

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ..

فبعد أن صدرت الطبعة الأولى استجدت أحداث كثيرة فى المحيط الإسلامى .

فقد اتجهت الجهود إلى التضامن الإسلامى عقب مؤتمرى القمة المنعقدين فى الرباط فى ٢٥ سبتمبر عام ١٩٦٩ ، وفى لاهور فى فبراير عام ١٩٧٤ عقب إحراق المسجد الأقصى ببيت المقدس فى ٢١ أغسطس عام ١٩٦٩ .

وكان من ضمن القرارات التى أصدرتها فى المؤتمر الأول ، ذلك الإعلان التاريخى للتضامن الإسلامى فى ١٢ رجب ١٣٨٩ (سبتمبر ١٩٦٩) . وتقرر فى مؤتمر لاهور إنشاء صندوق التضامن الإسلامى للإنفاق على شئون الوحدة والقضايا الإسلامية . ويعقد وزراء الخارجية والمالية الإسلامية مؤتمرات متتالية منذ مؤتمرى القمة السابق ذكرهما . كما يعقد المجلس الدائم للصندوق مؤتمرات متتالية منذ مارس ١٩٧٥ . وقد قرر مؤتمر حقوق الإنسان فى الإسلام والأقليات الإسلامية المنعقد بلندن فى يوليو ١٩٧٨ إنشاء هيئة دائمة لرعاية الأقليات الإسلامية يمولها صندوق التضامن الإسلامى سالف الذكر .

وعلى العموم فإن الرابطة الإسلامية آخذة فى النهوض ، وخاصة بإنشاء البنوك الإسلامية والمؤسسات الاقتصادية الإسلامية ، فى الوقت التى أخذت فيه جامعة الدول العربية فى الانزواء بعد أن فشلت فى أكثر مهماتها وأصبحت

هيئة شبه صورية ، فالعروبة لا تحتوى مبادئ وقيم كالإسلام ، بل على العكس فهي قد توحى بالعنصرية .

ومن الناحية الدستورية فقد اتخذ مؤتمر علماء المسلمين الذى عقده مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، بالقاهرة سنة ١٩٧٧ قراراً بعمل مشروع دستور إسلامى ليكون تحت نظر الدول الراغبة فى اتخاذ النظام الإسلامى .

وتشكلت لذلك بالأزهر لجنة عليا لمشروع الدستور الإسلامى ، تشرفت بأن أكون أحد أعضائها ، ولكن فاتنى الاجتماع بها بسبب ظروفى الصحية . فلما فرغت هذه اللجنة من المشروع أرسله إلى الأزهر لإبداء ملاحظاتى ، فأرسل إلى شيخ الأزهر الإمام الأكبر المرحوم الشيخ عبد الحليم محمود لأضع مشروعاً جديداً فى ضوء هذه الملاحظات ، فامتثلت ، وهو المشروع المنشور فى آخر هذا الكتاب . ونظراً لضيق الوقت - إذ كان مقرراً أن ينعقد المؤتمر فى ديسمبر عام ١٩٧٨ - قررت اللجنة عرض المشروعين على المؤتمر : مشروعها ومشروعى . ثم عادت فقررت تأجيل المؤتمر إلى إبريل عام ١٩٧٩ لإعادة النظر فى المشروع المقدم منها ودراسته من جديد ، ولعل الله سبحانه وتعالى يوفقنا جميعاً للخير وما ينفع المسلمين .

ولا نعجب أن يأتى زمان تتخذ فيه الدول الإسلامية الدساتير الإسلامية .. وخاصة إذا قويت مكانتها الدولية لدرجة تسمح لها باختيار نظامها السياسى بدلاً من أن تضطر إلى الدوران فى فلك إحدى الكتلتين .

وقد وضعتُ فى هذه الأثناء كتاباً مفصلاً باسم « مصنفه النظم الإسلامية » (الدستورية ، والدولية ، والإدارية ، والاقتصادية ، والاجتماعية) ، وآخر باسم « مدخل النظم الإسلامية » ، وكان العزم على أن أقوم بتدريس هذا الأخير بكلية الاقتصاد والسياسة ، بل اختار عميدها - الدكتور خيرى عيسى - هذا العنوان .. ثم ساءت حالتى الصحية فلم أتمكن من ذلك .

واتخذت الجامعات المصرية قراراً بتدريس مادة الثقافة الإسلامية ، فأرسلت لها برنامجاً لما أراه فى ذلك ، وكتاب المدخل المذكور وكتاب آخر مكمل له هو كتاب « النظم الإسلامية الأساسية » ، أى الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية .

ولقد شعرت أن هذا الكتاب « النظام الدستورى فى الإسلام » يوشك أن يمثل مدرسة مستقرة ، ولذلك فإننى لم أرغب فى إدخال أى تعديل عليه عندما شرعت فى إصدار الطبعة الثانية ، وخاصة أنه أول كتابة نظرية منظمة فى النظام الدستورى الإسلامى فلم أرغب فى تشتيت القارىء عن هذه المدرسة المستقرة .
والله سبحانه وتعالى الموفق للخير ، وإليه ترجع الأمور .
المعادى فى ذى الحجة ١٣٩٨ هـ (نوفمبر ١٩٧٨ م) .

دكتور مصطفى كمال وصفى

* * *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله .. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .. سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ..

فالحمد لله الذى فصل للناس أساس حكمهم ، وقوام نظامهم ، فألزمهم بذلك واجب الشكر على ما أنعم ، بالعمل على مقتضاه ، وترسم خطاه ، ولكن هيهات للإنسان أن يشكر ، وقد قال الله فيه ما قال .

وإن هذا الكتاب الصغير القليل الصفحات هو حصيلة تفكير طويل وعصير مجهود كبير ، نشرت بعضه - فى مقالات مستفيضة - بمجلة الأزهر ثم آثرت أن أخرجه مختصراً ، فإن أهل الشريعة يميلون إلى البدء بالمتون وإلى ضبط الكلام بما يجعله أقرب للنصوص ، ليسمح بعد ذلك بالتفريع والتفصيل والتخريج ، بلا شطط ولا انحراف .

وإن ما نكتبه اليوم غير متونهم بالأمس . فمتون الأمس كانت تقنياً لعمل استقر وثبت ، وأما اليوم فيكتبون بلا عمل .. يكادون يبتدعون بلا أساس ولا قوام .

