مدلول الحكم الراشد في الاسلام: التعريف، الركائز، المبادئ

the meaning of good governance in Islam : definition. Pillars .principl

رقاد بغدادي*، طالب دكتوراه علوم، تخصص فلسفة،
كلية العلوم الإجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم – الجزائر
rakadbaghdad@gmail.com–
بوبكر حورية* دكتورة وباحثة في العلوم السياسية،
جامعة تيسمسيلت، الجزائر.
Houria9158@gmail.com

تاريخ الارسال : 2020/ 05/05	تاريخ القبول : 2020/06/05	تاريخ النشر :2020/06/30

ملخص :

إن الحديث عن البعد الإسلامي لرسالة الإسلام لا يزال يحظى باهتمام كبير من طرف المشتغلين بالحقل السياسي، فالإسلام إلى جانب كونه رسالة روحية خالصة، فهو يهدف أيضا على فكرة ترشيد الحكم، إذ نجده يحرص على إصلاح منظومة الفساد ونشر العدل، وتحقيق الخير العام والوصول إلى السلطة وفق رؤية راشدة.

من هنا تجيء أهمية هذه الدراسة لتشكل صورة واضحة عن تلك المبادئ العامة في الحكم والتي ظهرت في البيئة العربية الإسلامية زمن النبي، والتعرف على القواعد والأصول العامة التي يقوم عليها الحكم الراشد في الإسلام، وطرح الفلسفة السياسية في الإسلام من خلال تجربة الرسول التاريخية .

الكلمات المفتاحية: الحكم، الرشاد، الإسلام، السياسة، السلطة.

Abstract

Talking about the Islamic dimension of the message of Islam is still receiving great attention from those working in the political field, because Islam, besides being a pure spiritual message, is also keen on the idea of rationalizing the rule, as we find his teachings reduced to

---

رقاد بغدادي*
بوبكر حورية*

reforming the system of corruption, spreading justice, and achieving public good and access to power according to an adult vision.

From here the importance of this study comes to form a clear picture of those general principles of government thate appeared in the Arab Islamic environment during the time of the prophet, and to identify the general rules and principles upon which the good governance is based on Islam, and to indicate the extent of our need today to activate this rational discourse in the Arab political situation.
Key words : governance, Rashad, Islam, politics, power.

مقدمة :

بالعودة إلى التاريخ العربي والإسلامي، للبحث عن البدايات الأولى لتَشكُّل ما يسمى بالفكر السياسي الإسلامي، يمكن أن نُصرّح أن الأمة الإسلامية قد جرّبت نموذجا ومعيارا للحكم تمثل في الخطاب السياسي الراشدي المؤسس على جملة من المبادئ والمعايير التي تؤسس لحكومة صالحة بطريقة صحيحة. هذه المبادئ والأسس التي تحدد الحقوق والواجبات، وتضبط العلاقات، وتحفظ للإنسان كرامته، منصوص عليها في دستور الدولة التي أقامها النبي في المدينة أولا ثم في سائر أنحاء الجزيرة العربية ثانيا. من هنا يمكن أن نعتبر أن الإسلام أتى بنظام فريد في الحكم يقوم على مراعاة المصلحة واحتياجات الزمان والمكان، ويضمن الحرية الفردية للفرد في اطار مجتمع واحد متآلف، فالإسلام ليس فقط نظام تعبدي تنحصر تعاليمه في علاقات الإنسان بربه فحسب ولا علاقة له بالحكم، وإنما هو، مضاف إلى ذلك، نظام سياسي يضم بين ثناياه معاني النظام السياسي والفلسفة السياسية والفكر السياسي، بل القوانين والدساتير العامة التي تحمي التعددية وتعمل لصالح الأمة جميعا، وتعطي للناس الحرية، دون تمييز أو تضييق، فقد تميز هذا النظام – على ما سوف

يأتي بيانه - بكل العناصر التي تميز الدولة وفق المفاهيم السائدة في دراسات العلوم السياسية المعاصرة.

لقد كان الإسلام، تاريخيا ووقائعيا، دينا ودولة، يحقق التوازن بين المصالح الدينية والدنيوية؛ فهو دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم، وعقيدة للأمة جمعاء، تجتمع عليها وتشتق من مبادئها وقيمها، وهو تنظيم ايجابي لدولة أو لمجتمع، يستجيب لنداءات الإصلاح السياسي والمالي. من هنا تعد دولة الحكم الراشد في الأدبيات السياسية الدينية الكلاسيكية والحديثة، هي الدولة المثالية التي اشتملت على عناصر الدولة: القائد، والرعايا، والدستور الموضوع. فالإسلام وثيق الصلة بالتنظيم السياسي، فقد أسس نموذجا مختلفا للحكومة والمجتمع، يبحث في طبيعة السلطة كيف تكتسب وكيف تمارس وخصائص الحكومة الرشيدة والحكومة السيئة والعلاقة بين الحاكم والمحكوم على وجه العموم.

إن المسألة في جوهرها، مسألة بناء مشروع سياسي قائم على الأصل الشرعي المتمثل في جعل الإسلام المرجعية التاريخية للأمة، وتأسيس المفاهيم عل قاعدة الوحي الإلهي، إذ نجد هذا النظام يستقصي أهدافه ومضمونه وشكله من القرأن والسنة، وهما بمثابة الضمانات الشرعية والدستورية التي تحول دون ممارسة الحكام كل أشكال الإستبداد أو الدكتاتورية، فلا مجال للاستبداد في نظام الحكم الذي أقامه الرسول، ولا احتكار للسلطة، وعلى أساس هذا أقام الاسلام نظامه في الحكم، فهو نظام قائم على أساس الحرية والعدل والمساواة والمشاركة السياسية وتفعيل دور المعارضة، وهي نفسها المفاهيم والآليات التي شكلت القاعدة داخل المجتمعات المعاصرة، - ولاسيما الديمقراطية الغربية -، والتي ستصبح ابتداء من عصر التنوير احدى مقومات قوتها واحدى مقومات عطائها وبناء دولتها.

من هنا تحاول هذه الدراسة أن تنطلق من عدة إشكالات مهمة وملحة، لنبدأ بهذه الإستفهامات:

ما الموقع الذي احتلته مسألة ترشيد الحكم في الإسلام نصا وتجربة تاريخية؟

وما هي أسس النظام السياسي الإسلامي؟

أولا- تعريف الحكم الراشد:

سنحاول إبراز الحكم الراشد والمفاهيم ذات الصلة به، كما عبّر عنها القرآن الكريم والسّنة النبوية الشريفة، وذلك من خلال تتبع معانيه اللغوية والوقوف على دلالاته وتمظهراته الإصطلاحية التي تجد مرجعيتها في الوحي الإلهي، وذلك بالأخذ بأشكال التّجربة الإسلامية في عهدها الأول، لأنّ الإسلام قد تضمن مدلولات سياسية غير مسبوقة.

تتزاحم في عنوان هذه الدراسة عدة مفاهيم مترابطة كمفهوم: الحكم، الرشاد، الإصلاح... وهو ما يحتم علينا مساءلة معانيها وفق النظرة الإسلامية الشاملة.

- الحكم:

في البحث عن مفهوم "الحكم" في اللسان العربي، نسجل الملاحظة التالية:

وهي أن لفظة الحكم قد وردت بعدة معاني، حيث يعد لفظ الحكم مادة ثرية في البحث، فهو لفظ عريق في اللغة العربية، وقد تكرر ذكره في سياقات مختلفة، وبمعان مختلفة، هذا إلى جانب كونه مرتبط بعدة علوم متنوعة كعلم أصول الفقه والسياسة واللغة والفلسفة والقضاء، لذا فهو يستدعي معاني كثيرة، فهو في الغالب يعني إدارة الدولة أو الحكومة، وتارة

يقصد به القضاء، وهو لدى أهل اللغة الفقه والحكمة والقضاء، وأحيانا يطلق اللفظ على العلم والفهم والفقه. ولكننا في هذه الدراسة سنوظف مفهوم "الحكم" بمعنى الإدارة أو الحكومة. وهذا هو المعنى الذي استقر عليه اللفظ حديثا.

وقد جاء المصدر "حَكَمَ " بالمعاني الآتية:

الحُكمُ: أصله:منع منعا لإصلاح، أي " المنع ".

الحُكم: هو العلم، الفقه، الفهم.

الحُكْمُ: هو القضاء والفصل، والبت، والقطع. وتفرع من المصدر مشتقات تحتمل المعاني الثلاثة، وهي الحُكومَة، والحاكم، والحَكَمُ، والتحكيم، والمحكَمُ الحكمة والمحكمة والحكيم.[1]

وفي اللغة العربية الحكم أو الحكمانية هي كلمة تعني أفضل الأشياء بأفضل العلوم أو معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لأجل العمل به، كما تعني العلم والتفقة حيث ورد في القرآن الكريم قوله تعالى:[ولقد آتينا لقمان الحكمة] كما تدل كلمة الحكم على العدل[2]. وبالتالي فالحكم يقوم على قاعدة القضاء والفصل في المنازعات بين الناس، وبما أن قاعدته الأساسية هي القضاء، فإنه لابد من وجود قانون يتحاكم إليه الناس، ينظم أمورهم ويحقق العدل بينهم.

