www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

مجلة العلوم الاجتماعية

تصدر عن مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت
المجلد العشرون ـ العدد الأول/الثاني ـ ربيع/صيف 1992

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

وحدة الدولة وسريان الأحكام في النظام السياسي الإسلامي: دراسة تحليلية

محمد مفتي ـ سامي الوكيل
جامعة الملك سعود

مقدمة

أدى انهيار الخلافة الإسلامية إلى خلق واقع سياسي جديد في العالم الإسلامي، وإلى بناء إطار نظري فكري لتفسير واقع التفتت السياسي للدولة الإسلامية، فقام العديد من النظريات المبنية على الفكر السياسي الغربي تنادي بتأصيل التعددية السياسية، وتركيز الأطر الوطنية كأساس لبناء الهياكل السياسية الجديدة، ولقد أظهرت الشواهد العديدة أن المناداة بالتجزئة السياسية إنما هي سمة من سمات الاستعمار الغربي استخدمها في أوائل القرن الحالي لتقويض دعائم الوحدة الإسلامية متمثلة في دولة الخلافة الإسلامية، وللحيلولة دون انبعاثها من جديد، فلم تكن التجزئة السياسية وما تضمنته من إقامة الحواجز الحدودية والفوارق الإدارية والتنظيمية وتباين الاتجاهات السياسية والاقتصادية وليدة إرادة شعبية، إنما فرضت الفرقة قسرا لإحكام السيطرة الاستعمارية على العالم الإسلامي (طربين، 1987 :13).

ثم لما أصبحت التجزئة السياسية حقيقة موضوعية في العالم الإسلامي، برزت للوجود فكرة إيجاد رابطة قومية تقف في وجه الفكر الإسلامي، وتنادي بالاتحاد أو الاندماج الهش في شكلٍ من الأشكال الفيدرالية أو الكونفدرالية ذات الصبغة العلمانية، تضمن الدعوة الاتحادية الجديدة عدم بعث الفكرة الإسلامية عن

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

«الدولة»، وإبقاء الفكرة القومية حية في النفوس مع تكريس شكل الدولة الوطنية «المجذر» للتجزئة السياسية، فالفكر القومي الذي برز بحجة التصدي للتجزئة السياسية لم يتمكن، عمليا، من التحرر من فكر التجزئة والدعوة إليه، وما هذا بمستغرب ما دامت تلك الاتجاهات (القومية) تستمد جذورها الفكرية، إما من الاشتراكية الغربية الأوروبية، وإما من الماركسية، وكلا الجذرين يشكل أرضية صالحة لدولة التجزئة والإقليمية (شفيق، 1407 هـ 1987 :124). وقد أدى ذلك إلى الاقتصار على الدعوة إلى تحقيق نوع من الوحدة الفيدرالية أو الكونفدرالية بين الدول الإسلامية في شكل رابطة روحية تربط بين الشعوب الإسلامية كالجامعة الإسلامية وخلافها.

كما أدت سيادة القوانين الغربية، من ناحية أخرى، إما إلى الدعوة إلى ربط تطبيق الأحكام بسيادة الدولة، ومن ثَمّ المناداة بنظام فيدرالي يمنح الدولة مرونة كافية في تطبيق الأحكام على رعاياها بصرف النظر عن موافقتها للإسلام، أو الادعاء بعدم إمكانية تطبيق أحكام الإسلام أصلا، حيث أشار عبد الحميد متولي في معرض حديثه عن استحالة إقامة نظام الخلافة في العصر الحديث لتعارضه مع مبدأ (نفي الحرج) إلى: «أن من مهام الخليفة العمل على تنفيذ الواجبات الشرعية وفي مقدمتها إقامة الحدود: (حد السرقة، وحد الزنا إلخ) كل ذلك يعد في هذا العصر.. من ضروب المحال..» (متولي، 1978 :162).

يسعى البحث، بهدف نقض أسس ومنطلقات فكر التجزئة السياسية المعاصر ومسوغاته، إلى تحديد شكل الدولة الإسلامية مستنداً في ذلك إلى الأدلة الشرعية المبينة لنموذج الدولة، والمؤكدة على أن دولة دار الإسلام دولة موحدة أولا، ويرأسها إمام واحد لجميع المسلمين ثانيا، كما يهدف البحث، كذلك، إلى دراسة تطبيق الأحكام في الدولة الإسلامية، ومدى سريان الأحكام الشرعية من حيث المكان والأشخاص، وكيفية تنفيذ الأحكام الشرعية من قبل الدولة مع تحليل للنظريات المختلفة التي تناولت تطبيق الأحكام في الدولة الإسلامية.

وتعود أهمية دراسة تطبيق الأحكام في دار الإسلام إلى ما يترتب على تطبيق الأحكام من تحديد لنموذج الدولة وسيادتها ومدى سلطانها على رعاياها وعلى الأقاليم الخاضعة لها، والاستدلال من ذلك على عدم جواز «تجزئة الشريعة» بتطبيق بعض الأحكام على بعض الأقاليم واستثناء غيرها من منطلق فيدرالية الدولة، أو استثناء رعايا الدولة من الأحكام الشرعية كالذميين وغيرهم بدون دليل شرعي

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

كما يزعم من يرى عدم تطبيق أحكام الشرع على غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام بحجة تعارض تطبيق الشريعة مع الأسس الديموقراطية للحكم.

وتجدر الإشارة إلى أن البحث لايعنى بدراسة الواقع السياسي المعاصر دراسة «إمبيريقية» بهدف تحليل الظواهر السياسية المعاصرة وإنما يقدم نظرة تجريدية تتجاوز الواقع المعاصر إلى ما يجب أن يكون عليه الواقع وذلك في محاولة لبناء إطار نظري يعول عليه في قيام واقع فكري وعملي جديد ولا يتضمن البحث تحليلا لكيفية إزالة أو معالجة التجزئة السياسية المعاصرة. ولذلك لا ينبغي الحكم على ما يتضمنه البحث مستندا إلى موافقة الواقع أو مخالفته، وإنما يجب أن يكون المقياس صحة الاستنباط من الأصول الفكرية التي قام عليها البحث.

دولة دار الإسلام دولة موحدة:

تنشأ الدول بنشوء مفاهيم وأفكار جديدة تحدد شكل الدولة وعلاقاتها وتنظيماتها الداخلية والخارجية؛ ولذلك يمكن تعريف الدولة بأنها هيئة تنفيذية تتولى تطبيق المفاهيم والأفكار السائدة في الأمة. وتنقسم الدول بحسب شكلها إلى دول اتحادية (فيدرالية) ودول موحدة، وتمتاز الدولة الموحدة بكونها موحدة «السيادة» ومركزية «السلطة». وتعتبر الدولة موحدة إذا كانت «السلطة واحدة والأجهزة الحكومية واحدة تتولى جميع الوظائف العامة التي تستمدها من دستور واحد يسري على جميع أجزاء الدولة»، وإذا خضع أفرادها «لأنظمة واحدة»، وكان «إقليمها.. وحدة تخضع في جميع أجزائها للسلطات الحكومية، دون النظر للفوارق المحلية أو الإقليمية بين الأجزاء المختلفة» (أبو دياب، 1971 :82) هذا في حين ينشأ الاتحاد الفيدرالي من اتحاد دولتين أو أكثر، أو من تفتت دولة موحدة إلى عدة دويلات، تفقد الدول بموجبه شخصيتها الدولية وسيادتها الخارجية، «ولكنها تحتفظ بسيادتها الداخلية في معظم شؤونها فيكون لكل دولة من الدول الداخلة في الاتحاد المركزي دستورها وقوانينها الخاصة بها، ومجالسها النيابية وحكومتها وقضاؤها» (الحاج، 1974 :177)؛ ولذلك فهناك استقلال وثنائية في السيادة في الدولة الفيدرالية، كما تمتاز الدولة الفيدرالية، بالإضافة إلى مبدأ الاستقلال، بمبدأ المشاركة الذي يمنح الدول الأعضاء في الاتحاد فرصة المشاركة في صياغة القرارات ذات الطابع المشترك والتي تعود بالنفع على أعضاء الاتحاد (الغزال، 1406هـ 1987 :72). ويهدف الاتحاد الفيدرالي إلى المحافظة على وحدة الدولة،

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

مع الإبقاء على هوية الوحدات المكونة للدولة وثقافتها وتقاليدها مستقلة. ولذلك لا يسمح لأيّ من الحكومات (المحلية أو المركزية) أن تمارس سيادة مطلقة، لتعارض ذلك مع مصالح الحكومة الأخرى التي يجعل الدستور لها صلاحيات مستقلة (Hicks. 1978: 4) .

هذا ويلاحظ أن الدولة الموحدة قد تأخذ بنظام الإدارة المركزية حيث يتم «إخضاع جميع الهيئات الإدارية المنبثقة في أقاليم الدولة ومصالحها المختلفة للسلطة الرئاسية في العاصمة»، وقد تأخذ بنظام اللامركزية:

> «حيث تتوزع اختصاصات الوظيفة الإدارية في الدولة بين السلطة المركزية وبين هيئات منتخبة، محلية أو مصلحية تباشر اختصاصات محدودة بطريقة استقلالية عن السلطة المركزية وإن كانت تخضع لنوع من الرقابة أو الإشراف من جانب السلطة المركزية» (أبو دياب، 1971 :82-83).

ونلاحظ أن هناك فرقاً بين نظام تعدد الولايات في النظام الفيدرالي ونظام تعدد الإدارات في النظام اللامركزي الموحد؛ وذلك لتعدد قوانين الولايات في النظام الفيدرالي وتضاربها أحيانا نظرا لكونها صادرة من دستور الولاية الخاص بها، بعكس الحال في نظام الدولة الموحدة التي يوجد بها دستور واحد وتخضع لقوانين موحدة حيث تنحصر اللامركزية فيها في النواحي الإدارية ولا تصل إلى الاستقلال الداخلي التام نظرا لما يترتب عليه ذلك من تقويض دعائم وحدة الدولة. (الحاج، 1974 :190) كما تتمتع الولايات في النظام الفيدرالي «باستقلال كبير في إدارة شؤونها الداخلية بينما الهيئات المحلية في الدولة الموحدة تخضع في ممارسة اختصاصاتها لرقابة السلطة المركزية» (الغزال، 1406 هـ: 77). ويظهر الفرق بين الحكومة الموحدة اللامركزية والحكومة الاتحادية من كون حقوق الولايات في الاتحاد الفيدرالي مصانة دستوريا، فلا يمكن للحكومة المركزية أن تتدخل في تحديد تلك الحقوق أو تعديلها، في حين تتمكن الحكومة في النظام الموحد اللامركزي من تعديل الصلاحيات الممنوحة للإدارات أو حتى إلغائها. إذا فحين لايوجد توزيع دستوري للقوة يمنح الدستور بموجبه قوة خاصة مستقلة للولايات نكون أمام نظام وحدة، وليس أمام نظام اتحاد، كما أن الحكومات المحلية في النظام الفيدرالي تمارس مهامها في إطار صلاحيات مخولة لها داخل الولاية وليس للحكومة المركزية، بموجب الدستور، الحق في التدخل في صلاحيات الولاية،

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

وأي محاولة لتوسيع صلاحيات وزيادة نفوذ الحكومة المركزية قد تعد تعديا على حقوق الولاية (Hicks. 1978: 5).

