

طبيعة السّطة في ظلّ حكم الدّولة الرّاشدة - رؤية معاصرة -

The nature of power under the rule of the just state - A contemporary perspective-

د/ نبيل موفق

Nabil MOUFFOK

جامعة الوادي

مخبر الدراسات الفقهيّة والقضائيّة

Mouffok-nabil@univ-eloued.dz

تاريخ القبول: 2026/01/27

تاريخ الإرسال: 2025/06/03

الملخص:

يناقش البحث إشكالية السّطة ودورها ووظائفها في إطار حكم نظام الدّولة الرّاشدة، فبدأ بإعطاء مفهوم لها عند العلماء قديماً وحديثاً، ورصد لأهمّ مبررات وجودها، كما أوضح البحث معنى السّطة عند المنظرين والمختصّين، والذي انتهى إلى كونها مؤسسة نائبة عن مؤسسة الدّولة الرّاشدة، تعمل على سياسة النّاس على وفق تعاليم الدّين الإسلامي، وتدير مصالحهم الدّنيويّة، ولهذه السّطة أنواع ووظائف، وأنّ هذه الأنواع مستقلة تمام الاستقلال، لتوقّي ما يمكن أن يكون استبداداً في بعض دوائرها، وختم البحث بضرورة تقييد السّطة في ظلّ نظام الحكم الرّاشد باعتبار أنّها ممارسة للقوة، وبهذا يمكن أن تتصوّر بسهولة وموضوعيّة وجود سلطة تحت راية دولة راشدة.

الكلمات المفتاحية: السّطة؛ الحكم؛ الدّولة؛ الرّاشدة.

Abstract:

The research discusses the problem of authority, its role and functions within the framework of the rule of the system of the righteous state. It began by giving a concept to it among scholars, ancient and modern, and monitoring the most important justifications for its existence. The research also clarified the meaning of authority among theorists and specialists, which concluded that it is an institution representing the institution of the righteous state, working on the policy of the people according to the teachings of the Islamic religion, and managing their worldly interests. This authority has types and functions, and that these types are completely independent, to avoid what could constitute tyranny in some of its circles. The research concluded with the necessity of restricting authority under the system of righteous rule, considering that it is an exercise of power. Thus, we can easily and objectively imagine the existence of authority under the banner of a righteous state.

Key words: Authority; Governance; State; Righteous.

مقدمة:

الإنسان لا يمكن أن يعيش بصفة منفردة بل هو مدني بطبعه، اجتماعي على سجيته، ولذلك فوجوده في جماعات بشرية أمر محتوم، وضرورة غريزية، وهو ما كان من قديم الزمان؛ بل منذ نشأته ووجوده على هذه البسيطة، قبل أن يعرف النظم والقواعد الحديثة؛ بل كان في كل زمان يهتدي إلى طريقة ما تساعده على أن يعيش في جماعة، بغض النظر عن طبيعة هذه الطريقة سواء أكان يسترشد فيها بشريعة صحيحة تقوم على الأخلاق والمثل العليا ناشئة عن الدين الصحيح كما هو في زمن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- ومن اتبع هديهم، أو كان منفلتاً عن أي شريعة تحكمه فيستلهم سلطته ومنهجه من القوة والغلبة كما ساد في فترات من مراحل تاريخ الإنسان.

وما يمكن أن نؤكد هنا هو ضرورة وجود الإنسان في مجتمع، ويترتب على وجود مجتمع وجود سلطة حاكمة وأمة محكومة، ومبادئ تحكم هذه العلاقة، ولذلك شغلت نظرية السلطة بال المفكرين الساعين إلى حياة أفضل للإنسان فشرقوا وغربوا في توصيفها وبيان طبيعتها وحدودها ووظائفها، فنشأ بعد تجارب عديدة ما يعرف بالدولة باختلاف أشكالها وأنواعها.

وتحتاج الدولة بطبيعة الحال إلى قوانين ترضى مصالح الناس ومصالحها، ومن هنا جاء الدين لكي يزيد من قوة تلك القوانين ويجعلها مقدسة، لأنه جاء أصلاً لخدمة الإنسان، والدين في حد ذاته عبارة عن قوانين تتمثل في التواهي والضوابط التي تضبط بها حياة المجتمع، ثم سيطر الدين سيطرة تامة في تلك العصور على الحياة الروحية والاجتماعية والسياسية لتلك المجتمعات ولم تشذ الدولة الإسلامية طبعاً عن هذه القاعدة، فقد عرفت هي الأخرى نمطاً سياسياً مركزاً على الدين ارتكازاً قوياً، وقد عُرف ذلك النظام السياسي أو تلك المؤسسة السياسية الإسلامية بالخلافة أو الإمامة أو السلطة تبعاً للظروف التي كانت تمر بها الدولة.

ولما وقع بالمسلمين ما وقع وألغيت الخلافة، وإن كانت كما يسميها بعض المفكرين خلافة ناقصة، باعتبارها حادت بعض الشيء عن الخط المرسوم في الخلافة الراشدة التي ورثت طبيعة الحكم الذي كان في العصر النبوي، ولكن تعتبر على أي حال رزية حلت بالمسلمين، وتفرقوا إلى أقطار متعددة، وفعلت اتفاقية (سايكس بيكو) سنة 1916م فعلتها وقسمت دار الإسلام، وأصبحت أمام الأمر الواقع ولا بد أن تتكيف معه من أجل إعادة مجدها وتاريخها المضيء، وكيف ينهض العالم الإسلامي من كبوته الحضارية؛ فطُرحت فكرة الدولة الراشدة التي تنحصر في قطر من الأقطار، تكون خطوة أولى في طريق الوصول إلى ذلك الهدف الأسمى، فجاء بحثي هذا بعنوان: "طبيعة السلطة في ظل حكم الدولة الراشدة - رؤية معاصرة-".

الإشكالية:

ولذلك يطرح هذا البحث إشكالات مضمونه: ما مبررات وجود الدولة الراشدة؟ وما طبيعة السلطة فيها؟ وما هي حدودها ووظائفها؟

الدراسات السابقة:

مما لاشك فيه أن البحوث في الدولة الراشدة كثيرة، ولكن البحوث في طبيعة السلطة فيها أقل منها توفراً، ولذلك ما يهمني هنا هو الإشارة إلى تلك التي لها صلة وثيقة بعنوان بحثي وهي الدراسات التالية:

- 1- "عن نظرية السلطة في الإسلام دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود الواردة عليها"، مقال للباحث يوسف الكوراشي، منشور على شبكة الإنترنت، على أهميته في بابه ولكنه لم يشر إلى خصوص طبيعة السلطة في حكم الدولة الراشدة الذي هو محور بحثي في هذه الورقة.
- 2- "معالم الدولة الراشدة"، المطيري حاكم، بحث على شبكة الإنترنت، الموقع الرسمي للشيخ، وكان تركيزه على طرح نظرة متكاملة للدولة الراشدة، وجنح فيه إلى الوقائع التاريخية وأظن أنه كان يهدف إلى تأصيل رؤيته عن الدولة الراشدة، ولم يكن فيه تركيز على طبيعة السلطة فيها.
- 3- "القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام"، الكيلاني عبد الله، دار وائل، عمان، ط1، 2008م، وهي دراسة جادة كالتى سبقتها، غير أن تركيز البحث فيها كان في مسألة القيود التي يمكن أن ترد على السلطة، والتي هي جزء من طبيعة السلطة، وقد استفدت من هذه الدراسة خلال عرض تلك القيود.

الأهداف:

- من بين الأهداف التي يريد البحث الوصول إليها ما يلي:
- 1- بيان مفهوم الدولة الراشدة كمظهر حضاري، وتوضيح المبررات التي تدعو إلى نشأتها، ودورها في حماية التجمعات البشرية وتنظيمها من أجل الرقي بها.
 - 2- توصيف طبيعة السلطة في ظل حكم الدولة الراشدة من خلال عرض حدودها ووظائفها، وعلاقتها بالمحكومين.
 - 3- التأكيد على أن السلطة في ظل حكم الدولة الراشدة لها أنواع، وهذه السلطات مستقلة تمام الاستقلال، وأنه ليس لها تفويض إلهي، وإنما الحاكم فيها يمكن أن يقوم ويُنصح ويُراقب؛ بل ويعزل إذا اقتضى الأمر.
 - 4- رصد القيود التي ترد على السلطة في ظل حكم الدولة الراشدة باعتبارها قوة حاکمة، وعلى هذا الاعتبار يمكن أن تحيد عن الخط الذي رسم لها.
- وللإجابة على الإشكال المطروح، وللوصول إلى تلك الأهداف رسم البحث الخطة التالية:

مقدمة.

- المطلب الأول: مفاهيم عامة حول مصطلحات البحث.**
- المطلب الثاني: مفهوم الدولة الراشدة ومبررات نشأتها.**
- المطلب الثالث: حدود السلطة ووظائفها في الدولة الراشدة المعاصرة.**
- خاتمة.**

المطلب الأول: مفاهيم حول مصطلحات البحث

الفرع الأول: مفهوم السلطة:

أولاً- لغة: تدور مادة (س ل ط) في اللغة حول معنى أساسي، وهو القوة والقهر، ويشتق منها معان كثيرة مثل السلطان، قوة الحاكم، أو الحجة والبرهان¹.

والسلطة أيضاً: التسلط والسيطرة والتحكم والتمكّن وسلطه عليه: مكنه منه، وحكمه فيه²، ويرى بعض الباحثين أن للسلطة عنصرين أساسيين هما: السيطرة والاختصاص، وتعني السيطرة: أن حامل السلطة عنده القدرة على التحكم في شخص آخر، وتوجيهه توجيهاً معيناً، أما الاختصاص فهو: حق صاحب تلك القدرة، له الحق والمشروعية لاستخدام هذه القدرة، والسلطة: إنفاذ القول على الغير، شاء أم أبى³.