[1] محمود عكاشة، **تاريخ الحكم في الإسلام دراسة في مفهوم الحكم وتطوره**، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002، ص25.

[2]- خيرة بن عبد العزيز، **دور الحكم الرّاشد في مكافحة الفساد الإداري وتحقيق متطلبات الترشيد الإداري**، مجلة المفكر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد الثامن، نوفمبر 2012، ص 318.

أما في الإصطلاح فالحكم يعني:« أسلوب وطريقة الحكم والقيادة، تسيير شؤون منظمة قد تكون دولة مجموعة من الدول، منطقة، مجموعات محلية، مؤسسات عمومية أو خاصة، فالحاكمية ترتكز على أشكال التنسيق، التشاور والمشاركة والشفافية في القرار »[1]. إذا مفهوم الحكم هو ينطوي على مضامين المساءلة وحكم القانون وحسن التسيير وهي المبادئ التي نادت بها الشريعة الإسلامية ضمن مبادئها الأساسية. ويعني أيضا: سلطة الدولة أو الحكومة التي تدير أمر الدولة والمجتمع.

وعليه فالحكم يعبر عن ممارسة السلطة السياسية وإدارتها لشؤون المجتمع على مختلف المستويات بطريقة فعالة شفافة ومسؤولة، والسلطة السياسية في الإسلام تعني أن الكتاب والسّنة النبوية هما مصدر تشريع الأحكام كلها، يقول اللّه تعالى: **[وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فأُولَئِكَ هُمْ الكاَفِرُون]**[2].

- الرشاد:

لقد جاءت كلمة الرشاد في القرآن الكريم والسّنة النّبوية الشريفة في كثير من المواضع، يقول اللّه عز وجل: [**وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**][3]. وقوله

[1]- بوزيد سايح، **معضلة الفساد الإداري وتدابير مواجهتها من خلال الحكم الراشد**، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الرابع بعنوان: تحديات الجماعات المحلية وتطوير أساليب تمويلها، جامعة د. يحيى فارس، المدية، الجزائر، يومي 10/11/ مارس 2010، ص77

[2]- سورة المائدة، الأية 44.

[3]- سورة هود، الأية 97.

تعالى: [**أَلَيْس مِنكُم رجُلٌ رَشِيد**][1]، بمعنى الّذي يصيب وجه الحق والطّريق، وقوله أيضا: [**ومَا أَهْدِيكُم إلّا سَبيلَ الرّشادْ**][2].

وفي اللغة الرُّشد هو إصابة وجه الأمر، والإهتداء إليه، وقد رشد فهو رشيد وراشد، والقرآن [يهدي إلى الرشد]، وفتية الكهف طلبوا من ربهم أن يهيئ لهم من أمرهم رشدا[3].

وفي هذا السياق يقول أحد الباحثين، أن "مصطلح "الحكم الرشيد " متداول إلى حد ما، ولكن لم يتم تبنيه واعتماده بديلا للمصطلحات الشائعة، والمصطلح ينتمي إلى تراثنا، وليس مستوردا، ومفهومه ينطلق من تراثنا اللغوي والفكري، وأنا لا أعني به الترجمة الشائعة للمصطلح الإنجليزي (governance good)، ولكنه استخدمه من جذره العربي " رشيد " واستخدامه مقترنا بالحكم مألوف في العربية، بل قد استخدمه القرآن الكريم"[4]. أما في الأدبيات السياسية العربية الحديثة والمعاصرة، فقد ظهر مصطلح الحكم الصالح أو الجيد في اللغة الفرنسية في القرن الثالث عشر، كمرادف لمصطلح " الحكومة " ثم كمصطلح قانوني (سنة 1978) ليُستعمل في نطاق واسع ومعبر عن تكاليف التسيير (charge de gouvernante) ومع

[1]- سورة هود، الأية 78.

[2]- سورة غافر، الأية 29.

[3]- عبد المجيد محمد علي الغيلي، **نحو حكم رشيد**، ، د(ط)، منشور على موقع المؤلف: رحى المؤلف، 2013، ص 20.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تنامي ظاهرة العولمة كان الهدف منه ضمان نمط جيد في تسيير النظام الاجتماعي من أجل تحقيق المطالب الديمقراطية[1].

وفي الوقت الراهن، ومع تنامي ظاهرة العولمة فإنّ استعمال مفهوم "الحكم الصالح أو الجيد" أصبح له عدة مصادر كالمصطلح الانجليزي (governability) المستعمل في منتصف السبعينات كأداة للتسيير الاجتماعي والسياسي[2]. وهنا لابد من إثارة مسألة في غاية الحساسية تتعلق بالأهداف التي يرمي إليها المفهوم في الاستعمال الغربي، فالمفهوم لا يستند إلى معايير موضوعية أخلاقية بل أصبح غطاءا لإخفاء الأطماع الغربية للسيطرة والاستعمار، وسُنّ هذا النظام ليضمن بقاء استبداده، ومن ثمّ فإن المفهوم يحمل نوايا سيئة ويخدم مصلحة القوى، كما أنه لا يأخذ بعين الاعتبار واقع الدول النامية وخصوصياتها الدينية والثقافية والسياسية فهدفه جعل هذه الدول أكثر رأس ماليا اقتصاديا على عكس الإسلام الذي كان مشروعا أمميا عالميا منذ أول يوم [**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**].

إن فكرة الحكم الراشد في السياق الإسلامي تتجاوز المفهوم الفلسفي والسياسي والدلالة الاقتصادية ليرتبط بأحكام كلية ومستوى أعمق للإنسان وفقا لما جاء في القرآن الكريم والسّنة النبوية، إذ أن معالم نظام الحكم الراشدي تقوم على أساس الخير والتعاون والتّكامل بين الجميع، وقد أورد القرآن الكريم القواعد والمقاصد والقيّم التي تدل – وبدون شك - على نموذج للحكم الراشد في الإسلام ، لكنه لم يتناولها بشكل تفصيلي بل ترك للبشر حرية النظر والتدبير، لأنّ هذه التفاصيل تبقى اجتهاد بشري، وليس

[1]- زايري بلقاسم، **الحكم الرشيد والكفاءة الاقتصادية**، المؤتمر الدولي حول الأداء المتميز للمنظمات والحكومات، جامعة ورقلة، الجزائر، 09/08 مارس 2005، ص 91.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أدل على هذا المعنى من قول نبينا صلى اللّه عليه وسلم:« أنتم أعلم بأمور دنياكم » وقد فهم الصحابة هذه القاعدة وعملوا بمقتضاها.

ما يمكن ملاحظته أن مدلول الحكم الراشد في استعمالات القرآن الكريم يعكس معاني الإصلاح والتعاون والعدل والمساواة والتشاركية، وتحقيق سلطة القانون الإلهي، والشرعية.

بناء على ما سبق يمكن القول بأن الحكم الراشد له أربع ركائز مفهومية (حكم هدائي اصلاحي خيري نفعي).

الأول: الركيزة الهدائية: تتعلق بالقائمين عليه، فهو حكم يقوم على الهداية والعلم والمعرفة وليس على الجهل والضّلال والسفه، فالقائمون عليه من ذوي الكفاءة والخبرة والعلم والأمانة والقوة.

والثانية: الركيزة الصلاحية: تتعلق بطبيعته، فهو حكم ذو طبيعة صلاحية (نسبة إلى الصلاح) يسعى إلى تجفيف منابع الفساد وتأسيس بنيان الصلاح[1]. باعتباره عملية تطوير مجتمعي مستمرة تحد من حجم انتشار الفساد وتجفيف منابعه، والفساد في القرآن يَرِدُ مقرونا بالإساءة والإتلاف في الأرض، يقول تعالى:[**الذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُون**][2].

والإصلاح في اللغة يأتي بمعنى: إزاحة فساد الشيء وجعل شيء ما نافع، لذا ترمي رسالة الإصلاح في جوهرها إلى تخليص المجتمع من التّطاحن والتّآكل وخلق بيئة مواتية للتعايش بين الجميع.

[1]- عبد المجيد محمد علي الغيلي، المرجع السابق، ص 22.

[2]- سورة الشعراء، الآية 152.

والثالثة: الركيزة الخيرية: تتعلق بهدفه، فهو يسعى إلى إقامة الخير بين الناس، ودفع الشر عنهم[1].

والرابعة: الركيزة النفعية: تتعلق بثمرته، فثمرته أن يتحقق للناس النفع، فينتفعون في حياتهم بثمار تطبيق هذا الحكم، فهو ينفع ولا يضر[2].

ثانيا: مبادئ الحكم الراشد في الإسلام:

عندما نتكلم عن الدولة الإسلامية في مكة والتي أرسى دعائمها النّبي صلى اللّه عليه وسلم لابد من الإقرار بأن هذه الدولة تأسست على أسس ثابتة لتكون شامخة وقوية تؤدي دورها لحماية الحق الذي جاء به حاكمها الأول ونشر العدل وإقامة المجتمع السليم، وعليه يمكن القول أنّ مبادئ الحكم الراشد في القرآن الكريم والتجربة التاريخية للرسول تمثل انجازا تاريخيا غير مسبوق، ما أكسب الدولة الإسلامية القوة للاستمرار التاريخي، فلا النظريات الدولية ولا القوانين الوضعية أنجزت واقعا سياسيا نموذجيا يجمع بين المصالح الكلية للبشر.

