارج بثمن رخيص جداً والبيع في الداخل بثمن غال للغاية) ويضيف (الجريمة شائعة بصورة تبعث على الانزعاج وتقابل بوحشية مماثلة ... ومع ذلك فالشدة لا تفيد بشيء، لأن الجريمة وسيلة اكتساب العيش الوحيدة المتاحة أمام أعداد كبيرة من الأشخاص"

(ما الذي تفعله السلطة خلاف أن تخلق لصوصاً ثم تعاقبهم؟) (فالرجال الذين يدربون ليكونوا جنوداً يلقى بهم على المجتمع عند توقف الحرب، دون إمكان أن تمتصهم الصناعة نظراً لأن الصوف – وهو آخر محصول ربما يتطلب تحويل الأرض الصالحة إلى مزارع وسلب الملكية من الفلاحين الذين يشغلونها، فالاغنام تستهلك وتدمر وتلتهم بيوتاً ومدناً بأكملها) (وبينما يضور الفلاحون جوعاً أو يسرقون كي يعيشوا، يبدي الأغنياء حذلقة ومباهاة في ملبسهم، وصخباً كثيراً وبذخاً في مأكلهم). (وبدلاً من مواجهة هذا المرض الاجتماعي ينصرف الحكم إلى الخداع القانوني كي يبتز الضرائب، وإلى مشروعات شريرة للحرب والغزو)[12].

"هذا الشعور بوطأة السلطة وعدم قدرة المفكر (توماس مور) على وضع حد لها أوحت بالأتوبيا هرباً من الواقع وشوقاً للخلاص من قبضة السلطة الجائرة، والنقول السابقة تؤيد ما ذهبنا إليه.

أ- الفوضوية

يعد الفوضويون من ألد أعداء السلطة وأكثرهم تنكراً لها. وقد تبلور الفكر الفوضوي في منتصف القرن التاسع عشر، ويعد باكونين الروسي المولد مؤسس الفلسفة الفوضوية، كما وضع (برو دون) أسس الفكر الفوضوي. ونقطة الانطلاق لدى المذهب الفوضوي تبدو من تعريفهم للدولة الذي يبين منه بجلاء رفضهم للسلطة ويؤكدون بتطرف على مذهب الحرية الفردية، فهم لا يرون في الدولة إلا سلطة إرهابية ظالمة تقوم أساساً لرعاية مصالح الطبقة البرجوازية، صاحبة الامتيازات وتقيد حرية الفرد وتقهره، وإن أساس وجود الطبقة البرجوازية الاقتصادي والسياسي يعتمد على قانون فوضوي هو (دعه يعمل دعه يمر) إلا أن الطبقة البرجوازية تستغل هذا القانون لنفسها وتنكره على بقية الجماهير "[13].

"ويعرف باكونين الدولة بقوله: (إن الدولة هي تقييد حقوق الأفراد وحرياتهم، وإنها لذلك لا تعترف بالفرد إلا كإنسان مجرد منظور إليه بعيداً عن حياته الواقعية والاقتصادية والاجتماعية ... الخ)[14]. ويقول استرنوا أحد دعاة الفوضوية: (إن الدولة ليست إلا تعبيراً عن تقييد الأفراد والتضييق عليهم واستعبادهم، فالدولة لا تسعى أبداً إلى الحصول على النشاط الحر للأفراد، وإنما هدفها الدائم هو النشاط الذي يحقق غايتها ومصالحها). والفوضويون متفقون على إلغاء الدولة والدين معاً. وهدفهم النهائي هو الوصول إلى نظام اجتماعي يعتبر في نظرهم خاتمة التطور الاجتماعي للإنسانية. هذا النظام يتمثل في المجتمع الحر، أو الفدرالية الذي سيحل محل الدولة، مجتمع بلا طبقات، متحرر من الدين والدولة، يسترد فيه الإنسان حريته الكاملة التي سلبتها منه الدولة. ويدعون إلى تأسيس الأفراد لمنظمات تلقائية للجماهير يكون الانضمام إليها اختيارياً، وتقوم هذه المنظمات ببعض وظائف الدولة مثل تقديم الخدمات لمن يطلبها وإشاعة النظام وتأمين تنفيذ الالتزامات".

ثانياً: السلطة العامة ضرورة إنسانية

"السلطة العامة ضرورة لابد منها لحياة الجماعة الإنسانية، قد كانت كذلك ولا تزال وستظل ملازمة للحياة الاجتماعية. وقد فرضت هذه الضرورة اعتبارات متعددة أذكر منها ما يأتي:

1- إن طبيعة الانسان ذاته تحتم عليه الحياة في جماعة من بني جنسه لإشباع حاجاته الملحة في الأمن والمأكل والمشرب والمأوى وغير ذلك من ضروريات مادية ومعنوية هي قوام حياته وبحكم محدودية قدراته التي أودعها الخالق فيه نجده عاجزاً عن جلب وتدبير ما يشبع حاجاته تلك منفرداً فكان عليه أن يتعاون مع الآخرين ليلبي كل منهم للآخر تلك الضرورات كل بحسب قدراته وقابليته فيضطر للعيش في جماعة لتبادل المنافع والخدمات تحت إلحاح ضرورات حاجاته التي عجز عن تلبيتها منفرداً "[15].

"وبنشوء الجماعة ووجود العلاقات بين أفرادها بفعل تبادل المنافع والخدمات وكي ما يتيسر استمرار هذه العلاقات على نحو يضمن إشباع أكبر عدد ممكن من الحاجات الإنسانية كان لابد من وجود نظام يتم بمقتضاه تنظيم تلك العلاقات بين أفراد المجتمع، إذ بغير التنظيم تحل الفوضى وتضطرب العلاقات"[16]. إلا أن وجود

التنظيم بحد ذاته غير كاف ما لم تقم سلطة تسهر على تطبيقه ومن هنا تبزغ السلطة في المجتمع بوصفها معطى طبيعياً للحياة الإنسانية.

2- إن لكل مجتمع أهدافاً يسعى لتحقيقها غير مجرد إشباع الحاجات الضرورية السابق بيانها، وقد يكون موضوع هذه الأهداف دفع مخاطر أو جلب مصالح في الداخل او خارج المجتمع أو الدولة وأن من تلك الأهداف ما يعجز الأفراد عن تحقيقها إلا من خلال سلطة سياسية تضطلع بها مما يحتم إذن وجود هذه السلطة".

"وعليه وكما سبق القول إن السلطة السياسية تبقى ضرورة لابد منها تقتضيها مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة على حد سواء هذه مسلمة لا اختلاف عليها إلا من قبل أولئك الرافضين لها ممن سبق التنويه بمدارسهم، والحق أن أولئك الرافضين لها لم يفرقوا بين السلطة كضرورة إنسانية وبين إساءة استعمال هذه السلطة والجنوح بها نحو الطغيان والاستبداد، فالصراع عبر التاريخ لم يكن موجها ضد وجود السلطة بحد ذاتها ولكنه كان موجها ولم يزل إلى الانحراف بالسلطة وتسخير مقدراتها للحاكمين وكثير ما يحدث ذلك في غفلة من المحكومين وعندما تسود السلطة المطلقة. فالسلطة في رأي الغربيين: (مفسدة، لأنها تسمح للحاكمين أن يرضوا أهواءهم على حساب المحكومين) (إن السلطة تفسد، والسلطة المطلقة تفسد إفساداً مطلقاً). (ما من إنسان يملك كل شيء، ويتحرر من كل رقيب إلا ويضحي بالعدالة في سبيل أهوائه) على حد تعبير الآن"[17]. ولا يعقل أن يكون فساد الحكام أو سوء استعمال السلطة مبرراً للتنكر لها أو الاستغناء عنها، بل الواجب القضاء على المفسدين من الحكام واستبقاء أصل السلطة السياسة كضرورة لا غنى عنها. وإذا كانت السلطة العامة كانت ولم تزل وستبقى ضرورة لحياة الجماعة الإنسانية فما هو مفهومها؟ هذا ما سأبينه في المطلب التالي".