والأصل اللغوي للسلطة موجود ومتوافر في القرآن الكريم والسنة النبوية، لكنه لا يحمل معنى السلطة السياسية بقدر ما يمثل المعنى اللغوي للمصدر، ومع عدم ورود كلمة سلطة في القرآن الكريم، فقد وردت بعض مشتقات الفعل (سَلَطَ) مثل:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ (النساء: 90).

قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحشر: 6).

والمصدر سلطان ووردت في أكثر من ثلاثين موضعاً، وبالرجوع إلى كتب التفسير نجد للسلطان في القرآن الكريم معنيين⁴:

الأول: الحجة القوية القاطعة، وقد جاء هذا المعنى موافقاً للمعنى اللغوي من حيث كون القوة في الإثبات هي حقيقة الحجة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (النجم: 24).

الثاني: القدرة القاهرة والغالبة، أي السيطرة، وقد ورد في السنة النبوية لفظ: السلطان بمعنى الإمام، والبيت، والحجة، مثل: قوله ﷺ: "مَنْ كَرِهَ أَمِيرَهُ شَيْئاً فَلْيَصْنِرْ، فَلْيَصْنِرْ، فَإِنَّهُ مِنْ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"⁵.

وجاء السلطان بمعنى الدولة أو الجماعة السياسية، في حديث: "وَلَا يَوْمَنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ"، أي في بيته، وذكر البيت هنا لأنه محل وقوع سلطة الرجل لأنها أملاكه⁶.

ثانياً- اصطلاحاً: المعنى الاصطلاحي للسلطة السياسية يُبحث عادة تحت ثلاث مفردات مشتهرة في كتب الفقه وعلم الكلام والعقائد، وهي: الإمامة، والولاية، والخلافة⁷، قال الماوردي: "الإمامة موضوع لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁸.

وهو بهذا التعريف يجعل السلطة السياسية مؤسسة نائبة عن مؤسسة الدولة الإسلامية الأولى في مجالين وهما: حراسة المنظومة الإيديولوجية والأخلاقية للجماعة السياسية، وتدبير الشؤون الدنيوية لها اقتصادياً وعسكرياً وتجارياً وغير ذلك، كما يعتبر الماوردي بأن المجتمع دون سلطة حاكمة هو مجتمع فوضوي، تؤكل فيه الحقوق ويُظلم فيه الناس، ولن يمنع الناس عن التظالم إلا رادع قوي، وهذا الرادع هو الحاكم أو السلطة السياسية التي تحقق العدل وتمنع الحوار⁹.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن السلطة بمعناها في ظل حكم الدولة الراشدة تتأسس على العناصر التالية:

- **القوة:** وهو الركن الأساسي والمرئي في مفهوم السلطة ويعني قدرة إنفاذ القرار على الغير، شاء أم أبى.
- **الشرعية:** وتعني اعتقاد المجموع بحق صاحب القوة في استعمال القوة لإنفاذ القرار.
- **الفوقية:** بمعنى أنها سلطة عليا لا يمكن أن تعلو عنها قوة أخرى ذات شرعية.
- **ذات مجال عمل:** بمعنى لها حدود الكيان السياسي الذي يعتبر المساحة التي يمكن أن تؤثر فيها.
- **القابلية للتوزيع والانتقال:** وهذا العنصر مهم جداً في فصل تلك القوة المشرعة العلوية عن أشخاص القائمين بها، فقابلية التوزيع تسمح بتفويض وسحب تفويض القوة، وقابلية الانتقال تسمح بتغيير الشخصية ذات القدرة على التفويض.
- وعليه فالسلطة إذن هي: "قوة عليا ذات شرعية ومساحة تأثير مباشر وقابلية للتوزيع والانتقال"¹⁰.

الفرع الثاني: مفهوم الدولة

1- لغة: الدولة والدولة أي العقبة في المال والحرب سواء، وقيل: الدولة بالضم في المال، والدولة بالفتح في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، يُضَمَّان ويُفْتَحَان، وقيل بالضم في الآخرة، وبالفتح في الدنيا، والجمع دُولٌ، ودُولٌ، وتجمع بالضم على دولات ودول، والدولة بالضم اسم للشئ الذي يتداول به بعينه، والدولة بالفتح الفعل، والدولة برفع الدال في الملك والسنن التي تغيّر وتبدل عن الدهر فتلك الدولة والدول، والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال¹¹.

بعكس ما هو في الثقافة الغربية بحيث تعني حالة أو طريقة العيش، وهي تشير إلى أن الأمر والحكم لا يتبدل ولا ينبغي أن يتبدل، ومن ثم فهي تحمل معاني الثبات والاستقرار، عكس ما عبرت عنه المعاني العربية¹².

وخلاصة القول في المعنى اللغوي للمفهوم نجد أنه يدور حول التغير والانتقال من حال إلى حال وعلى النقيض من ذلك فهو اللغة الإنجليزية يحمل معنى الثبات والاستقرار.

2- اصطلاحاً: الدولة في الإسلام: "مجموعة من الأفراد - مسلمين وغير مسلمين- يستوطنون دار الإسلام وتحكمهم سلطة تخضع لسيادة الشرع وتخضعهم له"¹³.

والدولة في المصطلح السياسي تأتي بأكثر من معنى، فقد يراد بها تارة الجهاز الحاكم أي القوة التنفيذية، وتارة يراد بها الأجهزة الحكومية الثلاثة (التنفيذية والتشريعية والقضائية) وقد يراد بها الأمة ذات الكيان السياسي، فيقال مثلاً: الدولة الإسلامية، وهذا المعنى أوسع وأكبر من المعنيين السابقين¹⁴.

وقد استخدم القرآن الكريم كلمة الدولة بمعناها اللغوي وليس الاصطلاحي حيث جاءت في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: 7)، أي لا يكون المال متداولاً بين الأغنياء فقط دون بقية أفراد المجتمع، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: 140)، وتعني الغلبة في الحرب مرة لهذا الفريق ومرة للفريق الآخر.

ومن خلال التعريف السابق للدولة يمكن استنتاج التالي:

1- السكّان في دولة الإسلام ليس بالضرورة أن يكونوا جميعاً مسلمين بل قد تكون فيهم طوائف غير مسلمة، كدولة المدينة التي أقامها الرسول ﷺ.

2- يقيمون في أرض تسمى دار الإسلام وهي التي تهيم عليها أحكام الإسلام.

3- الحاكم فيها يخضع لسيادة الشريعة ويلتزم بأحكامها.

4- هي دولة لها رسالة كبرى وهي إخضاع الخلق لشريعة الخالق.

المطلب الثاني: مفهوم الدولة الراشدة ومبررات نشأتها

الفرع الأول: مفهوم الدولة الراشدة

تمت الإشارة إلى معنى الدولة في اللغة والاصطلاح في هذه الورقة البحثية ولذلك سوف أشير هنا إلى معنى الراشدة في اللغة والاصطلاح لأنتهى بتعريف الدولة الراشدة كمركب وصفي.

1- الرشد في اللغة: من الفعل رشد يرشد، رشداً، فهو راشد، والمفعول مرشود، ورشد الولد: بلغ سنّ الرشد، والرشد البلوغ، ورشد الرجل أصاب، اهتدى، استقام، عرف طريق الرشاد.

والرشد: إصابة وجه الأمر والطريق، وهو عند بعض أهل اللغة (بخلاف الغي)، ونقيض الضلال، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256).

وخلاصة القول أن الرشد في اللغة يعني الاهتداء إلى أصح الأمور أيّاً كانت دينية أو دينية¹⁵.

2- الرّشد في الاصطلاح: الرّشد في الاصطلاح هو كَيْفِيَّة نفسانيّة تمنع من إفساد المال وصرفه في غير الوجه اللائقة بأفعال العقلاء¹⁶.

ومن ثَمّة فإنّ الرّشد المقصود به في تأسيس الدّولة هو النّظام الذي يحول بين حُكّام الأُمّة وبين الفساد في كلّ المجالات، ويقوم بالعدل التّام وبأكمل الوجوه بين الرّعيّة فيما بينها، وتقسيم الموارد تقسيماً عادلاً، وأن يكون صاحب السّلطة فيها حارساً للدين وأحكام الشّريعة، ومديراً لشؤون الدّنيا بكفاءة كاملة، خاضعاً لتوجيهات الدّستور والقانون المنبثق عن نصوص الشّريعة الإسلاميّة وقواعدها الكبرى ومقاصدها الكلّيّة والعلويّة، كما وينبغي أن يكون المجتمع مديناً بالطّاعة المشروطة لمن كان حاكماً بنظام الدّولة الرّاشدة، متعاوناً معه ومؤيِّداً له، لأنّ تماسك الجبهة الدّاخلية أساس توطين الحكم الرّاشد.

3- معنى الدّولة الرّاشدة باعتبارها مركّباً وصفيّاً: بعد تعريف المصطلحات المكوّنة لهذا المركّب الوصفي لغة واصطلاحاً يمكن القول بأنّ الدّولة الرّاشدة هي: كيان سياسي له سلطنة على شعب في قطر من الأقطار، تكون هذه السّلطة قائمة على أحكام الشّريعة الإسلاميّة المستلهمة من نصوص الكتاب والسّنّة؛ مقتديّة بأصول العمل التّدبيري للشّؤون العامة الموروث عن العصر النّبوي كنموذج مثالي وعالي، مستأنسة بتجربة الخلافة الرّاشدة في زمن الصّحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، أخذة بعين الاعتبار تطوُّرات الزّمان والمكان في أوضاع العالم والحياة.

أنّه لا يوجد في الواقع تقليد تاريخي واحد، بل هناك تقاليد تغيّرت مع تغيّر الظروف السياسية؛ فحين كانت الدولة الإسلامية موحّدة وقوية في العهد الراشد والأموي والعباسي الأول، كان التقليد الفقهي يركّز على وحدة الدولة والإمارة، ثم بعد قرون متطاولة من التقليد وجدنا تقليداً فقهيّاً جديداً يتحدث عن إقرار شرعيّة التفرّق، أي وجود دول متعددة للمسلمين كلّ منها يأخذ بحُكم الإمام، وهو ما نصطلح عليه في عصرنا وفي هذه المقاربة بالدّولة الرّاشدة.