النموذج الإسلامي في الحكم تأسس على مبادئ رئيسية وهي على التوالي:

أولا: السيادة للشرع: سيادة القانون الإلهي أساس نظام الحكم في الاجتماع السياسي الإسلامي، والجميع يجب أن يخضع لسيادة القانون، ممّا يضمن حيادية السلطة في تعاملها مع كافة المواطنين، وسيادة القانون تعني اعتبار

[1]- عبد المجيد محمد علي الغيلي، المرجع السابق، ص 22.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

القانون الذي شرعه الله مرجعية للجميع، وضمان سيادته وتطبيقه على الجميع دون استثناء.

ولكن ما الذي يحيل إليه مصطلح السيادة في التصور الإسلامي؟.

نحن لا نعني بالسيادة المعنى المتعارف عليه في الدولة الحديثة والأدبيات السياسية والذي تبلور وتشكل بعد الثورة الفرنسية* سنة 1789. والذي يفيد بأنها: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء".[1] بل المقصود بلفظ السيادة هنا« أن تكون السيادة لحكم أعلى من حكم البشر، حكم لا يتغير ولا يتبدل ولا يخطئ، ويخضع له الناس خضوعا كاملا، ويكون مصدرا للدستور والقوانين، فالحكم لله فهو صاحب السيادة المطلقة، والأحكام القطعية، ونحن نستمد دستورنا وقوانيننا من دينه وشريعته، فشريعة اللّه هي المصدر لكل القوانين» [2]. فالكتاب والسنَّة هما مصدرا التشريع، والدستور الذي يجب التحاكم إليه، وقد سبق الإسلام جميع الأنظمة والفلسفات الأرضية في ترسيخ مبدأ المشروعية الذي يخضع له الجميع بلا استثناء، الحاكم

* مع قيام الثورة الفرنسية لم تصبح السيادة ملكا للحاكم وإنما للأمة وسلطة الحاكم مستمدة من الشعب، ومن ثم فالأمة هي مصدر الشرعية وأصل السلطة يكون بالإتفاق بين الرعية والحاكم، وهو ما يعبر عنه بالعقد الإجتماعي، أما قبل ذلك، في العصور الوسطى، فقد كانت أنظمة الحكم قائمة على الإقطاع، وبات الهم الأكبر لهؤلاء الملوك هو الوصول إلى السلطة المطلقة، فكان الملك أو الحاكم يتمتع بالسيادة العليا والمطلقة في مملكته والتي لا تخضع للقانون، وهو ما نجده واضحا في قولة ملك فرنسا لويس الرابع عشر:" أنا الدولة"، فالحاكم هنا يجسد حق السيادة المطلقة بمفرده، وهو وحده المشرّع للقوانين، وارادته يجب أن تطاع؛ هذه المطلقية في السلطة كانت مصدرا للعنف السياسي والثورات الاجتماعية في أوروبا.

[1]- عدلان عطية، المرجع السابق، ص 123.

[2]- عبد المجيد محمد علي الغيلي، المرجع السابق، ص 27.

والمحكوم على حد سواء[1]. بمعنى أن يجعل الحاكم المرجعية الشرعية هو الدستور الذي يسير عليه في تنظيم شؤون المجتمع، وبذلك لا يكون لأيّ فرد نصيب في هذه السيادة الإلهية، فالسلطة الحقيقية مختصة بذاته العليا فقط، يقول اللّه تعالى: [**يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا**][2]. بمعنى أطيعوا اللّه فهو مصدر التشريع وأطيعوا الرسول فهو مصدر للتشريع يوحى إليه.

فالدولة الإسلامية هي دولة القانون، حتى بالمقاييس البشرية، لأن الحكومة الإسلامية ليست حكومة مطلقة مستبدة، بل هي دستورية، توجب على الحاكم التقيد بمجموعة الشروط والقواعد المبينة في القرآن والسنة. كما أن التجربة التاريخية للأمة الإسلامية تؤكد أن شكل النظام السياسي الإسلامي لم يكن ملكيا وراثيا، بل يحظى بمشروعية شعبية،فيه شيء من المشورة والرأي وحكم الشعب. وإذا كان الحاكم في الأنظمة الدكتاتورية والشمولية والثيوقراطية مطلق وغير مسؤول وفوق القانون، فإنه في النظام الإسلامي مسؤول ويتساوى مع كل أفراد الشعب أمام القانون، لأن سلطته ليست بالمطلقة، والله هو صاحب السلطة المطلقة، وهو مصدر سيادة الدولة الإسلامية، وهو مصدر السلطات جميعا. فلا مجال للإستبداد في دولة الإسلام ولا احتكار للسلطة.

ومن هنا فإن روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر، فكل سلطة انسانية محدودة

[1]- حاكم المطيري، **الحرية أو الطوفان**، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2008، ص 62.

[2]- سورة النساء، الآية 59.

بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا و مالك الملك، وإرادته هي شريعة المسلمين التي لها السيادة في المجتمع.[1]

ثانيا: البيعة:

إن البيعة من المفاهيم المؤسسة في الفكر السياسي القرآني، فهي أصل العلاقة السياسية بين الرسول الإمام (القائد السياسي) والمسلمين (المواطنين)، وهي علاقة متأخرة النشأة* مقارنة بالعلاقات الإيمانية التي كانت تنشأ بمجرد الدخول في الإسلام أو إعلان الشهادتين[2].

وقد بيّن القرآن الكريم عقد البيعة كأسلوب للتولية والطاعة في قوله تعالى: **[إنّ الذين يبايعون الرّسول إنّما يبايعون اللّه]**[3]. والبيعة وفق هذا الإقرار الرباني تشير إلى صيغة التعاقد والتعاهد والإتفاق بين طرفين عبر

---

[1]- عدلان عطية، المرجع السابق، ص125.

* هناك ملاحظة ينبغي الإشارة ، وهي أنّ مرحلة التأسيس للدّولة الإسلامية بدأت بعد هجرة الرّسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، ففي الثلاثة عشر سنة الأولى من الدّعوة والاي قضاها الرسول صلى الله عليه وسلم داعيا في مكة لم يظهر الرسول أي توجه سياسي أو رأي سياسي خاصة وأنه في مكة لم يكن يواجه نظاما سياسيا بل نظام قبليا، وقد عرض عليه المكيون تتويجه ملكا عليهم على أن يترك الدعوة للإسلام، فرفض لأنه داعية إلى دين الله وليس زعيما سياسيا، وبعد أن عانى الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من اضطهاد المشركين وأدرك أنه آن الأوان لكي يخرج برسالته من مكة لينشرها بين قبائل العرب، فكانت كما نعلم بيعة العقبة والتي فيها الأوس والخزرج، عاهدا الرسول صلى الله عليه وسلم على نصرته وحمايته إذا انتقل إليهم وأقام بينهم فكانت الهجرة عام 622م، فبموجب هذه البيعة انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة لفك الحصار على دعوته. انظر: رجب بودبوس، **الإسلام ومسألة الحكم**، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1993، ص ص 23.22.21.20.

[2]- امحمد جبرون، **مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة**، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014، ص 93.

[3]- سورة الفتح، الآية 10.

تعاقد اختياري بين الرسول والمؤمنين، فطريقة تنصيب الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي قائمة على الإختيار، هذا الاختيار يصفه الماوردي بأنّه:« عقد مراضاة واختيار لا يدخله إجبار ولا إكراه »[1].

والبيعة من الناحية اللغوية هي:« الصفقة على إيجاب البيع، وعلى المبايعة والطاعة [...]، وفي الحديث أنّه قال: ألا تُبايعوني على الإسلام؟ هو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه، وطاعته، ودخيلة أمره ».

يظهر من الناحية اللغوية أن طبيعة العلاقة السياسية التي أنشأها الوحي وجسّدها الرسول الإمام في علاقته بالمواطنين المسلمين هي طبيعة تعاقدية، يمنح فيها كل طرف "ما عنده" بتعبير ابن منظور[2].

لقد بيّنت الشواهد التاريخية والممارسة العملية أن عقد البيعة في الإسلام يقوم على الرضا والاختيار والعهد على الطاعة، لمن يتولى أمره هذه الأمة ويحقق مسؤوليته ويؤدي رسالة ربه، لذلك فالعقد ضرورة إجتماعية وإنسانية لا بديل عنها من أجل إقامة الشريعة، وأن الغاية من هذه هو جعل هذا الحاكم نائبا عن الأمة في إقامة أحكام الإسلام « والأخلاق بين الصحابة في أنه لابد في لمحة البيعة من رضا الأمة واختيارها دون إكراه أو إجبار، ولهذا قال أبو بكر للصحابة: (أترضون من أستخلف عليكم؟ فإني والله ما ألوث

[1]- علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، د(ط)، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت ، 1989، ص 08.