المبحث الثاني

مفهوم السلطة العامة وحكمها في الشريعة الإسلامية

"استقر الفقه الوضعي على ضرورة تحقق ثلاثة أركان لجماعة ما حتى يسبغ عليها وصف الدولة هذه الأركان هي: شعب وإقليم وسلطة آمرة. فهل تحققت تلك الأركان للدولة الإسلامية التي قامت في عهد النبوة والعهود التالية له ليصبح وصفها بحق أنها دولة بالمفهوم المستقر في الفقه الوضعي؟

إن الإجابة عن هذا السؤال غاية في البساطة وهي أن دولة الإسلام قد تحققت لها تلك الأركان منذ قيامها الأول في المدينة (يثرب سابقاً) بعد هجرة رسول الله (صلى الله عليه وآله) إليها واستمر وجودها أربعة عشر قرناً. فوجد ركن الشعب الأول ما وجد من المهاجرين والأنصار ثم ما لبث أن انضم إليها ركبها شعوب وقبائل من أقطار الأرض قاطبة ممن دخلوا في دين الإسلام أفواجاً أو ممن عاهدوا واستؤمنوا، وجمعت هؤلاء وأولئك روابط أملتها الرغبة المشتركة في العيش سوياً. فتحقق بذلك ركن الشعب للدولة الإسلامية".

"وركن الإقليم قد تحقق أيضاً للدولة الإسلامية فاستقر إقليمها وبسطت سلطانها عليه في البدء كان يتمثل في المدينة وما حولها ثم ما لبث أن اتسع إقليمها حتى شمل بقاع ومساحات شاسعة تمثلت في القارات الثلاث

المعروفة والمأهولة آنذاك وهي آسيا وإفريقيا وأوروبا ودانت للدولة الإسلامية كبريات الدول والإمبراطوريات على وجه الكرة الأرضية وقتئذ وهي الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومانية.

وركن السلطة قد تحقق للدولة الإسلامية منذ نشأتها الأولى فمارس الرسول (صلى الله عليه وآله) السلطة العامة بوصفه حاكماً مطاعاً أمره من شعب الدولة ونافذاً سلطانه على إقليمها فأقام الدين ونفذ العقوبات الشرعية وجيش الجيوش للجهاد في سبيل الله وبعث برسله ورسائله لملوك وأمراء زمانه يدعوهم وشعوبهم للدخول في الإسلام. واستقرت سلطة الرسول بأمر من الله واختياره له نبياً مرسلاً وحاكماً بدين الله وقبول المسلمين وبيعتهم له على الإسلام والسمع والطاعة له فيما أمر ونهى".

"واستمر ركن السلطة موجوداً ومصاحباً للدولة الإسلامية (دار الإسلام) بعد عهد النبوة يمارسه الخلفاء والأئمة والحكام لقرون متعددة. فالدولة الإسلامية (دار الإسلام) قد وجدت محققة لأركانها الثلاث الشعب، والإقليم والسلطة العامة وجوداً أثبته الواقع التاريخي منذ ميلادها ولا سبيل لإنكاره. وما ينكر وصف الدولة على الدولة الإسلامية إلا جاهل بالتاريخ ومعطياته أو مكابر وكلاهما لا يعتد برأيهما.

إلا أن الذي يعرض له هذا البحث ليس هو إثبات وجود دولة الإسلام وتحقق أركان الدولة بشأنها فذاك كما أسلفت مما لا مجال لإنكاره فهو حقيقة تاريخية ومسألة واقع قد تحقق بالفعل وإنما الذي يواجهه هذا البحث هو: هل أوجب الإسلام بوصفه ديناً قيام دولة؟ أم أن الدولة التي أوجدها المسلمون منذ عهد النبوة والعهود التي تليه إنما وقع من المسلمين كما وقع ويقع من كل جماعة بشرية كضرورة إنسانية فحسب؟ ومن ثم يستوي في ذلك المسلمون وغيرهم إذ لا بد لكل جماعة إنسانية أن تعيش في حياة منظمة وتحت إمرة سلطة آمره فهذا هو مربط الفرس كما تقول العرب في أمثالها".

"وعلى النحو الذي تسفر عنه الإجابة عن السؤال المتقدم تتحدد نتيجة غاية في الأهمية، فإن كانت الإجابة أن الإسلام أوجب قيام دولة خاصة به فينتج عن ذلك أن على المسلمين تكليفاً شرعياً بإقامة دولة تعمل وفق نهج الإسلام. وأن التقصير في إقامة هذه الدولة يوقعهم في دائرة الإثم وما يترتب على ذلك من تعرضهم لعذاب الله. أما إذا كانت الإجابة بأن المسلمين عندما أقاموا دولتهم وسلطتها في السابق لم يكن بتكليف من الشارع أي ليس مما يوجبه الإسلام وإنما أقاموها بدوافع أخرى اقتضتها حياتهم الجماعية وأملتها ضرورة الحياة المشتركة بوصفهم جماعة إنسانية شأنهم شأن كل الجماعات الإنسانية تخضع لسلطة آمرة فيها. فينتج عن هذه الإجابة أن على المسلمين أن يعيشوا في كنف أية دولة أياً كان منهجها ونظامها، وهم من ثم غير مكلفين بتنفيذ ما أمرهم الله به من التكاليف العامة كتحليل ما أحل وتحريم ما حرم مما يقتضي تنفيذه تدخل السلطة الحاكمة، لأنه لا يعقل أن يرجو هؤلاء المسلمون من سلطة لم تقم بحسب الأصل، للوفاء بهذه التكاليف أن تعمل على التزام وإلزام الآخرين ما أحل الله أو تحظر ما حرمه الله مثلاً".

"مما لا شك فيه ولا ريب إجابة لهذا السؤال أن الإسلام دين ودولة، وأن السلطة العامة ركن أصيل من أركان الدولة فيه (دار الإسلام) وأن الإسلام قد أوجب إقامة السلطة العامة وعليه فالمسلمون مكلفون شرعاً بإقامة

تلك السلطة. وقد أوضح الفقه الإسلامي مفهوم هذه السلطة من خلال بحثه في تعريف الخلافة أو الإمامة وسيبين لنا أن مفهوم السلطة في الدولة الإسلامية محققاً لعنصريها اللازمين لها كركن في الدولة وهما الأمر والنهي والطاعة والاتباع بل لقد ذهب الفقه الإسلامي في تحديده لمفهوم السلطة إلى ضبط هذا المفهوم على نحو دقيق. وعلى هدى مما سبق بيانه يكون عرضنا للموضوع وفقاً للآتي:"

المطلب الأول: عناصر السلطة في الإسلام: ويتضمن:

أولاً: تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في عهد الرسول.

ثانياً: تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في العهود اللاحقة لعهد النبوة.

المطلب الثاني: حكم السلطة في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول

عناصر السلطة في الشريعة الإسلامية

"تبين لنا في عرضنا لمفهوم السلطة بوصفها ركناً من أركان الدولة في النظام الوضعي أن ذلك المفهوم متضمن لعنصرين:

الأول: تقرير الأمر والنهي من الحاكم (فرداً كان أو أكثر).

الثاني: الطاعة والاتباع من المخاطبين (المحكومين) بذلك الأمر والنهي.

فإذا تحققت لشعب يقطن إقليماً سلطة بالمفهوم المتقدم أمكن القول إننا بصدد دولة مكتملة الأركان. والسؤال الذي يواجه هذا البحث الإجابة عليه هو هل تقرر هذا المفهوم للسلطة في الشريعة الإسلامية؟ وكيف تحقق مثالها في الواقع؟ مما لا شك فيه أن الإسلام أقام دولاً مكتملة الأركان وقد ثبت ذلك بأدلة قطعية وتأكد في الواقع العملي على مدى قرون متعددة.