ولذلك فقد أردت أن يكون هذا الكتاب أساساً يصح البناء عليه ، إما بالنقد أو بالاستعداد ، جاهدأ فى بنائه على أصح ما استطعته من تحرى أصول الإسلام ونصوصه .

إن خطا يسيراً فى هذا الأمر يؤدى إلى أشد الاختلال ، وقانا الله شر الزلل .

ذلك لأن تناول مسائل الحكم وسياسة الرعية من الأصول والكلليات .

فأقل خطأ فيها هو عبث بالمفاتيح الأساسية للإسلام ، وقانا الله الخطأ ، وقوم لنا ما جاز فيه واغتفر ، وما يدعونا إلى التعرض لذلك إلا ضرورة إقامة الشريعة وإظهارها ، خاصة بعد أن نص دستورنا على أن تكون الشريعة مصدراً أساسياً للتشريع .

وإن من أهم عيوب الفكر السياسى الإسلامى المعاصر : التجاوز فى التعبير والتساهل فيه ، وطغيان الأسلوب الإنشائى على الكلام العلمى الاصطلاحي المحدد .

وإننى أحذر أشد التحذير من ذلك ..

لأن التهاون فى التعبير والأوصاف يؤدى إلى التساهل فى تقبل النتائج واختلاط الأمور !! وبالتالي إلى أسوأ العواقب .

فيجب أخذ الأمور مأخذ الجد والعدول إليه عن الهزل .

ولا بد أن نذكر هنا - ودائماً - فضل الإمام الأكبر شيخ الإسلام فضيلة الشيخ محمد الفحام شيخ الأزهر الأسبق الذى ألقى بيانين عند التحضير لدستورنا الحالى طالب فيهما بأن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد الذى تُستمد منه التشريعات ، فالتهمت بذلك حماسة الناس وظهر الإجماع عليه .

ونص البيان الأول هو ما يلى (١) :

« باسم الإسلام الذى جاء بأحكم دستور حقق عزة العرب ، ومجد الإنسانية ، وباسم الشعب الذى أمطرنا وابلاً من البرقيات والتظلمات والخطابات ، يعبر عن رغبته الأكيدة المنبعثة عن تدينه العريق من أقدم العصور ، وباسم جميع العلماء والعاملين بالأزهر الذين حفظوا تراث الإسلام ونشروا هدايته ،

(١) منشور بجريدة الأهرام - أو الأخبار - فى ٢ يونيو عام ١٩٧١

باسم هؤلاء جميعاً نرجو ملحين : أن ينص الدستور على أن يكون الدين الرسمي للدولة هو الإسلام ، والذي وسع الناس جميعاً بعدله وإنصافه وسماحته ، وأن تُستمدّ منه القوانين والتشريعات التي تنظم حياتنا الجديدة على أساس العلم والعمل والإيمان والأخلاق . » .

واتخذ مجلس الشعب قراراً بأن تكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للقانون . ثم وافق المؤتمر القومي للاتحاد الاشتراكي .

ولكن رأّت لجنة الصياغة أن يصدر الدستور ناصاً على أن تكون مبادئ الشريعة مصدراً أساسياً للتشريع ، الأمر الذي يتطلب من العلماء العمل على إظهارها والقيام بها .

نسأل الله التوفيق ، وأن يحيا هذا الكتاب ، بأن يقبل عليه غيرنا فيقوم معوجه ، ويبني على صالحه .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المعادى فى ربيع الآخر ١٣٩٣ هـ (يونيو ١٩٧٣ م) .

دكتور مصطفى كمال وصفى

* * *

باب تمهيدى

الوصف العام لنظام الحكم فى الإسلام وخصائصه

١ - من المهم أن نصنف نظام الحكم الإسلامى - أو على الأقل أن نحاول مقارنته بغيره - حتى نتعرف نوعيته بالنسبة لنظم الحكم المعروفة الآن . فيسهل لنا ذلك إنزاله على ظروف العصر وواقعاته .

وليس من السهل تصنيف النظام الدستورى الإسلامى فى صورة نظرية عامة على النمط الذى تختطه المؤلفات العصرية .

ولكن يسهل ذلك العمل أن نتعرف على المصادر الحقيقية لنظام الحكم الإسلامى ، وهذه المصادر هى - أولاً - كتب العقائد ، وأصول الدين ، فهى تسير على البدء بإثبات وجود الله سبحانه وتعالى ، ثم الكلام على صفاته - وخاصة صفة العدل - ومن ثم يتطرقون إلى القائمين بالعدل بالكلام على الإمامة والإمارة والسياسة الشرعية . وكذا فإن كتب الحديث والسيرة تعرض حقيقة هذا النظام ، كما كان فى عهده - صلى الله عليه وسلم - ، أما كتب الفقه فهى خالية من بحوث النظام الدستورى الإسلامى ، وحتى الكتب المتخصصة كالأحكام السلطانية فقد اصطبغت بصبغة رسمية ، ولم تعد تمثل حقيقة هذه النظرية فلا تجدى شيئاً فى التعرف عليها .

٢ - وإن أهم ما تنقسم إليه النظم المعاصرة ، تقسيماً أساسيان :

أحدهما : تقسيمها إلى نظم مستبدة أو مطلقة ، ونظم مقيدة .

وثانيهما : تقسيمها إلى نظم مذهبية ، ونظم حرة .

وأما سائر التقسيمات من حيث كونها ملكية أو جمهورية ، رياسية أو غير

رياسية ، بسيطة أو مركبة أو غير ذلك ، فهي - فيما نرى - ليست على هذه الدرجة من العمق والتأصيل ، بل بعضها أقرب إلى الشكل منه إلى الجوهر ، وبعضها أمس³ بفرعيات ليست من شأننا هنا .

ونعرض فيما يلي لوصف النظام الإسلامى من حيث إطلاق السُّلطة وتقييدها ، ووضعه من حيث كونه مذهبياً^(١) .

* * *

(١) تضمن كتابنا « مدخل النظم الإسلامية » (نشر عالم الكتب) - بياناً لخصائص النظام الإسلامى وتصنيفه - أنه : نظام حتمى ، مذهبى ، حر ، شعبى ، وهو أكمل وأوفق للبحوث الحديثة ، ولكنه أقرب للنجاحية السياسية .

الفصل الأول

وصف النظام الإسلامى من حيث إطلاق السُّلطة أو تقييدها

٣ - إن أى نظام دستورى هو - فى الحقيقة - محاولة لحل تلك المشكلة الأبدية الخالدة : مشكلة الموازنة بين السُّلطة الحاكمة والحقوق الشعبية وأهمها الحرية .

