وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Ammar Thliji University-Laghout

Faculty of Islamic Sciences Civilization

Department of Sharia and Law

جامعة عمار ثليجي-الأغواط-

كلية العلوم الإسلامية والحضارة

قسم الشريعة والقانون

محاضرات في النظام القضائي والنظم الإسلامية

لطلبة السنة الثالثة ليسانس تخصص الفقه وأصوله

اعداد

د. لخشين عائشة

1446-1447هـ/2025-2026م

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministry of Higher Education and Scientific Research

جامعة عمار ثليجي-الأغواط-

كلية العلوم الإسلامية والحضارة

قسم الشريعة والقانون

Ammar Thliji University-Laghout

Faculty of Islamic Sciences Civilization

Department of Sharia and Law

محاضرات في النظام القضائي والنظم الإسلامية

لطلبة السنة الثالثة ليسانس تخصص الفقه وأصوله

اعداد

د. لخشين عائشة

1446-1447هـ/2025-2026م

سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ
وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ
تَذَكَّرُونَ ٩٠

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الاسلامية والحضارة

قسم الشريعة والقانون

البرنامج البيداغوجي للتعليم القاعدي المشترك

شعبة الشريعة

بطاقة التنظيم للسداسي الخامس

وحدة التعليم الاستكشافية

مقياس: النظام القضائي والنظم الإسلامية

وحدة تعليم	المادة	حجم ساعي أسبوعي	معامل	رصيد	تقييم
استكشافية	النظام القضائي والنظم الإسلامية	محاضرة			
الرمز: وت إس 1.2 رصيد: 2 معامل: 2		1سا 30	1	1	×

الفئة المستهدفة: السنة الثالثة ليسانس تخصص الفقه وأصوله

الأهداف التعليمية: -بيان شكل النظام القضائي وسائر النظم في الاسلام من حيث تعريف المفاهيم والأحكام.

-بيان طرق التقاضي والتدريب على ممارسات القضاء والحكم بين الناس.

-تدعيم المنظومة القضائية والسياسية والإدارية بالقيم والأخلاقيات والسلوكيات الإسلامية في ميدان القضاء وسائر النظم الإسلامية.

{السداسي الخامس}

عنوان الوحدة: وحدة التعليم الاستكشافية

المقياس: النظام القضائي والنظم الإسلامية

أهداف التعليم: – بيان شكل النظام القضائي وسائر النظم في الاسلام من حيث تعريف المفاهيم والأحكام.

–بيان طرق التقاضي والتدريب على ممارسات القضاء والحكم بين الناس.

–تدعيم المنظومة القضائية والسياسية والإدارية بالقيم والأخلاقيات والسلوكيات الإسلامية في ميدان القضاء وسائر النظم الإسلامية.

المعارف المسبقة: المعارف المكتسبة في مادتي تاريخ التشريع والنظم القانونية والسياسة الشرعية في السنة الثانية.

القدرات المكتسبة: – المهارات القضائية والسياسية والإدارية

–المعارف والمعلومات المتنوعة في أساليب التقاضي وإدارة الشأن العام

–تعميم الثقافة القضائية والسياسية والإدارية من خلال الحضارة والثقافة والشريعة الإسلامية.

مفردات المادة:

1- تعريف القضاء من حيث نشأته ومعناه وحكمه وشروطه
2- مشروعيته والتكييف الفقهي لمنصب القاضي
3- السلطة القضائية وعلاقتها بمبدأ الفصل بين السلطات في الشريعة والقانون
4- أنواع القضاء وتعدد درجات التقاضي (قاضي الخصومات، قاضي الحسبة وقاضي المظالم)
5- تعريف النظم الاسلامية ونشأتها والتأليف فيها
6- الخصائص العامة للنظم الاسلامية ومقارنتها بالنظم الوضعية
7- النظام السياسي الاسلامي أو النظريات السياسية الاسلامية من حيث مبادئها ومشروعيتها
8- مفهوم الخلافة أو الدولة وشروط وطرق توليها وموجبات معارضتها وإنهاء مهامها والخروج المسلح عليها
9- وظائف الدولة الاسلامية أو واجبات الخليفة وحقوقه
10- السلطة التنفيذية وخصائصها العامة وأساليبها ومفهوم الحكومة
11- وزارة التنفيذ ووزارة التفويض ومقارنتها بأساليب الحكومة الحديثة
12- النظام المالي من حيث مصادر التمويل الاسلامي أو موارد بيت المال

13- مصارف بيت المال

14- الزكاة ومحاربة الفقر وتأمين المجتمع

15- مفهوم الحكم الراشد ومحاربة الفساد

طريقة التقييم: امتحان بنسبة 100 %.

المراجع:

-الاحكام السلطانية للماوردي.

- الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري.

- التراكيب الإدارية لعبد الحي الكتاني.

- الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية.

- بدائع السلك في طبائع الملك لابن الازرق.

- تبصيره الحكام في اصول الأقضية ومناهج الاحكام لبن فرحون.

- السلطة القضائية ونظام القضاء في الاسلام لنصر فريد واصل.

- القضاء في الاسلام لمحمد الشربيني.

- نظام القضاء في الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان.

- احمد ابراهيم حسن تاريخ القانون المصري في العصرين الاسلامي والروماني.

- صاحب عبيد الفتلاوي تاريخ النظم الاجتماعية والقانون مع الدراسات فلسفة القانون.

-مُحَّد شريف أحمد فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين دراسة مقارنة.

- فتحي الدريني خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم.

- مُحَّد أسد منهاج الاسلام في الحكم.

- ضياء الدين الريس النظريات السياسية الاسلامية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، القائل في محكم تنزيله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي أرسى قواعد العدل والمساواة، وعلى آله وصحبه أجمعين.

يحتل النظام القضائي مكانة مركزية في البناء المؤسسي للدولة في الإسلام؛ كونه الضمانة الأساسية لحماية الحقوق والحريات والصمام الذي يمنع الفوضى ويُقيم ميزان العدل. وانطلاقاً من هذه الأهمية، تأتي هذه المطبوعة البيداغوجية لتسلط الضوء على النظام القضائي والنظم الإسلامية (السياسية والمالية)، باعتبارها منظومة متكاملة تهدف إلى إدارة الشأن العام وفق رؤية شرعية تجمع بين ثبات النص ومرونة الواقع.

الإشكالية:

تتمحور الإشكالية المركزية لهذه المطبوعة في التساؤل التالي: كيف تبلور النظام القضائي في الإسلام مؤسسياً ووظيفياً؟ وما هي علاقة التكامل التي تربطه بالنظم الإسلامية الأخرى (السياسية والمالية) لتحقيق غايات الشريعة ومقاصدها؟

الأهمية: تكمن أهمية هذا المقياس في تمكين طلبة "الفقه وأصوله" من:

-استيعاب الأطر التنظيمية للقضاء ونشأته وتطوره التاريخي.

-فهم آليات عمل السلطة القضائية وعلاقتها بمبدأ الفصل بين السلطات.

-تحليل المبادئ الكبرى التي يقوم عليها النظام السياسي والمالي في الإسلام.

الأهداف: إنَّ الهدف الأساسي من هذه المادة العلمية ليس فقط تزويد الطالب بالمعارف التاريخية والفقهية، بل تمكينه من أدوات التحليل والمقارنة بين النظم الإسلامية والنظم الوضعية، وتنمية مهاراته في فهم آليات إدارة الدولة وتطبيق القيم الأخلاقية في الميدان القضائي والإداري.

أسباب اختيار المقياس وإعداد المطبوعة:

-الضرورة البيداغوجية لربط المباحث الأصولية بالتطبيقات العملية في القضاء والنظم الإدارية.

– رغبتي كأستاذة للمقياس في تقديم مرجع منهجي ميسّر يجمع بين الرصانة الأكاديمية والوضوح التعليمي، ليكون سنداً للطالب في مساره الدراسي.

المنهج:

اعتمدت في معالجة محاور المطبوعة على المنهج الوصفي التحليلي لتأصيل المفاهيم، مع توظيف المنهج التاريخي لتتبع تطور القضاء والنظم، والمنهج المقارن لبيان أوجه التميز بين النظم الإسلامية والنظم الوضعية.

الخطة المعتمدة:

خطة البحث مقسمة إلى مقدمة و15 محاضرة تتعلق بمقياس النظام القضائي والنظم الاسلامية كما هو مدرج في مقرر الوزارة، حيث قُسمت كل محاضرة إلى عناصر مركزية تعالج الإشكالية المرتبطة بالعنوان، مع مراعاة الدقة في الطرح والتبسيط في العرض بما يتلاءم مع القدرات الاستيعابية والمستوى الإدراكي لطلبة السنة الثالثة ليسانس(تخصص الفقه وأصوله). تبدأ المطبوعة بمقدمة تأصيلية شاملة، وتنتهي بـخاتمة عامة توجز المخرجات النهائية للمقياس، بالإضافة إلى قائمة مراجع بيبليوغرافية تضم أمهات المصادر والمراجع المتخصصة. وهذا التقسيم يهدف إلى تزويد الطالب بمرجع نظري وتطبيقي يضمن له الإحاطة الشاملة بالنظام القضائي وتفرعات النظم الإسلامية بأسلوب منهجي رصين.

نسأل الله تعالى أن تكون هذه المطبوعة لَبِنةً في تكوين جيلٍ من الباحثين القادرين على استيعاب تراثهم القضائي والسياسي، واستشراف آفاق العصر بمرجعيةٍ أصلية وعقليةٍ واعية.

المحاضرة 1: تعريف القضاء من حيث نشأته ومعناه وحكمه وشروطه

أولا: تعريف القضاء:

تقتضي الدراسة المنهجية للنظام القضائي الإسلامي البدء بضبط المفاهيم القاعدية لهذا المقياس، وعلى رأسها مصطلح "القضاء"، فالتحديد الدقيق للمفهوم لغةً واصطلاحاً هو المدخل الأساسي لفهم طبيعة هذه الولاية الشرعية، واستيعاب أحكامها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي.

1- لغة: يعني الحكم والفصل والقطع.

يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاضٍ إذا حكم وفصل[1].

2-اصطلاحا: عرّف الفقهاء القضاء بتعاريف متعددة اختلفت فيها عباراتهم وتقاربت في المضمون ولم تخرج في جملتها عن المعنى اللغوي، فقد عرفه ابن فرحون في كتابه الشهير (**تبصرة الحكام**) بأنه: " الاخبار عن حكم شرعي على سبيل الالزام"[2]، ولا تقتصر حجيّة الحكم القضائي بالضرورة على تقرير الإلزام (إثبات الحق أو العقوبة)، بل قد تتوجه إرادة القاضي إلى تقرير عدم الإلزام؛ وذلك في الأحوال التي يثبت فيها لدى القضاء استصحاب البراءة الأصلية، أو تقرير الإباحة الشرعية في موضوع النزاع، بما يرفع أي حجر أو تقييد عن تصرفات المحكوم له، ويمنع الخصم من التعرض له مستقبلاً.

وعرفه جمهور الفقهاء بأنه:" الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للنزاع بالأدلة الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة"3.

وهذا التعريف ينص على الغاية والهدف من وجود القضاء، وأنه شرع لفصل الخصومات، وقطع المنازعات بتطبيق أحكام الله تعالى التي أنزلها في الكتاب والسنة.

كما أنه يمنع من دخول الولايات الأخرى التي تختص بالقضاء ولا تندرج تحته، ويمنع من دخول الفتيا لأنها ليست للفصل الملزم للخصومات، ولكنها لبيان حكم الشرع في الواقعة المستفتي فيها على جهة العموم والشمول4.

---

[1] – ابن منظور (أبو الفضل مُحَمَّد بن مكرم)، لسان العرب ، دار صادر، بيروت، المجلد 15، مادة (قضى)، ص 186.

[2] – ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي بن مُحَمَّد)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م،ط1 ، ص 11.

[3] – سلامة مُحَمَّد البلوي، القضاء في الدولة الإسلامية تاريخه ونظمه، ج1، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، بالرياض، سنة 1994، ص19.

[4] –عبد الرحمن ابراهيم الحميضي، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، 1989، ط1، ص38.

وعرف القضاء أيضا على أنه:" قول ملزم صدر عن ولاية عامة". هذا التعريف يمنع من دخول ما يلزم به ذو الولاية العامة (الإمام) من غير خصومة، أو مع وقوعها إذا لم يكن قاضيا، وأيضا هذا التعريف غير جامع لإخراجه القضاء الفعلي1.

وقد عرفه مُحَمَّد الزحيلي بأنه سلطة الفصل بين المتخاصمين وحماية الحقوق العامة بالأحكام الشرعية في القضاء سلطة ملزمة للفصل بين الخصوم لحماية الحقوق ولتطبيق الشريعة بالاتزام الأحكام الشرعية وإلزام الناس بها ومنع ما يضر الفرض والجماعة حكاما أو موظفين أو مواطنين عاديين2.

ويتضح من هذا التعريف أن القضاء ليس مجرد فض نزاعات بل هو منظومة لحماية الكيان الاجتماعي ككل.

3-الفرق بين القضاء والافتاء:

الافتاء في اللغة هو: تبين الحكم، يقال أفتى الفقيه في المسألة، إذ بيّن حكمها[3].

والافتاء في الاصطلاح: هو الإخبار عن حكم شرعي من غير إلزام.

ومن هنا يتبين اتفاق الفُتيا والقضاء في بيان الحكم الشرعي. يقول ابن القيم:" ولا فرق بينهما إلا في كون القاضي يلزم بما أفتى فيه، والمفتي لا يلزم به"4.

ويخالف القضاء الإفتاء فيما يلي:

*الإلزام: فالقضاء بيان للحكم الشرعي بإلزام، فيتحتم قبوله وتنفيذه، بخلاف الفتيا، فلا إلزام فيها، إلا إذا لم يوجد إلا مفتٍ واحد فتلزم فتواه. ويقول ابن تيمية في هذا الفرق" أنه يجوز نقض الفتوى دون القضاء في الأمور الاجتهادية5.

*أن دائرة الفتيا أوسع من دائرة القضاء: فالفتيا تجمع جميع الجزيئات سواء في العبادات أو المعاملات أو أمور العقيدة، والحكم بالفتيا حكم كلي يتعلق بالسائل وغيره، ويجوز اصداره من المرأة والعبد والأخرس ولو لم يصح قضاؤهم. أما القضاء فحكم جزئي لا يتعدى أثره أطراف الدعوى، ومجاله أضيق من مجال الفتيا، إذ لا يدخل في مسائل العبادات والعقيدة استقلالا.

---

[1] – مُحَمَّد بن عبد الله بن ابراهيم السحيم، استقلال القضاء في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، ط1، 1436، الرياض.ص25.

[2] –مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التنظيم القضائي، ص37.

[3] – الفيومي (أحمد بن مُحَمَّد بن علي)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، ج 2، المكتبة العلمية، بيروت، ، ص 462.

[4] – ابن القيم الجوزية (شمس الدين مُحَمَّد بن أبي بكر)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، ج 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1، ص 30.

[5] – ابن تيمية (تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ - 1995م، ج 32، ص 131.

*أدلة الحكم: المفتي يعتمد على حكمه على الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها، وهكذا القاضي إلا أنه يزيد بإثبات الواقعة على ضوء أدلة الإثبات من الاقرار، والبينة، واليمين، والقرائن ونحوها، فلا يكلف المفتي بإثبات الواقعة، بل بفتي على ضوء ما سمع من السائل، دون أن يلزمه التحقق من وقوعه، أما القاضي فلا بد أن يثبت الواقعة أولا، ثم يضفي عليها الحكم بعد النظر في الأدلة الشرعية ثانيا.

*الولاية: فلا بد في القضاء من تولية القاضي ممن يملك الولاية، أما الفتيا، فلا يشترط فيها الولاية، فالفتيا التي لا تخالف الشريعة صحيحة، ولو صدرت ممن لم يُولَّ ولاية لا إفتاء[1].

ثانيا: حكم القضاء:

جمع فقهاء الإسلام على أن القضاء يعد من فروض الكفاية في حق الأمة؛ فإذا قام به من تتحقق بهم الكفاية سقط الوجوب عن الباقين، وإذا أجمعوا على تركه أثموا جميعاً. ويستمد هذا الوجوب مشروعيته من نصوص الكتاب والسنة، ومنها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ**﴾ (سورة النساء، الآية 135)، حيث اعتبر العلماء أن مقتضى القسط لا يتحقق إلا بوجود سلطة قضائية تفصل في الخصومات. ووجه اعتباره فرض كفاية أنه يندرج ضمن أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي فروض كفائية تهدف إلى صيانة نظام المجتمع واستقراره، ولأن أمور الناس ومعايشهم لا تستقيم شرعاً ولا عقلاً بدون وجود من يفصل بينهم في التنازع.[2].

وتتجلى الضرورة المقاصدية للقضاء في كونه الوسيلة الوحيدة لحفظ الحقوق وصيانتها من الضياع، وهو ما أكده الإمام أحمد بن حنبل بقوله: «لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟»، فاعتبر أن غياب السلطة القضائية يؤدي بالضرورة إلى الفوضى وضياع الأمانات. كما أن القضاء يعتبر آلية ضرورية لنصرة المظلوم وردع الظالم وإيصال الحقوق لمستحقيها، وهي كلها واجبات شرعية لا يمكن إقامتها على وجه التمام إلا بتنصيب القضاء واستمراره. وبناءً على القاعدة الأصولية التي تقرر أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، صار تولي القضاء واجباً شرعياً لكونه المتمم لواجبات العدل والإنصاف بين الرعية[3].

أما بخصوص حكم الدخول في القضاء بالنسبة للأفراد، فقد قسمه الفقهاء إلى أربعة أحكام تعتريه بحسب حال الشخص وقدرته؛ فيكون واجباً عيناً إذا تعين الشخص للمنصب ولم يوجد من يصلح غيره، ويكون مكروهاً في حق الصالح إذا وجد من هو أصلح وأكفأ منه تجنباً للزحام على المناصب العامة. ويتحول الحكم إلى التحريم في حق من يعلم من نفسه العجز عن القيام بأعباء القضاء أو يخشى على نفسه الجور والميل مع الهوى لمخالفة ذلك مقتضى العدل. بينما

---

[1] – عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ، مؤسسة الرسالة، ط9، 2002، ص162.

[2] –الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،ج7، دار الكتب العلمية، 1406هـ، ط2، ص 2.

[3] –ابن قدامة المقدسي موفق الدين، المغني، ج10،مكتبة القاهرة، القاهرة، 1388هـ، ص 91.

يظل الحكم في دائرة الإباحة إذا استوى الشخص مع غيره في الأهلية والصلاحية، فيخير حينئذٍ بين القبول أو الرفض بحسب المصلحة التي يراها[1].

ونظراً لما يترتب على خلو منصب القضاء من تعطيل للمصالح وضياع للحقوق، فقد أجاز الفقهاء ولي الأمر إجبار من تتوفر فيه الأهلية على تولي القضاء إذا امتنع عنه ولم يوجد غيره يسد مسده. وفي هذا السياق، نقل عن الإمام مالك بن أنس تشدده في هذه المسألة لخطورتها؛ حيث سئل: «أيجبر الرجل على ولاية القضاء؟ قال نعم إذا لم يوجد منه عوض. قيل له بالضرب والحبس؟ قال نعم». وهذا يدل على أن مصلحة الجماعة في إقامة العدل مقدمة على حرية الفرد في الاختيار، لأن بقاء الحقوق مرهون بوجود من يقضي فيها، ولو أدى ذلك إلى استخدام الإكراه في حق من تعينت فيه الكفاية وانعدم بديله[2].

ثالثا: نشوء القضاء:

لم يتشكل النظام القضائي في الشريعة الإسلامية كبنية ناجزة دفعة واحدة، بل خضع لمسار تاريخي متدرج نحو التكامل المؤسساتي، أفضى إلى هيكلة قضائية مركبة تضم ثلاث ركائز أساسية: القضاء العادي، وقضاء الحسبة، وديوان المظالم. وقد كانت النواة الأولى لهذا النظام مع تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة عقب الهجرة النبوية؛ حيث باشر الرسول ﷺ مهام القضاء بنفسه كصاحب للولاية العامة، ثم شرع في تعيين القضاة والولاة في الأمصار مع اتساع رقعة الدولة. واستمر هذا النظام في التطور النوعي والتوسع التنظيمي استجابةً للمستجدات الحضارية ومقتضيات المصلحة العامة، حتى بلغ ذروة نضجه المؤسساتي واستقراره الإداري في العصر العباسي، لاسيما خلال عهدي الرشيد والمأمون3.

والقضاء من الأمور المقدسة عند كل الأمم مهما بلغت درجتها من الرقي والحضارة حتى لا يصبح الناس في فوضى، إذ الخصومة من لوازم البشرية، وتنازع البقاء سنّة الكون، ولو لا الوازع الذي ينصف الضعيف من القوي والمظلوم من الظالم لاختل النظام وعمت الفوضى بين الناس، قال تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ (البقرة: 251).

ولهذا فقد كان أول ما قرره الإسلام حفظا لكيان المجتمع البشري، مبدأ العدل بين الناس، عني به القرآن الكريم وهو دستور دين الإسلام ومصدر تشريعه، وحذّر مقابله وهو الظلم، أمر به عاما وخاصا، أمر به عاما حتى من الأعداء الذين يحملون لنا ونحمل لهم من الشنآن والبغض ما تنوء بحمله القلوب. قال تعالى: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا**

---

[1] – الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، ص 108

[2] – ابن رشد (الجد)، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ، ج9، ص 221.

[3] –مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التنظيم القضائي في الفقه الاسلامي وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980، ص26.

تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: 08)، والقضاء من الوظائف الدّاخلة تحت الخلافة ومهمته الفصل بين النّاس في الخصومات حسما للتّداعي وقطعا للتّنازع إلّا أنّه بالأحكام الشّرعيّة المتلقّاة من الكتاب والسّنّة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأوّل من دفعه إلى غيره وفوّضه فيه عمر ﷺ فولّى أبا الدّرداء معه بالمدينة وولّى شريحا بالبصرة وولّى أبا موسى الأشعريّ بالكوفة وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الّذي تدور عليه أحكام القضاة1.

وقد نبهت السنة النبوية على ضرورة تحكيم شرع الله في القضايا المختلفة فلا فرق بين قريب ولا بعيد، لا في شدة ولا في رخاء، فالكل أمام العدل سواء، يقول عمر بن الخطاب ﷺ:" ... وأما العدل فلا رخصة فيه في قريب ولا بعيد، ولا في شدة ولا رخاء، –والعدل وإن رؤي لينا– فهو أقوى وأطفأ للجور، وأقمع للباطل من الجور..." ومن ثم ربى الإسلام في القضاة ضرورة مراقبة الله تعالى في كل الأفعال والأقوال؛ لأن الابتعاد عن الحق في إنزال الأحكام القضائية جريمة في حق المتخاصمين، وابتعاد عن نهج الله السوي؛ ولذلك حذَّر الإسلام كل من يتولى القضاء، أن يحيف عن الحق، أو يبتعد عن الصواب2، قال رسول الله ﷺ:" الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ: قَاضِيَانِ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ؛ رَجُلٌ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ، فَذَاكَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ لا يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ"3.

إذا فالقضاء له أهمية بالغة فهو مهم وخطير في نفس الوقت، وهذا ما جعل النبي ﷺ يقوم بهذه المهمة بنفسه وعلى المؤمنين أن يخضعوا ويستسلموا لقضائه قال تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [سورة النساء: 65]. وولاه غيره خارج المدينة، فجعل عليه الصلاة والسلام علي بن أبي طالب ﷺ قاضيا لليمن وعندما اعتذر إليه علي بن أبي طالب ﷺ عن قبول هذا المنصب لحداثة سنّه وقلّة تجربته قال له:" إن الله عز وجل سيهدي قلبك ويثبت لسانك فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضِ حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبين لك .."4

---

[1] _ عبد الرحمن بن خلدون، العِبَر و ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ، مراجعة: سهيل زكار، ج1، دار الفكر، بيروت، 1401هـ-1981 م، ط1، ص275.

[2] _راغب السرجاني، القضاء في الاسلام ..أهميته وخطورته، 2010/5/16، مقال منشور على: https://www.islamstory.com/

اطلعت عليه يوم: 05/ 10/ 2024، على الساعة 21:00

[3] _الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (1322).

[4] _رواه الحاكم في المستدرك 94/4، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في السنن الكبرى (140/10) .

أمّا معاذ بن جبل الذي يعد من كبار الصحابة فإنّه قدوة ونموذج للفقهاء والمجتهدين وأصحاب الإفتاء والقضاء، وعندما أراد رسول الله ﷺ أن يولّيه القضاء سأله كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال معاذ ﷺ: "أقضي بكتاب الله فإن لم أجد فبسنّة رسول الله فإن لم أجد اجتهد رأيي ولا آلو". (رواه أبو داود والترمذي). فولاه رسول الله ﷺ القضاء باليمن، وكذلك ولّى رسول الله ﷺ علاء بن الحَضْرَمِيْ القضاء بالبحرين وكتب له صحيفة طويلة ترشده في أمور القضاء وهي فيما يلي:" هذا كتاب من مُحَمَّد بن عبد الله النبي الأمّي القرشي الهاشمي رسول الله ونبيه إلى خلقه كافة للعلاء بن الحضرمي ومن معه من المسلمين عهد أعهده إليكم، اتقوا الله أيّها المسلمون ما استطعتم فإني بعث إليكم العلاء بن الحضرمي وأمرته أن يتقي الله وحده لا شريك له وأن يلين لكم الجناح ويحسن فيكم السيرة بالحق ويحكم بينكم وبين من لقى من الناس بما أنزل الله عز وجل في كتابه من العدل وآمركم بطاعته إذا فعل ذلك وقسم بقسط واسترحم فرحم فاسمعوا له وأطيعوا وأحسنوا مؤازرته ومعاونته فإن لي عليكم من الحق طاعة وحقا عظيما لا تقدرون كل قدره".

وكذلك كان رسول الله ﷺ قد فوض إلى مَعْقِل بن يَسَار قضاء بعض الأقضية، يقول مَعْقِل بن يسار: أمرني رسول الله ﷺ أن أقضي بين قوم فقلت ما أحسن أن أقضي يا رسول الله. قال:" مع القاضي ما يحف عمدا".

وقد سار على هذا النهج صحابة رسول الله ﷺ والتابعين من بعدهم، فكان نظام القضاء في الإسلام محكما ومصونا ومؤديا للدور الذي أعد له على نحو فاق غيره من الأنظمة الأخرى التي تبدوا ناصعة براقة وذلك للنتائج الطيبة التي حققها القضاء أثناء التطبيق، وثبت من التجربة أن نجاح النظام بنجاح القائمين عليه فقد كان القضاة في الإسلام يمثلون صفحة مشرفة من صفحات التاريخ الإسلامي اللامع، وكانت أحكامهم ونزاهتهم واستقلالهم وتجردهم مضرب المثل، ومحط الأنظار، وكانت المساواة بين الخصوم، وإقامة العدالة بينهم، مهما تتفاوت مكانتهم الاجتماعية والدينية سببا مباشرا في اعتناق الإسلام والانضواء مع المسلمين في العقيدة.[1]

ولكن هذه المكانة العظيمة التي احتلها القضاة، والدور الفعال الذي يقوم به القضاء لفت الانظار نحوه – فطمع به أصحاب الأهواء وتنافس عليه السوقة، ووصل إلى منصة العدالة الجهلة من الناس فأساؤوا إليه وشوّهوا أغراضه وكانوا وصمة عار في جبين التاريخ، وسادت الرشوة والجور وشراء الوظائف في بعض الأحيان، فتنبه إلى ذلك العلماء والصالحون وحذروا منه، وبينوا شروط القاضي وشروط تعيينه، وأبرزوا مخاطر القضاة، وأعلنوا التخويف منه ونشروا الأحاديث الواردة

[1] _نصر فريد مُحَمَّد واصل، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، المكتبة التوفيقية، ص14-15.

في التشديد من قضاء الجور وذهبوا إلى تفضيل ترك القضاء على قبوله بالنسبة لمن توفرت فيه الأهلية والشروط1، وهذه الشروط سنعرفها في محاضراتنا اللاحقة.

رابعا: شروط تولية القاضي:

القضاء ولاية عامة مستمدة من الخليفة كغيره من ولايات الدولة (الوزارة) ونحوها فلا يصلح للتعيين فيه إلا من كان مستكملا أوصافا معينة مستلهمة من صنيع الخلفاء الراشدين الذين كانوا يتشددون في اختيار القضاة ووفقا لأهلية معينة وقد حدد الفقهاء هذه الشروط فاتفقوا على أكثرها واختلفوا في بعضها.

أمّا الشروط المتفق عليها بين أئمة المذاهب فهي أن يكون القاضي عاقلا بالغا حرا مسلما سميعا بصيرا ناطقا عالما بالأحكام الشرعية.

1- أهلية البلوغ والعقل: حتى تتحقق فيه المسؤولية عن أقواله وأفعاله وليستطيع اصدار الحكم في الخصومات على غيره قال الماوردي ولا يكتفي فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز عيد الفطنة بعيدا عن السهو والغفلة يتوصل بذكائه إلى ايضاح ما أشكل وفصل ما أعضل.

2- الحرية: لأنه لا تصلح ولاية العبد على الحر لما فيه من نقص يمنع انعقاد ولايته على غيره ولم يعد هذا الشرط ذا موضوع الان ثالثا الاسلام لان القضاء ولاية ولا ولاية لغير المسلم على المسلم فلا تقبل شهادته عليه لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيل واجاز ابو حنيفة تقريد غير المسلم قضاء بين اهل دينه.

3- سلامة الحواس من السمع والبصر والنطق: ليتمكن من أداء وظيفته فيميز بين المتخاصمين ويعرف المحقق من المبطل ويجمع وسائل اثبات الحقوق ليعرف الحق من الباطل خامسا العلم بالأحكام الشرعية بان يعلم بفروع الاحكام الشرعية ليتمكن من القضاء بموجبها.

وأما الشروط المختلف فيها فهي ثلاثة العدالة والذكورة والاجتهاد.

1- العدالة: فهي شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة فلا يجوز توليه الفاسق ولا مرفوض الشهادة بسبب إقامة حد القذف عليه مثلا لعدم الوثوق بقوله ما قال تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾[سورة الحجرات: 6]، فاذا لم تقبل الشهادة من امرئ فلان لا يكون قاضيا أولى وقال الحنفية الفاسق أهل للقضاء فلو عين قاضيا صح قضاؤه للحاجة لكن ينبغي أن لا يعين كما في الشهادة

---

[1] _ نصر فريد مُحَمَّد واصل، مرجع سابق، ص15.

ينبغي أن لا يقبل القاضي شهادة فاسق لكن لو قبل ذلك منه جاز مع وقوعه في الاثم، وأما المحدود في القذف فلا يعين قاضي ولا تقبل شهادته عندهم.

2-وأما الذكورة: تعددت آراء الفقهاء في اشتراط الذكورة لتولي القضاء؛ فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز تولية المرأة، باعتبار القضاء ولاية عامة تتطلب قوامة وكمال رأي، مستدلين بقوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾ [سورة النساء: 34]، وبقوله ﷺ في رواية للبخاري: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[1]. بينما أجاز الحنفية قضاءها في الأموال والمنازعات المدنية دون الحدود والقصاص، انطلاقاً من قاعدة "أهلية القضاء تلازم أهلية الشهادة"، فلما جازت شهادتها في المعاملات جاز قضاؤها فيها[2]. وفي المقابل، ذهب ابن جرير الطبري إلى جواز قضائها في كل شيء قياساً على صحة إفتائها. وقد ردّ الماوردي على هذا الرأي الأخير مؤكداً أنه قول شاذ يرده الإجماع الصريح والآيات الدالة على تقديم الرجال في العقل والتدبير، مما يمنع ولاية المرأة على الرجال في الخصومات العامة[3].

3- الاجتهاد: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وبعض الحنفية كالقُدوري، إلى اشتراط بلوغ رتبة الاجتهاد لتولي القضاء؛ فلا تصح ولاية الجاهل بالأحكام أو المقلد، استناداً لقوله تعالى: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾ [سورة المائدة: 49]، وقوله ﷺ: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار...» (رواه أبو داود)؛ حيث خُصّ الناجي بكونه "عرف الحق وقضى به"، والمعرفة هنا فرع عن الاجتهاد. وتتحقق هذه الأهلية بالقدرة على استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية (الكتاب، السنة، الإجماع، القياس) والإلمام بلسان العرب، مع جواز تجزؤ الاجتهاد في مسألة النزاع المطروحة دون اشتراط الإحاطة الكلية.[4] وفي المقابل، يرى جمهور الحنفية أن الاجتهاد شرط أولوية واستحباب لا شرط صحة، فيجوز تقليد غير المجتهد للقضاء لضرورة فصل الخصومات، شريطة ألا يكون جاهلاً بأدلة الأحكام، فإذا انعدم المجتهد في الزمان صُححت ولاية الأمثل فالأمثل من أهل العلم والعدالة حفظاً لمصالح العباد، وهو ما رجحه الدسوقي من المالكية والشافعية والإمام أحمد عند الضرورة[5].

---

[1] – ابن قدامة، المغني، ج10، مرجع سابق، ص95.

[2] – الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، مرجع سابق، ص3.

[3] – الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص107.

[4] –ابن قدامة، المغني، ج10، مرجع سابق، ص91.

[5] – الآمدي، علي بن أبي علي بن مُحَمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، ج 4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ/1984م، ط1، ص 162. وانظر أيضا: الدسوقي، مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: مُحَمَّد عليش، ج 4، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ص 128.