ومما لا شك فيه أيضاً أن ركن السلطة العامة التي قررها الإسلام في دولته اشتملت في مفهومها ضمن ما اشتملت عليه للعنصرين اللازمين لمفهومها كركن من أركان الدولة وهما":

- **عنصر الأمر والنهي.**
- **عنصر الطاعة.**

"بل وزاد الإسلام في تأصيل وضبط كلا العنصرين كما سيتضح في موضعه من هذا المطلب. وقد تقرر مفهوم السلطة في الإسلام بمقتضى أدلة من القرآن صريحة وأخرى ضمنية كما دل على مفهومها أيضاً السنة والإجماع. وقد تحقق مثال ذلك المفهوم واقعاً بعد أن تقرر نظرياً بأن أقام الرسول (صلى الله عليه وآله) سلطة دولة الإسلام في حياته، واقامها من بعده الخلفاء الراشدون وأولوا الأمر في دولة الإسلام من بعده على امتداد قرون وقرون. وبناء على ما تقدم أعرض لمفهوم السلطة السياسية في الإسلام على النحو التالي:

أولاً: تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في عهد النبوة.

ثانياً: تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في العهود اللاحقة لعهد النبوة.

أولاً

تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في عهد النبوة

لقد أقام الرسول (صلى الله عليه وآله) الدولة الإسلامية الأولى بعد أن أذن الله له بالهجرة إلى يثرب فتصدى لسلطة الحكم ومارس كل مظاهر السلطة الدالة على كونه حاكماً مطاعاً ونبياً مرسلاً تلك السلطة المتضمنة لعنصريها:

أ- إيجاب عنصر الأمر والنهي:

"وقد تجلى من خلال ممارسته للسلطة ففي الداخل نظم العلاقات بين شعب المدينة من مسلمين (مهاجرين وأنصار) ويهود وغيرهم فحدد لكل منهم بمقتضى كتاب أعلنه عليهم مالهم من حقوق وما عليهم من واجبات [18]. وفي الخارج مارس (صلى الله عليه وآله) مظاهر السلطة من إرسال الرسل والكتب إلى ملوك وأمراء زمانه يدعوهم للإسلام. وعقد المعاهدات وجيش الجيوش في سبيل الله.

وكان (صلى الله عليه وآله) يضطلع بهذه المهام بوصفه نبياً مرسلاً وحاكماً مطاعاً بأمر من ربه لقوله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)[19]. فدلالة الآيتين المتقدمتين واضحة في تقرير سلطة الحكم للرسول (صلى الله عليه وآله) والحكم بطبيعته يقتضي تخويل من يمارسه للأمر والنهي وهو ما مارسه (صلى الله عليه وآله) في الحقيقة والواقع فدل بذلك على أن الإسلام أوجب وقرر الأمر والنهي في مفهومه للسلطة الحاكمة".

أ- إيجاب عنصر الطاعة لسلطة الرسول (صلى الله عليه وآله) ولأولي الامر:

"وبعد أن أوجب الله الحكم لنبيه أوجب طاعته (صلى الله عليه وآله) ومن طاعته طاعة ما تنتجه سلطة حكمه من أمر نهي فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم)[20] وفي موضع آخر من القرآن اعتبر الله طاعة الرسول طاعة لله لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله)[21]. وفي هذا إعلاء لشأنها، وقد ذهب القرآن في فرض طاعة سلطة الرسول مذهباً لم تبلغه شريعة وضعية ولا فقهياً وضعياً. فلم يكتف القرآن بالطاعة الظاهرة لحكمة (صلى الله عليه وآله) بل أمر بالطاعة الباطنة من انقياد قلبي ورضاء نفسي لا يتخللها ضيق أو تبرم لما حكم به الرسول. وجعل تحقيق هذه الطاعة بشقيها الظاهر والباطن شرطاً يتوقف عليه الإيمان الحق بحيث ينتفي هذا الإيمان بانتفائها لقوله تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)[22].

والطاعة الواجبة للرسول ليس فقط فيما صدر عنه بوصفه حاكماً أو قاضياً، ولكن طاعته واجبة بصفته تلك أي حاكماً وبصفته أيضاً نبياً ورسولاً، فكل ما صدر عنه بصفته تلك (النبوة والحكم) واجب الطاعة والانقياد متى ثبت أنه يوجب أمراً أو نهياً. ذلكم هو تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في عهد النبوة وقد تبين اقتضاء ذلك المفهوم لعنصري الأمر والنهي والطاعة ومما ينبغي إثباته بهذه المناسبة أن سلطة الرسول كانت متلقاه مباشرة من الله، فالله يختار من يشاء لرسالاته فاختاره نبياً مرسلاً وحاكماً.

وكان (صلى الله عليه وآله) يجمع كافة السلطات فالتشريع من عند الله نصاً (القرآن) أو معنى (السنة) وطريقة تقرير هذا التشريع وإثباته هو الرسول والتنفيذ كان يتولاه مباشرة أو يوليه غيره وكذلك القضاء فكان سلطانه (صلى الله عليه وآله) شاملاً متسعاً بإذن من الله وتسديده[23]. إلا أن مفهوم السلطة ليس كذلك في العهود التالية لعهد النبوة فليس لأولي الأمر سلطات الرسول جميعها، بل ضاقت وتحددت بالحدود التي انقطع عندها الوحي بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله). ولم يعد لولاة أمر المسلمين (خلفاء – أئمة – أمراء – رؤساء دول ....) إلا إتباع ما شرعه الله لهم ورسوله وليس لهم الابتداع زيادة أو نقصاناً وهذه الحيثية هي التي اقتضت إفراد عنوان مستقل لمفهوم السلطة في الإسلام في العهود اللاحقة لعهد النبوة."

ثانياً

تقرير الإسلام لمفهوم السلطة في العهود اللاحقة لعهد النبوة"

بوفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) انقطع الوحي ولم تعد الأحكام تتنزل كما كانت في بعثته ولن يتنزل الوحي بها مستقبلاً لأن الرسول هو خاتم الأنبياء والمرسلين فقد اكتمل دين الإسلام شريعة وعقيدة (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)[24]. وبوفاته (صلى الله عليه وآله) أيضاً شغر منصب الرئاسة العامة للمسلمين. وإدراكاً من المسلمين الأوائل وهم جيل الصحابة أنه لا منازع بانقطاع الوحي ومن ثم النبوة بوفاة الرسول لأنهم علموا ذلك وتعلموه من قبل من قوله تعالى (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإين مـات أو قتل انقلبتم على أعقابكم)[25]. ومن قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإين مت فهم الخالدون) [26]. أقول إدراكاً منهم لحقيقة الموت تلك فإنهم أدركوا أيضاً وبقدر الوعي ذاته أن منصب الرئاسة العامة لابد من شغله فالإسلام وسلطانه لم يمت بموت رسوله بل هو باقٍ ولا بد لدولته من الاستمرار وقد تبدى هذا الوعي السياسي من تسارعهم أنصاراً ومهاجرين للاجتماع في (سقيفة بني ساعدة) وجثمانه (صلى الله عليه وآله) ما يزال مسجى لم يوارى التراب بعد، اجتمعوا لاختيار رئيس (خليفة) للدولة. دلالة على كون السلطة في مفهومها الإسلامي منفصلة عن شخص الحاكم فلا تنتهي لتضطرب الأحوال بوفاة الحاكم. وهو ما يعبر عنه في الفقه الدستوري الحديث بتأسيس السلطة. فقد أدرك المسلمون ووقع في خلدهم أن الدولة مستمرة وباقية وسلطانها قائم وكل ما في الأمر اختيار من يرأس السلطة لا من ينشئها فهي قائمة لا تغير فيها إلا بالقدر الذي يملأ فراغ منصب الرئاسة. أما منصب النبوة فقد انتهى إلى الأبد[27].

