# الدولة المدنية بين اللفظ والدلالة وموقف الإسلام منها

أ. فكري منصور محمد الشيبة[1،*]

© 2018 University of Science and Technology, Sana'a, Yemen. This article can be distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

© 2018 جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن. يمكن إعادة استخدام المادة المنشورة حسب رخصة مؤسسة المشاع الإبداعي شريطة الاستشهاد بالمؤلف والمجلة.

[1] جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن
*عنوان المراسلة: fmmyem@gmail.com


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

# الدولة المدنية بين اللفظ والدلالة وموقف الإسلام منها

## ملخص:

**هدفت هذه الدراسة إلى توضيح مصطلح الدولة المدنية، من حيث نشأة هذا المصطلح وأصله ومفهومه، وأبرز مبادئ ومقومات الدولة المدنية، وما يتوافق من ذلك أو يتنافى مع تعاليم ديننا الإسلامي، وبيان هل الدولة في الإسلام مدنية أم دينية، وقد سلكت الدراسة المنهج الوصفي القائم على الاستقراء وتتبع الأدلة والآراء وتحليلها واستنباط مقاصدها للتوصل إلى تحقيق أهداف الدراسة، وقد خلصت الدراسة إلى أن الإسلام قد سبق الحضارة الغربية بالمناداة بكثير من جوهر تلك المبادئ التي ينادون بها، ومع كونها أحياناً شعارات فضفاضة يتغنى بها الغرب ويخالفها في واقعه العملي، ولكن كثيراً منها إجمالاً لا تناقض مقاصد الشريعة الإسلامية إن لم تكن مما أقرته الشريعة ودعت إليه، كما أنه لا مانع من استفادة المسلمين من التجارب الحضارية لغيرهم مادام ذلك ملتزماً بالضوابط الشرعية ولتحقيق صالح المجتمع وتقدمه، ولا مانع من تطبيق مثل تلك التجارب في بلادنا الإسلامية بتلك الضوابط بدلاً من التيه في دوامة الصراعات الأيديولوجية والطائفية المختلفة التي كلفت الأمة الكثير، كما خلصت الدراسة إلى أنه لا وجود للدولة الدينية بمفهومها الغربي في الإسلام، وأن الدولة في الإسلام مدنية السلطة، دينية التشريع، أو" مدنية بمرجعية دينية"، واختتمت الدراسة ببيان بعض العوائق والصعوبات التي تحول دون تطبيق مثل هذه الأنظمة في بلادنا العربية والإسلامية.**

**الكلمات المفتاحية : الدولة المدنية، الدولة المدنية في الإسلام، موقف الإسلام من الدولة المدنية.**


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

# Meaning and Implications of Civil State from an Islamic Perspective

**Abstract:**

This study aimed to assess the term 'civil state' by considering its origin, concept, as well as its most important principles. The focus was also to see the term's consistency or inconsistency with the religion of Islam, or «whether the state in Islam is civil or religious». The study used the inductive descriptive method through tracking some Islamic evidence and contemporary jurisprudence opinions in this regard. The study pointed out that Islam started the notion of civil state long time ago before the Western civilization by calling for most of the essence of such principles called for by the West , although sometimes these principles are loosely used by the West. Also, sometimes western principles are not practiced in reality. However, most of them do not contradict the purposes of Islamic law if not called for by the Islam itself. In addition, Islam does not stop Muslims from benefiting from the civilization and cultural experiences of others, as long as that is in compliance with Islamic laws, and is intended to achieve the interests and progress of society. It is also possible to apply such experiences in our Islamic countries under the Islamic laws instead of indulging in a vicious circle of different ideological and sectarian conflicts that imposed heavy losses to the nation. The study concluded that there is no religious state «theocracy» of the Western meaning in Islam. The concept of 'state' in Islam is civil in terms of authority, religious in terms of legislation; or it is civil with religious reference. The study also indicated some obstacles and difficulties that hinder the application of such systems in our Arab and Islamic countries.

**Keywords:** Civil state, Civil state in Islam, Islam's view of civil state.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

## مقدمة:

يتصل بحث ومناقشة قضية "الدولة المدنية" بقضية من أعقد القضايا ليس في تاريخ الأمة الإسلامية فحسب بل في تاريخ البشرية بأسرها وهي قضية السلطة وعلاقتها بالمواطن، فقد عانت البشرية كثيراً عبر عصورها المختلفة من أسوأ أنواع الظلم والقمع والاستبداد السياسي، ومع اتفاق الفكر السياسي الغربي الحديث مع الفكر الإسلامي في ضرورة وجود الدولة وقيامها بوظائفها المختلفة، فإن بوناً شاسعاً يظهر بينهما من ناحية تطور مفهوم الدولة وطرق إدارتها وأنظمة الحكم فيها، ووسائلها وآلياتها لصالح الفكر الغربي، وهذا طبعاً إذا غضضنا الطرف عن الإهمال والتهميش لكثير من آراء ونظريات الفقهاء المسلمين الأوائل الذين سبقوا بها مفكري الحضارة الغربية في التنظيرلهذه المسألة ولم تنل تلك النظريات حظها من الدراسة والبحث، ولم تصل إلى مرتبة العالمية لأسباب كثيرة قد يكون أهمها عدم تحول تلك الآراء والنظريات إلى واقع عملي تعيشه الأمة، على عكس ما حصل في الثقافة الغربية، فقد تطور الفكر السياسي الغربي لاسيما في القرنين الأخيرين تطوراً كبيراً، وأحرز الكثير من الإنجازات التي تحتفي بها البشرية اليوم، بينما ظل الفقه السياسي الإسلامي قاصراً قصوراً كبيراً في هذا الجانب، وفي حين أشبعت جوانب أخرى في الفقه بحثاً وتجديداً كالجوانب المتعلقة بالعبادات الشرعية، والفروض العينية وأمثالها، إلى حد بحث أدق التفاصيل، في حين بقيت أمور الدولة والسياسة والحكم والمبادئ التي تحكمها مفتقرة غاية الافتقار لمثل تلك الدراسة والتفصيل والتحديث رغم أهميتها، أضف إلى أن هذه الأمور هي من أمور العادات التي تحتاج إلى تطوير وتجديد مستمر بما يناسب كل زمان ومكان ومستجداته، وهذا في حد ذاته ما جعل محدداتها الشرعية مجملة، ونصوصها قليلة تبين فقط الموجهات العامة، والخطوط العريضة (بكار، 1435هـ).

لكن هذه القضايا لم تنل حظها من التفكير والتطوير، فلم تتحول تلك المبادئ إلى إجراءات تلامس حياة الناس، ولا إلى نظم وآليات تبين طرق الحكم والسياسة، وفي مقابل هذا الركود تطور مفهوم الدولة تطوراً كبيراً وتعددت وظائفها، واتسعت المجتمعات، وتطورت معها أنظمة الحكم، وتغيرت الطرق النمطية القديمة في الحكم والسياسة وفي حياة ومعيشة الناس عموماً، ولم تعد الدولة هي تلك الدولة التي حكمت في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أو من بعدهم فقط، وإنما أصبحت تحكم مختلف جوانب الحياة؛ لذلك فقد تطورت المعطيات كثيراً وتغيرت، ولم يتطور معها الفقه السياسي بالقدر اللازم، ونحن هنا لا نلقي باللوم في ذلك على فقهاء الأمة القدامى، فلهم أسبابهم ومبرراتهم بقدر ما ندعو فقهاء العصر ومجتهديه إلى بذل المزيد من الجهود لسد هذه الثغرة المهمة في فكر الأمة، بعد أن عاشت وتعيش فراغاً كبيراً في هذا الجانب على مستوى النظرية والتطبيق.

ولنأخذ على سبيل المثال مبدأ الشورى الذي تجمع الأمة على أنه مبدأ عظيم وأصيل ومرتكز أساسي للحكم في النظام السياسي الإسلامي، هذا المبدأ العظيم الذي تجاوز عمره ألف وأربعمائة عام حتى يومنا هذا، وفي المقابل النظرية المقابلة له في الفكر الغربي الحديث، وهي فكرة الديمقراطية التي لا يتجاوز عمرها الفعلي القرنين الأخيرين من الزمن، كم تفرع عن هذه النظرية من نظم وآليات ووسائل وإجراءات وتطبيقات عملية معاصرة، وكم نالت من الدراسة والنقد والتطوير وكم أقيم في سبيل ذلك من المراكز البحثية والهيئات وعقد من الندوات والمؤتمرات، وكم كان حظ الشورى من ذلك؟.

وقد ظهر عدد من الفقهاء وكتبوا في هذه المسائل على أسس شرعية ككتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، ونظم الحكم في الإسلام وغيرها لكن ما كان منها في القديم فقد ناقش أصول تلك المسائل وفروعها بناءً على تلك المعطيات والأحداث التي وجدت والمصالح والمناسبات التي رأوها في عصرهم، ولم يعد من المناسب إعمال كثير من تلك الآراء والأفكار في واقعنا المعاصر بمعطياته المختلفة، وما كان منها حديثاً فقد كان الجهد العلمي المبذول فيها قاصراً عن المطلوب ولا يفي بغرضه؛ إذ لم تصل تلك الاجتهادات إلى بلورة نماذج إسلامية تنسجم مع رؤيتنا الإسلامية للحياة وتحقق حاجات وطموحات الشعوب الإسلامية المعاصرة، كما أن أغلب تلك الجهود لا زالت جهوداً فردية وبحاجة لأن تكون جهوداً مؤسسية منظمة (بكار، 1435هـ).


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

ومع ارتباط هذه القضية المهمة بأزمة التخلف على مستوى الفكر والسياسة التي تعيشها الأمة، فإن هذا في حد ذاته مما يستلزم على الفقهاء والمتخصصين والمجتهدين بذل غاية الجهد في البحث والتنقيح والتجديد في هذه الجوانب، وبما يتلاءم مع تطور الحياة والمجتمعات المعاصرة، فالأصل أن يكون هذا الجهد جهداً مؤسسياً قبل أن يكون جهداً فردياً فقط، وهو ما سيستدعي التفاف المزيد من أبناء الأمة حول مثل هذه الجهود وتقديرها والعمل بها، كما سيقطع الطريق على بعض أبناء الأمة من المتأثرين بالحضارة الغربية وأنصارها من جر المجتمعات المسلمة إلى تلك الأفكار والمبادئ الغربية بغثها وسمينها، معتقدين أنها إكسير النهضة والتطور.

وكما ذكرنا فقد تطورت تلك المفاهيم في الفكر الغربي الحديث تطوراً كبيراً على مستوى النظرية والتطبيق وكان ذلك بعد ما عرف بثورات انتصار العلم على الكنيسة، بدءاً بالتأسيس لفكرة السلطة المطلقة القائمة على العقد الاجتماعي بدلاً من الحق الإلهي لتوماس هوبز[1]، ثم التأسيس لفكرة السلطة المقيدة القائمة على العقد الاجتماعي لجون لوك[2] وظهور فكرة الحكم المدني وتعدد وفصل السلطات وسمو سلطة الشعب، وصولاً إلى التأسيس لفكرة سمو الإرادة العامة لجان جاك روسو [3]،حيث يكون الشعب حاكماً بمقتضى سيادته ومحكوماً بتلك القوانين التي أملتها سيادته كذلك (الأنصاري، 2014).

وبطبيعة الحال لم يكن هذا التطور بالمعركة السهلة، فقد مر بمراحل مختلفة ومخاض طويل حتى وصل إلى ما وصل إليه اليوم، وعلى ضوء هذه النظريات التأسيسية تطورت أساليب وآليات الحكم والسياسة في الفكر الغربي، فظهرت فكرة العلمانية، والديمقراطية، والمواطنة، وفكرة التداول السلمي للسلطة، والدساتير وسيادة القانون، والحقوق والحريات، وفصل السلطات الثلاث وغيرها، وواكب هذا التطور النظري تطوراً على مستوى التطبيق كذلك حتى وصلت الدول الغربية إلى ما نراه اليوم من تقدم وتطور في وسائل الحكم والسياسة وطرق إدارة الدولة واحترام إرادة الشعوب وحرية الإنسان وكرامته.

وفي ظل هذه الظروف وتفوق الغرب تفوقاً كبيراً على المسلمين في هذا الجانب فقد اختلفت الأمة في تعاملها مع مثل هذه المبادئ والأفكار والمصطلحات المستوردة على مواقف ثلاثة (خليل، 2011)[4] يمكن إجمالها على النحو الآتي:

1. موقف الرفض المطلق (التقليد):

وهو موقفٌ يقوم على رفض هذه الأفكار والمصطلحات جملةً وتفصيلاً في الغالب؛ لأنها مناقضةٌ للإسلام، ولم تكن في أسلاف الأمة، وأنها أتت من الغرب الكافر، ويصل بعض هؤلاء إلى التشنيع الشديد على مخالفيهم، فعلى صعيد الدولة المدنية مثلاً يرى هذا الفريق أن هذا المفهوم ومكوناته المختلفة كالعلمانية والديمقراطية وغيرها ترتبط بقضايا عقدية مهمة كقضية "الحاكمية"، ومن ذلك ما يقوله الشيخ مقبل بن هادي الوادعي[5] رحمه الله: "الديمقراطية معناها: الشعب يحكم نفسه بنفسه، أي: لا حاكمية لله، فالآية: "إن الحكم إلا لله" ليست بصحيحة عندهم" (الوادعي، 1433هـ)، كما أن هذا الاتجاه ينظر للتراث الفقهي الإسلامي في الغالب كقطعيات لا يمكن مخالفتها، وكنصوص مقدسة شأنها شأن نصوص القرآن والسنة نفسها، ولا ينظر للسياق والتاريخ والأوضاع التي وجدت فيها وتغير المعطيات والمصالح الشرعية تغيراً كبيراً عما كانت عليه.

