آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم:
دراسة فقهية

إعداد

محمد جمعة عبد الرحيم بدوي

إشراف

د. ناصر الدين محمد الشاعر

2024

آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم:
دراسة فقهية

إعداد

محمد جمعة عبد الرحيم بدوي

إشراف

د. ناصر الدين محمد الشاعر

قدمت هذه الأطروحة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله من البرنامج المشترك بين جامعات النجاح الوطنية والقدس والخليل، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية.

2024

آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم: دراسة فقهية

إعداد

محمد جمعة عبد الرحيم بدوي

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2024/11/12م، وأجيزت:

د.ناصر الدين الشاعر	التوقيع
المشرف الرئيسي	
أ.د.حسين الترتوري	التوقيع
الممتحن الخارجي	
أ.د.جمال الكيلاني	التوقيع
الممتحن الداخلي	
د.ايمن الدباغ	التوقيع
الممتحن الداخلي	

آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم:

دراسة فقهية

إعداد

محمد جمعة عبد الرحيم بدوي

إشراف

د. ناصر الدين محمد الشاعر

بناء على تعليمات منح درجة الدكتوراة الصادرة عن مجلس عمداء جامعة النجاح فقد تمّ نشر البحث المستل التالي من الأطروحة

بدوي، محمد جمعة، والشاعر، ناصر الدين. (2025). تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم من خلال الفصل بين السلطات. **مجلة جامعة النجاح للقانون والاقتصاد، جامعة النجاح الوطنية**، (1) 1، (تحت النشر) و(تمّ قبوله) نهائيًا.

الإهداء

الحمد لله القائل عن المؤمنين: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 43]، والصلاة والسلام على أحسن أسوة سيدنا محمد، أما بعدُ:

أسمو برفع هذا الإهداء لوالدي رحمهما الله ﷻ، فهما من غرس واعتنى، وأعطى فبنى، أَمِلا أن يبصراني دكتورًا للبدن، أي طبيبًا، ولله ﷻ كلمة سبقت وتقدير لا يُساميه تقدير، فالحمد لله على قدره، فها أنا ذا أوشك أن أكون دكتورًا في الدين. وكذا الإهداء إلى أخوي الشهيدين بإذن الله ناصر وياسر، اللذَّين طالما أسعداني بالعطاء، وكانا لي من العواتي والعوادي دِرءًا وغطاء. ثمّ الإهداء لأختي الحانية ولحاضر الإخوة تَمامُ البُنيان وعِذقُ القِنوان.

والإهداء مُستحق لأهل البيت، لزوجي الرؤوم ذات الصبر والقدر، أم بُنياتي المؤنسات الغاليات سارة وميمونة وريما وزين، ومُلبساتي وإياها بعون الله تاج الوقار، ولِربيباتي ثمرة فؤاد أخي ناصر رحمه الله، ولأصهاري الكرام عليهن، مَن هم في مقام الأبناء.

ولمن جمعني بهم رحم العلم والنصح والعمل أزجي الإهداء، فكم من كلمات وعبارات وأفكار أفادونيها! للأساتذة الأعلام في برنامج الدكتوراة الذين نهلت من علمهم حتى استويت على ساقَيَّ أمام حضراتكم، ولزملائي في طريق العلم والتحصيل، نِعمَ الطريق وأنعم بالرفيق! وأخصّ منهم من رفدني بتدقيقه على هذه الأطروحة.

ولا يطمئن القلب ولا تسكن النفس إلا برفع خالص الدعاء للمولى القدير، أن يتقبل شهداءنا ويشفيَ جرحانا ويَفُكَ بالعز قيد أسرانا ويُخلف على غزة خيرًا مما فقدت، ويحققَ الرجاء بالأقصى المحرر والنصر المُظفر!

الشكر والتقدير

قال الله ﷻ: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7]، وقال الله ﷻ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: 60]، وقال رسول الله ﷺ: (لا يشكر الله من لا يشكر الناس) رواه أبو داود 4811.

أتوجه بجزيل الشكر وكامل التقدير لِمعالي الدكتور ناصر الدين الشاعر، الذي تفضل بالإشراف على الأطروحة ومُعدِّها، أشرف فشرَّف، وسمح فمنح، منح الوقت والجهد والتركيز والإرشاد في مكتبه وبيته، وفي حِله وترحاله. ما أرجأ موعدي يومًا وهو المشغول، وما فارق البِشر مُحياه يومًا وهو الساهر في العلم والعمل، دقق ونقح الأطروحة من ألفها إلى الياء، فجزاك ربي خير ما جزى معلمًا ومشرفًا عن طالبه! بجحتني فبجحت إليّ نفسي، فالحمد لله الذي جَبَلَك على ما يُحب.

وأشكر جزيلًا الممتحن الخارجي، معالي الأستاذ الدكتور حسين الترتوري، على تفضله بقبول مناقشة الأطروحة، وعلى دقيق توجيهه وتصحيحه في رِفق وحَدْبٍ أَبَوي، وهو صاحب الكعب المعلى في الفقه وأصوله.

والشكر موصول للممتحن الداخلي فضيلة الدكتور المحقق أيمن الدباغ، على تكرمه بقبول مناقشة الأطروحة، وعلى ما وصلني به من عون ونصح، وصله الله بكل خير! وهو عميق النظر، حفدني باجتهاد ابن رشد الحفيد، بعد الجِدّ بممهدات ابن رشد الجَد.

وما أُخر مَن حقه التقديم عند العقلاء إلا لفائدة، حضرة عميد كلية الشريعة في جامعة النجاح الوطنية، شكر الله لك، فضيلة الأستاذ الدكتور المميز جمال الكيلاني، أشكرك على التكرم بمناقشة أطروحتي. وأشكر لك طيب المعاملة ورقيَها وإدارة الكلية عمومًا وبرنامج الدكتوراة خصوصًا، ما حجبت عني رفدًا ولا كسفت لي بالًا ولا أغلقت دوني بابًا، قرنت لي بين الدراسة والتدريس، مما شحذ قريحتي في رَقْم أطروحتي. وبوساطة حضرتك أرفع الشكر والتقدير إلى إدارة جامعة النجاح، ولأصحاب الفضيلة المدرسين في كلية الشريعة.

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الأطروحة التي تحمل عنوان:

آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم:

دراسة فقهية

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الأطروحة هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الأطروحة ككُل، أو أي جزء منها لم يُقدم من قبل لنيل أي درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أَيَةِ مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: محمد جمعة عبد الرحيم بدوي.

التوقيع: محمد بدوي.

التاريخ: 12/ 11/ 2024م.

فهرس المحتويات

الإهداء..... د

الشكر والتقدير ..... هـ

الإقرار .....و

فهرس المحتويات.....ز

فهرس الملاحق..... ي

الملخص ..... ك

مقدمة.....1

أسباب اختيار الموضوع.....2

مشكلة الدراسة وأسئلتها 2

أهمية الدراسة.....3

أهداف الدراسة وفرضيتها.....4

حدود الدراسة.....5

الدراسات السابقة 5

منهج الدراسة.....10

إجراءات التوثيق في الدراسة..... 11

محتوى الدارسة..... 12

الفصل الأول: الآليات المتعلقة بولاية الحاكم ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته..... 13

مبحث تمهيدي: مفهوم الحاكم والمصلحة وضوابطها والآليات وأهميتها والعلاقة بينهم 13

المطلب الأول: مفهوم الحاكم والمصلحة الشرعية وضوابطها..... 13

المطلب الثاني: أهمية المصلحة والآليات لتحقيق نوط تصرفات الحاكم بالمصلحة 18

المبحث الأول: آليات ترشيح الحاكم وتعيينه وصلاحياته وحالات عزله ومدة الولايات وعددها 23

المطلب الأول: طرق ترشيح الحاكم وتعيينه وحالات عزله وصلاحيته..... 23

المطلب الثاني: تحديد واجبات الحاكم وصلاحياته ومدة الولايات وعددها 27

المبحث الثاني: دور آليات ترشيح الحاكم وتعيينه وصلاحياته وحالات عزله ومدة الولايات وعددها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته..... 30
المطلب الأول: دور آليات ترشيح الحاكم وتعيينه في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته..... 30
المطلب الثاني: دور آليات تحديد واجبات الحاكم وصلاحياته ومدة الولايات وعددها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته..... 36
الفصل الثاني: الآليات المتعلقة بالمجالس التمثيلية والفصل بين السلطات ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 39
المبحث الأول: المجالس التمثيلية وأهل الحل والعقد وطرق تحديدهم والتأصيل الشرعي لوجودهم..... 39
المطلب الأول: مفهوم أهل الحل والعقد وطرق تحديدهم..... 39
المطلب الثاني: التأصيل الشرعي لوجود أهل الحل والعقد..... 42
المبحث الثاني: آليات السلطة النيابية ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 45
المطلب الأول: مفهوم المجالس النيابية وأنماطها والأنسب منها 45
المطلب الثاني: آليات تفعيل السلطة النيابية لأخذ دورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 51
المبحث الثالث: آليات الفصل بين السلطات ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.. 60
المطلب الأول: مفهوم مبدأ الفصل بين السلطات وتأصيله الشرعي..... 60
المطلب الثاني: دور آلية الفصل بين السلطات في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 64
الفصل الثالث: الآليات المتعلقة بمبادئ المشروعية العليا والسيادة والحكم الرشيد ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم..... 70
المبحث الأول: آلية المشروعية العليا ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 70
المطلب الأول: مفهوم المشروعية العليا وتأصيلها الشرعي..... 70
المطلب الثاني: دور آلية المشروعية العليا في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم..... 75
المبحث الثاني: آلية السيادة ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 79
المطلب الأول: مبدأ السيادة وتأصيله الشرعي..... 79
المطلب الثاني: دور آلية السيادة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم..... 83
المبحث الثالث: آلية الحكم الرشيد ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 91

المطلب الأول: مفهوم الحكم الرشيد وتأصيله الشرعي 91
المطلب الثاني: آليات الحكم الرشيد ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 97
الفصل الرابع: الآليات المتعلقة بالمجتمع المدني والحريات العامة والإعلام ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم..... 106
المبحث الأول: آليات المجتمع المدني ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.....106
المطلب الأول: مفهوم المجتمع المدني ومؤسساته وطرق إيجاده وتعزيزه والتأصيل الشرعي لذلك 106
المطلب الثاني: دور آليات المجتمع المدني في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم..... 111
المبحث الثاني: آليات الحريات العامة المصونة ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم 116
المطلب الأول: مفهوم الحريات العامة المصونة وأهميتها وطرق تعزيزها والتأصيل الشرعي لذلك 117
المطلب الثاني: دور آليات الحريات العامة المصونة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم121
المبحث الثالث: آليات الإعلام وتقنيات التواصل ودورهما في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم...126
المطلب الأول: مفهوم الإعلام وتقنيات التواصل الحديثة وأهميتها وموقف الشرع منها 127
المطلب الثاني: دور آليات الإعلام وتقنيات التواصل الحديثة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم..... 131
الخاتمة 137
أولًا: النتائج 137
ثانيًا: التوصيات.....140
المصادر والمراجع..... 142
الملاحق 160
Abstract.....b

فهرس الملاحق

ملحق (أ): شهادة قَبول نشر البحث المستل من الأطروحة 160

آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم:

دراسة فقهية

إعداد

محمد جمعة بدوي

إشراف

د. ناصر الدين محمد الشاعر

الملخص

قدمت الأطروحة بشكل مباشر ومُرَكّز دراسةً لآليات مقترحة ومعاصرة تصلح لتفعيل قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، عملًا على نقلها من إطار المأمول إلى حيز الواقع، مجيبة بذلك عن سؤال رئيس، هو: هل من آليات تحدد المصالح العليا للدولة أو الأمة وتضمن قيام السلطات وخاصة الحاكم بتحري تحقيقها؟ وبهذا خدمت مشروع النهضة بتحقيق ثنائية التنظير والتنزيل. فانطلقت من تصور واضح وواع لموارد الوفاق ومصادر الخلاف في مفاهيم الحاكمية والتكييف الفقهي لوظيفة الحاكم، ومقاصد تلك الوظيفة، وما يحتاجه تحقيق تلك المقاصد من صلاحيات وحقوق توصل لأداء الواجبات. ولأن الشورى ركن أساس في الحكم، وهي شراكة ومسؤولية، تمَّ التطرق لأهل الحل والعقد وآليات تمثيل طائفة منهم في المجالس النيابية، وإمكانية اعتماد الفصل بين السلطات في صورة ضوابط وتوازنات Checks and Balances توطد عمليًا دولة المؤسسات التي تسعى لتحقيق المصلحة في تصرفات الدولة ممثلة بالشخصية الاعتبارية للحاكم. ولضبط الإطار الدستوري وفوق الدستوري للدولة المقبولة فقهيًّا تمَّ التعرض للمشروعية العليا والسيادة، وأبرزت الأطروحة بعض المفاهيم توسلًا لتوظيفها في الانسجام الإيجابي لممارسة السيادة عبر السلطة، ومراجعة تلك الممارسة باستمرار في ضوء المشروعية العليا المُتَصَوَّرة في المقاصد الشرعية المحققة للمصالح المرعية. ولعل الحكم الرشيد من أبرز الآليات المعاصرة لضمان تحقيق المصلحة، وذلك بوساطة مقاييسه المعيارية المُقَيِّمة لمدى تحقيق أهدافه في تحسين واقع حياة المواطن، وحيث إن العمل الجماعي المنظم أنجع غالبًا من العمل الفردي، تناولت الأطروحة جانبًا من عمل مؤسسات المجتمع المدني ودورها في المراقبة والمحاسبة

لعمل السلطات. وأكدت على الدرور الرئيس لكل الآليات لانتزاع وترسيخ حريات مصونة للإنسان عمومًا وللمواطن كشريك في الوطن خصوصًا، وبينت خطورة الإعلام وتقنيات التواصل كآليات ينبغي استثمارها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. وعرضت الأطروحة عديدًا من المسائل الفقهية التي تبرهن الحاجة لآليات تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، ودورها في توفير الحياة الكريمة لمواطني الدولة وحكامها، مثل انتظام بيت المال وأثره في إثراء موارده، وكحقيقة كلام الفقهاء في سبب إمضاء سلطنة المتغلب.

الكلمات المفتاحية: سلطات، مشروعية، سيادة، مؤسسات، حريات، إعلام وتواصل.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد، فإن الله ﷻ جعل له على خلقه الطاعة المطلقة، وعلى نسق ذلك جعل طاعة الرسول ﷺ، وقيّد طاعة أولى الأمر، ويدل لذلك قول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]. ومما قال ابن كثير في تفسير الآية: "فهذه أوامر بطاعة العلماء والأمراء، ولهذا قال تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ} أي: اتبعوا كتابه، {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ} أي: خذوا بسنته، {وَأُولِي الأمْرِ مِنْكُمْ} أي: فيما أمروكم به من طاعة الله لا في معصية الله، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الله، كما في الحديث: (إنما الطاعة في المعروف)"[1][2].

ويمكن أن يُستنبط مما سبق محدودية سلطة الوليّ في الشريعة الإسلامية، أما من حيث المنقول بأن لا تصادم نصًّا من كتاب أو سنة، ولا تخالف إجماعًا ثابتًا، ومن المعقول بأن تنضبط بجلب المصالح وتكثيرها ودرء ضدها، ومن القواعد الفقهية المهمة التي تضبط سلطة الوليّ وتصرفاته على الرعية قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[3]، وكذلك أن يُراعي في تصرفاته مقاصد الشريعة ومراتبها.

---

(1) البخاري، محمد (2008م)، **صحيح البخاري**، مصر: دار ابن حزم، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم 7145. ومسلم، مسلم بن الحجاج (2001م)، **صحيح مسلم**، مصر: دار ابن الهيثم، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم 1840.

(2) ابن كثير، إسماعيل (1999م): **تفسير القرآن العظيم**، ط 2. السعودية: دار طيبة. 2/ 245.

(3) حيدر، عليّ (1991م)، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، لبنان: دار الجيل، 1/ 57. ويأتي لها توثيق أوسع في ثنايا الأطروحة مع ذكر لصياغات أخرى للقاعدة، وما استندت إليه.

أسباب اختيار الموضوع

1. ما يَلمسه الباحث أحيانًا كثيرة من قلة مراعاة لمصلحة عامة الشعب في تصرفات عديدة تصدر عن الجهات الحاكمة.
2. ما يظنه بعض القارئين في الثقافة الإسلامية بأن سلطة الحاكم مطلقة إن خلت عن الكفر.
3. ما تتبناه بعض التوجهات الإسلامية من نهج تبريري لتصرفات الحكام العارية عن الآداب الشرعية والمصالح المرعية.
4. رغبة في تسليط الضوء على آليات معاصرة أثبتت نجاعة في كبح غلواء السلطة الفردية وترجيح كفة المصالح العامة.
5. رغبة في المساهمة برؤية إسلامية لمشروع حضاري للنهضة بالأمة، وتقويم ونصح الدولة من خلال العلم المؤصل.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

تطورت نُظُم الحكم سريعًا في المئة السنة الأخيرة، وبخاصة بعد الحرب العالمية الأولى والثانية، وبرزت الدولة القُطْرية، بعدما تلاشت معظم الإمبراطوريات القديمة، والتي كانت تضمّ عديد الولايات التابعة لها مركزيًا أو لا مركزيًا. وقد انتشرت الدساتير المكتوبة لتضبط الإطار الكلي للحكم في الدول، ونُسجت منها القوانين التفصيلية التي تنظم سير الحياة وتفض النزاعات التي تقع، وعليه برزت تساؤلات عن مدى سلطة أو صلاحية السلطات المعنوية والشخصية المكونة لأنظمة الحكم. ولعل المقولة السائرة "سلطة مطلقة فساد مطلق"[1] تبرز بعض مشكلة الدراسة؛ بحيث سارت تلك المقولة كأنها من المسلمات – وقد تكون كذلك – بين عموم المثقفين؛ إدراكًا لعمق تأثير تصرفات المسؤولين غير المنوطة بالمصلحة على الشعوب.

(1) تُعزى هذه المقولة إلى اللورد أكتون، السياسي والمؤرخ البريطاني، والمحاضر في جامعة كامبردج وذلك في رسالته المؤرخة في 1887م لزميله المحاضر في كامبردج والأسقف كريغتون، وهذا نصها باللغة الإنجليزية،

"Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely."

Dalberg-Acton, John (1907), *Historical Essays and Studies*, London: Macmillan. Appendix Page 504. edited by John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence.

وكما هو العهد بدين الإسلام فقد وُجد فيه ما يواكب العصر ويجيب عن تساؤلاته؛ لأنه دين صالح ومصلح على كرّ الزمان وتنوع المكان، وقضية مراعاة المصلحة في تصرفات الحكام جديرة بالدراسة بغيةَ توضيح المشكلات وضبط المرسلات، وتمحيص آليات معاصرة، والإجابة عن تساؤلات وضعها الباحث نصب عينيه في دراسته، ومن أبرزها:

1. هل من ضوابط للمصلحة المرعية، وما هي؟
2. هل من آليات تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم؟
3. هل تصلح بعض الآليات المعاصرة لضمان التزام الحاكم بمراعاة المصلحة في تصرفاته؟
4. ما معايير قبول أو رفض الآليات المعاصرة لضبط تصرفات الحاكم؟
5. ما المجالات والأمثلة المعاصرة التي يمكن أن تُطبق عليه الآليات المختارة؟

أهمية الدراسة

عِظَمُ خطر مباحث السياسة الشرعية هو الذي يكسو هذه الدراسة شعار الأهمية، والمرجو من فوائد تعود على الأمة ودولها من تطبيق آليات معاصرة في الحكم الرشيد يدثرها أهمية أخرى.

وفي الوقت الذي تزخر فيه أرض المسلمين بالثروات الطبيعية والبشرية، نرى الفقر يضرب فيها أطنابه، والخوف والجوع ينقض من المجتمع بنيانه، والبحر يبتلع كثيرًا من طاقته البشرية الهاربة بحثًا عن حرية وكرامة وسداد عيش، افتقدته في دولها جراء تصرفات لبعض الحكام لم تراع المصلحة، ولم تنظر في المآلات عند اتخاذ القرارات، ولأن الأشخاص تنقضي آمادهم وقد ينفرط عقالهم، برزت أهمية الآليات الضامنة لتحقيق المصلحة في تصرفات الحكام.

أهداف الدراسة وفرضيتها

تفترض الدراسة أنه يمكن للدول والمجتمعات المسلمة الإفادة من آليات معاصرة تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وهي كما تناولتها الأطروحة: آليات اختيار الحاكم وعزله، وآليات المجالس النيابية والفصل بين السلطات، وآليات الحكم الرشيد والمشروعية العليا والسيادة، وآليات المجتمع المدني والحريات المصونة والإعلام والتواصل.

فيضع الباحث نصب فكره وعينيه اختبار فرضية الأطروحة ومدى إسهامها في تقديم حل أو حلول لمشكلة الأطروحة عبر الإجابة عن أسئلتها، ومن ذلك:

1. عرض طائفة من عبارات الفقهاء تفيد بأن المصلحة في الشرع منضبطة، وذكر مجموعة من الضوابط الخاصة والعامة للمصلحة.
2. عرض جانب من ضوابط تولية الحاكم وعزله، والتعرض لبعض الآليات المعاصرة لذلك.
3. دراسة كيفية ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم من خلال آليات معاصرة، مثل: الفصل بين السلطات والمشروعية العليا والسيادة والحكم الرشيد ومؤسسات المجتمع المدني والحريات العامة والإعلام وتقنيات التواصل.
4. عرض الآراء في مشروعية الآليات المتناولة في الدراسة، وقيام الباحث بالاختيار الواعي من تلك الآراء، متوخيًا توطينها بالصبغة المقبولة شرعًا.
5. عرض نماذج واقعية لمجالات استثمرت فيها أنظمة ودول آليات الحكم المعاصرة، مع تحري أحسنها وحسناتها وتجنب سيئاتها، ومراعاة خصوصية كل بلد.

ثم **الخروج بنتائج وتوصيات** يمكن أن تخدم مشروع النهضة الإسلامية وترفده بأفكار وقواعد سياسية، وذلك في مسارين، هما: التغيير والتطوير، وبيان ذلك:

1. التغيير: كثيرٌ من الأنظمة الحاكمة فعليًا في الدول الإسلامية فيها أعطاب يعسرُ معها البناء والازدهار لشعوبها، ومن أبرز أسباب ذلك الفساد الإداري الذي تسبب في فساد في شتى نواحي الحياة، وذلك الفساد الإداري إما أن يعود لفساد الشخوص، وإما لفساد القوانين، أو لكليهما معًا، والآليات الضامنة موضوع الدراسة تعالج أمر الوليّ (الشخص) في إطار العقد السياسي وشروطه، وصلاحياته (القوانين).
2. التطوير: لا يخفى وجود أنظمة فعلية قامت بالتغيير ولكنها تتعثر في طريق التطوير، فيمكن أيضًا لهذه الآليات إذا ما طبقت أن تُرَشِّد عملية الحكم، وذلك في إطار الرقابة والمحاسبة.

وتطلعًا للإسهام في إحياء علوم الدين وبعث رجال العلم والعمل في الأمة، درست وبحثت في آليات اشتدت الحاجة إليها في زماننا؛ لظهور فساد في طائفة من الولاة، عامة كانت تلك الولاية أم خاصة.

حدود الدراسة

حدّ هذه الدراسة موضوعيّ، وهو الاقتصار على فحص آليات المجتمع المدني، وآليات الصحافة والإعلام المنظم وغير المنظم، والآليات الدستورية من حيث السيادة والمشروعية العليا والفصل بين السلطات التنفيذية منها والنيابية والقضائية، والآليات الشعبية من حيث الحريات المصونة، وصولًا إلى الحكم الرشيد وعناصره. ومدى تأثيرها في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، ومناقشة ذلك بمنهج علمي للخروج بنتائج وتوصيات عملية، مما شكل المحتوى العلمي الذي تقوم عليه الأطروحة.

ولأن الدراسة الحيوية تكون حلقة في سلسلة تفيد من الماضي في إصلاح الحاضر، وتستشرف المستقبل تغييرًا وتطويرًا، يجدر بيان مكانها في سلسلة ما سبقها من دراسات، وهي على النحو الآتي:

الدراسات السابقة

عثر الباحث على بعض الدراسات التي تقاطعت ولم تتطابق مع "آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم" دراسة فقهية، وكل منها تناول جانبًا أو جوانب هامة من تأصيل الفكرة وتطبيقاتها، أستعرض أبرزها

وفق التسلسل الزمني لنشرها، متبعًا كلًا منها ببعض ما لها وما عليها، ثم بمقارنة عامة في ختام السرد مع ما تسعى له هذه الدراسة.

القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها، لعبد الله إبراهيم زيد الكيلاني[1]. وقد تناول الموضوع بعد التمهيد في أربعة أبواب: الدولة الإسلامية نشأتها ومبادئها العليا وحكم إقامتها، ثم الباب الأول مفهوم السلطة العامة ومصدرها، واستعرض في الباب الثاني القيود الواردة على سلطة الدولة كاحترام شريعة الإسلام واحترام حقوق الإنسان الفردية والعامة الثابتة في الشرع ومراعاة المصالح عند التطبيق، وخصص الباب الثالث لضمانات التقييد كالتزام الشورى ووجود جهة رقابية نيابية وقضائية، ثم الباب الرابع جزاء خروج الحاكم على أحكام الشريعة.

وقد أثْرت الرسالة بإبداع الجانب التأصيلي والفلسفي لفكرة تقييد سلطة الدولة، ولكنها عالجت الضمانات بطريقة أشبه بالتاريخية، دون دراسة الآليات المعاصرة لتطبيق فكرة التقييد الإيجابي لسلطة الحاكم، والمستفادة من التجارب الإنسانية الناجحة، وفحصها في ضوء الفقه الإسلامي، وهذا الأخير هو ما عملت عليه هذه الأطروحة، ويمكن القول إن الضمانات وآلياتها والتي هي صلب أطروحتي هذه لم تحظَ بالتفصيل المستحق.

وكذلك لم تعرض لمبادئ ووسائل الحكم الرشيد، ودور الإعلام ووسائل التواصل الحديثة، وفعالية مؤسسات المجتمع المدني ودورها، وغير ذلك مما بحثته هذه الأطروحة وأبرزته، مع بذل الجهد للإفادة من التطورات الميدانية في عدد من دول المسلمين خلال أكثر من عقدين ونصف، هو الفرق الزمني بين الرسالتين.

مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته، لغسان عبد الحفيظ حمدان[2]. تناول الباحث مسؤولية الحاكم عن تصرفاته في أبواب منها: الجنائية والإدارية والمدنية، وذكر في كل فصل مسائل فقهية تحت الأبواب الآنفة والمناقشة حولها.

---

(1) هو كتاب نشرته دار البشير في الأردن ومؤسسة الرسالة في لبنان، وكانت طبعته الأولى عام 1997. ويقع في 263 صفحة. وأصله رسالة لنيل درجة الدكتوراة بعنوان "**السلطة العامة وقيودها في الشريعة الإسلامية**"، وقد أجيزت من الجامعة الأردنية في الأردن عام 1994م. وفي الكتاب تعديل قليل على أصله.

(2) هي رسالة لنيل درجة الماجستير، وقد أجيزت من جامعة النجاح الوطنية في فلسطين عام 2003م.

تخدم الدراسة الآنفة هذه الأطروحة في تأصيل مبدأ المسؤولية والمحاسبة على الحاكم، ولكنها تختلف عنها في الجوهر، وهو الآليات الضامنة للتصرف المحقق للمصلحة من قبل الحكام.

المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية، لعبد الحميد علي محمود[1]. وكانت على النحو الآتي: فصل تمهيدي المصلحة معناها واعتبارها شرعًا وأقسامها، فصل أول المصلحة المرسلة تعريفها ومجالها وحجيتها وضوابطها، فصل ثان تطبيقات المصلحة المرسلة في الحكم، وعرض فيه مسألة رئاسة الدولة حكمها وشكلها، ومسألة شروط الإمام ومدة ولايته وطرق اختياره، فصل ثالث عالج فيه المصلحة المرسلة بين الشورى والديمقراطية والنظم السياسية الحديثة، وأبرز ما فيه نظام الأكثرية وشكل الشورى المعاصر مقارنة بالديمقراطية وصورها، فصل رابع الانتخابات والمصلحة المرسلة.

يتضح المسار الأصولي في الرسالة الآنفة، واقتصاره في الجانب التطبيقي على الديمقراطية والانتخابات، بينما تعتمد هذه الأطروحة المسار الفقهي، وتبسط القول في الآليات الضامنة لتحقيق المصلحة، ولا تقتصر على المرسلة كما عنون الباحث في رسالته الآنفة، بل تشمل المعتبرة والمرسلة.

الرقابة على تصرفات الولاة في الفقه الإسلامي والدستور الانتقالي –السوداني– لسنة 2005م: دراسة فقهية مقارنة، لمحمد سعيد علي إدريس[2]. ولقد بنى الباحث مسألة الرقابة على الحسبة في الإسلام، وبين أهمية الرقابة وأسسها ومستنداتها الشرعية، وذكر آليات من تاريخ الإسلام مثل: ديوان المظالم وديوان الحسبة وديوان البريد، وركز في بحثه على القضاء في مهمة الرقابة، وذهب إلى أنه ليس هناك محاكم مستقلة للولاة وأخرى للرعية، بل الكل سواء.

ومع لمعان الفكرة إلا إن المعالجة جاءت تقليدية، ولم تتطرق للآليات المعاصرة التي تناولتها هذه الأطروحة، بل فكرة تخصيص محاكم للولاة تعالج ما يعرض عليها بسرعة وكفاءة هي فكرة مقبولة، ولا يراها الباحث

(1) هي رسالة لنيل درجة الماجستير، وقد أجيزت من جامعة النجاح الوطنية في فلسطين عام 2009م.

(2) هي رسالة لنيل درجة الماجستير، وقد أجيزت من جامعة أم درمان الإسلامية في السودان عام 2011م.

تعارض مبدأ المساواة، بل تخدم المصالح العامة للشعب بفاعلية أكبر وخلال فترة زمنية أقل.

الضوابط الشرعية لتصرف الإمام في المال العام، لماهر نضال جمعة رطروط[1]. ولقد خصص الباحث الفصل الأول لمفهوم المال والملكية وأقسامهما، والفصل الثاني لمصادر المال العام ونفقاته، والفصل الثالث لتصرف الإمام في المال العام، والفصل الرابع للضوابط الشرعية لتصرف الإمام في المال العام، وتتلخص الضوابط في المصلحة والأولوية والتوسط والعدل وعدم اتباع الهوى.

ويُلاحظ هنا ما سبق ذكره قريبًا من تعقيب على الدراسة الآنفة، حيث لم تبحث الآليات الضامنة لتحقيق الضوابط التي ذكر، وكذلك قصرها الكلام على التصرف في المال العام دون بقية تصرفات الحاكم.

دور حرية الرأي والتعبير في محاسبة أولي الأمر، لجعفر عايد بدوي دسه[2]. تناول الباحث فيه أهمية حرية التعبير في تقويم الحاكم.

ومقارنة بهذه الأطروحة فالبحث في قيمة حرية الرأي وليس في آلياته، ولكنه يخدم فكرة الآليات المعاصرة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.

المصلحة ماهيتها وضوابطها وأثرها في فقه السياسة الشرعية: نماذج تطبيقية معاصرة، لخالد علي حمد العريمي[3]. قام الباحث ببيان معنى المصلحة وأدلة مشروعيتها، وضوابطها الشرعية، وبين بعض أوجه الاستفادة من المستجدات المعاصرة وبنائها على المصلحة رعاية لصالح الأمة.

ويظهر الافتراق بين ما قدمته الدراسة الآنفة وبين ما بحثته هذه الأطروحة من آليات معاصرة لضمان تحقيق المصلحة.

---

(1) هي رسالة لنيل درجة الماجستير، وقد أجيزت من جامعة النجاح الوطنية في فلسطين عام 2012م.

(2) هو بحث محكم، نشرته الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا، 2012م. مجلد 3، عدد 5، ص 1-20.

(3) هي رسالة لنيل درجة الماجستير، وقد أجيزت من جامعة مؤتة في الأردن عام 2013م.

وســـائل محـــاسبة الحـــاكم دراسة فقهية معاصرة، لعبد الرحمن توفيق محمد المدقة[1]. تناول الباحث محاسبة الحاكم من حيث المضمون والضوابط، ثم من حيث الوسائل النيابية والقضائية والشعبية، ثم بحث طرفًا من فقه الموازنات في القضية.

والحقيقة أن فكرة الدراسة لدى الباحث مبتكرة وجيدة العرض والتقسيم، ولكن تحتاج لعمق أكثر في فلسفة الوسائل، وكذلك قصرت تناول الوسائل الشعبية على التظاهر والاعتصام والعصيان، ولم تتعرض لتأثير مؤسسات المجتمع المدني من نقابات واتحادات وجمعيات.

بينما في هذه الأطروحة يتعمق الباحث في المبادئ التي تقوم عليها الآليات، وتعطي الوزن العادل لمؤسسات المجتمع المدني في الواقع والمأمول منها، ويتناول كذلك الآليات الرقابية وهي لا تقل أهمية عن وسائل المحاسبة، إذ مرحلة المراقبة هي الممهدة للمحاسبة.

ويوجد مجموعة من الدراسات والمراجع الإنجليزية والفرنسية (حيث يُحسن الباحث فهم اللغتين) تتقاطع مع الدراسة المزمعة من جانب الآليات (دون التطرق لشرعيتها)، رجع إليها الباحث ووثقها في أماكنها، وهي ظاهرة في مسرد المصادر والمراجع.

وما يميز الأطروحة هو تفصيل القول في آلياتٍ حديثة تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وهي نتاج الأفكار والتجارب البشرية المستمرة لصيانة المصالح الخاصة والعامة للرعية فيما يُتخذ من قرارات وما يُرسم من سياسات؛ مراعاةً لمراحل التخطيط للتصرف ثم إنفاذه ثم تقييم نتاجه، وما تدخله من مجالات عملية تمس الأفراد والمجتمعات والدول، وفحص ذلك بإنصاف، والبعد عن الاعتساف، بل بإعطاء الآليات حقها ومستحقها، وفي ثنايا العرض قد تتقاطع مع الدراسات السابقة، والتي تخصصت في أغلبها ببحث بعض

(1) هي رسالة لنيل درجة الماجستير، وقد أجيزت من الجامعة الإسلامية في غزة فلسطين عام 2017م.

جوانب التصرفات والمحاسبة عليها أو المراقبة، وذلك بين مقلّ ومستكثر، ومقتضب ومتوسع، وقد سبقت الإشارة لبعض ما لها وما عليها من وجهة نظر الباحث.

ولم يتيسر للباحث العثور على دراسة متكاملة غطت الجوانب التي حوتها هذه الأطروحة، وذلك بعد البحث والتنقيب ضمن المتاح من وسائل البحث عن عناوين دراسات وأبحاث علمية تتقاطع مع عنوان الأطروحة؛ والحمد لله الذي بنعمة تتم الصالحات، وهو حسبي ونعم الوكيل.

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجني عليه اجتهاده

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة المنهج الوصفي، مع الاستفادة من منهجي البحث العلمي الاستقرائي والاستنباطي. حيث يلزم الرجوع إلى جملة من كتب الفقه السياسي (السياسة الشرعية) القديمة والحديثة، وكتب المذاهب الفقهية؛ للوقوف على أهم ما فيها بما يخص محور الدارسة، وإخضاعه لتحليل منظم بغية جني ثمار تطبيقية عملية، منها ما يتشابه مع ما هو مسطور لتشابه الدواعي له، ومنه ما هو مستجد أفرزته التطورات المتلاحقة على مستوى الأفراد والمجتمعات والدول. وكذلك الرجوع والتحليل والاستخلاص لعديد القوانين في الدول الإسلامية وغير الإسلامية، والإفادة من نماذج واقعية كبحت جماح الفساد عند الولاة، وأعلت مصلحة الرعية على منافع موهومة، أو مكاسب ضيقة لطبقة امتطت رقاب شعوبها واستخدمتها بدل أن تخدمها. ولأن الحكمة ضالة المؤمن ينظر الباحث بعين الانتقاء لأفضل ما عند غير المسلمين، مما لا يتعارض مع ثوابت العقيدة والشريعة، ولا يجبن عن بحث تابوهات[1] عند البعض لا يُقترب منها، فقاعدة جلب المصالح وتكثيرها ودرء

(1) تابوه Taboo أو Tabu: كلمة تطلق على المحظور في نظر مجتمع، أي ما تعتبره أعراف مجتمع (أو السياسة أو جهة أخرى) من المحرمات (وليس حتمًا وفق الشريعة التي يدين بها ذاك المجتمع)، وإن كانت في بعض الأحيان تقرن لدى البعض بمفهوم "الحلال" و"الحرام". فالتابوه أي خط أحمر لا يقبل المجتمع تجاوزه بغض النظر عن مدى كون التابوه مبررًا أو حتى متناسقًا مع القوانين والشرائع. ولجأ الباحث لاستخدام هذه الكلمة ليبتعد عن كلمة المحرم أو المحظور ذات الدلالات الأصولية والفقهية. المصدر: ar.wikipedia.org/wiki/تابو. استعرض بتاريخ 11/ 1/ 2022م.

المفاسد وتقليلها وما أفرزته من قانون الموازنات، يجعل من الأحرى بحث خيرٍ اختلط بشر، واستخلاص أفضل ما فيه؛ لأن الداء الذي تعيشه كثير من دول المسلمين وشعوبها يحتاج لاستخلاص السمّ من أفعى وعقرب، لعله بعد المعالجة والتقدير يكون ترياقًا لعضال الداء ومصلًا لمنتشر الوباء.

إجراءات التوثيق في الدراسة

1. وثقت الآيات القرآنية الكريمة في المتن.
2. استخدمت الأقواس المزخرفة ﴿﴾ للآيات، والأقواس المستطيلة [] لتوثيق اسم السورة ورقم الآية، والأقواس الهلالية () للأحاديث النبوية، وعلامة الاقتباس "" لباقي الاقتباسات.
3. وثقت النقاط المتعددة من مصدر واحد قبل ذكرها، وذلك في ذيل الجملة التي تشير للبدء بذكر النقاط غالبًا.
4. اكتفيت بذكر تاريخ النشر بالميلادي إن توفر في المرجع، فإن توفر التاريخ الهجري وحده ذكرته، وإن لم يتوفر أي منها لم أشر لذلك بِـ د ت أو دون تاريخ.
5. أذكر رقم الطبعة الثانية فصاعدًا، فإن كانت الطبعة الأولى لم أذكر ذلك، وإن لم تذكر الطبعة أصلًا لم أشر لذلك بِـ د ط أو دون طبعة.
6. في عزو الحديث، إن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرها ذكرت أوثق المصادر التي خرجته مع الحكم عليه من المحقق غالبًا، ولم أتوسع في التخريج.
7. لم أذكر سنة وفاة المؤلف، بل وضعت بعد الاسم مباشرة بين قوسين سنة النشر إن وجدت.
8. لم أترجم لأي علم أو شخصية، بل حرصت في الصياغة على تجنب ذكر الأسماء إلا قليلًا.
9. إذا كان الاقتباس أو الفكرة موجود في صفحات متوالية في المرجع ذكرت بداية الصفحات فقط، وإن كان في صفحات متفرقة أثبت أرقام تلك الصفحات.
10. وضحت في الهامش بعض الكلمات التي ألفيتها غريبة في رأيي واجتهادي، ولعل ذلك من باب التبرعات؛ فلا ضابط متبلور لدي أضعه للكلمة الغريبة من غيرها.

محتوى الدارسة

ضمت هذه الدراسة في صحفها توطئة في معنى الحاكم والمصلحة المطلوبة في السياسة الشرعية، وضوابطها، وبيان أسس قيام تصرفات الحاكم على المصلحة، وأهمية وضع آليات لتحقيق ذلك. ثم لخصت طرق ترشيح الحاكم وتعيينه وتحديد واجباته وصلاحياته ومدة ولايته وحالات عزله دور ذلك في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته. وتطرقت إلى أهل الحل والعقد والسلطة النيابية وآلياتهم، وكيفية عملها كضامن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. وكذلك مبدأ الفصل بين السلطات ومبدأ المشروعية العليا وآلياتهما التي تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وذلك بعد عرضهما فقهيًا للخلوص للقول الراجح، تلا ذلك بحث مبادئ الحكم الرشيد وكيفية تكاملها مع المبدأين الآنفين. وأعقبه بحث دور الحريات العامة المصونة ومؤسسات المجتمع المدني وآلياتهما توسلًا لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وكان آخر المباحث في الإعلام وتقنيات التواصل الحديثة ودورهما في إحكام دائرة المشاركة والمراقبة والمحاسبة. وخاتمة البحث اشتملت على نتائج الأطروحة التي برهنت صحة فرضية الدراسة، وأتبعتها بتوصيات لتعزيز الإنجاز في مشروع النهضة وأملًا في جَسْر الجوانب الرخوة في مسيرة الحضارة.

الفصل الأول

الآليات المتعلقة بولاية الحاكم ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته

مبحث تمهيدي: مفهوم الحاكم والمصلحة وضوابطها والآليات وأهميتها والعلاقة بينهم

لما كان الحكم على الشيء فرعًا عن تصوره[1]، جاءت مطالب هذا المبحث مُبينةً للمقصود من مفردات عنوان الأطروحة وتراكيبه، مع توخي الاختصار غير المخل. وكذلك عالج هذا المبحث بعض الأسس والمقدمات التي يقوم عليها بنيان الأطروحة.

المطلب الأول: مفهوم الحاكم والمصلحة الشرعية وضوابطها

أ. الحاكم: من يحكم الناس ويتولى شؤون إدارتهم، وهو صاحب السلطة[2]. وقد أبرز الباحث هذا المعنى وقدّمه؛ لأنه المفهوم المعاصر الأقرب تعبيرًا عن المفردة في عنوان الأطروحة. وأما أصل كلمة الحاكم فهو اسم فاعل من الفعل حَكَم ومصدره حُكْم، والحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحُكْم، وهو المنع من الظلم[3].

وأما الحاكم في الاصطلاح الفقهي فهو "كل من له ولاية ولو بالتغلب"[4]، وهو كذلك اسم يتناول الخليفة، والوالي، والقاضي، والمُحَكَّم.[5] وبالمسميات الدارجة في هذا الزمن قد يكون هذا الحاكم رئيسًا، أو رئيس وزراء، أو أميرًا، أو ملكًا، أو غير ذلك من مراتب الحكام، والتي تختلف تبعًا لتنوع أنظمة الحكم من قطر لآخر.

---

(1) ممن ذكر هذا القول المشهور: القرافي، أحمد (1999م)، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، مصر: دار الكتبي، 1/ 237. والسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (2004م)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، الإمارات: دار البحوث للدراسات الإسلامية، 2/ 440. وابن النجار، محمد (1997م)، **شرح الكوكب المنير**، ط 2، السعودية: مكتبة العبيكان، 1 / 488.

(2) عمر، أحمد (2008م)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مصر: عالم الكتب، 1/ 538.

(3) ابن فارس، أحمد (1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، لبنان: دار الفكر، 2/ 91.

(4) قليوبي، أحمد (1995م)، **حاشية قليوبي على شرح المحلي على منهاج الطالبين**، لبنان: دار الفكر، 2/ 196.

(5) مجموعة من العلماء (2008م)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط 5، الكويت: دار السلاسل، 16/ 268.

ومنصب الحاكم خطير، فبه تتعلق الخاصة والعامة، وبانتظامه وقوامه تُحفظ الحوزة، وتُرعى الرعية، ويُكف الحيف والخيف[1]، ويُنتصف للمظلوم من الظالم، ويُستوفى الحق من الممتنع، ويوفى على المستحق،[2] ولا يتم ذلك إلا بانضباط الحاكم بالمصلحة في تصرفاته.

كثيرة هي المصنفات التي تناولت المصلحة [3]، وهي بين مبسوط ومختصر، وفيما يأتي رؤوس من مسائل المصلحة؛ تُقرب المطلوب من التصور دون إسهاب في التفصيلات.

ب. المصلحة: الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد[4]، فإن جاءت مصدرًا فهي بمعنى الصلاح والنفع، وإن جاءت اسمًا فهي الواحدة من المصالح[5]، وهي ما فيه الخير والمنفعة والصلاح[6]، فهي معنى ووزنًا كالمنفعة.

ولأن للشرع الحنيف خطته، والتي تقيم المصالح الأخروية والدنيوية، على منوال لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، فلم توضع الشريعة الغراء على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيفما اتفق، بل إن من أعظم مقاصد الشارع الحكيم إخراج العبد عن داعية هواه، ليكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا[7]. ومن هنا كانت المصالح إما غير مشروعة؛ وهي الملغاة، أو مشروعة؛ المعتبرة،

---

(1) أصل الخيف الاختلاف، والأخياف: أبناء آباؤهم مختلفون. العسكري، أبو هلال الحسن (1996م)، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، ط2، سورية: دار طلاس، ص 134. وعند ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/ 234. الخاء والياء والفاء أصل واحد يدل على اختلاف.

(2) الجويني، عبد الملك (1997م)، **الغياثي**، لبنان: دار الكتب العلمية، ص 15.

(3) على سبيل المثال: كتاب "**ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**"، تأليف محمد البوطي، وأصله رسالة دكتوارة للمؤلف، وقد نشرته مؤسسة الرسالة في لبنان عام 1973م. وكتاب "**نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**"، تأليف حسين حسان، وقد نشرته دار النهضة في مصر عام 1971م. وكتاب "**المصلحة في التشريع الإسلامي**"، تأليف مصطفى زيد، وقد نشرته دار الفكر في مصر عام 1964م. وغيرها من الكتب والرسائل والأبحاث النافعة.

(4) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 3/ 303.

(5) ابن منظور، محمد (1414هـ)، **لسان العرب**، ط3، لبنان: دار صادر، 2/ 517.

(6) رضا، أحمد (1959م)، **معجم متن اللغة**، لبنان: دار مكتبة الحياة، 3/ 479.

(7) الشاطبي، إبراهيم (1997م)، **الموافقات**، مصر: دار ابن عفان، 2/ 62 و64 و289.

وتليها المرسلة[1] وهي "ما سكتت عنه الشواهد الخاصة؛ فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه"[2]، وبعبارة أكثر تفصيلًا: هي الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما يثبته بعينه، أو ينفيه، ولكن يشهد لجنسه أدلة كثيرة.

فيكون المقصود بالمصلحة (المشروعة): المحافظة على مقصود الشرع، ...، وما يفوت مقصود الشرع مفسدة ودفعه مصلحة[3]. والمصلحة في السياسة الشرعية لا تنفصل عن المصلحة بالتعريف العام السابق؛ إلا إنها تركز أكثر في جانب إدارة الدولة، على المستويين الداخلي والخارجي.

ومجال الاجتهاد في المصالح المرسلة أوسع منه في المصالح المعتبرة؛ لأن هذه الأخيرة أقرب للنص. وقد جاء في تعريف المصالح المرسلة: أن يرى المجتهد الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه[4]. وجلي في التعريف أنه لفعل المجتهد وليس لذات المصلحة المرسلة، والحقيقة أن اختيار التعريف مقصود؛ لإبراز أهمية صُناع القرار، وليس فقط من يتخذ القرار ويُصدَر باسمه ورسمه.

ويشمل التعريف الآنف شرطين للأخذ بالمصلحة المرسلة، وهما: عدم المنافاة للشرع، وهذا شرط سالب (نافٍ)، له حظه من اطلاع المجتهد على مصادر التشريع للتحقق منه. والآخر تحقق المصلحة، وهذا شرط موجب (مثبت)، وهذا الأخير هو الذي يحتاج للكدّ في تحصيله والعناية به، وتدل عليه النصوص الآمرة بالشورى والعدل بين الناس وأداء الأمانات إلى أهلها، وغيرها من النصوص الناظمة للسياسة الشرعية لتحصيل المصالح المرعية. ولضمان تحقق المصلحة في تصرفات الحاكم مقومات منها: أن تصدر عن مختص، وأن تكون مقصودة، وفي ثنايا الأطروحة بسط لما سبق الإلماح إليه.

