

وثيقة المدينة والعقد الاجتماعي



-دراسة تحليلية للعقد السياسي في الفقه الإسلامي

على ضوء السوابق التاريخية ومقارنتها

بنظرية العقد الاجتماعي في الفقه الغربي

أد فؤاد محمد النادي -أستاذ القانون العام-

بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين.....والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد «صلى الله عليه وسلم» سلاما يليق بمقامه سيد البرية وإمام البشرية وإمام المتقين، وخاتم النبيين والصديقين وعلى آله ومن تبع هداه إلى يوم الدين.....وبعد.

فإن المتتبع لنظرية العقد الاجتماعي في الفقه الغربي والتي في مجمل اتجاهاتها عند القائلين بها تتجسد في أن انتقال الإنسان من مرحلة الفطرة إلى مرحلة المجتمع المنظم تم عن طريق العقد، عند هذا القدر اتفق القائلون بهذه النظرية مثل هوبز، وجون لوك الإنجليزيين، وجون جاك روسو الفرنسي واختلّفوا بعد ذلك في الحالة التي كان عليها الإنسان قبل التعاقد، ثم في أطراف العقد، وأخيرا في مضمون العقد. ولا يخفى أن هذه النظرية كانت تعد نقلة كبيرة في الفكر السياسي لدى الشعوب الغربية بصفة خاصة والشعوب الأخرى بصفة عامة، حيث إن السائد قبل المناداة بها كانت النظريات الشيوقراطية على النحو الذي سنوضحه.

أما العقد السياسي (وليس العقد الاجتماعي) في الفقه الإسلامي وفي التطبيق العملي له في عهد النبوة المطهرة فهو عقد حقيقي وهو في الوقت ذاته توافقي كل الانتقادات التي وجهت لنظرية العقد الاجتماعي في الفقه الغربي، وهذا العقد يجد أساسه وجوهره في التطبيق العملي في عهد النبوة بدء من بيعة العقبة الأولى، ثم بيعة العقبة الثانية، ثم بيعة في وثيقة المدينة ثم بيعة الرضوان وبعد انتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى طبق العقد السياسي في عهد الخلافة الراشدة عن طريق «البيعة العامة» و «البيعة الخاصة» التي بمقتضاها يتحدد حقوق الحكام والمحكومين والتي على أساسها تكتسب السلطة أساس مشروعيتها:

ونبه ابتداءً أن المقارنة وذلك باعتبار أن العقد الاجتماعي في الفقه الغربي يقوم على تصور خيالي لا يجد سنداً له في الواقع والعقل والمنطق، أما في الفقه الإسلامي فالعقد السياسي هو الصورة التي أجمعت عليها الأمة لانتقال السلطة وتداولها، فضلاً عن أن النبي صلى الله عليه وسلم طبق العقد السياسي ابتداءً من بيعة العقبة الأولى وانتهاءً بوثيقة المدينة وبيعة الرضوان كما أن الخلافة الراشدة استخدمت العقد كوسيلة لانتقال السلطة طريق عقد البيعة ونبه أن استخدامنا لمصطلح العقد السياسي في الفقه الإسلامي القصد من استخدامه للرد على القائمين بنظرية العقد الاجتماعي في الفقه الغربي. فضلاً عن أن نظرية العقد الاجتماعي تقوم على شقين: الأول الذي أوجد الجماعة، والثاني الذي أوجد السلطة ذلك أن البشرية لم تعرف العقد الذي ينقل البشرية من حالة الفطرة والبداءة إلى مرحلة المجتمع المنظم، فضلاً عن أن التصورات التي قال بها الفقه الغربي لها افتراضات لا تمت إلى الواقع بصلة . واستخدامنا لمصطلح العقد السياسي في الفقه الإسلامي يتسق مع ما انتهى إليه الفقهاء بالنسبة لنظرية العقد الاجتماعي حيث إن المنتقدين لهذه النظرية ميزوا بين العقد الاجتماعي الذي أوجد الجماعة، وبين العقد السياسي الذي تتداول به السلطة كما أشرنا

فالأول خيال أو وهم يتعارض مع العقل والمنطق والواقع، أما العقد السياسي فهو مبرر وواقع خصوصا بعد انتشار المبدأ الديمقراطي، وظهور نظريتي «سيادة الأمة» و «سيادة الشعب».

من هنا حينما كلفت من قبل الأمانة العامة لاتحاد الجامعات الإسلامية بالحديث عن وثيقة المدينة (كعقد سياسي) والعقد الاجتماعي في الفقه الغربي. وسوف نرى أن فكرة العقد التي جسدها النبي صلى الله عليه وسلم واتبعنا الخلفاء الأول في عهد الخلافة الراشدة تلافت كل الانتقادات التي وجهها الفقه إلى النظرية في الفقه الغربي.

وترتبا على ذلك فأنا سنتناول موضوع وثيقة المدينة والعقد الاجتماعي في المباحث الآتية:

المبحث الأول: النظريات الشيوقراطية «مرحلة ما قبل فكرة العقد الاجتماعي».

المبحث الثاني: نظرية العقد الاجتماعي في الفقه الغربي.

المبحث الثالث: «وثيقة المدينة كترويج للعقد السياسي في الفقه الإسلامي».

المبحث الرابع: بين نظرية العقد في الفقه الغربي ونظرية العقد السياسي في الفقه الإسلامي.

ويلاحظ أننا تناولنا الأفكار الأساسية والجوهرية للنظريتين دون الدخول في التفاصيل وذلك حسبما يقتضيه المقام.

المبحث الأول: النظريات الشيوقراطية (مرحلة ما قبل فكرة العقد الاجتماعي):

كان السائد قبل المناداة بنظرية العقد الاجتماعي هو الفكر الشيوقراطي الذي يؤسس على أن الحاكم يستمد سلطته إما لكونه إله يعبد، أو أنه من طبيعة إلهية، أو أنه تلقى السلطة مباشرة من الله، أو أن العناية الإلهية هي التي أوصلته إلى سدة الحكم، وهذه النظرية تطورت على مدى عصور التاريخ فبدأت بالحاكم

الإله أو من طبيعة إلهية وانتهت بنظرية العناية الإلهية التي تبرر شرعية السلطة وهذه النظريات تذهب إلى أن أساس غيبي مستمد من قوى إلهية أعلى من البشر وفيما يلي نتعرض في عجالة يفرضها المقام لهذه النظريات.

المطلب الأول: نظرية الحاكم الإله أو أنه من طبيعة إلهية

وتعد هذه النظرية من أقدم النظريات التي ذهبت إلى القول بأن الحكام لا يستمدون سلطتهم من الله فحسب، وإنما هم من طبيعة إلهية أو أنهم آلهة يعلون فوق البشر ويعبدون وتقدم إليهم القرابين. وقد وجدت تطبيقات مختلفة لهذه النظرية، فقد اعتنقها فراعنة مصر طوال العصور المختلفة لهم، كذلك الأمر بالنسبة لأباطرة الرومان، وفي اليابان حتى عام 1947 م كان ينظر إلى الإمبراطور على أنه الإله الحي . وإذا حاولنا التعرف على مدى مسؤولية السلطة السياسية في هذه النظم، فإننا نجد أن الحاكم ذا الطبيعة الإلهية كان يتمتع بسلطة مطلقة، وكان ينظر إلى هذه السلطة نظرة تقديس باعتبارها تعبر عن إرادة الآلهة ومشيتهم، ولا يجوز للبشر أن يعارضوا الآلهة أو أن يواجهوا إلى أفعالهم الانتقاد أو التوجيه.

