مجلة العلوم القانونية والسياسية
عدد خاص بأبحاث المؤتمر العلمي الدولي الثالث لكلية بلاد الرافدين الجامعة - 2020

السلطة في القانون الوضعي والفقه الإسلامي

Authority in positive law and Islamic jurisprudence

الكلمة المفتاحية : الدولة، السلطة، المشروعية، القانون الوضعي، الفقه الاسلامي.

Keywords: state, authority, legitimacy, positive law, Islamic jurisprudence.

م. د. رامز مهدي عاشور

دكتوراه في القانون العام في الجامعات الفلسطينية

Lecturer Dr. Ramez Mahdi Ashoor
PH.D in General Law at Palestinian universities
E-mail: Ramez1980@gmail.com

Journal of Juridical and Political Science
A special issue of research papers of Bilad Al Rafidain College University's
third international scientific conference – 2020

ملخص البحث

Abstract

يناقش البحث فكرة السلطة بين القانون الوضعي والفقه الاسلامي، مبينا أهمية وجود السلطة وشرعيتها داخل المجتمع كون السلطة تعتبر من المسائل المهمة و الضرورية التي توجه أوامر لأفراد المجتمع وتنظم شؤونهم الحياتية داخل الدولة، ، وأن السلطة تعتبر حجر الأساس في الدولة، ولحتمية العلاقة بينها وبين الدولة كون السلطة هي ركن من أركان الدولة الثلاثة.

نبين من خلال هذا البحث مدلول تلك السلطة في نظامين مختلفين لكل منهما طبيعته الخاصة وعلاقة السلطة بهذين النظامين، وما هي حدود تلك السلطة في القانون الوضعي وحدودها في الفقه الإسلامي، وما هي الضوابط التي تحد من نفوز السلطة وتعزز وجود الدولة القانونية.

المقدمـــــة

Introduction

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ على خاتمِ النبين، وعلى آلهِ الطيبين الطاهرين، أصحابه البررةِ الأكرمين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلي يوم الدين، أما بعد.

إن اجتماع الأفراد ووجود العلاقات والمصالح (ما بين تصارع وتساند) نشأت معهم المنازعات، التي حتمت وجود ضابط لها وحاكم يلزمها أن تنهج الوسطية بعيدًا عن الظلم .. ومن هنا وجد القانون ونشأت الدولة ووجدت السلطة، ويعبر وجود السلطة في المجتمع من المسائل الضرورية المهمة، لا سيما تلك السلطة التي توجه أوامر لأفراد المجتمع، وتنظم شؤونهم الحياتية، والتي هي من ضرورات الحياة في أي دولة.

وعرف العالم أشكالًا متعددة من أنماط السلطة، باعتبار أن السلطة هي حجر الأساس في الدولة، والعلاقة بين السلطة والدولة علاقة حتمية لان السلطة ركن أساسي من أركان الدولة الثلاثة، سيما أن السلطة ظاهرة عالمية ترتبط بوجود الجماعة السياسية المنظمة وتعكس وجود انماط مختلفة من العلاقات، مما يجعل الدولة تكون أحد اثنين إذا اتصفت بصفاتها، دولة دكتاتورية أو دولة قانونية.

كما يجمع فكرة السلطة في القانون الوضعي وفكرة السلطة في الشريعة الإسلامية شيء واحد ألا وهو وجود حاكم ومحكوم، والعلاقة بينهما جدلية في القانون الوضعي، بينما هي في التشريع الإسلامي علاقة تكامل، فلكل منهما واجبات والتزامات يؤديها تجاه الآخر.

أهمية البحث:

The Importance of the Study:

إن موضوع السلطة من المواضيع المهمة التي شغلت ومازالت تشغل فكر الكثير من المفكرين والفقهاء، بسبب وجود التنافس والتصارع بين المتنافسين للوصول للسلطة و سدة الحكم للدولة، وسعي الكثير من الفقهاء لبيان حدود وضوابط هذه السلطة.

كما وتكمن أهمية هذا الموضوع في الوقوف على اظهار وبيان الصورة الحقيقية لموقف القانون الوضعي والفقه الإسلامي من هذه السلطة، وكيف حاول كل من فقهاء القانون والفقه

الإسلامي بيان ما هو مفهوم هذه السلطة، وما هي حدودها، لنتلافى استبداد وطغيان القائمين عليها، حتى لا تتغول على حقوق وحريات الأفراد داخل الدولة.

منهج الدراسة:

The methodology :

تعتمد الدراسة الراهنة على المنهج الوصفي التحليلي:

اتبعنا هذا المنهج من خلال تبني إطار موضوعي وإجرائي مبني على أسلوب الاستعراض، والتحليل للقوانين والأقضية، لنبين بالشرح التعليق الموضوعي ونقدها وإبداء الملاحظات عليها ما أمكننا في ذلك، ثم تقديم رؤية الباحث بشأنها .

خطة الدراسة :

The Plan of the Study:

نقسم هذا الموضوع لفصلين وذلك على النحو الآتي:

الفصل الأول: السلطة وحدودها في القانون الوضعي.

الفصل الثاني: السلطة وحدودها افي الفقه الإسلامي.

وفي الأخير كانت الخاتمة بما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

الفصل الأول

First Chapter

السلطة وحدودها في القانون الوضعي

Authority and its limits in positive law

إن السلطة هي حجر الأساس بالنسبة للدولة، والعلاقة بين السلطة والدولة علاقة حتمية[1]، وعلة ذلك أن السلطة ركن أساسي من أركان الدولة الثلاثة[2]، سيما وأن السلطة ظاهرة عالمية ترتبط بوجود الجماعة السياسية المنظمة وتعكس وجود أنماط مختلفة من العلاقات، ولذلك فقد عرف العالم أشكالاً متعددة من أنماط السلطة، مما يجعل الدولة تكون أحد اثنين إذا اتصفت بصفاتها، دولة دكتاتورية أو دولة قانونية.

لدراسة ماهية السلطة في القانون الوضعي علينا البحث في جانبين، الأول: مدى أهمية السلطة وشرعيتها في الجماعة. والآخر: علاقة السلطة بالقانون باعتبار أن السلطة لا تكتمل لتكون ركنًا من أركان الدولة إلا بوجود القانون، وبما أنها بهذه الأهمية، فما هو مفهومها؟ وما حدودها؟، ولبيان ذلك نعتمد الخطة الآتية:

المبحث الأول: مدلول السلطة في القانون الوضعي.

المبحث الثاني: حدود السلطة في القانون الوضعي.

المبحث الأول: مدلول السلطة في القانون الوضعي:

The first topic: the meaning of authority in positive law:

يحكم مدلول السلطة في أي مجتمع فكرتان، فكرة القوة، وفكرة الحق والواجب، وفي ذلك يقول هيجل من الفقه الغربي[3]: "السلطة هي الحق في أن توجه الآخرين أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك، والسلطة تتطلب قوة، غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد، وهكذا فإن السلطة تعني الحق"[4].

أولاً: القوة[5]: هي القدرة على السيطرة أو الاستعداد لمحاولة السيطرة[6]، و يقصد بهذا الجانب القدرة والتمكن، متمثل في الأمر والنهي من قبل الحاكم، والذي لابد أن يقابله الطاعة والخضوع من قبل المحكومين، لأن الرفض يعني انعدامًا لوجود القوة، وعندئذ لا نكون إزاء سلطة عامة،

حيث بانهيار سلطة الأمر والنهي تنهار الدولة[7]، ومعنى ذلك أن السلطة التي تفرض وجودها بالقوة تفقد صفة الشرعية التي عادة تكون مستمدة من رضا المحكومين عنها[8].

ثانيًا: الحق والواجب: وهي فكرة تتمثل في أن على المخاطبين بالأمر والنهي الطاعة والاستجابة ولو ظاهريًا[9]، فالعقيدة السياسية كما يراها البعض هي التي تضفي على السلطة صفة الشرعية فتحولها إلى سلطة مقبولة من قبل الجماعة، أي تحولها إلى حق والطاعة لها واجب، ولو كانت تلك الطاعة بالقمع والإرهاب أو بالرضا والاقتناع[10]، ففي كلتا الحالتين يُعد هذان العنصران متحققان ومع وجود عنصر القوة يتحقق مفهوم السلطة كركن من أركان الدولة.

وسنستعرض مفهوم السلطة وضرورتها، ثم نحدد المعايير التي نميز بها بين السلطة السياسية والقانونية ودلالة كل منهما على النحو الآتي:

المطلب الأول: **مفهوم السلطة**:

The first requirement: the concept of authority:

أولاً: تعريف السلطة اصطلاحًا: هناك من يعرف السلطة كلفظ مجرد من أي صفة بحسب المنظور الذي ينظر فيه للسلطة وفقًا لما يلي :

المنظور الأول : السلطة كمرادف للحكام :

وفقًا لهذا المفهوم فأن السلطة وصف لولاية الأمر والنهي، أو مجموعة أفراد يطلق عليهم الحكام يمارسون هذه الولاية من خلال مواقعهم داخل مؤسسات الدولة، وهو ما يعرف بالمفهوم المؤسسي للسلطة[11].

المنظور الثاني : السلطة رابطة أو علاقة بين شخصين أو أكثر:

وفيه تحيل كلمة سلطة إلى علاقة بين شخصين أو عدة أشخاص، إنها سلطة علي شخص ما[12]، وهي لا توجد في الواقع إلا عندما تمارس أو على الأقل عندما تقوم علاقة فعليه بين شخصين أو أكثر، ويقول فيليب فرو "إن المفهوم التفاعلي للسلطة هو المفهوم الأكثر دقة وعمقًا لمفهوم السلطة"[13] .

استنتاجًا من عرض الفقرة أعلاه ينحصر مفهوم السلطة[14] في إطار علم السياسة والقانون في أنها "الحق في ممارسة عمل ما، بما في ذلك الحق في صنع القوانين أو السياسة العامة".

كما عُرفت السلطة بأنها "طاقة إرادية تظهر عند من يتولون إدارة جماعية بشرية تسمح لهم بفرض أنفسهم، وهذا الفرض إما يتم بالقوة وإما بناءً على الرضا وتوزيع الاختصاص"[15].

بينما عدها آخرون "القدرة على فرض إرادة ما على إرادة أخرى، وبمعنى آخر فرض الطاعة بما تحتكره من إكراه شرعي"[16].

كما أن مفهوم السلطة يتمحور حول قدرة أو إمكانية تقرير الأمر والنهي من فرد أو طائفة من الناس (الحكام) يقابله الطاعة والخضوع من قبل المخاطبين بأحكام تلك الأوامر والنواهي طوعًا أو كرهًا عند الاقتضاء[17].

وهكذا استقر الفقه على أن السلطة هي "القدرة على ممارسة نفوذ على فرد أو جماعة، ومن وسائلها إصدار الأوامر والنواهي ممن يملكها إلى الخاضعين لها ومراجعة أعمالهم وإثابتهم أو عقابهم".

بناءً على ما تقدم، فإنه لا يمكن أن يخرج تعريف السلطة عن أنها "ما تشكله إرادة إنسانية تعلو عمن سواها من تقرير للأوامر والنواهي يوجب بالمقابل التسليم بها من قبل المخاطبين بتلك الأوامر جبرًا واختيارًا".