المحاضرة 2: مشروعية القضاء والتكييف الفقهي لمنصب القاضي

بعد أن استقر بنا المقام في المحاضرة السابقة عند ضبط مفهوم القضاء وتحديد حكمه التكليفي والشروط الواجب توفرها فيمن يتصدر له، ننتقل اليوم لتعميق النظر في الأساس الذي يقوم عليه هذا الصرح؛ وذلك من خلال بحث (مشروعية القضاء) كضرورة استخلافية، ثم نعرج على (تكييفه الفقهي) لنحدد بدقة: هل القاضي نائب عن الإمام أم وكيل عن الأمة؟ وهو التوصيف الذي ينبني عليه تحديد نطاق سلطته ومسؤوليته.

أولا: مشروعية القضاء:

يستمد القضاء مشروعيته من المصادر التشريعية الأساسية (الكتاب، والسنة، والإجماع). وفيما يلي تفصيل الأدلة:

1-من القرآن الكريم:

يقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ (النساء: 58).

وجه الدلالة هنا أن الله سبحانه أوجب الحكم بالعدل بين المتخاصمين، ولا يتحقق هذا المقصد العظيم والضرورة الاجتماعية إلا بوجود نظام قضائي يفصل في النزاعات.

وقوله تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ (النساء: 65).

تؤكد الآية أن كمال الإيمان مشروط بالرضا بحكم الرسول ﷺ والتسليم له؛ وفي هذا إشارة إلى أن جعل القضاء مرجعاً لحل الخلافات هو مقتضى إيماني أصيل.

وقوله عزوجل: ﴿**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (النور: 51).

توضح الآية أن سمة الفلاح تكمن في سرعة الاستجابة لداعي القضاء والتحاكم إلى شرع الله، مما يكرس شرعية القضاء كأداة لتحقيق العدالة ونيل الفلاح.

وقوله تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**﴾ (ص: 26).

فهذه الآية تجعل الحكم بين الناس بالعدل في الخصومات جزءاً من مهمات الرسل، ووظيفة لازمة لخليفة الله في أرضه؛ ولذا أمر جل شأنه داود عليه السلام بالحكم بالعدل الذي هو خلاف الباطل. وهذا الأمر موجه لكل من وليَ أمراً

من أمور الناس أن يحكم بالعدل، وإلا فإن داود عليه السلام معصوم لا يحكم إلا بالحق، وإنما الخطاب تشريع للأمة وتعليم لولاة الأمور[1].

2- من السنة النبوية: - عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «لا حَسَدَ إِلَّا في اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتاهُ اللَّهُ مالًا فَسَلَّطَهُ علَى هَلَكَتِهِ في الحَقِّ، وآخَرُ آتاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهو يَقْضِي بها ويُعَلِّمُها» (متفق عليه).

الشاهد من الحديث للقضاء:

أن النبي ﷺ غبط صاحب الحكمة الذي يستخدمها في القضاء بين الناس، مما يدل على شرف هذه المهنة وعلو قدرها عند الله إذا أُديت بحقها.

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أنهما قالا: «إنَّ رَجُلًا مِنَ الأعْرابِ أتَى رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فقالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، أنْشُدُكَ اللَّهَ إلَّا قَضَيْتَ لي بكِتابِ اللَّهِ، فقالَ الخَصْمُ الآخَرُ -وهو أفْقَهُ منه-: نَعَمْ، فاقْضِ بيْنَنا بكِتابِ اللَّهِ وأْذَنْ لِي، فقالَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: قُلْ، قالَ: إنَّ ابْنِي كانَ عَسِيفًا (أي أجيرًا) علَى هذا، فَزَنَى بامْرَأَتِهِ، وإنِّي أُخْبِرْتُ أنَّ علَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ منه بمِائَةِ شاةٍ ووَلِيدَةٍ، فَسَأَلْتُ أهْلَ العِلْمِ، فأخْبَرُونِي أنَّما علَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وتَغْرِيبُ عامٍ، وأنَّ علَى امْرأةِ هذا الرَّجْمَ، فقالَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: والَّذي نَفْسِي بيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُما بكِتابِ اللَّهِ، الوَلِيدَةُ والغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وعلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وتَغْرِيبُ عامٍ، واغْدُ يا أُنَيْسُ - لِرَجُلٍ مِن أسْلَمَ - إلى امْرَأةِ هذا، فإنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْها، فَغَدا عليها فاعْتَرَفَتْ، فأمَرَ بها رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فَرُجِمَتْ».

ما رواه ابن الزبير أن الزبير كان يُحدِّث أنه خاصم رجلًا من الأنصار قد شهد بدرًا إلى رسول الله ﷺ في شَرَجٍ من الحَرَّة[2] كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله ﷺ: «اسقِ يا زبيرُ ثم أرْسِلْ إلى جارِك»، فغضب الأنصاري فقال: يا رسول الله، أنْ كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «اسقِ ثم احبس حتى يبلغ الجَدْرَ[3]» (متفق عليه).

فقد أشار ﷺ في هذه القصة بالصلح وأمر به وأرشد إليه، فلما لم يرضَ أحد الخصمين بذلك، استوفى لصاحب الحق حقه، وحكم بالحق لمن توجه له، ونقض حكمه الأول؛ لأنه ﷺ كان له أن يحكم بأي الأمرين شاء، فقدم الأسهل

---

[1] -عبد الله بن سليمان بن مُحَمَّد العجلان، القضاء بالقرائن المعاصرة، ج1، جامعة الامام مُحَمَّد بن سعود الاسلامية، الرياض، 2006، ص78.

[2] - شَرَج من الحرة: هي مسيل الماء في الأرض الصخرية.

[3] - حتى يبلغ الجَدْر: أي يرتفع الماء حتى يغطي كعوب النخل (أصل الجدار).

إيثاراً لحسن الجوار، فلما جهل الخصم موضع حظه من حكمة الأول، رجع عن حكمه الأول وحكم بالثاني، ليكون ذلك أبلغ في زجره، وهذا دليل واضح على مشروعية القضاء1.

3- من الاجماع: فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء، والحكم بين الناس2.

ثانيا: التكييف الفقهي لمنصب القاضي:

يُعدُّ التَّكْيِيفُ الفِقْهِيُّ لمنصبِ القاضي من أدقِّ المسائلِ التي رتَّبَ عليها الفُقهاءُ آثاراً تمسُّ صلاحياتِه وعزْلَه؛ حيثُ انقسمَ التكييفُ إلى اتجاهينِ رئيسينِ: الأولُ يرى أنَّ القضاءَ "نِيَابَةٌ عَنِ الإِمَامِ"، فالسُّلطةُ القضائيةُ تنبثقُ من الولايةِ العامةِ للحاكمِ الذي استخلفَتْه الأمةُ، وبناءً عليهِ يكونُ القاضي مُجردَ مُنفذٍ لإرادةِ وليِّ الأمرِ في فصلِ الخُصوماتِ، وتسقطُ ولايتُه بموتِ الإمامِ أو عزْلِه عند بعضِ الأصوليينَ[3]. أما الاتجاهُ الثاني فيُكيِّفُ القضاءَ على أنه "وَكَالَةٌ عَنِ الأُمَّةِ"، لأنَّ القضاءَ في أصلِه فَرْضُ كِفَايَةٍ مُوجهٌ لمجموعِ الأمةِ، والإمامُ هنا ليس إلا مُجردَ وكيلٍ في الاختيارِ والتنفيذِ؛ وبموجبِ هذا التكييفِ، تظلُّ ولايةُ القاضي مستمرةً حتى لو تغيَّرَ الحاكمُ لأنَّ الوكالةَ الأصليةَ صادرةٌ من صاحبِ الحقِّ وهو "جَمَاعَةُ المسْلِمِينَ"[4]. ويرى فُقهاءُ المالكيةِ والشافعيةِ أنَّ صفةَ القاضي هي "وِلَايَةٌ شَرْعِيَّةٌ" تكتسبُ قوتَها من "النَّصِّ الشَّرْعِيِّ" أولاً ثم من "عَقْدِ التَّوْلِيَةِ"[5]. وهذا التوصيفُ الأخيرُ يجعلُ منصبَ القضاءِ مَقاماً مستقلاً يهدفُ لتحقيقِ "مَقْصَدِ الشَّارِعِ" في إقامةِ العَدلِ، بحيثُ لا يَملكُ الإمامُ تجميدَ أحكامِ القاضي ما دامتْ مُوافقةً للشرعِ، فالقاضي مُستخلَفٌ لإقامةِ القِسْطِ بَيْنَ النَّاسِ [6]. وبذلكَ يجتمعُ في القاضي صفتانِ: فهو نائبٌ عن الإمامِ في التنفيذِ، ووكيلٌ عن الأمةِ في رعايةِ المصالحِ، ومُحكَّمٌ بشرعِ اللهِ في فصلِ النِّزاعِ، وهو ما يُعرفُ بـ "التَّفْوِيضِ العَامِّ"[7]. وهذا التكييفُ المزدوجُ هو الذي يضمنُ للقضاءِ استقلاليتَه وهيبتَه ضِدَّ أيِّ توغُّلٍ من السُّلطةِ التنفيذيةِ، ويجعلُ من القاضي حارساً للعدالةِ لا تابعاً للسياسةِ.

---

[1] – القضاء بالقرائن المعاصرة ، مرجع سابق، ص84.

[2] – أبو مُحَمَّد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، تح: طه الزيني وآخرون، ج10، مكتبة القاهرة، ط1، ص32.

[3] –الآمدي، الإحكام، ج 4، مرجع سابق، ص 162.

[4] –الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج 4، مرجع سابق، ص 128.

[5] –ابن فَرْحُون، تَبْصِرَةُ الحُكَّامِ، ج 1، مرجع سابق، ص 15.

[6] –الكاساني، بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ، ج 7، مرجع سابق، ص 2.

[7] –الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 117.

المحاضرة 3: السلطة القضائية وعلاقتها بمبدأ الفصل بين السلطات في الشريعة والقانون

تعد السلطة القضائية احدى المؤسسات الدستورية التي تضمن الاستمرارية والاستقرار للنظام ككل، فهي التي تضمن الفصل بين السلطات وهي الحامية لحقوق الأفراد وحرياتهم وهي التي تعطي للقانون فاعليته والزامه، إذ من دون القضاء يبقى القانون عبارة عن قواعد نظرية لا تتمتع بالصفة الإلزامية الآمرة ويعد الركيزة الأساسية لحماية الحقوق والحريات العامة التي كفلتها جميع الدساتير في العالم1.

ويُقصدُ بمبدأِ (الفَصْلِ بَيْنَ السُّلطَاتِ) وِفْقَ التَّصورِ الحديثِ الذي أرسى قواعده مُونْتِيسْكِيُو (Montesquieu)، الفَصْلَ بَيْنَ ثَلَاثِ سُلُطَاتٍ أَسَاسِيَّةٍ فِي النِّظَامِ السِّيَاسِيِّ الدِّيمُقْرَاطِيِّ، وتوزيعَ وظائفِ الدولةِ القانونيةِ الثلاثِ: (التَّشْرِيعِيَّة، والتَّنْفِيذِيَّة، والقَضَائِيَّة) على هذهِ السُّلطاتِ الثلاثِ؛ بحيثُ تتولى كلُّ سُلطةٍ منها وظائفَها بِمَعْزِلٍ عن السُّلطتينِ الأُخْرَيَيْنِ. إلَّا أنَّ ذلكَ لا يَعْنِي بأيِّ حالٍ من الأحوالِ –وِفْقاً لهذا المبدأِ– أن تعملَ كلُّ سُلطةٍ في جُزُرٍ مَعْزُولَةٍ تماماً عن الأخرى، بل لكلِّ سُلطةٍ الحقُّ في مراقبةِ أداءِ السُّلطتينِ الأُخْرَيَيْنِ في حُدُودِ ما يُقررُه القانونُ؛ بما يُحقِّقُ نوعاً من (العَلَاقَةِ التَّكَامُلِيَّةِ) والقائمةِ على أساسِ "الرَّقابةِ والتَّوازُنِ" (Checks and Balances)، والتي غرضُها الأسمى تحقيقُ المصلحةِ العامةِ وكفالةُ استقرارِ النظامِ الديمقراطيِّ."[2].

وقد مرت السلطة القضائية في التاريخ الإسلامي بثلاث مراحل :

المرحلة الأولى :

اتسمتِ المرحلةُ الأولى للقضاءِ في العهدِ النبويِّ، وخلافةِ الصدِّيقِ، وصدرٍ من خلافةِ الفاروقِ بـ (وِحْدَةِ السُّلْطَةِ)؛ حيثُ كان النبيُّ ﷺ يتولى رئاسةَ الدولةِ والقضاءَ في المدينةِ المنورةِ. ومع اتساعِ الدولةِ، بعثَ ﷺ أصحابَه للولاياتِ وفوضَّهم سُلطاتٍ عامةً تشملُ الإدارةَ والقضاءَ وحفظَ الأمنِ. وقد اعتمَدَ ﷺ نظامَ (التَّوْزِيعِ النَّوْعِيِّ) أحياناً عبر إرسالِ قياداتٍ جماعيةٍ لقطرٍ واحدٍ مع تقسيمِ المهامِّ بَيْنَهم. وبقيَ القضاءُ في هذه الفترةِ مُرتبطاً بالولايةِ العامةِ ولم يَنفصلْ عنها كجهةٍ مستقلةٍ، وهو النهجُ الذي استمرَّ حتى مطلعِ عهدِ عمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه[3].

---

[1] –القاضي عماد عبد الله، السلطة القضائية، مقال منشور يوم: 27-01-2025 ، على الساعة: 12:13، https://www.sjc.iq/view.75873/

اطلعت عليه يوم: 10-04-2026، على 07:18.

[2] - باسم صبحي بشناق، الفصل بين السلطات في النظام السياسي الاسلامي _دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي–، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الاسلامية، المجلد 21، العدد 1، يناير 2013، ص606.

[3] – مُحَمَّد الزحيلي، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر، دمشق، 1415هـ/1995م، ط1، ص 45.

المرحلة الثانية :

شهدتِ المرحلةُ الثانيةُ تحولاً مفصلياً بدأً من عهدِ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ وصولاً إلى عصرِ هَارُونَ الرَّشِيدِ؛ فمعَ اتساعِ الفتوحاتِ وانتشارِ الإسلامِ في الأطرافِ، تضاعفتْ أعباءُ الولاةِ ، وهو ما استوجبَ تفرُّغَ الخليفةِ لشؤونِ الأقطارِ والولاةِ للإدارةِ والجهادِ، فأصدرَ الفاروقُ أَمْرَهُ التاريخيَّ بـ (فَصْلِ القَضَاءِ عَنِ الوِلَايَةِ) كجهةٍ متخصصة مستقلة. وبناءً عليهِ، عَيَّنَ الفاروقُ كبارَ الصحابةِ قضاةً في الأمصارِ؛ فولَّى أَبَا الدَّرْدَاءِ قضاءَ المدينةِ، و شُرَيْحاً بنَ الحَارِثِ الكوفةَ، و أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ البصرةَ، وعُثْمَانَ بنَ أَبِي العَاصِ مِصرَ، و عُبَادَةَ بنَ الصَّامِتِ فلسطينَ[1] .كما استحدثَ ما يُعرفُ بـ (قَضَاءِ المظَالِمِ البَسِيطَةِ) أو القضايا اليسيرةِ لِيخففَ العبءَ عن السلطةِ المركزيةِ، بقولِهِ لقاضيهِ: «رُدَّ عَنِّي النَّاسَ فِي الدِّرْهَمِ وَالدِّرْهَمَيْنِ»[2] .

وجعل عمر سلطة القضاء تابعة له مباشرة ، وتشدد في اختيار القضاة ، وكان يختارهم بنفسه ، أو يفوض الأمر إلى الوالي ، وجعل القضاة مسؤولين أمامه ، وصار يراسل القضاة ، ويسأل عنهم ،وعن أخبارهم وأحكامهم وسيرتهم ، ويطلب منهم مكاتبته والرجوع إليه في شؤون القضاء المعضلة ، دون أن يتدخل الحاكم أو الوالي في أعمالهم ، ووضع أول دستور لسلوك القاضي في رسالته لأبي موسى الأشعري ، ورسالته لأبي عبيد[3].

ومعَ تباينِ وجوهِ النَّظرِ في الولاياتِ وتعدُّدِ الاختصاصِ بَيْنَ الوُلاةِ والقُضاةِ، ذهبَ بعضُ الأُمراءِ إلى ظَنِّ القاضِي تَبَعاً لولايتِه ومَحكوماً بتوجيهِه، فأرادوا بَسْطَ الرقابةِ على أحكامِه مَنْعاً أو نَقْضاً؛ فما كانَ من القُضاةِ إلَّا الاعتصامُ بـ (اسْتِقْلَالِ الوِلَايَةِ)، ونشأَ عن ذلك اختلافٌ رُفِعَ خَبَرُه إلى الفاروقِ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ بالمدِينةِ. فأَمْضَى ﷺ مَنْهَجَ الفَصْلِ بَيْنَ (وِلَايَةِ الأَمْرِ) و (وِلَايَةِ الحُكْمِ)، مُؤكداً أنَّ الأميرَ ليس له على القاضي سُلطانٌ في مَجلِسِه، قَصْداً لِتحقيقِ التَّجَرُّدِ التَّامِّ عندَ سَمَاعِ البَيِّنَةِ وإمضاءِ الحُكْمِ بالشَّرْعِ دُونَ مُنازعٍ أو تَدَخُّلٍ، صِيانةً لِحَقِّ الأُمَّةِ في القِسْطِ العَادِلِ[4].

وأكد الخليفة عمر فصل القضاء في عدة مناسبات ، ونكتفي بذكر قصته مع معاوية وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما ، لنرى هذا التأكيد ، وأن عمر حجب سلطة معاوية – الوالي والحاكم – عن أعمال ونفوذ عبادة – القاضي في فلسطين – وجعل علاقة القاضي مرتبطة بالخليفة مباشرة ·

---

[1] – عبد الكريم زيدان، نظام القضاء، ص 34.

[2] – ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج 1، مرجع سابق، ص12.

[3] –مُحَمَّد الزحيلي، مرجع سابق، ص54.

[4] –نفس المرجع، ص55.

قال الأوزاعي : " أول من تولى قضاء فلسطين عبادة بن الصامت ، وكان معاوية قد خالفه في شيء أنكره عليه عبادة في الصرف ، فأغلظ له معاوية في القول ، فقال له عبادة : لا أساكنك بأرض واحدة أبداً ، ورحل إلى المدينة، فقال له عمر: ما أقدمك ؟ فأخبره ، فقال : ارجع إلى مكانك ، فقبح الله أرضاً لست فيها، ولا أمثالك، وكتب إلى معاوية : لا إمرة لك على عبادة[1].

وبذلك تحقق فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وصار للقضاء سلطة وولاية تتبع مباشرة الخليفة، وتتلقى منه التوجيه والتعيين، والإرشاد والإشراف والمراقبة، واستمر الأمر كذلك حتى ظهرت المرحلة التالية.

المرحلة الثالثة:

منذ عهد هارون الرشيد وحتى العصر الحاضر، وفي هذه المرحلة استقل القضاء كاملاً عن بقية السلطات ، وحتى عن الخليفة ، بعد أن أحدث هارون الرشيد منصب قاضي القضاة، وأسند هذا المنصب إلى القاضي أبي يوسف.

ولهذا كان لابد من استقلالية القضاء عن باقي السلطات (التشريعية والتنفيذية)، ويقصد باستقلالية القضاء عدم وجود أي تأثير مادي أو معنوي، أو تدخل مباشر أو غير مباشر، وبأية وسيلة في عمل السلطة القضائية بالشكل الذي يمكن أن يؤثر في تحقيق العدالة، ورفض القضاة أنفسهم لهذه التأثيرات والحرص على استقلاليتهم ونزاهتهم. والاستقلالية تكون في شخصية القاضي وفي القضاء في حد ذاته.

1-الاستقلالية في شخصية القاضي:

تعني تحرر القاضي التام من أي ضغوط (مادية أو معنوية) قد تؤثر على قناعته الوجدانية. والغاية منها هي ضمان الحيدة والتجرد؛ بحيث لا يخضع القاضي في حكمه إلا لسلطان أحكام الشريعة، بعيداً عن الرغبة في إرضاء سلطة أو الرهبة من نفوذ.

وتتجلى هذه الاستقلالية في قدرة القاضي على التصدي لعدة صور من التدخل، أبرزها:

* رفض الإملاءات: الامتناع عن قبول أي توجيهات خارجية بخصوص منطوق الحكم.

* مقاومة الضغوط: الصمود أمام محاولات التأثير التي قد تمارسها أطراف النزاع أو أي جهة أخرى.

* النزاهة والترفع: حماية الوظيفة القضائية من الميل مع الهوى الشخصي أو المحاباة.

ولكي تتحقق هذه الاستقلالية واقعياً، يجب أن تستند على ركائز أساسية منها:

---

[1] – ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ج26، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/1995م، ص 192.

* الحياد التام: وهو التزام أخلاقي وقانوني يفرض على القاضي الوقوف على مسافة واحدة من الجميع عملاً بالآية الكريمة: "وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل".

* التخصص والاجتهاد: التكوين العلمي والقانوني الرصين يمنح القاضي الثقة في قراره، ويجعله قادراً على تكييف الوقائع وفهم النوازل دون الحاجة لاتباع آراء مفروضة1.

2-الاستقلالية في القضاء:

وذلك بأن يكون للقضاء سلطة منفصلة وكيان مستقل عن باقي السلطات ومساوٍ لها في الاستقلالية وهذا الاستقلال قد عرف من عهد هارون الرشيد حين قلد أبا يوسف منصب قاضي القضاة2.

وأول ما ظهر هذا المنصب كان في بغداد ، ولا يطلق إلا على قاضي بغداد حاضرة الدولة الإسلامية ، وعاصمة الخلافة العباسية ·

فقد عين الرشيد أبا يوسف قاضياً للقضاة ، وأسند له مهمة الإشراف على القضاء والقضاة في سائر أقطار الخلافة العباسية ، وتنازل له نهائياً عن التدخل في شؤون القضاء ، فأصبح القضاء مستقلاً استقلالاً كاملاً حتى نهاية الخلافة الإسلامية ·

وأصبح لقاضي القضاة الرئاسة على سائر القضاة في الدولة والأقاليم المختلفة ، ويتولى الإشراف عليهم ، وتنظيم أمورهم، وتعيينهم وعزلهم، وكان يرشح من يراه من أهل الصلاح والعلم لهذا لمنصب، ويستصدر له أمراً من الخليفة بتقليده القضاء.

وصار القضاة في العاصمة وسائر الأقاليم يتبعون حقيقة قاضي القضاة ببغداد ، الذي يتصل مباشرة بالخليفة، وانقطعت تبعية القاضي لوالي الإقليم سياسياً وإدارياً .

وكان الرشيد لا يقلد قاضياً ببلاد العراق وخراسان والشام ومصر إلا من أشار به القاضي أبو يوسف ، وكان أبو يوسف يختار القضاة ، ويطوف عليهم ويتفقد أحوالهم وسيرهم ، وهو أول من بدل لباس العلماء ، وميزهم بلباس خاص ، بعد أن كانوا يلبسون كسائر الناس ، فميزهم ليعرفهم عامة الأمة ·

---

[1] -نور الدين مداح، محاضرات في النظام القضائي الاسلامي، جامعة آكلي محند أولحاج، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الشريعة، لبويرة، 2022-2023، ص106.

[2] -مُحَمَّد السحيم، استقلال القضاء في الفقه الاسلامي، دار ابن الجوزي، الرياض، 1436هـ، ط1، ص136.

وممن اشتهر بهذا المنصب أيضاً القاضي يحيى بن أكثم الذي ولاه الخليفة المأمون منصب قاضي القضاة ، وطلب منه امتحان القضاة الذي يراد تعيينهم من وجوه الفقهاء وأهل العلم .

وعندما استقلت بعض الأقاليم كلياً أو جزئياً عن بغداد كانت تعين في مركزها قاضياً للقضاة ، ليتولى شؤون القضاء في ذلك الإقليم، وكان قاضي القضاة يعرف في الأندلس بقاضي الجماعة ، ويقوم بتولية القضاة على الأقاليم، وفي عهد الدولة الفاطمية بمصر كان قاضي القضاة من الشيعة ،وله حق تعيين القضاة في جميع مدن مصر ، وسماهم "نواب الحكم"، واستمر قاضي القضاة حتى الخلافة العثمانية والعصور المتأخرة[1].

المحاضرة4: أنواع القضاء وتعدد درجات التقاضي (قاضي الخصومات، قاضي الحسبة وقاضي المظالم

أولا: القضاء العادي وتنظيمه:

القضاء العادي والتنظيمي نتكلم في هذه المحاضرة عن الجهة التي تعين القاضي، وواجبات القاضي، وأنواع القضاة، وتنظيم القضاء

1-الجهة التي تعين القاضي:

لا يملكُ أحد من الناسِ مُباشرةَ القضاءِ بمحضِ رغبتِهم وتنصيبِ أنفسِهم لِلْحُكمِ، ولو استجمعوا شروطَ الولايةِ؛ إذ القضاءُ وظيفةٌ من وظائفِ الخلافةِ، والقاضي فيها (نَائِبٌ عَنِ الخَلِيفَةِ) في عملِه، ممَّا يجعلُها وظيفةً سياديةً تستوجبُ التعيينَ ممَّن يملكُ سلطةَ التوليةِ باسمِ الدولةِ. وإذا كان الأصلُ مَنوطاً بالخليفةِ أو مَن يُفوّضُه، فقد تطرأُ نوازلُ سياسيةٌ تؤثرُ في هذهِ الجهةِ؛ كاستقلالِ (مُتَغَلِّبٍ) بإقليمٍ عن سلطانِ الخلافةِ، أو وقوعِ الديارِ تحتَ سُلْطَةِ كافرٍ؛ فهل يملكُ المتغلبُ ولايةَ التقليدِ؟ وهل يسوغُ للمسلمِ قبولُ القضاءِ من السلطانِ الكافرِ؟ وهل لأهلِ الرأيِ والعلمِ اختيارُ قاضٍ من بينهم دَفْعاً لولايةِ المتغلبِ؟ هذه التساؤلاتُ سنُفصِّلُها بدءاً بالأصلِ وهو (الخَلِيفَةُ)؛ فباعتبارِه رئيسَ الدولةِ، تقعُ عليهِ مسؤوليةُ التعيينِ أصالةً، ولانشغالِه بالأمورِ العامةِ جازَ له استنابةُ غيرِه، فالقاضي نائبُه الذي لا يجوزُ له تركُ منصبِهِ.

وبناءً على أنَّ تَوْليةَ القضاءِ مَنوطةٌ بالخليفةِ، فَقَدْ بَحَثَ الفُقهاءُ في شروطِ هذا السلطانِ؛ فهل يُشترطُ كونُه عادلاً لِيَسُوغَ للمسلمِ تَقَلُّد القضاءِ منه؟ ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ (عَدَالَةَ السُّلْطَانِ) ليست شرطاً لصحةِ التوليةِ، واستدلوا بصنيعِ فُقهاءِ التابعينَ الذين تَقَلَّدُوا القضاءَ من (الحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ الثَّقَفِيِّ) مع ما عُرِفَ عنه من جَوْرٍ؛ غيْرَ أنَّ جَوازَ ذلك مَشروطٌ بتمكُّنِ القاضي من (إِمْضَاءِ الحَقِّ)، فإذا حالَ جَوْرُ السلطانِ دُونَ إقامةِ العدلِ حَرُمَ تَقَلُّدُ المنصبِ لانتفاءِ

---

[1])مُحَمَّد الزحيلي، مرجع سابق، ص56.

مَقْصِدِه. أما (نَائِبُ الخَلِيفَةِ) الذي يُفوَّضُ إليهِ اختيارُ القُضاةِ، فلهُ صلاحيةُ التعيينِ غيْرَ أنهُ لا يَمْلِكُ تَوْلِيةَ نَفْسِهِ، ولا يَمْلِكُ عندَ جَمهرةٍ من الفُقهاءِ تَوْلِيةَ أصُولِهِ أو فُرُوعِهِ؛ قياساً على الوكيلِ في الصدقةِ الذي لا يجوزُ لهُ دَفْعُها لنَفْسِه ولا لِقَرابَتِهِ، وإنْ كانَ في المسألةِ وجهٌ بجوازِ تَوْلِيَتِهِم إنْ دَخَلُوا في عُمُومِ التَّفْوِيضِ وكانوا أهلاً لذلكَ. وفي حالةِ ظُهورِ (الأَمِيرِ البَاغِي) أو (المتَغَلِّبِ) الذي يَستقلُّ بإقليمٍ عن سُلطةِ الخلافةِ، فقد أجازَ الفُقهاءُ تَقَلُّدَ القضاءِ منهُ رِعَايةً لِمصالحِ المسلمينَ، واعتباراً لِقاعدةِ (ارْتِكَابِ أَخَفِّ الضَّرَرَيْنِ)؛ إذْ في امتناعِ العُدُولِ عن القضاءِ فَتْحٌ للمجالِ أمامَ الفَسَقَةِ والأشرارِ لِتَصَدُّرِ المنصِبِ، وفي ذلكَ مَفْسَدَةٌ عُظْمَى، فكما قالَ السَّلَفُ: «إِنْ لَمْ يَقْضِ لَهُمْ خَيْرُهُمْ قَضَى لَهُمْ أَشْرَارُهُمْ». وهذا الجوازُ مَرهونٌ أيضاً بـ (اسْتِقْلَالِ القَاضِي) في حُكمِه، فإذا تَبَيَّنَ لهُ تَدخُّلُ الأميرِ الباغي في سَيْرِ العَدالةِ وجَبَتْ عليهِ الاستقالةُ، لِعَجْزِهِ عن تحقيقِ المقْصدِ الأسمى للقضاءِ وهو إقامةُ القِسْطِ1.

3-واجبات القاضي وحقوقه:

أ)-واجباته: تتنوعُ واجباتُ القضاةِ بَيْنَ واجباتٍ حتميةٍ وآدابٍ مَنْدُوبةٍ؛ فأما الواجباتُ فأولُها الِالْتِزَامُ بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، حيث

يجبُ على القاضي إنزالُ حكمِ اللهِ في النازلةِ استناداً للأدلةِ القطعيةِ من الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ، أو الأدلةِ الظنيةِ كالقِياسِ، فإنْ أعوزَهُ النصُّ اجتهدَ رأيَه إنْ كانَ أهلاً، وإلا تَخيَّرَ أورعَ أقوالِ المجتهدينَ؛ ويُعدُّ (التَّقْنِينُ المَوْضُوعِيُّ) -كمجلةِ الأحكامِ العدليةِ- أضبطَ لعملِه[2].

وثانيها الالتزامُ بـ (طُرُقِ الإِثْبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ) كالإقرارِ والشهادةِ واليمينِ لِيُبنى الحُكمُ على يقينٍ.

وثالثها (مُجَانَبَةُ التُّهْمَةِ)؛ فلا يَقضي لِمَن لا تُقبلُ شهادتُه له كأصولِه وفروعِه وزوجتِه، لأنَّ القضاءَ لَهُم كالقضاءِ لنفسِه، ويجبُ عليهِ حينئذٍ (التَّنَحِّي) استبراءً لِدِينِه[3].

أما الواجباتُ المندوبةُ فهي جملةُ الآدابِ التي فصَّلتْها رسالةُ عمرَ إلى أبي موسى، وعهدُ عليٍّ إلى (الأَشْتَرِ النَّخَعِيّ)، وهي تستهدفُ بلوغَ كمالِ العدلِ وصيانةَ هيبةِ القضاءِ وهي نَوْعَيْنِ؛ (آدَابٌ عَامَّةٌ) تتعلقُ بسلوكِ القاضي ومجلسِه، كالتزامِ (المشاورة) لأهلِ العلمِ، و (التَّسْوِيَةِ) بَيْنَ الخصومِ في المجلسِ واللَّحظِ واللَّفظِ، والامتناعِ عن قَبولِ الهدايا التي تُعدُّ غُلُولاً، واجتنابِ دعواتِ الولائمِ التي يُرجى منها نفعٌ خاصٌّ، وأما (الآدَابُ الخَاصَّةُ) فتتعلقُ ببيئةِ القضاءِ وأدواتِه؛ كاختيارِ

---

[11] -عبد الكريم زيدان، نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، مكتبة البشائر، عمان-الاردن، 1989، ط2، ص33-36.

[2] -الزحيلي، تاريخ القضاء، مرجع سابق، ص 102.

[3] -ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج 1، مرجع سابق، ص 25.

مَحلٍّ ملائمٍ للطقسِ، والِاستعانةِ (بالأَعْوَانِ القَضَائِيِّينَ) كالكُتَّابِ والُمترجمينَ، وندبِ اتخاذِ نائبٍ عند العجزِ أو السفرِ[1]. كما يُشتَرطُ في القاضي الخُلُوُّ مِنَ الشَّوَاغِلِ النفسيةِ وقتَ الحُكمِ؛ فلا يقضي وهو غضبانُ، أو جائعٌ، أو مهمومٌ، أو تحتَ وطأةِ مدافعةِ الأخبثينِ؛ لضمانِ كمالِ التصورِ وصحةِ التقديرِ[2]. ويُنْدبُ لهُ أخيراً إعمالُ مَبدأِ (تَزْكِيَةِ الشُّهُودِ)، وعرضُ (الصُّلْحِ) على الخصومِ قبلَ فصلِ القضاءِ، لقولِه تعالى: ﴿**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾.