ومن جهة ثانية فإن على البشر الخضوع بالسمع والطاعة لممارسة هذه السلطة على اعتبار أن هذه الطاعة واجب مقدس تجاه الإله الحاكم. وقد ترتب على هذا الوضع عدم خضوع الحاكم لأي نوع من المسؤولية أو ممارسة أي مظهر من مظاهر الرقابة عليه أو التدخل فيما يمارسه من سلطة مطلقة.

المطلب الثاني : نظرية الحق الإلهي المباشر

لقد ظهرت النظرية الشيوقراطية في ثوب آخر في حياة بعض الشعوب مؤداه أن الحاكم لا يعد طبقاً لنظرية الحق الإلهي المباشر هو الإله الحي على الأرض أو أنه من طبيعة إلهية، وإنما هو من البشر، إلا أن الله اصطفاه واختاره من دون الناس فأودع في يديه السلطة وخصه بممارستها، ومن ثم فإن السلطة التي

يمارسها الحكام طبقا لهذه النظرية من الأمور التي تخرج عن نطاق البشر ولا دخل لهم في تحققها.

وقد سادت هذه النظرية في القرون الوسطى، وأدى إلى تدعيمها ما كان يمارسه ملوك فرنسا من استبداد وتسلط، وهو ما يتضح من القول المأثور: «إن ملك فرنسا لا يستمد ملكه إلا من الله وسيفه»، فالقوة والأفكار التي انبثت عليها هذه النظرية كانتا من الوسائل التي دعمت هذه النظرية بحيث كلفت لمبادئها التطبيق ورد ادعاءات «البابا» وإنكار كل سلطة له على الرعية.

وقد ظهرت هذه النظرية في أوج قوتها في عهد لويس الرابع عشر، وهو ما يبدو من أفكاره التي تضمنتها مذكراته حيث يقول: «إن سلطة الملوك مستمدة من الخالق، فالله لا الشعب مصدرها، وهم مسئولون أمام الله وحده عن كيفية استعمالها».

ولقد كانت هذه النظرية كما هو الأمر غيرها من النظريات الشيوقراطية تستهدف تبرير السلطة المطلقة للملوك والأباطرة وما كانوا يمارسونه من استبداد وتسلط على شعوبهم، دون أن يكون للشعوب الحق في الاعتراض عليهم أو مساءلتهم، لأن الحكام لا يسألون إلا أمام الله وحده الذي يعينهم تعيينا مباشرا. وما على المحكومين في ظل هذه النظرية إلا السمع والطاعة لهذه السلطة الإلهية، حيث إن الخروج عليها أو عدم الامتثال لأحكامها يعتبر كفرا صريحا يستوجب العقاب من الله. كما كان القانون السائد تابعا للسلطة المقدسة وتمشيا مع إرادة صاحب السلطة.

وكان تمسك الملوك بهذه النظرية أساسا لسلطتهم السبب في كثير من الثورات التي حاولت الحد من سلطاتهم المطلقة وإخضاعهم للمسئولية.

المطلب الثالث: نظرية الحق الإلهي غير المباشر: (العناية الإلهية)

ترى هذه النظرية أن الحاكم من البشر كما ذهب النظرية السابقة، إلا أنها تختلف عنها في أنصار هذه النظرية يقررون أن الله لا يتدخل في اختيار الحاكم

مباشرة وإنما يختاره بطريقة غير مباشرة، نتيجة كون الإرادة الإلهية وعنايتها توجه إرادة المحكومين بحيث تنتهي إلى شخص أو إلى أسرة معينة تنهض بأعباء الحكم.

ومن ثم فإن الحاكم يختار من السماء ولكن بطريقة غير مباشرة، لأن الأفراد هم الذين يتولون عملية الاختيار ويقتصر دور العناية الإلهية في توجيه الحوادث وترتيبها على نحو معين بحيث تؤدي إلى اختيار شخص محدد، فالمحكومون ليسوا أحرارا في هذا الاختيار وإنما هو مفروض عليهم، ولذلك سميت بنظرية الحق الإلهي غير المباشر.

ويرى بعض الفقهاء أن هذه النظرية لا تتعارض مع الأفكار الديمقراطية أو تتنافى معها، لأن هذه النظرية تجرد الحكام من صفات الإلهية ولا ترتفع بهم إلى مرتبة التقديس باعتبار أنهم بشر وذلك بخلاف ما ذهب إليه النظريتان السابقتان.

في حين يرى البعض الآخر من الفقهاء أن هذه النظرية لا تختلف عن غيرها من النظريات الثيوقراطية، فالحاكم في النظريات الثيوقراطية باتجاهاتها المختلفة يمارس سلطة مطلقة لأنه يستمدّها من الله مباشرة أو غير مباشرة، ولا يجوز للشعب في كل صور هذه النظريات الحق في التدخل أو الرقابة أو محاسبة الحكام عما يرتكبونه من أخطاء أو تقصير في ممارسة السلطة، ذلك لأن الادعاء بأنه مختار من الله مباشرة أو غير مباشرة يؤدي بالحاكم إلى الاستبداد والتسلط، وعلى ذلك فإن نظرية الحق الإلهي غير المباشر وكن اختلفت عن نظرية الحق الإلهي المباشر في الشكل، إلا أنها لا تختلف عنها في المضمون أو الجوهر⁽¹⁾.

المطلب الرابع : النقد الذي وجه إلى النظريات الثيوقراطية

تقلصت النظريات السابقة وتلاشت أفكارها تماما - فيما عدا النظرية الأخيرة

(1)- للمزيد من التفصيل د/فؤاد النادى - النظم السياسية دراسة في المبادئ الدستورية العامة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي ص 120 وما بعدها.

-نتيجة ليقظة الشعوب وظهور المبادئ الديمقراطية التي كان من نتيجته أن ادركت الشعوب حقوقها واكتمل وعيها، حتى إنه لم يبق أي أثر للنظريات الثيوقراطية إلا في دول محددة لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، وأهم ما وجه إلى هذه النظريات ما يلي :

1- أن هذه النظريات تستند على دعوى لا دليل عليها، وتفتح الطريق أمام السلطات المستبدة تنفذ منه استنادا على هذه الدعوة المزعومة للإطاحة بحقوق الشعوب والاستبداد بالسلطة والتصرف في نطاقها حسب أهواء الحكام ورغباتهم الشخصية ونزواتهم الخاصة.

2- أنها رغم ما منحته للأحكام من السلطات المطلقة تجعلهم في منأى عن محاسبة الشعب لهم وتقرير مسؤولياتهم، لأنهم غير مسؤولين إلا أمام الله وحده وهو ما أدى بهذه النظريات إلى أن تكون ستارا وتبريرا لكثير من المظالم التي وقعت على كثير من الشعوب في أوروبا وغيرها من البلاد التي استند حكمها على النظريات السابقة.

3- أن هذه النظريات لا سيما الأولى والثانية بما تراه من جعل اختيار الحاكم موكلا إلى الله وحده مستهدفة من وراء ذلك إضفاء نوع من القدسية عليه، تجرد المحكومين من أي إرادة ، وتضفي المشروعية على السلطات المطلقة التي كان يمارسها الحكام¹

وتجعلهم بمأى عن أي مسؤولية أو رقابة تمارس من الشعب، وهذا يتنافى تماما مع الأفكار الديمقراطية التي تعطي للشعب الحق في اختيار حكامه وتقرير مسؤولياتهم ومحاسبتهم وعزلهم إذا أقتضى الأمر وهو ما لم تسلم به النظريات الثيوقراطية في مراحلها المختلفة، وعلى ذلك فهذه النظريات وإن صلحت في عهد الجهل والظلم فهي لا تصلح في عهد العلم والمدنية، فضلا عن أن الأخذ

(1) د.فؤاد العطار-الفقه السياسية 113.د/ثروت بدوي النظم السياسية ص3.8/3.9

بها يكون مدعاة للتسلط على الشعوب، وهو ما وضح من قول لويس الرابع عشر "أنا الدولة" ولويس الخامس عشر الذي قال : "إننا لم نتلق التاج إلا من الله، وأن سلطة عمل القوانين هي من اختصاصنا وحدنا بلا تبعة ولا شركة"¹.