يزعم البعض أن الدولة الإسلامية تعد «أول مثال للدولة المتحدة اتحادا فيدراليا سليما» (الغزال، 1406 هـ: 200) وأن الدولة الإسلامية في عصرها الأول تعد نموذجا للدولة الفيدرالية الاتحادية. (الصعيدي، 1397هـ 1977: 346) في حين يَدّعي البعض الآخر خضوع شكل الدولة وممارسة السلطة فيها للظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية:

> «أما شكل السلطة وطريقة ممارستها فإنه يخضع لظروف التطور الذي يواجهه المجتمع الإسلامي، بحيث تُدار المصالح العامة بطريقة مركزية أو لامركزية، أو تكون الدولة موحدة أو متحدة، فهي من الأمور التي تقع خارج نطاق الشريعة وترتبط أساسا بالظروف والأوضاع التي تواجهها الدولة الإسلامية على النحو الذي يكفل المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي» (السنهوري، 1989: 341).

وقد ذهب السنهوري إلى أنه ليس هناك ما يقتضي اتخاذ شكل معين للوحدة. واقترح لتحقيق الوحدة بين الشعوب الإسلامية، مع مراعاة الاعتبارات القومية والنزعات الانفصالية، أن تتضمن الوحدة حكما ذاتيا كاملا لكل بلد، ويتم ذلك بتكوين جامعة عالمية أسماها جامعة الشعوب الشرقية تربط بين الدول من ناحية وتضمن تنمية القوميات داخل الدول من ناحية أخرى. (النادي، 1400 هـ 1980: 178).

ويمكن القول كذلك بوجود تلازم بين فكرة إيجاد رابطة فيدرالية أو نموها وبين الدعوة إلى التعددية السياسية في دار الإسلام، وذلك بالقول بجواز تعدد الدول الإسلامية بحجة عدم تعارض ذلك مع الشرع من منطلق الاضطرار ومسايرة الواقع أو بحجة إباحة الشرع ذلك مطلقا. فقد أشار الحاج (1974: 202) إلىأن تعدد الدول الإسلامية وما يقتضيه من تعدد الحكام ليس منافيا للشريعة الإسلامية فلقد تقتضي الظروف الراهنة هذا التعدد وهو جائز ولا جدال. وعلى الرغم من استشهاد آخر بعدد من الآيات التي تؤكد ضرورة الوحدة الإسلامية منها قوله تعالى «وإنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» (المؤمنون آية ٥٢)، وقوله تعالى «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا..» سورة (آل عمران الآية ١٠٣)، إلا أنه يؤكد خلاف ذلك بقوله:

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

«والواقع ـ فيما يبدو لنا ـ أن هذه النصوص.. ليست قطعية الدلالة على وجوب قيام دولة واحدة للمسلمين...، ولاشك أن أفضل صورة يبدو فيها هذا التضامن إنما تتمثل في وجود دولة جامعة تضم جميع الأقطار الإسلامية، ولكن إذا اقتضت ظروف وأحوال المجتمع الإسلامي أن يكون في دول متعددة، فإنه ليس في هذه النصوص ـ فيما نرى ـ ما يمنع ذلك». (الصعيدي، 1397 هـ: 359).

ولتسويغ هذا الزعم استشهد الصعيدي (1397 هـ: 359) بما ذكره الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتاب: **حرية الفكر في الإسلام**، من أنه «لا يلزم أن يكون في الإسلام دولة واحدة، بل يجوز أن يكون فيه دول متعددة». وإلى ما أكده الشيخ أبو زهرة من أن الأخوة الإسلامية وكون المسلمين أمة واحدة لايعني «محو الإقليمية أو القومية أو الوطنية، ونحو ذلك من الأسماء بل إن الوطنية أو الإقليمية تقوم في ظل الوحدة الإسلامية!..» (الصعيدي، 1397 هـ: 360-361). وقد ادعى كاتب آخر أن التعددية السياسية أكثر مواءمة لظروف العصر الحديث بقوله:

«... والذي تُبَرْهِنُ عليه حقائق التاريخ أن تعدد الإمامة قد يكون ـ في بعض الأحوال أو العصور ـ أدعى إلى اقتدار الأمة على إصلاح حالها وتدبير شؤونها، وإلى مضاعفة قواها، بازدياد قوات الوحدات التي تتألف منها، بينما تكون وحدة الحكومة أو الإدارة ـ مع اختلاف طبائع وحاجات الأقطار والشعوب ـ مؤدية إلى عكس هذه الأمور، فينتج عنها الإهمال، أو الاضطراب، أو الاستغلال». (الريس، 1979 :246).

وقد أقر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في مشروع الدستور الإسلامي الصادر في 11 محرم 1398 هـ الموافق 21 ديسمبر 1977م تعدد الدول في المادة الثانية من الدستور، وذلك بقوله «يجوز أن تتعدد الدول في الأمة الإسلامية، وأن تتنوع أشكال الحكم فيها» (هيكل، 1984 :259). كما أشار مشروع الدستور في مادته الثالثة إلى أنه «يجوز للدولة أن تتحد مع دولة إسلامية أو أكثر في الشكل الذي يتفق عليه» (هيكل 1984 :259). وبذلك يقر مشروع الدستور تعدد الدول الإسلامية، وتعدد أشكال الاتحاد فيما بينها. ونحن نرى، على العكس من كل الأقوال السابقة، أن دولة الإسلام دولة واحدة موحدة لاتقبل التجزئة السياسية،

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

ونرد على هذه الأقوال، التي إنما صدرت مجاراة ومسايرة للواقع السياسي المعاصر، بأن الدعوة إلى «التعددية السياسية» في العالم الإسلامي لم تصدر بناء على دراسة الأدلة الشرعية التي تحدد نموذج الدولة، وإنما تُعَدُّ في حقيقة الأمر امتدادا للدعوة إلى «تعدُّد الأئمة» التي شذ بها البعض عن إجماع الفقهاء على وحدة الإمامة في الدولة الإسلامية بصرف النظر عن اتساع الرقعة الجغرافية للدولة.

وقد وَرَدَ العديد من الأدلة الشرعية التي تؤكد ضرورة وحدة الأمة، وتنهى عن التجزئة، منها قوله تعالى: «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا» سورة (آل عمران آية ١٠٣) ومنها قوله تعالى: «ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم» سورة (آل عمران آية ١٠٥) ومما يدل على وجوب الوحدة قوله تعالى: «وإنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» سورة (المؤمنون آية ٥٢) ثم يذم الباري عز وجل الفرقة ويحذر منها بقوله تعالى: «فَتَقَطَّعُوا أمرهم بينهم زُبُراً كل حزب بما لديهم فرحون، فذرهم في غمرتهم حتى حين» سورة (المؤمنون آية ٥٣ ـ ٥٤) وهذا يدل على تحريم التجزئة والفرقة بين المسلمين ووجوب وحدة الأمة الذي «لايتأتى إلا إذا كان إمامها واحدا لاينازعه أحد» (الدميجي، 1407 هـ: 556). كما ورد العديد من الأحاديث التي تحرم التعددية السياسية المتمثلة في تعدد الأئمة والدول في دار الإسلام، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» (ابن الأثير جـ 4, 1400 هـ 1980: 442)، وعن عرفجة بن شريح رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» (ابن الأثير جـ 4, 1400 هـ: 442-443) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خَلَفَهُ نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول» (النووي جـ 12, 1401 هـ 1981: 231). وقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم قوله: «ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» (النووي جـ 12, 1401 هـ: 233-234). ومما يدل على أن الأحاديث السابقة ملزمة بضرورة وحدة الدولة أنها جاءت عامة للمسلمين، فلم يرد عنه صلى الله عليه

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

وسلم تخصيصها بأهل بلد حتى تصبح مقتصرة على أهل بلدة أو دولة بعينها، ثم إن الخلافة رئاسة عامة للمسلمين جميعا، وليست لمسلمي دولة واحدة مما يدل على ضرورة إيجاد دولة واحدة جامعة للمسلمين.

وبناء على الفهم الشرعي للأدلة السابقة أجمع الفقهاء على أنه لايجوز «أن يكون للمسلمين إمامان في وقت واحد، يشتركان في إدارة أمور المسلمين»، كما لايجوز كذلك «أن يكون للمسلمين إمامان أو أكثر يستقل كل واحد منهم في الولاية على جزء من البلاد الإسلامية» (العجلاني، 1409 هـ 1988 :67). فقد أكد الماوردي (1405 هـ 1985 :9) في الأحكام السلطانية وحدة الإمامة بقوله: «وإذا عُقِدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما؛ لأنه لايجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذَّ قوم فجوزوه» وأكدها الفراء (1394 هـ 1974 :25) بقوله «ولايجوزعقد الإمامة لإمامين في بلدين في حالة واحدة.». وقال الإمام النووي (جـ 12, 1401 هـ: 232) «لايجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا». وقد حدد ابن حزم في الملل والنحل الفرقة الشاذة بقوله:

> «اتفق من ذكرنا ـ من يرى فرض الإمامة ـ على أنه لايجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم، ولايجوز إلا إمام واحد ـ إلا محمد بن كرام السجستاني وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما. فإنهم جوزوا كون إمامين وأكثر في وقت واحد» (ابن حزم جـ 4, 1321 هـ: 88).

ويؤكد ذلك ما ذكره الشهرستاني من أن «الكرامية» المنسوبة إلى محمد بن كرام السجستاني:

«جوزوا عقد البيعة لإمامين في قطرين، وغرضهم إثبات إمامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه، وإثبات أمير المؤمنين عليّ بالمدينة والعراق باتفاق جماعة من الصحابة» (الشهرستاني جـ 1, 1404 هـ 1984 :113).

