الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جـــامعـــة أدرار

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية

أساس الحكم بين نظريتي البيعة والعقد الاجتماعي

دراسة مقارنة بين السياسة الشرعية والقانون الدستوري

بحث مقدم لاستكمال متطلبات شهادة الماستر في الشريعة والقانون

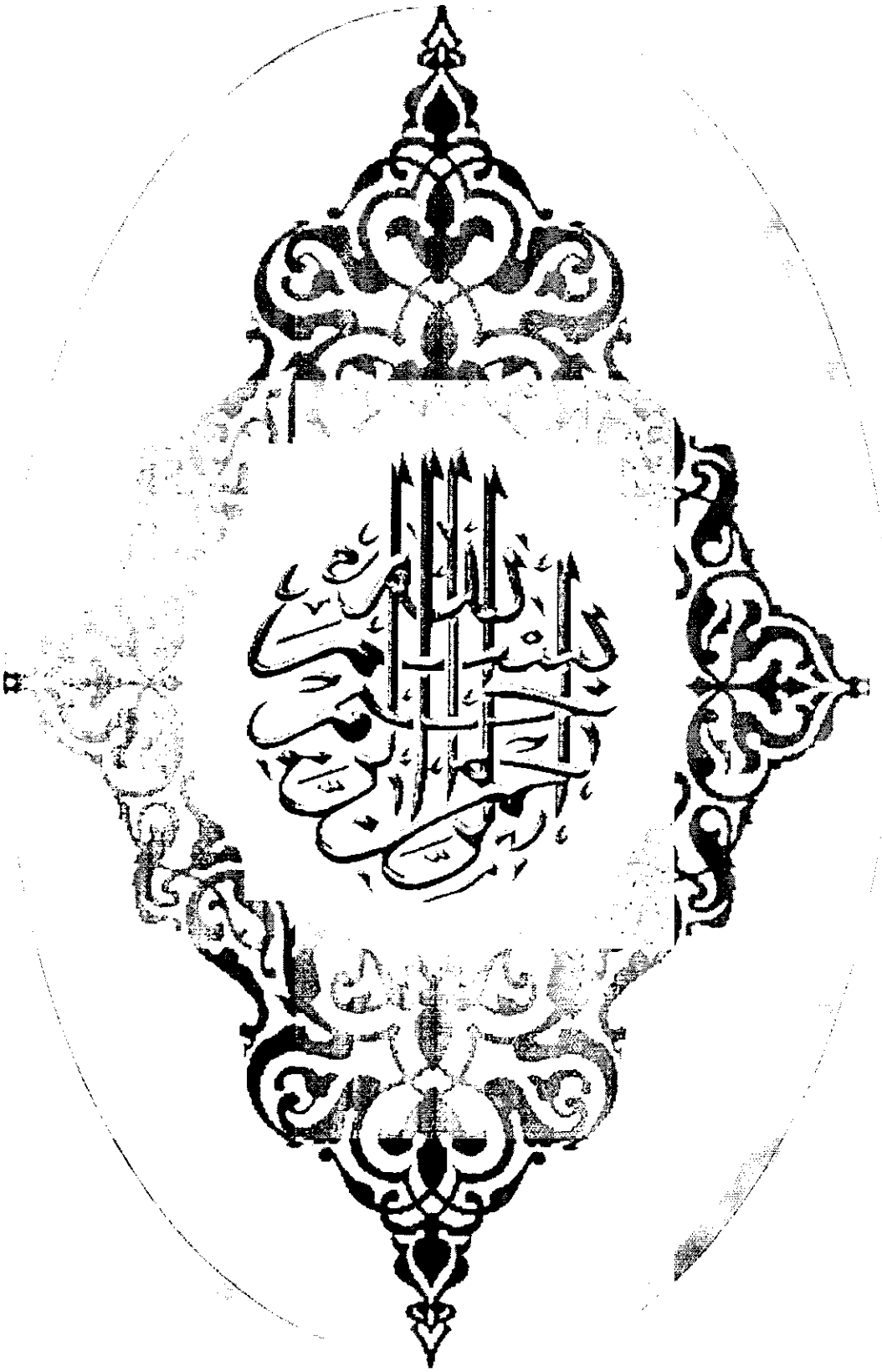
إعداد الطالب :

- أحمـد فقيـه

إشراف الأستاذ :

- الدكتور طيب موفق شريف

السنة الجامعية : 1433 – 1434 هـ / 2012 – 2013 م



كلمة شكر و تقدير

لا يسعني في هذا المقام ، إلا أن أقف وقفة إكبار و تقدير لأستاذي الفاضل : الدكتور **توفيق طيب شريف** لقبوله التفضل بالإشراف على هذا البحث و إيلائه كل العناية والرعاية الصادقتين بتقديم توجيهاته السديدة لإصلاح اعوجاجه وجبر عثراته . ولا يسعني أيضا إلا أن أعترف بجميله و طول صبره علي ، و صدق إرادته في تقديم العون والمساعدة فجزاه الله عنا خير الجزاء ، و أدامه نبعا للعلم والمعرفة ، للأمة و لكل طالب علم. ولا يفوتني أيضا أن أشكر أساتذتي الأفاضل الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه المذكرة . كما لا يفوتني أن أتوجه بجزيل الشكر والامتنان لجميع الأساتذة في قسم العلوم الإسلامية بجامعة العقيد أحمد دراية بأدرار .

ولكل من مد يد العون جزيل الشكر و الثناء .

إهـــداء

إلى والدي الكريم الذي منحني الحب والرعاية حفظه الله . .

إلى والدتي العزيزة مصدر الحنان حفظها الله . .

إلى كافة أساتذتي الكرام . .

إلى جميع أفراد العائلة . .

إلى جميع الأهل و الأصحاب . .

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل . .

مقـــدمـــــة

الحمـد للّـهِ حمد الشّاكرين والصّلاة والسّـلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وبعد : فإن من المعلوم أن استقرار أي مجتمع لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال وجود سلطة حاكمة به ، تنظم شؤونه و علاقات أفراده . و تحقُّ الحقوق و تمنع الاعتداء . إذ لا يُتصوَّرُ خلوُّ مجتمع من هذه السُّلطة مهما كانت درجة تطوره و تنظيمه . و الدَّولة باعتبارها أكثرُ صورِ المجتمعات تطوراً وتعقيداً، ليست بدعا من غيرها ، في الحاجة إلى السُّلطة . غير أن الذي لا يمكن تجاهله أن هذه السُّلطة قد تستخدم أحيانا – وقد ثبت ذلك فعلا – في التَّضييق على حريَّات الأفراد و مصادرة حقوقهم . بذريعة المحافظة على بِناء الدَّولة و تماسك المجتمع . وليس خفيًّا ما ينطوي عليه الانحراف بالسُّلطة، واستخدامها لهكذا أمور مِن أخطار على حقوق الإنسان ، وذلك لاتِّصالها بها اتِّصالا مباشرا وتأثُّرها بها مباشرة . و لعلَّ هذا السّبب ، هو ما جعل فكرة السُّلطة ميدانا خصبا للنظريَّات والأفكار . التي كوَّنت مذاهب متباعدة إلى حد بعيد ، حول الأساس والمصدر الذي تستقى منه السُّلطة وتستمد منه . وتعد نظرية العقد الاجتماعي ، من أبرز النَّظريَّات التي تعرَّضَتْ لعلاقة الحاكم بأفراد الشَّعب ، سواءً من حيث اختياره أو من حيث التزاماته أو من حيث عزله . والشَّريعة الإسلامية لم تغفل هذا الأمر ، بل نظَّمته بمبادئ عامة واضحة المعالم . من خلال نظرية البيعة ، التي اعتمدها الصَّحابة رضي الله عنهم في نصب خلفائهم و أئمتهم ،كما اعتمدوها أيضا في تنظيم العلاقة بين الخليفة والرعيّة .

وقد شغلت فكرة العلاقة بين الحاكم والرعية ،أذهان الكثير من الفلاسفة و الفقهاء و المفكرين وكانت معظم تساؤلاتهم عن الأساس الذي ينبني عليه الحكم في كل من نظريتي البيعة و

العقد الاجتماعي ، وما هو المنبع الذي يستمد منه الخليفة سلطته في نظام البيعة ؟ وماهو مصدر سلطة الحاكم في نظرية العقد الاجتماعي ؟ وأي النظريتين تعطي ضمانات أكثر لحماية حقوق الإنسان ؟

وانطلاقا من هذا الإشكال وطبيعته كانت الرغبة في دخول هذا الموضوع وبحث جوانبه والوقوف على أجوبة عن هذه التساؤلات تحت عنوان: "أساس الحكم بين نظريتي البيعة والعقد الاجتماعي " .

أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب الدّافعة لاختيار هذا الموضوع ، الاتهامات الشّديدة – القديمة المتجددة -التي تُوَجَّهُ إلى نظام الحكم الإسلامي بصفة عامة ، ونظام البيعة بصفة خاصة . والتي مفادها:"أن الإسلام لم يعرف إلا النظام التيوقراطي ، الذي يكون فيه الحاكم إلهاً أو مفوضاً من الله . وبالتالي فلا يمكن مراجعته أو مراقبته ، وهذا يشكل انتهاكا صارخا لحقوق الأفراد وحرياتهم . كما أن السّمع والطّاعة التي يشتمل عليها نظام البيعة لا تتناغم مع حقوق الإنسان وحرياته أيضا. وهذه الاتهامات تأتي في إطار حملة عارمة من قِبَل أعداء الإسلام ، يتصدّرها صناديد العلمانيين في العالم العربي و الإسلامي من أجل تَعويقِ وَرَدِّ كل ما يتّصل بالإسلام ، وخاصة ما يتعلق بنظام الحكم . باعتباره أساسا يبنى عليه غيره .

أهداف الدراسة : يهدف البحث في هذا الموضوع ، إلى الوقوف على أكثر طرق اختيار الحاكم نجاعة . من خلال استعراض نظريتي البيعة والعقد الاجتماعي . مع الإشارة إلى نظام الانتخاب المعاصر والوقوف من خلال ذلك على انعكاسات كل طريقة وتأثيرها على حقوق الإنسان وحرياته .

منهج الدراسة:

لقد تم الاعتماد بشكل أساسي في هذا البحث على المنهج المقارن وذلك من خلال اتباع العناصر التالية:

1. يتمّ بحث جوانب هذا الموضوع ومعالجة مباحثه من خلال المقارنة بين نظريات وأفكار فلاسفة الفكر السِّياسي الغربي، وفقهاء الشريعة الإسلامية متى أمكن ذلك.
2. يتم الاعتماد على المقارنة المباشرة في كامل أجزاء البحث ، حرصا على عدم إرهاق القارئ بطرق أخرى للمقارنة ، التي قد تُشعِره بأنّه أمام بحثين منفصلين ، واحدٌ في القانون وآخر في الفقه الإسلامي.
3. تكون طريقة المقارنة بعرض آراء كل من فلاسفة القانون الوضعي، وفقهاء الإسلام وبحث الاختلافات الموجودة بينهما، ليتم بعدها بيان نتائج تلك المقارنة . دون الالتزام بترتيب معين في ذلك و إنما ترك ذلك ليتناسق مع تسلسل أفكار الموضوع ومقتضيات البحث .
4. يتم عرض آراء فلاسفة العقد الاجتماعي وإبراز أهم الاختلافات بينها . وفيما يتعلق بنظام البيعة يتم التقيد بما ارتبط بها في حقبة محددة (هي عصر النبوة والخلافة الراشدة) دون التعرض لما تم إدخاله على نظام البيعة بعد ذلك .
5. يكون الاكتفاء في تخريج الآيات بذكر السُّورة ورقم الآية من القرآن الكريم عند الاستشهاد بها ، في السند دون أن يتم تخريجها بعد ذلك في الهامش . وفي تخريج الأحاديث ما كان منها في أحد الصَّحيحين تم الاقتصار على تخريجه من الصَّحيح فقط ، دون الرجوع إلى كتب السُّنة الأخرى .
6. من بين المراجع المعتمدة في هذا البحث هناك مراجع يوجد نقص في بعض معلوماتها كسنة الطبع ورقم الطبعة واستعصى العثور على طبعة أخرى ، لذلك تم الاعتماد على ذكر المعلومات المتوفرة عن الكتاب – كاسم المحقق مثلا – كبديل عما نقص .

الدراسات السابقة :

هناك العديد من الباحثين و الكتّاب ممن تعرّضوا لموضوع أساس الحكم على اختلافٍ بينهم من حيث الإجمال والتفصيل ، سواء من الذين يهتمون بدراسة القانون الوضعي ، أو المختصين في الفقه الإسلامي ، أو الذين يهتمون بالمقارنة بين الجانبين .

من هؤلاء الدكتور أحمد فؤاد عبد الجواد عبد المجيد في كتابه " البيعة عند مفكري أهل السّنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث " والدكتور ماجد راغب الحلو في كتابه " النظم السياسية والقانون الدستوري " والدكتور طارق الشهاوي حينما كتب " نظرية العقد السياسي " والدكتور ضياء الدين الريس في " النظريات السياسية الإسلامية " و الدكتور عبد الفتاح ساير في " القانون الدستوري " وغيرهم . غير أن أغلب الدراسات التي أمكنني الاطلاع عليها، تناولت هذا الموضوع في جزئية من جزئياتها ولم تفرَد له .

خطة الدراسة :

تمّ تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وفصلين وخاتمة ، وفيما يلي بيان هذا التقسيم :

الفصل الأول : مرحلة الحياة الطبيعية . تم تقسيمه إلى مبحثين : المبحث الأول تم تخصيصه للحديث عن مرحلة الاجتماع الطبيعي قبل نشوء الدولة ، و الأساس الذي تقوم عليه حياة الأفراد في هذه المرحلة . و دور الفطرة في تنظيم المجتمع الطبيعي والعلاقات داخله . أما المبحث الثاني : فقد تعرَّض لمرحلة ظهور الصِّراعات بين أفراد المجتمع الطَّبيعي ، ونظرة كل من الشريعة الإسلامية وفلسفة العقد الاجتماعي لطرق فكّ هذا النزاع .

و **الفصل الثاني** : أساس الحكم بعد نشوء الدولة . تم تقسيمه أيضا إلى مبحثين : المبحث الأول تطرَّق للسُّلطة السيَّاسيَّة من حيث هي ضرورية للمجتمعات السياسيَّة أم لا ؟ ومن أين يستمد

الحاكم سلطته . أما المبحث الثَّاني ، فقد خُصِّصَ للحديث عن طرق اختيار الحاكم في كل من النظام الإسلامي و نظرية العقد الاجتماعي . و انعكاسات كل طريقة على حقوق الإنسان .

وفي الأخير نسأل الله عزّ وجل حسن الفهم، وسداد الرأي وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

الفصل الأول

مرحلة الحياة الطبيعية

المبحث الأول:

مرحلة الاجتماع الطبيعي

المبحث الثاني:

ظهور النزاع وطرق فكه

تمهيـــــــــد :

يتجه أغلب الفلاسفة والمؤرخيـــن في مجال القانون الدستوري ، إلى أن حياة البشر قد مرت بتطور تاريخي استغرق مئات الآلاف من السنين، حتى وصلت إلى الصورة التي نراها عليها اليوم. كان هذا التطور عبر مراحل يمكن التمييز فيها بين مرحلتين بارزتين :

- مرحلة الاجتماع الطبيعي أو الفطري ، كان البشر خلالها يعيشون حياة طبيعية بدافع غريزة البقـــاء التي فطرهم الله – عز وجل– عليها .
- ثم أعقبتها بعد ذلك مرحلة أخرى انتقلوا خلالها من المجتمع الطبيعي وحياة الفطرة إلى الجماعة السياسية المنظمة ، وكان ذلك حينما تعقدت حياتهم وتضاربت مصالحهم[1].

وللإشارة فإنه لا يمكن الوقوف عمليا، على حد فاصل بين المرحلتين أو نقطة محددة ، تحول البشر عندها من مرحلة إلى غيرها . غير أن المعلوم والذي لا يمكن إنكاره ، هو أن ذلك الانتقال حصل فعلاً ولكن عبر تطور تدريجي طرأ على حياة البشر شيئا فشيئا . سواءً كان ذلك في مجال أنماط عيشهم ،أو في مجال علاقاتهم فيما بينهم ، أو في مجال تجمُّعهم وتنظيمهم .

ولتفصيل الكلام عن هذا التطور يتم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثيـــــــن :

المبحث الأول : مرحلة الاجتماع الطبيعي .

المبحث الثاني : ظهور النزاع وطرق فكه .