وقد عرّفها بعض الباحثين بقوله: "رئاسة خاصة على بعض الأُمّة في قطر من الأقطار، وفق النّظام السّياسي الإسلامي، والرّاشدة وصف يقيدها ويحصرها في السّلطة التي تلتزم سنن الخلفاء الرّاشدين ونهجهم في سياسة شؤون الدّولة والأُمّة"¹⁷.

والدّولة الرّاشدة على النّحو الذي سبق تحمل معاني الأخلاق السّياسية التي يلزم أن تستقيم عليها السّلطة الشّرعية التي تكتسب مشروعيتها من تطبيقها الرّاشد للحكم، وأخلاق الدّولة التي تتمثّل في العلاقة بين الحاكم والمحكومين من وجوب المشاورة التي يجب أن يقوم بها الحاكم، وإرساء العدالة، وأداء الأمانة وإقرار النّظام، وصون الأموال العامة وعدم المساس بها، وترشيد إنفاقها، وعدم التّقصير في وجوه اكتسابها من خلال استغلال الموارد المتاحة، وصون الأقليات داخل المجتمع المسلم وحماية حرّيتها القانونيّة، وأيضاً يترتّب على عاتق الشّعب (المحكومين) واجبات إرساء الحكم الرّاشد من خلال الحفاظ على النّظام، والطّاعة المشروطة بالمعروف، والاجتماع والتّعاون على الخير، وتجنّب الفساد والأخذ بأيدي المفسدين، من خلال الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والاستعداد الدائم للدّفاع عن الدين وحوزة دار الإسلام وبيضته إلى جانب القوّة الرّسمية في البلاد، والبعد عن الخيانة السّياسية التي عسى أن يقوم بها بعض العملاء أو المرتزقة.

يقول محمّد دراز: "إذا كانت الفلسفات الأخلاقية الغربيّة تتفاضل بينها في مدى مشاركة صاحب السّلطة (المشرّع) والإنسان العامل في الاختيار والتّشريع والعمل والتّطبيق وهو نوع من التّعاقد؛ فإنّ الشّريعة الإسلاميّة لا تنظر إلى تلك النّظرية بمجرد مشاركة وتعاقد فقط بل اتّحاد أو قل (اندماج) بين

إرادتين لأننا لا نفعل المأمورات ولا ننهي عن المنهيات في غيبة المولى بل تحت سلطانه ورعايته ورقابته¹⁸.

الفرع الثاني: مبررات نشأة الدولة الراشدة المعاصرة

إنَّ المعنى التدبيري والاجتماعي لقيام السلطة من شأنه أن يدفعنا إلى إعادة فهم المسار التاريخي للدولة في الإسلام، للوقوف على أهم مبررات قيام سلطة تحت ظل الدولة الراشدة، فالإسلام لم يولد السياسة والدولة من حيث إنهما ضروريتان للإيمان والعقيدة الجديدة، بل كانا نتاج نشوء جماعة دينية مع غايات ومصالح ومتطلبات دفاع وتنظيم وإدارة جديدة، بمعنى أن الدولة لم تكن مطلباً عقدياً بل كانت مطلباً عملياً فرعياً سعى المسلمون إلى تحقيقه بعد تحوّلهم إلى جماعة سياسية فاعلة في التاريخ، وهذا ما يفسر رحابة الفقه السياسي التاريخي ودورانه على ركن المصالح والمفاسد، ومغاييرته لمنطق الفقه العام المدون في كتب الفقه المعروفة.

ويوضّح ابن خلدون الطبيعة الاجتماعية للسلطة، وأنها الإطار العام الذي يشتمل على ثلاثة أنواع من السياسات، فهو قد عقد فصلاً في "أنَّ العمران البشري لا بد له من سياسة يَنْتظم بها أمره، وأنَّه لا بدَّ في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه"، وحكمه فيهم: تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، والسياسة الثالثة هي السياسة المدنية ومعناها عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتّى يستغنوا عن الحكّام رأساً، والمجتمع الذي يحصل فيه ذلك يسمونه المدينة الفاضلة¹⁹.

وعلى رأي ابن خلدون أنَّ الإنسان مدني بطبعه، أي لا بدَّ له من الاجتماع لتلبية حاجاته، والذي يمثل المدينة والعمران، فالدولة في نظره ظاهرة طبيعية تنشأ نتيجة لضرورة العيش المشترك للجميع ولا يمكن للمجتمع الإنساني أن يحيا إلا في ظلّ دولة راشدة²⁰. ويمكن إجمال تلك المبررات في النقاط التالية²¹:

- 1- تعدّ الدولة ضرورة فطرية للمجتمع البشري، وهذه الضرورة ناشئة من حاجة المجتمع إلى الأمن والعيش بسلام، وتوفير الفرص الكافية للوصول إلى الأهداف والطموحات التي يتطلّع إليها الإنسان إضافة إلى تأمين الضرورات الحيوية التي تتكوّن بها حياة الإنسان والأخرى الكمالية التي يتوقّف عليها كماله.
- 2- الدولة الراشدة ضرورة اجتماعية، نابعة من الوظائف التي تؤديها، حيث يرون أنَّ الدولة هي أداة لتحقيق العدالة عبر المساهمة في تهيئة فرص متكافئة لأفراد المجتمع، كما أنَّها تعمل على إعادة توزيع الثروة وفق الضوابط الإسلامية، إضافة إلى قيامها بمهمّة المحافظة على السّلم الأهلي والاجتماعي عن طريق إزالة التوتّرات الاجتماعية والمساهمة في حلّ المشكلة الاجتماعية عبر آليات متعدّدة لا تقتصر على الإكراه واستخدام القوة، بل تعمّد إلى تربية الإنسان المسلم عبر وسائل متعدّدة بما يحقّق التّوازن في فكره وسلوكه ورغباته مع رغبات الآخرين، فالدولة الراشدة حاجة ثابتة ومطلقة منذ أن دخل المجتمع الإنساني مرحلة الاختلاف والصّراع السياسي، وستبقى إلى الأخير طالما أنَّ المجتمع ماضٍ في تطوّر العلاقات وتعدّدها، فالدولة ضرورة اجتماعية وظاهرة صحيّة في الأمة.

- 3- الدولة الراشدة ضرورة حضارية لأنّها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه ممّا يُعانيه من ألوان التّشوّت والتّبعيّة والضياع، والذي يُسبّبه نظام الدولة المركزيّة والذي كثيراً ما يتسبّب في إعاقة النّاس من

أن يفجروا طاقاتهم من خلال ما يقوم به من مبالغة وإيغال في التّحكّم في نشاطات المجتمع وتقييده، والدّولة الرّاشدة تقوم على أساس التّراحم والتّكافل والفرد في خدمة الجميع، إرضاءً لله تعالى ورغبة في نيل ما عنده من الأجر العاجل والآجل وهذا هو سرّ الطّاقة الهائلة في الدّولة الإسلاميّة الرّاشدة وقدرتها على التّطوّر والإبداع المستمر في مسيرة الإنسان نحو التّحضّر.

4- تعدّ الدّولة الرّاشدة عند الكثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين ضرورة دينيّة؛ استناداً إلى قاعدة ما لا يتمّ الواجب به إلّا به فهو واجب، فالدّولة عموماً تتراد لذاتها بل واجبة بالغير فهي أداة لتنفيد الأحكام الإسلاميّة ذات البعد الجمعي المجتمعي، والضرورة الدّينيّة ليست بمعنى أنّ رقابتها توجد فقط في السّماء وأنّ جزاءها فيما وراء الموت، بل هي تخوّل هذه الصّلاحيّات في نفس الوقت لقوتين مؤثّرتين أيضاً هما: الضّمير الأخلاقي، والسلطة الشّرعيّة، وليس ذلك فحسب بل هي تكلف كلّ فرد في الأمّة أن يحول بكلّ الوسائل المشروعة دون انتصار الرّذيلة والظّلم في الدّولة الرّاشدة.

5- الدّولة الرّاشدة ضرورة عقليّة من حيث وجوب إقامتها، يقول السّنهوري: "نحن نعتقد بأنّ الدّليل العقلي البحت يستوجب وجود سلطة عامّة أيّاً كان شكلها، ولكن الدّليل الشّرعي هو الذي يستوجب أن تكون هذه الحكومة قد توقّرت فيها الخصائص المميّزة لنظام الخلافة والتي باجتماعها تكون هذه الحكومة خلافة راشدة"²².

6- الدّولة الرّاشدة دعا إلى قيامها أكبر المفكرين المعاصرين بل وجنّدوا كلّ الوسائل والمنابر المتاحة من أجل تحقيق ذلك الهدف وإقناع جمهور الأمّة بضرورة إنشاء الدّولة الرّاشدة، وفي ذلك يقول المفكر الجزائري مالك بن نبي: "ويجب من الآن أن نعمل على ظهور سلطة رويّة تجمع الرّأي وتوحّد الصّف بالنسبة للمسلمين في العالم كلّ، وإنّا يجب من الآن أن نعيد النّظر في قضية (الخلافة الإسلاميّة) فقد باتت ضرورة عالميّة وحيويّة... وليكن لها أي اسم، ولكن ليكن هدفها توحيد الصّف الإسلامي والرّأي الإسلامي في كلّ مكان على ظهر الأرض"²³.

فمالك بن نبي يشير إلى إقامة نظام الدّولة الرّاشدة التي هي رئاسة خاصّة على بعض الأمّة في قطر من أقطارها، واعتبار ذلك كالوسيلة لتجسيد الخلافة العامّة الرّاشدة على جميع دار الإسلام، فهي أهداف مرحليّة لما هو أولى منها.