(1) توماس هوبز أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة لاسيما في المجال القانوني.

(2) جون لوك فيلسوف وطبيب إنجليزي من فلاسفة القرن السابع عشر وأحد أبرز منظري فكرة الحكم المدني في الفكر الغربي.

(3) جان جاك روسو هو كاتب وأديب وفيلسوف وعالم نبات جنيفي، يعد من أبرز كتاب عصر التنوير الغربي،ساعدت فلسفتة في تشكيل الأحداث السياسية، في عهد الثورة الفرنسية حيث أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة.

(4) التقسيم الأساسي وفقاً للمصدر المذكور.

(5) مقبل بن هادي الوادعي (1356هـ – 1422هـ) كان أبرز دعاة السلفية في اليمن أنشأ مدرسة علمية سلفية بقرية دماج في محافظة صعدة سماها بدار الحديث يفد إليها الطلاب من أنحاء اليمن ومن بلدان أخرى، وتخرج على يديه شيوخ أنشؤوا مدارس في عدد من مناطق اليمن.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

2.موقف القبول المطلق(التغريب):

وهـؤلاء يـرون أن نهضـة الأوطان ورقيهـا الحضاري وتحقيـق قيم العدل والمسـاواة في المجتمعـات، إنما يكون بتطبيـق تلـك المبـادئ كما هي، متجاهلـين أو متناسين ظـروف نشأتها ومـدى مطابقتها لواقعنـا وخصوصيات مجتمعاتنـا، غاضـين الطرف كذلك عـن مدى موافقتهـا أو مخالفتها لمبادئ وتعاليم ديننـا الإسلامي الحنيف، فعلـى صعيـد الدولـة المدنية مثـلاً يرى بعض هؤلاء أنـه لا وجود لفكـرة الدولة في الإسـلام، وأنه لم يعد من المجـدي تطبيق مبادئ الشريعة الإسلاميـة في الحكم والسياسة في عصرنا الحديث، وأن الدولة المدنية لا بد فيهـا مـن العلمانية والفصل بين الدين والدولة، ومن ذلـك قول فرج فودة مدافعا عن العلمانية ورافضاً الحكم بالشريعـة الإسلامية "إن الإسلام دين، بينما الدولة كيـان سياسي واجتماعي واقتصادي يحتاج إلى برنامج تفصيلـي لأسلـوب الحكـم" (محسـن، 1992، 54)، ويقـول: "حدثني بحديـث الحكمة، حديـث الممكن وليس حديث الشعارات، قل لي كيف يتناسق الإسلام مع العصر ومع الدولة الآن" (محسن، 1992، 88)، وضمن سياق هذه الدراسة سيتم الرد على بعض مما يقوله أصحاب هذا الرأي.

3.الموقف النقدي(التجديد):

وهـؤلاء قـومٌ وسط، فهم يـرون أن مثل هذه الأفـكار والمصطلحات ما دامت ذات دلالات مختلفة وصيغ متعددة، ولا تخالف الشرع في أصوله المعتبرة اليقينية الورود والقطعية الدلالة، فهي خاضعَةٌ للنقد والتحلِيل فما لَم يخالف منها الشرع أخذ به مادام في ذلك مصلحةٌ معتبرةٌ، وما خالف منها ردوه، فلا مانع لديهم من الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى والحضارات المعاصرة، وأخذ محاسنها وترك مساوئها مادام ذلك في إطار الشرع[1].

وفي هـذا الإطـار فقد دفعت الأمة ثمناً كبيراً في تخلفها عن ركاب العصـر واهتمامها بشكليات وتفاصيل بعيداً عـن قضاياهـا الكبرى نتيجـة لمواقف الجمود والتعصـب المذهبي وضيق أفـق التقليد الذي يصـر البعض على تمسكهم به، كما دفعت ثمناً كبيراً على مستوى وحدتها وضياع هويتها نتيجة الانفتاح الأعمى والقبول المطلق لتلـك المبـادئ والأفكار، وعليه فالموقف النقدي يتجاوز موقفي الرفـض والقبول المطلقين، ليقف على تفاصيل ودلالات تلـك الأفكار والمبادئ، ويعرضها على مبـادئ الشريعة الإسلامية السمحة، للاستفادة من النافع غير المخالف، وترك الضار المخالف، وهذا ما تناولته هذه الدراسة.

## الدراسات السابقة:

وقفنا على عدد من الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الدولة المدنية، بعضها رسائل وأطروحات علمية، وبعضها الآخر دراسات قام بها بعض الباحثين نذكر أبرزها:

دراسة الأنصاري (2014): والتي كانت بعنوان: "مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي والإسلامي – دراسة مقارنـة لبعـض النصوص التأسيسيـة"، وخلص فيها الكاتـب إلى أن الفكرين: الغربـي والإسلامي يشتركان في ضـرورة وجـود دولـة، وأن تكون هـذه الدولة نابعة مـن إرادة شعبيـة، ويشتركان في ضـرورة سمو القانون وسيادتـه، وإعمـال مبدأ المحاسبة لكل صاحب سلطة ومسؤولية عامـة، ويختلفان في قضايا أخرى، فمقومات الدولـة في الفكـر الغربي وفقـاً للدراسة هي الشرعية الدستوريـة القائمة على العقـد الاختياري، والسلطة العليا للشعب، وسيادة القانون، ولاسلطة دون مسئولية، وضمان جميع الحقوق للمتعاقدين، بينما مقوماتها في الفكر الإسلامي هي التعاقد الاختياري، وسيادة القانون، وإقامة العدل وسياسة الاجتهاد، وهذه الدراسة لم تعرض لبيـان مفهوم الدولة المدنية ومقوماتها وموقف الشريعة الإسلاميـة منها بقدر ما حاولت إبراز بعض وجوه الاتفاق والاختلاف بين الفكرين: الغربي والإسلامي في تناولهما لمفهوم الدولة عموماً والدولة المدنية خصوصاً، بناءً على مقارنة بعض النصوص التأسيسية فيهما.

(1) ومن أولئك العلماء والمفكرين الذين كتبوا ونظروا وفق هذه المنهجية في عصرنا الحاضر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي ومحمد عمارة وعبدالرزاق السنهوري وعبدالحميد متولي ومحمد سليم العوا وراشد الغنوشي وغيرهم من رواد الفكر السياسي الإسلامي الحديث.

دراسة كاطع وحسين (2016) بعنوان: "جدلية العلاقة بين الدولة المدنية وتطبيق الشريعة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر" وقد خلصت إلى أن الأساس التشريعي للدولة الإسلامية المدنية من وجهة نظر الدراسة ليس تطبيق الشريعة المتشكلة في الغالب من اجتهادات الفقهاء، بل عدم تناقض القواعد العامة والأحكام الوضعية مع ثوابت الشريعة أو مع حدود الله حسب رأي الدراسة، وما عدا ذلك فهو خاضع لاعتبارات المصلحة وليس للنصوص الفقهية التراثية، وعلى ضرورة الفصل بين النصوص التأسيسية المقدسة (القرآن والسنة) وبين قراءات وتأويلات وفهم الفقهاء لهذه النصوص، وقد اكتفت الدراسة ببحث هذه المسألة "الأساس التشريعي للدولة الإسلامية المدنية" ولم تعرض لدراسة مفهوم الدولة المدنية ومقوماتها ونقدها في ضوء الشريعة الإسلامية كما سيأتي في دراستنا هذه.

دراسة السعدي (2018) بعنوان: "الدولة المدنية وموقف الإسلام منها" وعرض فيها الكاتب أولاً لبيان معنى الدولة بشكل عام، ثم بيان معنى مصطلح الدولة المدنية ومقوماته في الفكر الغربي والعربي وموقف الإسلام من ذلك، وخلص إلى عدة نتائج من أهمها أنه ليس من شروط الدولة المدنية أن تكون بلا دين، وأن للمسلمين حسب رأي الدراسة أن يشرعوا لأنفسهم بإذن من دينهم في مناطق واسعة من حياتهم غير مقيدين إلا بمقاصد الشريعة الكلية وقواعدها العامة، ومع أوجه الشبه التي تجمع دراستنا بهذه الدراسة في المنهجية، فإن دراستنا تختلف عنها في تناول أوسع وأشمل لهذا المفهوم ومقوماته، وأهم ما انبثق عنه من إجراءات ومصطلحات حديثة.

دراسة الزميع (2013) بعنوان: "الدولة المدنيَة بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتّجاه العلماني: دراسة عقدية" وترى هذه الدراسة أن مثل هذا المفهوم واستخدامه يتضمن أموراً عقدية كثيرةً وخطيرة، وأن كثيراً ممن يسميهم أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي يقعون في تلك المحظورات العقدية وكذلك العلمانيون، كما يستفتح دراسته في مصطلحات البحث بتعريف أبي العلا ماضي للدولة المدنية بأنها: "الدولة التي يحكم فيها أهل الاختصاص في الحكم والسياسة والإدارة والاقتصاد...، وليس علماء الدين بالتعبير الإسلامي أو رجال الدين بالتعبير المسيحي" (ماضي، 2005، 54)، وأنها بهذا المعنى هي الدولة العلمانية، ويصل إلى نتائج متعددة أهمها: أن مفهوم الدولة المدنية مفهوم شائك ومتلون يحاول فيه أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر التوفيق بين العلمانية والإسلام، وهي مرحلة من مراحل إشكالية التوفيق بين العقل والنقل المعروفة تاريخياً حسب رأي الدراسة، وأن نظرية العقد الاجتماعي التي تستند إليها مفاهيم ومقومات الدولة المدنية ظهرت نتاج عوامل مختلفة لا وجود لها في واقعنا العربي والإسلامي حسب رأي الدراسة، وأن كثيراً من تلك المفاهيم أو المقومات التي تنادي بها الدولة المدنية وإن اتفقت مع بعض المبادئ الشرعية في بعض الأمور، فإنها تخالفها في جوانب أخرى جوهرية ومنهجية، ومن ذلك على سبيل المثال مبدأ الشورى والديمقراطية، وأن الدولة في الإسلام ليست دولة دينية أو علمانية ولا مدنية وإنما تسمى فقط دولة إسلامية، ويلاحظ أن هذه الدراسة تميل إلى رفض تلك الأفكار جملة واحدة؛ كونها آتية من الغرب، كما تحكم عليها بمفاهيمها الأصلية التي ظهرت عليها في الغرب، وبالتالي ربطها بقضايا عقدية مهمة كقضية "الحاكمية"، وعليه تنفي إمكانية أي توفيق أو قبول لها في مجتمعاتنا المسلمة، فهذه الدراسة تميل للرأي والتوجه الرافض لكل تلك الأفكار وهو ماعرف بتوجه "التقليد الفقهي" الذي سبق الحديث عنه، وتختلف دراستنا عن هذه الدراسة في المنهجية التي بنيت عليها، فهي تحاول عرض تلك المبادئ والأفكار على الشريعة الإسلامية ونقدها والاستفادة من صالحها ورد باطلها وفق منهجية النقد والتجديد التي ذكرت سابقاً.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

## مشكلة الدراسة:

في ظل أزمة ضعف وسائل تنظيم الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، وتطورها تطوراً كبيراً في الفكر الغربي الحديث على المستويين: النظري والتطبيقي، ناقش بعض فقهاء الأمة المعاصرين تلك الأفكار والحلول الغربية ونقدوها باعتبارها مشتركاً إنسانياً، متسائلين عما إذا كان بالإمكان الاستفادة منها في مجتمعاتنا المسلمة، وبما ينسجم مع قيم ومبادئ الشريعة كمرجعية عليا أم لا، وتأتي هذه الدراسة في هذا الإطار محاولة استقصاء أحد أبرز تلك المفاهيم وهو مفهوم الدولة المدنية والبحث في ثناياه ومدلولاته المختلفة،وهل يمكن أن تشارك مثل هذه النظم في إخراج الشعوب والأمة المسلمة من أزماتها الراهنة أم لا؟

## أسئلة الدراسة:

1. ما مفهوم الدولة المدنية؟
2. ما أصل الدولة المدنية وكيف نشأت؟
3. هل الدولة في الإسلام مدنية أم دينية؟
4. ما موقف الإسلام من مبادئ ومقومات الدولة المدنية؟
5. هل يمكن تطبيق هذه الأنظمة في مجتمعاتنا المسلمة ؟ وما عوائق تطبيقها؟

## أهمية الدراسة:

تتلخص أهمية الدراسة في التالي:

- تأتي هذه الدراسة في إطار محاولات طرح حلول للواقع الذي تعيشه بلداننا العربية والإسلامية بشكل عام من تخلف عن ركب الحضارة البشرية، وما تعيشه بعض تلك البلدان بشكل خاص من صراعات حول مسألة الحكم والسياسة، ويأتي في مقدمتها بالتحديد بلدان الربيع العربي وما تحياه منذ اندلاع تلك الثورات في أتون الصراعات والحروب الأهلية الطاحنة التي أتت على مقدرات تلك البلدان وأوقعتها ضحية لأطراف خارجية عديدة تستغلها وتنهب مقدراتها.
- احتواء مصطلح الدولة المدنية على جملة من القضايا الشرعية المتشابكة ما يقتضي بحثها وتفكيكها والحكم عليها.
- تضارب المشاريع المجتمعية ذات الخلفيات الأيديولوجية والفكرية المختلفة، وهو ما يفرض البحث عن أطر تقارب وتعايش مشتركة وتقريب وتصويب تلك الرؤى والأفكار بدلاً من الصراعات المسلحة.
- الرد على ادعاء بعض دعاة العلمانية أن الدولة الإسلامية دولة دينية على غرار الدولة الدينية الكنسية "الثيوقراطية" التي حكمت أوروبا، وأنها لا تناسب العصر ولايمكن أن تشارك في صناعة النهضة والتقدم المنشود.