[2]- امحمد جبرون، المرجع السابق، ص 93.

من جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا) قالو (سمعنا وأطعنا) »[1].

وعلى هذا الأساس المتمثل في عقد البيعة قامت الدولة الإسلامية في المدينة، فلم يدخلها النبي صلى الله عليه وسلم بانقلاب عسكري ولا بثورة شعبية، وإنما بعقد وتراض[2]. وبمقتضى هذا العقد الذي تم برضا الطرفين، عقد بيعتا العقبة* الأولى والثانية. قامت الدولة الإسلامية بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم إذ يمكن اعتبار ما أقرته تلك البيعتان من بنود على أنها المبادئ التأسيسية لتَشكُّل الأمة الإسلامية "فالحاكم أو الإمام في التعود القرآني والنبوي لا يستمد شرعيته من روابط النسب والقبيلة أو السطوة وقانون القهر والغلبة ولكن مصدر شرعيته تعاقد حر وإرادي بينه وبين جماعة المسلمين يلتزمون بموجبه بالسمع والطاعة وتنفيذ بنود العقد وهو الآخر يلتزم لهم بما ألزموه"[3].

ثالثا: العدل

[1]- حاكم المطيري ، المرجع السابق، ص 30.

[2]- المرجع نفسه، ص 22.

*- ورد في سيرة الطبري أنّ فريقا من أهل المدينة بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم في مكان قريب من مكة يسمى "العقبة" قبل هجرته إلى المدينة، وقد بلغ عددهم ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الذين سموا الأنصار فيما بعد: " أبايعكم على أن تمنعوني ممّا تمنعون به نساءكم وأبناءكم " فقال قائلهم: نمنعك ممّا نمنع من أزرنا (نساءنا)، فبايعنا يا رسول الله، فنحن يا رسول الله أهل الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابر عن كابر، كما بايعون على حرب الأحمر والأسود من الناس، ولذلك سميت هذه البيعة ببيعة الحرب. انظر: محمد جرير الطبري، **السيرة النبوية**، تحقيق جمال بدران،ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1994، ص 85.

[3]- أمحمد جبرون، المرجع السابق، ص 105.

أما الركيزة التالية فتتمثل في أن العدل شرط لازم لبلوغ مقام الحكم، بل ركيزة لقيام الدول وبناء الحضارات، فدولة النبي كانت تطمح إلى بناء نظام عادل قائم على المساواة بين البشر ويكفل الحرية للجميع بغض النظر عن الانتماء أو الدين أو الجنس أو العرق، وفي هذا تأكيد لحقيقة المواطنة وتفعيل لمبدأ حقوق الإنسان.

إن أساس الحكم في الدولة الإسلام يتجلى في صوت الوحي(**إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون)**[1]. فالعدل من مقتضيات العقد وهو أمر متجذر في الإسلام ويمكن ان نلتمس حقيقتها في تجربة الرسول صلى الله عليه وسلم والإسلام أكثر من مجرد دين، فهو الأعظم التاريخية وسيرته هي ترجمة تاريخية وواقعية العدل الإسلامي، كما نلمس حقيقة هذا المبدأ في سيرة الخلفاء الراشدين.

من الناحية اللغوية العدل هو: ما قام في النفس أنه مستقيم،« وهو ضد الجور [...] والعدل الحكم بالحق »[2]. وكل معاني العدل تصب في معنى الاستقامة والاتزان.

إن مفهوم العدل الذي بشر به الخطاب القرآني والنبوي يرتكز غلى أساس أخلاقي، وبذلك فهو يهدف إلى تحقيق المساواة بين الناس، بحيث تختفي كل مظاهر الظلم والقهر والغلبة، وتؤسَّس قيم التآزر والتعاضد والتضامن الاجتماعي. الأمر الذي يؤدي إلى قيام واقع إنساني سليم

[1]- سورة النحل، الآية 20.

[2]- ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج11، د(ط)، دار صادر، بيروت، 1955-1956، ص 430.

ومتماسك، "ومن ثم فإنّ انطلاق الدولة - الأمة الإسلامية - من المفهوم الأخلاقي للعدل يمنحها التفوق على الدولة العلمانية، ويجعلها أكثر إنسانية، وذات نزعة اجتماعية واضحة"[1]. فهذا المفهوم الأخلاقي الذي منحه الإسلام للعدل يفوق كل المفاهيم السياسية والاجتماعية التي نادت به التشريعات الوضعية.

إن هذا الأساس الأخلاقي الذي يقوم عليه العدل الإسلامي يعكس التكريم الإلهي للإنسان وهو ما جسدته الممارسة التّاريخية في عهد الدولة المحمدية، فالأحاديث النّبوية الواردة في موضوع العدل لا تختلف في وجهتها ومعناها عن وجهة القرآن بل تتبعها، وتؤكد طبيعته الكلية باعتباره من مقاصد الدين والشريعة في المجتمع، ومن بين أوضح النّصوص وأدّلها على هذا المعنى قول الرّسول صلى الله عليه وسلم:« إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا »[2]. فالإسلام عبر تاريخه الطويل أعطى العدل هذه القيمة الإنسانية، والمتتبع لهذا المبدأ في النصوص التأسيسية والتجربة التاريخية زمن النبي صلى الله عليه وسلم يدرك أن ممارسته في إطار الدولة الإسلامية أديرت على قطب المساواة بين الجميع، فهو مطلق شامل وليس وقفاً على المسلمين بل يمتد إلى من هم خارج دائرة الإسلام.

رابعا: المعروف:

إنّ التنافس في السعي في مصالح النّاس أمر شرعه اللّه وحثَّ عليه، فقد جاءت النصوص القرآنية مؤكدة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن

[1]- أمحمد جبرون، المرجع السابق، ص 28.

[2]- أمحمد جبرون، المرجع السابق، ص 30.

المنكر، فهو من أعظم الفروض الشرعية التي تقع على عاتق المسلم، وقد مارس جميع الرسل هذه الفريضة، ومن أجلها بُعثوا، ولذلك لا ينبغي للأمة أن تفرط فيه أو تتنازل عنه، وكون أمة الإسلام أمة آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر، فقد وصفها الشرع الحكيم بأنّها خير الأمم، يقول الحق تعالى: [**كنتم خير أمة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون باللّه**][1]. فبيّن اللّه سبحانه أنّ هذه الأمة خير الأمم للنّاس، فهم أنفعهم لهم، وأعظمهم إحسانا إليهم، لأنهم كمّلوا كل خير ونفع للناس بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر من جهة الصفة والقدر، حيث أمروا بكل معروف ونهوا عن كلّ منكر[2].

يعد المعروف من المفاهيم القرآنية الأكثر تعبيرا عن الوجهة السياسية والدنيوية للاجتماع السياسي الإسلامي وروحه، وهو نوع من التكليف الواجب على الأمة، ونوع من التعهد والطاعة، فالأمة هي التي تحدد للحاكم ما يقوم به، ولها الحق في مراقبته وعزله عند الإنحراف، وهي أسمى أنواع الرقابة الشعبية، وبذلك لا يستطيع الحاكم الاستبداد بقراراته وقوانينه، فهذه الرقابة تنظم عمل الدولة ومؤسساتها. فالنظام السياسي في الإسلام نصّ على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر تحقيقا لمصالح الأمة الإسلامية وإيقاظ ضمائر النّاس وتنظيم إدارة المدينة، من خلال التّصدي للفوضى الأخلاقية والمفاسد الاجتماعية والسّياسية، وذلك بأساليب وقائية إصلاحية.

من الناحية اللغوية :« العرف » والعارفة والمعروف واحد: ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتأنس وتألف به، وتطمئن إليه وقيل

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 110.

[2]- تقي الدّين أبو العباس أحمد بن تيمية، **الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر**، تحقيق: محمد السيد الجليند، د(ط)، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، 1404هـ، ص 27.

كذلك « هو ما عرف حسنه شرعا وعقلا »[1]. فهو يقوم على النّصح والأمر بالمعروف والتقويم[2].

أما الأمر فهو طلب الفعل وإرادته، والنّهي: طلب الترك وإرادته[3].

يرد المعروف في القرآن الكريم في مواضع كثيرة وفي سياقات متباينة، ومن أشدها صلة بالسياسة قوله تعالى: [الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وللّه عاقبة الأمور][4].

نحن إذا إزاء واجب، أو " تكليف سياسي" حسب توصيف- فهمي هويدي- يرد في سياق المسؤولية الأخلاقية والقانونية والدينية والسّياسية، والعمل السياسي هو جزء لا يتجزأ من مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فلو أهملت الدولة الإسلامية هذه الرقابة لفسدت الأرض وأسرع الخراب إليها، وانتشر الفساد، وعمت الفوضى، كذلك يحق للأمة محاسبة الحاكم استنادا لقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما في تجربة الرسول التاريخية فيدّل كثير من أحاديث النّبي على أولوية هذا المبدأ في المجتمع الإسلامي، ومن أبرزها ما جاء عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم :« أحب الأعمال إلى اللّه الإيمان باللّه، ثم صلة الرحم، ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأبغض الأعمال إلى اللّه الإشراك باللّه ثم قطيعة الرحم »[5].