7- الدّولة الرّاشدة باعتبارها نائبة عن نظام الخلافة الرّاشدة علاوة على أنّها ضرورة تفرضها الظروف الموضوعيّة والواقعيّة، فإنّها متوافقة مع الأحكام الشّرعيّة كما قال ﷺ: "مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"²⁴، وكما قال نبيّ الله شعيب عليه السلام: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الصّالِحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ (هود: 88)، فعدم قدرة الأمّة اليوم على إقامة الخلافة الرّاشدة لا يسقط وجوب إصلاح الأوضاع السياسيّة الحاليّة، وتقويم أود الحكومات القائمة الآن إذ الواجب شرعاً الإصلاح حسب الإمكان في كلّ حال، ولا تتعطل الواجبات الشّرعيّة، والفروض الكفائيّة، والمصالح الاجتماعيّة بدعوى عدم وجود الخلافة الرّاشدة، أو عدم وجود حكومة راشدة²⁵.

يقول القرضاوي: "ولا مانع أن تبدأ هذه الدّولة العالميّة في طبيعتها بدولة إقليميّة في قطر معيّن، اختار شعبه الإسلام شرعة ومنهاجاً، وأثر أن يجسّد النّموذج الإسلامي على الأرض... فإذا ظهرت عدّة نماذج في عدّة أقطار، أمكن أن تكون بينها دولة واحدة تقوم على الوحدة... وبهذا تقوم الخلافة الإسلاميّة التي يفرض الإسلام على الأمّة إقامتها"²⁶.

المطلب الثالث: حدود السلطة ووظائفها في الدولة الراشدة المعاصرة

في هذا المطلب أريد بيان ما تتميز به السلطة في ظل حكم الدولة الراشدة، وأهم وظائفها، وحدود عملها وعلاقتها بالمحكومين، وأهم ما يمكن أن يقيدها، ولذلك قسّمت هذا المطلب إلى فرعين كالتالي:

الفرع الأول: أنواع السلطة في ظل الدولة الراشدة المعاصرة:

أولاً: السلطة التنفيذية

هي في الممارسة السياسية ذلك الفرع من الحكومة المسؤولة عن تنفيذ السياسات والقواعد التي يضعها المجلس النيابي، وهكذا فإنها تضمّ في عضويتها رئيس الحكومة (رئيس الوزراء أو المستشار أو رئيس الجمهورية في النظم الرئاسية)²⁷.

ورئيس الجمهورية في الدولة الراشدة هو رئيس السلطة التنفيذية، وتعاونته هيئات وتخصصات لها أشكال مختلفة إما في شكل نواب، أو مساعدين، أو أعضاء هيئة مكتب أو مستشارين أو هيئات قومية متخصصة، وهؤلاء معاونون: معاون اقتصادي، ومعاون عسكري، ومعاون أمني، ومعاون شرعي، ومعاون استراتيجي، ومعاون في شؤون التنمية، ومعاون في الخدمات والبنية التحتية والبيئية، ومعاون متخصص في نقل التكنولوجيا وصناعة القوة والتقدم، وهؤلاء بالطبع ليسوا أفراداً بل مكاتب متخصصة قائمة على دراسات جادة، وينوب عنهم ذلك المعاون²⁸.

ويمكن الأخذ بالنظام الرئاسي لأنه أقرب أشكال النظم السياسية المعاصرة للنظام الإسلامي الراشد، والذي يحقق فصل واستقلال حقيقي للسلطات.

ثانياً: السلطة الرقابية

وتشكّل من خلال انتخابات أخرى مستقلة سواء سُمي مجلس شعب أو مجلس نيابي أو مجلس رقابي، ويشترط في نوابه أن يكونوا ممثلين لمن ينوبهم، ويشترط فيهم الكفاءة والعدالة.

وظائف هذه السلطة أنها طرف مهم في الشورى الملزمة للإمام أو الرئيس عن طريق تفعيل نظام الحسبة، كما أنه من وظائفها الترشيح والعزل بالنسبة للإمام، فلها حقّ ترشيح الأشخاص المؤهلين لمنصب الإمامة لتطرح أسماؤهم على الأمة لتختار من يحكمها، ولهم حقّ عزله عند انحرافه، واستحقاقه للعزل بالشروط الشرعية²⁹.

والأمة أيضاً تشارك الحكومة في الحكم من خلال الشورى الملزمة والحسبة والمشاركة في السياسات بالموافقة أو الرّفص والتعديل، والعمل الرئاسي للسلطة التنفيذية والرقابية هو رعاية المصالح في إطار الشريعة وسياسة أمور الأمة، وليس لهم دور في العمل التشريعي، منعاً لتسييس الدين، أو خضوعه للأهواء والرغبات الشخصية³⁰.

ثالثاً: السلطة التشريعية

ويقصد بها تلك الهيئة التي لها حق إصدار القواعد العامة الملزمة التي تحكم تصرفات الناس، استناداً إلى حاكمية الشريعة، وحقّ الله الخالص في التشريع داخل كيان الدولة.

وتقوم هذه الهيئة باستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية من الكتاب والسنة وإيجاد تشريعات (بطرق الاجتهاد المنضبطة) لما يستجدّ من الأمور نتيجة للتطوّر الحضاري الذي وصلت البلاد إليه، وتنظيم العلاقات سواء كانت داخلية أو دولية فيما لا يوجد دليل عليه من كتاب أو سنة، فتمنع من ذلك العبث بالقوانين، كما هو الحال بالقوانين الوضعية فيما يسمّى بترزية القوانين، نتيجة لجديّة أحكام الشريعة وانضباط أصول اجتهادها.

والسلطة التشريعية في ظلّ حكم الدولة الرّاشدة المعاصرة تتمثّل في مجلس أهل النّظر الشرعي والاجتهاد وهو عبارة عن³¹:

- 1- علماء مجتهدون للنّظر الشرعي ويكونون مستقلّين عن أيّ أحزاب، ويمكن أن يُنتخبوا من خلال هيئاتهم الشرعية التي ينتمون إليها، ويؤخذ منهم المتخصّصون في علم الفقه والشرعية وليس مجرد المتخرّج من كليات كدائية أو في مجال اللّغة، كما يمكن ترشيحهم للانتخاب العام.
- 2- علماء قانون (للصياغة القانونية) يُنتخبون من هيئاتهم القانونية، أو بالانتخاب العام.
- 3- علماء وخبراء وأمناء من الأمة لهم قبول عندها لصياغة المصالح والاحتياجات والمشاكل، وتوصيفها كمتخصّصين لنقدّم للعلماء المجتهدين لاستنباط الحكم الشرعي مع الصياغة القانونية من رجال القانون، لينتم اختيارهم بالانتخاب العام بعد ترشيح من مؤسسات المجتمع المدني المختصة أو ذات الصلة، أو بالانتخاب العام مباشرة بعد تحديد الصّفة.

وظيفة السلطة التشريعية هي صياغة القوانين الشرعية للأمة (التّقنين الفقهي أو تقنين الشريعة)، وأيضاً الاجتهاد عند التّوازل، وذلك بأن يعرض عليهم المجلس النيابي اقتراحات قوانين وهو يستخرج الأحكام الشرعية والتي تصاغ صياغة شرعية قانونية من خلال رجال القانون المنتمين للمجلس³².

رابعاً: السلطة القضائية

هي سلطة الفصل في المنازعات المعروضة أمامها، وهي فرع الدولة المسؤول عن التفسير الرّسمي للقوانين التي تسنّها السلطة التشريعية في الأوضاع العلمانية، أو مجلس أهل النّظر الشرعي والاجتهاد في نظام حكم الدولة الرّاشدة وتنفيذها الحكومة، وهي المسؤولة عن القضاء والمحاكم في الدولة، ومسؤولة عن تحقيق العدالة، كما أنّها مسؤولة عن مسيرة وتقاليد القضاء في الدولة ومصادقية القوانين التي تطبقها، ويكون لهذه السلطة مجلس أعلى، ومحكمة دستورية، ولهم هيئة تمثّلهم ولهم انتخابات الخاصة، ويجب أن يكون القضاء مستقلاً وألا يكون مسيّساً³³.

هذه هي السلطات الأربع التي يقوم عليها نظام الحكم في الدولة الرّاشدة القائم على حاكمية الشريعة في كلّ كبيرة وصغيرة من مناحي الحياة، كما يقوم على الفصل التام بين السلطات الأربع ورئيس الدولة منتخب من قبل الشعب مالك السلطة ومصدرها، ويرأس الحكومة ويمارس سلطاته بنفسه وهو الذي يختار وزرائه الذين يقومون بتنفيذ السياسة العامة التي يتمّ إقرارها.

ومن أهمّ مظاهر الفصل والاستقلال بين السلطات حرمان السلطة التنفيذية من حقّ سنّ القوانين، وحرمان الوزراء ورئيس الدولة من الاشتراك في مناقشات البرلمان وحرمانهم أيضاً من حلّ المجلس النيابي.

وبهذا لا يكون هناك استبداد برلماني، بل في هذا الحال (الحكم الرئاسي) قد يكون الرئيس من حزب والبرلمان من أحزاب أخرى متعدّدة فيكون هناك ضمان لرقابة حقيقية وموضوعية، كذلك فالحزب الحاكم لا يحتكر تفسير الشريعة، بل دوره في السلطة التنفيذية يقدّم الرئيس، ويشارك في الحكومة ويشارك في المجلس الرّقابي ويقدم كوادرن فنيّة متخصصة في الإطار التنفيذي³⁴.

ويجب على الحاكم أن يكون له اطلاع شرعي؛ بل وأن يصل إلى درجة الاجتهاد إن امكن، ولكن ليس معنى هذا أن يستبدّ وأن يحتكر تفسير النصوص، ولا أن ينفرد بالمرجعية الدينية بل وظيفته الأساسية وظيفة سياسية، وعليه التزام وتنفيذ أحكام الشريعة، أمّا الذي يفسّر الشريعة فهو الأمة كلّها ممثلة في أهل النّظر والاجتهاد الذين تختارهم الأمة ممثلة في هيئاتها العلمية العالية بالطرق والوسائل المناسبة، وعن

طريق معايير علمية موضوعية بعيدة عن كل ذاتية أو مصلحة، ومما يشترط فيهم ألا يكونوا منتمين لأحزاب سياسية، وألا يعملوا بالسياسة، وتصاغ الشريعة كقانون رباني بعيد عن عبث الأهواء، وهذا ما تلزمه عقيد التوحيد، وهذه الصيغة من نظام الحكم والسلطة يقبل تعدد الأحزاب ولا يضيق بها ذرعاً، وهي تعددية بقواعد شعبية تحت حاكمية الشريعة ولا بد من تداول سلمي للسلطة³⁵.