فالناس محتاجون - حتماً - لسُّلطة تحكمهم ؛ توزع العدل بينهم وتضمن لهم حقوقهم وحررياتهم . ولكن إذا لم تحسن موازنة النظام صارت السُّلطة خطراً على الحقوق الشعبية .

● فى النظم الوضعية :

٤ - وقد مرت النظم السياسية بموكب طويل من الأشكال والصراعات بين مد السُّلطة وجذرها . فكان هذان العاملان - السُّلطة والشعب - يعملان فى أسس هذه النظم عمل الضدين ، ما امتد أحدهما إلا على حساب الآخر ، فأحياناً يطول نهار الحرية ليقصر ظلام ليل الاستبداد ، وأحياناً يطول ليل الاستبداد لينحسر نور نهار الحرية ، وبينهما غبشة من الظلام يشتبه فيها الأمر .

واستمر الحال على ذلك حتى نشأت الأفكار المذهبية - التى تقوم عليها النظم الديمقراطية الشعبية الحديثة ^(١) . فعرفت نوعاً آخر من التشكيل تعتبر فيه السُّلطة والشعب متكاملتين . ولكن لم تتحدد فيه أوضاع السُّلطة والحرية

(١) الديمقراطية الشعبية هى التنظيم الدستورى للنظام الاشتراكى .

بوضوح لوقوع التنظيمات الشعبية - فى الغالب - فى حيز نفوذ السُّلطة فى تلك البلاد .

* *

● المشروعية وقيود السُّلطة :

- ٥ - وإنما بصفة عامة يرتبط ذلك بالمشروعية أو بسيادة القانون ^(١) فإن حلقة ظلام الاستبداد تكون فى غيبة المشروعية وسيادة القانون ، لأن الاستبداد تحكُّم لا يتقيد بنظام ولا بترتيب . وأما الحرية واحترام الحقوق الشعبية فهى تتطلب - بالضرورة - تقييد سُلطة الحاكم ، وإقرار التنظيم المسبق الذى يضع الحدود للحقوق والواجبات ويكف يد من يتناول عما تسمح به القواعد المقررة .
- ٦ - ويذُك فإن العلاقة ثابتة بين تقييد السُّلطة وسيادة القانون .

فالنظم فى ذلك قسمان :

قسم السُّلطة فيه مطلقة مستبدة : وفى هذا القسم لا تنقيد الدولة بالمشروعية ، وسيادة القانون ، وإنما باعتبار ذاتية يفرضها الحاكم فى كل مناسبة .

وهذا النوع من الدول نسميه دولة الأمن (état de police) التى تسودها اعتبارات الأمن التى تقدرها السُّلطة فى كل حالة على حدة ، دون معيار عام أو ضابط واحد .

وقسم تكون السُّلطة فيه مقيّدة : وفى هذا القسم تخضع الدولة - بالضرورة - للقانون ، فتكون دولة قانون (état de droit) أو دولة مشروعية .

وهذه القواعد تقيّد السُّلطة العامة ، فلا يجوز لها أن تتخطاها أو تتعدها

(١) المشروعية : (Legality legalite) وهى الأساس الذى يجعل الوضع مشروعاً أو شرعياً (Ligitime) وهى تختلط بسيادة القانون (Sovereignty of Law) فى النظم الديمقراطية الحرة ، أو الليبرالية (التنظيم الدستورى للرأسمالية) ، وسنعرض لمفهومها فى موضعه . انظر كتابنا : « المشروعية فى النظام الإسلامى » - ١٩٧٠

وإلا اتسم تصرفها بعيب مخالفة القانون ، وجاز الطعن فيه وإبطاله وتحميل مرتكبه التعويضات .

٧ - الديمقراطية وقيود السُّلطة : ولما كانت قيود السُّلطة مقررة لصالح الشعب ، فإنه من المقرر - فى النظم الوضعية - أن تُقيد السُّلطة العامة إنما هو لزيم ونتيجة لحكم الشعب ، أو لما نسميه بالديمقراطية ^(١) .

وبذلك فإن النظم الوضعية المقيدة هى دائماً نظم ديمقراطية . فهى كلها تقوم على القول بأن الشعب هو مصدر السُّلطات ، وعلى تشكيل مجالس شعبية نيابية منتخبة عن الشعب تمارس أعلى السُّلطات ، وهى السُّلطة التشريعية .

وأساس هذه النظرية فى النظم المعاصرة هو النظرية المعروفة بنظرية العقد الاجتماعى (Contrat Social) التى تعزى إلى « هوبز » و« جان جاك روسو » ، وغيرهما . وهى تقرر أن الإنسان فى حياته الطبيعية الأولى (State of nature) كان كامل الحرية والملك لكل شىء ، ثم اقتضت طبيعة الحياة المدنية أن ينزل عن بعض حقوقه وحرياته ليتمتع بسائرها . فعقد عقداً اجتماعياً على ذلك .

ولما كان من المتعذر - بعد ذلك - أن يجتمع الناس ليعدّلوا هذا العقد بإضفاء قيود جديدة على الحريات والحقوق الفردية ، فإن ذلك قد اقتضى انتخاب نواب عن الجماعة يشكلون مجلساً شعبياً يُعهد إليه بالسُّلطة التشريعية وبصفة خاصة لتقييد الحقوق الخاصة والحريات .

(١) الديمقراطية هى : حكم الشعب وهى مشتقة من لفظين (Demos) أى الشعب و (Cratos) أى الحكم وهى تتطلب الفصل بين السلطات بقيام مجلس شعبى يمارس السُّلطة التشريعية ، واستقلال القضاء ، وسيادة القانون ، وحماية الحريات . انظر ديفرجه : النظم السياسية : الجزء الأول ص ٣١ . ولا يوصف الإسلام بأنه ديمقراطى . انظر

ولما تطورت النظم السياسية ، وعدلت عن القول بفردية الحقوق وإطلاقها لأصحابها (١) ، واتخذت الحقوق الاجتماعية أساساً لها ، لم تعدل عن طريقة إسناد الوظيفة التشريعية إلى المجالس الشعبية ؛ لأن هذه النظم توسعت فى القاعدة الشعبية ، واتخذت عموم الطبقة الكادحة « البيلوريتاريا » أساساً للتنظيم الشعبى ، وسميت بذلك بالديمقراطيات الشعبية ، وبذلك كانت أشد لزوماً للمبدأ الديمقراطى ، فى إعلاء سُلطة الشعب فى الحكم والرجوع إليه فى التنظيم الاجتماعى ، ولكنها فرطت فيها فى نواح أخرى كالفصل بين السُلطات ، وسيادة القانون ، وحماية الحريات .