## منهجية الدراسة واجراءاتها:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل والاستنباط فيما يتعلق بموضوعها، وذلك من خلال تتبع واستقراء ما وقفنا عليه من الأدلة والأحكام الشرعية والآراء الفقهية المعاصرة المتعلقة بالموضوع، وتحليلها واستنباط مقاصدها ودلالاتها للتوصل إلى نتائج الدراسة، وقد اتخذ الباحث في سبيل ذلك الإجراءات الآتية:

- القراءة المتأنية والاطلاع على عدد من المصادر المختلفة في الموضوع، لاسيما ما يتعلق بآراء العلماء المعاصرين فيه.
- استخلاص المادة العلمية من تلك القراءة وترتيبها وتنسيقها بما يتناسب مع متطلبات الدراسة.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

- مناقشة القضايا التفصيلية كمقومات الدولة المدنية وركائزها في إطار البحث الأساسي وليس كمواضيع مستقلة.
- عرض مبادئ ومقومات الدولة المدنية بدءاً بمفاهيمها في الفكر الغربي، ثم تحليلها ونقدها والحكم عليها، وعرض الأدلة والحجج الشرعية وأقوال بعض العلماء المعاصرين فيها.
- توثيق النصوص المنقولة إلى مصادرها، والترجمة للأعلام المغمورين عند ورودها لأول مرة، مع عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وبيان أرقامها، وتخريج الأحاديث النبوية الواردة في الدراسة.
- وضع فهرسة للمصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها في نهاية الدراسة.

## نتائج الدراسة:

**الإجابة عن أسئلة الدراسة ومناقشتها:**

**أولاً: مفهوم الدولة المدنية:**

الدولة المدنية ليس مصطلحاً عربياً أصيلاً إلا في ألفاظه؛ كون كلمتي دولة ومدنية عربيتين أصيلتين، والمصطلح كغيره[1] أحد المصطلحات الوافدة إلينا من الغرب، في ظل أزمة الضعف والتخلف على مستوى السياسة والفكر والاقتصاد التي تعيشها الأمة، وتفوق الغرب في تلك الجوانب، والضعيف المغلوب عادة ما يكون مغرماً بتقليد الغالب القوي (الشريف، 2011)، وحيث إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، نتطرق هنا لمفهوم الدولة المدنية ودلالاته ومكوناته المختلفة، وقبل أن نخوض في ذلك نتطرق لتوضيح مفهوم الدولة ومفهوم المدنية كمركبين لهذا المصطلح:

مفهوم الدولة: يعرف مجمع اللغة العربية في القاهرة مصطلح الدولة في الاستخدام اللغوي الحديث على أنه: "مجموع كبير من الأفراد يَقْطن بصفة دائمة إقليماً معيَّناً، ويتمتع بالشخصية المعنوية وبنظام حكومي وبالاستقلال السياسي" (قاموس المعاني، 2018، فقرة 1).

ويعرف معجم الفلسفة والفلاسفة الدولة بأنها: "تنظيمٌ سياسيٌ يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعة من الناس تعيش على أرض معينة بصفة دائمة" (الحفني، 1999، 1/588).

وعلى نحو هذين التعريفين تدور تعريفات فقهاء القانون المختلفة، وللدولة عندهم ثلاثة أركان، وهي: "الشعب والإقليم والسلطة المنظمة"، وشاع استخدام لفظ الدولة ليدل على النظام السياسي أو السلطة القائمة في بلد معين.

مفهوم المدنية: والمدنية نسبة للمدينة؛ ولذلك كان من معناها: "الحضارة واتساع العمران" (قاموس المعاني، 2018، فقرة 1)، كما تستخدم في الاستخدام الحديث للغة في مقابل "العسكرية"، فيقال المؤسسات المدنية والعسكرية.

أما عندما توصف الدولة بالمدنية فإن مفهومها سيختلف باختلاف دلالات هذا المصطلح الجديد ما بين الدلالة العامة له كمصطلح نظري مجرد، فيفهمها البعض وفقاً لذلك كنقيض لمفهوم الدولة العسكرية ــ أو التي يكون الحاكم فيها عسكريا ــ أو كنقيض للبداوة بمعنى أنها الدولة الحديثة المتحضرة المتمدنة، وما بين الدلالة الخاصة للمصطلح ــ وهي التي نشأت وفقاً لظروف زمانية ومكانية معينة ــ فيكون المقصود بها الدولة المدنية بالمفهوم الغربي.

وكما يظهر لا إشكال في مفهوم الدولة المدنية وفقاً لدلالته العامة، ويبقى الإشكال في مفهوم الدولة المدنية وفقاً لدلالته الخاصة، وهذا ما سنحاول أن نتطرق له هنا.

وينبغي أن نشير في البدء إلى أن مصطلح الدولة المدنية ليس مصطلحاً ثابتاً، فقد تعرض لكثير من التطور والنقد والتحديث منذ نشأته في القرون الوسطى إلى عصرنا الحاضر، فاستقرار هذا المصطلح وتطوره وتقنينه في الدساتير الغربية لم يكن بالمعركة السهلة، فلم يحصل ذلك إلا بعد أن تخلصت أوربا من أغلب

(1) على غرار الديمقراطية والليبرالية والعلمانية وغيرها.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

عناصر الاستبداد التي كانت مسيطرةً عليها عبر صراعات عديدة ومريرة، انتهت بهزيمة تلك الأيديولوجيات المتطرفة لينتشر بعدها هذا المفهوم وينتقل إلى دول العالم المختلفة (عبدالرزاق وعبدالغني، 2012)، كما أنه لا يوجد تعريف محدد في الفكر الغربي بقدر ما تظهر معالمه من إجراءات تطبيقه وتتبع نظريات تطوره التي بدأت تتجلى رغم قدمها على يد بعض الفلاسفة والمفكرين الغربيين من أمثال هوبز وفكرته في السلطة المطلقة على أساس العقد الاجتماعي، ولوك وظهور فكرة السلطة المقيدة على أساس العقد الاجتماعي، وما أطلق عليه "الحكم المدني"، حيث يقول الأخير: "إني أول من يسلم بأن الحكم المدني هو العلاج الأصيل لآفات الطور الطبيعي" (لوك، 1959، 144) وصولاً إلى جان جاك روسو وفكرة "سمو الإرادة العامة"، ومونتسكيو وتطويره لفكرة الفصل بين السلطات الثلاث وغيرهم.

وبشكلٍ عام ومن خلال ماسبق يمكن أن نجمل بأن مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي:

مقابل للدولة الدينية الكهنوتية "الثيوقراطية"، التي يستمد الحاكم فيها سلطته من الإله، ويستفرد فيها بالقرار وسلطة التنفيذ، وعليه فالدولة المدنية هي دولةٌ مصدر السلطة فيها الشعب، وهذه هي الركيزة الأساسية للحكم المدني، وهي كذلك مقابل للدولة الفردية المستبدة، وتأسيساً على هذا وحتى يكون الشعب مصدراً للسلطة وحتى لا تتركز تلك السلطة في يد جهة واحدة ومنعا للاستبداد والاستئثار بها، فقد تطورت الكثير من الأفكار والوسائل والآليات المختلفة مثل الديمقراطية، والعلمانية، والتعددية السياسية، والقبول بالآخر، والتداول السلمي للسلطة، وفصل السلطات، والمواطنة المتساوية، وما ارتبط بذلك من مظاهر مثل مشاركة المجتمع المدني ومنظماته المختلفة في صناعة القرار، والرقابة على السلطة وغيرها من المصطلحات السياسية والفكرية والإدارية المختلفة التي تبلورت جميعها تحت مبدأ "الشعب مصدر السلطات" أو "حكم الشعب للشعب" والتي نراها اليوم في كثير من الديمقراطيات ودول الغرب المتقدمة في هذا الجانب (عبدالرزاق وعبدالغني، 2012).

ومن خلال المفاهيم المختلفة للدولة المدنية في الفكر الغربي الحديث وتطبيقاتها الإجرائية في تلك الدول، يمكن تقسيم تلك المصطلحات والمفاهيم المرتبطة بها حسب "تحرير مصطلح الدولة المدنية، المركز المصري للدراسات" إلى ركائز ومقومات وضمانات لابد منها؛ لتسمى الدولة مدنية: "وأهم تلك الركائز: المواطنة، والديمقراطية، والعلمانية ... وأهم تلك المقومات: الدستور ... والمواطنة المتساوية ... وسيادة القانون ... والاعتراف بالحقوق والحريات الفردية ... والتعددية ... والقبول بالآخر ... والتداول السلمي للسلطة ... وأهم تلك الضمانات: الفصل بين السلطات، وتنظيم الرقابة القضائية، وتطبيق النظام الديمقراطي" (عبدالرزاق وعبدالغني، 2012، 8-11).

وينتج عن هذا المفهوم كذلك كثيرٌ من الأساليب والإجراءات والآليات الأخرى المتبعة في طريقة إدارة وتنظيم الدولة ومواطنيها وشؤونها ومؤسساتها المختلفة، على غرار ما نراه اليوم كممارسة عملية في كثير من دول العالم، وفي مقدمتها الدول الغربية التي أنتجت بالفعل تجارب حية جديرة بالدراسة والبحث على مستوى تحقيق استقرار تلك المجتمعات وتقدمها.

كما أنه لا يوجد شكل محدد لنظام الحكم في الدولة المدنية بقدر ما يجب أن تتحقق فيها تلك المقومات؛ لتكون دولة مدنية، فدول مثل فرنسا وكندا وأمريكا وبريطانيا، وبعض الدول الإسلامية كتركيا وماليزيا وغيرها هي دول مدنية لكن نظام الحكم فيها يختلف من الملكيات إلى الجمهوريات، ومن الرئاسي إلى البرلماني، وهكذا (شعبان، 2018).

ومن خلال الاستعراض السابق لمفهوم الدولة المدنية يمكننا أن نعرفها بأنها: الدولة التي يكون فيها الشعب هو مصدر السلطة، وتقوم على المواطنة المتساوية، وسيادة القانون، والاعتراف بالحقوق والحريات العامة، والتداول السلمي للسلطة.

ونلحظ أنَ كثيراً من المبادئ والأفكار والمقومات التي تنادي بها الدولة المدنية ـ وليس كلها ـ مع كونها شعاراتٍ فضفاضة وبراقة يتغنى بها الغرب في كثير من الأحيان ويخالفها في واقعه العملي، لكن معظمها إجمالاً لا تناقض مقاصد الشريعة الإسلامية إن لم تكن مما أقرته الشريعة ودعت إليه، وهذا مما أغرى ويغري

بعض شباب المسلمين ذوي الثقافة الشرعية المتدنية، أو من المتأثرين بالثقافة الغربية من كتَّاب ومفكرين وسياسيين لاسيما من أنصار التيارات الليبرالية والعلمانية، ومن يسمون أنفسهم بالقوى المدنية وغيرهم باللهث وراء مثل هذه المسميات والمناداة بها وأخذها بغثها وسمينها؛ ظناً منهم أنها ستكون العصا السحرية للرقي والتقدم المادي والحضاري.

لكن - وهو الأهم - أنه عند الخوض في تفاصيل تلك المبادئ والأفكار ستظهر لنا بعض المساوئ والمثالب، ومخالفة بعضها الصريحة لشريعتنا، وخصوصيات أمتنا وشعوبنا العربية والإسلامية، وهذا ما يجب أن ننتبه له ونبتعد عنه ونحذر منه.

ومن هنا كانت الدعوة للتحري والبحث والتحليل والنقد البناء من ذوي الاختصاص، وأصحاب السياسة الشرعية في مثل هذه المبادئ والأفكار والوسائل، فما كان منها في شريعتنا فهو عندنا ولا حاجة لنا بمثله، وما لم يكن منها عندنا، وهو مخالف لشريعتنا فلا حاجة لنا به، وما ظهرت لنا فيه مصلحة مثل بعض المبادئ والإجراءات السياسية والإدارية التي أثبتت جدواها ونفعها وتطور فيها الغرب تطوراً كبيراً، وليس فيها مخالفة شرعية لتعاليم ديننا الحنيف فلا مانع من الأخذ بها والاستفادة منها لصالح تقدمنا وتطورنا ولو كانت من عند غيرنا؛ كونها ستسهم في تطوير الدولة، وتحديث وسائلها وآليات إدارتها بما يحقق مصالح الناس المعتبرة شرعاً، ويساعد على تماسك الدولة واستمرارها، وفي مثل هذا يقول الإمام القرافي[1] : "والأصل في العادات المصالح فالشريعة كلها مصالح إما دنيوية أو أخروية" (أحادوش، 2013)، ويقول الإمام الشاطبي[2]: "فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة" (الشاطبي، 1997، 45).

وقد استفادت الدولة الإسلامية الناشئة في عهده صلى الله وسلم وخلفائه الراشدين من بعده من تجارب وتقاليد دول أخرى متعددة ومجاورة، لم تكن مسلمة، لكنها كانت أكثر تطوراً مادياً وإدارياً من الدولة المسلمة الناشئة، مثل الختم الذي اتخذه صلى الله عليه وسلم، وكان تقليداً سياسياً رومانياً، وفكرة حفر الخندق وكان تقليداً عسكرياً فارسياً، كما أنشأ عمر رضي الله عنه الدواوين في عهده وكانت معروفة عند الفرس ولم تكن عند العرب، وغير ذلك مما في هذا السياق.