[1]- جورج شفيق ساري ، الأسس والمبادئ العامة للنظم السياسية ، ط 5 ، ت ط 2001-2002 ، دار النهضة العربية ، القاهرة ،ص 07 .

المبحث الأول:

مرحلة الاجتماع الطبيعي

المطلب الأول :

مفهوم الاجتماع الطبيعي والفطرة

المطلب الثاني :

أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي

تمهيـــــــد :

انطلاقا من فكرة التطور التاريخي التي شهدتها البشرية ، ونظراً لترابط مراحل هذا التطور ببعضها . فإن البحث في أي مرحلة منها لا يمكن أن يكون بمعزل عن غيرها . لاسيما إن كانت تسبقها تاريخيا ، كما أن دراسة أي ظاهرة لابد أن تسبقه دراسة أسبابها والظروف التي أحاطتها. وهنا تظهر أهمية مرحلة الحياة الفطرية أو حياة المجتمع الطبيعي -كما يسميها البعض - والتي عاشها البشر بدافع فطرتهم وحاجة بعضهم إلى بعض في سبيل حفظ بقائهم ، قبل انتقالهم إلى المرحلة الثانية والمجتمع السياسي المنظم الذي يميـّـز فيه بين الحاكم والمحكوم .

تظهر هذه الأهميـــة، عند العديد من الفلاسفة و المؤرخين الذين أصلوا لنشأة المجتمع السياسي أو الدولة ، حينما كونوا أفكارهم و بنـــوا نظرياتهم حول ذلك ، وفق تصوراتهم لهذه المرحلة. وما انطوت عليه خاصة في مجال تعاملات الأفراد فيما بينهم ، والأساس الذي يحكم هذه العلاقات .

ولأن الحديث عن الحكم وأساسه لا ينفصل عن الحديث عن المجتمع لكونه لصيقا به ، إضافة إلى ما تقدم من الإشارة إلى ارتباط مراحل تطور المجتمع ببعضها البعض. فإنه يتعين في البداية التعرض لمرحلة الاجتماع الطبيعي وذلك من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول : مفهوم الاجتماع الطبيعي والفطرة .

المطلب الثاني : أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

المطلب الأول :

مفهوم الاجتماع الطبيعي والفطرة .

الفـــرع الأول :

مفهوم الاجتماع الطبيعي .

الفرع الثاني :

مفهـــــوم الفطـــــرة .

الفرع الثالث:

دور الفطرة في توجيه سلوك الأفراد في المجتمع الطبيعي .

الفرع الأول :مفهوم الاجتماع الطبيعي .

تتجلى هذه الفكرة في أن الإنسان في البداية كان يعيش حياة طبيعية ، تدفعه في ذلك غريزة البقاء الطبيعية . فكان سعيه دوما نحو تحقيق ما يحفظ به بقاءه أو نحو دفع ما يهدد بقاءه أو تجنبه . وفي هذا السعي احتاج الإنسان إلى من يعينه ، فالتقى بقرنائه من البشر لقاء بدائيا . كان قوامه التفاهم الطبيعي على التعاون من أجل تحقيق هدف مشترك ، تمثل هذا الهدف في توفير ما يلزم للبقاء . تطور هذا اللقاء إلى الاجتماع والعيش معاً [1] .

وكثيرا ما عبَّر الفلاسفة والمفكرون عن هذه الفكرة بعبارة " الإنسان اجتماعي بطبعه " ، إذ أنه مفطور على صورة لا تصح حياته وبقاؤه عليها إلا بالاجتماع والتعاون مع غيره ؛ فهو يحتاج إلى الغذاء وهو ما لا يمكن أن يحصله منعزلا عن غيره . فإذا كان يأكل الحَبَّ من دون علاج مثلاً، فهو يحتاج في تحصيله إلى عدة أعمال من زراعة وحصاد ودرس ، وكل من هذه الأعمال تحتاج بدورها إلى آلات . وصناعتها تحتاج بدورها إلى صنائع وأدوات مختلفة . فيكون بذلك تحصيل كل هذه الأمور بالنسبة للفرد المنعزل أمرا مستحيلاً ،وهو ما أوجب عليه التعاون مع غيره من أجل توفير أسباب البقاء ، وبالتالي كان الاجتماع أمرا ضرورياً[2].

فالإنسان كما يرى أرسطو[3]لا يُتصور وجوده بمعزل عن الناس " بل لابد أن يعيش في مجتمع سياسي منظم." [4]وحينما يقول ذلك أرسطو فهو لا ينفي مرحلة الاجتماع الطبيعي بل يقربها من خلال

---

[1]-جورج شفيق ساري ، المرجع السابق ،ص 07 .

[2]- عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة بن خلدون ، ط 1 ، ت ط 2005 ، دار بن الهيثم ،ص 34 .

[3]- أرسطو طاليس : (384 - 322 ق.م) فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية ، وهو واضع علم المنطق تقريبا . لقب بالمعلم الأول . اشتهر بكتابه السياسة ، وله مؤلفات أخرى كالأخلاق الكبرى ، وما بعد الطبيعة . عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ط 1 ، ت ط 1984 .المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ج 1 ، ص 98 وما بعدها .

[4]- توفيق حسين فرج ، محمد يحي ، الأصول العامة للقانون،ت ط 1989 ، مطبعة الدار الجامعية ، بيروت ، ص 13 .

إقراره بأن وجود الفرد سابق عن وجود الجماعة. أو الدولة التي عبر عنها بمصطلح "المدينة"[1].ويتأكد ذلك من خلال موقفه من أصل المدينة أو الدولة فهو يرى أنها منتوج فطري وضروري[2] ولئن تأخر وجودها تاريخيا عن وجود الفرد فقد سبق تصورها. فهي ليست هدفا في ذاتها. بل لا تعدو أن تكون وسيلة لضمان وحماية حقوق الأفراد، وفق مبادئ العدل والفضيلة[3].

وخلاصة ما يمكن الوقوف عليه . أن الإنسان لا يمكن أن يعيش ويحفظ بقاءه ويحقق متطلبات ذلك البقاء إلا بالاشتراك والتعاون مع غيره. وعلى هذا تصبح ظاهرة الاجتماع ضرورة إنسانية فرضتها طبيعة الإنسان نفسه. فإذا ثبت أن الاجتماع السياسي المنظم قد تأخر وجوده عن وجود الأفراد فإن الفضل في بقاء نوعهم يعود لإدراكهم أن ذلك لا يتحقق إلا بالتعاون في تحصيل كل ما يضمن ذلك. واشتراكهم أيضا في دفع كل الأخطار التي تهدد وجودهم وبقاءهم [4].

الفـــرع الثـــاني: مفهوم الفطـــرة

الفطرة في اللغة العربية بمعنى الخلقة التي خُلق عليها المولود وفُطر عليها[5]،وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في قوله تعالى:﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾{الروم30}.وتعد هذه الآية الوحيدة التي وردت فيها هذه المادة بصيغة "فعلة"[6] رغم وجودها في كثير من المواضع الأخرى.وبمعان عدة منها

أ-**الخلق والإبداع والابتداء**:كما في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ

---

[1]- سمير عبد السيد تناغو، النظرية العامة للقانون ، ت ط 1984 ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ص 131 .

[2]- مولود منصور ، بحوث في القانون الدستوري ،ت ط 2011 ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر ، ص 54 .

[3]- سمير تناغو ، المرجع السابق ، ص 132,131

[4]- ادريس خضير ، التفكير الاجتماعي الخلدوني وأثره في علم الاجتماع الحديث ،ت ط 2003 ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر،ص231

[5]- ابن منظور، لسان العرب ط1 ، دار المعارف ،القاهرة ج 38 ص33 ،34 .

[6]- مرتضى المطهري، الفطرة، ترجمة جعفر صادق خليلي ،ط2، ت ط،1992 مؤسسة البعثة،ص11 .

وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ {الانعام79}. وقوله أيضا: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾{الانعام14}.

وقوله:﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾{الزمر46}.
وقوله:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾{فاطر1}.

ويبدو أن هذه المعاني، الخلق والإبداع، والابتداء، متضمنة في بعضها البعض لأن الخلق نفسه يعني الإبداع والإيجاد من غير سابقة وهو بهذا المعنى الابتداء.[1]

ب–الشقُّ: فطر الشيء يفطره فطراً إذا انشق[2] وتفطَّر الشيء ، تشقّق،[3] وقد وردت بهذا المعنى في قوله تعالى :﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴾{الإنفطار1}. وقوله أيضا : ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً ﴾{المزمل18}.وقوله أيضا : ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾{الملك3} .

ج _ الجبلة : جاءت كذلك بمعنى الجِبِلَّة" الفطرة الجبلة المتهيئة لقَبول الدين"[4] والمراد بذلك أن الإنسان يولد على جبلة وطبع يكون معهما مُهيَّئاً لقبول كل فضيلة وحق ،ما خلي بينه وبين فطرته ولم يقع تحت تأثير عامل خارجي يحرفه عن المسار الطبيعي والفطري[5]. وتجدر الإشارة هنا إلى بعض المفردات التي تستعمل أحياناً ويراد بها الفطرة كالطبيعة ، والغريزة .مع وجود اختلافات بين هذه المفردات . فالطبيعة مثلاً تستعمل غالباً بشأن الجمادات . كقولنا : طبيعة الأكسجين أنه قابل للاشتعال ، كما أن الغريزة يغلب استعمالها بشأن الحيوان[6] .

---

[1]- مرتضى المطهري ، المرجع السابق ص10 .
[2]- ابن منظور .المرجع السابق . ج38 ص3432 .
[3]- الرازي . مختار الصحاح ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ص507 .
[4]- الشريف علي بن محمد الجرجاني . التعريفات ، ط1 ،ت ط 1983 . دار الكتب العلمية –بيروت ص168 .
[5]- مرتضى المطهري . المرجع السابق ص13 .
[6]- مرتضى المطهري . المرجع السابق ص21 .

وخلاصة ما يمكن استنتاجه من خلال هذه المعاني هو أن الفطرة هي مجموع الميول والاستعدادات التي أوجدها الله عز وجل مع الإنسان بحيث تولد معه دون تدخل لأحد في إيجادها . والتي بفضلها يزن الإنسان الأشياء ويقف على حقائقها ، ويميز ما هو حق وفضيلة ، عن ما هو شر ورذيلة .

الفرع الثالث : دور الفطرة في تنظيم علاقات الأفراد في المجتمع الطبيعي

تعتبر قواعد العدل ومبادئ الفضيلة المحور الرئيسي الذي تدور حوله حياة البشر داخل المجتمع الطبيعي . وذلك باعتبارها قواعد عامة أبدية في الكون يكشف الإنسان عنها بعقله[1] ، وتشترك فيها جميع الشعوب ، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا يرقى إليها جدال أو شك .

فالعقل السليم يدرك الفضيلة الأخلاقية ، ونظراً لكونه وسيلة الإنسان في اكتشاف العدل . وإدراكه . ومبادئ القانون الطبيعي . فقد أمكن تسمية هذا الأخير بالقانون العقلي[2] . وبناءً على هذا فإن الأفراد يستطيعون التعايش فيما بينهم في المجتمع الطبيعي ، من خلال إعمال كل منهم لعقله الذي يهديه لهذه المبادئ ، والتي يعرف بواسطتها ما له وما عليه وما يصح أن يفعله وما لا يصح .

وفي الإسلام . لا يختلف الأمر كثيراً . إذا ما تحدثنا عن الفطرة التي خلق الله سبحانه وتعالى عليها الإنسان والتي تمكنه من قبول الحق وإدراكه .وتصلح لصدور الفضائل عنه[3] وقد جعلها الله عز وجل دليلا على الحق والدين ما لم تخترق . ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾{الروم 30}.

---

[1] - توفيق حسين فرج،المدخل للعلوم القانونية،ط3،ت ط،1993،الدار الجامعية،بيروت ص95 .

[2] -سمير تناغو ،المرجع السابق ، ص 137 .

[3] - طاهر بن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية،ط 2،ت ط 2002،دار النفائس،الأردن ص 263-264.

المعنى أن الله – عز وجل – خلق عباده قابلين للحق المتمثل في التوحيد ودين الإسلام لكونه موافقا للعقل غير مناقض له. ومتناسقا مع النظر الصحيح بحيث لو تركوا لما اختاروا دينا غيره. ما خلي بينهم وبين فطرتهم. ولم يخضعوا لتأثير عوامل خارجية. من شأنها أن تفسد هذه الفطرة [1].

وقد جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يُهَوِّدانه وينصرانه . كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جَدْعَاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها . قالوا يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير.قال الله أعلم بما كانوا به عاملين»[2]

والمعنى أنه ليس من مولود يولد إلا يولد على الخلقة الإسلامية ، فمن تغير بعدها فإنما بفعل أبويه . إما بتعليمهما إياه ، أو بترغيبهما له ،أو بكونه تبعا لهما في دينهما فيكون حكمه حكمهما[3] .

واستنتاجاً مما تقدم فإن للفطرة التي فطر الله ــ عز وجل ــ عليها البشر. دور في توجيه سلوكياتهم. وإدراكهم للخير والشر . والحق والباطل .و الصحيح و الفاسد ، ويترتب عن هذا كله الدور الذي تلعبه في تنظيم علاقات الأفراد فيما بينهم . وهذا كله طبعاً ما بقيت سليمة دون تشويه أو تزييف . ولذلك فإن الشريعة الإسلامية جاءت موافقة للفطرة مثبتة وحامية لها . وهو ما عبر عنه الشيخ طاهر بن عاشور بقوله : (ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها . ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشرع محذوراً وممنوعاً . وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً . وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة وما لا يمسها مباح.)[4]

---

[1]- محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ط1 ، ت ط 1998 . مكتبة العبيكان ، الرياض ، ج 4 . ص 577 .

[2]- رواه البخاري،كتاب القدر، باب "الله أعلم بما كانوا به عاملين "ج8 ،ص 220 رقم 06 .

[3]- محمد حبيب الله أبو الجكني اليوسفي، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، ط2، دار إحياء التراث العربي. بيروت ، ج2 ،ص340

[4]- طاهر بن عاشور ، المرجع السابق ،ص 266 .

المطلب الثاني :

أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي.

الفرع الأول :

النّزاع أســـاس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

الفرع الثاني :

السِّلم أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

تمهيـــــــد :

يعتبر مرور البشرية بمرحلة حياة طبيعية – قبل نشوء الجماعة – محل اتّفاق عند أغلب الفلاسفة والمفكرين ، وتعد أيضا الأساس الذي يبنون عليه نظرياتهم حول انتقال الأفراد منها إلى حالة المجتمع السياسي الذي يميز فيه بين الحاكم والمحكوم . ولكنهم يختلفون في أصل العلاقات بين أفراد المجتمع الطبيعي في هذه المرحلة . هل هي التسامح والسلام ؟ ، أم الصراع والنزاع ؟.

ويظهر هذا الاختلاف بوضوح عند أصحاب نظرية العقد الاجتماعي[1] خاصة ، ولتفصيل الكلام عن أساس علاقات أفراد المجتمع الطبيعي . يتم تناول هذا المطلب في الفرعين التاليين :

الفرع الأول : النزاع أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

الفرع الثاني : السلم أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

[1] – العقد الاجتماعي : هي نظرية ترجع أساس الدولة إلى عقد سبق إبرامه بين الأفراد بالاتفاق على إقامتها ، وقد ارتبطت بأسماء ثلة من المفكرين والفلاسفة "جان جاك روسو ، جون لوك ، و توماس هوبز رغم أن هناك من سبق ونادى بها . ماجد راغب الحلو . النظم السياسية والقانون الدستوري ، ت ط 2005 ، منشأة المعارف – الاسكندرية . ص102.

الفرع الأول : النزاع أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

كان الأفراد يعيشون داخل المجتمع الطبيعي حياة فطرية طبيعية ، تحركهم غرائزهم ورغباتهم ، وتدفعهم ميولهم وأهواؤهم وشهواتهم ، وتتحكم فيهم الأنانية . كانوا في صراع ونزاع دائمين، بسبب سعي كل فرد منهم إلى تحقيق رغباته وإشباع غرائزه وحاجاته . الأمر الذي جعل حياتهم حياة بؤس وشقاء و تسودها شريعة الغاب .[1] وينسب هذا الرأي إلى توماس هوبز[2] ، فهو يرى أن الإنسان أناني بطبعه لا يحب إلا ذاته ولذلك فهو يسعى إلى التخلص من آلامه ولو على حساب غيره. ولا يهمه إلا تحقيق رغباته ، وهذه الأنانية – حسب هوبز– طبيعة في كل إنسان . هي التي توجهه وتحكم تصرفاته . وهو ما أنتج حالة من الصراع والفوضى والعنف ، أسهمت فيها الحرية المطلقة التي كان يتمتع بها كل فرد ، دون أن يكون هناك نظام ينظم ذلك [3].

