مجلة الدراسات القانونية المقارنة

ISSN:2478-0022 المجلد 07/ العـــدد02 (2021)، ص.ص.499-518 EISSN:2600-6154

دور الأمة في إسناد السلطة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي

The role of the people attribution of political power in Islamic political theory

هواري زيان

Houari ZIAN

أستاذ مساعد، أ، تخصص قانون عام، مؤسسات سياسية وإدارية

Assistant Professor A, option, public law, political and administrative institutions

كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف

Faculty of Law and Political Sciences, Hassiba Ben Bouali University of Chlef

Email: h.zian@univ-chlef.dz

تاريخ إرسال المقال: 2021/11/11 تاريخ القبول:2021/12/08 تاريخ النشر:2021/12/29

ملخص:

وقع نقاش مطول حول طبيعة النظام السياسي الإسلامي فيما يخص مدى ديمقراطية النظام ومدى دور المشاركة الشعبية العامة في تنظيم السلطة السياسية، واختلفت الآراء في هذا الشأن من خلال تنوع المرجعيات الثقافية،وكذا تعدد المناهج العلمية التي تم اعتمادها في تناول الدرس السياسي الإسلامي، ولقد استقر الأمر في الفقه السياسي الإسلامي لدى النخبة الكاثرة من الفقهاء والباحثين في اعتماد الرضا والقبول الشعبي بالسلطة السياسة في إطار تعاقدي قائم على الاختيار والرضا محددا أساسيا للشرعية السياسية في النظام الإسلامي، وهو انعكاس مباشر وثمرة من ثمار مبدأ الشورى الذي قوم عليه النظام السياسي الإسلامي، وقد استند هذا المذهب في اعتماد القواعد السياسية التي أرسيت في عهد النبوة ثم الممارسة العملية في فترة الخلافة الراشدة كإطار مرجعي في صياغة تلك المبادئ والضوابط الناظمة لمسألة السلطة السياسية، فلقد استقرت التجربة النبوية وتجربة الخلافة الراشدة على اعتماد الاختيار القائم على الرضا والقبول الشعبي بالسلطة من خلال عقد البيعة كركن ركين في اسناد السلطة وبناء الشرعية السياسية،مما أضفى على السلطة السياسية الطابع المدني التمثيلي التعاقدي المنافي من جميع الأوجه لكل أنماط الأنظمة الاستبدادية والديكتاتورية التي كانت سائدة و راسخة الجذور في تلك الفترة، ما يجعل من النظام السياسي الإسلامي نظاما أصيلا في هذا الشأن.

كلمات مفتاحية:

القواعد السياسية، السلطة السياسية، الفقه السياسي الإسلامي، عقد البيعة.

المؤلف المرسل: هواري زيان Email: h.zian@univ-chlef.dz

***Abstract*:**
There has been a long debate about the nature of the Islamic political system regarding the extent to which the system is democratic ,and The extent of public participation in the organization of political power, Opinions differed in this regard through the diversity of cultural references, as well as the multiplicity of scientific approaches that dealt with the Islamic political lesson,and The multiplicity of scientific curricula that dealt with the Islamic political lesson, and the matter has settled in Islamic political jurisprudence.
The matter has settled in Islamic political jurisprudence among jurists and researchers in adopting popular consent and acceptance of political authority in a contractual framework based on choice and consent as a prerequisite for political legitimacy in the Islamic system, This doctrine was based on the adoption of the political rules established during the era of the Prophet and then the practical practice during the period of the Rightly-Guided Caliphate as a frame of reference in formulating the rules regulating the issue of political authority in the Islamic system, he prophetic and adult experience has settled on the adoption of popular contentment with authority through the pledge of allegiance as a cornerstone in assigning authority and building political legitimacy, He gave the political power a civil, representative, contractual character that is in contradiction in all respects to all types of authoritarian and dictatorial regimes, What makes the Islamic political system an authentic system in this regard.
Abstract:
Islamic political system, political power, political rules

مقدمة:

يتجاذب موضوع الشرعية السياسية للسلطة في الدولة جانبان،جانب سياسي وجانب قانوني، الجانب السياسي لشرعية السلطة يتمثل في أداة الإسناد الشرعية "التنصيب" التي يرتكز عليها الحاكم سندا لشرعية سلطته، وتعتبر الديمقراطية والثيوقراطية إضافة إلى القوة والغلبة هي التعبير عن الشرعية السياسية للسلطة في الممارسات التقليدية والحديثة لتنصيب السلطة السياسية في التجارب السياسية للبشرية، أما الجانب القانوني لشرعية السلطة فإن السيادة كسلطة آمرة عليا – هي التعبير عن الشرعية القانونية للسلطة، ولأن المجتمعات تتباين في مذاهبها وفلسفتها ومعتقداتها كان حتماً أن تختلف أدوات اسناد السلطة وشرعيتها في تولية الحكام للحكم في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية[1].

عرفت التجربة السياسية للبشرية عموما ثلاث نماذج رئيسية لطرق اسناد السلطة السياسية، تمثلت في"القهر العسكري الذي يجعل من السلطة من حق من يملك القوة و يستخدمها، وهذا السبيل يهدم الأسس الأخلاقي للاجتماع البشري لأن القوة لا تكسب حقا، وثانيها الوراثة العرفية التي تحصر السلطة في أسرة أو عشيرة، ويسلم المجتمع بذلك بقوة الاعتياد أو بقوة الانقياد على حد تعبير ابن خلدون دون مساءلة لحق تلك العشيرة أو الأسرة لحقها في الحكم، وثالثها التراضي والتعاقد المتأسس على اختيار حر من الجماعة لمن يحكمها وتداول حر ينتهي بقرار لا خضوع فيه لقوة قهرية أو عرف مسيطر [2] .

تعتبر السلطة السياسية في التصور الفقهي السياسي الإسلامي ضرورة شرعية لإتمام مقتضيات التطبيق الميداني لتعاليم الدين وتجسيد الشريعة وتنظيم العلائق الاجتماعية على ضوء الشريعة الإسلامية، ومن ثم فقد تناول الفقه الإسلامي هذه المسالة بالتنظيم من خلال ارساء القواعد الكلية والضوابط الجامعة والناظمة لإقامتها، وقدم الإسلام في هذا الخصوص "رؤية واضحة للجواب عن السؤال: من له الحق في أن يحكم؟ وهو جواب يتبنى الخيار الثالث من الخيارات الي ذكرناها آنفا،خيار الاختيار الحر للحكام عبر التداول والتراضي والتعاقد دون إكراه أو إجبار، وجاءت الرؤية الإسلامية بمصطلح اسلامي أصيل هو الشورى "[3].

بناء على ما سبق يمكن طرح الإشكالية في التساؤل التالي:ما هي المبادئ التي تؤسس لدور الأمة في اسناد السلطة السياسية في الفقه الإسلامي وما هي الإجراءات العملية التي تكفل تفعيل هذا الدور، ويهدف هذا البحث إلى اثراء موضوع تنظيم السلطة السياسية في الفقه السياسي باعتبارها أهم موضوع من مواضيع القانون الدستوري والنظم السياسية والرهان الأساسي الذي يحدد طبيعة النظام السياسي وبيان حقيقة التصور الإسلامي لهذه المسألة وتخليصها مما غشيهما من المفاهيم الخاطئة والتصورات السيئة حيث باتت تدرج النظام الساسي الإسلامي في خانة النظم الاستبدادية التقليدية .

اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي من خلال استقراء القواعد الشرعية المستقاة من قواعد الشريعة الإسلامية الناظمة للسلطة السياسية في الدولة وتحليلها، واعتمادا على المنهج التاريخي كأداة منهجية و ليس كمنهج تاريخي بحت، من خلال استقراء السوابق التاريخية تتبع الوقائع التي المجسدة لتلك المبادئ والقواعد على أرض الواقع،لاسيما في الفترة الراشدية التي تعتبر مرحلة نموذجية مرجعية في موضوع بحثنا، وتحليل ما اكتنفها من نصوص وملابسات، ومن ثم فالمنهج التحليلي لابد ان يرد على الوقائع التاريخية اضافة غلى النصوص الواردة في ذات الشأن.