4- ونتيجة لهذه الاعتراضات فقد ذهب رأي في الفقه المصري إلى إنكار تسمية هذه النظريات بالنظريات الدينية كما أطلق عليها ذلك عدد غير قليل من الفقهاء، ويعود هذا الاعتراض إلى سببين:

السبب الأول: أن تسمية هذه النظريات بالنظريات الدينية لا يتطابق مع الترجمة الفرنسية الصحيحة لهذا الاصطلاح كما عرفه الفقه الفرنسي TheoriesTechogique، فهو يعني النظريات التي ترجع أساس السلطة إلى الله، وهذا لا يعني أنها مستمدة من الدين.¹

السبب الثاني: أن هذه النظريات لا تستند في مضمونها أو جوهرها إلى الدين وإنما تعد - كما قرر بلنتشلي Bluntschli- ضد الدين، فهي لم تستمد من مصدر ديني وإنما أراد أصحابها أن يسبغوا عليها الطابع الديني لكي يسهل عليهم تغطية ما يمارسونه من استبداد وتسلط على الشعوب، ولكي تكون أكثر قبولا لدى الأفراد باعتبار أن كل ما هو ديني أو ينسب إلى الدين يكون أكثر قبولا وامثالاً، وعلى هذا لا يجوز أن ننسب هذه النظريات إلى الدين أو نصفها بأنها كذلك لمجرد أن أصحابها أرادوا ذلك، لأن هناك كثيراً من الخرافات تنتسب إلى الدين وهي ليست كذلك ومن ثم فلا يجوز أن تطلق على هذه النظريات تسمية «بالنظريات الدينية»

1. للمزيد من التفصيل د/فؤاد النادي -المصدر السابق ص122 وما بعدها

2. د/ عبد الحميد متولي -القانون الدستوري والأنظمة السياسية ص 37 ت وأيضا د/ محمد كامل ليلة - النظم السياسية 78.

المبحث الثاني: نظرية العقد الاجتماعي في الفقه الغربي

أدت الثورة الصناعية إلى يقظة الشعوب الأوروبية ، ولم تمض فترة قصيرة من الزمن إلا ورفضت تلك الشعوب السلطات المطلقة التي يمارسها الملوك والحكام وهبت تلك الشعوب للدفاع عن حقوقها والمطالبة بأن يكون لها الحق والسلطة في اختيار حكامها ، ولقد غذى هذا الشعور وساعد على انتشاره الأفكار والنظريات التي قال بها كثير من الباحثين والكتاب في أساس السلطة ومصدرها، في تقريرهم لحق الشعب في المساهمة والبت في أموره العامة ، ولم يعد مقبولا في ظلا ازدياد وعي الشعوب ونهضتها وقيام ثورات عديدة استهدفت سيطرة الشعب على مقاليد أموره، أن ترتضى الشعوب تلك النظريات الثيوقراطية التي تسلبهم كل حق ولا تعترف لهم بأدنى دور في ممارسة السلطة أو المساهمة في اختيار الحكام.

ولقد شاركت نظرية العقد الاجتماعي لاسيما نظرية روسو وأدلت بالنصيب الأكبر في إذكاء هذه الروح، وكان للأفكار التي تضمنتها نظرية العقد الاجتماعي الأثر الكبير في إنكار أن تكون هذه السلطة من حق شخص معين أو طبقة مخصوصة، وإنما يجب أن يكون الأمر كله بيد الشعب .

ويرى أصحاب هذه النظرية -على اختلاف وجهات نظرهم - إن العقد هو أساس نشأة الدولة والسلطة السياسية في المجتمع ، فالأفراد قد انتقلوا من حياة الفطرة والبداءة إلى مرحلة المجتمع المنظم بواسطة العقد ، وبعد هذا العقد هو الأساس المشترك لدى جميع القائلين بهذه النظرية إلا انهم اختلفوا فيما بينهم في تكييف الحالة السابقة على العقد ومضمونه وأطرافه والدواعي والمبررات التي أدت إليه.

وسوف نعرض بإيجاز لآراء أشهر القائلين بهذه النظرية وذلك لتتعرف من خلالها على مدى مسئولية السلطة السياسية في فكر هذه النظرية.

وإذا كان الفضل يرجع إلى روسو في بلورة هذه النظرية التي ساهمت بقدر كبير في انتشار المبدأ الديمقراطي في كثير من البلاد، إلا أنه لم يكن أول القائلين بها، كما أنها من النظريات التي عرفها الفكر البشري منذ القدم، إلا أن أفكار روسو أدت إلى إنكار أي سلطة لا تستند إلى الإرادة الشعبية، وهو ما لم يتوصل إليه من سبقه في القول بالعقد مثل هوبنز ولوك.

وسنعرض فيما يلي لنظريات العقد الاجتماعي عند المفكرين الثلاثة لهذه النظرية وهم: "هوبنز" و"لوك" و"روسو".

أولا نظرية العقد الاجتماعي عند هوبنز:

يصور هوبنز الحالة الطبيعية التي كان يعيش عليها الأفراد قبل العقد بأنها كانت حالة بؤس وشقاء، لأن الإنسان في هذه المرحلة أناني محب لذاته ويسعى في

المقام الأول لتحقيق أغراضه الشخصية، وهو في سبيل تحقيق هذا الهدف يعيش في كفاح مستمر لا يهتم إلا بأغراضه ومطامعه وحتى في الحالات التي يقوم فيها الإنسان بأعمال حسنة فإن أنانيته تكمن وراء هذا الفعل الحسن متمثلة في تلذذه من وراء هذا العمل، كذلك الأمر فيما لو أشفق على غيره من كارثة ألمت به فإن هذه الشفقة ترجع إلى خوفه أن يصاب بمثلها.

ولقد ترتب على ذلك أن الإنسان كان يعيش كالذئب الجائعة، لا قانون يردعه ولا حق يعترف به إلا حق القوى على الضعيف⁽¹⁾، وتأثر بغريزة حب البقاء يتولد شعور لدى جميع الأفراد بضرورة التخلص من هذه الحالة التي يشوبها كثير من الفوضى وعدم الاستقرار، فلجأوا إلى التعاقد مع بعضهم للعيش تحت رئيس واحد منهم تنازلوا له عن كافة حقوقهم ليتولى السهر على مصالحهم وأرواحهم وأموالهم⁽²⁾، وهذا التنازل الذي تم عن طريق العقد بين أفراد الجماعة كان من طرف واحد، أي أن الأفراد هم الذين اتفقوا فيما بينهم على اختيار الرئيس الأعلى لهم دون أن يكون هذا الرئيس طرفا في العقد، بل

يعتبر أجنبيا عنه، ولذلك فهو لا يلتزم تجاههم بأي التزام، فله حق التصرف بلا قيد ولا شرط، وسلطته يجب أن يخضع لها الجميع، لأن هذه السلطة مهما كانت مستبدة أو جائزة فهي في أسوأ صورها أفضل بكثير من الحالة الطبيعية التي كان يعيشها الأفراد قبل العقد.¹