---

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- ابن تيمية، المرجع السابق، ص 69.

[3] تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، المرجع السابق، ص69.

[4]- امحمد جبرون، المرجع السابق، ص 110.

[5]- امحمد جبرون، المرجع نفسه، ص 111.

خامسا: الشورى:

إن حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية هو مبدأ الشورى، الذي يمثل مظهرا من مظاهر التنظيم السياسي في الإسلام، تساس به الأمة و يهدف إلى تنظيم أمور المسلمين على يد من يحسنون القيادة، وليس أدّل على ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي وردت في شأن هذا المبدأ، فالقرآن صريح في وجوبها، يقول اللّه تعالى: [**وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على اللّه إنّ اللّه يحب المتوكلين**][1]. ويقول أيضا: [**والّذين استجابوا لربّهم وأمرهم شورى بينهم وممّا رزقناهم ينفقون**][2].

ما يُستفاد من هذه الشواهد القرآنية أن الشورى أمر واجب بين المسلمين، فقد أمر اللّه بالشورى وطبق الرسول هذا الأمر وسار على هديه الخلفاء الراشدون، فالمخاطب بأمر الشورى في القرآن ابتداء وأصلا هو النّبي صلى اللّه عليه وسلّم وأصحابه، فكان لزاما على المسلمين أن يطبقوا هذا الأصل الشرعي واستدعاء هذا الخطاب الشوري الإسلامي كونه يهدف إلى تحقيق الاتفاق والتحاور حول القرارات التي تخص الأمة وتبادل وجهات النظر، "فالحاكم ملزم بأن يشاور القوم الّذين اختاروه، ويشاركهم في اتخاذ قراراته، ولا سيما في القرارات السيادية "[3].

ويشير مفهوم الشورى في الاستعمال اللغوي والشرعي: حق الجماعة في الاختيار، تقول: شاورته في الأمر، أي طلبت رأيه، وفي اللغة: المشاورة

[1]- سورة آل عمران، الآية 159.

[2]- سورة الشورى، الآية 38.

[3]- عبد المجيد محمد علي الغيلي، المرجع السابق، ص 49.

والمشورة: تعني التناصح، والاستشارة: طلب الرأي وتعني أيضا التداول في الرأي.

أما اصطلاحا فهي: استطلاع رأي الأمة المسلمة أو من ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها لمعرفة الحق والصواب؛ لأن الناس ما اجتمعت وتشاورت على شيء حتى وضح أمامها السبيل لمعرفة الحق والهداية للشؤون العامة[1]

ما يؤكد على أن الشورى واجبة ملزمة تصرفات الصحابة، كما ذهب إليه أبو بكر بن الجصاص في تفسيره لقوله تعالى:**[وشاورهم في الأمر]**، إذ أكد أن الأمر هنا للوجوب، وأن الغاية من الشورى العمل بما توصل إليه أهل الشورى، وفي هذا السياق يقول حاكم المطيري بعد النّقل عن ابن عطية (ت 541 هـ) :« الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه » [2].

وما دام أنّ الشورى تعني عدم الانفراد بالتصرف والتزام الاستشارة مع أهل الحل والعقد* فللأمة الحق في خلع الحاكم الذي لا يستشير، فأي

[1]- مهدي فضل الله، **الشورى طبيعة الحاكمية**، د(ط)، دار الأندلس، بيروت، 1984، ص53.

[2]- حاكم المطيري، المرجع السابق، ص 30.

*- ولابد أن نؤكد في هذا المقام حقيقة وهي أنه في واقع السنة القولية لا نجد تحديدا يمكننا من خلاله أن نحدد الأطر التي تقرب لنا المقصود بأهل الحل والعقد. انظر: مهدي فضل اللّه، المرجع السابق، ص 161.

- وذهب بعض الفقهاء والمفسرين إلى القول بأنّ هذه الفئة (أهل الحل والعقد) هم أهل الرأي والتدبير، من أفاضل المسلمين الّذين يتولون مهمة الإشراف على القرارات المصيرية الّتي تخص الأمة ابتغاء بناء مستقبلها، وهناك من يرى بأنّهم أهل الاجتهاد وأهل الاختيار الّذين يُستفاد من خبرتهم، إذن هناك اختلاف بين الفقهاء والمفسرين في بيان من هم أهل الحل والعقد لأنه لا يوجد نص قرأني واحد ولا حديث نبوي يحدد أولئك الذين يجب أن يستشاروا.

حاكم عطّل العمل بمبدأ الوحي الرّباني [وشاورهم في الأمر]، توجب مساءلته ومحاسبته وعزله، فالشورى وضعت أساسا لإقامة أحكام الدّين وتحقيق مصالح النّاس، وبالتّالي فقيادة الأمة لا تكون إلّا لشخص يؤمن بهذا المبدأ ويحترم واجب الاستشارة، ولكن قبل هذا العزل على الأمة أن تسدي النّصح للحاكم من أجل العدول خطأه وإرجاعه إلى أحكام الشريعة، فإذا قصر في تنفيذ هذا المبدأ الثابت واستمر في استبداده بالرأي توجب عزله.

ولمكانة الشورى في حياة المسلمين جعل اللّه تعالى في القرآن سورة بأكملها تسمى« الشورى » وذلك لعظيم أهميتها، وقال بعض المفسرين في شأن هذه السورة أنها أقرت مبدأ للوجوب وليس للاستحباب، فقد جاء التّكليف الرباني بالشورى في الأمور التي تعرض للمسلمين ويطلبون حلّها، يُضاف إلى هذا أنّ القرآن الكريم جعل الشورى من صفات المؤمنين [وأمرهم شورى بينهم...] أي المؤمنين، وفي هذا تكريم للإنسان " أليس حرمان المسلمين من ممارسة الشورى هو حرمانهم من صفات الإيمان التي لا يكتمل إيمانهم إلّا بها "[1].

رغم القيمة العملية لهذا المبدأ في واقع المسلمين، إلا أن الشريعة الإسلامية لم تبيّن كيفية الشورى، ولم تحدد شكلا معينا لها، ولا عدد المتشاورين، وغير ذلك من الأمور التنظيمية والصيغ التنفيذية التي تتحقق من خلالها، بل تركت هذا الأمر لمن يحسنون قيادة هذه الأمة، فالقرآن لم يرسم الخطوط الدقيقة لهذا المبدأ بل جعله من المسائل المتروكة للاجتهاد تُشكّله الأمة على حسب ما يوافق حالها وزمانها، وهنا نخلص إلى نتيجة

[1]- رجب بودبوس، المرجع السابق، ص 31.

مفادها أن مبادئ الإسلام العامة ثابتة، أما تطبيقاته العملية فتخضع للمصلحة والظروف.

بناء على ما سبق عرضه من مبادئ يقوم عليها نظام الحكم الراشد في الإسلام، يمكننا القول أن التجربة التاريخية للأمة الإسلامية تُبيّن بما لا يحتاج إلى مزيد من الوضوح أن الدولة الإسلامية في عهد الدعوة المحمدية وزمن الخلافة الراشدة لم تعرف ما يسمى في السياسة بـ" الفراغ الدستوري"، وهو الاعتبار الذي لا يمكن تجاوزه أو القفز عليه، فالناظر في بنود هذه المبادئ يدرك بجلاء أن الدولة التي أرسى دعائمها الأساسية الرسول صلى الله عليه وسلم أديرت على قواعد الرشاد والإصلاح وغيرها من المبادئ الإسلامية السامية، وعلى الرغم من أن هذه المبادئ أصبحت في الوقت الحالي قيَّماً مشتركة بين سائر الامم والثقافات على الأقل كأسماء، إلا أن الإسلام كان سباقا إلى اقرارها والعمل بمقتضياتها، وبالتالي فممارسة هذه المبادئ في الدولة الإسلامية كان أوسع وأغنى منها في الدولة العلمانية.

ثالثا: تجربة الرسول التاريخية في الحكم والإدارة:

من الحقائق الكبرى التي لابد أن نبرزها في سياق الحديث عن نظام الحكم في الإسلام، أنّ الإسلام جاء ليكون دينا شاملا، يوفق بين المادة والروح والدنيا والآخرة، العقيدة والشريعة، الدين والدولة، فهو دين البشرية الخالد، وهو ما يكشف عن عالمية هذا الإسلام الذي جاء به محمد صلّى اللّه عليه وسلم " فهذا الدين جاء ليكون للعالمين أجمعين، منهج حياة وطريق نجاة "[1]، وكون هذه الأمة خير الأمم، لأنها وضعت نظاما تسير عليه الحياة، بعد أن كانت البشرية تعيش في ظلام دامس، ونظم فاسدة، وعلى رأس هذه

[1] عدلان عطية، المرجع السابق، ص 05.