لدراسة هذا الموضوع قسمت هذا البحث إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول الإطار المرجعي لإسناد السلطة في الفقه السياسي الإسلامي وقسمته إلى مطلبين، المطلب الأول تناول الإطار المرجعي النبوي لإسناد السلطة السياسية، و المطلب الثاني تحدثت فيه عن الخلافة الراشدة النموذج المرجعي لعملية

اسناد السلطة ،أما المبحث الثاني فتناول المبادئ المؤسسة لحق الأمة في اسناد السلطة السياسية،خصصت له مطلبين تناولت في المطلب الأول مبدأ سلطان الأمة في الفقه السياسي الإسلامي والمطلب الثاني تناول مبدأ التعاقد السياسي في بناء السلطة السياسية.

المبحث الأول: الإطار المرجعي لضوابط اسناد السلطة في الفقه السياسي الإسلامي

مما تتميز به التشريعات المنظمة للسلطة السياسية في الفقه الإسلامي عن باقي المجالات التشريعية الأخرى، هو كونها قائمة على ارساء مبادئ وقواعد كلية ومبادئ جامعه ضابطة بخلاف البعض من جوانب التشريع الإسلامي الذي يتميز بالتفصيل الدقيق والارتكاز على الأدلة التفصيلية مثل شؤون الأسرة والزواج و البيوع والجهاد وغيرها من أبواب الفقه الإسلامي، ومرجع هذا التميز في تناول مسائل السياسة عموما ومسائل السلطة السياسية في الدولة خصوصا بهذا العموم المبدئي هو اضفاء جانب من المرونة على التشريع السياسي الإسلامي، وتجنب الاحكام الثوابت تماشيا مع الطبيعة المتغيرة لمسائل السياسة والاجتماع الإنساني، وترك الباب مشرعا أمام الاجتهاد البشري في هذا المجال بغية اكتشاف الأليات والتقنيات التي تتجسد بها تلك المبادئ والقواعد، والاكتفاء فقط بإرساء القواعد والضوابط التي يسير في فلكها الاجتهاد الفقهي الوارد على المسائل السياسة و السلطة السياسية [4].

المطلب الأول: الإطار المرجعي النبوي لإسناد السلطة السياسية.

يشكل الإطار المرجعي للنظرية السياسية الإسلامية في المرحلة النبوية بما أرسته من قواعد ومبادئ ثم في الخلافة الراشدة التي شهت عملية تجسيد و تفعيل تلك المبادئ على أرض الواقع، وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ ضرورة اسناد السلطة من قبل الأمة من خلال ترك الأمر لهاو عد النص على الخليفة بعده، وجسد الخلفاء مبدأ الاختيار من خلال عمليات اسناد السلطة التي تمت في تلك الفترة.

يختلف الفقه السياسي الإسلامي عن الفقه الدستوري الغربي في كيفية صياغة النظريات السياسية الدستورية، فبينما يعتمد الفقه الدستوري الغربي على الممارسة والتجربة وتراكمات الأعراف السياسية المستقرة في صياغة المبادئ والقواعد النظريات السياسية الدستورية حتى ليعد وكأنه استعمال للمنهج التجريبي في المجال السياسي بما يحمل هذا الاستعمال من اختلالات منهجية، يعتمد الفقه السياسي الإسلامي على المبادئ والقواعد الشرعية المستمدة من الشريعة الإسلامية قرأنا وسنة التي نص عليها الرسول صلى الله عليه وسلم وجسدها عمليا .

الفرع الأول: دلالات عدم النص النبوي على الخليفة بعده.

إن القواعد السياسية والدستورية التي تنظم الدولة والسياسية والعلاقة بين الحاكم والمحكوم قامت على أساس قواعد ومبادئ ونظريات سياسية مسبقة مستلهمة من الوحي قرآنا وسنة، ثم التجربة العملية للرسول صلى الله عليه وسلم في ما يخص الشأن السياسي العام، وشكلت هذه القواعد الإطار المرجعي والنظري لتنظيم الشأن السياسي العام، وشكلت التجربة السياسية لاسيما تجربة الخلافة الراشدة

التجسيد العملي للنظرية السياسية الإسلامية المرساة مسبقا، ولم تكن تجاربهم في هذا المجال عبارة عن اجتهاد بشري محض منقطع عن القواعد والمبادئ الشرعية، بل كان تطبيقا عمليا لمبادئ سبق ارساؤها وقواعد شرعية تم تقريرها على غرار جميع القواعد الشرعية الناظمة للحياة الاجتماعية للمسلمين، فالمبدأ والقاعدة لدى المسلمين سابق عن التجربة وهو معيار صلاحيتها وشرعيتها، بينما المبدأ و المعيار في التجربة الغربية لاحق عن التجربة والممارسة، تجلى ذلك في ارساء مبدأ شرعية السلطة وضرورة انبثاقها من الإرادة الشعبية في صيغة تعاقدية تمثيلية من خلال سلوك الرسول صلى الله عليه وسلم تجاه هذه المسألة، والكيفية التي اسندت بها السلطة لجميع الخلفاء الراشدين بداية بالخليفة الراشد ابي بكر الصديق رضي الله عنه .

استمد الفقه السياسي الإسلامي نظرياته السياسية لا سيما في موضوع بحثنا من القواعد التي أرساها الوحي وجسدها التصرف السياسي للرسول صلى الله عليه وسلم ثم تم تطبيقها بحذافيرها خلال الفترة الراشدة مباشرة، لذلك يعتبر جل الباحثين الفترة الراشدة هي الفترة النموذجية لإرساء معالم النظام السياسي الإسلامي، فالتجربة العملية كانت تجسيدا للنظرية الإسلامية المستمدة من الوحي قرآنا وسنة.

لم ينص الرسول صلى الله عليه وسلم على الخليفة الذي يأتي بعده وكان أقدر على ذلك، وهذا هو رأي الجمهور الأعظم من العلماء وهو مذهب أهل السنة خلافا للشيعة، ويحمل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن حسم هذه المسألة بالنص عليها دلالة سياسية وحيدة، وهي ترك أمر الاختيار للأمة، باعتبارها حقا من حقوقها، من ثم فإن السلطة السياسية تنبثق من الإرادة الحرة للأمة.

من الثابت تاريخيا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعيِّن للمسلمين من يقوم بأمر الدولة الإسلامية، ولم يحدد الطريقة التي يجب أن يراعيها الحاكم في سيرته في المسلمين، وبيَّن بسيرته وأقواله المثل العليا التي يجب التمسك بها، والمحافظة عليها من جانب الحاكم والمحكومين، من دون أن يتضمن ذلك الجانب من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم تفصيلا لنظام الحكم الذي يجب أن يطبق في الدولة الإسلامية، إذ اكتفى في هذا الصدد بالقواعد العامة فحسب[5]، يقول الإمام الجويني في هذا المعنى: "معظم مسائل الإمامة عريَّة عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين، والإمامة ليست من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامة، ومعظم القول في الولاة والولايات العامة مظنونة في التآخي والتحري[6]، "والتفسير الصحيح لهذا التصرف، هو أن يترك أمر تعيين السلطة السياسية لشورى المسلمين، وقد كان مقصودا لما يترتب عليه من عدم إلزام المسلمين إلا بما يلائم مصالحهم في العصور المختلفة، ويشكل هذا التصرف دليلا على الاعتراف بإرادة الأمة، سواء كانت هذه الإرادة تستطلع عن طريق تفويض أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة من خلال طريقة الاختيار، أم كان التعبير عنها حق لكل فرد من أفراد الأمة كما يرى البعض الآخر.