إلا أن الواقع يكشف أن آراء هوبز كانت تستهدف إيجاد المبررات التي تدعم السلطة المطلقة التي كان يمارسها آل ستيوارت في إنجلترا حيث كان ريبيا لهذه الأسرة ومؤيدا لها فقال هوبز بهذه مقاومة الأفكار لثورية كانت منتشرة في بريطانيا في ذلك الوقت، حيث ثورة البرلمان بزعامة كورميل ضد السلطة المطلقة لآل ستيوارت التي انتهت بإعدام الملك شارل الأول فأراد هوبز من هذه الأفكار تدعيم وتأييد سلطة شارل الثاني على إثر عودة الملكية إلى بريطانيا⁽³⁾،²

لم يكن غريبا أن لا تجد هذه النظرية أي صدى في بريطانيا لها، أو قبولا من الشعب الإنجليزي الذي يجنح إلى الحرية والديمقراطية ويرفض الاستبداد والحكم المطلق وإن كانت هذه الأفكار قد وجدت مناخا طيبا خارج بريطانيا لا سيما في فرنسا حيث كان يمارس لويس الرابع عشر سلطات استبدادية مطلقة⁽⁴⁾. إذا أردنا التعرف على مدى مسئولية السلطة العامة وخضوعها للحساب في نظرية هوبز، فإننا سنجد أن الحاكم ليس طرفا في العقد وإنما هو مستفيد منه

1. د. السيد صبري: القانون الدستوري 31، د. ثروت بدوي: المصدر السابق ص 145، 146

2. د. مصطفى الصادق: مبادئ القانون الدستوري المصري والمقارن 19، د. محسن خليل: المصدر السابق ص 58.

3. د. ثروت بدوي: النظم السياسية ص 121، وأصول الفكر السياسي ص 148

1. د. ثروت بدوي: المصدر السابق ص 123

2. د. ثروت بدوي: المصدر السابق ص 122، د. فؤاد العطار: المصدر السابق ص 127، د. محمد كامل ليلة: المصدر السابق ص 85

3. د. فؤاد العطار: النظم السياسية ص 127، د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي.

فقط، وقد تنازل له الأفراد عن كافة حقوقهم ولم يتنازل هو عن أي من حقوقه ، ومهما أتى من تصرفات وأفعال فلا يمكن للأفراد -طبقاً للعقد- أن يسألوه عن شيء ، لأن أساس تلك المسألة ولا متحقق ، حتى الحقوق التي تنازل عنها الأفراد لم يعد لهم الحق في المطالبة بشيء منها وإنما تصبح مجرد امتيازات يعطيها الحاكم متى شاء ويحسبها في أي وقت يشاء⁽²⁾.

وبلغت نظرية هوبز مداها في الاستبداد عندما وضعت السلطة التشريعية بيد الحاكم وحده فاختص بإصدار القانون أو تعديله أو إلغائه دون أن يكون في مقدور أحد أفراد الشعب الاعتراض أو المناقشة ، إذ الحاكم وحده هو القادر على رؤية الخير والمصلحة للجماعة وعليهم الخضوع والسمع والطاعة⁽³⁾ ، لذلك فإن نظرية هوبز لا تعد من النظريات الديمقراطية وإنما هي تناقض المبادئ الديمقراطية تناقضاً تاماً.

ثانياً نظرية العقد الاجتماعي عند لوك:

يختلف جون لوك عن هوبز في تصوير الحالة الطبيعية التي كان يعيشها الأفراد قبل العقد وظهور السلطة السياسية، كما يختلف عنه أيضاً في تحديد أطراف العقد ومضمونه بالنسبة للحقوق التي تنازل عنها الأفراد لكي يعيشوا في مجتمع منظم تحكمه سلطة سياسية فمن حيث اختلافه في تصوير الحالة الطبيعية التي كاتن يعيشها الانسان قبل التعاقد ، يرى لوك أن هذه الحالة لم تكن حالة بؤس وشقاء كما يرى هوبز، وإنما كان يعيش حراً طليقاً مشعباً بوح العدل داخل حدود أو نطاق القانون الطبيعي، فالحالة الطبيعية قبل التعاقد وإن كانت تتم بحرية الانسان المطلقة التي يستطيع أن يفعل معها ما يريد دون أن يتوقف ذلك على استئذان أحد أو التقييد بإرادة أخرى تحد إرادته إلا أن هذه الحرية ليست غير محددة لوجود القانون الطبيعي الذي يحدد سلوك الإنسان مع غيره من أفراد الجماعة والذي يقضي بأنه لا يجوز أن يضار شخص في نفسه أو ماله لأن الكل سواسية من خلق خالق واحد، وإن كان هذا القانون يترك تطبيقه

للأفراد دون أن يكون هناك سلطة تقف على تنفيذه، فحياة الأفراد قبل العقد وإن كانت تتسم بالحرية والمساواة إلا أنها ليست حرة من كل قيد لوجود القانون الطبيعي الذي يحدد نطاق هذه الحرية ويضع قيودا عليها، وإلا ضاعت حرية الجميع، ولكن الأفراد رغبة منهم في حياة أفضل، ونظرا لأن قواعد القانون الطبيعي يكتنفها الكثير من الغموض وعدم التحديد اتجهوا إلى إيجاد سلطة منظمة يكون لها الحق في تنظيم المجتمع بما يحقق العدالة للجميع ، لأن حياة الفطرة وإن كانت حياة حرة ومساواة إلا أنه ينقصها التنظيم الذي تحققه السلطة العامة ويكفل الجزاءات اللازمة ضد المعتدين⁽¹⁾.

أما بالنسبة لأطراف العقد فإن لوك يرى أن هذا العقد تم بين الحاكم من ناحية وبين الأفراد من ناحية أخرى، وعلى ذلك فالحاكم ليس أجنبيا عن العقد كما يرى هوبز، وإنما هو أحد أطرافه وبمقتضاه يلتزم كل طرف من أطرافه، فالأفراد يلتزمون بواجب الطاعة الحاكم والامتثال لأوامره طالما كانت في الحدود التي رسمها العقد ، كما يلتزم الحاكم بالمحافظة على حقوق الأفراد والسهر على تنفيذ العقد وكفالة العدالة والمساواة فيما بينهم ، فالحاكم هنا لا يتمتع بسلطة مطلقة وإنما سلطته مقيدة بشروط العقد، بحيث إذا أخل بها أو ببعضها فإنه يحق للشعب مقاومته وعزله عن منصبه⁽²⁾.

ويؤسس لوك هذا التعاقد على رضا الأفراد واختيارهم، فالرضا شرط أساسي في هذا العقد واختيار الحاكم يرجع إلى إرادتهم واختيارهم لأنه طالما

(1) د. ثروت بدوي: النظم السياسية ص 131، د. فؤاد العطار: النظم السياسية ص 126.

(2) د. محسن حسن خليل : المصدر السابق ص 65، د ثروت بدوي: النظم السياسية ص 129

د. فؤاد العطار ص 128 د. محمد كامل ليلة: النظم السياسية ص 81

(3) د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي ص 156، د. أحمد الجمال: المبادئ الدستورية العامة

ص 68.

أن الأفراد في حياتهم قبل العقد يتساوون فيما بينهم، فلا يستساغ إجبارهم على حياة الجماعة، وإنما يرجع هذا الانتقال إلى اختيارهم للمحافظة على حقوقهم، وهذا يرتب نتيجة هامة مؤداها أن الحكم لا يكون مشروعاً إلا إذا قام على رضا الشعب بحيث يكون الحكم المطلق غير مشروع، لأنه لا يتصور أن يقبل الأفراد حاكماً مطلقاً لا يملكون مناقشته أو محاسبته⁽³⁾.