النظم نظام الحكم، وقد كان على الإسلام أن يواجه هذا الواقع السيئ، الفاسد الموغل في الفساد، ليصلحه ويسمو به إلى مستوى اجتماعي رفيع، فجاء النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم برسالة النهوض والإصلاح، رسالة تقوم على التفاعل بين الوحي والحياة، وبذلك جعل من الدين منهجا للدولة ودستورا لسياستها، تُقام فيها الواجبات والحقوق والحدود التي تصون هذه الحقوق . ومعلوم أنّ كثير من هذه الحقوق انتهكت وانتشر الفساد قبل ظهور الإسلام، فلما اكتملت هذه الرسالة الخالدة التي قامت على العدل، برزت الحاجة إلى قيام كيان سياسي يُدير شؤون المجتمع ويحدد الحقوق والواجبات، ويضبط العلاقات الإنسانية التي حُوّلت عن مسارها الأصلي.

انطلاقا من هذه الظرفية التاريخية سنحاول إبراز معالم هذا النظام السياسي الإسلامي، وبيان أسسه التي يقوم عليها، وكيف أنه تفوق على نظم الحكم المعاصرة، كون الإسلام تضَمَّن مدلولات سياسية غير مسبوقة، وكيف خطط الرسول لقيام الدولة ووضع الأسس من أجل إنجاحها؟

لقد أدرك الرسول القائد صلّى اللّه عليه وسلم ضرورة العمل الإداري والسياسي، فالإدارة والقيادة والإمامة أمر ضروري في حياة الجماعة، وقد بيّنت الشواهد التاريخية في الصدر الأول من الإسلام أنّ الرّسول مارس العمل السياسي المنظم، "وبهذا كانت الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، أول دولة تقوم على أساس دستوري، تحدد فيه المرجعية التي يتحاكم إليها بين الحاكم والمحكوم عند الاختلاف والتنازع "[1]. فقرر القيّم الدستورية العليا التي تعتمد عليها الأمة، وتضبط حركة المجتمع.

[1]- حاكم المطيري، المرجع السابق، ص63.

إن مرحلة العمل السياسي النبوي المنظم بدأت بعد هجرة النبي صلى اللّه عليه وسلم إلى المدينة نتيجة اعتبارات معينة؛ فبوصول الرسول صلى اللّه عليه وسلم إلى المدينة وجد المجتمع يزخر بإرث ثقافي ديني متعدد (مسلمين، يهود، مشركين) فكان لابد لهذا المجتمع من تنظيم سياسي متطور يحدد حقوق كلّ جماعة وواجباتها، والمجتمع آنذاك كان يحتاج إلى من يتولى مركز القيادة وتكوين دولة الإسلام، فكان الدافع الى الهجرة تكوين جماعة مسلمة تمثل قوة متحدة تجاه المعارضين، وفتح مرحلة جديدة تختلف عن مرحلة الدعوة والتبشير تمثل بداية التخطيط لبناء الدولة لتكون شامخة تؤدي دورها، تفرض الحق وتحميه، ويظهر هذا المسار العظيم في تنظيم الدّولة من البيعة الأولى التي تمت قبل الهجرة، فبعد أن اشتد العذاب بالّذين اتبعوا النّبي صلّى اللّه عليه وسلم حثهم على الخروج إلى الحبشة، وبخروجهم بدأت الدّعوة تتخذ مسارا جديدا حيث انتقلت إلى خارج الجزيرة العربية، وبهذه الهجرة تكاملت أركان الدولة الإسلامية.

ولكن ما ينبغي كشفه أنّ النظرة الموضوعية إلى سيرة النّبي صلّى اللّه عليه وسلم قبل الهجرة وأثناءها وبعدها تؤكد أنه صلى اللّه عليه وسلم كان يفكر قبل الهجرة في تأسيس الدولة، وكانت العرب وبخاصة قريش تفهم هذا جيدا وتخشى مبغته وتسعى للحيلولة دون حدوثه، والذي حدث في يثرب بعد الهجرة هو إنشاء الواقع التطبيقي واكتمال النظرية، أما بنودها وخلفياتها العقدية والفكرية والشرعية والحركية فقد كانت قبل ذلك في مكة قبل هجرة النّبي صلّى اللّه عليه وسلم[1].

[1]- عدلان عطية، المرجع السابق، ص 79.87.

إذن بعد الهجرة إلى المدينة المنورة تحول المسلمون إلى مجتمع منظم على أسس جديدة، وتمت إقامة دولة لها أركانها، وقد تجلت أسس الدّولة الإسلامية في عهد الرّسول صلى اللّه عليه وسلم في المدينة في عدة مظاهر، تمثلت في بناء المسجد كمكان ومركز لقيادة المسلمين، فمسجد النبي صلى اللّه عليه وسلم كان بمثابة مركز ديني وسياسي وثقافي واجتماعي وإقتصادي، أيضا عمل الرسول صلى اللّه عليه وسلم على المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين، ثم أقام دستور المدينة الذي يمثل أول ميثاق للحكم في المدينة ليكون معاقدة تعايش بين جميع من في المدينة من مسلمين ويهود ومشركين، وأنهم أمة واحدة، متساوين في الحقوق والواجبات، "فمجتمع النبي صلى اللّه عليه وسلم كان مجتمعا متنوعا من الناحية الدينية، وقد اعتبر النبي في كتابه الذي يشكل أهم وثيقة دستورية وقانونية صدرت عنه لتنظيم العلاقة بين المسلمين واليهود وأن اليهود والمؤمنين أمة واحدة، جاء في الكتاب المذكور« إنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلّا من ظلم فإنّه لا يُوتغ – يهلك – إلّا نفسه إلا نفسه وأهل بيته » وكان مقدرا لهذا القانون أن يحكم العلاقة مع اليهود على الدّوام لولا غدر اليهود ونقضهم للعهود والمواثيق"[1] فقيمة هذه الوثيقة تجسدت في كونها تقر بحرية العقيدة والتّفكير والتّعبير وعدم المساس بالمخالفين دينيا، أي احترام حرية الإنسان وكرامته بعيدا عن كلّ أنواع القمع والتمييز بين الأديان، فأقرت بنود هذه الصحيفة مبدأ الحرية الدينية "للمسلمين دينهم ولليهود دينهم " تأكيدا لصوت الوحي [لا إكراه في الدين] (pas de contrainte en religion). "فالإسلام لم يلغ أهل الكتاب، بل اعترف بهم وبحقوقهم

[1]- حسين الخشن، **الإسلام والعنف**، قراءة في ظاهرة التكفير، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 76.77.

المتنوعة، وبالأخص الدينية منها، كحرية المعتقد وممارسة الشعائر والعبادات"[1].

ثم آخى بين المهاجرين والأنصار فكان يأخذ بيدي المهاجري والأنصار ويقول تآخوا في اللّه أخوين[2].

إن الخطاب النبوي في مجمله هو تفاعل بين الوحي والحياة، فهناك تلازم بين الدعوة وتنظيم المجتمع في كيان سياسي، فالدعوة أمانة يجب أداؤها، والسياسة ضرورة اجتماعية يجب تجسيدها، وهكذا كان للرسول صلى اللّه عليه وسلم "وظيفتان يؤديهما لأمته (الأولى) التبليغ عن اللّه بحكم الرسالة التي أُختير ليقوم بأدائها، (الثانية) كونه إماما للمسلمين تجتمع إليه كلمتهم، يوجههم إلى الخير ويبعدهم عن الشر وإليه القضاء في مشكلاتهم بحسب ما يوحى إليه من الشريعة، ثم هو يقوم بتنفيذ تلك الأحكام "[3]. هكذا اجتمعت النبوة والقيادة في شخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم "فالنبوءة وهي تكليف إلهي، والقيادة المدنية وهو واقع تاريخي"[4]. فإلى جانب التشريع الرباني احتاج المسلمون إلى قائد يضبط أمورهم، ولابد من الإشارة في هذا المقام إلى أن النّبي صلى اللّه عليه وسلم كان يحمل صفة القائد السياسي، فقد أسس دولة كان هو قائدها، وما يكشف عن هذا أنه كان يجهز الجيوش ويُعيّن الولاة والأمراء، ويرسل الرسل في مهمات سياسية، وأقام دستور ينظم شؤون المدينة وسلطة تتولى مهمة الإشراف على شؤون الأمة، وأنشأ هيئة بمثابة مجلس للمحاسبة والمراقبة، وكان يجبي الزكاة والصدقات،

[1]- المرجع نفسه، ص 76.

[2]- محمد الخضرى بك، المرجع السابق، ص 100.

[3]- محمد الخضرى بك، المرجع السابق، ص 158.

[4]- رجب بودبوس، المرجع السابق، ص 26.

ويبعث إلى مختلف البلاد من يعلمهم الإسلام، وعقد الاتفاقيات والمعاهدات مع اليهود وغيرهم، وغير ذلك من مظاهر الدولة.