مات الرسول صلى الله عليه و سلم و لم يعهد بالخلافة لأحد، وما ثبت عنه من نصوص في ارشاده إلى أبي بكر رضي الله عنه كلها كيفت كإرشاد وتوجيه منه ليس إلا، وإلا فإن الأمر يرجع للأمة، وهي التي تختار، وهذا ما حصل في سقيفة بني ساعدة في أول تجربة شورية تعاقدية لإسناد السلطة السياسية.

لقد حرص النبي محمد صلى الله عليه وسلم واجتهد لأمته نصحا، لكنه لم يلزمها باختيار شخص بعينه قائدا لها من بعده، لذلك ورد عنه صلى الله عليه وسلم: "قيل يا رسول الله من نؤمر بعدك ؟قال إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينا زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة، وإن تؤمروا عمرا تجدوه قويا أمينا لا يخاف بالله لومة لائم، وإن تؤمروا عليا ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم إلى الطريق المستقيم"[7]، فالنبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحوار يزكي لأمته أهل الكفاءة من أبنائها ويضع لهم معايير الكفاءة للمناصب السياسية من القوة والأمانة والزهد والهداية، ويرشدها إلى الاختيار الحر بإرادتها الجماعية كما هو واضح من قوله صلى اله عليه وسلم " إن تؤمروا ...و إن تؤمروا " فهو يترك الأمر في أيدي أمته بكل حرية، وكل ما في الأمر أن على الأمة أن تتداول وتتراضى ثم تتعاقد على من تختارهم قداة لها، فهي صاحبة الحل والعقد و التأمير و العزل فالأمر أمرها بدءا وختاما[8].

الفرع الثاني: ترسيخ مبدأ رضا الأمة في مؤتمر السقيفة.

لقد فهم الصحابة هذا المعنى السياسي بوضوح، فلم يعتمدوا على النص في اسناد السلطة السياسية بل راحوا يتشاورون ويتناقشون في الأمر إلى أن بلغ الأمر إلى حصول نوع من الحدة، والتلاحي بينهم، لا سيما بين الأنصار و المهاجرين ثم بين سعد بن عبادة رضي الله عنه و أفراد من أسرته والصحابة من المهاجرين، ثم في الأخير تمكنوا من الاستقرار على قرار نهائي بالأغلبية على اختيار واضح من الأغلبية، وهوما وقع في سقيفة بني ساعدة عند اختيار الخليفة الأول رضي الله عنه، فما جرى في سقيفة بني ساعدة "يكشف لنا إجماع الصحابة أو اتفاقهم على الطريقة الشرعية لنصب الخليفة للمسلمين، التي تنحصر في البيعة، كما يتضح ذلك من مبايعة أبي بكر رضي الله عنه، البيعة الخاصة في السقيفة، حيث أقفل بها باب التنافس والترشيح، والبيعة العامة عندما جلس أبوبكر في المسجد وتتابع الناس لبيعته، فالبيعة الأولى تسمى بيعة الانعقاد، والبيعة الثانية تسمى بيعة الطاعة، فقد اتفقوا اتفاقا حرا ونزيها على تولية أبي بكر الخلافة، ولم يؤثر في قيمة هذا الاتفاق ومصداقيته معارضة البعض له، أو عدم حضوره "[9]، "وعليه فإن الطريقة الوحيدة التي حددها الإسلام لانعقاد الخلافة هي البيعة الرضا والاختيار من المسلمين، لا يجوز أن يداخله إكراه لا من قبل الأمة ولا من قبل المرشح، للخلافة"[10].

إن الذي يدل على احترام مبدأ الرضا هو الحرية العامة التي سادت النقاش الذي وقع في المؤتمر حيث طرح الأنصار وجهة نظرهم وساقوا المبررات التي تسندها بشكل حر حتى وصل إلى حد رفع

الأصوات والتشنج في بعض المواقف، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على سقف الحرية المتاح في النقاش بغية تقديم وجهات النظر المختلفة، بل وصل الأمر إلى أبعد من ذلك في تكريس الحرية والرضا وهو رفض البعض عقد المبايعة أصلا كما فعل سعد ابن عبادة رضي الله عنه، وكذا بعض الهاشميين الذين تخلفوا على البيعة في بعض الروايات، كما يدلل على حجم الحرية والرضا المتاح في النقاش ذلك التداول المنظم على الكلمة وإبداء وجهات النظر بين الأنصار والمهاجرين ولم يحتكر الكلمة ولا الرأي طرف واحد يفرضه على الآخرين بالإكراه،" منذ ذلك الحين أمست البيعة أساس السلطة ومناط الشرعية، ولم يستطع أحد بعد أبي بكر تجاوزها، وتولى هذا المنصب من دونها عنوة "[11]،كل هذه المظاهر تدلل بقوة على توافر عنصر الرضا والحرية في عملية المشاركة السياسية في بناء السلطة لدى الرعيل الأول من الصحابة رضي الله عنهم، يعكس تصوره لأسس وقواعد بناء السلطة في الإسلام والعنصر الثاني المهم وهو الاختيار، ويبدو هذا العنصر متوافرا من خلال تعدد الخيارات المطروحة إذ أن الاختيار يفترض بالضرورة تعدد الخيارات، فقد قدم كل من المهاجرين والأنصار مرشحيهم وعرضوهم في المداولة، فقدم الأنصار سعد ابن عبادة رضي الله عنه، ورشح أبو بكر في بداية الأمر عمر ابن الخطاب وأبي عبيدة ابن الجراح، ولكن آثر عمر أبوبكر وقام بترشيحه مقدمين بذلك عدة خيارات للأمة لكي تختار من ترضاه بكل حرية ورضا، فتوافر كل من العناصر الثلاث الضرورية الضامنة لمشاركة الأمة الفعالة في بناء السلطة وهو الاختيار المنافي للاحتكار، والحرية المنافية للتقييد، والرضاء المنافي للإكراه، يجعل من عملية اسناد السلطة نابعة من الشعب بامتياز، وتجعل من الخليفة منبثقا عن الأمة وهي التي قامت باختياره.

المطلب الثاني: الخلافة الراشدة النموذج المرجعي لعملية اسناد السلطة

يقسم بعض الفقهاء مراحل الخطاب السياسي الإسلامي إلى ثلاث مراحل، مرحلة الخطاب الشرعي المنزل و تمتد تاريخيا من قيام الدولة الإسلامية في المدينة إلى أخر عهد خليفة صحابي وهو عبد الله ابن الزبير سنة 573 هـ، وتعتبر هذه الفترة راشدة باعتبار قيامه على مقتضيات القواعد الإسلامية في الممارسة السياسية عموما لا سيما في أهم مسألة سياسية وهي مسألة تنظيم واسناد السلطة السياسية، والمرحلة الثانية هي مرحلة الخطاب الشرعي المؤول و تمتد من سقوط الخلافة الراشدة على سوط الخلافة العثمانية، و المرحلة الثالثة وهي مرحلة الخطاب الشرعي المبدل منذ سقوط الخلافة العثمانية وقيام الدولة القطرية إلى يومنا هذا[12] .

تكتسي فترة الخلافة الراشدة أهمية كبيرة في مرجعيتها السياسية للفقه السياسي الإسلامي، ومرجع ذلك إلى كونها الفترة التي عملت على إرساء وتجسيد المبادئ الإسلامية في أحسن وأكمل تجلياتها لم يشبها أي من شوائب الانحراف لحداثة عهدها بالنبوة وما يستدعي ذلك من استبعاد المؤثرات

الخارجية التي قد تطرأ على الأشخاص والسلوكات من جهة، ومن جهة أخرى لكون الذين قاموا على تجسيد تلك المبادئ والقيم هم من رؤوس جيل الصحابة والرعيل المؤسس الأول.