أما مضمون العقد فيختلف عند لوك عنه في فكر هوبز فبينما ذهب هوبز إلى أن الأفراد قد تنازلوا عن جميع حقوقهم للحاكم وأصبحت امتيازاً بيده يمنحه لمن شاء ويمنعه عن من يشاء قرر لوك أن الأفراد لم يتنازلوا عن جميع حقوقهم وإنما تنازل الأفراد عن جزء من حقوقهم وذلك بالقدر اللازم لإقامة سلطة عامة نأما غيرها من الحقوق فقد احتفظوا بها، ولا يجوز لأي سلطة المساس بها لأنها ثابتة لهم قبل التعاقد، ومن ثم فإن هذه الحقوق تعتبر قيوداً على السلطة التي يمارسها الحاكم لا يجوز له أن يتعدى عليها ومن هذه الحقوق حق الملكية.¹

ومن الطبيعي بعد هذا الاختلاف بين فكري هوبز ولوك أن يكون مدى خضوع السلطة العامة للمسؤولية مختلفاً ، فقد وضعت نظرية لوك كثيراً من الأسس التي يمكن أن يخضع الحاكم للمسؤولية بمقتضاها ، فقد أصبح الحاكم طرفاً أساسياً في العقد ويمارس سلطاته استناداً إليه وهو ملتزم بالمحافظة على مضمون العقد والعمل على تحقيق الغاية من وجوده ، وبالتالي فإن الحاكم إذا أخل بالعقد أو انحرف عن الغاية المرجوة كان من حق الأفراد أن يتحللوا من هذا العقد وأن لا يخضعوا بالطاعة لذلك الحاكم ، بل إن لهم عزل هذا الحاكم وتولية غيره مكانه بعقد جديد⁽¹⁾. ومن جهة ثانية فالأفراد لم يتنازلوا بمقتضى

(1) د. ثروت بدوي : النظم السياسية ص 13، 131.

العقد عن جميع حقوقهم وإنما تنازلوا عن ذلك الجزء اللازم لإقامة السلطة في المجتمع وظلوا محتفظين بالجزء الآخر من حقوقهم.

ومعنى هذا أن الحاكم ملزم بالمحافظة على هذه الحقوق التي لم يتم التنازل عنها وأي مساس بهذه الحقوق يعتبر خروجاً ومخالفة لأحكام العقد تبيح للأفراد عدم الخضوع لأحكامه، وقد ذهب لوك إلى مدى أكبر من ذلك فقرر أن الأفراد من حقهم الثورة على الحاكم وعزله إذا أخل بشروط العقد الاجتماعي.

ثالثاً نظرية العقد الاجتماعي عند جاك روسو :

على الرغم من أن روسو لم يكن أول القائلين بنظرية العقد الاجتماعي إلا أن هذه النظرية بلغت ذروتها وانتشرت أفكارها انتشاراً واسعاً على يديه، وكان لأفكاره التي قال بها في كتابه العقد الاجتماعي الأثر الكبير في إشعال الثورة الفرنسية ، وكان لأفكاره التي قال بها في كتابه العقد الاجتماعي الأثر الكبير في إشعال الثورة الفرنسية، وكان الأثر الكبير لهذا الكتاب يفوق كل حد حتى أطلق عليه إنجيل الثورة الفرنسية ، وصار الناس ينسبون إلى روسو نظرية العقد الاجتماعي دون غيره من الباحثين الذين سبقوه، اعترافاً بفضلهم وتقديراً لما بذله من جهد في نشر أفكاره التي ألهمت النفوس حتى إنها اعتقدت صدق هذه النظرية⁽¹⁾.

ويذهب روسو في نظريته إلى أن الإنسان قبل العقد الاجتماعي كان يعيش حياة تتسم بالحرية والاستقلال والمساواة، إلا أن تعدد المصالح الفردية وتضاربها قد يعرض ما يتمتع به الإنسان من حقوق للخطر ويؤدي ذلك إلى الفوضى والشقاء، لذلك سعى الأفراد إلى ترك حياة العزلة التي يعيشون فيها

(1) د.محمد كامل ليلة : النظم السياسية ص 86

(2) د.محسن خليل : المرجع السابق ص 24.

بهدف المحافظة على حقوقهم وحررياتهم التي يتمتعون بها من قبل التعاقد ، لكي ينعموا بحياة منظمة يسود فيها العدل والفضيلة⁽²⁾.

أما أطراف العقد عند روسو فهم الأفراد بحيث يكون طرفه الأول الشخص الجمعي الكلي الذي يمثل مجموع الأفراد ، أما الطرف الثاني فهو كل فرد من الأفراد الطبيعيين في الجماعة السياسية كل على حدة⁽¹⁾

ويتفق روسو مع هوبز في عدم اعتبار الحاكم طرفا في العقد إلا أن روسو يختلف في أنه لم يقرر ذلك بهدف الاعتراف للحاكم بأنه صاحب السلطة الكاملة والمطلقة في ممارسة السيادة كما قرر هوبز، وغنما جعل العقد بين أفراد الجماعة لا لصالح فرد معين وإنما لصالح المجموع¹.

و ترتب على ذلك أن الحاكم حين يمارس السلطة فإنه يمارسها بوصفه مندوبا أو وكيلًا عن الجماعة لا باعتباره صاحب السيادة ، لأنها تظل دوما للشعب الذي يستطيع أن يقوم بعزل الحاكم دون أن يكون هذا العزل إخلالا بأحكام العقد⁽²⁾.

كما أن روسو يصور مضمون العقد تصويرا يختلف عما ذهب إليه هوبز ولوك ، فيرى أن مضمون العقد ليس نزولا من الأفراد عن بعض حقوقهم كما يرى بعض الشراح⁽³⁾، وإنما هو نزول كلي و مطلق عن كافة حقوقهم ، وبالرغم من ذلك فإن هذا التنازل لم يكن لصالح فرد بعينه وإنما هو للمجموع الذي يمنحهم عوضا عن هذه الحقوق حقوقا مدنية تقررها لهم الجماعة المدنية التي أقاموها بإرادتهم. ويرى روسو أنه يتولد عن هذا العقد إرادة عامة مستقلة عن

(1) دمحسن خليل المرجع السابق ن ص 65 ، د فؤاد العطار : المرجع السابق ص136.

(2) د. محمود حافظ : موجز القانون الدستوري ص 28 د. محمد كامل ليلة : المصدر السابق ص 84

(3) يراجع في هذا الرأي :د.محمود حافظ :المصدر السابق ص407،د.السيد صبري :المصدر السابق ص16،د مصطفى كامل : شرح القانون الدستوري ص25.

إرادة كل فرد من أفراد الجماعة، هي إرادة المجموع صاحب السيادة التي هي حق للشعب بأكمله و ليست لفرد معين أو طائفة مخصوصة ، كما أنها غير قابلة للتصرف و أنها واحدة لا تتجزأ، كما أنها مطلقة⁽¹⁾.

أما عن مسؤولية السلطة السياسية في فكر روسو فتتضح إذا أشرنا إلى اعتبار الحاكم في منطق نظريته وكيلا عن الأمة يلتزم بالعمل على مصالحها و الانصياع لإرادتها بوصفها الأصيل الذي يملك الحق ، و بالتالي فإن للأمة الحق في عزل الحاكم

متى أرادت حتى و لو لم يوجد سبب يقتضي ذلك العزل ، وذلك إعمالا لسيادة الإرادة العامة التي لها أن تقرر ما تشاء⁽²⁾.