* *

● فى النظام الإسلامى :

٨ - والنظام الإسلامى بطبيعته - كما سنرى (٢) - هو نظام مقيّد السُلطة ، تسوده المشروعية والقانون .

وقد أخطأ مَنْ ظن أن هذا النظام هو نظام مستبد مطلق ، فقد انساق بعض المستشرقين (٣) ، وراء هذا الوهم بسبب أن السُلطة فى الإسلام ليس مصدرها الشعب تماماً (٤) ، بل تقوم على أساس إلهى ، وأن الإمام (رئيس الدولة الإسلامية) هو خليفة لرسول الله ﷺ ، والغالب أنهم انساقوا لذلك بسبب أنهم ألفوا فى تاريخهم أن استناد ملوكهم فى العصور الوسطى إلى الحق المقدس (Divine right of the king) إنما كان تكأة للاستبداد ، وللقول بعدم إمكان مسئوليتهم ومحاسبتهم .

٩ - وإنما يؤدى التركيب الأساسى للنظام الإسلامى إلى الإبصار - حتماً - بخصيصتى تقييد السلطة وسيادة القانون بلا أدنى شبهة :

(٢) بند ٩

(١) انظر بعده بند ١٣

(٣) أمثال « مرجليوث » و« ستانسلانا » و« موير » . انظر : النظريات السياسية الإسلامية - للدكتور ضياء الدين الرئيس (طبعة ١٩٦٠) ص ٢٩٩ وما بعدها . (٤) انظر بعده بند ١٠

فأولاً : فإن الدولة فى الإسلام هى وليدة القانون . فالشريعة الإسلامية هى التى أوجدت الدولة وحددت وظائفها ودورها . وكان وجودها أسبق من وجود الدولة .

فمن المعروف أن النبى ﷺ لم يهاجر إلى المدينة إلا بعد أن أخذ على الأنصار ميثاق بيعة العقبة . وكان قد سبق ذلك قرآن تضمن أحكاماً تتعلق بأصول النظام الإسلامى .

وهذا الأمر يخالف تماماً المنطق الوضعى الذى أوحى إلى رجال القانون العصريين أمثال « أوتومير » و« كاريه دمالبرج » إلى القول بأن : « الدولة تقوم بتجديد نظامها بذاتها » (auto - limitation de l' état) . وقد حداهم إلى ذلك ما هو ملحوظ من أن الدولة تقوم أولاً ثم تضع نظمها . فإذا انهارت انهارت معها ما شرعته من النظم .

ثانياً : أن الشريعة الإسلامية خطاب عام للحاكم والمحكوم ، وليس فيها أحكام للقانون العام وأخرى للقانون الخاص بل تخضع جميع العلاقات فيها لأصل واحد وقانون عمومى واحد (Comman Law) واختصاص قضائى واحد على نحو ما نراه الآن فى النظام الإنجليو ساكسونى . بل لا تعرف الشريعة الإسلامية ما نسميه الآن بأعمال الحكم أو أعمال السيادة (actes de Gouvernement ou actes de souveraineté) ، وهى التى تتعلق بالتدابير العليا والسياسية فى الدولة ، والتى تعتصم عن التعقيب عليها أمام القضاء .

ثالثاً : أن الشريعة الإسلامية هى شريعة نظامية محضة تسيطر عليها فكرة موضوعية عليا ^(١) تتقيد بها جميع السلطات والأوضاع .

رابعاً : أن الفصل بين السلطة التشريعية - وهى أولى السلطات وأهمها - وبين سائر السلطات ، هو فصل تام محكم كامل . فالسلطة التشريعية محفوظة لله تعالى ، ومنفصلة تماماً عن أن يتناولها القائمون على التنفيذ والقضاء . وهذا

(١) انظر بعده بند ١٦ و ٢٥ وما بعده .

الفصل الكامل يضمن تمام صيانة النظام ، لأن السُلْطتين التنفيذية والقضائية تشتركان فى أنهما وليدتا السُلْطة التشريعية تنظيمياً وتنفيذاً ، فالسُلْطة القضائية ينظمها القانون وهى تقوم بتطبيقه ، وبذلك فصيانة السُلْطة التشريعية هى صيانة تامة للنظام كله .

ولم تتمكن النظم الوضعية من هذه الصيانة الكاملة ، لأن السُلْطة التشريعية فى هذه النظم تتأثر بالتيارات السياسية والاجتماعية ، ومن أهمها التسلطات السياسية ، التى تخضع فى النهاية لتحكم فردى لقادة الحزب الحاكم كما هو معروف . فرئيس الحزب يضع برنامجه عند البدء فى الانتخابات ، فإذا فاز حزبه ضمن أن يكون البرلمان مؤيداً لبرنامجه ، وبذلك يصير مطلق اليد تشريعياً وتنفيذياً فى أمور الدولة .

١ - السُلْطة الشعبية والإسلام : ونحن نصادف هنا - فى النظام الإسلامى - قيئاً هاماً على التلازم بين تقيئ السُلْطة وسيادة القانون - من ناحية - وحكم الشعب من ناحية أخرى . فليس الشعب - فى النظام الإسلامى - هو مصدر السُلْطات تماماً ، وإنما تقوم هذه الشريعة على خطاب من الله سبحانه وتعالى للعباد ، لا يملكون له تعديلاً ولا تبديلاً .

ولكن هذا النظام شعبى من وجهتين :

إحداهما : أنه يعتمد على تولى الشعب لأمر حكمه لنفسه . فلا بد أن يكون الحاكم شعبياً لا ينفصل عن الشعب كما سنرى فى موضعه (١) .

وثانيهما : أن هذا النظام يقوم أصلاً على الإدارة وحرية الانضمام ، فإن النبى ﷺ كان يبائع الناس على الإسلام فرداً فرداً ، أو من ينوب عن جماعة معينة بذاتها . وكذا الحال فيمن يجوز أن يبذل لهم الإسلام ذمته ، فلا يُكْرَهُونَ على الدين بل يُقْرُونَ على أديانهم فى أرض الإسلام بشروط . فإن اختار

(١) بند ١٧٢

الانضمام إلى الإسلام أو إلى ذمته - وذاك بإرادته - فلا يملك بعد ذلك غير التسليم لحكمه ولا يملك الانسحاب منه لأنه دخل في وضع تنظيمي لا يجوز له أن يعدله بإرادته . ومن أحكام الإسلام أن لا يرتد المسلم ولا يخرج على الإمام الحق ، وألا ينقض الذمي عهده .