ج. تمييز المصلحة الشرعية عنها في المفهوم الفلسفي: شغلت المصلحة مساحة واسعة في الفكر الفلسفي وأطروحاته، وعلى ذلك الفكر غالبًا اتكأ التنظيرُ والتطبيقُ في القوانين الوضعية. وأبرز ما يميز المصلحة

---

(1) الشوكاني، محمد (1999م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لبنان: دار الكتاب العربي، 2/ 132.

(2) الشاطبي، إبراهيم (2008م)، **الاعتصام**، السعودية: دار ابن الجوزي، 3/ 11.

(3) الغزالي، محمد (1997م)، **المستصفى من علم الأصول**، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1/ 416.

(4) ابن تيمية، أحمد (1995م)، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، السعودية: مجمع الملك فهد، 11/ 342.

في المفهوم الفلسفي عنه في المفهوم الشرعي الإسلامي انضباط الأخير بضوابط الشرع، الذي يوائم في ميزان المصلحة بين ما يُصْلِح الدنيا ويَصْلُح للآخرة؛ فالآخرة في العقيدة الإسلامية وإن لم تكن زمن فعل المكلف، إلا إنها زمان ومكان لأثره أو لامتداد أثره، فتتسق المصلحة تنظيرًا وتنزيلًا مع أصول الإسلام وقواعده ومبادئه وأخلاقه[1].

د. ضوابط المصلحة: لضبط المصلحة في الفقه الإسلامي وأصوله مكانة مفصلية؛ لأن مقصد الشرع لا بد أن يكون مصلحة ولكن لا يلزم أن يكون مقصودًا منه كل مصلحة[2]. ومع تنامي الدعوات لتفعيل فقه المصلحة وفقه الواقع خلال القرن الأخير، تلبية للتغيرات الاجتماعية والسياسية، أبرز كتابٌ وباحثون ضوابط المصلحة الكلية والتفصيلية؛ لترشيد التجديد الفقهي المنشود من قبل تيار الدعوة الإسلامية العريض. فبعض من ألف في المصلحة نقل مسطور قدامى علماء الأمة في الباب، واجتهد البعض الآخر في صياغة واستنباط ضوابط أكثر تحديدًا وتفصيلًا، وأرفدوا ذلك بالنماذج التطبيقية المعاصرة تحصيلًا لثنائية التنظير والتنزيل.

ومن الضوابط الكلية المذكورة[3]:

1. الملاءمة لمقصود الشرع، فلا تنافي أصلًا ولا دليلًا من أصوله وأدلته.
2. كونها معقولة المعنى في ذاتها.
3. رجوعها إلى حفظ ضروري، أو دفع ورفع حرج من باب الحاجيات.

(1) البوطي، محمد (1973م)، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، لبنان: مؤسسة الرسالة، 25 و30 و45.

(2) ابن عاشور، الطاهر (2011م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط3، الأردن: دار النفائس، 299.

(3) الشاطبي، **الاعتصام**، السعودية، 3/ 35 و40 و42.

ومما ذُكر من ضوابط تفصيلية[1]:

1. اندراجها في مقاصد الشريعة، فلا تخالفها في الجوهر، ولا تناقضها في المآل بخبث طوية من ينقض الديانة تحت شعار مصلحة الدين.
2. عدم معارضتها للقرآن الكريم، فالعمل بدلالة الظاهر مقدم، ما لم تقم قرينة من الشرع، أو العقل، أو اللغة، أو العرف العام تخرجه عن ذلك الظاهر، ومجرد تخيل مصلحة تعارض دلالة الظاهر ليست قرينة تجيز التأويل هنا.
3. عدم معارضتها للسنة المطهرة، وهذا الضابط ينبغي فيه التوثق من ثبوت السنة، ومن الحال التي وردت عليه، من فتيا أو قضاء أو إمامة أو غير ذلك، ومن صفة التعارض هل هي من كل وجه؟ أو يمكن الجمع بين النص والمصلحة، وهذا مجال خصب لاجتهاد المُرْتَوِين من العلوم النقلية والعقلية.
4. عدم معارضتها للقياس، فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياسًا، ومعارضة المصلحة للقياس دليلٌ لزيفها، وانتفاء المعارضة ميزانٌ لصدقها، ولا يَرِدُ على هذا دليل الاستحسان للقائلين به، إذ فرق بين إهمال القياس الصحيح لمصلحة رؤيت في طريقه، وبين ترك مقتضى القياس استنادًا لدليل شرعي آخر ينقض علة القياس.
5. عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها، فإن المصالح قد تتفاوت في أهميتها في ذاتها، وكذلك في مدى شمولها، وفي قوة الظن بتحصيل نتائجها من ضعفه.

(1) البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، 119 و124 و129 و140 و161 و200 و216 و247.

المطلب الثاني: أهمية المصلحة والآليات لتحقيق نوط تصرفات الحاكم بالمصلحة

أولًا: أسس قيام تصرفات الحاكم على المصلحة

إن انضباط تصرف الحكام على الرعية بالمصلحة منطلق بالغ الأهمية في السياسة الشرعية؛ لما له من عظيم الأثر على الرعية، استقرارًا في يومها وطمأنينة على غدها. ولقد تضافرت الأدلة على صحة القاعدة الفقهية "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[1]، ويعزى منشأ القاعدة المباشر إلى مقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله ﷻ بمنزلة ولي اليتيم..."[2]. وأصل ذلك في كتاب الله ﷻ: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾ [النساء: 6]، وفي قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: 152]، ووجه الاستدلال من الآية الأمر بالاعتناء بمصلحة اليتيم، وهي مصلحة أفراد من الأمة، فمن باب أولى أن يثبت ذلك الأمر والنهي في حق المسلمين عامة، بل في حق الرعية من دان بالإسلام أو بغيره؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أكثر وأوفر منه من اعتنائه بالمصالح الخاصة[3].

وفي قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: 58]، خطاب يتناول الحكام ابتداءً فيما أُسند إليهم من صلاحيات، بحفظ الأمانة وأدائها لمستحقيها، وكذلك الحقوق، والفصل في الخصومات، بل الآية من أمهات

(1) هكذا نصها في المادة 58 من مواد مجلة الأحكام العدلية، حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، 1/ 57. وجاءت بلفظ "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" عند الزركشي، محمد بن بهادر (1985م): **المنثور في القواعد الفقهية**، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1/ 309. وكذا أوردها ابن نجيم، زين الدين (1999م): **الأشباه والنظائر**، لبنان: دار الكتب العلمية، 104. بينما هي بلفظ "تصرف الولي منوط بالمصلحة" عند الزركشي، محمد بن عبد الله (1993م)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، السعودية: مكتبة العبيكان، 3/ 664.

(2) ابن منصور، سعيد (1997م)، **سنن سعيد بن منصور**، السعودية: دار الصميعي، 4/ 1538. قال المحقق سعد آل حميد: هو صحيح لغيره بمجموع طرقه. ثم بسط طرقه وتكلم عليها في ثلاث صفحات، حتى4/ 1541.

(3) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (1991م)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 2/ 89.

الشرع وأحكام الدين[1]. وجليٌ أن كل ما سبق لا يكون على الوجه الذي أمر الله تعالى به إلا إذا ضُبطت تصرفات الحاكم بالمصلحة.

وفي الثناء على الشورى والحث عليها تنبيه قوي لتمحيص الآراء ابتغاء تمحيض المصلحة، قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: 38]، وقال ﷻ: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، ونقل القرطبي هذه العبارة: "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام"[2]، والمشاورة المأمور بها ما كان في شؤون الأمة ومصالحها[3].

وفي قول النبي ﷺ: (إنما الطاعة في المعروف)[4] قاعدة راسخة ينبغي للحكام والمحكومين أن يلزموها، فطاعة الحكام لا تجب إلا بالمعروف، فيُنشط لنفاذ أمرهم في الطاعات ومعاون المسلمين ومصالح[5] رعاياهم. وكون الطاعات معروفًا بدهي لدى المسلم، وعون الرعية والحرص على مصالحهم هو الذي يُكد في طرقه الذهن، ويُستفرغ في تحصيله الوسع.

وقد تقرر وجوب اختيار الأصلح للحكم والولايات[6]، كل حسب ما تقتضي مهماته المنوطة به تحصيلًا لركني القوة والأمانة[7]، لقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: 26]، ولأن في طبيعة العلاقة بين الحاكم وشعبه معنى الوكالة والولاية[8]، فيتعين على الولي والوكيل فعل الأصلح فالأصلح، يقول ابن تيمية: "أجمع المسلمون على معنى هذا، فإنَّ وصيَّ اليتيم، وناظر الوقف، ووكيل الرجل في ماله، عليه أن

---

(1) القرطبي، محمد (1964م)، **الجامع لأحكام القرآن**، مصر: دار الكتب المصرية، 5/ 255 و256.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 4/ 249.

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر (1984م)، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، 4/ 147.

(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم 7145. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم 1840.

(5) الخطابي، حمد (1932م)، **معالم السنن**، سورية: المطبعة العلمية، 2/ 266.

(6) الماوردي، علي، **الأحكام السلطانية**، مصر: دار الحديث، 25.

(7) ابن تيمية، أحمد (2019م)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ط4، السعودية: دار عطاءات العلم، 16.

(8) ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، 14.

يتصرف له بالأصلح فالأصلح"[1]. والمقصد من وجوب اختيار الأصلح –وهو الأكفأ– أنه مظنة تحري المصلحة في تصرفاته، والصدور عن الرَوِيّة والرأي دون ركوب التعاسيف[2]، فإنما تُنصب الولاة للقيام بجلب المصالح ودرء المفاسد[3]. ويجب تحري المصلحة في التصرف بالمال العام، الذي هو عصب الحكم والحكومة، إذ "ليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالكُ ملكه، فإنما هم أُمَناء ونُوَّاب ووُكَلاء، ليسوا مُلَّاكًا"[4].

ثانيًا: المقصود بالآليات وأهميتها لتحقيق نوط تصرفات الحاكم بالمصلحة

كثر تداول مفردة آلية وآليات في الحقبة الأخيرة، فما المقصود بمفردة آلية؟ وهل تحمل نفس دلالة مرادفاتها؟ أم لها صبغتها الخاصة؟ وما أهمية وضع آليات لتحقيق نوط تصرفات الحاكم بالمصلحة؟

أ. آليّة: يُقصد بها وسيلة، وإمكانية، وهي اسم مؤنث من آليّ، مشتق من آلة بمعنى مُعدَّة، وهي أداة تستعمل لغرض من الأغراض، وآلة العيش وسائله وأسبابه[5]. ولأن فيها معنى صدور الشيء تلقائيًا[6] فهي تضم إلى معنى الوسيلة ذاتية الوصول للنتيجة المقصودة، وكأنها حلقات آخذ بعضها بآخِيَة[7] بعض. وتضفي معنى الانضباط والثقة في ترتب النتائج على المقدمات، وتوافق المخرجات المرجوة مع المدخلات وفق عملية مدروسة. ولعلها مأخوذة من كلمة Mechanism الذائعة لدى صناع القرار، وخاصة من رضع

(1) ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، 12.

(2) "عسفت الطريق إذا سلكته على غير قصد، ...، كأنه جمع تَعساف بالفتح" قاله: الفيومي، أحمد، **المصباح المنير**، لبنان: المكتبة العلمية، 2/ 409.

(3) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، 1/ 74.

(4) ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، 44. هكذا هي في طبعة عطاءات العلم، وفي طبعة الأوقاف السعودية "ليس لولاة الأمور ..." ص 26. والفرق: أن في الأولى ولاة الأموال، وفي الثانية ولاة الأمور.

(5) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1/ 140.

(6) مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، مصر: دار الدعوة، 1/ 33.

(7) "عروة يُمكّن طرفاها في أرض أو حائط وتُشد فيها الدابة" وجمعها أواخ، وتُشدد أيضًا مع قصر أولها فتصير أخيّة وجمعها أخايا، رضا، **معجم متن اللغة**، 1/ 152.

لبان الثقافة الغربية، وتدرج في معاهدهم في بلادهم وبلادنا، وكلمة Mechanism تعنى وسيلة عمل الشيء وتنفيذه[1].

ب. تبرز أهمية وضع آليات لتحقيق نوط تصرفات الحاكم بالمصلحة، من أن الحاكم أو صانع القرار إنسان أو مجموعة من البشر. والبشر معرضون للنسيان والخطأ وحتى الخطيئة بنسب متفاوتة؛ لذلك احتاجت التجمعات البشرية لوسائل تقلل نسبة الخطأ والنسيان لدى المسؤول، فسنت القوانين المكتوبة أو المتوارثة عرفًا. ومع تمدد التجمعات البشرية وتعدد المهمات المنوطة بالأشخاص والمجموعات الاعتبارية داخلها، زادت الحاجة لابتكار وسائل تضبط خطوات العمل ونتائجه المرجوة. وهو ما درج التعبير عنه بالآليات، وهي كثيرة حسب المجال المفعلة فيه، فهناك آليات الصرف، وآليات التعيين، وآليات التسلسل الوظيفي، وآليات اتخاذ القرارات، وآليات تنفيذها، وآليات مراقبة التنفيذ والعمل على إصلاح الثغرات في النظام.

ومادة هذه الأطروحة تتناول آليات، هي في أغلبها معاصرة، تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم والمسؤول. نعم إن الوازع الداخلي المتولد عن الإيمان في دين الإسلام محوري في ضبط تصرفات الحاكم، ولذلك يُحتاج لرفده دومًا بما يُذكي جذوته ويكون مدادًا لنوره. وبموازاة ذلك وبأهمية قصوى ينبغي اعتماد آليات تحد من غلواء التفرد في القرار، وتسهم في إنضاج المدخلات اللازمة لصنع القرار الأقرب للصواب والأكثر تحقيقًا لمصلحة المواطنين في الدولة أصالةً، ويمتد خيره للإنسانية جمعاء تبعًا، إذ ذلك من مبادئ الإسلام، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

يقول علال الفاسي: إنه ينبغي "الاعتماد على نظام صالح للعصر الذي نحن فيه، في جهاز محكم الحلقات، من شأنه أن يمنع بصفة أتوماتيكية كل وسائل العبث بالحقوق وتسخير شؤون الدولة ومنظمات الشعب لصالح الأفراد... . ولذلك كان من الضروري تقوية ما يُمكن أن نسميه بالوازع الجهازي"[2].

---

(1) قاموس كامبردج على هذا الرابط: www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mechanism

(2) الفاسي، علال (1952م)، **النقد الذاتي**، مصر: المطبعة العالمية، ص 171.

وتنعكس أهمية تلكم الآليات في الثمار المرجوة إثر تطبيقها بمهنية، ومن ذلك[1]:

1. المشاركة: وتعزز الشعور بالمواطنة، وبأهمية حق اختيار نواب الشعب الأكفاء.
2. الشفافية: وتؤثر انفتاحًا بين الحاكم والمواطن من خلال قنوات التواصل المتعددة.
3. الاستقرار: على المستوى الاقتصادي الاستثماري، وينسحب ذلك إلى المستوى الاجتماعي.
4. الاستشراف: المحافظة على الموارد لتنعم بها الأجيال القادمة، كما أفاد منها الآباء.
5. المساءلة: وتقلل من تراكم الأخطاء ومن تعميق الخلل، وتنبه المسؤول أنه مسؤول.

(1) توثيق هذه النقاط بشكل مفصل ص 98 وما بعدها، وهذه النقاط هي التي تدور عليها عملية الحوكمة، فهي معايير أو مبادئ أو آليات أو أهداف. ويتعرض لها الباحث في المطلب الثاني من المبحث الثالث في الفصل الثالث من أطروحته بتفصيل وتأصيل أكثر.

المبحث الأول: آليات ترشيح الحاكم وتعيينه وصلاحياته وحالات عزله ومدة الولايات وعددها

يسهم هذا المبحث في تكوين أرضية صلبة في حال الاختيار لاصطفاء الحاكم ومن يشاركه في صنع القرارات، وذلك يشكل وقاية من تولي غير الكفء للمسؤولية، ويضع الأمور في نصابها منذ البداية، فيتولى الحاكم زمام الأمر وهو على بينة من واجباته وحقوقه.

وقد يزعم البعض أن نظام الحكم في الإسلام وراثي يُفرض على رقاب العباد، ويستقي ذلك من السرد التاريخي، صحيحه وسقيمه تامه ومبتوره، ويغيب عن كثيرين تناول ذلك من المراجع الفقهية المعتبرة، وفي المطالب الآتية أستعين بالله لعرض الأمر فقهيًا.

المطلب الأول: طرق ترشيح الحاكم وتعيينه وحالات عزله وصلاحيته

ثبت جواز ثلاث طرائق في ترشيح الحاكم، ونقل غير واحد الإجماع عليها[1]، وهي:

1. بالترشيح من أهل الشورى وأهل الحل والعقد، كفعل الصحابة بعد النبي ﷺ في السقيفة[2].
2. بالتقديم والترشيح لمعين واحد من المتولي، كفعل أبي بكر لعمر رضي الله عنهما[3].
3. بالتقديم والترشيح لمجموعة معينة من المتولي، كفعل عمر للستة رضي الله عنهم[4].

وهنا يجدر التنبيه على أن الإجماع هو مستند شرعية الطرق الآنفة في اختيار وترشيح الحاكم. أما غيره من الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية التي ذُكرت في هذا الباب، فدلالتها ليست قاطعة على المراد. بل إن

---

(1) القاضي عياض، عياض بن موسى (1998م)، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، مصر: دار الوفاء، 6/ 220. والقرطبي، أحمد (1996م)، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، سورية: دار ابن كثير، 4/ 15. والقسطلاني، أحمد (1323هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط7، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، 10/ 271.

(2) القاضي عياض، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، 6/ 220.

(3) القاضي عياض، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، 6/ 220.

(4) ابن بطال، عليّ (2003م)، **شرح صحيح البخاري**، ط2، السعودية: مكتبة الرشد، 8/ 283.

وجوب تنصيب الحاكم ثبت عند أهل السنة بالإجماع أيضًا. أما غيره من الأدلة النصية المذكورة في هذا الموضع فهي معززات ومؤكدات لما تقرر عمليًّا بالإجماع[1].

ولا يخفى أن الإجماع الآنف عملي، وفيه لمراعاة المصلحة والمآل مرتكز وثيق، ويصلح منطلقًا للقول إن الطرق المذكورة لا تنفي شرعية ما عداها، وإنها ليست حاصرةً أو قاصرة للجواز على ذاتها، بل تُدرس كل طريقة لترشيح الحاكم ونصبه بمسطرة الفقه الإسلامي المستمدة من أدلته الأصلية والتبعية، وبما يحقق مقاصد الشرع.

وعطفًا على ما سبق، يأتي تبرير الطريقة الرابعة التي يذكرها جمع من أهل العلم في تولي الحاكم وهي التغلب. فولاية المتغلب، رغم ما عليها من اعتراض، فيها مراعاة لضرورة حقن الدماء ولحاجة استقرار وتسكين الأوضاع العامة[2]. وهي استثنائية في إقرارها وليست أصلية ولا جارية على مقتضى مرضيات الشرع؛ لأن فيها تجاوزًا للجائز من وجوه، ولكن احتمل ذلك تغليبًا لأعلى المصلحتين ودرءًا لأشد المفسدتين، وهذا واضح لمن تأمل كلام بعض الفقهاء في ذكر الحكمة من إجازة ولاية المتغلب[3]، وفي تقرير ذلك يقول محمد رشيد رضا: "وأما طاعة المتغلبين فهي للضرورة، وتقدر بقدرها بحسب المصلحة، ويجب إزالتها عند الإمكان من غير فتنة ترجح مفسدتها على المصلحة"[4].

---

(1) الجويني، **الغياثي**، 15 و25 و34.

(2) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، 2/ 328 و10/ 8-9.

(3) ابن عابدين، محمد (1966م)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، مصر: مطبعة البابي الحلبي، 1/ 549. وحاصل كلامه أن ولاية المتغلب تصح اضطرارًا دفعًا للفتنة. والدسوقي، محمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لبنان: دار الفكر. 4/ 298. ويتحصل من كلامه أن مدار إمضاء ولايته على ارتكاب أهون الضررين ودرء المفاسد. والتسولي، عليّ (1996م)، **أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد**، لبنان: المكتب الإسلامي، 343. ونصه "المتغلب تنعقد إمامته على الأصحّ دفعًا لفساده، إلا إنه عاصٍ بما فعله". والشبراملسي، نور الدين (1984م)، **حاشية الشبراملسي** على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لبنان: دار الفكر، 5/ 37. ونصه: "المتغلب يصير كالحاكم لدفع المفاسد المتولدة بالفتن لمخالفته". والرحيباني، مصطفى (1994م)، **مطالب أولي النهى**، ط2، لبنان: المكتب الإسلامي، 6/ 264. وملخص كلامه أن طاعة المتغلب لاتقاء تفريق المسلمين وإراقة الدماء وذهاب الأموال.

(4) رضا، محمد رشيد (1990م)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 12/ 151.

وكما نظم الفقه الإسلامي طرائق ترشيح الحاكم وتعينه فقد بين كيفيات وموجبات عزله وانعزاله[1]، وفي هذا برهان على حيوية الفقه الإسلامي، وبحثه لما يصلح دنيا الناس سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وفي سائر المجالات.

ويُعزل الحاكم أو ينعزل إذا انخرم القصد من توليته، ويُقصد من تولية الحكام أمران[2]:

1. رعاية الدين باستيفاء قواعد الإسلام، وذلك بحفظ الدين على المؤمنين بأقصى الوسع، ورد شُبه الزائغين، ودعوة الكافرين والجاحدين إلى الحق المبين.
2. تنظيم أمور الدنيا بتوفير الحقوق على مستحقيها، وكفّ المعتدين، وتشييد مباني الرشاد، وحسم معاني الغيّ والفساد، فتنتظم أمور الدنيا ويُستمد منها تمكين الدين.

وتقديم المقصدين الآنفين على ذكر الصفات المرعية في الحكام، من باب تقديم الشأن العام على الخاص، ومن ترتيب أولية المقاصد على الوسائل، إذ الصفات الواجب مراعاتها في الحاكم وسائل، يغلب على الظن بتوفرها تحصيل المقاصد المنوطة بالحاكم.

ويقتضي النظر السديد على الإجمال أن كل ما ينقض صفة مرعية في الحاكم ويتضمن انتفاءها، أنه مؤثر في العزل والانعزال[3]، وعلى التفصيل يُنعم النظر في كل صفة وما يتضمن انتفاءها، ويجال الفكر في مدى النقص الطارئ على الصفة، إن كان يتبعض ويتدرج، فيُعتبر ذلك بحسبه.

---

(1) استعمل الفقهاء كثيرًا مفردة (الخلع والانخلاع) في معنى العزل والانعزال، وانتقل الباحث إلى المفردة الأقرب للفهم المعاصر؛ لأن مقصد الإفهام في الكتابة الفقهية معتبر، دون الانحطاط عن لغة الفن الفقهي. وضابط الخلع والانخلاع "أن ما ظهر وبَعُد زواله، فهو موجب الانخلاع، وما احتيج فيه إلى نظر وعَبْر، لم يتضمن بنفسه انخلاعًا"، الجويني، **الغياثي**، 60.

(2) الجويني، **الغياثي**، 85.

(3) الجويني، **الغياثي**، 51.

وعلى الشاكلة السابقة من الاختصار أذكر الصفة الواجبة في الحاكم وما يناقضها[1]:

1. الإسلام وهو الأصل والمعتصم، وتنقضه الردة وهي الانسلال عن الدين.
2. العقل وجودة النظر، وينقضه الجنون المطبق أو خبل العقل وعته الرأي.
3. العدالة والورع، وينقضهما تواصل العصيان وغلبة الفسوق والعدوان وارتفاع الصيانة ووضوح الخيانة، وليس من ذلك نوادر الفسوق وعوارض الزلات.
4. الحرية والخلو من موانع مباشرة الحكم، وينقضها أسر الحاكم أو حبسه أو غيابه، فيقع بذلك غلبة ظن باليأس من استنقاذه أو طول غيابه.
5. قيام الشوكة وقوة العدة، وينقضها سقوط الشوكة وامتناع الطاعة وهنة العدة؛ فالحاكم لا يغني لعينه إذا لم تكن له طاعة مفروضة وشوكة مهابة وعدة حاضرة.
6. سلامة حواس البصر والسمع والنطق، وينقضها العمى والصمم والخرس، وكل واحدة منها مانع للحاكم من مباشرة مهماته والقيام بحق شعبه.

وقد ظهرت طرائق في النظم المعاصرة لعزل الحاكم، منها تصويت المجلس النيابي على عزله بنسبة معينة، أو التصويت على حجب الثقة عن الحكومة في النظام البرلماني، وغيرها من الطرق التي إن شاء الله تتناولها الدراسة في المباحث القادمة.

(1) الجويني، **الغياثي**، 51– 59. ولقد تناول عديد من الأبحاث شروط الحكم وأثرها، من ذلك: مبروك، محمد كمال (2019م)، **شروط الحاكم وآثار اختلالها دراسة فقهية مقارنة**، مصر: جامعة المنوفية كلية الحقوق، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، ع 49، 105 – 252. والهروي، محمد نعيم، ونادي، بصير أحمد (2023م)، **الحاكم وشروطه دراسة فقهية مقارنة** في ضوء الفقه الإسلامي. مجلة الأرائك للعلوم والإنسانيات، ع 2، 238– 270.

المطلب الثاني: تحديد واجبات الحاكم وصلاحياته ومدة الولايات وعددها

أولًا: تحديد واجبات الحاكم وصلاحياته.

إن الكلام عن واجبات الحاكم وصلاحياته في هذه الدراسة مقصود لغيره؛ فيُبنى على جوامع أصوله بحث آليات ضمان تحقيق تلك الواجبات والتصرف في الصلاحيات على جهة تحصيل أرجح المصالح، ولأنه مقصود لغيره أوجز الكلام فيه.

وتشمل واجبات وصلاحيات الحاكم جانبين متكاملين: واجبات وصلاحيات دينية وأخرى سياسية، وبسط الكلام عليها يطول[1]، ويمكن إجمالها بالآتي[2]:

1. حفظ الدين كيوم أكمله الله بفضله، والحث على العمل به.
2. حراسة البلاد، والذب عن الشعب (الأمة) من معتد على الدين أو النفس أو الممتلكات.
3. عمارة البلاد بتنمية مصالحها، وتسهيل طرقها ومرافقها.
4. تقدير الأموال جباية وصرفًا، من غير حيف ولا تبذير ولا تأخير.
5. تنفيذ العقوبات على مستحقيها، من غير تجاوز ولا تقصير.
6. اختيار المساعدين في الأمور، وفق الكفاءة فيها والأمانة عليها.
7. اعتماد العدل في رد المظالم والحكم بين المتخاصمين.

ويظهر فيما سبق التداخل بين صلاحيات الحاكم وواجباته، إذ الصلاحيات في حكم الوسائل للقيام بالواجبات وتنفيذها على أصلح حال، والإطار الذي لا تخرج عنه صلاحيات الحاكم بحال هو الشرع الحكيم، وفي

---

(1) السنهوري، عبد الرزاق (2008م)، **فقه الخلافة** وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون، 161- 181. وقد بسط الأستاذ السنهوري الكلام عليها، وكذلك فعل الأستاذ الشاوي في تحقيقه للكتاب.

(2) المقدسي، محمد (1996م)، **بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاة الأمور وسائر الرعية**، السعودية: جامعة الإمام، 1/ 106. محقق في رسالة ماجستير للباحث: سالم الشمري.

الحديث: (ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يجد رائحة الجنة)[1] ، قال الطيبي: "فيه أن الراعي ليس بمطلوب لذاته، وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك، فعلى السلطان حفظ الرعية ...، فينبغي أن لا يتصرف في الرعية إلا بإذن الله ورسوله"[2]، وليس من مقصد الدراسة تقصي الصلاحيات أو الفصل بينها وبين الواجبات.

ثانيًا: تحديد مدة الولايات وعددها.

عن الشعبي، قال: "كتب عمر في وصيته أن لا يُقر لي عامل أكثر من سنة، وأقروا الأشعري يعني أبا موسى أربع سنين"[3]، وقال ابن حجر في شرحِه لحديث عزل عمر لسعد عن الكوفة، وذكرِ الأقوال في سبب العزل: "وقيل لأن مذهب عمر أنه لا يُستمر بالعامل أكثر من أربع سنين"[4].

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، واللفظ له، كتاب: الأحكام، باب: باب من استرعي رعية فلم ينصح، رقم 7150. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب: الإيمان، باب: استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، رقم 142. وفي هذا اللفظ من نسخة البخاري تُقدر (إلا)، فتصبح إلا لم يجد، في نُسخ أخرى للبخاري (إلا) موجودة لفظًا.

(2) الطيبي، الحسين (1997م)، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح**، السعودية: مكتبة نزار الباز، 8/ 2569.

(3) ابن حنبل، أحمد (1999م)، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط 2، لبنان: مؤسسة الرسالة، حديث رقم 19490، وقال الهيثمي في المجمع (602/9 حديث 15946): رواه أحمد بإسناد حسن إلا أن الشعبي لم يسمع من عمر ﷺ. قال شعيب الأرناؤوط: أثر ضعيف الإسناد لضعف مجالد وهو ابن سعيد وهشيم بن بشير مدلس وقد عنعن والشعبي لم يدرك عمر.

* وأما ما يُذكر عن عمر ﷺ أنه قال: "لو طالت بي الحياة لما أقررت واليًا أكثر من أربع سنين، إن كان عدلًا ملّه الناس، وإن كان جائرًا فيكفيهم من جوره أربع سنوات" (مثلًا نشرته جريدة عكاظ في مقال: https://www.okaz.com.sa/article/617490 ، تاريخ زيارة الموقع 1/12/ 2022م)، فالحقيقة أني لم أجده في مصدر أو مرجع معتمد أنسبه إليه، ومع ذلك فمعناه يستحق النقاش، وبحث قربه من السياسة الراشدة.

(4) ابن حجر العسقلاني، أحمد (1379هـ)، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، لبنان: دار المعرفة، 2/ 240. شرح حديث رقم: 722.

والآثار الآنفة لا تنفي أن بحث مسألة تحديد مدة ولاية الحاكم وعدد الولايات المسموح بها من القضايا المعاصرة، وقد تنوعت أقوال الفقهاء المعاصرين في القضية بين مانع ومجيز وموجب [1]. فالمانعون[2] سلكوا غالبًا في الاستدلال على هذه القضية مسلك النقل للأحكام السلطانية والتي عالجت واقعًا عاشوه وأمورًا كابدوها، وخلاصتها أن حكم الخليفة لا ينتهي بالتأقيت، بل بوفاته أو بوجود موجب لعزله أو باستعفائه، وأن النصوص الشرعية تنهى عن نقض البيعة ونزع اليد من الطاعة، وذكروا سلبيات للتأقيت[3]. أما المجيزون[4] فرغم إقرارهم أن القضية حادثة، فهم لا يرون نصًا ولا مبدأ فقهيًا يمنع من تحديد مدة الولايات وعددها، ويذكرون فوائد عملية لتحديد مدة الولايات وعددها[5] والباحث يميل على هذا القول لأمور منها فساد الذمم. والقائلون بالوجوب[6] يستدلون بالمصالح والمفاسد، ومن ذلك ما قد يترتب على عدم التحديد من استبداد أو فوضى وسفك دماء[7].

(1) خويص، رياض وشندي، إسماعيل (2021م): **تحديد مدة ولاية الحاكم في الفقه الإسلامي** دراسة مقارنة. بحث محكم، نشرته مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد 3، عدد 57، 2021م. 32-44. يُلحظ أن الباحثين لم يتعرضا للآثار التي ساقها الباحث؛ وقد يكون السبب عدم وقوفهم عليها، أو ضعفها عندهم، أو أنها في الولايات الصغرى وليس في الإمامة الكبرى أو الرئاسة في المصطلح الحديث. وفي حدود اطلاع الباحث فإن الباحثين في البحث السابق هما أوسع من ناقش القضية بأدلة أطرافها، وخلصا إلى ترجيح القول بجواز تحديد عدد الولايات ومُددها.

(2) منهم: عبد القادر عودة في كتابه "**الإسلام وأوضاعنا السياسية**"، ومحمود شاكر الحرستاني في كتابه "**التاريخ الإسلامي**"، وأحمد مفتي في كتابه "**أركان وضمانات الحكم الإسلامي**".

(3) أبو زيد، حبيبة (2010م)، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**، لبنان: دار الكتب العلمية، 317.

(4) منهم: عبد الرزاق السنهوري في "**فقه الخلافة**"، وتوفيق الشاوي "**فقه الشورى والاستشارة**"، ويوسف القرضاوي "**من فقه الدولة**"، ومحمد أسد "**منهاج الإسلام في** الحكم"، وضياء الريس "**النظريات السياسية الإسلامية**"، وكايد قرعوش "**طرق انتهاء ولاية الحاكم**"، وصلاح الصاوي "**التعددية السياسية**"، وصلاح دبوس "**الخليفة: توليته وعزله**".

(5) أبو زيد، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**، 318-322.

(6) منهم: راشد الغنوشي في كتابه "**الحريات العامة**"، ومحمد سليم العوا "**الفقه الإسلامي في طريق التجديد**".

(7) خويص وشندي، **تحديد مدة ولاية الحاكم في الفقه الإسلامي**، 39.

المبحث الثاني: دور آليات ترشيح الحاكم وتعيينه وصلاحياته وحالات عزله ومدة الولايات وعددها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته

هذا المبحث وصنوه من المباحث في الفصول القادمة يهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات، وتفعيل ثنائية التنظير والتنزيل، وبصيغة معاصرة الإجابة على سؤال الكيف. وحيث إن الأطروحة تدرس آلياتٍ لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، فللكيف أهمية بالغة.

المطلب الأول: دور آليات ترشيح الحاكم وتعيينه في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته

إن الحكم عقد اجتماعي بين الحاكم والمحكومين، وداعي الحاجة إليه الاجتماع الضروري للبشر[1]، وقد ضبطه الإسلام بأحكام صبغته بنظرية العقد الشرعي؛ إذ منصب الحاكم فيه مقتضيات التغلب والقهر، وقد يزيغ التغلب بصاحبه عن الحق والعدل، وقد يقع التصادم لذلك مع المحكومين، وينتج عنه هرج ومرج، فوجب أن تكون مرجعيات قانونية وسياسية يُسلم لها الكافة وينقادون لأحكامها[2]، ومن لوازم ذلك آليات تنفيذية تضبط معاقد الأمور حال اتصالها وانفصالها، أي في الترشيح والتعيين وفي العزل.

ولتكن البداية في آليات الترشيح والتعيين، فهي تشكل قوة دافعة من ناحية ومانعة من ناحية أخرى. فكلما اعتمد الترشيح أو التعيين على الكفاءة والأمانة تناسب ذلك طرديًا مع احتمالات النجاعة في القرارات المتخذة والآليات المتبعة. وكذلك إذا انطلق المرشح أو المعيّن من برنامج واضح يطمح لتطبيقه وخاصة إذا كان هذا البرنامج يتبناه حزب أو تكتل سياسي يدعمه ويكون حاضنة لذلك المرشح أو المعين، وبهذا يُفضل الترشيح من الغير كما سبق في الخلافة الراشدة، يدعم ذلك نصوصٌ شرعية، مثل قول النبي ﷺ: (إنكم ستحرصون

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن (2019م)، **مقدمة ابن خلدون**، ط9، مصر: دار نهضة مصر، 2/ 562. ويدرك الباحث بعمق أبعاد استخدام مفردات العقد الاجتماعي وما له من تصورات فكرية غربية وغريبة، هي مرفوضة عند البحث والتمحيص الشرعي، لذلك قيدها بما بعدها.

(2) ابن خلدون، عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون**، 2/ 562.

على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة!)[1]، وقول الرسول ﷺ: (يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، ...)[2]، والإمارة في الحديث يدخل فيها الخلافة الكبرى، والولاية على بعض البلاد[3]. واجتناب الولايات لمن كان ضعيفًا عن القيام بوظائفها هو الأصل، وأما من كان أهلًا للولاية وسار بالعدل فيها فقد تظاهرت الآثار بعظيم أجره وعميم فضله، ولكن لكثرة الخطر في منصب الولاية جاء التحذير منها، فاجتنبها كثير من العلماء وصالحي السلف، بل فروا منها[4]. وإن التعيين بالبيعة العامة أرجى في اختيار الأكفأ، وأفضل من التوريث بسلالة لا تُراعى فيها الكفاءة والأمانة، وكذلك القهر والغلبة ليسا على سواء السبيل.

وآلية ذلك في العصر الحاضر يمكن أن تتمثل بشروط ومؤهلات الترشح والترشيح أو التعيين، ومن ذلك السن المعتبرة، وسلامة الحواس والأعضاء (الكشف الطبي)، والمؤهل العلمي، وضوابط حمل الجنسية الوطنية والمنع من حمل غيرها، وكذلك حسن السيرة والسلوك، وأقل ذلك خلو السجل العدلي والجنائي مما يتعارض مع منصب الحكم، وبعض الأنظمة تشترط الترشح من خلال حزب قانوني والبعض الآخر يسمح بالترشح الفردي، وهناك من يشترط جمع تواقيع عدد معين ممن لهم حق الانتخاب. وقد يكون للخبرات السابقة في مواقع الإدارات العامة والقيادة ميزة تفضيلية لمرشح على آخر، فمن أثبتت التجارب حنكته ونجاحه في المواقع المختلفة يكون أحرى بالالتزام بالمصلحة في تصرفاته.

وهذا نشر بعد لفٍّ لبنود السن وسلامة العقل والبدن والتعليم والجنسية وحسن السيرة؛ علها تكون مراقيَ لصعود سلم الحكم الرشيد، وأما باقي البنود فتكفي منها الإشارة لتفاوت نفعها والأخذ بها.

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، رقم 7148.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، واللفظ له، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، رقم 7146. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم 1652.

(3) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، 13/ 125. شرح حديث رقم: 7148.

(4) النووي، يحيى (1392هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط2، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 12/ 210، شرح حديث رقم 1826.

1. السن المعتبرة: وهو من أهم أمارات نضوج البدن والعقل، وهما من مقومات القوة الفاعلة في مراعاة المصلحة في التصرف، ويمكن الاستئناس بقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: 22]، وبقول المولى عز وجل: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [القصص: 14]، ﴿... حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأحقاف: 15]، ولقد تعددت مقولات المفسرين في بلوغ الأشد والاستواء، وكلها تؤنس باعتبار السن وكمال العقل وبدو الحكمة، وهذه الأمور منها طَبْعِية ومنها كسبية بأمر الله، فجعل الله ﷻ إيتاء الحكم والعلم بعد بلوغ الأشد والاستواء، ومن ذلك ما جاء في تفسير آية الأحقاف "{حتى إذا بلغ أشده} أي: قوي وشب وارتجل، {وبلغ أربعين سنة} أي: تناهى عقله وكمل فهمه وحلمه"[1].
2. الكشف الطبي الملزم، والذي يتم تحديد مفحوصاته بدقة بموجب القانون الناظم وملحقاته التفصيلية والتفسيرية، وذلك للتحقق من أهلية المرشح أو المعين للقيام بالمهمات المنوطة به والتصرف وفق المصالح المرعية، ويكون ذلك أيضًا بشكل دوري بحسب السن، فإما أن يكون كل عام أو عامين في أثناء فترة الولاية، ويمكن أن يُستدل للقدرة الذهنية والسلامة البدنية بقول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: 247]، فلولا أن البسط في العلم والجسم معتبر لما كان فيهما مقنعًا للقوم المتسائلين أو المعترضين. ويمكن أن يُستدل لحسن التدبير بقول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء: 6]، فإذا كان اليتيم لا يستقل بإدارة أمواله إلا إذا بلغ وفُحص رشده، والرشد قد يوازي صحة العقل[2]

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 7/ 240.

(2) ابن جرير الطبري، محمد (2001م)، **تفسير الطبري جامع البيان**، مصر: دار هجر، 6/ 407. ونصه: "أولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع: العقل وإصلاح المال"، و"في إجماعهم على أنه غير جائز حيازة ما في يده في حال صحة عقله وإصلاح ما في يده".

ونضوجه في المصطلح المعاصر، ويُقاس بالقدرة على إصلاح المال[1] وإدارته وصلاح الدين[2]. فكيف بالحاكم يتصرف في شؤون البلاد والعباد ومقدراتهم؟ فهو أولى بالكشف عن قدراته العقلية.

3. المؤهلات العلمية: لا أقصد هنا مسألة الاجتهاد في العلوم الشرعية[3]، والتي تتم مناقشتها في مباحث السياسة الشرعية. ولكن القصد المؤهلات التي تُطلب لأغلب الوظائف في هذا العصر، وأؤكد أني أتناول الموجود في الدولة القُطْرية المعاصرة، فهي معالجة واقع. فمنها من يتطلب الثانوية العامة مثلًا أو أقل من ذلك، ومنها ما يتطلب اللقب الجامعي الأول أو الثاني أو الثالث. والهدف هو الإلمام بمبادئ الثقافة العامة من قراءة وكتابة وحساب، ثم ما هو أكثر تخصصية في مجال أو أكثر، مثل العلوم السياسية أو الأمنية أو العسكرية أو التاريخية والجغرافية للقطر أو الإقليم أو العالم، إلى غير ذلك من مؤهلات يتطلبها الوصف الوظيفي. ومع التسليم بأن المؤهل العلمي ليس دليلًا قطعيًا على الكفاءة، إلا إنه مؤشر ظني معتبر، أثبت اعتباره العرف العام في الوظائف المؤسسية بمختلف مستوياتها. وإن كان هذا العرف قد يحرم أو يمنع بعض الأكْفاء من تولى الأمور لعدم حيازتهم المؤهل العلمي، إلا إنه يمنع الأكثر من غير الأكْفاء من تولي المناصب من هذه الحيثية. والحكم المصلحي الاجتهادي من مرجحاته عموم من تشملهم المصلحة، فيكون قد دلّ على هذه الآلية من الأدلة الكلية العرف الصحيح والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

4. حمل الجنسية الوطنية والمنع من التجنس بغيرها، وهذه الآلية أيضًا غدت معتبرة عرفًا، وللتأكيد فالكلام هنا عن الدولة القُطْرية، والتي هي الواقع الذي تعالجه هذه الأطروحة، والحقيقة أن مرجحات هذه الآلية في باب المصالح عديدة، منها:

---

(1) به اكتفى الحنفية، القُدُوري، أحمد (2006م)، **التجريد**، ط 2، مصر: دار السلام، 6/ 2921. وهو القول المقدم من مذهب المالكية، المازري، محمد (2008م)، **شرح التلقين**، لبنان: دار الغرب الإسلامي، الجزء 3 المجلد 1 ص 209. ولهم قول آخر كما الشافعية، ابن يونس، محمد (2013م)، **الجامع لمسائل المدونة**، النشر السعودية: جامعة أم القرى، التوزيع سورية: دار الفكر. 17/ 650. وهو مذهب الحنابلة، ابن قدامة، عبد الله (1997م)، **المغني**، ط 3، السعودية: دار عالم الكتب، 6/ 607.

(2) بكليهما قال الشافعي، محمد (1983م)، **الأم**، ط2، لبنان: دار الفكر، 3/ 220.

(3) قال إمام الحرمين في ذلك: "**ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف**"، الجويني، **الغياثي**، 45. وعلى تنوع آراء المعاصرين في هذا الاشتراط، وما عساه يقوم مقامه؛ لعزِّ وجوده وعسر إيجاده. وقد انتهجتُ –مستعينًا بالله– في هذه الأطروحة ألا أحشوها بنقل لا يخدم عنوانها وخطتها.

أ. تجاوز مسألة العصبية ضد الغير، وأقصد بالغير الأجنبي في المصطلح المعاصر، وهو كل من لا يحمل جنسية البلد.

ب. تجنب تضارب الولاءات، وذلك عند تجنسه بجنسية أخرى غير جنسية بلده.

ج. تفويت الفرصة على المتربصين باستقرار نظام الحكم لفائدتهم الخاصة، الذين ينفذون من خلال ثغرة الانتماء للوطن، وأن الغريب ليس له ذاك الانتماء.

وقد راعى النبي ﷺ ذلك أحيانًا عندما كان يُؤَمِّر أميرًا على بلد بأن يكون من أهلها أو قوم بأن يكون منهم؛ لِما كان للقبلية من تأثير في أفرادها، ومثاله تعيين عتاب بن أَسيد من بني أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبًا وأمًا على مكة بعد فتحها، وبقي أميرًا على مكة حتى وفاته رضي الله عنه[1]، ومثال آخر أن النبي ﷺ أمّر مالك بن عوف النصري، وقد كان رئيس الكفار يوم حنين، على من أسلم من قومه، ومن سلمة، وفهم، وثمالة[2].

5. حسن السيرة والسلوك، ويمكن أن يشهد لذلك من كتاب الله ﷻ نصوص:

الأول: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: 26]، وقد عبر الزمخشري عن هذه الجملة من كتاب الله ﷻ بقوله: " كلام حكيم جامع لا يزاد عليه، لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، أعنى الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك"[3].

الثاني: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 36]، وذلك أن نبي الله يوسف عليه الصلاة والسلام كان قد اشتهر في السجن بصدق الحديث والأمانة والجود وحسن السمت والتعبد، وكان يُحسن إلى من في السجن، فيعود

(1) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد (1998م)، **معرفة الصحابة**، السعودية: دار الوطن، 4/ 2223. وابن حجر، أحمد (1415هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، لبنان: دار الكتب العلمية، 4/ 356.

(2) ابن حزم، علي، **جوامع السيرة**، مصر: دار المعارف، ص248.

(3) الزمخشري، محمود (1987م)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط3، لبنان: دار الكتاب العربي، 3/ 403.

مرضاهم ويقوم بحقوقهم[1]. فطيب السيرة وحسن السلوك يجعلان من المتصف بهما موئلًا لمن حوله ومرجعًا، وهذا مقصود في الحاكم، فيأوي إليه ذوو الحاجة، ويصدر عن أمره ورأيه ذوو الخطر والنباهة.

الثالث: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [يس: 21]، وهذه "كلمة جامعة في الترغيب فيهم، أي: لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم، وتربحون صحة دينكم؛ فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة"[2]. وهذه شهادة بحسن السيرة والسلوك يحتاجها الحاكم كما يحتاجها صاحب الدعوة، فالحاكم يراعي في تصرفاته حفظ الدين وعمارة الدنيا بحفظ أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم.

وآلية ذلك في هذا العصر تتمثل بوثيقة رسمية تصدر عن الجهة المخولة قانونًا، تنبئ بخلو السجل العدلي من حُكْمٍ أو محاكمة بجنحة أو جناية أو أحدهما تخل بالشرف أو الأمانة، وقد يختلف ذلك من قُطْر لآخر بحسب القانون الساري وتفصيلاته.

وأصل ذلك في الفقه الإسلامي مفهوم عدالة الوالي، وهي مطلوبة في الولاية. ويمكن تقريب مفهوم العدالة بذكر بعض مفرداتها، مثل: صدق اللهجة وظهور الأمانة، والعفة عن المحارم، وتوقي المآثم، وتجنب الرِيَب، وأمن الجانب في الرضا والغضب، وأن يسير العدل بمروءة مثله في دينه ودنياه. فإذا كملت المفردات، فهي العدالة التي تجيز الشهادة، وتصح معها الولاية، وإن انخرم منها وصف فاتسع على الراقع، منع من الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول ولم ينفذ له حكم[3].

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 4/ 387-388.

(2) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، 4/ 10.

(3) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص112.