و من هذا التعريف نستشف بأن وجود السلطة[18] يتطلب:

- وجود جماعة تخضع لها تعرف بالمحكومين، عليها الطاعة والإتباع.
- وجود هيأة أو طائفة تعرف بالحاكمة، اختصاصها الأمر والنهي.

وإذا ما تحقق لشعب ما على إقليم معين سلطة بهذا المعنى نكون أمام دولة متكاملة الأركان.

يستفاد من كل ما تقدم، أن نظرية السلطة تقوم على أساس أن الدولة تتمتع بحق السيادة والسلطان.

ثانيًا: ضرورة السلطة العامة:

مما تم عرضه لمفهوم السلطة سالف الذكر، يتضح أن السلطة العامة تلازم الحياة الاجتماعية، ولا يمكن لأية جماعة إنسانية أن تقوم بدونها، لذلك يمكن النظر إلى ضرورة السلطة من خلال الاعتبارات الآتية:

1. **حاجة الإنسان إلى المأكل والملبس والمأوى تحتم عليه العيش في جماعة، وذلك لمحدودية قدراته وعجزه عن تحقيقها منفردًا، فهو يحتاج إلى الآخرين لكي يحيا حياة إنسانية.**
2. **أهداف الجماعة التي تتخطى حاجات الفرد المذكورة أعلاه، ولذلك لا يفوتنا أن ننوه على أنه لكي تتحقق تلك الأهداف تحتاج الجماعة نفسها إلى سلطة قادرة على التنظيم والإدارة، وبذلك أضحت السلطة حاجة فطرية للبشر، وبالتالي من يرفض الاعتراف بوجود السلطة يجعلنا نتساءل: هل الرفض لما تمثله السلطة من ضرورة للحياة الإنسانية؟. أو رفض ما يسمى بإساءة استعمال السلطة؟[19].**

وينطوي الشق الأول من السؤال على جدلية فلسفية لا مكان لها في هذه الدراسة، ونكتفي بما أوردناه في شأن ضرورة السلطة. بينما الشق الثاني هو تساؤل قانوني (وجه للطعن أمام القضاء في القرارات الصادرة عن السلطة) ويمكن الرد عليه بحجة داحضة، من جهة أنه ليس من المنطقي أن ننكر وجود السلطة بسبب فساد الحكام في كثير من الأنظمة، ألم يعرف التاريخ حكامًا عادلين استكانت في ظلهم الجماعة وتحقق الاستقرار بها والأمن؟، كما أن فساد الحكام دلالة على الظلم وليس على إنكار السلطة، لذا ينبغي تزايد صور الرقابة على أعمال السلطة لكونها ضرورة لا غنى عنها، لأن الجنوح إلى الاستبداد في غياب الرقابة ظاهرة طبيعية، ويتفق الفقه على هذه النتيجة لأنه "ما من إنسان يملك كل شيء ويتحرر من كل رقيب إلا ويضحى بالعدالة في سبيل أهوائه"[20].

المطلب الثاني: السلطة السياسية والسلطة القانونية:

The second requirement: political power and legal authority:

السلطة العامة هي ظاهرة عامة في كل مجتمع إنساني، وهي حجر الأساس في وجود الدولة ذاتها، فأينما وجدت جماعة إنسانية مستقرة لابد أن تخضع في تنظيم شؤونها لسلطة

سياسية أو قانونية، ويمكن التمييز بينهما من حيث المصدر، فإذا كان مصدر السلطة هو القوة فإن السلطة سياسية، وإذا كان مصدرها رضا الخاضعين لها فإن السلطة قانونية[21]، وذلك كالآتي:

أولاً: السلطة السياسية: هي هيأة حاكمة منظمة، مهمتها ممارسة سلطاتها على الأفراد داخل المجتمع السياسي المعروف باسم الدولة من أجل تنظيم أمورهم وتحقيق مصالحهم[22]، وبالتالي فإن بمباشرة السلطة لمهامها يتحقق المظهر المادي الذي يتأكد به أنها تتمتع بالسيادة، حيث تكون قادرة على إقامة النظام الآمر في المجتمع، وتوقيع عقوبات وفرض جزاءات على المخالفين، وذلك لتوجهها المباشر لأعضاء الجماعة[23]، وهذا هو القدر المتيقن عند بعض الفقه[24] الذي يحدد مدلول السياسة بأنه يتعلق بالسلطة في الدولة.

وفي هذا الصدد من المهم أن ننوه عن حقيقة غاية في الأهمية تتجلى في أن السلطة لم تنشأ أصلاً إلا لكي تضمن الحقوق والحريات، فإذا قام نظام سياسي لا يخدم هذه الحقوق والحريات أو ينحرف عن الغاية التي وجد من أجلها كان حقًا للشعب هدم هذا النظام وتغييره[25].

ثانياً: السلطة القانونية: وتعرف بالشرعية القانونية ويقصد بها أن لابد أن تكون تصرفات الدولة في إطار القانون، فمعيار السلطة هو القانون، وهي التي يتحدد طبيعة وآثار العمل الإداري وفقًا لها، ويظهر دلائل تأثير فكرة القانون على السلطة فيما يلي:

1. النظام القانوني هو الذي يحدد علاقات السلطة من حيث حقيقتها، ومن يمارس السلطة، وعلى من تجب الطاعة[26].
2. التلازم بين السلطة وفكرة القانون، إذ تعد السلطة شيئًا مكملاً لفكرة القانون، حتى أن البعض يرى أن السلطة ليست في أحقيتها سوى فكرة القانون ذاتها منظورًا إليها في مجال وجودها الواقعي مطبقًا فعلاً بين الأفراد[27].

ويتضح مما تقدم، أن السلطة القانونية هي التي تستمر بها الدولة القانونية وتتطور، بينما القول باستناد السلطة إلى القوة لفرض سيادتها على الجماعة لم يعد مقبولاً، باعتبار أن السلطة

يلزم أن تظفر باعتراف الأفراد وتنال قبولهم ورضاءهم[28]، وذلك لا يتحقق إلا بإرساء قاعدة السلطة القانونية في الدولة.

ونشير عمليًا في هذا الصدد إلى إجماع الفقه على أن القانون الذي تخضع له الإدارة بصفتها مختصة بأعمال السلطة التنفيذية كجزء من السلطة العامة لا يقتصر على القواعد التي يضعها المشرع، بل إنه يتضمن إلى جانبها قواعد أخرى مكتوبة وغير مكتوبة (القانون بالمعني الواسع)[29].

وترتيبًا على هذا القول فإن من أبرز مظاهر السلطة والامتيازات التي تتمتع بها الإدارة وفقًا لوظيفتها الإدارية، أنها تستطيع بواسطة قراراتها أن تنشئ حقوقًا وتفرض التزامات على الأفراد دون أن تتوقف على قبولهم، وهذا هو التجسيد للسلطة العامة.

كل ذلك يؤكد حقيقة مهمة ينبغي الإشارة إليها، تتمثل في وجود تلازم واضح بين السلطة السياسية والسلطة القانونية في مضمون الفكرتين الآتيتين:

الأولى: القانون صياغة لمن بيده سلطة التشريع المعبر عن إرادة الأمة، وما أرادته هذه الجماعة لهذه العلاقة أو الرابطة من تنظيم وحماية معينة، فالقانون ليس له إرادة ولكنه تعبير عن إرادة، ومن لا إرادة له لا يريد ولا يفعل، ومن ثم لا ينظم ولا يحكم[30].

الثانية: تبعًا للفكرة القانونية فإن السلطة السياسية هي من تجعل للقانون روحًا ووجودًا ومعنى[31]، (وهذه المصطلحات تجتمع من حيث المفهوم بشكل أو آخر) من خلال حماية تطبيق النصوص القانونية[32].

وهذا ما أوصل الفقه إلى القول بأن مقياس حماية الحرية لم يقف عند حد النظر في الدستور فقط الذي يقرر حماية الحرية من الاعتداء، بل يعقد إلى النظر في التشريع العادي المنوط به تنظيم الحرية من حيث كيفية ممارستها[33].

والخلاصة، أن ممارسة الحرية تتطلب سلطة سياسية لابد أن تكون الديمقراطية[34]، حتى تضع النصوص القانونية، موضع التنفيذ بما يكفل الحماية الفعالة لهذه الحرية فتتواءم فكرة (السلطة السياسية) مع فكرة (السلطة القانونية).

المبحث الثاني : حدود السلطة في القانون الوضعي:

The Second Topic: Limits of Authority in Positive Law

أجمع المفكرون في مختلف العصور على أن السلطة المطلقة مفسدة مطلقة[35]، وحتى لا تعد السلطة مطلقة ينبغي أن تتقيد في ممارستها بقيود[36]، وتلك القيود مرتبطة بوظيفة وهدف، يتمثل ذلك في وجود قانون تخضع السلطة له، بحيث يقيدها ويرسم حدودها.

وحتى لا تكون السلطة مطلقة ومنعًا للاستبداد، لابد أن تتسم تصرفاتها بالمشروعية بأن تصدر استنادًا إلى قواعد قانونية، و يمكننا التساؤل عن مصدر تلك القواعد القانونية، ومدى فاعلية القانون إذا ما أصدرته السلطة العامة، وهل هو الذي يعد أداة لتحقيق سياستها؟ أم أنه سابق لوجودها، وبالتالي هي التي تكون في خدمته وأداة من أدوات نفاذه؟.

اختلفت وجهات النظر حول هذا الموضوع، والتي يمكن إيجازها في:

الاتجاه الأول: يرى أن القانون سابق على وجود السلطة، فالقواعد القانونية تنشأ من ضمير الجماعة ومبادئها وهو ما يعرف بالقانون الطبيعي، مما يحتم عليها الخضوع له خضوعًا تامًا، باعتبار أنه يعلو عليها ويسمو على وجودها.

الاتجاه الثاني: يرى أن القانون ينشأ بإرادة السلطة العامة تعلنه للناس بصيغة عامة وملزمة، ولا أهمية مطلقًا لمطابقة القانون الوضعي للقانون الطبيعي، وحتى في وجود قواعد ما يعرف بالقانون الطبيعي لا يمكن أن تشكل أي إلزام ولا يمكن إنفاذه عليها قهرًا، لأنها وحدها من تحتكر القوة الجبرية في إطار الجماعة، وبذلك يفقد القانون خاصيته الملزمة على السلطة العامة، خصوصًا أنها ترى قواعد القانون الطبيعي ليست إلا قواعد للأخلاق والمجاملات[37].

والحقيقة ليس من المنطقي أن تكون هناك سلطة من دون قانون، لأن في وجود القواعد القانونية ضمانًا للمشروعية التي تعد أحد وسائل توازن تلك السلطة في حفظها وعدم تعديها على الحقوق والحريات.

لذلك لا يمكن إغفال أن كلا الاتجاهين السابقين له صداه واقعيًا، فالقانون الطبيعي يشكل قيم المجتمع ومثله العليا، وهو مستوحى من ضمير الجماعة، والقانون الوضعي مهما حاولت السلطة العامة أن تنأى به عن تلك القيم والمثل العليا السائدة في المجتمع، فإن قواعده

تتمثل في هدفها الواضح في حماية الصالح العام، مع الأخذ في الاعتبار أن الأشخاص الذين يتولون مهام السلطة متغيرون في الوقت الذي يوجد فيه القانون بشكل دائم ومستمر، حتى ولو كان بالإمكان تعديله.