وكذلك فإن اختيار الإمام يقوم أصلاً على الرضا العام والشعب يفوض إليه سلطته كما سنرى ، والإمام يقيم الوزراء والأمراء والولاة والقضاة بتفويض منه ، فهم نواب عنه ، وهو نائب عن الأمة على ما سنراه ^(١) .

وهذا كله دعا إلى القول بأن السيادة في الإسلام هي سيادة الأمة على وجه « الخلافة العمومية » كما قرر البعض ^(٢) .

فمن هذه الجهات كان النظام شعبياً .

ولكنه ليس كالنظام الديمقراطي الحديث في أن الشعب يملك التشريع وتعديل النظام كيف يشاء ، بل إن ذلك إلى الله وحده ، أقام شريعته وأظهرها للناس في عهد الوحي إلى نبيه ﷺ ، فالتزمنا الطاعة وإنزال حكم الله على النوازل إما نصاً أو اجتهداً بمحاولة الكشف عن حكمه سبحانه وتعالى فيما يجد من الأمور .

ولذلك لا يجوز القول بأن النظام الإسلامي هو نظام ديمقراطي حتى لا تدخل النظرية الديمقراطية في أصول الإسلام مع اختلافها الواضح ، وتتميع الحلول فتختلط الأمور بما نحن في غنى عنه . بل للإسلام ذاتيته التي يجب صيانتها وحفظها بكل نفس غالية .

* * *

(١) بند ١٣٩

(٢) انظر بعده ، وإحالتنا إلى كتاب الدكتور فؤاد النادى في مبدأ الشريعة في الفقه الإسلامي .

الفصل الثانى

وصف النظام الإسلامى من حيث كونه مذهبياً

١١ - وكذلك يعتبر تقسيم النظم إلى نظم مذهبية ^(١) وغير مذهبية (Systeme ideologique et non ideologique) من التقسيمات الأساسية .

فالنظام الاشتراكى - مثلاً - هو نظام مذهبى يقوم على إيمان شعبى عام يلتزمه الجميع ، وأما النظام الديمقراطى الحر (الليبرالى) ^(٢) فهو غير مذهبى ، فهو لا يتقيد بإيمان عام ، بل العقيدة فيه مطلقة ، وإن جاز معه إتخاذ بعض المذاهب - بالذات - فى بعض الأحيان .

١٢ - وهذا التقسيم يقوم فى الأصل على تقسيم النظم إلى فردية وموضوعية (Individualiste et objectiviste) .

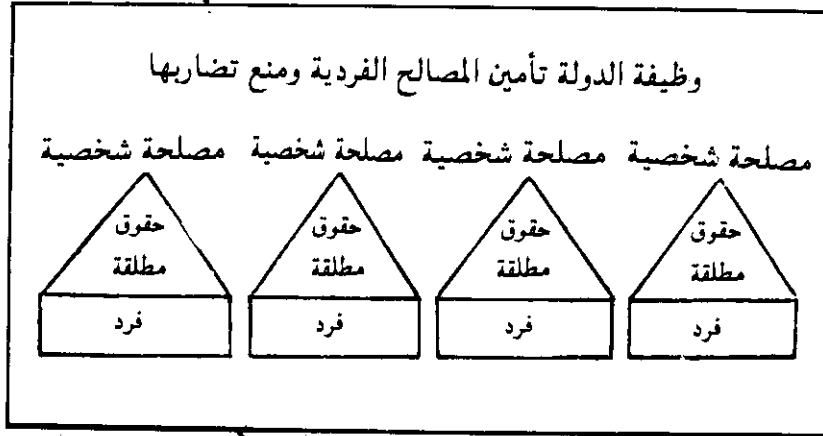
فإنّ النظام الفردى ليس مذهبياً ، وأما النظام الموضوعى فإنه إذا رأى التطبيق العملى ووصل إلى أن تصير فكرته إيماناً عاماً وعقيدة شعبية ، فإنه يتحول إلى نظام مذهبى .

والنظام الفردى : هو نظام يقوم على الاعتراف للأفراد بحقوق طبيعية فردية مطلقة ، يتمتع بها الأفراد ما لم يقيدهم القانون ، وما لم يضر بها الغير .

وهذا النظام يقوم فى الأصل على فلسفة « هوبز » و« روسو » فى العقد الاجتماعى ، وهى التى عرضنا لها من قبل ^(٣) .

(١) المذهبية - أو « الأيديولوجية » - هى تعاليم منشئ النظام وخلفائه ، التى تصل إلى درجة العقيدة الشعبية ويجرى تنفيذها بطرق علمية وخاصة عن طريق التخطيط .

(٢) وهو الشكل الدستورى للنظام الرأسمالى . (٣) بند : ٧



تشكيل المجتمع الفردى

وفى هذا النظام يكون دور الدولة هو تأمين المصالح الفردية ، ومنع تصادمها فى صراعها . كما أن المصلحة العامة تكون حماية المصالح الفردية أو مجموعة هذه المصالح .

ويقوم هذا النظام قانوناً على أساس الاعتراف بالمصلحة ، فالحق هنا يعرف بأنه : « مصلحة يحميها القانون » وحيث لا مصلحة فلا دعوى .

كما يقوم نظامه الاقتصادى على المنافسة الحرة . وكذلك فإن المشرع الوضعى يتمتع فى هذا النظام بحرية مطلقة فى التشريع كيف يشاء : ولذلك فإن المشروعية تتدرج فيه تدرجاً حسب مصدر النص ^(١) .

والصياغة الدستورية لهذا النظام فى هذا العصر تسمى بالديمقراطية الحرة أو الليبرالية .

وصياغته الاقتصادية تسمى بالرأسمالية .

١٣ - والنظم الموضوعية ^(٢) : وقد سميت كذلك لأنها تستهدف تحقيق موضوع معين ، فهى لا تنظر إلى ذات الفرد بل إلى موضوع تتطلبه .