وبناء على هذا فإن مرحلة الحياة الطبيعية كانت قائمة . بسبب الحرية المطلقة التي كان يتمتع بها كل فرد ، مما أدى إلى تصادم هذه الحريات نتج عن هذا التصادم ، دخول الكل في صراع مع الكل.كل فرد في حرب مستمرة مع الآخرين ، من أجل حفظ بقائه وتحقيق رغباته . ومن الطبيعي أن يستخدم الفرد في ذلك كل الوسائل. بما فيها وسائل القوة والبطش، مادام الأمر يتعلق بالبقاء[4] .

نقد : لم تكن مرحلة الحياة الطبيعية بهذا القدر من السّواد كما رسمها هوبز . وقد ذهب العديد ممن انتقدوه إلى تفسير طرحه هذا من خلال ربطه بموقفه من فكرة السّلطة المطلقة ، التي يتبناها في نظرية العقد الاجتماعي . واعتبروا تصوره لمرحلة الحياة الطبيعية وقوله أن النّزاع كان الأصل

---

[1]- جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 44 .

[2]- توماس هوبز: (1588 – 1679) فيلسوف انجليزي ومفكر سياسي كبير ، من أشهر كتبه " عناصر القانون الطبيعي " الذي قرر فيه أن السلام الاجتماعي يقتضي وجود سلطة مطلقة ذات سيادة لا يشاركها مشارك . عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 554 وما بعدها .

[3]- محمد رفعت عبد الوهاب ، مبادئ النظم السياسية، ت ط 2002 .منشورات الحلبي الحقوقية . بيروت . ص 58 .

[4]- جورج ساري ، المرجع السابق .ص 44 .

فيها ، وعَزْوَهُ ذلك إلى حرية الأفراد المطلقة – اعتبروا ذلك – تبريرا للاستبداد وتكريسا لفكرة السّلطة المطلقة .[1] أما الحرية المطلقة بهذا المعنى فإنما يتصف بها " حيوان معزول "[2].

الفرع الثّاني : السِّلم أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .

على النقيض من الرأي القائل بأن الذي كان يحكم علاقات الأفراد مرحلة الحياة الطبيعية هو الصّراع، فإن هناك من يرى خلاف ذلك تماما. فإن كلا من " جون لوك[3] " و "جون جاك روسو[4] " يذهبان إلى أن هذه الحقبة لم تكن فترة صراع وحرب كما صورها هوبز. بل كانت الحرية والمساواة تسودها. فقد رأى لوك أن علاقات الأفراد كانت قائمة على أساس السلام المتبادل بينهم ، وفقا للنواميس والقوانين الطبيعية التي كانت تحكم هذه المرحلة . والتي تمنع اعتداء أي فرد على غيره ،فهذه

---

[1]– جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 55. / أحمد سرحال ، القانون الدستوري والنظم السياسية.ط1 ت ط 2002.المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع . بيروت . ص 18.

[2]– حسن ملحم ، النظرية العامة للدولة ، ت ط 1977 .ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر .ص 58.

[3]– جون لوك : (1632 – 1704) فيلسوف تجريبي انجليزي اشتهر هو وتوماس هوبز وجون جاك روسو بنظرية العقد الاجتماعي ، التي ترجع أصل الدولة إلى الاتفاق الإجماعي بين الأفراد . من مؤلفاته : EpistolaTolerantia Gouda . 1689.عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 373 وما بعدها .

[4]– جان جاك روسو: (1712- 1778): فيلسوف اجتماعي فرنسي، ولد في جنيف السويسرية، من آثاره "العقد الإجتماعي" وهو الكتاب الذي تأثّر به قادة الثورة الفرنسية، ورواية "إميل"، و"اعترافات" .

القوانين الطبيعية هي التي تجعل الحرية حقا للفرد وهي نفسها التي تمنع هذا الفرد من أن يستخدم حريته على حساب الآخرين[1] .

وكان روسو أيضا يرى أن الأفراد عاشوا حالة من الطبيعة ، تمتعوا خلالها بالحرية والاستقلال والمساواة. وظلوا كذلك حتى تعددت مصالحهم وتضاربت ، فبدأ ظهور التنازع بينهم .[2]

فأساس العلاقات في المجتمع الطبيعي ليس الصراع والنزاع ، بل السلم والتعايش وإن ظهر النزاع فليس أصلا . وإنما هو طارئ نتج عن أسباب وعوامل مختلفة لا يتصور انعدامها في ظل أي اجتماع إنساني .

أما في الإسلام فإن الأصل في علاقات الأفراد أن تكون مبنية على التسامح والمساواة . ونبذ كل أشكال الصراع والتمايز بينهم . قال الله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ {الحجرات 13}.

وقد جمعت دعوة الإسلام العديد من أجناس البشر من أحباش وفرس وروم ، وغيرهم .كما أن الفطرة التي فطر الله عز وجل الخلق عليها، تقبل الحق والفضيلة. ولا شك أن التسامح والإخاء من أسمى الفضائل التي تقبلها فطرة الإنسان وتميل إليها. ولكن هذا الكلام يبقى صحيحا ما بقت الفطرة سليمة . فإذا ما تأثرت بمؤثر خارجي ، فقد تؤثر تبعا على سلوك الأفراد ، وعلاقاتهم فيما بينهم.كما أن بالإنسان دوافع فطرية وغريزية أخرى، إذا ما ترك لها العنان فإنها تتزاحم وتتصارع في توجيه سلوكه، وربما نتج عن ذلك تعد على غيره أو الدخول في صراع مع هذا الغير . (يقول الماوردي :والإنسان مطبوع على أخلاق قلما حُمد جميعها أو ذُمَّ سائرها وإنما الغالب أن بعضها محمود وبعضها مذموم)[3]

---

[1]- جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 48/ محمد جمال مطلق ذنيبات ، النظم السياسية والقانون الدستوري ،ط1، ت ط2003.الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع- عمان .ص 12 .

[2]- رفعت عبد الوهاب ، المرجع السابق ، ص 62 .

[3]- أحمد فؤاد عبد الجواد ، البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث ، ت ط 1998. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة . ص 297 .

المبحث الثاني :

ظهور النزاع وطرق فكّه .

المطلب الأول :

العقد الاجتماعي

المطلب الثاني :

الوحـي الإلهـي

تمهيـــــــد :

تقدم الحديث عن مرحلة الحياة الطبيعية وتباين الأقوال بشأن طبيعة العلاقات بين الأفراد خلالها . بين قائل أن أساسها السلم ، ومن قال أنها كانت مبنية على الصراع والنزاع . ولكن نقطة التقاء هذين القولين ، أن البشرية عرفت صراعا ونزاعا فيما بينها في هذه المرحلة . فبالإضافة إلى من قال أنه الأصل في علاقاتها —هوبز— قد ذهب الذين قالوا أن أصل علاقاتها السلم ، إلى القول بأن الصراع طرأ عليهم بعد ذلك ، بسبب تضارب المصالح ، واحتدام المنافسة بينهم ، واستخدام كل فرد منهم لحريته كاملة.

ولأن الصِّراع إذا اشتد بين الأفراد لا يخلوا من العنف ، فإن نتيجته أن يصبح البقاء للأقوى . أما الأقل قوة فإن حريته بل حياته تصبح عرضة للخطر . وعلى هذا يصير لزاما تجنيب الأفراد وحقوقهم هذا الخطر وذلك إنما يتم بنزع أسبابه وإيجاد سبيل لفك النزاع المفضي إليه . اختلفت الآراء بشأن هذا السبيل بين من أرجع مصدره إلى الأفراد وقال أنه يكمن في عقد اجتماعي نابع من إرادتهم ، وبين من قال أن مصدره الوحي الإلهي والرسل الذين بعثهم الله إلى البشر . وسيتم التعرض إلى هذين الرأيين بشيء من التفصيل في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : العقـــــد الاجتماعي .

المطلب الثاني : الوحـــي الإلهـــــي .

المطلب الأول :

نظريـــــة العقـد الاجتمـــاعي.

الفرع الأول :

نظريـة العقد عند هوبـــز.

الفرع الثاني :

نظرية العقد عند لـــوك.

الفرع الثالث :

نظريـة العقـــد عند روسو.

المطلب الأول : نظرية العقد الاجتماعي

تمهيد : ذهب بعض الفلاسفة والفقهاء والمفكرين إلى أن حالة الفوضى والصراع الناتج عن سعي كل فرد لتحقيق رغباته ومصالحه . وتضارب هذه المصالح التي انتهت إليها البشرية في مرحلة الحياة الطبيعية . أدت بهم للتفكير في إيجاد حل لوضع حد لهذه الصراعات التي أنهكتهم . والبحث عن حياة أفضل يستدركون خلالها الثغرات والمساوئ التي انطوت عليها مرحلة الحياة الطبيعية . ووصل بهم هذا التفكير إلى إبرام عقد بينهم، يتفقون خلاله على الانتقال من المجتمع الطبيعي إلى مجتمع سياسي، أكثر تنظيماً وأمناً واستقراراً من سابقه . [1]

وتعد فكرة حلحلة الصراع الذي عرفته البشرية في الحياة الطبيعية عن طريق العقد والاتفاق، قديمة. وهناك من أرجعها إلى ما قبل الميلاد [2] . وقد نادى بها فلاسفة اليونان ، ويعتبر البعض "أبيقور[3]"أول من نادى بها . [4] ، ويرجعها البعض إلى" أفلاطون [5،6] . ولكن اشتهرت هذه النظرية وارتبطت بأسماء ثلاثة من المفكرين اعتُبِروا هم من أصَّل لها . وهؤلاء هم : توماس هوبز وجون لوك ، وجون جاك روسو الذين اتفقوا على إرجاع انتقال الأفراد من الحياة الطبيعية التي سئموا العيش فيها إلى حياة الجماعة السياسية المنظمة والدولة – اتفقوا على إرجاعها – إلى فكرة العقد [7] وأنه هو الوسيلة التي ارتضتها البشرية لفك النزاعات بينها . ومنع اعتداء بعضها على البعض الأخر .

---

[1] – رقية المصدق . القانون الدستوري والمؤسسات السياسية . ط2 . ت ط1990 . دار توبقال للنشر الدار البيضاء . المغرب ج1 ص29 .

[2] – جورج ساري ، المرجع السابق ص43 .

[3] – أبيقور هو : (341 – 270 ق.م) تربى تربية ذاتية ، ويعتبر هو من وضع الفلسفة الأبيقورية . وقد ضاع الكثير مما كتبه . عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ج 1 ص 81 .

[4] – جمال ذنيبات ، المرجع السابق ، ص11 .

[5] – أفلاطون : فيلسوف يوناني عظيم ، ولد في أثينا سنة 7/428 ق . م . أغلب مؤلفاته محفوظة ، مثل "المأدبة" ، و"السياسة" الذي اشتهر خطأ بـ"الجمهورية ". عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ج 1 ص 104 وما بعدها .

[6] – سمير تناغو ، المرجع السابق ، ص166 .

[7] – جمال ذنيبات . المرجع السابق ص11 .

ولكنهم- الفلاسفة – اختلفوا بعد ذلك في مرحلة الطبيعة التي سبقت العقد ، وأطراف هذا العقد وسببه كما اختلفوا في مضمونه ونتائجه .

ولتفصيل الكلام عن ذلك تم تقسيم هذا المطلب إلى الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأول : نظرية العقد عند هوبز .

الفرع الثاني : نظرية العقد عند لوك .

الفرع الثالث : نظرية العقد عند روسو .

الفرع الأول : نظرية العقد عند هوبز .

يبني هوبز رأيه في نظرية العقد الاجتماعي ، انطلاقاً من وجود حالة من الفطرة التي عرفتها البشرية قبل نشأة الجماعة السياسية . والتي يرى أنها اتّسمت بالصّراع والنّزاع والفوضى بسبب الطّبع الأناني والشرير للإنسان [1]،والحرية اللامحدودة التي كان يتمتع بها كل فرد، والتي بتصادمها حصل النزاع والصّراع . ووصل إلى حد لم يعد من الممكن معه استمرار حالة الفطرة والحياة الطبيعية . الأمر الذي دفع البشرية إلى التفكير في إيجاد مخرج من هذه الفوضى . ووسيلة للتخلص من الصراعات التي أنهكتهم . فاهتدوا إلى أن ذلك لن يكون إلا بإزالة أسباب هذا الصراع . التي تكمن في تمسك كل فرد بحقوقه، وسعيه نحو تحقيق رغباته ومصالحه ولو على حساب الآخرين. وباستخدام كافة الوسائل، بما فيها العنف . وعليه فإن الحل يكمن في التنازل عن هذه الحقوق بموجب عقد يتم بين الأفراد يتنازلون بموجبه – جميعاً – عن كامل حقوقهم الطبيعية، ماعدا حق الحياة .[2] لصالح شخص يسندون إليه إدارة شؤونهم ورعاية مصالحهم .

هذا التّنازل تم من جانب واحد هو مجموع الأفراد ، أما الحاكم فلم يكن طرفا في هذا العقد عند هوبز، بل الأفراد وحدهم الذين تنازلوا له عن جميع حقوقهم، ومنحوه سلطة مطلقة مقابل تأمين سلامتهم وحياتهم ورعاية مصالحهم . أما هو فغير مسؤول أمام أحد عن شيء لكونه لم يلتزم بشيء أمام أحد . فهو لم يكن طرفاً في العقد ، ولم يكن حاضراً وقت إبرامه . بل العقد هو الذي أوجده ومنحه السلطات [3] .

---

[1]– حسن ملحم . المرجع السابق. ص58/ جمال ذنيبات . المرجع السابق ص11 .

[2]–حسن ملحم . المرجع السابق ص 59 . / ماجد راغب الحلو . المرجع السابق . ص 102 .

[3]–جورج ساري . المرجع السابق ص46 .

وعليه فإنه يجب على الجماعة أن تلتزم بالطاعة والخضوع إزاء تصرفات الحاكم ، وليس لها أن تحاسبه . حتى لو استبد بسلطته . لأن ذلك مهما بلغ فإنه أفضل بكثير من حالة الفوضى والرجوع إليها[1] .

كما أن حالة الحرب والخوف والتناحر، التي اتسمت بها الحياة الطبيعية، لا يمكن الاحتماء منها إلاّ بصاحب سلطة مطلقة[2]. والناس قد ارتضوا لأنفسهم ذلك . فقد كانوا في خيار بين البقاء على حالة الطبيعة مع ما فيها من فوضى، أو الحكم المطلق فاختاروا الحكم المطلق ، هروباً من الفوضى.[3]

وخلاصة هذا الرأي أن الخروج من حالة الفوضى والنزاع التي عاشتها البشرية حالة الطبيعة ، كان باتفاق الأفراد على الانتقال إلى مجتمع سياسي، بموجب عقد يتنازلون فيه جميعاً عن كامل حقوقهم لشخص واحد . هو الذي يسندون إليه رعاية مصالحهم ، والمحافظة على حياتهم وسلامتهم ، ويمنحونه كل السّلطات، ويلتزمون له بالخضوع والطاعة . مقابل أن يمنع اعتداء بعضهم عن بعض ويرعى مصالحهم .

الفرع الثاني : نظرية العقد الاجتماعي عند لوك.

على عكس مذهب هوبز القائم على الصورة الظلامية التي رسمها لحياة الطبيعة ، يرى "جون لوك" أنّ حياة الفطرة كانت تتّسم بالمساواة والسّلام والحريّة في ظل نواميس و قوانين طبيعية

[1]- محمد عبد الوهاب . المرجع السابق ص58 .

[2]-أحمد سرحال . المرجع السابق ص 18 .

[3]-حسن ملحم . المرجع السابق ص 59 .

ملزمة لكل الأفراد ويعرفها جميع العقلاء[1].التزموا بموجبها بأن لا يستخدم أحد منهم حريته في الإضرار بالآخرين، لأن الحرية لا تعني أن يسعى الفرد وراء رغباته متجاهلا حقوق غيره من الأفراد[2].

ويعترف لوك أنّه بالرغم من الحرية والمساواة التي سادت هذه المرحلة ،إلا أن عدم وجود سقف لهذه الحرية ،وتمتع كل فرد منها بقدر ما يجعله وحدة مستقلة بذاته. قد ولّد مصاعب ونتجت عنه أخطار أصبحت تشكل تهديدا على الأفراد وحقوقهم [3]. فحصل التفكير في إبرام عقد يتم من خلاله إنشاء مجتمع أكثر تنظيما، تحدد فيه الحقوق والحرّيات، وتنشأ فيه سلطة تمنع أي اعتداء محتمل من بعض الأفراد على البعض الآخر.