لقد أدركت الأمة كل الأمة مهاجرين وأنصاراً ومسلمين جدد أنها معنية ومكلفة ويتوجب عليها اختيار خليفة (رئيساً) يتولى زمام السلطة في دولة الإسلام وفعلاً تم اختيار أبي بكر رئيساً وخليفة للمسلمين ومن موقع الخلافة مارس السلطة باسم الأمة وليس باسمه الشخصي باسم الأمة لأنها هي التي اختارته، ولها الحق في عزله إذا تحقق مقتضى العزل ولها حق مراقبته. وقد سجل أبو بكر ذلك في أول خطبة له بعد مبايعته[28]".

فقد آلت سلطة الأمر والنهي للأمة بعد وفاة الرسول ولا يحق لأحد أن يدعي بأنه صاحب أمر ونهي في الأمة إلا برضاها المبني على شرع الله. كما أن سلطة الأمة هذه متضمنة لمفهوم السلطة بعنصريها (الأمر

والنهي، والطاعة) وأن مصدر سلطة الأمة في ذلك قام عليه الدليل الشرعي وفيما يلي ذكر للدليل الموجب لسلطة الأمة في الأمر والنهي والدليل الموجب لطاعة اولي الأمر".

أ- ايجاب سلطة الأمر والنهي للأمة:

"قال تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون[29] ووجه الدلالة في هذه الآية أنها أمر من الله للمسلمين بأن يكونوا من بينهم أمة تكون لها سلطة ممارسة الحكم من دعوة إلى الخير وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر. وقد ورد الأمر بتكوين سلطة الحكم مؤكداً بلام الأمر لاقتران الفعل المضارع بها (ولتكن) وهي صيغة توحي بأهمية وحتمية تنفيذ هذا الأمر. فالله سبحانه وتعالى يخاطب المسلمين موجباً عليهم إيجاد أمة والأمة هي الجماعة سميت بذلك لأنها يؤمها فرق الناس أي يقصدونها ويقتدون بها [30] فسر الإمام الطبري هذه الآية فقال: (يعني بذلك جل ثناؤه (ولتكن منكم) أيها المؤمنون (أمة) يقول جماعة (يدعون) الناس (إلى الخير) يعني إلى الإسلام وشرائعه التي شرعها الله لعباده (ويأمرون بالمعروف) يقول يأمرون الناي باتباع محمد (صلى الله عليه وآله) ودينه الذي جاء به من عند الله (وينهون عن المنكر) يعني وينهون عن الكفر بالله والتكذيب بمحمد وبما جاء به من عند الله، بجهادهم بالأيدي والجوارح حتى ينقادوا لكم بالطاعة)[31].

وكذلك وبالإضافة إلى ما تقدم فإنه بتدبر قوله تعالى: (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[32] يتبين أن الله سبحانه وتعالى نسب الأمر والنهي إلى الأمة التي أوجب جل شأنه على المسلمين إيجادها فهذه الأمة بعد إيجادها هي التي تأمر وتنهي أي تمارس سلطة الحكم. وجعل مدار أمرها ونهيها شرع الله، وعبر جل وعلا عن ذلك بالمعروف وهو معنى جامع لكل ما عرف من الشرع من واجب ومندوب وما يحقق مصالح المسلمين في دينهم ودنياهم والمنكر وهو أيضاً معنى جامع لكل ما عرف من الشرع بأنه محرم أو مكروه فهذه الأمة بممارستها لسلطة الأمر والنهي تكون من اولي الأمر الذين أوجب الله طاعتهم في الآية التالي ذكرها."

إيجاب الطاعة لأولي الأمر:

"إن الله سبحانه وتعالى قد كلف الأمة وأوجب عليها إيجاد جماعة منها للاضطلاع بواجبات الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتكون هذه الجماعة من أولي الأمر بحكم ما تتصدى له من أمر ونهي. وحتى تكون لأوامر هذه الجماعة (سلطة الحكم) ونواهيها فاعلية يتعين القول بوجوب طاعتها، لأنه من غير هذه الطاعة لا يتحقق مقصود الشارع من إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعليه فقد حققت هذه الآية إيجاب الأمر والنهي لسلطة الحكم صراحة كما حققت إيجاب الطاعة ضمناً. إلا أنه ومع كفاية الآية المتقدمة للاستدلال على إيجابها للأمر والنهي صراحة لسلطة الحكم وأيضاً على إيجاب الطاعة ضمناً ومقتضى فإن الله جل شأنه أنزل حكما صريحاً وجلياً ومباشراً يوجب فيه طاعة أولي الأمر من المسلمين وهذا في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [33]. وبهذا

نكون قد أثبتنا تقرير الإسلام لمفهوم السلطة بعنصريها اللازمين لها باعتبارها ركنا من أركان الدولة. وقد ثبت ذلك بالآيات القرآنية المتقدم بيانها وآيات أخرى صريحة الدلالة.

كما ثبت أيضاً بمقتضى سنة رسول الله العملية من خلال تصديه (صلى الله عليه وآله) لسلطة الحكم بكل أبعادها الدالة على مفهومها. وأخيراً ثبت ذلك المفهوم من إجماع المسلمين منذ عهد الصحابة، فسلطة الدولة الإسلامية كانت قائمة بمفهومها ركناً من أركان الدولة مشتملة للأمر والنهي والطاعة والاتباع.

والجدير بالذكر أن الإسلام وهو يقرر مفهوم السلطة على النحو المتقدم قد قرر أيضاً ضبط وإحكام كل عنصر من عنصريها بغية تحقيق أكبر قدر من التفاعل بين طرفي العلاقة في السلطة الحاكم والمحكوم للوصول لغايات الشريعة ومقاصدها. فعنصر الأمر والنهي يحده ويضبطه مضمونه وموضوعه وهو يدور في فلك الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذا هو الفلك والقطب الذي هو مدار الأمر والنهي الذي هو للحاكم. أما عنصر الطاعة الذي على المحكومين للحاكم فإنما أوجبه الإسلام ليكون طاعة لأمر ونهي السلطة متى دارت في الفلك المحدد لها، فالقاعدة الشرعية إنما الطاعة بالمعروف وهي حسب ما عبر عنها الخليفة أبو بكر (رض) (أطيعوني ما أطعت الله فيكم ورسوله فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم)[34].

وخلاصة القول إن الإسلام وهو يقرر مفهوم السلطة ضبط هذا المفهوم بمضمونه فلم يوجب الأمر والنهي مجرداً بل مقترناً بأن يكون موضوعه الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن تخلف هذا المضمون عن الأمر والنهي لم يعد هذا الأخير يمثل عنصراً في السلطة المعتبرة في الشرع. ولم تعد هذه السلطة جديرة بالطاعة التي أوجبها الله على المحكومين. والإسلام أيضاً وهو يقرر إيجاب الطاعة على المحكومين ويثيب عليها إنما أوجبها لتلك السلطة المشتمل أمرها ونهيها لمضمون الدعوة إلى الخير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي الجملة التي تطبق الإسلام عقيدة وشريعة وتدور في فلكه. ومن العرض المتقدم يتضح مدى الدقة والتحديد الذي بلغه الإسلام في تحديده لمفهوم السلطة فقرن المفهوم بالمضمون. وجعل الطاعة قربة يتقرب بها إلى الله ويثاب عليها وفي جميع ذلك أمن وأمان وحافز على الخير وتعاون عليه بين الحاكم والمحكوم وهو ما لم يتحقق لمفهوم السلطة في الفقه الوضعي".

"هذا وقد عرض الفقه الإسلامي السياسي لمفهوم السلطة من خلال تعريفه للإمامة أو الخلافة بوصفها نظاماً تمثلت فيه السلطة الإسلامية واقعاً ساد قروناً متعددة كان ثرياً في عطائه، ومصدر إلهام للفقه السياسي الإسلامي في التنظير لمفهوم السلطة".