(١) انظر بعده بند ٢٢

(٢) الموضوعية : هى النظر إلى الموضوع فى ذاته مجرداً عن الأشخاص . فإذا أعطيت الحق لصاحبه لأنه يستحقه عدلاً ، كان ذلك نظراً موضوعياً ، وإذا أعطيته له لأنه ذو صلة بك فهذه نظرية ذاتية .

وهذه النظم عديدة ، وتقوم كلها على القول بأن هناك حتميات معينة (١) تسود البشر وتنشأ عنها مثل عليا معينة ، ويجب على المشرع الوضعى أن يكتشفها ويحققها . فهذه النظم - كما يقول دوجي (L . Duguit) - تنظر إلى سماء الحياة القانونية التى تظلل جميع أوضاعه ، بخلاف النظم الفردية التى تنظر إلى أرض هذه الحياة فتقسمها حقولاً بين الأفراد ، كل فرد يتمتع داخل حقله بحرية مطلقة إلا أن يتعدى حدوده فيضر بالغير أو يخالف القانون .

وهذه النظريات الموضوعية عموماً تعترف بوجود قوة ميتافيزيقية فوق قوة البشر تسيطر على الجماعة وتوجه مصائرنا . بعكس النظرية الفردية التى تعزو كل شىء إلى الإرادة الإنسانية ، فهى فى المجال الدستورى تعتبر الشعب مصدر السلطات ؛ وفى المجال الخاص تعتبر سلطان الإرادة هو المصدر الأول للالتزام .

وقد قامت هذه النظريات قبل ظهور النظرية الفردية ، إذ كانت النظرية المسيحية التى سادت أوروبا فى العصور الوسطى هى نظرية موضوعية تقول بوجود قانون إلهى وآخر إنسانى يجب أن يترسم آثار القانون الإلهى ويحققه . ثم قامت نظرية القانون الطبيعى فى القرن السادس عشر ، فقال « جروسيوس » وأصحابه : « إن البشر يخضع لقوانين طبيعية ، كما تخضع الجوامد لقوانين الفيزياء ، وأنه يترتب على ذلك مثلاً عليا يجب على المشرع الوضعى تحقيقها بتشريعاته » . ثم خمدت هذه النظرية مؤقتاً بسبب ما وجّه إليها من أنها خيالية ، وأنه لا وجود لهذه القوانين وهذه المثُل ، وظهرت على أنقاضها النظرية الفردية فى القرن الثامن عشر ، وقامت الثورة الفرنسية إعلاءً للنظرية الفردية .

ثم نشطت النظريات الموضوعية مرة أخرى فى منتصف القرن التاسع عشر بسبب النظرية الاشتراكية التى تعتبر نظرية موضوعية ، لأنها تنادى بوجود حتمية

(١) بند ١٤ مكرر .

معينة يدل عليها التفسير المادى لتطور التاريخ ^(١) . ومن النظريات الموضوعية التى قامت فى القرنين التاسع عشر والعشرين : نظرية « كلسن » المسماة نظرية « فيينا النورماتيفية » ، ونظرية « جينى » فى العلم والصياغة ، ونظرية « دوجى » فى التضامن الاجتماعى ، وأخيراً نظرية « هوريو » المسماة بنظرية « المنظمة » ^(٢) (theorie de l' institution) والتى تسود الفكر القانونى المعاصر . ومؤدى هذه النظرية أن الإنسان هدأف بطبيعته ، وأن أهدافه أطول من حياته وأقوى من إمكاناته ، ولذلك فهو يحيط أهدافه بسياج من التنظيم الذى يكفل تحقيقها واستدامتها والاضطراد بها . وبمقتضى الفكرة المنظمة (Idee organisée) التى يؤسس عليها الإنسان أعماله ، تقوم الخلية النظامية على ثلاثة عناصر : أعضاء متماسكون حول هدف ، وسلطة تحكمهم ، وقواعد موضوعية تستهدف خدمة هذا الهدف .

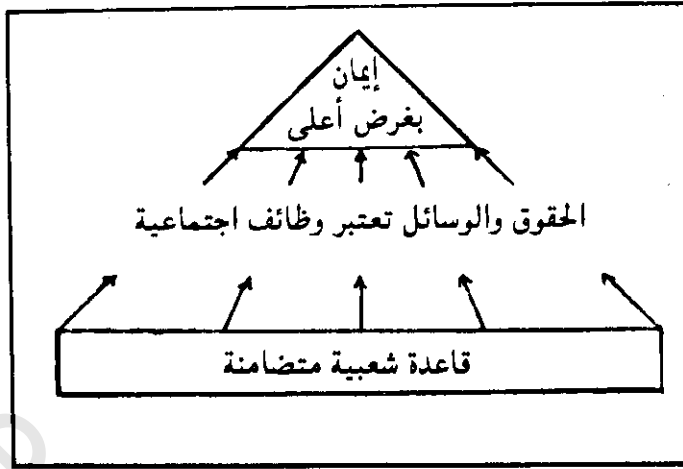
وهذا النظام ينطبق على النظام الإسلامى ، وفيه تنسبك القاعدة الشعبية كلها فى كتلة واحدة متماسكة متضامنة : ويقوم فيها التضامن الاجتماعى قياماً واضحاً نتيجة للالتزام بفكر موحد ، هو الاعتقاد فى الهدف الأعلى والإيمان العام به . فيتألف النظام فيها من فكر موحد وقاعدة شعبية متضامنة .

وفيه تكون الحقوق وظائف اجتماعية تستهدف خدمة الهدف الأعلى وتحقيقه ، ولا تكون مصالح فردية لأصحابها . بل تكون مسئوليات وتكاليف وليس مكناآ إرادية يستعملها أصحابها بإرادتهم كيف يشاءون .

وفيه تتقيد جميع الأوضاع بالهدف الأعلى ، فهى كلها تستمد منه ، وتعمل على تنفيذه وخدمته ، سواء فى الأوضاع العامة كالقوانين والمنظمات العامة ، أو فى الأوضاع الخاصة كالعقود والمنظمات الخاصة .

(١) انظر بعده بند ٤٧ ، أهم المراجع فى ذلك : مطول القانون الدستورى لـ « دوجى » .

(٢) بحثنا فى مجلة « مجلس الدولة » عن نظرية « النظام » وتطبيقها فى القانونين الإدارى والتجارى .



تشكيل المجتمع المذهبي

ولا يكون للمشرع فى هذا النظام حق ذاتى مطلق فى التشريع كيف يشاء ، وإنما يتقيد التشريع الوضعى بالهدف الاجتماعى الأعلى .

