مقومات الدَّولة الدينيَّة والدَّولة المدَنيَّة وموقف الإسلام منها

دراسة تحليلية نقدية مقارنة

د. عصام السيد محمود عبد الرحيم

أستاذ مساعد بكلية الشريعة وأصول الدين

جامعة نجران

ملخص البحث

يناقش البحث مقومات الدولة الدينية والتي تعتمد الفكرة الثيوقراطية كأساس لبناء الدولة حيث يمثل الحاكم ظل الله في الأرض أو مفوض السماء، وبذلك ليس للأفراد أي تدخل في اختيار من يحكمهم؛ وذلك بناء على عصمتهم من المحاسبة والمساءلة في نظرة ترسخ العبودية للبشر وتقدس الحكام، ورجال الدين باعتبارهم منفذين للإرادة الإلهية، كما ناقش البحث أهم مقومات الدولة المدنية والتي تتلخص في مقومين أساسيين أنها نقيض للدولة الدينية كما تقوم على الإرادة الشعبية ، وتتخذ العلمانية منهجًا في ظل نظرة إقصائية للدين، واعتقاد أنه غير مؤثر في مجريات الحياة خاصة شؤون الحكم والسياسة، وقد ناقس البحث المقومات الأساسية لكلا المسميين "الدولة الدينية والدولة المدنية" ووضعها في إطار نقدي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، واستطاع البحث عرض مقومات الدولة الإسلامية ليبين أنه نظام فريد للحكم متميز يجمع ما بين ميزات الديني والمدني، متجافيًا عيوب النظامين، بحيث لا يصح أن نطلق عليه إلا النظام الإسلامي، بعيدا عن المغالاة والتشدد اللذين يقربانه من النظام الثيوقراطي ويعيد دولة الكنيسة والكهنوت، وبعيدا أيضا عن النظرة الإقصائية للدين التي تقربه من الدولة العلمانية.

المقدمة

مقدمّة

موضوع البحث وأهميته:

الإسلام هداية روحية دينية وسياسة اجتماعية مدنية وضع النبي ﷺ أسسها وقواعدها وشَرَعَ للأمة الاجتهاد فيها على ضوء النصوص الشرعية والقواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية وذلك لتحقيق مصلحة الأمة وإيجاد النُّظُم المناسبة لها والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وتكون سببًا في رُقِيّ الأمة وتقدمها وتحقيق مقاصدها.

لقد أرسى ﷺ الأسس والقواعد التي تقوم عليها الدولة الإسلامية فدلَّ ﷺ على وجوبِ نَصْب الإمام ومبايعته على السمع والطاعة بالمعروف، وأنه فردٌ من أفراد الأمة وعاملٌ لها منفذٌ لحُكْمِ الشرعِ ومصلحةِ الأمة وحاكمٌ بينها بالعدل وفق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهو مسئولٌ أمام الله ومسئولٌ أمام الأمة عن أفعاله، والأمة مراقِبَةٌ له مقوِّمَةٌ لأفعاله، له عليها واجب النصيحة، ولها عليه حق المشورة وألا ينفرد بالأمر دونها، وهي التي تختاره بإرادتها الحرة، وهي التي تملِك عزله إن أَخَلَّ بالعقد الذي بينه وبين الأمة.

كان عصرُ النبي ﷺ والخلفاءُ الراشدينَ من بعده النموذجَ والمثالَ لما ينبغي أنْ يكون عليه نظامُ الحُكم في الإسلام والذي يُستنبط من القواعد التي قام عليها والتطبيقَ العمليَّ لها والأساس والمبادئ التي ينبني عليها نظام الحكم في الإسلام وإنْ اختلفت التطبيقاتُ والممارساتُ والوسائلُ تبعا لاختلاف الزمان والمكان.

أما بعد عصر الراشدين فقد حَدَثَ تطور وتغيير في نظام الحكم، ودخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار والشورى، كما دخل مبدأُ الوراثةِ على الخلافةِ، وضَعُفَ الوازعُ الدينيِّ عما كان عليه مِنْ قبل، وأيًّا كانت الأسباب والمبررات التي أَدَّتْ إلى اللجوءِ إلى القوة أحيانًا واتباعِ نظامِ الوراثةِ الذي عَدَّهُ البعضُ ضرورةً تَمَّ اللجوءُ إليها خوفًا من الاضطرابِ ووقوعِ الفتن وعصمة للأمة

من المنازعات والحروب التي قد تنشأ عن الخلاف في الرأي نتيجة اتساع رقعة البلدان الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم، فمما لا شك فيه أنَّ هذا التغيير لا يمثلُ النظامَ المثاليَّ للحكم الإسلامي، وتَظَلُّ قواعدُ ومبادئُ النظامِ ماثلةً في أذهان المسلمين مؤيدة بنصوص الكتاب والسنة وفِعْلِ النبي ﷺ وصحابتِهِ.

وعلى الرغم من هذا التغيير الذي طرأ على نظام الحكم الإسلامي إلا أنَّ مقاصدَ الخلافةِ وأهدافَها كانت موجودةً، وكان خلفاءُ المسلمين حريصين على تحقيق مقاصدِ الدِّيْنِ وتحكيمِ شريعة الإسلام ونشر الدين وإقامة الحدود والحكم بالعدل وتنفيذ أحكام الإسلام وتعظيم الحرمات، والجهاد في سبيل الله. وقد وُجِدَ من الخلفاء مَنْ ذاع صيتُه وعُرِفَ بعلمِهِ وعدلِهِ وديانته وجهاده وبلغت البلدانُ الإسلاميةُ في عهده أوج قوتها وعظمتها.

ولقد استمرت الخلافةُ عبرَ القرون في العالم الإسلامي في صورةٍ أو أُخْرَى – حقيقة أو شَكْلاً – حتى العصر الحديث، وكانت آخر صورة لها هي الخلافة العثمانية، ومع أنَّ هذه الخلافة لم تنشأ في الأصل نتيجة المبايعة الحُرَّة بل قامت على القوةِ والغَلَبَةِ، ولم تكن مستوفيةً للشروط التي يريدها الإسلام وجَرَت على نظام الوراثة إلا أنها ظلت تمثل قوةَ الإسلام ووَحَدَةِ أكثرية المسلمين، وقامت طويلا بواجب الدفاع عن الأوطان الإسلامية وحفظ كيانها[1].

انتهت الدولة العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى، فانتهت خلافتها التي كانت مرتبطة بها، وكان هذا مجرد انتهاء دور في تاريخ الخلافة، أما حقيقة نظام الخلافة نفسه فلا يمكن أن ينتهي ما دامت الأمة الإسلامية موجودة والإسلام قائمًا، لأنه النظام الذي يمثل وحدة المسلمين ويجمع قواهم وبواسطته يستطيعون أن يتعاونوا ويتكاتفوا ويتناصروا، وبهذا التعاون يحفظون الإسلام نفسه

---

١) النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس، القاهرة، دار التراث، الطبعة السابعة ص ٢٠٧.

ويدافعون عن أوطانه ويتمكنون من تنفيذ الواجبات التي يأمر بها الإسلام[1].

ومع ما أصاب المسلمين في عهودهم المتأخرة من ضَعْفٍ كان سببه الرئيس بُعدهم عن تعاليم دينهم وتنكبهم طريق نبيهم في ظل صحوة أعدائهم، وسعيهم الحثيث في الثأر من الإسلام والمسلمين، فضلا عن رغبة قوى الاستعمار في احتلال بلاد المسلمين واستغلال ثرواتها ظهرت بدعةٌ لم يكن للمسلمين بها عهد، وهي الدعوة إلى فَصْلِ الدينِ عن الدَّوْلَة، وقيام المجتمع على أُسُسٍ وَضْعِيَّة غَرْبِيَّة بعيدة عن الدِّيْن، تلك الدعوة التي بدأت في أوربا، وحاول بعضُ النصارى ثم بعضُ المنتسبين إلى الإسلام نقلها إلى ديار المسلمين.

ولقد ضاع مفهوم الخلافة الراشدة بين تيارات الإسلام المتشددة المتمثل في الجماعات المغالية والتي تنفي مرونة هذا النظام السياسي الإسلامي وبين فريق آخر من دعاة التغريب مما أدى إلى ضياع الهوية الوسطية بمفاهيمها المرنة.

ظهرت الدعوات في ديار الإسلام التي تتبني المفهوم الغربي للدولة وتدعو إلى ضرورة قيام دولة مَدَنية علمانية في البلدان الإسلامية حتى تخرجَ مِنْ كَبوتها وتتقدم كما تقدمت أوربا، وأنَّ قيامَ دولةٍ مدنيةٍ علمانية في ديار الإسلام أمرٌ لا يتعارض مع الإسلام، وفي الوقت نفسه ترمي هذه الدعواتُ أَيَّ دعوةٍ للرجوع بالدولة إلى النَّهجِ الأول للدولة الإسلامية وتحكيم الشريعة وإقامة الحق والعدل وَفْقَ كتاب الله وسنةِ رسوله ﷺ بأنها دعوة لدولة دينية أُسوة بالدولة الدينية الثيوقراطية التي وُجِدَتْ في أوربا في القرون الوسطى المظلمة عندهم.

ومن هنا يأتي هذا البحث ليكشف عن مقومات الدولة الدينية ومقوماتها مقارنة بمقومات الدولة المدنية، ووضع ذلك كله في ميزان الإسلام ومدى صحة إطلاق هذا التسميات على النظام السياسي الإسلامي.

أهداف البحث:

---

١) السابق ص ٢٠٨.

يهدف البحث إلى بيان مقومات الدولة الدينية والدولة المدنية وموقف الإسلام منها، والوقوف على طبيعة نظام الحكم في الإسلام من خلال المقارنة بينه وبين نظام الدولة الدينية والدولة المدنية للوقف على حقيقية نسبته إلى أي منهما.

تساؤلات البحث:

يحاول البحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة:

١- ما المقومات الدولة الدينية؟

٢- ما مقومات الدولة المدنية؟

٣- هل نظامُ الحكمِ في الإسلامِ دِينِيٌّ بحيث يَصِحُّ وَصْفُ الدولة الإسلامية بأنها دولةٌ دينية وَفْقَ المفهوم الغربي أم أنه مَدَنِيٌّ بحيث يَصِحُّ وَصْفُ دولةِ الإسلامِ بأنها مَدَنِيَّةٌ وفق المفهوم الغربي أيضًا. أم أن لها مقومات وسمات خاصة بها تتميز عن غيرها من الأنظمة.

أسباب اختيار للموضوع:

١- أهميته حيث يتعرض لبيانِ أمرٍ يتعلَّقُ بماضي المسلمين وحاضرهم، ويرشد إلى طبيعةِ المستقبل الذي ينبغي أن يكونَ عليه نظامُ الحكم في الإسلام.

٢- الجَدَلُ الدائر في الأوساط الثقافية والسياسية والإعلامية حول طبيعة الدولة الدينية والدولة المدنية وموقف الإسلام منها. وخاصة بعد اللغط الذي سببه دخول بعض الجماعات المنتسبة للإسلام في العمل السياسي، والتي أساءت في تطبيق المفاهيم الشرعية على الواقع المجتمعي.

٣- بيان طبيعة نظام الحكم في الإسلام، وتميِّزه عن غيره من الأنظمة.

٤- بيان حقيقة المصطلحات المتعلقة بموضوع البحث وموقف الإسلام منها.

٥- المقارنة بين نظام الحكم الإسلامي وغيره من الأنظمة..

منهج البحث:

انتهج البحث منهجا تحليليًا[١] ، نقديًا[٢]، مقارنًا[٣]، من خلال الآتي:

١- رصد مقومات الدولة الدينية وأسسها.

٢- رصد مقومات الدولة المدنية وأسسها.

٣- رصد مقومات نظام الحكم في الإسلام.

٤- المقارنة بين نظام الحكم في الدولة الدينية والمدنية والإسلامية.

٥- وضع ما تم رصده في إطار نقدي.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث ومنهج الدراسة تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وثلاث مباحث كالآتي:

المقدمة، وتشتمل على موضوع البحث وأهميته وأسباب اختياره ومنهج الدراسة وخطة البحث.

التمهيدِ : التعريف بمفردات البحث.

---

١) يقوم الباحث من خلال المنهج التحليلي بالوقوف على مفردات بحثه محللا وواصفا وكاشفا عن جميع أجزائه (انظر: مناهج البحث العلمي، د. عبد الرحمن بدوي، طبعة وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الثالثة ١٩٧٧)

٢) يقوم المنهج المقارن على النظر على المقارنة بين ظاهرتين أو أكثر من جنس واحد لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف. (انظر في ذلك كتاب المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية، د. عاطف علي ، طبعة دار مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)

٣) يعتمد المنهج النقدي إلى حد كبير على التدليل المنطقي للوصول إلى حلول ونتائج لمقدمات، ثم مناقشة جزيئاتها. انظر: أصول البحث العلمي ومناهجه، د. أحمد بدر، طبعة وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة السادسة، ١٩٨٢م.

ثم المبحث الأول: مقومات الدولة الدينية.

المبحث الثانـي : مقومات الدولة المدنية .

المبحث الثالث : مقومات الدولة الإسلامية.

وفي الخاتمة ذكرتُ أَهَمَّ نتائج البحث.

أسال الله عز وجل التوفيق والسداد، وصلَّى اللهُ على نبينا محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ وسلَّمَ.