ب)–حقوقه: تتوزعُ حقوقُ القضاةِ بَيْنَ حقوقٍ ماديةٍ وأخرى معنويةٍ؛ فأما (الحُقُوقُ المادِّيَّةُ) فتقومُ على ضرورةِ توفيرِ رِزقٍ كافٍ يفي باحتياجاتِ القاضي، لِيَحيا حياةً كريمةً تَصُونُ نفسَه عن التطلُّعِ لِمَا في أيدي الناسِ، وتَحْميهِ من مَزَالِقِ الميْلِ تحتَ تأثيرِ الإغراءاتِ ك (الرَّشْوَةِ) أو الهديةِ؛ فكفالةُ الاستقرارِ الماليّ هي الضمانةُ الأسمى لِاسْتِقْلَالِ القاضي وحُلُوّ بالِه لِأداءِ أمانتِه[3]. وأما (الحُقُوقُ المعْنَويَّةُ) فترتكزُ على توفيرِ الاستقرارِ الوظيفيّ وعدمِ العزلِ إلا بِمُوجِبٍ شرعيّ، تفعيلاً لِمبدأِ (الحَصَانَةِ القَضَائِيَّةِ)؛ وعلى الدولةِ حمايةُ القاضي من أيّ تَعَدٍّ يطالُه بسببِ أحكامِه، ومَنْعُ مُخاصمتِه فيما يقضي بهِ، مع كفالةِ معاونتِه في تَنْفيذِ أحكامِهِ حمايةً لِهيبةِ القضاءِ[4].

إذا يتبين لنا أن القضاء في المنظور الإسلامي ليس مجرد وظيفة سلطوية، بل هو ولاية شرعية تقوم على توازن دقيق بين الحقوق والواجبات. فبقدر ما يطالب القاضي بالالتزام الموضوعي بالأحكام، والتنحي عن الشبهات، والتحلي بآداب السلوك النفسي والاجتماعي، بقدر ما تلتزم الدولة والأمة بتمكينه من مقتضيات الاستقلال ونزاهة اليد؛ عبر كفالة رزقه وصيانة هيبته وحصانته من العزل أو الجور. إن هذا التكامل بين صرامة التكليف وضمانات التنفيذ هو الذي يكفل صيانة الحقوق وإقامة القسط بين الناس، ويجعل من مؤسسة القضاء حارساً أميناً على استقرار المجتمع وصلاح نظام الاستخلاف.

4–اختصاصاته:

حدد الماوردي عدة اختصاصات لولاية القضاء العامة، منها:

– فَصْلُ المنَازَعَاتِ وقطع الخصومات إما صلحاً بتراضي الطرفين أو حكماً ملزماً يجب تنفيذه.

---

[1] –نفس المرجع، ص32.

[2] –المرغيناني برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، ج 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1416هـ/1995م، ط1، ص 105.

[3] – ذبيح زهيرة، استقلالية السلطة القضائية (دراسة مقارنة بين القانون والشريعة)،

[4] – وهبة الزحيلي مرجع سابق، 749.

– استيفاء الحقوق ممن مَطلَ بها وإيصالها لمستحقيها بعد الثبوت بالبينة أو الإقرار.

–الوِلَايَةُ عَلَى المَمْنُوعِينَ مِنَ التَّصَرُّفِ كالصغار والمجانين، والحجر على المفلس حفظاً للأموال.

–النظر في الأوقاف بحفظ أصولها وتنمية فروعها وصرف غلتها في سبلها[1].

– تنفيذ الوصايا طبقاً لشروط الموصي في إطار الشرع.

–تَزْوِيجُ الأَيَامَى اللواتي لا ولي لهن، وهو ما قيده أبو حنيفة بالصغيرة فقط.

– إقامة الحدود؛ فإن كانت حقوقاً لله تفرد باستيفائها، وإن كانت لآدمي توقف استيفاؤها على طلب الخصم.

–النظر في المصالح العامة كمنع التعدي في الطرقات والأفنية، وللقاضي التفرد بها دون حاجة لخصم [2].

–تصفح شهوده وأمنائه واختيار نوابه.

–التَّسْوِيَةُ فِي الحُكْمِ بين القوي والضعيف والشريف والمشروف، وهي واجب لا يجوز تركه.

وختاماً، فإن هذه الاختصاصات قد تتقيد بـ (التَّخْصِيصِ المكَانِيّ أَوِ النَّوْعِيّ) تبعاً للمصلحة والعرف، إذ يرى ابن تيمية أن صلاحية القاضي لا تتعين من الشرع ابتداءً بل بموجب ألفاظ التولية وما تقتضيه مقتضيات العصر[3].

5–عزل القاضي وانعزاله:

ذا فقد القاضي أحد الشروط الواجب توفرها فيه، فإنه يفقد أهليته للاستمرار في منصبه، وهو ما يستدعي التفصيل في الأمور التي تؤدي إلى انعزاله؛ فهل ينعزل تلقائيا بمجرد زوال الشرط أم لابد من صدور أمر بعزله؟ الأمر الأول هو الردة عن الإسلام، والثاني زوال العقل بالجنون أو الخبل، سواء كان مما يرجى زواله أو لا، والثالث المرض الذي لا يرجى شفاؤه إذا عجز معه عن ممارسة الحكم، والرابع ذهاب البصر الذي يعجزه عن التمييز، إلا في حالات ضيقة كصدور الحكم في قضية ثبتت عنده قبل العمى، والخامس ذهاب السمع، والسادس الغفلة أو النسيان التي تذهب بصفة الضبط والأهلية للاجتهاد، والسابع زوال العدالة بارتكاب جريمة توجب الفسق كشرب الخمر أو الرشوة. وقد اختلف العلماء في انعزال القاضي

---

[1] –الماوردي، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص117.

[2] –ابن فرحون، مرجع سابق، ص34.

[3] – ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 15.

بارتكاب ما يخل بالعدالة، خاصة عند من يرى عدم صحة تولية الفاسق ابتداء أو من طرأ فسقه بعد الولاية، حيث لا تنفذ أحكامهم في هذه الحالة عند من اشترط العدالة لصحة المنصب.

اختلف الفقهاء في أثر طروء الفسق على القاضي بعد توليه المنصب، وهل ينعزل تلقائيا أم يتوقف ذلك على قرار الحاكم، وذلك على رأيين:

الرأي الأول: يرى جمهور الحنفية وقول عند المالكية رجحه المازري وأصبغ، أن القاضي لا ينعزل بمجرد فسقه، بل يبقى في منصبه وتكون أحكامه نافذة حتى يصدر رئيس الدولة قرارا بعزله. ووجه هذا الرأي أن العدالة عندهم ليست شرطا لصحة التولية ابتداء، بل هي شرط أولوية وكمال، فكما تصح ولاية الفاسق عندهم، فإن طروء الفسق لا يبطل الولاية القائمة، قياسا على شهادة الفاسق التي يكره قبولها لكن لو حكم بها القاضي نفذ حكمه.

الرأي الثاني: يرى الإمام الشافعي والمعتزلة وبعض الحنفية أن القاضي ينعزل بمجرد فسقه وتصبح أحكامه غير نافذة. وقد اختلفت منطلقاتهم في ذلك؛ فالشافعي يرى العدالة شرطا جوهريا للأهلية، فإذا زالت بطلت الولاية بطلانا كليا. أما المعتزلة فانطلقوا من أصلهم في (المنزلة بين المنزلتين)، حيث إن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان، ومن غير المقبول بقاء من خرج من وصف الإيمان في منصب القضاء. وأما من قال بهذا الرأي من الحنفية فقد عللوا ذلك بأن تعيين القاضي وهو عدل يجعل العدالة صفة مشروطة ضمنا في عقد التولية، فصار بقاؤه مقيدا باستمرار عدالته، فإذا زال القيد زالت الولاية[1].

ثانيا: ولاية الحسبة:

1-الحسبة في اللغة:

جاء في (لِسَانِ العَرَبِ) أنَّ (الحِسْبَةَ) مصدرُ قولك: احتسبتُ أجراً على الله، والاحتسابُ هو طلبُ الأجرِ، والاسمُ منهُ (الحِسْبَةُ) -بكسر الحاء- وهو الثوابُ. ويُقال: احتسبَ فلانٌ ولداً إذا مات كبيراً، وافترضَه فَرطاً إذا مات صغيراً، وفي الحديثِ: «مَنْ مَاتَ لَهُ وَلَدٌ فَاحْتَسَبَهُ»؛ أي صَبَرَ على مصيبتِه معتداً بها في جملةِ بلايا الله التي يُثابُ عليها. ومنه قوله ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا»؛ أي طلباً لوجهِ اللهِ وثوابِه. والاحتسابُ من (الحَسْبِ) كالأُعْدُودَةِ من العَدِّ، وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله (مُحتسِب)؛ لأنه اعتدَّ عمله في حال مباشرته له طلباً للثواب. والاحتسابُ في

[1] -مُحَمَّد رأفت عثمان، النظام القضائي في الفقه الاسلامي، دار البيان، 1994، ط2، ص204-209.

الأعمالِ الصالحةِ وعند المكروهاتِ هو البِدَارُ إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البرّ على وجهها المرسوم[1]. وفي حديث عمر ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ احْتَسِبُوا أَعْمَالَكُمْ، فَإِنَّ مَنِ احْتَسَبَ عَمَلَهُ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ عَمَلِهِ وَأَجْرُ حِسْبَتِهِ».

2-اصطلاحا:

تُعدُّ الحسبةُ في اصطلاحِ العلماءِ من قواعدِ الأمورِ الدينيةِ؛ إذ كانَ أئمةُ الصدرِ الأولِ يباشرونها بأنفسِهم لعمومِ صلاحِها، وهي عِبارةٌ عن: (أَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ إِذَا ظَهَرَ تَرْكُهُ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ إِذَا ظَهَرَ فِعْلُهُ)[2].

والمعروفُ اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يحبُّه اللهُ من اعتقاداتٍ وعباداتٍ وأخلاقٍ ونُظمٍ؛ وسُميَ بذلك لأنَّ الفِطَرَ والعقولَ السليمةَ تَعرفُه وتشهدُ بصلاحِه[3].

أما المنكرُ فهو اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يبغضُه اللهُ من الشركِ والفواحشِ والجورِ والرذائلِ؛ وسُميَ منكراً لأنَّ العقولَ المستقيمةَ تُنكرُه وتَشهدُ بفسادِه [4].

ومقتضى الحسبةِ هو الدعوةُ للمعروفِ وتمهيدُ سُبلِه، والتحذيرُ من المنكرِ وقطعُ أسبابِه؛ امتثالاً لقولِه تعالى: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ**﴾ [النساء: 114].

3-مشروعيتها:

تستمد الحسبة مشروعيتها من كونها أداة للإرشاد والتوجيه نحو الخير وكف الأذى، وقد قامت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة على وجوبها وفضل القائمين بها.

أ)- الأدلة من القرآن الكريم: اعتنى القرآن الكريم ببيان أهمية الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في مواضع شتى، منها: الأمر الصريح بالدعوة للخير: جعل الله وجود طاقة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر شرطاً للفلاح، قال تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ**

---

[1] -ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة حسب، مرجع سابق، ص315.

[2] -(أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص 284).

[3] -(ابن تيمية، الحسبة، ص 6).

[4] -(الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 2، ص 306).

الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، كما ربطها بمبدأ التعاون على البر والتقوى في قوله: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾** [المائدة: 2].

– سمة المؤمنين مقابل المنافقين: جعل الله الحسبة صفة ملازمة للمؤمنين وقدم ذكرها على الصلاة والزكاة في قوله: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾** [التوبة: 71].

وفي المقابل، وصف المنافقين بعكس ذلك تماماً في قوله: ﴿**الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾**[التوبة:67]

–تفضيل الأمة ونجاتها: نالت الأمة الإسلامية خيريتها بامتثال هذا الواجب ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾** [آل عمران: 110].

–كما أكد القرآن أن النجاة من العذاب مرتبطة بالنهي عن السوء ﴿**فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾** [الأعراف: 165].

–التحذير من تركها: بَيّن الله أن ترك الحسبة كان سبباً في لعن الأمم السابقة ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾** [المائدة: 78–79].

ب)– الأدلة من السنة النبوية: سارت السنة المطهرة على نهج الكتاب في التأكيد على وجوب التغيير والتحذير من المداهنة:

–مراتب التغيير: وضع النبي ﷺ منهجاً عملياً للحسبة مراعياً الاستطاعة، ففي الحديث: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" [أخرجه مسلم].

-التحذير من التهاون: حذر النبي ﷺ من عاقبة ترك الظالمين دون أخذ على أيديهم، كما في حديث ابن مسعود ﷺ: "كلا، والله لتأمرن بالمعروف، وَلَتَنْهَوُن عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا..." [أخرجه أبو داود والترمذي].1.

4-أركان الحسبة:

الحسبة تستلزم من يقوم بها وهذا هو المحتسب وتستلزم من تجري عليه وهذا هو المحتسب عليه وتستلزم ما تجري فيه الحسبة وهذا هو المحتسب فيه وما يقوم به المحتسب هو الذي يسميه الفقهاء الاحتساب، وهذه هي أركان الحسبة وفيما يلي تفصيل لكل ركن:

أ)-المحتسب:

المحتسب هو من يقوم بالاحتساب أي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن شاع عند الفقهاء اطلاق هذا الاسم (المحتسب) على من يعيّنه ولي الأمر للقيام بالحسبة وأطلقوا عليه أيضا اسم والي الحسبة أما من يقوم بالحسبة من دون تعيين ولا تكليف من ولي الأمر فقد أطلق عليه الفقهاء اسم المتطوع ثم بيّنوا الفرق بينهما[2].

***الفرق بين المحتسب والمتطوع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

على الرغم من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم قادر، إلا أن هناك فروقاً دقيقة بين "المحتسب" المكلّف من قِبل الدولة، وبين "المتطوع"، ويمكن إيجاز أبرز هذه الفروق في النقاط التالية:

- تُعد الحسبة في حق المحتسب فرض عين لارتباطها بوظيفته وولايته، فلا يجوز له التشاغل عنها، بينما هي في حق المتطوع فرض كفاية وتعتبر من نوافل أعماله التي قد يشغله عنها غيرها.

-يلتزم المحتسب بالاستجابة لمن يستعديه (يطلب مساعدته) من المتضررين، في حين لا يلزم المتطوع ذلك شرعاً.

- يجب على المحتسب البحث عن المنكرات الظاهرة والبحث عمن ترك الواجبات الظاهرة ليأمره بها، أما المتطوع فلا يجب عليه البحث أو الفحص، بل ينكر ما رآه مصادفة.

-للمحتسب الحق في اتخاذ أعوان ومساعدين، وله صلاحية التعزير (التأديب) في المنكرات الظاهرة، ويتقاضى أجراً من بيت المال، وهو ما لا يحق للمتطوع القيام به.

---

[1] -الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ج17، ص226.

[2] - عبد الكريم زيدان، النظام القضائي الاسلامي، مرجع سابق، ص319.

– للمحتسب حق الاجتهاد في القضايا المتعلقة بالعرف وما اعتاده الناس في الأسواق والطرقات (كالمباني البارزة التي تعيق الطريق)، وليس للمتطوع التدخل في هذه المسائل الاجتهادية.[1].

***شروط المحتسب:**

-الذكورة: يُشترط في المحتسب أن يكون ذكراً؛ وذلك لاعتبارات شرعية وواقعية عديدة تقتضيها طبيعة المهنة. ولا ينقض هذا الأصل ما رُوي عن تولية عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لـ "الشفاء بنت عبد الله" على سوق المدينة؛ لأنه

يحتمل أن تكون ولايتها مقصورة على شؤون النساء وما يتعلق بخصوصياتهن في السوق.

-الإسلام: وهو شرط صحة وانعقاد؛ إذ لا ولاية ولا إمامة لكافر على مسلم، استناداً إلى قاعدة "نفي السبيل" (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً).

-البلوغ: ويُشترط لضبط التصرفات؛ فالصبي غالباً ما يفتقر إلى التثبت وتغلب عليه الأوهام، مما يجعل أفعاله غير منضبطة بزمام الحزم المطلوب في الحسبة.

-العدالة: وهي شرط أساسي في جميع الولايات والخطط الدينية؛ تمييزاً لهذه الوظيفة عن مظان الجناية والظلم، وضماناً لنزاهة المحتسب في أحكامه وتصرفاته[2].

-اختصاصات المحتسب:

قال ابن تيمية موضحًا ما يندرج ويقع تحت اختصاصات المحتسب: وأما ولاية الحسبة فخاصتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم، فعلى متولي الحسبة أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها، ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس، وأما القتل فإلى غيره.

ويتعاهد الأئمة والمؤذنين، فمن فرّط منهم فيما يجب عليه من حقوق الأمة وخرج عن المشروع ألزمه به، واستعان فيما يعجز عنه بوالي الحرب والقاضي، واعتناء ولاة الأمور بإلزام الرعية بإقامة الصلاة أهم من كل شيء، فإنها عماد الدين وأساسه وقاعدته، وكان عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يكتب إلى عماله أن أهم أمركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة.

---

[1] –وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج8، ص6263.

[2] – أحمد بن سعيد المجيدلي، التيسير في أحكام التسعير، تح: موسى لقبال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص43.

ويأمر والي الحسبة بالجمعة والجماعة، وأداء الأمانة والصدق، والنصح في الأقوال والأعمال، وينهى عن الخيانة وتطفيف المكيال والميزان، والغش في الصناعات والبياعات، ويتفقَّد أحوال المكاييل والموازين، وأحوال الصناع الذين يصنعون الأطعمة والملابس والآلات، فيمنعهم من صناعة المحرم على الإطلاق -كآلات الملاهي، وثياب الحرير للرجال، ويمنع من اتخاذ أنواع المسكرات، ويمنع صاحب كل صناعة من الغش في صناعته، ويمنع من إفساد نقود الناس وتغييرها، ويمنع من جعل النقود متجرًا، فإنه بذلك يدخل على الناس من الفساد ما لا يعلمه إلّا الله، بل الواجب أن تكون النقود رءوس أموال يتجر بها ولا يتجر فيها، وإذا حرَّم السلطان سكة أو نقدًا منع من الاختلاط بما أذن في المعاملة به.

ومعظم ولايته وقاعدتها الإنكار على هؤلاء الزغلية وأرباب الغش في المطاعم والمشارب والملابس وغيرها، فإن هؤلاء يفسدون مصالح الأمة، والضرر بهم عام لا يمكن الاحتراز منه، فعليه ألا يهمل أمرهم، وأن ينكل بهم وأمثالهم، ولا يرفع عنهم عقوبته1.

ب)-المحتسب عليه:

المحتسب عليه هو كل انسان يباشر اي فعل يجوز او يجب فيه الاحتساب ويسمى المحتسب عليه او المحتسب معه ويشترط في المحتسب عليه ان يكون بصفه يصير الفعل الممنوع منه في حقه منكرا وان لم يكن معصيه يحاسب عليها ديانة وعلى هذا لا يشترط فيه ان يكون عاقلا بالغا فالمجنون مثلا اذا صدر منه ما يدل على ارادته وقصده الزنا وجبل احتساب عليه والصبي المميز او غير المميز اذا شرب احدهما الخمر او اراد شربها وهمّ بذلك وجب الاحتساب عليه وحيل بينه وبينها وان كان فعل المجنون والصبي لا يعتبران من المعاصي التي يحاسب عليها ديانة2.

ج)-المحتسب فيه:

قلنا في تعريف الحسبة أنها أمر بمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله وهذا هو موضوع الحسبة وهو المسمى المحتسب فيه أو ما تجري فيه الحسبة والمنكر مانعه عنه أنها تحريم أو كراهة أو كان مباحا في أصله ولكن الاقتران ببعض الأشياء أو لوقوعه في ضرب معين صار محظورا لما يؤدي إلى مفسده وضرر والمعروف ما أمرت به الشريعة الاسلامية أمر وايجاب أو ندب ولا يشترط في المنكر في موضوع الحسبة أن يكون معصية في حق فاعله يحاسب عليه، وإنما يكفي فيه أن يكون هذا الفعل منهيا عنه شرعا فالمجنون مثلا إذا ظهر منه أنه يريد الزنا فإنه يمنع منه ويحال بينه وبين الزنا وإن كان الزنا في حقه لا يعتبر معصية يحاسب عليها إن زنا منذر بذاته فيمنع المجنون منها فالمنظور إليه في المنكر

---

[1] -الاحكام السلطانية، الماوردي، مرجع سابق، ص351.

[2] -عبد الكريم زيدان، النظام القضائي الاسلامي، مرجع سابق، ص331.

الذي يجري فيه الاحتساب أن يكون مما لا تعنه الشريعة بغض النظر عن فاعلهم لو كان في أصله مباحا ولكن لاقترانه ببعض الأشياء جعله محظورا سدا لذريعة الفساد مثل بيع السلع في أيام الفتن أو بيع العنب لمن يصنعه خمرا1.

د)–الاحتساب:

القيام بالحسبة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات وأهم المحتسبات ذكره الله في كتابه مرات كثيره وامتدحه فيه بأساليب عديدة وكان حظه مع ذلك من السنة أوفر وذكره فيها أكثر وذلك لعظم ما يترتب عليه من مصالح وما يدرئ به من مفاسد وذلك أساس كل ما أمر به الدين وحكمه كل ما نهى عنه.

والمعتبر في ذلك هو رجحان أحد النوعين على الآخر إذ لا يخلوا كل أمر ونهي من مصلحة يحققها ومفسدة يترتب عليه فإذا رجحت المصلحة أمر به وإذا رجحت المفسدة نهى عنه كان كل من الأمر والنهي في هذه الحال مشروعا وطاعة مطلوبة وكان تركها أو وضع احدهما موضع الآخر عصيانا وأمرا محرما مطلوبا تركه لأن مغبة ذلك الفساد والله لا يحب الفساد2.

***الفرق بين المحتسب والقاضي:**

أنه لا يجوز للمحتسب النظر في الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات، فلا ينظر في العقود والقروض ونحو ذلك، إلا إذا كان معترفاً بها، أما ما يداخله الإنكار والجحد ويحتاج إلى البينة أو شهادة الشهود، فهذا وظيفة القاضي لا وظيفة المحتسب.

ويزيد على القاضي من وجوه عدة:

(1) أن له أن يتعرض للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن لم يحضر خصم يطلب منه ذلك، وليس للقاضي أن يتعرض لذلك إلا بحضور خصم يشتكي، ولو تعرض لذلك خرج عن حدود وظيفته.

(2) أن له من القوة والجبروت ما ليس للقاضي، لأن الحسبة موضوعة على الرهبة والتخويف، فإذا أغلظ المحتسب في القول وكان سليط اللسان لا يعد هذا منه خروجا عن عمله.

(3) أن له يبحث عن المنكرات التي ترتكب علانية ليقوم بأداء وظيفته بإنكارها، وليس ذلك لغيره.

ويوافق عمل القاضي من ناحيتين:

---

[1] –المرجع نفسه.

[2] –الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج17، ص265–267.

-أنه يجوز تقديم الشكوى إليه وسماعه دعوى المشتكي في حقوق العباد التي تتعلق ببخس في ثمن، أو تطفيف في كيل أو وزن، أو تدليس في مبيع أو ثمن، أو تأخير دين مستحق مع إمكان دفعه.

فهذه كلها منكرات ظاهرة وظيفته إزالتها، إذ من أعمال الحسبة إيصال الحقوق إلى ذويها، والمعونة على استيفائها.

أن له أن يلزم المدعى عليه بدفع الحق الذي وجب عليه اعتراف أو إقرار مع وجود اليسار، لأن في تأخيره له منكرا لقوله عليه الصلاة والسلام" :مطل الغني ظلم."[1].

ثالثا: ولاية المظالم:

1-تعريفها: عرفها كل من الماوردي وأبو يعلى الفراء في الأحكام السلطانية بأنها:(قود المتظالمين الى التناصف بالرهبة وزجر متنازعين عن التجاحد بالهيبة)[2].

ويعرف ابن خلدون قضاء المظالم بأنه:(النظر في المظالم وظيفه ممتزجه من سطوة السلطة ونصفة القضاء وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن امضائه)[3].

أما الشيخ أبو زهرة فيعرف ولاية المظالم بأنها: كولاية القضاء وكولاية الحرب وكولاية الحسبة جزء مما يتولاه ولي الأمر الأعظم ويقيم فيه نائبا عنه من تكون فيه الكفاية والهمة لأدائه ويسمى المتولي لأمر المظالم ناظرا ولا يسمى قاضيا وإن كان له مثل سلطان القضاء ومثل اجراءاته في كثير من الأحوال ولكن عمله ليس قضائيا خالصا فهو قضاء أحيانا وتمثيل انذار أحيانا أخرى[4].

2-شروط قاضي المظالم:

قالوا يشترط في من يتولى ولاية المظالم ان يكون جليل القدر، نافذ الامر عظيم الهيبة، ظاهر الفقه قليلا الطمع كثير الورع،[5] ولكن مع هذه الشروط يجب توافر شروط من يتولى القضاء وهي الشروط التي تكلمنا عنها عند كلامنا عن القاضي وشروط من يعين لمنصب القضاء.

---

[1] -أحمد بن مصطفى المراغي، الحسبة في الاسلام، الجزيرة للنشر والتوزيع، 2005، ص15-16.

[2] -انظر: الماوردي، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص

وأبو يعلى الفراء، الاحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2000، ط2، ص86.

[3] -عبد الرحمن بن مُحَّد بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية ،ط1، 1421 هـ/ 2000 م، ص 173

[4] -مُحَّد ابو زهرة، ولاية المظالم في الاسلام، مجلة دنيا القانون، السنة 3، العددان 1و2، ص88.

[5] -انظر: الماوردي، أبو يعلى الفراء، مرجع سابق.

3-اختصاصاته:

تتسم ولاية المظالم باتساع نطاق اختصاصاتها مقارنة بالقضاء العادي، سواء من حيث نوعية القضايا أو قدرة ناظر المظالم على المبادرة بالنظر في التجاوزات دون انتظار دعوى من متظلم. وقد لخص الفقيهان أبو يعلى الحنبلي والماوردي الشافعي هذه الصلاحيات في عدة جوانب:

تصدرها الرقابة على ولاة الأمور؛ حيث يتعين على ناظر المظالم تفقد أحوالهم وتقصي سيرتهم مع الرعية، فإن وجدهم منصفين أيدهم، وإن وجدهم جائرين زجرهم ليعودوا للحق، أو عزلهم وفقاً لما تقتضيه المصلحة العامة. وتختلف هذه الصلاحية بحسب القائم عليها؛ فإن كان الخليفة أو أمير الإقليم هو من يباشرها فله حق التنفيذ المباشر، أما إذا كان المعين قاضياً مخصوصاً للمظالم، فإنه يرفع تقاريره للخليفة أو الأمير لاتخاذ القرار المناسب تجاه نوابهم.

أما في حال وصول شكوى مباشرة من فرد ضد والٍ، فإن ناظر المظالم يفصل فيها ويُلزم بتنفيذ حكمه. ويُعد منهج عمر بن الخطاب ﷺ تأصيلاً لهذا الدور؛ إذ كان يستقصي من الوفود أحوال أمرائهم وسلوكهم مع الضعفاء والمرضى، فإن أثنوا خيراً حمد الله، وإن وجد تقصيراً استدعى الوالي للتحقيق فيما بلغه عنه.1.

المحاضرة 05: تعريف النظم الاسلامية ونشأتها والتأليف فيها

تُمثّل النظم الإسلامية الإطار المؤسسي والتشريعي الذي يترجم قيم الوحي ومقاصد الشريعة إلى واقعٍ معاش يضبط حركة الفرد والمجتمع؛ فهي تعكس الوجه الحضاري للإسلام وقدرته على تنظيم شؤون الحياة في مختلف أبعادها، وسوف نتحدث في هذه المحاضرة عن حقيقة هذه النظم بمقتضى تحديد دلالاتها لغة واصطلاحا، وكيف نشأت هذه النظم؟، ومن هم الذين كتبوا فيها؟.

أولا: تعريف النظم لغة واصطلاحا:

1-لغة:

النظم لغةً هو المصدر من "نظم ينظم نظماً"، وأصل المعنى يدور حول "الجمع والضم والتأليف".

والنظم هو: التأليف بين الأشياء المفرقة وضم بعضها إلى بعض في اتساق واحد، ومنه نظم الدر في السلك.

---

[1] -انظر: الماوردي، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص98، وأبو يعلى الفراء، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص73.

وتطلق النظم ويراد بها الجماعة من الشيء، أو الطريق والمنهج الذي يسير عليه الأمر في تناسق وعدم اختلاف1.

2-اصطلاحا:

لقد غدا مصطلح النظم في الأدبيات والدراسات المعاصرة يراد به القوانين أو المبادئ التي تتبناها دولة من الدول وتصوغ على أساسها نمط وطريقة الحياة التي ترتضيها لتحقق الأهداف التي تسعى إليها في مختلف الشؤون والمجالات وذلك مثل النظم الشيوعية والرأسمالية وغيرها2.

يقول الدكتور صبحي الصالح:(لكل دولة مبادئ وتعاليم في السياسة والإدارة والاقتصاد تساوي في بدء نشأتها صياغة النظرية، فيحسن قوامون عليها تطبيقها أو يسيئون ويزيدون أصولها أو ينقصون ويطورون أشكالها أو يجمدون، وقد تستطع هذه النظريات كلها أو بعضها على التطبيق ثم تظل في أعين الباحثين مجموعة من القوانين سنّها الشارع في بعض المجتمعات للتنظيم، فما أحراها أن تسمى بالنظم على اختلاف البيئات والعصور)3.

ويذكر الدكتور حسن ابراهيم حسن أن:(نظم أي دولة تتكون من مجموعات القوانين والمبادئ والتقاليد التي تقوم عليها الحياة في هذه الدولة)4.

ويلاحظ وجود صلة وثيقة بين المعنى اللغوي (الجمع والاتساق) والمعنى الاصطلاحي؛ إذ إن النظم الإسلامية هي في جوهرها تأليف وتنسيق لأحكام الشريعة في قوالب مؤسسية تضمن اتساق حركة المجتمع وانتظام مصالحه وفق مراد الشارع.

ثانيا: نشأة النظم الاسلامية:

لم تكن نشأة النظم الإسلامية وليدة الصدفة، بل جاءت استجابةً طبيعية لتحول الجماعة المسلمة من مرحلة الدعوة في مكة إلى مرحلة الدولة في المدينة المنورة. فبمجرد استقرار الرسول ﷺ في المدينة، برزت الحاجة الملحّة لوجود أطر تنظيمية تضبط علاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقة الدولة بغيرها من الكيانات.

---

[1] – ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم(، لسان العرب، بيروت: دار صادر، (د.ت)، مادة (نظم)، ج 12، ص 578. وانظر أيضا: ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس(، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، 1979م، ج 5، ص 444.

[2] –اسماعيل علي مُحَمَّد، مدخل إلى دراسة النظم الاسلامية، دار النداء، اسطنبول-تركيا، 2014، ط1، ص12.

[3] –صبحي الصالح، النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، 1982م، ط6، ص 55.

[4] – حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1970م، ص د.

وقد تميزت هذه النشأة بالتدرج؛ حيث بدأت بوضع اللبنات الأولى في العهد النبوي (مرحلة التأسيس) لتنظيم الشؤون السياسية والعسكرية والمالية، ثم أخذت هذه النظم في التطور والاتساع خلال عهد الخلفاء الراشدين (مرحلة التوسيع) لمواكبة التمدد الجغرافي، وصولاً إلى العصرين الأموي والعباسي (مرحلة النضج والتدوين) حيث استقرت النظم كدواوين ومؤسسات إدارية متكاملة.

1-مرحلة التأسيس (في العهد النبوي):

تعد هذه المرحلة هي الحجر الأساس الذي قامت عليه الدولة الإسلامية، حيث انتقل المسلمون من عرف العرب في الجاهلية نظام المؤاخاة كأحد الأعراف الاجتماعية، إلا أن الرسول ﷺ منحه أبعاداً دينية ومؤسسية أوسع عقب الهجرة، موظفاً إياه لمعالجة الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي واجهت المهاجرين. وقد ظل هذا النظام قائماً حتى معركة بدر، حيث تقرر إلغاؤه إثر استقرار الأوضاع المالية وتعزز المركز السياسي للمسلمين؛ مما يعكس مرونة المؤسسات الاجتماعية في الإسلام وقدرتها على التشكل والاستجابة للمقتضيات المرحلية.

وعقب الانتصار في بدر، شهدت المدينة تحولاً استراتيجياً؛ إذ تنامى نفوذ المسلمين في مقابل انقسام القوى الأخرى من يهود ومشركين. وانطلاقاً من هذا الواقع الجديد، شرع الرسول ﷺ في صياغة تنظيم سياسي يضمن وحدة الجبهة الداخلية في مواجهة قريش، فاستبدل روابط الدم والقبلية التي كانت سبباً في اضطراب المدينة بـ رابطة الدين كعقيدة جامعة. وتجسد هذا التحول في (وثيقة المدينة) التي نظمت العلاقة بين المهاجرين والأنصار واليهود، واضعةً الأسس الدستورية للدولة الناشئة. وبالرغم من الأهمية المرجعية لهذه الوثيقة في رصد التحولات البنيوية للمجتمع، إلا أن تحديد التاريخ الدقيق لتدوينها لا يزال موضع نقاش وتحليل بين المؤرخين[1].