المطلب الثاني: دور آليات تحديد واجبات الحاكم وصلاحياته ومدة الولايات وعددها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفاته

سارت مقولة (سلطة مطلقة فساد مطلق)[1] كأنها من المسلمات – وقد تكون كذلك– بين عموم المثقفين؛ إدراكًا لعمق تأثير تصرفات المسؤولين غير المنوطة بالمصلحة على الشعوب، وحيث إن الإسلام دين الفطرة لا دين الخوارق فقد حلّ بالمسلمين يوم معركة أحد بلاء وابتلاء كبيران؛ لأن فريقًا منهم ظنوا أن نصرهم سيكون بالعناية الخاصة والآيات لوجود النبي ﷺ فيهم. وفي ذلك غفلة عن الالتزام بالأسباب الظاهرة، والتي من أبرزها هنا: التزام النظام العسكري وطاعة القائد وتنفيذ المهمات بدقة. بينما الرسول ﷺ وقلة معه لم يغفلها ولم يهملها، فكانت فرصة لتجديد إعلام الناس أن النبي ﷺ بشر، ليس له من أمر الكون وأمر مصير العباد شيء، وإنما هو أسوة حسنة ومُعَلَم بما أوحى الله ﷻ إليه وأراه إياه، وذلك في قول المولى ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: 128]. ومع الإيمان والتسليم بعصمة الرسول الكريم ﷺ، إلا أن له صلاحيات وعليه واجبات وليس الأمر له مطلقًا، ولو كان النبي ﷺ - وحاشاه- هنا مؤسسًا ملكًا شخصيًا أو عائليًا، أو كان زعيمًا سياسيًا مستبدًا لما كانت هذه الآية في هذه الواقعة المشهورة، ولكنه كان العبد المخلص والنبي الرسول[2] الممتثل لقول ربه ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 67]، وفذلكة المقال أن النبي المعصوم ﷺ كان له صلاحيات بمقتضى الرسالة والقيادة للأمة نبه الله عليها؛ ليُقتدى به ويتبع، فيعلم من بعده من الحكام والولاة – وهم دونه لا محالة– أن لهم صلاحيات لا يتعدونها وواجبات يُسألون عن أدائها، ويحاسبون على التقصير فيها.

---

(1) سبق توثيقها ص 2.

(2) رضا، **تفسير القرآن الحكيم** (تفسير المنار)، 4/ 98.

ولتجنب الخوض في فرعيات تخرج بالأطروحة عن أهدافها يحسن التقديم بأمرين:

1. في الإسلام ثوابت ومبادئ للحكم، من حيث المرجعية المعيارية المتمثلة بالواضح الثابت من الوحيين، وما رسمته من شورى وعدل، وغير ذلك مما توافقت عليه أدبيات الحكم الإسلامي.
2. إنّ آليات وأطر ومسميات تطبيق الثوابت والمبادئ فيها مندوحة رحبة؛ يُمكن أن تفيد من التجارب الإنسانية، بعد فحص صلاحيتها وجدواها وفق معطيات الزمان والمكان.

وحيث إن أنظمة إدارة الدولة قد تطورت وتنوعت، فيكون في كل نظام واجبات وصلاحيات للحاكم قد تتمدد وقد تتقلص، ومثال ذلك النظام **شبه** الرئاسي والذي يُمثل مقاربة بين النظام البرلماني والذي نموذجه الأشهر هو نظام بريطانيا، والنظام الرئاسي ونموذجه الأشهر هو النظام الأمريكي، وتلك المقاربة تتمثل في خاصيتين[1]:

1. مقاسمة السلطة التنفيذية بين الرئيس ورئيس الوزراء؛ فتكون رئاسة الدولة قوية، ولكن دون استبداد بالسلطة التنفيذية.
2. تحقيق رقابة برلمانية ناجعة على السلطة التنفيذية، ولكن مع استقرار وزاري ورئاسي أكثر، دون تغول للبرلمان؛ لأن هناك طرفًا ثالثًا يوازن بين السلطات لضمان تحقيق المصلحة.

وهنا يكون لتحديد واجبات الحاكم وصلاحياته بموجب الدستور دور يتمثل في:

1. صلاحية البرلمان بسحب الثقة من الحكومة، مما يشكل حافزًا للرئيس لمراعاة توجهات البرلمان ودوره الرقابي عند اختيار الحكومةِ رئيسها بشكل أساس ووزرائها بشكل تبعي.
2. صلاحية الرئيس بحل البرلمان، مما يُشكل حافزًا للبرلمان أن يقوم بواجباته بعقلانية وموضوعية بما يضمن تحقيق المصلحة العامة، لا المناكفة الحزبية أو الشخصية.

---

(1) توام، رشاد وخليل، عاصم (2019م)، **مقاربات نظرية جديدة في النظام شبه الرئاسي على ضوء الإقبال العربي عليه**، بحث منشور في المجلة القانونية التونسية، ص 193.

وبما يتعلق بتحديد عدد ولايات الحاكم ومدتها، والتي تمّ التعرض لها آنفًا[1]، فيمكن أن يتمثل دور هذه الآليات في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم في أمور منها:

1. التنافس في تقديم الأفضل والأصلح خلال مدة الولاية؛ إما بقصد ترك الأثر الحسن، أو المساهمة في دعم حزبه للولاية التالية إن كان ينتمي لحزب.
2. التداول السلمي على السلطة.
3. إتاحة الفرصة لعدد أكبر من الخبرات والخلفيات والأعمار للإسهام في نهضة البلاد وغناء الحضارة والعمران البشري والمادي.
4. تجنب مفاسد محتملة لعدم تحديد مدة الولاية، من أهمها التمكن من الاستبداد والفساد.

(1) وذلك ص 28.

الفصل الثاني

الآليات المتعلقة بالمجالس التمثيلية والفصل بين السلطات ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

المبحث الأول: المجالس التمثيلية وأهل الحل والعقد وطرق تحديدهم والتأصيل الشرعي لوجودهم

أقصد بالمجالس التمثيلية التشكيلات التي يقوم أعضاؤها من خلال أدوارهم القانونية بعكس إرادة ناخبيهم أو الشعب بأكمله، ولا أقصد شكل معين يوازي أو ينافس غيره من المجالس بمختلف تسمياتها. وقد درج المصنفون في السياسة الشرعية على استعمال مصطلح أهل الحل والعقد عند تناول موضوعات، منها: البيعة وتولي الحاكم وتوليته وعزله والشورى، ولقد تم تناول هذا المصطلح بالبحث المستفيض من قبل مختصين معاصرين، تناولوا نشأته وأصله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي ومرادفاته، وكونه ركيزة أساسية في دراسة المجالس التمثيلية، وناقشوا أمورًا أخرى يحسن تناولها لمن ذاك صلب بحثه، وأما في هذه الأطروحة فيكفي ما يخدم الهدف الرئيس منها، ويُسهم في حلّ مشكلتها.

المطلب الأول: مفهوم أهل الحل والعقد وطرق تحديدهم

تأتي كلمة أهل لمعان منها: أهل الرجل زوجه، وأخص الناس به[1]، وأهل الأمر ولاته[2]، وهذان المعنيان الأخيران هما الأقرب للمقصود، فيتحصل أن أهل الحل والعقد هم ولاته وأخص الناس به.

وأما كلمة الحَل فأصلها فتح الشيء، ومنه حلّ العقدة يحلها حَلًا[3]، أي نقضها فانحلت[4]، فتكون بمعنى النقض.

---

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، لبنان: دار ومكتبة الهلال، 4/ 89.

(2) ابن سيده، علي بن إسماعيل (2000م)، **المحكم والمحيط الأعظم**، لبنان: دار الكتب العلمية، 4/ 355.

(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/ 20.

(4) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، 2/ 529.

والعَقد أصل واحد يدل على شد وشدة ووثوق[1]، والعقد نقيض الحل، وعَقْد كل شيء إبرامه، والعُقَد الولايات على الأمصار، وهو من عقد الولاية للأمراء، وأهل العقدة هم الذين يبرمون البيعة للولاية، وعَقَدَ العهد أكده[2]، فتكون بمعنى الإبرام والتوكيد.

ويمكن استخلاص معنى أهل الحل والعقد في الاستعمال الفقهي من أقوال العلماء الفقهاء، وفيما يأتي نصان يبلوران المفهوم كما هو في القرون الأولى، ونص ثالث من بداية القرن الخامس:

الأول: إجابة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، عندما سألته المرأة من أحمس، بقولها: "ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ قال: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم، قالت: وما الأئمة؟ قال: أما كان لقومك رؤوس وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم؟ قالت: بلى، قال: فهم أولئك على الناس"[3]. وهذا أثر لصحابي فقيه، وهو أول الخلفاء الراشدين.

الثاني: قول أُبيّ بن كعب رضي الله عنه: "هلك أهل العقد ورب الكعبة ثلاثا"، ثم قال: "والله ما عليهم آسى، ولكن آسى على من أضلوا"، ولما سُئل عنهم قال: "الأمراء"[4]. وهذا أثرٌ لصحابي فقيه.

الثالث: قول أبي بكر الباقلاني: "يصير الإمام إمامًا بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن"[5]. وهذا قولٌ لفقيه أصولي من علماء العقيدة.

وقد وجدت مفهومًا معاصرًا بلوره من تخصص في قضية أهل الحل والعقد، وقد صهر فيه أبرز ما وقف عليه من معطيات المصنفات الإسلامية التراثية، في العقيدة والفقه والتاريخ، في شأن أهل الحل والعقد، مع

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 4/ 86.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، 3/ 296 و298.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، رقم 3834. وفي إجابة أبي بكر ﷺ بيان جلي لأثر أهل الحل والعقد على من يتبعهم من الناس، وأن بصلاحهم صلاح عامة الناس.

(4) النسائي، أحمد بن شعيب (2001م)، **السنن الكبرى**، لبنان: مؤسسة الرسالة، كتاب المساجد، باب من يلي الإمام ثم الذي يليه، حديث رقم 884، 1/ 429. وصححه الألباني في **صحيح موارد الظمآن**، رقم 342، 1/ 220.

(5) الباقلاني، محمد بن الطيب (1987م)، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، 467/1.

اجتهادات العلماء المعاصرين في القضية، وهذا المفهوم مفاده أنهم: "جماعة مخصوصة تختارهم الأمة، من وجوهها المطاعين، ذوي العدالة والعلم بالأمر العام، وبخاصة العلماء المشهورين ورؤساء الناس، وتتبعهم فيما ينوبون فيه عنها، من إقامة مقصود الشرع في الإمامة، ورعاية أمور الأمة ومصالحها العامة، وأهمها اختيار الحاكم"[1].

والتعريف السابق ذكر أن الأمة تختار تلك الجماعة، وقد يكون الاختيار ضمنيًا كما في المجتمعات ذات البعد القبلي قديمًا، أو بوسائل الاختيار الحديثة في المجتمعات المدنية الحديثة، والتي كرست أدوات اختيار تناسب نظام المجتمع ونظام الحكم فيها[2].

وألخص هنا بعض الصفات الواجب توافرها في أهل الحل والعقد، وهذه الصفات تحدد من ينضوي في أهل الحل والعقد ومن لا يدخل فيهم، وذلك انطلاقًا من المفهوم السابق ووفق ترتيب جمله[3]:

1. هم من وجوه الناس، وهذه الوجاهة قد تكون بالعلم أو بالشوكة أو بالقيادة أو بغير ذلك.
2. المقصود من جماعة أهل الحل والعقد طاعة الناس لهم، فهم متبوعون في الناس.
3. غلبة الظن برعاية مقاصد الشرع من الإمامة وصيانة مصالح الأمة، هي المقصود بالعدالة أو الأمانة المشروطة في أهل الحل والعقد.
4. العلم بالأمر العام ومجريات إدارة الأمر في الدولة، هو المراد من اشتراط العلم فيهم.
5. الرأي وجودة النظر في تقليب الأمور، وبهذا يُدرك أثر اختلاف الزمان والمكان وغيره.

---

(1) صفي الدين، بلال (2011م)، **أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي بحث مقارن**، ط2، سورية: دار النوادر، ص 75. وأصل الكتاب رسالة دكتوراة للمؤلف، نوقشت وأجيزت من جامعة دمشق عام 2002م. ولقد أسهب المؤلف في تتبع المصطلح والمقصود به من كثير من المصادر التراثية والحديثة، وبلور المفهوم الآنف، ويرى الباحث أنه أصاب فيه إلى حد كبير، وقد اكتفى بنقله؛ لأن قضية أهل الحل والعقد ليست مشكلة دراسته، ولكنها جزء من آلية لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.

(2) صفي الدين، بلال، **أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي بحث مقارن**، ص 76.

(3) لعل أولى من يفسر المفهوم، ويبين القيود الواردة فيه، هم من اجتهد في وضعه، لذلك يلخص الباحث ما قاله المؤلف د. بلال صفي الدين في كتابه، وذلك من ص 75 وحتى ص 79.

6. اشتهار ألقابهم بين الناس لمحلهم من الرياسة أو العلم أو الشوكة، فبها يُشار إليهم بالبنان وتُسمع كلمتهم ويظهر أثرهم، فمعرفة ألقابهم تسبق معرفة أعيانهم، وهذا أغلبي في جماعة أهل الحل والعقد، فقد تكون طائفة منهم لم يسر صيتهم، ولكن لهم أثر معتبر في جانب آخر.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي لوجود أهل الحل والعقد

إن مصطلح "أهل الحل والعقد" لم يرد بنصه فيما أعلم في نصوص الكتاب والسنة، فيكون التأصيل للمفهوم، وهذا يقود إلى المقاربة بين هذا المصطلح وغيره من المصطلحات ذات الصلة القريبة، فمن المصطلحات ذات الصلة: أهل الشورى، أولوا الأمر، أهل الاختيار[1].

ومن شملتهم المصطلحات الآنفة تتقاطع بعض المهمات المشتركة بينهم وبين أهل الحل والعقد، ولكن لا تتطابق في كل شيء حتى يُغني بعضها عن بعض في الوجود.

وبما أن من مهمات أهل الحل والعقد بذل الشورى والنصح والتوجيه في معاقد الأمور ومفاصلها، ومنهم ولا بد بعض من أولي الأمر (أمراء وعلماء)، وهم من يختارون الحاكم ابتداءً أو بعد الترشيح من غيرهم، فتكون الأدلة التي أصلت لأهل الشورى وأهل الاختيار وأولي الأمر دالة باللزوم أو بالإشارة على وجود أو إيجاد أهل الحل والعقد، وفيما يأتي بيان ذلك موجزًا.

في قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: 38]، وقوله: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، إشارة قوية للأمة وللحاكم للعمل على البحث عن أهل الشورى، وتأطيرهم لتسهل استشارتهم كلما وجدت حاجة لذلك، وإن كان هناك نقص في جانب من مكونات أهل الشورى وجب على الحاكم والأمة تأهيل من يسد ذلك النقص.

(1) مجموعة من العلماء، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 7/ 115.

وما ذُكر في أهل الشورى يُذكر في تأصيل وجود أهل الحل والعقد، إذ المفهوم الموضح لصفاتهم وشرائطهم ومهماتهم لا ينتقل من حيز التنظير إلى حيز التطبيق إلا بتأطير أهل الحل والعقد وإكمال النقص المحتمل في بعض مكوناتهم.

وأولو الأمر في الآيتين ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: 59] و ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83] وجودهم في أهل الحل والعقد من الثوابت كما سبق بيانه في تعداد الأصناف الداخلة فيهم، فتكون الآيات الشريفة السابقة دالة بالتضمن على مفهوم أهل الحل والعقد، من حيث طاعتهم ورد الأمر إليهم وقدرتهم على الاستنباط.

وفيما حصل يوم السقيفة[1] دليل على تجسد مفهوم أهل الحل والعقد، وإن لم يكن المصطلح قد تبلور آنذاك كمعطى سياسي قائم في إطار محدد المعالم والمهمات. فالتصور الأولي أن كل المهاجرين والأنصار لم يحضروا داخل السقيفة، ولم يبدِ كل رأيه، بل تكلم سادتهم والمقدمون فيهم، وهذا هو المفهوم الأولي لأهل الحل والعقد، وذاك دون تأطير سلطاني، بل بطريقة ضمنية أفرزها البُعد العشائري والتكتل القبلي[2]. وأهل الاختيار هنا هم من قاموا بالترشيح فالاختيار فالبيعة الخاصة، ثم انتقل الأمر عند المنبر في المسجد فقام أهل الاختيار أيضًا بِحَثِّ من حضر من المسلمين على البيعة العامة، فتمَّ الأمر.

وهنالك مسلك آخر للاستدلال على مشروعية أهل الحل والعقد والتأصيل لوجودهم وإيجادهم بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المأمور بها في نصوص شرعية منها ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، ومن أحد وجوه تفسير الآية انطلق محمد رشيد رضا قائلًا: "يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفريضة الدعوة إلى

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، رقم 6830.

(2) ولا يحمل هذا الوصف مدحًا ولا قدحًا، ولعلني لا أهرف بما لا أعرف إن قلت: إن هذا البُعد لا يبرح له وزنه التمثيلي المعتبر في الحياة والنظم السياسية في كثير من الدول الإسلامية وغير الإسلامية.

الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة"[1]، وجاء قوله تعقيبًا على ما نُقل عن أستاذه محمد عبده بأن هذه الآية أقوى في الدلالة من آيات الشورى؛ لأن آية الشورى تأمر الحاكم بالمشاورة، ولكن لا تضع آلية تضمن التزامه بالأمر. أما الآية الآنفة فتفرض على المسلمين تكوين جماعة (أمة) متحدة ذات تأثير، تتولى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتلك الوظائف عامة تستهدف الحكام والمحكومين، (ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم)[2].

(1) رضا، **تفسير القرآن الحكيم** (تفسير المنار)، 4/ 37.

(2) رضا، **تفسير القرآن الحكيم** (تفسير المنار)، 4/ 37.

المبحث الثاني: آليات السلطة النيابية ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

سبق غير بعيد كلام الشيخ محمد رشيد رضا وقوله: إن المجالس النيابية (في البلاد المسلمة) ذات الحكومات الجمهورية والملكيات المقيدة حري أن تكون بمعنى الأمة التي تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ويرى الباحث أن هذا يصلح منطلقًا جيدًا للبحث في مفهوم المجالس النيابية وأنماطها، وصلوحها كتشكيل معاصر مؤطر لأهل الحل والعقد، وأي أنماطها يمكن أن يجسد الضمانة المرجوة لتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم؟

المطلب الأول: مفهوم المجالس النيابية وأنماطها والأنسب منها

يُقصد بالمجالس النيابية: هيئات تمثل السلطة التشريعية في الدول الدستورية، حيث تكون مختصة بحسب الأصل بجميع ممارسات السلطة التشريعية وفقا لمبدأ الفصل بين السلطات. ومن مهماتها: التشريع والرقابة على أعمال الحكومة وتمثيل الشعب أمام الحكومة[1].

وهناك صياغة أخرى للتعريف تراعي حساسية المفردات، وقد وجدتها تُعرف المجلس التشريعي الفلسطيني على النحو الآتي: "هو مؤسسة فلسطينية سيادية، يضطلع بسن القوانين، وممارسة الرقابة على أداء الحكومة، علاوة على دوره في تعزيز الفكر الديمقراطي والحفاظ على الثوابت الوطنية"[2].

وخليق بالباحث الإشارة إلى التفريق بين السلطة التشريعية والشورى النيابية في الإسلام[3]، إذ من مواضع الوفاق في العقيدة الإسلامية أن السيادة للشرع الحكيم، وقد أعطى الشرع أهل الاختصاص المجتهدين على تفاوت مراتبهم سلطة تشريعية منطلقة من الأصول الكلية ومنضبطة بها، وأما الشورى فتتسع لتقليب الأمور

---

(1) الموقع الإلكتروني ويكيبيديا على الرابط: مجلس_النواب/ar.wikipedia.org/wiki ، بتاريخ 2022/12/3م.

(2) الموقع الإلكتروني: plc.ps/ar/index/archive_deputy/2 ، بتاريخ 2022/12/3م.

(3) جلّ الفائدة هنا مستقاة من بحث محكم بعنوان: **تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام**، لمحمد عساف، منشور في مجلة النجاح للأبحاث– ب (العلوم الإنسانية)، المجلد 28، العدد 7، 2014م.

من قبل نواب الشعب الذين يمثلون مواطني القطر كلٍّ من منظوره، توسلًا لخطة تضمن تحقيق المصلحة الموزونة في الشؤون التي لا تخالف الشرع.

وانطلاقًا من التفريق السابق في الاختصاص يمكن الحديث عن أنماط المجالس النيابة بغية اقتراح الأنسب منها، مع الاستحضار المتواصل للمرجو من هذه الأطروحة ومحل بحثها، وهو الآليات الضامنة لتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم المتمثل في الفرد أو الحكومة بحسب نظام الحكم.

وقد اشتهر في الأنظمة المعاصرة نمطان يمثلان السلطة التشريعية هما: ذات المجلس الواحد أو الغرفة الواحدة، وذات المجلسين أو الغرفتين، ولكل منهما ميزاته، وملخص ذلك فيما يأتي[1]:

- المجلس الواحد: مركز القوى في إطار واحد، واتخاذ قرار أسرع، والمآزق المتوقعة أقل. ومن البلاد ذات المجلس الواحد: إيران، والصين، والسويد، والنرويج.

- المجلسان: مركز قوى مشترك، اتخاذ القرار يحتاج إلى وقت أطول، والمآزق المتوقعة أكثر. ومن البلاد ذات المجلسين: الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، والهند، واليابان.

وإثر سقوط دولة الخلافة، وتفتيت أراضيها لدويلات قُطرية، أصبحت الحاجة ملحة للتوصيف الذي لا يتعارض مع الشريعة لدولة المسلمين بتفصيلاتها الحديثة، ضمن التقسيم العالمي الآن للسلطات الثلاث؛ القضائية والتنفيذية والتشريعية، ومهمات كلٍ منها، ولعل أخطر تلكم الأطر هو التشريعي.

ومن هنا وضمن الظروف التي تعيشها الغالبية العظمى من دول المسلمين، والتي لا تعلن تطبيق الشريعة كما هي، وإن كانت لا تردها بالجملة، برزت مقاربات اجتهادية لتنظيم عمل الإطار التشريعي والمهمات المنوطة به. والمقاربة بتقسيم السلطة التشريعية إلى مجلسين: تشريعي لاستمداد الأحكام التفصيلية من الأدلة

---

(1) استخلصت ذلك من مقال على الشبكة العنكبوتية: الكايد، عزيز (2001م)، **السلطة التشريعية بين نظام المجلس الواحد ونظام المجلسين**، وهذا الرابط: https://www.ichr.ps/cached_uploads/download/ichr-files/files/000000362.pdf، بتاريخ 2022/12/3م.

الأصلية والتبعية يتولاها المختصون بالشريعة، وشورى نيابية لوضع القوانين المنظمة لأعمال الدول في إطار المباحات، ومراقبة عملها، إلى غير ذلك من المهمات غير التشريعية، ويتولاها نواب الشعب، والذين هم في توصيفٍ فقهيٍ وكلاء يختارهم الموكلون لأداء مهمات معلومة بالقانون الأساسي المُقَسِّم والمبين لصلاحيات هؤلاء الوكلاء[1].

وهذه بعض التفصيلات لتقريب الصورة عن البرلمان البريطاني[2] (برلمان مملكة بريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية المتحدة)، والمكون من مجلس اللوردات ومجلس العموم، والأول وهو الأعلى وفيه نوعان من الأعضاء، اللوردات الروحيون والممثلون بأعلى أساقفة كنيسة لندن، واللوردات الدنيويون وهم النبلاء، ويتم تعيين أعضائه ولا ينتخبون، ومجلس العموم وهو المجلس الأدنى ويتم انتخاب أعضائه من قبل الشعب كل خمس سنوات في الحالة العادية. وكذلك الكونغرس الأمريكي[3] والمكون من مجلس الشيوخ (السيناتور) وهو الأعلى، ومجلس النواب وهو الأدنى، ولكل مجلس صلاحياته، ولكن يلاحظ أن مدة عمل العضو في مجلس الشيوخ أطول، ومجال عمل المجلس بعيدًا عن الإعلام أغلب، ومدة خطاب العضو فيه ومداخلاته غير محددة، ومن وجهة نظر الباحث مهماته أكثر حساسية.

وهناك نزاع في التوصيف للحالة الفلسطينية، هل هي باعتبار وجود المجلس الوطني ذات مجلسين؟ أم ذات مجلس واحد باعتبار اختلاف القانون الأساسي؟ وهذا الإشكال لم يحسم قانونيًا[4].

والمقصود هنا من تقسيم السلطة التشريعية إلى هيئتين كونه وسيلة ناجعة ومجربة للانسجام في القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية، مع مصالح الأمة العليا، وكل أمة حتى وإن كانت قُطرية لها مبادئ تنطلق

---

(1) عساف، **تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام**. ص 10 و24 و30.

(2) برلمان_المملكة_المتحدة/ar.m.wikipedia.org ، بتاريخ 2022/12/3م.

(3) دستور الولايات المتحدة، hrlibrary.umn.edu/arabic/us-con.html ، بتاريخ 2022/12/3م.

(4) كايد، عزيز (2001م)، **السلطة التشريعية بين نظام المجلس والواحد ونظام المجلسين**، الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، ضمن سلسلة التقارير القانونية رقم 26، ص 47 – 51. وعلى الرابط ichr.ps بصيغة PDF، بتاريخ 2022/12/3م.

منها وتعود إليها، فالدول الرأسمالية لها مبادئها، والاشتراكية والشيوعية لها مبادئها، والدول المسلمة والإسلامية لها مبادئها، وهذه الأخيرة مبادئها يجب أن تكون مبادئ دينها الإسلامي.

وفي الحالة الفلسطينية مثلًا المادة الرابعة من القانون الأساسي الفلسطيني المعدل[1] تنص على أن (الإسلام هو الدين الرسمي في فلسطين، ولسائر الديانات السماوية احترامها وقدسيتها، الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع، العربية هي اللغة الرسمية). مع أنه يتضح بعد التفحص أن النص لا يعطي أولوية مطلقة للشريعة الإسلامية على غيرها من المصادر، لكنه مدخل أولي للمطالبة بأن تكون هناك هيئة تشريعية قسيمة مجلس النواب، تشمل أهم الشخصيات العلمية في مجال الشريعة (مثلًا من حملة الشهادات الشرعية العليا، وذوي الإسهامات العلمية المشهودة)، وإلى جانبهم أهم الشخصيات القانونية وبخاصة القانون الدستوري، ويكون منوطًا بها ثلاث مهمات أساسية:

1. اقتراح القوانين اللازمة ابتداءً، انطلاقًا من مبادئ الشريعة الإسلامية.
2. مراجعة وتدقيق القوانين المقترحة من هيئة نواب الشعب، لتنسجم مع مبادئ الشريعة الإسلامية.
3. التدقيق في القوانين السارية فعلًا، وإقرار المنسجم منها مع مبادئ الشريعة الإسلامية، والمطالبة بتعديل ما لا ينسجم.

والحق أن ذلك يستوجب العمل لتعديل المادة الرابعة آنفة الذكر ليكون نصها مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع[2]، ليكون المجلس أو الهيئة المقترحة ذا قوة دستورية تساعده على القيام بالمهمات المنوطة به، بمعنى أن مبادئ الشريعة مقدمة على غيرها من المبادئ والمصادر.

(1) الدستور الفلسطيني المعدل عام 2003م، bal.ps/law/basic_law.pdf، بصيغة PDF، بتاريخ 2022/12/3م.

(2) بشناق، باسم والشوبكي، محمد (2016م): **دلالة النص على مبادئ الشريعة الإسلامية في مشروع الدستور الفلسطيني وأثره في تنظيم وعمل السلطة التشريعية**. فلسطين، غزة: مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد 23، العدد الثاني، ص 223 – 251. بتاريخ يونيو 2016م.

وتناول آراء المانعين والمجيزين للمشاركة في المجالس التشريعية أو النيابية في ظل الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله بالمناقشة يفضي إلى الإطالة والخروج عن المقصد من هذه الأطروحة[1]، ويرى الباحث جواز المشاركة بضوابط، مضيفًا ضرورة السعي للتعديل الدستوري المنشود في المادة الخاصة بتخصيص مصدرية مبادئ الشريعة الإسلامية، ويقصد بالمبادئ أصول الاستنباط، سواء أكان السعي للتعديل عن طريق ثلثي أعضاء البرلمان، أو الاستفتاء العام على التعديل، حسب القانون المنظم للتعديلات الدستورية.

وهنا يثور تساؤل كبير، هل يجوز التصويت أو الاستفتاء على تطبيق الشريعة؟ والجواب: إن المطلوب هو السعي لتغيير الواقع ضمن الوسائل المتاحة كما سبق، ولا يعني سلوك هذا الطريق الرضى بالواقع أو النتيجة إذا كانت سلبية، فإن أي معارضة تخسر في اقتراح أو استفتاء تتعامل مع النتائج كأمر واقع ضمن المعطيات، ولو طلب منها الرضى لما حاولت مرات أخرى لتنفيذ خططها وأفكارها، لكن المقصود أن يكون ذلك ضمن القانون المنظم للعمل داخل الدول، فموضوع البحث هنا تغيير الواقع بما يُظن أنه يُرضي الله، لا تغيير العقائد كما لا يخفى على منصف.

وأفيد هنا من نتائج بحث نشره المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسحية PSR، بعنوان "دين الدولة ودور الدين كمصدر للتشريع"، والجدول المضمن في البحث والذي يبين المقارنات بين الدساتير في عشرين دولة إسلامية، من حيث دين الدولة، وصياغة المادة المتعلقة بالشريعة الإسلامية في مصدرية التشريع، حيث يوثق أن كلًا من مصر واليمن وقَطر والسودان (بصياغة خاصة) والسعودية (حصريًا) وإيران (بصياغة خاصة) قد نصت دساتيرها على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع، بينما الباكستان (بصياغة خاصة) وسورية (الفقه بدل الشريعة) والإمارات والبحرين والكويت وفلسطين في دساتيرها أن الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع، وهناك دول لم تتعرض دساتيرها لهذه المادة مثل الأردن[2].

(1) وقد عرضها وناقشها: عساف، **تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام**. ص 26- 29. وتجدر الإشارة إلى أن بحث عساف سابق في النشر على البحث في الهامش السابق، والذي أكد فكرة المجلسين كما اقترحها عساف.

(2) المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسحية PSR، pcpsr.org/ar/node/287 ، بتاريخ 2022/12/3م.

ومن الجلي أن المشاركة السياسية في العصر الحاضر محل تباين طويل الأذيال بين المختصين والمهتمين بشأن التشريع الإسلامي، بين من يرى حرمة أو عدم جدوى طريق التغيرات التدريجية ضمن المعطيات الحالية، وبين من يرى جواز ونفع ذلك في ثنائية الدعوة الإسلامية والمشاركة السياسية، ويميل الباحث إلى الاتجاه الثاني، من باب قاعدة "أن الميسور لا يسقط بالمعسور"[1]، وما استندت عليه القاعدة من أدلة. ولكن يجدر التنبيه أن ذلك محكوم بمقاصد الشريعة الإسلامية بمراتبها؛ لأن المشاركة السياسية ومنها المجالس النيابية لا تُراد لذاتها، وكذلك في الترجيح بينها عند التعارض على قدر الأولوية، وباعتبار المآلات، فتقييم الأمور يناط بأهل الاختصاص والخبرة من المطلعين على أحوال القطر المعني، والتقييم يُحَدَّث بحسب المعطيات، لأنه سبق التنويه أنه من باب جلب المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد والمضار وتقليلها، وهذا محل النظر[2].

وأختم هنا بضوابط عامة للمشاركة في المجالس النيابية في الدول التي لا تُحَكِمُ شرع الله ﷻ[3]:

1. ألا يترتب على المشاركة إقرار للكفر أو عمل به.
2. أن تكون مصلحة المشاركة راجحة؛ فلا يترتب على تلك المشاركة مفسدة أعظم من المصالح المراد تحقيقها، أو المفاسد المراد درؤها ودفعها.
3. يجب أن يُظهر للناس أن المشاركة لا تستلزم الرضى بالواقع المخالف للشرع القويم.

---

(1) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (1991م)، **الأشباه والنظائر**، لبنان: دار الكتب العلمية، 1 / 174. والزحيلي، محمد (2006م)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، سورية: دار الفكر، 2 / 761.

(2) البلقيني، عمر بن رسلان (2013م)، **الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام**. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1 / 165 وينظر أيضًا 191. والشاطبي، **الموافقات**، 3 / 536.

(3) لخصها الباحث من فتوى للدكتور ناصر العمر: islamtoday.net/files/islamion/f05.html، بتاريخ 2022/12/3م.

المطلب الثاني: آليات تفعيل السلطة النيابية لأخذ دورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

إن المجالس النيابية بأنماطها وتنوع تركيبها تجارب بشرية، مرت وتمر بمراحل التطور المتزامن مع تطور المجتمعات ذاتها التي أفرزت تلكم المجالس، مع ملاحظة أن أحدهما (تطور المجالس وتطور المجتمعات) قد يتفوق على الآخر في النضوج الفكري، إلا إن الأدوات وآليات التأثير تبقى متقاربة، وفي حال التباين الكبير في الآليات والأدوات غالبًا ما ينتج تغييرات كبيرة في البنية السياسية.

وأستأنس لذلك بقول عائشة رضي الله عنها: "كان يوم بعاث يومًا قدمه الله عز وجل لرسوله ﷺ، فقَدِمَ رسول الله ﷺ المدينة، وقد افترق ملؤهم، وقتلت سَراتهم، فقدمه الله لرسوله ﷺ في دخولهم في الإسلام"[1].

أي قدر الله هلاك أغلب شيوخ وسادة الأوس والخزرج؛ لأنهم لو بقوا قد يأنفون عن اعتناق الإسلام والدخول في طاعة رسول الله ﷺ وتحت حكمه[2]. فيكون الله جل جلاله قد هيأ لنبيه ﷺ مجتمعًا تغلب عليه القيادات والطاقات الشابة، والتي تكون أكثر ليونة في الحوار وأشد ميلًا للتغيير والتطوير، فإن لاقت مرشدًا يتقدمهم للخير اتبعوه، فكانوا مددًا لنصرة الحق وإنصاف المظلوم، وأعضاء فعالين في مجالس الدعوة والدولة إن أمكن ذلك.

ووجه الاستئناس مما سبق أن تلك القيادات الشابة نسبيًا أخذت قرارات تصاعدية، هيأها الله لدينه ولنبيه ولدولة الإسلام، تمثلت في [3]:

1. بيعة العقبة الأولى، وممن بايع أسعد بن زرارة وأبو الهيثم مالك بن التيهان.
2. إرسال مصعب إلى المدينة واعتناق سادتها الإسلام، مثل أُسيد بن حضير وسعد بن معاذ.
3. بيعة العقبة الآخرة، وكان على المبايعين نقباء منهم: سعد بن عبادة وسعد بن الربيع، وكانت في البيعة بنود مهدت للهجرة النبوية ولتأسيس الدولة في المدينة.

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب الأنصار، رقم 3777.

(2) ابن الملقن، عمر بن علي (2008م)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**. سورية: دار النوادر، 0378/20

(3) ابن حبان، محمد (1973م)، **الثقات**، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 9/ 93- 113.

ومع التسليم أن عديدًا من المجالس النيابية في الدول العربية والإسلامية غير فعالة، وفي حالات محدودة الأثر، وفي أخرى تمّ حلها وتغييبها أو تغيير شخوصها إفراغًا لمحتواها المؤثر، ولكن ذلك لا يصح أن يدفع لليأس وترك المجالس النيابية كما يهواها الطغاة، بل الأجدر فحص الثغرات التي أدت لفقد التأثير، والعمل على سدّ الثغرات وتلافي العثرات، كما هو الحال في التجارب البشرية، وهذا ينسحب على دعاة الإصلاح السياسي إسلاميين كانوا أم غير ذلك.

ولا ينبغي بحال أن تكون الدعوة والعمل للإصلاح السياسي على حساب الاهتمام المركزي بالمحاضن الدعوية بأنواعها الكمية ومستوياتها الكيفية؛ لأنها الرافد البشري والمعنوي للعاملين في الصفوف السياسية الأولى، ومنهم النواب في البرلمان وأعضاء مجلس الشيوخ أو الشورى.

وكمقدمة لازمة لكون آليات المجالس النيابية فعالة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، ينبغي كون تلك المجالس منتخبة بأعلى مستويات الشفافية والنزاهة، وكونها منتظمة بالمدد القانونية. وهذا يعطيها قوة تأثير في السلطة التنفيذية؛ لارتباطها المباشر والحي بالقاعدة الشعبية، ويجعلها كذلك تراقب نفسها وتضبط سلوكها وأداءها لتستمر بنيل ثقة منتخبيها، والذين ينطلقون من عقائد ومبادئ وولاءات متنوعة، وقد تختلف من قطر لآخر.

ومن النافع الإدراك بأن مراكز الدراسات توصى صُناع القرار في الدول الكبرى في العالم بأن تقدم الدعم الأكبر للحكومات التي تعتمد المقاربات السياسية بديلًا عن العنف في حل النزاعات السياسية؛ حيث إن المؤسسات –ومنها المجالس النيابية– ذات المصداقية والحائزة على ثقة الجمهور والشريحة الشابة بوجه خاص يمكنها الحفاظ على القيم الوسطية سائدة بين الناس[1]. وذلك رغم التباين في محددات القيم الوسطية، حسب اختلاف مشارب وأحيانًا مصالح القائمين على توصيف الوسطية.

(1) Atlantic Council (2016), *POLITICS, GOVERNANCE, AND STATE-SOCIETY RELATIONS*, USA: Washington DC, page 5. Recommendations for US Policy.

يمكن للمجلس النيابي الناضج نظريًا وعمليًا أن يسعى حثيثًا لاكتساب آلية فعالة لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وترتكز تلك الآلية على الحق في مراقبة السياسة العامة، ومن خلال تلك المراقبة يبلور المجلس آلية فعالة لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وذلك يربو في بيئة برلمانية عقلانية، تضع المصلحة العامة المنضبطة نصب العين، وتقدمها على المصالح الأخص بأشخاص أو فئات أو أحزاب.

وهذه الآلية لا يُقصد بها الرقابة على أعمال الحكومة، والتي هي من المهمات المعروفة للمجالس النيابية، ولكنها تذهب أبعد من ذلك في تقييم السياسة العامة ومدى الالتزام بها، وهذه السياسات هي أهداف وطنية وتنموية تسعى الدول لتحقيقها من خلال خطط ذات مدد زمنية متوقعة، فتعرض الخطط على البرلمان قبيل اعتمادها، ثم تُقيم من خلال لجان خاصة وتعرض على المجلس عمومًا، ويكون ذلك التقييم دوريًا ووفق معايير محددة، وتكون النتيجة الأولية كمية رقمية، يتبعها تقييم كيفي وفق النتائج المجدولة، وعليه تؤخذ القرارات بالدعم أو التقويم أو الإلغاء والمحاسبة وفق المؤثر Impact.

والصلاحية الآنفة دخلت في قُطر مثل المغرب إثر التحولات في الوطن العربي عام 2011م، وتمثلت في التعديلات الدستورية التي تخللت التحولات وتلتها[1].

لقد تقدم الكلام على مؤهلات أهل الحل والعقد، وتلك المؤهلات إذا تم تطبيقها على أعضاء مجلس النواب فذلك بقصد ضمان القدرة على إنجاز المهمات المنوطة بالمجلس، ولكن تفشي الفساد في المجتمع يشمل ابتداء أهل السلطة والمال، فإن تغلغل الفساد في المؤسسة التشريعية تُضحي جلّ الآليات التمثيلية والرقابية والمحاسبية قاصرة عن تحقيق المناط بها، وذلك لفسادٍ في المدخلات والمدخلين.

ولكل حالة زمانية أو مكانية معطياتها التي ترجح المصالح على المفاسد أو العكس، وأهل الاختصاص في كل قطر أقدر على الترجيح، ولعل في فتوى العز بن عبد السلام فيما يخص تولي القضاء تحت حكم

(1) بوزكري، مهتدي (2021م)، **وظيفة البرلمان في تقييم السياسات العمومية** قراءة في حصيلة التجربة النيابية العاشرة، المغرب: مجلة مسارات في الأبحاث والدراسات القانونية، ع 19، الصفحات 229–244. بينما كانت الولايات المتحدة سابقة في مجال تقييم السياسة العمومية، كانت فرنسا تتأرجح إلى وقت قريب في هيكلية الجهة المسؤولة عن مهمة تقييم السياسة العمومية.

المحتلين من غير المسلمين فقهًا يفيد في هذا العصر، ونصها "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها"[1].

وأختم هذا المطلب بآليتين إخال عمق ونجاعة تفعيلهما، وقد رسختهما الممارسة، وهما آلية إقرار الموازنة العادية والاستثنائية، وآلية ترشيح كبار موظفي الدولة والموافقة على تعيينهم.

إن الحاجة للمال لتنفيذ السياسات والمشروعات بالمكانة المركزية والحيوية، فإن جلّ الفعال لا تكون بغير تمويل لإتمامها، وهذا التمويل في المصطلح المعاصر هو الموازنة، ولا تمر الموازنة في غالب النظم الحديثة إلا من خلال إقرارها من قبل المجلس النيابي. وأي مجلس نيابي لا يملك ذلك الحق دستوريًا وفعليًا يكون ضعيف الأثر في تعزيز الحكم الرشيد، بل إن النبي ﷺ وضح وظيفته تُجاه المال العام بقوله: "ما أعطيكم ولا أمنعكم، أنا قاسم أضع حيث أمرت"[2]، وفي الحديث دلالة واضحة على أن للإنفاق العام قواعد وأنظمة، اختصرها من أوتي جوامع الكلم ﷺ بقوله السابق: "أضع حيث أمرت". وفي جانب النهي والتحذير يقول الرسول ﷺ: "إن رجالًا يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة"[3]، ومعنى يتخوضون يتصرفون في المال العام بالباطل، وفي الحديث ردع لأصحاب القرار أن يمنعوا المال عمن يستحقه أو يأخذوه ويعطوه لمن لا حق له فيه[4].

ويمكن تلخيص جانب من فلسفة الإسلام تجاه المال بأن أصل المال وجوهره هو أنه مال الله عز وجلّ، قال الله ﷻ: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: 33]، وقد وهبه للناس لينتفعوا به، وشرع للانتفاع بالمال

(1) العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، 1/ 85.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى {فأن لله خمسه وللرسول}، رقم 3117.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى {فأن لله خمسه وللرسول}، رقم 3118.

(4) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، 6/ 219. شرح حديث رقم: 3118.

حدودًا تعرف بالأمر والنهي، فصار مال الناس وهم مسؤولون عنه[1]. وهذا يدخل في مفهوم استخلاف الله للناس، وفي مقتضى عمارة الأرض، قال الله ﷻ: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: 7]، وللإسلام منهجه في الاستخلاف والعمارة يتمثل في حدود بينتها الشريعة ومسالك مهدتها، وفي محذورات ومحظورات نهت عنها، ويُصاغ من ذلك مظلة رقابية إلهية في كل الأحوال، وبشرية أيضًا إن صلح نظام الحكم، ومآل الأمر إلى الجزاء إن حسنًا فحسنى، وإن سوءًا فسوأى. وقال الله ﷻ في الاستخلاف: ﴿وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129]، والآية وإن كانت في سياق قصة قوم موسى عليه السلام مع فرعون وقومه، إلا أنها تتسع في المعنى والاستنباط، وهذا جلي في قول المولى ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ [يونس: 14].

ولخطورة دور الحكام، وهم المُحَكَمُون والقضاة أصالة، وكل من له قرار في الأموال العامة والخاصة تبعًا، شددت الآية الكريمة النهي عن أكل المال بالباطل وعن الرشوة، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 188]، بل إن القرطبي نقل الإجماع أن قضاء القاضي في الأموال لا يبيحها، إذا كان المقضي له يعلم أن ذلك باطل[2]، وهذا بيّنٌ في قول النبي ﷺ: (إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار)[3].

---

(1) الباروني، عيسى (1986م)، **الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين**. ليبيا: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 99.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 2/ 338. وفي 2/ 340 نقل قول ابن عطية: "لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم وهو الأقل." وعقب بعد ذلك بقوله: "فالحكام اليوم عين الرشاء لا مظنته، ولا حول ولا قوة إلا بالله!"

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم 7169.

وللتمثيل بممارسة معاصرة ألخص الحالة الأمريكية فيما يخص إقرار الموازنة، حيث تُدرس الموازنة بأقسامها الرئيسة من قبل لجان مختصة من مجلسي النواب والشيوخ، كل على حدة. ثم تَعرِض كل لجنة نتيجة عملها وتوصياتها على المجلس المنتمية إليه، ثم تُدمج وثيقتا المجلسين، وغالبًا ما يتم الدمج بعد الإرسال من مجلس الشيوخ إلى مجلس النواب؛ لأن هذا الأخير هو الأكثر تخصصًا بموضوع الموازنة[1]. ويستمر هذا العمل طوال العام تقريبًا، وآخر موعد لإقرار موازنة كل عام هو منتصف الليل في 30/ 9، إذ الأول من أكتوبر 1/ 10 هو بداية السنة المالية الجديدة لكل عام، فإن تم إقرار الموازنة تُرسل إلى الرئيس ليوقعها، وبذلك يتم اعتمادها، وتسير الأمور بشكل سلس[2].

ولكن لا يحدث ذلك دومًا، بل قد تجري خلافات في اعتماد بنود من الموازنة، وتسعى حكومة الرئيس لتمرير الموازنة واعتماد البنود المراد تمويلها عبر مقاربات وتسويات بين الحزبين الرئيسين في المجلسين. فإن انتصف الليل في 9/30 دون اتفاق ودون تمديد مؤقت للعمل بميزانية العام المنصرم، تدخل الولايات المتحدة في إغلاق حكومي فدرالي (Budget Completion or Government Shutdown)، يؤدي إلى توقف المؤسسات الفدرالية عن العمل، ومثال ذلك: يتوقف إصدار جوازات السفر، وتغلق الحدائق والمتاحف الوطنية، وتعلق عمليات وكالة الفضاء ناسا، وغيرها من الأعمال التي تتوقف. بل إن الموظفين غير الأساسيين لا يتقاضون أجرًا خلال الإغلاق الحكومي، وقد حدث ذلك بالفعل أكثر من مرة، أبرزها في العقد الأخير 2013م واستمر 16 يومًا، وفي 2018م واستمر 3 أيام. وتأثرت في المرتين كل الوكالات الفدرالية[3]. وفي 2019م كان هناك إغلاق جزئي تأثرت به بعض الوكالات استمر 35 يومًا، وقع تحت طائلته 800 ألف موظفٍ، بمبلغ إجماليه 18 مليار دولارًا[4].

(1) congress.gov/legislative-process/resolving-differences ، بتاريخ 16/ 12/ 2022م.

(2) www.usa.gov/budget ، بتاريخ 16/ 12/ 2022م.

(3) www.usa.gov/budget ، بتاريخ 16/ 12/ 2022م.

(4) www.gao.gov/federal-budgeting ، بتاريخ 16/ 12/ 2022م.

ولعله من النافع هنا التذكير بأن أي شخص يستطيع الوصول إلى الموازنة العامة الأمريكية، وذلك ببنودها الاثني عشر، ومن ضمنها ميزانية الدفاع الوطني، ويستطيع الشخص من خلال مربع[1] حوار إلكتروني التوجه بالسؤال لأي مسؤول حكومي، وعلى المسؤول أو من يُنيبه إما أن يجيب، أو يرشد إلى من يستطيع الإجابة. وبهذا تتم حلقة التأثير الإيجابي قدر المستطاع لضمان المصلحة في تصرفات الحكومة والحاكم، والحلقة تربط بين المواطن وممثلي المواطن في المجلس النيابي والمسؤولين في الحكومة.

وبعد تناول آلية إقرار الموازنة أتكلم عن الآلية الثانية، وهي تعيين كبار موظفي الدولة، وهي مفصلية كسابقتها، فتشكل بضميمة الأولى ثنائية المال والرجال، وهما عصب الدولة. ومن أكثر العناصر تأثيرًا في تصرفات الحاكم وضمان توخيه المصلحة، وهذه الآلية ممن يستخدمها الكيان المحتل لأرض فلسطين، ومثال ذلك تعيين القضاة والذي يصدر عن رئيس الدولة، وآليته تتم من خلال السلطات الثلاث ونقابة المحامين، وتجمعهم لجنة تعيين القضاة، وتتكون من تسعة أعضاء: رئيس المحكمة العليا وقاضيين من المحكمة العليا، ووزيرين من الحكومة أحدهما وزير العدل، وعضوي كنيست، وممثلين عن نقابة المحامين[2].