المطلب الثاني

حكم السلطة في الشريعة الإسلامية

"إذا كانت السلطة السياسية ضرورة اجتماعية وفقاً لما انتهى إليه الفقه الوضعي فما هو حكمها في الشريعة الإسلامية؟

وجوب السلطة في الإسلام:

تضافرت الأدلة على أن الإسلام قد أوجب سلطة حاكمة لتنفيذ عقيدته وشريعته وهذه الأدلة مستمدة من مفهوم الإسلام ذاته، ومن القرآن ومن السنة ومن الإجماع".

أولاً: مفهوم الإسلام يحتم إقامة سلطة حاكمة:

"قال تعالى ((إن الدين عند الله الإسلام))[35] أي إن الدين الحق المقبول عند الله هو الإسلام، ويقول تعالى أيضاً ((ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين))[36]. فما معنى الإسلام هذا الدين ألزم الله خلقه به وعليه يتوقف مصيرهم في الحياة الدنيا والآخرة، فبالإيمان به والعمل. بمقتضاه ينجون وفي عدم إتباعه والكفر به يخسرون؟ الإسلام لغة الانقياد والإخلاص والامتثال لأمر الآمر ونهيه بلا اعتراض وقد سمى دين الله الذي ارتضاه لخلقه بالإسلام لأنه طاعة لله وانقيادً لأمره بلا اعتراض وهذا هو المعنى الاصطلاحي للإسلام وهو بهذا يقوم على عنصرين الإيمان بالعقيدة والعمل بالشريعة فهو بهذا الاعتبار يدل على الإيمان والتصديق والعمل والخضوع[37]".

"قال الإمام الطبري مفسراً قوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) معنى الدين في هذا الموضع الطاعة والذلة وكذلك الإسلام وهو الانقياد بالتذلل والخشوع والفعل منه أسلم بمعنى دخل في السلم كما يقال أقحط القوم إذا دخلوا في القحط وأربعوا إذا دخلوا في الربيع فكذلك أسلموا إذا دخلوا في السلم وهو الانقياد بالخضوع وترك الممانعة فإذا كان ذلك فتأويل قوله تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام) أن الطاعة التي هي الطاعة عنده والطاعة له وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذلة وانقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى وتذللها له بذلك من غير استكبار عليه ولا انحراف عنه دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودية والألوهية [38]."

"ويتضح مما تقدم أن الإسلام يقتضي من معتنقيه طاعة لأمره ونهيه من خلال سلطة عامة، فهو من عنوانه واسمه يحمل ضمناً معنى الانقياد وهذا بدوره يفترض أن في الإسلام أمراً ونهياً يلزم طاعتهما واتباعهما وبغير ذلك لا يتحقق معنى الانقياد والطاعة والخضوع إن لم يكن في حقيقة الإسلام ما يتضمن تحريماً يجب الامتناع عنه وأمراً يجب إتيانه فعلاً أو قولاً أي ما الذي عسى أن ينقاد له الناس ويتبعونه إن لم يكن في الإسلام ذاته من الأوامر والنواهي ما يمكن من خلالها التعرف على وجود الطاعة من عدمها؟ وقد شرع الله فعلاً تلك الأوامر والنواهي المقتضية للطاعة كما سيأتي ذكره بعد قليل. أي أن وجود الأمر والنهي مفترض ضمناً من طلب الخضوع ومتقدم عليه. ومن خلال تفاعل المخاطبين مع أحكام الإسلام يمكن قياس مدى تحقيقهم لحقيقة الإسلام في الواقع".

"وحقيقة الإسلام متضمنة للعقيدة التي هي إفراد الله سبحانه وتعالى بالألوهية والربوبية والعبادة والصفات التي أثبتها جل شأنه لذاته وطلب الإيمان بها وباليوم الآخر وبرسله وكتبه. كما تضمن الإسلام أيضاً الشريعة وهي النظم التي تحكم علاقة الإنسان بغيره. وفي هذا يذكر الشيخ محمود شلتوت ما نصه (ومن القرآن عرف أن

الإسلام له شعبتان أساسيتان لا توجد حقيقته، ولا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود في عقل الإنسان وقلبه وحياته، وهاتان الشعبتان هما: العقيدة والشريعة. والعقيدة هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شيء إيماناً لا يرقى إليه الشك ولا تؤثر فيه شبهة)[39].

"ويعرف الشريعة بقوله (والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه وعلاقته بأخيه المسلم وعلاقته بأخيه الإنسان وعلاقته بالكون وعلاقته بالحياة). ويضيف مبيناً صلة العقيدة والشريعة قائلاً (فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة، بحيث لا تنفرد إحداهما عن الأخرى، على أن تكون العقيدة أصلاً تدفع إلى الشريعة، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة، وقد كان هذا التعلق طريق النجاة والفوز بما أعده الله لعبادة المؤمنين. وعليه فمن آمن بالعقيدة، وألغى الشريعة، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة لا يكون مسلماً عند الله ولا سالكاً في حكم الإسلام سبيل النجاة)[40]. هذا وقد ثبت أن الشريعة تضمنت أحكاماً واجبة النفاذ كالحدود والديات والقصاص وجمع الزكاة وتوزيعها وتقسيم الغنائم وإقامة الجمع والجماعات ... الخ، وجميع هذه الأحكام لا يتأتى القيام بها إلا من خلال سلطة قاهرة تأمر فتطاع والقاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وعليه ثبت شرعاً وجوب لإقامة سلطة عامة تنهض بتنفيذ الواجبات الشرعية العامة. وخير من يعرف حقيقة الإسلام ومقتضاه المبعوث به (صلى الله عليه وآله) فقد أقامه ديناً ودولة كما أمر الله عز وجل بقوله تعالى: (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)[41] (لتحكم بين الناس بمآ أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما)[42]."

"وأقامه (صلى الله عليه وآله) في حياة الناس وواقعهم شريعة نافذه بعد أن أقامه في عقولهم وقلوبهم عقيدة راسخة. وخير من يعرف حقيقة الإسلام بعده (صلى الله عليه وآله) أصحابه الذين شهدوا عصر التنزيل وشرفوا بصحبته فنهلوا من معين الإسلام الصافي الذي لم تكدره بعد شوائب الطائفية فنزعوا بعد وفاة نبيهم بالسير على دربه وانتهاج نهجه في فهم حقيقة الإسلام فأعملوا أحكامه في واقعهم، وظل ركب الإسلام بشعبتيه العقيدة والشريعة توأمين لا يفترقان في فهم المسلمين تصوراً واعتقاداً وشريعة ونظاماً قائماً طيلة أربعة عشر قرناً من الزمان تخللتها فترات ضعف يكبو، ولا يلبث حتى ينهض من جديد ليواصل المسير[43]."

ثانياً: القرآن يوجب إقامة سلطة حاكمة:

"قال تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً (58) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلاً) [44]. وقد سميت هذه الآية بآية الأمراء. (قال العلماء: نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولى الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك إلا أن يأمروا بمعصية الله فإذا أمروا بمعصية الله فلا

طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله) وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله، لأن ذلك من طاعة الله ورسوله، وأديت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة)[45]. والإمام ابن جرير الطبري فسر (وأولى الأمر منكم) الواردة في الآية بعد أن نقل أقوال العلماء وأن منهم من قال بأن المراد بهم السلاطين. ومنهم من قال بأنهم هم أهل الفقه والدين وآخرون ذهبوا إلى أنهم هم العلماء – بقوله: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء، والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعة، وللمسلمين مصلحة. ومن هذه الأخبار ما رواه نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال:(على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة). ويضيف الإمام الطبري في تفسيره للآية فيقول: (فإذا كان معلوماً أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم بطاعة ذوي أمرنا، كان معلوماً أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا، هم الأئمة ومن ولاه المسلمون، دون غيرهم من الناس) [46]. وقال الإمام القرطبي في تفسيره للآية: (والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات وهذا اختيار الطبري، وتتناول من دونهم من الناس في حفظ الودائع والتحرز في الشهادات وغير ذلك)[47]". "وفي تفسيره للآيتين موضوع الاستدلال قال الشيخ محمد عبده (أمر الله تعالى بأداء الأمانات إلى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطباً بذلك جمهور الأمة، ولما كان يدخل في رد الأمانات توسيد الأمة أمر الأحكام إلى أهلها القادرين على القيام بأعبائها وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى وعن رسوله (صلى الله عليه وآله) وما يتجدد للأمة من الأحكام وكانت المصلحة في ذلك لا تحصل إلا بالطاعة قال عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم)[48]."