وقد أشار أبو جيب (1406 هـ 1985 :527) إلى أن الإمام البغدادي والجويني أجازا تعدد الأئمة بشرط وجود البحر المانع بين بلدين، أو بعد المدى، واتساع الرقعة، وقد رد عليهما بعدم الحجية ومخالفة موقف الصحابة رضوان الله عليهم يوم السقيفة، فحين نادى الأنصار «بتعدد الأئمة» بقولهم: «منا أمير ومنكم أمير» دحض سيد الأنصار سعد بن عبادة رضي الله عنه دعوتهم الهادفة إلى فرقة

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

المسلمين وتجزئة الدولة، وتمزيقها، بقوله «هذا أول الوهن» (الطبري جـ 3, 1407 هـ 1987 :218-219). ولقد تبين لنا بمراجعة كتاب الغياثي للإمام الجويني أن الإمام رحمه الله لايجيز تعدد الأئمة، إنما يجيز نصب «أمير» على القوم الذين لاسبيل للإمام إليهم، وفي ذلك يقول: «ولا يكون ذلك المنصوب إماما، ولو زالت الموانع، واستمكن الإمام من النظر لهم أذعن (الأمير) والرعايا للإمام، وألقوا إليه السلم، .. فإن رأى تقرير مَن نصبوه فَعَل، وإن رأى تغيير الأمر فرأيه المتبوع، وإليه الرجوع.» (الجويني، 1400 هـ: 176) ويدل على ذلك أيضا ما أكده إذا خلا الدهر من إمام «وانفصل شطر من الخطة عن شطر، وعَزَّ نصب إمام واحد..، فنصب أمير في أحد الشطرين للضرورة.. ونصب في القطر الآخر منصوب». ولم ينصب المسلمون أحدهما إماما «فالحق المتبع في ذلك أن واحدا منهما ليس إماما، إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين» (الجويني، 1400 هـ: 177) ويؤكد الإمام الجويني وحدة الإمامة بقوله:

> «فلو اتفق نصب إمامين في قطرين، وكانا صالحين للإمامة مستجمعين للصفات المرعية، وعقد لكل واحد الإمامة على حكم العموم، ولم يشعر العاقدون في كل ناحية بما جرى في الناحية الأخرى، ولكن بين كل قوم ما أنشأوه من الاختيار والعقد على أن ينفرد من اختاروه بالإمامة. فإن اتفق ذلك، فلاشك أنه لاتثبت الإمامة لهما، فإن منصب الإمامة يقتضي الإستقلال... وجمع مستقلين بالزعامة الكبرى محال» (الجويني، 1400 هـ: 178).

وفي هذا القول تأكيد عدم جواز تعدد الأئمة، ويؤيده ما ذكره الإمام الشافعي (بدون تاريخ: 419): «وهكذا كانت كتب خلفائه بعده وعمالهم، وما أجمع المسلمون عليه: من أن يكون الخليفة واحداً، والقاضي واحداً، والأمير واحداً، والإمام». ولذلك فأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم يدلان دلالة واضحة على وحدة الخلافة الإسلامية ومنع التعددية السياسية في دولة الإسلام حتى لو أدى ذلك إلى الصراع الدموي امتثالا لأمره عليه الصلاة والسلام بقتل المفرق للجماعة والداعي إلى التجزئة السياسية.

ومما يؤكد أن دولة دار الإسلام دولة واحدة موحدة الارتباط الوثيق بين شكل الدولة والقواعد الشرعية الإسلامية المنظمة لجميع العلاقات والمسؤوليات في الدولة والتي من أهمها قاعدة «البيعة الشرعية» وقاعدة «وجوب اتباع الشرع

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

الإسلامي»، ويترتب على البيعة الشرعية حق الإمام في مزاولة السلطان المخول له من الشرع، كما أن البيعة تجعل الحق لكل مسلم في اختيار الحاكم وتنصيبه بغض النظر عن الموطن أو الجنس أو الإقليم وغير ذلك. بينما تؤكد القاعدة الثانية على وجوب انبثاق التشريعات المنظمة للدولة بما في ذلك شكلها السياسي عن المصادر الشرعية لاغير.

ونستعرض فيما يلي أدلة هاتين القاعدتين لبيان قيامهما وتحققهما في الواقع السياسي الذي يقتضي بالضرورة كون الدولة واحدة موحدة.

ويستدل على وجوب البيعة كمصدر للشرعية بالأدلة المؤكدة على حق الأمة في البيعة، والتي بينها قوله تعالى: «إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئا» سورة (الممتحنة آية ١٢) وقوله تعالى «إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله» سورة (الفتح آية ١٠) وقوله تعالى: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة» سورة (الفتح آية ١٨). ومن الأدلة المؤكدة على حق البيعة لكل مسلم، أيضا، قوله صلى الله عليه وسلم: «أوفوا ببيعة الأول» وقوله صلى الله عليه وسلم «... ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» (ابن الأثير جـ 4, 1400 هـ: 463) وقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» الذي سبق بيانه.

تؤكد هذه الأدلة عن البيعة الشرعية ضرورة حصول رضا الأمة عن الحاكم عند توليته، وتحدد الطريقة الشرعية لذلك، والتي تجسد الأمور التالية: أولا: سلطان الأمة وحقها في تولية الإمام؛ وهذا يقتضي حصول الرضا عند اختياره، وعدم الإكراه للمسلمين، في تنصيبه، والبيعة الشرعية مقصورة على المسلمين في حين أن تنصيب الحاكم في النظام الفيدرالي يبنى على قاعدة المواطنة، مما يوجد تناقضا بين تنصيب الإمام الشرعي والتنظيم الفيدرالي الغربي. ثانياً: إنابة السلطان من الأمة إلى إمامها؛ إن مقتضى البيعة في الفقه الشرعي تخويل الإمام مزاولة المسؤوليات والصلاحيات المحددة له شرعا، والتي أناطها الشارع بالإمام وحده والمتمثلة في كون الإمام راعيًا ومسؤولاً عن رعيته. وإنابة السلطان لايجوز تقييدها دستوريا بحدود ومصالح الولايات، كما أن صلاحيات السلطان لايمكن تقييدها بناء على رأي أفراد الأمة، وإنما ذلك كله عائد للأحكام الشرعية التي أعطت للإمام صلاحيات شاملة سواء في تقليد الولاة، أو تبني القوانين الشرعية وغير ذلك مما فصله الفقهاء في أبواب واجبات الإمام، ويدل ذلك على مخالفة نموذج الدولة

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

الفيدرالية جوهريا لنموذج الحكم الشرعي المترتب على البيعة حيث إن رئيس الدولة الفيدرالية مقيد دستوريا بصلاحيات تمنعه من التدخل في شؤون الولايات، كما تخضع الصلاحيات في تحديدها لآراء الهيئة التشريعية وممثلي الأمة.

ثالثاً: الطاعة الشرعية أمر ملازم للبيعة؛ ذلك أن مقتضى البيعة هو السمع والطاعة للإمام في كل ما يقوم به تحكيما لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فالإمام يطاع، بحسب ما فصل الفقه الإسلامي، في اجتهاده سواء في تبني الأحكام حيث نص الفقهاء على أن أمر الإمام «يرفع الخلاف»، أو في اجتهاده في توزيع الثروات في الدولة بحسب الحاجة وما تقتضيه مصلحة الأمة إلى غير ذلك من اجتهادات. ويوضح ما سبق تناقض مفهوم الطاعة الشرعي مع النموذج الفيدرالي الذي يقر اختلاف الأحكام باختلاف الولايات، كما يعطي استقلالية لكل ولاية في تنظيم شؤونها الاقتصادية واستغلال ثرواتها وإثراء شعبها، أضف إلى ذلك أن طاعة الإمام واجبة شرعا في كل ما وافق الشرع فقيدها الوحيد موافقة الشرع. يقول ابن خلدون في هذا الصدد:

> «اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ولاينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره» (ابن خلدون، 1978 :209).

يظهر مما سبق جليا أن هناك إشكالية كبرى تواجه القائلين بأن النظام السياسي الإسلامي يتفق مع فيدرالية الدولة حيث إن مفهوم الطاعة وإنابة السلطان الناجمين عن البيعة الشرعية لايمكن المواءمة بينهما بحال مع المفاهيم والممارسات السياسية في النظام الفيدرالي. ومما يؤكد أن الدولة الشرعية ينبغي أن تكون دولة واحدة موحدة اقتران تحقق شرعية السلطة بقيام الحكم على مرتكزات وأطر تنبثق عن الإسلام وهو ما يطلق عليه (باتباع الشرع الإسلامي)، حيث إن الحاكم المسلم لابد وأن يلتزم بأحكام الإسلام في الممارسات والأنظمة والأحكام الدستورية، ويحرم عليه الخروج على الكتاب والسنة. ودل الكتاب والسنة والإجماع على أن الإمام ملزم بما ورد فيهما من أحكام شرعية وعقائد ثابتة وصلاحيته لاتتعدى تنفيذ أوامر الله ونواهيه، أما ما لم يرد فيه نص فلا يجوز له فيه تبني أحكاما تخالف الإسلام قطعا (دبوس، بدون تاريخ: 42) وبناء نموذج الحكم على القواعد الفيدرالية أو الكونفدرالية، فضلا عن انطلاقه من عقائد فكرية

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

مخالفة للإسلام، يناقض أيضا أسس النموذج الشرعي للحكم الإسلامي، والذي يجعل السيادة للشرع والحاكمية لله تعالى، ويلزم بكون الإمام واحداً. كما أن الأهداف الكبرى للنظام السياسي الإسلامي والتي تتمثل في السعي نحو توحيد الأمم والشعوب وتشكيل الحياة بجوانبها المختلفة وفق المفاهيم الشرعية ليكون الدين كله لله لايمكن تحقيقها في ظل نظام فيدرالي يحرص على المحافظة على كينونة القوميات وخصائصها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

كما يخالف نموذج الدولة الفيدرالية جوهريا النموذج الإسلامي للحكم في تفصيلاته حيث يسمح النظام الفيدرالي، كما سبق بيانه، بازدواج السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، ويسمح بقيام قوانين خاصة قد تعارض قواعد شرعية متبناة في ولايات أخرى بموجب الدستور الداخلي للولاية، كما يجيز النظام الفيدرالي أيضا قيام حاكم منتخب من قبل شعب الولاية وبغض النظر عن موافقة الرئيس الفيدرالي عليه أو لا، ذلك ليس من اختصاصه أصلا، كما لايجوز وفقا للنظام الفيدرالي تدخل رئيس الدولة في شؤون الولاية الداخلية. وهذا مخالف للنظرية السياسية الإسلامية التي تجعل البيعة لإمام واحد فقط، وتؤكد قيام الإمام بتعيين الولاة وعزلهم ومراقبتهم ومحاسبتهم كما ثبت من سيرة الرسول عليه السلام وخلفائه الراشدين من بعده، كما يحرم الإسلام ازدواج الولاء الذي يقوم عليه النموذج الفيدرالي الذي يسمح بانتخاب حاكم ولاية مستقل عن رئيس الدولة، حيث يؤكد النموذج الإسلامي وجوب الولاء لإمام واحد، وبذلك تصبح طاعة أمراء الأقاليم نابعة من طاعة الإمام الشرعي، وليست مستقلة عنه كما في النموذج الفيدرالي، وتبرز أهمية منع ازدواج الولاء في الدولة أيضا من كون وحدة الدولة الإسلامية تتيح للإمام فرصة تسخير ثرواتها لخدمة أهداف الدولة، المتمثلة في تطبيق أحكام الإسلام وحمل الدعوة إلى الأمم والشعوب مما يحتم، خلافا للنظام الفيدرالي، إلزام جميع رعايا الدولة بقوانين موحدة تسري على جميع أقاليم الدولة الخاضعة لسلطانها كما سيجري بيان أدلته الشرعية لاحقا.