الفرع الثاني: مميزات وخصائص السلطة في ظل الدولة الراشدة

1- الشورى وتوسيع الحوار: السلطة في ظل حكم الدولة الراشدة يقوم أساساً على التّحاور المثمر، والعمل التشاركي الفاعل، ولو عدنا إلى أدبيات الشورى فهي ألاّ ينفرد الإنسان برأيه في الأمور التي تحتاج إلى عقول أخرى لتشاركه؛ فرأي الجماعة أدنى إلى إدراك الصواب من رأي الفرد، والشكل العام الذي تتم به الشورى ليس مصوباً في قالب حديدي، بل هو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة ولكل زمان. والنظم الإسلامية كلها ليست أشكالاً جامدة، وليست نصوصاً حرفية، ولكن المهم هو تلك الروح الإيمانية التي تسري في هذه النظم؛ فتحقق هذا المبدأ في حياة المجتمع؛ فاحترام الشورى والنزول على حكمها فيما لا نص فيه، هو من صفات المؤمنين، أما إذا كان هناك نص، فلا اجتهاد مع النص، وهذا هو الفرق في تطبيق الشورى بين مجتمعنا الإسلامي وبين المجتمعات الغربية، فقد ألغت بعض الدول عقوبة الإعدام؛ نزولاً على رأي الأغلبية عندهم، أما نحن - المسلمون - فنقول: إنه لا شورى مع كلام الله ورسوله ﷺ نعم بعيداً عن دوائر النصوص تتفاوت الأنظار، وتتعدد الآراء، أما إذا وجد نص، فلا شورى، ولا اجتهاد مع النص.

فلا غنى لرئيس الدولة عن المشاورة؛ ويجب أن يعلم أنها لا تعني في حقيقتها تضيقاً على سلطته؛ وإنما هي تحقيق لمصلحته ومصلحة البلاد والعباد، وهي أيضاً تُعتبر التزاماً بين الحكّام والمحكومين يجب ألاّ ينتهي إلى مخالفة قاعدة من القواعد المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية، أو قاعدة من قواعدها الكلية، والشورى هي عبارة عن ترشيد للحكم من خلال رفع الكرامة الإنسانية والحرية والمشاركة السياسية في مصائر الأمة فيكون الحاكم ملزماً، برأي أغلب المستشارين من أهل الحل والعقد عملاً بالأوامر القرآنية بالشورى، ويصبح الأمر بها عديم الفائدة والأثر إذا لم يلتزم الحاكم بنتيجتها، فالشورى تحتل مكان الصدارة في عداد المبادئ التي جاء بها الإسلام وأرسى دعائم دولته³⁶.

وقد تفرّد الإسلام بهذا المبدأ الأصيل، وأقرّه سلوكاً عاماً في المجتمع، وأسلوباً في إدارة الشؤون العامة، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: 159)، وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، والشورى تحتاج إليها كل أمة ترغب في إصلاح شأنها وتقديم بلادها، لأنه من أهم أسباب صلاح المجتمع من خلال استقراره من منطلق إشراكهم في حوارات وطنية عامة وشاملة، ومن أهم أسس الحضارة الإسلامية، وتشدّد حاجة الأمة إلى الشورى حرصاً على استمرار حضارتها واضطراد تقدّمها، ويكفي أنّ الشورى مطلب الأمم الواعية المتنوّرة يكفي هذا دليلاً على عظمة نظام الشورى أساساً من أسس الشريعة الإسلامية الخالدة.

2- الشرعية والمشروعية: تبدو فكرة الشرعية أو المشروعية من أهم الأفكار والمفاهيم داخل المنظومة الفكرية ذات التأثير في الحياة الثقافية والفكرية وكذلك السياسية، لأنها تعني اعتراف الجمهور بالسلطة القائمة في بلده، وتبحث في سبب وجود الدولة وتحديد الأساس الذي بموجبه يخضع الأفراد في المجتمع السياسي للفئة الحاكمة فيه، ويلتزمون بما توجه لهم من أوامر.

ومن هذا المنطلق تعدّ الشرعيّة من خصائص ومميّزات نظام الحكم في ظلّ الدولة الرّاشدة باعتبارها أنّه تحكّم الشريعة وللشريعة هيبة في نفوس المسلمين بلا شكّ، ولذلك نجد القوانين الوضعيّة تقتدر لقوة الهيبة والاحترام في بواطن النّاس، ولذلك فهي تلجأ إلى اختراع مبادئ ونظريّات تضمن خضوع الدولة وخضوع النّاس لسلطة القانون وأحكامه فنشأت نظريّة المشروعيّة في الفقه الدّستوري الوضعي للقوانين الغربيّة³⁷.

وتعرّف الموسوعة الدّولية الاجتماعيّة مفهوم الشرعيّة بأنّه: "الأسس التي تعتمد عليها الهيئة الحاكمة في ممارستها للسلطة، وتقوم على حقّ الحكومة في ممارسة السلطة وتقبل المحكومين لهذا الحق"³⁸.

وشرعيّة السلطة في الدولة الرّاشدة مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على إرساء النّظام الإسلامي في جملته دون تمييز بين مجال وآخر، ولا بين حاكم ومحكوم، فالشرعية إذن هي: التزام القائم على السلطة السياسيّة بإقامة مجتمع تسوده أحكام الشريعة وتهيمن عليه.

فأفراد الله بالحاكميّة هو الأساس العقائدي لمبدأ الشرعيّة في نظام الدولة الرّاشدة، وهو بمثابة المرجعيّة التي يستقي منها الفرد والأمة والدولة – بنظمها ومؤسّساتها- تصوّراتهم عن الله والكون والحياة والإنسان والقوانين والتشريعات والأخلاق، وتحدّد من خلال ذلك كلّ نظام الحقوق والواجبات والحريّات³⁹.

وهذا الالتزام من الدولة الرّاشدة بقانون الشريعة هو الذي يعطيها الشرعيّة ويجعل لها حقّ المعاونة والطّاعة من الشّعب في اليسر والعسر والمنشط والمكره، وتنال منه حقّ الإسناد والتّضحيّة بالمال والنّفس إذا استدعى الأمر ذلك، ومتى فقدت تلك الصّفة وحادت عن ذلك المنهج سلّبت حقّ الشرعيّة ويسقط عن النّاس واجب الالتزام بطاعتها.

3- الأخلاق والمثّل: الأخلاق من أداء الأمانة وتحقيق العدل وغيرها من المثلّ جماع السياسة الرّاشدة والولاية الصّالحة، ولقد جاءت نصوص الشريعة أمرّة النّاس بما فيهم السّاسة على شؤون النّاس، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النّساء: 58)، والأمانة هنا هي الأمانة بكلّ ما تحمله من معنى ومنها الولاية العامة على الأمّة.

والأخلاق سبيل قيام الدولة الرّاشدة وعمود استقرارها وحضارتها وتنميتها وتطوّرها، وهي أحد الرّوافد لتعمير الأرض وتكثير الصّلاح فيها، لأنّ عامة النّاس يشعرون بالأمن والعدل، ويرون أمامهم ترشيد النّفقات والأموال، وتوزيع الثروة بشكل عقلاني وعادل، ويطمئنون بأنّهم سواسية أمام القانون وهو نافذ على كلّ أحد بغض النظر عن مكانته؛ ويرون السلطة بعيدة كلّ البعد عن الرّشاوى والمحسوبيّة، والقبائليّة، والتّمييز على أساس العشائر والجهات وغيرها، فينطلقون إلى العمل بإخلاص وإتقان، ويسندون السلطة الرّشدة في عملها، بل وربّما حملوا أعباء كثيرة عنها واعتبروها من واجباتهم الطّوعية، ومن صور ذلك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويمتثلون لمبدأ المسؤوليّة الشّاملة، وبذل النّصيحة لكافة النّاس حكّاماً ومحكومين، ويحسنون الجوار ويقوّن رابطة الأخوة والرحم، لأنّهم يصدر عن دستورهم الأوّل للدولة الرّاشدة وهو القرآن الكريم، وهدي النّبّي -صلى الله عليه وسلّم- ففي حديث أبي هريرة ؓ أنّ النّبّي ﷺ قال: "إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ"، قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: "إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ"⁴⁰.

فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يشير إلى أَنَّ تَضْيِيعَ الأَمَانَةِ وَشِيعَ الظُّلْمِ وَالْإِنْسِلَاحَ مِنَ الْأَخْلَاقِ مُؤَذِّنٌ بِخَرَابِ الْعِمْرَانِ عَلَى حَدِّ تَعْبِيرِ ابْنِ خَلْدُونِ.

كما أَنَّ عِلَاقَةَ الدَّوْلَةِ الرَّاشِدَةِ بِالدَّوْلِ الْآخَرَى مِمَّا يَعْرِفُ الْيَوْمَ بِالسِّيَاسَةِ الْخَارِجِيَّةِ قَائِمَةٌ عَلَى أَسَاسِ الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ بِالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَعَدَمِ الْإِكْرَاهِ، قَائِمَةٌ عَلَى الْبِرِّ وَالْقِسْطِ وَالْجَنُوحِ إِلَى السَّلَامِ فِي الْأَحْوَالِ الْعَادِيَّةِ، وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَالْمَوَاقِفِ وَالْعُقُودِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ (النحل: 91)، يَقُولُ سَيِّدُ قُطْبٍ: "وَيَدْخُلُ فِي مَدْلُولِ النَّصِّ أَنْ يَكُونَ نَقْضُ الْعَهْدِ تَحْقِيقًا لِمَا يَسْمَى الْآنَ مَصْلَحَةَ الدَّوْلَةِ، فَتَعْقِدُ دَوْلَةٌ مَعَاهِدَةً مَعَ دَوْلَةٍ أَوْ مَجْمُوعَةٍ دَوْلٍ ثُمَّ تَنْقُضُهَا... فَالْإِسْلَامُ لَا يُرَى مِثْلَ هَذَا الْمَبْرَرِ وَيَجْزَمُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ... وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ قَامَ بِنَاءُ الْجَمَاعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَبِنَاءُ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ فَنَعِمَ الْعَالَمُ بِالطَّمَأْنِينَةِ وَالنِّقَةِ وَالنِّظَافَةِ فِي الْمَعَامَلَاتِ الْفَرْدِيَّةِ وَالدَّوْلِيَّةِ يَوْمَ كَانَتْ قِيَادَةُ الْبَشَرِيَّةِ إِلَى الْإِسْلَامِ"⁴¹.