وبذلك يكون أربعة أعضاء من مجلس النواب، اثنان من الائتلاف الحكومي، وغالبًا اثنان من المعارضة، وهذا يحقق التوازن إلى حد بعيد في تركيبة المحكمة العليا والمحاكم المركزية؛ فيكون لهذه المحاكم أدوات متعددة تجعل الحكومة تحرص على تحقيق المصلحة فيما تقوم به من تصرفات[3].

---

(1) www.usa.gov/budget ، بتاريخ 16/ 12/ 2022م. ▼↓

Do you have a question?
Ask a real person any government-related question for free. They'll get you the answer or let you know where to find it. Talk to a live USA.gov agent* * Web Chat with a live USA.gov agent

وذلك انطلاقًا من النص الدستوري: Article I, Section 9, Clause 7

No Money shall be drawn from the Treasury, but in Consequence of Appropriations made by Law; and a regular Statement and Account of the Receipts and Expenditures of all public Money shall be published from time to time.

(2) www.gov.il/ar/departments/general/judges_nominations#:~:text ، بتاريخ 2022/12/17م.

(3) ما رقمته أعلاه لا يعني البتة العدالة فيما يخص القضية الفلسطينية وأصحابها، ولا الاعتراف بالمحتل ودولته كسلطة شرعية، بل المقصود هو الإفادة من تجربة بشرية لا تتعارض مع المرجعية الشرعية الإسلامية.

وفي التجربة العربية مرة أخرى، أرسى الدستور المغربي الجديد لعام 2011م في فصله 92 إلى جانب السياسات العمومية والقطاعية، أن يتداول مجلس النواب "تعيين الكتاب العامين، ومديري الإدارات المركزية بالإدارات العمومية، ورؤساء الجامعات والعمداء، ومديري المدارس والمؤسسات العليا ..."[1].

وفي الولايات المتحدة يقوم مجلس الشيوخ ولجانه المختصة بتأكيد أو رفض تعيين أمناء مجلس الوزراء، وكذلك قضاة المحكمة العليا والقضاة الفيدراليين، والمسؤولين التنظيميين، والسفراء وغيرهم من المسؤولين التنفيذيين[2].

ولعله يسعني هنا الإشارة إلى أن أحد أسباب الفتنة في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه بعض التعيينات لكبار المسؤولين في الدولة، مما أدى لاستياء عند البعض ولسخط عند آخرين[3]، عززهما تراكمٌ مع السنين وتأليبٌ من البعض، وذكر ما حصل ليس ولوغًا في سيرة الصحابة الكرام، ولكن لاستخلاص العبر، ولتجنب فتنة عصفت بمن غبر.

فلا جرم أن يبذل المصلحون حشاشة النفس وعصارة الذهن في التفتيش عن أنظمة وآليات تضبط نظام الحكم وفق معايير العدالة والشورى، وتضمن تحقيق المصلحة في قرارات الحاكم وتصرفاته، وصوغ تلك الآليات في نصوص دستورية وقانونية ملزمة، وإن كانت في عهود مضت أعرافًا جارية، تُحترم حينًا وتُتجاهل أحيانًا.

---

(1) www.constituteproject.org/constitution/Morocco_2011.pdf?lang=ar ، بتاريخ 2022/12/18م.

(2) #:~:text#مجلس_الشيوخ_الأمريكي/ar.wikipedia.org/wiki/. ، بتاريخ 2022/12/18م.

(3) الذهبي، محمد بن أحمد (2011م)، **سير أعلام النبلاء**، ط2، لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون. ويلخص الذهبي ذلك بقوله: "ومما نقموا عليه أنه عزل عمير بن سعد عن حمص، وكان صالحًا زاهدًا، وجمع الشام لمعاوية، ونزع عمرو بن العاص عن مصر، وأمّر ابن أبي السرح عليها، ونزع أبا موسى الأشعري عن البصرة، وأمّر عليها عبد الله بن عامر، ونزع المغيرة بن شعبة عن الكوفة وأمّر عليها سعيد بن العاص." سيرة الخلفاء الراشدين 28/ 186.

ولا مرية أن الإسلام بأصليه القرآن والسنة ما فرط بشيء ينفع الإنسان في دينه ودنياه، وأن خشية الله إن توافرت في نفس كل حاكم هي الرائد للإصلاح وتوخي الصلاح، ولكن ذلك لا يتعارض البتة مع الإفادة من تجارب البشر بعد عرضها على الشريعة وصبغها بصبغة الإسلام ومقاربتها مع خصوصية الأقطار، فتكون عونًا للصالح وكبحًا لجماح الطالح ما استطاع المصلحون إلى ذلك سبيلًا.

المبحث الثالث: آليات الفصل بين السلطات ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

الفصل بين السلطات مصطلح يتردد كثيرًا في الفلسفة السياسية إلى جانب الديمقراطية والمجالس النيابية إلى غيرها من تراكيب الأطروحات الإصلاحية للدولة الحديثة من وجهة نظر أصحابها.

ولأن الإسلام دين الوحي والعقل والعدل فمن المنهج القويم التحليل والمناقشة قبل القبول أو الرد، وهكذا تناول العلماء والمفكرون المسلمون مبدأ الفصل بين السلطات، فمنهم من أيد ومنهم من عارض.

المطلب الأول: مفهوم مبدأ الفصل بين السلطات وتأصيله الشرعي

تزايدت الدعوات عبر الدول لتطبيق مبدأ الفصل بين السلطات منذ الثورة الفرنسية وما بعدها، ولعل جون لوك الإنجليزي من أوائل من تناول الفكرة في ثنايا كتاباته في الفلسفة السياسية والقانونية في العصور القريبة[1]، ومن ثم تلقف الفكرة مونتسكيو الفرنسي وطورها ونظَّر لها بتوسع[2]. وقد جاء في المادة الثانية من القانون الأساسي الفلسطيني المعدل ما نصه: "الشعب هو مصدر السلطات ويمارسها عن طريق السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على أساس مبدأ الفصل بين السلطات على الوجه المبين في هذا القانون"[3]. فما المقصود بمبدأ الفصل بين السلطات؟ وما مدى مشروعيته؟

أ. مفهوم مبدأ الفصل بين السلطات.

أعرض المفهوم الحديث لمبدأ الفصل بين السلطات دون تتبع لتطوره التاريخي، إذ هو ليس مقصودًا لذاته في هذه الأطروحة. ومما قيل في التعريف إنه: "توزيع وظائف الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية على

---

(1) لوك، جون (ترجمه محمود الكيال)، **الحكومة المدنية**، مصر: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، في عدة مواضع أبرزها الفصل التاسع غايات المجتمع السياسي والحكومة، ص 107–112. وذلك في الثلث الأخير من القرن السابع عشر.

(2) وذلك في كتابه **روح الشرائع** كما ترجمه عادل زعيتر، ونشرته دار المعارف في مصر عام 1953م. لعنوان الكتاب ترجمات أخرى مثل روح التشريع وروح القوانين، وهو بالأصل باللغة الفرنسية De l'esprit des Loix.

(3) bal.ps/law/basic_law.pdf ، تاريخ الزيارة 2022/12/26م.

هيئات ومؤسسات مستقلة عن بعضها البعض ومتوازنة"[1]. والأقرب في ماهية هذا المبدأ أنه من قواعد فن السياسة أو الإدارة السياسية، تقتضيه الحكمة والحنكة السياسية لتسير الدولة سيرة حسنة في حفظ المصالح العامة وضمان الحريات الفردية، وليس قاعدة قانونية صرفة[2]، ولا يَرد على ذلك أنه يُتناول كمبدأ في القانون الدستوري؛ لأنه يُورد في دساتير الدول، كما سبق في القانون الأساسي الفلسطيني، وكما يأتي في غيره من الدساتير.

وفي دولة الاحتلال مثلًا يتم تعريف الفصل بين السلطات على أنه: "مبدأ حكومي في الأنظمة الديمقراطية، وبحسبه يتم تقسيم صلاحيات النظام إلى سلطات منفصلة تفحص، توازن وتقيد بعضها البعض"[3]. وبحسب هذا المبدأ فإن سلطة الدولة عند الاحتلال مثلًا تنقسم إلى فروع منفصلة: السلطة التشريعية ويمثلها الكنيست، السلطة التنفيذية وتمثلها الحكومة بوزرائها ورئيسهم، والسلطة القضائية ويمثلها جهاز المحاكم.

والفصل عمليًا هو فصل هيكلي، وإنما كل سلطة تكمل الأخرى في إطار مفهوم الدولة المتكامل، فالسلطة التشريعية تسن القوانين وتراقب تطبيقها من قبل السلطة التنفيذية، والسلطة القضائية منوط بها الفصل في الخصومات وفض المنازعات وفق الدستور والقانون.

ولا يكاد ينفصل عمل سلطة من السلطات الثلاث عن الأخرى انفصالًا تامًا دون تأثير، حتى في الدول القوية مثل أمريكا وبريطانيا وفرنسا. إلا أن لكل نظام خصوصيته التي راعت الأصلح لتركيبة البلد السكانية والثقافية

---

(1) www.law.cornell.edu/wex/separation_of_powers باللغة الإنجليزية، وقريباً منه باللغة العربية فصل_السلطات/ar.wikipedia.org/wiki ، تاريخ الزيارة 2022/12/26م.

(2) أبو إسماعيل، أسامة، **مبدأ الفصل بين السلطات في النظم الدستورية**، لبنان: الاتحاد البرلماني العربي، دراسات وتقارير، https://arabipu.org/static.php?RID=14، تاريخ الزيارة 2022/12/26م.

(3) m.knesset.gov.il/ar/about/lexicon/pages/separation-powers.aspx#:~:text= ، تاريخ الزيارة 2022/12/26م. الكلام عن دولة الاحتلال دافعه القرب الجغرافي والتعامل المفروض علينا معهم.

والاجتماعية، وهذا قد يفسر ضعف المردود من تبني وتطبيق نظام حكم لا يأخذ بالحسبان معايير الأصلح للإنسان والمكان والزمان، وإن كان ذاك النظام آتى أكله في موطنه[1].

والدافع الرئيس للقول بالفصل بين السلطات والسعي لتطبيقه هو الحد من طغيان شخص أو مجموعة في النظام الحاكم، وكان هذا الشخص قديمًا هو الملك أو ما يساميه من تسميات أخرى. وتطور الأمر ليشكل مبدأ الفصل بين السلطات ضمانة لقيام دولة القانون، والتي تمنع الاستبداد وتحفظ كرامة الإنسان.

ومن تمام بيان مفهوم الفصل بين السلطات الإشارة إلى مصطلح ذي صلة وثيقة به وهو سيادة القانون، وهو أيضًا يشير إلى حالة سياسية لا إلى أي قاعدة قانونية معينة، ويقصد به سلطة القانون وتأثيره على المجتمع، وأنه قيد على السلوك الفردي والمؤسساتي، يخضع بموجبه جميع أعضاء المجتمع بما في ذلك المُشرعون ومسؤولو إنفاذ القانون والقضاة على قدم المساواة للقوانين والإجراءات القانونية العلنية[2].

ب. **التأصيل الشرعي لمبدأ الفصل بين السلطات**

من الجدير التأكيد مرة أخرى على خصوصية نظام الحكم الإسلامي، والسبب الرئيس لذلك هو استمداده من الوحي القرآني والسنة المطهرة، وهذا يقود اضطرارًا إلى التذكير بعصمة النبي ﷺ، وإن حصل تنوع للآراء في جواز صدور الاجتهاد منه، ومآل القول بالجواز أنه ﷺ وإن اجتهد فإما يُوافق بالوحي أو يُصحح[3]. وهذا بالبديهة خاص بزمن الوحي حياةَ الرسول ﷺ.

وكذلك أبدع علماء الملة في تقسيم تصرفات النبي ﷺ إلى تصرفه بالقضاء وتصرفه بالفتوى وهي التبليغ وتصرفه بالإمامة، وما ينتج عن هذه الأقسام من اختلاف في الأحكام المستنبطة من السنة

(1) شرون، حسنية ومشري عبد الحليم، **مبدأ الفصل بين السلطات بين النظامين البرلماني والرئاسي**، لبنان: الاتحاد البرلماني العربي، دراسات وتقارير، https://arabipu.org/static.php?RID=14 بتاريخ 2022/12/26م.

(2) ruleoflaw.org.au/what-is-the-rule-of-law/ باللغة الإنجليزية، وقريبًا منه باللغة العربية سيادة_القانون ar.wikipedia.org/wiki/، تاريخ الزيارة 2022/12/26م.

(3) الأصفهاني، محمود (1986م)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، السعودية: دار المدني، 3/ 336- 346.

النبوية [1]، وأوصلها الطاهر بن عاشور إلى اثني عشر حالًا هي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والمصالحة، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرّد عن الإرشاد [2]. ومثل لكل منها بما رآه يصلح لتوضيح المقام.

وما سلف قريبًا مقدمة قد توضح تنوع الاجتهادات حيال مبدأ الفصل بين السلطات رغم أنه ليس مستندًا لفعال النبي ﷺ وتصرفاته النصية، إذ إن الرسول كان مُبلغًا لما يُوحى إليه، وكان قاضيًا يحكم بما أراه الله وعلّمه، وكان إمامًا، أي: حاكمًا مُطاعًا وقائدًا مُتبعًا فيما يأمر بتنفيذه.

والاعتراضات على مبدأ الفصل بين السلطات تركزت في اتجاهين، الأول: الفكرة وقابليتها للتطبيق، والثاني: سوء التطبيق والإخفاق في تحقيق النتائج. وممن اعترض على الفكرة محمد مفتي، وقد جمع في أسباب رفضه بين الاتجاهين الآنفين، فرأى أن المبدأ عالج واقعًا استبداديًا يختلف كليًا في نشأته عن الواقع في البلاد المسلمة، وأن واقع الممارسات السياسية أثبت بطلان المبدأ[3]. وكذلك اعترض على المبدأ وائل حلاق؛ استنادًا لما آل إليه في الواقع العملي من تمادٍ لبعض السلطات على بعض[4].

وفي المقابل ذهب آخرون لإقرار مبدأ الفصل بين السلطات مع مراعاة الخصوصية الإسلامية للسلطة التشريعية. وذلك ضمن تصورين، الأول: إنه مبدأ إسلامي أصيل كرسه الفقه الإسلامي والخلافة الإسلامية، والثاني: إنه ليس في النصوص الشرعية ما يعارضه فيعود إلى أصل الإباحة، على تنوع بين القائلين بمدى الفصل الفعلي والاندماج الوظيفي [5].

---

(1) القرافي، أحمد، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، لبنان: عالم الكتب، 1/ 205.

(2) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 212.

(3) مفتي، محمد (1996م)، **أركان وضمانات الحكم الإسلامي**، لبنان: مؤسسة الريان، 129.

(4) حلاق، وائل (2015م)، **الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي**، ترجمه عمرو عثمان، ط2، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 85.

(5) أبو زيد، حبيبة، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**، 431، وذكرت من القائلين بالمبدأ: السنهوري والشاوي والمودودي وفؤاد عبد المنعم وكمال وصفي وراشد الغنوشي.

وإن استدل المعترضون بما كان عليه عهد النبي ﷺ وجمعه بين السلطات الثلاث، وما كان عليه عهد أبي بكر رضي الله عنه، من جمع للسلطات في شخص أو جهة. فقد استدل الموافقون بأن ذلك للمكانة الخاصة بالنبي ﷺ، والصورة المعيارية في عهد أبي بكر والتي لم تبتعد كثيرًا في حجم الدولة وأنماط سكانها، وإن الفصل بدأ يتدرج بعد ذلك منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحسب تزاحم المهمات على الحاكم واتساع الدولة الإسلامية، وما تبع ذلك من ترتيبات إدارية اقتضتها المصلحة لتناسب أنماط الحكام والمحكومين.

ويرى الباحث الاجتهاد الأخير أقرب للصواب وأنسب لطبيعة أنظمة الحكم في الأقطار الإسلامية. وهذا الاختيار من باب المصلحة المرسلة، إذ لم يجد الباحث نصًا يفصل الخلاف في القضية. وحقيق بالناظر في القضية استحضار أن معظم الحكام في بلاد المسلمين لا يمتلكون أدوات الاجتهاد الشرعي، فكيف يُوكل إليهم القضاء والتشريع بمعنى الاستنباط؟! وكذلك اختلاف أحوال الحكام بين الخلفاء الراشدين ورعًا وتقوى وحبًا للرياسة.

المطلب الثاني: دور آلية الفصل بين السلطات في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

يُتوقع من تطبيق مبدأ الفصل الآنف التطوير الإيجابي للسلطات الثلاث، إلى جانب ضبط العلاقات بينها، وذلك منعًا للتغول وتوخيًا للتوازن [1]، وفيما يأتي تفصيل لذلك.

أ. **مبدأ الفصل بين السلطات يحقق التوازن والتكامل.**

إنها الفلسفة التي انطلق منها التنظير في العصور القريبة للمبدأ، إذ رأى جون لوك تماديًا لسلطة الملك في إنجلترا على حساب السلطة التشريعية، بينما مونتسكيو لمس في مرحلة ما تطرفًا في السلطة القضائية على حساب السلطة التنفيذية والتشريعية، وإن لم يدم ذلك طويلًا.

(1) السنوسي، محمد (2015م)، **الفصل بين السلطات رؤية إسلامية**، بريطانيا: مجلة البيان، العدد 340، ص 24.

فإن سهرت النخبة السياسية سواء في الحكم أم في المعارضة على التطبيق الأنجع للمبدأ حقق ذلك التوازن بين السلطات، فكبحت كل منها جماح الأخرى ضمن مثلث متساوي الزوايا. فالتشريعية تصوغ القوانين، والقضائية العادية تحكم وفقًا لها، والقضائية الدستورية تحكم في مدى موافقة القوانين للدستور، والتنفيذية تعمل في إطار الصلاحيات الممنوحة لها من التشريعية، وتنفذ أحكام القضاء.

والتوازن الآنف لا يعني بحال الفصل التام أو الجامد بين السلطات، بل يفرض تكاملًا لا تنفك عنه أي من تلك السلطات، وخاصة إذا كان المثلث الآنف يلامس محيط الدائرة الإعلامية الحرة والمسؤولة، والتي كثيرًا ما يطلق عليها السلطة الرابعة؛ لدورها في رصد أعمال السلطات الثلاث ونشره للرأي العام والذي هو القاعدة التي ينطلق منها تشكيل السلطتين التشريعية والتنفيذية ترشحًا وانتخابًا، ويؤثر بشكل أو بآخر على التشكيلة القضائية العليا والتي تختار أعضاء السلك القضائي.

ويمكن القول إن أبرز ضمانتين لتحقيق التوازن بين السلطات هما: الضمانة الهيكلية المؤسساتية، والضمانة الشخصية الذاتية. فالأولى تتحقق بكيانية واضحة المعالم لكل من السلطات الثلاث في تدرج رتبي، قاعدة هرمه وقمته من ذات السلطة وليس من خارجها، فكل سلطة تمثل هيئة تحمل مسؤولية المهمات المنوطة بها كواجب وحق تتبناه وتدافع عنه وليس كوظيفة. والثانية توطد الأولى بالاختيار للأنسب في كل موقع داخل السلطات وفق الكفاءة العملية والسيرة الحسنة التي تعكس ضميرًا حيًا والتزامًا أخلاقيًا[1].

وهذا التوازن والتكامل يفرضان على الحاكم بل على كل من السلطات الثلاث مراعاة المصلحة في قراراتها وتصرفاتها. ولا أجانب الحقيقة بالقول إن جلّ قرارات وتصرفات السلطات الثلاث، وخاصة السلطة التنفيذية وعلى رأسها الحاكم تُبَرر بالمصلحة، ويبقى الفصل بين السلطات آلية هامة وضامنة في فحص تلك المصلحة المنشودة من قبل السلطة التشريعية والقضاء الدستوري والإداري.

---

(1) الداودي، محمد (2018م)، **استقلال السلطة القضائية** بين التنصيص القانوني ومتطلبات التطبيق، المغرب: مجلة دفاتر قانونية، العدد 5، ص 127-128.

ورغم تعطيل عمل المجلس التشريعي الفلسطيني منذ مدة إلا أنه وفق القانون الأساسي سينظر في كل القرارات بقانون التي اتخذت في غيابه، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن القانون الناظم لآلية التشريع الفلسطيني العادي تفرض تقديم مذكرة إيضاحية لمشروعات القوانين المقدمة للمجلس سواء مِن قِبَلِ الحكومة أم من قبل أعضاء المجلس ولجانه [1].

وهنا تُسجل بعض الإخفاقات في الأداء والاستثمار الأمثل للقانون والنظام؛ حيث قَبِلَ المجلس التشريعي مناقشة مشروعات قوانين غير مرفقة بمذكرة إيضاحية من مجلس الوزراء. وأخفقت كذلك السلطة التنفيذية بالقيام بواجبها حيث عطلت عدة قوانين أقرها المجلس، فلم تصدرها رسميًا ولم تقدم اعتراضًا عليها خلال المدة القانونية [2].

وفي سياق غير بعيد قال أبو زهرة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]: "لا مانع عندنا من أن يكون الخطاب موجهًا للأمة كلها؛ لأن الأمة العزيزة غير الذليلة التي تتولى أمور نفسها من غير تحكم من ملك أو طاغ قاهر، هي محكومة ومُحكَّمة، فهي التي تختار حاكمها، وهي في هذا محكّمة مطلوب منها العدل، فلا تختار لهوى، أو لعطاء، أو لمصلحة شخصية أيا كان نوعها. وهي محكّمة في حاكمها فلا تقول فيه إلا حقًا، ولا تطالبه إلا بما هو حق لا جور فيه، ولا تشتط في نقده، ولا تسكت عن نصيحته"[3]. هذا الفكر الحصيف يضع الأمة في موضعها الصحيح إذ هي من تختار الحاكم والذي يشكل السلطة التنفيذية، وهي من تختار السلطة التشريعية، وبوساطة السلطة التشريعية والتنفيذية وحتى النقابات ذات الصلة يتم اختيار السلطة القضائية في إطار الدولة الحديثة. ويرتبط قيام كل سلطة

(1) الموقع: النظام الداخلي للمجلس التشريعيwww.pal-plc.org/userfiles/file ، تاريخ الزيارة 2023/1/18م. الباب الخامس، الفصل الأول، مشاريع القوانين والاقتراحات.

(2) الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة أمان (2007م)، تقرير بعنوان "**مبدأ فصل السلطات: حالة فلسطين السلطة التشريعية**، الموقع: www.aman-palestine.org/cached_uploads/download/migrated-files/itemfiles/eb2613d2ad04db94326_42529e02fae2.pdf ، تاريخ الزيارة 2023/1/18م. صفحة 5.

(3) أبو زهرة، محمد، **زهرة التفاسير**، مصر: دار الفكر العربي، 4/ 1724.

بواجبها وتحقيق التوازن والتكامل مع شركائها في الدولة طرديًا مع التوجه الإيجابي في الأمة واعتماد دستورها وقوانينها آليات ملزمة تضمن تحقيق المصلحة في تصرفات السلطات وقراراتها.

بضدها تتميز الأشياء وبصنوها توزن الأمور، فالحاكم بصفته الاعتبارية تُحقق التوازنَ معه رئاسةُ السلطة التشريعية ورئاسةُ الحكومة في النظام البرلماني، ورئاسةُ المحكمة العليا والمحكمة الدستورية في النظام الرئاسي. بل إن هناك مصطلحًا موازيًا للفصل بين السلطات هو Checks and Balances ويعني الضوابط والتوازنات، ويعكس بجلاء مقصد توزيع القوى بين مكونات الدولة كمؤسسات، تضبط كل منها عمل الأخرى بروح الدستور ونصوص القانون [1].

وهذه آلية فعّالة تفرض على الحاكم في الظروف الطبيعية تحري المصلحة في تصرفاته؛ لأنه يدرك دوره في إدارة الدولة ضمن صلاحياته الدستورية، وهو مراقب من السلطة التشريعية في قرارته، فيعمد إلى ضبطها بتحقيق مصلحة تعود على أوسع شريحة ممكنة من المواطنين، وتكون دستورية قراراته تحت الفحص المستمر من قبل المحكمة ذات الاختصاص[2]، كما يحدث في أغلب النظم المعاصرة، وحتى في دولة الاحتلال مثلًا فيما يخصهم داخليًا [3].

ب. **الفصل بين السلطات يُسهم في استمرارية قيام الدولة والحفاظ على المواطنين ومصالحهم**[4].

قد يحصل في الدولة وضع استثنائي، مثل موت مفاجئ للحاكم، أو حتى الانقلاب، أو الثورة عليه، وقد عالجت دساتير وقوانين الدول حالة الفراغ الاستثنائي تلك، وليس هذا المقصود هنا. وإنما المقصود أنه في

(1) مثلًا: سيلاسي، بركات (2005م)، **السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية الضوابط والموازين**، ص 4. الموقع: agora-parl.org/node/2682 ، تاريخ الزيارة 30/5/ 2023م.

(2) زورزيتو، سيلفيا (2017م)، **استخدام المعقولية في تفسير الدستور والتحكيم**: تحليل مقارن نظري للقانون من الناحية العملية. مجلة كلية القانون الكويتية العالمية. استخدام المعقولية في تفسير الدستور/journal.kilaw.edu.kw، تاريخ الزيارة 2023/1/23م.

(3) الخبر في ar.timesofisrael.com ، تاريخ الزيارة 2023/1/23م. ونص الخبر: "بحسب القرار الذي أيده 10 قضاة وعارضه قاض واحد؛ فإن تعيين درعي في مجلس الوزراء **غير معقول** بسبب جرائم سابقة، وباطل بسبب الانطباع الخاطئ الذي أعطاه في صفقة الادعاء في عام 2022م بأنه سيعتزل الحياة السياسية".

(4) يصرح الباحث أن هذه الفقرة من فكره ولم يطلع عليها في مؤلف سابق، ويؤكد أن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود.

حالة الحنق الشعبي لفساد في سلطة أو اثنتين من السلطات الثلاث، يُمكن أن يشكل المتبقي حالة إنقاذ للدولة من الانهيار، حيث يمكن أن يحل رئيس السلطة التشريعية أو رئيس السلطة القضائية مكان الحاكم لفترة انتقالية. وخلالها يسعى ضمن الممكن لتصحيح الأخطاء وتصويب الأوضاع، وكونه من خارج السلطة التنفيذية قد يُمَكِنُه من منع الاعتداء على أرواح الأبرياء وممتلكاتهم.

وبالمقابل حالة السيولة بين سلطات الدولة وانصهارها في بوتقة واحدة يتفرد فيها فرد أو زمرة بمعاقد السلطات قد تؤدي لفوضى عارمة وسفك للدماء ونهب للممتلكات العامة والخاصة. إن الدول التي يُديرها الحكماء أو الدُهاة تجعل الفصل بين السلطات والحفاظ على المعارضة العقلانية ركيزة للحكم؛ لعميق الإدراك أن مخاطر الاستبداد والفساد تربو عن المكاسب الشخصية والمصالح الآنية. إن تكريس مبدأ الفصل بين السلطات عمليًّا يعطي خيارًا معقولًا جدًا للفرقاء في النظام السياسي للوصول إلى أهدافهم بشكل سلمي دون تعريض المواطن للخطر، أو تعريض الوطن للتدخل الخارجي.

والفكرة الآنفة لاستمرارية الدولة وحماية الشعب تتصل بشكل وثيق بمبدأ المسؤولية مقابل المحاسبة. وجلاء ذلك أن الفصل بين السلطات بمسؤوليات واضحة المعالم يُحمل كل سلطة مسؤولية الخطأ أو الإخفاق الذي ترتكبه، ووفق ذلك تُحاسب. وقد يُكَوِّن ذلك شاطئًا لقضايا الحكم الكبرى مثل الحريات والمال العام والعلاقات الخارجية من السلم إلى الحرب، يُرسى إليه إن تلاطمت أمواج الفساد والاضطرابات بسفينة الدولة.

ج. **الفصل بين السلطات يعزز الموضوعية والحيادية في عمل كلٍ منها**[1].

وقد يُعبر عن ذلك بعدم تضارب المصالح، بحيث لا يكون لأعضاء السلطة النيابية مصلحة شخصية ابتداءً فيما يسنونه من قوانين. وبشكل خاص لا يتأثرون سلبًا برغبات السلطة التنفيذية فيما يخالف الصالح العام،

(1) الطماوي، سليمان (1996م)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، ط 6، مصر: دار الفكر العربي، ص 453.

من مثل القوانين المقيدة للحريات بشكل غير مبرر أو القوانين التي تشرعن سوء الإدارة والتصرف في المال العام.

وكذلك استقلال القضاء والقضاة عن التأثيرات السلبية يُعطي مصداقية لأحكامه وموضوعية لقراراته بعيدًا عن تغول السلطة التنفيذية أو التشريعية. وهذا حق أصيل للشعب بأن يطمئن على العدالة القضائية؛ فلا ضغوط ولا أهواء ولا مصالح خاصة توجه القضاء والقضاة في فصل الخصومات، أيًّا كان أطراف تلك الخصومات.

وتتأثر السلطة التنفيذية بما سبق من خلال الامتثال لمبدأ سيادة القانون، فتطبق القانون على الجميع دون تمييز. وكذلك تحرص على استكمال الإجراءات القانونية أصولًا وتنفيذًا دون استطالة على ضعيف ولا استهانة بقوي؛ لأن ثنائية الحقوق والواجبات تُضحي منهجًا متبعًا وسبيلًا لاحبًا.

وبتأصيل الحيادية والموضوعية في عمل كلٍ من السلطات الثلاث يكون الفصل بين السلطات قد آتى أكله، بأَطْرِ الحاكم على تحري المصلحة في تصرفاته أَطْرًا، وقصر كل سلطة على صلاحياتها قصرًا. وجليّ أن لصاحب الحق مقالًا وصولة وجولة، فالحقوق في الواقع تحتاج لمن يُطالب بها ويحصلها، ويحافظ عليها ويدافع عنها، وهذا واجب أعضاء كُلِ سلطة من السلطات الثلاث. وهدف تناول الدراسة للمبدأ هو تفعيل النصوص بالفصل بين السلطات، لا الاكتفاء بالشعارات.

الفصل الثالث

الآليات المتعلقة بمبادئ المشروعية العليا والسيادة والحكم الرشيد ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

المبحث الأول: آلية المشروعية العليا ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

قد يشتط الانحراف المعياري[1] لتصورات الحكام وأصحاب القرار بعيدًا عن الأصول الكلية من القرآن الكريم والسنة المطهرة حتى ينفصل عنها أو يكاد. وعلى إثر ذلك ينفرط الحبل الناظم للأحكام النظرية والتصرفات العملية الصادرة عن أولي الأمر في حق شعوبهم التي استرعاهم الله إياها. فهل من آلية أو مرجعية يُمكن أن تصون التصورات والتصرفات عن النشوز على ما يحقق صالح الفرد والمجتمع، وتحفظ الدين والنفوس والعقول والأموال والنسل؟ نعم، مبدأ المشروعية العليا[2]. فما المقصود بالمشروعية العليا؟ وكيف يَعمل ويُعمل؟

المطلب الأول: مفهوم المشروعية العليا وتأصيلها الشرعي

مفردة المشروعية مصدر صناعي يُرادف القانونية في التعبير المعاصر، ويُوصف به ما هو شرعي أو مشروع[3]. ويُقال في العربية أنتم في الأمر شَرَعٌ، أي: سواء[4]، وهذا يَمُتُّ بسبب قوي لمفهوم سيادة القانون أي كون الحاكم والمحكوم أمام القانون سواء، فكأنه سبيل يمتد ليشملهما[5].

---

(1) هو مصطلح إحصائي وصفي، ويعتبر من أهم مقاييس التشتت، وأكثرها دقة وانتشارًا في التحليل الإحصائي، ويحسب بالأرقام من خلال معادلة رياضية مُدخلها الرئيس قيمة انحراف القيمة عن الوسط الحسابي. ملخصًا من موقع أكاديمية بحث: الانحراف-المعياري/search-academy.com/article. تاريخ الزيارة 2023/10/6م. ومراد الباحث من استخدام المصطلح هو التعبير الأدبي عن مدى انحراف التصورات عن قِيم وأصول الإسلام الوسطية المنصوصة أو المستنبطة من الكتاب والسنة. ومنطقيٌ أن التصور المنحرف طريق الحكم المنحرف.

(2) الدريني، محمد فتحي (2002م)، **مبدأ المشروعية العليا**، سورية: مجلة نهج الإسلام، مج 23، ع 87، ص 17-22.

(3) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 2/ 1190.

(4) ابن فارس، أحمد (1986م)، **مجمل اللغة**، ط 2، لبنان: مؤسسة الرسالة، ص 526.

(5) يقول ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 3/ 262: "الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه".

نعم، نشأ مصطلح المشروعية العليا في الوسط القانوني وترعرع بتنظير فلاسفة القانون. وقد استقر الترتيب الموضوعي للقواعد القانونية ليبدأ بالدستور ثم القانون العادي من قِبل السلطة النيابية، ثم اللوائح والأنظمة من السلطة التنفيذية. فلا يجوز أن يخالف قانونٌ قاعدة دستورية، ولا تخالف لائحة تنظيمية قاعدة قانونية. ولكن هل هناك مبادئ تعلو الدستور وتتقدم عليه؟ الجواب: نعم. وهذا المقصود بالمشروعية العليا بالمفهوم القانوني، وتُسمى أيضًا المبادئ العليا الحاكمة على الدستور وتمثل فلسفة ورؤية القائمين على النظام السياسي[1].

وقد عُرِّف مبدأ المشروعية العليا في الاجتهاد الإسلامي بأنه الغاية التي يقصد التشريع الوصول إليها، فتكون مقاصد التشريع وغايات الشريعة وأصولها العامة هي المكون الثابت الذي يهيمن على التشريع؛ لانبعاثه منها. فإذا انسجم التصرف تمامًا مع المقاصد والغايات والأصول فهو متحقق بالمشروعية، ويكشف عن تلك المشروعية ابتداء الاجتهاد التشريعي، ويراقب الاجتهاد التطبيقي سيرها في ظلال المشروعية دون اصطدام بمقصد أو غاية أو أصل عام[2].

وقد أدى بروز المصطلح في الوسط القانوني قبل الوسط الشرعي الإسلامي إلى ظنّ بعض فقهاء القانون أن لا وجود للمشروعية العليا في الفقه الإسلامي، واحتج لذلك بتبدل بعض الفتاوى في المذاهب الفقهية الإسلامية. وعليه انبرى ثلة من علماء الإسلام في القرن الأخير ليجلّوا الأمر ويضعوه في نصابه الصحيح والشامل[3].

إن المرجعية العليا للفقه الإسلامي تكمن في القرآن الكريم والسنة المطهرة اتفاقًا، وهذا يُشكل منطلقًا راسخًا للقول بوجود مبدأ الشرعية العليا في الإسلام؛ إذ تناسق الآيات المحكمات ورد المتشابه إلى المحكم، واندراج

---

(1) طالب، سعد (2022م)، **المبادئ العليا وأثرها في تطبيق الدستور**، العراق: مجلة الكوفة للعلوم القانونية والسياسية، مجلد 15، عدد 51، ص 448.

(2) مصلح، عليّ (1997م)، **مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية** (رسالة دكتوراة)، الأردن: الجامعة الأردنية. ص 8.

(3) ممن ظنّ غياب فكرة المشروعية العليا عن الفقه الإسلامي عبد الرزاق السنهوري، وممن انبرى لتأصيل الفكرة وبيانها والرد العلمي على قوله: محمد فتحي الدريني في مقاله "**مبدأ المشروعية العليا**" وقد سبق توثيقه قريبًا، وعلي جريشة في "**المشروعية الإسلامية العليا**" ويأتي توثيقها قريبًا، وعلي مصلح (السرطاوي) في أطروحته للدكتوراة "**مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية**" وقد سبق توثيقها قريبًا.

الفروع في الأصول، يشهد بأن المشروعية العليا حاضرة في القرآن المصون عن اختلاف التضاد بكونه من عند الله وبحفظ الله له، قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]. فقوام الهداية وسواء الصراط في القرآن، دليل الكمال والشمول والثبات في الكليات والمرونة في الجزئيات وأنه كلام الله قطعًا منه وإليه؛ وذلك بائتلافه وملاءمته للفطرة وتحقيقه للمصلحة. فتدبر القرآن والعمل وفق ذلك كفيل بإصلاح أخلاق المسلمين وآدابهم، وهو طريق للحد من ظلم الحكام واستبدادهم[1].

وفي قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59] تأصيل جليٌّ لمبدأ المشروعية العليا، يُرد إليه ما قد يقع فيه تنازع بين المؤمنين وأولي الأمر منهم، أو بين أولي الأمر ذاتهم بسلطاتهم الثلاث التي تم تناولها آنفًا.

وقد أصَّل أبو بكر الصديق رضي الله عنه لمبدأ المشروعية العليا في خطبته يوم بُويع في المسجد، وذلك بقوله: "... إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، ... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم"[2].

وفي شرح البخاري "ومَنْ أمعن في البحث عن معاني كتاب الله، محافظًا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ، وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل، وحصّل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرًا على ما يصلح للحجة منها، فإنه الذي يُحمد ويُنتفع به. وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم"[3].

(1) المراغي، أحمد (1946م)، **تفسير المراغي**، مصر: مطبعة البابي الحلبي، 5/ 104.

(2) ابن كثير، إسماعيل (1997م)، **البداية والنهاية**، السعودية: دار هجر، 9/ 415. وقال عقبه: هذا إسناد صحيح.

(3) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، 13/ 267. شرح حديث رقم: 7288.

ومن أهم بواعث علماء الشريعة على الاعتناء بالقواعد الأصولية والقواعد الفقهية وتدوينهما ضبط الاجتهاد في الأحكام، وسبك منثورها في سلك واحد متناسق[1]. ولا يشغب على ما سبق عمل من اعتنى وصنّف في الفروق، بل من أزكى ثماره الجمع بين المتشابهات والتفريق بين المنتميات لأبواب مختلفات، نُصحًا للشادي[2] في العلوم الشرعية، ألّا يخلط الأمور ولا يخبط فيها خبط عشواء، يجعل الباحث من غير أهل الاختصاص الدقيق ينسب للدين غياب المشروعية العليا عنه أو عن أذهان علمائه.

وإرادة الله الحكيم القدير من خلق مكلفين وغير مكلفين، والغاية من بعثة الرسل وتشريع الأحكام بحمد الله قررتها الآيات والأخبار، وتشبث بمعاقدها السلف الأخيار، وقرب معانيها للمريدين العلماء الأحبار، ونظمها أصولًا وأركانًا فطاحل النُظار. فبعد ذلك لم يسغ الإنكار، بل المتحتم البدار إلى الاعتبار بصحة ما تجلى لأولي الألباب والأبصار، إلا ما قد يطرأ على نظر البشر من زلل أو علل [3].

ويصلح هنا عكس ما استدل به من شكك بالمشروعية العليا الإسلامية، فيُقال له: إن اختلاف الفتاوى في الفروع مبعثه اختلاف الظروف والأحوال التي تلابس القضية المعروضة، مما يؤثر في تَشَكُلِ علة الحكم أو

---

(1) لا يَرد على ذلك الخلافيات في علم أصول الفقه والقواعد الفقهية، فكثير من كبريات أصول الفقه وقواعده إما قطعية عملية أو ظنية متضافرة تقترب من القطع، وإنما الخلاف في مسائل وتفصيلات علم أصول الفقه وعلم القواعد الفقهية. هامش **الموافقات**، 1/ 18، وملخصه أن الكلام عن الأدلة الكلية وليس عن علم أصول الفقه وتفريعاته. وهذا ما خلص إليه الريسوني، أحمد (1992م): **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط 2، السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي. هامش ص 152، ومما قال: "الخلاف في هذه القضية يبدو أنه راجع إلى عدم تحرير محل النزاع". وفي المقابل عارض وصفَ أصول الفقه بالقطع ابنُ عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 166. وكان مما ردّ به على الشاطبي قوله: "وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية فلم يأت بطائل" ص 172. وكأني بالدريني يوافق ابن عاشور، فكان مما قال: "يذهب الإمام الشاطبي إلى أن أصول الفقه قطعية، ...، ولكنا لا نرى ذلك، ...، وأخذ (أي الشاطبي) يقيم الأدلة عبثًا على صحة (ما ذهب إليه)، إذ من المعلوم أن غلبة الظن كافية في وجوب العمل في تشريع الفروع والمعاملات، أصولًا وفروعًا، ..." الدريني، فتحي (2008م)، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، لبنان: مؤسسة الرسالة. هامش 1/ 25.

(2) هو الذي تعلم شيئا من العلم والأدب... أي أخذ طرفًا منه، قاله: ابن منظور، **لسان العرب**، 14/ 425.

(3) الشاطبي، **الموافقات**، ص 13.

مناطه، فيختلف الحكم لاختلاف علته أو محله، وهذا عين منطق التشريع العام. وهو ما يقتضيه مبدأ المشروعية العليا، فاختلاف تحقيق مناط الواقعة يقتضي اختلاف الفتوى أو الحكم المنوط بها [1].

إن دين الإسلام ورسالة النبي محمد ﷺ الخاتمة لا انفكاك لهما عن العالمية. والعالمية وفق حكمة الله وتقديره متصفة بالشمول والثبات من جهة، وبالمرونة والقدرة على الكشف عن أحكام المستجدات والمتغيرات. والآيات البينات الآتية تدل على ما سبق:

- ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85]

- ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]

- ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]

- ﴿... وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ...﴾ [الأحزاب: 40]

وما يحياه أغلب سكان الأرض اليوم ودوله من تواصل عبر التقنيات الحديثة، والواقع الافتراضي الذي يتطور بسرعة لا يناسبه معالجة وإصلاحًا إلا دعوة عالمية، وهذا آية بأن الإسلام من عند الله العالِم بما تؤول إليه أحوال الأرض وسكانها. ولهذا كانت المشروعية الإسلامية العليا المتمثلة بالمقاصد والغايات والأصول الكبرى المستنبطة من القرآن والسنة هي المحدد والضابط لصحة الأحكام والفتاوى المعالجة للوقائع.

وينقدح في العقل أن تمام أمر الرسول الخاتم ﷺ على مقتضى الحكمة البالغة، وهو المبعوث للناس كافة، بشيرًا لمن أطاع ونذيرًا لمن عصى، يقتضي دينًا ذا مشروعية عليا تضبط الاجتهاد بنسق لا نَشاز فيه، إلا ما كان من خطأ البشر، لا من غياب مبدأ المشروعية العليا. تلك المشروعية العليا هي التي دفعت إلى التشنيع على الاستحسان والنهي عنه؛ لأنه حكم بالهوى والتشهي[2] وهو منافٍ للمشروعية العليا وفق نظر

(1) الدريني، **مبدأ المشروعية العليا**، ص 20.

(2) الشافعي، محمد (1938م)، **الرسالة**، مصر: مطبعة البابي الحلبي، ص 503- 507.

من اعترض. ومن منظور آخر اعتمد على الاستحسان من اعتمد؛ لأنه رآه خروجًا بالمسألة عن حكم نظائرها لدليل دقيق اقتضى التفريق[1]، وهو موافق للمشروعية العليا. فالمشروعية العليا هي التي في الأغلب الأعم تحاكم المسميات لا الأسماء، وعليه لا يصدر انطلاقًا منها حكمان متضادان لقضية واحدة من جميع حيثياتها، بل إن اختلف الحكم فذلك لتغيير في حيثية مؤثرة يدركها العلماء الفقهاء؛ فيجتهدون في تحقيق المناط والتثبت من المناسب للصورة الجديدة من القضية. لذلك تُلفى عبارة "هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان"[2] سائرة عند الحنفية مثلًا.

وواسطة عقد الاستدلال أن الوحي هو المصدر الأصيل لدين الإسلام، وبقية الأدلة الأصولية مردودة إليه، ولا يُقصد بهذا ردّ ما لم ينص عليه الوحي، ولكن أن يُعرض على الوحيّ. فالأصالة للمصدر الأصيل ابتداءً، ثم ما شهد الوحي لاعتباره من الأصول يُعتبر فتكون مشروعيته ابتناءً[3].

المطلب الثاني: دور آلية المشروعية العليا في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

إن الاعتقاد والتسليم بمبدأ المشروعية العليا من قِبل الحاكم والشعب يُعتبر مرتكزًا أصيلًا لالتزام الحاكم وإلزامه بتحري المصلحة في قراراته وتصرفاته. فالحاكم وفق مبدأ المشروعية العليا ليس مطلق اليد يتصرف كما يشاء؛ بل هو منضبط بما تقتضيه تلك المشروعية من سياسة حكيمة تتوخى الأصلح بالتصرفات. وكذلك بقية السلطات في الدولة جنبًا إلى جنب مع الشعب لا ترضى ولا تسمح بتجاوز الحاكم للمشروعية العليا، وأما كيف تعبر عن رفضها للتجاوز؟ فهذا ينظمه فقه حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه، والذي قال فيه: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[4]. ويبينه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والذي فيه أن رسول الله

(1) ابن العربي، محمد (1999م)، **المحصول في أصول الفقه**، الأردن: دار البيارق، ص 132.
والمرداوي، عليّ (2013م)، **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، قطر: وزارة الأوقاف، ص 327.

(2) المرغيناني، علي، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 3/ 272.

(3) جريشة، عليّ (2007م)، **المشروعية الإسلامية العليا**، ط 2، مصر: دار الوفاء، ص 91.

(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...، رقم 49.

ﷺ قال: "ما من نبيّ بعثه الله في أمّة قبلي إلّا كان له من أمّته حواريّون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنّها تخلفُ من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن. وليس وراء ذلك من الإيمان حبّةُ خردل"[1]، وهذا يبين أهمية التفقه بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بها.

تنشأ المشروعية العليا في العقيدة الإسلامية والفقه وأصوله عن الإرادة الإلهية. بينما المشروعية العليا في النظر الفلسفي تنشأ عن طبيعة الروابط الاجتماعية، ولا تعكس إرادة عليا تسمو على المجتمع وأحكامه، هي في جوهرها ثابتة وإن تغيرت تجلياتها في الأحكام الإجرائية[2]. وقد توصل أساطين من علماء المسلمين إلى بلورتها في مبادئ جامعة، بطرق منها: استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال الأحكام المعروفة عللها، والتي تفضي جميعًا لحكمة متحدة. أو باستقراء أدلة أحكام اشتركت في علة تُؤدي إلى اليقين بكون تلك العلة مقصدًا أراده الله، بالإضافة إلى طرق أخرى مبسوطة في مظانها[3].

إن للمشروعية العليا دورًا أساسًا في ترسيخ مركزيةِ متابعةِ تصرفات الحاكم وقراراته وفحصها وتقويمها؛ لأن الحاكم والشعب مخاطبون بالخضوع للمشروعية العليا وما ينبثق عنها من أحكام. ولقد سبق التطرق لحدود طاعة الحاكم، وكذلك لوجوب إيجاد جماعة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وكل ذلك انطلاقًا من المشروعية العليا. إن الحالة المعيارية التي مثلها منهاج النبوة في تشريعاته ومنهاج الخلافة الراشدة في فهمه وتطبيقه لتلك التشريعات، هي المحرك للمسلمين للسعي والمطالبة بإحياء المنهاج النبوي والراشدي في حياتنا بما يعالج تطورات الحياة التي نحياها. وبنظرة سابرة لتطلعات المسلمين في دولهم تُلفى في أغلبها قيم إنسانية سامية مثل: الحرية العاقلة، وكرامة الإنسان، وتوفير أساسيات العيش الكريم من مطعم وملبس ومأوى وطبابة، وتجسيد اللحمة الإسلامية كقاسم مشترك يجمع المسلمين على اختلاف أقطارهم.

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...، رقم 50.

(2) طالب، سعد، **المبادئ العليا وأثرها في تطبيق الدستور**، 449، ونسب ذلك لِـ ديجي الفرنسي.

(3) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 190.

فالبلاد التي غالبية سكانها مسلمون يرنون إلى إقامة حكومة تطبق شرع الله كقانون مُلزم للمجتمع ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا، وفي البلاد التي يشكل المسلمون أقلية فيها يرنون إلى حرية العبادة وحرية الالتزام الفردي بتعاليم الإسلامي.