ولذلك يظهر أن وضع نماذج غير شرعية للدولة نحو النموذج الفيدرالي أو نماذج تركز التجزئة السياسية، من منطلق الواقع، يعد تبنيا لأحكام غير شرعية ويستلزم بالضرورة خروج الحاكم عن الإطار الشرعي للحكم الإسلامي وانتفاء صفة الشرعية عنه، ويترتب على ذلك عدم طاعة الحاكم في الجزئية المناقضة للإسلام، والمخالفة للشرع من أحكام هذه النماذج لأن القاعدة الشرعية تنص على أنه

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

«لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق». فطاعة الحاكم مرتبطة بطاعته للشرع فإن هو خالف الشرع أو أمر بمعصيته «فلا سمع ولا طاعة»، بالإضافة إلى أنه قد يترتب على ذلك أيضا الخروج على الحاكم عند تبنيه «للكفر البواح»، ووضعه موضع التطبيق نظرا لكون الإلزام بأحكام نماذج غير شرعية للدولة، ينجم عنه تعطيل الأحكام الشرعية ذات العلاقة بالنموذج الإسلامي أو الحكم بغير ما أنزل الله من نظم وضعية، أو غير ذلك من الأمور المظهرة لهذا «الكفر البواح» بحسب ما فصله الفقهاء، والموجبة للخروج على الحاكم لانتفاء صفة الشرعية عنه.

أضف إلى ذلك أن أغلب القائلين «بفيدرالية» الدولة الإسلامية وإجازة تعدد الدول الإسلامية انطلقوا من واقع التعدد المعاصر، وعلى أساس أن أقصى ما يمكن تحقيقه في ظل الظروف الحالية هو قيام نموذج فيدرالي يسمح بالاستقلال الداخلي التام للدول الإسلامية. وذلك لأنه لما أصبحت التجزئة السياسية واقعا موضوعيا له قواعده ومرتكزاته الذاتية، ونشأت دول ووطنيات شتى أصبح:

> «أقصى الأمنيات معها أن تتضامن وتنسق فيما بينها، أو أن تقيم سوقا مشتركة، أو بعض المشاريع الاقتصادية المشتركة، أو تخفف من إجراءات الجمارك وتأشيرات الدخول فيما بينها، بل قد تصبح أقصى الأمنيات ألا تشتبك فيما بينها بصراعات تضع بأسها فيها» (شفيق، 1407 هـ 1987: 85).

ونحن نرى أنه ليس هناك فرق بين من يجيز التعددية اضطرارا، وبين من يجيزها حكما وواقعا؛ وذلك لأن النتيجة واحدة وهي تعطيل الشرع، وإثبات وتسويغ واقع مناقض للشرع؛ ولهذا يظهر أن القول بالفيدرالية أو التعددية لاينطلق من استنباط صحيح للأدلة الشرعية المنظمة لواقع الدولة الإسلامية. وقد حاول البعض إضفاء الصبغة الشرعية على فيدرالية الدولة الإسلامية بالاستشهاد بما ورد في السيرة النبوية من عقد الرسول عليه الصلاة والسلام «صحيفة» عقب هجرته إلى المدينة المنورة، حيث يرى عثمان أن ملامح الفيدرالية قد بانت واضحة من الدولة الإسلامية الأولى، وبانت خصائصها على أثر مقررات «صحيفة المدينة»، والتي حددت حقوق المواطنة وواجباتها، والاعتراف رسميا بالتعدد العرقي والديني والثقافي في كيان الدولة الإسلامية الواحدة، وأن تظل كل جماعة داخلة في الكيان السياسي على ربعتها أي طريقتها وأسلوبها في الحياة؛ ولهذا يقرر أن صحيفة الدولة الإسلامية قد بسطت:

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

«مبدأ وحدة الأمة والمواطنة، وهو أمر يحتوي كيان وطني متحد يعترف بالانتماء الذاتي للكيانات الوطنية.. والإبقاء على الأعراف المحلية ومواريث الثقافة البناءة» (عثمان، بدون تاريخ: 23-25).

ويتفق هذا الرأي من فكرة فيدرالية الدولة المنادية بالمحافظة على وحدة الدولة مع المحافظة على هوية الوحدات الداخلة في الاتحاد، ونحن نرى أن هذا مجانب للصواب من أوجه عدة: أولا: أن الاستشهاد بصحيفة المدينة لبيان شكل الدولة الإسلامي وتنظيمها السياسي استشهاد في غير موضعه؛ ذلك أن الصحيفة عقدت في مرحلة مبكرة جدا من تكوين الدولة الإسلامية، ولم تكن الأدلة الشرعية المنظمة لواقع الدولة وعلاقة المسلمين بغير المسلمين وواجباتهم قد نزلت بعد، حيث إن فرض الجزية ووجوب القتال للجهاد في سبيل الله، وإخراج الكفار من جزيرة العرب والأحكام المتعلقة بذلك إنما فرضت في أواخر حياته صلى الله عليه وسلم عندما نزلت سورة التوبة والأنفال وسورة الحشر وغيرها، لذلك لايقبل الاستشهاد بالصحيفة لنفي ما أظهرته الأدلة الشرعية اللاحقة والمؤكدة على وحدة الدولة والخلافة، وتحريم التعددية السياسية في دار الإسلام. إن الواقع التاريخي يشهد أن الكيانات اليهودية التي كانت قائمة عند هجرته صلى الله عليه وسلم إنما كانت كيانات مستقلة عن كيان المهاجرين والأنصار ولأهلها حصونهم الخاصة بهم، ولم يكونوا جزءاً من الدولة التي أقامها الرسول عليه الصلاة والسلام؛ ولهذا فإن الصحيفة إنما كانت تنظم علاقة خارجية للدولة الإسلامية مع جعل الهيمنة للدولة الإسلامية، وليست منظمة لعلاقات داخلية لرعاياها. فالصحيفة تدل على جواز عقد معاهدات حسن الجوار بين الدولة الإسلامية وغيرها من الكيانات، أو الدول لمصلحة المسلمين، ولكن لاتدل بحال على جواز الفيدرالية في الدولة، أو وجود كيانات مستقلة ذاتيا داخل الدولة.

إن مناط البحث هو في وحدة الأمة الإسلامية في دولة واحدة، وهو ما أكدته الصحيفة نصا بالقول: «وأن المسلمين أمة من دون الناس»، ولذلك فإنه لايجوز الاستدلال بالصحيفة للمناداة بالتجزئة السياسية أو الفيدرالية؛ لأن الصحيفة تؤكد خلاف ذلك من وجوب الوحدة الشاملة للأمة في الدولة الإسلامية. كما خلط الكُتَّاب الذين نادوا بفيدرالية الدولة الإسلامية بين ممارسة السلطة، وشكل الدولة من ناحية، وبين الشؤون الإدارية من ناحية أخرى، والتي أباح التشريع الإسلامي مركزيتها ولا مركزيتها، وأباح الاستفادة من الأساليب والوسائل المختلفة لتنظيم

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

الشؤون الإدارية في الدولة، حيث يظهر من استقصاء الأدلة الشرعية جواز أخذ الدولة الإسلامية بمبدأ المركزية أو اللامركزية الإدارية والاستفادة من الوسائل الإدارية المناسبة لذلك وفقا لما يقتضيه حال الدولة، حيث كان ولاة الأقاليم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفائه الراشدين يفوضون بصلاحيات إدارية واسعة في جمع الخراج والجزية والزكاة وتوزيعها إلى غير ذلك من الشؤون الإدارية الداخلية للولاية، مع تبعيتهم وارتباطهم في ممارسة السلطة والحكم بالخليفة.

أما ممارسة السلطة وتقلد الولاية دون إذن الخليفة فلم يُجِزْهُ الفقهاء إلا اضطرارا، حيث أطلقوا عليه لفظ «الاستيلاء» في إمارة الاستيلاء، مع اشتراطهم حصول الإذن من الإمام بعد ذلك لتحقيق شرعية السلطة، وكان ذلك إقرارا لواقع، وليس تنظيرا أو تحليلا لقواعد فكرية وسياسية للنظام الإسلامي، أو استنباطا من الأدلة الشرعية. كما أن أخذ أساليب إدارية معينة لتنظيم شؤون الدولة الإدارية وتنفيذ الأحكام الشرعية نحو نظام الدواوين الذي سنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لايتعلق بشكل الدولة أو تنظيمها السياسي، أو يدعو إلى القول بجواز اقتباس النظم السياسية غير الإسلامية بحجة أن «الأنساق السياسية ليست سوى أطر تؤلفها متغيرات حركية يتم انتخابها حسبما تطرحه معطيات التجارب الإنسانية الحية» (عثمان، بدون تاريخ: 26). حيث إن الإدارة إنما هي أساليب ووسائل ينفذ بها الحكم الشرعي، وليست هي الأحكام الشرعية ذاتها، والتي يقتصر بيانها على الأدلة الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة، ولهذا أجاز الشارع أخذ أساليب ووسائل تنفيذها الأحكام مادامت لاتخالف الشرع، ولم يجز مطلقا أَخْذَ أحكام وتنظيمات تشريعية من غير الإسلام مطلقا؛ ولهذا فمن الخطأ القول بأن الأنساق السياسية تؤلفها متغيرات لقيام النظام السياسي الإسلامي على ثوابت وأطر شرعية لايجوز تجاوزها، وإلا خرج النظام عن الأطر الشرعية.

ومما يؤكد، كذلك، أن الدولة الإسلامية دولة واحدة موحدة وليست دولة فيدرالية أو كونفدرالية أن الواقع التاريخي منذ قيام الدولة الإسلامية حتى آخر خلافة إسلامية سنة 1924م يشهد بأنه لم تكن هناك سوى دولة واحدة موحدة يرأسها إمام واحد، تتبعها الولايات الإدارية المختلفة بدليل أنه لم يكن للمسلمين سوى إمام واحد طوال تاريخهم، فلم يعرف وجود أكثر من إمام مع وجود أمراء للولايات ليست لهم صفة الإمامة الكبرى وإن ظهر في فترات قصيرة متقطعة في التاريخ الإسلامي ظهور أكثر من إمام فإن ذلك عائد لمحاولة نقل الخلافة من أسرة إلى

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

أخرى حيث حاول الفاطميون نزعها من آل العباس إليهم، وكذلك حاول الأمويون في الأندلس عند ضعف شأن الخلافة العباسية، مع كون أوائلهم كعبد الرحمن الداخل لم يتسموا باسم الإمام، وكان اعتبارهم لدى الدولة الإسلامية أنهم في دار بغي، خارجون على سلطان الإمام مع سريان أحكام الإسلام في دارهم، ولم يعتبروا دولا أجنبية كدول دار الحرب مطلقا.