وأيًا كان مصدر القواعد القانونية السائدة في أي مجتمع، وما تشكله من أهمية كأداة لتحقيق سياسة السلطة، فإنه من المتفق عليه فقهيًا وتشريعيًا وقضائيًا أن تلك القواعد تنطوي تحت ما يعرف بمبدأ المشروعية، والذي في جوهره يمثل قيدًا على السلطة في الدول الديمقراطية.

من المسلم به أن كافة الأنظمة السياسية في العالم اليوم تدعي الديمقراطية، وبصرف النظر عن مدى سلامة هذا الادعاء عمليًا فإن وجودها في منظمة الأمم المتحدة يلزم عليها الإعلان عن احترام مبادئ الحريات العامة كمبدأ عام لاحترام حقوق الإنسان.

وأن الدولة القانونية لابد أن ترتكز على مبادئ أساسية هي: مبدأ المشروعية، مبدأ الفصل بين السلطات، مبدأ الرقابة القضائية.

أولاً: مبدأ المشروعية:

First: the principle of legality:

لقد تعددت وتباينت المصطلحات التي تشير إلى المشروعية، ولكن جميعها تتفق في جوهرها على حماية الحقوق والحريات من الاستبداد وتحكم السلطة بصرف النظر عن الخلاف النظري في العلاقة بينهما[38]، وهي بذلك تكون مبدأً غائبًا.

كما فطن الفقه إلى أن مبدأ المشروعية في القانون الوضعي يمثل حدًا على سلطان وتصرفات الدولة فيما تهدف إليه من حماية لحقوق الأفراد من تحكم وتعسف السلطة[39]. وترتبًا على ذلك فإن المشروعية هي علاقة بين عمل السلطة والقاعدة القانونية أياً كان شكل ومصدر هذه القاعدة[40].

وما نستشفه من هذا القول، أن قيم ومبادئ المجتمع العليا أيضًا أضحت أسمى من أي تنظيم قانوني آخر في الدولة، وهذا ما يعرف بالمدلول الموضوعي للمشروعية والذي ينحصر في مراعاة القرارات والقوانين وكافة الأعمال التي تصدرها السلطة في الدولة للقيم العليا بالمجتمع[41].

وقد فسر بعض الباحثين القانونين[42] هذا الرأي بمعنى: "أن قاعدة السلوك الكامنة لا توجد فحسب في القانون الشكلي طالما أن المشرع مقيد في نشاطه بكل ما هو عادل، وكل ما هو نافع، ولن يجد المشرع هذين العنصرين لا في إعلانات لحقوق ولا في الدساتير المكتوبة، لأن فكرتي العدالة والنفع فكرتان متغيرتان تغير الحياة ذاتها، ولا يمكننا البحث عنهما إلا في الضمير الاجتماعي المعاصر".

وعليه، فإنه بالإمكان إيجاد مبررات للمشروعية فيما يلي:

1. تأسيس السلطة: هذا المبدأ يقضي بأن السلطة قائمة بذاتها لمصلحة الجماعة بصرف النظر عن الأشخاص الذين يتولون مهامها فهم يمارسونها باسم الجماعة، وبهذا لابد أن يهدف هؤلاء في تصرفاتهم إلى الصالح العام، أي عليهم أن يتحروا فكرة الحق والعدل من منظومة قيم المجتمع ومبادئه، وإذا ما تجرد عمل السلطة من كل ذلك نكون إزاء تصرف وعمل غير شرعي لا معنى له[43].
2. الديمقراطية، تعد مبدأً أساسيًا لشرعية السلطة، وأساسها ينحصر في أن يكون من يمارس السلطة يلاقي الرضا من الجماعة ويعمل لصالحها[44]، فالديمقراطية في أي نظام سياسي تكون بقدر توافق أعمال السلطة مع أماني المحكومين وأغلبيتهم، وبقدر ما يصدر عنها من قرارات تراعى فيها القيم السائدة في المجتمع[45].
3. وجود قانون تتحدد به معايير وموازين لمعنى العدل والظلم، والحق والباطل، والصواب والخطأ، والخير والشر...الخ، يهدف من خلاله إلى نفع الجماعة وتجنب ضرر ما، بحيث يكون القانون ترجمة أمينة لفكرة الحق السائدة في الجماعة[46].

وهكذا يتضح أن المشروعية تعني التطابق مع القانون، ونتساءل هنا[47]: "هل كل دولة فيها قوانين تصدرها الجهة المشرعة وتخضع لها سلطة الحكم تعد دولة قانونية أيًا كانت مضامين تلك القوانين"؟.

الشاهد أن جميع الدول على اختلاف الأنظمة القانونية التي تحكمها تدعي أنها دول قانونية، ولكن عند التطبيق فالأمر غير ذلك تمامًا[48]، وما النظام النازي في ألمانيا، والنظام

الفاشي في إيطاليا إلا دليل على استبداد السلطة في ظل ادعاءات بتطبيق القانون، وبدون الدخول في الجدل الدائر حول شرعية تلك الأنظمة من عدمها نرى: لكي يؤتي مبدأ المشروعية ثماره لابد من الأخذ بمدلولاته المتمثل بعضها فيما يلي:

1. لا يمكن للسلطة أيًا كانت صورتها (رئيسًا، هيأة، مجلساً) أن تصدر قرارًا بمعزل عن حدود القانون الدستوري في الدولة.
2. لابد أن يحظى القانون بالاحترام من الجهة التي أصدرته وذلك بالعمل به وتجنب ما يعيق تطبيقاته.
3. إذا كان لابد من فرض قيود على حريات الأفراد، فلابد أن يتم ذلك عن طريق قانوني يوافق عليه أفراد الشعب أنفسهم (البرلمان).
4. احترام مبدأ تدرج القوانين[49]، فلا يمكن تصور أن تكون المشروعية تحمي لائحة أو قرارًا تنفيذيًا دون أن تتقيد بما جاء عن المشرع الدستوري للدولة.

ثانياً: مبدأ الفصل بين السلطات:

Second: The principle of separation of powers:

إن المشروعية لا يمكن أن تستكمل جوانبها إلا في ظل مبدأ الفصل بين السلطات، فهو ليس قاعدة قانونية إنما قاعدة تمليها الحكمة السياسية[50]، وقد عبر عنه الفقيه الفرنسي (كوليار) بأنه "أساس أي حكم حر وبعبارة أخرى أي نظام يحترم حريات الأفراد.... ويشكل الضمانة الرئيسية للحريات العامة"[51].

ووفقًا لهذا المبدأ فإن صيانة الحريات العامة تقتضي توزيع السلطات في الدولة بين هيئات متعددة تجنبًا للاستبداد وضماناً لالتزام كل هيأة حدودها[52].

وهكذا يتلخص هذا المبدأ في فكرتين:

الأولى: تقسيم وظائف الدولة إلى ثلاث وظائف: الوظيفة التشريعية، وأخرى تنفيذية، وثالثة قضائية.

الثانية: عدم تركيز السلطة عند أي من الوظائف الثلاث السابقة الذكر، بحيث تلتزم السلطة التشريعية بالقانون الدستوري الذي يحدد مهمتها ويرسم نطاقها ويحدد لها الوسائل التي تعينها

على أدائها، وبالمقابل عليها العمل في إطارها بما تضعه من قوانين وتشريعات، بينما على السلطة التنفيذية ألا تخرج عن تلك القواعد التي وضعها المشرع، في حين على السلطة القضائية أن تلتزم في وظيفتها باحترام القانون وتطبيقه وعدم الخروج عنه[53].

وإذا كان للسلطة مغريات كثيرة تجعلها تستبد، فإنه لا يوقف السلطة إلا السلطة على حد تعبير مونتسيكو.

ومما لا شك فيه أن الفصل بين السلطات يقصد به فصلًا عضويًا بين هذه السلطات، بمعنى تنظيم العلاقة بينهم على نحو معين تتمثل في علاقة تعاون ورقابة في ذات الوقت، بحيث يمنع طغيان أحدهم على الحريات العامة[54].

ومهما يكن من أمر الانتقادات التي وجهت لهذا المبدأ حول النتائج الوخيمة التي نصل إليها من وراء الأخذ به، وعجزه في النهاية على القدرة عمليًا عن تحقيق حماية حقوق وحريات الأفراد من تعسف السلطة، الا أن الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات في الدولة الحديثة يعد ضمانة مهمة وضرورية للحريات العامة[55].

وفي الختام نشير إلى أن حماية الحقوق والحريات العامة لن تكون مؤمنة إلا في ظل دستور مبني على الفصل بين السلطات، أي الفصل بين وظائف الدولة الأساسية وأعائها.

ثالثاً: مبدأ الرقابة القضائية :

Second: The principle of Judicial Censorship:

تتحقق دولة القانون عندما يكون الأفراد والسلطات الحاكمة سواسية أمام القانون، فالقانون إذا لم يمسه تعديل أو تطوير فهو القاعدة العليا التي يتعين على الجميع أن يطابقوا تصرفاتهم عليها، وبموجبها يتعرض المخالف لجزاء قد يصل بالنسبة للأفراد إلى عقوبة مقيدة للحرية، أما الإدارة فلا يخرج الأمر عن جبر الضرر ورد الحال إلى ما كان عليه، وذلك بإبعاد التصرف المشوب بمخالفة القانون بعد الحكم بعدم مشروعيته لخروجه عن القاعدة القانونية، وإن كان المنطق التشريعي منذ قديم الأزل يصور حماية الحقوق والحريات بإخضاع السلطة العامة في الدولة لمبدأ المشروعية، إلا أنه لا سبيل ولا ضمان لذلك إلا بأن تكون هناك رقابة قضائية تقف على قدم المساواة مع بقية السلطات على أن تتمتع بالحياد والاستقلال عن باقي سلطات

الدولة وبدون هذه المقومات لا يمكن للقضاء أن يقوم بدوره في تطبيق مبدأ المشروعية وحماية الحقوق والحريات[56].

ولا شك أن القضاء عامة ينظر في المنازعات أيًا كانت أطرافها وأيًا كان موضوعها، وبظهور القاضي المختص والقضاء المتخصص يكون قادرًا على جعل حماية الحقوق وعدم تعسف السلطة في نصابه الحقيقي استجابة لاعتبارين:

الأول: دور الرأي العام في إقرار مبدأ المشروعية، ما هو إلا إذعان لوعي الجماعة وإدراكها لنظرية الحقوق والحريات العامة ومداها في المجتمع[57].

الثاني: خروج الحكام عن المشروعية يهدد وجودهم الشرعي في السلطة مما يعرضهم لسخط المحكومين، ولذا لا مجال لتفادي ذلك إلا بالنزول عند أوامر القانون[58].

وعن ذلك يقول الفقيه الإنجليزي جيمس برايس[59] "ليس أمس بصالح المواطن العادي وأمنه من النظام القضائي في الدولة، إذ أن كفاءة هذا النظام تجعله مستقرًا لإحساسه بأن العدالة تأخذ مجراها في دقة ويقين... ولو قدر لقبس العدالة أن ينطفئ في الظلام فيا له من ظلام خطير".