وفيه تتدرج القواعد والتصرفات فيما بينها لا حسب شكلها ومصدرها - كما فى النظام الفردى - بل حسب مطابقتها للفكرة العليا . فأعلاها هو أصدقها لزوماً لهذه الفكرة بصرف النظر عن جهة إصداره . فالحق والعدل - لا الشكل - هما سيدا المشروعية فى هذا النظام .

والشكل الدستورى الحديث لهذه النظم هو ما يسمى بالديمقراطية الشعبية ، وشكلها الاقتصادى هو الاشتراكية والشيوعية بأنواع كل منها .

١٤ - الجماعية والموضوعية والمذهبية : والنظم الجماعية ^(١) (Systemes Collectives) هى من أنواع النظم الموضوعية (٢) . وإنما ليس كل نظام موضوعى هو نظام جماعى .

(١) النظام الجماعى هو الذى يعتمد على أدوات جماعية كالدولة والنقابة بسبب النظر إلى الحقوق على أنها جماعية ، أى ناشئة عن المجتمع وموجهة لصالحه . (٢) انظر بند ١٣

فالنظام الموضوعى ، إذا استعمل الكيان الفردى لتحقيق الموضوع المعين -
أى الفكرة العليا التى أشرنا إليها - لم يكن نظاماً جماعياً . أما إذا استخدم
أداة عامة - كالدولة - فى تحقيق أهدافه ، وألغى الكيان الفردى كان نظاماً
جماعياً .

فليس كل نظام موضوعى هو نظام جماعى ، وإنما كل نظام جماعى نظام
موضوعى .

وكذا ليس كل نظام موضوعى هو نظام مذهبى ، وإنما إذا وصلت الفكرة
العليا إلى حد الإيمان العام بها - بحيث تصبح عقيدة شعبية تدين بها السلطة
والأفراد - كان النظام مذهبياً . فنظرية « دوچى » فى التضامن الاجتماعى
أو نظرية « هوريو » المسماة بنظرية « المنظمة » ، هى نظريات موضوعية ولكن
لم يصل التطور الإيمان بها إلى حد الإيمان العام والعقيدة الشعبية ، وبالتالي لم
تصل إلى المذهبية . ولذلك فالمذهبية نوع من الموضوعية أيضاً . وكل نظام
مذهبى هو نظام موضوعى بالضرورة ، وليس العكس ، فالنظرية الشيوعية
والنظريات الاشتراكية هى نظريات موضوعية وصلت - بطريقة تطبيقها - إلى
المذهبية فى البلاد التى أخذت بها .

١٤ مكرر - الحتمية ^(١) : ومن المقرر أن كل نظام سياسى لا بد أن يقوم
على عقيدة معينة ، هذه العقيدة لا بد أن تتركز على حتمية يقوم عليها . وهذه
الحتمية تؤثر فى أحكامها ، وفى الأوضاع التى تنشؤها .

فالنظام الديمقراطى الحر أو الليبرالى (الرأسمالى) يقوم على إعلاء الإرادة
البشرية ، ويجعل منها صانعة التاريخ والنظم والقوانين ، فهو يرى أن المجتمع
نشأ بهذه الإرادة عن طريق العقد الاجتماعى ، وأن النظم والقوانين وليدة الإرادة

(١) الحتمية هى المصير المقرر ، أو المآل الذى لا بد منه . وقد سماها الأمدى فى كتابه « غاية
المرام فى علم الكلام » باسم « اللابدية » .

العامة بحكم أن الشعب مصدر السلطات ، أما ظروف المكان والبيئة والزمان فهي مصادفات تختلف من ظرف لظرف ، وليست إلا مناسبات تستأنس بها الإرادة الإنسانية عند سن القوانين ولها أن تخالفها إن شاءت .

وترى النظم الاشتراكية أن المجتمع تهيمن عليه حتمية الأخذ بالحل الاشتراكي ، وذلك لأن الاقتصاد - فى زعمهم - هو الدافع الوحيد أو الأكبر فى الحياة ، وأن ذلك أدى - كما أثبت التفسير المادى للتاريخ - إلى صراع بين الطبقات ، ولذلك يرون أنه يتعين الأخذ بالحل الاشتراكي للقضاء على الاستغلال وصراع الطبقات .

وأما الإسلام فهو يقوم على حتمية التوحيد ، أى الاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى وحده هو صانع التاريخ والأحداث والنظم ، ومُسِيرُ الأحداث طبقاً لما تقرر به حوث القضاء والقدر ، وبالتالي فإن هذه العقيدة تؤدى إلى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه .

واختلاف هذه الحتميات يؤدى إلى تعذر الجمع بينهما فى الإسلام ، إذ يتعذر الاعتقاد بأن الله وحده هو المتصرف بلا شريك ، ثم يجمع إلى ذلك الاعتقاد بأن إرادة الإنسان هى صانعة التاريخ والنظم ، أو أن الاقتصاد هو الذى يصنع ذلك ، فهذا يعتبر إشراك فى العقيدة الإسلامية . وهو مخرج من الملة بلا شك .

وكذلك فإن الأحكام والأوضاع تختلف نتيجة لذلك اختلافاً بيناً ، ففى الملكية مثلاً ، يعتبرها النظام الديمقراطى الحر (الرأسمالى) حقاً مقدماً مطلقاً لا يجوز المساس به إلا بقانون ، وذلك بناء على أن الإنسان كان يتمتع بحقوقه الطبيعية بصورة مطلقة قبل العقد الاجتماعى ، ولم يعد بعده من الجائز تقييد هذه الحقوق إلا بقانون . وأما النظام الاشتراكي فيرى أن الملكية سرقة لأن أصحاب رؤوس الأموال يكونونها من تراكم فائض قيمة العمل ^(١) ، ومن ثم

(١) أى أن صاحب رأس المال يعطى العامل أقل من القيمة الحقيقية لعمله ، ويختلس لنفسه هذا الفرق ، ويتراكم هذا الفائض يتكون لديه رأس المال .

يسوغون مصادرتها والاستيلاء عليها وتأميمها ووضع أصحابها تحت الحراسة وتوقيع العقاب عليهم .

وأما الإسلام فهو يجعل من الملكية وظيفة اجتماعية ، أى أداة لتحقيق المصالح الشرعية ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (٢) ، فتكون بذلك مقبّدة بتحقيق هذه المصالح .