يضاف إلى ذلك أن ما ظهر في التاريخ الإسلامي من بروز بعض الكيانات السياسية الخارجة عن الخلافة الإسلامية نحو ظهور الخوارج في عهد الدولة الأموية، وانفصال إيران عن الخلافة في عهد الدولة العثمانية لايعد قبولا من المسلمين لمبدأ التعددية السياسية، أو جواز تعدد دولة المسلمين، فتلك الكيانات إنما ظهرت في فترات متقطعة في التاريخ الإسلامي بسبب وجود فرق ومذاهب إسلامية لاترى شرعية الحكام الذين كانوا يتقلدون منصب الإمامة الكبرى حينئذ، حيث إن فقه مذهب الخوارج والفقه الشيعي يشترطان شروطا خاصة في الإمام، ولا يريان جواز التولية للإمامة إلا لمن توافرت فيهم شروطٌ خاصة، ولكن مع ذلك فإن كلا من المذهبين يتفق مع المذاهب الإسلامية الأخرى في وجوب وحدة المسلمين وانضوائهم في كيان دولة موحدة تقتصر البيعة فيها على إمام واحد. كما أن الواقع التاريخي يشهد أن أمراء الولايات حتى عند ازدياد سلطتهم بسبب ضعف السلطة المركزية نحو ما حصل في العصر العباسي الثاني كانوا مع ذلك حريصين على الحصول على الصبغة الشرعية لحكمهم بأخذ الولاية والتفويض من الخليفة، وضرب اسمه على النقود، وإرسال جزء من الخراج والزكاة لدار الخلافة والدعاء له على المنابر لإثبات شرعية سلطاتهم بخضوعهم للخليفة. وزيادة على ذلك أن واقع التعددية السياسية يشهد بقيام كيانات وأنظمة تشريعية مستقلة منبثقة من أطر وطنية تجعل المسلم أجنبيا في بلاد المسلمين وتضع التشريعات الكفيلة بترسيخ التجزئة السياسية للأمة الإسلامية وهو ما لم يحصل قط في تاريخ الإسلام قبل انهيار الخلافة الإسلامية، حيث لم توجد قط حدود أو فواصل تمنع المسلم من الاستيطان، أو التنقل داخل دار الإسلام، أو الحصول على الحقوق الشرعية له كمسلم في أي جزء من بلاد المسلمين.

ومما سبق يظهر أنه، فضلا عن صراحة الأدلة الموجبة لوحدة الدولة، فإن شروط شرعية السلطة من وجهة نظر الإسلام والتي تتمثل في كل من «البيعة الشرعية»، وفي «اتِّباع الشرع الإسلامي» لايمكن كذلك تحقيقهما إلا ضمن نموذج

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

معين للحكم هو نموذج «الوحدة» لا «الاتحاد»، مما يؤكد أن نظام الحكم الإسلامي يشترط فيه أن يكون الإمام واحدا، وأن تكون الدولة دولة موحدة، فهو نظام «وحدة» وليس نظام «اتحاد» لدولة تجمع عدد من الدول ضمن الأطر الفيدرالية أو الكونفدرالية.

سريان الأحكام في الدولة الإسلامية:

تقتضي وحدة الدولة الإسلامية وحدة الأحكام المطبقة في أقاليم الدولة الإسلامية، ولذلك فالدولة الإسلامية تطبق أحكام الإسلام على كل من يقيم تحت سلطانها داخل الدولة، وعلى كل من يحمل تابعيتها خارجها، مع الوفاء لأهل العهد بعهدهم، وترك أهل الذمة على عقائدهم وعبادتهم، وأمور أنكحتهم ومطعوماتهم وملبوساتهم بحسب أديانهم في حدود الشرع الإسلامي. يقتضي ذلك البحث في تفصيل الأدلة الشرعية المتعلقة بتطبيق الأحكام من قبل الدولة إقليميا وشخصيا. لقد وردت نصوص شرعية تدل على عموم رسالة محمد عليه الصلاة والسلام حيث يقول عز وجل ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا﴾ سورة (سبأ آية ٢٨)، وتدل، كذلك، على وجوب قبول رسالته واتّباعها من الناس كافة، قال تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ سورة (آل عمران آية ٨٥)، مما يدل على أن:

«الأصل في الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية لا مكانية...، وللناس جميعا لا لبعضهم، فهي شريعة الناس كافة لايختص بها قوم... دون قوم ولا قارة دون قارة..» (عودة جـ 1، بدون تاريخ: 274-275).

على أنه مع عالمية الشريعة فإن تطبيقها يرتبط باعتناق الشعوب لها، والتزام الأمم بها، كما يرتبط، كذلك بسلطان الدولة التي تقوم بتنفيذ أحكام الشرع وقدرتها على بسط نفوذها على الشعوب والأمم، فكلما زاد سلطان المسلمين المعتنقين للشريعة وسلطان دولتهم اتسع نطاق تطبيق الشريعة الإسلامية.

ولهذا نستطيع أن نقول:

> «إن الشريعة الإسلامية في أساسها شريعة عالمية إذا نظرنا إليها من الوجهة العلمية، ولكن في تطبيقها شريعة إقليمية إذا نظرنا لها من الوجهة العملية.. (و) الأصل في الشريعة الإسلامية أنها تسرى على كل

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

من يقيمون في دار الإسلام.. ولا عبرة باختلاف أديانهم ولغاتهم وأجناسهم، وعلى من يقيمون في دار الإسلام أن يلتزموا أحكام الشريعة لا في دار الإسلام فقط بل وفي خارج دار الإسلام» (عودة، جـ 1، بدون تاريخ: 275-278).

وعلى الرغم من اتفاق الفقهاء على الأصل العام في سريان الشريعة إلا أنهم اختلفوا في تطبيق الأحكام المترتبة عليها من قبل الدولة. وظهرت نظريات مختلفة تعالج سريان تطبيق الشريعة الإسلامية على المكان من حيث كونه دار إسلام أو دار كفر، وعلى الأشخاص من حيث كون الشخص مسلما معتنقا للإسلام أو ذميا يقيم بدار الإسلام إقامة دائمة، ويلتزم أحكامه، أو مستأمنا معاهدا يستوطن أصلا دار الكفر ويقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام، ويدخلها بإذن إقامة خاص أو بناءً على عهد، أو حربيا يسكن في دار الحرب سكنا دائما.

النظرية الأولى للإمام أبي حنيفة، وهي تقتضي تطبيق الشريعة على ما يجري في دار الإسلام داخل حدود الدولة على كل من يقيم بها إقامة دائمة من مسلمين وذميين. أما ما يجري خارج دار الإسلام من الحربي أو المسلم أو الذمي فلا يخضع للأحكام الشرعية وذلك لأن:

«المسلم ليس له قانون غير الشريعة...، ولأن الذمي التزم أحكام الإسلام التزاما دائما بقبوله عقد الذمة الدائم.. أما الجرائم خارج دار الإسلام... (ف) المسألة عند أبي حنيفة ليست مسألة التزام المسلم أو الذمي أحكام الإسلام.. وإنما هي واجب الإمام في إقامة الحكم...، (وهذا) الوجوب مشروط بالقدرة ولا قدرة للإمام (في دار الحرب)، فإذا انعدمت القدرة لم يجب (التطبيق)» (عودة جـ 1، بدون تاريخ: 280-281).

وكذلك بحسب نظرية أبي حنيفة لا تسرى أحكام الشريعة على المستأمِن المعاهد الذي يقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام، وذلك لأن المستأمِن: «لم يدخل دار الإسلام للإقامة...، وليس في الاستئمان ما يلزمه بجميع أحكام الشريعة..، بل هو يلزم بما يتفق مع غرضه من دخول دار الإسلام».. (عودة جـ 1، بدون تاريخ: 280).

أما نظرية أبي يوسف ومحمد، تلميذي الإمام أبي حنيفة، فتتفق مع نظرية أبي حنيفة في عدم سريان الأحكام خارج دار الإسلام، ولكنها تختلف عنها في

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

وجوب سريان الأحكام على المستأمنين والمعاهدين داخل دار الإسلام. أما النظرية الثالثة فهي للفقهاء الآخرين من مالكية وحنابلة وغيرهم، وتتلخص في كون الشريعة تطبق على كل ما يقع في أي مكان داخل دار الإسلام سواء كان الفعل واقعا من مسلم، أو ذمي، أو مستأمن. وكذلك تطبق أحكام الشريعة على كل ما يقع من المسلم أو الذمي في خارج دار الإسلام لأن:

> «المسلم ملزم بطبيعة إسلامه بأحكام الشريعة، والذمي ملزم بأحكام الشريعة بعقد الذمة الذي التزم بمقتضاه أحكام الإسلام التزاما دائما في مقابل الأمان الدائم، والعصمة الدائمة لنفسه ولماله، والمستأمن ملزم بأحكام الشريعة بطلبه الأمان.. فحكمه حكم الذمي، كذلك تطبق الشريعة (على كل ما يقع من) مسلم أو ذمي في دار الحرب.. (لأن) المسلم أو الذمي يستوي في حقهما ارتكاب الفعل.. في دار الإسلام أو دار الحرب، وإذا كان اختلاف الدارين لايؤثر على تحريم الفعل فإنه لايؤثر بالتالي على العقوبة المقررة (على إيقاعه)...»
> (عودة جـ 1، بدون تاريخ: 287).

تتفق النظريات السابقة في عدم سريان الأحكام على ما يقع في دار الحرب من الحربيين غير المسلمين، لأنه بحسب نظريات أبي حنيفة وتلاميذه لا ولاية للدولة على محل وقوع الحدث، ولأن الحربي غير المسلم بحسب نظرية الفقهاء الآخرين لم يكن ملزما وقت الحدث بأحكام الإسلام.

ولقد شابهت نظريات القانون الوضعي نظريات فقهاء الشريعة، حيث عرفت القوانين الوضعية ثلاث نظريات مماثلة (عودة جـ 1، بدون تاريخ: 289). فقد نصت النظريات السائدة في العصور الوسطى على تطبيق القانون من قبل الدولة على رعاياها بالداخل والخارج دون غيرهم، أما النظرية التي سادت في القرن التاسع عشر فنصت على تطبيق الأحكام على جميع المقيمين في أرض الدولة ولا تطبق على ما يقع خارجها، وهي تماثل نظرية أبي يوسف، أما النظرية السائدة في عالم اليوم فتقضي بتطبيق القانون على جميع ما يقع داخل حدود الدولة وعلى بعض ما يقع خارجها بحسب ما تحدده الهيئة التشريعية في ذلك (عودة جـ 1، بدون تاريخ، 290). وبالنظر في خلاصة النظريات الشرعية نجد أن ما توصل إليه الفقهاء من سريان الشريعة على من يقيم داخل دار الإسلام من مسلمين، وذميين، ومعاهدين، يبدو أمرا جليا من النصوص الشرعية العديدة، وكذلك إن سريان

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

الأحكام على المسلم والذمي اللذين يحملان تابعية الدولة حتى لو كانا مقيمين مؤقتا خارج دار الإسلام تؤيده الشواهد من السنة والقياس.