الفرع الأول: الطابع الشوري للخلافة الراشدة

فعلى الرغم من "قصر مدة الخلافة الراشدة مقارنة بمدد الدول التي أعقبتها وانشغالها الكبير بشؤون الدعوة والفتوح، فإنها نجحت في تنزيل الأصول السياسية للإسلام تنزيلا تاريخيا بعد طور التبلور في المدينة المنورة بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم، بل الأكثر من ذلك أنها ساهمت في إتمام المهمة السياسية للنبوة، فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم بين أصول الإجماع السياسي ومبادئه وأقرها عمليا استنادا على سلطته الروحية باعتباره رسولا من رب العالمين، فإن الخلفاء من بعده امتثلوا لهذه الأصول وأقروها استنادا إلى سلطة سياسية تاريخية باعتبارهم آدميين "[13].

إن صفة الرشد إنما اكتستبها من خلال احترامها وقيامها على هذه الأسس، فلقد اكتسبت الخلافة الراشدة الوصف الراشد بسبب قيام اسناد السلطة على الشورى وضرورة رضا الأمة وقبولها بها وارتهان شرعيتها بهذا القبول، كما تعتبر مرحلة الخلافة الراشدة من الفترات التي شهدت تكريس هذا المبدأ وإعماله على أرض الواقع من خلال المحطات التي اسندت فيها السلطة، سواء اسنادها إلى أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي رضي الله عنهم .

ويجد وصف الرشد أصله الشرعي من خلال الحديث الذي رواه الإمام احمد، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:" تكون النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون، ثم تكون خلافة على منهج النبوة، فتكون ما شاء الله ان تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا جبريا فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهج النبوة "[14].

لقد قامت الخلافة الراشدة على جملة من المبادئ والقواعد السياسة نحو ضرورة الدين للدولة، وضرورة اقامة السلطة و أنه لا دولة بدون إمام، و ضرورة عقد البيعة فلا إمامة بلا عقد، وضرورة رضا الأمة واختيارها بالسلطة السياسية فلا عقد بدون رضا الأمة و اختيارها، ولا رضا بلا شورى المسلمين على أمر الإمامة و شؤون الأمة [15]، هذه باختصار جملة المبادئ المرعية في التي قامت عليه الخلافة الراشدة، والذي يهمنا منهجيا في البحث هو تلك التي لها علاقة مباشرة بعملية اسناد السلطة السياسية وهي ضرورة عقد البيعة فلا امامة بلا عقد أو ضرورة الطابع التعاقدي للسلطة السياسية، ضرورة المشاركة الحرة و النزيهة من الأمة في عملية اسناد السلطة السياسية من خلال ضرورة رضا الأمة واختيارها قلا عقد بدون رضا ولا رضا بلا شورى .

كل هذه الملامح تضفي على السلطة السياسية طابعها المدني المحض وتستبعد كل ما علق بها من دعاوى الثيوقراطية والسلطة المطلقة المستبدة التي ما فتئ بعض الباحثين المستلبين والدوائر الإستشراقية تلصقها بالنظرية السياسية الإسلامية.

الفرع الثاني: الدور المحوري للأمة في اسناد السلطة.

يجد مبدأ دور الأمة المحوري وضرورة رضاها واختيارها في اسناد السلطة كشرط جوهري لتوفر شرعية السلطة السياسية في تصرف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الشأن ثم في التجربة العملية للخلفاء الراشدين بحيث تم الرجوع إلى رضا الأمة في نقل السلطة خلال كامل التجربة الراشدية، فلقد كانت خلافة أبي بكر رضي الله عنه كأول محطة لتداول السلطة وبنائها ذات طبيعة تعاقدية بامتياز "فقد كانت بيعة السقيفة برضا الصحابة كما في صحيح البخاري[16]، حيث بايعه عمر والمهاجرون ثم الأنصار ثم باقي المسلمين في المسجد بعد النقاش الحر والنزيه الذي وقع بين الأنصار والمهاجرين، انقضى في الأخير بالاتفاق بالأغلبية على اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

لقد كان من أهم المبادئ السياسية التي تقررت في سقيفة بني ساعدة "الجمعية التأسيسية "أن اختيار الحاكم لا يكون إلا عن مشورة من المسلمين، روى عبد الرزاق في المصنف عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: "الإمارة شورى"، وروي عنه أيضا قوله: "من دعا إلى إمارة نفسه، أو غيره من غير مشورة المسلمين، فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه"[17]، وقال أيضا: "من تأمر منكم من غير مشورة المسلمين فاقتلوه"[18].

وبذلك تم اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رئيسا للدولة الإسلامية بالبيعة العامة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، في اليوم الثاني من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

يرى بعض الباحثين أن أهم ما اتسمت به مرحلة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها "مرحلة تثبيت قواعد الدولة، ونشر سلطانها السياسي"[19]، إنها مرحلة غلب عليها التأسيس و الترسيخ للمبادئ السياسية التي أرسيت في عهد الرسالة .

لقد كرس الخليفة الأول أبوبكر هذه القواعد مباشرة في خطبته فقد تضمنت فيما تضمنته بيان علاقة الحاكم بالمحكومين، وضح من خلالها أن مجيئه للخلافة كان بإرادة الأمة وبتعاقد واضح، والطاعة من الناس مقابل التزام الحاكم بالشريعة، ورقابة الأمة على سياسته وإعانته على الخير، وتصحيح سياسته إذا انحرف[20]،ما يكرس الطابع التعاقدي و أن الحاكم إنما شرعيته مرهونة باختيار الأمة له عن رضا واختيار، لا بنص ولا بتعيين مسبقين و ليس حاصلا كذلك بقوة وغلبة، ما أضفى على الدولة القائمة الطابع المدني الخالص، مع ما "يستتبع ذلك من أن لأمة هي التي تحدد ما إذا كان الخليفة يطيع الله ورسوله، مما يعني أن الأمة هي المرجعية العليا للسلطة "[21].

إن المتأمل في خطبة أبي بكر "وهي أول خطبة خطبها أول حاكم إسلامي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يرى فيها صورة ما كان عليه الصحابة من أمر الحكومة وفكرة الدستور حيث اعترف الخليفة بوجود دستور تسير عليه الحكومة، وهو كتاب الله تعالى[22]، إنها تدل بكل وضوح على "أنه يعترف للأمة بسلطة المراقبة على الحكومة، وهذه ميزة من ميزات الديمقراطيات الحديثة في الاصطلاح العصري"[23]، مما يعني من حيث المبدأ أن "بقاءه في الحكم رهن بسيرته، ورضاء الناس عنه "[24].

إن هذا التصرف السياسي الراشد يضع التجربة السياسية الراشدة في مقدمة التجارب سبقا وعلوا في ما يتصل بموضوع تنظيم السلطة السياسية، يقول الأستاذ إمام عبد الفتاح: "إننا نلمس الكثير من الأفكار الديمقراطية الأساسية في عهدي أبي بكر و عمر رضي الله عنهما، الرأي الحر في اختيار الخليفة، المعارضة، ونقد تصرفات الحاكم، الرقابة على سلوك الحاكم ومحاسبته، وهي كلها نابعة من قلب الإسلام، لا من مصدر خارج عنه "[25].

تبنى الخليفة عمر ابن الخطاب نفس المنهج السياسي في عملية بناء السلطة واسنادها حيث تم مراعاة مبدأ الاختيار من الأمة في اسناد السلطة جريا على القاعدة الأولى، حتى وإن اختلفت من حيث التطبيق غير إن حضور دور الأمة في عملية الاختيار عن حرية ورضا لم يغب، فقد رشحه أبوبكر لخلافته في توجيه منه للأمة على أن يرجع أمر الاختيار في الأخير إلى الأمة، هذا التكييف هو الذي استقر عليه معظم الباحثين لا سيما المحدثين لوصية أبي بكر بعمر.