ولقد تجلت عبقرية التنظيم السياسي في العهد النبوي من خلال "وثيقة المدينة" التي أرست مفهوماً مستحدثاً للمواطنة، تجاوزت به الدولة الإسلامية الناشئة الأطر القبلية التقليدية التي سادت المجتمع العربي آنذاك. فقد أحلّت الوثيقة الرابطة العقدية محل الرابطة النسبية، معلنةً أن المسلمين "أمة واحدة من دون الناس" بصرف النظر عن أصولهم العرقية، وهو تحول بنيوي جعل الإيمان هو الركيزة الأساسية للانتماء السياسي. ومع ذلك، لم تكن المواطنة في هذا الكيان الوليد مقصورة على المسلمين وحدهم، بل اتسع نطاقها ليشمل المكونات الاجتماعية الأخرى المقيمة في إقليم المدينة، حيث نصت الوثيقة صراحة على أن "يهود بني عوف أمة مع المؤمنين"، كافلةً لهم حرية المعتقد والحماية القانونية والسياسية. وبناءً على ذلك، برز عنصر "الإقليم" والاقامة داخل حدود الدولة كمعيار قانوني منح اليهود وحتى المشركين من أهل

[1] -عبد العزيز الدوري، النظم الاسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ط1، ص22.

المدينة حقوق المواطنة والالتزام بواجبات الدفاع المشترك، وهو ما مهد الطريق لاحقاً لتبلور الأحكام الفقهية التفصيلية المتعلقة بـ "أهل الذمة" في مصادر التشريع والقانون الإسلامي1.

كما حددت الوثيقة بوضوح شخص رئيس الدولة متمثلاً في الرسول مُحَمَّد ﷺ، وجعلته المرجع النهائي لفض النزاعات وحسم الخلافات التي قد تنشأ بين أطراف المعاهدة، وهو ما يعكس مبدأ وحدة القيادة وسيادة القانون المستمد من المرجعية الإلهية والنبويّة. إضافة إلى ذلك تضمنت الوثيقة حزمة من المبادئ المنظمة لعلاقات الدولة الناشئة، ومن أبرزها:

-مبدأ المساواة والعدالة: الذي أكدته النصوص النبوية والقرآنية كركيزة أساسية للتعامل بين مكونات المجتمع.

-الانضمام للمعاهدات الدولية: تعتبر الوثيقة من أوائل الصكوك التاريخية التي أجازت انضمام أطراف جديدة للاتفاقية (المجاهدة معهم واللحاق بهم)، مما يرسخ مرونة الدولة في علاقاتها الخارجية .

-وحدة السلم والحرب: منعت الوثيقة إبرام أي صلح منفرد مع الأعداء، حيث نصت على أن "سلم المؤمنين واحدة"، وهو حكم ملزم للقيادة السياسية والعسكرية لضمان تماسك الجبهة الداخلية أمام التحديات الخارجية..

واتسمت الوثيقة بشمولية التنظيم من خلال:

-شخصية العقوبة: إقرار مبدأ قانوني حديث مفاده أن العقوبة تقتصر على مرتكب الجرم وحده، مع التشديد على وجوب القصاص ومنع إيواء المجرمين .

التكافل المالي: إلزام كافة المكونات (بما في ذلك اليهود) بالمساهمة في نفقات الحروب مقابل الحصول على نصيب من المغانم .

استبقاء الأعراف الصالحة: انتهجت الدولة مبدأ الاستمرارية مع التعديل؛ فأبقت على الوظائف الاجتماعية الإيجابية للقبيلة (مثل نظام العواقل والتعاون في البر) مع إلغاء ما يتعارض مع القيم الإسلامية الأساسية 2.

2-مرحلة التوسيع (في عهد الخلفاء الراشدين):

شهد عصر الخلفاء الراشدين التحول الأبرز في تاريخ النظم الإسلامية، حيث انتقلت الدولة من "البساطة التنظيمية" التي ميزت العهد النبوي إلى "التعقيد المؤسسي" الذي فرضته ضرورات التوسع الجغرافي والاندماج الحضاري.

---

[1] -مُحَمَّد سليم العَوّا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، دار الشروق، القاهرة، 2006، ط2، ص56.

[2] -نفس المرجع، ص57-63.

ولم تكن هذه النظم مجرد محاكاة للأنماط السائدة في الحضارات المجاورة، بل كانت استجابةً واعيةً لمبدأ "المصلحة المرسلة" وتجسيداً واقعياً لما يُعرف في الفكر الأصولي بـ "السياسة الشرعية"[1]، حيث استطاع الصحابة ﷺ المزاوجة بين الثبات في المبادئ الكلية والمرونة في الوسائل الإجرائية.

فعلى صعيد الإدارة المركزية، تجاوزت الدولة مرحلة التسيير القائم على الاجتهاد الفردي المباشر إلى مرحلة "التدوين المؤسسي". ويُعد استحداث نظام "الدواوين" في عهد عمر بن الخطاب نقطة انطلاق جوهرية في العقل الإداري الإسلامي؛ إذ لم يكن "ديوان الجند" مجرد سجل للأسماء، بل كان نظاماً متكاملاً لإدارة القوى البشرية وتوزيع الثروة، بينما مثّل "ديوان الخراج" قمة التطور في تنظيم الموارد السيادية للأقاليم المفتوحة. هذا التوجه نحو "البيروقراطية المنظمة" لم يهدف إلى المركزية المطلقة، بل كان يرمي إلى ضبط الحقوق والواجبات وضمان عدالة التوزيع، وهو ما يُعد سبقاً في التوثيق الكتابي للإدارة في ذلك العصر[2].

أما في المنظومة القضائية، فقد نضجت استقلالية الوظيفة القضائية بشكل لافت؛ حيث بدأ الانفصال التدريجي بين سلطة "الوالي" وسلطة "القاضي" لضمان نزاهة العدالة بعيداً عن تقلبات الإدارة التنفيذية. ولم يكتفِ الصحابة بالتعيين الصوري، بل وضعوا "أدبيات القضاء" التي أصبحت دستوراً إجرائياً، كما في "الرسالة العمرية" التي أسست لأصول المحاكمات، ومبدأ المساواة أمام القانون، ووجوب مراجعة الحق، واعتبار البينة واليمين، مما جعل القضاء مؤسسة رقابية وقانونية تحمي كيان الدولة من التعسف.

وفي الشأن المالي والاقتصادي، تحول "بيت المال" من كونه وعاءً عارضاً لتوزيع الغنائم إلى "مؤسسة مالية سيادية" لها مواردها الثابتة ومصارفها المحددة. وقد تجلى ذلك في تطوير نظم الجباية (كالخراج والجزية والعشور) وتطويعها لتناسب السياقات المحلية للأقاليم المفتوحة في العراق والشام ومصر، مع الحفاظ على روح العدالة الإسلامية التي تمنع الاستغلال. هذا النظام المالي لم يكن مجرد وسيلة لجمع الأموال، بل كان أداةً لتحقيق "التكافل الاجتماعي" وتأمين الاحتياجات الأساسية لمواطني الدولة بغض النظر عن ديانتهم، مما عزز الاستقرار المجتمعي في الأقاليم الجديدة[3].

3-مرحلة النضج والتدوين خلال العصرين الأموي والعباسي:

---

[1] – يُنظر في تأصيل السياسة الشرعية وعلاقتها بالمصلحة: ابن تيمية، تقي الدين، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن مُحَمَّد المغربي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ص 25 وما بعدها.

[2] – حول تفصيل نشأة الدواوين وترتيب الجند والخراج: البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988م، ص 440-445.

[3] – للاستزادة في تنظيمات بيت المال والاجتهادات المالية: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، المكتبة السلفية، القاهرة، ص 18-22.

شهدت النظم الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي تحولاً نوعياً من مرحلة التأسيس المرن إلى مرحلة النضج المؤسسي والتدوين المنهجي؛ حيث لم تعد الإدارة مجرد استجابة لضرورات الفتوح، بل أصبحت هيكلاً تنظيمياً متكاملاً يعكس عظمة الدولة الإسلامية في أوج قوتها. ومع انتقال مركز الثقل السياسي من المدينة المنورة إلى دمشق ثم بغداد، انفتحت الدولة على المواريث الإدارية والحضارية العريقة في الأقاليم المفتوحة، لا سيما النظم الفارسية الساسانية والبيزنطية. وقد استطاع العقل التنظيمي المسلم استيعاب هذه الخبرات عبر عملية 'تبيئة' دقيقة، حيث نُقلت الأساليب الفنية في التدوين والرقابة، ولكن بعد صبغها بالصبغة الإسلامية التي تضمن توافقها مع قيم العدالة والنزاهة الشرعية. ففي العصر الأموي، بدأت الخطوات الأولى لتعريب الدواوين، وهو قرار سيادي استهدف توحيد الهوية الإدارية للدولة وجعل اللغة العربية هي الأداة الوحيدة لإدارة شؤون الجند والخراج والرسائل، مما أدى إلى ظهور طبقة من 'الكُتّاب' المتخصصين الذين جمعوا بين الثقافة الأدبية والخبرة الإدارية1.

ومع قيام الدولة العباسية، بلغت هذه النظم ذروة تعقيدها ونضجها؛ حيث استُحدث منصب 'الوزارة' كأعلى سلطة تنفيذية بعد الخليفة، وهو منصب تأثر في نشأته بالنظم الفارسية لكنه تبلور في إطار إسلامي يميز بين 'وزارة التفويض' و'وزارة التنفيذ'. كما شهدت هذه الفترة توسعاً كبيراً في الدواوين المتخصصة، فاستُحدث ديوان 'البريد' الذي لم يكن لنقل الرسائل فحسب، بل كان أداة استخباراتية ورقابية تضمن تواصل المركز بالأطراف، وديوان 'التوقيع' والختم لضمان رسمية الوثائق ومنع التزوير. وبالتوازي مع هذا التطور الإداري، بدأت حركة تدوين واسعة قادها الفقهاء والعلماء بهدف تأصيل هذه النظم في كتب مستقلة؛ فظهرت مصنفات 'الأحكام السلطانية' و'الخراج' و'أدب القاضي'، التي لم تكن مجرد نصوص نظرية، بل كانت دليلاً دستورياً ينظم صلاحيات الولاة والقضاة والمحتسبين. هذا التزاوج بين الممارسة العملية والتنظير الفقهي جعل من النظم الإسلامية منظومة قانونية رصينة قادرة على إدارة إمبراطورية شاسعة الأطراف بفعالية احترافية، وهو ما ميز هذه المرحلة بوصفها العصر الذهبي الذي نضجت فيه هوية الدولة ومؤسساتها 2.

ثالثا: التأليف في النظم الاسلامية:

بعد أن تطورت الدولة الإسلامية واتسعت مؤسساتها، لم يعد كافياً أن تُمارس النظم السياسية والإدارية والمالية بشكل عملي فقط، بل ظهرت حاجة ملحة لـ تدوينها وتقنينها في كتب مستقلة.

الهدف من هذا التأليف كان شرح كيفية إدارة الدولة وفقاً للشريعة الإسلامية، وتقديم دليل عملي للحكام والقضاة والولاة. وقد انتقل العلماء في كتاباتهم من ذكر هذه النظم باختصار داخل كتب الفقه العامة، إلى تأليف كتب متخصصة

---

[1] –اعبد العزيز الدوري، لنظم الاسلامية، مرجع سابق، ص98 وما بعدها.

[2] –المرجع نفسه.

ومنفردة تُعالج قضايا الدولة، وهو ما نسميه اليوم بـ (السياسة الشرعية)، وفيما يلي، سنعرض أهم هذه المؤلفات التي وضعت القواعد الأساسية للنظم الإسلامية:

1- كتاب "الخراج" – القاضي أبو يوسف (ت 182هـ)

يُمثل هذا المؤلف بواكير التدوين في النظام المالي للدولة الإسلامية، وقد صِيغ في قالب "رسالة سلطانية" وجهها المؤلف إلى الخليفة هارون الرشيد. تكمن القيمة الأكاديمية للكتاب في كونه لم يقتصر على سرد الأحكام الفقهية المجردة، بل وضع قواعد اقتصادية لإدارة الموارد السيادية. ناقش أبو يوسف فيه فلسفة الضريبة (الخراج) من منظور العدالة الاجتماعية، مرسياً مبدأ التناسب بين القدرة الإنتاجية للأرض وحجم الضريبة المفروضة، كما قنّن فيه طرق الرقابة الإدارية على عمال الجباية لحماية الرعية من التعسف، مما يجعله وثيقة مرجعية في تأسيس "السياسة المالية" المبكرة.

2- كتاب "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" – الماوردي (ت 450هـ)

يُعد هذا الكتاب العمدة في الفقه الدستوري والإداري، حيث سعى الماوردي من خلاله إلى تقنين هيكلية الدولة في وقت كانت تعاني فيه الخلافة من التفكك. المنهج الأكاديمي في الكتاب يقوم على التبويب المؤسسي؛ فقد حدد بدقة "عقد الإمامة" وشروطها، وفصل بين أنواع الوزارات (تفويض وتنفيذ)، وهو ما يشبه التمييز الحديث بين السلطة السياسية والإدارة التنفيذية. كما أفاض في شرح "ولايتي القضاء والمظالم"، مبيناً اختصاصات كل منهما، مما جعل الكتاب بمثابة "مرجع تنظيمي" يضبط الصلاحيات ويمنع تداخل الاختصاصات بين مؤسسات الدولة المركزية والمحلية.

3- كتاب "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" – ابن تيمية (ت 728هـ)

يتميز هذا الكتاب بمنهج وظيفي يركز على مقاصد الحكم وغاياته أكثر من انشغاله بالشكل الهيكلي. الأطروحة المركزية التي يقدمها ابن تيمية تدور حول "الأمانة والقوة" كمعيارين أساسيين لتولي الوظائف العامة (توسيد الأمر لأهله). استطاع المؤلف في هذا العمل أن يربط بين نصوص الوحي وبين مقتضيات التدبير العملي لشؤون الدولة، لا سيما في الجانبين المالي والجنائي. ويُحسب للكتاب تأصيله لمفهوم "الولاية" باعتبارها مسؤولية أخلاقية واجتماعية تهدف إلى إقامة العدل وتدبير شؤون الناس بما يصلح معاشهم، بعيداً عن التعقيدات النظرية الجدلية.

4- كتاب "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" – ابن القيم (ت 751هـ)

يُصنف هذا العمل كأحد أهم المراجع في فقه القضاء والسياسة القضائية. الإضافة النوعية التي قدمها ابن القيم هي كسر الجمود الإجرائي في إثبات الحقوق؛ حيث وسع دائرة "السياسة العادلة" لتشمل العمل بالقرائن والأمارات والدلائل العقلية، وعدم الاقتصار على الوسائل التقليدية (كالشهادة واليمين) إذا ظهرت أمارات الحق في غيرها. يجادل الكتاب

بأن الشريعة حيثما وجد العدل فثمّ شرع الله، وهو بذلك يقدم رؤية متطورة لنظام الإثبات الجنائي والقضائي، تربط النص بواقع الجريمة المتغير، وتمنح الحاكم والقاضي مرونة منضبطة لتحقيق العدالة الناجزة.

5- كتاب "المقدمة" – ابن خلدون (ت 808هـ)

تُعد "المقدمة" طفرة معرفية انتقلت بالتأليف في النظم من الفقه المعياري إلى التحليل السوسيولوجي. أسس ابن خلدون من خلالها لما سماه "علم العمران البشري"، حيث حلل الظاهرة السياسية كظاهرة اجتماعية تخضع لسنن كونية (النشوء، القوة، الهرم). ناقش ابن خلدون "العصبية" كقاعدة مادية للحكم، وفصل في كيفية تطور الدواوين والوظائف السلطانية كضرورة حضارية. تكمن عبقرية الكتاب الأكاديمية في ربطه بين استقرار النظم السياسية وبين المتغيرات الاقتصادية والنفسية للمجتمع، مما جعلها حجر الأساس في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع السياسي المعاصر.

المحاضرة 06: الخصائص العامة للنظم الإسلامية ومقارنتها بالنظم الوضعية

تُعد النظم الإسلامية إطاراً شاملاً ينظم حياة الفرد والمجتمع وفق رؤية شرعية متكاملة، فهي لا تقتصر على الجوانب العبادية فحسب، بل تمتد لتشمل المجالات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية. وتستمد هذه النظم قوتها واستمراريتها من مصدرها الرباني الذي يجمع بين الثبات في الأصول والمرونة في التطبيق، مما جعلها تمتلك مجموعة من الخصائص الفريدة التي تميزها عن غيرها من النظم الوضعية، وفيما يلي عرض لأبرز هذه الخصائص العامة:

أولا: الشمولية:

اقتضت حكمة الله تعالى ألا يترك عباده دون نظام كامل لحياتهم يكون فيه من المبادئ والتفاصيل ما ينظم حياتهم من كل الجوانب السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية، على عكس القوانين الوضعية التي يصفها عبد القادر عودة بأنها 'غريبة' ومنقولة بحذافيرها، لا صلة لها بماضي الأمة ولا أديانها وعقائدها[1].

وتمثل شمولية الخلافة في أنه نظام شامل يشمل الحاكم والمحكوم وكل ما يتعلق بهما وينظم الدولة بغيرها من الأمم الأخرى.

فقد حذر الإسلام الحاكم من اتباع الهوى وشهوات النفس والظلم والطغيان لقوله تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**﴾ [ص: 26].

[1] -عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية، طبعة أروقة، الأردن، ط1، 1433هـ-2012م، ص32.

وحذر الله تعالى كذلك المحكوم من العصيان دون سبب واضح ومقبول شرعا قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ [النساء: 59]. وهذا الضبط يقوم على سلطان روحي يجعل الالتزام بالنظام عبادةً يتقرب بها المسلم إلى الله، بينما تعتمد النظم الوضعية على مجرد الإلزام المادي والعقوبة الخارجية[1].

كما تظهر شمولية نظام الحكم الإسلامي في اهتمامه أيضا بغير المسلمين وتنظيم العلاقة معهم وهذا ما نجده في الميثاق الذي كتبه النبي ﷺ مع اليهود حيث اقرهم على دينهم واموالهم وشرط لهم واشترط عليهم 2.

وتكمن الشمولية في بيعة العقبة وفتح مكة حين شملت الرجال والنساء على السواء، كما ظهرت الشمولية في الوزارة والكتابة؛ فنرى أن وزير التفويض يفوض إليه الخليفة تدبير الأمور برأيه وامضائها واجتهاده دون الرجوع إليه. فسلطة التفويض مطلقة شبيهة بسلطة الخليفة إلا في ثلاثة أمور:

-ولاية العهد: فالخليفة يولي وليا لعهد ولا يجوز ذلك لوزير

-الاستعفاء: الخليفة يستعفي الأمة من الخلافة ولا يجوز لوزيران يستقيل

-العزل: لخليفة ان يعزل من عينه وزيرا وليس لوزير ان يعزل من عينه الخليفة

أما الكتابة فتظهر شموليتها بتعد كتابها وكذلك تعدد تخصصاتهم فكان هناك كاتب الرسائل وكاتب الخراج وكاتب الجند وكاتب القضاء وكاتب الشرطة 3، مما يثبت أن الشمولية الإسلامية تستوعب شؤون الدنيا والآخرة معاً، في حين تظل النظم الوضعية قاصرة على الدائرة المادية والمنفعة الدنيوية العاجلة[4].

ثانياً: التكامل والتجانس:

أن الشريعة الإسلامية متكاملة وشاملة لمنهج الحياة وذلك لقوله تعالى:﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ [المائدة: 3]. كما أن النظم الإسلامية لابد أن تكون متكاملة ومتجانسة مع بعضها البعض فنظام الحكم ضرورة لتطبيق النظام العسكري والنظام الإداري وكل الأنظمة الأخرى، وهذا التكامل

---

[1] -عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص44.

[2] -حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2002م، ص130.

[3] ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص235.

[4] -عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص34.

ينبع من وحدة المصدر (الوحي)[1]، بخلاف النظم الوضعية التي تفتقر للتجانس لاعتمادها على آراء بشرية متضاربة ومصالح متغيرة تجعل قوانينها في صراع دائم [2]. ويكمن التكامل في الخلافة بأن الخليفة يشرف على جميع الأجهزة الأخرى ويتضح ذلك من خلال واجباته:

- حفظ الدين.
- تنفذ الاحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.
- حماية البيضة والذب عن الحريم ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار أمنين.
- إقامة الحدود لتصان المحارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من اتلاف واستهلاك.
- تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون بها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهدة دما.
- جهاد من عائد الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.
- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير عسف.
- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.
- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض اليهم من الأعمال ويكله اليه من الأموال لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.
- أن يباشر بنفسه مشارفه الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة أو عملا[3].

كما يظهر التكامل والتجانس بين الخليفة وأعوانه فالوزير يشد أزر الحاكم ويعاونه في حمل أعباء الحكومة، وهنا يبرز الفرق الجوهري؛ فالنظام الإسلامي يجعل مهام الحاكم والوزير متكاملة لخدمة "الفرد والدولة" معاً في الدنيا والآخرة، بينما تكتفي النظم الوضعية بتكامل إداري مادي يهدف لتنظيم "المنافع الدنيوية" فقط، وغالباً ما تتصادم فيها السلطات بسبب غياب الغاية الروحية المشتركة [4].

---

[1] -- سعيد عبد الفتاح وأخرون، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دار المعرفة، القاهرة، 1998م، ص101.

[2] -عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص33.

[3] - سعيد عبد الفتاح وأخرون، نفس المرجع.

[4] عبد القادر عودة، نفس المرجع، ص19.

ثالثا: الصفة الدينية:

نظام الحكم في الإسلام مؤسس على الوحي الإلهي كتاباً وسنة حيث يستمد أحكامه منها فحكومة الرسول صلى الله عليه وسلم حكومة دينية تعتمد على حد كبير على وحي الله وأمره وكانت تقوم على أساس إحلال الوحدة الدينية الإسلامية محل العصبية والشعور القبلي[1]. وهذا ما يميزها عن النظم الوضعية التي تقوم على أساس "بشري" بحت، يهدف لتنظيم المجتمع وفق أهواء الأغلبية أو إرادة الحاكم، مما يجعلها أنظمة متقلبة لا قدسية لها، بخلاف النظام الإسلامي الذي يربط الحكم بإرادة الخالق[2]. ولعل في الخلافة الراشدة وجدنا الصفة الدينية وذلك في قول أبي بكر الصديق في أول خطبة له: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[3]. وهذه الصفة الدينية تمنح النظام الإسلامي "سلطاناً روحياً" يجعل طاعة القانون عبادةً وتقرباً لله، بينما تفتقر النظم الوضعية لهذا المعنى؛ إذ لا يطيع الأفراد القانون فيها إلا خوفاً من العقوبة المادية والقهر السلطوي، وهي رقابة قاصرة تزول بزوال المراقب[4].

رابعا: المرونة:

وهي قابلية التشريع للتطور ومواكبة المصالح المتجددة والنماء المستمر بما يتلاءم وحاجات المجتمع وتحقيق المصالح المشروعة لكل زمان ومكان، فأنظمة الإسلام لها أصول ثابتة وفروع متغيرة ومتجددة[5]. وهذا ما يجعل النظام الإسلامي يتفوق على النظم الوضعية؛ فالقوانين الوضعية غالباً ما تكون صلبة يصعب تغييرها أو دائمة التغير بشكل يفقدها استقرارها، أما التشريع الإسلامي فيجمع بين خلود المبدأ ومرونة التطبيق، مما يجعله صالحاً لكل زمان ومكان[6].

ونجد أن المرونة كانت حاضرة في عهد الخلفاء الراشدين، حيث وُظِّفت في واقع الناس المعاش؛ ومن ذلك ما جرى بين أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- والمرأة التي اعترضت عليه حين خطب يوماً ناهياً عن المغالاة في المهور، وعازماً على ألا تزيد عن أربعمائة درهم. فقالت له: أما سمعت ما أنزل الله في القرآن؟ قال: وأيُّ ذلك؟ قالت: قوله تعالى: ﴿**وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا**﴾ [النساء: 20]، فقال عمر: «كل الناس أفقه من عمر»، ثم رجع فصعد المنبر وأعلن نزوله عن رأيه[7]. وهذا النزول عن الرأي أمام النص القرآني يثبت أن المرونة في الإسلام محكومة بـ

---

[1] - حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص23.

[2] -عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص32.

[3] - ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، دار صادر، بيروت، ص183.

[4] -عبد القادر عودة، نفس المرجع، ص44.

[5] - إسماعيل ابن كثير، مختصر تفسير ابن كثير ،تحقيق: محمد علي الصابوني، ج1، دار الفكر، بيروت، 1999م، ص 369.

[6] -عبد القادر عودة، نفس المرجع، ص34.

[7] - ابن كثير، مختصر تفسير ابن كثير ، نفس المرجع، ص 369.

'شرعية الوحي'، بخلاف النظم الوضعية التي قد تتغير فيها القوانين لتلائم أهواء الحكام أو المصالح السياسية العابرة دون مرجعية أخلاقية ثابتة[1].

خامسا: الشورى:

الشورى ركن أساسي من أركان الحكم الإسلامي فلا تنعقد الخلافة إلا بها، قال تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ**﴾، وهي الطريقة المثلى التي يتوصل بها ولي الأمر والمسؤولين إلى أفضل الحلول والآراء فيما تتعرض له الدولة من مشكلات أو فيما تريد أن تحققه من مصالح فلابد لولي الأمر من المشاورة[2]. وهنا يبرز تفوق الشورى على الديمقراطية في النظم الوضعية؛ فالشورى مقيدة بحدود الله وما حققه الوحي من مصالح، بينما الديمقراطية الوضعية تعطي السيادة المطلقة للبشر، مما قد يؤدي لإقرار قوانين تخالف الفطرة أو الأخلاق لمجرد موافقة الأغلبية عليها[3].

فقد كان رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة في تطبيق نظام الشورى في كل الأمور التي تخص المسلمين تطبيقا وتنفيذا لأمر الله، ويقول أبو هريرة: "أنه لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله"[4]. فنجد في غزوة الخندق دليلاً على مشاورة الرسول ﷺ لأصحابه، حين سمع عليه السلام بالأحزاب وبما جمعوا له من ضرب الخندق على المدينة بعد أن أشار به سلمان الفارسي رضي الله عنه[5]. وهذا التطبيق النبوي يمنح الشورى "صبغة شرعية" تجعل الالتزام بنتائجها نابعاً من الوازع الديني، بخلاف النظم الوضعية التي تفتقر لهذا المعنى وتعتمد في قراراتها على توازنات القوى وصراعات الأحزاب والمصالح الدنيوية الضيقة[6].

سادسا: حسن الاختيار:

أن من أهم خصائص النظام السياسي حسن الاختيار فكان يتم اختيار أشخاص من ذوي الكفاءة والمقدرة لتولي خلافة المسلمين ووضع الفقهاء مجموعة من الشروط الواجب توفرها فيمن يتولى هذا المنصب، منها: العدالة، السلامة الجسدية، الاسلام، البلوغ، الكفاءة العلمية والأخلاقية، النسب، وسيأتي بيانها بالتفصيل في المحاضرات اللاحقة.

---

[1] –عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص20.

[2] - ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص116.

[3] –عبد القادر عودة، نفس المرجع، ص32-33.

[4] - ابن تيمية، نفس المرجع.

[5] – ابن كثير ، البداية والنهاية، الجزء3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ط1، ص103.

[6] –عودة، نفس المرجع، ص44.

وهذه الشروط مجتمعة تهدف لتقرير "مبدأ الشرعية" (خضوع الدولة للقانون)، وهو المبدأ الذي تميزت به الدولة الإسلامية كأقدم صورة تاريخية تطبقه، بينما لم تعرفه المجتمعات السياسية المعاصرة لها والتي كان القانون فيها تعبيراً طبقياً أو إرادة فردية مطلقة[1].

كما اهتم الخلفاء باختيار وزرائهم فاهتموا أيضا باختيار كتابهم ووضعوا لذلك عدة شروط نذكر منها:

العدالة، والبلاغة والتمتع بالعقل، ورجاحة الرأي والعلم بالأحكام الشرعية والفنون الأدبية، والتمتع بالقوة والعزم وشرف النفس2.

سابعا: الاستمرارية والبقاء:

ويقصد بها أن نظام الحكم الإسلامي يحمل داخله عناصر الاستمرارية بحيث يصلح لكل زمان ومكان كما أن الشريعة تصلح لكل زمان ومكان. فقد بقيت الخلافة قائمة بالرغم من الظروف التي لابستها سواء بشكلها العائلي الملكي في العهد الأموي، أو بشكلها المقدس في العصر العباسي أو بانقسامها عندما وجد أكثر من خليفة واحد في العالم الإسلامي، أو بضعفها[3]. وهذا يبرهن على أن النظام الإسلامي يمتلك "عناصر خلود" ذاتية مستمدة من مصدره الإلهي، بخلاف النظم الوضعية التي يرى الدكتور العوا أنها أنظمة "بشرية مؤقتة"؛ إذ إن القوانين الوضعية تولد لتعالج ظروفاً محددة، ثم تتبدل كلياً بتبدل الأنظمة أو زوال القوى التي وضعتها، مما يجعلها عرضة للانهيار أمام التحولات التاريخية الكبرى[4].

والخلافة هي في الأصل مصدر خلف، يقال خلفه في قومه خلافة فهو خليفة. إذا يعتبر الخليفة رئيساً دينياً وسياسياً نيابة عن الرسول ﷺ يجمع بين السلطة الدينية باعتباره إماماً للمسلمين والدنيوية لأنه ينظر في مصالحهم الدنيوية[5]. وهذا الدمج بين السلطتين هو سر بقاء النظام وصموده، فبينما تعاني النظم الوضعية من صراعات داخلية نتيجة "فصل الدين عن الدولة" وتشتت الولاءات، يوفر النظام الإسلامي وحدة في المرجعية تجعل الأمة متماسكة حتى في أضعف حالاتها السياسية، لأن شرعية النظام مرتبطة بسيادة "الشرع" لا بشخص الحاكم أو قوته المادية فحسب[6].

---

[1] -العوا، نفس المرجع، ص22.

[2] – القلقشدي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج1، دار صادر، بيروت، 2002م، ص68.

[3] – وداد عوض الجعيد، خصائص النظم الإسلامية في النظام السياسي الخلافة الوزارة الكتابة الحجابة، ص981.

[4] -العوا، مرجع سابق، ص22.

[5] -وداد عوض، نفس المرجع.

[6] العوا، نفس المرجع، ص23-24.

وهناك ألقاب أخرى مرادفة للخلافة وهي عبد اله وقدة تلقب به عمر بن الخطاب ﷺ فكان يكتب في كتبه الصادرة عنه من عبد الله عمر أمير المؤمنين وكذا لقب الإمام وهذا اللقب أيضا استخدم في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، وتمثل في هذا اللقب الصفة الدينية من حيث الإمامة في الصلاة، كما وردت في القرآن الكريم بمعنى الرئيس أو الزعيم، يقول تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ**﴾ {الأنبياء 73}

وكذا ظهر لقب أمير المؤمنين في عهد عمر بن الخطاب ويبدو أن السبب في ذلك يعود لاستثقاله لقب خليفة خليفة رسول الله. كما تلقب الخلفاء العباسيين بألقاب خاصة كالمنصور والهادي والرشيد والمتوكل وغيرها من الألقاب.

المحاضرة7: النظام السياسي والنظريات السياسية في الاسلام من حيث مبادئها ومشروعيتها

أولا: تعريف النظام السياسي:

1-تعريف السياسة لغة: السياسة في اللغة من سوس يقال ساس الأمر سياسه اي قام به ويقال سويس فلان امر بني فلان اي كل فاء سياستهم وسائس الدواب هو من يقوم على امرها والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه[1].

-في الاصطلاح: عرفها عبد الوهاب خلاف بقوله: السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين2.

وقد أورد ابن القيم تعريف ابن عقيل للسياسة بقوله: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي. ولإيضاح هذا التعريف يحسن ايراد ما جرى بين ابن عقيل وأحد الشافعية حول مفهوم السياسة، حيث قال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق السرعة أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحب فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة وتحريق علي ﷺ الزنادقة في الأخاديد، وعقب على ذلك ابن القيم مبيّنا الخطأ الذي يحصل في فهم السياسة الشرعية حيث أنه موضع زلت به الأقدام قد افترق الناس فيه إلى طائفتين ففرط طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرؤا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ومع ذلك إلا من سوء فهمهم بالشرع والواقع وتنزيل أحدهما على الآخر ونتيجة لذلك أحدث الساسة أمورا أوردت شرا عظيما وفسادا عارضا وجاء في مقابله

---

[1] -ابن منظور، مرجع سابق، مادة (سوس)، ج6، ص108.

[2] -عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الداخلية والخارجية والمالية، ، دار القلم، 1988، ص17.

هذه الطائفة الأخرى فسوقت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أوتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه[1].

2-تعريف النظام السياسي: النظام السياسي إما أن يطلق على كل ما يتعلق بسياسة الدولة ونظام الحكم فيها، وإما أن يطلق على جانب الحكم فيها على اعتبار أن نظام الحكم يشمل النظام السياسي، والنظام الإداري، والنظام المالي والنظام القضائي، ويتناول ألوان أخرى من النظم والأحكام والقوانين التي لا يمكن أن يتصور نظام الحكم إلا بها[2].

وعرف مُحَمَّد فاروق النبهان في كتابه نظام الحكم في الإسلام النظام السياسي بأنه: مجموعة القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة التي تنظم الحكم وطريق ممارسة السلطة الحاكمة للحكم.

ثانيا: مشروعيته:

لم يكن مفهوم النظام السياسي لدى المسلمين غامضاً، ولكنه كان واضحاً كل الوضوح وإن اتسع نطاقُه في مشمولاته ومضامينه؛ وكان عندهم مرتبطاً بغاية الرسالة وطبيعتها، وقواعد الحكم الإسلامي وقوانينه وتنظيماته، وشؤون الخلافة، وإقامة الحدود، وقضاء القضاة، وتنظيم المعاملات، والفصل بين الخصومات، وتحديد علاقة الدولة مع الناس أو الدول الأخرى، وقيامها بواجباتها نحوهم، والطاعة الواعية والمراقبة الأمينة، وارتباط الأمة والحاكم بالرسالة؛ قرر ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا**﴾ [النساء: 59].

قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [سورة المائدة: 8].

وقوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [سورة المائدة: 45].

قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [سورة النساء: 83].

وهناك كثيرٌ من الآيات القرآنية -غير ما ذُكر- تدلُّ كلُّها على أن النظام السياسي جزءٌ من الإسلام، ولعلَّ أصرح الآيات في ذلك قوله تعالى:﴿**وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ**

---

[1] -سليمان بن قاسم العيد، النظام السياسي في الاسلام، دار الوطن للنشر، الرياض، 2002، ط1، ص6و7.

[2] -عبد العزيز خياط، النظام السياسي فسي الاسلام (النظرية السياسية، نظام الحكم)، دار السلام، القاهرة، 1999، ط1، ص21.

يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ * وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [النور: 48-52].

ومن الأحاديث الدالة على ذلك قوله ﷺ: «مَنْ لَمْ يَهْتَمَّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ»، وقوله ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ؛ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» [رواه مسلم].

ويؤيد ذلك فهم الصحابة والمسلمين لضرورة النظام السياسي للأمة؛ لأن فيه بقاءها وصلاحها واستقامة أمرها، حيث يقول أبو بكر -رضي الله عنه-: «لا بدَّ لهذا الدين ممن يقوم به»، ويقول عمر -رضي الله عنه-: «لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة، ولا إمارة إلا بطاعة».

ووضوح النظام السياسي في الإسلام معروف للعلماء، على الرغم من أنهم لا يفصلون بين ما هو سياسة وما هو دين؛ فكل التنظيمات والتعاليم من الدين، لذلك نجد علماء العقيدة يتحدثون عن الحكم والخلافة والسياسة وعلاقة الحاكم والمحكوم، كما يتحدثون عن الواجب في حق الله وصفاته وعن النبوة واليوم الآخر. كما نجد علماء الأصول والفقه يتناولون شؤون العبادات مثلما يتناولون موضوعات القضاء والشهادات والعقوبات والمعاملات والعلاقات الدولية وأبحاث الجهاد والسير وغيرها، بوضوح ودقة لا تجدها في أبحاث المعاصرين من علماء السياسة والدستور. يقول ابن تيمية: «يجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها؛ فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس». ويقول الغزالي: «إن الدين والأمر على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسلطان مطاع». ويقول الأستاذ مُحَمَّد فياض: «هكذا يستطيع كل راغب في البحث التعرف إلى بحوث علماء المسلمين السياسية والدستورية في غير كبير عسر ولا مشقة، فسيجد آراء فقهاء الإسلام الدستورية واضحة جلية». وقد فهم المسلمون منذ أول يوم قامت دولتهم أن النظام السياسي جزء من أنظمة الإسلام، ويشمل النظرية السياسية ونظام الحكم؛ بدأ ذلك رسول الله ﷺ في بيعة العقبة الأولى، وقرره في "الصحيفة" (المنشور) الذي كتبه في المدينة المنورة لتنظيم شؤون الدولة الجديدة وموقفها من اليهود. وتتابع ذلك في أعماله ﷺ وأعمال أصحابه من بعده؛ فقد تنادوا واجتمعوا في سقية بني ساعدة وانتخبوا أبا بكر خليفة وبايعوه. واستمر المسلمون في تنظيم شؤون السياسة بأحكام القرآن حتى دب الضعف وتسلطت الفرقة وانحرف المسلمون عن العمل بالإسلام ودخل المستعمر، فنقض أحكام القرآن وتحقق قول رسول الله ﷺ: «لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، فَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ».

والنظام السياسي في الإسلام يقوم على أساس نظرة الإسلام وفكرته الكبرى عن الكون والإنسان والحياة؛ وأن لها خالقاً خلقها ونسقها ونظمها فأبدع خلقها ونظامها. وعن هذه النظرة الكلية تنبثق قواعد السياسة في الإسلام،

وخطوطها العريضة، وفرعياتها المختلفة، مما يشكل نظاماً سياسياً متكاملاً متميزاً عن الأنظمة السياسية الأخرى في فكرته وأساسه وعناصره، وفي أمور جوهرية كثيرة ستتضح معنا من خلال المحاضرات اللاحقة.

المحاضرة08: مفهوم الخلافة أو الدولة وشروط وطرق توليها وموجبات معارضتها وإنهاء مهامها والخروج المسلح عليها

أولا: معنى الخلافة لغة واصطلاحا:

1- لغة:

الخلافة لغة مصدر خلف، يقال: خلفه خلافة، وكان خليفة وبقي بعده، والخليفة السلطان الأعظم؛ والجمع خلائف وخلفاء.

وقد سمي من يخلف رسول الله ﷺ في إجراء الأحكام الشرعية خليفة.

والخلافة: النيابة، استخلف فلانا من فلان جعله مكانه.

2- اصطلاحاً :

أما الخلافة في الاصطلاح، فهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ، يقول ابن خلدون في ذلك :« والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » (1) .

وعرفها صاحب الأحكام السلطانية بقوله: « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا »(2) .

وعرفها صاحب المقاصد بأنها:« رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي ﷺ »(3). فالخليفة إذن هو القائم بحراسة الدين، وسياسة الدنيا نيابة عن النبي ﷺ.

وللخلافة عدة أسماء فيسمى خليفة لكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، ويسمى إماماً تشبيهاً بإمام الصلاة في إتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال لها: الإمامة الكبرى، ويسمى أمير المؤمنين لأنه لما مات أبو بكر ﷺ، وكان يدعى خليفة رسول الله قيل لعمر خليفة خليفة رسول الله، فقال المسلمون: من جاء بعد عمر قيل له خليفة خليفة خليفة رسول الله، فيطول هذا، ولكن اجمعوا على اسم تدعون به الخليفة يدعى به بعده من الخلفاء، قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ : نحن المؤمنون وعمر أميرنا، فدعي أمير المؤمنين؛ فهو أول من سمى بذلك، وقيل في تسمية أمير المؤمنين غير ذلك.

([1])-ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص208

([2])-الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص56

([3])- المقاصد، ص87

والخلافة ترادف الإمامة، وتنفرد وتتميز الخلافة الإسلامية بأن أصولها مستمدة من القرآن الكريم، وأن تطبيقها اختصت به الأمة الإسلامية، وعرف الفقهاء الخلافة بأنها خلافة النبوة، وفي ذلك يقول الماوردي: « إن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة وحاط به الملة وفوض إليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلا استقرت عليه الملة وانتظمت به مصالح الأمة حتى استتبت به الأمور العامة وصدرت عنه الولايات الخاصة ».

كما جاء وصف خلافتهم في بعض الأحاديث النبوية: فعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: كُنَّا قُعُودًا فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانَ بَشِيرٌ رَجُلاً يَكُفُّ حَدِيثَهُ، فَجَاءَ أَبُو ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيُّ، فَقَالَ: يَا بَشِيرُ بْنَ سَعْدٍ أَتَحْفَظُ حَدِيثَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فِي الأُمَرَاءِ ؟ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ، فَجَلَسَ أَبُو ثَعْلَبَةَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ نُبُوَّةٍ ثُمَّ سَكَتَ » (1).

وعَنْ سَفِينَةَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَوْلَى النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « خِلافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلاثُونَ سَنَةً »، قَالَ سَعِيدٌ: أَمْسَكَ أَبُو بَكْرٍ سَنَتَيْنِ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَشْرَ سِنِينَ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً، وَعَلِيٌّ سِتَّ سِنِينَ » (2).

ثانيا: شروط وطرق تولي الخلافة:

1–شروطها: وهي الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن هو أهل للخلافة، رغم أن هناك اختلاف في تعدادها فمنهم من أوجزها (ابن خلدون أربعة، الماوردي سبعة)، ومنهم من أسهب (القلقشندي أربعة عشر)، ولكن اللب واحد والتي نذكر منها:

– العدالة: فالمراد بها أن يكون صاحب استقامة في السيرة، وأن يكون متجنباً الأفعال والأحوال الموجبة للفسق والفجور... لقوله تعالى: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ (البقرة: 124)... وهنا يبرز الاختلاف مع النظم الوضعية التي قد تسمح بوصول الحاكم عبر "الغلبة" أو مجرد "الأغلبية العددية" دون اشتراط العدالة كصفة ملازمة؛ ففي النظام

([1])- مسند أحمد (عالم الكتب) - (6 / 285)(18406) 18596- صحيح

([2]) - المستدرك للحاكم (4697) صحيح

الإسلامي يعد خروج الحاكم عن مقتضى العدالة واتباعه للهوى سبباً لعزله وسقوط طاعته، لأن السيادة فيه للقانون (الشرع) لا لإرادة الحاكم الفرد كما كان في النظم القديمة[1].

– العلم المؤدي إلى الاجتهاد: يستلزم أغلبية الفقهاء أن يكون الخليفة على درجة من العلم... لكي يكون قادراً على تنفيذ الشريعة ودفع الشبهات... وهذا يربط بين "السلطة والشرعية"؛ فشرعية الدولة في الإسلام قائمة على خضوعها للقانون الإلهي، بينما في النظم الوضعية تستمد الدولة شرعيتها من عناصر مادية (شعب، أرض، سلطة) وتكون السيادة فيها لإرادة الحاكم أو الطبقة المسيطرة، مما يجعلها أنظمة قاصرة عن تحقيق التجرد الذي يوفره المصدر الإلهي[2].

– سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان.

– أن يكون من أهل الولاية الكاملة: (أي ذات ولاية تامة) بأن يكون:

–مسلما: فالغاية الأولى من تنصيب الخليفة تنحصر في أعمال حكم الشريعة الإسلامية، ولا يتصور ذلك إلا من مسلمٍ، حرٍّ؛ لأن الرقّ يمنع من انعقاد الولاية، ذكرٍ؛ فالفقهاء مجمعون على عدم جواز شغل الأنثى لمنصب الخلافة؛ لأن المنصب يحمل شاغله أعباءً لا تتفق وطبيعة المرأة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾ [سورة النساء: 34]، وقال رسول الله ﷺ: "لن يفلح قومٌ ولَّوا أمرهم امرأة" (الحديث رواه البخاري عن أبي بكرة ﷺ مرفوعاً، وذلك عندما بلغه أن أهل فارس ملَّكوا عليهم بنت كسرى).

–بالغاً: ويشترط في المرشح للبيعة أن يكون بالغاً مبلغ الرجال، قال رسول الله ﷺ: "تعوذوا بالله من رأس السبعين، وإمارة الصبيان" (الشوكاني، نيل الأوطار). وكان الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أجمعين من الشيوخ الذين تجاوزوا الأربعين، وهي سن النبوة بمراحل غير قصيرة، ويبدو أن سن الأربعين هي السن التي يبلغ الإنسان فيها كماله العقلي، فيقول الله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [سورة الأحقاف، الآية: 15].

–عاقلاً: فلا يصح من مجنون.

– سرعة النهوض بالرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير مصالحهم.

---

[1] –العوا، ص23.

[2] نفس المرجع، ص24.

–صلابة الصفات الشخصية: بأن يتميز بالشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، وإقامة الحدود، وإنصاف المظلوم من الظلم، وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

– النسب: وهو أن يكون من قريش[1]...وهذا الشرط مختلف فيه، أما الشروط السابقة فمتفق عليها في الجملة.

والقول بأن شرط النسب القرشي من شروط الأفضلية لا من شروط الانعقاد[2].

ثالثا: واجبات الخليفة وحقوق الرعية

1–واجبات الخليفة واختصاصاته:

يقوم النظام السياسي في الإسلام على تلازم الحقوق والواجبات؛ فبقدر ما للحاكم من حقوق على الرعية، فإن عليه التزامات وواجبات شرعية نحوهم، تتمثل في الآتي:

–حراسة الدين وسياسه الدنيا: به قامت سياسه الخلفاء الداخلية مع الرعية على هذه الركيزة المهمة التي هي وظيفه المسلمين حكاما ومحكومين. لقد كان الخلفاء يقظين لهذا الامر حريصين على القيام به فكانوا يتتبعون احوال الناس والى ما يجري في البلاد فاذا راوا شيئا يضعف الدين في نفوس الناس او يسبب نقصا في نفوس الرعية سارعوا بعلاج ذلك على الفور وقد ظهر هذا الامر في خطب الخلفاء واضحا جليا.

ومن امثله ذلك لما مات رسول الله ﷺ زلزل المسلمون زلزالا شديدا واضطربت الحال ثم تدارك الله الاسلام ببيعه ابي بكر رضي الله عنه فكان موت النبي ﷺ قاسمه الظهر ومصيبه العمر؛ فأما علي فاستخفى في بيته مع فاطمه وام عثمان فسكت واما عمر فاهجر وقال ما مات رسول الله ﷺ وانما واعده الله كما وعد موسى وليرجعن رسول الله ﷺ فليق عنا ايدي الناس وارجله(3).

---

[1] –الماوردي، مرجع سابق، ص91–96.

[2] –ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص188.

([3]) – القاضي مُحَمَّد بن عبد الله ابو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي، العواصم من القواسم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاه النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الاسطنبولي، ج1، دار الجيل، بيروت –لبنان، 1408 هـ 1987 م، ط2، ص45.

لقد وضع الصديق ﷺ امام عينيه حراسه هذا الدين وخدمته فثبته وتثبت الصحابة لكلام ابي بكر وتثبيته اياهم ولقد ظهرت حكمته فانحاز بالناس الى التوحيد من كان يعبد الله فان الله حي لا يموت وما زال التوحيد في قلوبهم طالبا فما سمعوا تذكير الصديق لهم حتى راجعوا الى الحق.

– إقامة العبادات

إن من أهم واجبات الخليفة الموكلة إليه إقامة الدين، وهي إقامة العبادات وأهمها الصلاة. فقد أولى الخلفاء الراشدون عناية خاصة بها وفي إقامتها؛ فهي ميزة المسلمين وشعارهم، ولأن في إقامتها إقامة الدين وفي تركها ترك الدين؛ وفي هذا قال عمر ﷺ: "من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع، ومن صلحت صلاته فقد صلح سائر عمله". وهي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، لذلك اهتم بها الخلفاء اهتماماً كبيراً، فقد كان الخليفة هو الذي يقيم الصلاة، ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة والأعياد، وهو الذي يخطب فيهم. فقد روي أن عمر كان يخرج في السحر ويوقظ الناس للصلاة، وأما علي فكان ينادي لإقامة الصلاة ولا سيما صلاة الفجر إذ يقول: "أيها الناس الصلاة الصلاة". وقد تبع ولاة الأمصار الخلفاء في ذلك، إذ كانوا يقومون بهذه المهمة في أمصارهم بأنفسهم؛ لأن ذلك سيعزز مكانتهم ويكسبهم احترام الأمة وطاعتها لهم. فقد أوصى عمر ولاته في ذلك فقال: "والزم السنة تلزمكم الدولة"، فهي قاعدة أساسية لدوام الحكم والدولة، فأداء العبادات على وجهها أساس كل نجاح ودوام كل سلطان وحكم[1].

ومن صور إقامة العبادات التي كان على الدولة أن تتابع أداءها على أحسن وجه هي الزكاة، فقد كانت الدولة ترسل سعاة لجمع أموال الزكاة من مستحقيها (أو دافعيها) في مختلف أرجاء الدولة الإسلامية؛ إلا أن حركة الردة زمن أبي بكر ﷺ أعاقت أعمال جباية الزكاة وغيرها في معظم مناطق الجزيرة العربية تقريباً، فقامت جيوش الخلافة بمقاتلة المرتدين لمدة أكثر من سنة حتى أعادتهم إلى الإسلام؛ فكان موقف أبي بكر ﷺ الحازم سبباً لإعادة توحيد البلاد، فقد بذل في سبيل ذلك جهداً كبيراً فاستطاع إعادة تطبيق الشريعة على الناس، ومن ذلك إلزامهم إعطاء الزكاة عن أموالهم وعدم التهاون فيها لأنها ركن من أركان الإسلام، فقد قال عن ذلك: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً أو عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها". كذلك في عهد عمر ازدادت مقادير الزكاة، وذلك بسبب دخول الكثير من سكان البلدان المفتوحة إلى الإسلام، وزيادة رؤوس أموال المسلمين بسبب الفتوحات ومكاسبها والتجارة الحرة في ظل الأمن وقوة الدولة. وكان عمر يرى أن للفقراء حقاً في أموال الأغنياء، وأن على الأغنياء كفايتهم وسد عوزهم، فأخذ فضل مالهم وقسمه بين الفقراء المهاجرين. ومن العبادات الأخرى التي على الدولة أن تتولى إقامتها عن طريق الخليفة أو بتوكيل من ينوب عنه لأدائها: إقامة فريضة الحج. فقد قال الماوردي في ذلك إن تيسير الحجيج من عمله (الحاكم) فداخل في أحكام إمارته؛ لأنه من جملة المعونات التي ندب لها. وقد قام الخلفاء

[1] – عبد الملك ناظم عبد الله، منهج الخلفاء الراشدين في إدارة الدولة الاسلامية، دار السلام ، مصر، 2016، ط1، ص188

بهذه المهمة بأنفسهم أو وكلوا غيرهم ليقوموا بها، ومن بينهم ولاة الأقاليم، فقد حملوهم مسؤولية تسيير أمور الحج في ولاياتهم وتأمين سلامة الحجاج. وقد قام الولاة بتعيين أمراء على قوافل الحج التي تخرج من الأمصار وسهلوا لهم أمر السير إلى مكة والمدينة بأن أمنوا لهم المياه في الأماكن التي يسلكها الحجاج ومراكز الاستراحة لهم في طريقهم. وكان الخلفاء ينفقون على أمور الحج من بيت المال، ومن تلك النفقات كسوة الكعبة التي تكون عادة من القباطي، وهو ثياب من كتان من نسيج مصر[1].

– إقامة الأحكام:

كان الناس في العصر الراشدي على مستوى عالٍ من الوعي بأحكام شريعتهم؛ فقد كانوا حديثي عهد بعصر النبوة، كما كانوا يتعاملون بالمروءة، فتقل بينهم الخصومات مما خفف الأعباء على الدولة في إقامة الحدود. ومن جانب آخر فإن إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام على المخالفين لأوامر الله وسنة رسوله ﷺ واجب ديني ملقى على الولاة والحكام، وهو من أهم الأمور الموكلة إليهم، سواء منها الحدود المتعلقة بمن يتعرض لمنافع المسلمين العامة أم من يتعرضون بضرر لأقوام بعينهم. وقد كان الخلفاء الراشدون يمارسون القضاء وتنفيذ الأحكام بأنفسهم أو بمن يوكلونهم لينوبوا عنهم في ذلك، وكذلك كان حال الولاة في الأقاليم؛ فقد كان إنفاذ الأحكام في الجنايات والقصاص وغيرها من الحدود مسؤولية الخليفة أو الوالي أو القاضي للنظر فيها، ما عدا حد القتل فقد كان الحكم فيه محصوراً بيد الخليفة وحده، نظراً لعظم الوزر الذي يرتكب بإزهاق نفس قد تكون بريئة وغير مستحقة لمثل هذا العقاب[2]. ونذكر من بين صور الحدود والعقوبات التي أقيمت في العصر الراشدي: الردة، فالمرتد في عهد الخلفاء الراشدين يستتاب ثلاث مرات فإن لم يتب يُقتل؛ حفاظاً لأهل الدين والدين من النقص فيه والخروج عنه. ومن ذلك ردة بني حنيفة فقد سير أبو بكر ﷺ الجيوش إليهم، فقتلوا الرجال وسبوا النساء إلا من رجع منهم إلى الإسلام، ثم إن أبا بكر قتل امرأة ارتدت بعد إسلامها وحرضت أولادها على المسلمين يقال لها أم قرفة[3].

– الاجتهاد: هو بذل الجهد باستنباط الحكم الشرعي من دليله، وقد عد الاجتهاد واحداً من مصادر الحكم والتشريع في العصر الراشدي بعد القرآن والسنة والإجماع. وقد كان الخلفاء الراشدون يعدون من أئمة الاجتهاد في ذلك العصر فضلاً عن كبار الصحابة منهم: عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن عمر وغيرهم، بل وصف عمر ﷺ بالمجتهد الأول بالنسبة للتشريع في الدولة الإسلامية على عهده. وقد أولى الخلفاء الراشدون الأحكام الشرعية عناية بالاجتهاد بعد أخذ رأي المفتين والمجتهدين من الصحابة، وعند ذلك يصبح رأيهم إلزامياً ولا سيما

---

[1] –نفس المرجع.

[2] – عبد الملك ناظم عبد الله، مرجع سابق، ص198.

[3] – ابو عبيد، الاموال، ص 243. وابن القيم الجوزية، زاد المعاد، ج 5، ص45.

عندما يحظى بإجماع أغلبية المجتهدين. وقد اكتسب اجتهاد الخلفاء الراشدين شرعيته من إقرار الرسول ﷺ لهم بذلك إذ قال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين"، وكان المجتهدون لا يقدمون حلولاً نهائية حول مسائل أو أحداث لهم تستجد بعد، بل كانوا يجتهدون بالفتوة بوجود المشكلة أو العلة في ذلك ولا يعتمدون على النظريات التي تسبق حدوث الحدث أو المسألة الشرعية للحكم فيها [1].

– المحافظة على أعراض الناس ومحاربة الفواحش:

حرس الخلفاء ﷺ في سياستهم مع الرعية عن بعدها عن الفواحش مظاهر منها وما بطن فحفظ الرعية عن صيانه الاعراض والحرمات وطبقوا عليهم حكم الله عز وجل في من هتك محرمات وتعدى الحدود وهم بذلك يريدون امه قويه لا تشغلها شهواتها ولا يضلها شيطانها .

فاذا فسدت الاخلاق وخربت الذمم ضاعت الامم وعمها الفساد والدمار بقيام الحضارات على مر الدهور والعصر العصور انما يقوم على الاخلاق الكريمة والامم التي التزمت بالقيم والاخلاق تظل قويه طالما حافظت عليه فان انتشرت الفواحش فيها زالت قوتها وتلاشت حضاراتها

الفاحشة هي داء المجتمع العظام الذي لدى دواء له وهي سبيل تحلله وتضاعفه حيث لا قداسه لشيء فالمجتمع الفاحش الذي لا يغار هو مجتمع الضعف والعار(2)

– اكرام الرعية والاحسان إليهم:

كانت سياسه الدولة في عهد الخلفاء تقوم على هذه الركيزة الهامه في العمل الداخلي وسط الامه وهي ركيزة هامه للاستقرار ودفع عجله الانتاج في المجالات المختلفة ليتحقق للناس الامن والاطعام وهما من الحاجات الاساسية للإنسان قال تعالى فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف

فالأمه التي يكرمها حاكمها تعيش كلمه مرفوعة الهامه موفورة الكرامة فتتفرغ لدعوتها وتؤدي رسالتها اما الامه المهانة من حاكم ظالم يرى ادلالها حتى تخضع له فهي امه لا تؤدي رسالتها ولا تحزن بانها حيه فهي في الحقيقة تعيش عيشه الاموات(3).

---

[1] – عبد الملك ناظم عبد الله، مرجع سابق، ص 198.

[2] – مجدي حمدي، ابو بكر ﷺ رجل الدولة، دار طيبة، الرياض، 1415، ط1، ص66.

[3] –يسري مُحَمَّد هاني، تاريخ الدعوة الى الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين، دراسات الإسلامية، السعودية، 1418هـ، ص106.

2-حقوق الرعية:

- حق اختيار الخليفة:

المتأمل في سياسه الخلفاء مع الرعية يجد انهم اعطوا الرعية حق اختيار خليفتهم وقد كانت البيعة للخليفة تتم عن تراضي من قبل الرعية يبايع اهل الحل والعقد واهل الاختيار من علماء الامه المسلمين والبيعة هي اعطاء الولاء والسمع والطاعة للخليفة مقابل الحكم بما انزل الله وانها في جوهرها واصلها عقد وميثاق بين الطرفين هما الامام من جهة والامه من جهة اخرى فالإمام يبيع على الحكم بالكتاب والسنه والخضوع التام للشارع

لشريعة الاسلامية عقيده وسريعة ونظام حياتها الامه تبايع على الخضوع والسمع والطاعة للإمام في حدود الشريعة؛ فالبيعة من خصائص نظام الحكم في الاسلام تفرد به عن غيره من النظم الاخرى فالحاكم والامه كلاهما مقيد بما جاء به الاسلام من الاحكام الشرعية ولا يحق لاحدهما سواء كان الحاكم او الامه ممثله في اهل الحل والعقد الخروج على احكام الشريعة او التشريع الاحكام التي تصادم الكتاب والسنه او القواعد العامة في الشريعة ويعد فعل مثل هذا خروجا عن الاسلام بل اعلان والحرب على النظام العام للدولة الاسلامية

ومفهوم البيعة انها اخذ العهد والميثاق والمعاقدة على احياء ما احياء الكتاب والسنه واقامه ما اقامه وكان المسلمون اذ بايعوا الامير جعلوا ايديهم في يده تأكيدا للعهد والولاء فسمي هذا الفعل بيعه(1).

والحاكم في الدولة الاسلامية اذا وصل الى الحكم عن طريق اهل الحل والعقد وبيعته الامه بعد ان توفرت فيه شروط المعتبرة فيجب على المسلمين جميعا مبايعته والاجماع عليه ونصرته على من يخرج عليه حفاظا على وحده الامه وتماسكيه .(2)

- الرقابة على الحاكم ومحاسبته:

من الركائز التي قامت عليها سياسه الخلفاء مع الرعية اعطاء الرعية حق مراقبه اعمال الحكم ومحاسبته عليها وحمله على التزام الطريقة الصحيح وسلوك الشرعي وقد بين الخلفاء في بداية توليهم امر الخلافة ان كل حاكم معرض للخطأ والمحاسبة وانه لا يستمد سلطته من اي امتياز شخص يجعل له افضليه على غيره(3)

([1]) - عارف ابو عبيد، نظام الحكم في الاسلام، دار النفائس، الاردن، 1996 هـ، ط1، ص152

([2]) - نفس المرجع، ص156.

[3]-مُحَمَّد محمود دسوقي علي، الجوانب السياسية في خطب والخلفاء الراشدين ﷺ، دار الكلمة، القاهرة، 2013،ص45.

لان عهد الرسالات والرسول المعصومين قد انتهى واخر رسل انتقل الى الرفيق الاعلى الى جوار ربه واصبح الحكم والسلطة بعد وفاه مستمد من عقد البيعة وتفويض الامه له(1)

ومن المعلوم الذي لا ماريه فيه ان سلطه الخليفة ليست مطلقه وانما هي مقيده بقيدين :

ـ الأول الا يخالف نصا صريحا ورد في القران والسنه وان يكون الاجراء الذي يتخذه متفقا مع روحي الشارع الإسلامية ومقاصده

ـ الثاني الذي خلف ما اتفقت عليه الامه الإسلامية والا يخرج على ارادته واساس ذلك ان الخليفة نائب عن الامه منها يستمد سلطانهم ويرجع اليها في تحديد هذا السلطان ومداه فالأمه تستطيع في كل وقت ان توسع من السلطان وان تضيق منه او تقيده بقيود كلما رأت في ذلك مصلحه او ضمانا لحسن القيام على امر الله ومصلحة الأمة.

ثالثا: طرق تولي الخلافة:

يذهب معظم الفقهاء السلف إلى أن الخلافة تنعقد عن طريق البيعة والاستخلاف (أو العهد)، ويضيف بعضهم طريقة أخرى تتمثل في الاستيلاء. وإذا كان هناك إجماع من فقهاء المسلمين القدامى والمحدثين على طريقة البيعة باعتبارها الطريق الأول لاختيار الخليفة أو الإمام، فإنهم لم يتخذوا نفس الموقف بالنسبة لطريقة العهد أو الاستخلاف؛ إذ اعترض عدد من الفقهاء المعاصرين على طريقة الاستخلاف أو العهد ولم يعتبروها طريقة مستقلة بذاتها لتنصيب الخليفة.

1-البيعة (الطريقة الشرعية لتنصيب رئيس الدولة أو الخليفة):

-تعريف البيعة: البيعة هي طريقة اختيار الخليفة أو رئيس الدولة الإسلامية.

والبيعة أو المبايعة في اللغة العربية هي مصدر "بايع"، وقد ورد فعل المبايعة في كتاب الله العزيز في مواضع متعددة، من ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ**﴾ [سورة الفتح، الآية: 10]، وقوله: ﴿**لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ [سورة الفتح، الآية: 18].

وكان الناس إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري؛ فسميت بيعة.

-البيعة في الاصطلاح: عهد بين الأمة والحاكم على الحكم بالشرع وطاعتهم له.

---

[1]- توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء، المنصورة، 1992م، ط2، ص441.

وقد ذهب المفكرون السياسيون المسلمون في رسم الطريقة المثلى لاختيار الخليفة قياساً على ما تم في "اجتماع السقيفة" حين ميزوا بين فئات ثلاث من الشعب، وهم: أهل الإمامة: المرشحون للرئاسة، أهل الاختيار: وهم أهل الحل والعقد، عامة الشعب من المسلمين. وتقوم وظيفة أهل الحل والعقد على اختيار من تتوافر فيه شروط الإمامة، وهي بذلك تعد الطريق الأصلي في انعقاد الإمامة عند جماهير العلماء والفقهاء. فإذا خلا منصب الإمام بموت الإمام أو بعزله، وجب على الأمة –ممثلة في أهل الحل والعقد (ويسميهم البعض أهل الاختيار، أو فضلاء الأمة، وقيل أهل الاجتهاد والعدالة، والمقصود بذلك كله الناس الذين ببيعتهم تنعقد الخلافة)– أن تتصفح أحوال من يقدرون على القيام بأعباء هذا المنصب؛ فمن رأوه مستوفياً لشروط الإمامة بايعوه إماماً لهم. وعليهم الترجيح بين المرشحين إذا تعددوا لترشيح أصلحهم لهذا المنصب وأفضلهم، حتى لا يلي هذا الأمر غير المستحق له[1].

–الشروط الواجب توفرها فيمن يكون من أهل الحل والعقد:

ونظراً لخطورة المهمة الملقاة على عاتقهم، فإنه يجب أن تتوافر فيهم شروط معينة ليست في قسوة (أو شدة) الشروط المتطلبة في المرشح لمنصب الخلافة. ولقد أجمل الماوردي هذه الشروط في ثلاثة على النحو التالي: العدالة الجامعة لشروطها، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف. فأهل الحل والعقد هم من صفوة القوم وعلمائهم الذين يحسنون اختيار المرشح الصالح لتولي مهام الخلافة، والذين يصعب خداعهم أو دفعهم إلى التصويت لصالح من لا يرونه أهلاً للبيعة. تقتصر مهمتهم على الترشيح والترجيح، وهؤلاء يقومون بما يسمى "بالبيعة الخاصة". وتقوم جماعة المسلمين من بعدهم –إن وافقت على اختيارهم– بمبايعة المرشح فيما يطلق عليه "البيعة العامة"؛ ومعنى ذلك أن البيعة كانت تتم على مرحلتين: مرحلة أولى ضيقة يقوم فيها أهل الفكر باختيار المرشح الأفضل، وهي بيعة خاصة أو "بيعة الانعقاد". ومرحلة ثانية موسعة يؤيد فيها المسلمون إن شاءوا هذا الاختيار ويبايعون صاحبهم، وهي بيعة عامة أو "بيعة الطاعة"؛ كما حدث بعد أن بويع أبو بكر الصديق في اجتماع السقيفة، ثم تمت البيعة العامة له من المسلمين صبيحة اليوم التالي في المسجد. غير أن أهمية البيعة الخاصة لأهل الاختيار لا تقلل من أهمية البيعة العامة للمسلمين في تنصيب الخليفة، ومعنى ذلك أن البيعة الخاصة لابد وأن تدعمها بيعة عامة؛ فإذا لم تتحقق البيعة العامة وأظهر المسلمون –أو غالبيتهم– عدم موافقتهم على مرشح للخلافة، فإن البيعة لا تنعقد وتنصيب الخليفة لا يتم[2].

---

[1] –العبودي محسن، رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الاسلامي، دار النهضة العربية، مصر، القاهرة، 1989، ص34.

[2] –ابن تيمية، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية، ج1، ص142–143.

لكن إذا حدث لسبب أو لآخر أن رأى المسلمون أن أهل الاختيار لم يحسنوا الاختيار أو لم يستشيروهم، فإنهم يستطيعون الامتناع عن البيعة العامة، فلا تتم البيعة ويتعين اختيار مرشح آخر[1].

2-تعيين الإمام بولاية العهد أو الاستخلاف:

ولاية العهد هي أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه، أو بواسطة تحديد صفات معينة فيه ليخلفه بعد وفاته، سواء كان قريباً أم غير قريب. وقد رأى الفقهاء جواز انعقاد الإمامة بولاية العهد أو بال إيصاء إذا توافرت في ولي العهد شروط الخلافة وتمت له البيعة من الأمة؛ فهي إذاً بمثابة ترشيح واقتراح من الخليفة السابق. وقد أجمع جميع الفقهاء على أن الإمامة لا يصح أن تُورث. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن ولاية العهد بهذا المعنى الإسلامي تختلف عن ولاية العهد في النظام الملكي الوراثي؛ فولاية العهد بالمعنى الإسلامي يقتصر دورها على الترشيح، ولا يجوز أن يعهد بها إلا إلى من استوفى الشروط التي أشرنا إليها سابقاً، وأن ولي العهد إذا بويع بالخلافة بعد ذلك فإنه يستمد مركزه من هذه المبايعة التالية، لا من مجرد ترشيحه من قبل الخليفة الذي عهد إليه. أما ولي العهد في النظام الملكي فإن حقه يقوم أولاً وأخيراً على الوراثة. والسؤال هنا: هل صار عمر ﷺ خليفة بمجرد أن استخلفه أبو بكر ﷺ؟ وكيف تم استخلاف سيدنا عثمان ﷺ؟.