أما من حيث سريان الأحكام على من يقيم تحت سلطان الدولة فالمعروف أن هدف الدولة الإسلامية إقامة «نظام الحياة الإسلامي بحذافيره دون نقص أو إبدال» (المودودي، 1398 هـ 1978 :45). وإن حقيقة الخلافة أو السلطان الإسلامي هي أنها «نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا» (ابن خلدون، 1978 :218). ولذلك أوجب الشرع على الدولة أن تحكم بين كل الناس بما أنزل الله. قال تعالى: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور» (سورة الحج آية: ٤١). وقال عز وجل: «وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين» (سورة المائدة آية ٤٢). وقال تعالى: «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» (سورة المائدة آية ٤٨). فهذه الآيات وأمثالها تأمر بإقامة الأحكام على كل ما يقع داخل دار الإسلام وعلى جميع من يقيم فيها، والثابت من سنة الرسول عليه السلام أنه بعد هجرته للمدينة قام بتطبيق جميع الأحكام على من كان بها من مسلمين ويهود، ونَظّم عهودا بينهم وبين القبائل المقيمة في جوف المدينة يلزمهم فيها بأحكام الإسلام، حيث روى أبو إسحاق:

> «كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم.. (بأن) المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس.. وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم... وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم.. وأن بطانة يهود كأنفسهم وأن لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم.. وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن ما كان بين أهل الصحيفة من حدث أو اشتجار.. فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم» (ابن هشام جـ 2, 1355 هـ 1936: 147-150).

كما أن الثابت من سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إجراء أحكام

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الإسلام على كل - مقيم في - دار الإسلام، وعلى الأقطار التي جرى فتحها في عصرهم. روى القاضي أبو يوسف أنه ورد في عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة أنه، «أيما شيخ ضعف عن العمل...، أو كان غنياً فافتقر طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام...» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 155-156).

ولذا فإنه من حيث المكان فإن الدولة ملزمة ابتداءً بتطبيق جميع ما جاء في الإسلام من أحكام على الأقاليم الواقعة تحت سلطانها؛ ولذلك لايجوز تطبيق الشريعة في جزء من الدولة الإسلامية دون الجزء الآخر. ولما كان النظام الفيدرالي يجيز ازدواجية السلطة وتعدد القوانين وتضاربها أصبح من غير الجائز تبنيه لما يؤدي إليه من قيام أحكام مستقلة مبنية على «المصلحة» في كل ولاية مما يؤدي في النهاية إلى قيام أحكام تناقض الشريعة الإسلامية. أما من حيث الأشخاص فإنه من أقام في دار الإسلام تسرى عليه الأحكام سواء كان مسلما أو غير مسلم، وليس للدولة أن تستثنى من ذلك أحداً إلا ما قام الدليل الشرعي على استثنائه.

أما المسلم فقد ثبت وجوب تنفيذ الأحكام عليه باعتناقه للإسلام والتقيد بشرعه. قال عز وجل «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» (سورة الأحزاب آية ٣٦). كما قال تعالى: «إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا» (سورة النور آية ٥١)، فضلا عن أن المسلمين هم المسؤولون عن تطبيق الشرع على الناس. قال عز وجل «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» (سورة آل عمران آية ١١٠). ولذا، فإن كل من أقام في دار الإسلام من المسلمين تجرى عليه أحكام الإسلام بلا استثناء. سواء كان ذلك في العبادات، أو المعاملات، أو العقوبات، أو غيرها. يقول ابن تيمية في السياسة الشرعية:

> «فأما غير الممتنعين من أهل ديار الإسلام ونحوهم فيجب إلزامهم بالواجبات التي هي مباني الإسلام الخمس وغيرها من أداء الأمانات والوفاء بالعهود في المعاملات وغير ذلك» (ابن تيمية، بدون تاريخ: 111).

أما غير المسلم المقيم في دار الإسلام، فإن الأصل مطالبته بإقامة أحكام الشرع، حيث نجد أن الله عز وجل قد أنذر أقواما كفارا بتركهم فرائض الإسلام

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

دون التوحيد. قال عز وجل «ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين» (سورة المدثر آية ٤٢ ـ ٤٣). وقال: «وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة» (سورة فصلت آية ٦ ـ ٧) مما يدل على أن الكافر مطالب في الأصل بفروع الشريعة وأحكامها. كما أن الثابت أن الرسول عليه السلام قام بتنفيذ أحكام الإسلام على غير المسلمين من أهل المدينة كما هو واضح من أحكام الصحيفة التي وادعهم فيها، وقام عليه السلام بتنفيذ حد الرجم على يهودي ارتكب جريمة الزنا، ونفذ حكم القصاص على يهودي قتل جارية من المسلمين، ومنع نصارى نجران من التعامل بالربا بعد دخولهم تحت ذمة المسلمين.

روى أبو يوسف قال: «هذا ما كتب محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نجران إذ كان عليهم حكمه.. لنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم..، ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة»، وفي رواية التمورية «ومن أكل ربا من ذمي قتل» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 78) وروي عن ابن عمر «أن النبي عليه السلام أتى بيهوديين فجرا بعد إحصانهما فأمر بهما فرجما» (ابن قدامة جـ 8، بدون تاريخ: 215) وروى أنس «أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها بحجر، فقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم» (ابن قدامة جـ 8، بدون تاريخ :215)، وطبق عليه السلام حكم القسامة في تبرئة المتهم بالحلف خمسين يمينا على اليهود، وروى البخاري عن يحيى بن سعيد الأنصاري أن النبي عليه السلام قال «فتبرئكم بيهود بأيمان خمسين منهم» (ابن الأثير جـ 11، 1400 هـ: 22) مما يدل على أن الأصل سريان الأحكام على غير المسلمين الذين يلتزمون بعهد الذمة سواء كان دائما أو مؤقتا ما داموا يقيمون تحت سلطان الدولة.

وبالنظر في نظرية أبي حنيفة فيما يتعلق بعدم تطبيق الأحكام على المستأمن نجد أنها تقتضي بالضرورة الإذن بارتكاب ما يخالف شرع الإسلام، ويناقضه داخل دار الإسلام من غير أن يكون ذلك متعلقا بعقيدة المستأمن أو أحكام دينه، ولاشك في بطلان ذلك لأنه يتضمن تعطيلا لحكم الله الموجب الحكم بين الجميع وفق الشرع كما قال تعالى: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» (سورة المائدة آية ٤٩). ولقد كان لرأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله في عدم سريان الشريعة على المستأمن أثر سيىء على البلاد الإسلامية لأن رأيه اتخذ أساسا وسندا في منح الامتيازات

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

الأجنبية والمحاكم الأجنبية للمستأمنين (عودة جـ 1، بدون تاريخ: 285) في أواخر عهد الدولة العثمانية مما أدى إلى إضاعة استقلال المسلمين وتسلط الدول الأجنبية عليهم فيما بعد.

ولذلك، أكد البحث على تطبيق الدولة أحكام الإسلام على كل من يقيم تحت سلطانها، وبذلك نتفق في رأينا مع نظرية أبي يوسف وسائر الفقهاء غير الأحناف في ذلك. بالنسبة لما يقع داخل الدولة، أما بشأن سريان الأحكام خارجها على الأقاليم التابعة لدول الكفر فإن الذي نختاره هو أن الأحكام تسري على من يحمل تابعية الدولة مسلما كان أو ذميا ولا تطبق على غيرهم، فنختلف بذلك مع نظرية الإمام أبي يوسف، والتي ترى عدم سريانها بالكلية خارج دار الإسلام على الجميع، كما نختلف مع الفقهاء غير الأحناف في أننا نرى اقتصار التطبيق على من يحمل التابعية فقط دون غيرهم حتى لو كانوا من المسلمين ما داموا يستوطنون دار الكفر ويحملون تابعية دولة الكفر.

ودليلنا في سريانها خارج دار الإسلام على من يحمل التابعية بأن المسلم الذي بلغته شريعة الإسلام ويستوطن داره يجب عليه إقامة أحكامه للآيات المبينة فيما سبق، وغير المسلم من الذميين الذين يلتزمون بالأحكام بدار الإسلام أيضا مكلف بالتزامها خارجها، حيث إن ذلك موجب عقد ذمتهم وأمانهم الدائم؛ لأن مجرد خروج الذمي إلى خارج دار الإسلام مؤقتا لاينقض عقد ذمته (ابن قيم الجوزية جـ 2, 1983: 856)، حيث خرج حي بن أخطب إلى مكة بعد أن وادعه رسول الله عليه السلام ثم رجع إليها، ولم يجدد له عهدا وموادعة جديدة؛ ولذلك فإن الذمي ما دام متمتعا بحقوق الذمة من رعاية وإقامة، فإن عليه كذلك أن يلتزم بواجباتها وشروطها ومن ذلك قبول سريان أحكام الإسلام عليه خارج دار الإسلام. وقد ثبت بالسنة أن النبي عليه السلام قام بتطبيق أحكام الإسلام على من خرج عن الالتزام بها خارج دار الإسلام ممن وادعهم من يهود حيث إنه عليه السلام أمر بقتل كعب بن الأشرف اليهودي وكان ذا عهد لما خرج إلى مكة وقام بممالأة قريش، وتحريضهم على قتال المسلمين وسب الرسول عليه السلام. روى جابر بن عبد الله «أن كعب بن الأشرف عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يعين عليه ولا يقاتله ولحق بمكة ثم قدم معلنا بمعاداة رسول الله.. فعند ذلك ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قتله» (ابن قيم الجوزية جـ 2, 1983: 844) وذكر ابن إسحق «أن ابن الأشرف كان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم في جملة

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

من وادعه من يهود المدينة... فلما قتل أهل بدر... ذهب إلى مكة ورثاهم لقريش وفضل دين الجاهلية على الإسلام... وأخذ ينشد الأشعار ويشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم» (ابن قيم الجوزية جـ 2, 1983: 845) وروى أحمد عن ابن عباس:

> «أن كعب بن الأشرف انطلق إلى المشركين من كفار قريش فاستجارهم على النبي عليه السلام أن يغمزوه فقال عليه السلام: من لنا من ابن الأشرف؟ قد استعلن بعداوتنا وهجائنا، وقد خرج إلى قريش فجمعهم على قتالنا، وقد أخبرني الله بذلك ثم قدم علي أخبث ما كان ينظر قريشا أن تقدم فيقاتلنا معهم.. فقتل الله ابن الأشرف بعداوته لله ورسوله وهجائه إياه وتأليبه عليه قريشا» (ابن قيم الجوزية جـ 2, 1983: 846)

مما يدل على أن الذمي الحامل للتابعية تجري عليه أحكام الإسلام حتى لو كان خارجها مادام مقدورا عليه.