وَأَمَّا فِي حَالِ خُصُومَةِ الدَّوْلَةِ الرَّاشِدَةِ مَعَ دَوْلَةٍ آخَرَى فَإِنَّ مِنْ أَخْلَاقِهَا أَلَّا تَبَادِرَهَا بِالشَّرِّ، وَإِنْ اضْطُرَّتْ عَلَى الْحَرْبِ مِنْ أَجْلِ الْحِفَافِ عَلَى بِيضَتِهَا، فَقَدْ أَحَاطَهَا الْإِسْلَامُ بِجُمْلَةٍ مِنَ الْأَخْلَاقِ، فَلَا يُقْتَلُ طِفْلٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَلَا شَيْخٌ كَبِيرٌ، وَلَا عَابِدٌ فِي صَوْمَعَتِهِ، وَيُعَامَلُ الْأَسِيرُ مَعَامِلَةً لَانِّقَةٍ، وَلَا اعْتِدَاءٌ عَلَى الْمَدِينِيِّينَ، وَهَذِهِ الْأَخْلَاقُ سَبَقَ بِهَا الْإِسْلَامُ الْغَرْبَ"⁴².

وَلِذَلِكَ نَجِدُ مَفْكَرِي الْغَرْبِ يَهْتَدُونَ إِلَى بَعْضِهَا وَيُؤَسِّسُونَ عَلَيْهَا الْمَعَاهِدَاتِ الدَّوْلِيَّةِ وَمَوَاقِفَ الْحُرُوبِ وَأَخْلَاقِهَا عَلَى الْأَقْلِ كِبْنُودٍ، وَلَكِنْ لِلْأَسَفِ لَا نَجِدُ لَهَا أَثْرًا فِي الْوَاقِعِ، وَدَلِيلُ ذَلِكَ مَا يَحْدُثُ لَاهْلُنَا فِي غَزَّةَ مِنْ إِبَادَةٍ وَتَشْرِيدٍ لِلْمَدِينِيِّينَ أَقُولُ هَذَا وَأَنَا لَمْ أَضِعْ قَلَمِي مِنْ كِتَابَةِ هَذِهِ السُّطُورِ.

يَقُولُ الْقُرْصَاوِي: "وَالسُّلْطَةُ فِي ظِلِّ حُكْمِ الدَّوْلَةِ الرَّاشِدَةِ هِيَ سُلْطَةُ مَبَادِيٍّ وَأَخْلَاقٍ، تَلْتَزِمُ بِهَا، وَلَا تَحِيدُ عَنْهَا، فِي دَاخِلِ أَرْضِهَا وَخَارِجِهَا، مَعَ مَنْ تَحِبُّ وَمَعَ مَنْ تَكْرَهُ، فِي سَلْمِهَا وَحَرْبِهَا، فَهِيَ لَا تَتَعَامَلُ بِوَجْهَيْنِ، وَلَا تَكِيلُ بِمَكْيَالَيْنِ، وَلَا تَقْبَلُ أَنْ تَصِلَ إِلَى الْحَقِّ بِطَرِيقِ الْبَاطِلِ، وَلَا أَنْ تَحَقِّقَ الْخَيْرَ بِوَسَائِلِ الشَّرِّ، فَهِيَ تَوْمَنُ بِالْغَايَةِ الشَّرِيفَةِ وَالْوَسِيلَةِ النَّظِيفَةِ"⁴³.

وَأَخْلَاقُ السُّلْطَةِ فِي الدَّوْلَةِ الرَّاشِدَةِ يَنْبَثِقُ مِنْ كَوْنِ دَسْتُورِهَا الَّذِي هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ تَنْفَرِّعُ عَنْهُ شَرِيعَةٌ وَمَنْهَاجٌ وَنِظَامٌ إِنْسَانِيٌّ عَالَمِيٌّ وَوَاقِعِيٌّ يَحْتَضِنُ الْقِيَمَ وَالْمَثَلَ الْعَلِيَّ حِفَافًا عَلَى رِسَالَتِهِ السَّامِيَّةِ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ نَظَرِيًّا فَحَسْبُ؛ بَلْ سَجَلُ التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ فُتْرَاتٌ مَضِيَّةٌ كَانَتْ فِيهَا السُّلْطَةُ مُتَوَافِقَةً مَعَ سَمَوِّ الْأَخْلَاقِ، وَكُتِبَ السَّيْرُ وَالتَّوَارِيخُ تَرْوِي لَنَا ذَلِكَ؛ بَلْ وَمَفْكَرِي الْغَرْبِ وَالْمُسْتَشْرِقِينَ كَتَبَهُمْ حَافِلَةٌ بِمَدْحِ الْفَاتِحِينَ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّنَاءِ عَلَى أَخْلَاقِهِمْ وَدَوْلَتِهِمْ وَسُلُوكِهِمْ.

فَالْمُسْتَشْرِقُ الْأَلْمَانِي "تُومَاسُ أَرْلُونْد" لَهُ كِتَابٌ بِعَنْوَانِ "الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ" يَرْوِي فِيهِ صَفَحَاتٍ مُشْرِقَةً تَدَلُّ عَلَى سَمَاحَةِ الْمُسْلِمِينَ وَحَسَنِ أَخْلَاقِهِمْ فِي الْبِلَادِ الْمَفْتُوحَةِ وَأَتْنَى عَلَى صِلَاحِ الدِّينِ الْأَيُّوبِيِّ حِينَمَا فَتَحَ الْقُدْسَ وَعَفَى عَنِ الْمَسِيحِيِّينَ حَتَّى دَخَلَتْ فَنَامَ مِنْهُمْ طَوْعًا فِي الْإِسْلَامِ"⁴⁴، وَقَالَ جُوسْتَاَفُ لُوبُون: "الْحَقُّ أَنَّ الْأُمَمَ لَمْ تَعْرِفْ فَاتِحِينَ مُتَسَامِحِينَ مِثْلَ الْعَرَبِ وَلَا دِينًا مِثْلَ دِينِهِمْ"⁴⁵.

4- سِيَادَةُ الشَّرِيعَةِ: إِنَّ السُّلْطَةَ فِي نِظَامِ الدَّوْلَةِ الرَّاشِدَةِ تَتَأَسَّسُ عَلَى أَنْ لَيْسَ لِلْحَاكِمِ فِيهَا حَقُّ التَّشْرِيعِ؛ بَلْ هُوَ صَانِرٌ إِلَى الْأُمَّةِ، وَدَوْرُهُ كَرْنِيسٌ أَوْ كَحَاكِمٍ إِنَّمَا هُوَ فِي حَمْلِ الْأَمَانَةِ وَالْمَسْئُولِيَّةِ فِي تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ الرَّبَّانِيَّةِ، وَحَيْثُ كَانَتْ الشَّرِيعَةُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ أَحَدًا لَا يَمْلِكُ صِلَاحِيَّةَ التَّبْدِيلِ وَالتَّحْرِيفِ مِنَ الْبَشَرِ، وَإِنْ كَانَ حَاكِمًا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (يوسف: 40).

وإن سيادة الشريعة لا تساوي سيادة القانون، فالشريعة ملزمة للجميع سلطات التشريع والتنفيد والقضاء، وهي تغلُّ يد الحاكم والمشرع عن سنّ قوانين ظالمة، بينما سيادة القانون ملزمة لسلطة التنفيد فقط، ويبقى الباب مفتوحاً لإصدار قوانين وضعيّة تسمح بالاستبداد والطغيان⁴⁶.

ولذلك فالجميع شركاء في مسؤوليّة إقامة الشريعة فلئن انحرفت سلطة التنفيد عنها قاومتها سلطة التشريع والقضاء، ذلك أنّ الجميع خاضع لحكم الشرع لا لحكم السلطان، فإن انحرفت السلطات الثلاث قامت الأمة ذاتها بواجب الدفاع عن الشريعة، فهي مسؤولة عن إقامتها ومواجهة الانحراف عنها إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ولهذا تكون سيادة الشريعة هي المهيمنة على النظام العام هي الضامن الأكبر لاستشارة كلّ طاقات الأمة في مواجهة الظلم والطغيان، إذ الكلّ مسؤول ومحاسب ومتحمّل لهذه الأمانة، وهذا ينتج فارقاً دقيقاً بين النظام الإسلام وغيره من النظم، وهو الفارق بين الحق والواجب، فالحقّ يمكن التنازل عنه، بينما الواجب يتحمّل أدائه وبهذا صار المسلمون جميعاً حراساً للشريعة، والأمة هي صاحبة الحق في تولية الحاكم ومراقبته وعزله كذلك، ونظريّة السيادة في الدولة أمرٌ خطير وحساس جدّاً، ولذلك فانتقاص السلطة من سيادة الشريعة هو انتقاص من سيادة الأمة ذاتها في ظلّ حكم الدولة الرأشدة، إذ لا يمكن لها أن تدّعي أنّ سيادتها كاملة إذا كانت سيادة شريعتها ناقصة.