"ووصف الشيخ محمد عبده هاتين الآيتين بقوله (هاتان الآيتان هما أساس الحكومة الإسلامية ولو لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك: إذا هم بنوا جميع الأحكام عليها. وقد ذكروا لنزولها أسباباً وصرحوا بأن السبب الخاص لا يخصص عموم الخطاب)[49].

يتضح من أقوال المفسرين التي نقلنا بعضاً منها على النحو المتقدم أن القرآن الكريم أوجب طاعة أولي الأمر الذين هم الولاة والحكام عند بعض أهل العلم أو هم غيرهم كأهل الحل والعقد عن آخرين. إلى جانب ما قاله المفسرون ممن تقدم ذكرهم فإني أرى: أن خطاب الله في الآية ورد بصيغة الأمر: (أطيعوا) وأمر الله يقتضي الوجوب مالم يصرفه صارف ولا صارف له هنا فوجبت شرعاً طاعة أولي الأمر وهذا بدوره يقتضي تحقق وجوب وجود من يلي أمر المسلمين وإلا لكان أمراً من الله بطاعة معدوم وهذا عبث، الله جل شأنه منزه عنه وقد عبر الله عن الأثر المترتب على ولاية الأمر كون الأخير مجلوباً عليه كل اجتماع بشري يتساوى في تحقيقه المسلون وغيرهم كالأكل والشرب. كما لا يصح عقلاً ولا واقعاً صدور أمر أو نهي عن معدوم فضلاً عن القول بوجوب

طاعة هذا الأمر أو النهي. وبناء على ما تقدم وجب شرعاً على المسلمين نصب ما يلي الأمر فيهم أي وجود سلطة عامة آمرة بدلالة قول الله تعالى في الآيتين المتقدم بيانهما".

ثالثاً: السنة توجب إقامة سلطة حاكمة:

"وفي سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) كونها المصدر الأساسي بعد القرآن تضافرت الأحاديث في شأن الإمارة ومنها قوله (صلى الله عليه وآله) فيما رواه عنه أبو هريرة (رض) (إذا خرج ثلاثة ففي سفر فليؤمروا أحدهم) وقد شرح الإمام الشوكاني هذا الحديث فقال: (فيه دليل على أنه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعداً أن يؤمروا عليهم أحدهم لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى التلف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه، ويفعل ما يطابق هواه، فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف وتجتمع الكلمة، وإذا شرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض، أو يسافرون فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار، ويحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم أولى وأحرى، وفي ذلك دليل لقول من قال أنه يجب على المسلمين نصب الأئمة والولاة والحكام)[50].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميه (يحب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي (صلى الله عليه وآله): (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[51]. رواه أبو داوود من حديث أبي سعد وأبي هريرة وروى الإمام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: (لا يحل لثلاثة يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم)[52]. فأوجب (صلى الله عليه وآله) تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد، والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة إلى قوله: فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً، وقربة يتقرب بها إلى الله فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات. ويقول الرسول (صلى الله عليه وآله): (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته)[53]. ومما ثبت عنه (صلى الله عليه وآله) قوله: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول)[54]".

"وعنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال: (من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية)[55] فدلت هذه الأحاديث على وجوب نصب الرياسة العامة للمسلمين كما دلت السنة العملية لرسول الله (صلى الله عليه وآله) على وجوب نصب الرياسة العامة كما سبق تفصيل ذلك.

رابعاً: الإجماع يوجب إقامة سلطة حاكمة:

كان محمد (صلى الله عليه وآله) نبياً ورسولاً مبلغاً رسالة ربه وكان أيضاً إماماً وحاكماً متقلداً سلطة الحكم وشؤونه وأخصها تقر الأمر والنهي يقابلها الطاعة من المخاطبين بهما. كذلك بعث الرسول (صلى الله عليه وآله) بكتبه ورسله إلى ملوك وأمراء زمانه، وعقد المعاهدات. وعين الأمراء والقضاة ورؤساء السرايا وجيش الجيوش

وجميع ذلك يدخل في شؤون الحكم والسلطة وكل ذلك ثابت ومثبت في كتب التاريخ والسير لا أخالها تخفى على ذوي الاطلاع مما لا أرى معه ضرورة تدوينها في هذا البحث".

"ولما توفي عليه الصلاة والسلام اختار المسلمون أبا بكر (رض) ليخلف الرسول في رياسة الدولة وخطب أبو بكر قبل البيعة له فقال (يا أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت وتلا هذه الآية (وما محمدٌ إلا رسول قد خلت) ثم قال وإن محمداً قد مضى بسبيله ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فناداه الناس من كل جانب صدقت يا أبا بكر ولكننا نصبح وننتظر في هذا الأمر ونختار من يقوم به)[56]. ولم يكن بحال من الأحوال حسبما أثبته الرواة مما هو محقق بكتب السيرة والتاريخ أن طرح في المشاورة والمناقشة ما إذا كان يتوجب شرعاً نصب خليفة للمسلمين من عدمه بل كان الموضوع المطروح فقط من هو الأحق بخلافة الرسول وأخذوا يتبادلون الرأي ودليله إلى أن هداهم الله إلى اختيار أبي بكر (رض) خليفة لهم لرسول الله في رياسة الدولة[57].

وفي هذا يقول الإمام الشهرستاني (أصل الإمامة واجب إذ لو لم يكن واجباً لما شرعوا في التعيين ولما اشتغلوا به كل الاشتغال)[58] يقصد الصحابة. من العرض المتقدم يتبين أن الإسلام دين ودولة وأن قيام السلطة العامة الآمرة ركن أصيل في الدولة أي قيام سلطة آمره (رياسة عامة) واجب شرعي يقتضيه مفهوم دين الإسلام الذي هو عقيدة وشريعة أولاً وتقتضيه ثانياً دلالة آيات قرآنية وتقتضيه ثالثاً سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) العملية والقولية ويقتضيه رابعاً إجماع المسلمين منذ الرعيل الأول من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وإلى يوم الناس هذا وفي هذا يقول الإمام أبن حزم الأندلسي أن الإمامة واجبة شرعاً بدليل القرآن والسنة والإجماع (اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، على وجوب الإمامة وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي جاء بها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والقرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام من ذلك قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم) مع أحاديث كثيرة صحاح في طاعة الأئمة. ووجوب الإمامة)[59]. والإمامة أو الخلافة (رياسة الدولة) واجبة شرعاً بدليل الإجماع عند الماوردي إذ يقول: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها واجب بالإجماع وأن شذ عنهم الأصم)[60]. وإلى الدليل ذاته أي الإجماع ذهب أيضاً ابن خلدون لإثبات الوجوب الشرعي للإمامة (رياسة الدولة) حين قال: (ثم إن نصب الإمام واجب، قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر (رض) وتسليم النظر إليه في أمورهم وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام)".