ورغم صفة النبوة التي يحملها الرسول صلى اللّه عليه وسلم إلا أنه لم ينقطع عن مشاورة الناس والأخذ برأيهم، وهو في هذا يَسُّن سنّة لا يجب تجاهلها. لقد كان يحرص على التمييز دائما بين ما هو وحي وبالتالي لا يُناقش وبين ما هو رأي شخص واجتهاد منه قابل للنقاش، إن في هذه السنة، أي التمييز بين ما هو وحي وما هو رأي واجتهاد من الرسول صلى اللّه عليه وسلم يكمن التمييز بين ما هو ديني وما هو دنيوي[1]، فالإسلام دعا إلى التمايز بين أمور المدينة والسياسة وأمور الدين، وهكذا يتضح أن الإسلام كان أسبق إلى تقرير التمايز بين السلطتين الروحية والزمنية، وهذا التمييز لا يعني الفصل أو القطع النهائي بين ما هو روحي وما هو زمني بقدر ما يعني توافقا وانسجاما بين السياسي والديني بين هداية الدين واجتهاد العقل، لأن "الإسلام دين ودولة، والنبي صلّى اللّه عليه وسلم أقام الدين الإسلامي وأقام كذلك الدولة الإسلامية، وأن الشريعة الإسلامية مشتملة على النظرية السياسية، وعلى نظام الحكم، وعلى القواعد التي يقيم عليها المسلمون دولتهم "[2]. وأن هناك تلازم بين الولاية الروحية والولاية المادية، وليس مثلما قال الشيخ علي عبد الرزاق: "تلك للدين وهذه للدنيا "، نافيا عنه صلى اللّه عليه وسلم أمر قيادته السياسية للمسلمين، وأنه لم يقم بتأسيس حكومة ولم يضع دستورا بالمعنى السياسي الحديث، وقد بيّنت الشواهد والنصوص ضرورة الدولة للدين وأنه لا دين بلا دولة، وأن الدولة في الإسلام دولة مدنية تقوم على البيعة والاختيار وشورى الأمة، "إذ لا يتصور أن يكون الإسلام الرسالة

[1]- المرجع نفسه، ص 26.

[2]- عدلان عطية، المرجع السابق، ص 37.

الخالدة للإنسانية والشريعة الكاملة التي ارتضاها الله للبشرية، دون دولة تتجلى فيها أحكام هذه الرسالة وتقام فيها الواجبات والحقوق والحدود التي تصون هذه الحقوق "[1]. فقواعد الدين ومبادئه والعلاقات الاجتماعية تفرض على المسلمين تأسيس دولة حتى تقف الأمة شامخة، وأن مهمة إقامتها واجبة على الأمة كونها وسيلة لتطبيق شرع اللّه على الأرض، كما أنه يستحيل على المسلمين القيام بواجباتهم الدينية دون وجود ذلك الركن المادي والمتمثل في الدولة.

وبهذا يكون الإسلام قد سبق الغرب المادي في إقامة الدولة، فالغرب لم ينفتح عقله - حسب تعبير راشد الغنوشي - على هذا المفهوم إلا بعد أن أخذ عن المسلمين، وقد أكد بعض المستشرقين الذين أنصفوا الإسلام بأن الرسول أسس دينا ودولة، وفي هذا السياق يقول الدكتور فتز جرالد :« ليس الإسلام دينا وحسب ولكنه نظام سياسي أيضا، وعلى الرغم من أنّه قد ظهر في العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين ممّن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين، فأنّ صرح التفكير الإسلامي كله قد بني على أساس أن الجانبين متلازمان لا يمكن أن يُفصل أحدهما عن الآخر » [2].

هكذا وضع النبي الكريم الخُطط العامة والمبادئ الأساسية لإكمال مقومات تلك الدولة من الناحية التشريعية والقضائية والتنفيذية، كما عالج كافة المشكلات الإجتماعية، ووضع قانونا ثابتا للأحكام العامة، وترك

[1]- حاكم المطيري، المرجع السابق، ص 13.

[2]- عدلان عطية، المرجع السابق، ص 36.

الفرعيات محل اجتهاد رجالاتها من ذوي العلم والمعرفة بمصالح الناس، بما يوافق الكتاب والسنة، وبما يمنع الناس من الفساد ويردهم إلى الصلاح.

هذه المبادئ التي جاء بها نظام الحكم والإدارة في الاسلام لتنظيم شؤون الجماعة الإسلامية في المجالات العسكرية والاجتماعية والاقتصادية تدل على أن الإسلام ليس دينا تعبديا فقط كما يدعي البعض، أي لم يكن روحيا فقط، بل كان له طابع مادي وتنظيمي وسياسي، بما يتماشى مع طبيعة الإنسان، فنشأة الإسلام وأهدافه يحتمان عليه أن يعتني بالجانب المادي من حياة الإنسان عنايته بالجانب الروحي على السواء، لأن صلاح الحياة الإنسانية يتوقف على تمازج المادة والروح في الكيان الإنساني، فجاءت مبادئ الإسلام ترشد إلى هذا الأتجاه الذي يجمع بين الجانب الروحي والجانب المادي الذي يوجد النظام الإجتماعي، والسياسي، والإقتصادي، في المجتمع.

وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول من السنة الحادية عشر للهجرة، كان لزاما على المسلمين أن يتدبروا أمرهم، وأن يدركوا ضرورة النظر في أمر خلافته صلى الله عليه وسلم، وأن يسيروا على نهجه، فاجتمع كبار الصحابة في سقيفة بني ساعدة لاختيار من يلي أمر هذه الأمة بعد وفاة قائدها، ولكن دون أن يكون لهذا الخليفة حق التشريع، فدار جدال بين المسلمين حول البيت الذي يكون منه الخليفة البيت القريشي، أم بيت الأنصار؟ فحدث بين الصحابة تشاور وتداول وتجادل لينتهي اجتماعهم بقرار مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهكذا بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأصل في الإمامة أنها لا تورث، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يترك وصية بشأن خلافته، بل ترك هذا الأمر لاجتهاد المسلمين.

وقد كان على خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحولوا سيرته إلى تطبيقات حية وممارسات عملية، فجسدوا مبدأ الشورى وطبقوا العدل، ومارسوا فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجعلوا السيادة للشرع، وحافظوا على مرجعية الدستور، ونادوا بالحرية السياسية، ومارسوا الرقابة على الخليفة، وكانوا يشجعون على حرية النقد البناء الإيجابي الذي يحقق مصلحة الدولة الإسلامية، ورفعوا شعار المعارضة السياسية السلمية... وغيرها من المفاهيم السياسية التي ما توفرت في الدولة إلا قامت شامخة لا يطالها الانهيار، وفي هذا السياق يمكننا أن نورد بعض المفاهيم السياسية التى أصبحت تجد أهميتها اليوم في الأنظمة الديمقراطية.

1- محاسبة الحكام:

لقد التزم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرعية الدستورية ورفضوا المساس أو الإخلال بمقوماتها سواء عن طريق تشريع ما يخالف القانون الإلهي أو عن طريق الممارسة، وأقاموا دولتهم على مبدأ التوازن والتكامل والتعاون بين سلطات النظام السياسي، كما أنهم قرروا مبدأ المسؤولية فالحاكم في الإسلام "يخضع حينما يحيد عن الصواب في حكمه إلى رقابة الأمة عليه وإلى محاسبته وحرمانه من منصبه، إذ أن مسؤولية الحاكم هي مسؤولية ثنائية، فهو مسؤول من جهة أمام الخالق سبحانه وتعالى ومن جهة ثانية فهو مسئول أمام الأمة والقانون، الذي يترجم للشرع الإسلامي، وهنا يأتي دور رقابة الأمة على السلطة، فإذا كانت الأمة

مصدر سلطات الحكام فلها أن تراقبهم في كل أعمالهم وأن تردهم إلى الصواب كلما أخطؤوا أو تعزلهم إذا أعوجوا"[1].

2- الحرية السياسية:

إنّ جوهر نظام الحكم في الإسلام هو القدرة على إدارة التعددية الموجودة في المجتمع الإسلامي، وتمكينها من التعبير عن تطلعاتها والممارسة الفعلية لحرياتها الفكرية والدينية والسياسية، فالتعددية السياسية زمن الصحابة كانت بمثابة الحل المتاح لفك التعارض الموجود في الفضاء الاجتماعي الإسلامي، وتأسيس مجتمع تعددي توافقي، وتمكين الجماعات الدينية و الإثنية والقومية من التعايش "فالحرية السياسية هي إحدى الأسس التي قام عليها الخطاب السياسي في هذه المرحلة التي تمثل تعاليم الدين المنزل، وقد تجلت الحرية في أوضح صورها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - "[2].

وما يؤكد مبدأ الحرية السياسية في عهد الخلفاء الراشدين أنّ المسلمين كانوا يعترضون على سياساتهم، وينتقدون ممارساتهم، ومع ذلك لم يتعرض أحد للأذى بسبب هذه المعارضة، وقد خطب أبو بكر بعد أن أصبح خليفة فقال:« إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني » ليؤكد مبدأ الحرية السياسية، وحق الأمة في نقد سياسة الإمام وتقويمه[3].

3- المعارضة السياسية:

[1]- اسماعيل فضل الله، **الفكر السياسي في الإسلام**، ط1، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2004، ص ص 512- 513.

[2]- حاكم المطيري، المرجع السابق، ص45.

[3]- المرجع نفسه، ص 48.