لما أحس أبوبكر رضي الله عنه أنه موشك على لقاء ربه جمع الناس وقال لهم: "إنه قد نزل بي ما ترون، ولا أضنني إلا ميتا لما بي من مرض، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتم "[26]، وفي الكلمة دعوة للناس لاختيار رئيس جديد يرتضون حكمه ونزاهته دون أن يفرضه عليهم أحد، وهو يرى إن بيعته انتهت، وهم في حِل منها، غير أن المسلمين بعد أن تشاوروا في الأمر لم يستطيعوا الإجماع على إسناد الحكم إلى واحد منهم، رجعوا إليه ووكلوه في أن يختار لهم من يرى فيه صلاحا وخيرا للأمة، فطلب إمهاله حتى ينظر في الأمر، وراح يجري مشاورات مع أولي الأمر، وكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار معا، فجعل يدعوهم واحدا بعد الآخر ليقف على آراءهم في هذا الأمر الخطير، ثم خرج عثمان بن عفان رضي الله عنه، ليعلن على المسلمين أن الرأي استقر على ترشيح عمر ابن الخطاب، وسألهم إذا كانوا يقبلون مبايعته، فأقبل بعضهم على بيعته، ولم يحاول أحد فرض رأيه على من رفض بيعته "[27]،ثم قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "إني استعملت عليكم عمر ابن الخطاب، فإن برَّ وعدل فهذا علمي به، وإن جار، وبدَّل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت"[28] .

ويُلاحظ في ترشيح عمر ابن الخطاب أمران: الأول فيهما أن أبا بكر علق خلافة عمر ابن الخطاب برضا الناس، و الثاني أنه م ينتخب أحدا من أبناءه أو أقربائه[29]، مما يؤكد استمرار استبعاد

الطريقة الوراثية، والملكية التي تستبعد دور الأمة السياسي، وبنفس الطريقة تم اسناد السلطة إلى الخليفة عثمان ابن عفان وكذا الخليفة علي ابن أبي طالب، كل الخلفاء الراشدين تم اسناد السلطة إليهم بعقد من الأمة واختيار منها، مما يؤسس لمبدأ هام في مسألة اسناد السلطة وهو أن الشرعية السياسية للسلطة في الإسلام إنما مرجعها الاختيار العام من الأمة في كما هو مقرر تماما في الديمقراطيات الحديثة.

المبحث الثاني: المبادئ المؤسسة لحق الأمة في اسناد السلطة السياسية.

يعتبر باحثو الفقه السياسي الإسلامي فترة الخلافة الراشدة هي الفترة النموذجي لتفعيل المبادئ السياسية الإسلامية في مجال اسناد وتنظيم السلطة السياسية، ومنها استلهموا المبادئ النظرية الضابطة لهذه العملية، و يكاد يتفق جل الباحثين على أهمية مبدأين أساسيين تقوم على أساسهما تنظيم السلطة وهي مبدأ سلطان الأمة الذي يقابله إلى حد ما يعرف في الفقه الدستوري الحديث مبدأ سيادة الشعب و إن كان هناك اختلاف جوهري في التصور ومبدأ التعاقد السياسي في بناء السلطة ومن ثم يضفي الطابع العقدي التمثيلي على السلطة السياسية في الإسلام.

المطلب الأول: مبدأ سلطان الأمة في الفقه السياسي الإسلامي.

إن المناسبات التي تم فيها نقل السلطة في الفترة الراشدية كلها تشهد على ارتهان الشرعي السياسية بمدى المشاركة الشعبية في بناء السلطة السياسية، اصطلح على هذا فيما بعد بمبدأ سلطان الأمة الذي يعد اهم مبدأ مجسد لشورى الإسلامية في المجال السياسي.

الفرع الأول: تجليات مبدأ سلطان الأمة في تجربة الخلافة الراشدة .

لقد تقرر في الفقه السياسي الإسلامي أنه لا دولة بلا إمامة وسلطة، ولا إمامة بلا عقد بيعة، ولا بيعة بلا رضا الأمة، ولا رضا إلا بشورى، ولا شورى بلا حرية "[30]، ولوضوح هذا المبدأ (لا إمامة بلا عقد بيعة) بادر الصحابة رضي الله عنهم لعقدها عند استخلاف الخليفة الأول، فلم يصبح أبوبكر خليفة إلا بعد عقد البيعة، ولم يكن لديه من السلطة والقوة ما يستطيع به أن يمارس أعماله كخليفة للمسلمين إلا بموجب هذا العقد الذي تم برضا الصحابة جميعا، وأهل الحل والعقد منهم"[31]، وكذلك عمر ابن الخطاب لم يصبح خليفة بمجرد ترشيح أبو بكر خليفة له، بل صار خليفة بعد عقد البيعة برضا من الصحابة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" ولو قُدِّر أن عمر ابن الخطاب وطائفة معه بايعوه وامتنع الصحابة عن البيعة لم يصر بذلك إماما، وإنما صار أبو بكر إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، وكذلك عمر"[32]،"فالنظام السياسي الإسلامي يقوم فيما يقوم عليه من مبادئ على أن رئاسة الدولة وهي الخلافة تُستمد من سلطة الأمة عن طريق الاختيار"[33]، "فهو طريقة الإسناد المشروعة لتولية الحاكم في الدولة الإسلامية"[34]، ويستمد ذلك عن طريق عهد وعقد بين الخليفة والأمة، هو عقد البيعة، وهي بيعة خاصة بين أهل الحل والعقد[35]، ثم البيعة العامة بينه وبين الناس جميعا، والبيعة تؤكد أنه مُعيَّن من الأمة ينوب عنها[36]، والهدف من البيعة أن يستمد الخليفة سلطته من الناس بهذا

العقد[37]، ولذلك يعرفها ابن خلدون بقوله أنها أي (البيعة):"العهد على الطاعة وهي تدل على أن الخليفة نائب عن الأمة "[38].

يقضي مبدأ سلطان الأمة أن الأمة هي مصدر السلطة ابتداء وانتهاء كما قال الله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم"[39] بما في ذلك اختيار السلطة، قال عمر ابن الخطاب: الإمارة شورى وهذه فيما سوى ذلك من أمور الأمة بعد اختيار السلطة[40]، أي أن السلطة السياسية بناء وتنظيما إنما هي من حق الأمة وهي التي تضطلع بهذه الأمة فهي التي تختار حاكمها برضا واختيار وهي التي تنصبه وهي التي تعزله إن تنكب الجادة وحاد عن الصراط، وتجربة الخلفاء الراشدين قبل أن يتحول الحكم إلى نظام ملكي وراثي كان يقوم على هذا المبدأ، فالأمة هي صاحبة الاختيار ورضاها شرط لاستمرار من يقع عليه الاختيار [41]، ونقل البغدادي عن الجمهور ذلك قائلا: قال الجمهور الأعظم من أصحابنا المقصود أهل السنة ومن المعتزلة و الخوارج والنجارية أن طريق ثبوت الإمامة و الرئاسة الاختيار من الأمة[42]،وقد انعكس هذا المبدأ مباشرة على طريقة اسناد السلطة في ضرورة انبثاقها عن الاختيار العام من الأمة و الرضا التام منها وهوما يكاد يتفق عليه العلماء المسلمون .

الفرع الثاني: التكييف الفقهي لمركز الحاكم في الفقه السياسي الإسلامي.

إن مبدأ سلطان الأمة الذي تقرر مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة لأنه وكيل عنها في أمور الدين وإدارة شؤونها حسب شريعة الله ورسوله، وهو بهذا يستمد سلطانه منها، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويمه إن أساء، بل حق عزله من المنصب الذي وليه عنها باختيارها إن وجد ما يوجب عزله، فيكون من المنطق أن يكون مصدر السيادة هو الموكل الأصل لا النائب الوكيل "[43]، ومن ثم تعتبر السيادة فيما يتصل بإسناد السلطة " حقا للأمة وحدها، و يمارسه الوالي كأجير أو وكيل عنها فيمكنها بهذا عزله إن وجدت مبررا لذلك"[44]، فالخليفة يستمد سلطانه من الأمة ممثلة في أهل الحل و العقد ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره في مصالحهم، ولذلك قرر علماء المسلمين أن للأمة خلع الخليفة لسبب وجيه "[45].