اختلفت الحتميات بين المذاهب البشرية من اشتراكية إلى رأسمالية إلى ليبرالية إلى غير ذلك، وبرزت في النظام الإسلامي حتمية مهيمنة هي حتمية توحيد الله جلّ جلاله في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته[1]. تلك الحتمية التي أفرزت تنوعًا ثريًا في تفسير السيادة والحاكمية في النظام الإسلامي، وبلورة دور البشر فيها من حكام وعلماء ومسلمين يمثلون الشعب كعنصر أساس من مكونات الدولة. وكما سبق في التأصيل فإن الحاكم بشر وكلته الأمة بإدارة أمورها ورسم سياستها، بما لا يخالف عقيدتها التي تؤمن بها وتؤثرها على كل نفيس.

ومما يقرب للفهم دور المشروعية العليا خصائصُها التي تتقاطع مع خصائص الدين الإسلامي بعقيدته وشريعته وتصوراته، وأبرز تلك الخصائص[2]:

1. ربانية المشروعية العليا، وهذه الخاصة تجعل المشروعية عليا سامية؛ إذ الله جلّ جلاله هو الغني الحميد، وجليّ ذلك في قول ربنا عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدٗا﴾ [النساء: 131]. وتُمد هذه الخاصة المشروعية بالديمومة والحفظ، وإن تنكب عنها بعض من ينتسب إلى الإسلام أحيانًا.
2. المشروعية العليا الإسلامية سابقة لتشكل الدولة التي تتبناها وتبقى بعد ضعفها واضمحلالها، فجلها أو كلها مستمدة من القرآن الكريم وقد بدأ نزوله في مكة المكرمة. وحتى بعد إسقاط آخر الخلافة العثمانية

(1) البشير، يوسف (2012م)، **المشروعية العليا في التصور الإسلامي**: دراسة في الاتجاهات الفلسفية والفكرية، مصر: جامعة القاهرة/ كلية دار العلوم، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مج 8، ع 29، ص 534.

(2) البشير، يوسف، **المشروعية العليا في التصور الإسلامي**، ص 536.

فإن المشروعية العليا باقية في قلوب وعقول المسلمين، وإن ضمر بشكل أو بآخر دورها التطبيقي.

3. المشروعية العليا الإسلامية عادلة شاملة ثابتة مرنة، ومن الآيات الجامعة قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، وهي دالة على خاصة العدل والشمول دلالة مباشرة لا لبس فيها. وهذا العدل يصاحب الحكم والحاكم والأحكام في مرحلة التقنين ومرحلة التطبيق ومرحلة المراجعات. والتكامل بين الضروريات الثابتة والحاجيات الأقل ثباتًا والتحسينيات الأقرب للمرونة هو ما يعطي المشروعية العليا قدرة علاجية فائقة النجاعة لمتغيرات الحياة وتطور الأمم في أساليب عيشها ومخترعات رفاهيتها.

وبتذكير المسلمين حكامًا وشعوبًا بالمشروعية العليا إجمالًا وتفصيلًا، وإذكاء الإيمان بأننا لم نخلق عبثًا ولم نترك سدى؛ يسهم ذلك في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.

المبحث الثاني: آلية السيادة ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

إن بحث السيادة بتوسع وبلورته ضمن مبادئ النظام السياسي الإسلامي هو نتاج دراسات الفقه السياسي المعاصر، ولعل أهم الأسباب لذلك الشكل الجديد للدولة والاحتكاك بالثقافات الأخرى وبخاصة الثقافة الغربية الفرنسية والإنجليزية. والذي أذكى ذلك البعثات الدراسية وبالتحديد في مجالي القانون والدراسات الفكرية الإسلامية والعربية. ولا أقول إن إسقاط الدولة العثمانية والتي مثلت الخلافة الإسلامية لحقبة طويلة هو بداية التأريخ للتوسع في التنظير والتقعيد لمبدأ السيادة سواء المؤيدون منهم أم المعارضون؛ ببساطة لأن أقطارًا عظيمة كالهند ومصر مثلًا حاول المصلحون فيهما البحث في الشكل الجديد لدولهم، وذلك قبل غروب شمس الخلافة فعليًا ونظريًا. بل يمكن القول إنه مع اقتراب دول المسلمين في القرن الماضي من الاستقلال الظاهري عن المحتلين زادت الكتابات في موضوع السيادة. فماذا يُقصد بمبدأ السيادة؟ وما الموقف الشرعي منه؟

المطلب الأول: مبدأ السيادة وتأصيله الشرعي

اشتقت كلمة السيادة من ساد يسود فهو سيد، وهي بُعد الهمة والتناهي في الفضل[1]. والسيادة في الاستعمال المعاصر تفيد الغلبة والهيمنة والسيطرة وحرية التصرف[2]. وقد تطور مبدأ السيادة بالتدرج التاريخي من مبدأ السيطرة والخضوع والمغالبة الحربية إلى حين ظهور الترتيب الدولي الجديد بعد الحرب العالمية الثانية، فتمّ وضع قواعد للسيادة الداخلية والخارجية تُقلل إلى حد ما النزعة العسكرية في حلّ الخلافات وتفادي الأزمات. وفي الوقت نفسه كان ولا يزال النظام الإسلامي المعياري يُعلي من قِيم العدالة والشورى والسلام في مقابل رغبات العلو في الأرض والفساد [3]. ويمكن تلخيص معنى السيادة بالفهم السياسي باعتبارين.

---

(1) ابن سيده، عليّ (1996م)، **المخصص**، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1/ 237.

(2) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 2/ 1131.

(3) الصادق، خالد، والمكي، محمود (2005م)، **السيادة في الفقه الإسلامي والفقه القانوني** (رسالة ماجستير غير منشورة)، السودان: جامعة أم درمان الإسلامية، ص 75.

الأول: سيادة الدولة وتشير إلى سمو السلطان في داخل الدولة والاستقلال خارجها [1].

والثاني: السيادة في الدولة وهي "الاختصاص بحق التشريع للتدبير على أساسه" [2].

وقد سبق ذكر تقسيم حق التشريع إلى حق ابتدائي أصيل وهو لله جل جلاله، وأما التشريع بمعنى الاجتهاد والاستنباط فهو للمجتهدين وأهل الاختصاص كلٌ في مجاله. ومن التعاريف الجيدة للسيادة كمبدأ دستوري أنها: "الإرادة المرجعية العليا التي تتمتع بحق إصدار الأحكام على الأفراد والجماعات جميعاً، أمرًا ونهيًا وتوجيهًا، بغير منازع ولا منافسة من دونها"[3].

نعم، إن نظرية السيادة الحديثة تمّ بلورتها في الغرب، وكانت نتاج الثورة الفرنسية واقعيًا، وأما نظريًا فنتجت عن الثورة الفكرية ضد عسف الملوك وتجبر الكنيسة في عديد من الدول الغربية. لذلك تعددت صياغاتها، ومع ذلك التقت في نقطة جعل السيادة للشعب أو الأمة [4]، وأن الشعب هو المرجعية العليا والمطلقة للنظام السياسي [5]. وذلك السلطان السامي –في المفهوم السياسي الحديث– المعبر عنه بالسيادة يستمد قوته واستمراره في الظروف السوية من أمرين.

الأول: بذل الوسع في أداء الواجبات المنوطة بالحاكم وسبق بيانها.

والثاني: تسليم الناس مقاليد أمورهم العامة للحاكم، وترك الخروج عليه ما استقام.

---

(1) الكتبي، محمد (2014م)، **السيادة ومشروعيتها بين الشريعة والقانون**، ليبيا: مجلة البحوث القانونية، مج 1، ع2، ص 47.

(2) العوضي، أحمد (1424هـ)، **مفهوم السيادة في الإسلام**، الأردن: الجامعة الأردنية مجلة الدراسات، العدد 2، ص 385. وحيث إني لم أجد البحث بشكل مباشر فقد وثقته من خلال: بكراوي، عبد الله (2008م)، **مبدأ المشروعية وأعمال السيادة ...**، (رسالة ماجستير غير منشورة)، الجزائر: جامعة أدرار، ص 108.

(3) الفهداوي، فهمي (2004م)، **نظام الحكم العربي الإسلامي**، مصر: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، موسوعة الإدارة العربية الإسلامية، مج 1، ص 104.

(4) غالبًا ما يصاقب (والمصاقبة المقاربة) الشرعيون في الاستعمال بين الأمة والشعب، بينما قد يفرق القانونيون الشعبَ عن الأمة بأمور منها: 1– الشعب يعيش في بقعة جغرافية متحدة وهو من مكونات الدولة. 2– الشعب يوحي بإرادةٍ صاحبةَ حق لكل فرد منه، ومثاله: الشعب يختار ممثليه عبر الانتخاب.

(5) الموسوعة البريطانية: www.britannica.com/topic/sovereignty ، تاريخ الزيارة 2023/7/20م.

وكلا الأمرين يُثبتهما عقد مكتوب أحيانًا يُمثله الدستور والقانون، وعقد غير مكتوب تمثله آمال الناس وطموحاتهم. وأبرز طموحات الناس حفظ مصالحهم وتنميتها، وصون كرامتهم وحقوقهم كبشر أولًا، وكمواطنين لهم امتياز في خيرات الله في بلادهم ثانيًا.

ويُعالج موضوع الأطروحة أمرين من مباحث السيادة.

أولهما: أعمال السيادة، والتي سوغتها وأطَّرتها كثير من الدساتير والقوانين المعاصرة، ومقصدها استثناء بعض القرارات والتصرفات الصادرة عن السلطة التنفيذية من الرقابة القضائية والمحاسبة التبعية[1]. وهذا المفهوم له سياقه التاريخي في التطور الحضاري الغربي، وأما الفقه الإسلامي فلم يجعل لتصرفات السلطات العليا حصانة ضد التقاضي والرقابة، بل كل أفراد الدولة أمام أحكام الشريعة سواء. ولا يعكر على هذا أن خطأ الحاكم أو السلطة التنفيذية الاجتهادي وغير المتعمد قد تتحمله الدولة عنهم؛ لأن ذلك ما تقتضيه مصلحة العمل، فمن يكثر عمله ونظره يزيد في حقه احتمال الخطأ، ولكن لا يعفيه ذلك من المُساءلة القضائية لبيان الخطأ من الصواب. ومما يوضح ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى بني جَذِيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا، صبأنا. فجعل خالد يقتل منهم ويأسر. ودفع إلى كل رجل منا أسيره. حتى إذا كان يوم، أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره. حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه، فرفع النبي ﷺ يده فقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد" مرتين [2]. وقد علق ابن حجر على تبويب البخاري بقوله: "قد عذر النبي ﷺ خالد بن الوليد في اجتهاده، ولذلك لم يقد منه، وقال ابن بطال: لا خلاف أن الحاكم إذا قضى بجور أو بخلاف قول أهل العلم أنه مردود. لكن يُنظر فإن كان على وجه الاجتهاد فإن الإثم ساقط، وأما الضمان فيلزم عند الأكثر، وقال الثوري وأهل الرأي وأحمد وإسحاق: ما كان في قتل أو جراح ففي بيت المال. وقال الأوزاعي والشافعي وصاحبا أبي حنيفة: على العاقلة. وقال ابن

(1) بكراوي، **مبدأ المشروعية وأعمال السيادة** ...، ص 127.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، رقم 4339.

الماجشون لا يلزم فيه ضمان"[1].

ثانيهما: سيادة القانون ولقد نصت المادة السادسة من القانون الأساسي الفلسطيني المعدل على أن: "مبدأ سيادة القانون أساس الحكم في فلسطين، وتخضع للقانون جميع السلطات والأجهزة والهيئات والمؤسسات والأشخاص"[2]، وهو قريب مما نادت به الأمم المتحدة [3]. ومقتضاه أن المكلفين بشخصياتهم العادية والاعتبارية سواسية أمام القانون في الحقوق والواجبات الأساسيين، وكذلك لا بدَّ من العلانية في إصدار التشريعات والقوانين [4].

وفي بيان إحصائي حازت المحاكم الشرعية في الضفة الغربية من فلسطين على النسبة الأعلى من حيث رضا الأفراد عن أدائها، وذلك مِن قِبل الأُسَر الفلسطينية المستطلعة آراؤهم بواقع 72%، وتلاها القضاء العشائري ثم النيابة العامة ثم الشرطة ثم المحاكم النظامية [5]. ولقد سنَّ النبي ﷺ لنا النهج القويم لسيادة القانون الشرعي قولًا وفعلًا، فهذه قريش يهمها أمر المرأة المخزومية التي سرقت، وقضاء النبي ﷺ بإنفاذ العقوبة الشرعية عليها، فترسل الشفعاء طلبًا للعفو أو تخفيفًا للعقوبة، فيكون الجواب النبويّ البليغ: "يا أيها الناس، إنما ضلَّ من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وايم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"[6]. بل يعلن النبي ﷺ على رؤوس الأشهاد في حجة الوداع تطبيق القوانين الشرعية الاقتصادية والجزائية على أقاربه أول الناس، فقال الرسول القدوة ﷺ:

---

(1) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، 6/ 274. شرح باب إذا قالوا: "صبأنا" ولم يُحسنوا "أسلمنا".

(2) الدستور الفلسطيني المعدل عام 2003م، bal.ps/law/basic_law.pdf.

(3) www.un.org/ruleoflaw//what-is-the-rule-of-law ، تاريخ الزيارة 2023/7/30م.

(4) unodc.org/documents/e4j/UNESCO/UNODC-UNESCO_Guide_for_Policymakers_Arabic.pdf، تاريخ الزيارة 2023/7/30م.

(5) بيان الإحصاء الفلسطيني حول نتائج مشروع سيادة القانون والوصول إلى العدالة في الضفة الغربية، 2021م. الرابط: www.pcbs.gov.ps/postar.aspx?lang=ar&ItemID=4114 ، تاريخ الزيارة 2023/7/30م.

(6) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، رقم 6788. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره ...، رقم 1688.

"ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مسترضعًا في بني سعد فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربًا أضع رِبانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله"[1].

المطلب الثاني: دور آلية السيادة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

بيَّن المطلب السابق فضلًا عن معنى السيادة جانبين يضافان لها، الأول سلبي وهو الذي يميز أعمال السيادة ويعطيها حصانة من الرقابة والتقاضي، وهو ما لم يقره الإسلام من خلال السيرة النبوية الخالدة. والثاني إيجابي وهو سيادة القانون، بمعنى أن المكلفين سواسية أمام القانون، وهذا ما أقره الإسلام ومتَّن عُراه.

وحيث إن الأطروحة تتحرى آليات تضمن تحقق المصلحة في تصرفات الحاكم، وتمحص تلك الآليات، فإن النص الدستوري على سيادة القانون وتبني الأمم المتحدة لهذا المبدأ يشكل أرضية صلبة للمطالبة الجادة والحثيثة بتفعيله. وقد يرد اعتراض لماذا يُبحث عن دساتير وضعية ومبادئ أممية، والإسلام كاف شاف؟ والجواب من شقين:

الأول: إن مبدأ سيادة القانون لا يتعارض مع الشرع الحكيم بل يتفق معه، وقد تقدم التأصيل الشرعي لذلك.

الثاني: إن استثمار القوانين ذات المحتوى الإيجابي وطنيًا ودوليًا والتي بموجبها يكتسب الحاكم شرعيته القانونية هو الأنجع عمليًا في متتالية الإصلاح التدريجي والموجه لتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم والحكومة.

والفهم الذي يمكن أن يتحول لآلية فعلية هو إدراك أن السلطة هي ممارسة للسيادة وتجلٍّ مهم لها، فتكون المطالبة للسلطة بكل أشكالها وأقسامها أن تجسد سيادة القانون من خلال أدواتها العملية. فالسلطة التشريعية تنضبط بمبدأ سيادة القانون فيما تصوغه وتقره من قوانين، والسلطة القضائية تضع مبدأ سيادة القانون في

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، رقم 1218.

اعتبارها عند النظر في كل ما يُعرض عليها، والسلطة التنفيذية وهي الشريك الأكثر تأثيرًا في تجسيد سيادة القانون من خلال خضوع أفرادها وذوي الشأن لديها للقانون والنظام العام.

وهذا في الشريعة الإسلامية واضح كالشمس في رابعة النهار، وقد مرّ آنفًا ما قرره النبي ﷺ على مسامع الناس يوم الحج الأكبر، ومِن أبرزِه أن الناس في أصل الخلق سواسية، والتفاضل بتقوى الله والعمل الصالح، وأن القانون الإسلامي الذي قرر وضع دماء الجاهلية ورباها يسري على الجميع، وأولهم أقارب النبي ﷺ.

ولعل معيار سيادة القانون، والعدالة في إنفاذ القانون من قِبل الحاكم جعلت جمعًا من الفقهاء يفرقون في أحقية بيت المال ببعض الموارد المالية وفقًا لانتظامه وعدالة القائمين عليه أو اضطراب سِلْكِه وفساد القائمين عليه. وكذا مدى انضباط الحاكم بمصلحة المحكومين فيما يفرضه عليهم. وأعرض هنا أقوال المذاهب الفقهية في مبحث الرد وميراث الأرحام وتقديم ذلك على بيت المال[1]، ولأن المقصد هنا هو بيان عناية الفقهاء بآليات ضمان المصلحة في تصرفات الحاكم من حيثية سيادة القانون فلا داعي لمناقشة الأدلة والترجيح في المبحث.

يُعبر عن الردّ في المواريث بأنه: زيادة في أنصباء الورثة ونقصان في السهام أي أصل المسألة[2]. ويقصد الفرضيون بذوي الأرحام: من لا سهم لهم ولا تعصيب من الأقارب[3]. فقد اتفق الفقهاء عند التوريث[4] على البدء بأصحاب الفروض ويليهم العصبات على تفاوت جهاتهم ودرجة قربهم وقوة القرابة[5]. ثم تنوع الاجتهاد فيما أبقت الفروض ولا عاصب يحوزها، هل تُرد على أصحاب الفروض؟ أم تنتقل لبيت المال؟ ومن لم يكن

---

(1) قد تمّ التغاضي عن الإرث بالولاء بأنواعه سببًا وترتيبًا عن قصد؛ إذ لا يعلم الباحث وجوده في هذا الزمن.

(2) البعلي الحنبلي، عبد الرحمن (2018م)، **الفتوحات الربانية بشرح الدرة المضية**، الكويت: دار ركائز. ص 207.

(3) القُدُوري، **التجريد**، 8/ 3911.

(4) الكلام هنا عن الترتيب في التوريث، وليس عن ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركات من تجهيز الميت والديون والوصايا.

(5) وذلك لقول النبي ﷺ: **(ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر)**. رواه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: الفرائض، باب: باب ميراث الولد من أبيه وأمه، رقم 6732. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب: الفرائض، باب: ألحقوا الفرائض بأهلها، رقم 1615. قال ابن المنذر: "جعل الله عَزَّ وَجَلَّ مال الميت بين جميع ولده للذكر مثل حظ الأنثيين، إذا لم يكن معهم أحد من أصحاب الفرائض، فإذا كان معهم من له فرض معلوم يدعي بفرضه، فأعطيه، وجعل الفاضل من المال بين الولد للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم". ابن المنذر، محمد (2004م)، **الإشراف على مذاهب العلماء**، الإمارات: مكتبة مكة الثقافية. 4/ 316.

له وارث صاحب فرض ولا عاصب، هل يرثه ذوو الأرحام؟ أم ينتقل الميراث لبيت المال؟

ويمكن تلخيص الإجابة عما سبق في اتجاهين[1] للفقهاء:

الأول: إن بيت المال ليس جهة إرث، فما فضل عن أصحاب الفروض حيث لا عاصب يُرد عليهم، وإذا لم يكن ثمَّة صاحب فرض ولا عاصب، فالميراث لذوي الرحم على اختلاف في طريقة التوريث والتقسيم. وهذا حاصل قول الحنفية والحنابلة[2].

الثاني: إن بيت المال أولى بحوز ما فضل عن أصحاب الفروض حيث لا عاصب، ويحوز كل الميراث إن لم يكن صاحب فرض ولا عاصب، وهذا خلاصة قول متقدمي المالكية والشافعية، وزاد الشافعية شرط انتظام بيت المال[3].

وانتظام بيت المال هو بيت القصيد الذي لأجله تمّ التطرق لبحث أحقية بيت المال بالميراث على التفصيل

---

(1) لابن حزم الظاهري اتجاهه في المسألة، يقول فيه: "فما فضل عن سهم ذوي السهام، وذوي الفرائض، ولم يكن هنالك عاصب، ولا معتق ولا عاصب معتق: ففي مصالح المسلمين، لا يُرد شيء من ذلك على ذي سهم، ولا على غير ذي سهم من ذوي الأرحام، إذ لم يوجب ذلك قرآن ولا سنة ولا إجماع. فإن كان ذوو الأرحام فقراء أعطوا على قدر فقرهم، والباقي في مصالح المسلمين". ابن حزم، أحمد، **المحلى بالآثار**، لبنان: دار الفكر. 8/ 348.

(2) القُدُوري، **التجريد**، 8/ 3911 و3927. وفيه أيضًا "من مات ولا وارث له وضع ماله في بيت المال، لا على الإرث، ولكن لأنه لم يوجد له مستحق لعينه." 8/ 3933. وابن قدامة، **المغني**، 9/ 48 و82. وفي الإنصاف "كذلك مال من مات ولا وارث له. لكن هل بيت المال وارث أم لا؟ فيه روايتان. والصحيح من المذهب والمشهور أنه ليس بوارث، وإنما يحفظ فيه المال الضائع." المرداوي، عليّ (1995م)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، السعودية: هجر للطباعة. 18/ 126.

(3) الجندي، خليل (2005م)، **مختصر خليل**، مصر: دار الحديث، ص 261. وفيه "ثم بيت المال ولا يُرد ولا يُدفع لذوي الأرحام". وفي حاشية الدردير: "ثم يليه بيت المال، وإن لم يكن منتظمًا وحسبه ربه، فيأخذ جميع المال إن انفرد أو الباقي بعد ذوي الفروض، ولا يرد على ذوي السهام عند عدم العاصب، بل يدفع الباقي لبيت المال... وقيد بعض أئمتنا ذلك بما إذا كان الإمام عدلًا". الدردير، أحمد، **الشرح الكبير على مختصر خليل**، مطبوع معه حاشية الدسوقي، لبنان: دار الفكر. ص 4/ 468. وبعون الله يأتي قريبًا كلام ابن الخياط وهو أتم مما حشَّاه الدسوقي على كلام الدردير. والماوردي، عليّ (1999م)، **الحاوي الكبير**، لبنان: دار الكتب العلمية. 8/ 73 و76. وفيه في تكيف مآل ميراث المسلم لبيت المال: "أن بيت المال أحق من ذوي الأرحام وبالفاضل عن ذوي السهام وأنه يصير إلى بيت المال إرثًا لا فيئًا، وهكذا من مات وليس له وارث صار ماله إلى بيت المال ميراثًا"، 8/ 77. وأما ميراث الذمي والكافر: فـ"ينتقل إليه فيئًا"، 12/ 207 و347. وفي نهاية المطلب: "وأصحاب الشافعي وإن كانوا لا يرَوْن التوريث بالرحم؛ فإنهم اليومَ قد يميلون إلى صرف المال إلى ذوي الأرحام لاضطراب أمر بيت المال". الجويني، عبد الملك (2007م)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، السعودية: دار المنهاج. 9/ 201.

الآنف قريبًا. ويرى الباحث أن العلم والفهم الصحيح لمسائل بيت المال يخدم النهضة الإسلامية، ونشر ذلك العلم بالفهم الصحيح بين المُصلحين له أهمية في تصحيح مسار الدعوة بفقه الفقه لدى الدعاة؛ مما يسهم في ترشيد مشروع النهضة تنظيرًا وتنزيلًا. فليس القصد من تناول هذا المبحث التحريض على الحاكم؛ بل تحريض الحاكم والمحكوم على الالتزام بشرع الله وإعطاء كل ذي حق حقه، مما يسهم كثيرًا وعميقًا في رفد بيت مال المسلمين، وكذلك في توفير العيش الكريم لمن هم تحت الستر من بيوت المسلمين، بل لساكني بلاد المسلمين ولو من غيرهم. إن قَبول ما يفرضه الحاكم على الرعية لمصلحتهم وما يُصلح عيشهم، يصبح واجبًا ومستحقًا، بشرط ألّا يكون في بيت المال ما يكفي لتحصيل المصلحة المبتغاة. وقد جاء في الدر المختار نقلًا وتقييدًا إن: "ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مُسنّاة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه، وليس بظلم ولكن يُعلم هذا الجواب للعمل به، وكفِّ اللسان عن السلطان وسُعاته فيه، لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق. قلت –أي ابن عابدين–: وينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك"[1].

ويُقصد بانتظام أو استقامة بيت المال: أن يكون "موجودًا، يصرف الإمام العدل أمواله في حقوقها"[2]. ويقصد باضطرابه: أن يكون "بيت المال معدومًا بالجور من الولاة، وفساد الوقت، وصرف الأموال في غير حقوقها، والعدول بها عن مستحقيها"[3]. وقد شُرحت عبارة "إنه إذا جار الملوك في مال المصالح"[4] بِأنها عبارة عن "عدم انتظام بيت المال"[5]. وهناك من زاد فقال: استقامة "أمر بيت المال، بأن ولي إمام عادل. أما إذا لم يكن إمامًا، أو لم يكن مستجمعًا لشروط الإمامة"[6] فليس مستقيمًا. وهناك مرتبة أقل من عدل الحاكم، وذلك

---

(1) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، 2/ 337. وفيه 4/ 189 "وحاصله أن المُسناة: ما يبنى حول الأرض ليرد السيل عنها، وتسمى حافتا النهر مُسناة أيضًا".

(2) الماوردي، **الحاوي الكبير**، 8/ 77.

(3) الماوردي، **الحاوي الكبير**، 8/ 78.

(4) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (1416هـ)، **الفوائد في اختصار المقاصد**، سورية: دار الفكر، 156

(5) الجمل، سليمان، **حاشية الجمل على شرح المنهج**، لبنان: دار الفكر. 4/ 11

(6) النووي، يحيى (1991م)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط3، لبنان: المكتب الإسلامي. 6/ 6.

"إن كان في البلد قاض بشروط القضاء مأذون له في التصرف في مال المصالح"[1].

وقد اشتهر قول سبط المارديني وهو أحد أشهر الفرضيين عمومًا والشافعيين خصوصًا، إذ يقول في موضوع انتظام بيت المال: "وقد أيسنا من انتظامه إلى أن ينزل عيسى عليه السلام"[2]. والباحث لا يَرى استحالة انتظام بيت المال، وإن كان يُدرك صعوبة ذلك لكثرة الطامعين المُفسدين وقلة الناصحين والمُصلحين.

والنقول السابقة من مراجع الشافعية لأنهم من أصّل لمسألة اشتراط انتظام بيت المال وتوسعوا في ذلك، وأما المالكية فاشتراط عدل الإمام تقييد للمشهور عندهم وليس مقابلًا له[3]، ونقلوا عن ابن القاسم في حال من مات ولا وارث له قوله: "يُتصدق به إلا أن يكون الوالي كعمر بن عبد العزيز"[4]. وتناقلوا في شروحهم عبارة: "وإنما تكلم مالك وأصحابه إذا كان للمسلمين بيت مال؛ لأن بيت المال يقوم مقام العصبة إذا لم يكن عصبة"[5]. ويتبعونها بقريب من هذه العبارة "إلى هذا ذهب كبراء فقهائنا ومشايخنا من أهل زماننا هذا، ولو

---

(1) النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، 6/ 7. وفيه "فإن خيف على رأس المال من حاكم الزمان، صرف إلى الأصلح بقول مفتي البلدة". وابن الرفعة، أحمد (2009م)، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، لبنان: دار الكتب العلمية. 12/ 520. وفيه: " إذا كان في البلد قاض مأذون له في قبض المال، وصرف في المصالح كان كالإمام العادل".

(2) سبط المارديني، محمد (2008م)، **الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني**، لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون، ص 25. وذلك عند شرحه لأسباب الإرث وقال قبله: "لأن بيت المال وإن كان سببًا رابعًا على الأصح من أصل مذهبنا، فقد أطبق المتأخرون على اشتراط انتظامه، ونقله ابن سراقة وهو من المتقدمين عن علماء الأمصار". واشتهر في كتب الشافعية تأريخ بدء الفتوى بالرد وتوريث ذوي الرحم بالمئة الرابعة؛ لأن ابن سراقة كان حيًّا سنة 400هـ. قاله الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 17/ 281.

(3) الدميري، بهرام (2013م)، **تحبير المختصر**، المغرب: مركز نجيبويه للمخطوطات. 5/ 600.

(4) ابن الحاجب، عثمان (2000م)، **جامع الأمهات**، ط 2، سورية: اليمامة للطباعة والنشر، ص 552. وابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، 19/ 769.

(5) الحطاب الرعيني، محمد (1992م)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط 3، لبنان: دار الفكر، 6/ 415. وابن الخياط، أحمد (2003م)، **حاشية ابن الخياط على شرح الخرشي لفرائض مختصر خليل**، لبنان: دار الكتب العلمية، ص 110. وفي أكثر من مرجع نُسبت تلك العبارة لابن يونس، والحقيقة أنها للقاضي إسماعيل، نسبها له ابن يونس ثم اتبعها بقوله والذي هو العبارة التالية. وفي نفس الصفحة أن الشيخ البحيري ذكر عن عيون المسائل أنه حكى اتفاق شيوخ المذهب بعد المئتين على توريث ذوي الرحم والرد على ذوي السهام. فإن كان المقصود كتاب عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب فإن الباحث لم يجد فيه النص المشار إليه في المطبوع منه!

أدرك مالك وأصحابه زماننا هذا لجعلوا المواريث لذوي الأرحام إذا انفردوا، والرد على من يجب له الرد من ذوي السهام"[1].

وفي السياق ذاته: أي الكلام على بيت المال وأثر عدالة القائمين عليه وانتظام موارده ومصارفه، فإن المذاهب جعلت ميراث من لا وارث له آيلًا إلى بيت المال [2]، ولكن الحنفية مثلًا لديهم هيكلية لبيت المال إن فقدها فقد أحقيته في ميراث من لا وارث له. وملخصها أن ما يُوضع في بيت المال أنواع أربع[3]:

1. العشور وما يأخذه العشار من تجارة المسلمين التي تمر به، وزكاة السوائم.
2. خمس المغنم والمعدن والركاز.
3. خراج الأراضي وجزية الرؤوس وما صُولح عليه بنو النجار وبنو تغلب، وما يأخذه العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب.
4. ميراث الميت الذي لا وارث له أصلًا، أو ترك زوجًا أو زوجة.

وللأنواع الأربع مصارف أربع توازيها فلا ينبغي إدخال بعضها في بعض. وأقتصر[4] هنا على ذكر مصرف النوع الرابع منها وهو: دواء الفقراء، وعلاج المرضى، وكفن الميت الذي لا مال له، ونفقة اللقيط وعقل جنايته، ونفقة العاجز عن الكسب وليس له من تجب عليه نفقته، ويجب على الحاكم أو من يليه صرف تلك الحقوق إلى مستحقيها[5]. وهنا مسألة ذكرها بعض الحنفية ملخصها: من كان عنده وديعة، ومات المودع عن غير وارث فَـ "له أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زماننا هذا؛ لأنه لو أعطاها لبيت المال لضاع؛

---

(1) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، 21/ 638.

(2) سبق في الهوامش قريبًا توثيق ذلك، وذكر الراجح في كل مذهب، وهل يُعتبر بيت المال وارثًا أم حافظًا للمال؟ ومن ذلك "وكل من لا وارث له فمرجعه إلى بيت مال المسلمين إن كان الإمام عدلًا يضعه في أهله ومستحقيه وذوي الحاجة إليه" قاله ابن عبد البر، يوسف (1980م)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ط 2. السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، 2/ 1051.

(3) الكاساني، أبو بكر (1328هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 2/ 68.

(4) ووجه الاقتصار أنه ما يمس المبحث منها بشكل مباشر. وأما ذكر الأنواع الأربع فهو تأسيس لما يأتي قريبًا في الهوامش، من القدح في أحقية بيت المال إذا أدخل بعضها على بعض.

(5) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، 2/ 69.

لأنهم لا يصرفون مصارفه، فإذا كان من أهله صرفه إلى نفسه وإن لم يكن من المصارف صرفه إلى المصرف"[1].

وهذان اقتباسان من الفقه المالكي يجليان طرفًا من الفروق في العلاقة بين الشعب من جهة والحاكم العدل وغير العدل من جهة أخرى:

1. "يجب على الناس معاونته" أي العدل "عليهم" أي البغاة "وأما غير العدل فلا تجب معاونته قال مالك: دعه وما يراد منه، ينتقم الله من الظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما. كما أنه لا يجوز قتالهم لاحتمال أن يكون خروجهم عليه لفسقه وجوره، وإن كان لا يجوز لهم الخروج عليه"[2].
2. "الإمام إذا كلف الناس بمال ظلمًا فامتنعوا من إعطائه فأتى لقتالهم فيجوز لهم أن يدفعوا عن أنفسهم ولا يكونون بغاة بمقاتلته؛ لأنهم لم يمنعوا حقًا ولا أرادوا خلعه"[3].

والمغزى مما سبق من البحث الفقهي وتشعباته الدلالة على أهمية تفعيل سيادة القانون بآليات واضحة وسليمة، مما يقوي موارد الدولة بالطرق المشروعة، وذلك مشروط بالصرف في الوجوه المشروعة. والخير والطمأنينة

---

(1) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، 2/ 336. نقلها عن الحلواني، ثم علق بقوله: "قوله وإن لم يكن من المصارف يؤيد ما قلناه آنفًا، حيث أطلق المصارف ولم يقيدها بمصارف هذا المال فشمل مصارف البيوت الأربعة". يقول الباحث: القيد بأنه من أهل المصارف غاية في الأهمية؛ فليوضع نصب العين. وقال ابن عابدين في موضع آخر 4/ 159: "لأن بيت المال في زماننا غير منتظم، وليس فيه بيوت مرتبة، ولو رَدَّ ما وجده إلى بيت المال لزم ضياعه لعدم صرفه الآن في مصارفه". ومن نفيس ما سطره ابن عابدين من فقه النوازل أنه لم يسمع في زمانه من يفتي بالرد على الزوجين عند فقد المستحق، وتقديمه على بيت المال لفساد القائمين عليه، فسطَّر 7/ 382: "لعله لمخالفته للمتون...، لكن لا يخفى أن المتون موضوعة لنقل المذهب، وهذه المسألة مما أفتى به المتأخرون على خلاف أصل المذهب للعلة المذكورة. كما أفتوا بنظير ذلك في مسألة الاستئجار على تعليم القرآن مخالفين لأصل المذهب؛ لخشية ضياع القرآن. وحيث ذكر الشراح الإفتاء في مسألتنا فليُعمل به، ولا سيما في مثل زماننا فإنه إنما يأخذه من يسمى وكيل بيت المال، ويصرفه على نفسه وخدمه ولا يصل منه إلى بيت المال شيء". تنبه الباحث أن هذا كلام ابن عابدين وليس نجله محمد، إذ التكملة تبدأ من 7/ 413.

(2) الدردير، **الشرح الكبير على مختصر خليل**، مطبوع معه حاشية الدسوقي، 4/ 299.

(3) الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، 4/ 299.

إن عمّت شملت الحاكم والمحكوم، وإن شحّت الطمأنينة وتقلص الخير فظلال السعادة تُقبض عن الحاكم والمحكوم.

ولا مرية البتة أن الحكم بالشريعة الإسلامية المفصل جلها في الفقه الإسلامي هو أعظم أسباب سعادة البشرية، بل ما هو أعمق من السعادة وهو الرضى، فالمُعاقب بالشرع الحكيم إن كان عاقلًا بعيد النظر رضي بالعقوبة وإن لم يسعد بها؛ إذ فيها مصلحته وأمانه على نفسه ودينه وأهله وماله، فالرضى حالة مستمرة يحيا في ظلالها الإنسان، وأما السعادة فشعور عابر ينقضي بغياب باعثه. وتحكيم الشريعة خير معين لا ينضب للرضى إذ "الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالحُ كلها، وحكمة كلها"[1]. وامتثال الحاكم والشعب للشريعة هو "قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح؛ فهي لها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصلٌ بها، وكل نقصٍ في الوجود فسببه من إضاعتها"[2].

(1) ابن القيم، محمد (2019م)، **إعلام الموقعين**، ط2، السعودية: دار عطاءات العلم، 3/ 429.

(2) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3/ 429.

المبحث الثالث: آلية الحكم الرشيد ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

كثيرًا ما يُسمع تعبير الحكم الرشيد وكذلك الحوكمة، وذلك في إطار الخطط الإصلاحية على مستوى الدول أو ما يخص مؤسسات بعينها من الدولة، مالية أو اجتماعية أو غير ذلك. ولأن المرجو من هذه الأطروحة أن تكون إصلاحية، فهي تُسهم بمد جسور التصالح توافقًا وتكاملًا مع الفقه الإسلامي وتثويرًا لجواهر مكنونه، وكذلك تتحرى الصالح من ابتكارات الحضارة الإنسانية المتطورة. وعبر تلك الجسور يُرجى للنهضة الإسلامية أن تعبر من جانب التنظير إلى جانب التطبيق ومعالجة الواقع لا الهروب منه. فما المقصود بالحكم الرشيد؟ وما مدى مشروعيته وفق الأصول المعتبرة؟ وكيف تضمن آلياته تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم؟

المطلب الأول: مفهوم الحكم الرشيد وتأصيله الشرعي

سبق عرض مفهوم الحكم عند الكلام عن الحاكم في الفصل الأول، وأما كلمة الرشيد فهي على وزن فعيل من الرشد. ومن معاني الرشد: إصابة وجه الأمر والطريق[1]، ويُقصد به الهدى والاستقامة والصلاح[2]، وجماع معانيها أنها حسن التصرف في الأمور حسيًّا ومعنويًّا في شؤون الدين والدنيا[3].

والمركب الإضافي المكون من كلمتي الحكم الرشيد دخل في مجالات عديدة كما سبق، وعليه تعددت التعاريف له لمعالجة المجال الذي دخله، ومما عُرِّف به أنه: "عملية تقوم بموجبها المؤسسات العامة بتسيير الشؤون العامة وإدارة الموارد العامة وضمان إعمال حقوق الإنسان، وفق صفات معيارية وتقييمية"[4]. ولعل التعريف الوارد في تقرير التنمية الإنسانية العربية للحكم الصالح هو أفضل ما وقف عليه الباحث، ونصه: "هو الحكم الذي يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، 3/ 175.

(2) أبو جيب، سعدي (1988م)، **القاموس الفقهي**، ط 2، سورية: دار الفكر، ص 188.

(3) المناوي، محمد (1990م)، **التوقيف على مهام التعاريف**، مصر: عالم الكتب، ص 177.

(4) الموقع الإلكتروني لمكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان: ohchr.org/ar/good-governance/about-good-governance ، تاريخ الزيارة 1/9/ 2023م.

الاقتصادية والاجتماعية والسياسية"[1]، و"يسعى إلى تمثيل كافة فئات الشعب تمثيلًا كاملًا، وتكون مسؤولة أمامه لضمان مصالح جميع أفراد الشعب"[2].

والحديث عن الحكم الرشيد ينطوي على النقلة النوعية من أسلوب الحكم والذي هو مجموعة قواعد ومؤسسات وعمليات تمارسها السلطات في الدولة، وذلك في إطار المعنى الشامل للسياسة وأبعادها، إلى دراسة العناصر التي تجعل من تلك القواعد والمؤسسات والعمليات تتسم بالحيوية ذات الآلية الفعّالة [3]. وتناول الآليات الفعّالة التي ترتقي بالحكم والحاكم من أساليب الحكم إلى الحكم الرشيد مقصد رئيس لهذه الأطروحة.

وكما وقفت على تعريف أكاديمي للحكم الرشيد، وإن كان طويلًا إلا إنه يمثل مقاربة لتفاعل عناصر الحكم الرشيد، وقد صِيغ على النحو الآتي: "هو التسيير العقلاني لأجهزة ومؤسسات الدولة ومختلف مواردها البشرية والمالية، في إطار التعاون والشراكة مع القطاع الخاص والمجتمع المدني في سبيل خدمة المصلحة العامة والتقيد التام باحترام القانون، دون الإخلال بالقواعد والشروط البيئية والذهنية المحلية، مع الإفادة من إيجابيات النماذج الخارجية بما لا يتعارض مع الخصوصيات المحلية"[4].

وأبني على خاتمة التعريف الآنف باحترام الخصوصية، إذ أجلّ خصوصية لدى المسلم هي دينه، وباستقراء جزئي موجز للرشد ومشتقاته في القرآن الكريم في سياق الحكم تُطالع الآياتُ الكريمات:

- ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 146].

---

(1) تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002م، arab-hdr.org/wp-content/uploads/2021/02/ahdr-report_2002-ar-chapter_7.pdf، الفصل السابع، ص 101، تاريخ الزيارة 1/9/ 2023م.

(2) مفهوم-الحكم-الراشد/political-encyclopedia.org/dictionary، تاريخ الزيارة 1/9/ 2023م.

(3) توفيق، راوية (2005م)، **الحكم الرشيد والتنمية في إفريقيا: دراسة تحليلية لمبادرة النيباد**، مصر: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، ص 32.

(4) ابرادشة، فريد (2014م)، **الحكم الرشيد في الجزائر** في ظل الحزب الواحد والتعددية الحزبية (رسالة دكتوراة غير منشورة)، الجزائر: جامعة الجزائر 3، ص 39.

- ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: 87].

- ﴿... إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: 97].

- ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: 29].

- ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: 38].

- ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7].

- ﴿يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: 2]

- ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: 10].

- ﴿قُلۡ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا رَشَدٗا﴾ [الجن: 21].

ولئن تمّ تناول كل آية ليطولن المقام، فيُكتفى بوقفة تقرب المفهوم وتأصله، ومن ذلك كلام الزمخشري في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ "وما أمره بصالح حميد العاقبة، ... والرشد مستعمل في كل ما يُحمد ويرتضى"[1]. ومن ذلك عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ "أولئك هم المستقيمون على طريق الحق مع تصلب فيه، من الرشاد: وهي الصخرة"[2]. بل أول وصف للقرآن بعد عجب الجنّ منه أنه يهدي

(1) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، 2/ 426.

(2) مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (1993م)، **التفسير الوسيط**، مصر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 9/ 1034.

إلى الرشد، وفي ذلك قال ابن كثير "أي: إلى السداد والنجاح"[1]، وقال السِّعدي: "الرشد: اسم جامع لكل ما يرشد الناس إلى مصالح دينهم ودنياهم"[2]. وكلام ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ "والرشد: إصابة المقصود النافع وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جُعل مقابلًا للشر"[3].

وأما الأحاديث النبوية فأشهرها حديث العرباض بن سارية ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء، المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)[4]. ولعله يحسن أن يُذكر إلى جانبه حديث حذيفة بن اليمان ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: (إنكم في النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكًا عاضًا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة) ثم سكت[5].

والخلفاء الراشدون عدٌّ ووصفٌ، فأما العدّ فهم الخلفاء الأربعة بالإجماع أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ﷺ[6]، وتخصيصهم باتباع سنتهم[7] لا ينفي وصف الخلافة والرشد عن غيرهم، ولكنه يفخم أمرهم ويصوب رأيهم؛

---

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 8/ 237.

(2) السِّعدي، عبد الرحمن (2000م)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لبنان: مؤسسة الرسالة، ص 890.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 29/ 231.

(4) أبو داود، سليمان (2007م)، **سنن أبي داود**، ط 2، السعودية: مكتبة المعارف، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم 4607. قال الألباني: صحيح.

(5) الطيالسي، سليمان بن داود (1999م)، **مسند أبي داود الطيالسي**، مصر: دار هجر. رقم 349، مسند حذيفة. ونحوه ومن طريقه عند: ابن حنبل، **المسند**، حديث رقم 18406، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

(6) ابن دقيق العيد، محمد (2003م)، **شرح الأربعين النووية**، ط 6، لبنان: مؤسسة الريان، ص 97.

(7) وهذا عام من حيث الخلافة والرشد أُريد به الخاص في الأمر بالاتباع: الطوفي، سليمان (1998م)، **التعيين في شرح الأربعين**، لبنان: مؤسسة الرسالة، ص 217. واتبعه بنقاش عقلي دقيق وماتع، وقبله ص 215 نقاش أصولي حول اللام في "الراشدين" هل هي للعهد كما عند السنة؟ أم هي لاستغراق الوصف كما عند الشيعة؟

لغزير علمهم وحسن سيرتهم واستقامة أحوالهم. وأما الوصف الضابط فهو أن من يُؤتى رشده في صحيح المقاصد، ويُهدى إلى الأقوم والأصلح في القول والعمل، فهو الراشد[1].

ولعل إلحاق الحديث سنة الخلفاء الراشدين بسنة النبي ﷺ يعود لأمرين[2]:

1. عِلْمُ النبي ﷺ أنهم فيما يستخرجونه من سنته بالاجتهاد لا يخطئون سنته.
2. علم النبي ﷺ أن من سنته ما قد لا تُشتهر في زمانه وإن عَلِمَها أفراد من صحابته الكرام، ثم تُشتهر بعدُ في أزمان الخلفاء الراشدين فتُضاف إليهم، فأطلق القول باتباع سنتهم لئلا يتذرع أحد بإضافتها إليهم.

وأستثمر ما سبق إيراده من آيات قرآنية وأحاديث نبوية لبلورة أمور:

أولًا: هناك من رأى أن الحكم الرشيد كمصطلح هو إسلامي الجذور، وأنه مقتبس من مصطلح الخلفاء الراشدين وسيرتهم، ولا عجب في ذلك، إذ الحضارات تَدَاوَر بين الأمم حتى في مصطلحاتها وعناوينها. ولا يعارض ذلك أن التأريخ الواضح والمباشر لاستخدام المصطلح بشكل مُنظم ومتنامٍ يشير إلى الفرنسيين، وهو بحروفهم La Bonne Gouvernance[3].

ثانيًا: إن الحكم الرشيد كما تُسوِّق له عديد من الأنظمة المهيمنة على الاقتصاد والسياسة العالميين يَفرض تدخلات سلبية التأثير من قِبل دول ومؤسسات مالية دولية، وذلك على سيادة الدولة وسياستها، ويمس بالأخص الطبقة المتوسطة والفقيرة من سكان تلك الدول[4]. وقد يُسخر كأداة وصورة عصرية من الاستعمار وسلب الثروات من الدولة المستضعفة ذات النُظم الفاسدة غالبًا، وكذلك لتشويه ثمّ تدمير النظام الاجتماعي القائم على الأسرة المتماسكة، وعلى تكامل الأدوار والمهمات لكلٍ من الرجل والمرأة. ورغم ما سبق فلا يرى

(1) التوربشتي، فضل الله (2008م)، **الميسر في شرح مصابيح السنة**، ط 2، السعودية: مكتبة نزار الباز، 1/ 88.

(2) التوربشتي، **الميسر في شرح مصابيح السنة**، 1/ 89.

(3) ابرداشة، **الحكم الرشيد في الجزائر** ...، ص 35.

(4) ناجي، سعيد (2016م)، **مقومات الحكم الرشيد من خلال قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم**، بحث محكم مُقدم إلى المؤتمر الدولي القرآني الأول توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة، السعودية: جامعة الملك خالد، ص 3305.

الباحث رفض الحكم الرشيد بالكلية، وإنما انتخاب ما يوافق الشريعة منه وتطويره ليلائم ويعالج الخصوصية لكل بلد من بلاد المسلمين، فإن منافع الحكم الرشيد تربو على ضره، ويَعود ذلك بالمختصين إلى فقه المصلحة الذي تمّ عرض طرف منه في بدايات هذه الأطروحة.

إن القول بمشروعية الحكم الرشيد في المجال السياسي بخاصة وتأصيل ذلك يتطلب الوقوف مع عناصر الحكم الرشيد، ودراستها مفرقة ثم مجتمعة، وهذا مقام يطول هنا، وقد تمّ ذلك في دراسات أخرى[1] كان الحكم الرشيد محورها.