لكن هذه الإرادة العامة نفسها يمكن أن تكون السبيل للاستبداد و التسلط، لأن هذه الإرادة لن تظهر إلى الوجود إلا على أيدي الحكام الذين من الممكن لهم أن يستغلوا هذه الإرادة و يتخفون ورائها و يتصرفون فيها حسب أهوائهم و مطامعهم. والدليل على ذلك ما حدث في فرنسا في عهد الثورة فقد انتخبت إحدى الجمعيات الوطنية لوضع الدستور و مع ذلك فقد استمرت بعد وضعه تهيمن على شؤون الحكم في البلاد و كان حكم هذه الجمعية استبداديا بلغ أقصى درجات الاستبداد و التسلط⁽³⁾، وقد تولدت عن نظرية روسو نظريتان شهيرتان : نظرية سيادة الأمة ونظرية سيادة الشعب.²

ما وجه إلى نظرية العقد الاجتماعي من نقد:

(1) د. فؤاد العطار:النظم السياسية ص 137، د. محمود حافظ:المصدر السابق ص 28، د. ثروت

بدوي : النظم السياسية ص 137، د. ثروت بدوي :النظم السياسية ص 45

(2) د. فؤاد العطار:النظم السياسية ص137، د. محمود حافظ : المصدر السابق ص 28، د. ثروت

بدوي:النظم السياسية ص 45.

(3) د. محمد كامل ليلة : المصدر السابق ص 198 ، د. محسن خليل : المصدر السابق ص 39، د.

عاطف البنا : النظم السياسية ص 203

على الرغم من أن نظرية العقد الاجتماعي كان لها آثار كبيرة في إشعال الثورة الفرنسية وفي انتشار المبادئ الديمقراطية و مناداة الشعوب و سعيها الدائب في حكم نفسها بنفسها باعتبار أن هذه النظرية جسدت السيادة في الشعب وحده و أسندت السلطة إليه إلا أن هذه النظرية تعرضت لنقد مر من الفقهاء و الشراح مجمله كما يلي:

1- أن فكرة العقد الاجتماعي فكرة خيالية لا أساس لها في الواقع و لا يوجد مثل واحد في تاريخ دولة من الدول يدل على صحتها و أن وجودها يعود إلى عقد اجتماعي حتى أن روسو ذاته لم يحتم حدوث العقد الاجتماعي وإنما قال بانه ضرورة منطقية « Nécessité Logique » وهو ما يتضح من قوله: «...بحكم الضرورة»

2- إلى جانب ان هذه النظرية خيالية فهي لا تقوم على أساس علمي يقبله العقل لأن الإنسان البدائي لم يكن لديه العقلية التي تمكنه من الوقوف على فكرة العقد و شروطه و مضمونه و الآثار التي تترتب عليه فوق أن الحقوق و الحريات العامة ليست بطبيعتها محلا للتعاقد.

3- أن هذه النظرية فيها تناقض واضح فهي تقرر أن العقد هو الذي أنشأ الجماعة، أي أن الجماعة لا وجود لها قبل هذا العقد في حين أن طرفي العقد أحدهما الشخص الجماعي الكلي الذي يمثل مجموع الأفراد ، فكيف يتصور أن أحد أطراف العقد الجماعة في حين أن الجماعة لم تنشأ قبل هذا العقد؟ ومن ثم فإن النظرية مبنية على تناقض يهدمها من أساسها .

4- كما انه لا يمكن أن نفترض وقوع هذا التعاقد مجازا ، لأن هذا الافتراض يؤدي إلى نتائج خطيرة على حقوق الأفراد و حرياتهم العامة ،لأن من شأنه منح الدولة سلطة تحديد مدى الحقوق المدنية التي يستردونها بعد ان تنازلوا عن حقوقهم الطبيعية قبل العقد ومن ثم فإن هذه النظرية تمهد إلى قيام الحكم المطلق.

5- أن هذه النظرية بما تقوم عليه من أن العقد هو الذي كفل للإنسان العيش في جماعة غير صحيح، لأن الإنسان لم يعيش أبدا خارج نطاق الجماعة صغرت

أم كبرت و لم يعيش مطلقا في عزلة ، لأن القول بذلك يخالف الحقيقة الإنسانية الخالدة التي تقضي أن الإنسان مدني بطبعه.

6- أن فكرة العقد المؤيد الذي يبرمه الأفراد عند نشأة الجماعة و يظل منتجا لأثاره وملزما إلى الأبد فكرة مستهجنة غير متصورة و ينظر إليها الفقه الحديث بغير ارتياح، كما أن الالتزام المؤيد يتنافى مع الحرية الطبيعية للإنسان و إلى جانب أن العقد يحتاج إلى حماية السلطة العامة و لا يستساغ القول بان العقد الذي يحتاج على حماية السلطة هو الذي أوجد السلطة ذاتها.

ورغم ما وجه إلى نظرية العقد الاجتماعي من نقد فإن جمهور الفقهاء يسلمون بالآثار التي أحدثتها هذه النظرية في إشعال الثورة الفرنسية و انتشار المبادئ الديمقراطية و تقرير سيادة الشعوب و هو مالم يكن مسلما به قبل المناداة بها، ورغم ما قيل في عدم صحتها فإن هذا لا يقلل من الفوائد التي عادت على الشعوب المختلفة من ورائها ، حتى قيل بان هذه النظرية كانت " أكبر أكذوبة سياسية ناجحة".

المبحث الثالث: وثيقة المدينة تتويج للعقد السياسي في الفقه السياسي

الإسلامي

يتطلب الحديث عن وثيقة المدينة كتتويج لنظرية العقد السياسي في الفقه الإسلامي، أن نتعرض لسوابق حدثت في عهد النبوة قبل تأسيس الدولة الإسلامية باعتبار هذه السوابق تمهيدا لمنطقيا لإعلان دستور الدولة الوليدة " وثيقة المدينة" و توكيدا في أن العقد السياسي هو الذي يسبغ على من يتولى الولاية العامة الشرعية اللازمة، ثم تناول استقرار هذا المبدأ مبدأ انتقال السلطة

عن طريق «العقد السياسي» في عهد الخلافة الراشدة وعلى ذلك سوف نقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: نتناول سوابق العقد السياسي في قبل إعلان الدولة الإسلامية (دولة المدينة).

المطلب الثاني: وثيقة المدينة باعتبارها توكيدا من النبي صلى الله عليه وسلم لفكرة العقد السياسي.

المطلب الثالث: العقد السياسي بعد قيام الدولة الإسلامية في عهد النبوة.

المطلب الرابع: العقد السياسي في عهد الخلافة الراشدة.

المطلب الأول: سوانق العقد السياسي قبل إعلان دولة المدينة

تتجسد هذه السوانق في بيعة العقبة الأولى وما سبقها من تمهيدات أدت إليها ثم بيعة العقبة الثانية.

أولا: بيعة العقبة الأولى

لم تبدأ بيعة العقبة الأولى من فراغ ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يفوت أي فرصة تتاح له للتبشير بالدين الجديد إلا وسلكها مهما لاقى من صعاب وعقبات ففي العام الحادي عشر من البعثة التقى النبي صلى الله عليه وسلم بجماعة من الخزرج عند عقبة «عقبة منى» وجلس معهم ودعاهم إلى الإسلام، فاستجابوا لدعوته، وصدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام لعل الله أن يجمع به شملهم ويوجد به صفهم، ووعدوا النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم سيقدمون على قومهم ويدعوهم

إلى أمره ويعرضوا عليهم ما استجابوا إليه من هذا الدين وكان عدد هؤلاء ستة نفر وعندما عادوا إلى قومهم ذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى الإسلام، فاستجابوا إليه حتى انتشر الإسلام في ربوع يثرب ولم يبق دار فيها إلا وفيها ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يجاهد في سبيل نشر الدعوة بشتى الوسائل وكان ينتهز مواسم الحج ليعرض الدعوة على العرب الذين يفدون على مكة وفي خلال احد المواسم لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من أهل يثرب فاستجابوا للإسلام حين عرضه عليهم وفي العام الثاني لقيه بالعقبة اثنا عشر رجلا وقال أحدهم بعد أن أخذ بيد الرسول «يا أيها الناس هل تدرن على ما تبايعون محمدا؟ إنكم تبايعونه على أن يحاربوا العرب والعجم...» فقالوا: نحن حرب لمن حارب وسلم: تبايعوني على أن تشهدوا ألا إله الله وأنى رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤذوا الزكاة...والسمع والطاعة.....ولا تنازعوا الأمر أهله وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأهليكم، قالوا: نعم قال قائل الأنصار نعم هذا لك يا رسول الله فما لنا قال: الجنة والنصرة وتمت البيعة.