إن مبدأ سلطان الأمة وما يقتضيه من أن تكون الأمة هي مصدر السلطة، هي التي تسندها بحيث يقع عليها عبء اختيار الحاكم عن رضا تام لا تشوبه أي شائبة إكراه أو تدليس، وهو الذي يرسم الأدوات الشرعية لعملية اسناد السلطة في الفقه السياسي الإسلامي، ويستبعد كل الطرق الأخرى التي تعدم الدور الشعبي العام في عملية بناء السلطة، وتنزع الشرعية السياسية عن كل سلطة سياسية تقوم على غير الاختيار الشعبي الحر، ويدخل في ذلك بدون شك كل النماذج التقليدية لبناء السلطة المتمثلة عادة في الغلبة المستندة على القوة العسكرية أو الملكية الوراثية كما ذكرنا سالفا، وتضل هذه السلطة فاقدة للشرعية السياسية والدستورية طالما لم تحض بالقبول العام المنبثق عن الاختيار الحر و النزيه من قبل الأمة.

من هذا المنظور يتشابه التصور الإسلامي لبناء السلطة السياسية مع التصور الديمقراطي الحديث في المجال التقني المتعلق بتنظيم السلطة السياسية، فهو" يوافق الديمقراطية الغربية في ضرورة اختيار الأمة لمن يحكمها، فلا يجوز أن يفرض عليها من يقودها رغم أنفها"[46].

لقد قامت الديمقراطية الحديثة لا سيما في التصور العام الذي أعادت بعثه الحركة الدستورية مع مطالع القرن الثامن عشر على الأحقية الأمة أو الشعب المطلقة في بناء وتنظيم السلطة السياسية كرد فعل راديكالي على التجربة السياسية الغربية في العصور المظلمة التي لازم فيه الاستبداد والظلم السيسي والحيف والاجتماعي الطابع المطلق للسلطة السياسية مستبعدا أي دور شعبي فيه سواء كام نظاما ملكيا مطلقا مستندا إلى النظرية الثيوقراطية التي سادت ردحا من الزمن في أروبا أو كان نظاما إمبراطوريا دكتاتوريا.

إذا كان مبدأ سلطان الأمة يقضي بأن تكون الأمة هي صاحبة الحق في اسناد السلطة فكيف يجسد ذلك ميدانيا طالما وجد طرفان اساسيان في عملية بناء السلطة.

لقد استقر الفقه السيسي الإسلامي على اضفاء الطابع التعاقدي طرفاه الأمة و الحاكم في بناء السلطة السياسية عن طريق عقد البيعة الذي ينطوي على عملية الاختيار والانتخاب، ومن ثم اسناد السلطة، وهو الضابط الثاني الذي نتناوله في المطلب الثاني من هذا المبحث .

المطلب الثاني: مبدأ التعاقد السياسي في بناء السلطة السياسية.

استقر في الفقه السياسي الإسلامي على اعتماد طريق البيعة كطريقة شرعية لإسناد السلطة السياسية، واتفقوا على تكييفها كعقد يجري عليه كل ما يجري على العقود من شروط وأركان، لاسيما خلوه من شوائب الرضا وبالخصوص الإكراه والإجبار التي عادة ما ترد على عقد البيعة السياسية، طرفاه هما الأمة والإمام أو الحاكم، يلتزم على إثره كل من الطرفين بواجبات والتزامات يقتضيها العقد، كل هذا يضفي على السلطة السياسية في الإسلام الطابع التعاقدي التمثيلي .

الفرع الأول: التخريج الفقهي للتعاقد السياسي ـ عقد البيعة ـ

ذهب أكثر الفقهاء إلى أن عقد البيعة هو أشبه العقود بعقد الوكالة، حيث أن الأمة هي الطرف الأصيل، ومن تختاره هو الوكيل، يقوم بما أوجب الله على المسلمين القيام به من إقامة العدل والحقوق والمصالح التي يقوم بها الإمام نيابة عن الأمة بموجب عقد البيعة، ويؤكد ذلك أن الحق فيها للأمة تعقدها لمن تشاء، وتصرفها عمن تشاء، لا ينازعها في ذلك أحد[47]، وكذلك هو في نظر الصحابة رضي الله عنهم (وكيل)، ولهذا قال عبد الله ابن عمر رضي الله عنه عندما أراد معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه أن يعهد لابنه يزيد من بعده، وطلب من عبد الله ابن عمر أن يبايع على ذلك قال له: "إنما أنا رجل من المسلمين، أدخل فيما دخل فيه المسلمين، وقال: والله لو أن الأمة اجتمعت بعدك على عبد حبشي لدخلت فيما تدخل فيه الأمة" فجعل الأمر للأمة[48]، وقد نص الفقهاء على كون الإمام وكيل

عن الأمة، فقد جاء في "كشاف القناع على متن الإقناع: "وتصرفه أي الإمام على الناس بطريق الوكالة لهم، فهو وكيل المسلمين، فله عزل نفسه، ولهم أي (أهل الحل والعقد) عزله إن سأل العزل لقول أبي بكر الصديق: "أقيلوني أقيلوني، قالوا: والله ما نقيلك "[49]، فنلاحظ كيف يرتبون العزل على التكييف الفقهي للعلاقة العقدية مباشرة، فهو الوكيل عن الأمة في القيام بمهام محددة وفق صيغ محددة، وهي الطرف الأصيل[50]، وممن ذهب إلى أنه وكيل عن الأمة ونائب عن الأمة: شيخ الإسلام ابن تيمية قال ": وهم (الحكام) وكلاء على العباد على نفوسهم"[51]، وقال صاحب المنهاج: "لا ينعزل القاضي بموت الإمام، وسبب ذلك أن الإمام تصرف نيابة عن المسلمين، فإذا مات بقي تصرفه لكونه نيابة عن المسلمين لا ينقض بموته "[52].

الفرع الثاني: الشرعية السياسية المنبثقة عن الطابع التعاقدي للسلطة السياسية

إذا تقرر أن الخليفة وكيل عن الأمة بمقتضى عقد البيعة الذي كُيِّف على أنه عقد وكالة ذات طابع سياسي، فإن قيام السلطة السياسية على هذا الشكل يضفي عليها الطابع الشرعي من حيث الشرعية الطابع التعاقدي التمثيلي من حيث الخاصية، تتحقق بها المقاصد الشرعية للحكم والإمامة في الإسلام حيث تحقق "الإنسجام بين إرادة الحاكم و المحكوم وتضمن وحدة الجهة في الأمة بما يعزز قوتها ومناعتها، وهذا من أعظم غايات الشرع الإسلامي وأهدافه، وقد أحسن قدامة بن جعفر إذ جعل السلطة القائمة على التراضي والطاعة العفوية هي الرئاسة الحقيقية التي تستحق هذه التسمية، أما السلطة التسلطية القهرية فليست رئاسة حقيقية، يقول ابن قدامة: "الرئاسة إنما هي رئاسة الطاعة عفو الطاعة، لا رئاسة الاكراه والقهر، والمملكة مملكة الرضا والمحبة، لا مملكة التسلط والقهر"[53].