ومن الجلي أن الحكم الرشيد كمصطلح ليس واردًا في نصوص الكتاب والسنة كما هو متبلور في هذا العصر، لذلك يتمّ الانتقال إلى الأدلة العامة التي تناولت مقاصد الحكم الرشيد ضمن مدلولاتها الواسعة، ومن ذلك[2]:

1. أدلة الحث على إتقان العمل، ومنها حديث: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه)[3].
2. أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد سبق تناولها وشيء من وجه دلالتها.
3. أدلة الحض على حفظ الأمانة وتأديتها والنهي عن الخيانة، وقد سبق تناول طرف صالح منها.
4. أدلة الأمر بالوفاء بالوعد وبالعهد، ومنه قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].
5. أدلة النهي عن أكل أموال الناس بالباطل كالرشوة مثلاً، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 188].

---

(1) منها: منصور، بهاء الدين محمود (2008م)، **الحكم الرشيد في المنظور الإسلامي**، مصر: جامعة الأزهر – مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، المجلد 13، العدد 39، ص 11 – 48. والناهض، عبد العزيز وصوالحي، يونس (2018م)، **مبادئ ونظريات الحوكمة من منظور الشريعة الإسلامية**، ماليزيا: مجلة الرسالة، المجلد 2، العدد 2، ص 74 – 99. وهذا الأخير أكثر تأصيلًا ومطابقة للعنوان، وقد خَلَصَ الباحث فيه: إلى أن جميع مبادئ الحكم الرشيد لها أصول في الشريعة الإسلامية، والبعض منها يعتبر من المبادئ العظيمة والأساسية كمبدأ سيادة القانون، ومبدأ المساءلة. ص 95.

(2) اخترتها ولخصتها من: الصلاحين، عبد المجيد (2010م)، **الحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية**، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، المنعقد في ليبيا، طرابلس. ص 12 –15.

(3) أبو يعلى، أحمد (1984م)، **مسند أبي يعلى**، سورية: دار المأمون، رقم 4386، مسند عائشة رضي الله عنها، قال المحقق حسين أسد: إسناده لين. لكن حسنه الألباني كما في صحيح الجامع حديث رقم 1880، وعزاه إلى سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم 1113.

ومن ذلك ما لا يحتمل المقام بسطه، مثل أحاديث عملية عن النبي ﷺ في محاسبة العمال والتشنيع على الغلول ومن يغل، وفي السياق آثار فعلية عن بعض الخلفاء الراشدين تجسد عناصر من الحكم الرشيد التي يتم تداولها في العصر الحاضر.

وانطلاقًا مما سبق فإن الحكم الرشيد بمقاصده مطلوب شرعًا؛ لشهادة ما سلف من الأدلة له، ولتعاضد الآثار العملية على اعتباره أو اعتبار أكثر عناصره، ويتضح ذلك أكثر مع تناول عناصر الحكم الرشيد بشيء من البسط في المطلب الآتي. والأمة بدولها بحاجة إلى توطينه وتفعيله ابتغاء صلاح الحال والبال لمواطني البلد، وأن يكون في ذلك عون وسِداد للناس في دنياهم، فيعينهم في أمر أخراهم وعبادة ربهم بمعناها العام.

المطلب الثاني: آليات الحكم الرشيد ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

ربما تكون المشكلات الاقتصادية والسياسية وأزمات الحكم في عديد من الدول من أبرز العوامل التي عززت التفكير بالحكم الرشيد كخارطة طريق لتخفيف وطأة تلك الأزمات والمشكلات. فَطُرحت دولة المؤسسات بديلًا عن دولة الأشخاص، والحكم المدني بديلًا عن الحكم العسكري، ومعايير النزاهة والشفافية بديلًا عن الرشوة والمحسوبية، ودورية التداول السلمي على السلطة بديلًا عن الانقلابات وتزوير العمليات الانتخابية.

إن الحكم الرشيد بعناصره لا يؤتي أكله إلا إذا ارتكز على آليات فعلية ينتج عنها التفاعل والتكامل بين تلك العناصر، وتوضيح ذلك يكون من خلال تناول عناصر الحكم الرشيد والأسس التي يُشيَّد عليها. ولعله ليس من الشطط القول إن آليات الحكم الرشيد هي المَصب لجلّ ما سبق دراسته من مبادئ وطرق تأثير في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم؛ إذ الإصلاح تراكمي وتفاعلي، وفي النتيجة يتجسد في نظام حكم رشيد يسعى لصلاح البلاد والعباد.

وعناصر أو مبادئ الحكم الرشيد كما تذكرها معظم الدراسات[1] تعدادها تسع، قد تختلف في ترتيبها من دراسة لأخرى، وأحيانًا يُقتصر على بعضها وفقًا للجهة التي تبحث في مجال محدد من مجالات الحكم الرشيد، كحقوق الإنسان مثلًا[2]. وكما هي عناصر مكونة للحكم الرشيد، فهي كذلك معايير وخصائص من خلالها يُمكن قياس مدى الالتزام بآليات الحكم الرشيد في جلّ الأنظمة، وبمقدار الإعراض عنها تشريعًا وتطبيقًا غالبًا ما يستشري الفساد[3]. وفيما يأتي عرضها مع نبذة تفسيرية لكل منها، وكذلك مقترح أو بيان لآلية مطبقة فعليًا أو قابلة للتطبيق:

1. المشاركة: إما بطريقة مباشرة عن طريق الاستفتاء أو استطلاع الرأي، أو بطريق غير مباشرة عن طريق انتخاب الممثلين في المجلس النيابي أو المجلس المحلي أو الهيئات الإدارية لمؤسسات المجتمع المدني والأطر النقابية. ولا تتم المشاركة الحقيقية دون أفق من حرية التجمع والرأي، وكذلك التدريب على المشاركة من خلال النشاطات والدورات التأهيلية. إن تَصَدُّرَ المقاربة السياسية لمفهوم المشاركة عائد إلى صبغة الأطروحة التي تتناول تصرفات الحاكم، وإلا فإن المشاركة داخل المؤسسة مثلًا تأخذ منحى أقرب للتصور. وعلى نفس الشاكلة المشاركة في الإطار المحلي الجهوي؛ مثل المحافظة والمدينة والقرية والمخيم في الحالة الفلسطينية وما شاكلها. وقد سبق التطرق للمشاركة وأهميتها عند الحديث عن الشورى وأدلتها. وأساس المشاركة مبدئي ولكن آليات المشاركة قد تتطور، وهذا التطور في الآليات يُوزن وفق الاجتهاد الفقهي، وبناء عليه يُقر أو يُرد. والشعوب غالبًا ما تُشرك مُجبرة على حمل الأعباء والرزوح

---

(1) Governance for sustainable human development: a UNDP policy document من موقع المكتبة الرقمية للأمم المتحدة، السجلات، digitallibrary.un.org/record/492551?ln=en. وموقع الموسوعة السياسية: مفهوم الحكم الرشيد political-encyclopedia.org/dictionary/، تاريخ الزيارات 12/9/ 2023م. وعبد الفتاح، سليمان، (2011م)، **معايير قياس الحكم الراشد وسيادة القانون في السلطات الثلاث**، السودان: مجلة العدل، مجلد 13 , عدد 32، ص 55 – 64. وناهض، وصوالحي، **مبادئ ونظريات الحوكمة من منظور الشريعة الإسلامية**، ص 77.

(2) هي خمس أساسيات كما أوردها مكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة، وهي الشفافية والمسؤولية والمُساءلة والمشاركة والاستجابة لاحتياجات الناس. ohchr.org/ar/good-governance/about-good-governance ثم أتبعها بجواب سؤال مفاده: كيف يرتبط الحكم الرشيد وحقوق الإنسان؟ تاريخ الزيارة 12/9/ 2023م.

(3) ابرداشة، **الحكم الرشيد في الجزائر** ...، ص 66.

تحت الأزمات، ولعله من النادر أن تُشرك في جني ثمار الإنجازات والإفادة من عائد الثروات العامة، والعدل أن يكون الغرم بالغنم. ومن آليات المشاركة استطلاعات الرأي المعيارية في الإنجاز الكلي للحكومة، وكذلك في مجال عمل كل وزارة أو مؤسسة أو مديرية. ومن الأمثلة المطبقة التغذية الراجعة عبر تكنولوجيا التواصل لكثير من العمليات الخدماتية، فإذا أُجريت مكالمة عبر واتس آب يُطلب بعدها تقييم جودة المكالمة من خمس درجات، فإن كان التقييم متدنيًا يُطلب توضيح السبب، وإذا طلبت خدمة مثلًا من شركة الاتصالات أو جوال تأتيك رسالة صوتية أو مرئية لتقييم الخدمة. وكذلك خدمات الحصول على الهوية الشخصية أو جواز السفر أو تسجيل أملاك في دائرة الطابو، تصل رسالة تفيد بانتهاء العمل على الخدمة وأنه بالإمكان استلامها، فلماذا لا يُضاف إلى ذلك سبر لآراء المُستفيدين عن آلية العمل؟ وإن كانت النتائج سلبية يُطلب تحديد المعيقات، والاقتراحات لتذليلها. ويُكافأ معنويًا وحتى ماديًا من قام بمشاركة بناءة، مما يحفز دوافع المشاركة ومردودها الإصلاحي، فيصبح لدينا ثقافة المشاركة والبناء.

2. الشفافية: فتكون البيانات والمعلومات متوفرة وممكنًا وصول المواطن إليها في الوقت المناسب، وعند حاجته إليها. والتعريف العَلني بالوزارات والمؤسسات والإدارات، هيكليتها والمهمات المنوطة بها، وجدوى بقائها من عدمه. وكذلك الوضوح في آلية صنع القرار وسنّ القانون، ووضوح صياغة القوانين بعيدًا عن التعمية. والإعلان عن الترشح للوظائف الشاغرة، ومعايير الاختيار المعتمدة، ونتيجة المسابقة لتلك الوظائف. وتقييد منع النشر بقرار قضائي ولمدة محددة ولمبررات معقولة ومقبولة. وليس منصفًا الخضوع للصورة النمطية لمسار الشفافية بأنه لتتبع السقطات وتضخيم العثرات، ولكن إلى جانب الكشف عن المساوئ ونقاط الضعف لعلاجها، وبذات الأهمية الكشف عن الإنجازات وتقدير الجهود المخلصة وباذليها. وتساعد بيئة العمل الصحية على تعزيز الشفافية، فتوفير أمان وظيفي ودخل يحقق الحياة الكريمة ونزاهة في التنافس الوظيفي، كل ما سبق وغيره في الجانب الإيجابي يعزز وبقوة مستوى الشفافية في العمل. وهنا يجدر التفطن لأمرين:

أ. لا يمكن تفعيل المشاركة في العنصر السابق دون قدر مُقنع من الشفافية، بل في عصر التواصل الاجتماعي والإعلام المركزي والتقليدي والإعلام غير المركزي وغير التقليدي تعاظمت أهمية الشفافية؛ لتقليل الأخبار المفبركة ومخاطرها، وللتصرف بحكمة مع ردود الفعل على الحوادث العامة، وكذلك الخاصة التي تلقي بظلالها على الرأي العام.

ب. من الإنصاف القول إن قدرًا من البيانات والمعلومات متوفر، وإمكانية الوصول إليه متاحة، إلا إن جمهرة كثيرة لا تلقي لذلك بالًا، ولا ترجع لتلك البيانات لاستقاء المعلومة الدقيقة. لا أخاصم عن أي جهة فيما سبق إيراده، ولكنه الحق الذي أراه، وصنوه أن صاحب المصلحة والمَعْنِي المباشر بالبيانات والمعلومات لا يسلك الطرق القانونية للحصول على حقه في معرفة المعلومة، وهذا يُضعف الموقف الشعبي ويُقلص دور المواطن في عملية الحكم الرشيد.

3. الفعالية والكفاءة: وهما اللذان يميزان الشريك الفاعل عن المشارك المتفرج، فالشريك الكفء يسعى جهده للاستثمار الأمثل للموارد بما يحقق أنجع العوائد في الكم والكيف ولأطول فترة ممكنة، فلا يكون رفاه جيل على حساب جيل آخر أو أجيال. ومن طرق قياس الفعالية فحص ما تمّ تحقيقه فعليًّا بشكل كلي أو جزئي من أهداف التنمية في مختلف القطاعات ومقارنة ذلك بالمرجو من الاستثمار والجهد المبذولين في التنمية. وقد يكون الأداء الحكومي من أهم مجالات اعتماد الكفاءة والفعالية في المدخلات والمخرجات وآليات العمل، وبتعبير آخر اختيار الموظفين الأكفياء من قمة الهرم إلى قاعدته، وإدراك المُراجع للدائرة الحكومية لجودة نوعية الخدمات المقدمة، بصرف النظر عن المكانة الاجتماعية للمستفيد من الخدمة الحكومية أيّ المحسوبية وحتى الرشوة. ومن أدلة ذلك غير ما جاء في قصة موسى عليه السلام والرجل الصالح في مدين، ما جاء في قصة يوسف عليه السلام بعد خروجه من السجن عزيزًا، فقد حفظ الله به البلاد والعباد، ويبرز ذلك في قول الله تعالى: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: 55]، ويعقب المراغي على الآية بقوله: "وقد طلب إدارة الأمور المالية، لأن سياسة الملك وتنمية العمران وإقامة العدل فيه تتوقف عليها، وقد كان مضطرًا إلى تزكية نفسه في ذلك حتى يثق به الملك ويركن إليه في تولية

هذه المهمات. وما أضاع كثيرًا من الممالك الشرقية في القرون الأخيرة إلا الجهل والتقصير في النظام المالي وتدبير الثروة وحفظها في الدولة والأمة"[1]. إن قياس الكفاءة والفاعلية بطريقة أقرب للفهم يتطلب دعم الجمل الإنشائية بأرقام تفرزها عمليات إحصائية ذات دلالة، وهذا يشكل آلية تضمن المصلحة في تصرفات الحاكم ومن دونه في قراراتهم.

4. الرؤية الاستراتيجية: ويجسدها تصور شامل للحكم الرشيد وطرائق تحصيل التنمية المنشودة من جرائه، فهي تُعنى بتلبية متطلبات وتطلعات مواطني الدولة توسلًا لمجتمع متفاعل متكامل وفق قاعدة الحقوق والواجبات. وتنضج تلك الرؤى بتفاعل متوازن من المكونات الثقافية والاجتماعية لشرائح المجتمع، فتُعطَى المشروعات والأحداث والتطورات وزنها وفق الرؤية الاستراتيجية، وفي إطارها تُرسم خطوات التنمية وتبتكر الحلول لتذليل العقبات وفق الأولويات. وهذا مثال فعلي: وهو الرؤية الاستراتيجية لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، ونصها "يَطْمَحُ مَجمعُ الفقه الإسلاميّ الدوليُّ إلى أن يُصبحَ المرجعيَّةَ الفقهيَّةَ العالميَّةَ الأُولَى التي تَلجأُ إليها دُولُ العالم الإسلاميّ والمجتمعات المسلمة خارج العالم الإسلاميّ من أجل بيانِ الأحكام الشرعيَّةِ في القضايا التي تهمُّ المسلمين، وبهدف تقديم الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المعاصرة، انطلاقًا من الكتاب الكريم، والسنَّة النبويَّة الشريفة، والتراث الإسلاميّ الزاخر المنفتح على تطوُّر الفكر الإسلاميّ"[2]. ويجدر التنبه إلى إن الأهداف الاستراتيجية تُوضع تحقيقًا للرؤية الاستراتيجية، فالرؤية ليست ذاتها الأهداف. وتشكل الرؤية الاستراتيجية وما ينبثق عنها من أهداف آلية تؤطر تطلعات الحكام وشعوبهم في مجال تنمية الإنسان وما يتطلبه ذلك من تضافر الجهود وتوفير خطط أساسية واحتياطية تراعي المتغيرات المحتملة على مختلف الأبعاد المكانية والزمانية.

5. المُساءلة والمحاسبة: فكل من يتخذ قرارًا مُعرض أن يُسأل، ومن أشكال المُساءلة الرسمية طلبات الإحاطة والإيضاح والأسئلة والتحقيق، والمنطق يفترض وضوح قواعد وضوابط العمل من أهداف تنبثق عن الرؤية

---

(1) المراغي، **تفسير المراغي**، 13/ 6.

(2) موقع المجمع على هذا الرابط: الخطة–الاستراتيجية/iifa-aifi.org/ar. تاريخ الزيارة 19/9/ 2023م.

الاستراتيجية، وتندرج في الخطط القصيرة أو المتوسطة أو طويلة المدى. وما سبق يؤكد أن معايير وأسس الحكم الرشيد مترابطة ومتداخلة، ويعسر فصل عنصر منها عن الآخر، فكيف تتم المساءلة والمحاسبة دون مشاركة أو دون شفافية أو دون رؤى استراتيجية؟ وهنا تبرز معادلة المُساءلة في مقابل المسؤولية، والمسؤولية إلى جانب كونها التزامًا بإنجاز واجبات محددة فلا بد لها من توفير الموارد وإعطاء صلاحية الإدارة واتخاذ القرار. والمساءلة تلي المراقبة وتسبق المحاسبة، والعملية برمتها تهدف في البيئة الصحية لتلافي الأخطاء وتصحيح المسار وضمان الفعالية ودعمها[1] والكفاءة في العمل الإداري أو السياسي وسائر مناطق العمل والقيادة. وعليه فليس من الحكم الرشيد أن تكون المساءلة أو المحاسبة كيدية أو مناكفة سياسية أو تصفية لحسابات شخصية، بل يكون رائدها الموضوعية والعدالة، ومثال ذلك إذا وقع خطأ متماثل أو متقارب من قِبل شخصين، وهما في نفس المستوى الوظيفي، فليس من الحكم الرشيد محاسبة أحدهما وعدم مُساءلة الآخر، إذ النظر إلى الخطأ وليس إلى الشخص[2]. وهل أوضح من قول النبي ﷺ في ذلك: (ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته،...)[3] في الدلالة على مراعاة مبدأ المُساءلة والمحاسبة في الإسلام؟

6. المساواة والعدالة: إن الحكم الرشيد لا يفرق بين الناس أو بين المواطنين على أساس أمور ليست من كسبهم أو اختيارهم، مثل اللون أو العرق أو اللغة الأم، وهذا مقتضى المساواة بتوفير الحقوق الأساسية للإنسان أو المواطن، والتي تضمن العيش الكريم[4]. وتبقى منطقة من المهمات والعناصر قد تجري فيها

---

(1) وإن كان الجانب الأوسع والأبرز للمساءلة والمحاسبة هو كشف السلبيات والأخطاء والفساد وتعزير مرتكبيها، فإن هناك جانبًا آخر قد تكشفه المُساءلة وهو الإيجابيات والإنجاز والإبداع، وهنا لا بد من التعزيز بمختلف صوره.

(2) مطير، سمير (2013م)، **واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بالأداء الإداري في الوزارات الفلسطينية**، (رسالة ماجستير غير منشورة)، فلسطين: أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا وجامعة الأقصى. ص 22.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، رقم 7138. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ...، رقم 1829.

(4) يدرك الباحث جيدًا أن المقصود الأول لهذا العنصر عند من لا يتبع دين الإسلام مساواة الرجل والمرأة بما يُعارض الدين والفطرة ومصلحة الإنسانية، ومما سبق تقريره في هذه الأطروحة أن منظومة الحكم المعاصرة تُعرض بشكل تفصيلي على الشرع الحنيف فيُؤخذ بأحسنها، ويُعالج ما يُمكن علاجه، ويصبغ بصبغة الثقافة الإسلامية الوسطية الواعية.

المساواة مجرى الظلم[1]، فتقوم العدالة لتصحيح المسار وفق الحكمة التي تراعي الفروقات التي أودعها الله خلقَه وليست من اختيارهم، مثال الأنثى والذكر، وهذه عبرة مُستقاة من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: 32]. وفي موضوع المرأة خصوصًا يُمكن دراسة ومناقشة أقوال الفقهاء بمنهج علمي متزن، ويشمل ذلك اجتهادهم وطريقة استدلالهم ومدى ثبوت النص، أما إذا ثبت النص وبانت دلالته فليس إلا الامتثال لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]. ومن ميادين العدالة الواسعة التكافؤ في فرص الإفادة من الثروات القومية التي أودعها الله أرض أو ماء الوطن، ولا أضر على النظام المجتمعي من الظلم الاجتماعي، يكون فيها الكدح والزرع من عمل طبقة معينة، والرفاه وجني الثمار من حظ طبقة أخرى، فتفتر الهمم وتمرض الأمم. إن تفعيل وتفاعل عناصر الحكم الرشيد من مشاركة وشفافية ومساءلة وغيرها يُشكل آليات تضمن تحقيق مصلحة المساواة والعدلة في تصرفات الحاكم، ولا يغيب عن الذهن أنها حقوق وليست أُعطيات.

7. الإجماع (بناء التوافق): ويُقصد به العمل على صهر آراء شركاء العمل والقرار في الدولة في بوتقة واحدة، وذلك عبر تحقيق أوسع مصلحة ممكنة للمواطن ومؤسسات المجتمع المدني والقطاع الخاص ونظام الحكم. نعم، الوصول إلى إجماع تام 100% عزيز، ولكن ما لا يُدرك كله لا يترك جُله، فيتم الاتفاق أولًا على ما يخدم التنمية المُستدامة ولأطول فترة ممكنة. ومما يَرفد بناء التوافق استحضار الخلفيات الاجتماعية والثقافية والتاريخية للأطراف الفاعلة في اتخاذ القرار، مما يُجنب مثيرات الجدل ويعزز الأجواء الإيجابية التعاونية. ولتكوين آلية للتوافق ولئلا يُهدر الجهد والوقت لا بد من مُسير أو

(1) يقول ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 5/ 28. "أصبح هذا التمني في زماننا هذا فتنة لطوائف من المسلمين سرت لهم من أخلاق الغلاة في طلب المساواة".

طاقم تسيير أريب، يجمع بين الخبرة والعلم والقدرة على توفير الموارد لتذليل العقبات، ويضبط جودة كل من المحتوى وعمليات الإرسال والاستقبال بين أطراف الحوار[1].

8. حكم القانون: أي أن تسري أحكام القانون على الجميع بحياد؛ لتحمي الإنسان وممتلكاته وتردع وتعاقب المعتديين، ولقد بيّن النبي ﷺ أهمية إنصاف الضعيف من القوي، وحفظ حقوق الفئات الضعيفة في المجتمع وإيفائها على مستحقيها، وذلك في قوله ﷺ: (... كيف يقدس الله أمة لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم؟!)[2]. ويتطلب ذلك واقعيًا منظومة حكم مستقرة، استقرارًا أساسه الحق الذي تصونه القوة بكافة أشكالها. وحكم القانون والاستقرار لا يعني بحال الجمود على القوالب أبدًا، بل إن التطوير والتطور يعززان الاستقرار والخضوع للمرجعية القانونية، فهو استقرار ديناميكي فيه تداول سلمي على السلطة والإدارة بعيدًا عن الصدام، وليس استقرارًا سكونيًا يُغري بالتدخل الخارجي والثوران الداخلي دفعًا للأثرة التي تأباها النفوس. ولقد سبق تناول هذا العنصر بتوسع تحت عنوان سيادة القانون، وإيراده هنا لكونه معيارًا وأساسًا للحكم الرشيد، وهو ما يمثل في حال تبنيه عملًا وقولًا آليات لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم الذي يخضع للقانون الذي أصبح من خلاله حاكمًا. فحكم القانون نظام عادل تصوغ مفرداته السلطة التشريعية، وتسهر على متابعة تحقيقه والحكم بمقتضاه السطلة القضائية، وتُلزم وتلتزم بإنفاذه السلطة التنفيذية بشكل منصف ومتساوٍ على جميع الناس في مناطق اختصاصها ونفوذها[3].

---

(1) مطير، **واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بالأداء الإداري في الوزارات الفلسطينية**، ص 28.

(2) ابن ماجه، محمد، **سنن ابن ماجه**، السعودية: مكتبة المعارف، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم 4010. قال الألباني: حسن. والاستفهام في الحديث للاستنكار والتعجب، ويعني "أي على أي حال تعظم أمة" قاله الصنعاني، محمد (2011م)، **التنوير شرح الجامع الصغير**، السعودية: مكتبة دار السلام، 8/ 253. والتقديس في الحديث تطهير ورفعة يعززها الحكم الرشيد بآلية حكم القانون. ويدل الحديث على أنه "يجب أن يؤخذ من القوي للضعيف الذي لا يستطيع أن يقدم حجته أو أن يبلغها بل يُغلب، وعلى الأمة وعلى أعيانها وأمرائها وعلمائها وقضاتها أن ينصفوا الضعيف وألا يدعوا الشديد يعتدي عليه أو يغلبه". قاله الفوزان، عبد الله صالح (1435هـ)، **منحة العلام في شرح بلوغ المرام**، السعودية: دار ابن الجوزي، 9/ 438.

(3) مطير، **واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بالأداء الإداري في الوزارات الفلسطينية**، ص 29.

9. الجاهزية والاستجابة: هذا المعيار يتسم بضبابية ماصَدَقَاته[1] من جهة وبالأهمية القصوى من جهة أخرى؛ لأنه يعني العمل الحثيث على توفير الخدمات الأساسية للمواطنين بأكمل حالة وبتكلفة معقولة. وذلك مثل خدمات توفير وتوصيل شبكات المياه الصالحة والكهرباء والصرف الصحي والطرق والمواصلات والمحروقات والاتصال والإنترنت للمواطنين في التجمعات السكانية. وكذلك المؤسسات التعليمية المناسبة من رياض الأطفال وحتى الجامعات القادرة على توفير التخصصات الحيوية للمجتمع وبأعلى الألقاب العلمية. وبأهمية تساوي أو تزيد على ما سبق النظام الصحي بكافة مكوناته. وحيث دخلت الخصخصة أغلب القطاعات السابقة، رافقتها الضبابية في تحديد مسؤولية نظام الحكم عن توفيرها بوقت استجابة معقول وبجاهزية مقبولة[2]. ولا يُعفى نظام حكم من العمل الدؤوب لضمان توفر تلك الخدمات لمن يحتاجها؛ لأن جلّها أضحى من أساسيات الحياة، فهي إن لم تكن ضروريات فحاجيات تَشق الحياة بفقدها أو شحها، أو مكملات للحاجيات حسب المفاهيم المقاصدية. ولقد حضّ النبي ﷺ الولاة على الاستجابة لحوائج الناس وسدّ خلتهم، وزجر عن الإعراض عن توفير ما يُمكن لهم، وذلك في قوله ﷺ: (من ولاه الله شيئًا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم، احتجب الله عنه، دون حاجته وخلته وفقره)[3].

(1) الماصَدَق: الأفراد التي يتحقّق فيها معنى الكلّيّ. عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 2/ 1283 و3/ 2062.

(2) مطير، **واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بالأداء الإداري في الوزارات الفلسطينية**، ص 33.

(3) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية والحجبة دونهم، رقم 2948. قال الألباني: صحيح. وهذا الحديث إما من رواية أبي مريم الأزدي كما هو ظاهر السند، أو من رواية معاوية. والنكتة هنا أن أبا مريم هذا فلسطيني جاء في ترجمته: "أبو مريم الفلسطيني الأزدي. ذكره الطّبريّ، وأخرج من طريق الوليد بن مسلم، عن يزيد بن أبي مريم، عن القاسم بن مخرمة، عن أبي مريم الفلسطيني، وكان من أصحاب النبي ﷺ. وقال البغويّ: أبو مريم سكن فلسطين، ووفد على النبي ﷺ، يقال له عمرو بن مرة الجهنيّ." وذكر له الحديث أعلاه. ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، 7/ 308. فحريّ بأهل فلسطين اليوم أن يتأسوا بعد النبيّ ﷺ بهذا الصحابي الفلسطيني ﷺ، وبما رواه ونصح به معاوية رضي الله عنه، وكان الخليفة آنذاك.

الفصل الرابع

الآليات المتعلقة بالمجتمع المدني والحريات العامة والإعلام ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

المبحث الأول: آليات المجتمع المدني ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

تتخذ مؤسسات المجتمع المدني أشكالًا متنوعة تتوافق مع رؤيتها الاستراتيجية والأهداف المنشودة لها؛ كالاتحادات والنقابات والمراكز والجمعيات والتعاونيات. ويُعزى نشوء تلك المؤسسات شكليًا إلى جماعات المصالح، وتكتلاتهم للعمل على تحصيل ما يريدون من الدولة أو السلطة الحاكمة. ومع مرور الوقت أمست مؤسسات المجتمع المدني قطاعًا قسيمًا لقطاع رأس المال ورجال الأعمال إضافة إلى المكون الأساس للدولة وهو السلطة الحاكمة[1].

المطلب الأول: مفهوم المجتمع المدني ومؤسساته وطرق إيجاده وتعزيزه والتأصيل الشرعي لذلك

تطور مفهوم المجتمع عبر العصور من العائلة النواة إلى العائلة الممتدة، ثم العشيرة والقبيلة والشعب، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، وقال الله جل جلاله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214]. والمجتمع لغةً جذره جمع، الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء،[2] وهو اسم مفعول من اجتمع، ويراد به في الاستعمال المعاصر "جماعة من النَّاس تربطها روابط ومصالح مشتركة وعادات وتقاليد وقوانين واحدة"[3]، وهو اسم مكان أيضًا يدل على موضع الاجتماع، وعلى المفعولية يدل على الجماعة من الناس كما تقدم[4]. وأما المدنيّ فهو اسم منسوب إلى مدينة، والمركب من المجتمع والمدني يستعمل

---

(1) التميمي، عبد الرحمن (2013م)، **منظمات المجتمع المدني ودورها في مكافحة الفساد**، فلسطين: هيئة مكافحة الفساد (PACC)، ورقة عمل مقدمة في ورشة تدريبية. وقدمها التميمي منتسبًا إلى شبكة المنظمات الأهلية الفلسطينية.

(2) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 1/ 479.

(3) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1/ 396.

(4) مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، 1/ 136.

للدلالة على "مؤسَّسات المجتمع المستقلَّة عن سلطة الدَّولة، والتي تقوم العلاقات بينها على أساس رابطة اختياريّة طوعيّة، مثل النِّقابات والأحزاب والجمعيّات الأهليّة ومنظَّمات حقوق الإنسان"[1]. والمؤسسة اسم مفعول من أسس، ويُراد بها ما يُؤسس لغرض أو لمنفعة معينة[2]، وقد تعددت التعاريف في الدراسات الاجتماعية لمؤسسات المجتمع المدني، ومن أفضل ما قيل فيها إنها: "مجمل التنظيمات غير الحكومية، التي تنشأ لخدمة المصالح والمبادئ المشتركة لأعضائها"[3].

ومع التراجع النسبي للدور الشمولي الفج لأنظمة الحكم[4] في العالم أخذت منظمات المجتمع المدني في الاتساع أفقيًا وعموديًا، أي في عديدها وفيما تختص به من مجال اهتمام وعمل، وقد ساهم التطور السريع في أدوات التواصل والتبادل الثقافي والمعرفي في ذلك الاتساع. وهذا الوجود والنمو والتعزيز للمجتمع المدني وتبلوره في مؤسسات ينبع من حاجة الإنسان لغيره في تسيير وتيسير شؤون حياته، وهذا مستقر في علم الاجتماع[5]. إن عزو نشوء مؤسسات المجتمع المدني إلى عقود خلت هو عزو لبروز المصطلح وتكاثر الدراسات حوله، وليس هو النشوء بمعنى وجود الفكرة والمحتوى، إذ وجود المجتمع المدني ضارب في القدم وإن بمسميات أخرى، وأبرزها في التاريخ الإسلامي الأوقاف وإدارتها في مختلف المجالات العلمية والخيرية الإنسانية وغير ذلك.

---

(1) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 3/ 2079.

(2) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1/ 93.

(3) عنانزة، حسن، والخطيب، إبراهيم (2012م)، **منظمات المجتمع المدني: دراسة تأصيلية فقهية** (رسالة دكتوراة غير منشورة)، عمان: جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ص 11 من الفصل الأول. واختار الباحث هذا التعريف لتضمنه شرطًا وهدفًا ودافعًا، وعزاه لِـ الصباح، سعاد (1998م)، **سلسلة دراسات الوطن العربي**، ط 2، الأردن.

(4) يُقصد بنظام الحكم الشمولي: "نظام سياسي يذهب إلى أن للدولة وحدها قيمة، وأن الأفراد مجرد أدوات ووسائل، وفيه يتلاشى الفرد في المجتمع". نظام شمولي/ontology.birzeit.edu/term، تاريخ الزيارة 2023/10/10م.

(5) ابن خلدون، عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون**، 2/ 467. ونصه "فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله (أي المعاش) والابتداء بما هو ضروري منه". وعلق المحقق علي وافي بقوله بأن ابن خلدون عرض المسائل التي يدرسها علماء الاجتماع تحت مسمى "أصول المدنية الإنسانية".

إن تقارب الشبيه من الشبيه مركوز في الفِطر، ومن تجليات ذلك أن أصحاب المصالح المشتركة والاهتمامات والأفكار المشتركة يسعون للتكتل أو التقارب من خلال التأطير لشخوصهم وجهودهم، وهذا ينسحب مثلًا على التُجار فيشكلون الغرفة التجارية وهي شكل من مؤسسات المجتمع المدني، وكذلك يفعل الصُناع متحدين أو كل صنعة بمنتسبيها فيشكلون الغرفة الصناعية أو النقابة، والحرْفيون يسعون لحماية حرفتهم وتنظيمها من خلال النقابات المختصة. ومن أهم الدوافع لتأسيس تلك الغرف والنقابات والاتحادات الإدراكُ أن صوت الجماعة أعلى من صوت الفرد، وأن قوة الجماعة أشد من قوة الفرد، وأن تنوع الرأي العقلاني يثري خيارات الكسب ووسائله النوعية والكمية.

ومن أهم عوامل القوة الذاتية لمؤسسات المجتمع المدني انتهاجها الحكم الرشيد، وذلك من خلال الاختيار الحر لمجالس إدارتها، والشفافية في عملها، والمساءلة عن الإخفاقات، والاستجابة لطموحات منتسبيها، وسائر عناصر ومعايير الحكم الرشيد اللائي سبق تناولها. وأما أهم العوامل الخارجية للنجاح فهو عدل القانون المنظم لعمل مؤسسات المجتمع المدني، وموضوعية الجهات المنوط بها تطبيق القانون، إذ جور القانون وعدوانية المنوط بهم تطبيقه يحدّ أو يعدم فرص وجود وفعالية مؤسسات المجتمع المدني. ورغم الصعوبات التي قد تعترض إنشاء وتنظيم وتفعيل مؤسسات المجتمع المدني، فلا بدّ من النضال والحكمة في كافة مراحل العمل لأداء الرسالة وتحقيق الأهداف التي من أجلها أنشئت المؤسسة.

ومن أبرز ما تُستمد منه شرعية مؤسسات المجتمع المدني قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: 2]، "وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة"[1]. وفي الحث على التعاون على البر وقرنه بالتقوى إشارة عميقة إلى الجمع

(1) ابن تيمية، أحمد، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، لبنان: دار الكتب العلمية، ص 7.

ما أمكن بين رضا الله عز وجل بالتقوى ونفع الناس بالبر، ومن وفقه الله بالجمع بين رضا الخالق وبِرّ المخلوقين "فقد تمت سعادته وعمت نعمته"[1].

وقد رأى أبو زهرة أن مدلول الآية الكريمة يتناول الأفراد والجماعات في سائر أبواب النفع، ومما قاله: "وهذا تعاون أفرادي عام، وله أشكال كثيرة، والتعاون الجماعي بتعاون الأسرة، وتعاون الحي، وتعاون الأمة، وتعاون الجماعة الإنسانية، وكل ذلك حثَّ عليه الإسلام، ومن التعاون تأليف جماعات له"[2].

ومن عميق النظر الأصولي المقاصدي قول الطوفي في الآية إنها "عام في كل بر وتقوى، يُخص منه ما عُجِز عنه، أو عارضه مفسدة راجحة كالنهي عن منكر، يثير فتنة عامة والأمر بمعروف يفوت أهم منه، فلا يتعاون عليه. ﴿وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى وَلا تَعاوَنُوا﴾ [المائدة: 2] عام أيضًا يُخص منه ما استكره عليه، أو جُهل تحريمه، أو تضمن مصلحة راجحة لقوم هموا بفسق عام كالقتل والزنا وإتلاف المال، وأمكن إشغالهم وتعويقهم عن ذلك بسماع الملاهي أو شرب شراب ونحوه مما مفسدته أقل من مفسدة ما هموا به، جاز إعانتهم عليه، وربما وجب"[3]. وهذا يفيد في بحث تأصيل مشروعية مؤسسات المجتمع المدني، بأن يُقال لمُعارض المشروعية بدعوى أن منها ما يتعارض مع القيم الإسلامية ظاهرًا أو باطنًا: هبْ ذاك حقًا، فما السبيل للعلاج وهي مرخصة بقوة القانون في أغلب الدول؟ والجواب: إن من أنجع العلاج المزاحمة لتلك المؤسسات من داخلها أو من خارجها بمؤسسات منافسة تهدف لتقليل المفاسد أو منعها ما أمكن، فالسنن الكونية لا تقبل الفراغ، فإما شغل بالطاعة أو انشغال بضدها. وعامة الناس وحتى المسلمين منهم ينظرون

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 6/ 47. وقد عزاه للماوردي، ولم أقف عليه في تفسيره ولا في غيره مما أبصرته عيني.

(2) أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، 4/ 2026.

(3) الطوفي، سليمان (2005م)، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، لبنان: دار الكتب العلمية، ص200. ولعل لفقهاء الحنابلة عناية زائدة بهذه القضية، ومن ذلك هذه الفقرة: "وأما الكفار فزوال عقل الكافر خير له وللمسلمين، أما له فلأنه لا يصده عن ذكر الله وعن الصلاة بل يصده عن الكفر والفسق، وأما للمسلمين فلأن السكر يوقع بينهم العداوة والبغضاء فيكون ذلك خيرًا للمؤمنين، وليس هذا إباحة للخمر والسكر ولكنه دفع لشر الشرين بأدناهما" قاله ابن تيمية، أحمد (1403هـ)، **الاستقامة**، السعودية: جامعة ابن سعود، 2/ 165. ولم يكتفِ بالتنظير للمسألة، بل كان له قصة فعلية ذكرها عقب الاقتباس السابق.

ويُعنون بالأفعال والآثار في الواقع أضعاف ما يعنون بالأقوال، وهذا لا يخفى على خبير بالسياسة الشرعية وببابها الأعرض فقه المصالح والمفاسد، وهو ركيزة أساسية لهذه الأطروحة؛ رب يسر وأعن يا كريم!

ويدل على المشروعية أيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104] ، وقول النبي ﷺ: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا)[1].

ولقد جاء الإسلام وسقاية الحجيج لبني هاشم ثم لبني عبد المطلب منهم، واستمر ذلك بعد استقرار دولة الإسلام في المدينة وبعد فتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجًا، يوضح ذلك ما حدث به جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن حج النبي ﷺ وفيه: "ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، فأتى بني عبد المطلب، يسقون على زمزم، فقال: (انزعوا، بني عبد المطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم)"[2]، وهذا نوع من التنظيم الاجتماعي الذي أقره النبي ﷺ، ولم ينقله إلى اختصاص الدولة، وهو صورة من مؤسسات المجتمع المدني ذات البعد الخيري في شكل تنظيم عشائري. ومثله سدانة البيت ومنها حِجابة الكعبة لبني عبد الدار ثم لبني شيبة منهم، وفيهما قال رسول الله ﷺ: (ألا إن كل مأثرة كانت في الجاهلية تذكر وتدعى من دم أو مال تحت قدمي، إلا ما كان من سقاية الحاج، وسدانة البيت)[3]. ووضح ذلك الخطابي بقوله "وأما سدانة البيت فهي خدمته والقيام بأمره وكانت الحجابة في الجاهلية في بني

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه، رقم 2493. عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، من حديث جابر بن عبد الله، رقم 1218.

(3) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟، رقم 4547، قال الألباني: حسن.

عبد الدار، والسقاية في بني هاشم فأقرهما رسول الله ﷺ فصار بنو شيبة يحجبون البيت وبنو العباس يسقون الحجيج"[1].

ووجه الاستدلال مما سبق في أمر السقاية والحجابة يتجلى في إقرار النبي ﷺ ذلك الاختصاص لكل من بني المطلب وبني عبد الدار، وحصل ذلك في حجة الوداع التي حدث بها جابر وغيره من الصحابة الكرام، وكانت في السنة العاشرة للهجرة قبيل انتقال الرسول الكريم ﷺ إلى الرفيق الأعلى بأشهر معدودة، فكانت النعمة من الله قد تمت والدين قد أكمل، ولم ينقل ذلك الاختصاص للدولة الإسلامية.

وفي هذه السنوات تشهد التجمعات العشائرية المدنية نشاطًا ملحوظًا وخاصة في مدينتي نابلس والخليل من أرض فلسطين المباركة، تتجلى في ديوان عائلة كذا وعائلة كذا، وكل ديوان تقوم عليه لجنة من العشيرة أو الفخذ أو العائلة، يتفاوت دوره من توفير مكان للاجتماع في المناسبات إلى أدوار اجتماعية ووطنية تكافلية قد تقتصر على أبناء العائلة وكثيرًا ما تمتد لتشمل غيرهم، وتلعب دورًا في توجيه الناخبين قبيل الانتخابات المحلية أو الوطنية. وما سبق إيراده من أشكال لمؤسسات أو منظمات المجتمع المدني يدخل في التعريف الذي تمّ تناوله في صدارة هذا المطلب، ومفاده أنها التنظيمات غير الحكومية التي تنشأ لخدمة المصالح والمبادئ المشتركة لأعضائها، فهو تعريف بالشكل والغاية معًا، فشكله غير حكومي، وغايته خدمة مصالح ومبادئ.

المطلب الثاني: دور آليات المجتمع المدني في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

يشغل المجتمع المدني ومؤسساته مساحة واسعة من العمل التنموي غالبًا على المستوى المحلي، وأحيانًا على المستوى الإقليمي والدولي، ومثال هذا الأخير اللجنة الدولية للهلال الأحمر والصليب الأحمر، ومنظمة العفو الدولية، ومن أمثلة المنظمات الإقليمية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو). وقد فضلت طائفة

(1) الخطابي، **معالم السنن**، 4/ 26.

من علماء الأمة قديمًا وحديثًا العمل في الصالح العام وعون الإنسان بعيدًا عن السلطان[1]، أيّ الوظيفة الحكومية في التعبير المعاصر، وهو ما يتقارب مع فكرة عمل المجتمع المدني، وتجلى ذلك العمل المؤثر والتراكمي نوعًا وكمًا في مجالات حيوية متنوعة منها:[2]

1. حمل رسالة الإسلام تعلمًا وتعليمًا، وترسيخًا للإيمان والعمل الصالح وكشفًا ودحضًا للضلال والشبهات، وتجلى ذلك من خلال المدارس والتي كان أغلبها أوقافًا تنتمي للمجتمع المدني، وفي سيرة ومسيرة آل قدامة برهان ساطع على ذلك، فقد أسسوا نواة حيّ الصالحية بمدارسه ومن أشهرها المدرسة العمرية، وجامعه العتيق بعد أن كانوا أول الأمر قرب مسجد "أبي صالح" الذي سُميت المنطقة باسمه لاحقًا، ومساكنه التي آوت آل قدامة وطلاب العلم الوافدين إليهم وكذلك الزوار. ويمكن القول إنها مثلت مجتمعًا مدنيًا فاعلًا بأفراده ومؤسساته، والذي أضحى منارة للعلم والتعليم والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3]. وإن شهرتهم بالمقادسة جمع مقدسي لتثير في أهل فلسطين العزم الساكن لمواصلة مسيرة الحرص على الدين بتعلمه وتعليمه وحمل رسالته العالمية في كافة مناحي النهضة والحضارة، ولقد سار صيتهم بالأخلاق المرضية والقدوة الحسنة التي حببت كثيرًا من الناس بهم، وبذلك تعزز تأثيرهم الإيجابي نصحًا وإرشادًا وحرصًا محمودًا في النهي عن المنكر، مما شكل آلية مباشرة وغير مباشرة تزع الحاكم لتحري المصلحة في تصرفاته[4].
2. صون عقد اجتماعي عادل على مختلف المستويات، أولها بين الزوجين من خلال الجمعيات التي تعين

---

(1) هذا نقل لواقع، ولا يلزم منه تأييد أو معارضة؛ لأن للشخص ظروفه وكذلك مُعطيات الزمان والمكان تؤثر في ترجيح اتجاه على آخر؛ حيث إن كلا الأمرين في حالة الإباحة والاختيار، وليس في حالات الوجوب والحرمة.

(2) مقال: صبري، مسعود (2019م)، **العلماء ونهضة المجتمع المدني**، الكويت: مجلة الوعي الإسلامي، ع 654، ص 34-37.

(3) يوجد كتاب عنوانه "**القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية**" لمحمد بن طولون، وقد اختاره مجمع اللغة العربية بدمشق لنشره، ولعل اختيار هذا الكتاب من قبل المجمع دليل على مدى المساهمة الحضارية للصالحية في الحياة الدمشقية خصوصًا والإسلامية عمومًا، وقد وصل من مساهمتها في نفع الإنسان إنشاء مشفى (مارستان) بها. وهناك كتاب آخر مطبوع أيضًا عنوانه "**المروج السندسية الفيحيّة بتاريخ الصالحية**" يعضد سابقه في توضيح مكانة الصالحية.

(4) قال الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 22/ 8، في ترجمة أبي عمر محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي، مؤسس الصالحية بعد والده: "كان إذا سمع بمنكر اجتهد في إزالته، ويكتب فيه إلى الملك، حتى سمعنا عن بعض الملوك أنه قال: هذا الشيخ شريكي في ملكي".

المقبلين على الزواج ماديًا، وأخرى تقدم الدورات التدريبية للحياة الزوجية فتعمل في الجانب الثقافي التوعوي الذي يجنب الأسرة كثيرًا من الصعوبات العارضة لمسيرة الحياة. وتشكل لجان الإصلاح الأسري والتحكيم نموذجًا من مؤسسات المجتمع المدني التي تعالج أو تفصل في الخلافات التي عجز عن حلها الزوجان بمفردهما، فإما علاج وإما انفصال بأقل الأضرار الممكنة على الشريكين وعلى المجتمع عمومًا. وثانيها المؤسسات واللجان التي تعمل لحفظ السلم الأهلي من خلال السعي بالصلح بين المتخاصمين من أفراد أو عائلات أو عشائر، مما يقي المجتمع شرر الفتن المتطاير والذي لا يصيب الذين ظلموا خاصة، وكذلك يرشد طاقات المجتمع ويوجهها في الجوانب النافعة والمنتجة للاستقرار الداخلي والمنعة تجاه الأعداء. وثالثها مؤسسات الدفاع عن الحقوق والحريات والتي تعمل لإيصال المظالم الفردية والجماعية لجهات الاختصاص تنفيذية وقضائية ونيابية، وفي موازاة ذلك توعية المواطن لواجباته تجاه دولته ونظامها وحضه على تأدية ما عليه وترك الخروج عن القانون. فتجتهد مكونات المجتمع المدني لاستثمار شتى الآليات الممكنة من خطاب وتأطير لأصحاب القضايا المتشابهة وقولبة ذلك وفق القانون، فتصون العقد الاجتماعي بين الحاكمين والمحكومين وفق قاعدة الحقوق والواجبات، وترشد لشعار متوازن هو أدِ ما عليك وخذ ما هو لك، ورائد ذلك كله الحكمة والعدل. ويختصر كل ما سبق وزيادة من جوامع الكلم قول النبي ﷺ: (ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)[1].

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، رقم 7138. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ...، رقم 1829.

وبهذا المجهود والحضور يمكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تؤثر في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وتشكيل جهة أو جبهة ممانعة في وجه القرارات أو مشروعات القوانين التي تتعارض مع قيم المجتمع الدينية والأخلاقية، وبشكل أعمق تتعارض مع مصالحه العليا على المستوى البعيد أو القريب.