أما من لايقيم في دار الإسلام من مسلمين وغيرهم ممن يستوطن دار الكفر ويحمل تابعية دولة الكفر فإن الله عز وجل بين بالقرآن الكريم بأنه ليس لهم حق في الولاية والنصرة من قبل الدولة ومن قبل المسلمين المستوطنين في دار الإسلام مما يدل على عدم سريان الأحكام عليهم، حيث يقول تعالى في حق المسلمين خارج دار الهجرة التي هي دار إقامة الأحكام: «والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا» (سورة الأنفال آية ٧٢) فحرمهم الله تعالى من حق الولاية وما يترتب عليه من سريان الأحكام بإقامتهم في دار الكفر وعدم هجرتهم، كما ثبت بالسنة عدم إجراء الأحكام على من أقاموا بديار الكفر وعجزوا عن الهجرة كالمستضعفين بمكة وكالنجاشي في الحبشة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

> «النجاشي وغيره لم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ولا التزام جميع شرائع الإسلام... وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام.. وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت.. ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة» (ابن تيمية جـ 19، بدون تاريخ: 218).

وقد جاء عن ابن تيمية في موضع آخر قوله:

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

«بالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لاتحسب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة فلم يُصَلِّ لم يجب عليه القضاء.. وكذلك سائر الواجبات من صوم رمضان وأداء الزكاة وغير ذلك.. وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا ثم تبين له تحريمه وكذلك لو تزوج نكاحا يعتقد صحته على عادتهم.. فالصواب في هذا الباب أن الحكم لايثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لايقضي مالم يعلم وجوبه وهذا يطابق الأصل في أن الله لايكلف نفسا إلا وسعها فالوجوب بالشروط بالقدرة والعقوبة لاتكون إلا بعد تمام الحجة» (ابن تيمية جـ 19، بدون تاريخ: 225 -227).

ولذا فإنه من استوطن دار الكفر يتعذر على الدولة إجراء الأحكام عليه لاحتمال عدم بلوغ الأحكام له، وعدم علمه بها، واحتمال العجز عن إقامتها، كما جاءت السنة بعدم مسؤولية الدولة اقتصاديا برعاية شؤون من استوطن خارجها من المسلمين، وعدم استحقاقهم للفيء والغنيمة: قال أحمد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال:

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميرا على سرية أو جيش قال: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال: ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين.. لايكون لهم في الفيء أو الغنيمة نصيب» (ابن كثير جـ 3, 1385 هـ 1966: 352 -353)

مما يدل على عدم سريان الأحكام على من يستوطن دار الكفر. كما أن الله تعالى أسقط دية المسلم الذي يقتل إذا كان أولياؤه من أهل الحرب. قال تعالى «فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة» (سورة النساء آية ٩٢). ورتب الفقهاء على ذلك أن المسلم إذا استوطن «دار الكفر كان من أهلها؛ ولهذا إذا قتله جيش المسلمين ولم يعلموا حاله لم تجب عليهم الدية؛ لأن الدار دار إباحة فلم يتعلق بالقتل وجوب الدية» (ابن قيم الجوزية جـ 1, 1983: 367) وقد عامل عليه السلام الأسرى من أهل بدر الذين كانوا يخفون إسلامهم، وخرجوا مع جيش قريش مثل ما عامل الكفار سواء بسواء في طلب الفداء منهم. روى ابن كثير عن

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

الزهري لما أسِر العباس وعقيل ونوفل قال: «بعثت قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في فداء أسراهم.. وقال العباس: يا رسول الله قد كنت مسلما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس: الله أعلم في إسلامك فإن يكن كما تقول فالله يجزيك، وأما ظاهرك فقد كان علينا فافتد نفسك وابن أخيك» (ابن كثير جـ 3, 1385 هـ: 349). هذا بالنسبة للمسلمين المستوطنين دار الكفر، أما غير المسلمين في دار الكفر من الحربيين فمن باب أولى عدم سريان أحكام الشرع عليهم في ما يفعلونه بدار الكفر ماداموا حربيين؛ حيث إن الرسول عليه السلام قد أسقط الأحكام عن من أسلم وهاجر ولم يقم بمساءلتهم عن أفعالهم السابقة، وأسقط الأحكام عن ما ارتكب من أفعال في دار الكفر قبل تحويلها إلى دار إسلام حيث يقول عليه السلام في الصحيح: «إن الإسلام يهدم ما كان قبله وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها» (النووي جـ 2, 1401 هـ: 138). وفي الصحيح من حديث وائل بن مسعود أن رسول الله عليه السلام قال: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية» (ابن كثير جـ 3, 1385 هـ: 316) كما أنه عليه السلام أسقط العقوبات عما فعل مشركو قريش بعد فتح مكة ولم يحاسبهم عليه. وقال عز وجل: «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» (سورة الأنفال ـ آية ٣٨) ويفسر ابن القيم عدم مطالبة المرابي برد ما أخذ من ربا في الجاهلية بعد إقامة أحكام الإسلام بأن «ما كان قبل الإسلام فهو عفو لانحكم له بأحكام الإسلام. قال الله تعالى: «يأيُّها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا» فأمر بترك ما بقي دون رد ما قبض» (ابن قيم الجوزية جـ 1, 1983: 354).

يتضح من ذلك أن الكفار المستوطنين دار الكفر لاتسرى عليهم الأحكام ماداموا لم يهاجروا ويسلموا، وما لم تتحول دارهم إلى دار إسلام «وأنه تعالى لم يبطل ما دفع في الجاهلية على خلاف شرعه، وأمر بالتزام شرعه من حين قام الشرع» (ابن قيم الجوزية جـ 1, 1983: 354).

يمكن القول إذاً: إن الأصل في سريان الأحكام الشرعية من حيث المكان والأشخاص يتلخص في أن تقيم الدولة الأحكام على كل من يقيم تحت سلطانها في الداخل، وعلى كل من يحمل تابعيتها في الخارج من مسلمين وغير مسلمين، ومع وجود هذا الأصل فإن الشريعة جاءت باستثناء غير المسلمين من بعض الأحكام الجزئية وذلك باعتبار أن غير المسلمين لايعتنقون عقيدة الإسلام ولا يؤمنون بما جاء به من أحكام، حيث إن الإسلام شرع عدم الإكراه على اعتناق العقيدة.

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

قال عز وجل «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» (سورة البقرة آية ٢٥٦)؛ لذلك فإن الأحكام التي يلزم من تطبيقها على غير المسلم إكراه في الدين، والتي ترتبط بما يؤمن به تعد مستثناة من الأصل، ويُعْفَى غير المسلم من التزامها ويستثنى من تطبيقها عليه من قبل الدولة بالداخل والخارج. وبالاستقراء في الأدلة نجد أن الأحكام التي يستثنى غير المسلم من الالتزام بها تقتصر على أمور العقائد والعبادات والمطعومات والملبوسات وأمور النكاح. فالعقائد والعبادات داخلة تحت قوله عز وجل (لا إكراه في الدين) ولما ثبت من سنة الرسول عليه السلام وبإجماع الصحابة من ترك أهل الكتاب من يهود ونصارى على عقائدهم، وكذلك ترك المجوس على ملتهم. حيث روى أبو يوسف في كتابه «الخراج» أن خالد بن الوليد صالح أهل عانات بالعراق «على أن لايهدم لهم بيعة ولا كنيسة.. وعلى أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم...» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 158) وروى أبو يوسف كتاب رسول الله عليه السلام لنصارى نجران ومنه أنه «لنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم..، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته...» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 78).

ولما عاهد أبو عبيدة بأمر أبي بكر رضي الله عنهما نصارى الشام «اشترط عليهم حين دخلها على أن تترك كنائسهم وبيعهم على أن لايحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة.. فقالوا لأبي عبيدة: اجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلباننا... وهو يوم عيدنا الأكبر ففعل ذلك لهم وأجابهم إليه» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 149). مما يدل على ترك غير المسلمين من أهل الذمة على عقائدهم وعباداتهم، وقد ثبت بالسنة وإجماع الصحابة، أيضا، ترك غير المسلمين وما يأكلون ويشربون وينكحون بحسب أديانهم، فقد روى أبو يوسف عن عمر بن الخطاب قال: «اجتمع إليه عماله فقال: ياهؤلاء إنه بلغني أنكم تأخذون في الجزية الميتة والخنزير والخمر فقال بلال: أجل! إنهم يفعلون، فقال عمر: فلا تفعلوا، ولكن ولوا أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 136-137)، مما يدل على تملكهم لمطعوماتهم ومشروباتهم حتى لو كانت محرمة على المسلمين كالخنزير أو الخمر ما دام ذلك بينهم. وكذلك يترك أهل الذمة فيما يتعلق بملبوساتهم، حيث ترك الصحابة الرهبان بمسوحهم والقسس مع لبسهم الصلبان واليهود ولبسهم الطيالسة

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

فيما بينهم في غير مجامع المسلمين، ولم يمنعوهم من ما كان شعارا لهم ولباسا معتادا لهم فيما بينهم. وكذلك يترك أهل الذمة على أنكحتهم بحسب أديانهم. روي أبو يوسف قال:

> «كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: «... ما منع من قبلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لم يجمعهن أحد من أهل الملل غيرهم.. فأخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قبل من مجوس أهل البحرين الجزية وأقرهم على مجوسيتهم.. ثم أقرهم أبو بكر ثم أقرهم عمر... وأقرهم عثمان» (أبو يوسف، بدون تاريخ: 141).

قال ابن قيم الجوزية (جـ 1, 1983: 309) سمى الله تعالى امرأة أبي لهب بذلك فقال: (وامرأته حمالة الحطب) «بعقد النكاح الواقع في الشرك.. فلو كان أنكحة الكفار باطلة لأمرهم بتجديد أنكحتهم، ولم ينص أحد من أئمة الإسلام على بطلان أنكحة الكفار».