والجدير بالذكر أن لحماية الحقوق والحريات للقضاء الإداري دورًا فاعلاً، كما للقضاء الدستوري والعادي أيضًا نصيبًا في ذلك[60].

الفصل الثاني

Second Chapter

السلطة وحدودها في الفقه الإسلامي

Authority and its limits in Islamic jurisprudence

لما للشريعة الإسلامية من خصوصية معينة، فإننا سنبحث في ماهية السلطة فيها من جانب أنها مقيدة بضوابط من مصدر إلهي، فما وجه هذه الخصوصية؟ وبحدودها هل صيغة الدولة المثالية؟ و للإجابة عن هذه التساؤلات، نقسم هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: مدلول السلطة لغة وفي اصطلاح الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: خصوصية السلطة وحدودها.

وكل منهما على التفصيل الآتي:

المبحث الأول: مدلول السلطة في الفقه الإسلامي:

The first topic: the meaning of authority in Islamic jurisprudence

من الحقائق المستقرة فقهً وقانونًا أن الإنسان لم يعرف حياة العزلة مطلقة، فهذا يبين قدم فكرة السلطة استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾[61].

و يشير معنى هذه الآية[62]إلى وضع العرب قبل الإسلام لم يكن لهم سلطان أو سلطة مركزية تحكمهم وتقوى على أمرهم فاتخذوا الكعبة برمزيتها في كونها بيت الله عز وجل هي التي تقوم على أمرهم وتكون قياسًا أو قوامًا لهم في شؤنهم.

أولاً: السلطة في اللغة:

First: Authority in language:

عرفت السلطة في اللغة بمعنى التسلط والسيطرة والتحكم ، وتسلط عليه، أي تحكم وتمكن وسيطر[63]، حيث يرجع تركيبها إلي أصل واحد "سلط" السين واللام والطاء.. بمعنى القوة والقهر .. أي التسلط[64]، والسليط في اللغة العربية ما يضاء به، ولهذا أطلق على الزيت الذي يوقد به السراج في المساجد والدور وغيرها، واشتق منه السلطان وهو اصطلاح استعمله القرآن في مواضع كثيرة بمعنى الحجة والبرهان، وكذلك قيل للأمراء والحكام: سلاطين، لأنهم

الذين تقام بهم الحجة والحقوق، والسلطة (بضم الميم وسكونها)، هو قدرة الملك وقدرة من جعل ذلك له وإن لم يكن، كقولك: قد جعلت له سلطانًا على أخذ حقي من فلان، والنون في السلطان زائدة، لأن أصل بنائه السليط ، أي قوة الإلزام والسيادة[65]، فهي سلطة إدارة الدولة[66]، سلطة تملك الهيبة[67].

والتسليط: إطلاق السُلطان، وفي إطلاقه على السلطان قولان، أحدهما: أن يكون سمي سلطانًا لتسليطه. والآخر، أن يكون سمي سلطانًا لأنه حجة من حجج الله[68].

ولنضفي دلالة على مدلول السلطة في اللغة تشير إلى أن أداء السلطة لمهامها في أي مجتمع ينحصر تحت مصطلح (السياسة)، وهي كلمة عند أهل اللغة تعني (القيام على الشيء يصلحه الوالي ويسوس رعيته)، وفي الحديث الشريف: "كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبيائهم"، أي يتولون أمورهم[69].

وهكذا تتضح الصلة بين السلطة والسياسة على اعتبار أن السياسة تتضمن استخدام السلطة من جانب الحكام حتى يسوسوا المحكومين تحقيقًا للمصلحة العامة.

ثانياً: مدلول السلطة في القرآن الكريم:

Second: The meaning of authority in the Holy Quran:

لقد جاءت كلمة السلطة في القرآن الكريم بألفاظها اللغوية المتعددة ومعانيها المختلفة، قال تعالى:﴿إِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[70].

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[71].

وقوله تعالى:﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾[72].

وقوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾[73].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[74].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[75].

ويتضح أن خصوصية الألقاب التي تطلق على من يتولون مهام السلطة في الدولة الإسلامية لقب "أولي الأمر"، كما أنه من المهم أن نشير إلى أن القرآن الكريم ذكر أولي الأمر مرتين، الأولى في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[76].

والثانية في قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ....﴾[77].

وقيل في تفسير أولي الأمر الوارد ذكرهم في هذه الآيات أنهم الأمراء[78]، مع الأخذ في الاعتبار أن الفقه الإسلامي جاء بمعنى أولي الأمر على العموم حتى يخص ذلك ما يجبُ التسليم له، وأن الله عم بالأمر بطاعته ولم يخصص بذلك حال دون حال.

وهكذا فإن المتأمل في مصطلح السلطة عند أهل اللغة يدرك دون كبير عناء أن لفظ السلطة له مدلول واسع متعدد الاستعمالات والمقاصد.

ثالثاً: السلطة في اصطلاح فقهاء الشرع الإسلامي:

Third: Authority in the terminology of Islamic legal scholars:

من المسلم به أن الولاية العامة والخلافة والإمامة مترادفات لمعنى واحد هو الرياسة الأعلى للدولة في الإسلام[79]، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾[80].

ولعل خصوصية مظهر السلطة في التشريع الإسلامي هو ما دفع فقهاء المسلمين إلى بذل الجهد والعناء لاستخلاص واستنباط الدوافع التي تبين ضرورة وجود السلطة في الدولة الإسلامية، وكذلك استنباط الأحكام التي تنظم السلطات في المجتمع الإسلامي من جهة أخرى، فظهرت تلك الاستنتاجات في تعريفهم لمدلول السلطة بمترادفاته المتعددة على النحو الآتي:

جاء في حديث عن الرسول الله ﷺ أنه قال: "يا عبد الرحمن بن سمرة: لا تسأل عن الإمارة فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها"[81].

وقد ترسخت فكرة السلطة في الفقه الإسلامي من خلال قيادة النبي ﷺ بوصفه نبيًا مرسلًا وقائدًا عامًا على المؤمنين بنبوته ودعوته، حيث ظهرت هذه الفكرة كأول صورة منظمة للسلطة السياسية في تاريخ النظم السياسية. فكانت سلطة خاضعة للشريعة الإسلامية وأحكامها، بل ولقيم الإسلام أيضًا، وحتى لا يتحول القائم على السلطة مستبدًا ويتبع الهوى، يأتي التحذير القرآني في قوله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[82]. ولضمان عدم إتباع الهوى لابد أن يكون الحكم وفقًا لشريعة الله وفقًا لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾[83].

هذا مع التأكيد على ضرورة الالتزام بشريعة الله من جانب المحكومين أيضًا بقوله تعالى:﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[84].

فمن الملاحظ أن مدلول السلطة في القرآن الكريم يعكس معاني الصلاحية والقوة السليمة الممنوحة أو المرخص بها من خلال ممارسة ذوي الحق لها، كما تؤديها أحكام الشريعة، ويتضح من هذا أن السلطة في الإسلام سلطة ملتزمة، وتخضع لمنهجية القانون، كما تمثلها الشريعة الإسلامية بشكل لا يملك الحاكم معه ذريعة لمخالفتها، ولا تملك الأمة أيضًا ذريعة لمخالفتها أو تبديلها، فالحكام والمحكومون في الإسلام مقيدون بمجموعة ضوابط وقيم اخلاقية وتشريعية، والتي كونت إطارًا قانونيًا ملزمًا للأمة بأسرها حكامًا ومحكومين[85].

إن موضوع السلطة اعتبر موضوعًا أصيلًا في الإسلام كمنهج، وقد تبلور موضوع السلطة ومعه ثلاثة مرتكزات رئيسة: المرتكز الأول: ويعبر عن ممارسة السلطة في الإسلام بطريقة فعلية وعملية من قبل الرسول ﷺ، وخضعت بالدعامة الدينية التي تمتع بها الرسول ﷺ، فضلًا عن الدعامة السياسية. والمرتكز الثاني: ويعبر عن ممارسة السلطة بطريقة فعلية وعملية من قبل خلفاء الرسول ﷺ في العهد الرشيد، والمرتكز الثالث: ويعبر عن أن السلطة في الإسلام قد شكلت أهمية فكرية، وقد جذبت إليها اهتمام الفقهاء والعلماء، مما جعلها موضوع تطور في

التوجهات والتأصيلات والشروحات التي عززت مكانة العقل السياسي الإسلامي على صعيد النظرية والممارسة[86].

وقد تمثلت هذه المرتكزات مما ورد من أقوال وأفعال واجتهادات، بدءً بالرسول صلى الله عليه وسلم مرورًا بالخلفاء الراشدين وانتهاءً بالعلماء. فهناك اجماع على أن السلطة الحاكمة في أي أمة أمر ضروري تتطلبه طبائع الأشياء وتستلزمه سنن الإجتماع البشري، وقد أدرك الرسول القائد ﷺ هذه الضرورة ولم يقصرها على الاجتماع الكبير للمسلمين، بل أوجبها في القليل العارض من اجتماعهم إذ يقول: "لا يحل لثلاث أن يكونوا بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم"[87].

فالإدارة والقيادة والإمامة في حياة الجماعة أمر لازم إلى الحد الذي قال فيه الرسول ﷺ: "من مات وليس له إمام مات ميته جاهلية"[88]. كما أدرك الخليفة الرابع علي بن أبي طالب هذه الضرورة فيما قال: "لابد للناس من إمارة بَرة كانت أو فاجرة، فقيل يا أمير المؤمنين، هذه هي البرة عرفناها، فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود وتؤمن بها السبل ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفئ"[89].

أما العلماء فقد أدركوا ضرورة السلطة ووجوبها، فقال الماوردي: "يجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت وزعيم الأمة ليكون الدين محروسًا بسلطانه جاريًا على سنن الدين وأحكامه"[90]. ويقول الشهرستاني: " لابد للكافة من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم، ويحرس حوزتهم، ويعبئ جيوشهم، ويقسم غنمائهم، ويتحاكمن إليه في خصوماتهم، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ....". فمن ذلك يتبن أن بناء المجتمع الإسلامي لا يمكن أن يتم بالوعظ والإرشاد فقط، وإنما بقيام سلطة تصوغ المجتمع الصياغة الإسلامية المطلوبة، وتسهر على سلامته وتمنع من يريد تخريبه أو إفساده، بما لها من سلطان وقوة ومنعة، فمن لم ينفعه هداية الكتاب يمنعه ذو البأس الشديد أي القوة[91].

فمدلول السلطة في الإسلام يتجلى عبر وجوده بصورتها الموحدة دون تفريق بين سلطة دينية ودنيوية، حيث أنها سلطة مجتمعية، يقوم على رأسها الحاكم أو الخليفة، ويكون هدفها

متمركزاً في حماية الدين وسياسة الدنيا به، من خلال إسناد هذه السلطة إلى أحكام الشريعة واستمداد القوة منها، وقد رأى الماوردي: "أن السلطة الشرعية في الإسلام هي تلك السلطة التي تحوز على قبول الأمة لها وإسنادها إلى حاكم يحظى بثقة الأمة دون أن يكون غاصبًا لها، ودون أن يكون مطمعًا في الخروج عليه[92].