3. رفد اقتصاد البلاد والعباد بالموارد المتاحة، من خلال الحض على إخراج الزكاة للمستحقين والمساعدة في ذلك كون بعض مؤسسات المجتمع تشكل رابطًا بين الأغنياء والفقراء. وكذلك تشجيع مشروعات الصدقات المتنوعة، والتي قد يصعب حصر أشكالها، ومعلوم أن باب الصدقات في مصارفه أوسع بكثير من باب الزكاة المفروضة والمحصور في الأصناف الثمانية المنصوصة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: 60]. وقد يُستشكل الدور الاقتصادي لمؤسسات المجتمع المدني، وجلاء الإشكال أن مجموع أموال الزكاة والصدقات التي يتم إنفاقها سنويًا تشكل قسمًا لا يستهان به من الأموال التي تجري في الدورة الاقتصادية استثمارًا واستهلاكًا، ولعل الجانب الاستهلاكي واضحٌ في الواقع والأهمية، وأما الجانب الاستثماري فمن صوره: تمويل بعض المشروعات الفردية والجماعية الصناعية والزراعية والمهنية من خلال الهبة أو القرض الحسن، وأيضًا إنشاء مشروعات خيرية تشغيلية إنتاجية تتبع مؤسسات المجتمع المدني بشكل مباشر، ومثال ذلك مشفى الإتحاد النسائي في مدينة نابلس التابع لجمعية الإتحاد النسائي[1]، وكذلك مشروع الزكاة التأهيلي لمنتجات الألبان، المعروف بِمصنع الصفا للألبان في نابلس والذي كان ينتج ويشغل عمالة تعول بيوتًا عديدة إلى وقت ليس بالبعيد[2].

(1) لمزيد من المعلومات هذا الموقع الرسمي للجمعية: www.ittihadsociety.org//welcome/index/ar وهذا الموقع الرسمي للمشفى: https://ittihadsociety.org/hospital/contact.php ، 16/2/ 2024م.

(2) ولتصور أوضح هذا الموقع الرسمي للجنة زكاة نابلس المركزية: https://zakatnablus.ps/ وهذا رابط المعلومات الوافية عن مصنع الصفا لألبان: https://zakatnablus.ps/projects-ar ، 16/ 2/ 2024م.

وتعزيز مؤسسات المجتمع المدني للوضع الاقتصادي المحلي والوطني في فلسطين خاصة له أبعاد مهمة في تقوية الصمود الاقتصادي في وجه الاحتلال، وتحقيق ما يُمكن من الانفكاك والانعتاق من سيطرة الاحتلال على الاقتصاد الوطني الفلسطيني. وهذا الحضور الاقتصادي المؤثر لقطاع من مؤسسات المجتمع المدني يُمكن أن يشكل دافعًا لتبني الحاكم مشروعات تخدم مصلحة البلاد والعباد، وكذلك يمكن أن يشكل مانعًا أو رادعًا للحاكم من سلوك اتجاه يعصف بمصالح البلاد والعباد. ومعلوم أن المال والمتحكمين به لهم تأثير لا يُنكر في توجيه السياسة العامة، وكلما ترسخت وتوسعت القوة المالية تناسب ذلك طرديًا مع التأثير السياسي.

4. إنعاش الحياة الثقافية وتشكيل الهوية الوطنية، والوقاية من التماهي مع الأعداء، ولعل هذا أكثر المجالات نشاطًا لمؤسسات المجتمع المدني. وإن مخاطبة العقول ورسم المبادئ وإعلاء القيم حقيق بالاهتمام وتسخير الجهود والموارد، ويرجى من خلاله إدراك كون تصرف معين للحاكم هو مصلحة أم مفسدة. إذ يعتمد ذلك بشكل كبير على ثقافة الفرد والجماعة وتبنيهم لمبادئ وقيم يدفعون باتجاهها ويدافعون عنها، ودون تخصيص بلد بعينه بالذكر، أضرب مثلًا جمعيات علماء المسلمين وجمعيات الشبان المسلمين، وهي متعددة في البلدان وتحمل ذات الاسم أو سميه، وقد ساهمت بدور سامٍ في حفظ العقيدة وصون الهوية، فضلًا عن الإعداد والإمداد لحماية الديار والذمار[1]. ودور العلماء مستمر في نهضة الأمة بلادًا وعبادًا، فهم المجددون سواء أكان التجديد في فرد أم في أفراد تخصص كل منهم في جانب علمي أو عملي، ويشهد لذلك ما ورد عن رسول الله ﷺ في قوله: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها)[2].

---

(1) الذمار: ما ينبغي حمايته والدفاع عنه، كالأهل، والعِرض. عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1/ 820. ومما يُذكر في تاريخ فلسطين وقضيتها ما أورد الزركلي، خير الدين (2002م)، **الأعلام**، ط 5، لبنان: دار العلم للملايين، 6/ 268، إن عز الدين القسام تولى رئاسة جمعية الشبان المسلمين في حيفا. وعن عبد الحميد بن باديس صاحب الصولات والجولات ضد الاحتلال الفرنسي للجزائر، قال الزركلي، 3/ 289: إنه أنشأ وترأس جمعية العلماء المسلمين إلى وفاته.

(2) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، رقم 4291. قال الألباني: صحيح.

المبحث الثاني: آليات الحريات العامة المصونة ودورها في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

هذا المبحث دقيق الأصول وعميقها، متشعب الفروع وكثير التناوش[1]، وقد تناولت كتابات متكاثرة موضوع الحريات من جوانب متعددة، وذاك دال على خطر الحرية وآثارها العظيمة، إذ يعسر على الإنسان أن يبدع وأن يشارك في نهضة مجتمعه وأمته في حال عُدمت حرياته وحقوقه أو شحت فتقلص مداها وقبضت ظلالها. ولعله لا مبالغة في القول إن كمال إنسانية الآدمي مرتبط بحريته وتمتعه بحقوقه. وفي هذا المبحث تعميق للنظر في حرية التعبير وحرية الانتخاب؛ لما لهما من تأثير مباشر في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. وقد سبق الكلام عن مؤسسات المجتمع المدني وفي طياتها حرية التجمع والعمل المنظم، ويأتي بعون الله في المبحث القادم الحديث عن الإعلام وأثره الكبير في حرية التعبير والتأثير. وأسطر قبل الشروع في المطالب أن الحرية حق مصون للإنسان يتطلب منه الحفاظ عليه والدفاع عنه والعمل لاسترجاع ما استُلب منه ظلمًا وعدوانًا، وكذلك من واجب السلطة الحاكمة صون الحريات وتحريم وتجريم التعدي عليها؛ لذلك وسمت الحريات بالمصونة.

و"إن حياة بغير حرية لهي الموت المحض، وإن وجودًا من غير فكر حر لهو العدم، وإن مَدَنية لا تقوم على التحرر والتبصر لهي الوحشية الأولى، ولو كانت في أحدث طراز"[2].

---

(1) تناوش الشيء تناوله، عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 3/ 2305. وفيه معنى التناول بسهولة أو عن قرب لكن دون التصاق أو التحام. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 14/ 316.

(2) الفاسي، **النقد الذاتي**، ص 86.

المطلب الأول: مفهوم الحريات العامة المصونة وأهميتها وطرق تعزيزها والتأصيل الشرعي لذلك

كلمة حُرّ أصل فيما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص، ويُقال طين حر أي لا رمل فيه، وحرُّ الدار وسطها[1]. وكلمة التحرير تفيد إثبات الحرية وهي مصدر الحُرّ[2]، وحقيقة الحرية الخصلة المنسوبة إلى الحر، وتستعار كلمة الحر للكريم[3]. وقد قال السيوطي في باب الأخلاق عن الحرية: "أفعال، وأخلاق محمودة لا تستعبدها المطامع، والأغراض الدنية"[4]. ويمكن تلخيصها وفق الاستعمال المعاصر للكلمة بِـ "حالة يكون عليها الكائن الحيّ الذي لا يخضع لقهر أو قيد أو غلبة ويتصرّف طبقًا لإرادته وطبيعته"[5].

ومفهوم الحرية كما صاغه ابن عاشور هو: "تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض"[6]، قد عَبَرَ ابن عاشور من مقصد المساواة إلى لازمه وهو الحرية، ووضعها كمقصد أصلي من مقاصد الشريعة، فقال فيها: "استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم"[7]، ثم أعمل يراعه في معنى الحرية ومداها وأطرافًا من تقسيماتها في الشرع الحكيم. ولئلا يشتط المُقام بالحرية وجب ضبطها بتعاليم الإسلام وأحكام الشريعة الغراء وقواعدها النافية للضرر والضرار، ولا مبالغة بالقول إن حرية الشخص تُحد عندما تَعْدُو على حرية الآخرين وخصوصيتهم، ومما يشهد لهذا حديث القائم على حدود الله والواقع فيها ونصه: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا)[8]. والاجتهاد في رسم حدود الحريات لا ينبع عن الهوى الفردي، بل الأحرى أن يوكل إلى مجموع حكماء الأمة

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/ 6.

(2) النسفي، عمر (1311هـ)، **طلبة الطلبة**، العراق: دار المثنى، 63.

(3) المطرزي، ناصر، **المُغرب في ترتيب المعرب**، سورية: دار الكتاب العربي، 110.

(4) السيوطي، عبد الرحمن (2004م)، **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، مصر: مكتبة الآداب، 208.

(5) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1/ 470.

(6) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 391.

(7) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، 390.

(8) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه، رقم 2493. عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

أو الشعب، ممن يؤتمنون في اجتهادهم في أمور الدين والدنيا؛ لأمانتهم وكفاءتهم وطيب سيرتهم، وقد تمّت الإشارة إلى طرف من ذلك عند البحث في أهل الحل والعقد.

يسهم البحث في الحريات وصيانتها بإثراء جوانب علمية وعملية تحظى باهتمام الإنسان الحر عمومًا والمسلم المعتز بدينه خصوصًا. ومن الجوانب تعزيز الشورى، وهي أصل في الحكم الرشيد سبق تناوله، فكيف لمجتمع مقموع في فكره وتعبيره أن يشارك في الشورى بشكل مباشر أو غير مباشر؟ بل إن الحرية المصونة قاعدة الشورى وحافزها، وغالبًا ما تأتي الحريات كثمار للوعي والمعرفة والكفاح لأجل الحياة الكريمة. ومن طرق تعزيز الحريات وصيانتها النص عليها في ديباجة الدستور وفي مواد منه، وبسط ذلك وضبطه من خلال نصوص القانون العادي. وما سبق يُثبت الحق بالحرية وكل حق يحتاج لمطالبين به ليخرج إلى حيز الواقع والممارسة، ويحتاج أيضًا لمنافحين عنه يصدعون بأن السلطة مجبرة على احترام الحريات التي ترصع بها صدر الدستور؛ لكيلا تُخنق تلك النصوص الدستورية والقانونية بين ركامٍ من أوراق لا روح فيها، تُنصب كخيالِ مآتةٍ في الخطابات الموسمية لتُبعثر المعارضين لسياساتٍ وممارساتٍ يجترحها الحكام والمتحكمون. ويُستأنس لتمكين الدين لقواعد الحرية بقول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: 125]، فإن كان أمر العقيدة وهو جليل الخطر قد أمر الله فيه بالدعوة بأحسن الوسائل، وإن لزم المجادلة بالتي هي أحسن، وهذا دال على حرية المُجادَل بقول ما يعتقد بحرية والدفاع عنه بالحجاج والجدل، فما دون العقيدة من أمور الحكم والسياسية حَرِيَةٌ بتوطيد قواعد الحرية المصونة العاقلة؛ استثمارًا للعقول والطاقات وكشفًا لجوانب الصواب فتُقوى ولجوانب الخطأ فيُتدارك. ولعل ما يُخاف من جريرة الحريات المصونة واستغلالها بخبث ومكر، أهون كثيرًا من جرائر كبت الحريات وهدر الطاقات وترويض الشعوب على الذل والاستكانة، فإذا استنفروا بعدُ لا ينفرون.

ومن تجليات الحرية ما أمر الله به نبيه ﷺ في تخيير أزواجه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٢٨ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ

ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 28–29]. فإن كان بيت النبوة الكريم تُخير نساؤه بين الدنيا والسراح الجميل من جهة، والآخرة والقنوت لله ورسوله من جهة أخرى، دون تثريب على أحد الخيارين، وإن كان الخير منهما والأدنى بيّنًا لا ريب فيه، فهي إرادة تُترجم باختيار حر جليّ العواقب.

وإن إمعان النظر بإنصاف في نظام الإسلام في الحكم والاقتصاد والجنايات لا يدع مجالًا للشك بحرص التشريع السماوي على حرية المواطن في المشاركة السياسية من خلال القنوات المؤطرة بالقوانين الناظمة، ومثلها حرية التملك والإنفاق، وزجر المعتدين وعقوبة من آذى بشرًا في جسمه أو أملاكه أو عرضه.

وأعظم من ذلك أن القرآن الكريم نفى الإكراه لدخول الدين وهو أعظم المطلوبات من العباد، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، وكذلك وجه القرآن الكريم سؤالًا استنكاريًا في قضية الإكراه على الإيمان، مع أن الإيمان أنفع ما يكون للناس، قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: 99].

ومن كل ما سبق يتقرر أن الشرع الحكيم حرص على الحرية وحمى حماها، ورفع من شأن الإنسان وحضه على التفكر والتدبر، وبين جزاء من عمل الحسنة أو السيئة في آيات منها: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [الأنعام: 160]، فحرية الاختيار والتصرف تقابلها المسؤولية إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

وفي بيان خطر الحرية ودورها في حيوية المجتمع وحياته الكريمة يقول علال الفاسي: "ألا إن كل نظام لا يقوم على العدل والحرية فهو فتنة، وكل إدارة لا تنبني على اعتبار المصلحة فهي فوضى، وكل شعب لا يناضل من أجل العدل والحرية ولا يكافح لتعلو سيطرة الصالح العام فهو إلى فناء"[1].

(1) الفاسي، **النقد الذاتي**، ص 135.

وامتثالًا لأمر الله القائل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: 135]، يجدر المرور على شبهة المدعين بأن نظام الحكم في الإسلام شمولي[1]، يقوم على الاستبداد ولا يُراعي الحريات، فكيف يُنادي الإسلاميون بالحريات؟ ومختصر الإجابة: إن الإسلام دين متوازن متكامل عالج قضايا الدين والدنيا، وحافظ على الأفراد في كل ما يخصهم؛ ليحفظ بذلك المجتمع والذي هو مجموع الأفراد بضميمة القانون الناظم والسلطان المُلزم بإمضاء القانون. ومن تجليات توازن الشرع الحنيف قضية الحكم ونظامه، وذلك من خلال تأصيل المبادئ وإرساء القواعد، وبَسْطُ ذلك في مؤلفات السياسة الشرعية ونظام الحكم. وحقيق عليَّ التذكير هنا أن الممارسات محل النقد والنقاش والتي وردت في بعض كتب التاريخ عن الحكام ورجال السياسة في التاريخ الإسلامي ينبغي أن تعرض على الشريعة الإسلامية وتخضع لمعاييرها، لا أن تكون حكمًا عليها ومصدرًا للتصور، سواء منْ قبل المعارضين أم الموافقين.

ولا يغيب عن حكيم منصف أثر العوامل المحددة في بيئة الحكم في اتخاذ القرارات؛ مثل طبيعة المجتمع وتركيبته ومحيط الدولة المسالم أو المتربص والمهاجم، ويبقى كل ذلك مؤثرات وقتية تزول بزوال أسبابها، وهو ما يُعرف في عصرنا بحالة الطوارئ[2].

وإذا قصد شخص محاكمة نماذج شخصية أو زمنية للحكم في التاريخ الإسلامي، فمن باب الإنصاف أن ينظر بعين أهل ذاك الزمان، وأن يُقارن الأمور بنظائرها، لا ينصب الأفكار والنماذج المعاصرة في القرن العشرين والحادي والعشرين مرجعًا لما مضى قبل عشرة قرون تزيد أو تنقص.

---

(1) الحكم الشمولي هو الدكتاتوري –> عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 2/ 1237.

(2) ومن المهزلة أن تستمر حالة الطوارئ في بعض الدول لأكثر من ثلاثة عقود! فكأن الاستثناء صار أصلًا.

وعلى كل الأحوال فقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134] فيه الغُنية والحكمة البالغة، فإن حسنات الماضين وسيئاتهم لا تتعداهم لمن تلاهم ما لم يعمل بمثل عملهم، وخلت أي انفردت ومضت، فلكل أمة خصائص وزمان[1].

المطلب الثاني: دور آليات الحريات العامة المصونة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

تربط الحاكم بشعبه أو أمته ممن هم تحت ولايته علاقة تعاقدية تبادلية، وقد أتى الذكر على طائفة من صلاحيات الحاكم وواجباته، وفي الحالة الصحية للمجتمع يستثمر الأفراد والجماعات حقهم في التعبير والمشاركة السياسية في نصح الحاكم. وهذا النصح له قنوات يتم من خلالها، ومن ذلك نواب الشعب الذين يُوصلون صوته ويحاكون نبضه، ومنه المشاركة في وسائل الإعلام مقروءة أو مسموعة أو مرئية وما قد يشملها أو بعضها. وقد حدّث تميم الداري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (الدين النصيحة)، قلنا: لمن؟ قال: (لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)[2].

والحرية المصونة قبل النصح وأثناءه وبعده هي التربة الخصبة التي ينمو وينضج فيها فكر النصح والمشاركة، وكذلك تُروى الإرادة الواعية بماء الحرية، فإن نضب معين الحرية عجفت الإرادة وجفت، فتتلاشى كثيرًا الرقابة المجتمعية على الحاكم وتصرفاته، فلا مدح صادقًا للإنجازات ولا قدح عادلًا في الإخفاقات. وتتسع الهوة بين السلطة والشعب، ويضعف الانتماء للدولة، وذلك مُؤذِن بالفساد والخراب وتضييع المصالح العامة جراء الأثرة. وهذا النبي الأسوة الحسنة ﷺ يُعلم الحاكم كيف يصبر على الرعية وإن أغلظوا في المسألة وتعدوا الأدب، فعن أنس ﷺ قال: (كنت أمشي مع النبي ﷺ وعليه بُرْدٌ نَجْرَاني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي، فجبذ بردائه جبذة شديدة، حتى نظرت إِلى صفحة عاتق رسول الله ﷺ قد أثرت بها حاشية الرداء، من شدة جَبْذته،

(1) الرازي، محمد (1420هـ)، **مفاتيح الغيب** أو **التفسير الكبير**، ط 3، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 4/ 78. وفيه كلام مفاده: إن جاز أن تختلف الفريضة من أمة إلى أمة لاختلاف المصالح، لا يُستنكر أن يأتي النبي محمد ﷺ بالنقل من ملة سبقت إلى ملة أخرى لاختلاف المصالح.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم 55. و**علقه** البخاري، **صحيح البخاري**، باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ...، رقم 42.

ثم قال: يا محمد، مُرْ لي من مال الله الذي عندك. فالتفت إليه فضحك، ثم أمر له بعطاء)[1]. فلقد علم النبي ﷺ وعلَّمنا أن الحرية خير من الإذلال والضعة، لذلك حلم على الأعرابي ومنع أصحابه من معاقبته، وهذا لا يعني البتة ترك التربية والتأديب وخاصة لأهل الحضر، ولكن يُستفاد منه مراعاة الحال والمآل، والله أعلم.

وللحرية المصونة العاقلة دور جليل وخطير في تقليب النظر في تصرف الحاكم، من وجوه عديدة، بعضها أصلي، مثل: هل هذا التصرف مصلحة أم مفسدة؟ وإن كان في ذاته مصلحة، فهل يلزم منه مفسدة تطمس وجهة المصلحة؟ وبعض الوجوه تبعي، مثل: هل هذا التصرف مصلحة في هذا الزمان أو المكان؟ أم هو بالضد من ذلك؟

وإن غرور أوابد الحكام برأيهم واستئصالهم حرية المعارضة هوى بهم وبشعوبهم في واد سحيق من الجهل وانحطاط الكرامة والتفريط بالمصالح، وعلى النقيض نعلم أن الرسول ﷺ قَبِل الرأي واستمع المشورة يوم بدر وأحد والخندق وخيبر، وهو الذروة في القدوة الحسنة لكل حاكم مخلص وقائد حكيم وداعية ناصح.[2]

ولا يُمكن أن تُسمع مشورة أو يُقبل رأي إلا في بلد أرسى نظامه قواعد الحرية تنظيرًا وتنزيلًا، من خلال القانون وإنفاذ القانون بالعدل، وتكامل مثلث الاعتقاد والقول والعمل بأن الحاكم والمحكوم شركاء في الوطن، تحدوهم مصالح الوطن العليا فيما يرضي خالق الأرض ومن عليها، لا مصالح أشخاص أو فئام من الناس يُخيل إليهم أنهم (أبو الوطن وأبو المعرفة وأبو الدين)، بمعنى أنهم فوق القانون أو أن الوطن لهم وحدهم.

وفي باب الاستحقاق يعرض المازري مسألةَ مَنْ وَطِئَ أَمَةً (رقيقًا) بشبهة غير متعدٍ فحملت منه، هل يكون الولد حرًّا؟ وما يخص موضوع الأطروحة قوله في تعليل الحكم: "فامتنع الرقّ ها هنا احتياطا للحرية وتغليبًا لأحكام الحرية على أحكام الاسترقاق، كما أصلته الشريعة"[3]. نعم، الكلام السابق عن الحرية التي هي

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، رقم 6088. ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة، رقم 1056.

(2) السباعي، مصطفى (1985م)، **السيرة النبوية دروس وعبر**، ط3، لبنان: المكتب الإسلامي، ص 118.

(3) المازري، **شرح التلقين**، الجزء 3 المجلد 2 ص 322.

نقيض الرق، ولكنه يعبر عن حرص الشرع الإسلامي على الحرية والكرامة الإنسانية، ومثله من كلام الفقهاء: "فالشرع متشوف للحرية"[1].

ولا مجازفة بالقول إن الحرية من عوامل تحفيز الاجتهاد في العلوم الشرعية وفيما يحدث من أقضية، "وكلٌّ يعلم أن الاستبداد ماحٍ للاجتهاد موجب للتقليد"[2]، ويدرك الحكماء أن الحرية مؤثرة في ترسيخ الاستقرار في الدول وطول عمرها، وهذا مصلحة يحرص عليها الحاكم والمحكوم لما فيها من حفظ الأنفس والممتلكات، وعكس ذلك يضمحل الحكم مع اضمحلال القوة الغاشمة التي كانت تفرضه، "وهكذا كل شيء تلقته الأمة عن كره لا يكون له دوام ولا قرار، فالانتصار والانتشار إنما هو في حرية الأفكار"[3].

وفي الإفادة من خبرات الماضين وتجاربهم استثمار في الأعمار القصيرة للبشر عن التكرار بلا كبير فائدة، فهذا عبد الرحمن الكواكبي يصرح أنه بعد ثلاثين سنة من البحث عن سبب الانحطاط في بلاد الشرق عربًا ومسلمين قد تمحص عنده "أنّ أصل الدّاء هو الاستبداد السّياسي"[4]، ويخالف القائلين بأن أصل الداء التهاون في التدين أو اختلاف الآراء أو الجهل، ويرى أن ذلك فرع عن المشكلة وليس أصلها، ويتساءل ما سبب التهاون في الدين؟ وما الدافع وراء اختلاف الآراء حتى بين المثقفين وبين العلماء؟ ولقد بسط القول في أثر الاستبداد على التدين وعلى الأخلاق والتربية وعلى العلم والمعرفة وثروات البلاد[5].

وتصرح الأطروحة وتلمح في كل مباحثها أن المشاركة الحقيقية والواعية في اتخاذ القرارات ورسم السياسات ومراقبتها هو مقصد العمل على آليات تضمن المصلحة في تصرفات الحاكم، والاستبداد أقرب إلى الهوى

---

(1) الدميري، **تحبير المختصر**، 3/ 280. وقد تكررت هذه العبارة في عشرات من كتب الفقه المالكي.

(2) الحجوي، محمد (1995م)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، لبنان: دار الكتب العلمية، 1/ 332.

(3) الحجوي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، 2/ 183.

(4) الكواكبي، عبد الرحمن، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، سورية: المطبعة العصرية، ص 8.

(5) الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، ص 9. ومن اللافت ما سطره في ذيل فاتحة كتابه، حيث يقول: "إنّي أخالف أولئك المؤلِّفين، فلا أتمنى العفو عن الزلل؛ إنما أقول: هذا جهدي، وللناقد الفاضل أن يأتي قومه بخير منه، فما أنا إلا فاتح باب صغير من أسوار الاستبداد، عسى الزمان يوسِّعه، والله وليُّ المهتدين". ص11.

المتبع الذي يجعل معبوده يخبط في قراراته خبط عشواء، لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا إلا ما أشبع من هواه.

ويمكن أن يُخلص إلى أنه من المعروف قديمًا لدى سَراة الناس ذكورًا وإناثًا أن الحرية والتي هي نقيض الرق مسؤولية، ويشهد لذلك قول هند بنت عتبة "أوَ تزني الحرة؟"[1]، وذلك حين أخذ رسول الله ﷺ البيعة على النساء وكان من بنودها ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ [الممتحنة: 12]. فالشعور بالمسؤولية دافع إلى المشاركة الإيجابية الصالحة المصلحة في الحياة العامة؛ لأن قرارات الحاكم أو الحكومة من أعمق المجالات تأثيرًا على عموم الناس أو الشعب. فحريٌّ بالعقلاء استثمار كل طريق مشروع لضمان تحقيق المصلحة في تلك القرارات، وهذا على أقل تقدير حق جيل كامل من أولادنا وأحفادنا أن يُجَنَبوا إخفاقات مضنية عايشناها.

ولعل الغنوشي أصاب إلى حد بعيد في مقاربته للحرية عندما قال: "الحرية في الإسلام هي الخضوع الواعي لنواميس الكون والشرع، إنها ليست استباحة: افعلوا ما تمليه عليكم رغائبكم، فتلك حرية الحيوان، وإنما افعلوا الواجب الذي أمركم الله به تتحرروا من أهوائكم ومن تسلط بعضكم على بعض"[2]. نعم، الحرية سبيلٌ للانعتاق من تسلط المتكبرين بغير الحق على الناس. وللمسلمين في الصاحبين أبي بكر وعمر ﷺ خير أسوة بعد النبي ﷺ، فهما على خيرية فطرتهما ونوالهما خير صحبة وتربية من الرسول ﷺ لم تُطعهما الأمة طاعة عمياء، بل راقبتهما وحاسبتهما فكانت الطاعة المبصرة، التي تضبط الحاكم والمحكوم بالشرع نصًا وبالمصلحة استنباطًا وقياسًا.

وبين الحرية والعلم والتعليم صلة وثيقة، فهم يفضون إلى بعض، وخاصة العلوم التي تبرز أفضل ما في القديم من طبائع الاجتماع وسياسة الأمم والخطابة الأدبية التي تذكي النفوس وتسمو بالعقول، وتفصل التاريخ للعظة والعبرة. ولا تقف العلوم عند إبراز ما سبق وأكثر فقط، بل تربط الماضي بالحاضر، فتبني على

(1) ابن القيم، محمد (2019م)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط3، السعودية: دار عطاءات العلم، 6/ 455.

(2) الغنوشي، راشد (2007م)، مقال على موقع شبكة الجزيرة بعنوان **الحرية في الإسلام**. تاريخ الزيارة 28/4/ 2024م. على الرابط: aljazeera.net/opinions/2007/10/11/الحرية-في-الإسلام

الإنجازات وتحذر الإخفاقات، وتغرس في النفوس المؤمنة ما تفيده الآيات البينات من إباء وعزة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: 8]، و﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: 139]، و﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ [القصص: 78]، و﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: 15]. وبالحرية والنفوس الأبية تنبني علاقة مشاركة مع الحاكم تدفعه لتحري المصلحة في تصرفاته.

المبحث الثالث: آليات الإعلام وتقنيات التواصل ودورهما في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

لعله من أبرز سمات هذا العصر طغيان استعمال وسائل التواصل بأنواعها، وسرعة نقل الأخبار، والتنافس في صناعة المحتوى، مما يجعل للإعلام ولتقنيات التواصل دورًا عريضًا وعميقًا في التأثير على مجريات الأحداث وما يُتخذ من قرارات على مختلف المستويات. ويشهد لما سبق قرار حكومة الاحتلال بإغلاق مكتب قناة الجزيرة بالعربية والإنجليزية وحظر موقعها الإلكتروني[1]؛ وجليّ أن ذلك يعود لتغطيتها أحداث العدوان على غزة وفلسطين، ومساهمتها في تشكيل وعي عالمي بالقضية الفلسطينية من خلال العمل الحثيث على نقل الحقيقة وتأكيد الحق، وذلك بشكل نسبي كما لا يخفى.

ومنذ بداية العدوان على غزة في السابع من أكتوبر عام 2023م وقبله تمّ حذف العديد من الصفحات الفلسطينية والعربية التي كانت تُغطي الأحداث وتفضح جرائم الاحتلال، وكان لها من المتابعين الملايين، أي أكثر من عديد سكان بعض الدول التي تدعم الاحتلال سرًا وجهرًا.

وكذلك على المستوى الداخلي للدول ساهم الإعلام ووسائل التواصل في الكشف عن كثير من قضايا الفساد والقرارات المعيبة في حق الوطن والمواطن؛ مما أدى إلى تثبيط إنفاذ بعض تلك القرارات أو مشروعات القوانين، والدفع بمتابعة العمل على بعض قضايا الفساد المضرة والمهددة للمصلحة العامة.

فما مفهوم الإعلام ووسائل التواصل؟ وكيف عرض الشرع للإعلام بشقيه الحقيقة والإشاعة؟ وما الدور المرجو تأديته من خلاله لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم؟

---

(1) ما-خلفيات-وتداعيات-قرار-حظر-الجزيرة-في-aljazeera.net/politics/2024/5/5. تاريخ الزيارة 2024/5/8م.

المطلب الأول: مفهوم الإعلام وتقنيات التواصل الحديثة وأهميتها وموقف الشرع منها

للفعل أعلم معانٍ ألصقها بعنوان هذا المبحث من الأطروحة: أخبر[1]، يُقال "أعلمه الأمرَ/ أعلمه بالأمر: أخبره به وعرَّفه إيّاه، وأطلعه عليه"[2]، والإعلام مصدر أعلم، ويراد به نشرٌ بوساطة الإذاعة أو التّلفزة أو الصّحافة[3]، أو وسائل التواصل الحديثة التي قد يُطلق عليها الإعلام البديل أو الموازي. ومن خلال البحث لم أعثر على تعريف اصطلاحي للإعلام هو موضع توافق بين المختصين؛ فقد وجدت أكثر التعاريف تعكس ما يُراد للإعلام أن يكون عليه[4]، لذلك تنخفض موضوعيتها كوصف لما هو قائم.

ولقد وجدت كلام بعض القواميس الإنجليزية عن الإعلام (Media) يدخل في مفهوم وسائل الإعلام الجماهيري (Mass Media)، فهو في قاموس أكسفورد: الطرق الرئيسة التي يحصل بها عدد كبير من الناس على المعلومات والترفيه، وهي التلفزيون والراديو والصحف والإنترنت[5]. ويشبهه المعنى الذي أورده قاموس كامبردج[6]. ولعل بعض المشاركين في موقع ويكيبديا أخذوا ذلك المعنى الآنف فصاغوا مفهوم الإعلام بالآتي: "مصطلح يطلق على أي وسيلة أو تقنية أو منظمة أو مؤسسة تجارية أو أخرى غير ربحية، عامة أو خاصة، رسمية أو غير رسمية، مهمتها نشر الأخبار ونقل المعلومات، ... ويتناول مهمات أخرى، مثل الترفيه والتسلية خصوصًا بعد الثورة التلفزية وانتشارها الواسع"[7].

---

(1) مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، 2/ 624.

(2) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 2/ 1541.

(3) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 2/ 1541.

(4) بن دريس، أحمد (2021م)، **الإعلام الإسلامي: دراسة نقدية للمفهوم، والخصائص والوظائف: إشكالية التعريف واختلاف المطارحات**، الجزائر: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية مجلد 35، عدد 2، ص 578-610.

(5) oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/media، تاريخ الزيارة 15/5/ 2024م.

(6) dictionary.cambridge.org/dictionary/english/media، تاريخ الزيارة 15/5/ 2024م.

(7) إعلام/ar.wikipedia.org/wiki، باختصار طفيف، تاريخ الزيارة 15/5/ 2024م.

وأما الاتصال فجذره الثلاثي وصل، وهو "أصل واحد يدل على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه"[1]، واتصل شخص بآخر "شكَّل حبل تواصل وعلاقات بينه وبينه"[2]. أما التواصل وتقنياته فيُراد بها هنا ما قدمته الشبكة العنكبوتية من مواقع وتطبيقات يكون للمرسل والمتلقي فيها دور تبادلي أو تفاعلي، فهي تزيد على الإعلام بكونها متأثرة بالمتلقين، مما يشكل توازنًا له أثره في التصحيح البعدي لبعض الأحداث والقرارات وبصورة متزامنة تقريبًا[3]. ولأهمية التواصل وقنواته وتأثيرها في الواقع قامت بعض القنوات الإعلامية بإنتاج حصة إعلامية لرصد ما يَكثر تداوله على المنصات الإلكترونية، ومن ذلك ما بثته قناة الجزيرة تحت عنوان "نشرتكم"[4]، وبرنامج "شبكات" على الجزيرة أيضًا[5]، وهذا الأخير يتشابه كثيرًا مع برنامج ترينذنغ "Trending" على قناة BBC[6]، وكلاهما يرصد ما يكثر ويشتهر تداوله على منصات التواصل الاجتماعي، ويلخص الخبر أو الحدث ويبرز بعضًا من التعليقات عليه واضعًا ذلك كله في سياقات وأبعاد تخدم السياسة التحريرية. وتناول الحدث أو الموقف من قبل القنوات المؤثرة يزيد من انتشاره، ويؤثر غالبًا على السلطات للتعامل معه بجدية أكثر.

وأما أهمية الإعلام وتقنيات التواصل وعميق تأثيرهما فقد أضحى من الواضحات بلا مرية، وقد تناول القدماء وتداولوا أهمية الخبر وخطر فشوه صادقًا كان أم كاذبًا؛ لما قد يحدثه من حراك للجماهير لا تُعرف عُقباه، وهذا ما حدا بعلماء الاجتماع للبحث والتأليف لتحليل ظواهر التواصل السياسي وما لعبته في صناعة الأحداث الجسام في الدول والمجتمعات. ومن ذلك فضيحة ووترغيت Watergate scandal التاريخية 1972–1974م،

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 6/ 115.

(2) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 3/ 2449.

(3) بن دريس، **الإعلام الإسلامي: دراسة نقدية للمفهوم، والخصائص والوظائف:** إشكالية التعريف واختلاف المطارحات. ص 580.

(4) النشرة التفاعلية على قناة الجزيرة، وللمزيد عنها على هذا الرابط aljazeera.net/program/aja-interactive

(5) aljazeera.net/program/networks، تاريخ الزيارة 18/5/ 2024م.

(6) bbc.com/arabic/topics/cx0zyg28kwjt، تاريخ الزيارة 18/5/ 2024م.

والتي تابعت التسريبات الإعلامية فيها آنذاك صحيفة واشنطن بوست، وأدت في نهايتها إلى استقالة الرئيس الأمريكي رتشارد نكسون وإدانة عدد من الأشخاص يتبعون لإدارات حساسة في الدولة الفدرالية[1].

ولعل مثالًا ليس ببعيد زمانيًا يبرهن على الأهمية الآنفة مما يغني عن الكلام المجرد عن الموضوع، ولا يعني ذلك عدم إدراك دور التنظير في الدراسات، لكن ما يجدر تقديمه وإبرازه في هذه الأطروحة هو ما يحقق مقصدها من بيان دور الإعلام في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. فهذه ثورة 25/1/ 2011م في مصر تُعزى سعة المشاركة فيها إلى دعوات أطلقها نشطاء على الإنترنت[2]، منهم شابان[3] أطلقا صفحة على موقع التواصل فيسبوك تحت عنوان "كلنا خالد سعيد" وهذا الأخير كان قد قُتل بعد التعذيب على أيدي بعض عناصر الداخلية في الإسكندرية[4].

ولعل من الأصوب القول إن قيام الإعلام غير الحكومي ومواقع التواصل بتسليط الضوء على عديد من الممارسات والقرارات المنافية للمصلحة كان قد شكل أرضية للتحرك الثوري والذي نادى بالتغيير ونجح إلى حد بعيد في تحطيم واجتياز تابوهات في الذهنية الاجتماعية السياسية للمواطن المصري والعربي. ومن تلك الممارسات والقرارات الاستمرار بالعمل بقانون الطوارئ من 1967م وحتى 2010م خلا بعض الشهور في أوائل الثمانينيات، وفظاظة الشرطة في التعامل مع الناس، وانتشار وباء الفساد، وزيادة معدلات الفقر المصاحب للتدهور الاقتصادي والتأزم الاجتماعي، والتزوير الفج لانتخابات مجلس الشعب لعام 2010م،

(1) ووترغيت–أم–الفضائح–السياسية/aljazeera.net/encyclopedia/2015/12/17، تاريخ الزيارة 16/5/ 2024م. وملخصها أن إدارة نيكسون الجمهور قامت بزرع أجهزة تجسس في مقر منافسهم الحزب الديمقراطي في واشنطن بشكل غير قانوني، واستخدمت إدارة نكسون آنذاك أفرادًا يتبعون للمخابرات المركزية ومكتب التحقيقات الفدرالية وغيرهم في إدارات أخرى. ومع التقدم في التحقيقات وتدحرج كرة الثلج إعلاميًا وقضائيًا، اضطر الرئيس للاستقالة، وهو الرئيس الأمريكي الوحيد الذي استقال من منصبه.

(2) reuters.com/article/idUSCAE80N07N، تاريخ الزيارة 16/5/ 2024م.

(3) ذكر الشابين هنا ليس لا يحمل مدحًا ولا قدحًا، بل نقل للواقعة فقط؛ إذ ثارت تساؤلات كثيرة حولهما وحول الصفحة التي أنشأاها، وذلك بعد عام 2013م وما حصل في مصر الحبيبة.

(4) ثورة_25_يناير/ar.wikipedia.org/wiki، باختصار طفيف، تاريخ الزيارة 16/5/ 2024م.

وغير ذلك من الأحداث الداخلية أو الخارجية مثل ثورة تونس، والتي أضرت بشخص أو أشخاص فألهبت أوضاعًا كانت تنتظر شرارة الاشتعال[1].

وفي الوقت الراهن تتردد أصداء الحرب الظالمة على غزة العزة في وسائل الإعلام وتقنيات التواصل، فتعطي تفاعلًا كبيرًا وإن كان لا يرقى لمستوى التضحيات التي قُدمت والمجازر التي ارتُكبت. وعلى الجانب الآخر يعيش السودان الحبيب إلى القلب حربًا داخلية ضروسًا هي غائبة بل مغيبة عن الإعلام ووسائل التواصل، فاللهم عجل بالفرج للمظلومين والمضطهدين أينما كانوا!

وعن موقف الشرع من الإعلام وتقنيات التواصل كُتبت الأبحاث والدراسات وعقدت الندوات والمؤتمرات، لذلك أحاول تركيز ذلك في نقاط:

1. تدل معالجة الشرع لقضية الإعلام على كمال الوعي وتقديم الحرص والحيطة في التعاطي مع الإعلام، على تنوع وسائله وتطورها عبر العصور. أما المؤمنون فأمرهم بالتثبت والتبين ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]. وأما المتهورون والمتهوكون فنعى عليهم ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: 83].
2. وتدل على مراعاة قدرات المتلقين على استيعاب الأخبار أو الرسائل، قال عليّ ﷺ: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكَذَّبَ الله ورسوله؟)[2].
3. وتدل على مراعاة فقه المصلحة والمآل فيما قد يشكله الإعلام من رأي عام، قال رسول الله ﷺ: (دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه)، وذلك لما قال عمر ﷺ: دعني يا رسول الله أضرب عنق

(1) amnesty.org/ar/documents/mde12/027/2011/ar، تقرير بعنوان: **مصر تنتفض أعمال القتل والاعتقال والتعذيب خلال ثورة 25 يناير**، ص 7–10 دوافع الاحتجاجات. تاريخ الزيارة 5/16/ 2024م.

(2) رواه البخاري موقوفًا معلقًا ثم وصله، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا، رقم 127.

هذا المنافق[1]. وقد علق ابن الجوزي على ذلك بقوله: "سياسة عظيمة وحزم وافر، لأن الناس يرون الظاهر"[2].

4. وتدل على مراعاة تحري الصدق والعدل، والقدرة على تقريع المناوئين بشنيع فعالهم، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: 217]. وفي الآية تأكيد على حرمة الشهر الحرام وأن انتهاكها جرم وإن كان واحدًا ومعنويًا، فهذا صدق وعدل ولو كان على النفس ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: 135]. وأما جرائم الأعداء فهي متعددة ومادية، وبهذا قرعهم وأعلم السامعين بطائفة من فظائع ظلمهم وطغيانهم، من "انتهاك حرمات المسلمين بفتنتهم عن دينهم وتعذيبهم وطردهم من ديارهم"[3].

المطلب الثاني: دور آليات الإعلام وتقنيات التواصل الحديثة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم

نادى البشير الإبراهيمي إبان الثورة الجزائرية قائلًا: "يا قومنا! إن للواقع عليكم حقًّا، وإن للتاريخ حقًّا، وإن للأمة التي تعملون لها حقوقًا، فأنصفوا الثلاثة من نفوسكم"[4]، وذلك في سياق بيان خطورة الكلمات والتي هي أداة الإعلام الرئيسة، فهي تسوق الصورة الثابتة والمتحركة في الوعي كما يسوق الحادي الإبل. إن إدراك صالحي ومصلحي أمتنا لدور الإعلام وتقنيات التواصل في حشد وتوجيه الرأي العام، وفي التأثير على

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: {يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ...}. هذا في المريسيع وهو ماء لبني المصطلق، رقم 4907. وحصل أيضًا بالجعرانة منصرف المسلمين من حنين كما عند مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم 1063. ويجدر التنبه أن قصة قسمة غنائم هوازن بالجعرانة منصرف النبي ﷺ من حنين واحدة وهي من حديث جابر سنة ثمان، وأما الحادثة التي قد تكون مغايرة هي من حديث أبي سعيد لما بعثه عليّ ﷺ من اليمن السنة التاسعة. –> ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، 12/ 291. شرح باب من ترك قتل الخوارج للتأليف ولئلا ينفر الناس عنه. وذَكَر هوازن ابن حنبل، **المسند**، رقم 14820، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

(2) ابن الجوزي، عبد الرحمن (1997م)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، السعودية: دار الوطن، 3/ 33

(3) الزحيلي، وهبة (1991م)، **التفسير المنير**، سورية: دار الفكر، 2/ 264.

(4) الإبراهيمي، محمد بن بشير (1997م): **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 3/ 506.

صانعي القرار رغبة ورهبة، يجعله من الآليات الفاعلة في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. والإدراك الآنف لا يكون مثمرًا إن لم يُترجم في قنوات إعلامية ومنصات تفاعلية توظف الإخراج والإنتاج بكافة أشكاله المشروعة في شقيّ مشروع النهضة: التغيير لما هو تالف لا رجاء فيه، والتطوير لما يُرجى بُرؤه أو نفعه.

وإن التصرفات المخالفة لمصلحة الأمة أو الشعب إما أن تمرر خفية وخلسة وغيلة؛ فالإعلام الحر المتيقظ يكشفها ويبين مساويها حماية لحمى الشعب من غائلتها، وإما أن تصحبها حملة إعلامية مضللة تُسمع جعجعتها ولا يُرى طحينها؛ فتكشف تقنيات التواصل والإعلام الحر الفاحص عوار تلك القرارات والتصرفات، فتشكر بطل الأعمال وتوهي ماضغ الأقوال. وإن أُحسن استثمارها فهي تُحبب إلى النشء والمُنَشِّئين الصالح وتزهدهم في الطالح، وتكرر على أسماعهم وصوب ناظريهم أنهم شركاء الوطن وحماته، وأنهم المؤثرون بما يُتقنون من مشاركة في الحق ومدافعة للباطل. والتكرار من وسائل التأثير الإعلامية الفاعلة، إذ يتعدى أثره العقل الواعي إلى العقل الباطن، فيجذر فيه القناعات ويغذي التوجهات، وفي حالة السياسة الشرعية فهو يوجه للحق والعدل والرحمة، ويسهم بجدٍّ في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم وقرارات الحكومة. وبالضد من ذلك يقترف المفسدون ما يقترفون من تضليل، وهذا ما نبه عليه الإبراهيمي بقوله: "إن ظلم الكلمات بتغيير دلالتها كظلم الأحياء بتشويه خلقتهم، كلاهما منكر، وكلاهما قبيح، وإن هذا النوع من الظلم يزيد على القبح بأنه تزوير على الحقيقة، وتغليط للتاريخ، وتضليل للسامعين"[1].

ولعل هذه الآلية أوضح الآليات المبحوثة في هذه الأطروحة أثرًا وأسرعها تأثيرًا، إذ الآليات السابقة تعمل ضمن بناء تراتبي، وتُؤتي أكلها بعد حين بإذن الله، وأما الإعلام فأثره في حينه. وقد يُستدل لفاعليَّة آلية الإعلام بتوجيه النبيّ ﷺ حين جاءه رجل يشكو جاره، فقال: "اذهب، فاصبر" فأتاه مرتين أو ثلاثًا، فقال: "اذهب فاطرح متاعك في الطريق"، فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يسألونه، فيخبرهم خبره، فجعل

(1) الإبراهيمي، **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، 3/ 506.

الناس يلعنونه: فعل الله به وفعل، فجاء إليه جاره، فقال له: ارجع، لا ترى مني شيئًا تكرهه[1]. وبتحليل القضية إلى عناصرها الأولية بعد التوجيه النبوي الحكيم يُمكن استحضار الصورة وهو المتاع في الطريق، والخبر الذي يبثه المظلوم إلى المُستخبرين من المارة، ثم التأثير الاجتماعي بما يقوله الناس عن الظالم، ثم المسارعة إلى التعهد بالكف عن الظلم مقابل التوقف عن نشر الصورة والخبر. ومن فقه الحديث "جواز الدعاء على من يتأذى منه الناس، ويكون جهرًا؛ ليكون تأديبًا له وزجرًا عن الأذى"[2].

ويسهم الإعلام وتقنيات التواصل بإبراز الشخصيات العامة، فتضحي مرغوبة في المناصب القيادية إما انتخابًا أو تعيينًا. فإن استثمر المصلحون هذه الآلية لإبراز الأكفياء الأنقياء فهي تعزز من فرص توليهم معاقد الأمور، وهذا المُبتغى من قيامهم بالمرجو لتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. فإما أن يصنعوا القرارات الصائبة أو تكون لهم مشاركة فعالة في صناعتها، ومتابعة تطبيقها بما يحقق المأمول.

وهذا نبي الله يوسف عليه السلام ذاع صيته في الإحسان عامة وصدق التأويل خاصة، فجاء في موضعين من القرآن الكريم ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 36 و78]، والموضعان أولاهما في الضراء ابتلاء السجن، والآخر في السراء ابتلاء الوزارة والحكم. فكان انتشار السيرة الحسنة في عوامل أخرى من أسباب تولي يوسف عليه السلام مهمات أنقذت العباد والبلاد ماديًا بحفظ أرزاقهم لزمن القحط، وأنقذتهم معنويًا بتصحيح العقيدة والدعوة للإيمان بالله الواحد القهار، وهذا يربو فضلًا في العاقبة على الجانب المادي، ولله الحكمة البالغة في جعل الجانب المادي في الأرزاق أرضًا خصبة للدعوة إلى الجانب المعنوي الإيماني. وهذا يشير إلى العمل على تقديم الخدمة للناس في الإعلام من خلال البرامج الطبية الإرشادية مثلًا، ويستثمر ذلك في الدعوة للصلاح ومقاومة الفساد. ويستأنس لدور الإعلام في نشر السمعة الطيبة بما رُوِيَ في السير عند توجيه المسلمين

(1) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأدب، باب حق الجار، رقم 5153. قال الألباني: حسن صحيح.