عندما اشتد مرض أبي بكر ﷺ وأحس باقتراب موعد الرحيل، خشي أن يختلف الناس في اختيار من يخلفه في رئاسة الدولة، فيؤدي اختلافهم إلى حدوث فتنة في وقت كانت البلاد فيه في حالة حرب في مواقع متعددة على مشارف العراق والشام، ففكر في اختيار عمر بن الخطاب ﷺ باعتباره رجلاً قوياً تقياً، وطلب رأي الصحابة رضوان الله عليهم فوافقوه على اختياره. وخرج على الناس فسألهم: "أترضون بمن استخلف عليكم؟" فقالوا: "سمعنا وأطعنا". فأوصى لعمر ﷺ بالمسلمين خيراً ودعا الله أن يجعله من خلفائه الراشدين. وبعد ذلك تمت المبايعة من طرف الأمة؛ فالذي حدث أن الخليفة الأول أبا بكر ﷺ قُبض مساءً ودُفن بالليل، ثم لما أصبح خرج عمر ﷺ إلى المسجد وأمَّ الناس، وبعد الصلاة أقبلوا عليه يبايعونه؛ فكان استخلاف أبي بكر لعمر مجرد ترشيح غير ملزم للمسلمين (إلا بعد بيعتهم).أما استخلاف عثمان ﷺ، فعندما أشرف عمر بن الخطاب ﷺ على الموت بعد أن طعنه أبو لؤلؤة طعنة قاتلة، جمع الناس وقال لهم: "عليكم بهؤلاء الرهط الذين مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ: علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، سعد بن أبي وقاص، عبد الرحمن بن عوف، الزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله". وقد أوصى عمر أن يحضر مجلسهم عبد الله بن عمر مستشاراً وناصحاً فقط، لا مرشحاً أو منتخباً. واستدعى المقداد بن الأسود وقال له: "إذا وضعتموني في حفرتي، فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم". وبعد وفاته ﷺ اجتمع المرشحون واتفقوا على أن يخلع عبد الرحمن

[1] -عبد الغني بسيوني عبد الله، نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت، 1986، ص244.

بن عوف نفسه من الترشيح ليقوم بتولية أفضل المرشحين بعد الرجوع إلى الشعب، فوقع الاختيار على عثمان رضي الله عنه وتمت مبايعته من طرف المسلمين بعد ذلك[1].

3- انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة:

قال ابن حجر في "فتح الباري": "أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء". ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليه؛ لحديث البخاري عن عبادة بن الصامت ﷺ: "إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان"[2]. تعليق للشهيد عبد القادر عودة رحمه الله: "إن الفقهاء قبلوا إمامة التغلب اتقاء الفتنة وخشية الفرقة، ولكنها أدت إلى أشد الفتن، وإلى تزييف الجماعة الإسلامية وإضعاف المسلمين وهدم قواعد الإسلام. ولو علم الفقهاء الذين أجازوها ما سوف تؤدي إليه لما أجازوها لحظة واحدة؛ فالمتغلب الذي يطلب السلطان على الأمة من غير طريق الشورى إنما هو رجل لا يؤمن بقوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**﴾ [سورة الشورى، الآية: 38]".

رابعا: انتهاء الخلافة:

يفقد الخليفة منصبه في رأي الفقهاء للأسباب الآتية:

- موت الخليفة.

- نزول الخليفة (تنازله) مختاراً عن منصبه، وهذا حق شخصي له.

- العزل لتغير حاله؛ ولقد حصر الماوردي (مؤسس القانون الدستوري والإداري في الإسلام) الأسباب التي تؤدي إلى تغيير حال الخليفة في أمرين:

1-جرح في العدالة: ويقصد به فسق الخليفة؛ كارتكابه المنكرات، والانقياد للهوى والشهوات.

2-نقص في البدن: وقد قسمه الماوردي إلى ثلاثة أقسام على النحو التالي:

-نقص في الحواس: كزوال العقل، وذهاب البصر وغيره.

-نقص في الأعضاء: مما يمنع من النهوض بالمسؤوليات.

---

[1] -ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص143-144.

[2] -وهبة الزحيلي، ج6، مرجع سابق، ص683.

-نقص في التصرف: ويشمل الحجر (بأن يستولي أحد أعوان الخليفة على السلطة جبراً ويستبد بتنفيذ الأمور)، والأسر (بأن يقع الخليفة في أسر أحد الأعداء)[1].

المحاضرة 10: السلطة التنفيذية وخصائصها العامة وأساليبها (الوزارة) ومفهوم الحكومة:

بعد أن تعرفنا على الخلافة بصفتها القيادة العليا للدولة، ننتقل الآن للحديث عن الجانب العملي في الإدارة، وهو ما نطلق عليه اليوم (السلطة التنفيذية) أو (الحكومة). فإذا كان الخليفة هو المسؤول الأول عن الدولة، فإن 'الحكومة' هي الأداة والوسيلة التي تساعده في تنظيم أمور الناس وتلبية احتياجاتهم اليومية.

ولأن أعباء الدولة واسعة ومسؤولياتها كثيرة، لم يكن من الممكن أن يقوم الخليفة بكل المهام بمفرده؛ ومن هنا ظهرت الحاجة لوجود (وزراء) ومساعدين يشاركونه في حمل هذه المسؤولية وتسهيل إدارة شؤون البلاد في مختلف المناطق. لذلك، سنشرح في هذا المطلب معنى الحكومة في الإسلام، وكيف تم تنظيمها لتكون قادرة على خدمة المجتمع، مع توضيح أساليبها في توزيع المهام بين الحاكم ومعاونيه بما يحقق العدل والمصلحة العامة.

أولا: مفهوم الحكومة (السلطة التنفيذية):

تُعرَّف الحكومة في الفقه القانوني الحديث بأنها الجهاز العضوي أو السلطة التنفيذية التي تتولى رسم السياسة العامة للدولة، والإشراف على تنفيذ القوانين، وإدارة المرافق العامة2.

وعند إسقاط هذا المفهوم على النظم الإسلامية، نجد أن الفقهاء لم يستخدموا لفظ الحكومة بهذه الدلالة الاصطلاحية المعاصرة، بل استعملوا بدلاً منه مصطلح (الوزارة) أو (الولايات العامة)؛ حيث يعرفها الإمام الماوردي بأنها: المعاونة والمؤازرة في تحمل أعباء الحكم 3.

وبناءً عليه، يمكن الربط بين المفهومين بالقول: إن ما تتطلبه النظم الوضعية اليوم تحت مسمى الحكومة من أجهزة تنفيذية وإدارية هو ذاته ما قرره الفقه الإسلامي تحت مسمى نظام الوزارة، مع فارق جوهري وهو أن الحكومة في الإسلام سلطة تنفيذية مقيدة بمرجعية الشريعة ومقاصدها، بينما في النظم الوضعية هي سلطة مقيدة بالدستور والقانون البشري. وهذا التوافق الوظيفي يؤكد أن النظام الإسلامي عرف جوهر السلطة التنفيذية وأدواتها قبل تقنينها في الأنظمة الحديثة4.

---

[1] -وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ص702-703.

[2] - ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 340.

[3] -الماوردي، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص33.

[4] -منير البياتي، النظام السياسي الاسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة، دار النفائس، الأردن، ط1، ص168.

ثانيا: الخصائص العامة للسلطة التنفيذية:

تعتمد السلطة التنفيذية في النظام الإسلامي (الإمامة أو الخلافة) على مجموعة من الخصائص التي تميزها عن النظم الوضعية، وهي كالتالي:

1-الالتزام بالشرعية: تعتبر خاصية الالتزام بالشرعية الركيزة الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الاسلام وهي تعني خضوع السلطة التنفيذية بما في ذلك الحاكم خضوعا تاما لأحكام الشريعة الاسلامية (الكتاب والسنة) في سائر التصرفات والقرارات فالسلطة في المنظور الاسلامي ليست سلطه تشريعية مطلقة تنشئ الأحكام من عدم بل هي سلطة تنفيذية مقيدة بحدود النص الشرعي بحيث تكتسب قراراتها صفة الالزام طالما وافقت الشرع فإن خالفته انتفت عنها صفة الشرعية ووجوب الطاعة استنادا للقاعدة الفقهية (لا طاعة لمخلوق بمعصية الخالق)، وهذا ما يجعل الدولة الاسلامية دولة قانون بالمعنى المعاصر حيث يعلو فيها حكم القانون (الشرع) فوق إرادة الحكام[1].

2- الشورى: تعتبر الشورى اصلا شرعيا وقاعده اساسيه من قواعد الحكم في الاسلام تلتزم بها السلطة التنفيذية للوصول إلى الرأي الأتم في تدبير المصالح العامة وهي تعني استنباط آراء أهل الحلوة العقد وذوي الخبرة فيما لا نص فيه من النوازل والوقائع وذلك لضمان سداد قرار ومنع انفراد الحاكم بالراي فالمشورة في النظام الاسلامي ليست مجرد اجراء تكميلي بل هي التزام منهجي يربط تصرفات الايمان بمصلحه الجماعة مما يجعل القرار الاداري والسياسي قائما على قاعده الاجتهاد الجماعي الذي يحقق العدل وحفظ المقاصد الضرورية للدولة[2].

3-المسؤولية التلازمية أمام الله والأمة: تنفرد السلطة التنفيذية في النظام الاسلامي بخضوعها لنمط فريد من المسؤولية يتجاوز حدود المحاسبة البشرية إلى الرقابة الإلهية ويقصد بذلك ان الحاكم ليس مسؤولا فقط امام الرعية عن كفاءه ادارته وعدله يعني مسؤولية سياسية وقانونية بل هو مسؤول ابتداء امام الله عز وجل عن الأمانة التي طوق بها وهي مسؤولية دينية هذا الترابط يضمن انضباط السلطة بوازع داخلي وهو التقوى ووازع خارجي وهو محاسبة الرعية مما يجعل تصرفات السلطة التنفيذية محاطة بسياج من الرقابة الذاتية والمؤسسية التي تمنع الجور وتكرس مبدأ الأمانة في رعاية مصالح المسلمين[3].

-عدم تعدد الولاية الكبرى: تقتضي هذه الخاصية ضرورة وجود راس واحد يترأس السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية لضمان استقرار النظام العام ووحده القرار السياسي والاداري. فالتعدد في القيادة العليا يعد مظنة للتنازع

---

[1] -ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص5-10.

[2] -نفس المرجع، ص158-160.

[3] - ابو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ص 28.

والفرقة، مما يؤدي الى ضعف هيبه الدولة واضطراب مصالح الرعية لذلك اجمع فقهاء السياسة الشرعية على وجوب وحده الامامة، بحيث تكون المرجعية النهائية في تنفيذ الأحكام وإدارة الشؤون العامة منوطه بشخص واحد الامام او من ينوب عنه، وذلك لضبط ميزان السلطة ومنع تضارب الاختصاصات، بما يكفل انتظام حياة الجماعة واستقرار أكان الدولة1.

بينما الخصائص العامة للسلطة التنفيذية بمفهومها الحديث فتتمثل في:

1-وحدة القيادة المركزية في التوجيه: تتميز السلطة التنفيذية بانها سلطه هرميه تنتهي صلاحياتها عند رأس واحد (رئيس الدولة) أو (رئيس الوزراء)، مما يضمن سرعة اتخاذ القرار ووحدته هذا التكوين يسمح للدولة بمواجهه الأزمات المفاجئة التي لا تحتمل الانتظار أو التداول الطويل كما يحدث في البرلمان وهي خاصية تهدف إلى تحقيق الفاعلية في الإدارة حيث تتركز المسؤولية في النهاية عند القمة لضمان انتظام سير المرافق العامة دون تضارب في الصلاحيات بين مختلف الجهات2.

2-الاتصاف بالاستمرارية والديمومة: تعمل السلطة التنفيذية بشكل دائم ومستمر لا ينقطع فهي المحرك اليومي للدولة الذي لا يتوقف بخلاف السلطة التشريعية التي قد تجتمع في دورات محددة هذه الخصيصة تفرضها طبيعة الحاجات العامة (أمن، صحة، تعليم) التي تتطلب اشباعا مستمرا، لذا فإن استمرارية المرفق العام هي القاعدة الذهبية التي تحكم عمل هذه السلطة فالدولة لا يمكن أن تتوقف عن تنفيذ القوانين أو حماية الحدود أو تسيير الإدارة تحت أي ظرف كان3.

3-الطابع الفني والمهني: تعتمد السلطة التنفيذية في العصر الحديث على جيش من الموظفين والخبراء والفنيين (الادارة العامة) مما يمنحها صبغة مهنية متخصصة فهي لا تكتفي باتخاذ القرارات السياسية بل تنفذها عبر أجهزه فنية تمتلك الكفاءة في مجالات الاقتصاد والهندسة والطب وغيرها، هذا الطابع الفني وهو ما يجعل السلطة التنفيذية القوة الواقعية في الدولة لأنها تمتلك المعلومات والخبرات التي قد تفتقر اليها السلطات الاخرى مما يزيد من نفوذها العملي4.

ثالثا: أساليب السلطة التنفيذية :

تعد السلطة التنفيذية الركيزة الأساسية في الدولة المعاصرة، فهي المنوط بها تحويل القواعد القانونية المجردة إلى واقع ملموس؛ ولا تتوقف وظيفتها عند التنفيذ الآلي، بل تمتد لرسم السياسات العامة وإدارة المرافق الحيوية. وفي النظم السياسية الحديثة، وتحديداً في النظام الجزائري، تتنوع أساليب ممارسة هذه السلطة تبعاً لطبيعة النظام السياسي وتوزيع الصلاحيات.

---

[1] -الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص10-12.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص205.

[3] – ماجد راغب الحلو، القانون الاداري، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ص 142.

[4] – سليمان الطماوي، مبادئ القانون الاداري، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 88.

إذ تظهر الوزارة كأداة تنظيمية جوهرية تتوزع فيها المهام وفق تخصصات قطاعية نوعية (كالتعليم، والصحة، والنقل)، تهدف في مجموعها إلى تحقيق المصلحة العامة تحت إشراف وتوجيه رئاسة الدولة.

1- أسلوب القيادة الرئاسية وتكريس الوحدة التنفيذية

يتمحور هذا الأسلوب حول شخص رئيس الجمهورية باعتباره حامي الدستور والمسؤول الأول عن وحدة الدولة واستمراريتها، حيث يمنحه الدستور الجزائري سلطات واسعة تجعل منه القائد الفعلي للسلطة التنفيذية. يتجلى ذلك في انفراده بتعيين الوزير الأول وأعضاء الحكومة دون تقييد مسبق في حال وجود أغلبية رئاسية، كما يمارس سلطة تنظيمية مستقلة تمكنه من هيكلة الإدارة ورسم السياسات الكبرى للدولة عبر المراسيم الرئاسية. هذا الأسلوب يهدف إلى ضمان استقرار مؤسسات الدولة وتفادي الانسداد السياسي، خاصة وأن الرئيس يستمد شرعيته من الاقتراع العام المباشر، مما يمنحه تفوقاً دستورياً وسياسياً على بقية الهياكل التنفيذية الأخرى، ويجعله الموجه الأساسي للدبلوماسية والدفاع والأمن القومي[1].

2- أسلوب الثنائية المرنة وتوزيع المهام الإجرائية

تعتمد ممارسة السلطة التنفيذية في الجزائر على توزيع الوظائف بين رئاسة الجمهورية والحكومة، وهو ما يُعرف بالثنائية التي تتسم بالمرونة حسب طبيعة الأغلبية البرلمانية. ففي حالة التوافق مع الأغلبية، يعمل الوزير الأول كمنسق للعمل الحكومي تحت إشراف الرئيس لتنفيذ "برنامجه الرئاسي"، بينما في حالة الأغلبية البرلمانية المخالفة، ينتقل الأسلوب إلى "رئيس حكومة" يطبق برنامج أغلبيته، مما يعكس توجهاً ديمقراطياً لإدارة الاختلاف السياسي. يمارس هذا القطب التنفيذي (الحكومة) صلاحيات إدارية دقيقة تشمل تنفيذ القوانين، إعداد مخططات العمل، وإصدار المراسيم التنفيذية، مما يجعلها الأداة التقنية والميدانية للسلطة التنفيذية، مع بقائها خاضعة للرقابة المزدوجة من رئيس الجمهورية ومن المجلس الشعبي الوطني[2].

3- أسلوب التفويض الإداري واللامركزية التنفيذية

لا تكتفي السلطة التنفيذية في الجزائر بالممارسة المركزية من العاصمة، بل تعتمد أسلوب تفويض الصلاحيات وتوزيعها إقليمياً لضمان كفاءة الأداء الحكومي. هذا الأسلوب يرتكز على نقل جزء من سلطة القرار من الهيئات المركزية (الوزارات) إلى الهيئات المحلية (الولايات والبلديات) باعتبار الوالي يمثل الحكومة على المستوى المحلي. يهدف هذا التوجه إلى تقريب الإدارة من المواطن وتجسيد مبدأ "الديمقراطية التشاركية" في تنفيذ السياسات العامة، حيث تُمنح الجماعات

---

[1] – فوزي أوصديق، الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2021، ص 145.

[2] – سعيد بوالشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ج 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2020، ص 210.

المحلية صلاحيات تنفيذية في مجالات التنمية والاقتصاد المحلي. ويعد هذا الأسلوب الحديث في الممارسة التنفيذية وسيلة لفك الاختناق عن المركز وتحويل السلطة التنفيذية من سلطة "أوامر فوقية" إلى سلطة "تسييرية تنموية" تراعي خصوصيات كل إقليم بما يتماشى مع المعايير الحديثة للحوكمة1.

4- أسلوب التدخل الاستثنائي في إدارة الأزمات

يقر الدستور الجزائري أسلوباً خاصاً لممارسة السلطة التنفيذية في الحالات غير العادية، حيث تتركز السلطة بشكل شبه مطلق في يد رئيس الجمهورية لمواجهة الأخطار التي تهدد أمن البلاد أو سلامة مؤسساتها. هذا الأسلوب يتمثل في "حالات الطوارئ" و"الحصار" وصولاً إلى "الحالة الاستثنائية"، حيث يحق للرئيس اتخاذ إجراءات استعجالية تتجاوز في بعض الأحيان المسارات التشريعية العادية لضمان بقاء الدولة. وعلى الرغم من خطورة هذا الأسلوب، إلا أن الدستور الحديث وضع له ضوابط استشارية من المحكمة الدستورية والبرلمان لضمان عدم الانحراف بالسلطة، مما يجعله أسلوباً "ضرورياً" يوازن بين متطلبات الحفاظ على النظام العام وبين حماية الحقوق والحريات في الظروف القاهرة2.

المحاضرة 11: وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ومقارنتها بأساليب الحكومة الحديثة:

واذا كان الفكر القانوني الوضعي قد صاغ هذه الأساليب في قوالب الدساتير الحديثة؛ فإن النظام السياسي الإسلامي قد سبق بوضع تقعييد دقيق للآليات ممارسة السلطة التنفيذية وتفويض الصلاحيات، ويتجلى ذلك بوضوح في مؤسسه (الوزارة) التي لم تكن مجرد منصب إداري، بل أسلوبا للحكم ينقسم إلى مسارين وظيفيين: وزارة التفويض، ووزارة التنفيذ .

أولا: وزارة التفويض:

وزارة التفويض هي: أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، فهي تشبه رئاسة الوزارة اليوم، وهذا أخطر منصب بعد الخلافة؛ إذ يملك الوزير المفوض كل اختصاصات الخليفة كتعيين الحكام، والنظر في المظالم، وقيادة الجيش، وتعيين القادة، وتنفيذ الأمور التي يراها. والمبدأ: كل ما صح من الإمام صح من الوزير إلا ثلاثة أمور هي:

أ)- ولاية العهد؛ فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك للوزير.

ب)- للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة وليس ذلك للوزير.

---

[1] - عمار بوضياف، الوجيز في القانون الإداري، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018، ص 88.

[2] - مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري والنظام السياسي الجزائري، دار بلقيس، الجزائر، 2022، ص 192.

ج)-للإمام ان يعزل من قلده الوزير وليس للوزير ان يعزل من قلده الإمام .

وما عدا هذه الثلاثة تنفذ كل تصرفاته بمقتضى التفويض فان حدث اختلاف بينه وبين الامام يفض على النحو التالي:

إنْ عارضه الإمام في رد ما أمضاه من أحكام قضائية نُفذت، وإن كان تصرفه متصلاً بتوزيع الأموال لم يجز نقض تصرفه ولا استرجاع ما وزعه. وإن كان تصرفه في أمر عام كتقليد والٍ أو تجهيز جيش وتدبير حرب؛ جاز للإمام معارضته بعزل من ولاه ورد الجيش إلى ثكناته وتدبير الحرب بما هو أولى؛ لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره. ولو قلد الإمام والياً على عمل وقلد الوزير غيره على ذات العمل؛ يُنفذ قرار الأسبق في التعيين.

أما كيفية تنسيق أو تحديد العلاقة بين الإمام ووزير التفويض فهي كما يأتي:

-يُطالب وزير التفويض بمطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد؛ لئلا يصبح باستبداده كالإمام.

-يتصفح الخليفة أفعال الوزير وتدبيره للأمور؛ ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه؛ لأن تدبير الأمة موكول إليه ومحمول على اجتهاده.

وبما أن منصب هذه الوزارة له أهميته وخطورته، فقد اشترط الفقهاء فيمن يقلدها شروط الإمامة نفسها إلا النسب القرشي وحده؛ لأنه يمضي الآراء وينفذ الاجتهاد فينبغي أن يكون مجتهداً. والسبب في استثناء شرط النسب هو اقتصار النصوص الواردة بشأنه على الإمامة وحدها، مما دعا أبا بكر أن يقول للأنصار: "فنحن الأمراء وأنتم الوزراء". وزُيد شرط آخر على شروط الإمامة، وهو أن يكون وزير التفويض من أهل الكفاية فيما وُكل إليه من أمر الحرب والخراج، خبرةً بهما ومعرفةً بتفصيلهما.

كذلك لا يكفي للتكليف بهذه الوزارة مجرد الإذن، بل لابد من عقد معين صادر من الخليفة لمن يكلفه بها، والعقود لا تصح إلا بالقول الصريح. وبما أن لهذا الوزير صلاحية عامة في الأعمال كالإمام، فلا يجوز للخليفة تعيين وزيري تفويض في وقت واحد، كما لا يجوز تعيين إمامين؛ لأنهما ربما تعارضا في العقد والحل والتقليد والعزل، لكن إن أشرك الخليفة اثنين في النظر المشترك في الأمور دون أن ينفرد أحدهما بتصرف، بل لابد من اتفاقهما معاً؛ فيجوز[1].

ثانيا: وزارة التنفيذ:

[1] -وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ص729-733.

وزارة التنفيذ: هي أقل مرتبة من وزارة التفويض؛ لأن الوزير فيها ينفذ رأي الإمام وتدبيره، وهو وسيط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه أوامره، وينفذ آراءه، ويمضي أحكامه، ويبلغ من قلدهم الولاية أو تجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد منهم وما استجد من أحداث طارئة؛ فليس له سلطة الاستقلال بالتوجيه والرأي والاجتهاد. وهو محدد الاختصاص بأمرين: أحدهما أن يؤدي إلى الخليفة ما يبلغه من قضايا، والثاني، أن يؤدي أوامر الخليفة لتنفيذها.

ويكفي في تعيينه مجرد الإذن ولا يشترط عقد، ولا تُشترط فيه الحرية لأنه لا ينفرد بالولاية، ولا العلم (أي الاجتهاد) لأنه لا يحكم برأيه.

شروط وزير التنفيذ: هي سبعة شروط تتعلق بالأخلاق والتجربة:

–الأمانة: حتى لا يخون فيما اؤتمن عليه.

–صدق اللهجة: حتى يوثق بخبره.

–قلة الطمع: حتى لا يرتشي.

–السلامة: أن يكون مسالماً لا عداوة بينه وبين الناس؛ لأن العداوة تمنع التناصف.

–ذكورة الجنس: فلا يقبل في هذا المنصب ولا في وزارة التفويض امرأة؛ لقوله ﷺ: "ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة".

–الذكاء والفطنة: حتى لا تُدلس عليه الأمور.

–ألا يكون من أهل الأهواء: فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل.

ويجوز تعيين وزيري تنفيذ أو أكثر، بخلاف وزارة التفويض.

الفرق بين الوزارتين: ذكر الماوردي ثمانية فروق، أربعة في الشروط وأربعة في الصلاحيات:

–من حيث الشروط: تُشترط (الحرية، الإسلام، العلم بالأحكام، والمعرفة بشؤون الحرب والخراج) في وزارة التفويض ولا تُشترط في التنفيذ (عند بعض الفقهاء في شرطي الإسلام والعلم).

–من حيث الصلاحيات: يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم، والنظر في المظالم، وتعيين الولاة، وتسيير الجيوش، والتصرف في بيت المال، وليس لوزير التنفيذ شيء من ذلك إلا بأمر الإمام[1].

[1] –وهبة الزحيلي، مرجع سابق.

***المقارنة بين أساليب السلطة التنفيذية وبين وزارتي التفويض والتنفيذ:** تتجلى المقارنة بين الهيكل التنفيذي والفكر السياسي الإسلامي في توزيع الأدوار الوظيفية، حيث يتربع رئيس الجمهورية على هرم السلطة بمقام "الحاكم أو الخليفة" الذي يملك الشرعية الأصلية، ومنه تتفرع المهام عبر أسلوبين متميزين. يظهر الأسلوب الأول في دور الوزير الأول الذي يجسد المفهوم الحديث لـ"وزارة التفويض"؛ فهو الذي يعينه الرئيس ليكون ذراعه اليمنى في إدارة شؤون الحكومة، حيث يُفوض إليه تنسيق العمل الحكومي وإعداد "مخطط عمل" يترجم التوجهات الكبرى، وهو ما يتطابق مع وزير التفويض الذي يملك سلطة التدبير العام نيابة عن الحاكم. أما الأسلوب الثاني فيتمثل في الوزراء القطاعيين الذين يشغلون من الناحية النظرية منصب "وزارة التنفيذ"، لكن مع تطوير جوهري يفرضه العصر الحديث؛ فبينما كان وزير التنفيذ قديماً مجرد أداة صماء تنفذ الأوامر دون زيادة أو نقصان، أصبح الوزير اليوم "سيد قطاعه"، يملك شخصية قانونية وسلطة تقديرية واسعة وتصرفاً كاملاً في تسيير وزارته ميزانيةً وإدارةً. هذا الانتقال من "التنفيذ الآلي" إلى "التفويض الإداري القطاعي" هو ما يميز أساليب السلطة التنفيذية ، حيث لم تعد الوزارة مجرد وسيلة لنقل الأوامر، بل أصبحت مراكزاً لاتخاذ القرار الفني والتقني. وبذلك، فإن النظام الجزائري قد استلهم روح التقسيم الوظيفي القديم (قيادة، تفويض، تنفيذ) وألبسها ثوباً مؤسساتياً معاصراً، حيث يوازن بين "وحدة القيادة" بيد الرئيس، وبين "مرونة التنفيذ" الممنوحة للوزراء، مع إخضاع الجميع لرقابة قانونية ودستورية تضمن عدم الانحراف بالسلطة، وهو ما يحول مفهوم "الوزارة" من مجرد خدمة شخصية للحاكم إلى وظيفة عامة في خدمة الدولة والمواطن.

المحاضرة 12: النظام المالي من حيث مصادر التمويل الإسلامي أو موارد بيت المال

أولا: موارد بيت المال:

تنبني السياسة المالية في الدولة الحديثة على مبدأ إقامة التوازن الهيكلي بين الموارد العامة وأوجه إنفاقها، وهو نهجٌ أصيلٌ تبنّته الدولة الإسلامية منذ نشأتها؛ حيث استحدثت مؤسسة 'بيت المال' لتكون الجهاز المركزي المسؤول عن حماية الثروة العامة وإدارتها وتوجيهها نحو المصالح الكبرى للمجتمع. ويتقاطع بيت المال في جوهره الوظيفي مع 'وزارة المالية' في العصر الحاضر، حيث يضطلع القائم عليه بمهام تقابل مسؤوليات وزير المالية من حيث الرقابة والتحصيل والضبط. وتتنوع روافد التمويل التي كانت تغذي هذه الخزينة المركزية بين ضرائب عقارية على الأراضي (كالخراج)، وموارد سيادية ناتجة عن الفتوحات أو استخراج الثروات الكامنة في الأرض (كخُمس الفيء والغنائم والركاز)، إضافة إلى التزامات مالية شخصية كجزية الرؤوس، ورسوم تجارية جمركية تُفرض على السفن والبضائع الوافدة إلى ثغور المسلمين وتُعرف بـ 'العشور'. كما شملت الموارد أيضاً الأموال التي لا يُعرف لها مستحق شرعي، كاللُّقطة وتركات من لا وارث له، والأموال الناتجة عن

المعاهدات والصلح مع القوى الخارجية[1]. وفيما يلي تفصيلٌ لكل مورد من هذه الموارد لإبراز دورها في ديمومة النظام المالي واستقراره.

1-الخراج: الخراج هو الوظيفة أو المقدار المالي الواجب على الأراضي الزراعية التي فُتحت عُنواً أو صلحاً وأُبقيت في يد أصحابها لاستغلالها. ويُعرف أكاديمياً بأنه "كراء الأرض" التي هي ملكية عامة لجمهور المسلمين، حيث يدفع المستغل مبلغاً مقابل انتفاعه بها. ويميز الفقهاء بين الأرض العشرية (التي تُؤخذ منها الزكاة) والأرض الخراجية التي تخضع لهذا النظام الضريبي. وهو مورد ثابت ومستقر يمثل الركيزة الأساسية لميزانية الدولة في العصور الإسلامية المختلفة، نظراً لارتباطه بالنشاط الفلاحي الذي كان العصب الاقتصادي للدولة.

سبب الفرض: يعود سبب فرض الخراج إلى التنظيم الإداري الذي استحدثه الخليفة عمر بن الخطاب بعد فتح العراق والشام؛ إذ رأى بمشورة الصحابة عدم تقسيم الأراضي على المقاتلين كغنائم، بل إبقاؤها وقفاً لجميع أجيال المسلمين، بحيث يُضرب عليها خراج دوري يُنفق منه على المصالح العامة. والهدف من ذلك هو تأمين مورد مالي مستدام لتمويل رواتب الجند والقضاة، وبناء المرافق العامة، وحماية الثغور، وضمان ألا تتركز الثروة العقارية في يد فئة قليلة، مما يحقق عدالة توزيع الثروة المكانية والزمانية ويضمن بقاء الأرض منتجة تحت إشراف الدولة وتحصيل حقوقها المالية.

على من يُفرض: يُفرض الخراج على كل من يستغل أرضاً خراجية، بغض النظر عن دينه؛ فهو يُجبى من المسلم ومن الذمي على حد سواء، لأن الخراج حق متعلق بالأرض (ضريبة عينية) وليس بذمة الشخص (ضريبة شخصية). ولا يسقط الخراج بإسلام صاحب الأرض أو بانتقال ملكيتها، بل يظل مرتبطاً بإنتاجية الأرض وعمارتها. ويُراعى في المكلف أن يكون ذا قدرة على استغلال الأرض، فإن تركها إهمالاً ألزمه الإمام بدفع الخراج أو دفعها لغيره ليزرعها، لضمان عدم تعطيل الموارد الاقتصادية للدولة وضمان تدفق الإيرادات العامة بانتظام.

كيفية الجباية: يتم تحصيل الخراج وفق نظامين إداريين دقيقين؛ الأول هو "خراج الوظيفة" (أو المساحة) حيث يقوم عمال المساحة بمسح الأراضي وتقدير مبلغ ثابت على كل وحدة مساحة حسب جودة التربة ونوع السقي (سيح أو نضح) وقربها من الأسواق، ويُجبى هذا النوع سنوياً. والثاني هو "خراج المقاسمة" حيث تُؤخذ نسبة مئوية من المحصول الفعلي (كالربع أو الثلث) بعد الحصاد. ويتم التحصيل عبر "دواوين الخراج" وبإشراف موظفين يتمتعون بالخبرة في تقدير المحاصيل. ويُشترط في الجباية "الرفق بالرعية"، فلا يُطالب المكلف بالدفع قبل نضج المحصول، وإذا حلت آفة سماوية

[1] – لعلى بوكميش، المالية العامة: دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والنظام الإسلامي، دار العلوم، الجزائر، 2019، ص 75

أهلكت الزرع سقط الخراج عن صاحبه مراعاة للعدل الإلهي. ويتم توثيق كل عملية جباية في سجلات رسمية تضمن حقوق الدولة وحقوق المزارعين، وتُوجه هذه الأموال لسد نفقات الإدارة المحلية والدفاع والأمن1.

2-الزكاة: تُعرف الزكاة في اللغة بالزيادة والنماء والطهارة، وفي الاصطلاح الفقهي: هي حصة مقدرة من المال فرضها الله سبحانه وتعالى في أموال الأغنياء لتُدفع إلى فئات محددة. وهي تختلف عن الضريبة الوضعية في كونها فريضة دينية تلازمها نية التعبد، إلا أنها تأخذ طابع الإيراد العام لكون الدولة هي السلطة المسؤولة عن تنظيمها. ويستند الفقهاء في تعريفها إلى اعتبارها "حقاً مالياً واجبًا" وليس تبرعاً اختيارياً، مما يمنح السلطة التنفيذية ولاية كاملة على جبايتها وضبط سجلاتها.