وطرفا العقد حسب لوك هما الأفراد و الحاكم المختار من طرفهم، ولذلك تكون سلطته مقيّدة بما اتُّفق عليه أثناء التعاقد . باعتباره طرفا أصيلا في العقد في مقابل الطرف الآخر ، المتمثل في الأفراد[4]الذين لم يتنازلوا عن كامل حقوقهم، وإنّما عن الجزء الضروري الذي يسمح بإقامة السلطة المنظمة للمجتمع ،أما بقية الحقوق فلا يجوز المساس بها ، لأن الأفراد لم يتنازلوا عنها . بل هي التي يلتزم الحاكم بحمايتها لأنهم – الأفراد – دفعوا في مقابل الحفاظ عليها حقوقا أخرى حينما تنازلوا عنها . كما أن مصدر القيد الذي يقيد سلطة الحاكم هو الحقوق التي احتفظ بها الأفراد ، والتزامه هو بدوره بحماية هذه الحقوق .[5]

---

[1]- جمال ذنيبات .المرجع السابق. ص12.

[2]- جورج ساري . المرجع السابق .ص 48.

[3]- أحمد سرحال .المرجع السابق . ص 18.

[4]- جورج ساري . المرجع السابق .ص 49.

[5]- رفعت عبد الوهاب . المرجع السابق .ص 60.

الفرع الثالث : نظرية العقد عند روسو

ذهب روسو إلى القول بأنّ العقد الاجتماعي والاتفاق على إنشاء جماعة سياسية هو ما اهتدت إليه البشرية ،و أوصل إليه التفكير والبحث عن طريقة لفكّ النّزاع ، الذي طرأ على حياة البشر .والذي نتج عن منافسة شديدة بينهم بلغت حد الصراع ، بسبب تعدد مصالحهم وتضاربها بشكل أصبح مع استمراره تهديد لحياة الأفراد[1].

وباستثناء التصور القاتم الذي رسمه"هوبز"لحياة الطبيعة، فقد وافق "روسو" "لوك" في أنها انطوت على أساس الحرية والمساواة قبل ظهور الصراع . الذي انتهى بعد التفكير، إلى إبرام عقد بين الأفراد فيما بينهم ، طرفه الأول هو الأفراد بوصفهم منعزلين ومستقلين . والثاني هو الأفراد متّحدين مكونين للشخص الجماعي الذي يعبر عن الجماعة.أما الحاكم فهو وكيل عن الإرادة الجماعية لمجموع الأفراد ، يعبر عنها ، ويحكم بالاستناد إليها [2]. ويعتقد روسو أن الأفراد تنازلوا عن حقوقهم ولكن ليس للحاكم وإنما لمجموع الشعب . وبتنازلهم جميعا أصبحوا جميعا متساويين وعاد التوازن الطبيعي [3].

نقـــــد : انتقد العديدُ من الفلاسفة والمفكّرين هذه النظرية من عدة وجوه . كان أبرز هذه الانتقادات أنها نظرية افتراضية خيالية ، انعدم العثور على مثال واحد لها في الواقع . فالتاريخ خال من صورة لهذا العقد . فضلا عن كونها تقوم على افتراض آخر غير صحيح ، يقضي بأن الفرد كان قبل العقد يعيش منعزلا . وهذا ما كذبه الواقع وأثبت عكسه أن الإنسان كائن اجتماعي[4]. كما نالت بعض أفكار هذه النظرية انتقادات مخصّصة ، كفكرة السّلطة المطلقة عند هوبز التي انتقدت بأنها

---

[1]- رفعت عبد الوهاب . المرجع السابق . ص 62.

[2]- جمال ذنيبات . المرجع السابق .ص 13.

[3]- جورج ساري . المرجع السابق .ص 51.

[4]- رفعت عبد الوهاب . المرجع السابق ص 63-64.

تفتح الباب أمام الاستبداد. وتَصوُّر لوك لشكل العقد ، الذي انتقد بأنه لا يمكن أن يوجد إلا لإقامة نظام سياسي جديد ، في إطار جماعة سياسية قائمة [1].

إلا أن هذه الانتقادات ، لا تنفي عن هذه النظرية دورها الإيجابي في الفكر السياسي ولا فضلها في توجيه الفكر إلى أن الأصل في الإنسان أن يكون حرا .كما لا يمكن إغفال دورها في التأكيد على حق الشعوب، وظهور الأنظمة الديمقراطية التي ترجع الحكم إلى الشعب[2].

[1]- ماجد راغب الحلو . المرجع السابق . ص 105.

[2]- جورج ساري . المرجع السابق . ص 55/ جمال ذنيبات .المرجع السابق . ص 14.

المطلب الثاني : الوحي الإلهي

أما في الفقه الإسلامي ، فإنّ البشر كانوا يعيشون في نوع من الاتفاق والاستقرار شريعتهم في ذلك فطرتهم التي فطرهم الله عز وجل عليها ، والتي تتوافق مع معاني الإسلام وقيمه .وتصلح لانتظام العالم على أكمل وجه. يقول الشيخ طاهر بن عاشور:(ومعنى وصف الإسلام بأنه فطرة الله ، أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة. ثم تتبعها أصول وفروع هي من الفضائل الذائعة المقبولة، فجاء بها الإسلام وحرَّض عليها إذ هي من العادات الصالحة المتأصلة في البشر..... وإن كانت، لو تركت الفطرة وشأنها لما شهدت بها ولا بضدها ، فلما حصلت اختارتها الفطرة واستحسنتها).[1] وظل البشر على ذلك فترةً ، وقع بعدها الاختلاف بينهم . كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾{يونس 19 }،وقوله أيضا: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾{البقرة213}. يقول ابن عبّاس: "كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلُّهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النّبيين مبشّرين ومنذرين"[2]. إلاّ أنّ فك النّزاع بينهم لم يكن نتاج عقد نابع من إرادتهم كما يرى أصحاب نظريّة العقد، وإنّما كان تفضُّلا وإنعاما من الله عز وجل و بوحي منه ، حيث بعث الرُّسل، وأنزل عليهم الشَّرائع ليحكموا وفق ما جاء فيها ، بين الناس فيما اختلفوا فيه وتنازعوا حوله بعد الاتّفاق[3]. على أساس من العدل بينهم ، والموازنة بين مصالحهم أفرادا ومجتمعين . قال تعالى:﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾{الحديد 25 }. والمعنى ،أن الله عز وجل أنزل على رسله الكتبَ السَّماوية التي فيها سعادة البشريّة ، وتتضمن القانون الذي يحكم بين الناس ، ليقوموا هم بالعدل والحق في معاملاتهم[4] .

---

[1]- طاهر بن عاشور ، المرجع السّابق ، ص 264 .

[2]- الحافظ بن كثير ، تفسير بن كثير ، تحقيق واختصار هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية – القاهرة . ج 1 ص 249.

[3]- الزمخشري ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 421 .

[4]- محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، ط1 ، ت ط 1986 ، عالم الكتب – بيروت ، ج 3 . ص 516 .

وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن هذا الطرح لا يعني أن الفقه الإسلامي تجاهل ضرورة نصب الحاكم . التي قال بها أنصار نظريّة العقد ، وضرورة قيامه بالحدود وتنفيذ الأحكام، وحفظ الحقوق ،ومنع الناس من التّظالم [1]. ولكنه جعل الوحي مصدراً ومرجعيةً للقانون الذي يفصل في تنازع البشر. وسيأتى التعرض بالتفصيل لموقف الفقه الإسلامي من مسألة نصب الحاكم في الفصل الثاني .

[1]- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط 1 ، ت ط 1989 ، مكتبة دار بن قتيبة – الكويت . ص 03.

الفصل الثاني:

أساس الحكم بعد نشوء الدولة

المبحث الأول:

السلطة السياسية

المبحث الثاني:

طريقة اختيار الحاكم

تمهيـــــــد :منذ أن وجد الإنسان وهو يتسم بصفتين ، صفة تجذبه نحو التصرف كفرد ، له ذاتيته وشخصيته المستقلة وأهدافه في الحياة . يحددها هو وفقا لإرادته واختياره ، ويعمل على تحقيقها ، ويُسْأل ويحاسب عن أعماله بمقتضاها . قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾{الأنعام 94 }. كما أنه باعتباره عضو في جماعة ، لا يستطيع أن ينفصل عنها لحاجته إليها واضطراره للعيش داخلها . ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ { الحجرات 13 }. ثم إن مشكلة التوفيق بين الحريات الفردية التي ينبغي أن يتمتع بها كل فرد ، وبين ضرورات الحياة الجماعية ، هي التي تستلزم وجود سلطة تقيم العدل بين الأفراد ، وتحمي حقوقهم ، وتنظّم حرياتهم[1].

ونظرا للتّعقيد الذي تتّسم به ظاهرة السّلطة ، وارتباطها مباشرة بحقوق الأفراد وحرياتهم . من حيث إطلاقها أو التّضييق عليها . فإن الجدل كان ولا يزال قائما حول هذه الظّاهرة ، ومن عدة جوانب ، فيما بين فقهاء القانون الدُّستوري أنفسهم ، وبينهم وبين فقهاء السّياسة الشّرعية .

وعل هذا يصبح التّعرض لهذا الخلاف أمرا لابدَّ منه . وهو ما سنحاول دراسته من خلال المبحثين التاليين :

المبحث الأول : السلطة السياسية .

المبحث الثاني : طريقة اختيار الحاكم .

[1]- ماجد الحلو ، المرجع السابق ، ص 04,05.

المبحث الأول :

السـلطـة السياسيـة

المطلب الأول :

أساس السلطة السياسية

المطلب الثاني :

حكـم نصب الحاكـم

المطلب الأول :

أساس السلطة السياسية .

الفـــرع الأول :

التّفرقة بين السّلطة والسِّيادة .

الفرع الثاني :

أساس السُّلطة وصاحب السِّيادة .

الفرع الأول : التفرقة بين السلطة والسّيادة :

تعد فكرة السّلطة فكرة قديمة ، وتعود جذورها تاريخيا إلى الاجتماع البدائي الذي حصل بين البشر ، من أجل تحقيق أهداف مشتركة على رأسها حفظ البقاء . ونتيجة للتفاوت الطبيعي بين البشر ، والاختلاف في استعداداتهم الفطرية وقدراتهم البدنية والذهنية . فقد ظهر التمايز بين نوعين منهم ، قوي وضعيف. تولد عن هذا التمايز فيما بعد ، فرض ما يراه القوي على الضعيف . وظهرت بذلك سلطة الأقوى على الجميع .

وبناء على هذا الكلام فقد عرف البعض السّلطة ، بأنها " الأهلية في فرض الطاعة و الاحترام [1]". وقد تطور هذا المفهوم عبر العصور ليظهر في صور متعددة ، بدءا بسلطة ربّ الأسرة على أفراد أسرته، مرورا بسلطة شيخ القبيلة على أفراد قبيلته أو عشيرته ،وصولا إلى الصورة الحديثة التي وصلت إليها المجتمعات البشرية . والتي أصبحت فيها السلطة في يد رئيس أو هيئة معينة تمارسها[2].

وتعتبر المحافظة على الجماعة ، التي ثبت أن الفرد لا يمكن أن ينعزل عنها ، وحمايتها من أن تتفكك بسبب الصراع بين الأفراد . مع ضرورة أن يتمتع هؤلاء الأفراد بقدر كاف من الحرية – تعتبر – هي ما يبرر وجود سلطة تنظم شؤون الجماعة . وتضمن حقوق أفرادها وتعمل على حمايتها[3] .

فالسلطة إذن ، ظاهرة ملازمة لكافة المجتمعات البشرية ، مهما كان نوعها أو شكلها . ولكن تعتبر السلطة السياسية هي ما يميز المجتمعات السياسية (الدول) عن غيرها من المجتمعات التي لم تبلغ مستوى الدولة كالقبيلة والعشيرة [4].

---

[1]- أوليفيه دوهاميل ، ايف ميني . المعجم الدستوري ، ترجمة منصور القاضي ، ط1 ، ت ط 1996 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت – ص 720 .

[2]- جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 08 .

[3]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 04 .

[4]- حسني بوديار ، الوجيز في القانون الدستوري ، ت ط 2003 ، دار العلوم للنشر والتوزيع – عنابة ، ص 44 .

أما إذا تحدثنا عن السيادة فإنه يصعب العثور على معنى مجمع عليه لهذا المفهوم [1]، بسبب تباين آراء الفقهاء بشأن تحديد معنى له ، أو مجال معين يستخدم فيه .والذي يمكن القول به هو أن السيادة تعني التمتع بالسلطة العليا ، التي تمكن من تنظيم كافة شؤون الدولة . الداخلية والخارجية . بحرية كاملة ، ودون خضوع لأي سلطة أخرى [2].فهي بذلك سلطة أصلية ، لا تستمد وجودها من جهة أخرى [3] .

يفهم من هذا الكلام أن للسيادة مجالين ، مجال خارجي خاص بعلاقة الدولة مع غيرها من الدول ، وهو موضوع القانون الدولي العام . ومجال داخلي يتعلق بمصدر هذه السيادة والأصل الذي تستمد منه داخل الدولة ، وهذا من اهتمام القانون الدستوري[4] . كما يتضح أيضا أن للسيادة معنيين ، معنى إيجابي يعني تمتع الدولة بالسلطة في ترتيب شؤونها ، ومعنى سلبي يقصد به عدم خضوعها لأي سلطة أخرى [5]. والذي يعنينا في هذا الميدان هو المجال الداخلي ، المتعلّق بمصدر السّلطة وصاحب السيادة ، والذي وقع الاختلاف حوله بين قائل بسيادة الحاكم ، باعتباره الحاكم المطلق . وبين من قال بسيادة الأمة أو الشعب[6] .

الفرع الثاني: أساس السّلطة والسّيادة:

لقد ثار جدل كبير حول مصدر السُّلطة وصاحب السِّيادة ، وتعددت في ذلك النظريات ، فمنها من أرجعها إلى الإله ، ومنها من جعل مصدرها البشر . وكل من النظريتين تفرعت إلى اتجاهات عدة.

---

[1]- عبد الفتاح ساير ، القانون الدستوري ، ط 02 ، ت ط 2004 ، دار الكتاب العربي – مصر ، ص 39

[2]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 62 .

[3]- سليمان محمد الطماوي ، النظم السياسية والقانون الدستوري ، ت ط 1988 دار الفكر العربي –القاهرة ، ص 135 .

[4]- سليمان محمد الطّماوي ، المرجع السابق ، ص 136 ./عبد الفتاح ساير ، المرجع السابق ، ص 43 .

[5]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 62 .

[6]- عبد الفتاح ساير ، المرجع السابق ، ص 46 .

فأما نظريات السيادة الإلهية[1]، فقد أصبحت من قبيل التاريخ. وأما تلك التي أسندت السّيادة إلى البشر ، فهي التي تكاد تعترف بها كافة أنظمة الحكم الحديثة في العالم[2]. وتجد في نظرية العقد الاجتماعي مبررا لها [3] .

فقد ذهب توماس هوبز إلى القول بإطلاق سلطة الحاكم ، ليكون وحده صاحب الأمر والنهي ، وهو الذي يحدد الحقوق ويبين الواجبات. لأن سلطته – وإن كان مستبدا- أرحم من الرجوع إلى حياة الفوضى . وعلى الجميع أن يطيعوه طاعة عمياء ، وليس لهم مناقشته فضلا عن عزله أو الثورة عليه . فيكون هوبز بهذا الطرح ، قد جعل السلطة والسيادة معا في يد الحاكم .[4]وقد حاول بعض الفقهاء ربط هذا التصور، مع ما كان عليه هوبز من عيش في أكناف القصور البريطانية [5] .

كان لهذه الأفكار أثر عملي تمثّل في ممارسات وخطابات العديد من الملوك والحكام ، مثل ما صدر عن لويس الخامس عشر ، في المرسوم الصادر في ديسمبر 1770 . ونصه " نحن لا نملك عرشنا إلا من الله "[6]. ولعل الاعتقاد الذي ساد حتى أواخر القرن الثامن عشر تقريبا ، بأن السّيادة للملك أو الحاكم . كان دافعه الرغبة في التخلص من سلطتي البابا والإمبراطور ، وافتكاك السلطة من الأشراف[7]. ولكنه حمل في طياته أيضا ، نُذر صراع جديد . غير أن طرفيه هذه المرة ، هما الحاكم والمحكومين[8] . وقد أسفر فيما بعد عن ظهور أفكار ومبادئ جديدة ، كفكرة سيادة الأمة

---

[1]- نظريات السّيادة الإلهية : يطلق عليها أيضا النظريات التيوقراطية أو الدينية ، وهي تشترك في كونها ترجع السيادة للإله . وقد تبلورت في ثلاث نظريات : بعضها جعل الحاكم هو الإله (نظرية الحاكم الإله)، وبعضها جعل الحاكم مختارا من الله بطريق مباشر أ وغير مباشر (نظريةالحق الإلهي المباشر وغير المباشر) . جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 39 .