وسيادة الشريعة لا تعني إلغاء الجهد العقلي والجانب العلمي الذي يعتبر مصدراً بشرياً للفقه تحت اسم الاجتهاد والإجماع القائم على الأصول الشرعيّة؛ بل ارتباط الاجتهاد البشري بالكتاب والسنة يُكسب التشريع قدراً من الثبات والاستقرار يحمي الناس من نزوات الحكّام الذين يتخذون السلطة وسيلة لفرض أهوائهم وتنفيذ مآرب أحزابهم أو الطوائف والعصبيات التي يمثلونها⁴⁷.

ومما يمكن تأكيده أنّ الشعوب اليوم تشعر بأنّها في أمسّ الحاجة إلى هذا الاستقرار والأمن الذي تضمنه لهم الشريعة لأنّه قاسوا كثيراً من نزوات الحكّام وأهوائهم التي تفرض عليهم في صورة قوانين وضعيّة تتغيّر بتغيّر الحكّام وتنبذ الأنظمة الحاكمة التي لا يعرف الناس كيف تفرض عليهم، وماذا وراءها، وما هي أهدافها، بينما هيمنة الشريعة وسيادتها تمنع كلّ ذلك، فمهما تغيّر الحاكم أو عُزل فالذي يأتي بعده لا يمكن أن يلغي الدستور ويعيد دستوراً آخر لأنّ دستور الدولة الرأشدة هو القرآن، ولكن له أن يصدر قوانين مصلحيّة تسير في فلك النصوص ولا تصادمها، لأنّ السلطة في ظلّ حكم الدولة الرأشدة لا تمنح الشرعيّة إلّا لقانون مستمدّ من مصادر الشريعة ومبادئها وقواعدها ومقاصدها.

يقول القرضاوي: "ومبدأ سيادة الشريعة متفوّق على مبدأ سيادة القانون الوضعي لأنّ هذا المبدأ (الديمقراطي) لا يحدّ من صلاحيّات السلطة التشريعيّة في الدولة ما دامت هي التي تضع القوانين، ولا توجد أيّ قيود على حقّها في ذلك، أيّاً كانت الجهة التي تمارسها، سواء كانت برلماناً (منتخباً انتخاباً حرّاً أو مزيّفاً) أو رئيس دولة، أو مجلساً عسكرياً أو مدنيّاً يمارس السلطة التشريعيّة، أمّا في الإسلام فإنّ الشريعة لها سيادة كاملة على جميع الأجهزة السياسيّة بما في ذلك الهيئة التي تصدر القوانين الوضعيّة، فإنّها لا تملك تغيير أحكام الشريعة أو تعطيلها، وبذلك يكون الإسلام أول نظام سياسيّ يضع حدوداً لسلطة الأغليّة الحاكمة"⁴⁸.

5- ضرورة تقييد السلطة: فلسفة السلطة عموماً تقوم على ممارسة القوة، وهو ركن أصيل فيها، ولذلك فهي بحاجة بشكل مستمر إلى تقييد حتّى لا يخرج عن السيطرة، لأنّ عواقب ذلك وخيمة على

المجتمع الذي هو ببساطة أمة وسلطة والعلاقة بينهما، بما لا يسمح للسلطة أن تطغى على الأمة أو تجور عليها⁴⁹.

وحالة السلطة في ظل الدولة الراشدة لا تستثنى من هذا المبدأ بل مل يميزها عن غيرها من أنماط الحكم الحديثة كون القيود الواردة على السلطة فيها هي جزء من المرجعية المؤسسة للدولة، ولذلك نجد من أدبيات الحكم المتداولة في نظام الحكم في الإسلام عبارات متعددة توحى بذلك منها: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، الحاكم مطاع لأنه مطيع، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهو حديث نبوي شريف في صحيح مسلم خرج كالقاعدة المستمرة والمطردة في سياسة السلطة في نظام حكم الدولة الراشدة.

فالنصوص الشرعية هي الأساس في تقييد السلطة السياسية لأن وجودها هو لأجل حماية التشريع الذي يحفظ كيان الدولة ومصالحها، فمن التناقض إذن أن لا تلتزم السلطة العليا في الدولة بأحكام التشريع لأنها بذلك فقدت مسوغ وجودها، وتفوت السند الذي منحها حق الطاعة على الأمة⁵⁰.

وهذا المبدأ يجعل جميع مؤسسات الدولة خاضعة للأحكام المتولدة عن تلك المنظومة القانونية، وليس هناك استثناء من هذه القاعدة في أي مستوى من مستويات السلطة ابتداءً برأس النظام الحاكم وحتى الأفراد، كما يجعل السلطة التشريعية ليست مطلقة وإنما هي محكومة بالأصول الاجتهادية والفقهية والقانونية الموجودة والمتولدة عن مصادر التشريع الإسلامية، فلا تستطيع الهيئات التشريعية داخل الدولة المسلمة إقرار يخالف هذه الأصول حتى لو تم التصويت عليه بأغلبية ساحقة.

ويظهر هنا مخالفة لما هو معهود في أدبيات الديمقراطية الغربية الحديثة، ولكن سرعان ما يتلاشى هذا حينما نجد النظم الحديثة تقر بالمبادئ فوق الدستورية "وهي قواعد عامة تتعلق بحقوق ومصالح ومستقبل الجماعة البشرية ذات حصانة استثنائية من التغيير، وهي قواعد أكثر سموً من القواعد المذكورة في الدستور، وتكون مثل الحاكم عليها والضابط لها"⁵¹.

وإلى جانب نصوص الشريعة فإن من المقيدات للسلطة ما يعرف بالحقوق الطبيعية؛ وهي ليست مجرد كون الإنسان موجود على نحو ما يعرفها به الغرب؛ بل لأنه مخلوق لله تعالى الذي منحه كل تلك الحقوق، وهذا يمنح الحقوق الطبيعية في الإسلام مكانة مرموقة ومكرمة والتعدي عليها وهو تعد عن حقوق لله تعالى⁵².

ويتعلق الحق عموماً بالتكليف بمعنى أن الله قد منح الإنسان هذه الحقوق لينتمكن من أداء التكليف، وهنا نجد فرقاً أساسياً بين المنظورين الغربي والإسلامي؛ فالتشريع الغربي تقتصر مهمته على حماية الحقوق المتولدة من مجرد الوجود، بينما يرى المنظور الإسلامي أن التشريع هو بنفسه المنشئ للحقوق ويترتب على هذا التفريق اختلاف طبيعة الحقوق، فبينما هي صفات للإنسان في الأولى هي قانون في الثاني، وهي فكرة أكثر من واقعية⁵³.

وتحقيقاً لمبدأ ضرورة تقييد السلطات في نظام حكم الدولة الراشدة نجد مؤسسات قد استحدثتها التشريع الإسلامي تضطلع بهذه المهمة؛ والتي منها مؤسسة أهل الحل والعقد التي تضبط السلطة التنفيذية، فهم أهل شورة الحاكم في المسائل السياسية والعسكرية والاقتصادية المختلفة، وكذا مؤسسة الحسبة التي تقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي مؤسسة رقابية بامتياز، وكذا مؤسسة القضاء فهي في حد ذاتها مقيدة للسلطة كما هو معلوم، ومؤسسة المجتمع الذي تربى على التعاون والترابط والتآخي،

والبعد عن الظلم فيتكوّن ما يعرف بالعقل المجتمعي أو الجمعي الواعي المؤثر الذي يخوّل له منزلة تقويم السلطنة وتقبيدها⁵⁴.

خاتمة

بعد الانتهاء من هذه المقاربة العلمية التي حاولت فيها تجلّية طبيعة السلطنة في نظام حكم الدولة الراشدة، من خلال ما سبق من مطالب، لابدّ من تسجيل أهمّ النتائج وهي كالتالي:

1- الدولة الراشدة هي ذلك الكيان السياسي الذي له سلطة على شعب في قطر من الأقطار، تكون هذه السلطنة قائمة على أحكام الشريعة الإسلامية مقتدية بأصول العمل التدبيري للشؤون العامة الموروث عن العصر النبوي كنموذج مثالي وعالي، مستأنسة بتجربة الخلافة الراشدة في زمن الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، مع مراعاة الأخذ بالاجتهادات المتوافقة مع ما سبق في الجملة مسaireً للواقع والظروف المعاصرة.

2- اتفقت كلمة المفكرين قديماً وحديثاً على اختلاف مشاربهم على حقيقة قرآنية، وهي كون الإنسان مدني أو اجتماعي بطبعه، وهذه الحقيقة يتقرّر عنها وجود تجمّعات بشرية، التي لابدّ أن تتعايش مع بعضها تحت سلطة تفرض الاستقرار، وتخدم مصالح تلك الجماعة، وتقيم بينهم العدل، وتحترم فيها حرية الإنسان، وتعطيه كرامته التي خلقه الله عليها، ومن هنا جاءت مبررات وجود الدولة الراشدة.

3- للسلطنة في نظام حكم الدولة الراشدة أنواع، ولكلّ نوع منها وظائف مختصة به، وقد حرص نظام الدولة الراشدة على فصلها واستقلالها، حتّى ينمحي الاستبداد بها من حاكم أو رئيس، أو يمارس الوصاية على الناس، أو ربّما يدّعي التفويض الإلهي.

4- السلطنة بما هي حكم على الناس، فهي ممارسة القوة بالضرورة، وهذه الممارسة في نظام حكم الدولة الراشدة يخضع إلى قيود، تكون مهمة هذه القيود ترشيد إدارة السلطنة.

5- المجتمع في نظام الدولة الراشدة هو الذي يختار من يكون على هرم السلطنة، وله الحقّ في مراقبته ومحاسبته، ولهم الحقّ أيضاً في عزله إن اقتضى الأمر ذلك، فالمجتمع بهذا يمارس مسؤوليته وحقّه الذي هو في أدبيات الحكم الراشد من الواجبات المتحتمة.

ومن المقترحات التي يطرحها البحث:

1- تطوير الدراسات المقارنة بين طبائع الحكم في النظام الإسلامي الراشد، وبين طبائع الحكم في الدولة الحديثة لكون التطبيق الفعلي للسلطنة في ظلّ نظام الحكم الراشد لا توجد له نماذج في الواقع، واليد العليا الآن هي لنماذج الدولة الحديثة بحكم الغلبة على مستويات عدّة.