(2) ابن رسلان، أحمد (2016م)، **شرح سنن أبي داود**، مصر: دار الفلاح، 19/ 440.

الأُوَل للهجرة إلى الحبشة بالقول: "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق"[1].

ولقد نصت اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد في المادة 10 المعنونة بِـ إبلاغ الناس الفقرة (ج) على "نشر معلومات يُمكن أن تضم تقارير دورية عن مخاطر الفساد في إدارتها العمومية"، ونصت في المادة 13 المعنونة بِـ مشاركة المجتمع الفقرة (ج) على "القيام بأنشطة إعلامية تسهم في عدم التسامح مع الفساد، وكذلك برامج توعية عامة تشمل المناهج الدراسية والجامعية"[2]. وهذا ما يُمكن استثماره إعلاميًا والبناء عليه بمطالبة السلطات بإتاحة المعلومات عن القرارات التي تتُخذ، وإجراء التقارير الإعلامية والتحقيقات الاستقصائية بخصوصها، فيكون المواطن على بينة من أمره؛ ويتشكل من ذلك رأي عام مؤثر في تحري تحقيق المصلحة في تصرفات المسؤولين.

وفي مجال الخطابة وبالتفاتة يسيرة إلى التاريخ تُرى الخطابة وسيلة الإعلام الأشهر، وقد تكون الخطبة نثرًا وهو الأكثر أو شعرًا، ونقلت كتب التاريخ والأدب خطبًا سارت بها الركبان، وقصائد لخصت أحداثًا خطيرة بل وساهمت في صنع تلك الأحداث. واشتهر خطباء وشعراء قبل الإسلام وبعده، منهم من ساهمت كلماته المنسجمة مع مواقفه بصنع مسار طائفة من قرارات القادة أو تصحيح مسار تلك القرارات والتصرفات.

وقد أعطى الإسلام الخطبة أهمية بارزة، وخصَّ حضورها بالفرض مرة في الأسبوع على من توفرت فيه الشروط المبسوطة في مصنفات الفقهاء، وسماها في الذكر الحكيم ذكرًا لله تعظيمًا لشأنها ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: 9].

(1) ابن هشام، عبد الملك (1955م)، **السيرة النبوية**، ط2، مصر: مكتبة البابي الحلبي، 1/ 321. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: "الحديث ... عن ابن إسحاق قال: ... فذكره نحوه، هكذا معضلاً لم يسق إسناده." وذلك بعد أن عزاه للبيهقي. 7/ 578، حديث رقم 3190.

(2) نشرتها الأمم المتحدة، المكتب المعني بالمخدرات والجريمة، في النمسا– فيينا، نوفمبر 2004م. والفقرتان المقتبستان ص 9 و11 على التوالي. والاتفاقية أُنشئت بقرار اتخذته الجمعية العامة 58/ 4، والمؤرخ 31/ 10/ 2003م.

وفيها لمن فَقُه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر للحاكم والمحكوم، وحثّ على تحصين الإيمان وزيادته، وحضّ على الاعتصام بالشريعة والاحتكام إليها.

وفي الخطبة اجتماع لأهل المحلة، يُمكن من خلاله تفقد أحوالهم وتبادل أطراف الحديث بينهم في الشأن العام، وذلك قبل الخطبة أو بعد صلاة الجمعة. ولعل المساجد وخطبة الجمعة كانتا محفزًا لكثير من الحركات والتحركات التصحيحية فيما يخص الشأن العام وخاصة تصرفات الحاكم وقراراته. ولا يعني الحديث عن خطبة وصلاة الجمعة أنها منبر إعلامي أو وسيلة رأي عام، بل توصيفها أكبر من ذلك وأعظم فهي فريضة إسلامية والآية القرآنية في شأنها واضحة، ولعظيم مكانتها سُميت السورة باسمها سورة الجمعة. وتوخيًا للوسطية والواقعية يُمكن القول إن خطبة الجمعة يُتوقع منها تشكيل وتوجيه رأي عام إيجابي وبنّاء يشكر للمحسن ويعظ المسيء، سواءً أكان فردًا أم جهة ينضوي تحتها أفراد أو هيئات كثرت أو قلت.

وما أحسن حمد الله والثناء عليه والصلاة على نبيه! ولكن هل هو مقصود الخطبة؟ هذه مسألة فقهية جليلة، وقبل الإجابة أورد حديث جابر بن سمرة ﷺ: "كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما، يقرأ القرآن ويذكر الناس"[1]. وفي سياق كلام لابن تيمية عن خطبة الجمعة يقول: "ولا يكفي في الخطبة ذم الدنيا وذكر الموت، بل لا بد من مسمى الخطبة عرفًا، ولا تحصل باختصار يفوت به المقصود"[2]، وابن القيم يتكلم عن خطب النبي ﷺ وما فيها من ذكر الله والصلاة على نبيه والتذكير ويختم كلامه بهذه العبارة المعبرة: "وكان يخطب في كلِّ وقت بما تقتضيه حاجة المخاطبين ومصلحتهم"[3]. ولعل صديق خان يجيب عن التساؤل الآنف حيث يقول: "إن الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق إليه الحديث، فإذا فعله الخطيب؛ فقد فعل الأمر المشروع؛ إلا إنه إذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله، أو استطرد في وعظه القوارع القرآنية: كان أتم

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجمعة، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، رقم 862.

(2) ابن قاسم، محمد بن عبد الرحمن (1418هـ)، **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، طبعة خاصة بجامع المستدرك، 3/ 127.

(3) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 1/ 204.

وأحسن"[1]. ويضرب لذلك مثلًا فيقول: "إن من قام في محفل من المحافل خطيباً ليس له باعث على ذلك؛ إلا أن يصدر منه الحمد والصلاة لما كان هذا مقبولاً، بل كل طبع سليم يمجه ويرده"[2].

وذكر الخطبة في هذا المطلب المقصود به التمثيل لآلية تستثمر المنبر لتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، ولهذا لم أتناول فقه خطبة الجمعة وتنوع آراء الفقهاء فيه والاستدلالات لذلك التنوع، بل ركزت الحديث فيما تُسهم به الخطبة في الإطار العام للأطروحة والإطار الخاص بهذا المبحث. ويمكن استثمار منابر أخرى لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم مثل: المحاضرات العامة، والندوات، وورش العمل، وحلقات العصف الفكري.

إن شريحة واسعة من الشعب قد لا تفطن لخطورة بعض قرارات وتصرفات الحاكم والحكومات وما قد تشكله من تهديد للحاضر والمستقبل، فيكون للإعلام التقليدي وغير التقليدي الدور الكبير في بيان حقيقة الأمور والتصدي لها، وحشد رأي عام مناوئ للتفريط في ثروات الوطن المادية والمعنوية. أما المادية فمثل المخزون في باطن الأرض والظاهر فوقها من مياه وزراعة ومواقع جغرافية استراتيجية وغير ذلك، وأما المعنوية فمثل الحرية وجودة التعليم وكونه في متناول طبقات الشعب وتكافؤ الفرص في الوظيفة العمومية وغير ذلك.

وفي ختام هذا المبحث لا يخفى أن الإعلام كآلية وأداة يُمكن استثماره في جانب الحق والعدالة وتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وعلى الضد من ذلك يُمكن امتهان الإعلام بتزيين الباطل وتبرير الفساد وإعلاء شأن المفسدين. بل إن الإعلام يُعد ويُعمل عليه حثيثًا كذراع للدول التي تهتم بالتأثير في غيرها بالقوى الناعمة، وتعكس من خلال سياستها التحريرية سياسة الدول والجهات الممولة لها.

ومع هذا المطلب أختم الفصل، وبه تكتمل الأطروحة كما رسمتها الخطة. فالحمد لله على ما أنعم وأكرم، فهذا ما تيسر إيراده وحسن إعداده، والله على بلوغي المراد كفيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

---

(1) القنوجي، محمد صديق خان (2003م)، **الروضة الندية شرح الدرر البهية**، السعودية: دار ابن القيم. ص 369. وعلق أحمد شاكر على العبارة بقوله: "هذا جيد جدًا؛ وهو المعقول من شرع الخطبتين في الجمعة".

(2) القنوجي، الروضة الندية شرح الدرر البهية، ص 369.

الخاتمة

يرى الباحث أنه قد أثبت فرضية الأطروحة من خلال عرضه ومناقشته لآليات معاصرة يمكن أن تُكوِّن متضافرةً ضمانًا لتحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم. وإن دراسة هذه الآليات ذات جدوى في السعي لتفعيل قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" وتجسيدها واقعًا ملموسًا وإن بنسب متفاوتة. وفي نهاية فصول الأطروحة المتكاملة يجدر عرض أبرز النتائج التي خلص إليها الباحث، وكذلك أهم التوصيات لتعزيز دور وعمل الدارسين والدراسات الشرعية في مشروع النهضة.

أولًا: النتائج

* صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، وذلك من خلال وجود أدلة شرعية متكاثرة تؤيد آليات ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.

1. تحقيق المصلحة والمحافظة عليها مقصودة للشرع الحكيم من خلال نصب الحاكم، وتلك المصلحة منضبطة في خطوط عريضة مثل ملاءمة مقصود الشرع، وضوابط تفصيلية مثل الموازنة بين المصالح وضدها وبين المصالح المتزاحمة.
2. الحاجة الملحة لاعتماد آليات تحد من غلواء التفرد في القرار، وتسهم في إنضاج قرارات الحاكم بناءً على مدخلات صحيحة ومعالجة سوية لتلك المدخلات، وخاصة الآليات المعاصرة.
3. الطرق الثلاث لتولية الحاكم ثبتت بالإجماع العملي، وهي: بالعقد من أهل الشورى، وبالتقديم من معين، وبالتقديم لمجموعة معينة من الحاكم. وفي الإجماع المذكور لمراعاة المصلحة مرتكز وثيق، وعليه فإن الطرق المجمع عليها لا تنفي شرعية ما عداها، بل تُدرس كل طريقة لترشح الحاكم ونصبه بمسطرة الفقه الإسلامي.
4. أهمية الوازع الديني في نفس الحاكم لا تتعارض مع الحاجة الملحة لآليات تضبط تصرف الحاكم بالمصلحة، وتكون الآليات منضبطة بالشرع ومصطبغة بصبغة الإسلام.

5. الفصل بين السلطات آلية مهمة، وخاصة في فحص المصلحة المنشودة التي تبرر بها جلّ قرارات الحاكم، ويناط ذلك بشكل بارز بالسلطة النيابية والقضاء الدستوري والإداري.
6. واجب أعضاء كل سلطة من السلطات الثلاث المطالبة والعمل الحثيث لتفعيل سلطته وقيامها بدورها الأمثل، وأن يحافظ على ذلك ويدافع عنه.
7. المشروعية العليا لها دور أساس في ترسيخ مركزية ومتابعة وفحص وتقويم تصرفات الحاكم وقراراته؛ لأن الحاكم والشعب مخاطبون بالخضوع للمشروعية العليا وما ينبثق عنها من أحكام.
8. إذكاء الإيمان بأن الناس لم تخلق عبثًا ولن تترك سدى يذكر المسلمين حكامًا وشعوبًا بالمشروعية العليا إجمالًا وتفصيلًا، مما يسهم بالمطالبة بامتثال الحاكم بتحري المصلحة في تصرفاته.
9. السلطة هي ممارسة السيادة وتجل مهم لها، فيُحرص على مطالبة السلطة بكل أشكالها وأقسامها أن تجسد سيادة القانون من خلال أدواتها العملية التنفيذية.
10. التزام الحاكم والمحكوم بشرع الله وإعطاء كل ذي حق حقه يسهم كثيرًا وعميقًا في رفد بيت المال بالموارد، وتوفير العيش الكريم لمن هم تحت الستر من ساكني بلاد المسلمين ولو من غيرهم.
11. الجهود الإيجابية المتراكمة لمؤسسات المجتمع المدني تثمر حضورًا يمكن أن يُسهم في تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم، وتشكل أيضًا جهة ممانعة للقرارات أو مشروعات القوانين التي تتعارض مع قيم المجتمع ومصالحه العليا.
12. مؤسسات المجتمع المدني يمكنها تسخير الجهود والموارد لإعلاء قيم الفضيلة ومبادئ العدالة من خلال مخاطبة العقول، مما يوسع دائرة إدراك المجتمع كون تصرف معين للحاكم هو مصلحة أم مفسدة.
13. القلق مما يمكن تمريره من جريرة الحريات المصونة واستغلالها بخبث ومكر أهون من جرائر كبت الحريات وهدر الطاقات وترويض الشعوب على الذلة والاستكانة، فإذا استنفروا بعدُ لا ينفرون.
14. للحرية المصونة العاقلة دور جليل وخطير في تقليب النظر في تصرفات الحاكم، ومدى تحقيقه للمصلحة، وبالحرية والنفوس الأبية تنبني علاقة مشاركة مع الحاكم تدفعه لتحري المصلحة في تصرفاته.

15. الإدراك العميق لدور الإعلام وتقنيات التواصل ينبغي أن يترجم واقعًا منتجًا من خلال مؤسسات إعلامية وازنة وقنوات اتصال مؤثرة، وذلك خدمة لمشروع النهضة بشقيّه التطوير والتغيير، وهو يصب في ضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.

16. وسائل التواصل والإعلام تسهم بإبراز شخصيات عامة وتصدرها للجمهور، وهذا له أثره في توليهم المناصب المؤثرة انتخابًا وتعيينًا، فإن أحسن المصلحون الاستثمار في الإعلام من هذه الناحية أمكن أن يتم تولية الأكفياء الأنقياء، وهو رافد غني لضمان تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم.

ثانيًا: التوصيات

1. استثمار الدراسات الرصينة لقضايا محددة من مكونات السياسة الشرعية لبناء تصور إصلاحي واسع، يتبعه اعتماد آليات معاصرة موجودة بالفعل، مع العمل على تهذيبها من المخالفات الشرعية، وصبغها بما يناسب البيئات المحلية؛ فلا تكفي أطروحة واحدة لتناول كل الآليات الموجودة.
2. تحديث المعلومات لدى الدارسين والمختصين بالعلوم الشرعية بقدر المستطاع من خلال الاطلاع والبحث الجاد في الأبحاث المحكمة والأطروحات الجامعية المجازة، مما يُسهم في تجنب ضعف التصور واجترار فتاوى تراجع عنها مصدروها أو المنظرون لها، وذلك استكمالًا لما في هذه الأطروحة.
3. التروي والتأمل قبل قَبول أو رفض منتجات الفكر المعاصر وخاصة السياسي والاقتصادي منه، ودراسة تجزئة القضايا الكلية التي تقبل التجزئة إلى مسائل أولية، مما قد يُسهم في تراكم الإصلاح، والبناء على الميسور من عوامل النهضة، وذلك استكمالًا لما في هذه الأطروحة.
4. توجيه طلبة العلوم الشرعية الجامعيين لتعلم قسط نافع من اللغة الإنجليزية ثم الفرنسية، مما يسمح لهم بفهم المواد العلمية النافعة المقروءة والمسموعة باللغتين أو إحداهما، وهذا يوفر على الطالب جهدًا ووقتًا كبيرين، ولدعم هذه التوصية يُنظر نسبة المواد العلمية المنشورة بالإنجليزية مثلًا على الشبكة العنكبوتية مقارنة باللغة العربية، وهذا ما توافر جزئيًا في هذه الأطروحة، ويمكن أن يُبنى عليه.
5. تحقيق أقصى قدر من الإفادة الفقهية السياسية من كتب وفتاوى المذاهب الفقهية الأربعة والظاهرية، وذلك من خلال أبحاث علمية مؤطرة يُكلف بها طلبة الدراسات العليا، فيها صقلٌ لذهن الطالب الباحث ولشخصيته العلمية والدعوية، وهذا ما توافر جزئيًا في هذه الأطروحة، ويمكن أن يُبنى عليه.
6. إثراء محاضرات المواد الشرعية الجامعية وغير الجامعية بحضور ومشاركة الخبراء والمختصين في العلوم الأخرى، مثاله: الفقه السياسي يشارك في جانب منه مختص في العلوم السياسية، والفقه المالي والاقتصادي يشترك في طرف منه خبير مالي واقتصادي ومجالات أخرى، تحقيقًا للثمرة المرجوة من هذه الأطروحة ومثيلاتها.

7. العمل على المزيد من الخطط التفصيلية والإجابات العملية لمشروع النهضة الإسلامي في مختلف جوانبه، مع المراعاة التامة للمسارات المتاحة في الواقع المحلي أو الإقليمي والدولي، تحقيقًا للثمرة المرجوة من هذه الأطروحة ومثيلاتها.
8. الاستثمار الأمثل في الفضاء الافتراضي لنصرة قضايا الأمة العادلة، بخطاب حضاري رصين، يُحسن تطويع مفردات القوم والخطابة بشعاراتهم التي تستميل مشاعرهم، وذلك في إطار الحق الذي رسخه الإسلام، تحقيقًا للثمرة المرجوة من هذه الأطروحة ومثيلاتها.
9. تعزيز الحريات المصونة وممارستها ضمن الأطر الإسلامية الفاعلة، وذلك للتربية على الحرية وحسن فهمها تنظيرًا وتنزيلًا، والانتقال بها إلى الأطر العامة النقابية والمشكلة لسلطات الدولة، وهذا من مقاصد الأطروحة أن يتبنى العمل بفكرتها الإسلاميون، وينادوا بذلك.
10. ترويج ودعم مقترح تقنين وجود هيئة تشريعية من المختصين بالفقه وأصوله، تكون قسيمة للمجلس التشريعي الفلسطيني، وذلك تجسيدًا للمادة الرابعة من القانون الأساسي بأعلى مستوى.
11. تشجيع المختصين بالعلوم الشرعية لمناقشة كتابات المصلحين السياسيين من خلال دورات أو حلقات، ومثاله الكواكبي وعلال الفاسي ومالك بن نبي، وذلك استكمالًا لما في هذه الأطروحة.
12. تشبيك وتوطيد العلاقات بين المؤسسات والشخصيات الإسلامية من جهة ومؤسسات المجتمع المدني المعتدلة والمنافحة عن حقوق الإنسان والداعمة للمستضعفين والمظلومين من جهة أخرى، وذلك لتشكيل رافعة في اتجاه تحقيق المصلحة العامة، تحقيقًا للثمرة المرجوة من هذه الأطروحة ومثيلاتها.
13. رفد المقررات الدراسية في العلوم الشرعية والمدرسين لها بعوامل عمق الفهم وسعة التحليل توسلًا لخلاصات تفيد النهضة الإسلامية، وهذا ما توافر جزئيًا في هذه الأطروحة، ويمكن أن يُبنى عليه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولًا: المراجع العربية

الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة أمان (2007م)، تقرير بعنوان "مبدأ فصل السلطات: حالة فلسطين السلطة التشريعية، الموقع: https://www.aman-palestine.org/cached_uploads/down load /migrated-files/itemfiles/eb2613d2ad04db94326e42529e02fae2.pdf ، تاريخ الزيارة 2023/1/18م.

ابرادشة، فريد (2014م)، **الحكم الرشيد في الجزائر** في ظل الحزب الواحد والتعددية الحزبية (رسالة دكتوراة غير منشورة)، الجزائر: جامعة الجزائر 3.

الإبراهيمي، محمد بن بشير (1997م): **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، لبنان: دار الغرب الإسلامي.

أبو إسماعيل، أسامة، **مبدأ الفصل بين السلطات في النظم الدستورية**، لبنان: الاتحاد البرلماني العربي، دراسات وتقارير.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد (1998م)، **معرفة الصحابة**، السعودية: دار الوطن.

الأصفهاني، محمود (1986م)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، السعودية: دار المدني.

الألباني، محمد ناصر الدين (1996م)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، السعودية: مكتبة المعارف.

الألباني، محمد ناصر الدين (1988م)، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، ط3، لبنان: المكتب الإسلامي.

الألباني، محمد ناصر الدين (2002م)، **صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، السعودية: دار الصميعي.

أكاديمية بحث (2023)، www.search-academy.com/article

الأمم المتحدة، مكتب المفوض السامي (2024)، ohchr.org/ar/good-governance/about-good-governance

الباروني، عيسى (1986م)، **الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين**. ليبيا: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

الباقلاني، محمد بن الطيب (1987م)، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية.

البخاري، محمد (2008م)، **صحيح البخاري**، مصر: دار ابن حزم.

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (2002)، تقرير التنمية الإنسانية العربية، www.arab-hdr.org/wp-content/uploads/2021/02/ahdr-report_2002-ar-chapter_7.pdf

بشناق، باسم والشوبكي، محمد (2016م): **دلالة النص على مبادئ الشريعة الإسلامية في مشروع الدستور الفلسطيني وأثره في تنظيم وعمل السلطة التشريعية**. فلسطين: مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية.

البشير، يوسف (2012م)، **المشروعية العليا في التصور الإسلامي**: دراسة في الاتجاهات الفلسفية والفكرية، مصر: جامعة القاهرة/ كلية دار العلوم، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية.

ابن بطال، عليّ (2003م)، **شرح صحيح البخاري**، ط2، السعودية: مكتبة الرشد.

البعلي الحنبلي، عبد الرحمن (2018م)، **الفتوحات الربانية بشرح الدرة المضية**، الكويت: دار ركائز.

بكراوي، عبد الله (2008م)، **مبدأ المشروعية وأعمال السيادة ...**، (رسالة ماجستير غير منشورة)، الجزائر: جامعة أدرار.

البلقيني، عمر بن رسلان (2013م)، **الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام**. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

بوزكري، مهتدي (2021م)، **وظيفة البرلمان في تقييم السياسات العمومية** قراءة في حصيلة التجربة النيابية العاشرة، المغرب: مجلة مسارات في الأبحاث والدراسات القانونية.

البوطي، محمد (1973م)، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، لبنان: مؤسسة الرسالة.

التسولي، عليّ (1996م)، **أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد**، لبنان: المكتب الإسلامي.

التميمي، عبد الرحمن (2013م)، **منظمات المجتمع المدني ودورها في مكافحة الفساد**، فلسطين: هيئة مكافحة الفساد (PACC)، ورقة عمل مقدمة في ورشة تدريبية.

توام، رشاد وخليل، عاصم (2019م)، **مقاربات نظرية جديدة في النظام شبه الرئاسي على ضوء الإقبال العربي عليه**، بحث منشور في المجلة القانونية التونسية.

التوربشتي، فضل الله (2008م)، **الميسر في شرح مصابيح السنة**، ط 2، السعودية: مكتبة نزار الباز.

توفيق، راوية (2005م)، **الحكم الرشيد والتنمية في إفريقيا: دراسة تحليلية لمبادرة النيباد**، مصر: معهد البحوث والدراسات الإفريقية.

ابن تيمية، أحمد (1403هـ)، **الاستقامة**، السعودية: جامعة ابن سعود.

ابن تيمية، أحمد (1995م)، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، السعودية: مجمع الملك فهد.

ابن تيمية، أحمد (2019م)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ط4، السعودية: دار عطاءات العلم.

ابن تيمية، أحمد، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، لبنان: دار الكتب العلمية.

جامعة بيرزيت (2022)، ontology.birzeit.edu

ابن جرير الطبري، محمد (2001م)، **تفسير الطبري جامع البيان**، مصر: دار هجر.

جريشة، عليّ (2007م)، **المشروعية الإسلامية العليا**، ط 2، مصر: دار الوفاء.

الجمل، سليمان، **حاشية الجمل على شرح المنهج**، لبنان: دار الفكر.

الجندي، خليل (2005م)، **مختصر خليل**، مصر: دار الحديث.

الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (2021)، pcbs.gov.ps/postar.aspx?lang=ar&ItemID=4114

ابن الجوزي، عبد الرحمن (1997م)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، السعودية: دار الوطن.

الجويني، عبد الملك (1997م)، **الغياثي**، لبنان: دار الكتب العلمية.

الجويني، عبد الملك (2007م)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، السعودية: دار المنهاج.

أبو جيب، سعدي (1988م)، **القاموس الفقهي**، ط 2، سورية: دار الفكر.

ابن الحاجب، عثمان (2000م)، **جامع الأمهات**، ط 2، سورية: اليمامة للطباعة والنشر.

ابن حبان، محمد (1973م)، **الثقات**، الهند: دائرة المعارف العثمانية.

ابن حجر العسقلاني، أحمد (1379هـ)، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، لبنان: دار المعرفة.

ابن حجر، أحمد (1415هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، لبنان: دار الكتب العلمية.

الحجوي، محمد (1995م)، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، لبنان: دار الكتب العلمية.

ابن حزم، أحمد، **المحلى بالآثار**، لبنان: دار الفكر.

ابن حزم، علي، **جوامع السيرة**، مصر: دار المعارف.

الحطاب الرعيني، محمد (1992م)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط 3، لبنان: دار الفكر.

حلاق، وائل (2015م)، **الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي**، ترجمه عمرو عثمان، ط2، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

ابن حنبل، أحمد (1999م)، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط 2، لبنان: مؤسسة الرسالة.

حيدر، عليّ (1991م)، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، لبنان: دار الجيل.

الخطابي، حمد (1932م)، **معالم السنن**، سورية: المطبعة العلمية.

ابن خلدون، عبد الرحمن (2019م)، **مقدمة ابن خلدون**، ط9، مصر: دار نهضة مصر.

خويص، رياض وشندي، إسماعيل (2021م): **تحديد مدة ولاية الحاكم في الفقه الإسلامي** دراسة مقارنة. بحث محكم، نشرته مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية.

ابن الخياط، أحمد (2003م)، **حاشية ابن الخياط على شرح الخرشي لفرائض مختصر خليل**، لبنان: دار الكتب العلمية.

أبو داود، سليمان (2007م)، **سنن أبي داود**، ط 2، السعودية: مكتبة المعارف.

الداودي، محمد (2018م)، **استقلال السلطة القضائية** بين التنصيص القانوني ومتطلبات التطبيق، المغرب: مجلة دفاتر قانونية.

الدردير، أحمد، **الشرح الكبير على مختصر خليل**، مطبوع معه حاشية الدسوقي، لبنان: دار الفكر.

بن دريس، أحمد (2021م)، **الإعلام الإسلامي: دراسة نقدية للمفهوم، والخصائص والوظائف: إشكالية التعريف واختلاف المطارحات**، الجزائر: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

الدريني، فتحي (2008م)، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، لبنان: مؤسسة الرسالة.

الدريني، فتحي (2002م)، **مبدأ المشروعية العليا**، سورية: مجلة نهج الإسلام.

دستور المغرب (2011)، constituteproject.org/constitution/Morocco_2011.pdf?lang=ar

دستور الولايات المتحدة (2024)، hrlibrary.umn.edu/arabic/us-con.html

الدسوقي، محمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لبنان: دار الفكر.

ابن دقيق العيد، محمد (2003م)، **شرح الأربعين النووية**، ط 6، لبنان: مؤسسة الريان.

الدميري، بهرام (2013م)، **تحبير المختصر**، المغرب: مركز نجيبويه للمخطوطات.

الذهبي، محمد بن أحمد (2011م)، **سير أعلام النبلاء**، ط2، لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون.

الرازي، محمد (1420هـ)، **مفاتيح الغيب** أو **التفسير الكبير**، ط 3، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

الرحيباني، مصطفى (1994م)، **مطالب أولي النهى**، ط2، لبنان: المكتب الإسلامي.

ابن رسلان، أحمد (2016م)، **شرح سنن أبي داود**، مصر: دار الفلاح.

رضا، أحمد (1959م)، **معجم متن اللغة**، لبنان: دار مكتبة الحياة.

رضا، محمد رشيد (1990م)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن الرفعة، أحمد (2009م)، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، لبنان: دار الكتب العلمية.

الريسوني، أحمد (1992م): **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط 2، السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

الزحيلي، محمد (2006م)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، سورية: دار الفكر.

الزحيلي، وهبة (1991م)، **التفسير المنير**، سورية: دار الفكر.

الزركشي، محمد بن بهادر (1985م): **المنثور في القواعد الفقهية**، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

الزركشي، محمد بن عبد الله (1993م)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، السعودية: مكتبة العبيكان.

الزركلي، خير الدين (2002م)، **الأعلام**، ط 5، لبنان: دار العلم للملايين.

الزمخشري، محمود (1987م)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط3، لبنان: دار الكتاب العربي.

أبو زهرة، محمد، **زهرة التفاسير**، مصر: دار الفكر العربي.

زورزيتو، سيلفيا (2017م)، **استخدام المعقولية في تفسير الدستور والتحكيم**: تحليل مقارن نظري للقانون من الناحية العملية. مجلة كلية القانون الكويتية العالمية.

أبو زيد، حبيبة (2010م)، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**، لبنان: دار الكتب العلمية.

السباعي، مصطفى (1985م)، **السيرة النبوية دروس وعبر**، ط3، لبنان: المكتب الإسلامي.

سبط المارديني، محمد (2008م)، **الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني**، لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (2004م)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، الإمارات: دار البحوث للدراسات الإسلامية.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (1991م)، **الأشباه والنظائر**، لبنان: دار الكتب العلمية.

السِّعدي، عبد الرحمن (2000م)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لبنان: مؤسسة الرسالة.

السنهوري، عبد الرزاق (2008م)، **فقه الخلافة** وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون.

السنوسي، محمد (2015م)، **الفصل بين السلطات رؤية إسلامية**، بريطانيا: مجلة البيان.

ابن سيده، عليّ (1996م)، **المخصص**، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

ابن سيده، عليّ (2000م)، **المحكم والمحيط الأعظم**، لبنان: دار الكتب العلمية.

سيلاسي، بركات (2005م)، **السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية الضوابط والموازين**. الموقع www.agora-parl.org/node/2682 ، تاريخ الزيارة 30/5/ 2023م.

السيوطي، عبد الرحمن (2004م)، **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، مصر: مكتبة الآداب.

الشاطبي، إبراهيم (1997م)، **الموافقات**، مصر: دار ابن عفان.

الشاطبي، إبراهيم (2008م)، **الاعتصام**، السعودية: دار ابن الجوزي.

الشافعي، محمد (1983م)، **الأم**، ط2، لبنان: دار الفكر.

الشافعي، محمد (1938م)، **الرسالة**، مصر: مطبعة البابي الحلبي.

الشبراملسي، نور الدين (1984م)، **حاشية الشبراملسي** على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لبنان: دار الفكر.

شرون، حسنية ومشري عبد الحليم (2008م)، **مبدأ الفصل بين السلطات بين النظامين البرلماني والرئاسي**، لبنان: الاتحاد البرلماني العربي، دراسات وتقارير.

الشوكاني، محمد (1999م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لبنان: دار الكتاب العربي.

الصادق، خالد، والمكي، محمود (2005م)، **السيادة في الفقه الإسلامي والفقه القانوني** (رسالة ماجستير غير منشورة)، السودان: جامعة أم درمان الإسلامية.

صبري، مسعود (2019م)، **العلماء ونهضة المجتمع المدني**، الكويت: مجلة الوعي الإسلامي.

صفي الدين، بلال (2011م)، **أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي بحث مقارن**، ط2، سورية: دار النوادر.

الصلاحين، عبد المجيد (2010م)، **الحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية**، مؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، المنعقد في ليبيا، طرابلس.

الصنعاني، محمد (2011م)، **التنوير شرح الجامع الصغير**، السعودية: مكتبة دار السلام.

طالب، سعد (2022م)، **المبادئ العليا وأثرها في تطبيق الدستور**، العراق: مجلة الكوفة للعلوم القانونية والسياسية.

الطماوي، سليمان (1996م)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، ط 6، مصر: دار الفكر العربي.

الطوفي، سليمان (1998م)، **التعيين في شرح الأربعين**، لبنان: مؤسسة الرسالة.

الطوفي، سليمان (2005م)، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، لبنان: دار الكتب العلمية.

الطيالسي، سليمان بن داود (1999م)، **مسند أبي داود الطيالسي**، مصر: دار هجر.

الطيبي، الحسين (1997م)، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح**، السعودية: مكتبة نزار الباز.

ابن عابدين، محمد (1966م)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، مصر: مطبعة البابي الحلبي.

ابن عاشور، الطاهر (2011م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط3، الأردن: دار النفائس.

ابن عاشور، الطاهر (1984م)، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عبد البر، يوسف (1980م)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ط 2. السعودية: مكتبة الرياض الحديثة.

عبد الفتاح، سليمان، (2011م)، **معايير قياس الحكم الراشد وسيادة القانون في السلطات الثلاث**، السودان: مجلة العدل.

ابن العربي، محمد (1999م)، **المحصول في أصول الفقه**، الأردن: دار البيارق.

العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (1416هـ)، **الفوائد في اختصار المقاصد**، سورية: دار الفكر.

العز ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (1991م)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.

عساف، محمد (2014م)، **تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام**، فلسطين: مجلة النجاح للأبحاث– ب (العلوم الإنسانية).

العسكري، أبو هلال الحسن (1996م)، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، ط2، سورية: دار طلاس.

عمر، أحمد (2008م)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مصر: عالم الكتب.

عنانزة، حسن، والخطيب، إبراهيم (2012م)، **منظمات المجتمع المدني: دراسة تأصيلية فقهية** (رسالة دكتوراة غير منشورة)، عمان: جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

العوضي، أحمد (1424هـ)، **مفهوم السيادة في الإسلام**، الأردن: الجامعة الأردنية مجلة الدراسات.

الغزالي، محمد (1997م)، **المستصفى من علم الأصول**، لبنان: مؤسسة الرسالة.

ابن فارس، أحمد (1986م)، **مجمل اللغة**، ط 2، لبنان: مؤسسة الرسالة.

ابن فارس، أحمد (1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، لبنان: دار الفكر.

الفاسي، علال (1952م)، **النقد الذاتي**، مصر: المطبعة العالمية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، لبنان: دار ومكتبة الهلال.

الفهداوي، فهمي (2004م)، **نظام الحكم العربي الإسلامي**، مصر: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، موسوعة الإدارة العربية الإسلامية.

الفوزان، عبد الله صالح (1435هـ)، **منحة العلام في شرح بلوغ المرام**، السعودية: دار ابن الجوزي.

الفيومي، أحمد، **المصباح المنير**، لبنان: المكتبة العلمية.

ابن قاسم، محمد بن عبد الرحمن (1418هـ)، **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، طبعة خاصة بجامع المستدرك.

القاضي عياض، عياض بن موسى (1998م)، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، مصر: دار الوفاء.

القانون الأساسي الفلسطيني المعدل (2003) ، www.bal.ps/law/basic_law.pdf

ابن قدامة، عبد الله (1997م)، **المغني**، ط 3، السعودية: دار عالم الكتب.

القُدُوري، أحمد (2006م)، **التجريد**، ط 2، مصر: دار السلام.

القرافي، أحمد (1999م)، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، مصر: دار الكتبي.

القرافي، أحمد، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، لبنان: عالم الكتب.

القرطبي، أحمد (1996م)، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، سورية: دار ابن كثير.

القرطبي، محمد (1964م)، **الجامع لأحكام القرآن**، مصر: دار الكتب المصرية.

القسطلاني، أحمد (1323هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط7، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.

قليوبي، أحمد (1995م)، **حاشية قليوبي على شرح المحلي على منهاج الطالبين**، لبنان: دار الفكر.

القنوجي، محمد صديق خان (2003م)، **الروضة الندية شرح الدرر البهية**، السعودية: دار ابن القيم.

ابن القيم، محمد (2019م)، **إعلام الموقعين**، ط2، السعودية: دار عطاءات العلم.

ابن القيم، محمد (2019م)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط3، السعودية: دار عطاءات العلم.

قناة الجزيرة (2024) ، www.aljazeera.net/encyclopedia

قناة الجزيرة (2024) ، www.aljazeera.net/opinions

قناة الجزيرة (2024) ، www.aljazeera.net/politics

قناة الجزيرة (2024) ، www.aljazeera.net/program/aja-interactive

قناة الجزيرة (2024) ، www.aljazeera.net/program/networks

الكاساني، أبو بكر (1328هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية.

كايد، عزيز (2001م)، **السلطة التشريعية بين نظام المجلس والواحد ونظام المجلسين**، فلسطين: الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، ضمن سلسلة التقارير القانونية.

الكتبي، محمد (2014م)، **السيادة ومشروعيتها بين الشريعة والقانون**، ليبيا: جامعة مصراتة مجلة البحوث القانونية.

ابن كثير، إسماعيل (1999م): **تفسير القرآن العظيم**. ط 2. السعودية: دار طيبة.

الكواكبي، عبد الرحمن، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، سورية: المطبعة العصرية.

لوك، جون، **الحكومة المدنية**، ترجمه محمود الكيال، مصر: مطابع شركة الإعلانات الشرقية.

ابن ماجه، محمد، **سنن ابن ماجه**، السعودية: مكتبة المعارف.

المازري، محمد (2008م)، **شرح التلقين**، لبنان: دار الغرب الإسلامي.

الماوردي، عليّ (1999م)، **الحاوي الكبير**، لبنان: دار الكتب العلمية.

الماوردي، علي، **الأحكام السلطانية**، مصر: دار الحديث.

مبروك، محمد (2019)، **شروط الحاكم وآثار اختلالها دراسة فقهية مقارنة**، مصر: جامعة المنوفية مجلة البحوث القانونية والاقتصادية.

المجلس التشريعي الفلسطيني PLC / رام الله (2023)، www.pal-plc.org/userfiles/file

المجلس التشريعي الفلسطيني PLC / غزة (2022)، www.plc.ps/ar/index/archive_deputy/2

مجمع الفقه الإسلامي الدولي (2024)، www.iifa-aifi.org/ar

مجموعة من العلماء (2008م)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط 5، الكويت: دار السلاسل.

مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (1993م)، **التفسير الوسيط**، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

المراغي، أحمد (1946م)، **تفسير المراغي**، مصر: مطبعة البابي الحلبي.

المرداوي، عليّ (1995م)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، السعودية: هجر للطباعة.

المرداوي، عليّ (2013م)، **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، قطر: وزارة الأوقاف.

المرغيناني، علي، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسحية PSR www.pcpsr.org/ar/node/287

مسلم، مسلم بن الحجاج (2001م)، **صحيح مسلم**، مصر: دار ابن الهيثم.

مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، مصر: دار الدعوة.

مصلح، عليّ (1997م)، **مبدأ المشروعية في الشريعة الإسلامية** (رسالة دكتوراة)، الأردن: الجامعة الأردنية.

المطرزي، ناصر، **المُغرب** في ترتيب المعرب، سورية: دار الكتاب العربي.

مطير، سمير (2013م)، **واقع تطبيق معايير الحكم الرشيد وعلاقتها بالأداء الإداري في الوزارات الفلسطينية**، (رسالة ماجستير غير منشورة)، فلسطين: أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا وجامعة الأقصى.

مفتي، محمد (1996م)، **أركان وضمانات الحكم الإسلامي**، لبنان: مؤسسة الريان.

المقدسي، محمد (1996م)، **بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاة الأمور وسائر الرعية**، السعودية: جامعة الإمام.

ابن الملقن، عمر بن علي (2008م)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**. سورية: دار النوادر.

المناوي، محمد (1990م)، **التوقيف على مهام التعاريف**، مصر: عالم الكتب.

ابن المنذر، محمد (2004م)، **الإشراف على مذاهب العلماء**، الإمارات: مكتبة مكة الثقافية.

منصور، بهاء الدين محمود (2008م)، **الحكم الرشيد في المنظور الإسلامي**، مصر: جامعة الأزهر – مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي.

ابن منصور، سعيد (1997م)، **سنن سعيد بن منصور**، السعودية: دار الصميعي.

ابن منظور، محمد (1414هـ)، **لسان العرب**، ط3، لبنان: دار صادر.

منظمة العفو الدولية (2011م) ، مصر تنتفض، amnesty.org/ar/documents/mde12/027/2011/ar

الموسوعة الحرة بالعربية (2024) ، www.r.wikipedia.org/wiki/

الموسوعة السياسية (2024) ، www.political-encyclopedia.org/dictionary

موقع الإسلام اليوم (2022)، www.islamtoday.net/files/islamion/f05.html

ناجي، سعيد (2016م)، **مقومات الحكم الرشيد من خلال قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم**، المؤتمر الدولي القرآني الأول توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة، السعودية: جامعة الملك خالد.

الناهض، عبد العزيز وصوالحي، يونس (2018م)، **مبادئ ونظريات الحوكمة من منظور الشريعة الإسلامية**، ماليزيا: مجلة الرسالة.

ابن النجار، محمد (1997م)، **شرح الكوكب المنير**، ط 2، السعودية: مكتبة العبيكان.

ابن نجيم، زين الدين (1999م): **الأشباه والنظائر**، لبنان: دار الكتب العلمية.

النسائي، أحمد بن شعيب (2001م)، **السنن الكبرى**، لبنان: مؤسسة الرسالة.

النسفي، عمر (1311هـ)، **طلبة الطلبة**، العراق: دار المثنى.

النووي، يحيى (1392هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط2، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

النووي، يحيى (1991م)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط3، لبنان: المكتب الإسلامي.

ابن هشام، عبد الملك (1955م)، **السيرة النبوية**، ط2، مصر: مكتبة البابي الحلبي.

الهروي، محمد، ونادي، بصير (2023)، **الحاكم وشروطه: دراسة فقهية مقارنة في ضوء الفقه الإسلامي**. مجلة الأرائك للعلوم والإنسانيات.

أبو يعلى، أحمد (1984م)، **مسند أبي يعلى**، سورية: دار المأمون.

ابن يونس، محمد (2013م)، **الجامع لمسائل المدونة**، الناشر السعودية: جامعة أم القرى، التوزيع سورية: دار الفكر.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

Atlantic Council (2016), *POLITICS, GOVERNANCE, AND STATE-SOCIETY RELATIONS*, USA: Washington DC, Recommendations for US Policy.

BBC (2024), www.bbc.com/arabic/topics/cx0zyg28kwjt

Britannica (2024), www.britannica.com/topic/sovereignty

Cambridge (2022), www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mechanism

Cornell Law School (2024), www.law.cornell.edu/wex/separation_of_powers

Dalberg-Acton, John (1907), *Historical Essays and Studies***,** London: Macmillan. edited by John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence.

Israeli Government (2024), gov.il/ar/departments/general/judges_nominations#:~:text

Israeli Knesset (2024), m.knesset.gov.il/ar/about/lexicon/pages/separation-powers.aspx

Oxford (2004), www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/media

Reuters (2012), www.reuters.com/article/idUSCAE80N07N

Rule of Law (2024), www.ruleoflaw.org.au/what-is-the-rule-of-law/

Timesofisrael (2023), https://ar.timesofisrael.com

UNDP (1997), *Governance for sustainable human development*: a UNDP policy document.

UNESCO (2019), www.unodc.org/documents/e4j/UNESCO/UNODC-UNESCO_Guide_for_Policymakers_Arabic.pdf

United Nations (2024), www.un.org/ruleoflaw/what-is-the-rule-of-law/

USA Government (2024), www.congress.gov/legislative-process/resolving-differences

USA Government (2024), www.gao.gov/federal-budgeting

USA Government (2024), www.usa.gov/budget

الملاحق

ملحق (أ)

شهادة قَبول نشر البحث المستل من الأطروحة

عنوان البحث المستل: تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم من خلال الفصل بين السلطات

جـــامـــعـة النـجـــاح الـوطـنـيـة
An-Najah National University
مكتب عـمـادة البـحـث العـلـمـي
Deanship of Scientific Research Office

الرقم: 12ك2/ب ع ص/25
التاريخ: 2025/1/29

الباحثين المحترمين
محمد جمعة بدوي1، و ناصر الدين محمد الشاعر2
1برنامج دكتوراة الفقه وأصوله، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.
2 قسم الفقه وأصوله، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين

تحية طيبة

الموضوع: البحث المعنون: تحقيق المصلحة في تصرفات الحاكم من خلال الفصل بين السلطات

يرجى العلم أن بحثكم المذكور أعلاه وحسب سجلات عمادة البحث العلمي بجامعة النجاح الوطنية قُدم إلى العمادة بتاريخ 2024/5/31، بهدف النشر، وتم اتخاذ الإجراءات الخاصة بذلك، وتم قبوله للنشر بتاريخ 2025/1/14 والمصادقة على نشره في المجلد 1 العدد 1 شباط 2025

وأن البحث موجود حاليا على موقع منشورات عمادة البحث العلمي عبر الرابط التالي

https://journals.najah.edu/journal/anujrle/issue/anujrle-v1-i1/article/2345/in-press/

مع وافر الاحترام

عميد البحث العلمي
أ.د. وليد صويلح

جامعة النجاح الوطنية
عمادة البحث العلمي
نابلس فلسطين

University
Nablus , Palestine - Tel : +972(9)2345113 - EX. 88 2628 - Fax :+972(9)2345982 - E: info@najah.edu
Office
scresearch@najah.edu
ANajahUni
https:// www.najah.edu

MECHANISMS FOR ENSURING THE REALIZATION OF PUBLIC INTEREST IN THE ACTIONS OF THE RULER: A JURISPRUDENTIAL STUDY

By

Mohammad Jumu'ah Badawi

Supervisor

Dr. NaserEdeen M. Al-Sha'er

This Dissertation is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of PhD of Jurisprudence & its Fundamentals. Faculty of Graduate studies, An-Najah National University, Al-Quds University, Hebron University.

2024

MECHANISMS FOR ENSURING THE REALIZATION OF PUBLIC INTEREST IN THE ACTIONS OF THE RULER: A JURISPRUDENTIAL STUDY

By
Muhammad Jumu'ah Badawi
Supervisor
Dr. NaserEdeen M. Al-Sha'er

Abstract

The dissertation offers a comprehensive and targeted examination of both proposed and contemporary mechanisms that are appropriate for operationalizing the principle that "governing subjects is contingent upon public interest" to facilitate the transition of this principle from a mere aspiration to a tangible reality. The research addresses a pivotal question: Are there mechanisms that delineate the higher interests of the state or nation and ensure that authorities, particularly the ruler, are motivated to realize these interests? In this regard, the dissertation contributes to the renaissance project by establishing a synthesis of theoretical frameworks and practical applications.

The study commences with a comprehensive understanding of the resources that foster consensus and the sources of disagreement regarding the concepts of governance and the jurisprudential adaptation of the ruler's role. It examines the objectives associated with this role and the necessary powers and rights required to fulfill these objectives effectively. Given that consultation (Shura) is a fundamental pillar of governance, which encompasses partnership and accountability, the study explores the roles of decision-makers and the mechanisms for representing a segment of the populace within parliamentary councils. Additionally, it considers the feasibility of implementing the separation of powers through a system of checks and balances, which would effectively reinforce an institutional framework aimed at promoting the public interest in the actions of the state, as represented by the legal persona of the ruler.

In order to regulate the constitutional and supra-constitutional framework of the state as accepted within jurisprudential discourse, this study examines the concepts of supreme legitimacy and sovereignty. The dissertation elucidates several concepts that should be utilized to ensure a positive harmony in the exercise of sovereignty through authoritative means, as well as the ongoing evaluation of such practices in accordance with the supreme

legitimacy that is aligned with the legitimate objectives aimed at safeguarding protected interests.

Good governance is arguably one of the most significant contemporary mechanisms for ensuring the realization of public interest, as it employs normative criteria to evaluate the extent to which its objectives are met in enhancing the quality of life for citizens. Given that organized collective action tends to be more effective than individual efforts, this dissertation examines the role of civil society institutions in monitoring governmental authorities and holding them accountable. It underscores the essential function of all mechanisms in safeguarding individual freedoms, particularly for citizens who are considered partners in the nation.

The study underscores the significance of media and communication technologies as essential tools for ensuring the realization of public interest in the actions of governmental authorities. It articulates various jurisprudential issues that illustrate the necessity for mechanisms that safeguard public interest in the actions of rulers, as well as their role in facilitating a dignified existence for both citizens and leaders. This includes considerations regarding the regularity of the public treasury (Bait al-Mal) and its influence on resource enrichment, alongside the discourse among jurists concerning the justification for the legitimacy of the Usurper's authority.

Keywords: authorities, legitimacy, sovereignty, institutions, freedoms, media and communication.