المبحث الثاني: خصوصية السلطة في الفقه الإسلامي وحدودها:

The second topic: the peculiarity of authority in Islamic jurisprudence and its limits:

إن كان المقطوع به في الفكر الإسلامي أن الإسلام دين ودولة، فان ذلك يؤكد بأن الإسلام نظام كامل يشمل الدين والدنيا[93]، فهو كما نظم أمور الروح والجسد، وضع التشريع المناسب للدنيا والملائم للآخرة، فإنه نظم أيضًا سلطات الدولة بما يكفل تعادل الحقوق والواجبات ويتساوى فيها الجهد والجزاء، فإذا ما تكفل بضمانات المعيشة المادية وازنها باهتمامه بضمانات العدالة[94]، لذا يصعب تقديم عرض كامل ومفصل للسلطة في الشريعة الإسلامية إلا أنه يمكن تبيين خصوصيتها في جانبين: من حيث المصدر، ومن حيث المنهج أولاً، ومن ثم حدودها ثانيًا، وسنستعرض ذلك في مطلبين.

المطلب الأول: خصوصية السلطة:

The first requirement: the privacy of the authority:

تظهر خصوصية السلطة في الشريعة الإسلامية على النحو الآتي:

– من حيث المصدر: يشير الفقه الوضعي[95] إلى أن ظهور السلطة في الإسلام كان مع ظهور دولة الإسلام في المدينة المنورة، وخلال هذه المدة الزمنية الطويلة تقلب نظام الحكم الإسلامي في صور متعددة، فهو في عهد الخلفاء الراشدين غيره في خلفاء بني أمية، وغيره أيضًا عند الخلفاء العباسيين...الخ، ولكن أسس الدولة الإسلامية وقيامها على الحرية والعدل ظلت في أنفاسها.

ولعل ذلك التاريخ الطويل هو الذي أثار تساؤلنا: هل الحاكم في الدولة الإسلامية يستند في شرعية منصبه إلى مصدر إلهي، أو مصدر بشري؟.

لقد استمد الرسول ﷺ السلطة باعتباره أول حاكم للدولة الإسلامية من الله[96] فقد كان عليه الصلاة والسلام بشرًا يوحى إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[97].

في حين أنَّ الخلفاء الراشدين استمدوا سلطتهم على المسلمين من البيعة[98]، ولقب الحاكم بالخليفة، لأنه خليفة الرسول ﷺ[99]، أو خليفة أمير المؤمنين، ولا يمكن الحاكم من مصدر غير بشري كما يفسر بنو أمية خلافتهم بأن الله اصطفاهم للخلافة حيث كان معاوية في نظر أتباعه "خليفة الله على الأرض"، أيضًا لا تتفق مبادئ الشريعة الإسلامية مع ما قاله المنصور الخليفة العباسي الثاني "يا أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه"[100].

وفلسفة الحاكم في التشريع الإسلامي تُختصر في خطبة أبي بكر ﷺ عند توليه الخلافة بقوله: "أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[101].

ويصف عمر بن الخطاب ﷺ[102] الحاكم الذي يولى أمور المسلمين بأنه ذلك "القوي في غير عنف، اللين في غير ضعف، والمتمسك من غير بخل، والجواد في غير إسراف".

– من حيث المنهج: إن الخصوصية التي تقوم عليها السلطة في الشريعة الإسلامية تستند عند ممارستها إلى عدة ضوابط جاء بها القرآن الكريم مع التنويه على حقيقة مهمة في هذا الشأن تتمثل في أنه تشريع ثابت لا يتغير ولا يعدل، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى وهو يخاطب رسوله الكريم عليه السلام: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[103]. ونوضح هنا بأن حتى في الأوامر والنواهي مدلول النص متغير فالنص ظني الإثبات ظني الدلالة يستطيع الإمام منه أن يستنبط ما يلائم العصر، فإن عملية الثبات وعدم التعديل والتبديل كلام ليس على إطلاقه.

وعليه فقد نص القرآن الكريم على العديد من الأحكام هي بمثابة قواعد دستورية (كما يطلق الآن على القوانين الأساسية في القانون الوضعي) تشكل ضوابط لمنهج التشريع الإسلامي، متمثلة هذه الضوابط في أن القرآن الكريم:

1. اهتم بالفرد وكرمه، فيقول سبحانه وتعالى[104]: ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، كما جعل الإنسان مسئولاً عن كافة أعماله مسؤولية شخصية ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (40) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾[105].
2. جعل منهج السياسة هو الحوار بين الناس، حينما أمر الرسول الكريم وهو الذي لا ينطق عن الهوى بالتشاور مع الناس بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[106]، ووفق ذلك المنهج ينتفي الحاكم المستبد وصورة الحكم الاستبدادي بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[107].
3. دعا إلى التفكر والتبصر في تنظيم شؤون الحياة المختلفة، مما يرتب بالتالي منهجًا عقلانيًا في ممارسة الحكم، فقد خاطب جل شأنه الناس عن طريق العقل، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[108]، ووجه العقل إلى التفكر في مخلوقات الله، كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآَيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[109]، وهو بذلك ينظم العلاقة بين الإنسان وأخيه كما وينظم العلاقة بين الإنسان وربه، وعلاقة الإنسان بنفسه، وعلاقة الإنسان بالكائنات الأخرى[110].

وقد قرر الإسلام مدنية السلطة في المجتمع، وذلك عندما قرر الطرق التي تولى هذه السلطة من شورى البشر والاختيار والعقد والبيعة، وعندما يؤكد علي نيابة الحكام عن الأمة، ومسؤوليتهم تجاهها وأمامها، وهو بذلك الوقت لا يفصل بين الدين والدنيا، وقرر للحياة الاجتماعية عددًا من القواعد الكلية المتمثلة في مقاصد الشريعة، وآيات الأحكام التي قننت للثوابت دون المتغيرات، وقد طلب من الناس أن يعيشوا ويتحركوا في إطار هذه القواعد وفق أشبه ما يكون بالمثل العليا والأطر الجامعة التي حددها الله تعالى للناس كي لا يضلوا ويكسبوا

رضاه ويصلوا إلى بر الأمن في الدنيا والأخرة، وأن السلطة هي رعاية أمور المسلمين وإدارة شؤنهم دون التسلط عليهم، والخليفة هو حامي الشريعة وحارسها، فالسلطة ليست ظاهرة دينية بل هي ظاهرة ضرورية أوجبها قيام مجتمع جديد بعقيدة جديدة خطت له طريق حياته وسلوكه ومعاملاته، لهذا لم تأتِ الشريعة بنظام حكم، ولم يضع النبي نظامًا مفصلًا للحكومة الإسلامية، وانتقل إلى الرفيق الأعلى دون أن يستخلف أحداً، فكانت الضرورة هي التي أملت على المسلمين اختيار من يقوم بالأمر، فكانت الحاجة إلي السلطة كما عبر عنها أبو بكر ﷺ في حينه: "لابد لهذا الدين أو هذا الأمر ممن يقوم به".

المطلب الثاني: حدود السلطة:

The second requirement: limits of authority:

يمكن بيان حدود السلطة في الإسلام من خلال نقطتين أساسيتين، كل منهما تعد نتيجة للأخرى، وهما في البيان الآتي:

الأولى: إذا كانت طاعة أولي الأمر غير مقيدة بل هي مطلقة تابعة لله ورسوله[111] امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[112]، فإن الالتزام بالأحكام الشرعية والقيام بشؤون الجماعة من جانب الحاكم يجب أن ينبع من مستوى الواجب على أنها أمانة تستوجب النهوض بالتزاماتها، "فولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها... إذ الواجب اتخاذ الإمارة دينًا، وقربة يتقرب بها إلى الله"[113]، وعملاً بالقاعدة الأصولية التي تقول "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[114].

ووفقًا لكل ما تقدم فإن ذلك يرتب النتيجة الآتية:

حدود السلطة في الإسلام يستند إلى أن ممارستها واجب شرعي يقوم على الصفة الموضوعية يحكمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي ذلك تكريس للصالح العام.

الثانية: أحكام الشريعة الإسلامية تعددت في أنواع الحكم التكليفي: "الوجوب، الندب، التحريم، الكراهة، الإباحة". وبالتالي فإن السلطة مقيدة بهذه الأحكام، ولا مجال للتقدير فيها إلا في حكم الإباحة، والذي فيه تظهر السلطة التقديرية في الإسلام وهي ليست مطلقة على اعتبار أنها تتوخى دائمًا تحقيق المصلحة في ظل متطلبات التصرف الشرعي درء المفاسد أو جلب المصالح[115].

وتقوم السلطة في الإسلام على اعتبارين كل منهما يعزز شرعيتها في المجتمع، وهما: العدل والمساواة، كما أقر القرآن الكريم أن إهدار الحريات العامة من قبل السلطة هو مفسدة، وذلك عندما وصف سياسة فرعون، قال سبحانه وتعالى:﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[116].

ومن هنا يثور التساؤل، ما حكم الشرع الإسلامي على تصرفات ذوي السلطة إذا ما اعتدي على الحقوق والحريات العامة؟.

ولفهم دواعي هذا التساؤل نستذكر أن الحقوق في الشريعة الإسلامية قد قُسمت إلى مقاصد وأغراض، وإذا خرج الحاكم عن تلك المقاصد يكون معتديًا.

وذلك الخروج يمثل نوعين من الاعتداء، أولهما: اعتداء على الحقوق والحريات العامة في المجتمع بما يعد تقصيرًا في مسؤولياته، وهذا ما يبعث بالعمل الباطل وغير المشروع.

وأما الآخر، فهو ما يمثل اعتداء على حق الله سبحانه وتعالى، وهنا أفراد الأمة مجتمعين أو منفردين عليهم رد هذا العدوان عملاً بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال الرسول ﷺ بشأن النهي عن المنكر(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان) [117].

وهكذا فإن تصرفات ذوي السلطة التي تتصف بعدم المشروعية في غياب الدوافع وفق المنطق الشرعي تمثل عدوانًا وطغيانًا، والعدوان ما هو إلا التعدي على الحق وتجاوزه إلى الباطل"[118]، وأما الطغيان فهو "مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر"[119]، وهو كما يقول الطبري "طغا فلان يطغو: إذا عدا قدره فتجاوز حده"[120].

وعليه، فإن تعدي وعدوان السلطة أو الحاكم وفق المنظور الإسلامي على الحريات إهدارًا لحدود الله التي ألزم بها عباده، وتجاوزًا لما شرعه الله للحكم بمقتضاه، وحكم الشرع الإسلامي في شأنه (الحاكم المعتدي على حقوق وحريات الأفراد) يندرج تحت حكم الجور والظلم.

ومن مظاهر طغيان السلطة في الشريعة الإسلامية فضلاً عن طغيان الحكام وظلمهم غياب الفصل بين السلطات من جهة، وعدم استقلالية القضاء من جهة أخرى[121]، ومبرر ذلك ينحصر في أنها سلطة ذات أساس ديني كما هو معروف، وإن كان من يتولون شؤونها هم من أهل الرأي العلم والاجتهاد، والذي هو شرط لتولي الولايات العامة في الدولة الإسلامية.

لقد جعل الإسلام العدل أساس الخلافة في الأرض، وهدف التشريع الذي من أجله بعث الرسل والأنبياء، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[122].