من هذا المنظور يمكن القول بأن التصور الإسلامي لتنظيم السلطة السياسية و ربط شرعيته السياسية بمدى القبول الجماهيري العام يشبه تماما التصور الدستوري الحديث للشرعية السياسية المنبثق عن الديمقراطية الحديثة، فكلاهما يربط الشرعية السياسية في الدولة بمدى المشاركة الشعبية الحرة والنزيهة في بناء واسناد السلطة السياسية الحديثة كما هو مقرر في الديمقراطية الحديثة، غير أن المفارقة تكمن في كيفية صياغة هذا المبدأ والطريقة التي أرسي بها، فنلاحظ أن الديمقراطية الغربية لم تتحقق إلا بعد الصراع الطويل بين الشعوب وسلطاتها السياسية المتمثلة في الملوك والأباطرة نتيجة المعاناة الطويلة لتلك الشعوب من ويلات النظام الاستبدادي الغاشم، فتم اللجوء إلى ربط الشرعية السياسية برضا وقبول الجماهير وضرورة انبثاق السلطة من الشعب كرد فعل على الواقع المرير الذي عايشوه ورغبة منهم في تلافي الرجوع إلى ذلك النمط من الحكم، خلافا للتجربة الإسلامية التي قامت بإرساء ذات القواعد في تنظيم السلطة وضرورة انبثاقها عن الإرادة الشعبية ولكن بصفة ابتدائية ودون سابق تجربة استبدادية حملتهم على اللجوء إليها كحل، وإنما تبنوها من منطلق الامتثال للقواعد الإسلامية الناظمة لهذا الشأن،

ولم يكونوا بحاجة إلى تجربة استبدادية مريرة كالتي عايشها الأوربيون ليقوموا بتبني هذا النظام، وهذا ما يعبر عن أصالة النظرية السياسية الإسلامية في هذا الخصوص.

خاتمة:

نخلص مما سبق أن النظام السياسي الإسلامي يقوم على حق الأمة في اسناد السلطة السياسية من خلال عقد البيعة الذي يجب أن يستوفي جميع الشروط الضرورية لصحة العقد من الرضا والاختيار، وقد استند الطابع العقدي الديمقراطي لبناء السلطة في النظام الإسلامي على مبدأ سلطان الأمة الذي يقضي بأحقية الأمة في حسم شأن السلطة بداية ونهاية، اسنادا و أداء، وقد أرسى الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ من خلال ترك الأمة من بعده حرة في حسم مسألة الاختيار بدون أن يتدخل بالنص على ذلك، وكان المقصد من هذا السكوت واضحا وهو أن يترك هذا الأمر للإمة أن تحسمه برضاها واختيارها، وقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم هذا المقصد وأرسوا على أساسه قاعدة بناء السلطة بالتعاقد والاختيار من خلال التجربة الراشدة، بل إن وصف الرشد الذي لازم هذه الفترة والنص عليه في الحديث الشريف إنما اكتسبته من خلال احترام مبدأ اسناد السلطة بناء على الاختيار الحر من الأمة، وتعتبر هذه الميزة من الميزات الرئيسة الخصائص البارزة التي تطبع النظام السياسي الإسلامي ما يجعله يتماهى مع التصور الديمقراطي الحديث في هذا الخصوص بالذات، لقد عملت بعض الدراسات الدستورية الحديثة على تبني رؤية نمطية خاطئة تقوم على الصاق صفة الطابع الملكي الاستبدادي بالتصور الإسلامي لتنظيم السلطة السياسية، واعتمت جل هذه الدراسات في التدليل على رؤيتها بما وقع في التجارب السياسية الملكية بعد فترة الخلافة الراشدة، وأهملوا المبادئ التي أرستها الخلافة الراشدة في هذا الشأن بالرغم من أن هذه الفترة تعتبر الفترة النموذجية والمرجعية من الناحية الشرعية النظرية لأنها تمثل الفترة التي تجسدت فيها المبادئ النظرية السياسية الإسلامية .

بناء على هذا نعتقد أن التعويل على الدراسات السياسية الإسلامية يجب أن يستند في مصدريته ومنهجيته إلى مخرجات الفترة الراشدة كإطار مرجعي لاستلهام المبادئ السياسية أو تحليلها، وكل ما وقع بعدها يجب أن يحاكم على أساسها لا أن يعتبر قاعدة مرجعية أخرى، ومن شأن هذا التصور أن يجنب الدراسات السياسية الإسلامية بعض المزالق التي وقعت فيها بعض الدراسات لا سيما الدراسات الاستشرافية أو تلك التي تأثرت بها .

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم .

2. مصطفى سالم النجفي، شرعية السلطة ونظام الحكم في الدولة،دراسة مقارنة، بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية،مجلة الرافدين، المجلد 10، العدد 36، سنة 2008.

3. محمد بن المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات الدولية والعربية،قطر، 2018.

4. انظر فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، دمشق سوريا، سوريا مؤسسة الرسالة، ط2، 2013.

5. عصام الدين الدبس، النظم السياسية، السلطة التشريعية، عمان، الأردن دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2011،

6. محمد شفيق صرصار، القانون الدستوري و المؤسسات السياسية، المدرسة الوطنية للإدارة، الجمهورية التونسية، الوزارة الأولى، 2007.

7. محمد سليم العوا: النظام الإسلامي في الدولة الإسلامية، مصر، دار الشروق ط1، 1989.

8. أبو المعالي الجويني: غياب الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، دار الدعوة،، بدون تاريخ طبع.

9. ضياء الدين المقدسي، الأحاديث المختارة، الجزء2، بيروت دار الخضر، طبع سنة 2000 .

10. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، الجزء 2 ، بيروت دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، طبع سنة 1415هـ،

11. امحمد جبرون، مفهوم الدولة الإسلامية، أزمة الأسس وحتمية الحداثة، المركز العربي للأبحاث و الدراسات السياسية،بيروت، لبنان،الطبعة الأولى،2014.

12. حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان،دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحله التاريخية، طبع سنة 2003 .

13. ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، 2006.

14. عبد الرزاق الصنعاني:المصنف، تحقيق حبيب الله الأعظمي،جنوب إفريقيا، المجلس العلمي، ط 1، 1970.

15. أكرم ضياء العمري،عصرا لخلافة الراشدة، محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين،مكتبة العبيكان، بدون تاريخ طبع.

16. حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية و نظام الحكم في الإسلام، مطبوعات الشعب، ثقافة وعلوم إنسانية، بدون تاريخ طبع.

17. علي حسني الخرطبولي:الإسلام و الخلافة،دار بيروت للنشر،1969.

18. إمام عبد الفتاح: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، الكويت سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطنية للثقافة والفنون والآداب، العدد 173.

19. جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء،بيروت، دار الفكر، ب ت ط.

20. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 7، 1965.

21. شيخ الإسلام ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية، ج1، القاهرة، المطبعة الأميرية،ط 1، 1321هـ.

22. سالم البهنساوي: الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية، الزهراء للإعلام العربي، ط1،1991، ص 63.

23. أحمد فؤاد عبد الجواد عبد الحميد: البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث،دراسة مقارنة في الفلسفة السياسية، دار قباء للنشر و التوزيع، نشر سنة 1998.

24. يوسف كايد عرقوش طرق انتهاء ولايات الحكام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1،1987.

25. ابن خلدون: المقدمة،ج 2، ضبط المتن والحواشي خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار،بيروت، دار الفكر، طبع سنة 2001.

26. فهمي هويدي الإسلام والديمقراطية، مقال، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسة في الفكر والممارسة،سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2001.

27. أبو منصور عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، استانبول، مدرسة الإلهيات،1928م.

28. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، الإمامة ورياسة الأمة وما يتعلق بها من بحوث، القاهرة، دار الفكر العربي.

29. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، القاهرة، المطبعة السلفية، 1350 هـ.

30. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام،مكانتها،معالمها،طبيعتها وموقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين،الطبعة الثانية، سنة 1999، دار الشروق، لبنان، بيروت.

31. منصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع على متن الإقناع، ج 6، دار الفكر، 1982،

32. مصطفى السيوطي الرحيباني: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى،ج6،منشورات المكتب الإسلامي، ط 1،1961.

33. شيخ الإسلام ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، بيروت، دار الكتب العربية، طبع سنة 1966.

34. محمد شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج 8، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1984.

35. العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام،ج3، تحقيق نزيه كمال حماد،عثمان جمعة ضمرية، دمشق، دار القلم ط 1،2000.

36. محمد بخيت المطيعي: تحقيق الإسلام و أصول الحكم، القاهرة، مكتبة النصر الحديثة،طبع سنة 1344 هـ.

37. ثروت بدوي: النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، طبع سنة 1972.

38. محمد كامل ليلة: فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، مقال، المجلة المصرية للعلوم السياسية، عدد 25، يناير 1963، القاهرة، مصر.

39. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة،دمشق، سوريا، مؤسسة الرسالة، ط 1،2005.

40. ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، مكتبة التراث،ب ت ط.

---

[1]:مصطفى سالم النجفي، شرعية السلطة ونظام الحكم في الدولة، دراسة مقارنة، بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، مجلة الرافدين، المجلد 10، العدد 36، سنة 2008، ص.167.

[2]: محمد بن المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات الدولية والعربية، قطر، 2018،ص. 165.

[3]: المرجع نفسه، ص. 165.

[4]: انظر فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، دمشق سوريا، سوريا مؤسسة الرسالة، ط2، 2013 .

[5]: محمد سليم العوا: النظام الإسلامي في الدولة الإسلامية، مصر، دار الشروق ط1، 1989، ص 66..

[6]: أبو المعالي الجويني: غياب الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، دار الدعوة،، بدون تاريخ طبع ص. 48

[7]:ضياء الدين المقدسي، الأحاديث المختارة، الجزء2، بيروت دار الخضر، طبع سنة 2000، ص 86، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، الجزء 2 ، بيروت دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، طبع سنة 1415 هـ، ص. 503 .

[8]: محمد بن المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص. 168.

[9]:امحمد جبرون، مفهوم الدولة الإسلامية، أزمة الأسس وحتمية الحداثة، المركز العربي للأبحاث و الدراسات السياسية،بيروت، لبنان،الطبعة الأولى، 2014، ص 129.

[10]: المرجع نفسه، ص. 52.

[11]:محمد جبرون، المرجع السابق، ص. 129.

[12]: حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان،دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحله التاريخية، طبع سنة 2003 ،ص 7.

[13]:محمد جبرون، المرجع السابق، ص .121.

[14] رواه احمد في المسند، ج 4، ص273، وهو صحيح الإسناد، انظر، ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، 2006، حديث رقم 5.

[15] حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، المرجع السابق، ص10 وما بعدها .

[16] صحيح البخاري، رقم الحديث 6830.

[17]: عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، تحقيق حبيب الله الأعظمي، جنوب إفريقيا، المجلس العلمي، ط 1، 1970،. ص .445.

[18]: المرجع نفسه، ص. 481.

[19]: محمد سليم العوا: المرجع السابق، ص. 83/82.

[20]: أكرم ضياء العمري، عصرا لخلافة الراشدة، محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، مكتبة العبيكان، بدون تاريخ طبع، ص.53

[21]: حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية و نظام الحكم في الإسلام، مطبوعات الشعب، ثقافة وعلوم إنسانية، بدون تاريخ طبع، ص. 41.

[22]: ويعتبر هذا تقييدا ذاتيا للسلطة السياسية من صميم النظرية السياسية الإسلامية.

[23]: علي حسني الخربطولي: الإسلام و الخلافة، دار بيروت للنشر، 1969، ص. 73.

[24]: إمام عبد الفتاح: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، الكويت سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطنية للثقافة والفنون والآداب، العدد 173، ص. 190.

[25]: إمام عبد الفتاح: المرجع السابق، ص. 182.

[26]: جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، بيروت، دار الفكر، ب ت ط، ص. 78.

[27]: إمام عبد الفتاح: مرجع السابق، ص.ص. 191-192.

[28]: جلال الدين السيوطي: المرجع السابق، ص.77 .

[29]: حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 7، 1965، ص. 355.

[30]: حاكم المطيري: الحرية أو الطوفان، المرجع السابق، ص79..

[31]: حاكم المطيري: المرجع السابق، ص. 18.

[32]: شيخ الإسلام ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية، ج1، القاهرة، المطبعة الأميرية، ط 1، 1321 هـ، ص.142..

[33]: سالم البهنساوي: الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية، الزهراء للإعلام العربي، ط1،1991، ص.63.

[(34)]: أحمد فؤاد عبد الجواد عبد الحميد: البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث، دراسة مقارنة في الفلسفة السياسية، دار قباء للنشر و التوزيع، نشر سنة 1998، ص.69.

[35]: باعتبارهم ممثلي الأمة في هذه القضية، انظر:أحمد فؤاد عبد الجواد عبد الحميد:البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث، المرجع السابق، ص.11 .

[36]: سالم البهنساوي: المرجع السابق، ص.63.

[37]: المرجع نفسه، ص 66، أنظر كذلك: يوسف كايد عرقوش طرق انتهاء ولايات الحكام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1،1987، ص.24 .

[38]: ابن خلدون: المقدمة،ج 2، ضبط المتن والحواشي خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار،بيروت، دار الفكر، طبع سنة 2001، ص.11.

[39] الشورى، الآية 38.

[40]: حاكم المطيري، المرجع السابق، ص27..

[41]: فهمي هويدي الإسلام والديمقراطية، مقال، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسة في الفكر والممارسة، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2001، ص.24.

[42]: أبو منصور عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، استانبول، مدرسة الإلهيات،1928م، ص.279.

[43]: محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، الإمامة ورياسة الأمة وما يتعلق بها من بحوث، القاهرة، دار الفكر العربي، ص .217.

[44]: محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص.162.

[45]: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، القاهرة، المطبعة السلفية، 1350 هـ، ص. 58.

[46]:يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مكانتها، معالمها، طبيعتها وموقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، الطبعة الثانية، سنة 1999، دار الشروق، لبنان، بيروت، ص.32.

[47]: حاكم المطيري: المرجع السابق، ص. 20.

[48]:حاكم المطيري: المرجع نفسه، ص. 21.

[49]:منصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع على متن الإقناع، ج 6، دار الفكر، 1982، ص 160، مصطفى السيوطي الرحيباني: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى،ج6، منشورات المكتب الإسلامي،ط 1،1961، ص 265، أنظر حاكم المطيري: المرجع السابق، ص25.

[50]: أنظر حاكم المطيري: المرجع نفسه، ص.16 و ص.26.

[51]: شيخ الإسلام ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، بيروت، دار الكتب العربية، طبع سنة 1966، ص.13.

[52]: محمد شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،ج 8، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1984، ص. 234، ومن الذين ذهبوا إلى ذلك، العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج3، تحقيق نزيه كمال حماد،عثمان جمعة ضمرية، دمشق، دار القلم ط 1،،2000، ص125، محمد بخيت المطيعي: تحقيق الإسلام و أصول الحكم، القاهرة، مكتبة النصر الحديثة، طبع سنة 1344 هـ، ص.474، الدكتور ثروت بدوي: النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، طبع سنة 1972، ص 22، محمد كامل ليلة: فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، مقال، المجلة المصرية للعلوم السياسية، عدد 25، يناير 1963، القاهرة،مصر، ص.23، الدكتور يوسف القرضاوي: من فقه الدولة **في** الإسلام، المرجع السابق، ص 133، عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، دمشق، سوريا، مؤسسة الرسالة، ط 1،2005، ص.122، ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، مكتبة التراث، ب ت ط، ص 175، و غيرهم .

[53] انظر محمد بن المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق ص166..