التمهيد

تمهيد
التعريف بمفردات البحث

١- مقومات لغة واصطلاحا:

مقوِّمات : مفردها مقوم، وهو مأخوذ من فعل قوَّم، وقوَّم الشيء الشيء يقوّمه تقويما إذا جعله قويما أي مستقيما غير معوج، فمقوّمات الشيء: ما به يكون قوامه واعتداله وانتهاضه، وقوام كل شيء ما استقام به[١]

قال الدكتور أحمد مختار عمر: " وهو كلّ ما يتألّف أو يتركّب منه جسم أو جهاز أو مشروع من عناصر أساسيّة تسهم في قيامه ووجوده وفاعليّته" مُقَوِّمَاتُ الْحَيَاةِ : عَنَاصِرُهَا وعَوَامِلُهَا الأَسَاسِيَّةُ الَّتِي بِهَا تَقُومُ[٢].

وبناء على هذا الأصل اللغوي يمكن تعريف المقومات بأنها الأسس والقواعد الذي يقوم عليه الشيء ولا يتم إلا بها.

١- الدَّوْلَةُ لغة: التَّحَوُّلُ، والتَّغْيِيرُ، والغَلَبَةُ.

قال ابن مَنظور: "الدَّوْلَةُ والدُّولَةُ: العُقْبَة فِي الْمَالِ والحَرْبِ سَواء، وَقِيلَ: الدُّولَةُ – بِالضَّمِّ – فِي المال، والدَّوْلةُ – بالفتح – في الْحَرْبِ، وَقِيلَ: هُمَا سَوَاءٌ فِيهِمَا، يُضَمَّانِ وَيُفْتَحَانِ، ... قال الجَوْهَرِيُّ: الدَّوْلة – بِالْفَتْحِ – فِي الْحَرْبِ أَن تُدَالَ إِحْدَى الفِئَتَيْنِ عَلَى الأُخْرَى، يُقَالُ: كَانَتْ لَنَا عَلَيْهِمُ الدَّوْلة، وَالْجَمْعُ: الدُّوَلُ، والدُّولَةُ – بِالضَّمِّ – فِي الْمَالُ؛ يُقَالُ: صَارَ الفَيْءُ دُولَةً بَيْنَهُمْ يَتَداوَلُونَهُ مَرَّة لِهَذَا وَمَرَّةً لِهَذَا، وَالْجَمْعُ دُولات ودُوَلٌ ...

والإدالةُ: الغَلَبة، يُقَالُ: أُدِيلَ لَنَا عَلَى أَعْدَائِنَا أَي نُصِرْنَا عَلَيْهِمْ وَكَانَتِ

---

١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤هـ (١٢/ ٢٢٩)
٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر ، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م (١٨٧٩/٣).

الدَّوْلَةُ لَنَا، والدَّوْلَةُ: الِانْتِقَالُ مِنْ حَالِ الشِّدَّةِ إِلَى الرَّخَاءِ؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ أَبي سُفْيان وهِرَقْلَ: نُدَالُ عَلَيْهِ ويُدَالُ عَلَيْنَا أَي: نَغْلِبُهُ مَرَّةً ويَغْلِبُنَا أُخْرَى"(١).

أما (الدَّوْلَةُ) في الاصطلاح: فقد اختلفت عباراتُ فقهاء القانون والمفكرين في تعريفها إلا أنها تكاد تجمع أنَّ الدولة تقوم على ثلاثة عناصر: تجمعٍ بشري، إقليمٍ، وسلطةٍ(٢). حيث يعرِّفُهَا د. محمد كامل ليلة بقوله: "الدولة: هي تنظيمٌ سياسيٌّ يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعةٍ من الناس تعيش على أرضٍ معينة بصفة دائمة"(٣). وجاء في الموسوعة السياسية أنها : " الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه" (٤).

ويعرِّفُهَا الإنجليزي هولاند بأنها: "مجموعة من الأفراد يقطنون إقليما معينا ويخضعون لسلطة الأغلبية أو سلطان طائفة منهم"(٥).

٢- الدِّيْنِيَّة: نسبة إلى "الدِّيْن".

"الدِّيْنُ" لغة : الذُّلُّ، والانقياد، والطاعة، والجزاء.

قال ابن فارس: "دَيَنَ: الدَّالُ وَاليَاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ إِلَيْهِ يَرْجِعُ فُرُوعُهُ كُلُّهَا. وَهُوَ جِنْسٌ مِنَ الِانْقِيَادِ وَالذُّلِّ. فَالدِّينُ: الطَّاعَةُ، يُقَالُ (دَانَ لَهُ)، (يَدِينُ)

---

١) لسان العرب، ابن منظور، (١١/ ٢٥٢)، وانظر أيضا: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م (٢/ ٣١٤).

٢) موسوعة السياسة، إشراف. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع، (٢/ ٧٠٢)

٣) موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، (٥٨٨/١)، وانظر أيضًا: النظم السياسية في العالم المعاصر، د. سعاد الشرقاوي، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، ص١١.

٤) د موسوعة السياسة، إشراف. عبد الوهاب الكيالي، (٢/ ٧٠٢)

٥) النظم السياسية، دار الفكر العربي، د. محمد كامل ليلة، القاهرة، ص ٢٢، ص ٢٣.

(دِينًا): إِذَا أَصْحَبَ وَانْقَادَ وَطَاعَ. وَ(قَوْمٌ دِينٌ) أَيْ" مُطِيعُونَ مُنْقَادُونَ"[1].

وَ (الدِّينُ) أَيْضًا: الْجَزَاءُ وَالْمُكَافَأَةُ، يُقَالُ: (دَانَهُ) (يَدِينُهُ) (دِينًا) أَيْ: جَازَاهُ. ويُقَالُ: (كَمَا تَدِينُ تُدَانُ) أَيْ: كَمَا تُجَازِي تُجَازَى بِفِعْلِكَ وَبِحَسَبِ مَا عَمِلْتَ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿... أَئِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: ٥٣] أَيْ: لَمَجْزِيُّونَ مُحَاسَبُونَ[2].

و(الدِّيْنُ) في الاصطلاح: وَضْعٌ إِلَهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي العُقُولِ السَّلِيمَةِ بِاخْتِيَارِهِمْ إِلَى مَا فِيهِ نَجَاحُهُمْ فِي الحَالِ، وَفَلَاحُهُمْ فِي المَآلِ. أَوْ إِلَى سَعَادَةِ الدَّارَيْنِ[3].

هذا تعريف الدين بمعناه عند علماء المسلمين، وهو ينطبق على الدِّيْنِ الصحيح فقط، بيد أن إطلاق لفظ الدين لا يقتصر على الدين الصحيح بل يشمل الباطل أيضا بدليل قوله عز وجل: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] وقوله عز وجل: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، فسمى الله ما عليه مشركي العرب من الوثنية دينًا.

وقد اختلفت العبارات في تعريف الدين اصطلاحًا اختلافًا واسعًا حيث عرفه كل إنسان حسب مشربه، وما يرى أنه أهم مميزات الدين. فمنهم من عَرَّفَهُ بأنه: "الشرع الإلهي المتلَقَّى عن طريق الوحي"، وهذا تعريف أكثر المسلمين. أما غير المسلمين فبعضهم يخصصه بالناحية الأخلاقية كقول كانت: "الدين هو المشتمل على الاعتراف بواجباتنا كأوامر إلهية"، وبعضهم يخصصه بناحية التفكر والتأمل كقول رودلف إيوكن: "الدِّيْن هو التجربة الصوفية التي يجاوز الإنسان فيها متناقضات الحياة" ... إلى غير ذلك من التعريفات التي نظرت إلى

---

١) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٣١٩/٢).

٢) مختار الصحاح، للرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الخامسة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م. (١١٠/١).

٣) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، (٨/ ٣٥٠).

الدين من زاوية وتركت أوجهًا وزوايا عدة[١].

أما تعريف **(الدولة الدينية)** فلا يعني في اللغة العربية سوى الدولة التي تستند لمرجعية دينية في مقابل **(الدولة اللادينية)** التي لا تستند لمرجعية الدين[٢].

وإذا كان هذا المعنى اللغوي له أوجه مقبولة وأخرى غير مقبولة يرتبط كل منها بطبيعة الدين نفسه، فإن المعنى المراد بالدولة الدينية لا يقتصر على هذا الارتباط بالدين من عدمه، بل إن اللفظ حمل بمعان لا تحتملها اللغة وأصبحت له دلالات أخرى.

٣- المَدَنِيَّة في اللغة: أصلها (مدن)، يُقال "مَدَنَ بِالمَكَانِ" أي: أَقام بِهِ، والمَدِينة: الحِصْنُ يُبْنَى فِي أُصطُمَّةِ الأَرض، مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ. وكُلُّ أَرضٍ يُبْنَى بِهَا حِصْنٌ فِي أُصطُمَّتِها فَهِيَ مَدِينَةٌ، وَالنِّسْبَةُ إِليها مَدِينيّ، وَالْجَمْعُ مَدائنُ ومُدُنٌ[٣].

والمدنية مصدر صناعي من المدينة، ومَدَّنَ المدائن أي: مَصَّرَهَا، والنسبة للإنسان مَدَنِيٌّ، وللطائر والحيوان مديني، و"المدينة" تُستعمل ترجمة لكلمة (Civilzation) التي تدل على مرتبة من مراتب الحضارة أو صورة من صورها[٤].

ويتداخل مفهوم الحَضَارَة مع المَدَنِيَّة في كثيرٍ من الكتابات الأوربية والعربية فإنَّ الكلمتين – يعني الحضارة والمدنية – خضعتا للتطور عبر المراحل التاريخية، فكلمة Civilisation في الإنجليزية والألمانية كانت تدل على المدنية

---

١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د. سعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الرابعة، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م، (١٠/١).، وانظر: تفسير المنار، رشيد رضا، (٣٥٠/٨).

٢) انظر: موسوعة السياسة ، د. عبد الوهاب الكيالي، ٩٢٨/١).

٣) لسان العرب، ابن منظور (١٢/ ٤٠٢).

٤) في اجتماعيات التربية، عبد الله الرشدان ، دار الشروق، عمان ، ١٩٩٩م، ص٢٣٣.

بدلالتها الضيقة ثم تطورت إلى معنى الحضارة بمعناها الواسع.

وفي تاريخنا الإسلامي استعمل ابن خلدون المدنية بمعنى الحضارة، فهي تعني عنده: سُكنى الحواضر أو المدن أو القُرى، بخلاف البداوة وما ينشأ عن هذه السُّكنى أو يصحبها من فنون الحياة ومظاهرها. ويبدو أن الكلمة العربية مولدة، وربما كان شيوعها في العصر الحديث يتأتى من الترجمة المتداولة للكلمة الأجنبية Civilisation، وبشكل عام فإنَّ الحقل الثقافي الإسلامي المعاصر لم تصل فيه الكلمة إلى المعنى الواسع الذي تدل عليه الحضارة"[١].

أما تعريف الدولة المدنية فإن المعنى اللغوي المفهوم ابتداء من الكلمة أنها دولة حديثة متمدينة متحضرة، وهي نقيض الدولة الدينية والدولة العسكرية، غير أن المراد بالدولة المدنية لا يقتصر على هذا المدلول الظاهر بل حمل المصطلح دلالات أخرى سيأتي ذكرها.

٤- الإسلام: لغة:

العافية والانقياد والمسالمة، والسِّلْم: ضد الحَرْبِ، وَمِنْه اشتِقَاقُ السَّلامَة[٢].قال ابن فارس: "السِّينُ وَاللَّامُ وَالمِيمُ مُعْظَمُ بَابِهِ مِنَ الصِّحَّةِ وَالْعَافِيَةِ ... فَالسَّلَامَةُ: أَنْ يَسْلَمَ الْإِنْسَانُ مِنَ العَاهَةِ وَالأَذَى. قَالَ أَهْلُ العِلْمِ: اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ هُوَ السَّلَامُ؛ لِسَلَامَتِهِ مِمَّا يَلْحَقُ الْمَخْلُوقِينَ مِنَ الْعَيْبِ وَالنَّقْصِ وَالْفَنَاءِ. قَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ ...﴾ [يونس: ٢٥]، فَالسَّلَامُ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ، وَدَارُهُ الْجَنَّةُ. وَمِنَ الْبَابِ أَيْضًا: الْإِسْلَامُ، وَهُوَ الِانْقِيَادُ؛ لِأَنَّهُ يَسْلَمُ مِنَ الإِبَاءِ وَالِامْتِنَاعِ. وَالسِّلَامُ: الْمُسَالَمَةُ"[٣].

والإسلام هو دين الله عز وجل الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ لهداية الناس إلى

---

١) الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل، شلتاغ عبود ، دار الهادي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، ص١٩.

٢) جمهرة اللغة، ابن دُرَيْد الأزدي ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م، (٨٥٨/٢).

٣): مقاييس اللغة، ابن فارس ، (٩٠/٣، مادة: سلم).

ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، وحَفِظَهُ الله عز وجل من التغيير والتحريف[1].

١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ، ٥١٨، الإيمان، ابن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ١٩٩٥م، ص: ١٢٨، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ص: ٣٩٢.

المبحث الأول
مقومات الدولة الدينية

المبحث الأول
مقومات الدولة الدينية

يعتبر مصطلح "الدول الدينية" من المصطلحات الوافدة التي كثر الحديثُ عنها في الآونة الأخيرة، خاصة مع بروز بعض التوجهات الإسلامية، ومحاولة مشاركتها في الحياة السياسية في البلاد العربية الإسلامية، فأصبح العلمانيون يرمون تلك التوجهات بهذا المصطلح الذي يحمل توجهات إقصائية لهذا الفريق من الإسلاميين بزعم أن معادلة تدخل الدين في السياسة لا ينتج عنها سوى الدولة الدينية الثيوقراطية المستبدة التي تحكم باسم الله، ليعيدوا بذلك للأذهان تلك الصورة المأساوية لدولة الاستبداد والقمع التي عاشتها أوربا في القرون الوسطى تحت سلطان الكنيسة.

وثيوقراطية "theocracy" كلمة يونانية، تتكون من مقطعين (ثيو) وتَعني إلها، و(قراط) وتعني: الحُكمَ[1].