فهذه البيعة في صورتها البسيطة تحوي واقعتين محددتين:

الواقعة الأولى: إيجاب صادر من الرسول بشروط محددة.

الواقعة الثانية: قبول صادر من الرسول بشروطه ومن ثم فإن هاتين الواقعتين يحويان عناصر العقد في صورة مبسطة قبل فيه المبايعون الدخول في الإسلام والاعتراف بسلطة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك وبعد أن تمت البيعة بهذا الشكل أرسل الرسول إليهم من يعلمهم الدين الجديد وهو الصحابي الجليل مصعب بن عمير⁽¹⁾.

ثانيا: بيعة العقبة الثانية

وفي العام التالي لبيعة العقبة الأولى وفد إلى مكة ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان من أهل يثرب أغلبهم من المسلمين الذين أسلموا على يد الصحابي مصعب بن عمير، الذي أرسله الرسول بعد بيعة العقبة الأولى.

(1) للمزيد من التفاصيل والوقوف على المصادر - د/ فؤاد محمد النادي - طرق اختيار الخليفة رئيس الدولة في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة ص 226 وما بعدها.

وقد حوت هذه البيعة إيجاباً صدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن
وضح عمه العباس شروطها، وقبولاً من أهل يثرب على مجمل المخاطر ،
والقبول بكافة الشروط التي اشترطها الرسول صلى الله عليه وسلم.
كما أسفرت هذه البيعة بتقرير مجموعة القواعد الأساسية التي يقوم عليها
النظام السياسي الإسلامي:

القاعدة الأول: جعل الانتخاب مبدأ أساسياً من مبادئ التي يقوم عليها نظام
الحكم في الإسلام وذلك عندما طلب الرسول صلى الله عليه وسلم من هذا
الرهط من الأنصار اختيار النقباء ليكونوا على قومهم.

القاعدة الثانية: تقرير مبدأ التمثيل أو الأمانة الذي لم يعرف في النظم النيابية
إلا بعد أكثر من عشرة قرون وتحقق ذلك عندما طلب الرسول صلى الله عليه
وسلم اختيار النقباء فيكونوا بمثابة الكفلاء على قومهم كما هو أيضاً - أي
الرسول صلى الله عليه وسلم - كفيل على قومه.

القاعدة الثالثة : مساهمة النساء واشتراكنهن في البيعة مما يفتح الباب دون
أدنى شك على حق المرأة في المجتمع في التمتع بكافة الحقوق السياسية
بالضوابط والشروط التي بينها الفقه الإسلامي.

وتعد بيعة العقبة الثانية من أعظم أحداث التاريخ الإسلامي حيث كانت بيعة
الإيمان بالحق ونصرتة وهي الأساس الذي حقق بعد ذلك توفر أركان الدولة
الإسلامية، وتمثل اتفاقاً عاماً بين رسول الله وممثلي أهل المدينة ولا يخرج ما
تم في هذه البيعة عن صورة من صورة الديمقراطية المباشرة إذا جاز استخدام
هذا المصطلح في الفقه الإسلامي.

وقد أسفرت هذه البيعة على جعل الانتخاب من مبادئ الأساسية التي يقوم
عليها النظام السياسي الإسلامي وذلك عندما طلب النبي صلى الله عليه وسلم
من الأنصار اختيار النقباء ليكونوا على قومهم ذلك أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم جعل مسألة التمثيل أو الأمانة ترجع في أصلها على إرادة المحكومين

فيكونوا بمثابة الكفلاء على قومهم كما هو أيضا - أي النبي صلى الله عليه وسلم -
- كفيل على قومه وهو ما أشرنا إليه في السطور السابقة.

المطلب الثاني: وثيقة المدينة

من أهم الوثائق ما أطلق عليه «بوثيقة المدينة» وهو الإعلان الذي أصدره النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن مكن الله لنبيه من الهجرة إلى المدينة ليحكم العلاقات بين جميع سكانها وأطيافها وسوف نتناول الوثيقة من عدة نواح:

- أولا: نص الوثيقة
- ثانيا: التعريف بالوثيقة
- ثالثا: التكييف القانوني لها
- رابعا: أهم المبادئ التي تضمنها الوثيقة

أولا: نص الوثيقة:

1. هذا كتاب من النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم.
2. إنهم أمة واحدة من دون الناس.
3. المهاجرون من قريش على ربتهم، يتعاقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
4. وبنو عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
5. وبنو الحارث بن الخزرج على ربتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
6. وبنو ساعدة على ربتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
7. وبنو جشم على ربتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

8. وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
9. وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
10. وبنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
11. وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
12. وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل
13. وأن المؤمنين المتقين، أيديهم على كل من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثما، أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين، وغن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.
14. ولا يقتل مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن.
15. وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أديانها، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض، دون الناس.
16. وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر.
17. وإن سلم المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.
18. وإن كل غازية غزت معنا، يعقب بعضها.
19. وإن المؤمنين يبئ بعضهم عن بعض، بما نال دمائهم في سبيل الله.
20. وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى واقومه.
20. ب. وإن لا يجير مشرك مالا لقريش، ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن.
21. وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة، فإنه قود به، إلا أن يرضى ولى المقتول بالعقل، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم غلا قيام عليه .

22. وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثاً، أو يؤويه. وإن من نصره، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف.
23. وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله وإلى محمد.
24. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين، ما داموا محاربين..
25. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم، إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته.
26. وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.
27. وإن ليهود بني حارث مثل ما ليهود بني عوف.
28. وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.
29. وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.
30. وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
31. وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوقع إلا نفسه، وأهل بيته.
32. وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
33. وإن لبني الشيطنة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم.
34. وإن موالي ثعلبة كأنفسهم.
35. وإن بطانة يهود كأنفسهم.
36. وإنه وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.
37. ب وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، من فتك فبنفسه وأهل بيته، غلاماً من ظلم، وإن الله على أبر هذا.
38. وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.
39. ب. وإنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.

40. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
41. وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
42. وغن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
43. وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.
44. وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله. وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
45. وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.
46. وغن بينهم النصر على من دهم يثرب.
47. وإذا دعوا إلى صلح يصلحون، ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب الدين.
48. ب. على كل اناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.
49. وإن يهود الأوس، مواليهم وانفسهم، على مثل ما لهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم، لا يكسب إلا نفسه، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
50. وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن، بالمدينة، لا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله.