وعليه فإن الأحكام الشرعية التي تتعلق بالمأكل والمشرب والنكاح والملبس يعفي الذميين من الالتزام بها ما دام ذلك يجري فيما بينهم بحسب أديانهم. أما ما عدا ذلك من حدود ومعاملات وعقود تجرى في دار الإسلام والتي ليس في الالتزام بها إكراه في الدين فإن الذمي والمعاهد يجرى عليه في ذلك ما يجرى على المسلمين سواء بسواء لما سبق بيانه من أدلة. وقد وردت، أيضا، بعض الأحكام الجزئية التي تعفي من تطبيق الأحكام من كان رسولا لدولة أجنبية أو كان من المعاهدين المقيمين خارج دار الإسلام، ويترتب على تطبيق الأحكام عدم الوفاء له بعهده. حيث روي عن النبي عليه السلام قوله: «إنني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد» (ابن الأثير جـ 3, 1400 هـ: 258) وفي رواية ردا على اللذين أتيا برسالة من مسيلمة الكذاب، وكان قد ارتد عن الإسلام قال عليه السلام «ماتقولان أنتما» قالا: نقول كما قال، فقال عليه السلام: «لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما». (ابن الأثير جـ 3, 1400 هـ: 259) مما يدل على إعفاء رسل الدول الأجنبية من سريان الأحكام. كذلك مما يدل على وجوب الوفاء بالعهد حتى لو أسقط سريان بعض الأحكام أن المسلم إذا كان في خارج دار الإسلام واستنصر المسلمين في الدين فإنه لاينصر إن كان بين من اعتدى عليه وبين أهل دار الإسلام ميثاق وعهد قال عز وجل: «وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

بينكم وبينهم ميثاق» (سورة الأنفال آية ٧٢). مما يدل على أن الوفاء بالعهد يسقط وجوب نصرة المسلم الذي يستوطن دار الكفر كما استثنى عز وجل أهل العهد الذين يقيمون بديارهم من سريان الأحكام، التي نزلت في سورة التوبة، عليهم إلى نهاية عهدهم. قال عز وجل «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم» (سورة التوبة آية ٤) مما يدل على أنه في حالات فردية يستثنى من إجراء الأحكام وسريانها من كان قد جرى له عقد عهد لمصلحة المسلمين، ثم ظهر أن عهده يقتضي عدم سريان بعض الأحكام عليه فإنه من هذه الحالة يلزم الوفاء بالعهد له حتى لو أدى ذلك إلى عدم سريان الأحكام عليه مؤقتا إلى نهاية مدة عهده. قال ابن قيم الجوزية:

> «الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد. وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة وأهل هدنة وأهل أمان.. وأهل الذمة لهم ذمة مؤبدة.. عاهدوا المسلمين على أن يجرى عليهم حكم الله ورسوله إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله بخلاف أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم سواء كان الصلح بمال أو غير مال لاتجرى عليهم أحكام الإسلام كما تجرى على أهل الذمة ولكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين وهؤلاء يسمون أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة أما المستأمن فهو الذي يقيم بدار المسلمين من غير استيطان لها وهؤلاء: .. رسل وتجار ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام، وطالبو حاجة من زيارة أو غيرها وحكم هؤلاء أن لايهاجروا ولايقتلوا ولا تؤخذ منهم جزية وإن أحب اللحاق بمأمنه ألحق به، فإذا وصل مأمنه عاد حربيا كما كان» (ابن قيم الجوزية جـ 1, 1983: 375- 376).

ولهذا فإنه مع كون الأصل سريان الأحكام على من كان في دار الإسلام أو على من حمل تابعية الدولة خارجها، يستثنى من ذلك ما ورد من أحكام جزئية بشأن أهل العهد والذمة والهدنة؛ ولهذا أكد البحث على «الوفاء لأهل العهد بعهدهم وترك غير المسلمين على عقائدهم وعبادتهم وأمور أنكحتهم ومطعوماتهم وملبوساتهم فيما بينهم بحسب أديانهم في حدود الشرع». وأشار البحث، أيضا، إلى أن ذلك في حدود الشرع على أساس أن الترك يقتصر على ما ورد في الشرع الأمر بتركه فمثلا لايقر أهل الذمة على بيع الخمر لمسلم حتى لو كانوا يتبايعونه

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

فيما بينهم؛ لأن الشرع حرم ذلك. وكذلك لايجوز لهم نكاح مسلمة لتحريم الإسلام زواج المسلمة بالكافر. كما لايتركون على إظهار العورات في مجامع المسلمين أو شعائر الكفر في أوساط المسلمين لأن الترك مقتصر على ما كان فيما بينهم وكذلك لايجوز عقد عهد لمستأمن ينص ابتداء على عدم إلزامه بأحكام الإسلام التي لم يرد استثناؤه منها لأن الشرع أبطل كل عقد يخالف أمره وهكذا..

الخلاصة

هدف البحث إلى بيان نموذج الدولة الإسلامية، وأكد بالأدلة التفصيلية أن دولة دار الإسلام دولة واحدة وموحدة، وقدم بذلك نقدا للنموذج الفيدرالي الذي يدعي البعض صلاحيته كقاعدة لبناء الدولة الإسلامية، فقد أكد البحث أن النموذج الفيدرالي يناقض النموذج الإسلامي للحكم، ويخرج النظام السياسي عن الأطر الشرعية. كما قدم البحث كذلك نقدا لفكر «التجزئة السياسية» وبين بالأدلة الشرعية أن دولة دار الإسلام دولة واحدة يرأسها إمام واحد لجميع المسلمين. ثم عرج البحث على تحليل تطبيق الأحكام في دولة دار الإسلام بهدف تحديد مدى سلطان الدولة على رعاياها وعلى الأقاليم الخاضعة لها، وأكد البحث شمولية الشرع الإسلامي وعدم جواز تجزئة الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال تحليل النظريات المختلفة التي تناولت تطبيق الأحكام في الدولة، ثم تقديم منظور سياسي شرعي جديد يحدد كيفية سريان الأحكام في الدولة. وقد تضمن البحث بالإضافة إلى ذلك تحديداً لاستثناء الذميين ومن في حكمهم من بعض الأحكام الجزئية وذلك باعتبار أن غير المسلمين لايعتنقون عقيدة الإسلام ولا يؤمنون بما جاء به من أحكام؛ ولذلك استثنت الشريعة غير المسلمين من تطبيق الشرع عليهم في أمور العقائد والعبادات والمطعومات والملبوسات وأمور النكاح فقط. وذلك لأن الأصل إقامة أحكام الدولة على كل من يقيم تحت سلطانها في الداخل، وعلى كل من يحمل تابعيتها في الخارج من مسلمين وغير مسلمين.

المصادر العربية

إبراهيم البشير عثمان
(بدون تاريخ) الفيدرالية ومشروع التسوية السودانية. الرياض: شركة مطابع نجد التجارية.

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

ابن قيم الجوزية شمس الدين الجوزية
1983 أحكام أهل الذمة تحقيق الصالح. بيروت: دار العلم للملايين.

أبو الأعلى المودودي
1978 الخلافة والملك. تعريب أحمد إدريس. الكويت: دار القلم.

أبو محمد بن عبد الملك بن هشام
1355 هـ السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا وآخرين. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
1984 الملل والنحل. تحقيق محمد سيد الكيلاني. بيروت: دار المعرفة.

أبو الفداء إسماعيل بن كثير
1966 تفسير ابن كثير. بيروت: دار الأندلس.

أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير
1980 جامع الأصول من أحاديث الرسول. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو محمد عبد الله بن قدامة
(بدون تاريخ) المغني. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني
1400 هـ الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم. تحقيق الدكتور الديب، عبد العظيم. قطر: الشئون الدينية.

أحمد طربين
1987 التجزئة العربية كيف تحققت تاريخيا؟ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

أحمد عبد الحليم بن تيمية
(بدون تاريخ) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. بيروت: دار الكتب العربية.

_____ بدون تاريخ الفتاوي جمع وترتيب بن قاسم عبد الرحمن ومحمد. بيروت: مطابع دار الكتب العربية.

إسماعيل الغزال
1987 القانون الدستوري والنظم السياسية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

السيد خليل هيكل
1984 الأنظمة السياسية التقليدية والنظام الإسلامي: دراسة لأنظمة الحكم المختلفة مقارنة بالشريعة الإسلامية. أسيوط: مكتبة الآلات الحديثة.

الإمام أبو الحسن علي محمد بن حبيب الماوردي
1985 الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الكتب العلمية.

الإمام محمد بن إدريس الشافعي
(بدون تاريخ) الرسالة تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت: المكتبة العلمية.

الإمام محمد بن جرير الطبري
1987 تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك. بيروت: دار الكتب العلمية.

حازم عبد المتعال الصعيدي
1977 النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث. القاهرة: دار النهضة العربية.

سعدي أبو جيب
1985 دراسة في منهاج الإسلام السياسي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

صلاح الدين دبوس
(بدون تاريخ) الخليفة توليته وعزله. إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية: دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية. الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية.

عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي
1987 الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

عبد الحميد الحاج
1974 النظم الدولية في القانون والشريعة. القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية.

عبد الحميد متولي
1978 مبادىء نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة. الإسكندرية: منشأة دار المعارف.

عبد الرحمن بن خلدون
1978 المقدمة. بيروت: دار القلم.

عبد الرزاق السنهوري
1989 فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

إهداء من شبكة الألوكة www.alukah.net

عبد القادر عودة
(بدون تاريخ) التشريع الجنائي في الإسلام مقارنا بالقانون الوضعي. بيروت: دار الكتاب العربي.

علي بن أحمد بن حزم
1321 هـ الفصل في الملل والأهواء والنحل. القاهرة: مطبعة الخانجي.

فؤاد محمد النادي
1980 موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام. الكتاب الأول. نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي: دراسة مقارنة بالنظم الدستورية المعاصرة. القاهرة: دار الكتاب الجامعي.

فوزي أبو دياب
1971 المفاهيم الحديثة للأنظمة والحياة السياسية. بيروت: دار النهضة العربية.

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء
1974 الأحكام السلطانية. سروبايا أندونيسيا: دار الفكر.

القاضي يعقوب بن إبراهيم أبي يوسف
الخراج. (مكان وتاريخ النشر غير معروفين).

محمد ضياء الدين الريس
1979 النظريات السياسية الإسلامية. القاهرة: دار التراث.

محيي الدين النووي
1981 صحيح مسلم شرح النووي. بيروت: دار الفكر.

منير شفيق
1987 الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.

منير العجلاني
1988 عبقرية الإسلام في أصول الحكم. بيروت: دار النفائس.

المصادر الأجنبية

Hicks, U. K.
1978 Federalism: Failure and Success, A Comparative Study. London, Macmillan.

- تاريخ استلام البحث: 1989/11/2
- تاريخ اجازة البحث: 1990/4/15

www.alukah.net إهداء من شبكة الألوكة

مجلة العلوم الاجتماعية في مجلدات

تعلن «مجلة العلوم الاجتماعية» عن توفر الأعداد السابقة من المجلة ضمن مجلدات أنيقة، يمكن الحصول عليها من قسم الاشتراكات مباشرة، أو بالكتابة الى المجلة على عنوانها التالي:

مجلة العلوم الاجتماعية

ص. ب: 27780 صفاة ـ الكويت 13055

فاكس 2549421

أو الاتصال تلفونياً لتأمينها على الهاتفين التاليين:

2549421 - 2549387

ثمن المجلد للمؤسسات: خمسة عشر ديناراً كويتياً أو ما يعادلها

ثمن المجلد للافراد: خمسة دنانير كويتية أو ما يعادلها

ثمن المجلد للطلاب: ثلاثة دنانير كويتية أو ما يعادلها