2- العمل على التوعية في أوساط النخب السياسية، والدوائر الجامعية، ومراكز البحث، وأيضاً في قادة المجتمع المدني، وعامة الناس، واستغلال جميع المنابر الإعلامية المتاحة، من أجل التعبئة الثقافية والفكرية والعلمية، بجدوى التطبيق الفعلي لسلطة تحتكم لنظام الدولة الراشدة.

قائمة المصادر والمراجع:

- أحمد محيي الدين صالح، السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، دار السلام، القاهرة، ط1، 1432هـ/2011م.
 - إلهامي محمد، منهج الإسلام في بناء المجتمع، دار النُّقوى، القاهرة، ط1، 2015م.
 - ابن حجر أحمد بن علي فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط.
 - ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط3، 1413هـ/2001م.
 - ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1413هـ/1993م.
 - البخيتي عبد السلام، مفهوم السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي والغربي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، نوقشت عام 2007م.
 - توماس أرونلد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، 1980م.
 - جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م.
 - دراز محمد، دستور الأخلاق في القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1، 1967م.
 - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط32، 2003م.
 - الستهوري عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2008م.
 - الشاذلي عبد المجيد، الحكومة الإسلامية رؤية تطبيقية معاصرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1433هـ/2012م.
 - الشاوي توفيق، سيادة الشريعة الإسلامية في مصر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1407هـ/1987م.
 - الشريف محمد شاكِر، نظام الحكم، البيان للبحوث والدراسات، ط1، 2011م.
 - عدلان عطية، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار اليسر، القاهرة، ط1، 1432هـ/2011م.
 - العوض أحمد، السلطة السياسية في النظام الإسلامي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، مجلد 12، عدد 19.
 - القاسمي ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، دمشق، ط2، 1975م.
 - محمد عطا المتوكل، المذهب السياسي في الإسلام، مؤسسة الإرشاد الإسلامي، ط2، 1985م.
 - الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية، دار ابن قتيبة، الإسكندرية، ط1، 1989م.
 - القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ط3، دار الشروق، القاهرة، 1422هـ/2001م.
 - الكيلاني عبد الله، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، دار وائل، عمان، ط1، 2008م.
- ## 2- المقالات:
- إيمان محمد عطية العالي، الشورى المجتمعية وآليات تطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية والقانونية، عدد 37، أبريل 2022م.
 - بلخضر كريمة، السلطة السياسية بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية -دراسة مقارنة-، مقال منشور في مجلة مدارات سياسية، مجلد 05، العدد 02.
 - حسين بتول، مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر، مقال منشور في مجلة العلوم السياسية، العدد 43.
 - ضميرية عثمان، المشروعات العليا في الإسلام وأثرها في العلاقات الدولية، مقال منشور في مجلة البيان، العدد 183، ذو القعدة 1423هـ.
 - مالك بن نبي، مداخلة في المؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، منشور في مجلة الوعي الإسلامي، العدد 63، ربيع الأول 1390هـ، 6 مايو 1970م.

- هادي رياض عزيز، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مقال منشور في مجلة العلوم السياسية، بغداد، العدد 37.

3- المواقع الإلكترونية:

-الكوراشي يوسف، عن نظرية السلطة في الإسلام دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود الواردة عليها، تاريخ الدخول: 2025/08/11، مقال على شبكة الإنترنت على الرابط:

<file:///C:/Users/welcome/Downloads/pdf.pdf>

- المطيري حاكم، معالم الدولة الراشدة، بحث على شبكة الإنترنت، تاريخ الدخول: 2025/08/24، موقع الشيخ على الرابط:

<http://www.dr-hakem.com/portals/Content/?info>

الهوامش:

¹- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1413هـ/1993م، ج6، ص326، مادة (سلط).

²- البخيتي عبد السلام، مفهوم السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي والغربي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، نوقشت عام 2007م، ص28.

³- المرجع نفسه، ص29.

⁴- العوض أحمد، السلطة السياسية في النظام الإسلامي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، مجلد12، عدد19، ص2.

⁵- البخاري، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر أحمد بن علي، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ج13، ص8، رقم: 6645.

⁶- الكوراشي يوسف، عن نظرية السلطة في الإسلام دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود الواردة عليها، مقال على شبكة الإنترنت على الرابط:

<file:///C:/Users/welcome/Downloads/pdf.pdf>

⁷- الشَّريف محمد شاكِر، نظام الحكم، البيان للبحوث والدراسات، ط1، 2011، ص6.

⁸- الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية، دار ابن قتيبة، الإسكندرية، ط1، 1989م، ص3.

⁹- المصدر نفسه، ص4.

¹⁰- الكوراشي يوسف، عن نظرية السلطة في الإسلام، ص71.

¹¹- ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص255، مادة (دول).

¹²- رياض عزيز هادي، مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، بغداد، العدد 37، ص79.

¹³- عدلان عطية، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار اليسر، القاهرة، ط1، 1432هـ/2011م، ص120.

¹⁴- محمد عطا المتوكّل، المذهب السياسي في الإسلام، مؤسسة الإرشاد الإسلامي، ط2، 1985م، ص69.

¹⁵- ابن منظور، لسان العرب، 169/1، مادة (رشد).

¹⁶- العاملي محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، مؤسسة النشر الإسلامي، د.ط، 246/5.

¹⁷- المطيري حاكم، معالم الدولة الراشدة، بحث على شبكة الإنترنت، ص24، موقع الشيخ على الرابط:

<http://www.dr-hakem.com/portals/Content/?info>

¹⁸- دراز محمد، دستور الأخلاق في القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1، 1967، ص250.

¹⁹- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط3، 1413هـ/2001م، ص213.

- ²⁰ - المصدر نفسه، ص 215.
- ²¹ - دراز محمد، دستور الأخلاق، ص 675، حسين بتول، مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر، مقال في مجلة العلوم السياسية، العدد 43، ص 152-153.
- ²² - السنهوري عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط 1، 2008، ص 84.
- ²³ - مالك بن نبي، مداخلة في المؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، منشور في مجلة الوعي الإسلامي، العدد 63، ربيع الأول 1390، 6 مايو 1970م، ص 70.
- ²⁴ - البخاري، الفتح لابن حجر، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: "بعثت بجوامع الكلم" ج 13، ص 274، رقم 6858.
- ²⁵ - المطيري حاكم، معالم الدولة الراشدة، ص 24.
- ²⁶ - القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ط 3، دار الشروق، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص 32.
- ²⁷ - بلخضر كريمة، السلطة السياسية بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية - دراسة مقارنة -، مقال في مجلة مدارات سياسية، مجلد 05، العدد 02، ص 289.
- ²⁸ - الشاذلي عبد المجيد، الحكومة الإسلامية رؤية تطبيقية معاصرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 1433هـ/2012م، ص 143.
- ²⁹ - القاسمي ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، دمشق، ط 2، 1975، ص 403.
- ³⁰ - الشاذلي عبد المجيد، الحكومة الإسلامية رؤية تطبيقية معاصرة، ص 146.
- ³¹ - المرجع السابق، ص 147.
- ³² - القاسمي ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 405.
- ³³ - القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ص 37. الشاذلي عبد المجيد، الحكومة الإسلامية رؤية تطبيقية معاصرة، ص 156.
- ³⁴ - الشاذلي عبد المجيد، الحكومة الإسلامية رؤية تطبيقية معاصرة، ص 156.
- ³⁵ - القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ص 147.
- ³⁶ - إيمان محمد عطية العالي، الشورى المجتمعية وآليات تطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية والقانونية، عدد 37، أبريل 2022م، ص 2444.
- ³⁷ - ضميرية عثمان، المشروعات العليا في الإسلام وأثرها في العلاقات الدولية، مقال منشور في مجلة البيان، العدد 183، ذو القعدة 1423هـ، ص 566.
- ³⁸ - أحمد محبي الدين صالح، السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، دار السلام، القاهرة، ط 1، 1432هـ/2011م، ص 116.
- ³⁹ - المرجع السابق، ص 120.
- ⁴⁰ - البخاري، الفتح لابن حجر، كتاب الرقائق، باب رفع الأمانة، رقم: 6497، ج 9، ص 160.
- ⁴¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط 32، 2003م، مجلد 3، جزء 14، ص 2192.
- ⁴² - دراز محمد، دستور الأخلاق في القرآن الكريم، ص 682.
- ⁴³ - القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ص 52.
- ⁴⁴ - توماس أرلوند، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، 1980.
- ⁴⁵ - جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م، ص 605.
- ⁴⁶ - إلهامي محمد، منهج الإسلام في بناء المجتمع، دار التقوى، القاهرة، ط 1، 2015، ص 118.

- ⁴⁷ - الشّاوي توفيق، سيادة الشّريعة الإسلاميّة في مصر، الزّهاء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1407هـ/1987م، ص40.
- ⁴⁸ - القرضاوي يوسف، من فقه الدّولة في الإسلام، ص38.
- ⁴⁹ - إلهامي محمّد، منهج الإسلام في بناء المجتمع، ص113.
- ⁵⁰ - الكيلاني عبد الله، القيود الواردة على سلطة الدّولة في الإسلام، دار وائل، عمان، ط1، 2008م، ص130.
- ⁵¹ - المبادئ فوق الدّستوريّة، مركز حرمون للدّراسات المعاصرة، الدّوحة، 2016م، ص3.
- ⁵² - الكيلاني عبد الله، القيود الواردة على سلطة الدّولة في الإسلام، ص142.
- ⁵³ - الكوراشي يوسف، عن نظريّة السّلطة في الإسلام دراسة في مفهوم السّلطة السياسية ومصادرها والقيود الواردة عليها، ص144.
- ⁵⁴ - المرجع نفسه، ص160.