[2]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص68 ، 69.

[3]- سليمان محمد الطماوي ، المرجع السابق ، ص 137 .

[4]- جورج ساري المرجع السابق ، ص 46 ./ أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 334 .

[5]- جمال ذنيبات ، المرجع السابق ، ص 12 .

[6]- عبد الفتاح ساير ، المرجع السابق ، ص 57 .

[7]- حسني بوديار ، المرجع السابق ، ص 53 .

[8]- عبد الفتاح ساير ، المرجع السابق ، ص 58 .

التي قال بها الفيلسوف جون جاك روسو . والتي تقضي بأن السِّيادة ليست للحاكم ولا للملك وإنما الأمة وحدها هي من يختص بها .

وطبقا لرأيه ، فإن أصل السلطة يكمن في الاتفاق الجماعي بين الأفراد ، الذين أمضوا العقد الاجتماعي . ولما استحالت ممارسة الأمة لسلطتها بنفسها ، فإنها عهدت بها إلى شخص يمارسها باسم المجموع ، ويكون خادما له ، ومعبرا عن إرادته[1] .وقد اتخذت الثورة الفرنسية من فكرة سيادة الأمة مبدأ دستوريا ، بنت عليه مواثيقها .كما هو الشأن بالنسبة لإعلان حقوق الإنسان ، الصادر في سنة 1789 ، والذي نص على أن الأمة هي مصدر السيادة [2].

وإذا كان رأي هوبز انتُقِد لأنه يمنح السيادة للحاكم ، ويُطلق سلطته حتى تصل لحد الاستبداد . فإن طرح روسو أيضا انتقد ، ولذات السبب . إذ أن جعل السيادة للأمة بمجموعها ككيان مستقل عن الأفراد ، هو طريق للاستبداد . لأن كل عمل يرتكز على هذا المبدأ ، يصير شرعيا لكونه نابع من إرادة الأمة ، ولا يكون حينها في يد الأفراد ، سوى الخضوع والطاعة . وهو ما يهدد الحريات الفرديّة التي تذوب أمام إرادة الأمة [3]. ولذلك اعتقد البعض أن – سيادة الأمة – ماهي إلا حيلة استخدمتها الطبقة البورجوازية ، لتحقيق مصالحها والحفاظ عليها [4].

وعلى إثر الانتقادات الموجهة للفكرتين السابقتين، ظهر مذهب جديد يرى أن السيادة للشعب . باعتباره مكوناً من أفرادٍ ولدوا أحراراً متساويين ، بحيث تنقسم السيادة بينهم وبشكل متساوٍ . ولكن هذا الرأي أيضا لم يسلم من الانتقادات ، والتي من أبرزها أن الإقرار للأفراد بحق اختيار من ينوب عنهم أو عزله ، وجعلِ مصيره رهينة لهم ، رغم أنهم ليسوا دائما على صواب . من شأنه أن يعود على مصالحهم بالضرر[5]. كما أنه ينطوي على خطر، يكمن في أنه يسمح للحائزين

---

[1]- جمال ذنيبات ، المرجع السابق ، ص 13 ./ جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 51 .

[2]- سليمان محمد الطماوي ، المرجع السابق ، ص 136 .

[3]- حسني بوديار ، المرجع السابق ، ص 54 .

[4]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 70 .

[5]- حسني بوديار ، المرجع السابق ، ص 55 .

على السلطة بصفة مؤقتة ، من أن يتصرفوا كسادة مطلقي السّلطة بحجة أنهم منتخبين من العدد الأكبر من الشّعب[1].

أما في الفقه الإسلامي ، فإن السيادة ليست للحاكم ولا للأمة ولا الشعب . وإنما هي للشّرع ، إذ أن الشريعة الإسلامية هي المرجعية التي يتحاكم إليها الناس، ويلتزمون بها جميعا دون استثناء، حكاما ومحكومين. وبالتالي فإرادة الأفراد بما فيهم حكامهم، مسيرة بأوامر الله تعالى ونواهيه[2]. والحاكم ملزم باحترام نصوص الشرع وتطبيقها. قد دل على ذلك قوله عز وجل : ﴿ ...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ {المائدة 44}. وقوله : ﴿ ...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُون ﴾ {المائدة 45}.وقوله أيضاً :﴿ ...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون ﴾{المائدة 47} . كما أن الاختلاف الذي يُتوقع حصوله بين الحاكم والمحكومين ، لا يفصل فيه البشر . وإنما يعرض على الشَّرع (الكتاب و السُّنة) ويحسم وفقا لهديه[3]. قال تعـــالى : ﴿ ... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ {النساء 59}.

وقد روي عن أبي بكر رضي الله عنه حين توليه الخلافة ، ما يثبت مبدأ سيادة الشّرع ، وجعل طاعة ولي الأمر مشروطة بالتزامه بنصوصه و أحكامه . حينما قال :«أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم »[4]. وإذا كان الفقه الإسلامي يقر للشرع بالسيادة ، فإنه يقر أيضا للرعية أو الشّعب بالسّلطة ، ولكن في حدود الشريعة التي لها السيادة على الحاكم والمحكوم . إذ أن الرعيّة هي التي تختار الحاكم [5]، وهي التي لها حق عزله — عن طريق أهل الحل

---

[1]- عبد الفتاح ساير ، المرجع السابق ، ص 65 .

[2]- أبو الأعلى المودودي ، الخلافة والملك ، تعريب أحمد إدريس ط 01 ، ت ط 1978 دار القلم — الكويت ، ص 37 . / عبد العزيز عزت الخياط ، النظام السياسي في الإسلام ، ط 1 ، ت ط 1999 . دار السلام — القاهرة — ص 69 .

[3]- الزمخشري ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 95 ، 96 .

[4]- الحافظ جلال الدين السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، دار الفكر - بيروت — ص 64 .

[5]- عبد القديم زلوم ، نظام الحكم في الإسلام ، ط 6 ، ت ط 2002 ، منشورات حزب التحرير ، ص 41.

والعقد – إذا ما حصل ما يستوجب ذلك ، كأن يقدم على ما من شأنه أن يجرح عدالته . من انتهاك لحدود الشرع ، وارتكاب للمنكرات ، وانقياد للهوى والشهوات [1].وهذا خلافا للشيعة الذين قالوا بعصمة الأئمة [2] ، وخالفوا بذلك النصوص ، التي تثبت أن العصمة للأنبياء والرسل دون غيرهم من البشر، ممن يعتبر صدور الخطأ عنهم أمرا ممكنا . قال رسول الله ﷺ : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[3].

واستنتاجا مما تقدم ، فإن الإسلام لم يعرف مشكلة السُّلطة والسِّيادة كما هو حال الفكر الغربي . وهو حينما جعل السّيادة للشرع ، قد خرج بذلك من الحرج الذي عرفه الفقه الدستوري والذي عبر عنه بعض الفقهاء بالقول أنه لا يوجد مبرر لسلطان إرادة إنسانية على إرادة إنسانية أخرى[4] .

---

[1]- الماوردي ، المرجع السابق ، ص 24 .

[2]- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني ، الملل والنحل ، ط 3 ، ت ط 1993 ، دار المعرفة – بيروت – ج 1 ، ص 169 .

[3]- رواه البخاري ، كتاب الأحكام ، باب "السمع والطاعة لولي الأمر ما لم تكن معصية " رقم 08 ج 9 ص 113 .

[4]- سليمان محمد الطّماوي ، المرجع السابق ، ص 138 .

المطلب الثاني:

حكم نصب الحاكم .

الفـــرع الأول :

السُّلطة السِّياسيَّة مرحلة انتقاليَّة .

الفرع الثاني :

نصبُ الحاكم ضـــــرورة .

الفرع الأول : السلطة السياسية مرحلة انتقالية :

تتجه بعض المذاهب الفلسفية إلى القول بأن الحكومة ، ما هي إلا وسيلة لسيطرة طبقة على طبقة أخرى . فإذا ما تحقق الهدف الذي أقيمت لأجله، فقد زال بتحققه سبب وجودها . إذ أن مصيرها مرتبط بمدى الحاجة إليها وتحقق الغرض منها. وقد ظهرت هذه الفكرة جليا عند أنصار المذاهب الاشتراكية ، وخاصة منها الماركسية باعتبارها الوحيدة التي كُتب لها التطبيق – دون غيرها – في كثير من دول العالم[1] .

تقوم هذه النظرية على توقعات "كارل ماركس"[2]، والتي تقضي بأن المجتمع الإنساني يمرّ بمرحلتين من مراحل التطور ، الأولى منهما هي مرحلة ديكتاتورية البلوريتاريا[3]. تكون عند انتصار العمال على الرأسماليين ،فيقيمون حينها حكومة أغلبية . هي حكومة ديكتاتورية البلوريتاريا ، غير أنها ديكتاتورية حميدة لأنها من الأغلبية . تقوم هذه الحكومة (حكومة العمال) بالسيطرة على الطبقة البورجوازية ثم القضاء عليها ، وتسترد منها الأموال ووسائل الإنتاج لتصبح ملكا الدولة . فيتحقق بذلك الهدف ، وهو خلق مجتمع خال من التفاوت الطبقي. وينقضي الاستغلال والصّراع ، وتنتهي معه مرحلة ديكتاتورية البلوريتاريا . لتحل محلها المرحلة الثانية وهي مرحلة الشيوعية ، وتنتهي الحكومة لفقد سبب وجودها وزوال الطبقات .وتتحول الدولة الاشتراكية إلى المجتمع الشيوعي الذي يتولى إدارة نفسه بنفسه دون الحاجة إلى وجود الدولة [4].

---

[1]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص397 .

[2]- كارل ماركس : (1818 – 1883) مفكر اقتصادي وسياسي ألماني ، ارتبط اسمه باسم فريدرش انجلز ، الذي شارك معه في تنظيم العصبة الشيوعية . وتأسيس المذهب الماركسي . من مؤلفاته: k.marx œuvres complètes éd . costes 9 vols . paris 1947 -54 ، و رأس المال . عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ،ج 2 ص 418 .

[3]- البلوريتاريا : يقصد بها طبقة الأجراء وهي التي تمثل الجماهير العريضة . وقد بنى ماركس مذهبه على أساس إيمانه بوجود صراع بين طبقة البورجوازية وهي قلة تمتلك وسائل الإنتاج ، وطبقة البلوريتاريا– الجماهير العريضة – وقد رأى ماركس أن هذه الطبقة واعية وكثيرة العدد ولذلك فهي تستولي على السُلطة .

[4]- حسن ملحم ، المرجع السابق و ص 133 .

غير أن الواقع العملي ،أثبت استحالة تطبيق هذا الجزء من النظرية . والذي تغيب فيه الدولة . لأنها في حقيقة الأمر ، تعدُّ ظاهرة لصيقة بالمجتمعات البشرية ، والمجتمع الشيوعي ليس بدعا منها. بل هو أيضا في حاجة إلى الدولة [1].

وقد وجد في التّاريخ الإسلامي ، من بعض الفِرق من قال بأنه لا يلزم النّاس نصب حاكم ما لم تدع إليه الحاجة .وإنما عليهم أن يتعاطوا الحقوق فيما بينهم[2] . وهو قول بعض الخوارج [3] وفريق من المعتزلة كأبي بكر الأصم [4]،الذي رأى أنه لو تكافَّ الناس عن الظُّلم ، لاستغنوا عن الإمام[5] .

الفرع الثاني : نصب الحاكم ضرورة :

على النقيض من الرأي السّابق ، يرى أنصار نظرية العقد ، أن نصب حاكم للناس يحفظ حقوقهم ، ويَزَعُ بعضهم عن بعضٍ ، ويوقف أيَّ نزاع قد يقع بينهم ،هو أمر ضروري. وفي الفقه الإسلامي إذا ما استثنينا من تقدَّم ذكرُ مَذهبِهم ، مِن بعضِ فرقِ الخَوارجِ وبعض المعتزلة ، فإن ما عداهم من فقهاء الأمة ، من سُنَّة وشيعة ومعتزلة ومرجئة . يجمعون على وجوب نصب إمام للنّاس[6]، يقيم فيهم

---

[1]- حسن ملحم ، المرجع السابق ، ص 132 .

[2]- ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ط 1 ، دار النفائس ، ص 314 .

[3]- الشهرستاني ، المرجع السابق ، ج 01 ، ص 134 .

[4]- الماوردي ، المرجع السابق ، ص 03 . / إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ،غياث الأمم في التياث الظلم ، ط 03 ، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع – الاسكندرية – ص 55 .

[5]- محمد ضيَاء الدّين الريّس ، النظريات السياسية الإسلامية ، ط 7 ، مكتبة دار التراث – القاهرة – ص 143 .

[6]-الماوردي ، المرجع السابق ، ص 03 ./ الجويني ، المرجع السابق ، ص 15، 16 ./ ضياء الدين الريس ، المرجع السابق ، ص 128 ، 129 .

أحكام الله ويسُوسهم وفق شَريعته[1]. سندهم في ذلك ما كان من أمر الصحابة ﷺ من مبادرتهم إلى نصب إمام لهم ، منشغلين بذلك عن تجهيز رسول الله ﷺ ودفنه[2] .

وبعد أن ثبت اتفاق الفقهاء على وجوب نصب الإمام اختلفوا بعد ذلك حول أساس هذا الوجوب إلى ثلاث مذاهب ،**الأول** منها هو مذهب أهل السّنة، ومن وافقهم من المعتزلة والزيدية ، وهؤلاء يرون أن نصب الإمام واجب والذي يدل على الوجوب هو الشّرع وليس العقل[3]. واستدلوا على ذلك بمجموعة من الأدلة ، من بينها الآيات الآمرة بتنفيذ الأمور الشرعية ، و الواجبات الدينية ، مما أوجبه الشرع ، وكان جائزا في العقل أن لايَرد التَّعبُّدُ به ، أي أن العقل لم يوجبه . وهذه الأمور إنما فوَّضها الشَّرع إلى إمام يليها —لا يقوم بها غيره — وأوجب على النّاس طاعته [4]، قال الله تعالى : ﴿ ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ {النّساء59}.

والمذهب **الثاني** هو مذهب الإماميَّة من الشيعة . وقد رأى هؤلاء أن نصب الإمام واجبٌ عقلا [5] وليس في الإسلام أعظم من تعيين الإمام لأنه دال على الحقِّ مُقرِّرٌ للوفاق ، رافع للخلاف [6]. كما أن لطف الله عز وجل وعدله وحكمته ورأفته بعباده . توجب عليه أن يعين لهم إماما معصوما ،

---

[1]- ظافر القاسمي ، المرجع السابق . ص 314 .

[2]- الجويني ، المرجع السابق ، ص 16 .

[3]- الفخر الرازي ، معالم أصول الدين ، ط 1 ، ت ط 1992 ، دار الفكر اللبناني – بيروت – ص 101

[4]- الماوردي ، المرجع السابق ، ص 03 ، 04 .

[5]- جمال أحمد السيد جاد المراكبي ، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة ، ت ط 1994 ، مطابع ابن تيمية – القاهرة – ص 95 .

[6]- الشهرستاني ، المرجع السابق ، ص 190 .

ليأمنوا من غلطه وسهوه [1]. وقد رد فقهاء السُّنة على هذا الكلام ، بأن الدّلالة على الحقّ ، إنما تكون ببعث الرسل عليهم السلام ، وبلاغُهم قائم بعد موتهم إلى يوم القيامة [2].

أما المذهب **الثالث** فهو ما رآه الجاحظ ، و الكعبي و أبو الحسين الخياط من المعتزلة[3] . من أن نصب إمام للناس ، يحفظ الحقوق ويقيم الحدود . واجب و أساس وجوبه العقل والشَّرع معا . فإلى جانب الأدلّة الشرعيّة التي تفيد الوجوب ، استدل هؤلاء أيضا بالأدلّة العقليّة، ومن بينها أنّ الحاكم ضروري لدفع الأضرار والفوضى ومنع البغي والتظالم بين الناس[4]، ولأنّه من طباع العقلاء أن يخضع النّاس لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم أثناء التّنازع والتّخاصم [5].