وقد جاء تعريف هذا المصطلح في "الموسوعة الكاثوليكية" بأنه: "شَكلٌ من أشكال الحكومة المدنية الذي يتم فيه الاعتراف بالرب نفسه رأسا للدولة. وتُعَدُّ قوانين الأمة وصايا للرب، وهي قوانين سَنَّهَا وفسَّرَهَا ممثلون معتَمَدُوْنَ عن الإله الخفيّ، يمثلون جزءًا من الدين، وهو ما يَعني استيعاب الكنيسة للدولة، أو على الأقل سيادتها على الدولة[2].

---

١) موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي، "ثيوقراطية" (١/ ٩٢٨- ٩٢٩)

٢) انظر الموقع الالكتروني للموسوعة على شبكة المعلومات الإنترنت، وهذا نص الفقرة بالإنجليزية http://www.newadvent.org/cathen/14568a.htm

A form of civil government in which God himself is recognized as the head. The laws of the commonwealth are the commandments of God, and they are promulgated and expounded by the accredited representatives of the invisible Deity, real or supposed—generally a priesthood. Thus in a theocracy civic duties and functions form a part of religion, implying the absorption of the State by the Church or at least the supremacy of the latter over the State

ويرى ديورانت أنَّ المسيحية قد احتضنت الفكرة القائلة بأنها هي مدينة الله، واتخذتها سلاحًا أدبيًا استخدمته في شؤون السياسة، كما أنها استنتجت استنتاجًا منطقيًّا من فلسفة أوغسطين عقيدة الدولة الدينية التي تخضع فيها السلطات الدنيوية المستمدة من البشر إلى السلطة الروحية الممثلة في الكنيسة والمستمدة من الله[١].

وقد ارتبطت الثيوقراطية – أو الدولة الدينية – في الغرب بسلطة الكنيسة في القرون الوسطى آنذاك؛ حيث استأثرت الكنيسة بكل معرفة دينية أو دنيوية وسيطرت على شئون الحكم والسياسة، فكانت تختار الملوك وتعزلهم، فهي صاحبة السلطة والكلمة العليا في المجتمع، وهي المتحدثة باسم الله، وكل مَنْ خالفها فمحكومٌ عليه بالكفر والهرطقة، وجزاؤه القتل والتنكيل، وعلى جميع الأفراد داخل المجتمع السمع والطاعة لرجال الكنيسة لأنهم يمثلون إرادة الله ويتكلمون باسمه، وكل من يأتِ بمعرفةٍ دينيةٍ أو دنيوية دون إذنٍ من الكنيسة أو تخالف ما عليه الكنيسة فجزاؤه القتل والحرق والتنكيل، فحاربوا العلم وقتلوا العلماء، واحتكروا كلَّ شيء، وأذلوا الناس واستعبدوهم باسم الدِّيْن.

لقد وصلت أوربا تحت سلطان الكنيسة إلى حالة من التخلف والاستبداد والعبودية والقهر، وأصبحت الكنيسةُ عقبةٌ في وجه البناء الحضاري والعلمي في الغرب، مما أحدث حالةً من الصراع داخل المجتمع الغربي، هذه الحالة أنتجت الثورة الفرنسية التي كان شعارُها: "اشنُقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس"[٢].

---

١) قصة الحضارة، وِل ديورَانت، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، ص٤٢٦٦.

٢) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب عواجي، المملكة العربية السعودية، المكتبة الذهبية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م ص: ٦٩٤ عن تاريخ أوربا في العصور الوسطى ودور الكنيسة فيه انظر: تاريخ أوربا في العصور الوسطى، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ١٩٧٦م، ٣٠٥ -٣٢٠، تاريخ أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين، أ. ج. جرانت، هارولد تمبرلي، ترجمة بهاء فهمي، مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، مؤسسة سجل العرب، الطبعة السادسة، ص: ٨٢ -٨٤.

أهم مقومات الدولة الدينية:

أولا: أن الله عز وجل هو الذي يختارُ الحُكام، وليس للأفراد أي تدخل في ذلك.

ورد في رسالة القديس بولس إلى مؤمني روما: "على كل نفسٍ أن تخضع للسلطات الحاكمة، فلا سلطة إلا من عند الله، والسلطات القائمة مرتبة من قِبل الله، حتى إنَّ مَنْ يقاوم السلطة يقاومُ ترتيب الله"(١).

لقد مثلت مقولة: "لا سلطان إلا من الله" الأساس اللاهوتي لما يُعرف في الفكر السياسي المسيحي بنظرية الحق الإلهي للملوك، حيث تمت صياغة نظرية جديدة في التنظير اللاهوتي للظاهرة السياسية تتمحور حول مفهوم الثيوقراطية الذي يُعد من المفاهيم الأساس في الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى – أو ما يسمى بعصور الظلام في أوربا – وهذا المفهوم يرتكز على فكرة رئيسة تَنسب السلطة السياسية إلى إرادةٍ أسمى من إرادة البشر، هي إرادة الله ومشيئته، فاللهُ خالقُ كلِّ شيءٍ، ومن ذلك الدولة، وهو الذي يختار الملوكَ بطريقٍ مباشرٍ أو غيرِ مباشرٍ لحُكم الشعوب. ويشدد هذه المفهوم على أن الله يمدُّ من يصطفيه للحُكم بروحٍ مِنْ عِنْدِهِ، وهذا يحتم على الأفراد المواطنين طاعة ذلك الحاكم والانصياع له وعدم الاعتراض عليه(٢).

يقول ألبير سبول مبينا طبيعة سلطة الحاكم في الدولة الدينية: "فالسلطة المطلقة للملك تنحدر من طبيعته الإلهية، ولا يليق بالرعايا أن يرغبوا في مراقبة سلطة استمدت أصلها من الله نفسه، فالصفة الإلهية للحكم تؤمن له سيطرة مطلقة في سائر المجالات(٣).

ثانيا: يجب على الرعية السمع والطاعة للملوك مطلقًا، وإنْ ظلموا وإن جاروا

١) الإنجيل، الرسالة إلى مؤمني روما، الإصحاح ١٣، العدد١، ٢.
٢) تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، جان جاك شوفوفالييه، ترجمة د. محمد عزب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة: الثانية، ١٩٩٣، ص ١٥٤.
٣) تاريخ الثورة الفرنسية ، ألبير سبول، ترجمة جورج كوسي، منشورات بحر المتوسط، عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الرابعة ١٩٨٩، ص٦٥

لأنهم منفذون لإرادة الله وهو الذي نصَّبهم عن طريق الكنيسة.

يقول ول ديورانت مبينًا سلطة الملك في القرون الوسطى الأوربية:" أضحت سلطة الملك سلطة إلهية لا يستطيع أحد أن يعارضها، وإلا عد خارجا صراحة من الدين، وأسبغت الكنبسة حقا إلهيا على الملوك،الذين حطموا أركانها وسلطانها في أوربا بعد ذلك[١].

ثالثًا: أن السلطة السياسية معصومة من المساءلة والمحاسبة، لأنها مسئولة ومحاسبة أمام الله فقط.

لقد أدى التحول الكبير في تاريخ المسيحية الذي أعقب اعتناق الإمبراطور الروماني قسطنطين للمسيحية عام ٣١٣ م، وبعد قيام الإمبراطور ثيودسيوس بحمل مجلس الشيوخ الروماني على أنْ يُصدِرَ تشريعا بإلغاء الوثنية وإعلان المسيحية دينا رسميا للإمبراطورية الرومانية بموجب وثيقة عام ٣٩٣م إلى أن جهد آباءُ الكنيسة في التنظير لإضفاء دثارٍ أخلاقي مسيحي على الحكم الروماني، كما سعوا في هذه المرحلة إلى إعطاء الكنيسة مرتبة أسمى من السلطة الحاكمة، وفي ذات الوقت استمروا في تأكيدهم على استقلال تلك السلطة وعدم خضوعها – من الناحية السياسية – للكنيسة، ويتجلى هذا الموقف مع القديس أوغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠م) فقد استدعى مقولةَ القديس بولس "لا سلطان إلا من الله" ووظَّفها في سياقٍ لاهوتيٍّ منمق لينتهي به التنظير لتقرير أن لله الحرية التامة في إعطاء مملكة الأرض كما يحلو له، وأن يجعل نِيرون الطاغية يحكم مثل أوغسطس، أو جوليان المرتد مثل قسطنطين المسيحي، وأنه يجب على الإنسان المؤمن باختصار أن ينحنيَ أمام المخطط الإلهي[٢].

ولقد زود القديس غريغوار الكبير أنصارَ السلطة المطلقة في العصور اللاحقة بالحُجج اللاهوتية المشددة على وجوب الطاعة وضلال المقاومة من الرعية للأمراء الذين نصَّبهم اللهُ للحُكم، حتى ولو كانت ممارساتهم تستدعي بحقٍ اللومَ، فهؤلاء الأمراء – وفقا للقديس غريغوار – لا يبررون أعمالهم إلا أمام الله

١) قصة الحضارة، وِل ديورَانت، ص٥٢٥٧.
٢) تاريخ الفكر السياسي، جان جاك شوفوفالييه، ص ١٥٤.

وحده، فبين ضميرهم وبينه يجري النقاش الوحيد الممكن، والذي ليس لرعاياهم أي نصيب فيه[1].

رابعا: ترسيخ العبودية للبشر بالوساطة بين الله وخلقه.

في الدولة الدينية يقوم رجال الدين بالوساطة بين الله وخلقه، فلا يستطيع أحد أن يدخل في ملكوت الله إلا عن طريق الكنيسة، لذلك فالكنيسة بيدها صكوك الغفران، وبيدها محو الذنوب وغفرانها بالاعتراف بالخطأ أمام الكاهن، وبيدها الحرمان من دخول الجنة، وبيدها الشهادة بالجحيم، والحكم بالهرطقة، وهو جزاء كل مَنْ خالفها ولم يقدم فروض الولاء والطاعة لها.

خامسا: احتكار الحقيقة المطلقة ومحاربة العلم والتنكيل بالعلماء.

في ظل الدولة الدينية فإنَّ العلم المطلق والحقيقة والصواب ليس في أمور الدين فقط وإنما في أمور الدنيا أيضا عند رجال الدين.

فلم يجوِّزْ رجالُ الكنيسة لأيِّ شخصٍ كان – مهما كان ذكاؤه وعلمه – أن يجرؤَ على تفسير الكتاب المقدس إذا لم يكن من أعضاء مجلس البابا.

كما وقف رجال الدين الكنسي في العصور الوسطى موقفا عدائيًّا من العلم وحقائقه التجريبية؛ إذ كانوا ينظرون إلى كل جديدٍ بعين الريبة والتخوف على مراكزهم الدينية، فأنشَئُوا محاكم التفتيش لمقاومة العلم والفكر الحرِّ والنظريات العلمية وكل من يخالفهم، فعاش رجالُ الفكر في خوف شديد، ولم يجرؤ كثيرٌ منهم أن يعلن نظرياته واكتشافاته خوفا من سلطة الكنيسة، وكان من أبرز العلماء الذين حاكمتهم الكنيسة في العصور الوسطى جاليليو الذي قال بدوران الأرض حول الشمس، وقال كذلك بأن في السماء أكثر من سبعة كواكب مخالفا ما جاء في رؤيا يوحنا في سِفره فاضطره البابا أريان الثامن إلى أن يجثوَ على ركبتيه – وهو في السبعين من عمره – وأن يعلنَ رجوعَه عن آرائه وأنها هرطقة، وكذا جيورد أنو برونو الذي أحرقته الكنيسة حيًّا وذرَّته في الرياح، وشيكو

---

١) السابق ص ١٦٣. وانظر أيضا: تكوين الدولة، روبرت م. ماكيفر، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ٩٢.

داسكولي الذي كانت له شهرة في علم الفلك بجامعة كولونيا الذي أحرقته الكنيسة حيًّا في فلورنسا، وغيرهم كثير[١].

سادساً: اتساع سلطان رجال الدِّيْن باعتبارهم نُوَّابًا عن الله عز وجل، ومنفذين للإرادة الإلهية.

فقد أيدت الديانةُ النصرانيةُ فيما ورد من فقرات الإنجيل الذي بين أيديهم سلطانا واسعا لرجال الدين على الرغم مما ورد فيها من الدعوة إلى الزهد في الدنيا والإذعان لكل سلطان، يدل على ذلك ما ورد في إنجيل متى: "أعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، وكل ما تحله في الأرض يكون محلولا في السماء"[متي ١٦ : ١٩]، وفيه أيضا: "الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا في السماء" [متي ١٨ : ١٨].

وقد استغل رجالُ الكنيسة هذه النصوص لفرض سلطتهم الدينية على الملوك ورعاياهم باعتبارهم متحدثين عن الله عز وجل وأنهم أصحاب السلطة الواجب طاعتها والإذعان لها. فالحكام (الإمبراطور أو الملك) في الدولة الدينية يستمد سلطته من الله، ويقوم البابا أو أعلى سلطة دينية بتتويجه.

تبين لنا من العرض السابق أن الدولة الدينية تمثل حقبةً من التاريخ الأوربي الكَنَسِيّ والعصور الوسطى الأوربية، فهي فلسفة أوربية خالصة لا يعرفها الإسلام ولا يعترف بها، فالأمة في الإسلام هي التي تختارُ مَنْ يحكمها، ووليُّ الأمر وكيلٌ عنها، وليس له حقٌّ مطلقٌ في الطاعة، وإنما يُطاع في المعروف، فإنْ حَادَ عن الطريق فلا طاعةَ له، والأمةُ التي عيَّنَتْهُ هي التي تملك عَزْلَهُ، والدولة الإسلامية قائمةٌ على العلم والعدل والشورى، ترعى العلم وتوقر العلماء، ومِنْ ثَمَّ فإنه لا يمكن بحالٍ أن توصَفَ الدولةُ الإسلامية أو نظام الحكم في الإسلام بأنه نظام ثيوقراطي يؤسس الدولة الدينية بالمفهوم الغربي لهذا المصطلح.