وإن المشروعية في النظام الإسلامي تعني الخضوع لما أمر الله به، فمنهج التشريع الإسلامي هو من عند الله في صورته العامة والخاصة والتي يخضع لها الجميع دون تفرقة في منصب أو جاه أو حسب أو نسب، امتثالاً لقوله تعالى[123]: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾.

ولقيام فكرة العدل واقعيًا يستلزم الأمر وجود قاضٍ عادل يقارن بين المصالح المتعارضة محاولاً التوفيق بينها. قاضٍ يلجأ إليه الفرد الذي تعوزه القوة في مواجهة السلطة الحاكمة، وهو بدوره يكون قادرًا على إلغاء ما صدر عنها مخالفًا للقانون، وأن يجبر الضرر الناتج عن خطئها.

ونشير إلى أن الدولة الإسلامية كما أن فيها حكامًا عادلين كالخلفاء الراشدين، فقد عرفت نماذج كثيرة ومختلفة من "الحكام" ذات الحكم المطلق، أظهرت الاستبداد كحكام بني أمية، وتعنت العباسيين، وولاة ظالمين كالحجاج بن يوسف[124]، لذلك لنتحرى الدقة في إعلان فشل هؤلاء في تطبيق العدل وفق المنهج الإسلامي، نثير تساؤلاً غاية في الأهمية في حالة تعذر

وجود نص شرعي، فكيف يمكن للحاكم أن يتصرف في تصريف شؤون الرعية بما يحفظ العدل الذي يلتقي فيه القانون والسلطة امتثالاً لمبدأ المشروعية[125]؟.

الإجابة واضحة إذا ما عاد اتخاذ القرار إلى السلطة بإرادتها المنفردة فإنها تكون مقيدة بالقاعدة الفقهية "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[126].

الخاتمـــــــة

Conclusion

أولاً: الاستنتاجات:

Firstly: Conclusions:

باستقراء ما تقدم، توصلنا للنتائج الآتية:

1. **أقر فقهاء القانون الوضعي بأهمية السلطة في المجتمع، واعتبروا إن السلطة تصدر في وجود قواعد قانونية تخضع السلطة لها وترسم تلك القواعد حدودها كونها تمثل ضمانة مشروعيتها.**
2. **إن وجود السلطة هو أمر ضروري واقعيٌ كون وجودها يمنع الفوضى ويؤدي إلى استقرار المجتمع لما تملكه اجهزة السلطة من امكانيات، وان تكون تلك السلطة محايدة دون تعسف بأن تعمل وفق حدود القانون.**
3. **يتمثل الهدف العام للسلطة في حماية الصالح العام للمجتمع تحت ما يعرف بمبدأ المشروعية والذي يعتبر في جوهره قيدًا على من يتولونها.**
4. **إن القانون قاعدة سلوك اجتماعية ملزمة، في حين المشروعية هي العمل بتلك القاعدة القانونية، وما القانون مندمجًا مع الشرعية إلا تعبير عن فكرة العدالة وتلخيص لما يسمى بسيادة القانون.**
5. **صاغ فقهاء القانون وجود السلطة العادلة بوجود عدة مبادئ هي: المشروعية، والفصل بين السلطات، والرقابة القضائية.**
6. **لابد من وجود أجهزة رقابية قوية تقوم بدورها في مراقبة عمل السلطة حتى تتمكن من توفير حماية لحقوق وحريات الأفراد داخل المجتمع.**
7. **إن الشريعة الإسلامية أقرت بأهمية السلطة، شأنها في ذلك شأن القانون الوضعي، كما ربطت استقرارها بطاعة المحكومين لها، لقيامها على العدل.**
8. **إذا كانت الحقوق والحريات تتمثل في مجموعة من الامتيازات التي يتمتع بها الأفراد والتي تضمنها بصورة أو بأخرى السلطة العامة، فإنه من المنطقي أن نشير إلى أن القيود الواردة على هذه الحريات والحقوق ما هي إلا بقصد أن يتمتع بها الجميع على نحو متساوي.**

9. اتخاذ القرار في الشريعة الاسلامية من قبل السلطة بإرادتها المنفردة تكون السلطة مقيدة بالقاعدة الفقهية "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة".

ثانيا: **التوصيات** :

Secondly: Recommendations:

1. تعزيز سيادة القانون والعمل على وجود أجهزة رقابية قوية لها صلاحيات المراقبة الفاعلة على كافة أعمال السلطة حتى ينتظم عمل السلطة وفق ما ينص عليه الدستور والقوانين حتى توفر الحماية اللازمة لحقوق وحريات الأفراد.
2. إيجاد قضاء مستقل وعادل ومحايد ومتطور، قائم على مبدأ الاستقلال والنزاهة والكفاءة والفعالية، وتوفير كافة الضمانات القانونية التي تكفل قيام القضاء بمهامه الرقابية بمنتهى العدل والنزاهة.

لا يكلف الله نفسًا إلا ما أتاها سيجعل بعد عسرً يسرا.

الهـــوامـــش

Endnotes

(1) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، مجلة العلوم الإدارية، السنة الرابعة عشر، العدد الثالث، 1972، ص90.

(2) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، مجلة العلوم الإدارية، السنة الرابعة عشر، العدد الثالث، 1972، ص90.

(3) الفقيه الفليسوف : جورج فيلهلم فريدريش هيغل، هو أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر لفلسفته أثر عميق على معظم الفلسفات المعاصرة، وهو أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. وقد طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتم بوجود الأطروحة ثم نقيضها ثم التوليف بينهما.

(4) د. إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي)، الكويت، سلسلة عالم المعرفة تصدر شهريًا عن المجلس الوطني الكويتي للثقافة والفنون والآداب، برقم 183، مارس 1994، ص20.

(5) والجدير بالذكر، أن فكرة القوة كثيرًا ما لجأ إليها الفقه لتفسير نشأة الدولة بصفة عامة.

(6) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، مرجع سبق ذكره، ص90.

(7) د. سليمان مُحَمَّد الطماوي، القانون الدستوري، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ص14.

(8) د. ماجد راغب الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1996م، ص62.

(9) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، المرجع السابق ذكره، ص91.

(10) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، المرجع السابق ذكره، ص91. كذلك: د. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الزقازيق، كلية الحقوق، 1995، ص45.

(11) د. راغب جبريل خميس راغب سكران، الصراع بين حرية الفرد وسلطة الدولة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، سنة2011م، ص162.

(12) د. راغب جبريل خميس راغب سكران، الصراع بين حرية الفرد وسلطة الدولة، مرجع سبق ذكره، ص162-163.

(13) د. فيلب فرو ، علم الاجتماع السياسي، ترجمة د.مُحَمَّد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1998، ص24.

(14) د. مصطفى عبد الله خشيم، موسوعة علم السياسة (مصطلحات مختارة)، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1994م، ص205.

(15) د. سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في العالم المعاصر، القاهرة، بدون دار نشر، 2007م، ص33.

(16) د. صبحي عبده سعيد، السلطة والحرية في النظام الإسلامي "دراسة مقارنة"، القاهرة، دار الفكر العربي، 1982م ، ص23.

(17) د. محمود عاطف البنا، الوسيط في القانون الدستوري، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ص91.

(18) د. مُحَمَّد فؤاد مهنا، مبادئ وأحكام القانون الإداري في جمهورية مصر العربية، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1973م، ص117.

(19) د. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي وفي الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الزقازيق، كلية الحقوق، 1995، ص36.

(20) د. موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، "ترجمة: د. سامي الدوري، ود. جمال الآتاسي"، دمشق، دار دمشق، بدون تاريخ نشر، ص18 وما بعدها.

(21) د. سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في الدول المعاصرة، المرجع السابق ذكره، ص42 وما بعدها.

(22) د. ماجد راغب الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1996م، ص51. أيضًا: مُحَمَّد فرج الزائدي، مذكرات في النظم السياسية، طرابلس، منشورات الجامعة المفتوحة، الطبعة الأولى، 1990م، ص23.

(23) د. سعاد الشرقاوي، النظم السياسية المعاصرة، المرجع السابق ذكره، ص51 وما بعدها.

(24) د. ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار الفكر العربي، 1986م ، ص3 وما بعدها.

(25) د. مُحَمَّد أنور عبد السلام، التجربة الاتحادية الأمريكية وقيمتها للوحدة العربية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م، ص78.

(26) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، مجلة العلوم الإدارية، 1972م، ص93 وما بعدها.

(27) د. طعيمة الجرف، نظرية الدولة المبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، القاهرة: دار النهضة العربية، 1978م، ص97.

(28) د. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، الرسالة السابق ذكرها، ص19.

(29) د. مُحَمَّد رفعت عبد الوهاب، حسين عثمان، القضاء الإداري، الإسكندرية: الفتح للطباعة والنشر، 1997م، ص11.

(30) د. حماد شطا، الأصول الإسلامية للقانون الإداري، الكتاب الأول، القاهرة: دار الصفوة، 1993م، ص56.

(31) الشرعية القانونية تتقرر بما تحويه من نصوص دستورية وتشريعية ما وجدت إلا لكي توضع موضع التنفيذ والاحترام، لا يتحقق إلا بالنظر في مدى ممارستها في الواقع العملي. للمزيد راجع: يحيي الجمل، أنظمة الحكم في الوطن العربي، بحث منشور في كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الندوة التي نظمها المركز سنة 1984م، ص402 وما بعدها.

(32) مبادرة المشرع الدستوري والعادي إلى صياغة تشريع لمعالجة الظروف الاستثنائية من حيث سلطاتها وكيفية اتخاذ تدابيرها وضمانات الحرية في ظلها، كل ذلك يقصد به أن تتلازم السلطة السياسية مع السلطة القانونية كحقيقة واقعية كما في القانون المصري المادة 147 في شأن حالة الضرورة وإصدار القرارات بقوانين، والمادة 74 وما تكفله من حماية للإجراءات السريعة التي تتخذها في حالة الخطر ،المادة 108 إمكانية التفاوض التشريعي .

(33) د. ثروت عبد العال ، الحماية القانونية للحريات العامة بين النص والتطبيق– القاهرة ، دار النهضة العربية 1998م، ص123.

(34) د. حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة (كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي) بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية (الندوة التي نظمها المركز سنة 1984م)، ص530–532 .

(35) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة السادسة، 1996م، ص452.

(36) د. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، مرجع سبق ذكره، ص105.

(37) د. طعيمة الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، 1963م، ص45 وما بعدها.

(38) د. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص445.

(39) د. رمزي طه الشاعر، القضاء الإداري ورقابته على أعمال الإدارة، القاهرة: دار النهضة العربية، 1982م، ص12.

(40) د. طعيمة الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط الإدارة القانون، القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، ص49.

(41) مُحَمَّد طه بدوي، بحث في النظام السياسي الإسلامي ردًا على المستشرق الإنجليزي (أرنولد، مناهج المستشرقون في المناهج العربية الإسلامية، الجزء الثاني)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالاشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، بدون تاريخ النشر، ص111.

(42) د. مُحَمَّد عصفور، سيادة القانون، مرجع سبق ذكره، ص217.

(43) جورج بوردو(ترجمة: سليم حداد)، الدولة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1987، ص73.

(44) د. جمال العطيفي: آراء في الشرعية والحرية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1960، ص5.

(45) د. محمود عاطف البناء، الوسيط في النظم السياسية، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ص19.