[1]- جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 96 .
[2]- ضياء الدين الريس ، المرجع السابق ، ص 167 .
[3]- جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 96 .
[4]- جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 97 .
[5]- الماوردي ، المرجع السابق ، ص 03 .

المبحث الثاني :

طريقة اختيار الحاكم

المطلب الأول :

البيعـــــة

المطلب الثاني :

العقد الاجتماعي

المطلب الأَول :

البيـــــــــــعَة .

الفـــرع الأول :.

مفهوم البيعة ودليل مشروعيتها

الفرع الثاني :.

طبيـــعـــة عقـــد البيـــــعة

الفرع الثالث :.

البيعة والنظام الحالي للانتخاب

تمهيـــــــد :من رحمة الله تعالى بأمة الإسلام ، وحرص نبيه ﷺ على صلاحها ، أن ترك لهم أمر اختيار إمـام يخلفه في رئاسة الدولة . و لم يحدد لهم خلفاً، ولم يلزمهم بطريقة محددة في نصبـه . قال عمر رضي الله عنه: ﴿ ... إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، و إن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم ...﴾[1] . و هذا خلافا لما ادعاه بعض الإمامية ، من أن النبي ﷺ نص على خلافة عليّ من بعده[2]. فالصحابة رضي الله عنهم ، ما كانوا ليخالفوا ما نصّ عليه النبي ﷺ. ثم إن مخالفته لو أمكنت ، لوجب كتمانه عن سائر الصحابة و المسلمين ، وهذا ما يستحيل حدوثه . إذ لو حصل وكُتم لفترة ، فسرعان ما يظهر . كما أنه إذا ساغ تقدير كتمان هذا الأمر ، لجر ذلك أمورا عدة ، ولما سلم القرآن من الطعن والتشكيك . و لا يخفى ما في فتح هذا الباب من هدم للدين [3].

والذي يؤكد على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة من بعده ، ولم يحدد طريقة لنصبه ، اختلاف أصحابه رضي الله عنهم بعد وفاته في سقيفة بني ساعدة . حول من يخلفه في قيادة المسلمين ورعاية أمورهم . قبل أن يستقرَّ أمرهم على مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه[4] .

ولعلَّ الشَّريعة الإسلامية إنما تركت ذلك عمداً ، حتى لا تقع الأمّةُ في حرج . إذ أن تحديد طريقٍ و أسلوب معين لنصبِ الحاكم على وجه الإلزام .مع احتمال عدم مناسبة هذا الأسلوب للعصور اللَّاحقة التي تلت عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم-من شأن هذا التحديد- أن يضع الأمة في خيارين لا ثالث لهما . إما الإعراض عن الأسلوب الشرعي ،

---

[1]- رواه البخاري ، كتاب الأحكام ، باب الاستخلاف ، رقم 75 ، ج 9 ، ص 145 .

[2]- الشهرستاني ، المرجع السابق ، ص 190 .

[3]- الجويني ، المرجع السابق ، ص 27 ، 28 .

[4]- محمد سعيد رمضان البوطي ، فقه السيرة النبوية ، ط 11 ، ت ط 1991 ، دار الفكر - دمشق – ص 351 .

و إما اتباعه على ما فيه من مشقّةٍ وحرج . وقد كان هدي الخلفاء الراشدين بعد النبي ﷺ مجسدا لهذه الفكرة ، يتضح ذلك من خلال عدم تقيدهم بطريقة واحدة في نصب أئمتهم . رغم عدم وجود مانع يمنعهم من ذلك ، سوى خشية أن تتقيد الأمة برأيهم مِن بعدهم ، باعتبارِ أن سنّتهم واجبةُ الإتباعِ[1] .

إلا أنه في ظلِّ عدم التّحديد الذي ذكرناه ، فإن الذي لا جدال فيه بين المسلمين – إذا استثنينا الشيعة – أن ثبوت الإمامة لا يكون بغير الرّضا والاختيارِ والاتِّفاق [2] ، وهو ما قام به الخلفاء الراشدون فيما يعرف " بالبيعة ". وسنعرض لها من خلال الفروع الآتية :

الفرع الأَول : مفهوم البيعة و دليل مشروعيتها .

الفرع الثّاني : طبيعة عقد البيعة .

الفرع الثّالث : البيعة و النظام الحالي للانتخاب .

[1]– جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 345 ، 346 .

[2]– ضياء الدين الريس ، المرجع السابق ، ص 212 .

الفرع الأول : مفهوم البيعة ودليل مشروعيتها :

أولاً – مفهوم البيعة : (البيعة في اللغة الصفقة على إيجاب البيع ، وعلى المبايعة والطاعة . والبيعة المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقولك أصفقوا عليه . وبايعه عليه مبايعة : عاهده)[1].وفي دائرة المعارف الإسلامية :(البيعة معناها الصحيح : الصفقة على إيجاب البيع ، ومن ثم جاء معناها يمين الولاء . يقسم بين يدي الخليفة عند ولايته ، وهذه الشّعيرة عبارة عن وضع اليد في يد ولي الأمر المبسوطة دلالة على الخضوع) [2] . فهي إذن الصفقة و العقد و الالتزام بما تم الاتفاق عليه بين المتعاقدين [3] .

أما اصطلاحا فقد تباينت آراء الفقهاء بشأن مفهوم البيعة ، حسب من تصدر عنه إلى اتجاهين . فمن اعتبر أنها تكون بين الحاكم وبين أهل الحل والعقد [4] ، عرفها بـ : (أن يجتمع أهل الحل والعقد فيعقدوا الإمامة لمن يستجمع شرائطها)[5] ومن اعتبرها صادرة عن الأفراد الذين يعطون عهدهم للإمام أو الخليفة عرفها بأنها (العهد على الطاعة ، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه ، و أمور المسلمين لا ينازعه في شئ من ذلك . ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر ، على المنشط والمكره[6]).[7]

---

[1]- ابن منظور ، المرجع السابق ، ج 5 ، ص 402 .

[2]- ابراهيم زكي خورشيد ، أحمد الشنتاوي ، عبد الحميد يونس ، دائرة المعرف الاسلامية ، ط 1 ، ت ط 1998 ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، ج 7 ، ص 2060 .

[3]- أحمد محمود آل محمود ، البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق ، دار الرازي ، ص 20 .

[4]- اهل الحل والعقد هم ممثلوا الجماعة الإسلامية ، الذين ينوبون عنها في مبايعة الحاكم أوخلعه . دائرة المعارف الإسلامية ، ج 5 ، ص 1396 .

[5] -القلقشندي ، مآثر الأناقة في معالم الخلافة ، عالم الكتب – بيروت – ج 1 ، ص 39 .

[6]- ابن خلدون ، المرجع السابق ، ص 167 .

[7]- أحمد محمود ، المرجع السابق ، ص 20 ، 21 .

واستنتاجا من التعريفين السّابقين، يمكن القول أن البيعة هي عقد بين الأمة والحاكم [1]. يُرتّب التزامات على طرفيه ، حيث أن الحاكم يلتزم بالعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وفي المقابل تلتزم الأمة بالسّمع و الطّاعة له [2] . سواء كانت ممثلة في أفرادها، أو من ينوب عنهم من أهل الحلّ والعقد .

ثانيا – دليل مشروعية البيعة : تجد طريقة نصب الإمام بالاختيار والبيعة ، مستندها في الكتاب والسنة والإجماع . كما تجد شواهدها أيضا في السّوابق التاريخية من عهد الراشدين . فمن الكتـاب :

أ- قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ {التوبة 111}. وقد نزلت هذه الآية في بيعة العقبة الكبرى حينما تعاقد النبي ﷺ مع أَزْيَد من سَبعينَ رجلاً من الأنصار وبايعوه عند العقبة[3] .

ب – قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ {الفتح 18}. وقد نزلت هذه الآية في بيعة الرّضوان ، حينما تأهّب رسول الله ﷺ لقتالِ قريشٍ . لمّا بلغه مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه وكان قد أرسله إليهم . أما من السنّة وسوابق تاريخ الراشدين فبالإضافة إلى أن النبي ﷺ لم يستخلف أحدا على قيادة الأمة والقيام بأمورها ، و لم يلزم مَنْ بَعدَه بأسلوب معين في اختياره . فإنه أيضا – وكما تقدم – قد أخذ البيعة من المسلمين في أكثر من موضع . من ذلك ما روي عن يحي بن أيوب وقتيبة وبن حجر (واللفظ لابن أيوب) قالوا : حدَّثنا إسماعيل (وهو بن جعفر) أخبرني عبد الله بن دينار أنه سمع عبد

---

[1]- أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 17 .

[2]- أحمد محمود ، المرجع السابق ، ص 22 .

[3]- عبد الرحمن الثعالبي ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ط 1 ، ت ط 1997 ، دار إحياء التراث العربي –بيروت – ج 3 ، ص 216 .

الله بن عمر يقول :﴿كنَّا نُبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السَّمع والطَّاعة يقول لنا(فيما استطعت)﴾[1]. وقد سار الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم على هذا النهج ، و أجمعوا عليه حينما اختاروا أبا بكر ﷺ ، خليفة لهم وبايعوه على ذلك في سقيفة بني ساعدة [2].

الفرع الثاني : طبيعة عقد البيعة ومضمونه :

تعتبر البيعة أول العقود وأعظمها ، وعليها تُؤَسّسُ بقية العقود . ومنها تَستمد شرعيَّتها ولكونها كذلك فإنها تُرتب التزامات على طرفيها ، الحاكم والمبايعين . فإذا أخلَّ الحاكم بأحد بنود العقد أو أحد واجباته التي التزم بها بموجبه ، فإن الطّرف الآخر " الأمة " يتحلَّل من التزاماته [3]. وقد اعتبر الفقيه عبد الرزاق السنهوري عقد البيعة من العقود الحقيقيَّة إذ أنه مستوفٍ لكافة شروط العقد ومبني على الرضا [4]. كما اعتبره الماوردي عقد مراضاة واختيارٍ ، لا يدخله إكراه ولا إجبارٍ [5]. لأن الحاكم بموجبه يتحمل مسؤولية الالتزامات الناشئة عنه ، فإذا اسْتَشْعر عدم قدرته عن تحمُّل هذه المسؤولية ورَفَضَها فلا يجوز أن يكره عليها .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التزام الخليفة ، لا ينبغي أن يخرج عن شرع الله ، واحترام أوامره واجتناب نواهيه . فهو لم يُبايَع من قِبل الأمّة كأجير ينفذ لها ما تريد . وإنما بُويعَ على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وتحقيق مصالح الرعيّة. من خلال إنفاذ شريعة الله وما انطوت عليه من مصالح [6]. وقد عَدّ الماوردي عشرة أمور يجب على الحاكم الالتزام بها وتأديتها للأمة فقال : (وَالَّذِي يَلْزَمُهُ مِنْ

---

[1]- رواه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب البيعة على السَّمع والطاعة فيما استطاع ، رقم 1867/90، ج 13 ص 11 .

[2]- جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 350 .

[3]- أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 18 .

[4]- ضياء الدين الريس ، المرجع السابق ، ص 213 .

[5]- الماوردي ، المرجع السابق ، ص 08 .

[6]- عبد القدم زلوم ، المرجع السابق ، ص 41 .

الْأُمُورِ الْعَامَّةِ عَشَرَةُ أَشْيَاءَ :أَحَدُهَا : حِفْظُ الدِّينِ عَلَى أُصُولِهِ الْمُسْتَقِرَّةِ وَمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ ، فَإِنْ نَجَمَ مُبْتَدِعٌ أَوْ زَاغَ ذُو شُبْهَةٍ عَنْهُ أَوْضَحَ لَهُ الْحُجَّةَ وَبَيَّنَ لَهُ الصَّوَابَ وَأَخَذَهُ بِمَا يَلْزَمُهُ مِنْ الْحُقُوقِ وَالْحُدُودِ ، لِيَكُونَ الدِّينُ مَحْرُوسًا مِنْ خَلَلٍ وَالْأُمَّةُ مَمْنُوعَةً مِنْ زَلَلٍ . الثَّانِي : تَنْفِيذُ الْأَحْكَامِ بَيْنَ الْمُتَشَاجِرِينَ وَقَطْعُ الْخِصَامِ بَيْنَ الْمُتَنَازِعِينَ حَتَّى تَعُمَّ النَّصَفَةُ ، فَلَا يَتَعَدَّى ظَالِمٌ وَلَا يَضْعُفُ مَظْلُومٌ . الثَّالِثُ : حِمَايَةُ الْبَيْضَةِ وَالذَّبُّ عَنْ الْحَرِيمِ لِيَتَصَرَّفَ النَّاسُ فِي الْمَعَايِشِ وَيَنْتَشِرُوا فِي الْأَسْفَارِ آمِنِينَ مِنْ تَغْرِيرٍ بِنَفْسٍ أَوْ مَالٍ .وَالرَّابِعُ : إقَامَةُ الْحُدُودِ لِتُصَانَ مَحَارِمُ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ الِانْتِهَاكِ وَتُحْفَظَ حُقُوقُ عِبَادِهِ مِنْ إتْلَافٍ وَاسْتِهْلَاكٍ .

وَالْخَامِسُ : تَحْصِينُ الثُّغُورِ بِالْعُدَّةِ الْمَانِعَةِ وَالْقُوَّةِ الدَّافِعَةِ حَتَّى لَا تَظْفَرَ الْأَعْدَاءُ بِغِرَّةٍ يَنْتَهِكُونَ فِيهَا مُحَرَّمًا أَوْ يَسْفِكُونَ فِيهَا لِمُسْلِمٍ أَوْ مُعَاهَدٍ دَمًا .وَالسَّادِسُ : جِهَادُ مَنْ عَانَدَ الْإِسْلَامَ بَعْدَ الدَّعْوَةِ حَتَّى يُسْلِمَ أَوْ يَدْخُلَ فِي الذِّمَّةِ لِيُقَامَ بِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فِي إظْهَارِهِ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ .وَالسَّابِعُ : جِبَايَةُ الْفَيْءِ وَالصَّدَقَاتِ عَلَى مَا أَوْجَبَهُ الشَّرْعُ نَصًّا وَاجْتِهَادًا مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا عَسْفٍ .وَالثَّامِنُ : تَقْدِيرُ الْعَطَايَا وَمَا يَسْتَحِقُّ فِي بَيْتِ الْمَالِ مِنْ غَيْرِ سَرَفٍ وَلَا تَقْتِيرٍ وَدَفْعُهُ فِي وَقْتٍ لَا تَقْدِيمَ فِيهِ وَلَا تَأْخِيرَ .التَّاسِعُ : اسْتِكْفَاءُ الْأُمَنَاءِ وَتَقْلِيدُ النُّصَحَاءِ فِيمَا يُفَوَّضُ إلَيْهِمْ مِنْ الْأَعْمَالِ وَيَكِلُهُ إلَيْهِمْ مِنْ الْأَمْوَالِ ، لِتَكُونَ الْأَعْمَالُ بِالْكَفَاءَةِ مَضْبُوطَةً وَالْأَمْوَالُ بِالْأُمَنَاءِ مَحْفُوظَةً . الْعَاشِرُ : أَنْ يُبَاشِرَ بِنَفْسِهِ مُشَارَفَةَ الْأُمُورِ وَتَصَفُّحَ الْأَحْوَالِ ؛ لِيَنْهَضَ بِسِيَاسَةِ الْأُمَّةِ وَحِرَاسَةِ الْمِلَّةِ ، وَلَا يُعَوِّلُ عَلَى التَّفْوِيضِ تَشَاغُلًا بِلَذَّةٍ أَوْ عِبَادَةٍ ، فَقَدْ يَخُونُ الْأَمِينُ ويغش الناصح).والمُلاحَظ أن مُشارفةَ هذه الأمور ومباشرتها من قبل الحاكم بنفسه دون التّعويلِ على التّفويض، من واجباته أيضا لأن مسؤوليتها تقع عليه وحده وإن فوّض [1] .

ويضاف إلى هذه الواجبات كل ما يتّفق مع روح الإسلام ، ويخدم مصلحة الأنام . مما يعد في الدولة الحديثة من المرافق المهمّة ، وأحد أسباب النهضة . مما كان يقوم به الخلفاء الرّاشدون بصفة خاصة كالعمل على نشر العلم والمعرفة . وتوفير الحياة الكريمة لكافّة أبناء الأمة فيما

[1] – الماوردي ، المرجع السابق ، ص 22، 23 .