ثانياً: الدولة المدنية "الأصل والنشأة":

كان أول ظهور لمصطلح الدولة المدنية في أوربا أثناء معركة الكنيسة والعلم، كمصطلح نقيض لمصطلح الدولة الدينية "الثيوقراطية"[3] التي كانت تحكم أوربا في أكثر عهودها تخلفاً وانحطاطاً وهي القرون الوسطى، ومع سقوط الشرعية الملكية والدينية التي كانت تقوم عليها تلك الدول، كان لابد من البحث عن شرعية بديلة تنظم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، فظهر عدد من المفكرين والفلاسفة الذين حاولوا وضع الأسس والنظريات التي تؤسس لهذه الشرعية الجديدة، وكان من أبرزها نظرية العقد الاجتماعي التي تعد من أهم النظريات التي قامت عليها الفلسفة العامة للدولة المدنية والحياة السياسية الغربية المعاصرة، ومرت بعدة تطورات على يد عدد من المفكرين من أمثال توماس هوبز، وجون لوك، وجان جاك روسو وغيرهم (الأنصاري، 2014).

(1) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس المصري، الشهير بالقرافي، أحد أعلام المائة السابعة الهجرية المشهورين في المذهب المالكي، كان حافظًا مفوَّهًا منطقيًا، بارعًا في العلوم الشرعية وغيرها، وانتهت إليه رئاسة المالكية، له تصانيف قيِّمة، منها: «الذخيرة» في الفقه، و«الفروق» في القواعد الفقهية، قد شهد له العلماء بالإمامة والعلم وأثنوا عليه بما هو أهله.

(2) هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، من علماء الأندلس، وشهد له العلماء بمآثره العديدة، تميز الشاطبي بمنزلة عالية رفيعة بين علماء الشريعة الإسلامية وارتقى مرتبة العلماء الذين خلد التاريخ ذكرهم، فهم الذين أثروا المكتبة الإسلامية بالفكر الذي تستند الأمة عليه لليوم، وللإمام الشاطبي مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم العربية والشرعية.

(3) الثيوقراطية : كلمةٌ من أصلٍ يوناني وتعني حكم الكهنة، أو الحكومة الدينية بالمعاني المذكورة أعلاه، والتي كانت تسود أوربا في قرونها الوسطى.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

**لكن كيف كانت تلك الدولة "الدينية" التي حكمت أوربا في تلك الحقبة، وبماذا كانت تحكمهم؟**

**الدولة الدينية "الثيوقراطية" التي حكمت أوربا في تلك القرون، كانت تفرض القداسة المطلقة على الحاكم، وفقاً لنظريات مغرقة في الظلم والاستبداد، أسست لها الكنيسة وأنصارها، فالحاكم عندهم ذو طبيعة إلهية، وهو مختَارٌ بطرَيقة مباشرة أو غيرمباشرة من الله، كما أنه في مرتبة لا يصل إليها أحد، وتكتسَب كل قَوانينه وممارساته قداسَةً مطلقَةً، هي من قداسَة الله تعالى ذاته، وعلى ذَلك فهو الأمر الناهي والمخبر عن إرادة الله في الأرض، ولا يجوز لأحد الاعتراض على حكمه أياً كان، بل الواجب الخضوع التام لإرادته ومشيئته، كما عرف عن الكنيسة الإغرَاق في محاربتها للعلم والعلماء، وكل ما هو جديد ومخالف لهذه النظريات التي كانوا يعتقدونها ويفرضون الإيمان بها على الناس، وعاشت أوربا حينها أكثر عهودها تخلفاً وانحطاطاً، وفي خضم هذه المعركة التي نشأت بين العلم والكنيسة، وانتهت بانتصار العلم، بدأ ظهور مصطلح الدولة المدنية، كنقيض لمفهوم هذه الدولة ومرادف لمصطلح العلمانية، الذي ارتبط كذلك بفصل الدين والكنيسة عن السياسة والسلطة والحكم، كنتيجة طبَيعية للحالة التي كانوا عليها، وما نشأ عندهم آنذاك من تصادم وتضاد بين العلم بحقائقه الجديدة ودينَهم المحَرف الباطل (الأنصاري، 2014؛ الحوالي، 1999).**

**ثالثاً: الدولة في الإسلام ...مدنية أم دينية؟**

**حددت الشريعة الإسلامية المبادئ والقواعد العامة التي يجب أن تقوم عليها الدولة، دون أن تنص صراحة على شكل محدد للدولة المسلمة، تاركة تفاصيل ذلك للمجتمع المسلم؛ لأن هذه المسألة من المسائل المتغيرة زماناً ومكاناً وظروفاً، كما أن الدولة الدينية "الثيوقراطية" بمعناها السابق الذكر التي كانت سائدة في أوروبا في قرونها الوسطي ليس لها وجود في الإسلام، بل هي بتلك المعاني مما ينكره الإسلام وترفضه تعاليمه وتشريعاته المختلفة، والسيرة النبوية مليئة بما يدل على ذلك، وعليه فدولة الإسلام ليست دولةً دينيةً "ثيوقراطية" بهذا المعنى أبداً، أما الدولة الدينية بمعنى تلك الدولة التي تنتمي لدين الإسلام وترجع إليه، والحاكمية المطلقة فيها لله عز وجل (إن الحكم إلا لله) (يوسف، 40) ووفق ما شرعه سبحانه من شرائع ومبادئ ثابتة، ومنها مبدأ الشورى واستخلاف الأمة على السلطة وما يندرج تحت ذلك من حقها في اختيارَ حكامها وعزلهم ومحاسبتهم، وكونهم وكلاء عن الأمة، وحقها في الاجتهاد والاستنباط والأخذ بالأصلح، وكل هذا في إطار التسليم بالحاكمية المطلقة لله جل في علاه وبما لا يخالف تلك المبادئ العظيمة التي شرعها سبحانه، فدولة الإسلام على هذه المعاني "دينية التشريع" أو "دينية المرجعية"؛ أي أن الأصل في تشريعاتها المختلفة بما فيها ما ينتج عن اجتهاد الأمة وتفويضها للسلطة لمن يقوم بأمرها هو الدين الإسلامي (خليل، 2011؛ القرضاوي، 2008).**

**وهذا الدين نفسه هو الدين العظيم الذي سبق الدولة المدنية الغربية بالدعوة إلى كثير من تلك المبادئ العامة العظيمة، مثل: الشورى والحرية والعدل والمساواة، تلك المبادئ التي يجب أن تقَوم عليها الدولة المسلمة ونص عليها الدين الإسلامي كمبادئ أساسية عامة لا يمكن مخالفتها، وترك لأتباعه المجال الكافي للاجتهاد والاستنباط والبحث والأخذ بالوسائل المناسبة حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال، في إطار تلك المبادئ أو في تفاصيلها وآلياتها، أو فيما سواها مما لم تنص عليه الشريعة، أو نصت عليه إجمالاً دون تفصيل لما قد يسببه التفصيل في مثل تلك الأمور من حرج على الأمة في زمان دون زمان أو مكان دون مكان، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي (1992، 675) في الاعتصام: "إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالا للظنون وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات فلذلك لا يضر هذا الاختلاف" ولذلك جعلت هذه الأمور خاضعة لاجتهاد المتخصصين يجتهدون فيها لما فيه مصلحة الأمة زماناً ومكاناً وفي مقدمة تلك الأمور التي وسع فيها الشرع أمور السلطة واختيار الحاكم وإدارة الدولة ومؤسساتها وسياسة الناس وغيرها (بكار، 1435هـ).**

ومن ذلك أن السلطة في الإسلام تقوم على الشورى، فهذا الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبة شهيرة له يقول: "فَلاَ يَغْتَرَّنَّ امْرُؤٌ أَنْ يَقُولَ: إِنَّمَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فَلْتَةً وَتَمَّتْ، أَلاَ وَإِنَّهَا قَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ[1]، وَلَكِنَّ اللَّهَ وَقَى شَرَّهَا، وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ تُقْطَعُ الأَعْنَاقُ إِلَيْهِ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ، مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلاَ يُبَايَعُ هُوَ وَلاَ الَّذِي بَايَعَهُ، تَغِرَّةً[2] أَنْ يُقْتَلاَ" (البخاري 1422هـ، 6830؛ مسلم، د.ت، 1840).

وهذا نص صريح على حق الأمة في اختيار من يحكمهما، وهذا الحاكم ماهو إلا وكيلٌ عن الأمة، والوكيل ما هو إلا ممثل لإرادة موكله وهو الأمة هنا، فللأمة خلعه واستبداله إن رأت منه ما يوجب ذلك، فعلاقة الحاكم بالأمة ما هي إلا علاقة تعاقد، والحاكم مسئول عن جميع أقواله وأفعاله، وهي تصرفات اجتهادية عليه تحمل مسئوليتها، وللأمة محاسبته عليها وفي هذا يقول القاضي الباقلاني[3]: "أن الإمام إنما ينصب لإقامة الأحكام والحدود وأمور شرعها الرسول صلى الله عليه وسلم وقد علم الأمة بها، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة، عليها خلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه" (الباقلاني، 2005، 144). ويعرف الماوردي[4] البيعة بأنها: "عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار" (الماوردي، 2016، 66)، ويقول أبو يعلى الفراء[5]: إن الخليفة (وكيلٌ للمسلمين) (الفراء، 2000).

وفي الحديث كان رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلَّمَ إذا بعث أميرًا أو سريَّةً دعاه فأوصاه بقوله: "وإذا حاصرتَ أهلَ حِصن فأرادوك أن تنزلَهم على حكم الله، فلا تنزلْهم على حكم الله، ولكن أنزلْهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتُصيبُ حكمَ اللهِ فيهم أم لا" (صَحيحَ مسلم، د.ت، 1731)، وَفي ذلك دلالةً واضحة تؤكد أن الحاكم المسلم إنما يحكم باجتهادِه كما ذكرنا.

فالأمة على ذلك أو الشعب هو مصدر السلطة وصاحبها، والحاكم وكيلٌ عنه وممثلٌ له، وهو مسئولٌ أمام الشعب عن سائر تصرفاته، ومن هنا نستطيع أن نقول: إنَّ دولة الإسلام دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية.

وبهذه المعاني نستطيع أن نقول: إنَّه لا تعارض البتة بين دينية الدولة ومدنيتها في الإسلام، كما نستطيع أن نقول: إن دولة الإسلام "دينية التشريع مدنية السلطة" أو "دولة مدنية بمرجعية إسلامية" (القرضاوي، 2008)، وهي تؤدي نفس المعنى السابق المذكور، بخلاف "الثيوقراطية" التي تقوم على دينية التشريع والسلطة، وبخلاف العلمانية التي تقوم على مدنية السلطة والتشريع (خليل، 2011).

رابعاً: الإسلام ومبادئ الدولة المدنية:

وفي هذا الصدد سوف نتعرف على بعض مبادئ الدولة المدنية ومقوماتها، ومدى توافقها مع شريعتنا، وإن كانت هذه المبادئ والمقومات في الحقيقة تتسم بنوع من التداخل والارتباط في معانيها ومدلولاتها، كما تختلف من حيث كونها مبادئ وقيماً أو تحولها إلى وسائل وآليات، وفيما يلي استعراض لأهم هذه المبادئ وفقاً لتقسيم "تحرير مصطلح الدولة المدنية" السالف الذكر:

المبدأ الأول: المواطنة:

يورد معجم ويبستر (2018، فقرة 2) تعريفه للمواطنة في أنها تعبيرعن "كيفية استجابة الفرد لعضويته في المجتمع"، فيما تعرفها دائرة المعارف البريطانية (2018، فقرة 1) بأنها: "علاقة بين الفرد والدولة بحيث يدين الفرد بالولاء للدولة مقابل حمايتها له"، فهي حقوق تقابلها واجبات ومسئوليات، وتمثل

(1) ويقصد عمر رضي الله عنه أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه إنما كانت فجأة ولم يرجع فيها إلى عامة المسلمين مع أن الأصل هو مشورة المسلمين لعلم الصحابة رضي الله عنهم بأحقية أبي بكر بها وأنه لا منازع له ولا كفء.

(2) من التغرير وأراد عمر أن في بيعتهما تغريراً بأنفسهما وتعريضاً لها للقتل، والمقصود أن من بادر بمبايعة رجل دون الرجوع إلى عامة المسلمين فقد عرض نفسه هو ومن بايعه للقتل.

(3) القاضي أبو بكر الباقلاني (338هـ - 402 هـ، -950 1013م) هو: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ، أحد كبار علماء عصره وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، ويعد من مجددي المائة الرابعة.

(4) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي(364هـ -450هـ، 974م -1058م) أكبر قضاة آخر الدولة العباسية، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة، الفقيه الحافظ، من أكبر فقهاء الشافعية والذي ألّف في فقه الشافعية موسوعته الضخمة في أكثر من عشرين جزءًا.

(5) محمد بن الحسين الفراء، القاضي أبو يعلى البغدادي الحنبلي، وهو أحد فقهاء الحنابلة في العصر العباسي الثاني. ولد سنة 380 هـ وتوفي سنة 458 هـ، انتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفتة بعلوم القرآن وتفسيره، والنظر والأصول، وكان أبوه من أعيان الحنفية .