---

١) انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب عواجي، (١/ ٦١ وما بعدها).

يقول المفكر النصراني رفيق حبيب تحت عنوان الدولة الدينية " تم بلورة مصطلح الدولة الدينية لإخافة الناس من الحركة الإسلامية، رغم أن التعبير باللغة العربية لا يعني سوى الدولة التي تستند لمرجعية الدين، في مقابل الدولة غير الدينية التي لا تستند لمرجعية الدين .ولكن تم إلحاق تعبير الدولة الدينية بمعنى الدولة الثيوقراطية، والتي تقوم على الحكم بالحق الإلهي المطلق، حيث يزعم الحاكم أنه يحكم نيابة عن الله، وأنه مفوض منه .والدولة الدينية بهذا المعنى لا توجد أصلا في الإسلام، وهي نموذج غريب على الخبرة التاريخية الإسلامية .لذا أصبح مصطلح الدولة الدينية محملا بمعاني لا تحتملها اللغة، ولا ترتبط بالمشروع الإسلامي .ولكن تم صياغة هذا المصطلح لتكوين صورة سلبية يتم إلصاقها بالمشروع الإسلامي، حتى يحاصر بمعاني سلبية، وتدخل الحركات الإسلامية في دائرة الدفاع عن مشروعها. وقصد أيضًا من هذا المصطلح، اتهام الحركات الإسلامية بأن ممارستها السياسية سوف تماثل الدولة القائمة على الحكم بالحق الإلهي أو التفويض الإلهي، حتى يتكون لدى الناس أو بعضهم، أن تلك الدولة تمثل نوعا من الاستبداد باسم الدين .ويتم تصوير الحركات الإسلامية، على أنها تريد فرضالاستبداد باسم الدين[١].

وننقل هنا كلاما قيمًا للشيخ محمد عبده يوضح فيه موقف الإسلام من السلطة الدينية عند حديثه عن أصول الإسلام فيقول في الأصل الخامس ما ملخصه:

"قلب السلطة الدينية أصلٌ من أصول الإسلام، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، لم يَدَع الإسلامُ لأحدٍ بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدةِ أحدٍ ولا سيطرة على إيمانه، على أنَّ الرسولَ عليه السلام كان مبلغا ومذكرا لا مهيمنا ولا مسيطرا، قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ . لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية : ٢١، ٢٢]، ولم يجعلْ لأحدٍ من أهله أن يحل ولا أن يربط لا في الأرض ولا في السماء، بل

١) انظر انتفاضة أمة، القاهرة ، رفيق حبيب ، طبعة خاصة بالمؤلف دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع ص ٧٧، ٧٨.

الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده، ويرفع عنه كل رق إلا العبودية لله وحده، وليس لمسلم – مهما علا كعبُه في الإسلام – على آخَرٍ – مهما انحطت منزلته فيه – إلا حق النصيحة والإرشاد، قال تعالى في وصف المفلحين: ﴿... وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣].

لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله بدون توسيط أحد من سَلَفٍ ولا خَلَفٍ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصِّل من وسائله ما يؤهله للفهم، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب خاصة زمن البعثة، وما كان الناسُ عليه زمن النبي ﷺ وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار، فإنْ لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعدُّه لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما، وله عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به سواء كان السؤال في الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعمال، فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه.

لكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدودا ورسم حقوقا، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكمٍ يجري عليه في عمله، فقد يغلب الهوى وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدي الحدَّ، فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد وهو السلطان أو الخليفة.

الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة؛ نعم شرط فيه أن يكون مجتهدا بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل والصحيح والفاسد، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معا.

هو على هذا لا يخصه الدِّيْنُ في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية، ولا

يرتفع به إلى منزلة، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء.

ثم هو مُطاع ما دام على المحجَّة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه، وإذا اعوجَّ قوموه بالنصيحة والإعذار إليه، "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، فإذا فارق الكتابَ والسنةَ في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره ما لم يكن في استبداله مفسدة تفوق المصلحة فيه.

فالأمة – أو نائب الأمة – هو الذي ينصِّبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه.

ولا يجوز لصحيح النظر أنْ يُخلَطَ الخليفةُ عند المسلمين بما يسميه الإفرنج ثيوقراطي أي سلطان إلهي؛ فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله، وله حق الأثرة بالتشريع، وله في رقاب الناس حق الطاعة لا البيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوذة، بل بمقتضى الإيمان، فليس للمؤمن مادام مؤمنا أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين الله، وشهدت عيناه من أعماله ما لا يعرفه من شرائعه؛ لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر هما دين وشرع، وهكذا كانت سلطة الكنيسة في القرون الوسطى، ولا تزال الكنيسة تدَّعي الحق في هذه السلطة كما سبقت الإشارة إليه"[1].

❁❁❁❁❁

١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده: ، القاهرة ، دار الحداثة ، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٨م، ص ٧٥ وما بعدها.

المبحث الثاني
مقومات الدولة المدنية

المبحث الثاني
الدولة المدنية ومقوماتها

"الدَّولةُ المَدَنِيَّةُ" مصطلح قديم شاع استخدامه وتداوله حديثا في كثير من الأوساط السياسية والثقافية والإعلامية.

ترجع نشأة المصطلح إلى عدة قرون حَمَلَ خلالها دلالات متعددة؛ إلا أنَّ الأمرَ المتفق عليه أن الدولة المدنية تتميز بسمتين رئيستين:

الأولى: أنها نقيض الدولة الدينية والعسكرية التي يحكمها رجال الدين والعسكريون.

الثانية: أنها تقوم على الإرادة الشعبية.

وقد فرَّق ميكيافيللي في كتابه "الأمير" بين نوعين من الإمارة: الإمارة المدنية والإمارة الدينية. وبيَّن أن النوعَ الأول يمكن الوصول إليه إما برغبةِ جموع الشعب أو بتأييدِ الطبقة الأرستقراطية[١]. أما النوع الثاني فمحكوم بعادات دينية قديمة.. والله هو الذي يحميها ويحافظ عليها[٢].

ويعرِّفُها الدكتور محمد عابد الجابري بقوله: "هذا مفهوم مترجم ومعرَّب من الثقافة الغربية الحديثة، ويُقصد به: الدولة التي تستقل بشئونها عن هيمنةِ وتدخلِ الكنيسة؛ فالدولة المدنية هي التي تضع قوانينها حسب المصالح والانتخابات، والتي في نفس الوقت لا تخضع لتدخلات الكنيسة[٣].

ويقول سليمان الضحيان: "الحكومة المدنية في الفضاء المعرفي الغربي تعني: تنظيم المجتمع وحكمه بالتوافق بين أبنائه بعيدا عن أي سلطة أخرى سواء دينية أو غيرها، أي أن شرط العلمانية أساسي في تلك الحكومات"[٤].

ويقول علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم": "... طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النَّبِي ﷺ زعامةٌ دينية، وأمَّا الذي

---

١): الأمير، مكيافيللي، مكتبة ابن سينا، القاهرة ، ٢٠٠٤م ، ص ٤٦.

٢) السابق ص ٥١.

٣) جريدة الوطن، محمد عابد الجابري، الأحد ١٦/٤/ ١٤٢٧، العدد (٢٠٥٣).

٤) جريدة الوطن، د. سليمان الضحيان، الاثنين ٢٤/٤/ ١٤٢٧هـ العدد (٢٠٦١).

يمكن أن يُتصور وجوده بعد ذلك إنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة، ولا قائما على الدِّيْن، هو إذن نوع لا ديني وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئا أقلّ ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين، وهذا الذي قد كان"[١].

فالقاسم المشترك بين هذه التعريفات جميعها أن الدولة المدنية نقيض الدولة الدينية.

مقومات الدولة المدنية:

١- دولة عَلمانية:

تُعتبر العَلمانية بمعنى فصل الدين عن الدولة من أهم وأبرز سمات الدولة المدنية، فالدولة المدنية في الثقافة الغربية نقيض الدولة الدينية، ومن ثم قامت الدولة المدنية على إقصاء الدين أن يكون له تأثير في مجريات الحياة خاصة شئون الحكم والسياسية، وذلك للتخلص من سلطان الكنيسة واستبدادها.

يقول الدكتور رفيق حبيب: والملاحظ أن تعريف الدولة المدنية غير واضح في كتابات النخب العلمانية، ولكن المدقق يكتشف أن هذه النخب تتكلم في الواقع عن الدولة العلمانية وليس عن الدولة المدنية .المدنية لدى النخب العلمانية يتوسع للعديد من المفاهيم والتي تلحق فكرة الدولة المدنية بالمرجعية العلمانية[٢].

٢- قانونها وضعيّ:

بعد أن تخلصت أوربا من تسلط الكنيسة، استقرت وتطورت أنظمتها السياسية وعرفت قوانينها بالقوانين المدنية التي ترفض تدخل الكنيسة ورجالها في الشأن العامّ، وما يميز هذه القوانين أن لها ركنين أساسيين:

الركن الأول: أن القوانين وضعية، أي وضعها البشر على أساس ما يقرُّه المنطق ويقبله العقل الذي يراعي المصلحة الدنيوية دون الاعتماد على المصادر الكنسية (الدينية) التي تناقض المنطق والعقل أو تضع

---

١): الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، مطبعة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة،١٣٤٤هـ ١٩٢٥م، ص ٩٠.

٢) انظر رفيق حبيب ، انتفاضة أمة، ص ٧٩.

اعتبارات للحياة الآخرة.

والركن الثاني: أنَّ هذه القوانين تقوم على أساس عدم التمييز بين المواطنين سواء من حيث الجنس أو اللون أو الدين أو العرق أو اللغة.

وباختصار فإن وضع القوانين على أساس الركنين سالفي الذكر يعني إلغاء تحكيم الكتب المقدسة من الحياة العامة للأفراد والشعوب والأمم، وهذا يعني أن نشأة الدولة المدنية وتطورها التاريخي الذي جعلها تضع قوانينها على تلك الأسس أضفى عليها طابع العلمانية بالضرورة(١).

٣- نظامها ديمقراطي:

إذا كانت الكنيسة ممثَّلة في رجال الدين الكنسي هم مصدر السلطات داخل الدولة الدينية، وهم الذين يولون الحكام وهم الذين يعزلونهم متى شاءوا، فإن الدولة المدنية تعتبر أن السيادة للشعب وهو مصدر جميع السلطات، فهو الذي يختار الحكام بإرادته الحرة وهو الذي يعزلهم عند وجود مقتضى ذلك، والشعب هو الذي يسن القوانين عن طريق نوابه الذين يختارهم بإرادته الحرة، وهو الذي يراقب تنفيذ تلك القوانين، ومن ثَمَّ فالدولة المدنية دولة ديمقراطية تضمن حق المحكومين في اختيار الحاكم، ومراقبته والمشاركة في السلطة(٢).

تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الديمقراطية من المفاهيم التي دار و مازال يدور حوله جدال كبير. فهو مصطلح غامض و مركب لا يزال يستخدم بمعان شتى باختلاف الزمان والمكان، كما أنه لا يوجد تعريف جامع مانع للديمقراطية و لا شكل تطبيقي واحد تأخذ به جميع نظم الحكم الديمقراطي في العالم، رغم الاتفاق حول الأصل اليوناني لكلمة للديمقراطية و التي هي مركبة من شقين

---

١): مقاربات في الدولة المدنية والإسلامية.. السياقات الفكرية والاستراتيجية، د. إسماعيل على السهيلي، د. أحمد عبد الواحد الزنداني، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع، ص٢٣.

٢) انظر: تكوين الدولة، روبرت م. ماكيفر، ص: ٢٢٨، ٢٢٩.: النظم السياسية في العالم المعاصر، د. سعاد الشرقاوي، ٢٠٠٧م ص١٢٨. ١٢٩، التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية، مصطفى بلعور، دكتوراة، جامعة بن يوسف الجزائر، ٢٠٠٩، ٢٠١٠ ص ١٨.

الأول Demos و تعني الشعب و Kratos [١]

جاء في معجم المصطلحات السياسية أن الديمقراطية هي الحكم بواسطة الشعب كله وليس عن طريق أي قسم منه ، أو طبقة داخله، كما أن نظرية الديمقراطية تثير الكثير من الخلافات و ذلك لصعوبة الاتفاق على من هو الشعب و كذلك لصعوبة الاتفاق على أي أفعال الحكومة التي تكون نابعة منها و العكس من ذلك[٢]

٤- رعاية الحريات واحترام حقوق الإنسان.

وهي من الشعارات البراقة التي يرفعها دعاة الدولة المدنية، حماية حرية الأفراد داخل المجتمع من تعسف السلطات العامة، والمحافظة على حقوقهم ومنها حق التملك وحق الانتقال وحق التعبير عن الرأي وحق اعتناق المبادئ والأفكار والأديان، كما ترسخ مبادئ العدالة والمساواة داخل المجتمع[٣].

من العرض السابق تبين أن الدولة المدنية ظهرت كرد فعل للدولة الدينية، وضد استبداد وطغيان رجال الكنيسة، ومن ثَمَّ فهو مصطلح أوربي ينتمي إلى التاريخ الأوربي الحديث، وقضية من قضايا الفكر الأوربي خاصة به، أثمرتها الملابسات الخاصة بواقع القرون الوسطى المُظْلِمَة التي عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية، ومِن النَّصَفَةِ أن يُقالَ إنَّ لأوربا مبرراتٍ قويةً في ثورتها على الدِّين الذي سيطر عليها آنذاك، وهو الدين النصراني المحرَّف، في ظل نظامٍ إقطاعي تمثل الكنيسة جزءًا منه؛ حيث كان القساوسةُ

١) التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية، مصطفى بلعور، دكتوراة، جامعة بن يوسف الجزائر، ٢٠٠٩- ٢٠١٠م، ص ١٩، وانظر : النظريات و النظم السياسية، عبد المعز نصر ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١ ، ص ٢.