"وقال الإمام الشهرستاني: (مستند الوجوب في نصب الإمام هو الإجماع)[61] وبتضافر الأدلة المتقدم ذكرها يتبين أن السلطة العامة أو بحسب ما كان يطلق عليها الفقهاء المسلمون (الخلافة أو الإمامة) واجب شرعي وليس مجرد ضرورة إنسانية وجدت في الدولة الإسلامية من قبل كما وجدت بغيرها من الدول[62]. ويترتب على كونه كذلك أن الإثم يلحق جميع المخاطبين بهذا الحكم وهم عموم المسلمين إذا قصروا في إقامة هذه

السلطة ولم يخالف في وجوب نصب رياسة عامة للمسلمين من فقهاء المسلمين الأولين منهم والآخرين من يعتد برأيه بل انحصر

خلافهم فقط في طريقة ثبوت هذا الوجوب فمنهم من قال إنها واجبة بنصوص الشرع ومنهم من قال بأنها واجبة بمقتضى العقل وهو خلاف نظري بحت لا يؤثر في حقيقة الوجوب وجوهره أياً كان الدليل عليه – بل حتى تلك الفئة من فقهاء المسلمين ممن قالوا بعدم الوجوب أصلاً اشترطوا إمضاء أحكام الشرع فقالوا إذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى، لم يحتج إلى الإمام ولا يجب نصبه. فالواجب عند هؤلاء هو إمضاء أحكام الشرع فحسب ولكن من المتيقن أن هذا الواجب لن ينفذ ولم ينفذ إلا من خلال سلطة آمره فلزم وجوبها إذا ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فنقول إنه حتى مع هذه الفئة تترتب النتيجة ذاتها وفق منطقها وهي وجوب نصب الرياسة العامة للدولة.

"وتقرير الإسلام لإيجاب السلطة ينطوي على معانٍ عدة أهمها:"

1- خلق الدافع الذاتي والإيجابية عند المسلمين على أهمية إيجاد سلطة عامة وأنه لا يحل لهم أن يمضوا يوماً واحداً خلواً من سلطة آمره فيهم وأن عدم أدائهم لهذا الواجب يعد تفريطاً منهم بحق الله عليهم مما يجعلهم عرضة لعقاب الله. ومن هنا يمكن فهم موقف الصحابة عندما تنادوا بتسارع حثيث لتولية خليفة عليهم فور وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله). فالشريعة الإسلامية وإن حققت ضمناً ضرورة السلطة وفي هذا تتفق مع النظام الوضعي لكنها أعلت من شأن هذه الضرورة فجعلتها واجباً شرعياً (كقاعدة) يسأل عن تحقيقه المجتمع بأسره فإقامة السلطة مسؤولية تضامنية جماعية مشغول بها ذمة المجتمع بأسره.

وفي هذا ما فيه من خلق الإيجابية في تحقيق السلطة وإيجادها كواقع، وهذه الإيجابية هي ما يفتقر إليها الفقه الوضعي الذي خلص إلى مجرد القول بأنها ضرورة إنسانية دون التطرق إلى تحديد من تقع عليهم مسؤولية تحقيق هذه الضرورة، والسائد في الأنظمة الوضعية ضعف إقبال الناخبين على ممارسة حقهم الانتخابي.

2- إن الفقه الإسلامي لم يعرف القول بنبذ السلطة والاستغناء عنها على النحو الذي يعرفه الفقه الوضعي من خلال المدارس الداعية لنبذ السلطة والاستغناء عنها، فالفقه الإسلامي مجمع على وجوب السلطة[63].

3- إن الإسلام بإيجابه للسلطة العامة في المجتمع قد فصل بين السلطة باعتبارها واجباً حتمياً التحقيق بصفة دائمة وبين الأشخاص الذين يمارسونها مما يعني أن الشرع الإسلامي قد سبق النظام الوضعي في تأسيس السلطة بجعلها مستقلة ودائمة بصرف النظر عن أشخاص الحكام الذي يمارسونها وهو أمر لم يعرفه النظام الوضعي حتى القرن السادس عشر[64]. أما وقد تبين لنا مما سبق ذكره وجوب سلطة عامة أو بحسب التعبير الذائع عند فقهاء المسلمين الأوائل أن الخلافة أو الإمامة أمر واجب شرعاً بقي أن نبين مفهوم هذه السلطة وهذا هو ما خلصنا إليه:

الخاتمة

1- أما مفهوم السلطة في الإسلام، فقد حدد من خلال الوحي الإلاهي المرسل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن خلال ما قام به الرسول الكريم من أفعال وما بينه من أقوال وما تلا ذلك من سيرة صحابته الأبرار وإجماع الفقهاء والعلماء، حيث كانت سلطة الرسول الكريم قوية في تثبيت دين الإسلام ثم في تثبيت دولة الإسلام بكل ما يعنيه هذا التثبيت من أنظمة إدارية وقضائية، وجعل موضوع التشريع قاصراً على الوحي الإلاهي وما هو إلا مبلغ له، وموضح لما خفي عن البشر بحيث يكون بعدد استنباط الاحكام قائماً على الأدلة الشرعية.

2- إن السلطة العامة ضرورة لا غنى عنها لحياة المجتمع البشري هذا ما ردده الفقه الوضعي منذ القدم وإلى يومنا هذا وثمة نتيجة لذلك.

بطلان المزاعم الداعية إلى نبذ السلطة والاستغناء عنها، لمناهضتها للفطرة الإنسانية.

3- اما عن موقف الشريعة الإسلامية من السلطة العامة فقد اثبت الفقه الإسلامي من ايجاب الشريعة الإسلامية إقامة السلطة العامة.

4- إن سلطة الحكم في النظم الوضعية مطلقة من كل قيد إلا قيداً تفرضه هي وترتضيه. فهو قيد إن وجد فهو مرهون بإرادة الحاكم فرداً كان أو جماعة.

5- السلطة الحاكمة في الشريعة الإسلامية فإنها مقيدة ومحددة بنصوص قطعية من القرآن الكريم والسنة النبوية وهي من الثوابت التي لا تتغير ولا تتبدل وتضمنت تلك النصوص حقوقاً لكل من الحاكم والمحكوم لا يجوز شرعاً تجاوزها.

6- الإسلام دين ودولة، أما دين الإسلام فهو ليس نظرية غيبية مجردة نتقبلها أو نرفضها كأي فكرة فلسفية، وإنما هو أسلوب حياة، ونظام حضارة، يصوغ شخصيات الأفراد ويحدد علاقات المجتمع، فهو للمجتمع كينونة، وهو للفرد انتماء ومن ثم لا يمكن تجريد الفرد المسلم من دينه دون أن يجرد من وجوده وكيانه. وعلى ذلك فدين الإسلام ليس ديناً قاصراً على التعبد دون ان يكون له علاقة بالمجتمع، وإنما هو دين شامل يجمع في مزج واختلاط بين أمور الدين وأمور الدنيا.

والإسلام نظاماً لا يمكن ان يقوم بغير دولة، لأنه عقيدة وشريعة.

7- طالما ان حدود السلطة العامة قد وضحت مصالحها في ظل الفكر السياسي الحديث فانه من الأولى بمكان معرفة حدودها لدى الفقه الإسلامي التي جاءت فيه على اقسام معينة مراعية في ذلك حاجة المجتمع وتطوره، وهادفة إلى تحقيق مقاصد الشرع الحنيف حيث أنّ في الإسلام نصوصاً قطعية الدلالة لا يجوز الاتفاق على مخالفتها ومن ثم فان مرونة السلطة فيها تكون معدومة، وهناك نصوص غير قطعية الدلالة أعطت لولي الامر سلطة في تحديدها شريطة الالتزام بأحكام الإسلام وتعاليمه.

الهوامش:

1) ماهر عبد الهادي، السلطة السياسية في نظرية الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1984، ص53.

2) د. ماهر عبد الهادي، المصدر نفسه، ص38.

3) د. طعيمه الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978، ص97.

4) د. إسكندر جرجس غطاس، الأسس الدستورية للتنظيمات السياسية في الدول الاشتراكية، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، 1972، ص11.

5) وفي ذلك يذكر الدكتور ثروت بدوي أن البعض يأخذ كلمة السياسة بمعنى واسع، ويدخل في مدلولها كل ما يتصل بالسلطة أيا كانت هذه السلطة، وعلى أية صورة وجدت، فيما يقصرها البعض الآخر على أشكال معينة وبالذات حينما تأخذ شكل دولة، فتكون السياسة وفقاً لهذا المدلول الضيق، هي كل ما يتصل بالسلطة في الدولة دون غيرها من صور الجماعات البشرية ومن ذلك يتبين أن هناك قدراً متيقناً متفقاً عليه لتحدد مدلول السياسة ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة. النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1972، ص3 وما بعدها.