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

الدائـرة لتلـك الحقوق بـ: "كامل الحقـوق السياسية" ولتلك المسئوليات بـ: "الـولاء للدولة ودفع الضرائب والخدمة العسكرية" (دائرة المعارف البريطانية، 2018، فقرة 1)، فالمواطنة إذاً هي حق الإنسان في الانتماء لمجتمعـه ودولته، وممارسة حقوقـه السياسية فيه، وأدائه لواجباته، بناءً علـى كونه مواطناً، وبغض النظر عـن أي اعتبـارات أخـرى، وتعني "المواطنة المتساويـة" أن كل المواطنين يجب أن يكونـوا متساوين في الحقوق والواجبـات، وعـدم التفرقة بينهم على أساس ديني أو طائفـي أو جنسي أو مذهبي (عبدالرزاق وعبدالغني، 2012)، وهـذه مـن الأمور التي لا نختلف حولَها إجمالاً، والواقع العملي لسكان الدولـة الإسلامية - مسلمين وغـير مسلمـين - حافـل بذلـك، والسلم هو أصـل علاقة المسلم بغـيره مسلماً كان أو غير مسلـم، فقد كرم الله الإنسـان كإنسـان قبـل أي شيء آخر (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِـي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْـرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُـمْ عَلَى كَثِـيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَـا تَفْضِيلاً) (الإسـراء، 70)، وفي الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم مـروا عليـه بجنازة، فقام لها واقفاً إكراماً للميت، فقال له الصحابة: يا رسول الله؛ إنها جنازة يهودي وليست جنـازة مسلـم، فقال عليـه صلوات ربي وسلامـه "أليست نفساً"؟! (صحيح البخاري، 1422هـ، 1312؛ مسلم، د.ت، 961).

والإسلام دينٌ قائمٌ على العدل وتحريم الظلم، وأسمى صور العدل هي المساواة بين بني البشر بغض النظر عن أديانهم ومذاهبهم وأجناسهم وألوانهم ولغاتهم، وهذا أصل من أصول الشريعة، أما بعض الأحكام الاستثنائية مثل ما خُصَّ به أهل الذمة من استثناءات في بعض المسائل، وما ميز الله به الرجل عن المرأة في بعض الأحكام وغـير ذلـك، فهي استثناءات في الأحكام لا في الكرامة والإنسانية، لحكـم ظاهرة لا تخفى على أولي الألباب، وقليـل منها هو المحسوم بالنصوص القطعية الصريحة، فيما كثير منها تَبقى محَل اجتهاد لعلماء الأمة، وقد تختلـف باختـلاف الزمان والمـكان والأحوال، وهي لا تتنافـى إطلاقاً مع مبدأ العدل والمسـاواة، بل هي العدل المطلـق، والناظر إليها بعين العقل والإنصاف يجدهـا كذلك، كيف لا وهي من تشريع خالق السماوات والأرض (أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (الملك، 14) (الغنوشي، 2010).

وقـد تمتـع أبناء الأديان والأعـراق المختلفة بحقوق المواطنـة في ظل الدولة الإسلامية عـبر تاريخ الإسلام حتـى أنهـم وصلوا إلى مناصب عليا في بعض تلك الدول، كما حصل في دولة الأندلس، ووصول بعض المواطنين اليهـود فيهـا إلى مناصب عليا في الدولة (الخالدي، 2012)، والحاضر يخبرنـا أنه عند وجود مرجعيات عليا للدولة ينص عليها في الدستور ويتفق الجميع على احترامها، فلا يضر من سيتولى السلطة مادام ملزماً بالعمل بهـا، وفي هـذه المسألـة فقد أجاز بعض علماء المسلمين المعاصريـن وصول غير المسلمين في الدولـة المسلمة إلى المجالـس النيابيـة ومجالـس الشورى، وفي ذلك يقول زيـدان[1] رحمه الله عن ذلك: "أمـا انتخاب ممثليهم في مجلـس الأمـة وترشيـح أنفسهـم لعضويته فنرى جواز ذلـك لهم أيضـاً؛ لأن العضوية في مجلـس الأمة تعتبر مـن قبيـل إبداء الـرأي وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك، وهـذه أمور لا مانع من قيـام الذميـين بها ومساهمتهم فيها" (1982، 84) وهو مـا يعطي غير المسلمين حق ممارسة النشاط السياسي والتمثيل البرلماني في الدولة المسلمة شرط احترام المرجعية العليا للدولة وهي "الشريعة الإسلامية".

ولو عدنا إلى وثيقة المدينة التي كانت بمثابة دستور مكتوب يؤسس للحياة والعيش المشترك ويعترف بحقوق المواطنة لسكان الدولة الإسلامية الناشئة بمختلف أديانهم وأعراقهم، سنجد فيها: "إنَّ يهود بني عوف أمة مـع المؤمنـين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهـم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ[2] إلا نفسه، وأهـل بيتـه، وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهـود بني عوف، ...، وإن موالي ثعلبـة كأنفسهم؛ وإنَّ بطانة يهود كأنفسهم" (ابن هشام، 1998، 2/ 103).

(1) عبد الكريم بن زيدان بن بيج العاني (1917م - 2014 م) فقيه عراقي معاصر، وأحد علماء أصول الفقه والشريعة الإسلامية، له مؤلفات علمية كثيرة في مختلف الاختصاصات الشرعية والقانونية والفكرية والدعوية، وتولى العديد من المناصب التعليمية، وهو عضو في عدد من المجامع العلمية الإسلامية، منها: المجلس الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ومجلس علماء الجامعة الإسلامية وغيره.

(2) يوتغ: يهلك.

يقول الغنوشي[1] (2010) معلقاً على هذه الصحيفة: حيث نصت على أن اليهود أمة والمسلمين أمة (أي أمة العقيدة) وأن المسلمين واليهود أمة (هي أمة السياسة أو المواطنة) بالتعبير الحديث؛ أي شركاء في نظام سياسي واحد، يخولهم حقوقاً متساوية، باعتبارهم أهل كتاب وأهل ذمة؛ أي حاملين لجنسية الدولة المسلمة من غير المسلمين.

وأهل الذمة كما هو معروف في الفقه الإسلامي هم الكفار الذين أبوا الدخول في الإسلام من أهل الكتاب والمجوس وغيرهم من المشركين وعبدة الأوثان، وإن كان علماء الأمة قد اختلفوا في المشركين وعبدة الأوثان، لكن الرأي الراجح أنهم ممن تنعقد لهم ذمة المسلمين كغيرهم من أهل الكتاب والمجوس.

وعليه فإن حق المواطنة في الدولة الإسلامية لا يقوم على وحدة العقيدة أو العنصر، إنما يقوم على أساس الولاء للدولة، وتكفل الدولة المسلمة لجميع رعاياها الحماية والعدل وكافة الحقوق المشروعة دون تمييز بينهم على أي أساس: ديني أو مذهبي أو عرقي أو غيره.

المبدأ الثاني: الديمقراطية وتطبيق النظام الديمقراطي:

الديمقراطية كلمة من أصل يوناني وتعني في أصلها اللغوي "حكم الشعب" أما في المصطلح فتتعدد دلالاتها كغيرها من المصطلحات بدءاً بتعريفها الكلاسيكي المثالي: "حكم الشعب نفسه بنفسه"، أو "حكم الشعب للشعب"، وهو تعريف وهدف مثالي للديمقراطية لكنه إلى الآن غير واقعي، فلا يمكن للشعب أن يحكم نفسه بنفسه بالمعنى الدقيق، ولذلك وجدت لها تعريفات أخرى أقرب للواقع، ومن ذلك تعريف دائرة المعارف الأمريكية للديمقراطية بأنها: "الطرق المختلفة التي تجعل الشعب مشتركاً في الحكم، وهذه الطرق منها المباشرة، ومنها الليبرالية التي تعتمد على التمثيل الشعبي، والحكومة الدستورية، وحق الانتخاب العام، وهذا النوع من الديمقراطية سائدٌ في الولايات المتحدة وبريطانيا" (غزوي، 2000، 10)، وترى دائرة المعارف البريطانية (2018، فقرة 11) أنّه "يمكن استخدام الديمقراطية لمعان متعددة منها: النيابية، والقانونية، والمباشرة. أما الديمقراطية المباشرة فهي التي تُعتبر شكلاً من الأشكال المتعددة للحكم، حيث يمارس المواطنون فيها حق اتخاذ القرار في الأمور السياسية بناءً على رأي الأغلبيّة".

أما على صعيد التطبيق والممارسة، فقد أصبحت مذهباً سياسياً قائماً بذاته، له قواعده وأسسه، بما تشمل من المشاركة والمنافسة، والتعددية الحزبية، والتمثيل البرلماني للشعب، وحرية الرأي، والصحافة، والرقابة على أجهزة الدولة، وحق المحكومين في اختيار حكامهم ومحاسبتهم أو حتى عزلهم إن قصروا وأساءوا، وغير ذلك من الوسائل والآليات التي تقلص من إساءة استخدام السلطة.

وهي بمعناها الأصلي "حكم الشعب نفسه بنفسه"، أو بتعريفاتها الأخرى على إطلاقها مخالفة للشرع، إذ لا يجوز للشعب أو ممثليه أن يحلوا ما حرم الله أو يحرموا ما أحل الله، لكنها فيما سوى ذلك من مسائل الحياة العامة ووسائلها وآلياتها، ومسائل الخلاف والاجتهاد، وفيما لم ترد به النصوص والقواعد الشرعية الثابتة محل لذلك، فهي بما تعني من قواعد وأسس عامة مثل حق الأمة في اختيار الحاكم ومحاسبته إذا أخطأ وعزله إذا انحرف، وما ينتج عن ذلك من صيغ وأساليب مختلفة كالتمثيل النيابي للشعب، ونظام الأغلبية، والتعددية الحزبية، ووجود معارضة، والتداول السلمي للسلطة، وحرية الرأي والصحافة ... وغير ذلك مما سبق الإشارة إليه، هي بهذه المعاني مما يتفق مع جوهر الشورى وغيرها من مبادئ الإسلام العظيمة الذي سبقهم بالدعوة إليها قبل قرون، كالحرية والعدل ووجوب مناصحة الحاكم وزجره عن ظلمه وعزله عند انحرافه أو فسقه، وغير ذلك من المبادئ والأدلة الواردة في هذا السياق.

"والإسلام الذي أنكر أن يؤم الناس في إمامتهم الصغرى من يكرهون "ثلاثةٌ لا ترفع صلاتهم فوق رءوسهم شبرًا" وذكر أولهم: "رجلٌ أمَّ قومًا وهم له كارهون" (ابن ماجة، 1372هـ، 971)[2] كيف لا ينكر ذلك في الإمامة الكبرى" (القرضاوي، 2017، فقرة 14).

(1) راشد الغنوشي، من مواليد 1941م، سياسي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية، ومساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ونائب رئيسه.

(2) رواه ابن ماجة (971) وقال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات، وابن حبان في صحيحه الموارد (377) كلاهما عن ابن عباس.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

أمَّا الأخذ برأي الأغلبية فلاشك أن الأصل عند المشاورة واستطلاع الآراء أن تأخذ برأي الأغلبية، إذ يصعب في كثير من الأحيان أن يجمع الناس على رأي واحد، ولهذا شواهد في الشريعة، ونذكر على سبيل التمثيل نصًا للإمام الشافعي يُرجح فيه على أساس الكثرة، حيث يقول في كتابه الأم: "وأكره للرجل أن يتولى قوماً وهم له كارهون، وإن وليهم والأكثر منهم لا يكرهونه والأقل منهم يكرهونه لم أكره ذلك له إلا من وجه كراهية الولاية جملة، وذلك أنه لا يخلو أحد ولي قليلاً أو كثيراً أن يكون فيهم من يكرهه، وإنَّما النظر في هذا إلى العام الأكثر لا إلى الخاص الأقل" (الشافعي، 1990، 1/ 172)، ويورد الماوردي (2016، 173) في كتابه الأحكام السلطانية كلاماً بنفس هذا المعنى في الإمامة للصلاة فيقول: "إذا اختلف أهل المسجد في اختيار إمام، عُمل بقول الأكثرين"، وما استعمال لفظ "جمهور الفقهاء" في مسائل الاختلاف الفقهي إلا تعبير عن الكثرة، وغير ذلك من الشواهد الشرعية.

كما يرى زيدان (1982) رحمه الله جواز تمثيل غير المسلمين من سكان البلد في مجالس الشورى والمجالس النيابية.

وعلى صعيد تداول السلطة سلمياً، فلاشك أن ذلك مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على أنفس الناس وأموالهم وأعراضهم، ومن الواقع العملي الذي يبين تداول الأمة للسلطة سلمياً ما حصل في عهد الخلافة الراشدة من تداول سلمي للسلطة وبطرق ووسائل مختلفة كانت ستؤدي إلى تطور وثراء كبير في طرق انتقال السلطة سلمياً في الدولة الإسلامية، وقبل أن تتدخل عوامل أخرى لسنا هنا بصدد بحثها لتؤثر على هذا الأمر في نهاية خلافة عثمان رضي الله عنه وما تلاها، فقد تولاها أبو بكر وهو من بني تيم، ثم تولاها عمر وهو من بني عدي، ثم تولاها عثمان وهو من بني العاص، ثم تولاها علي وهو من بني هاشم رضي الله تعالى عنهم أجمعين (الشريف، 2011)، وإن كانت هذه الفكرة قد تطورت بشكل مختلف في الفكر الغربي وصولاً إلى تحديد مدة الولاية لرئيس الدولة، وعدد المرات التي يحق له توليها، وهذا كذلك مما لا معارضة فيه للشريعة الإسلامية ولا نص على منعه، وهذه المسألة "تحديد مدة الولاية" من المسائل المستجدة، ولم يعرض لها فقهاء الأمة السابقون، واحتجاج البعض بالسوابق العملية لاستمرار الأمراء مدى الحياة لا يحمل صفة الإلزام الشرعية ولا وجه لذلك، بل قد ظهر فيه من المفاسد كالاستبداد واستئثار الولاة بالسلطة الكثير، وعليه فإذا ظهرت المصلحة في تحديد مدة الحاكم فلا مانع شرعي من ذلك، وما قيل من حصول الإجماع على شرعية استمرار الولاة مدى الحياة فهذه مسألة أخرى، وفي بيانها يقول القرضاوي (2001، 84): "فالإجماع الذي حصل يفيد شرعية استمرار مدة الأمير مدى الحياة، وهذا لا نزاع فيه. أما الأمر الآخر وهو التحديد أو التأقيت، فلم يبحثوا فيه، بل هو مسكوت عنه، وقد قالوا: لا ينسب إلى ساكت قول، فلا يجوز أن ينسب إليهم في هذه القضية إثبات ولا نفي".