سبب الفرض: شُرعت الزكاة لتحقيق غايات اقتصادية واجتماعية عليا، فهي تهدف إلى تطهير نفس المزكي من الشح وتطهير مال الغني من حق الفقير، وبذلك يتحقق السلم الاجتماعي. ومن الناحية الاقتصادية، تُعد الزكاة أقوى أداة لمحاربة الاكتناز؛ إذ أن فرض نسبة دورية على الأموال النقدية والمدخرات يُجبر أصحاب الأموال على استثمارها في مشاريع إنتاجية لكي لا تأكلها الزكاة بمرور السنين، مما يؤدي إلى تحريك العجلة الاقتصادية، وزيادة فرص العمل، وتدفق السيولة في الأسواق، فضلاً عن دورها في إعادة توزيع الدخل القومي وتقليص الفوارق الطبقية بين أفراد المجتمع المسلم.

على من يُفرض: تُفرض الزكاة بصفة عينية أو نقدية على كل فرد مسلم ملك نصاباً شرعياً زائداً عن حاجاته الأصلية (مثل المأكل والملبس والمسكن ودين المستغرق) وحال عليه الحول. وتشمل الأوعية الزكوية: الأنعام (الإبل، البقر، الغنم)، والزروع والثمار التي تُسقى بماء السماء أو بآلات، والنقدين (الذهب والفضة وما يقوم مقامهما من العملات الورقية)، وعروض التجارة وهي كل ما أُعد للبيع والشراء بقصد الربح، بالإضافة إلى الركاز وهو الكنوز المدفونة في الأرض والمستخرجات من المعادن، حيث تختلف نسب الجباية بين هذه الأصناف لتراعي مشقة الجهد المبذول في استخراج المال أو تنميته.

كيفية الجباية: تتولى الدولة الإسلامية مهمة الجباية عبر جهاز إداري متخصص يُعرف بـ "ديوان الزكاة" أو "عمال الصدقات"، حيث يتم إرسال "السعاة" إلى المناطق المختلفة في أوقات محددة؛ ففي الزروع تُجبى وقت الحصاد (وآتوا حقه يوم حصاده)، وفي الأنعام والنقود عند تمام الحول. ويقوم الساعي بحصر الأموال وتقدير النصاب الواجب، ويُشترط في الجباية أن تكون بالعدل، فلا يُؤخذ من كرائم الأموال (أفضلها) ولا من رديئها، بل من الوسط. ويتم تدوين المبالغ والمقادير في دواوين خاصة تضمن الشفافية والمساءلة، وتُنقل الأموال إلى بيت المال لتقيد في حساب خاص لا يُخلط

[1] - يحي بن آدم القرشي، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، 1979، ص 80-110.

بغيره، مع إعطاء المكلف "براءة ذمة" تؤكد أداءه للفريضة، وتلتزم الدولة بتوفير الحماية لعمال الجباية وضمان نزاهتهم من خلال منحهم رواتب كافية من سهم "العاملين عليها".[1]

3-الجزية: تُعرف الجزية في الفقه السياسي بأنها مقدار مالي سنوي يلتزم بدفعه الرعايا غير المسلمين المقيمون في دار الإسلام بصفة دائمة (أهل الذمة). وهي مشتقة لغةً من "الجزاء" لأنها تُدفع جزاء الحماية والأمان الذي تكفله الدولة لهم. ومن الناحية القانونية، تُمثل الجزية عقداً مالياً تبادلياً بين الدولة ومواطنيها من غير المسلمين، تلتزم بموجبه الدولة بحفظ أرواحهم وأعراضهم وأموالهم وتوفير العدالة القضائية لهم، مقابل مساهمتهم في تحمل التكاليف العامة للدولة التي ينعمون بالعيش تحت ظلها.

سبب الفرض: يعود السبب الجوهري لفرض الجزية إلى مبدأ "المساواة في الأعباء العامة"؛ فبما أن المواطنين المسلمين مكلفون شرعاً بالدفاع العسكري عن الدولة (الجهاد) وبدفع فريضة الزكاة المالية، فقد أوجب النظام الإسلامي على غير المسلمين دفع الجزية لتكون بدلاً مالياً عن الإعفاء من الخدمة العسكرية التي قد تتعارض مع معتقداتهم، ولتكون مساهمة موازية للزكاة في تمويل الجيش والمرافق العامة. فهي "بدل نصرة" وليست ضريبة عقابية، بدليل أنها تسقط فوراً إذا شارك الذمي في القتال مع المسلمين، أو إذا عجزت الدولة عن توفير الحماية له، كما حدث في وقائع تاريخية مشهورة حين رد القادة المسلمون الجزية لأهل الذمة لعدم قدرتهم على حمايتهم.

على من يُفرض: تُفرض الجزية بصفة شخصية وحصرية على الرجال الأحرار البالغين العاقلين القادرين على الكسب وحمل السلاح. وعليه، فإن هذا المورد يتميز بقاعدة استثناء واسعة جداً؛ حيث يُعفى منها النساء والأطفال جملةً وتفصيلاً، كما يُعفى الشيوخ والزمنى (أصحاب الأمراض المزمنة) والرهبان المنقطعون في صوامعهم، والفقراء الذين لا يملكون قوتاً زائداً عن حاجتهم. بل إن النظام المالي الإسلامي يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يقرر وجوب الإنفاق من بيت المال على فقراء أهل الذمة إذا أصابهم العوز، مما يؤكد أنها ضريبة مرتبطة بالقدرة المالية والبدنية للمكلف وليست التزاماً تعجيزياً.

كيفية الجباية: يتم تحصيل الجزية في نهاية كل عام هجري عبر عمال متخصصين يراعون مراتب الغنى والفقر؛ حيث تقسم عادة إلى ثلاث فئات (للغني، والمتوسط، والمحدود الكسب). ويُشترط في الجباية "الرفق بالرعية" وعدم الإهانة، فلا يُضرب المكلف ولا يُكلف ما لا يطيق، ويُمنع منعاً باتاً بيع ممتلكاته أو ثيابه لاستيفاء الجزية. ويتم تدوين المقادير في "ديوان الجزية"، ويُمنح كل فرد وصلاً يثبت أداءه، وتوضع هذه الأموال في قسم المصالح العامة ببيت المال

[1] – لماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 145-155.

لتصرف في سد الثغور ورواتب الجيش والقضاة. وتسقط الجزية بمجرد دخول الشخص في الإسلام أو بوفاته، ولا تنتقل كدَيْن إلى ورثته، مما يجسد مرونة الإدارة المالية الإسلامية وحرصها على كرامة الرعايا1.

4-العشور: العشور هي الرسوم المالية التي تُفرض على أموال التجارة وبضائع التجار التي تعبر حدود الدولة الإسلامية أو تنتقل بين أقاليمها. وقد سُميت بذلك لأن النسبة الأصلية الواجبة هي "العُشر" في بعض الحالات. وتمثل العشور من الناحية المنهجية أول نظام جمركي متكامل يهدف إلى تنظيم التجارة الخارجية والداخلية، وحماية الأمن الاقتصادي للدولة، وهي تشبه في مفهومها الحديث "المكوس الجمركية" أو الرسوم على الواردات والصادرات، وتُعد أداة سيادية بيد السلطة التنفيذية للتحكم في حركة السلع ورؤوس الأموال.

سبب الفرض: شُرعت العشور في عهد عمر بن الخطاب بناءً على مبدأ "المعاملة بالمثل" (السياسة التجارية الدولية)؛ حيث تبين أن الدول المجاورة (كالدولة الرومانية) كانت تأخذ من تجار المسلمين عُشر أموالهم، ففرض المسلمون المثل عليهم. كما تهدف العشور إلى توفير مورد مالي مقابل الخدمات التي تقدمها الدولة للتجار، مثل تأمين الطرق والقوافل من اللصوص، وبناء الخانات (الفنادق)، وتجهيز الموانئ التجارية، وحل النزاعات التجارية عبر القضاء، مما يجعل من هذه الرسوم مقابلاً لـ "الاستقرار التجاري" الذي توفره الدولة وضماناً لاستمرارية النشاط الاقتصادي وحمايته.

على من يُفرض: تُفرض العشور على كافة التجار العابرين للحدود، وتتحدد النسبة حسب المركز القانوني والسياسي للتاجر؛ فتؤخذ من التاجر الحربي (الوافد من دولة ليس بينها وبين المسلمين عهد) بنسبة 10%، ومن التاجر الذمي (من أهل الكتاب المقيمين) بنسبة 5%، ومن التاجر المسلم بنسبة 2.5% (وهي في الحقيقة زكاة عروض تجارة لكنها تُجبى عند الثغور). ويُشترط لوجوبها أن تبلغ التجارة النصاب الشرعي، وأن تمر البضائع بمراكز التفتيش الحدودية، كما يُراعى نوع السلع؛ فقد تُعفى السلع الضرورية كالقوت والقمح في سنوات القحط لتسهيل وصولها للناس، مما يبرز دور العشور كأداة للسياسة التموينية للدولة.

كيفية الجباية: تتولى جباية هذا المورد هيئة إدارية تُعرف بـ "العشارين"، حيث يتمركز الموظفون (العاشرون) في نقاط حدودية وموانئ استراتيجية تُسمى "الثغور". يقوم التاجر عند وصوله بتقديم بيان بأمواله وبضائعه، ويحق للعاشر تحليف التاجر يميناً على قيمة بضائعه إذا شك في قوله، أو معاينة البضائع وتثمينها حسب أسعار السوق الجارية. وبعد استيفاء الرسوم، يُمنح التاجر "صكاً" أو وصلاً رسمياً يُثبت أداءه للعشور، وهذا الوصل يعفيه من دفع الرسوم مرة أخرى داخل حدود الدولة لمدة عام كامل (الحول)، وذلك منعاً للازدواج الضريبي وتسهيلاً لحركة التجارة بين المدن. وتُنقل هذه

[1] – أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 162-170.

الأموال إلى بيت المال لتُصرف في المصالح العامة، وخاصة في تحصين الحدود وتأمين المسالك البرية والبحرية، مما يعزز من قوة الدولة الاقتصادية وهيبتها الدولية1.

5-الغنائم والفيء:

يشمل هذا المورد السيادي نوعين من الأموال؛ "الغنائم" وهي الأموال المنقولة التي يسيطر عليها المسلمون من الأعداء نتيجة الحرب والقتال، و"الفيء" وهو كل مال آل إلى خزينة الدولة من الأعداء عفواً من غير قتال أو نتيجة معاهدات صلح. ويمثل الفيء والغنائم في الفكر المالي الإسلامي موارد استثنائية (غير دورية) ترتبط بنشاط الدولة الخارجي وقوتها العسكرية، وهي أداة لتعزيز الاحتياطي المالي لبيت المال وتوفير سيولة مالية ضخمة تُمكّن السلطة التنفيذية من القيام بمشاريع كبرى لا تستطيع الموارد العادية (كالزكاة) تغطيتها.

سبب الفرض: شُرعت هذه الموارد لتكون مكافأة للمقاتلين من جهة، ومصدراً لتقوية شوكة الدولة من جهة أخرى. ففي الغنائم، يتم توزيع أربعة أخماسها على الجيش لتحفيزهم وتعويضهم عن نفقاتهم، بينما يذهب "الخُمس" لبيت المال (خمس الله والرسول). أما الفيء، فقد رأت الحكمة التشريعية أن يكون بكامله ملكاً للدولة (بيت المال) لكي لا يكون "دولة بين الأغنياء"، بل يُصرف في سد الخلل العام، وتقوية الثغور، وتأمين الحدود، وإعطاء العطاء لمن لا رزق له من الضعفاء واليتامى، مما يجعل من هذه الموارد أداة لتمويل "الأمن القومي" والسياسات الاستراتيجية للدولة الإسلامية.

على من يُفرض: لا يُفرض هذا المورد على الرعايا الداخلين في ذمة الدولة، بل هو "استحقاق سيادي" يُؤخذ من القوى الخارجية المعادية أو نتيجة انتصارات عسكرية ومفاوضات سياسية. ويشمل ذلك الأراضي، والعقارات، والنقود، والمعادن، والأسلحة. ويُلحق بهذا المورد أيضاً "الركاز" وهو الكنوز المدفونة في الأرض التي يُعثر عليها، حيث يجب فيها الخُمس لبيت المال. ويتولى الإمام أو من ينوب عنه تقدير هذه الأموال وحصرها، وضمان عدم التلاعب بها قبل وصولها لبيت المال، مما يستوجب رقابة إدارية صارمة من السلطة التنفيذية.

كيفية الجباية: تتم الجباية عبر نظام "قسمة الغنائم" بإشراف قادة الجيش وموظفي الدواوين المختصين، حيث يتم تجميع كافة المغانم في مكان واحد (المقاسم) وتُفرز وتُقوم بالعدل. أما الفيء، فيتم تحصيله بناءً على شروط الصلح المبرمة مع الأطراف الخارجية، وتُقيد في سجلات بيت المال كأموال عامة. ويُشترط في جباية هذه الموارد الأمانة والنزاهة المطلقة، ويُعتبر "الغلول" (وهو الأخذ من الغنيمة قبل قسمتها) من كبائر الذنوب والجرائم الإدارية. وتُوجه هذه الأموال فور وصولها

[1] – أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، دار الفكر، بيروت، 1988، ص 630-638.

لسد الحاجات الاستعجالية للدولة، وبناء الحصون، وتطوير الأسطول البحري، مما يجعلها المورد الأساسي للتسلح والتوسع العمراني في فترات ازدهار الدولة1.

6- الأموال الضائعة وتركات مَن لا وارث له:

يُمثل هذا المورد كل مال انقطع عنه مِلكُ صاحبه ولم يُعرف له مستحق شرعي، سواء كان ذلك نتيجة وفاة شخص لا وارث له من نسب أو سبب، أو كان مالاً ضائعاً (لقطة) تعذر العثور على صاحبه بعد البحث والإشهار القانوني، أو أموالاً مغصوبة تعذر ردها لأصحابها لجهالة عينهم. ويُعرف هذا المورد في الفقه الإداري بـ "وارث من لا وارث له"، حيث تحل الدولة (بيت المال) محل الوارث الطبيعي في استحقاق هذه الأموال وإدارتها، باعتبارها الولي العام على الأموال المشاعة التي لا مالك لها في المجتمع.

سبب الفرض: يعود سبب أيلولة هذه الأموال لبيت المال إلى قاعدة "الولاية العامة" للدولة وحرص الإسلام على عدم تعطيل الثروات أو تركها عرضة للنهب والضياع. فبدلاً من أن تظل هذه الأموال مجمدة أو تذهب في يد من لا يستحقها، قرر النظام المالي الإسلامي تحويلها إلى منفعة عامة تُصرف في وجوه البر والمصالح. والهدف من ذلك هو تعزيز موارد الخزينة العامة بأموال "فائضة" عن حاجة الأفراد، وتوجيهها لسد حاجات الفئات التي لا عائل لها، مما يعكس شمولية الرعاية الاجتماعية التي تضطلع بها السلطة التنفيذية تجاه كافة الأموال والأرواح داخل إقليم الدولة.

على من يُفرض: لا يُعد هذا المورد "ضريبة" تُفرض على الأحياء، بل هو "استحقاق قانوني" يقع على التركات واللقطات التي فقدت صاحبها. ويشمل ذلك العقارات، والمنقولات، والنقود، والمجوهرات. ويقوم القضاء الشرعي بدور حيوي هنا عبر حصر الورثة بدقة؛ فإذا ثبت انعدام الوارث تماماً، يتم إصدار حكم بنقل الملكية إلى بيت المال. وتُعد هذه العملية من أدق الوظائف الإدارية التي تتطلب نزاهة عالية من موظفي "ديوان التركات" لضمان عدم الاستيلاء على أموال الضعفاء أو الورثة الحقيقيين دون وجه حق.

كيفية الجباية: تبدأ الجباية بعملية "الإحصاء والتحفظ"؛ فبمجرد وفاة شخص لا يُعرف له وارث، تضع الدولة يدها على تركته بصفة أمانة. ويتم الإعلان عن ذلك لفترة كافية (سنة في اللقطة مثلاً)، فإذا لم يظهر مدعي بالحق، تُنقل الأموال رسمياً إلى حساب خاص ببيت المال. ويتم تقدير قيمة المنقولات وبيعها في مزادات عامة إذا خُشي عليها من التلف، وتُقيد أثمانها في الدواوين. وتُخصص هذه الأموال في الغالب لمصارف إنسانية بحتة، كإعانة اللقطاء، وتجهيز الموتى

---

[1] – شمس الدين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993، المجلد العاشر، ص 2-20.

الفقراء، وعلاج المرضى الغرباء، والإنفاق على دور الأيتام، مما يجعل من هذا المورد أداة تكميلية هامة لشبكة الأمان الاجتماعي، ويضمن عودة نفع الأموال المنقطعة إلى خدمة المجتمع مرة أخرى1.

المحاضرة 13: مصارف بيت المال:

أولاً: نفقات ذوي الاستحقاق من أهل الزكاة

تُمثل الزكاة المصرف الأول والأكثر خصوصية في بيت المال، حيث يُفرد لها ديوانٌ خاص لا يختلط بغيره من الأموال، وتُصرف حصراً في الوجوه الثمانية التي نص عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين...". وتلتزم الدولة في هذا المصرف بإيصال الحقوق لمستحقيها وفق مبدأ "الكفاية"، أي إعطاء الفقير والمسكين ما يرفع عنه غائلة الحاجة ويحقق له الاستقرار المعيشي هو وعياله، سواء كان ذلك بالنفقة النقدية أو بتوفير أدوات الكسب لمن يقدر عليه. كما يُنفق منها على "العاملين عليها" وهم السعاة والجباة الذين يتولون حصر الصدقات وجمعها، و"المؤلفة قلوبهم" ممن يُرجى نفعهم للدولة، وفي "الرقاب" للمساهمة في عتق المكاتبين، و"الغارمين" وهم الذين أثقلتهم الديون في غير معصية، و"في سبيل الله" لتمويل المتطوعين في الدفاع عن بيضة الإسلام، و"ابن السبيل" وهو المسافر الذي انقطعت به السبل. إن هذا المصرف يتميز بكونه استحقاقاً شرعياً ثابتاً لا يملك الإمام فيه سلطة تقديرية لنقل أمواله إلى مصارف أخرى كأرزاق الجند أو عمارة القناطر، بل يظل مال الزكاة محبوساً على هذه الفئات الثمانية، فإذا فضل منها شيءٌ عما يحتاجه فقراء منطقة الجباية، نُقل الفائض إلى المناطق الأكثر احتياجاً بإشراف صاحب بيت المال2.

ثانياً: أرزاق الجند وأهل الولايات (الرواتب والأعطيات)

يُعد صرف الأرزاق والرواتب من أهم المصارف الدورية التي تخرج من بيت المال (وتحديداً من ديوان الخراج والفيء)، وهي الأموال المخصصة لمن تفرغوا للقيام بمصالح المسلمين العامة وحماية ثغور الدولة. وتشمل هذه النفقات أولاً "أرزاق المقاتلة" وهم الجيش المرابط في الثغور والمدن، حيث تُصرف لهم كفاية سنوية أو شهرية تُعينهم على التفرغ للجهاد والدفاع عن الرعية، وتُقدر هذه الأرزاق بناءً على حاجتهم وعدد عيالهم وخيولهم. كما يندرج تحت هذا المصرف "أرزاق العمال والولاة والقضاة"؛ إذ يرى الفقهاء وجوب إغناء هؤلاء المسؤولين من مال بيت المال حتى لا تمتد أيديهم إلى أموال الرعية وحتى يتفرغوا لإقامة العدل وتنفيذ الأحكام بإنصاف ونزاهة. ويُشترط في هذا المصرف أن يكون الصرف بالعدل والاستحقاق، حيث يُدون الإمام أسماء المستحقين في "ديوان الجند" ويُرتب مراتبهم حسب السبق والخدمة والحاجة. وإذا ضاق مال بيت المال عن كفاية أهل الأرزاق، وجب على الإمام تدبير الموارد الاستثنائية لضمان عدم اضطراب نظام

---

[1] – أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 170-174.

[2] –الماوردي، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص156-160.

الدولة، لأن تعطل أرزاق الجند والقضاة يؤدي إلى اختلال الأمن وضياع الحقوق بين الناس، مما يجعل هذا المصرف الركيزة الأساسية لاستقرار الولاية واستمرار الهيئة الإدارية للدولة1.

ثالثاً: نفقات المصالح العامة وعمارة الأمصار (المرافق والخدمات)

تُخصص هذه النفقات لعمارة البلاد وتحسين أحوال الرعية العامة، وتُستمد أموالها من فاضل إيرادات الخراج والفيء والجزية بعد استيفاء الأرزاق الضرورية. وتشمل هذه المصارف بناء "البيمارستانات"2 لعلاج المرضى وتوفير الأدوية لهم، وبناء المدارس والمساجد والكتاتيب لنشر العلم والدين، وحفر الأنهار الكبرى وسد البثوق (الفتحات في السدود) وشق القنوات لإيصال الماء للأراضي الزراعية البعيدة، وبناء القناطر والجسور لتسهيل عبور الناس والدواب. كما تشمل هذه النفقات بناء الحصون والأسوار حول المدن المعرضة للعدوان، وإنشاء "الخانات" والمنازل على طرق القوافل لإيواء الغرباء والمسافرين. ويرى الفقهاء أن هذه النفقات من "فروض الكفاية" المنوطة بولي الأمر، فإذا تعطلت مصلحة عامة من هذه المصالح ولم يقم بها بيت المال، أثم ولي الأمر لتقصيره في رعاية شؤون الرعية. ويقوم صاحب بيت المال بتقدير كلفة هذه المنشآت وصرفها للمهندسين والعمال المتخصصين، مع مراعاة تقديم الأهم على المهم؛ فإصلاح سدٍ يهدد البلاد بالغرق مُقدمٌ على بناء مسجدٍ أو تزيين مرفق، مما يبرز حكمة النظام المالي في ترتيب الأولويات العمرانية بما يحقق النفع الأكبر لكافة المسلمين ويضمن بقاء ديارهم عامرة ومحمية3.

رابعاً: نفقات النوائب وإعانة ذوي الحاجات المنقطعة (الطوارئ)

يُفرد بيت المال قسماً خاصاً لنفقات الطوارئ والحوادث التي لا تدخل في النفقات الراتبة، وهي التي يسميها الفقهاء "النوائب" التي تلم بجمهور المسلمين أو بآحادهم4. وتشمل هذه المصارف إغاثة الناس في سنوات القحط

---

[1] –أبو يعلى الفراء، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص240-244.

[2] – يُجمع المؤرخون والفقهاء على أن أول من أنشأ بيمارستاناً ثابتاً ومنظماً في الإسلام هو الخليفة الوليد بن عبد الملك) عام 88 هـ / 706 م). وقام بتخصيص ميزانية له من بيت المال، وأمر بحجر المجذومين لئلا يخرجوا فيعدوا الناس، وأجرى عليهم وعلى العميان الأرزاق (الرواتب والمؤونة)، وجعل لكل مقعد خادماً ولكل ضرير قائداً.

وفي العهد العباسي

انظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، ج 4، ص 258.

[3] – ينظر في أحكام النفقات العامة ووجوبها على بيت المال: السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (1414هـ/1993م)، ج 10، ص 18. وينظر في تفصيل بناء البيمارستانات كواجب سلطاني: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 343 وما بعدها. وللمزيد حول تحولها لمؤسسات علمية انظر: أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت، ص 9-15.

[4] –الماوردي، نفس المرجع، ص347.

والمجاعة بتوزيع الحبوب والأقوات، ، وفك أسرى المسلمين من أيدي العدو إذا لم يوجد لهم فداءٌ من أموالهم الخاصة، وتجهيز الموتى الفقراء الذين لا وارث لهم ولا مال، والإنفاق على اللقطاء (الأطفال مجهولي النسب) والمرضى الغرباء الذين لا عائل لهم1. ويُعد هذا المصرف تجسيداً لولاية الإمام العامة، فهو "أبٌ لمن لا أب له" و "وارثُ من لا وارث له"، حيث يلتزم بيت المال بسد كل خلّة تظهر في المجتمع المسلم ولا يوجد لها مصرفٌ محددٌ من الزكاة أو غيرها. فإذا خلت خزينة بيت المال من المال عند وقوع هذه النوائب، وجب على الإمام الرجوع إلى مياسير المسلمين وأغنيائهم لطلب المعونة والتوظيف عليهم بقدر الحاجة، لأن حماية النفوس وحفظ الأمن من الضرورات التي لا يجوز التهاون فيها2. إن هذا المصرف يضمن تماسك الجماعة الإسلامية في الأزمات ويؤكد على دور بيت المال كمؤسسة تكافلية تضمن عدم ضياع أي فرد أو فئة عند نزول الشدائد والمحن الاستثنائية.

المحاضرة 14: الزكاة ومحاربة الفقر وتأمين المجتمع:

أولا: دور الزكاة في القضاء على الفقر :

ومن دور الزكاة الأساسية الفعالة أنها تساهم في وقاية المجتمع كله من الحاجة والفقر ؛ لأن الفقر يولد الطبقية الاجتماعية المسببة للحسد والحقد والعداوة بين الناس ، فالزكاة تشارك في القضاء على الفقر ، وهذه هي المهمة الأولى للزكاة ، وهذا العلاج هو علاج جذري لا يعتمد على المسكنات الوقتية ، حتى إن النبي ﷺ لم يذكر في بعض الأحيان هدفاً للزكاة غير ذلك ، " تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم "، وذلك من خلال المساعدة في توفير الحاجات الأساسية للفقراء والمساكين والمشردين والمعوقين عبر تقديم الطيبات ورفع مستواهم الصحي والتعليمي والمعيشي، فعندما نعطي الفقير والمسكين ونحرر العبيد ونساعد الذين أثقلتهم الديون وإقامة المرافق العامة ، كل هذا يؤدي إلى زيادة القوة الإنتاجية للمجتمع ، ويزداد الدخل القومي ، وسوف يؤدي هذا إلى ارتفاع مستوى دخول الأفراد جميعاً ، وبذلك ترتفع الكفاية الإنتاجية لكل منهم ، وترتفع مستويات الدخول ، ولنا في صدر الدولة الإسلامية الأدلة الواضحة الجلية على ذلك ، فعلى سبيل المثال : في عهد عمر بن عبد العزيز ارتقى مستوى المعيشة للأفراد لدرجة أنهم لم يجدوا فقيراً أو مسكيناً لإعطائه الزكاة .

ومن المعلوم أن للفقر آثاراً اجتماعيةً ونفسيةً وسلوكيةً تحط من إنسانية الإنسان ، وتدفعه نحو الإحباط واليأس والعصبية والجريمة أحياناً، لذلك نجد أن الزكاة تقوم بالمشاركة في القضاء على هذه الظاهرة من خلال توفير الحاجات الأساسية للفقراء والمساكين والمشردين ، فالزكاة وسيلة فعالة للقضاء على الفقر حيث يتكرر دفعها كل عام لمن يستحقها

---

[1] -ابن قدامة، المغني، ج8، مرجع سابق، ص400.

[2] -الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص121.

، ولها أثرها المهم في علاج الانكماش الاقتصادي ، وأثبتت التجارب أن أنجح أساليب معالجة الفقر هو تأهيل العاطلين عن العمل بتمكينهم من القيام بمشاريعهم الصغيرة والكبيرة، وللفقر أثر كبير على الاقتصاد في البلدان ، فيؤدي إلى تراجع الاستثمارات وقلة العمل والإنتاج والقضاء على الأسواق بالكساد وقلة الطلب على السلع والمنتجات ، لأن الفقير لا يملك دخلاً ليستهلك هذه المنتجات ، كما قد يكون للفقر الكثير من الآثار الأخرى على المجتمعات بما في ذلك التراجع في مستويات التعليم وانتشار الجرائم والتعدي على أموال الآخرين بغير حق ، وتدني مستويات الرعاية الصحية وغيرها، فيأتي هنا دور الزكاة في الحد من ظاهرة الفقر ، والقضاء عليها ، من خلال تقديم المعونات والمساعدات للفئات المحتاجة والمحرومة ، لتغطية احتياجاتهم والاستعانة بما يتم جمعه من أموال الزكاة في توفير الأنشطة التدريبية والتأهيلية التي تساعد الأفراد الفقراء على إيجاد فرص العمل وتمكنهم من توفير الدخل الكافي لهم ولأسرتهم التي يعيلونها ، فمعالجة الزكاة للفقر تظهر جلياً من ناحية تطهير المجتمع من الترف والغنى الفاحش ، فالزكاة تمحو الفقر وما يثيره من فوارق في المجتمع واغتناء طبقة على حساب أخرى ، قال الله تعالى: **{مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}** [سورة الحشر: 7]. فمحاربة الزكاة للترف لا تعني أن يقتر الإنسان على نفسه ، وأن يعيش عيشة الشظف والشغف ، وإنما هو دعوة لسلوك طريق الوسط والاعتدال بإنفاق المال على النفس ، أما المال الزائد المعترض للترف فإن الفقراء أحوج ما يكون إليه ، فحين يمتنع الإنسان عن الترف يتصدق على الفقراء والمساكين.

وكذلك الزكاة تقوم أيضاً من تطهير المجتمع من رذيلة التسول ، فعندما تقدم الزكاة للفقراء والمساكين أموالاً زكويةً ؛ لا تجعل لهم من ذلك مطيةً للقعود والخمول ومديد التسول للبشر ، إنما تحرك الهمة للعمل والكسب والكد ، وتعلم الناس أن اليد العليا خير من اليد السفلى ، وأن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، فالإنسان خلق كريماً وعزيزاً ، لذلك شرع الله الزكاة حفظاً لهذه الكرامة وصيانةً للإنسانية ، وحتى لا يتذلل من حلت بهم الفاقة أو نزلت بهم الحاجة لذل السؤال وخزي الفقر.

إن شح الأغنياء والضن بقسط مما في أيديهم على الفقراء والمحتاجين والمساكين كان مقوياً لظاهرة الفقر فيهم ، ومنمياً لها ، من أجل ذلك فرض الله تعالى الزكاة وجعلها حقاً في مال الغني تؤخذ منه كرهاً إن لم يدفعها طوعاً ، فإذا كان الفقر طريق الفجور والموبقات وبه هلاك الأمم والجماعات فإن الشح لا يقل عنه خطورةً ، وما اجتمعا في أمة إلا كان هلاكها بهما ، لذلك كان من الضروري كلما ذكر الفقر أن يذكر الشح والبخل إلى جانبه ، والإسلام لا يحارب الفقر فقط ، بل يحارب كل ما من شأنه أن يزيل صفة الإنسانية عن المسلم ، أو يزرع في نفسه حب الأنانية ، كالبخل فإنه شر ما بعده شر، قال سبحانه : **{وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [سورة آل عمران: 180]**.

يقول القرضاوي : " من معجزات هذا الدين ، ومن الدلائل على أنه من عند الله وعلى أنه الرسالة الخاتمة الخالدة ، أنه سبق الزمن وتخطى القرون ، فعني بعلاج مشكلة الفقر ورعاية الفقراء دون ثورة منهم ، ولا مطالبة من فرد أو من جماعة بحقوقهم ، ولم تكن عنايته هذه عنايةً سطحيةً ، أو عارضةً أو ثانويةً في تعاليمه وأحكامه ، بل كانت خاصةً أسسه ، وصلب أصوله ، فلا عجب إن كانت الزكاة – التي ضمن الله بها حقوق الفقراء والمساكين في أموال الأمة وفي عنق الدولة – ثالثة دعائم الإسلام ، وأحد أركانه العظام ، وشعائره الكبرى ، وعباداته الأربع".

فالزكاة تسهم بفاعلية في معالجة الفقر وتحسين مستوى المعيشة ، وفي رعاية الفئات الأشد حاجةً في المجتمع ، وتسد ثغرات عديدةً ، فإذا توافر للإنسان الغذاء والكساء والمسكن ، والمياه الصالحة للشرب ، والرعاية الصحية والتعليم بأي طريق مباح ، عد ذلك دخلاً حقيقياً يمثل ارتفاعاً في مستوى المعيشة وهو ما يساهم فيه الزكاة بطريق مباشر أو غير مباشر.

ومن اللافت للنظر أن مصارف الزكاة في غالبها تنص على مساعدة الفقراء والمحتاجين ، بل إن هذا يعد ركناً أساسياً في الزكاة ، إلا أن المساعدات تكون بأشكال وأنواع مختلفة ، فمن ذلك توزيع المساعدات النقدية وأحياناً أخرى العينية كالأكل ، والملابس ، والأدوات المعيشية ، وبخاصة في أوقات الغلاء والأزمات المالية التي تمر بها الأمة 1.

[1] – السيد أزهر حسين الندوي، دور الزكاة في معالجة مشكلة الفقر، 28 أفريل 2025،

المحاضرة 15: مفهوم الحكم الراشد ومحاربة الفساد

أولا: تعريف الحكم الراشد:

لم يتفق العلماء والباحثون في تقديم تعريف شامل لعناصر هذا المصطلح بحيث يمكن تعميمه على كافة المجتمعات والمجالات، مما أثار جدلاً حول طبيعة ومحتوى هذا المفهوم. فسنتطرق إلى التعريف اللغوي ثم التعريف الاصطلاحي لنجد مفهوماً واضحاً لهذا المصطلح.

لفظ الحكم في اللغة: من الفعل (حَكَمَ)، أي تولى السلطة وإدارة شؤون الدولة، حَكَم وفقاً للأصول، حَكَم بالعدل أي قضى بالعدل. والحكم يعني تولي السلطة وإدارة شؤون البلاد، كالحكم الديمقراطي والحكم المطلق[1].

لفظ الراشد والرشد: من الفعل (رَشَدَ) أي اهتدى واستقام، ورشيد تعني صائب، سليم، وحكيم. سياسة رشيدة أي مطابقة للعقل والحق والصواب[2].