٢) معجم المصطلحات السياسية، القاهرة، علي الدين هلال و آخرون، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م، ص١٢٢ .

٣) انظر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة، ثامر كامل محمد الخزرجي، عمان ، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م ، ص: ٢٩٧ – ٣١٣.

من كبار رجال الإقطاع الذين تحالفوا مع الملوك الظالمين ضد رعاياهم، فضلا عن محاربتهم للعلم، وقتلهم للعلماء، واحتكار كل شيء، وإذلال الناس واستعبادهم باسم الدين.

وإذا كان هذا شأن أوربا، فلا بد من الإشارة إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن مفكري عصر النهضة الأوربيين قد أخطئوا الطريق فجعلوا من الدين الكنسي المحرف نموذجًا لكل الأديان، واجتمعت رغبات التخلص من سلطان الكنيسة بالرغبة في التخلص من القيم والمبادئ الدينية؛ فأعلنوها حربا على كل الأديان، ولم يبحثوا عن الدين الصحيح الذي يقومّون به ما يعانون منه من انحراف في مجتمعاتهم.

الثاني: لا يمكنُ بحال أن نسوِّيَ بين الدين الإسلامي المنزَّل من عند الله والدين النصراني المحرَّف الذي ثارت أوربا عليه، ذلك أنَّ أوربا لم تعرف يومًا الدينَ الصحيحِ، ولم يُطِلّ عليها نورُ الإسلام والهداية، وكان الدينُ الذي ثارت عليه دينًا مليئًا بالخرافة والأساطير التي لا يقبلها العقل، فضلا عن فساد رجال الدين من القساوسة وحلفائهم من الإقطاعيين والملوك الفاسدين.

الثالث: لا يوجد مبرر لقَبول هذا الحل الأوربي (الدولة المدنية) لمشكلة أوربية خالصة (الدولة الدينية) إذ الإسلام لا يعرف الدولة الدينية، وليس فيه هذه المساوئ والمقومات الموجودة فيها على النحو الذي سبق بيانه عند حديثنا عن الدولة الدينية.

وإذا كان الإسلام لا يقبل الدولة الدينية؛ لأنها تختلف تماما مع مبادئه وأحكامه، فهل يقبل بالدولة المدنية، وهل تتفق مقوماتُ الدولة المدنية مع نظام الحكم في الإسلام، هذا ما نوضحه ببيان موقف الإسلام من الدولة المدنية على النحو التالي:

أولا: الدولة المدنية دولة علمانية، والعلمانية تتناقض مع الإسلام، فالإسلام دين قائم على عبادة الله عز وجل والكفر بالطاغوت، الذي يتضمن الطاعة المطلقة لله عز وجل وتحكيم شرعه على مستوى الأفراد والمجتمعات قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾

[النحل : ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : ٢٥٦]، وعبادة الله عز وجل لا تقتصر على القيام بالشعائر كالصلاة والزكاة والحج وإنما تستلزم أن يسير الإنسان في حياته كلها وفق منهج الله عز وجل ملتزما بفعل ما أمر الله عز وجل به، واجتناب ما نهى عنه، مع الكفر بالطاغوت.

وقد عرَّف علماؤنا الطاغوت بأنه: "كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوعٍ أو مُطاعٍ، فطاغوت كل قوم مَن يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله"(١).

فالكفر بالطاغوت يتضمن الطاعة المطلقة لله عز وجل وتحكيم شرعه في شتى شئون الحياة، فمن حكَّم غيرَ الله عز وجل فقد أشرك مع الله غيره في طاعته قال سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة : ٥٠]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى : ٢١]

ومن ثَمَّ فالعلمانية تتنافى مع لا إله إلا الله من ناحيتين أساسيتين متلازمتين:

الأولى: من ناحية كونها حُكما بغير ما أنزل الله.

والثانية: كونها شركًا في عبادة الله عز وجل.

فمعنى قيام الحياة على غير دين هو الحكم بغير ما أنزل الله، وقد حكم الله عز وجل بتكفير مَن لم يحكم بما أنزله، ونفى الإيمان عنه قال تعالى: ﴿وَمَن

---

١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، (١/ ٤٠)

لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة : ٤٤]

ومما يثير الانتباه أن أكثر الآيات الواردة في تكفير مَنْ لم يحكم بما أنزل الله ونفي الإيمان عنه إنما جاءت في سياق الكلام عن الذين يدَّعون الإيمان من أهل الكتاب أو المتظاهرين بالإسلام، وفي ذلك دفعا للوهم الذي قد يُصيب بعض المنتسبين للإسلام وغيرهم ممن يَحسَبون أنهم مؤمنون وهم لا يحكمون بما أنزل الله بل يطيعون غير الله أو يشرعون لأنفسهم ما لم يأذن به الله قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ [النساء : ٦٠] إلى أن قال سبحانه: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء : ٦٥]

وقال سبحانه: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور : ٤٧] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور : ٥١، ٥٢][1].

ثانياً: الدولة المدنية قانونها وضعي أي مِنْ وَضْعِ البَشَر، وهذا أيضا يتناقض مع الإسلام الذي دستوره الأساسي كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ، وهو من أخصّ صفات الدولة الإسلامية، وهو السقف الذي لا يمكن تجاوزه في تشريع الأحكام داخل الدولة الإسلامية، فما كان له حكمٌ صريحٌ في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ وَجَبَ الأخذُ به، ولا يخضع للشورى في أصله، وما يستجدُّ من شئون الدولة وأمور الحياة وليس فيه نصٌّ صريحٌ من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فعلى العلماء الاجتهاد في بيان حُكمه على ضَوْء مصادر التشريع ومقاصد الشريعة وقواعدها الكلية بما يحقق المصلحة ويدفع المضرة.

---

١) انظر عن موقف الإسلام من العلمانية: د. سفر الحوالي: العلمانية، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ص ٦٦٩.

ثالثا: الدولة المدنية نظامها ديمقراطي، السيادة فيها للشعب، وهو مصدر السلطات، وأنها تحقق الحرية والعدالة والمساواة وتحترم حقوق الإنسان، وهذه من الشعارات الخلابة التي يروِّج لها دعاة الدولة المدنية مع وجود خلل كبير في المعايير وبون شاسع بين النظرية والتطبيق على المستوى المجتمعي والعالمي.

أما موقف الإسلام من الديمقراطية، فبين الإسلام والديمقراطية أوجه تشابه عديدة، ولكن القول بهذا إنما يعبِّر فقط عن بعض الحقيقة، أما الحقيقةُ الكاملة فهي أن بينهما من التخالف مثل ما بينهما من التوافق، بل ربما كان الأقرب إلى الصواب أن نقول أن وجوه الخلاف تغلب، أو هي أهم من وجوه التماثل – على حد قول الدكتور ضياء الدين الريس– [1].

أما بالنسبة لوجوه التماثل، فإن أهم ما تحتوي عليه الديمقراطية من عناصر، وأفضل ما تتميز به من صفات يشتمل عليه الإسلام، فإن كان يراد بالديمقراطية – كما عرفها لنكولن – حكم الشعب بواسطة الشعب، من أجل الشعب، فهذا المعنى متمثل ولا شك في نظام الدولة الإسلامية، وإذا كان يراد بالديمقراطية ما صار يقرن بها عادة من وجود مبادئ سياسية أو اجتماعية معينة: مثل مبادئ المساواة أمام القانون، وحرية الفكر والعقيدة وتحقق العدالة الاجتماعية وما إلى ذلك وكفالة حقوق معينة كحق الحياة والحرية والعمل، فلا شك أيضا في أن كل تلك المبادئ متحققة، وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام،

---

١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، القاهرة ، دار التراث، الطبعة السابعة ، ص ٣٧٨. ويمكن مراجعة :: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ص ١٢٩ وما بعدها (هل نظام الحكم الإسلامي يطابق نظام الحكم الديمقراطي المعاصر، وهل الشورى هي الديمقراطية ؟ وهل النظام الإسلامي يطابق النظام الجمهوري؟)، قضايا الشباب المسلم، أنور الجندي ص ٢٥ وما بعدها (محاولة الماركسيين خداع المسلمين بأن الماركسية والإسلام يلتقيان في العدل الاجتماعي، كما يحاول الليبراليون الغربيون خداع المسلمين بأن الديمقراطية والإسلام يلتقيان في الشورى التي تسمى في الديمقراطية بالتمثيل النيابي)، القضايا الكبرى، مالك بن نبي، ص ١٣٤، وما بعدها (ما هي الديمقراطية في أخصر معانيها؟).

فالشريعة الإسلامية إنما ترمي إلى أن تحقق العدالة المطلقة في أكمل صورها، وأن توفر للإنسان أسمى وأكرم حياة يمكن أن تتوفر تليق بإنسانيته.

أما إن كان المراد من الديمقراطية ما تعورف على أن نظامها يستتبعه، وهو تحقق مبدأ الفصل بين السلطات، فهذا أيضا ظاهر في النظام الإسلامي، فالسلطة التشريعية وهي من أهم السلطات في أي نظام ديمقراطي مودعة في الأمة كوحدة ومنفصلة عن سلطة الإمام أو رئيس الدولة فالتشريع يصدر عن الكتاب والسنة أو إجماع الأمة أو الاجتهاد وهو بهذا مستقل عن الإمام، بل هو فوقه، والإمام ملزم ومقيد به، وما الإمامة في الحقيقة إلا رئاسة السلطة التنفيذية، والقضاء مستقل أيضا؛ لأنه لا يحكم وفقا لراي الحاكم أو الرئيس وإنما يحكم وفقا لأحكام الشريعة[1].

أما أوجه الخلاف بين الإسلام والديمقراطية، وهي وجوه ذات أهمية كبرى أهمها ثلاثة أمور ذكرها الدكتور ضياء الدين الريس بقوله:

الأمر الأول: أن المراد بكلمة "شعب" أو "أمة" في الديمقراطية الحديثة كما هي معروفة في عالم الغرب أنه شعب محصور في حدود جغرافية يعيش في إقليم واحد تجمع بين أفراده روابط من الدم، والجنس، واللغة، والعادات المشتركة، أي: أن الديمقراطية مقترنة –لا محالة– بفكرة "القومية" أو "العنصرية"، وتسايرها نزعة التعصب أو العصبية، ولا كذلك الإسلام. فالأمة عنده أصلاً ليست هي التي تربط بينها وحدة المكان أو الدم أو اللغة، فهذه روابط صناعية أو عارضة أو ثانوية؛ ولكن الرابطة –أصلاً– هي الوحدة في العقيدة: أي في الفكرة والوجدان، كل مَن اعتنق فكرة الإسلام –من أي جنس أو لون أو وطن– فهو عضو في دولة الإسلام.

فنظرة الإسلام إنسانية، وأفقه عالمي، وإن كان هذا لا يمنع – بل إن ذلك قد يكون ضروريًّا تحقيقًا للصالح العام، ويكون إذن واجبًا شرعيًّا– أن يوجد في داخل تلك الدائرة العامة دوائر خاصة إقليمية أو قومية من أجل التنظيم أو تحقيق أغراض وطنية أو محلية، لا تتعارض مع الأغراض العامة.وإذا وجدت الروابط الأخرى: وهي وحدة الوطن، والأصل، واللغة، وغيرها... إلى جانب

١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، ص ٣٧٨–٣٨٢.

الرابطة الأساسية، وهي: "وحدة العقيدة"؛ كان هذا أقوى تأكيدًا لوجود الأمة وظهور الدولة.

الأمر الثاني: أن أهداف الديمقراطية الغربية الحديثة –أو أي ديمقراطية كانت في الأزمنة القاتمة– هي أغراض دنيوية أو مادية، فهي ترمي إلى تحقيق سعادة أمة أو شعب بعينه، من حيث تحقيق مطالبه في هذه الحياة الدنيا: ترمي إلى إنماء الثروة أو رفع الأجور مثلاً أو كسب حربي، ولكن النظام الإسلامي أو الديمقراطية الإسلامية –إن صح هذا التعبير– بينما تشمل مثل هذه الأغراض في الدنيا وتعطيها ما يجب لها من أهمية مع إبعاد فكرة التحيز القومي – تجمع إلى جانبها أغراضًا روحية، بل إن الأغراض الروحية هي الأولى وهي الأساس، وهي الأسمى.قال ابن خلدون في تعريف الإمامة –كما رأينا من قبل–: إنها لتحقيق مصالح الناس الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة.

فدولة الإسلام يجب أن تنظر في أعمالها إلى الآخرة على أنها الغاية، وتقوم بكل أعمال الخير التي يأمر بها الدين، والتي تؤدي إلى رضوان الله وتحقق المطالب الروحية للإنسان، كما أنها تجعل الدين أو القانون الأخلاقي المقياس الذي تقيس به أعمالها وكل تصرفاتها.