وكذلك فى حرية تمتع الإنسان بعرضه ، فإن الديمقراطية الحرة (الرأسمالية) تجعل ذلك مباحاً للإنسان ما لم يقيد القانون كأن يكون بإكراه أو على قاصر ، أو بدون رضا الزوج ، أو إذا اتخذ هيئة المشروع أو العلنية . والاشتراكية ترحب به - ولولا مشاعر الناس - لأنها ترى أن الأسرة إطار الطبقة ، ومن دواعى تكوين رأس المال ، ولأنها ترغب فى الإنجاب الحر لصالح الدولة والمذهب . وأما الإسلام فيمنعه ، وما يؤدى إليه لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا ﴾ (٣) ، وبذلك تختلف جميع الأحكام الاقتصادية فى النظم الثلاثة بسبب النظرة إلى الملكية ، وجميع الأحكام الاجتماعية بسبب النظرة إلى حرية الإنسان فى عرضه .

١٥ - المذهبية فى الإسلام : ومن الواضح أن الإسلام نظام مذهبى بحث كما سنرى من دراسة مشروعيته ، فهو يقوم على الإيمان العام بعقيدة موحدة ، وعلى تضامن الأمة كلها فى هذا الإيمان ، وتنسبك القاعدة الشعبية فيه فى شكل أمة واحدة متضامنة ، وجميع الأوضاع تستمد فيه من الإسلام وتقتيد به ، ولا يكون للمشرع الوضعى (٤) فيه حرية فى مخالفة الشريعة الإسلامية . والحقوق فيه تكاليف ومسئوليات وليست إطلاقاً لأصحابها .

(٣) الإسراء : ٣٢

(٢) الحديد : ٧

(١) النور : ٣٣

(٤) أى مَنْ يوضحون التفاصيل : سواء بأوامر يصدرها السلطان ، أو كفقهاء الفروع والعلماء .

ونحوهم .

ولكن هذا النظام ليس من النظم الجماعية لأنه يعترف بالكيان الفردى ويعتمد عليه أشد الاعتماد (١) .

١٦ - الموضوعية فى الإسلام : وكذلك فإن الموضوعية واضحة أشد الوضوح فى النظام الإسلامى . يدل عليه تعريفهم للحكم الشرعى : فكما قال الإمام الغزالى فى « المستصفى » (٢) « الحاكم - أى الله سبحانه وتعالى - هو المخاطب (بكسر الطاء) فإن الحكم خطاب . واستحقاق نفوذ الحكم ليس إلا لمن له الحق والأمر (أى الله تعالى) فإنما النافذ هو حكم المالك (الله) على مملوكه ، ولا مالك إلا الخالق ولا حكم ولا أمر إلا له ، وأما النبى ﷺ والسيد والأب والزوج ، فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شىء بإيجابهم ، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم ، ولولا ذلك لكان لكل مخلوق أوجب شيئاً كان للموجب عليه (بفتح الجيم) أن يقلب عليه الإيجاب ، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر » .

١٧ - النظامية فى الإسلام : وكذلك فإن الإسلام ينظر إلى جميع وحدات الجماعة على أنها منظمات يتماسك أعضاؤها تحت رياسة حاکمة لتحقيق مقاصد الشريعة .

فالفرد فى خلوته كأنه منظمة ، تخضع فيها جوارحه لحكم عقله وذلك للالتزام بأوامر الله ونواهيه .

وإذا خرج ثلاثة أمروا عليهم أميراً ، كذا حديثه صلى الله عليه وسلم (٣) . والأسرة منظمة ، الرياسة فيها للرجل ، وهى تتماسك كلها لتحقيق مقاصد الشريعة من إيجادها .

(١) من النتائج المرتبطة بالمدنية : إعلاء الإسلام ، وأن يصبر المجتمع مجاهداً ، وأن يتأثر الهيكل السياسى العام للجماعة بهذه المذهبية . انظر كتابنا : « مدخل النظم الإسلامية » ص ٥٢ وما بعدها .

(٣) رواه ابن ماجه فى « الجهاد » .

(٢) المطبعة الأميرية - الجزء الأول ص ٨٣

وأهل المسجد ، وأهل القرية ، وأهل المصر ، والأمة ، والجيران والأخوة فى الله ، كل أولئك يشتركون فى أغراض معينة ، ويتضامنون فيها ويلتزمون أمر أهل الحل والعقد الذين ارتضوهم لتصريف شئونهم .

والتعامل التجارى يسير على أساس تنظيمى ، فللسوق نظامه الدقيق ، وللحرف والمهن نظامها الطائفى الدقيق .

والتعامل المدنى يسير فى تنظيم واضح فالعقود ذات مقاصد عامة ووظائف معينة ، وليس للإدارة حرية إلا أن تختار العقد الذى يناسب الغرض الذى تقصده ، فإذا اختارت ذلك العقد تقيدت حريتها فى الاشتراط ، وكانت حيال نظام قانونى متكامل تخضع له ^(١) .

وهكذا فإن الحياة الإسلامية مستتبة على نظامية دقيقة شاملة ، وتعبئة جاهزة محققة ، فالناس فى كل أوضاعهم فى تنظيم محدد الهدف يعرفون لهم رئيساً يتبعونه وتضامناً يلتزمون به ، وقد قال رسول الله ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .

فجعل لكل جماعة راعياً ، ورقم ولايته بالمسئولية والتكاليف .

١٨ - والنظم المذهبية تقوم على عناصر ثلاثة محققة :

هى الفكرة أو الهدف الاجتماعى الأعلى .

ثم الأعضاء المتماسكون .

ثم عنصر التوازن فى هذا النظام .

هذه العناصر فى النظام الدستورى الإسلامى تتبلور فى النظام الإسلامى على الوجه التالى :

فالمصالح الشرعية هى التى تحدد الفكرة ، أو الهدف الاجتماعى وتوضحها .

(١) بند ٦ .

وهى التى تجمع الأعضاء المتماكين شعباً وسلطة .
ثم عنصر التوازن اللازم لاستدامة هذا النظام وصحته .
ولذلك ، فنحن نقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام :
القسم الأول : فى المشروعية ، أو المصالح الشرعية .
القسم الثانى : فى الأمة أو الشعب - أفراداً وسلطة .
القسم الثالث : فى التوازن الدستورى للنظام .
وعلى الله التوفيق ، وهو المستعان على الخير .
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم .

* * *