6) د. طعيمه الجرف، مصدر السابق، ص101.

7) جون باول، الفكر السياسي الغربي، ترجمة محمد رشاد خميس، مراجعة د. راشد البراوي، ص308.

8) جان توشار– تاريخ الفكر السياسي – ترجمة: د. علي مقلد، ط3 سنة 1983م، الدار العلمية، بيروت، ص210.

9) د. يحيى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، ص37.

10) جورج سباين – تطور الفكر السياسي– الكتاب الأول ترجمة حسن جلال العروسي، ط4، دار المعارف، القاهرة، ص54.

11) د. راشد عبد الله، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 2012، ص 22.

12) د. راشد عبد الله مصدر سابق، ص23.

13) د. عبد الله ناصف، السلطة السياسية دار النهضة العربية، القاهرة، 2013، ص 37 وما بعدها.

14) د. عبد الله ناصف، المصدر نفسه، ص25.

15) د. علي عبد الواحد وافي، فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، شرح وتصحيح، ط2، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1961، ص21.

16) د. احمد عبد الحميد مبارك، وسائل إسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1979، ص13.

17) موريس درفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة: د. سامي الدروبي، د. جمال الأتاسي، دار دمشق، دمشق، بدون سنة نشر، ص19.

18) هذا كتاب من محمد النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

19) سورة النساء، من الآية (105).

20) سورة النساء، من الآية (59).

21) سورة النساء، من الآية (80).

22) سورة النساء، من الآية (65).

23) د. عبد الله راشد، مصدر سابق، ص67.

24) سورة المائدة، الآية (3).

25) سورة آل عمران، من الآية (144).
26) سورة الأنبياء، الآية (34).
27) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1981، ص79.
28) ومما جاء في هذه الخطبة قوله (رض): (يا أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم).
29) سورة آل عمران، الآية (104).
30) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي)، ج4، ص920.
31) الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، المصدر السابق، ج4، ص26.
32) سورة التوبة، من الآية (71).
33) سورة النساء، من الآية (59).
34) د. عبد الله راشد، مصدر سابق، ص93.
35) سورة آل عمران، من الآية 19.
36) سورة آل عمران، من الآية 58.
37) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ج9، ص275، 277.
38) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، سنة 1325هـ، ج1، ص141.
39) الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط14 دار الشروق، القاهرة، 1987، ص9-10.
40) المصدر نفسه، ص11.
41) سورة المائدة، الآية (67).
42) سورة النساء، الآية (105).
43) د. عبد الله راشد، مصدر سابق، ص63-64.
44) سورة النساء، الآية: 58 – 59.
45) د. عبد الله راشد، مصدر سابق، ص64.
46) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، المرجع السابق، ج5، ص95.
47) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ط1937، ج5، ص260.
48) السيد محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، ج5، ص179 -180.
49) المصدر نفسه، ص168.
50) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، باب وجوب نصبة القضاء والإمارة وغيرها، ج9، ص157، إدارة الطباعة الأميرية بمصر، ط سنة 1344هـ.
51) أخرجه أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، المكتبة العصرية، بيروت، حديث رقم (2608).
52) رواه أحمد في مسنده، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ /1995م، 2/176-177.

53) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، عالم الكتب، بيروت ج2، ص177، حديث رقم (893) عن أبن عمر (رض).

54) د. عبد الله راشد، مصدر سابق، ص65.

55) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ طبع، ج1، ص4.

56) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص739، عبد الرحمن الأيجي، المواقف، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص407.

57) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار احياء التراث العربي، ج1، ص368.

58) سيف الدين الآمدي، الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط، ص74.

59) ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة، بيروت، ج4، ص87، ويضيف إلى الأدلة الوجوب بعد أن ذكر فيها القرآن والسنة والإجماع دليلاً آخر بقوله: (إن الله يقول: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) فوجب اليقين بأنه لا يكلف الناس ما لا يطيقون احتماله، وقد علمنا بضرورة العقل وبديهيته أن قيام الناس بما أوجب عليهم من الأحكام في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام كلها، ومنع الظالم وانصاف المظلوم، لا يمكن أن يكون إلا بإسناد الأمر إلى إمام فاضل عالم حسن السياسة قوي على التنفيذ).

60) الماوردي، الأحكام السلطانية، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1973، ص5.

61) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، مصدر سابق، ص490.

62) هذا ما ذهب إليه الشيخ علي عبد الرازق، في كتابه الإسلام وأصول الحكم، وقد تصدى لتفنيد مزاعمه وإبطالها كثرة من أهل العلم والاختصاص نذكر منهم: محمد الخضر حسين، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، الأستاذ المفتي الشيخ محمد بخيت المطيعي، حقيقة الإسلام وأصول الحكم، الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، (مفتي المالكية في الديار التونسية) نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ومن فقهاء القانون الوضعي نذكر منهم: الأستاذ د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، ط4، ص94 وما بعدها، منشأة المعارف، الإسكندرية، الأستاذ د. ثروت بدوي، أصول الفكر السياسي والنظريات السياسية الكبرى، طبعة 1967، ص113، د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص30 وما بعدها، دار الفكر العربي.

63) د. صبحي عبده سعيد، الحكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، ط 1985، ص38.

64) كان الناس في ظل النظم الوضعية، يعتقدون حتى القرن السادس عشر أن السيادة تنقطع وتتعطل هذه وفاء المالك، فلا غرابة إذن أن قال الملك لويس الرابع عشر ملك فرنسا (أنا الدولة) إذ كانوا في تلك الأنظمة يدمجون شخصية الدولة في شخص الملك.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**

أولا: الكتب الشرعية

(1) أبو جعفر محمد، جامع البيان في تفسير القرآن، المطبعة الكبرى، القاهرة، 1981.

(2) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1987.

(3) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1981.

(4) سيف الدين الأمدي، الإمامة من أبكار الأفكار، دار الكتاب العربي، بيروت، 2001.

(5) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1981.
(6) صبحي عبده سعيد، الحكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1985.
(7) ابن عابدين، رد المحتار على الدار المختار، دار احياء التراث العربي، القاهرة، 1985.
(8) ابن قتيبة أبو محمد، الإمامة والسياسة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ طبع.
(9) الشوكاني محمد بن علي، شرح منتقى الاخبار، الطباعة الأميرية، القاهرة، 1980.
(10) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1985.
(11) محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، 1987.
(12) محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1983.

ثانياً: الكتب القانونية

(1) د. ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992.
(2) جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د. علي مقلد، ط3، الدار العلمية، بيروت، 1999.
(3) جون باول، الفكر السياسي العربي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1985.
(4) جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال، دار المعارف، الإسكندرية، 2000.
(5) د. راشد عبد الله، السلطة العامة ومقاومة طغيانها، دار النهضة العربية، القاهرة، 2012.
(6) د. طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998.
(7) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002.
(8) د. عبد الله ناصف، السلطة السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2012.
(9) د. عثمان خليل عثمان، القانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.
(10) د. علي عبد الواحد وافي، فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة، لجنة البيان العربي، القاهرة، 2004.
(11) د. ماهر عبد الهادي، السلطة السياسية في نظرية الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1994.
(12) موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، دار دمشق، دمشق، 1998.
(13) د. محسن خليل، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002.
(14) د. يحيى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2001.

ثالثاً: الأطاريح.

(1) د. أحمد عبد الحميد مبارك، وسائل اسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية، أطروحة دكتوراه كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1973.
(2) د. إسكندر جرجس، الأسس الدستورية للتنظيمات السياسية، أطروحة دكتوراه كلية الحقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، 1972.