(46) جورد بوردو(ترجمة: سليم حداد)، الدولة، مرجع سبق ذكره، ص55.

(47) د. حسين الجمل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص135.

(48) د. صبحي عبده سعيد، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، القاهرة، دار النهضة العربية، 1980م، ص115.

(49) للمزيد انظر: عبد الحميد متولي، الحريات العامة نظريات في تطورها وضماناتها ومستقبلها، المرجع السابق ذكره، ص88.

(50) د. سليمان مُحَمَّد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، المرجع السابق ذكره، ص451.

(51) مشار إليه: د. سعيد عصفور، رقابة القضاء وضرورة حماية الفرد في الدولة الحديثة، مجلة المحاماة، السنة الواحدة والخمسون، العدد الثامن والتاسع، ص125.

(52) د. سعيد عصفور، رقابة القضاء وضرورة حماية الفرد في الدولة الحديثة، المرجع السابق ذكره، ص124. أيضًا د. سليمان مُحَمَّد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، المرجع السابق ذكره، ص452.

(53) د. مُحَمَّد رفعت عبد الوهاب . ود.حسين عثمان، القضاء الإداري، المرجع السابق ذكره، ص9 وما بعدها.

(54) د. محمود عاطف البنا، حدود سلطة الضبط الإداري، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والأربعون، العدد الثالث والرابع، ص37.

(55) للتفصيل راجع، د. محمود عاطف البنا: حدود سلطة التنشيط الإداري، (المرجع السابق)، ص38.كذلك: د. عبد الله مُحَمَّد حسين خير الله: الحرية الشخصية في مصر (ضوابط الاستعمال وضمانات التطبيق) (الرسالة السابقة الذكر)، ص503. كذلك: د. أدمون رباط: الوسيط في القانون الدستوري العام (النظرية القانونية في الدولة وحكمها، الجزء الثاني)، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1971م، ص557.

(56) انظر ذات المعنى: د. سعد عصفور، رقابة القضاء وضرورة حماية الفرد في الدولة الحديثة، المرجع السابق ذكره، ص127 وما بعدها. وأيضًا: د. عدنان عمرو، مرجع سبق ذكره، ص141.

(57) د. ثروت بدوي، النظم السياسية، المرجع السابق ذكره، ص306.

(58) د. صبحي عبده سعيد، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، المرجع السابق ذكره، ص123.

(59) مشار إليه: د. سعد عصفور، رقابة القضاء وضرورة حماية الفرد في الدولة الحديثة، المرجع السابق ذكره، ص128.

(60) للمزيد راجع: د. عبد الناصر علي عثمان حسين، استقلال القضاء الإداري، القاهرة: دار النهضة العربية، 2007م، ص8.

(61) سورة المائدة، رقم الآية 97.

(62) د. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص5.

(63) مُحَمَّد بن مكرم بن علي أبو الفضل بن منظور، لسان العرب (الجزء السابع)، بيروت: دار صادر، 1301 هجرية، ص320 وما بعدها. أيضًا: مُحَمَّد بن طلحة أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، الجزء الثاني عشر، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، 1964م، ص335. والمعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، الطبعة الثالثة، الجزء الأول بدون تاريخ نشر، ص460، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، 1992م،ص318.

(64) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، الطبعة الثانية الجزء الثالث، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،1970م ،ص318.

(65) oxford university press- printed in U.S.A 1971-p572.

(66) Petit la ROUSSE I11ustre ,1970,p799.

(67) *Le petit Robert-par : Paul, Paris, P.P.1970,1367:1368.*

(68) د. مُحَمَّد بن مكرم أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، الجزء السابع، بيروت: دار صادر، 1301هجرية، ص320 وما بعدها. أيضًا: مُحَمَّد بن طلحة أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة (الجزء الثاني عشر)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، 1964، ص335.

(69) مُحَمَّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ج6، 1414هـ، ص108.

(70) سورة الحديد، الآية 25.

(71) سورة المجادلة، الآية 21.

(72) سورة البقرة، الآية 165.

(73) سورة هود، الآية 66.

(74) سورة إبراهيم، الآية 11.

(75) سورة الإسراء، الآية 33.

(76) سورة النساء، الآية 59.

(77) سورة النساء، الآية 83.

(78) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الجزء الثاني، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه، بدون تاريخ النشر، ص326. أيضًا: الجامع لأحكام القرآن، عبد الله مُحَمَّد أحمد القرطبي، الجزء الخامس، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1338 هجرية، ص259.

(79) د. سعيد حوي، الإسلام، الجزء الثاني، بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ نشر، ص147.

(80) سورة الأعراف، رقم الآية: 142.

(81) صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الثاني عشر، المرجع السابق ذكره، ص206 وما بعدها.

(82) سورة ص، الآية 26.

(83) سورة المائدة، الآية 49.

(84) سورة النساء، الآية 65.

(85) مُحَمَّد على ممدوح صبح، إدارة الدولة في الإسلام (دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي)، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2011م، ص23 وما بعدها.

(86) المنظمة العربية للتنمية، موسوعة الإدارة العربية الإسلامية، القاهرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 2004م، ص49.

(87) مسند أحمد ابن حنبل، عن عبد الله بن عمرو، (227/11)، ص6647.

(88) صحيح مسلم، باب الأمر بلزوم الجماعة، (1478/3)، ص1851.

(89) د. صبحي عبده سعيد، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، دراسة مقارنة، القاهرة: دار النهضة العربية، 1999، ص77.

(90) الماوردي، أبي الحسن علي بن حبيب، الأحكام السلطانية والولاية الدينية، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص18.

(91) د. صبحي عبده سعيد، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص77–78.

(92) الماوردي: مرجع سابق، ص48.

(93) د. صلاح الدين فوزي، النظم السياسية، المنصورة، مكتبة الجلاء الجديدة،1994م، 134.

(94) د. صبحي الصالح، النظام الإسلامية، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1976م، ص57. وأيضًا: د. خالد الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوئل للنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 2008م، ص386.

(95) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص29.

(96) يقول العراقي: "... فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبًا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعًا، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لترشده بين رتبتين فصاعدًا". أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ النشر، ص205 وما بعدها.

(97) سورة الكهف، الآية 110.

(98) ولم يخرج عن هذا الرأي إلا الشيعة الإمامية إذ يرى أكثرهم أنه لا طريق لثبوت الإمامة إلا بالنص وعلى ذلك احتجوا برأيهم إلى عدم انعقادها بالبيعة بوجود كثيرة. المواقف، عضد الله ولي الدين القاضي عبد الرحمن الإيجي، القاهرة: مكتبة المتنبي، بدون ذكر تاريخ النشر، 606 وما بعدها.

(99) عندما قبض الرسول عليه السلام، اجتمع المسلمين المهاجرين والأنصار في السقيفة ليتخيروا من بينهم رئيسًا للدولة الإسلامية، ودار الخلاف واشتد بين المهاجرين والأنصار، فالمهاجرين يرون أنفسهم أحق بخلافة الرسول الكريم عليه السلام لأن الله سبحانه وتعالى اختصهم بتصديقه والإيمان به والمواساة والسير معه، فهم أول من آمن بالله تعالى ورسوله عليه السلام وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بالأمر من بعده لا ينازعهم فيه إلا ظالم، وفي الوقت الذي كان الأنصار يرون أنفسهم أهل العز والثروة وأولوا العدد والنجدة وهم أهل الإيواء وإليهم كانت الهجرة وهناك كانوا المسلمين الأولين بأنهم أصحاب الدار والإيمان، وما عبد المهاجرين الله علانية إلا في ديارهم، ولا جُمعت الصلاة إلا في مساكنهم ولا كانت العرب للإسلام إلا بأسيافهم، فهم أعظم الناس نصيبًا في هذا الأمر.

وبينما كانوا على هذا الجدال قام أبو بكر ﷺ على الأنصار فحمد الله وأثنى عليه ثم دعا إلى الجماعة ونهاهم عن الفرقة، وقال أني ناصح لكم في هذين الرجلين أبي عبيدة الجراح أو عمر فبايعوا من شئتم منهما، فقال عمر معاذ الله أن يكون ذلك وأنت بين أظهرنا أنت أحقنا بهذا الأمر وأقدمنا صحبة لرسول الله ﷺ وأفضل منا في المال وأنت أفضل المهاجرين وثاني اثنين وخليفته عليه السلام في الصلاة، وأفضل دين الإسلام فمن ذا ينبغي أن يتقدمك ويتولى هذا الأمر عليك أبسط يديك أبايعك... وهكذا بايعه المهاجرين والأنصار.

تاريخ الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية، أبي مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (الإمامة والسياسة)، الجزء الأول، ، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، بدون ذكر تاريخ النشر، ص5–9.

د. مُحَمَّد أنس جعفر، مبادئ نظم الحكم في الإسلام ومدى تأثر الدستور المصري بها، القاهرة: دار الكتب والوثائق المصرية، الطبعة الخامسة، 2014، ص43–47.

(100) د. إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، المرجع السابق ذكره، ص157–200.

(101) إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، الجزء الخامس، مصر: مطبعة السعادة، بدون تاريخ للنشر، ص248. وأيضًا: مُحَمَّد أنس جعفر، مرجع سبق ذكره، ص47.

(102) يحكى ابن إسحاق عن الزهري عن ابن عباس قال: وجدت عمر ذات يوم مكروبًا فقال: ما أدري ما أصنع في هذا الأمر؟ أقوم فيه وأقعد؟ فقلت هل لك في علي، فقال: إنه لها لأهل ولكنه رجل فيه دعابة وإني لأراه لو تولى أمركم لحملكم على طريقة من الحق تعرفونها، قال: قلت فأين أنت عن عثمان؟ فقال لو فعلت لحمل ابن معيط على رقاب الناس ثم لم تلتفت إليه العرب حتى تضرب عنقه، والله لو فعلت لفعلوا، قال فقلت: فطلحة؟ قال إنه لزهو ما كان الله ليوليه أمر أمة مُحَمَّد ﷺ مع ما يعلم من زهوه، قال قلت فالزبير؟ قال إنه لبطل ولكنه يسأل عن السباع والفهد بالبقيع بالسوق أفذلك يولى أمور المسلمين، قال فقلت: سعد ابن أبي وقاص؟ قال ليس ذلك إنه لصاحب مقتب يقاتل عليه، فأما ولي أمر فلا، قال فقلت: فعبد الرحمن بن عوف؟ قال نعم الرجل ذكرت لكنه ضعيف، إنه والله لا يصلح لهذا الأمر يا ابن عباس... (وقال قولته الشهيرة الواردة في المتن).

أبي الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، المرجع السابق ذكره، ص11.

(103) سورة يونس، الآية: 15.

(104) سورة الإسراء، الآية 70.

(105) سورة النجم، الآيات 39–41.

(106) سورة آل عمران، الآية 159.

(107) نفس السورة والآية السابقة.

(108) سورة البقرة، الآية: 44.

(109) سورة البقرة، الآية 219.

(110) د. عبد السلام مُحَمَّد الشريف العالم، نظرية السياسة الشرعية "الضوابط والتطبيقات"، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الأولى، 1996م، ص38.

(111) د. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، المرجع السابق ، ص235.

(112) سورة النساء، رقم الآيات: 58، 59.