أما على صعيد التعددية الحزبية والسياسية فقد ذهب كثير من العلماء والمفكرين الإسلاميين المعاصرين إلى إجازتها بدواعي وضوابط محددة من أمثال القرضاوي[1] والغنوشي وغيرهم وفي ذلك يقول القرضاوي:

> ولا يوجد مانع شرعي كذلك من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص ولا نص، بل إن هذا التعدد قد يكوّن ضرورَة في هذا العصر؛ لأنه يمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم، وتسلطها على سائر الناس، وتحكمها في رقاب الآخرين، وفقدان أي قوة تستطيع أن تقول لها: لا، أو: لمَ ؟ كما دل على ذلك قراءة التاريخ، واستقراء الواقع.
>
> وكل ما يشترط لتكتسب هذه الأحزاب شرعية وجودها، أمران أساسيان:
>
> 1. أن تعترف بالإسلام - عقيدة وشريعة - ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه، في ضوء الأصول العلمية المقررة.
> 2. ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمته، أيًا كان اسمها وموقعها (2001، 148).

(1) الشيخ الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي، من مواليد 1926م، عالم وفقيه مصري معاصر، ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين سابقا، له ما يزيد عن 170 مؤلفاً من الكتب والرسائل، ومن الفتاوى المتعددة،كما قام بتسجيل حلقات البرامج الدينية المتنوعة وغيرها.

فتلك التعددية مقبولة ما دامت معترفة بالإسلام عقيدة وشريعة وموالية للدولة المسلمة وتتنافس تلك الأحزاب ببرامج مختلفة لبناء الأوطان والوصول إلى السلطة بطريقة الانتخابات الشعبية بدلاً من الصراع لأجل السلطة بالسلاح أو الخروج على الحكام بالقوة وإراقة الدماء وما يترتب على ذلك من مفاسد عظيمة.

وعلى صعيد القبول بالآخر ومن إدراك عميق وسليم لطبيعة الإنسان ورفضه للقهر والإجبار والتسلط، نجد التصور الإسلامي كذلك يبرهن على قبوله بالآخر وبالاختلاف معه، ويؤسس الإسلام لذلك تأسيساً علمياً وواقعياً عندما يرفض كل أشكال العنصرية تجاه الآخر أو تصنيفه بحسب اللون أو العرق أو الجنس أو غيرها من المميزات غير الاختيارية، كما يرفض الاستبداد الفكري والإكراه العقائدي في المميزات الاختيارية، وينهى عن إجبار المخالف على اعتناق دين أو القبول برأي أو فكر أو مذهب على غير قناعة منه ( لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) (البقرة، 256)، وضمان الإسلام حق حرية العبادة والعقيدة وما يتبع ذلك من أحوال شخصية وعلاقات اجتماعية لغير المسلمين في المجتمع المسلم دليل على ذلك (الإدريسي، 2009)، كما لا يعني القبول بالآخر والاختلاف معه بالضرورة التسليم بصحة معتقداته أو آرائه، ولا يعني بالضرورة السماح بالأفكار والمبادئ المخالفة للشريعة الإسلامية وبالدعوة إليها بحجة القبول بالآخر، بقدر ما يعني قبول التعايش والتعامل مع الآخر أياً كان، وحفظ حقوقه وحرياته المشروعة وحقه في ممارستها.

كما أن الإسلام الذي أتى بهذه المبادئ العظيمة وفي مقدمتها "الشورى"، قد ترك الوسائل والآليات التي تقيم بها الأمة هذه الأمور خاضعة لاجتهاد الأمة وحاجتها، وهي قد تختلف زماناً ومكاناً طبقاً لتلك الظروف (القرضاوي، 2017 )، لكن مثل هذه الوسائل باعتبارها أداة لبناء المجتمعات لا هدمها، يجب أن تبقى ملتزمة بأصول الشريعة الإسلامية ومقاصدها وضوابطها العامة، "وهي موجهاتٌ لا تكبل العقل ولا تحد من نشاطه، بل تطلقه حراً طليقاً مزوّداً بأنوار تهديه ومقاصد تحميه من الضلال وبيقينيات تعمر القلب وتجنّبه الحيرة (فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى) (طه، 123) (الغنوشي، 2010).

وقد ناقش قضية الديمقراطية بتفاصيلها المختلفة وأجازها كثير من علماء العصر ومفكريه[1] وكثير من القائلين بعدم جوازها إنما مرد ذلك عندهم إلى لبس في مفهوم الحاكمية، فهم يجعلون مفهوم "الحاكمية" - بذلك التعميم الذي رأيناه في استدلال الوادعي السابق وغيره - في موضع الندية والمقابلة "للإرادة الشعبية"، ويربطون بين الدولة المدنية والديمقراطية وبين فلسفتها العلمانية (الأنصاري، 2014)، مع أننا لو نظرنا للديمقراطية كوسيلة لا مبدأ غربي، وأرضخناها لحاكمية الشريعة فيمكن فهمها في هذا الإطار على أن تكون الشريعة هي المرجعية العليا، وهي مصدر جميع التشريعات والقوانين وحاكمة لها، ولا مانع للشعب أو من يمثله في إطار ذلك من أن يشرع لنفسه ما يحتاج من تشريعات وقوانين لا تعارضها، وهذا هو مفهوم حاكمية الشريعة كما يراه كثير غيرهم من أبناء الأمة.

المبدأ الثالث: العلمانية:

والعلمانية في معناها الحرفي تعني "المادية أو الدنيوية" وتعني "رفض أو استبعاد الدين والاعتبارات الدينية" (معجم ويبستر، 2018، فقرة 1) أما في معناها الاصطلاحي فتعني "مبدأ فصل الدولة عن المؤسسات الدينية" (معجم أكسفورد، 2018، فقرة 1) وقد اتسع المجال الدلالي للكلمة على يد المفكر الغربي هوليوك[2] الذي عرف العلمانية بأنها: "الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض" (أحمد، 2010، 238). إذاً فالعلمانية تعني فصل الدين عن الدولة، وعدم قيام الحكم على أساس ديني، فلا يتدخل الدين في أمور الحكم والسياسة، وهذه من أهم ركائز الدولة المدنية في الفكر الغربي، ووفقاً للسياق التاريخي المذكور سلفاً فقد أتت هذه الفكرة للتخلص من سلطة وجور الدولة الدينية الكنسية المتسلطة في أوربا التي قيدت الإنسان عن الفكر والإبداع، فلما تم إسقاطها انطلقت

(1) من أمثال الإمام محمد الغزالي، والشيخ د. يوسف القرضاوي، والشيخ راشد الغنوشي، والأستاذ د.محمد عمارة وغيرهم.

(2) جورج يعقوب هوليوك (1817م - 1906م) كاتب إنكليزي ولد في برمنغهام، انكلترا صاغ مصطلح العلمانية في عام 1851 عندما أوردها في مقال له نشره في مجلة "ذي ريزونور" وغيره من المصطلحات.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

تلك الدول في سلم الحضارة المادية وتخلصت من تلك القيود حتى وصلت إلى ما نراه اليوم، وفي تلك الأثناء التي كانت تعيش فيها أوربا تحت ربقة الجهل والتخلف كانت الأمة الإسلامية تعيش عصور الرقي والتقدم الحضاري في شتى مجالات الحياة، ودون حاجتها لمثل هذه المبادئ، فارتباط العلمانية بالدولة المدنية هو مجرد واقعة لا قانون، وإذا كان من شروط الدولة المدنية كما نشأت عليه في الفكر الغربي أن تكون علمانية فليس شرطاً في الدولة المسلمة أن تكون علمانية، فالدولة الإسلامية ليست دولة ثيوقراطية بالمعنى الغربي، وإذا كانت العلمانية قد أتت لرفض الاستبداد الديني الكنسي، فالشريعة الإسلامية ترفض الاستبداد أياً كان دينياً أو غير ديني (السعدي، 2014).

وهكذا يظهر لنا أنه لا حاجة لنا بمثل هذا المبدأ (العلمانية) لمخالفته الصريحة لأصول شريعتنا الإسلامية، فالحاكمية المطلقة عندنا كمسلمين هي لله عز وجل وحده ( إن الحكم إلا لله ) ( يوسف، 40) ودين الإسلام دين شامل كامل لكل جوانب الحياة المختلفة، فلا يمكن فيه عزل الدين عن السياسة، ولا عزل الدين عن الحكم، كما أن هذا الدين هو دين العلم والحضارة، وآيات القرآن مليئة بما يدل على ذلك، وأول كلمة نزلت من القرآن كانت "اقرا"، وهو دين صالح لكل زمان ومكان بما فيه من مبادئ خالدة وأصول ثابتة لا تتغير، كما جعل هذا الدين للأمة دائرة أخرى في إطار تلك الموجهات فللأمة – ويمثلها المجتهدون وأصحاب التخصص – في هذه الدائرة أن تبدع وتطور وتنتج ما تحتاج إليه من قوانين وتشريعات وفي مختلف جوانب الحياة، ولا يمكن لدين عظيم كهذا أن يصادم العلم والعقل السليم أو أن يقف في وجه الحضارة والتقدم.

المبدأ الرابع: الدستور:

وجود دستور ينظم سلطات الدولة المختلفة وحقوق وحريات وواجبات الأفراد والهيئات، وفي مقدمتها الحقوق السياسية، وكيفية ممارسة السلطة، واختيار الحاكم ومراقبته وغير ذلك من المسائل، كل ذلك لا يتعارض مع الإسلام في شيء، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول من وضع دستوراً مكتوباً، نظم السياسة الداخلية والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية الناشئة، وهو ما عرف في التاريخ الإسلامي بـ "وثيقة المدينة" (الشعيبي، 2006). وما يلزم الإشارة إليه في هذا الجانب - وهو الشيء الذي قد نختلف فيه مع بعض أولئك المنادين بمثل هذه الأفكار - هو أن تكون المرجعية الوحيدة التي يدون على أساسها هذا الدستور هي مبادئ الشريعة الإسلامية، بأدلتها الكلية، وأصولها القطعية، ومصادرها المعتبرة، ولا مانع في إطار تلك المحددات الشرعية من الاستفادة من تجارب الآخرين وخبرات الأمم والحضارات المعاصرة، وهي دائرة واسعة لكل ذوي التخصص والاجتهاد.

المبدأ الخامس: سيادة القانون:

وهو كما تعرفه الأمم المتحدة بأنه:

> يشير إلى مبدأ الحكم الذي يكون فيه جميع الأشخاص والمؤسسات والكيانات والقطاعان: العام والخاص - بما في ذلك الدولة ذاتها - مسؤولين أمام قوانين صادرة علنا، وتطبق على الجميع بالتساوي، ويحتكم في إطارها إلى قضاء مستقل، وتتفق مع القواعد والمعايير الدولية لحقوق الإنسان. ويقتضي هذا المبدأ كذلك اتخاذ تدابير لكفالة الالتزام بمبادئ سيادة القانون، والمساواة أمام القانون، والمسؤولية أمام القانون، والعدل في تطبيق القانون، والفصل بين السلطات، والمشاركة في صنع القرار، واليقين القانوني، وتجنب التعسف، والشفافية الإجرائية والقانونية (United Nations, 2004, 4).

وفي هذا الصدد فالإسلام دين العدل والمساواة، والناس في نظره متساوون في الحقوق والواجبات، ولا تمييز بينهم إلا بالتقوى، وهي تخص علاقة الإنسان بربه، ويشدد القرآن الكريم ويؤسس لهذا المبدأ في مواضع كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (سورة المائدة، 8)، ويرسخ النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى ويؤكد ضرورة خضوع الجميع بلا استثناء لسلطة القانون، وألا يُستثنى أحد من تطبيقه حكاماً ومحكومين، حيث يقول صلى الله عليه وسلم: "إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا

إذَا سَرَقَ فيهمْ الشَّريفُ تَرَكُوهُ وَإذَا سَرَقَ فيهمْ الضَّعيفُ أَقَامُوا عَلَيْه الْحَدَّ وَايْمُ اللَّه لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّد سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا" (صحيح البخاري، 1422هـ، 3475؛ مسلم، د.ت، 3202).

وعليه فهذا المبدأ مما دعا إليه الإسلام وأقره ليتحقق العدل ويسود النظام في الدولة الإسلامية، ويقابله في الأصل الشرعي سيادة الشريعة التي أنزلها الله تعالى لحماية مصالح الناس الدنيوية والأخروية، وما دام ذلك القانون يحمى تلك المصالح الشرعية ولا يعارض الشريعة الإسلامية فلا تعارض بينها وبينه.