الأمر الثالث: أن سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية مطلقة، فالأمة –حقًا وعلى الإطلاق– هي صاحبة السيادة، هي –أو المجلس الذي تنتخبه– التي تصنع القانون أو تلغيه، والقرارات التي يصدرها هذا المجلس تصبح قانونًا واجب النفاذ، وتجب له الطاعة حتى وإن جاءت مخالفة للقانون الأخلاقي أو متعارضة مع المصالح الإنسانية العامة، فالديمقراطية الحديثة –مثلاً– تعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره أو الاستيلاء على سوق، أو استعمار مكان أو احتكار منابع للنفط، وفي سبيل ذلك تسفك دماء لا تنتهي، وتزهق أرواح بشرية لا تعد، وتشقى الإنسانية كلها من أجل هذا! ولكن في الإسلام ليست سلطة الأمة مطلقة هكذا، وإنما هي مقيدة بالشريعة بدين الله الذي اعتنقه والتزم به كل فرد منها، فهي لا تستطيع أن تتصرف إلا في حدود هذا القانون، وهذا القانون هو الذي يحتويه الكتاب والسنة، وإذا كان قد اعترف بأن إرادة الأمة الكلية أحد

مصادر القانون؛ فالمفهوم أن هذه الإرادة تعتمد على ما جاء في الكتاب والسنة أيضًا في صورة ما، وقد خُولت هذا الحق نفسه بمقتضى أمر منهما، وإن كان فرض أن من خصائص إرادة هذه الأمة أنها لن تحيد عن الحق أي لن تنحرف عن المنهج الذي رسمه هذان المصدران.

فالأمة في الإسلام – أو إذا شئت في الديمقراطية الإسلامية– ملتزمة بالقانون الأخلاقي، ومقيدة بمبادئه، وقد فرض الدين عليها واجبات، وكلَّفها بمسئوليات، وقد سبق أن بينا ذلك حينما تكلمنا على الطبيعة العامة لفروض الكفاية التي هي واجبة على الأمة بأسرها[1]..

أما عن حقوق الإنسان وغيرها من الشعارات التي يرفعونها بهذا الصداد فلقد دعا الإِسْلام إلى العَدْل والحرية والمساواة واحترام حقوق الإنسان وحثَّ عليها، وسبق بدعوته إليها غيرَه من الأمم والمنظمات والفلسفات على نحوٍ لم تصل إليه شريعةٌ قبل الإِسْلام، ولا بَلَغَهُ نظامٌ بعدَه، على الرغم من تلك الدعاوى العريضة التي ينعِق بها كثيرٌ من الغربيين عن الحرية والمساواة وحقوقِ الإنسان، رغم كونها دعاوَى عُنصرية إقليمية لا رصيدَ لها خارج أرضها، بَيْدَ أنَّ الإِسْلامَ اهتمَّ بها، ونَظَرَ إليها نظرةً عالمية لا تخصُّ شعبًا بعينه ولا أمةً بعينها، وذلك مُنْذُ أكثرَ من أربعة عشر قرنًا من الزمان، فنظمها، وكفل لها من الوسائل ما يحفظ المجتمع ويحفظ على الإنسان كرامته وإنسانيته وحقوقه[2].

ولقد رأينا شعارات حقوق الإنسان تُرفع في ظل المدنيات الحديثة دون

---

١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، ص ٣٨٢--٣٨٤.

٢) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، د. سليمان بن عبد الرحمن الحقيل، دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني، د. محمد الزحيلي، د. محمد عثمان شبير، تقديم عمر عبيد حسنه، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٨٧ – محرم ١٤٢٣هـ – السنة الثانية والعشرون.تطبيقات العدل الاجتماعية في الإسلام ، د. اشرف خليفة السيوطي، دار الوراق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

معايير واضحة، أو أسس ثابتة، تختلف في تطبيقاتها تبعا لأهواء وأغراض في ظل مصداقية غائبة. وجدناها ترفع للدفاع عن المعتدين وأصحاب الفكر المنحرف والمناهج الهدامة، والمتطاولين على ذات الله عز وجل وذات رسوله ﷺ وأصحابِه الكرام وأمهاتِ المؤمنين في حين نجدُ الصمتَ يسودُ مواقف كثيرة تُنتهك فيها حريةُ وآدميةُ وحقوقُ المسلم في شتَّى بقاع الأرض، ورأينا شعارات حرية المرأة وحقوقها ترفع للدفاع عن تعرِّي امرأة أو فجورِهَا وفسادِهَا، في حين نجدُ الصمتَ يسودُ مواقفَ كثيرة تُنتهك فيها حريةُ وآدميةُ وأعراضُ المُسلمات في كثيرٍ من البلاد.

والحمد لله الذي حفظ على الأمة الإسلامية أسسها ومقومات هويتها؛ بسبب وسطية تشريعاتها.

❁❁❁❁❁

المبحث الثالث
مقومات الدولة الإسلامية

المبحث الثالث
الدولة الإسلامية ومقوماتها

سبق بيان طبيعة الدولة الدينية والدولة المَدَنِيَّة، ومقومات كلٍّ منهما، وبينا في ثنايا ذلك أنَّ الإسلام لا يَقبلُ الدولة الدينية الثيوقراطية حيث تتعارض مع أصل عقيدته، كما أن الإسلامَ يتناقضُ مع الدولة المدنية العلمانية، وخلُصنا من ذلك إلى أنَّ نظامَ الحكمِ في الإسلام لا يمكنُ أنْ يوصَفَ بأنه دينيٌّ ثيوقراطيٌّ، ولا أنه مدني علماني، ومن ثَمَّ يأتي السؤالُ عن طبيعة الدولة الإسلامية ومقوماتها وطبيعة الحاكم فيها، ودَور الأمة في هذه الدولة، ولمن السيادة فيها، وما مصدر السلطات، وكيف يكون دستورها؟

وللإجابة عن هذا ذلك نتعرض – بدايةً – لتعريف الدولة الإسلامية، ثم نبين مقوماتها، بغية بيان النسق الفكريِّ الذي تنتمي إليه.

رَكَّزَ كثيرٌ من العلماء في تعريفهم بالدولة الإسلامية على سيادة أحكام الشريعة ومبادئها فيها؛ فهي السمةُ الأساسية المميزة لها عن غيرها من الدول.

يقول عثمان جمعة ضميرة في تعريف "الدولة الإسلامية": "هي جماعةٌ من الناس يقيمون على إقليم معين، تحكمهم الشريعة الإسلامية"[١].

ويعرِّفها عارف خليل أبو عيد بقوله: "الدولة الإسلامية: هي مجموعةٌ من الأفراد هم بحسب الغالبية من المسلمين، يعيشون على رقعة من الأرض، ويلتزمون التزاما قاطعا بالقواعد والأحكام والضوابط الإلهية في نطاق العقيدة والتشريع والمبينة في مصادرها التفصيلية، ويخضعون لسلطةٍ سياسيةٍ تلزم امتثال وتحقيق ما أمر به الشارع"[٢].

مقومات الدولة الإسلامية

---

١) النظام السياسي والدستوري في الإسلام دراسة مقارنة، د. عثمان جمعة ضميرة، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ٧٠.

٢) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، د. عارف خليل أبو عيد، دار النفائس، عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٧م، ص ٤٤.

١- الحاكمية لله:

تعتبر الحاكمية لله من أهم مقومات النظام السياسي في الإسلام، فالإسلام يقرر أنَّ كُلَّ ما في الكون عبدٌ لله عز وجل، خاضع لإرادته، مسير بحكمه، ومن ثم فمن أصول العقيدة الإسلامية ومقتضى لا إله إلا الله أن يكون التشريع لله عز وجل، والحكم له سبحانه وتعالى، ولا يجوز للمسلمين – أفرادًا وحكومات – أن يحتكموا إلى غير شرع الله عز وجل، أو أن يحللوا ما حرمه الله، أو يحرموا ما أحله الله عز وجل، قال الله عز وجل: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف:٤٠]

وقال سبحانه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى : ١٠]

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء : ٥٩]

ولفظ "الحَاكِمِيَّة" في الفكر الإسلامي يقابل مصطلح "السيادة" في الفكر السياسي الغربي، ويشير إلى "السلطة العليا المُطلقة التي تفرَّدَت وحدَها بالحقِّ في إنشاءِ الخطاب الملزِم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال"[١].

وقد تبين لنا فيما مضى أن الكنيسة بدعواها أنها معبرِّة عن كلمة الله هي صاحبة السيادة في الدولة الدينية، والشعب هو صاحب السيادة في الدولة المدنية.

أما في الدولة الإسلامية فالإرادة التي تعلو على جميع الإرادات، والسلطة التي تهيمن على جميع السلطات، والتي لا تعرف فيما تنظمه أو تقضي به سلطة أخرى تساويها أو تُساميها إنما هي إرادة الله عز وجل وحده لا شريك له[٢].

---

١) قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود الخالدي، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص ١٥.

٢) نظرية السيادة وأثرها في شرعية الأنظمة الوضعية، صلاح الصاوي، دار طيبة – الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ص ٣١.

"فالتشريع الإسلامي يجب أن يدورَ في نطاق الأحكام الخالدة التي تقررت في كلٍّ من القرآن والسنة .. فالتشريع – بمعناه الدقيق – في الإسلام إنما هو لله تعالى، وعلى هذا الأساس لا تملك أي سلطة في الدولة الإسلامية سلطة التشريع، أي ابتداع أحكام مبتدأه في الدولة، أما مواجهة الضرورات الجديدة فإنما يكون عن طريق استمداد ما يناسبُها من أحكام التشريع الإلهي، ولقد رأينا أنَّ هذه الوظيفة إنما يقوم بها فئة خاصة من المسلمين هم المجتهدون، وأن المجتهدين يستمدون هذه الصفة من عنصرين: عنصر مكتسب وهو الدراسة والبحث الخاص بالأمور المؤدية إلى الاجتهاد على التفصيل السابق، والعنصر الآخر هو عنصر طبيعي موروث، وهو المقدرة الخاصة على استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها الإلهية، ولهذا قلنا إنه ليس ثمة سلطة شرعية في الدولة الإسلامية تختص بمنح صفة الاجتهاد لفرد معين أو بحرمان آخر، وإنما الاجتهاد هو فضل من الله – تعالى – يؤتيه من يشاء"[١].

ويقول الدكتور السنهوري: "روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة – بمعنى السلطة غير المحدودة – لا يملكها أحد من البشر، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا، ومالك الملك، وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في المجتمع ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن وسنة رسوله المعصوم الملهم ثم إجماع الأمة"[٢].

أما عن مصادر التشريع في الدولة الإسلامية فيقول الشيخ عبد الوهاب خلاف عند حديثه عن مصادر التشريع في العهد النبوي: المصدر التشريعي الأول: وهو الوحي الإلهي صدرت عنه آيات الأحكام في القرآن، والمصدر التشريعي الثاني: وهو اجتهاد الرسول صدرت عنه أحاديث الأحكام، ومجموعة نصوص هذه الآيات والأحاديث هي ما خلَّفه هذا العهد من آثارٍ تشريعية، وهي

---

١) نظرية السيادة وأثرها في شرعية الأنظمة الوضعية، صلاح الصاوي (ص٥٦– ٥٧). نقلا من كتاب السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي من الصفحات ٣٨٤، ٣٨٥، ٦٧٢.

٢)فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، د. عبد الرازق السنهوري، تحقيق د.توفيق محمد الشاوي، د. نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، الأولى. ص٦٨.

القانون الأساسي للمسلمين، وهي أساس التشريع ومرجع كل مجتهد إسلامي في أي عصر من العصور، فإذا وقعت واقعةٌ ودلَّ على حكمها نصٌّ قاطع من نصوص هذه المجموعة فلا مجال فيها لاجتهادِ أي مجتهد في أي عصر. وإذا لم يدل على حُكمها نص قاطع من نصوصها كانت مجالا للاجتهاد، ولكن على أن يسير المجتهد في اجتهاده على ضوء هذه المجموعة بأن يقيس على ما ورد فيها، أو يهتدي بروحها ومعقولها ومبادئها العامة، وليس له أن يخالف باجتهاده نصًّا من نصوصها، أو يخرج عن مبدأ من مبادئها"[١].

٢- السلطات للأمة:

ينبغي أن نفرق في الدولة الإسلامية بين السلطة والسيادة، فالسلطة تعني إمكانية المباشرة في نطاق معين فهي في حقيقتها قوة تنفيذية سواء في مجال التشريع أو في مجال التطبيق أو في مجال القضاء، أما السيادة فهي ما يمكن أن يهيمن على هذه السلطات جميعا ويوجهها ويرسم لها حدود اختصاصاتها.

فالسيادة في الإسلام لله وحده، أما السلطة فهي للشعب. فالإسلام جعل الشعب مصدر السلطات، فالأمة الإسلامية هي التي تتولى باختيارها الحرّ تشكيل سلطات الدولة التي تضطلع بمسئولية تنفيذ القانون الإسلامية، والأمة أيضا هي التي تتولى رقابة سلامة هذا التطبيق[٢].

وقد دلت سيرة النبي ﷺ وصحابته على أن الأمة هي مصدر السلطات داخل الدولة الإسلامية، فلم ينص صراحة على مَن يكون له الأمر من بعده سوى إشارات يُفهم منها تقديمه لأبي بكر على غيره من الصحابة ورضاه به خليفة له، منها أمره له بالصلاة بالناس في مرضه الذي توفي فيه.

يقول محمد الخَضِر حُسَين – رحمه الله –: إن الإمامة حق من حقوق الأمة هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، تقلدها مَنْ آنَسَت فيه الكفاية، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها، أو لعبت بقلبه أصابعُ الهوى فجعل عاليها

---

١) خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب مخلوف، القاهرة، دار القلم، دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع، ص ٢٣، ٢٤.

٢)حتمية الحل الإسلامي، د. أبو المعاطي أبو الفتوح، تأملات في النظام السياسي، القاهرة، مطبعة الجبلاوي، ١٩٧٧م، ص ١٣٢، ١٣٣.

سافلها"[١].