(113) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الدمشقي، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار عالم الفوائد، بدون تاريخ نشر، ص138 وما بعدها.

(114) د.علي أحمد البدوي، القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، 1986م، ص345.

(115) د. سعيد عبد المنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية المعاصرة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1976م، ص156.

(116) سورة القصص، الآيات: 1–4.

(117) رواه مسلم، في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر...، 49.

(118) تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، مُحَمَّد رشيد رضا، المجلد الخامس، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ للنشر، ص45.

(119) تفسير القرآن الكريم، مُحَمَّد رشيد رضا(المجلد السادس)، مرجع سبق ذكره، ص449.

(120) جامع البيان في تفسير القرآن، الجزء الثالث، أبي جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري، المطبعة النبوية، 1325 هجرية، ص13.

(121) د. سليمان الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الإسلامي (المرجع السابق ذكره)، ص589.

(122) سورة الحديد، الآية 25.

(123) سـورة ص، الآية 36.

(124) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي والإسلامي، المرجع السابق ذكره، ص591.

(125) لقد عرض الغزالي في مصنفه للملك مُحَمَّد بن شاه لبيان أصول الإيمان وخرج فيها يأمره بالعدل مبينًا أول الأصول هو أن يعرف قدر الولاية وخطرها فهي نعمة لمن حفظها وشقاء لا بعدها إلا الكفر لمن قصر فيها وإن مسؤوليته في ذلك ليست عن فعله فقط بل عن حمل أصحابه وتابعيه". النشر المسبوك في نصائح الملوك للغزالي بهامش كتاب الطرطوشي، المطبعة الأزهرية المصرية، طبعة أولى، 1919م، ص23.

(126) مُحَمَّد بن حسن بن مُحَمَّد الهاشمي، قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، 2015م، ص32.

المصـــــــادر

References

- **القرآن الكريم**.

أولاً: مراجع الشريعة الإسلامية :

I. صحيح مسلم:

- كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر...، مج1، ص115، رقم 120.
- شرح النووي، الجزء الثاني عشر.
- كتاب الامارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، (1478/3)، ج3.

II. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري، المطبعة النبوية، 1325 هجرية.

III. الجامع لأحكام القرآن، عبد الله مُحَمَّد أحمد القرطبي، الجزء الخامس، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1338 هجرية.

IV. تفسير المنار، مُحَمَّد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ نشر.

V. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الجزء الثاني، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه، بدون تاريخ النشر.

VI. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، جمهورية مصر العربية، 1992م.

VII. معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، ، الطبعة الثالثة، الجزء الأول بدون تاريخ نشر.

VIII. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، الطبعة الثانية الجزء الثالث، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،1970م.

IX. الماوردي، أبي الحسن علي بن حبيب، الأحكام السلطانية والولاية الدينية، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

X. مُحَمَّد بن مكرم بن علي أبو الفضل بن منظور، لسان العرب (الجزء السابع)، بيروت: دار صادر، 1301 هجرية.

XI. مُحَمَّد بن طلحة أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، الجزء الثاني عشر، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، 1964م.

XII. سعيد حوي، الإسلام، الجزء الثاني، بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ نشر.

XIII. مسند أحمد ابن حنبل، عن عبد الله بن عمرو، (227/11).

XIV. أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ النشر.

XV. المواقف، عضد الله ولي الدين القاضي عبد الرحمن الإيجي، القاهرة: مكتبة المتنبي، بدون ذكر تاريخ النشر.

XVI. تاريخ الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية، أبي مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (الإمامة والسياسة)، الجزء الأول، ، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، بدون ذكر تاريخ النشر.

XVII. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الدمشقي، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار عالم الفوائد، بدون تاريخ نشر.

XVIII. د.علي أحمد البدوي، القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، 1986م.

XIX. التبر المسبوك في نصائح الملوك للغزالي بهامش كتاب الطرطوشي، المطبعة الأزهرية المصرية، طبعة أولى، 1919م.

ثانياً: المراجع القانونية.

I. إبراهيم درويش، السلطة في التنظيم الإداري، مجلة العلوم الإدارية، السنة الرابعة عشر، العدد الثالث، 1972.

II. أدمون رباط: الوسيط في القانون الدستوري العام (النظرية القانونية في الدولة وحكمها، الجزء الثاني)، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1971م.

III. إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، الجزء الخامس، مصر: مطبعة السعادة، بدون تاريخ للنشر.

IV. إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي)، الكويت، عالم المعرفة، 1994.

V. ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار الفكر العربي، 1986م .

VI. ثروت عبد العال ، الحماية القانونية للحريات العامة بين النص والتطبيق– القاهرة ، دار النهضة العربية 1998م.

VII. جمال العطيفي: آراء في الشرعية والحرية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1960.

VIII. جورج بوردو(ترجمة: سليم حداد)، الدولة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1987.

IX. حسين عثمان، قانون القضاء الإداري، القاهرة، منشورات الحلبي ، 2006م.

X. حماد شطا، الأصول الإسلامية للقانون الإداري، الكتاب الأول، القاهرة: دار الصفوة، 1993م.

XI. خالد الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، دار الأوئل للنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 2008م.

XII. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، المرجع السابق.

XIII. رمزي طه الشاعر، القضاء الإداري ورقابته على أعمال الإدارة، القاهرة: دار النهضة العربية، 1982م.

XIV. سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في العالم المعاصر، القاهرة، بدون دار نشر، 2007م.

XV. سعيد عبد المنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية المعاصرة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1976م.

XVI. سعيد عصفور، رقابة القضاء وضرورة حماية الفرد في الدولة الحديثة، مجلة المحاماة، السنة الواحدة والخمسون، العدد الثامن والتاسع.

XVII. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة السادسة، 1996م.

XVIII. صبحي الصالح، النظام الإسلامية، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1976م.

XIX. صبحي عبده سعيد: شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، دراسة مقارنة، القاهرة: دار النهضة العربية، 1999م.

XX. صبحي عبده سعيد: السلطة والحرية في النظام الإسلامي "دراسة مقارنة"، القاهرة، دار الفكر العربي، 1982م.

XXI. صلاح الدين فوزي، النظم السياسية، المنصورة، مكتبة الجلاء الجديدة،1994م،

XXII. طعيمة الجرف: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، 1963م.

XXIII. طعيمة الجرف: نظرية الدولة المبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، القاهرة: دار النهضة العربية، 1978م.

XXIV. عبد الحميد متولي، الحريات العامة نظريات في تطورها وضماناتها ومستقبلها، الاسكندرية، منشأة المعارف، 1975م.

XXV. عبد السلام مُحَمَّد الشريف العالم، نظرية السياسة الشرعية "الضوابط والتطبيقات"، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الأولى، 1996م.

XXVI. عبد الناصر علي عثمان حسين، استقلال القضاء الإداري، القاهرة: دار النهضة العربية، 2007م.

XXVII. عدنان عمرو، الوصاية على الهيئات المحلية، الرباط، 1982.

XXVIII. فيلب فرو ، علم الاجتماع السياسي، ترجمة د. مُحَمَّد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1998.

XXIX. ماجد راغب الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1996م.

XXX. مُحَمَّد أنس جعفر، مبادئ نظم الحكم في الإسلام ومدى تأثر الدستور المصري بها، القاهرة: دار الكتب والوثائق المصرية، الطبعة الخامسة، 2014م.

XXXI. مُحَمَّد أنور عبد السلام، التجربة الاتحادية الأمريكية وقيمتها للوحدة العربية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م.

XXXII. مُحَمَّد رفعت عبد الوهاب، حسين عثمان، القضاء الإداري، الإسكندرية: الفتح للطباعة والنشر، 1997م.

XXXIII. مُحَمَّد عصفور، سيادة القانون، القاهرة، عالم الكتاب، 1967م.

XXXIV. مُحَمَّد فؤاد مهنا، مبادئ وأحكام القانون الإداري في جمهورية مصر العربية، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1973م.

XXXV. محمود عاطف البنا: الوسيط في القانون الدستوري، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، بدون دار وسنة نشر.

XXXVI. محمود عاطف البنا: الوسيط في النظم السياسية، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، بدون سنة نشر.

XXXVII. مصطفى عبد الله خشيم، موسوعة علم السياسة (مصطلحات مختارة)، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1994م، ص205.

XXXVIII. موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، "ترجمة: د. سامي الدوري، ود. جمال الآتاسي"، دمشق، دار دمشق، بدون تاريخ نشر.

ثالثاً : رسائل علمية :

I. راشد عبد الله سعيد، السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الزقازيق، كلية الحقوق، 1995م.

II. راغب جبريل خميس راغب سكران، الصراع بين حرية الفرد وسلطة الدولة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، سنة2011م.

III. عبد الله مُحَمَّد حسين خير الله: الحرية الشخصية في مصر (ضوابط الاستعمال وضمانات التطبيق)، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، بدون سنة نشر.

IV. مُحَمَّد على ممدوح صبح، إدارة الدولة في الإسلام (دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي)، رسالة ماجستير، فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، بدون تاريخ نشر .

V. مُحَمَّد بن حسن بن مُحَمَّد الهاشمي، قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، 2015م.

رابعاً: مجلات ودوريات ومقالات وأورق عمل:

I. مُحَمَّد فرج الزائدي، مذكرات في النظم السياسية، طرابلس، منشورات الجامعة المفتوحة، الطبعة الأولى، 1990م.

II. مُحَمَّد طه بدوي، بحث في النظام السياسي الإسلامي ردًا على المستشرق الإنجليزي (أرنولد، مناهج المستشرقون في المناهج العربية الإسلامية، الجزء الثاني)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالاشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، بدون تاريخ النشر.

III. المنظمة العربية للتنمية، موسوعة الإدارة العربية الإسلامية، القاهرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 2004م.

IV. حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة (كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي) بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية (الندوة التي نظمها المركز سنة 1984م).

V. **محمود عاطف البنا، حدود سلطة الضبط الإداري، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والأربعون، العدد الثالث والرابع.**

VI. **يحيي الجمل، أنظمة الحكم في الوطن العربي، بحث منشور في كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الندوة التي نظمها المركز سنة 1984م.**

خامساً: مراجع اجنبية:

I. *Oxford University Press- Printed In U.S.A 1971.*
II. *Petit La ROUSSE I11ustre ,1970.*
III. *Le Petit Robert-Par : Paul, Paris, P.P.1970,1367:1368.*

Authority in positive law and Islamic jurisprudence

Lecturer Dr. Ramez Mahdi Ashoor
PH.D in General Law at Palestinian universities

Abstract

The paper discusses the idea of authority between positive law and Islamic jurisprudence. It indicates the importance of the existence of power and its legitimacy within society, since power is considered one of the important and necessary issues that directs members' of society orders and organizes their life affairs within the state. Authority is the cornerstone of the state, and the inevitability of the relationship between it and the state as power is one of the three pillars of the state.

We show through this research: the meaning of authority in two different regimes, each of which has its own nature and the relationship of power to these two systems, the limits of that authority in positive law and its limits in Islamic jurisprudence, and what the controls that limit the victory of power and reinforce the existence of the legal state are.

Journal of Juridical and Political Science
Web: www.lawjur.uodiyala.edu.iq