أما التعريف الاصطلاحي للحكم الراشد، فقد عرفه البنك الدولي بأنه ممارسة السلطة السياسية في إدارة الموارد الاقتصادية والاجتماعية للبلاد من أجل التنمية[3].

ويعرفه كذلك البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة بأنه ممارسة السلطة الاقتصادية والسياسية والإدارية لإدارة شؤون البلاد على جميع المستويات وفي جميع المجالات، ويتضمن الآليات والعمليات والمؤسسات التي من خلالها يعبّر المواطنون والمجموعات عن مصالحهم وحاجاتهم، ويمارسون حقوقهم القانونية، ويوفون بالتزاماتهم، ويقبلون الوساطة لحل خلافاتهم.

أيضاً من التعريفات الاصطلاحية نجد تعريف الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية بأنه قدرة الدولة على ضمان السلم والاجتماع، وضمان تطبيق القانون، والحفاظ على النظام العام، وتوفير الظروف الضرورية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وضمان الحد الأدنى من الأمن والتأمين.

---

[1] – الأخضر عزي وجلطي غالم، قياس قوة الدولة من خلال الحكم الراشد، مجلة العلوم الإنسانية، العدد21، 2005، ص50.

[2] – زهير عبد الكريم الكايد، الحكمانية قضايا وتطبيقات، منشورات المنظمة العربية للتنمية المستدامة، بحوث ودراسات، مصر، 2003، ص8.

[3] – عامر خضير الكبسي، دراسات حول التنمية المستدامة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2015، ص67.

لذا نستنتج من خلال التعريفات المذكورة ان الحكم الراشدي هو التسيير الجيد والصائب للموارد البشرية والمادية والطبيعية للمجتمع بحيث تكون مشاركه بين السلطة السياسية الممثلة في الحكومة والشركاء الاجتماعيين بما يعني المجتمع المدني.

ثانيا: أبعاد الحكم الراشد

يتضمن عده ابعاد رئيسيه تشكل اساسياته ومن اهم هذه الابعاد نذكر البعد السياسي يتعلق بتطبيق مبادئ الديمقراطية والمشاركة في صنع القرار ويشمل ذلك تمكين المواطنين من المشاركة في الانتخابات وتعزيز الحوار السياسي وجود مؤسسات سياسيه وشفافية

البعد الاقتصادي يركز على تحقيق تنميه اقتصاديه شامله ومستدامه من خلال استخدام الموارد بشكل فعال وتعزيز الابتكار وتوفير الفرص الاقتصادية للجميع ومكافحه الفقر

البعد الاجتماعي يتعلق بتحقيق العدالة الاجتماعية وتقدير حقوق الانسان من خلال توفير التعليم والرعاية الصحية والخدمات الأساسية وضمان حقوق الفئات الهشة والمهمشة في المجتمع بصفه عامه

البعد المؤسسي يركز على بناء مؤسسات حكومية قادره على اداره الموارد بشكل فعال وشفاف يتطلب ذلك وجود نظم قانونيه واليات لمراقبه الأداء.

البعد التكنولوجي يتضمن استخدام تكنولوجيا لتعزيز الشفافية والمشاركة فضلا عن تحسين اداره الموارد وتقديم الخدمات العامة تعمل هذه الابعاد بشكل متكامل تعزز مفهوم الحكم الراشد[1].

ثالثا: أهميه الحكم الراشد

ان الحكم الراشد له اهميه بالغه الاثر في تحسين تقديم الخدمات العامة بما في ذلك الصحة والتعليم وعلاوة على ذلك فانه يلعب دورا محوريا في تطوير البنيه التحتية الاساسية مثل امدادات المياه وانظمه الصرف الصحي والطرق والموانئ والوصول الى الخدمات للاتصالات والكهرباء وعلاوة على ذلك فان الحكم الراشد انشاء مرافق عالية الجودة بما في ذلك المدارس والعيادات والتي تساهم بشكل كبير في رفاهيه المجتمع ومن خلال تعزيز الثقة في الحصول على مثل هذه الخدمات

[1] –نصر الدين لبال، دور الحوكمة المحلية في إرساء المدن المستدامة، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، تخصص: إدارة الجماعات المحلية والإقليمية، جامعة ورقلة، 2012،2011، ص 14.

فانه يزرع شعورا بالطمأنينة والرضا بين السكان الحكم الراشد ايضا يتضمن بان مستقرة ومواطن الاستثمار وهو امر بالغ الأهمية للنمو الاقتصادي بصفة عامة.

أيضا من اهميه الحكم الراشد انه يعزز الشفافية والمساءلة والسلوك الاخلاقي ان تعزيز هذه المبادئ يغرس الشعور بالمسؤولية والنزاهة بين اصحاب السلطة وهذا يساعد في منع الفساد واساءه استخدام الموارد والممارسات غير العادلة مما يضمن في نهاية المطاف مجتمعا عادلا ومنصفا الحكم الراشد تشجع مشاركه مواطنين في عمليات صنع القرار واشراكهم في اداره مجتمعاتهم مما تعز الشعور بالملكية والتمكين وهذا يؤدي الى زياده مشاركه المدنية والمشاركة النشطة في الشؤون العامة(1) .

وكذلك من أهمية الحكم الرشيدي تعزيز التنمية المهنية داخل قطاع الموارد البشرية وتحفيز السياسة وتعزيز نمو الاقتصادي من خلال ممارسات المستدامة التي تعطي الأولوية للحفاظ على البيئة وهذا يشمل تنفيذ السياسات والمبادرات التي تعزز مصادر الطاقة القانوني للدولة وتضمن ايضا طبعا الاحتياجات المواطنين(2).

رابعا: آليات الحكم الراشد

لقد اسست المنظمات العالمية الناشطة في مجال تقييم الدول على اساس قوتها من ضعفها ومن بين اهم الاليات التي تعتمدها في هذا الشأن ما يلي المشاركة وتعني حق الرجل والمرآه معا في ابداء الراي في المجالس المنتخبة محليا ووطنيا

ويتطلب عنصر المشاركة توفر حريه تشكيل الجمعيات والاحزاب والحريات العامة والهدف من كل هذا هو السماح للمواطنين بالتعبير عن آرائهم عن آرائهم واهتماماتهم لترسيخ للشرعية(3)

حكم القانون ويعني سياده القانون كاداه لتوجيه سلوك الافراد نحو الحياه السياسية بهدف منع تعارض مهام المسؤولين فيما بينهم وبين المواطنين من جهة اخرى ووضوح القوانين وانسجامها في التطبيق واكثر من ذلك فهو يعني استقلال الهيئة القضائية عن الهيئتين التنفيذية والتشريعية من جراء ذلك عند تحقيق هذه الاليه تؤمن هذه القواعد وبالتالي يرتقي درجه المواطنة الى مفهوم المساواة بين المواطنين

---

[1]– مفهوم الحكم الصالح، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية مع المعهد السويدي بالإسكندرية، بيروت، 2004، ط2، ص96.

[2]– موسى صافي امام، استراتيجية الإصلاح الإداري في نطاق الفكر والنظريات، دار العلوم، الرياض، 1985، ط1، ص45.

[3]– طايبي امال، الحكم الراشد في الجزائر، مجله حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية العدد العاشر، ص 240.

الشفافية وتعني فسح المجال امام المواطنين بالتعرف على المعلومات الضرورية التي تهم شؤون حياته مثل حق المواطن في الاعلام ومشاركه المواطنين ومساهمه في رقبه المجالس الشعبية والوطنية والمحلية في الاطلاع على محاضر الجلسات التي تعقد دوريا في مجالسهم والهدف من وراء ذلك هو العمل على مشاركه المواطنين في ابداء الآراء على المهام.

المحاسبة: تتطلب المحاسبة او المسائلة القدرة على محاسبه المسؤولين عن ادارتهم للموارد العامة وعن المهام الموكلة اليهم وعلى النتائج المتوصل اليها ضمن مسارهم الوظيفي وعن المسؤوليات والمهام المقاطعة على عاتقهم والهدف من المساءلة هو محاسبه المسؤولين عن الاموال العمومية زياده على حمايه الاموال العمومية من العبث الذي قد يطال هذه الاموال وبالتالي الحد من الانتهاكات التي قد تحدث من حين لأخر لبعض المسؤولين نتيجة تصرفهم بطرق غير شرعيه وهذا مصداقا لمقوله من اين لك هذا(1)

عناصر الحكم الراشد والحكم الراشد يعني فن التفاعلات بين الدولة والقطاع الخاص والتركيز على الانسان اثنان تطبيق قواعد العدل والانصاف ثلاثة المسؤولية الفردية والجماعية واخيرا المشاركة في اتخاذ القرار ومن يرى ان الحكم الراشد هو الحكم الصالح الذي يمارس الإدارة الرشيدة في العلاقة بين الحاكمة عامه الناس ويصون الحريات ويضمن المشاركة ويمارسوا المساء الفعالة والشفافية في اطار سياده القانون والقضاء المستقل وحتى يمارس الحكم الرش لابد من التعاون بين عده قطاعات الدولة والمجتمع المدني والقطاع الخاص وقضاء نزيه يكافح الفساد.

خامسا: ماهية الفساد ومظاهره وأسبابه

أصبح النظام القانوني في الدولة الوطنية المستقلة خاضعه الاعتبارات النظام الدولي اكثر من تأثير سيادته الوطنية ويأتي اثر البطالة على الفساد وشجع ارتكاب الجرائم التي تقع على الاموال من حيث السرقة لعبه الشركات متعددة الجنسيات حين نقل التكنولوجيا وابرام العقود الدولية دورا في هذا المجال لذا سنناقش البحث في نقاط ابحثوا فيها عن الفساد ومظاهره وعلاقته بالبطالة ومن جهة اخرى نبحث في مظاهر الاجرام المنظم الذي ينعش الفساد والفساد فعل لا اخلاقي وغير قانوني يقوم به موظف الدولة الذين يستغلون المراكز بما يخالف القواعد القانونية الموضوعة يتخذون القرارات المرتبطة باستغلال الموارد المجتمع وتتضمن تقبل الرشوة والاختلاف والتقاضي عن الغش والتهرب الضريبي والاقتصاد الموازي والجريمة المنظمة وبيع املاك الدولة بطريقه غير شفافة لتحقيق مصالح شخصيه والعائلية أو طائفيه أو الحزبية ومن ابرز مظاهر الفساد الاقتصادي في القطاعين العام والخاص لتسريع عقد صفقات او وضع اليد على مال العام ويعيق التنمية من خلال استغلال النشاط العام مثل تعريفات الجمركية والاجمال المصرفي والاعفاءات الضريبية وهو فساد منتظم وقد يخبر

[1]- طايبي أمال، مرجع سابق، ص233-240.

الفساد ليصل الى صفقات الكبرى مثل المقاولات سلاح وبناء المطارات الدولية ويعزى سبب الفساد إلى عوامل كثيرة أهمها:

1-الأسباب الاقتصادية

- تدخل الحكومة في النشاط الاقتصادي
- خلق قيود الاستيراد
- منع الاعانات الحكومية
- التحكم في الأسعار
- الكتمان والاحتكار والمحاسبة
- انخفاض مستويات الاجور الحكومية
- تضخم الجهاز الاداري وعدم المساواة وتكافؤ الفرص
- وجود موارد طبيعية كبيره في المجتمع
- تضخم موازنه المؤسسات غير المدنية من الداخلية والدفاع وامن

2- العوامل السياسية

- سياده نمط حكم الحزب الواحد او الاحزاب التابعة للسلطة
- الحكومات الضعيفة غير قادره على المراقبة والتعيين وفق القانون
- عدم اهتمام القيادة السياسية بمحاربه الفساد
- عدم محاسبه المفسدين في الدولة

3-العوامل الاجتماعية والثقافية

نمط العلاقات والاعراف والوعي بين افراد المجتمع وتعاقد القوانين الضريبية وصعوبة فهمها ومن مخاطر الفساد انه يقلل من الحوافز على الاستثمار و النمو الاقتصادي ويزيد من عائد البحث عن الريع مقارنه بالعمل المنتج ويقلل من الايرادات العامة ويزيد من النفقات العامة

ويقلل من نوعيه مرافق العامة وكفاءته ويشوه تركيب النفقات العامة ويشوه الاسواق وتخصيص الموارد ويزيد من الفقر ويقلل من العدالة في توزيع الدخل وثقافه الفساد تكون منتشرة كثيرا(1)

سادسا: آليات الحكم الراشد للحد من ظاهره الفساد

إن ارساء مبادئ الحكم الراشد خاصه الشفافية والمساءلة وحكم القانون تعد من اهم الاستراتيجيات المعتمدة لمكافحه الفساد على اعتبار ان الفساد ظاهره ناتجه عن الفشل في اداره الحكم وسوء عندما تثبت الانظمة الرسمية وغير الرسمية عدم فاعليتها ويصعب تنفيذ القوانين والسياسات المتفق ان بمثابه اليه للوقاية من الفساد سنذكر ما يلي:

1-النهج الديمقراطي كآلية لمكافحه الفساد

ان الفساد مهما كان شكله يظل مهددا ومحاصرا في ظل نظام ديمقراطي اكثر من اي نظام سياسي اخر تعرفه الدولة المعاصرة فهو يوفر قدرا كبيرا من الرقابة والمحاسبة والشفافية وحريه النشر والاعلام وتعبئه الراي العام بذلك يعد حصارا مطبقا على الفساد والمفسدين لكنه في الكثير من الاحيان نجد أن الفساد يتأقلم مع كل الظروف خاصه عندما تتولى مكاتب المحاماة شهيرة في العالم الدفاع عن كبار المفسدين في البحث والتنقيب عن الثغرات القانونية وفي تكييف النصوص لصالح المفسدين الذين لا يضرهم لحمايتهم والدفاع عنه. ان الديمقراطية اليه حكم لا تعتمد مخرجاتها ونتائجها على كفاءه الاستخدام فحسب بل على نوعيه المداخلات ايضا من قرارات جيده وخطط مدروسة وبرامج عمليه وهذا لان الفساد ليس مشكله سياسيه واقتصاديه فحسب بل هو مشكله اخلاقية بالأساس ولذا فالديمقراطية الغربية العريقة عجزت عن اجتثاه فضائح الفساد السياسي والتجاري زعزعه ايطاليا واسبانيا كتلاعب والتحايل الذي حصل في ميزانيه الاتحاد الاوروبي في الديمقراطية توفر منظومه سياسيه المتكاملة قادره على اطباق الخناق على الفساد وحصره في اضيق نطاق ممكن(2)

2- دور مؤسسات المجتمع المدني في مكافحه الفساد

مكافحه الفساد ليست مهمه الدولة لوحدها وانما هي عمليه متكاملة بين الدولة والمجتمع فقط تكون الدولة التي حددتها خاضعه لمافيا الفساد فيتوجب على المجتمع المدني ان يلعب دوره بالضغط على الحكم وتغيير السياسة وتقديم برامج اقتصاديه مختلفة دون استراتيجيات هادفه من اجل بقائها في الحكم بشرائها للسلم المدني وتتميز هذه الدول الريعية

---

[1]- العشاوي عبد العزيز، الحكم الراشد ومكافحه الفساد، جامعة سعد دحلب، البليدة، ص157.

[2]- عبد القادر بالأخضر، آليات قياس ومكافحه الفساد في ظل سياده الحكم الراشد (حالة الجزائر)، الدراسات الاقتصادية، العدد 02، المجلد 05 جوان 2014، جامعه الاغواط، ص71.

بسبع صفات اساسيه وهي الاستقلالية عن المواطنين التدخل الاجنبي ومخالفات وتحالفات مضادة لحمايه النظام وغياب الحوافز لسياسه المواطنة وضعف المناعة تجاه الابتزاز وعدم الشفافية في الانفاق العام وضع فعالية الإدارة العامة

3- دور المؤسسات الدولية ومنظمات في مكافحه الفساد

إن حجم ظاهره الفساد اخره في التفاهم الى درجه اصبحت تهدد مجتمعات كثيره بالانهيار وقد اثبت القاطعة انه كلما حققت مجتمعات قدرا اعلى من الديمقراطية زادت قدرتها على مكافحه فساد ومحاصرته بمعنى انه كلما زادت جوده.

كلما زادت جوده الحكم تقلص مستوى الفساد وصارت ظاهره الفساد اليوم تتصدر جدول اعمال العديد من المؤسسات الدولية الحكومية وغير الحكومية بعدما كانت فتره طويله تعتبر شانا داخلها وقد اعتمدت هذه المؤسسات على بعض المؤشرات لإبراز مفهوم الحكم الراشد مستنده عليه في قياس ابعده قياسا كميا بصندوق النقد الدولي كما يمكن تقسيم المؤسسات الدولية المعنية بمكافحه الفساد والترويج للحكم الراشد إلى ثلاثة أنواع :

أ)- المنظمات الدولية الحكومية العامة الاختصاص متى الاتحاد الاوروبي والامم المتحدة والاتحاد الافريقي.

ب)- المنظمات الدولية المتخصصة وهي تلك المعنية بقضايا التنمية والتجارة الدولية اقليميه وعالميا مثل مجموعه البنك الدولي والصندوق النقد الدولي.

ج)- منظمات شفافية الدولية هي منظمات غير حكومية تقوم بأعمال ذات اهميه في هذا المجال حيث تستخدم وسائل واليات غير تقليديه من اهمها جمع المعلومات واجراء البحوث والدراسات لا سيما تلك التي تساهم في بناء مقاييس الفساد وشفافية

والحكم الراشد وتعبئه قوى المجتمع المدني العالمي لدعم الجهد المبذول في ذلك وقد تطورت المنظمة دولية وسائل واليات عمل عديده لتعريف بظاهره الفساد وكشف الابعاد واقتراح وسائل وطرق فعاله لمكافحتها(1)

[1]- عبد القادر بن الأخضر، مرجع سابق، ص71.

خاتمة

مع وصولنا إلى محطة الختام، نكون قد استوفينا مفردات مقياس "النظام القضائي والنظم الإسلامية" الموجه لطلبة السنة الثالثة (تخصص أصول الفقه). لقد حرصنا في هذه المطبوعة على تقديم مادة علمية تجمع بين المعارف النظرية والمهارات التحليلية، وفقاً للمنهاج الرسمي لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي. وقد جاءت هذه المذكرة ثمرةً لجهد تفاعلي؛ حيث قُدّمت في شكل محاضرات "عن بُعد" اعتمدت المنهج الحواري التشاركي مع الطلبة، لضمان ترسيخ الأفكار في أذهانهم وتحويلها إلى ملكة فقهية ونقدية تفيدهم في مسارهم المهني. إن هدفنا يتجاوز التلقين إلى منح الطالب "المفاتيح المنهجية" اللازمة لفهم النصوص ومعالجة الإشكالات المعاصرة بقدرات ذاتية متطورة.

وبناءً على هذا المسار المعرفي والحوارات العلمية التي تضمنتها هذه المطبوعة، يمكننا استخلاص جملة من النتائج الجوهرية التي تلخص جوهر المقياس:

- تأكيد مكانة النظام القضائي في الإسلام كمنظومة مستقلة تضمن التوازن بين حقوق الأفراد وسلطة الدولة.

- أثبتت الدراسة أن النظم (السياسية والمالية) تمتلك مرونة عالية تسمح لها بالتطور المؤسسي دون المساس بالثوابت الشرعية.

- المبادئ الكبرى كالشورى والعدل ليست نظريات مجردة، بل هي قواعد عملية تشكل جوهر البناء المؤسسي في الإسلام.

- تبيّن أن إشراك الطالب في المناقشة ينمي لديه مهارة الاستنباط وربط المادة التأصيلية بالواقع المعاصر.

- خلصت المطبوعة إلى أن النظم الإسلامية تعمل وفق "منظومة متكاملة" تهدف لتحقيق المصلحة العامة وإقامة القسط.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن منظور (أبو الفضل مُحَمَّد بن مكرم)، لسان العرب ، دار صادر، بيروت، المجلد 15.
- ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي بن مُحَمَّد)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م،ط1.
- سلامة مُحَمَّد البلوي، القضاء في الدولة الإسلامية تاريخه ونظمه، ج1، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، بالرياض، سنة 1994.
-عبد الرحمن ابراهيم الحميضي، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، 1989، ط1.
- مُحَمَّد بن عبد الله بن ابراهيم السحيم، استقلال القضاء في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، ط1، 1436، الرياض.
- الفيومي (أحمد بن مُحَمَّد بن علي)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، ج 2، المكتبة العلمية، بيروت.
- ابن القيم الجوزية (شمس الدين مُحَمَّد بن أبي بكر)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، ج 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1.
- ابن تيمية (تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ - 1995م، ج 32.
- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ، مؤسسة الرسالة، ط9، 2002.
-الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،ج7، دار الكتب العلمية، 1406هـ، ط2.
-ابن قدامة المقدسي موفق الدين، المغني، ج10،مكتبة القاهرة، القاهرة، 1388هـ.
- الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة.
- ابن رشد (الجد)، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ، ج9.
-مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، التنظيم القضائي في الفقه الاسلامي وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980.
_ عبد الرحمن بن خلدون، العِبَر و ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة: سهيل زكار، ج1، دار الفكر، بيروت، 1401هـ-1981 م، ط1.
_راغب السرجاني، القضاء في الاسلام ..أهميته وخطورته، 2010/5/16، مقال منشور على:
https://www.islamstory.com/
_الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (1322).
_رواه الحاكم في المستدرك 94/4، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في السنن الكبرى (140/10) .
_نصر فريد مُحَمَّد واصل، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، المكتبة التوفيقية.
- الآمدي، علي بن أبي علي بن مُحَمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي،ج 4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ/1984م، ط1.
- الدسوقي، مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: مُحَمَّد عليش، ج 4، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
-عبد الله بن سليمان بن مُحَمَّد العجلان، القضاء بالقرائن المعاصرة، ج1، جامعة الامام مُحَمَّد بن سعود الاسلامية، الرياض، 2006.
- أبو مُحَمَّد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، تح: طه الزيني وآخرون، ج10، مكتبة القاهرة، ط1.

-القاضي عماد عبد الله، السلطة القضائية، مقال منشور يوم: 27-01-2025 ، على الساعة: 12:13، https://www.sjc.iq/view.75873/

- باسم صبحي بشناق، الفصل بين السلطات في النظام السياسي الاسلامي _دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي-، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الاسلامية، المجلد 21، العدد 1، يناير 2013.

- مُحَمَّد الزحيلي، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر، دمشق، 1415هـ/1995م، ط1.

- ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ج26، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/1995م.

-نور الدين مداح، محاضرات في النظام القضائي الاسلامي، جامعة آكلي محند أولحاج، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الشريعة، لبويرة، 2022-2023.

-مُحَمَّد السحيم، استقلال القضاء في الفقه الاسلامي، دار ابن الجوزي، الرياض، 1436هـ، ط1، ص136.

-عبد الكريم زيدان، نظام القضاء في الشريعة الاسلامية، مكتبة البشائر، عمان-الاردن، 1989، ط2.

-المرغيناني برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، ج 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1416هـ/1995م، ط1.

[1] - ذبيح زهيرة، استقلالية السلطة القضائية (دراسة مقارنة بين القانون والشريعة)،

-مُحَمَّد رأفت عثمان، النظام القضائي في الفقه الاسلامي، دار البيان، 1994، ط2.

-الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ج17.

[1] -وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج8، ص6263.

- أحمد بن سعيد المجيدلي، التيسير في أحكام التسعير، تح: موسى لقبال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

-أحمد بن مصطفى المراغي، الحسبة في الاسلام، الجزيرة للنشر والتوزيع، 2005.

- يعلى الفراء، الاحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2000، ط2.

-عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية ،ط1، 1421 هـ/ 2000 م.

-مُحَمَّد ابو زهرة، ولاية المظالم في الاسلام، مجلة دنيا القانون، السنة 3، العددان 1و2.

-ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، 1979م، ج 5.

-اسماعيل علي مُحَمَّد، مدخل إلى دراسة النظم الاسلامية، دار النداء، اسطنبول-تركيا، 2014، ط1.

-صبحي الصالح، النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، 1982م، ط6.

- حسن إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1970م.

-عبد العزيز الدوري، النظم الاسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ط1.

-مُحَمَّد سليم العَوّا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، دار الشروق، القاهرة، 2006، ط2.

[1] ابن تيمية، تقي الدين، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن مُحَمَّد المغربي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

-البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988م.

[1] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، المكتبة السلفية، القاهرة.

-عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية، طبعة أروقة، الأردن، ط1، 1433هـ-2012م.

[1] سعيد عبد الفتاح وأخرون، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دار المعرفة، القاهرة، 1998م.

- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، دار صادر، بيروت.

- إسماعيل ابن كثير، مختصر تفسير ابن كثير ،تحقيق: مُحَمَّد علي الصابوني، ج1، دار الفكر، بيروت، 1999م.
– ابن كثير ، البداية والنهاية، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ط1.
– القلقشدي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج1، دار صادر، بيروت، 2002م.
– وداد عوض الجعيد، خصائص النظم الإسلامية في النظام السياسي الخلافة الوزارة الكتابة الحجابة.
–عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الداخلية والخارجية والمالية، ، دار القلم، 1988.
–سليمان بن قاسم العيد، النظام السياسي في الاسلام، دار الوطن للنشر، الرياض، 2002، ط1.
–عبد العزيز خياط، النظام السياسي فسي الاسلام (النظرية السياسية، نظام الحكم)، دار السلام، القاهرة، 1999، ط1.
– القاضي مُحَمَّد بن عبد الله ابو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي، العواصم من القواسم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاه النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الاسطنبولي، ج1، دار الجيل، بيروت –لبنان، 1408 هـ 1987 م، ط2.

– عبد الملك ناظم عبد الله، منهج الخلفاء الراشدين في إدارة الدولة الاسلامية، دار السلام ، مصر، 2016، ط1.
–أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: مُحَمَّد خليل هراس، بيروت: دار الفكر، 1408هـ/1988م.
– ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ج5، ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ/1994م.
– مجدي حمدي، ابو بكر ﷺ رجل الدولة، دار طيبة، الرياض، 1415، ط1.

–يسري مُحَمَّد هاني، تاريخ الدعوة الى الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين، دراسات الإسلامية، السعودية، 1418هـ.

– عارف ابو عبيد، نظام الحكم في الاسلام، دار النفائس، الاردن، 1996 هـ، ط1.

–مُحَمَّد محمود دسوقي علي، الجوانب السياسية في خطب والخلفاء الراشدين ﷺ، دار الكلمة، القاهرة، 2013.

– توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء، المنصورة، 1992م، ط2.

–العبودي محسن، رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الاسلامي، دار النهضة العربية، مصر، القاهرة، 1989.
– ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق: رشاد سالم، ج1، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1406هـ/1986م، ط2.
–عبد الغني بسيوني عبد الله، نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت، 1986.
–ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، القاهرة، 2005.
– ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة.
–منير البياتي، النظام السياسي الاسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة، دار النفائس، الأردن، ط1.
– عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الاسكندرية.
– ماجد راغب الحلو، القانون الاداري، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية.
– سليمان الطماوي، مبادئ القانون الاداري، دار الفكر العربي، القاهرة.

- فوزي أوصديق، الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2021.
- سعيد بوالشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ج 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2020.
- عمار بوضياف، الوجيز في القانون الإداري، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018.
- مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري والنظام السياسي الجزائري، دار بلقيس، الجزائر، 2022.
- لعلى بوكميش، المالية العامة: دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والنظام الإسلامي، دار العلوم، الجزائر، 2019.
- يحي بن آدم القرشي، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت، 1979.
- شمس الدين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993، المجلد العاشر، ص 2-20.
-المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، ج 4.
- السرخسي شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (1414هـ/1993م)، ج 10.
-أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت.
- السيد أزهر حسين الندوي، دور الزكاة في معالجة مشكلة الفقر، 28 أفريل 2025،
- الأخضر عزي وجلطي غالم، قياس قوة الدولة من خلال الحكم الراشد، مجلة العلوم الإنسانية، العدد21، 2005.

- زهير عبد الكريم الكايد، الحكمانية قضايا وتطبيقات، منشورات المنظمة العربية للتنمية المستدامة، بحوث ودراسات، مصر، 2003.

- عامر خضير الكبسي، دراسات حول التنمية المستدامة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2015.

-نصر الدين لبال، دور الحوكمة المحلية في إرساء المدن المستدامة، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، تخصص: إدارة الجماعات المحلية والإقليمية، جامعة ورقلة، 2012،2011.

- مفهوم الحكم الصالح، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية مع المعهد السويدي بالإسكندرية، بيروت، 2004، ط2.

- موسى صافي امام، استراتيجية الإصلاح الإداري في نطاق الفكر والنظريات، دار العلوم، الرياض، 1985، ط1.

- طايبي امال، الحكم الراشد في الجزائر، مجله حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية العدد العاشر.

- العشاوي عبد العزيز، الحكم الراشد ومكافحه الفساد، جامعة سعد دحلب، البليدة.

- عبد القادر بالأخضر، آليات قياس ومكافحه الفساد في ظل سياده الحكم الراشد (حالة الجزائر)، الدراسات الاقتصادية، العدد 02، المجلد 05 جوان 2014، جامعه الاغواط.

فهرس المحتوات:

Table des matières

مُقَدِّمة 7

المحاضرة 1: تعريف القضاء من حيث نشأته ومعناه وحكمه وشروطه 9

أولا: تعريف القضاء: 9

ثانيا: حكم القضاء: 11

ثالثا: نشوء القضاء: 12

رابعا: شروط تولية القاضي: 15

المحاضرة 2: مشروعية القضاء والتكييف الفقهي لمنصب القاضي 17

أولا: مشروعية القضاء: 17

ثانيا: التكييف الفقهي لمنصب القاضي: 19

المحاضرة 3: السلطة القضائية وعلاقتها بمبدأ الفصل بين السلطات في الشريعة والقانون 20

المحاضرة4: أنواع القضاء وتعدد درجات التقاضي (قاضي الخصومات، قاضي الحسبة وقاضي المظالم 24

أولا: القضاء العادي وتنظيمه: 24

ثانيا: ولاية الحسبة: 28

ثالثا: ولاية المظالم: 35

المحاضرة 05: تعريف النظم الاسلامية ونشأتها والتأليف فيها 36

أولا: تعريف النظم لغة واصطلاحا:..... 36
ثانيا: نشأة النظم الاسلامية:..... 37
ثالثا: التأليف في النظم الاسلامية: 41
المحاضرة 06: الخصائص العامة للنظم الإسلامية ومقارنتها بالنظم الوضعية 43
أولا: الشمولية: 43
ثانياً: التكامل والتجانس: 44
ثالثا: الصفة الدينية: 46
رابعا: المرونة:..... 46
خامسا: الشورى:..... 47
سادسا: حسن الاختيار: 47
سابعا: الاستمرارية والبقاء:..... 48
المحاضرة7: النظام السياسي والنظريات السياسية في الاسلام من حيث مبادئها ومشروعيتها . 49
أولا: تعريف النظام السياسي: 49
ثانيا: مشروعيته:..... 50
المحاضرة08: مفهوم الخلافة أو الدولة وشروط وطرق توليها وموجبات معارضتها وإنهاء مهامها والخروج المسلح عليها 52
أولا: معنى الخلافة لغة واصطلاحا:..... 52
ثانيا: شروط وطرق تولي الخلافة:..... 53
ثالثا: واجبات الخليفة وحقوق الرعية 55

ثالثا: طرق تولي الخلافة: 60
رابعا: انتهاء الخلافة: 63
المحاضرة 10: السلطة التنفيذية وخصائصها العامة وأساليبها (الوزارة) ومفهوم الحكومة: 64
أولا: مفهوم الحكومة (السلطة التنفيذية): 64
ثانيا: الخصائص العامة للسلطة التنفيذية: 65
ثالثا: أساليب السلطة التنفيذية : 67
المحاضرة 11: وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ومقارنتها بأساليب الحكومة الحديثة: 69
أولا: وزارة التفويض: 69
ثانيا: وزارة التنفيذ: 70
المحاضرة 12: النظام المالي من حيث مصادر التمويل الإسلامي أو موارد بيت المال 72
أولا: موارد بيت المال: 72
المحاضرة 13: مصارف بيت المال: 78
أولاً: نفقات ذوي الاستحقاق من أهل الزكاة 78
ثانياً: أرزاق الجند وأهل الولايات (الرواتب والأعطيات) 79
ثالثاً: نفقات المصالح العامة وعمارة الأمصار (المرافق والخدمات) 79
رابعاً: نفقات النوائب وإعانة ذوي الحاجات المنقطعة (الطوارئ) 80
المحاضرة 14: الزكاة ومحاربة الفقر وتأمين المجتمع: 80
أولا: دور الزكاة في القضاء على الفقر : 80
المحاضرة 15: مفهوم الحكم الراشد ومحاربة الفساد 83

أولا: تعريف الحكم الراشد:..... 83

ثانيا: أبعاد الحكم الراشد..... 84

ثالثا: أهميه الحكم الراشد..... 85

رابعا: آليات الحكم الراشد..... 85

خامسا: ماهية الفساد ومظاهره وأسبابه..... 86

سادسا: آليات الحكم الراشد للحد من ظاهره الفساد..... 88

خاتمة..... 90

قائمة المصادر والمراجع:..... 91

فهرس المحتويات:..... 95

تم بحمد الله

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Ammar Thliji University-Laghout

Faculty of Islamic Sciences Civilization

Department of Sharia and Law

جامعة عمار ثليجي-الأغواط-

كلية العلوم الإسلامية والحضارة

قسم الشريعة والقانون

Judicial System and Islamic Systems

For Third-Year Students of Usul al-Fiqh

Prepared by:

Dr. Aicha Lekhchine

2025-2026 Ad / 1446-1447h