المبدأ السادس: الحقوق والحريات العامة:

عرفت الأمم المتحدة حقوق الإنسان بأنها: ضمانات قانونية عالمية لحماية الأفراد والجماعات من إجراءات الحكومات التي تمس الحريات الأساسية والكرامة الإنسانية،ويلزم قانون حقوق الإنسان الحكومات ببعض الأشياء ويمنعها من القيام بأشياء أخرى (United Nations, 2018, para. 1).

أما في الفكر الإسلامي فإن مبدأ الحقوق والحريات العامة يقوم على أساس مبدأ التكريم والتشريف الذي خصَّ الله به هذا الإنسان، فقد خلقه سبحانه بيده، وأسجد له ملائكته تكريماً وتشريفاً، وعليه فقد خصَّ الله هذا المخلوق المكرم بكل ما من شأنه أن يرفع من قدره ويحفظ له كرامته ويحقق به ذاته بقوله: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (الإسراء، 70).

ويعد مبدأ الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية محور مقاصدها وركيزة من أعظم ركائزها، وتلك الحقوق والحريات التي كفلتها الشريعة لهذا الإنسان ليست هبة من حاكم أو جائزة من نظام أو فرد، بل هي حقوق منحها الله له وكرمه بها، وفي هذا أعظم صيانة لها فلا يجوز لأحد كائناً من كان أن يتعدى عليها أو يحول بينه وبينها.

وفي خطبة الوداع يوجه صلى الله عليه وسلم خطابه للأمة قائلاً: "إنَّ دماءَكُم، وأموالَكم وأعْراضَكُم حرامٌ عَلَيْكُم كحُرْمة يومكُم هَذا، في شهركُمْ هَذا، في بلدكُم هَذا" (صحيح البخاري، 1422هـ، 105؛ مسلم، د.ت، 1679) ويقول صلى الله عليه وسلم في حديث آخر "من قتل مُعاهَدًا لم يَرَحْ رائحةَ الجنَّة" (صحيح البخاري، 1422هـ، 2995)، وفي هذين الحديثين يحدد صلى الله عليه وسلم بعضاً من تلك الحقوق وحرمة الاعتداء عليها، وهي حق الإنسان في الحياة، وحقه في حرمة ماله وعرضه وحياته ومسكنه الخاص.

كما كفلت الشريعة حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وحق العدل وحق المساواة في نظرتها للإنسان دون تمييز كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات، 13).

وكفلت الشريعة حرية الرأي وهي من أهم الحريات العامة، فالإسلام الذي يدعو أتباعه إلى إعمال العقل والفكر كما في قول الله تعالى: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) (الحج، 46)، وينهاهم عن فرض الآراء والمذاهب والعقائد على الآخرين كقوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) (البقرة، 256) ويأمر بالجهر بالحق والأمر بالمعروف وعدم السكوت عن الظلم والظالمين كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كَلَّا، وَاللَّهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا، وَلَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْرًا، أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ بِقُلُوبِ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ..." (رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن. وهذا لفظ أبي داود).

فهذا الدين لا يمكن أن يعارض حرية الرأي، فمادام من حق الإنسان أن يفكر، فمن حقه أن يعبر عن رأيه الذي توصل إليه بالفكر والنظر أو قلد فيه غيره، والممارسة العملية للمسلمين منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ومن بعدهم والمذاهب الفقهية والفكرية المختلفة تؤكد ذلك، وليس للسلطان أو المجتمع أن يمنع أحداً من إبداء رأيه، أو يكبت وسائل التعبير عن الرأي والاتصال بين الناس، فهي حرية ينبثق منها حريات أخرى، مثل: حرية الصحافة ووسائل الإعلام، وحرية النشر والتأليف وغيرها، وسيرة


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

النبي صلى الله عليه وسلم وحياة الخلفاء الراشدين والتاريخ الإسلامي مليء بكثير من النماذج الحية التي تؤكد هذا المبدأ.

وحتى لا تتحول حرية الرأي إلى فوضى وفتنة، تزعزع أمن وسلامة المجتمع والنظام العام في الدولة، فقد وضع لها الإسلام محددات وضوابط نابعة من نظامه القيمي والأخلاقي، بحيث يتصدى لها إذا استهدفت الفتنة، أو أدت إلى تمزيق المجتمع أو ألحقت ضرراً بالغير دون وجه حق، فهي ضوابط ومنظمات لتلك الممارسة وليست قيوداً وموانع حتى لا تنحرف عن مقصدها، وفرق بين التنظيم والتقييد، وهي منع من الاعتداء وليست منعاً من الحق (الخطيب، 2007)، وكل الشرائع والقوانين السماوية والوضعية تضع تلك الضوابط والقيود وفقاً لرؤاها ومرجعياتها العليا.

وقد كفلت الشريعة حق الأمن والحرية الشخصية والتنقل والتعليم، وحق العمل، وحق التملك وحماية الممتلكات والأموال وغير ذلك من الحقوق والحريات، كما كفلت الشريعة للإنسان هذه الحقوق والحريات على أساس مبدأ التشريف والتكريم لهذا الإنسان، فإنها تقر أن هذه الحقوق والحريات يجب أن تبقى في إطارها الصحيح، وبما لا يتعارض مع مصلحة الفرد والمجتمع معاً، أو مع مصلحة الإنسان وأخيه الإنسان، ولذلك أقرت الشريعة الأصول والقواعد التي تحفظ للجميع حقوقهم وحرياتهم، وتحقق ذلك التوازن بين الفرد ومجتمعه دون أن يتعدى ذلك للمساس بحقوق وحريات الآخرين أفراداً كانوا أو جماعات، وهذه الحدود هي السياج الذي يحفظ المجتمع بأسره، فلا يقع في فخ العبث والفوضى بمسمى الحقوق والحريات، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة، 229) (السيد، 2010، 7).

فالحريات في إطار تلك الحدود طاعة، وهي معصية بتجاوز تلك الحدود الشرعية، فحق الفرد في حرية العمل وكسب المال مثلاً يكون طاعة مادام من وجه حلال وبالطرق المشروعة، ويكون معصية وحراماً إذا كان بوسائل غير مشروعة كالسرقة والرشوة والغصب والربا وما من شأنه التعدي على حقوق وحرمات الآخرين، وهكذا.

المبدأ السابع: الفصل بين السلطات وتنظيم الرقابة القضائية:

تعود أساس فكرة الفصل بين السلطات إلى الفلاسفة اليونانيين القدامى وبالتحديد إفلاطون وأرسطو، حيث كانوا أول من نصوا على أن تركيز وظائف الدولة في سلطة واحدة من شأنه أن يفضي الى الاستبداد والاستئثار بالسلطة، وبالتالي يجب أن تتوزع وظائف الدولة على هيئات مختلفة تتعاون فيما بينها لتحقيق الصالح العام، وبعد ذلك جاء المفكر الإنجليزي جون لوك وأبرز هذه الفكرة بشكل أوضح، حيث يرى لوك أن السلطات في الدولة هي االتشريعية والتنفيذية وما أسماها سلطة العلاقات الدولية، لكن المنظر الحقيقي لهذا المبدأ هو المفكر الفرنسي مونتسكيو[1] الذي عاش في القرن الثامن عشر وذلك في كتابه: "روح الشرائع" ويرى مونتسكيو أن تركيز السلطة في يد واحدة من شأنه أن يفضي إلى الاستبداد وضياع الحرية الفردية، وأن السلطة المطلقة مفسدة مطلقة، وبالتالي يجب فصل السلطات إلى سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وأخرى قضائية، تمارس كل منها اختصاصات محددة وتتبادل الرقابة على بعضها لاسيما السلطتين: التنفيذية والتشريعية، وأن هذا يضمن حماية الحقوق والحريات العامة وسيادة القانون في الدولة (عبدالوهاب، 1996؛ هوريو، 1977).

إذا فأساس مبدأ الفصل بين السلطات يقوم على ركيزتين أساسيتين:

1- عدم تركيز وظائف الدولة في يد هيئة واحدة.

2- تقسيم وظائف الدولة إلى ثلاث وظائف أساسية هي: الوظيفة التشريعية، والوظيفة التنفيذية، والوظيفة القضائية (الطماوي، 1974، 448).

ورغم عدم ظهور فكرة الفصل بين السلطات الثلاث في الفكر الإسلامي بهذه الكيفية، إذ كان الخليفة أو الوالي في الدولة هو من يعين القضاة أو يمارس القضاء بنفسه لكن السير تذكر لنا أن أولئك الولاة كانوا في

(1) شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتيسكيو(1689 م - 1755م)، فيلسوف فرنسي صاحب نظرية فصل السلطات الذي تعتمده غالبية الأنظمة حاليا.

غاية الخضوع للقانون والاعتراف بكامل سيادته، فهذا القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي من أهل اليمن، وقد حكم ضد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في عهده رضي الله عنه لصالح خصمه الأعرابي (ابن سعد، 1990)، وحكم ضد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب زمن خلافته رضي الله عنه لصالح خصمه الذمي (اليهودي) في قضية الدرع المشهورة (الظبي، 1947)، وقد شهد بتلك الاستقلالية اليهودي نفسه، حيث قال بعد سماعه للحكم لصالحه: "أيخاصمني الخليفة لقاضيه فيحكم عليه"!!!..وهذا مثال واضح يؤكد استقلال القضاة وخضوع الجميع للقانون في ظل دولة الإسلام حتى ولو كان الخصم هو الأمير أو الخليفة أو رئيس الدولة نفسه، فالسير تذكر لنا أن الأمة كانت تحقق تلك الأهداف نفسها التي يهدف مبدأ الفصل بين السلطات إلى تحقيقها بناءً على مبادئ شرعية أخرى، وهي تحقيق العدالة والخضوع للقانون.

ومن خلال هذا الاستعراض نصل إلى أن مفهوم الفصل بين السلطات لا يتعدى أن يكون وسيلةً لمنع استفراد هيئة واحدة في الدولة بالسلطة، وما قد ينتج عن ذلك من استبداد أو إساءة لاستخدامها، وبالتالي يدعو إلى تنظيمها بالشكل المذكور، ومثل هذه الوسيلة وغيرها من الوسائل الأخرى التي قد ترى الدولة حاجتها للأخذ بها، وتشارك في إخضاع الجميع للقانون، وإقامة العدالة، وحماية حقوق وحريات الأفراد المشروعة وتعزيز أداء المؤسسات، مثل تطبيق أنظمة الرقابة البرلمانية والقضائية والمجتمعية على أجهزة ومؤسسات الدولة وغيرها، لا شك أنه مما لا يتعارض مع الإسلام في شيء ولا مانع شرعي منه.

ومما يجدر ذكره هنا أن هناك نوعاً آخر من الرقابة قل أن تتعرض له الأنظمة المادية والقوانين الوضعية، وضامن مهم من ضمانات التزام تطبيق سيادة القانون، وهذا الضامن لا يكاد يكون موجوداً إلا في الشرائع الربانية السماوية التي لم يتبق منها على حقيقته دون تحريف إلا الدين الإسلامي، وهذا الضامن لو اهتمت به الدول المسلمة وحرصت على تربية شعوبها عليه، لأدى دوراً كبيراً ومحورياً في تطبيق القوانين والأنظمة وسيادتها ما دامت ملتزمةً بالشرع، هذا الضامن هو رقابة الله عز وجل وما ينتج عن ذلك من رقابة الضمير ورقابة الذات والفرد على نفسه.

إن إيمان المسلم برقابة الله عز وجل عليه اليوم في الدنيا، وحسابه له غداً في الآخرة وما يترتب على ذلك من جزاءٍ عادلٍ في الدارين، يحمله على تحري الحق والصواب واجتناب الباطل والإثم في جميع جوانب حياته.

وبناءً على ذلك فإن المحافظة على الواجبات أياً كانت، والإتقان في العمل، وعدم التعدي على حقوق وحريات الآخرين وحرماتهم الشرعية أياً كانوا، وتطبيق الأنظمة والقوانين الشرعية، وتقديم المصالح العامة على المصالح الشخصية والفئوية الضيقة، وإقامة العدل ومحاربة الظلم والاستبداد، وكل ما فيه مصلحة الدولة المسلمة، وكل ما من شأنه أن يكون سبباً لأمنها واستقرارها والمشاركة في رفعتها ونهضتها من فعل أو ترك، فإن المسلم يفعله تعبداً وطاعة لربه جل في علاه، قبل أن يكون مجرد إسقاط لواجب أو سدٍ لحاجة أو خوفٍ من سلطان.

خامساً: الدولة المدنية... التطبيق والعوائق:

وفي ظل ما تحتويه شعوب أمتنا العربية والإسلامية من تنوع ثقافي وعرقي وطائفي ومذهبي، وما نراه اليوم من تناحر واقتتال بين تلك المكونات المختلفة، والاستقواء بدول الشرق والغرب، وخدمة المشاريع الصغيرة بعيداً عن المشاريع الكبرى التي يجب أن تنهض بها الأمة واستعداءً لها في بعض الأحيان، كل ذلك يجعل من تلك التجارب الناجحة التي رأيناها في بعض دول العالم شواهد حية على أن تطبيق مثل هذه المبادئ والنظم قد يشارك وبشكل كبير في إخراج الأمة من دوامة الضعف والتشتت والارتهان التي تعيشه في مرحلتها الحالية، وصولاً إلى مرحلة امتلاك القرار وبناء الدولة والنهوض بالمشاريع الكبرى للأمة.