يعرف اليوم بالتكافل الاجتماعي [1]. فإذا ما قام الخليفة بواجباته نحو الرعية ، فإن له عليها حقّ الطَّاعة والنُّصرة . ما لم يتغير حاله بارتكاب ما يستوجب عزله . إذ أن طاعته مشروطة بذلك [2] . (يقول سيف الدين الآمدي : " ولهم أن يخلعوه إذا وجد منه ما يوجب الاختلال في أمور الدين ، وأحوال المسلمين وما لأجله يقام الإمام .")[3] و حتى تتجسد هذه المفاهيم والمعاني السامية عمليّاً . فقد تضمن نظام البيعة ما يكفل احترامه وتطبيقه على الوجه الصحيح ، من خلال إتاحة وسائل الرقابة المختلفة على أعمال الخليفة . والتي من أهمها حق الأمة – بل واجبها – في إبداء المشورة وبذل النصيحة .وما أكثر الآيات التي تدل على وجوب الشّورى ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والرقابةُ على أعمال الخليفة لا تخرج عن هذين الأمرين [4] .كما أن الخليفة لا يستشير اختيارا وتفضلا .و إنما يقوم بذلك وجوبا وامتثالا لقوله تعالى :﴿ ... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ... ﴾ {آل عمران 159} . وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الوالي الذي يستبد برأيه ، ويعزف عن المشورة واجب العزل [5].كما أن للأمة حق الرقابة على التصرفات الصادرة عن الخليفة إذا ما شابها زيغ . وتتدرج هذه الرقابة من الوعظ بالحسنى إلى الإنكار إلى أن تصل إلى حد العزل والقتال [6].

---

[1]- ظافر القاسمي ، المرجع السابق ، ص 354 ./ محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الإسلام ، تحقيق حسين يوسف موسى ، دار الفكر العربي – القاهرة – ص 113 .

[2]- الماوردي ، المرجع السابق ، ص 24 .

[3]- مروان محمد محروس ، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي ، ط 1 ، ت ط 2002 ، دار الأعلام – الأردن – ص 150 .

[4]- عبد الحكيم العيلي ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، ت ط 1983 ، دار الكتاب الحديث – الكويت – ص 232 .

[5]- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي،الجامع لأحكام القرآن ، ط 1 ، ت ط 2006، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت– ج 05 ، ص 380 .

[6]- عبد الحكيم العيلي ، المرجع السابق ، ص 245 .

وخلاصة القول أن عقد البيعة عقد ملزم لكلا الطرفين بما يترتب عليه منه . وهو يعطي ضمانات حقيقية ، لمراعاة مدى التزام الحاكم بما عليه من التزامات نحو الأمة ، باعتباره صاحب السُّلطة.

الفرع الثَّالث : العلاقة بين البيعة والنِّظام المعاصر للانتخاب

في البداية لابدَّ من التَّنويه على أن البحث عن العلاقة بين البيعة والنِّظام المعاصر للانتخاب ، لا ينبغي أن يهدف إلى إثبات أن البيعة هي الانتخاب أو العكس . لأنَّ هذا يعدُّ من قبيل الإجحاف ، ولكن الغرضَ من ذلك هو معرفة ما إذا كان نظام الانتخاب يصلح لأن يكون بديلا عن البيعة كأسلوب لاختيار الحاكم أم لا ؟

قبل ذلك لابد من الإشارة إلى أن هناك من أهل العلم من ذهب إلى أن أساليب اختيار الحاكم التي انْتَهَجَها الخلفاء الرَّاشدون رضي الله عنهم توقيفيَّة ، ولا يجوز إقامة إمام بغيرها البتَّة .

لأنها سنّة الرَّاشدين وسنتهُم واجبة الإتباع[1] . ولكن هذا الرأي تم الرَّد عليه بأن الواجب هو الاختيار الحرّ المبني على أساس الشُّورى ، أما الوسيلة فهي خاضعة لسنن التّطور وما يتوفر لدى الجماعة المسلمة من إمكانات لتحقيق هذا الاختيار الحر . والحق أن هذه الأساليب التي اعتمدها الصحابة رضي الله عنهم . إنما اعتمدوها لأنهم ارتأوا أنها تُحقِّقُ الاختيار الحر في عصرهم . أما العصور الأخرى فلها أن تختار من الطُّرق والأساليب ، ما يكون أوضح في بيان رأي الأمَّة وأنسبَ لاختيار الحاكم [2].

---

[1]- ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط 2 ، ت ط 1996 ، دار الجيل – بيروت – ج 5 ، ص 18 .

[2]- محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي – القاهرة – ص 83 ./ جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 346 .

وعلى هذا الأساس فليس هناك ما يمنع من استخدام أساليب الانتخاب الحديثة ما لم تعارض روح الإسلام وتعاليمه [1] .

وبالرجوع إلى الحديث عن العلاقة بين البيعة ونظام الانتخاب ، نجد آراء الفقهاء متباينة بهذا الشأن، بين من قال : أن البيعة لا تختلف أساسا عن الانتخاب .وأنه بمفهومه الحديث . لا يزيد عن ما حدث في بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة [2]. ومن قال : أن البيعة تختلف اختلافا جذريا عن النظام الحالي للانتخاب. وهذا الاختلاف يظهر في عدة أوجه أهمها:

ـ أولا : من حيث طلب الرئاسة : في نظام الانتخاب يسعى المرشح للرئاسة ويطلب من الشعب الموافقة على توليها . وفي البيعة يتم الترشيح من دون طلب أو إصرار .

ـ ثانيا : من حيث شروط المرشح : تختلف الشروط الواجب توفرها في المرشح للرئاسة في الانتخاب عن ما يقابلها في البيعة[3].

ـ ثالثا : من حيث مدة الرئاسة : يتم اختيار الرئيس في نظام الانتخاب لمدة معينة غالبا ما تكون خمس سنوات ، أما في نظام البيعة فالإمام يبايَع ، لا على عدد محدد سلفا من السَّنوات . و إنما يبايَع حاكما ما بقي صالحا للحكم [4].

ـ رابعا : من حيث طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم : إذا كانت البيعة – كما تقدم – عقدٌ مبرم بين الحاكم والرعيَّة يرتب التزامات على كل منهما ، فإن الانتخاب ليس كذلك إذ أن العلاقة بين الرّئيس والنّاخبين ليست علاقة تعاقدية ، بل هي لا تعدو أن تكون علاقة تنظيميَّة [5].

---

[1] – جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 347 .

[2] – ظافر القاسمي ، المرجع السابق ، ص 164 .

[3] – ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 185 ، 186 ، 187 .

[4] – ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 197 .

[5] – ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 198 .

وهذه المقارنة التي ذكرناها تنطبق أيضا على نظام الاستفتاء [1]. إلا أن هذا الأخير ينطوي على أمر بالغ الخطورة . تكمن خطورته في عرض مرشَّح واحد فقط ، مع عدم وجود معيار دقيق لضمان أهلية الهيئة التي ترشِّحه [2] . وهذا بخلاف هيئة أهل الحل و العقد التي ترشح الحاكم في نظام البيعة . إذ أن الشروط التي تُشترط فيها تجعلها أهلا للترشيح . وقد ذكر الماوردي ،أن هذه الشروط ثلاثةٌ : (أحدها : العدالة الجامعة لشروطها ، والثاني : العلم الذي يُتوصَّل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشّروط المعتبرة فيها ، والثالث : الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف) [3].

وقد ذهب بعض المحقِّقين من المعاصرين إلى القول ، بأن من رأى أن البيعة تختلف اختلافا كليّا عن نظام الانتخاب ، قد جانب الصَّواب وخالف الواقع . كما أن من رأى أنهما شيء واحد قد جانب الصَّواب أيضا . والحقّ أن بين النِّظامين نقاط اتِّفاق ونقاط اختلاف . فهما يتَّفقان في أن كلاًّ منهما مبني على الاختيار الحرّ من غير إكراه . كما أن كلاًّ منهما مبني على رأي الأغلبية. ويهدفان معا إلى نصب رئيس للدولة [4].

أما أوجه اختلافهما فيمكن حصرها فيما يلي :

ـ أ ـ أن الانتخابات وسيلة للوصول إلى الولاية ، أما البيعة فهي عقد لمن اختاره الناس .

ـ ب ـ أن الانتخابات لا تقتصر على الرئاسة فهي وسيلة لغيرها من الولايات أيضا ، أما البيعة فهي أسلوب خاص بالرئاسة العامة .

---

[1] – المقصود هنا : الاستفتاء الشخصي وهو عرض مرشح واحد على الشعب للاستفتاء على توليته رئاسة الجمهورية .ب : نعم أو لا . طارق عبد الحميد الشهاوي ، نظرية العقد السياسي ، ط 1 ، ت ط 2009 ، دار الفكر الجامعي – الإسكندرية – ص 599 .

[2] – طارق الشَّهَّاوي ، المرجع السّابق ، ص 599 .

[3] – الماوردي ، المرجع السابق ، ص 04 .

[4] – فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان ، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ، ط 1 ، ت ط 2009 ، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع –الرياض – ص 49 .

ـ جـ ـ أن عدد المرشحين في الانتخابات غير محدد ، بخلاف البيعة التي لا يمكن أن تكون إلا لشخص واحد.

أما ما تقدم الحديث عنه من اختلاف النظامين من حيث طلب الرئاسة ومدتها، وشروط المرشح وغيرها . فهذه في حقيقة الأمر هي فُرُوق بين البيعة والديمقراطية وليست بينها وبين الانتخاب . إذ لا تلازم بين الانتخابات وبين مدة الولاية أو غيرها فقد تطبَّقُ الانتخابات بهذه الشروط ، كما تطبَّق بوضع شروط أخرى [1].

و خلاصة ما يمكن استنتاجه مما تقدم ، أن الشَّريعة الإسلامية لم تُلزم الأمة بقالب معين لاختيار الحاكم ، واكتفت بتحديد الأساس الذي ينبغي أن يبنى عليه الاختيار . وتركت حرية

اختيار الطُّرق والأساليب للأمة ، تتخذ منها ما تراه جديرا بتحقيق مصالحها متماشيا مع إمكاناتها مواكبا للمستجدات التي تشهدها . (إذ أن الإسلام بأصوله العامة ، وبما فرضه من الشُّورى في أمور الأمة .قابل تماما لكل نظام يؤدي إلى تبين أهل الرأي والبصر ما فيه الخير للأمة وما يحقِّق المصلحة العامة في جميع أمورها ، ولكل أهل عصر من العصور أن يتّخذوا النّظام الذي يرونه كفيلا بتحقيق تلك الغاية الجليلة .معتمدين على اجتهادهم ، ومستلهمين روح الإسلام وشريعته)[2]. وعلى هذا الأساس ، فليس هناك ما يمنع من استخدام أساليب الانتخاب الحديثة ، فيما لا يتعارض مع روح الإسلام [3] . بل إن البعض قد اعتبرها – الانتخابات – أفضل الطُّرق لتطبيق الشُّورى [4]. خاصة مع صعوبة عودة نظام البيعة في ظل الظروف والتَّحدِّيات الرَّاهنة[5] .

---

[1]- فهد بن صالح ، المرجع السابق ، ص 50 .

[2]- محمد يوسف موسى ، المرجع السابق ، ص 105 .

[3]- جاد المراكبي ، المرجع السابق ، ص 347 .

[4]- فهد بن صالح ، المرجع السابق ، ص 52 .

[5]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 199 .

المطلب الثَّاني :

العقد الاجتماعي.

الفـــرع الأول :.

نظرية السُّلطة المطلقة عند هوبز

الفرع الثاني :.

نظرية حقوق الإنسان والحريات العامة عند لوك وروسو

الفرع الأول: نظرية السُّلطة المطلقة عند هوبز

يذهب هوبز ، إلى أن طريقة اختيار الحاكم هي العقد الاجتماعي بين الأفراد . وتقوم هذه النَّظرية عنده على أساسين . الأول : أن الحاكم ليس طرفا في العقد ، لأنه لم يكن موجودا قبله، بل العقد هو الذي أوجده [1]. أما الاتّفاق فقد وقع بين الأفراد وحدهم على اختيار حاكم منهم ، يتنازلون له عن جميع حقوقهم مقابل أن يرعى مصالحهم ويشبع حاجاتهم [2]. ومن أجل تحقيق ذلك يمنحونه سلطة مطلقة لا قيد عليها ولا قانون يحدها غير إرادته [3].

أما الأساس الثاني ، فيعتبر نتيجة للأول . إذ أنَّ كون الحاكم ليس طرفا في العقد ، يخلي مسؤوليته من أي التزامات .والالتزام لا يكون هنا إلا من الأفراد ، الذين يتعهَّدون بطاعة الحاكم وعدم الخروج عليه. وإلا عُدُّوا خارجين عن مقتضى العقد ، لأن ذلك واجبٌ عليهم بِحُكمه . وبذلك يكون هوبز قد أطلق سلطة الحاكم من كل قيد . لأنه مهما تعسَّف في استعمال هذه السلطة، فإن ذلك أفضل من الفوضى [4] .

لقد ذهب هوبز بعيدا في إطلاق سلطة الحاكم ، ليجعل منه المشرِّع الوحيد الذي يحدِّد الحقوق – فلا حقوق سوى تلك التي يمنحها الحاكم – وهو الذي يفصل في جميع المسائل الأخلاقية والدينية . وهو الذي يفرض الأوضاع التي بموجبها تنبغي عبادة الله ![5] أما الأفراد فبتنازلهم المطلق قد جردوا أنفسهم من أساليب المساءلة ، و معايير الحكم على الظلم و العدل وأصبحوا خاضعين لما يراه الحاكم . فالعدل ما أمر به والظلم ما نهى عنه . ولا يجوز الاعتراض عليه في أي حال ما لم يعجز عن حفظ أمن وسلامة الأفراد [6].

---

[1]- جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 47 .

[2] -سليمان محمد الطماوي ، المرجع السابق ، ص 27 / جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 47 .

[3]- ماجد راغب الحلو ، المرجع السابق ، ص 102 .

[4]- سليمان محمد الطماوي ، المرجع السابق ص 27 .

[5]- عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 262 .

[6]- أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 323 ، 324 .

الفرع الثاني : نظرية حقوق الإنسان والحريات العامة .

يتفق لوك و روسو مع هوبز في أن التعاقد سبيل نصب الحاكم ، إلا أنهما يختلفان معه في التّفاصيل . فإذا كان هوبز يرى أن سلطة الحاكم مطلقة ، لكونه ليس طرفا في العقد وبذلك لا التزامات عليه . فإن لوك يرى خلاف ذلك تماما ، فإن الاتِّفاق حسب رأيه حصل بين الأفراد من جهة والحاكم من جهة أخرى . فهو بذلك طرف أصيل في العقد . يلتزم ببنوده وما يترتّب عليه [1]. ثم إن الأفراد حينما تعاقدوا واختاروا الحاكم ، لم يتنازلوا عن كل حقوقهم . بل عن بعضها فقط ، بالقدر الذي يسمح بإقامة السّلطة ، التي بواسطتها يستطيع الحاكم أن يحفظ باقي حقوق الأفراد التي تمسكوا بها . وعليه فإن حماية هذه الحقوق ، واحترام ما تم الاتِّفاق عليه أثناء التّعاقد تُعدُّ قيودا على سلطة الحاكم . وإذا ما وقع إخلال بها فإن الأفراد يكونون في حل من التزاماتهم . و لعلّ ما يدعم موقف لوك ، هو تبريره لثورة 1688 التي حدثت في عهد الملك " جيمس الثاني " ودفاعه عنها[2] .

أما روسو فقد رأى رأيا مختلفا ، حينما اعتبر أن أطراف العقد هم الأفراد الذين تعاقدوا مع أنفسهم . على أساس أن لهم صفتين ، الأولى كونهم أفرادا مستقلين . والثانية كونهم أعضاءً في جماعة متَّحِدِين يُكَوِّنُون بمجموعهم الشّخص الجماعي الذي يعبّر عن الكُلّ[3] . وبموجب العقد تنازل الأفراد عن كافّة حقوقهم ، ولكن ليس للحاكم بل للجماعة . وبذلك تذوب إرادة الأفراد في بوتقة الجماعة ، فتنشأ عنها إرادة واحدة هي الإرادة العامة . تُقَرر حقوقًا جديدة ، بديلة عن تلك التي تم التّنازل عنها . ويكون الحاكم وكيلا عن هذه الإرادة ومعبِّرا عنها ، فإذا استبدَّ حقَّ لِلشَّعب عزلُه[4].

وقد حاول البعض أن يشبِّه نظريَّة العقد الاجتماعي ، بنظام البيْعة في الإسلام . وأغلب من تحدث عن ذلك استحضر بيعة العقبة . التي تُعدُّ– حقًّا – عقدا إيمانيا واجتماعيا ، تشكلت على إثره دولة

---

[1]- جمال ذنيبات ، المرجع السابق ، ص 12 ./ جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 49 .