ويقول أيضًا: "ترك النبي عليه السلام المسلمين على بَيِّنَةٍ مِنْ أَمْرِ إِمَامٍ يَقُوْمُ بحراسةِ الدِّيْنِ وسياسة الدنيا، ولم يَبْقَ سِوَى أنه لم يَعْهَدْ بالخلافة لأحدٍ بعينه، والحكمةُ في عدم تعيين مَنْ يقوم مقامه تعليم الأمة المسلمة أَنَّ منصبَ الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأٌ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالَب الحرية" [٢].

وبعد وفاته – ﷺ – بادر الأنصارُ إلى "سَقِيْفَةِ بني سَاعِدَة"[٣] للتشاور فيمن يلي الأمر بعده ﷺ، وانطلق إليهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عُبَيْدَة ابن الجراح عندما علموا باجتماعهم، وبعد مشاورات استقر الأمرُ على مبايعة أبي بكر بالخلافة، ثم بايعه المسلمون ورضوا بخلافته.

يقول الشيخ محمد بَخِيْت المُطِيْعِيّ – رحمه الله – معلقا على بيعة المسلمين لأبي بكر على النحو الذي ذُكِر: "... ومِنْ هُنَا تعلمُ أَنَّ المسلمينَ بعد وفاته ﷺ ومبايعتهم أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول مَنْ سَنَّ أَنَّ الأمة مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار مَنْ يَحكمها"[٤].

٣- الفصلُ بين السلطات:

يعتبر مبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة التشريعية والقضائية والتنفيذية حَجَر الزاوية في النُّظُم الدستورية الحديثة[٥]

وفي الدولة الإسلامية هناك فصل تام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية،

---

١) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، لمحمد الخضر حسين، المكتبة السلفية ومطبعتها، القاهرة، ١٣٤٤هـ. ص ٢٠٤.

٢) السابق ص ٢٠٥.

٣) انظر:: السيرة النبوية، ابن هشام، القاهرة، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، (٢ / ٦٥٦ ، وما بعدها).

٤) حقيقة الإسلام وأصول الحكم، المكتبة السلفية ومطبعتها، لمحمد بَخِيت المُطيعي، القاهرة، ١٣٤٤هـ ص ٢٤.

٥) انظر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة، ثامر كامل محمد الخزرجي. ص: ٢٥١.

بل إنه يبالغ في ذلك إلى درجةٍ لم تصل إليها النظم البرلمانية الحديثة التي يعترف أغلبها لرئيس الدولة – وهو ممثل السلطة التنفيذية – ببعض الاختصاصات في التشريع (عن طريق حقه في اقتراح القوانين أو الاعتراض عليها أو إصدارها على حسب الأحوال).

إن مبدأ فصل السلطات أساس نظام الحكم الإسلامي، وعلى الأخصّ فيما يتعلق بالسلطة التشريعية لأنها مستقلة تماما عن الخليفة والدولة، أما بالنسبة للسلطة القضائية فرغم أنه يدخل من اختصاصات الخليفة تولي القضاة إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي ولايتهم بوفاة الخليفة الذي عينهم، وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة. وأن الخليفة عندما عينه إنما كان رسولا للأمة وممثلا لها في مباشرة عقد تعيين القضاة، ولذلك يطبق عليه المبدأ العام الذي يقرر أنَّ وفاة الوكيل لا أثر لها على العقد الذي باشره لصالح الأصل. وهذا يؤكد بوضوح المبدأ الإسلامي أن الخليفة ليس إلا نائبا عن الأمة في مباشرة السلطة التنفيذية وفي تعيين القضاة، ومعنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملا إلا أنهما يشتركان في أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة، ولذلك فإنهما يخضعان للشريعة خضوعا تاما.

أما بالنسبة للسلطة التشريعية فالتشريع في الأصل سماوي، فالقرآن والسنة هما المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي، وهذان المصدران قد اكتملا بوفاة الرسول ﷺ، وبعد وفاة النبي ﷺ بقي للشريعة مصدر متجدد وهو الاجتهاد لاستنباط حكم ما يستجد من الحوادث، والذي يقوم بالاجتهاد هم العلماء الذين وصلوا إلى مرتبةِ أهل الاجتهاد بكفاءاتهم العلمية والأخلاقية والعملية، وهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع[1].

٤- إقامة الشورى:

تُعتبر الشورى من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وقد ذكر الله عز وجل في القرآن الكريم الشورى في آيتين:

الأولى: وصف جماعة المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى : ٣٨]

والثانية: ألزم القائم على أمر المسلمين بانتهاج الشورى بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي

١) انظر: فقه الخلافة، د. عبد الرازق السنهوري، ص ٦٥ –٦٧.

الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران : ١٥٩]. والنص وإن كان موجها في صيغته المباشرة إلى الرسول ﷺ إلا أنه – في معناه العام – موجه إلى حكام المسلمين في كل زمان ومكان، وما أمر الله نبيه ﷺ بالمشاورة لحاجته منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلِّمهم ما في المشورة من الفضل وأنْ يحملَهم على الاقتداء بالرسول، وأن يرفع من أقدارهم بإشراكهم في الحُكم، وتعويدهم على مراقبة الحكام، وأن يحول بين الحكام والاستئثار بالحكم والتعالِي على الناس.

وقد جاءت السنة النبوية وعملُ صحابة النبي ﷺ مبينًا معنى الآيتين قولا وسلوكا.

فالآية الأولى تبين أن أي أمر من الأمور العامة التي تتصل بحياة المسلمين يجب أن يُبت فيه عن طريق الشورى، وكلمة (أمرهم) فيها تشير إلى معنى هذا الشمول لكل الأمور العامة، ومن ثم فإن القوة والعنف لا يجوز أن يُستخدم في فرض أيٍّ من الحلول التي يمكن أن يؤخذ عليها الرأي، وهذا يكون سببا في تحقيق السلام الاجتماعي داخل الدولة. وما دام أن الشعب مصدر السلطات ومسئول عن تطبيق الشريعة الإسلامية فمعنى ذلك أنه المؤسس لأجهزة الدولة التي تتولى مسئولية التنفيذ، ومن ثم فمن الطبيعي أن يحدث نوعٌ من الاختلاف بين أفراد الأمة أو أصحاب الرأي منهم، فمن الممكن أن يحدثَ خلافٌ حول الشخص الذي يمكن أن يتولى رئاسة الدولة الإسلامية أو غيرها من أجهزة الحُكم الأخرى أو تطرأ أمورٌ يختلف عليها أصحاب الرأي في الأمة[١].

والآية الثانية: توجب على الحاكم مشورة الأمة أو أهل الرأي منها

فعلى الحاكم أن يستشير في أمور الحُكم والإدارة والسياسة والتشريع وكل ما يتعلق بمصلحة الأفراد أو المصلحة العامة، وعلى المحكومين أن يشيروا على الحاكم بما يرونه في هذه المسائل كلها سواء استشارهم الحاكم أو لم يستشرهم[٢].

وهنا أريد أن أشير إلى عدة أمور:

---

١) انظر: حتمية الحل الإسلامي، تأملات في النظام السياسي، د. أبو المعاطي أبو الفتوح، ص ١٣٨ – ١٤١.

٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ص ١٤٤.

الأول: إن مشاركة أفراد الشعب عند الأمم المتمدينة كانت ثمرة جهاد طويل، وصراع بين الحاكمين والمحكومين هيأت لها آثار الكتاب والمصلحين والحكماء والفلاسفة ومؤلفاتهم وأخذت في الانتشار رويدا رويدا، غالبا بالعنف والقتل والدم، وإذا كانت فرنسا أوضح الأمثلة على ذلك فإن تاريخ الشورى فيها لا يعدو نهاية القرن الثامن عشر الميلادي من حيث نشأته، أما من حيث الدعوة إليه فلعله قد بدأ في أساطير لافونتين خلال القرن السابع عشر ثم جاء المفكرون المصلحون في القرن الثامن عشر من أمثال فولتير ومنتسكيو وروسو وغيرهم وأخذوا ينبهون الأمة إلى حُكم نفسها بنفسها أو إلى حُكم الشورى كلّ على طريقته، ولقي بعضهم من الاضطهاد والإبعاد ما يلقى معظم المصلحين في كل عصر ومصر، فلما اندلعت الثورة الفرنسية وشهدت الأمة الفرنسية من عواصف الظلم والجَور ما لم تلق من قبل، ونادى المنادي بالقانون الأساسي وبحقوق الإنسان، وأخذ الحاكمون يتعثرون في طريق محفوفة بالمكاره، وظلت فرنسا قرنا وبعض القرن حتى استقامت فيها الأمور ووجد نظام الشورى على النحو الذي نراه اليوم فيها[١].

الثاني: لم تكن الشورى في الإسلام نتيجة حاجة ولدتها ظروف المجتمع الذي عاش فيه الرسول ﷺ في جزيرة العرب، وإنما نتيجة حكم إلهي نزل على النبي ﷺ، ولم يكن في الناس يومئذ أحدٌ من الموافقين أو المخالفين يطالب بالشورى أو يتحدث عنها أو يشكو من فقدانها – على النحو الذي وُجد عند الأمم الغربية – وإنما جاء التنزيلُ العزيز بهذا الأمر؛ لأن المجتمع الذي يُراد له الاستقرار والاستمرار ينبغي أن يقوم على الشورى وإلا عصفت الأهواء بالنفوس، وأدى ذلك إلى الفساد والدمار[٢].

الثالث: إن المستشار في النظام الإسلامي قد يكون سواد الأمة، وقد يكون أهل الحَلِّ والعَقد، وقد يكون أهل الخبرة والتخصص في مجالٍ معين من

---

١) انظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، د. ظافر القاسمي، دار النفائس، ص(٦٣، ٦٤).

٢) انظر نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، د. ظافر القاسمي ص (٦٥-٦٦).

المجالات، وذلك بحسب نوع المسألة المعروضة من حيث العموم أو الخصوص، ومن حيث تعلقها بالأمة كلها أو بأهل فَنٍّ معين[1].

الرابع: الشورى في الإسلام ليست مطلقة وإنما هي مقيدة بنصوص التشريع الإسلامي وروحه، فما جاء فيه نصٌّ فقد قَضَى فيه النصُّ وخرج من اختصاص البشر، فلا يمكن أن يكون محلا للشورى، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِينًا﴾ [الأحزاب : ٣٦]، إلا أن تكون الشورى مقصودا منها التنفيذ أي تنفيذ ما جاء به النص ففي هذه الحالة تجوز الشورى بشرط أن لا يخرج التنفيذ عن معنى النص وروح التشريع، وأما ما لم يرد فيه نص فكله محل الشورى، وللمسلمين أن ينتهوا منه إلى ما يرون من رأي، فإذا رأت جماعتهم رأيا وجب تنفيذ هذا الرأي بشرط أن لا يخرج على مبادئ الإسلام وروحه التشريعية[2].

الخامس: أن الإسلام لم يحدد آليات بعينها لممارسة مبدأ الشورى، لكنه – كعادته – وجه عنايته إلى إرساء المبادئ والقواعد وترك وسائل التطبيق وآلياته للاجتهاد حسب ظروف الزمان والمكان، وعلى المسلمين تنظيمها بما يتفق مع عصرهم وظروف مجتمعاتهم وحدود استطاعتهم، وهذا من كمال الشريعة إذ لو حُددت الآليات لما جاز المحيدُ عنها.

- **تحقيق العدل:**

العدل هو الغاية العامة أو غاية الغايات من الحكم الإسلامي، وقَلَّ أن تَحَدَّثَ رجالُ قانون أو باحثون في أمور الحكم والسياسة كما تحدث علماء الإسلام وباحثوه عن العدل، وضرورة التزامه ووجوبه على الحكام وكل من تولى ولاية تتعلق بصالح الجماعة، وذلك لأن الأمر بالعدل ورد صريحا في القرآن الكريم، فحثت عليه الآيات الكثيرة وجعله الله غاية الحُكم، كما أكدت الدعوة إليه

---

١) انظر تفاصيل ذلك وأدلته الشورى فريضة إسلامية، د. علي محمد الصلابي، القاهرة، مؤسسة اقرأ، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام،د. عطية عجلان، القاهر، دار اليسر، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م، ص ١٦٩ وما بعدها.

٢) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ص ١٤٤.

الأحاديث العديدة، وأطبقت الآثار والأخبار على ضرورة التزامه ووجوب مراعاته[١].

فالعدل من المبادئ الأساسية التي دعا إليها الإسلام، لا في نظام الحكم فقط، وإنما في عَلاقة الفرد مع نفسه ومع الآخرين، وفي عَلاقة الحاكمين والمحكومين، فهو واجب على الراعي والرعية، وهو يتضمن إيصال الحقوق إلى أصحابها وإعطاء كل ذي حق حقه.

وقد ورد في القرآن في كثير من الآيات الأمر بالعدل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل : ٩٠].

وقد جاء فيها الخطاب عامًّا للناس كافة، وبلفظِ الأمر ﴿يَأْمُرُ﴾ لا على سبيل الاستحسان.

أما الرسول ﷺ فقد كان من مهامه الأصلية العدل بين الناس قال الله عز وجل: ﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى : ١٥] وذلك لتعليم الناس ما يترتب عليهم في سلوكهم لأن الرسول أسوة حسنة للعالمين.

وقد وردت في القرآن الكريم آياتٌ كثيرة تدل على أن النفس الإنسانية قد تميل مع الهوى، وقد يكون الحب والبغض من عوامل إيثار الباطل على الحق، والظلم على العدل، لهذا نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة : ٨].

قال الزَّمَخْشَرِيُّ: "وفيه تنبيهٌ عظيم على أن وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله إذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه"[٢].

وقد أمر الله عز وجل بالعدل في القول فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ

---

١): النظريات السياسية، د. ضياء الدين الريس، ص ٣٢٥.

٢): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (٦٤٧/١).

وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [الأنعام : ١٥٢]، وهذا الأمر ينطبق على كثيرٍ من الذين يتولون السلطات العامة أو لهم صلة بها، أو كانوا ذوي تأثير في المجتمع: كالمفتين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وكأصحاب المذاهب، وغيرهم ممن تكون سلطاتهم بالقول لا بالعمل أو بهما معا.

وكما أمر الله تعالى بالعدل فإنه نهى عن الظلم نهيا شديدًا، وتوعد الظالمين بالعذاب الغليظ في آيات كثيرة من القرآن منها ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة : ١٢٤]، ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران : ١٥١].

وأما السُّنَّةُ فقد امتلأت بالقول والعمل بأوامر العدل ونواهي الظلم؛ ففي الحديث القدسي: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا»[١]، ورفع من شأن المظلوم: «... وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»[٢]

وقد بَشَّرَ الرسولُ ﷺ بالعدل، ودعا إليه، وطبقه طوال حياته، وانتشر مفهومُ العدل بين الناس. وفي سيرة الخلفاء الراشدين أنموذجات من العدل عَزَّتْ على الأشباه والنظائر، وأصبحت كالمثل السائر[٣].

ثبت عن أم المؤمنين عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ – ﷺ –؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ – ﷺ – فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ: "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ"، ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ من قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإذا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة: "إنَّ عاقبةَ الظلم وخيمة، وعاقبةَ العدل

---

١) صحيح: أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ١٩٩٤) (رقم ٢٥٧٧).
٢) صحيح :أخرجه البخاري (٣/٣٥٧) (١٤٩٦)، ومسلم (١/٥٠) (١٩).
٣) انظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، د. ظافر القاسمي ، ص (٩٣–٩٨).
٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦/٥١٣) (٣٤٧٥)، ومسلم (٣/١٣١٥) (١٦٨٨)، وأبو داود (٤/١٣٢)، (٤٣٧٣) والترمذي (٤/٣٧) (١٤٣٠)، والنسائي (٨/٧٣)، وابن ماجه (٢/٨٥١) (٢٥٤٧) عن عائشة رضي الله عنها.

كريمة، ولهذا يُروى: الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة"[١].

وقال في موضعٍ آخر: العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمرُ الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة مِنْ خَلاقٍ، ومتى لم تُقم بعدل لم تَقُم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يُجزى به في الآخرة [٢].

ويطول بنا المقام إذا انسحب بنا الحديث للكلام عن خصائص الدولة الإسلامية وسماتها، ويخرج بنا عن المقصود الأساسي من هذا البحث، وقد اتضح لنا مما ذكرناه من مقومات الدولة الإسلامية أنها دولة دستورية شورية تُقيم العدلَ والمساواة، وتحفظ الحقوق، وأن المسلمين أول من قال إن الأمة هي مصدر السلطات، وأول من أعطى الأمة حق تنصيب الحاكم ومراقبته ومحاسبته وعزله، كما سبقت الأممَ المتمدينة في منحِ الأمةِ حَقَّ مشاركة الحكام في السلطة وإصدار القوانين ومراقبة تنفيذها، وهم كذلك أول من دعا إلى الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. كل هذه المبادئ أقرها الإسلام منذ عهوده الأولى قبل أن تعرفها أوربا والأمم المتمدينة، فهل يستفيق المسلمون ليعودوا عودا حميدا إلى كتاب ربهم، وسنة نبيهم ليقيموا دولة الإسلام ويعيدوا مجد المسلمين. نسأل الله التوفيق والهداية.

❁❁❁❁❁

١) الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ص٧.

٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ، ص٢٩.

الخاتمة وأهم النتائج

الخاتمة

ناقش البحث مقومات الدولة الدينية والتي تعتمد الفكرة الثيوقراطية كأساس لبناء الدولة حيث يمثل الحاكم ظل الله في الأرض أو مفوض السماء، وبذلك ليس للأفراد أي تدخل في اختيار من يحكمهم؛ وذلك بناء على عصمتهم من المحاسبة والمساءلة في نظرة ترسخ العبودية للبشر وتقدس الحكام، ورجال الدين باعتبارهم منفذين للإرادة الإلهية، كما ناقش البحث أهم مقومات الدولة المدنية والتي تتلخص في مقومين أساسيين أنها نقيض للدولة الدينية كما تقوم على الإرادة الشعبية ، وتتخذ العلمانية منهجًا في ظل نظرة إقصائية للدين، واعتقاد أنه غير مؤثر في مجريات الحياة خاصة شؤون الحكم والسياسة، وقد ناقس البحث المقومات الأساسية لكلا المسميين "الدولة الدينية والدولة المدنية" ووضعها في إطار نقدي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، واستطاع البحث عرض مقومات الدولة الإسلامية ليبين أنه نظام فريد للحكم متميز يجمع ما بين ميزات الديني والمدني، متجافيًا عيوب النظامين، بحيث لا يصح أن نطلق عليه إلا النظام الإسلامي، بعيدا عن المغالاة والتشدد اللذين يقربانه من النظام الثيوقراطي ويعيد دولة الكنيسة والكهنوت، والإسلام من ذلك براء.

وقد خلص البحث إلي مجموعة من النتائج كالتالي

١- إن وصف الدولة بأنها دينية أو مدنية له أصول فلسفية وخلفيات تاريخية خاصة بالحضارة الغربية التي نشأت فيه هذه المصطلحات، وكلا الوصفين يعكسان إشكالية كان يعيشها المجتمع الغربي لا وجود له في النظام السياسي الإسلامي.

٢- نشأت الدولة الدينية في أوربا لتعبر عن السلطة المطلقة لرجال الدين الكنسي وتمثل نوعا من الاستبداد باسم الدين، والحكم بالحق الإلهي أو التفويض الإلهي ومن ثم فلا مجال للعلم والفكر سوى ما يصدر عن الكنيسة، ولا حق للمحكومين في الاعتراض على نظام الحكم أو محاسبة الحكام أو مشاركتهم في الحكم

٣- نشأت الدولة المدنية في الغرب لتكون نقيضا للدولة الدينية لتؤكد سلطة الشعب وترفض سلطة رجال الدين، إلا أنها لم تقتصر على رفض سلطة

الدين بل تبنت مفاهيم علمانية إقصائية لكل الأديان، وجعلت التشريع حقا مطلقا للناس، وهو ما لا يتفق مع نظام الحكم في الإسلام.

٤- لا يمكن وصف الدولة في الإسلام بأنها دينية على الرغم من وجود مرجعية دينية فيها، لأن المرجعية الدينة تعني مرجعية الكتاب والسنة، وسيادة الشريعة الإسلامية، مع الاعتراف بسلطة الأمة وأنها مصدر سلطة الحاكم فهي التي تختاره وهو مسئول أمامها عن أفعاله، وهي التي تملك عزله، ويجب على الحاكم مشورتها وألا يستبد بالأمر دونها.

٥- تبين لنا من خلال التعريف بالدولة الدينية ومقوماتها والدولة المدنية ومقوماتها أَنَّ نظامَ الحكم في الإسلام نظام فريد خاص بالإسلام لا يتطابق مع كل من الدولة الدينية أو المدنية، فليس هو بالديني الثيوقراطي، ولا بالمدني العلماني، وإنَّ أخصَّ وصفٍ له هو "النظام الإسلامي"، ذلك النظام الفريد الذي يستمد مبادئه وقواعده من الدين الإسلامي الذي أنزله العليم الخبير على نبيه محمد ﷺ ليكون خاتم الرسالات السماوية ووضع فيه من الأحكام التفصيلية والقواعد الكلية والمبادئ العامة ما يجعله صالحا في كل زمن ومكان ويضمن له الاستمرار والبقاء إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

كما يوصي البحث

بوضع منهجية لدراسة المصطلحات الوافدة تتبناها المؤسسات الدينية في الدول الإسلامية بعيدا عن الإفراط والتفريط

❁❁❁❁❁

أهم المصادر والمراجع

أهم المصادر والمراجع

١- الإسلام وأصول الحكم، لعلي عبد الرازق، ط.مطبعة مصر، الثالثة، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م.
٢- الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، لضياء الدين الريس، دار التراث، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع (تاريخ الإيداع: ١٩٧٧).
٣- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده، دار الحداثة، القاهرة، الثالثة، ١٩٨٨م.
٤- الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تَيْمِيَّة، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٨هـ.
٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م
٧- الأمير، مكيافيللي، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤م .
٨- الإيمان، ابن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ١٩٩٥م،
٩- تاج اللغة وصِحَاح العربية (الصِّحَاح)، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الرابعة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٠- تاريخ أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين،أ. ج. جرانت، هارولد تمبرلي، ترجمة بهاء فهمي، مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، مؤسسة سجل العرب، الطبعة السادسة
١١- تاريخ أوربا في العصور الوسطى، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
١٢- تاريخ الثورة الفرنسية ، ألبير سبول، ترجمة جورج كوسي، منشورات بحر المتوسط، عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الرابعة، ١٩٨٩م.
١٣- تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، جان جاك شوفوفالييه، ترجمة د. محمد عزب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية، ١٩٩٣، ص ١٥٤.
١٤- التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية، مصطفى بلعور، دكتوراة، جامعة بن يوسف الجزائر، ٢٠٠٩- ٢٠١٠ م
١٥- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، لرشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

القاهرة، ١٩٩٠م.
١٦- تطبيقات العدل الاجتماعية في الإسلام ، د. اشرف خليفة السيوطي، دار الوراق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
١٧- تكوين الدولة، روبرت م. ماكيفر، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
١٨- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م
١٩- الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل، لشلتاغ عبود، دار الهادي، الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م،
٢٠- جمهرة اللغة، ابن دُرَيْد، الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار – ط.دار العلم للملايين، بيروت، الأولى.
٢١- حتمية الحل الإسلام، لـ د. أبو المعاطي أبو الفتوح، تأملات في النظام السياسي، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ١٩٧٧م.
٢٢- الحِسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، لابن تَيْمِيَّة، دار الكتب العلمية، الأولى.
٢٣- حقيقة الإسلام وأصول الحكم، المكتبة السلفية ومطبعتها، لمحمد بَخِيت المُطيعي، القاهرة، ١٣٤٤هـ.
٢٤- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، القاهرة، دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
٢٥- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، لـ د. سعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الرابعة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢٦- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
٢٧- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ،
٢٨- الشورى فريضة إسلامية، الصلابي، د. علي محمد، مؤسسة اقرأ، القاهرة، الطبعة ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٢٩- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، مطبوع ضمن فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة بعناية: محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب

(أعادت نشره مصورا: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ).

٣٠- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط.عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

٣١- العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، لـ د. عارف خليل أبو عيد، دار النفائس، عمان، الأردن، الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٣٢- فقه الخلافة وتطورها لتصبح عُصبة أمم شرقية، لـ د. عبد الرازق السنهوري، تحقيق د. توفيق محمد الشاوي، د. نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، الأولى.

٣٣- في اجتماعيات التربية، لعبد الله الرشدان، دار الشروق، عمان ، ١٩٩٩م.

٣٤- قصة الحضارة، لديورَانت، وِل، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٣٥- قواعد نظام الحكم في الإسلام، لـ د. محمود الخالدي، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٣٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٧- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٨- مختار الصحاح، للرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الخامسة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٣٩- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، لـ د.غالب عواجي، المكتبة الذهبية، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٤٠- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر ، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م

٤١- معجم المصطلحات السياسية، علي الدين هلال و آخرون، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م

٤٢- مقاربات في الدولة المدنية والإسلامية.. السياقات الفكرية والاستراتيجية، د.أحمد عبد الواحد الزنداني، د. إسماعيل علي السهيلي، د.ط أو تاريخ.

٤٣- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٤٤- موسوعة السياسة، إشراف. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع
٤٥- موسوعة الفلسفة والفلاسفة، لعبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، الثانية، ١٩٩٩م.
٤٦- موقف الإسلام من العَلْمَانِيّة، لـ د. سفر الحَوالي، طبعة جامعة أم القرى، الأولى، ١٤٠٢هـ /.١٩٨٢م.
٤٧- النظريات و النظم السياسية، عبد المعز نصر ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١
نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، لـ د. ظافر القاسمي، دار النفائس، بيروت.
٤٨- النظام السياسي والدستوري في الإسلام دراسة مقارنة، لـ د. عثمان جمعة ضميرة، جامعة الشارقة، الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م،
٤٩- النظريات السياسية الإسلامية، لضياء الدين الريس، مكتبة دار التراث، القاهرة، السابعة.
٥٠- نظرية السيادة وأثرها في شرعية الأنظمة الوضعية، لصلاح الصاوي، دار طيبة – الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ.
٥١- النظم السياسية في العالم المعاصر، لـ د. سعاد الشرقاوي، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
٥٢- النظم السياسية، لـ د. محمد كامل ليلة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٥٣- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، لمحمد الخضر حسين، المكتبة السلفية ومطبعتها، القاهرة، ١٣٤٤هـ.
٥٤- الدوريات:
٥٥- د. سليمان الضحيان: جريدة الوطن، الاثنين ٤/٢٤/ ١٤٢٧هـ العدد (٢٠٦١).
٥٦- محمد عابد الجابري: جريدة الوطن، الأحد ٤/١٦/ ١٤٢٧، العدد (٢٠٥٣).

❁❁❁❁❁

فهرس الموضوعات

فهـرس الموضوعـات

الموضوع	الصفحة
• مقدمة	١٦
• تمهيد	٢٣
المبحث الأول: مقومات الدولة الدينية .	٣٠
المبحث الثاني: مقومات الدولة المدنية .	٤٠
المبحث الثالث: مقومات الدولة الإسلامية .	٥٣
• نتائج البحث.	٦٧
• أهم المصادر والمراجع.	٧٠
• فهرس الموضوعات.	٧٦