ومما يجدر ذكره هنا كذلك أن تطبيق مثل هذه الوسائل والآليات في بلادنا العربية والإسلامية لا يزال يكتنفه العديد من الصعوبات والمعوقات، ومن أهمها ممانعة تلك الدول الغربية نفسها وصول من تختارهم الشعوب بإرادتها وبتلك الآليات والوسائل التي ينادون بها إلى سدة الحكم، عندما يكون أولئك القادة ممن لا يخدمون مصالحها، ولا يدورون في فلكها، ويحملون مشاريع تحرر واستقلال حقيقي لأوطانهم، وهو مايدل


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

على أن تطبيق مثل هذه الوسائل والأفكار في ذاتها لا يزال يحتاج إلى معارك داخلية وخارجية ليست بالهينة، بدءاً من صناعة المزيد من الوعي الجماهيري والالتفاف حول إرادة الشعوب، وصولاً إلى مواجهة تلك التدخلات الخارجية السافرة والانتصار عليها.

## الاستنتاجات:

وبعد استعراضنا لهذه الدراسة نخلص إلى أن دولة الإسلام دولة مدنية، بحكم إسناد السلطة فيها إلى الشعب عن طريق من يمثله وعبر تطبيق مبادئ الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من المبادئ السياسية الإسلامية، وقد سبق الإسلام النظم الغربية بالمناداة بكثير من جوهر تلك المبادئ التي ينادون بها، وقيام التصور الإسلامي لذلك على حفظ كيان وعقيدة الأمة والدولة المسلمة وتماسكها واستقرارها، والدعوة إلى كل ما من شأنه تطورها وتقدمها، مع الاحتفاظ في هذا الإطار بكل ما يضمن للفرد ممارسة مختلف حقوقه وحرياته المشروعة، وكل ما يحقق به ذاته ويحفظ له كرامته وإنسانيته بغض النظر عن جنسه أو دينه أو لونه أو طائفته أو مذهبه، كما أن قولنا بأن دولة الإسلام مدنية لا ينافي كون مرجعيتها والأصل في كافة تشريعاتها هي الشريعة الإسلامية بتعاليمها السامية ومبادئها الخالدة الصالحة لكل زمانٍ ومكانٍ.

ويلزم الإشارة بأن بعض مفاهيم الدولة المدنية لا يمكن أن تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية لمخالفتها الصريحة لتعاليمها مثل مبدأ العلمانية بمعناها السابق، ولكنها كذلك ليست شرطاً من شروط مدنية الدولة، وارتباطها بمفهوم الدولة المدنية في الغرب هو مجرد واقعة اقتضتها العوامل والظروف المحيطة بها وليست قانوناً واجب التنفيذ، وبعض المفاهيم الأخرى مثل مبدأ الديمقراطية إذا نظرنا إليها كوسائل وآليات لا حسب مفاهيمها الأصلية في الفكر الغربي وأخضعت للضوابط الشرعية، فيمكن أن تسهم في صناعة حلول واقعية لكثير من مشاكلنا المعاصرة، وبعضها في حد ذاتها هي وسائل وآليات لا مانع من الاستفادة منها مباشرة مثل مبدأ الفصل بين السلطات وغيره.

إن مفهوم الدولة المدنية إذا أخذناه مجرداً من حقيقته التاريخية ومؤثراته العامة وظروف نشأته، ومن خلال الممارسة العملية له في كثير من دول العالم اليوم، فسيكون إجمالاً مقارباً لمفهوم الدولة الحديثة القادرة على استيعاب الجديد في مختلف مجالات الحياة، لاسيما مع تطور مؤسسة الدولة في الغرب تطوراً كبيراً، إذ لا يشترط أن نأتي بهذا المفهوم كما هو وكما نشأ في بيئته لنقوم بتطبيقه لدينا حرفياً بقدر ما نأخذ منه ما ثبت نجاحه من تلك المبادئ التي تتوافق مع ديننا وبيئتنا وثقافتنا، وأن نخضع تلك المفاهيم لضوابطنا الشرعية ونستفيد منها في ذلك الإطار، كما أن الإسلام لا يمنع من الاستفادة من تجارب وحضارات الأمم الأخرى لصالح تقدم المجتمع وأمنه واستقراره وبالضوابط الشرعية، ولكن هذا الهدف لن يكتب له النجاح ولن يتحقق إلا إذا قام به مجموعة من الفقهاء والمتخصصين في علوم الشريعة والسياسة، وفي إطار عملٍ مؤسسيٍ منظم.

## التوصيات:

- إقامة الهيئات ومراكز البحث العلمية المتخصصة في بحث وتحرير مثل هذه القضايا والمسائل الشرعية وبيان ماهيتها وأصلها بدلاً من الرجوع إلى الفكر الغربي في ذلك.
- على هذه المؤسسات العلمية أن تتولى تقديم وإنتاج البدائل والحلول الشرعية الصحيحة المنضبطة والمنسجمة مع ثقافتنا الإسلامية ونشرها في أوساط الأمة.
- العمل على تقريب الرؤى المختلفة بين مكونات الأمة، لاسيما في مسائل الحكم والسياسة، والدعوة إلى ذلك وعقد الندوات واللقاءات والمؤتمرات العلمية لهذا الغرض، والبحث عن الأطر المشتركة في ذلك ليتعاون الجميع على بناء أوطانهم وأمتهم والتنافس بالبرامج المختلفة في هذا السياق بدلاً من الاحتكام للعنف والصراعات المسلحة.


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

- بذل المزيد من الجهد والعناية والاهتمام بمسائل الحكم والسياسة الشرعية من قبل العلماء والمتخصصين، ونشرها بين الناس والحرص على تحويل هذه الجهود إلى جهود مؤسسية ما أمكن.

## المقترحات:

في الختام يبقى ما ورد في هذه الدراسة مجرد مفاتيح لبعض تلك الرؤى والأفكار الهادفة إلى التقعيد والنقد لمثل هذه القضايا الأساسية في حياة الأمة، ولا زالت تلك الرؤى والأفكار تحتاج للمزيد من الدراسة والبحث والتأمل، وصولاً إلى إنتاج حلول ومخارج شرعية حقيقية منضبطة تسهم في صناعة وعي نخبوي وشعبوي كبير يشارك في إخراج الأمة من وضعها وأزماتها الراهنة.

## المراجع:


أحادوش، حبيبة (2013)، الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل عند الإمام القرافي، *مجلة الغنية، المغرب*، 2(3)، 1-12.

أحمد، حسام جاد الرب (2010)، *معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية والاقتصادية*، القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع.

الأنصاري، أحمد بوعشرين (2014)، *مفهوم الدولة الإسلامية في الفكر الإسلامي والغربي: دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية*، سلسلة دراسات، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، استرجع من https://www.dohainstitute.org/ar/ResearchAndStudies/Pages/art357.aspx

الإدريسي، أبو زيد المقرئ (2009، يونيو 19)، *الإسلام وقبول الآخر*، مجلة التجديد المغربية، محرك بحث مغرس المغربي، استرجع من https://www.maghress.com/attajdid/50957

ابن سعد، أبو عبد الله محمد البصري البغدادي (1990)، *الطبقات الكبرى* (الطبعة الأولى)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (1372 هـ)، *سنن ابن ماجة*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، لبنان: دار إحياء الكتب العربية.

ابن هشام، أبو محمد عبدالملك (1998)، *السيرة النبوية*، الرياض، السعودية: العبيكان للنشر.

الباقلاني، أبوبكر بن محمد (2005)، *تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل*، لبنان: دار الكتب العلمية.

البخاري محمد بن إسماعيل (1422هـ)، *صحيح البخاري* (الطبعة الأولى)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت، لبنان: دار طوق النجاة.

بكار، عبدالكريم (1435هـ)، *أساسيات في نظام الحكم في الإسلام* (الطبعة الأولى)، دمشق: دار القلم.

الحنفي، عبدالمنعم (1999)، *موسوعة الفلسفة والفلاسفة* (الطبعة الثانية)، القاهرة، مصر: مكتبة مدبولي.

الحوالي، سفر بن عبدالرحمن (1999)، *العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة* (الطبعة الثانية)، القاهرة: مكتب الطيب لخدمة التراث الإسلامي.

الخالدي، يونس عبدالعزيز (2012)، *اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس*، القاهرة، مصر: مكتبة جزيرة الورد.

الخطيب، محمد عبدالفتاح (2007)، حرية الرأي في الإسلام مقاربة في التصور والمنهجية، *كتاب الأمة*، (122)، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، استرجع من https://waqfia.islam.gov.qa/SF/AR/BookShow/Details.aspx?BookId=234

خليل، صبري محمد (2011، فبراير 28)، *الدولة المدنية في الفكر السياسي الإسلامي*، استرجع من موقع سودارس: https://www.sudaress.com/alrakoba/1005766

دائرة المعارف البريطانية (2018)، استرجع من https://www.britannica.com



https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5

الزميع، ماجد بن علي (2013)، *الدولة المدنيَة بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتِجاه العلماني؛ دراسة عقدية*، الرياض: دار الفضيلة.

زيدان، عبدالكريم (1982)، *أحكام الذميين*، بيروت: مؤسسة الرسالة.

السعدي، أحمد محمد (2018)، الدولة المدينة وموقف الإسلام منها، *مجلة جامعة أوندوكوز مايز كلية اللاهوت*، (44)، 19-39.

السيد، خالد (2010)، *حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ومردوداتها على الواقع الأمني*، البحرين: مركز الإعلام الأمني.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (1992)، *الاعتصام*، مصر: دار ابن عفان.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (1997)، *الموافقات* (الطبعة الأولى)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن، القاهرة: دار ابن عفان.

الشافعي، محمد بن إدريس (1990)، *الأم*، بيروت: دار المعرفة.

الشريف، محمد بن شاكر (2011، مارس 16)، *الدولة المدنية صورة للصراع بين النظرية الغربية والمُحكَمات الإسلامية*، مجلة البيان، مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض، المملكة العربية السعودية، استرجع من: http://www.albayan.co.uk/article.aspx?ID=770

شعبان، عبدالحسين (2018، سبتمبر 28)، *الدولة المدنية مشكلة أم حل*، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، استرجع من https://bit.ly/2ImcUrA

الشعيبي، أحمد قائد (2006)، *وثيقة المدينة المضمون والدلالة*، *كتاب الأمة*، (110)، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، استرجع من https://waqfia.islam.gov.qa/SF/AR/BookShow/Details.aspx?BookId=102

الطماوي، سليمان الطماوي(1974)، *السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر الإسلامي* (الطبعة الثالثة)، مصر: دار الفكر العربي.

الظبي، وكيع (1947)، *أخبار القضاة* (الطبعة الأولى)، تحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

عبدالرزاق، محمد محمد، وعبدالغني، أماني (2012)، *تحرير مصطلح الدولة المدنية*، مصر: المركز المصري للدراسات والمعلومات.

عبدالوهاب، محمد رفعت (1996)، *النظم السياسية*، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية.

غزوي، محمد سليم (2000)، *نظرات حول الديمقراطية*، الطبعة الأولى، الأردن: دار وائل للنشر.

الغنوشي، راشد (2010، يوليو 3)، *الإسلام والمواطنة*، استرجع من www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2010/7/3

الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (2000)، *الأحكام السلطانية*، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

قاموس المعاني (2018)، *المعجم الوسيط*، استرجع من موقع قاموس المعاني: https://www.almaany.com/

القرضاوي، يوسف (2001)، *من فقه الدولة في الإسلام (الطبعة الثالثة)*، مصر، القاهرة: دار الشروق.

القرضاوي، يوسف (2008)، *دولة الإسلام دولة مدنية مرجعيتها الإسلام*، موقع الدكتور يوسف القرضاوي. استرجع من https://www.al-qaradawi.net/node/3331

القرضاوي، يوسف (2017)، *الإسلام والديمقراطية*، موقع الدكتور يوسف القرضاوي على شبكة الإنترنت. استرجع من https://www.al-qaradawi.net/node/3775

كاطع، أمل هندي، وحسين، إياد (2016)، *جدلية العلاقة بين الدولة المدنية وتطبيق الشريعة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر*، *مجلة العلوم السياسية*، *جامعة بغداد*، (51)، 102-129.

لوك، جون (1959)، *مقالتان في الحكم المدني*، ترجمة ماجد فخري، بيروت: اللجنة الدولية لترجمة الروائع.

ماضي، أبو العلا (2006)، عن الدولة الدينية والدولة المدنية، *مجلة الهلال المصرية*، *1* (54).

الماوردي، علي بن محمد (2016)، *الأحكام السلطانية*، تحقيق القاضي نبيل عبدالرحمن حياوي، لبنان، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

محسن، خالد (1992)، *النص الكامل للمناظرة الكبرى: مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية* (الطبعة الأولى)،القاهرة: مركز الإعلام العربي.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (د.ت)، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

معجم أكسفورد (2018)، استرجع من https://en.oxforddictionaries.com/definition/secularism

معجم ويبستر (2018)، استرجع من https://www.merriam-webster.com

هوريو، إندريه (1977)، *القانون الدستوري والمؤسسات السياسية* (الطبعة الثانية)، ترجمة علي مقلد وشفيق حداد وعبد المحسن سعد، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع.

الوادعي، مقبل بن هادي (1433هـ)، *ماهي الديمقراطية وهل توجد ديمقراطية إسلامية ؟*، صفحات الشيخ مقبل الوادعي، استرجع من: http://www.muqbel.net/fatwa.php?fatwa_id=1898

United Nations (2018). *Your Human Rights*. Retrieved from https://www.ohchr.org/en/issues/pages/whatarehumanrights.aspx

United Nations (2004). *The Rule of Law and Transitional Justice in Conflict and Post-conflict Societies*. Retrieved from https://www.un.org/ruleoflaw/files/2004%20report.pdf


https://doi.org/10.20428/JSS.24.4.5