[2]- سليمان محمد الطماوي ، المرجع السابق ، ص 28 .

[3]- جمال ذنيبات ، المرجع السابق ، ص 13 ./ جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 51 .

[4]- جمال ذنيبات ، المرجع السابق ، ص 13 .

الإسلام بقيادة الرسول ﷺ . غير أنه بالرغم من كون كلٌ من نظريتي البيعة والعقد الاجتماعي ، تتّفقان في أن الرئاسة لا تنعقد بغير الاتّفاق والاختيار . إلا أنهما يختلفان فيما عدا ذلك في عدة أوجه أهمها :

– أ – العقد الاجتماعي ينشئ دولة ، أما البيعة فهي لا تؤسّس دولة و إنما تنشئ السُّلطة . لأن الدولة الإسلامية أصلها إرادة الله عز وجل في أن يكون للمسلمين دولة [1].

– ب – العقد الاجتماعي هو عقد خيالي مبني على مجموعة من الافتراضات ، أما البيعة فهي عقد حقيقي مستوف لكافة شرائط العقود.

– جـ – البيعة تتجدد بتجدد الحُكّام ، بخلاف العقد الاجتماعي الذي يحصل مرة واحدة[2] .

– د – يقتضي العقد الاجتماعي من الجميع التّنازل عن حقوقه – وهذا أكبر انتهاك للحرّيات – إما للحاكم وإما للمجموع . أما البيعة فلا يتنازل فيها أحد عن حقّ[3] .

– هـ – العقد الاجتماعي يمنح الدولة سلطة مطلقة على أعضائها ، وذلك واضح عند هوبز وعند روسو أيضا إذ أن إعطاء السُّلطة للإرادة العامّة طريق للطُّغيان . كما أن فكرة السُّلطة للمجموع ككل تعد فكرة غامضة [4] .

– و – يتقيد الحاكم في نظام البيعة بأخلاق الكتاب والسّنّة ، وبذلك يكون النِّظام الإسلامي، قد أغلق الطَّريق أمام أي تصرُّفات أو تشريعات قد تمسُّ بالحقوق – من منطلق الإيمان بأن الكتاب والسُّنة كفيلين بضمان هذه الحقوق – أما في العقد الاجتماعي فإما أن الحاكم لا يلتزم لكونه ليس طرفا في العقد ، وإما أنه يلتزم بما تم الاتّفاقُ عليه أثناء التّعاقد . وهذا ليس ضمانا كافياً للحقوق .

1- أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 347 .

2- ضياء الدين الريس ، المرجع السابق ، ص 214 .

3- أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 327 .

4- جورج ساري ، المرجع السابق ، ص 55 .

لأن الاتّفاق قد يقع على ما يخلُّ بها ، خاصّة إذا ما عُقِد هذا الاتِّفَاقُ في ظروف ضاغِطة مثل الفوضى [1].

[1]- أحمد فؤاد عبد الجواد ، المرجع السابق ، ص 348 .

خـــاتـــمـــــة

بعـد منـاقشـة مـحـاور هـذا البحث ، ومعاجة إشكالياته ضمن مباحثه وفروعه تم الخروج بجملة من النتائج تلخيصها وفق الآتي :

1. يتفق الفقه السياسي الإسلامي مع الفلسفة الدستورية الوضعية ، في أن البشرية أول خلقها كانت تعيش حياة الاجتماع الطبيعي . قبل انتقالها إلى حياة المجتمع السياسي التي صاحبها نصب الحاكم وفق نظرية العقد الاجتماعي .
2. إذا كان النظام التعاقدي قد عجز عن حل لمشكلة السيادة ، فإن النظام الإسلامي لم يعرف هذه المشكلة أصلاً ، لأنها محلولة لديه بسيادة التشريع .
3. يعتبر نصب الإمام أمرا ضروريا عند فقهاء الشريعة الإسلامية ، خلافا لبعض الفلسفات الوضعية التي ترى أن السلطة السياسية مرحلة انتقالية .
4. الشُّورى هي المبدأ و الأساس العام ، الذي يجب الاعتماد عليه في اختيار الحاكم في النظام الإسلامي .
5. لم تُلزم الشَّريعة الإسلامية بطريقة معينة لاختيار الحاكم ، و إن كانت البيعة هي ما انتهجه السَّلف في ذلك . إلا أن الواجب هو الاختيار الحر المبني على أساس الشُّورى . أما الأساليب والوسائل فهي خاضعة لسنن التطور .
6. نظريا ، يتفق نظام البيعة مع نظرية العقد الاجتماعي في أن الرِّضا و الاختيار وسيلة اختيار الحاكم في كل منهما . غير أن الضَّمانات الحقيقية لهذا الاختيار الحر ، و لإخضاع الحاكم إلى الرقابة تتوفر في نظام البيعة .
7. إذا كان العقد الاجتماعي الذي تحدث عنه كل من هوبز و لوك و روسو ، لا يعدو أن يكون عقدا افتراضيا . فإن البيعة عقد حقيقي مستوف لكافة شرائط العقد .

8. لا مانع من استخدام الأساليب الحديثة للانتخاب ، إذا كانت تحقِّقُ مصلحة الأمة وتضمن الحرية والرِّضا في الاختيار ، وتضمن قدرا معينا من الرقابة على الحاكم ، بما يكفل حماية حقوق الأفراد . على أن تُكيَّف مع روح وتعاليم الإسلام .

هذه أهم النتائج التي تمَّ الخروج بها ، ويبقى أن كل عمل ومهما بلغ من الدّقة والحرص لابد فيه من نقصٍ لأنّه في الأوّل والأخير جهدٌ بشريٌ محفوفٌ بالنقص، محتاجٌ إلى عون الله وتوفيقه، ولا ختام أفضل من حمد الله وشكره على توفيقه ، وإنعامه حتى يخرج هذا البحث في هذا القالب . وصلى الله على سيدنا محمد الأمي الذي علم المتعلمين .

الـــــفـــهـــــارس

أولاً – فهرس الآيات القرآنية .

نص الآية	رقم الآية	السورة	الصفحة
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	30	الروم	15
﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾	79	الأنعام	16
﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾	14	الأنعام	16
﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾	46	الزمر	16
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	01	فاطر	16
﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴾	01	الانفطار	16
﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ﴾	18	المزمل	16
﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ	03	الملك	16

فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾			
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	30	الروم	17
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾	13	الحجرات	23
﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾	19	يونس	34
﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾	213	البقرة	34
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾	25	الحديد	34
﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ...﴾	94	الأنعام	37
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾	13	الحجرات	37
﴿...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾	45	المائدة	44
﴿...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾	44	المائدة	44
﴿...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾	47	المائدة	44
﴿... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ	59	النساء	44

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾			
﴿... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾	59	النساء	49
﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾	111	التوبة	56
﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾	18	الفتح	56
﴿... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾	159	آل عمران	59

ثانيا – فهرس الأحاديث النبوية والآثار .

الرقم	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
01	ما من مولود إلا يولد على الفطرة	18
02	السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره	45
03	إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني	53
04	كنا نبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة	57

ثالثا – فهرس المصادر و المراجع .

أ – القرآن الكريم وتفاسيره :	
	القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
01	الحافظ بن كثير ، تفسير بن كثير ، تحقيق واختصار هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية – القاهرة .
02	عبد الرحمن الثعالبي ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ط 1 ، ت ط 1997 ، دار إحياء التراث العربي –بيروت.
03	محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي،الجامع لأحكام القرآن ، ط 1 ، ت ط 2006، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت .
04	محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، ط1 ، ت ط 1986 ، عالم الكتب – بيروت .
05	محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ط1 ، ت ط 1998 . مكتبة العبيكان ، الرياض.
ب – الحديث وشروحه	
06	البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري) ، صحيح البخاري ط 2 ، ت ط 1982 ، عالم الكتب – بيروت .
07	محمد حبيب الله أبو الجكني اليوسفي، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، ط2، دار إحياء التراث العربي . بيروت .
08	مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري) ، صحيح مسلم ، ط 1 ، ت ط 2000 ، دار الكتب العلمية – بيروت .
ج – معاجم اللغة العربية.	
09	ابن منظور، لسان العرب ط1 ، دار المعارف ،القاهرة .

10	الشريف علي بن محمد الجرجاني . التعريفات ، ط1 ،ت ط 1983 . دار الكتب العلمية – بيروت .
11	محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي . مختار الصحاح ، دار مصر للطباعة ، القاهرة .
	د – المعاجم والموسوعات الأخرى .
12	ابراهيم زكي خورشيد ، أحمد الشنتاوي ، عبد الحميد يونس ، دائرة المعرف الاسلامية ، ط 1 ، ت ط 1998 ، مركز الشارقة للإبداع الفكري .
13	أوليفيه دوهاميل ، ايف ميني . المعجم الدستوري ، ترجمة منصور القاضي ، ط1 ، ت ط 1996 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت .
14	عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ط 1 ، ت ط 1984 .المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت .
	هـ – الأصول والمقاصد و العقائد وعلم الكلام
15	ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط 2 ، ت ط 1996 ، دار الجيل – بيروت .
16	أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني ، الملل والنحل ، ط 3 ، ت ط 1993 ، دار المعرفة – بيروت .
17	أبو المعالي الجويني (إمام الحرمين) ، غياث الأمم في التياث الظلم ، ط 03 ، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع – الاسكندرية .
18	طاهر بن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية،ط 2،ت ط 2002،دار النفائس،الأردن .
19	الفخر الرازي ، معالم أصول الدين ، ط 1 ، ت ط 1992 ، دار الفكر اللبناني – بيروت .
20	محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي – القاهرة .

و – السيرة النبوية .	
21	محمد سعيد رمضان البوطي ، فقه السيرة النبوية ، ط 11 ، ت ط 1991 ، دار الفكر – دمشق .
ز – السياسة الشرعية ونظام الحكم .	
22	أبو الأعلى المودودي ، الخلافة والملك ، تعريب أحمد إدريس ط 01 ، ت ط 1978 دار القلم – الكويت .
23	أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط 1 ، ت ط 1989 ، مكتبة دار بن قتيبة – الكويت .
24	أحمد محمود آل محمود ، البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق ، دار الرازي .
25	ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ط 1 ، دار النفائس .
26	عبد العزيز عزت الخياط ، النظام السياسي في الإسلام ، ط 1 ، ت ط 1999 . دار السلام – القاهرة .
27	عبد القديم زلوم ، نظام الحكم في الإسلام ، ط 6 ، ت ط 2002 ، منشورات حزب التحرير .
28	القلقشندي ، مآثر الأناقة في معالم الخلافة ، عالم الكتب – بيروت .
29	محمد ضِيَاء الدّين الريّس ، النظريات السياسية الإسلامية ، ط 7 ، مكتبة دار التراث – القاهرة .
30	محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الإسلام ، تحقيق حسين يوسف موسى ، دار الفكر العربي – القاهرة .
ل– مراجع القانون .	
31	أحمد سرحال ، القانون الدستوري والنظم السياسية.ط1 ت ط 2002.المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع . بيروت .

32	توفيق حسين فرج ، محمد يحيى ، الأصول العامة للقانون،ت ط 1989 ، مطبعة الدار الجامعية ، بيروت .
33	توفيق حسين فرج،المدخل للعلوم القانونية،ط3،ت ط،1993،الدار الجامعية، بيروت .
34	جورج شفيق ساري ، الأسس والمبادئ العامة للنظم السياسية ، ط 5 ، ت ط 2001-2002 ، دار النهضة العربية ، القاهرة .
35	حسن ملحم، النظرية العامة للدولة ، ت ط 1977 .ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر .
36	حسني بوديار ، الوجيز في القانون الدستوري ، ت ط 2003 ، دار العلوم للنشر والتوزيع – عنابة .
37	رقية المصدق . القانون الدستوري والمؤسسات السياسية . ط2 . ت ط1990 . دار توبقال للنشر الدار البيضاء ، المغرب .
38	سليمان محمد الطماوي ، النظم السياسية والقانون الدستوري ، ت ط 1988 دار الفكر العربي –القاهرة .
39	سمير عبد السيد تناغو، النظرية العامة للقانون ، ت ط 1984 ، منشأة المعارف ، الاسكندرية .
40	عبد الفتاح ساير ، القانون الدستوري ، ط 02 ، ت ط 2004 ، دار الكتاب العربي – مصر .
41	ماجد راغب الحلو . النظم السياسية والقانون الدستوري ، ت ط 2005 ، منشأة المعارف – الاسكندرية .
42	محمد جمال مطلق ذنيبات ، النظم السياسية والقانون الدستوري ،ط1، ت ط2003.الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع- عمان .
43	محمد رفعت عبد الوهاب ، مبادئ النظم السياسية، ت ط 2002 .منشورات الحلبي الحقوقية . بيروت .

44	مولود منصور ، بحوث في القانون الدستوري ،ت ط 2011 ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر .
ك – الدراسات المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي	
45	أحمد فؤاد عبد الجواد ، البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث ، ت ط 1998. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة .
46	جمال أحمد السيد جاد المراكبي ، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة ، ت ط 1994 ، مطابع ابن تيمية – القاهرة .
47	طارق عبد الحميد الشهاوي ، نظرية العقد السياسي ، ط 1 ، ت ط 2009 ، دار الفكر الجامعي – الإسكندرية .
48	عبد الحكيم العيلي ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، ت ط 1983 ، دار الكتاب الحديث – الكويت .
49	فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان ، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ، ط 1 ، ت ط 2009 ، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع –الرياض .
50	مروان محمد محروس ، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي ، ط 1 ، ت ط 2002 ، دار الأعلام – الأردن .
ل – التاريخ وعلم الاجتماع .	
51	ادريس خضير ، التفكير الاجتماعي الخلدوني وأثره في علم الاجتماع الحديث ،ت ط 2003 ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر .
52	جلال الدين السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، دار الفكر – بيروت .
53	عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة بن خلدون ، ط 1 ، ت ط 2005 ، دار بن الهيثم .
54	مرتضى المطهري، الفطرة، ترجمة جعفر صادق خليلي ،ط2، ت ط،1992 مؤسسة البعثة .

رابعا – فهرس الموضوعات .

الموضوع	الصفحة
مقدمة.	04
الفصل الأول : مرحلة الحياة الطبيعية .	09
المبحث الأول: مرحلة الاجتماع الطبيعي.	11
المطلب الأول: مفهوم الاجتماع الطبيعي والفطرة.	13
الفرع الأول: مفهوم الاجتماع الطبيعي.	14
الفرع الثاني:مفهوم الفطرة.	15
الفرع الثالث:دور الفطرة في توجيه سلوك الافراد في المجتمع الطبيعي.	17
المطلب الثاني: أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي.	19
الفرع الأول: النزاع أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي (هوبز).	21
الفرع الثاني: السلم أساس العلاقات في المجتمع الطبيعي .	22
المبحث الثاني: ظهور النزاع وطرق فكّه.	24
المطلب الأول: العقد الاجتماعي.	27
الفرع الاول: العقد الاجتماعي عند هوبز.	29

الفرع الثاني: العقد الاجتماعي عند لوك.	30
الفرع الثالث: العقد الاجتماعي عند روسو.	32
المطلب الثاني : الوحي الإلهي .	34
الفصل الثاني : أساس الحكم بعد نشوء الدولة .	36
المبحث الأول : السلطة السياسية .	38
المطلب الأول: أساس السلطة السياسية .	39
الفرع الأول: التفرقة بين السّلطة والسّيادة .	40
الفرع الثاني: أساس السّلطة وصاحب السّيادة .	41
المطلب الثاني: حكم نصب الحاكم .	46
الفرع الأول : السلطة السياسية مرحلة انتقالية .	47
الفرع الثاني : نصب الحاكم ضرورة .	48
المبحث الثاني: طريقة اختيار الحاكم .	51
المطلب الأول: البيعة.	52
الفرع الأول : مفهوم البيعة ودليل مشروعيتها .	55
الفرع الثاني : طبيعة عقد البيعة .	57
الفرع الثالث : البيعة والنظام الحالي للانتخاب .	60

المطلب الثاني: العقد الاجتماعي .	64
الفرع الأول : نظرية السلطة المطلقة عند هوبز .	65
الفرع الثاني : نظرية حقوق الإنسان والحريات العامة عند " لوك و روسو".	66
خاتمة	69
الفهـــارس	71
فهرس الآيات القرآنية	71
فهرس الأحاديث النبوية و الآثار	73
فهرس المصادر والمراجع	74
فهرس الموضوعات	79