لا يستقيم الحديث عن طبيعة المشاركة السياسية للناس في تسيير الأمور، في ظل حكم إسلامي، دون الحديث عن حق إبداء الرأي والقدرة على ممارسة حق الإعتراض، وتفعيل المراقبة والمحاسبة، وممارستهما بشكل عملي، وقد عمل النظام السياسي في الاسلام على الاهتمام بحق الامة في الاعتراض وإبداء الرأي في اطار قانوني. لان النظام السياسي الاسلامي يستمد مشروعيته من هذا الحق الذي يمنحه للأمة، فاذا ما وقع الاخلال بالقواعد القانونية المقررة في المجتمع من طرف الحاكم ترتب عللى هذا الاخلال المساءلة، تصحيحا لقرار جائر أو اجراء تعسفي أو مخالفة لحكم شرعي، وهذه المساءلة هي بمثابة تدعيم وجود المجتمع المدني وضمان شفافية عمل السلطة. وهذا ما يجعل نظام الحكم في الاسلام ديمقراطيا يقوم على النصح والمشورة وإبداء الرأي. هكذا جعل الإسلام التزام أحكام القانون أساسا لمشروعية الدولة، وجعل الحاكم فيما يتخذه من قرارات وإجراءات ، مقيدا بأحكام الشريعة الإسلامية، أي بأحكام القانون، ومراقبا من طرف سلطة المجتمع.

ولذا تعد المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي واجبا؛ فالحكومة النبوية التي أسسها القائد صلى الله عليه وسلم أجمعت على ضرورة ترشيد هذه المعارضة التي تقترن بواجب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودوافع الآمر أو الناهي لابد أن يكون هدفها التصحيح والتغيير والإصلاح "وكل بشر على وجه الأرض لابد له من أمر ونهي، ولابد أن يؤمر ويُنهى حتى لو أنه وحده لكان يأمر نفسه وينهاها: إما بمعروف، وإما بمنكر"[1].

[1]- تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، المرجع السابق، ص 69.

وقد كانت المعارضة السياسية في عهد الخلفاء الراشدين سلمية، ترفع شعار الإصلاح السياسي، ولهذا تعامل معها الصحابة - رضي الله عنهم - على هذا الأساس[1]. فالمعارضة حق مشروع للأمة متى تطلب الأمر ذلك، لكن مع واجب احترام القانون على الأفراد، كترتبه على مؤسسات الدولة وهيئاتها.

4- المواطنة:

يمكن أن نعتبر أنّ الإسلام كان أسبق إلى تجسيد هذا المبدأ، بمفهومه الشامل، فالإسلام لا يعتبر شرطا في صفة المواطنة، وحقوق المواطن - أيا كان مذهبه وعقيدته -ثابتة لا يجوز المساس بها أو تعطيلها تحت أيّ مبرر، ولكن هذا لا يعني التخلي عن الشريعة الإسلامية، بل يجب أن تكون الإطار القانوني المنظم لعلاقة المواطنين بعضهم مع بعض، وأن تكون الأمة القائمة على أساس سياسي والتي تضم المنتمون للإسلام والأقليات غير المسلمة تحت رعاية الإسلام، فالمواطنة في الإسلام مفهوم قائم على المساواة بين مختلف فئات المجتمع دون اعتبار لفكرة العرق أو الجنس.

لقد كانت دولة النبي تعددية، أشرك فيها الكفار من الأوس والخزرج، كما أشرك فيها اليهود وأقام لها كيانا سياسيا واضحا وكان الخليفة أبو بكر هو ولي العهد الذي تسلم حكم هذه الدولة بعد رحيل الرسول، وتبعه الخلفاء الثلاثة الآخرون الذين طبقوا مبادئ وأسس خلافته. فالرسول أقام أول دولة عربية – غير قاصرة على المسلمين – في التاريخ بزعامة الرسول جمعت اليهود والمسلمين، فأعلن أن اليهود والعرب يؤلفون أمة واحدة، دون تمييز بينهم.

خاتمة:

[1]- حاكم المطيري، المرجع السابق، ص 51.

بناءً على ما سبق عرضه من مبادئ يقوم عليها نظام الحكم الراشد في الإسلام، يمكننا التأكيد على أن فكرة الإسلام عن مبادئ الحكم الراشد لا تزال تحض باهتمام كبير، فالإسلام كان أحرص على فكرة ترشيد الحكم، إذ نجد معالمه تختزل في إصلاح منظومة الفساد ونشر العدل، وتحقيق الخير العام، والوصول إلى السلطة وفق رؤية راشدة، فقد ظهرت المفاهيم السياسية في البيئة العربية الإسلامية، وطُبقت وفقا للشريعة ما أدى إلى تحقيق العدل والرفاه والرخاء والمساواة.كما ويمكن القول أن التجربة التاريخية للأمة الإسلامية أظهرت أن الدولة الإسلامية في عهد الدعوة المحمدية وزمن الخلافة الراشدة عاشت واقعا سياسيا نموذجيا، فلم تعرف ما يسمى في السياسة بـ" الفراغ الدستوري"، وهو الاعتبار الذي لا يمكن تجاوزه أو القفز عليه، فالناظر في بنود هذه المبادئ يدرك بجلاء أن الدولة التي أرسى دعائمها الأساسية الرسول صلى الله عليه وسلم أُديرت على قواعد الرشاد والإصلاح وغيرها من المبادئ الإسلامية السامية، وعلى الرغم من أن هذه المبادئ أصبحت في الوقت الحالي قيما مشتركا بين سائر الأمم والثقافات على الأقل كأسماء، إلا أن الإسلام كان سباقا إلى إقرارها والعمل بمقتضياتها، وبالتالي فممارسة هذه المبادئ في الدولة الإسلامية كان أوسع وأغنى منها في النظم السياسية المعاصرة.

إن إعادة بعث وإحياء نظام الحكم المحمدي والراشدي، مسألة مهمة للراهن السياسي العربي والإسلامي، خصوصا على مستوى ممارسة أساليب السلطة: الفصل بين السلطات، سيادة القانون، الالتزام بالحقوق والحريات العامة، وحماية الحقوق والحريات الفردية، وتفعيل المشاركة السياسية. لذا، ينبغي أن نناضل من أجل تأصيل وإحياء توجيهات الوحي، ودروس الحكم النبوي، ومفاهيم الخطاب الراشدي في المجتمع العربي والإسلامي غير غافلين

عن التطورات التي طرأت على الواقع المعاصر. إن المجتمع في مسيرة الإصلاح والتغيير يحتاج إلى أفكار و مبادئ يصدق عليها القول بأنها "غير منتهية الصلاحية"، مثلما هي مبادئ و أفكار الحكم الراشد في الإسلام، فهذه المبادئ رغم تاريخيتها إلا أن تاريخيتها لا ينبغي أن تُتّخذ مبررا لرفضها، لأن الإسلام رسالة عالمية خالدة، ونموذج فريد في الحكم، وعليه، فنحن نأمل في هذه المبادئ أن تثمر من جديد في تربتنا لنعيد تشكيل واقعنا السياسي على مقتضياتها.

أولا / قائمة المصادر:

أ-الكتب:

-* القرآن الكريم

1- ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، ج11، د(ط)، دار صادر، بيروت، 1955- 1956.

2- ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: محمد السيد الجليند، د(ط)، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ، 1404.

3- الطبري محمد جرير، السيرة النبوية، تحقيق جمال بدران، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1994.

4- الماوردي علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، د(ط)، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، 1989.

5- الكيلاني عبد اللّه، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997.

6- الخشن حسين ، الإسلام والعنف، قراءة في ظاهرة التكفير، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006.

7 - الغيلي عبد المجيد محمد علي، نحو حكم رشيد، د(ط)، منشور على موقع المؤلف: رحى المؤلف، 2013.

8- بودبوس رجب، الإسلام ومسألة الحكم، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1993.

9- جبرون امحمد، مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

10- حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، ط2، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت، 2008.

11- عكاشة محمود، تاريخ الحكم في الإسلام دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002.

12- عطية عدلان، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، ط1، دار الكتب المصرية، مصر، 2011.

13- فضل الله اسماعيل ، الفكر السياسي في الإسلام، ط1، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، 2004.

14- فضل الله مهدي، الشورى طبيعة الحاكمية، د(ط)، دار الأندلس، بيروت، ، 1984.

ب-المقالات في المجلات:

15- بن عبد العزيز خيرة ، دور الحكم الراشد في مكافحة الفساد الإداري وتحقيق متطلبات الترشيد الإداري، مجلة المفكر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد الثامن، نوفمبر 2012.

ج-المداخلات في الملتقيات والندوات:

16- سايح بوزيد، معضلة الفساد الإداري وتدابير مواجهتها من خلال الحكم الراشد، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الرابع بعنوان: تحديات الجماعات المحلية وتطوير أساليب تمويلها، جامعة د. يحيى فارس، المدية، الجزائر، يومي 11/10/ مارس 2010.

17- زايري بلقاسم، الحكم الرشيد والكفاءة الاقتصادية، المؤتمر الدولي حول الأداء المتميز للمنظمات والحكومات، جامعة ورقلة، 09/08 مارس 2005، الجزائر.