ثانيا: التعريف بالوثيقة

كان العقد السياسي في السوابق المشار عليها في البيعة وكان يتم شفاهة بين النبي صلى الله عليه وسلم والمبايعون على النحو الذي أشرنا إليه، في حين نجد أن وثيقة المدينة كانت مكتوبة ومصاغة في بنود محددة لذلك فإننا نرى أنها أول دستور مكتوب في تاريخ البشرية وقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ليعرف أطراف العقد - الحاكم والمحكوم - حقوقه والتزاماته تحقق ذلك بعد استقرار النبي صلى الله عليه وسلم في يثرب التي حملت اسم

المدينة المنورة بعد أن توفر للدولة الوليدة أركانها من شعب - وإقليم - وسلطة سياسية على النحو المتعارف عليه في الفقه الدستوري المعاصر فكان لزاما وضع نظام أساسي لهذه الدولة.

ويرجح أن الذي بخطه كتبت الوثيقة هو سيدنا علي بن علي طالب، حيث كان كاتباً للرسول صلى الله عليه وسلم بعد استقراره في المدينة، وهو رضي الله عنه الذي دون المواد التي اتفق عليها وسلم بعد استقراره في المدينة، وهو رضي الله عنه الذي دون المواد التي اتفق عليها فضلاً أنه هو الذي كتب النسخة الكاملة للوثيقة، كما أن نص الوثيقة الذي أورده ابن إسحاق أخذه عن عبد الله بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو الذي أعطاه له حيث كان ابن إسحاق على صلة وثيقة به⁽¹⁾.

واختلف المؤرخون حول تاريخ تدوين الوثيقة، فالبعض يرى أنها كتبت خلال قدوم النبي صلى الله عليه وسلم إلى يثرب، والبعض يرى أنها كتبت بعد غزوة بدر الكبرى، ويرى البعض أنها سلسلة من العهود والمعاهدات ضمت بعضها إلى بعض والراجح هو أنها كتبت في العام الأول الهجري⁽²⁾.

ثالثاً: التكيف القانوني للوثيقة⁽¹⁾

ذهب الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية وهو من أوائل الذين تعرضوا لشرح الوثيقة وبيان ما تحويه من بنود،

1. وأصل الوثيقة ثابت بالحديث الصحيح عند الأئمة : البخاري ومسلم وغيرهما، وجاءت الروايات مجتزأة مختصرة بمجموعها يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة أما التفصيلات التي جاءت في رواية إسحاق فلا توجد إلا عنده ومدارها عليه وجاءت أيضاً عن طريق الزهري.

2. للمزيد من الوقوف على تخريج الوثيقة يراجع ابن هشام - السيرة النبوية من ص 3 - ص 31 ابن كثير في النهاية ص 224، ابن سيد الناس - في عيون الأثر 1 ص 238 وكلهم عن ابن إسحاق دون ذكر سند.

المصدر السابق ص 25 وما بعدها.

أن الوثيقة لا تعد معاهدة، لأن المعاهدة لا تتم إلا بين مسلمين وغير مسلمين في حين أن هذه الوثيقة بين الرسول صلى الله عليه وسلم الذي بايعه أهل المدينة- مسلمين وغير مسلمين - كحاكم أعلى وبينهم لإيجاد صيغة للتعايش المشترك، لذلك حرص النبي صلى الله عليه وسلم النص على ذكر أطراف العقد بوضوح، وكذلك بناء الجماعة والدولة معا، وتحديد الروابط السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

والوثيقة في تكييفها القانوني هي عقد حقيقي بين الحاكم والمحكومين، وهذا العقد يقوم على الرضاء والاختيار وموضوع العقد ومحلله هو إقامة حكومة «المدينة».

والوثيقة وفقا لهذا التصور تعد أول عقد سياسي مكتوب حسب ما اصطلح عليه في الفقه الدستوري، وهي بذلك تعد أول دستور مكتوب عن طريق العقد⁽²⁾.¹

أهم المبادئ التي تضمنتها وثيقة المدينة

تناول العديد من الشراح ما أسفرت عنه وثيقة المدينة من مبادئ، والذي يهمننا هو الجانب الدستوري الذي يتعلق بشكل الدولة، ونظام الحكم فيها، والحقوق والواجبات العامة التي توفرت لمواطني الدولة الجديدة سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين وهذه المبادئ ما يلي:

المبدأ الأول: قيام الدولة الإسلامية بعد أن توفرت لها عناصرها الأساسية من شعب وإقليم وسلطة، غير أن هذه الدولة لها ذاتيتها الخاصة التي تختلف عن

1. للمزيد من التفصيل تراجع رسالة الماجستير للباحث محمود محمد الدسوقي «وثيقة المدينة وأثرها في إصلاح المجتمع المعاصر - دراسة تحليلية» كلية الدعوة الإسلامية 1432هـ - 2012 ص 24. المصدر السابق ص 25 وما بعدها

2. تناول الباحث محمود محمد البدسوقي في رسالته عن وثيقة المدينة الأبعاد الرئيسية لوثيقة المدينة تعرض للبعد العقدي، البعد السياسي، الأمني، والبعد الإنساني ص 133 وما بعدها.

سائر الدول، ذلك أنه لا يكفي توفر العناصر الثلاث السابق ذكرها لوجود الدولة، لأن هناك جانباً آخر يتعين أن يتحقق حتى نستطيع أن نسمى هذه الدولة بالإسلامية، وهذا الجانب القانوني يتمثل هذا الجانب في خضوع الحاكم والمحكوم لأحكام الشريعة الإسلامية فضلاً عن ضرورة حاكمية الشريعة وتسيدها على كافة المناحي في الدولة الجديدة سواء في علاقة الأفراد بعضهم مع بعض، أو علاقتهم بالسلطات العامة، أو علاقة السلطات ببعضها البعض من هنا نستطيع القول بأن الدولة الجديدة تخضع لحاكمية الشريعة الإسلامية⁽¹⁾.

المبدأ الثاني: حاكمية الشريعة الإسلامية

أشارت النصوص في مواقع عديدة على حتمية التزام السلطة السياسية في الدولة الإسلامية - دولة المدينة - بالخضوع لحاكمية الشريعة بما جاءت به من قواعد وأحكام وهذا الخضوع أمر منطقي وفقاً للعقد السياسي المتمثل في وثيقة المدينة فلا شريعة أخرى معها أو فوقها أو توازيها والقول بغير ذلك يخرج الدولة من حيث كونها دولة إسلامية.

المبدأ الثالث: عدم فصل الدين عن الدولة

من المتصفح لبند الوثيقة يجد أنها تناولت جميع مناحي المجتمع - السياسي والاجتماعي والاقتصادي والتكافل الاجتماعي - وعلى ذلك فدولة المدينة ومن بعدها الدولة الإسلامية التي عمل الخلفاء الراشدون على بنائها وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية لا تعرف مبدأ فصل الدين عن الدولة، لأن الدين الإسلامي نظم الكون كله ولذلك من الخطأ الموقع في الذلل اقتطاع أي جزء من أجزاء الشريعة لأن ذلك يتعارض كون الشريعة عقيدة وشريعة جاءت لتنظم

- ويراجع د/ جعفر عبد السلام نظام الدولة في الإسلام ص 52 وما بعدها.

- د/ فؤاد النادي طرق اختيار الخليفة ص 231 وما بعدها.

(1) للمزيد من التفصيل للمؤلف النظم السياسية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي ص 22 وما بعدها.

مختلف مناحي الحياة، لذلك فإن القائل بفصل الدين عن الدولة إما أن يكون ملحدًا، أو مستبطنًا للإلحاد أو جاهلًا بمعنى فصل الدين عن الدولة.

المبدأ الرابع: حق المواطنة

وفكرة المواطنة التي أكدتها الوثيقة لكل الطوائف التي ذكرتها - مسلمين وغير مسلمين - يتمتعون بحق المواطنة في الوثيقة ترتبط بفكرة الولاء للدولة سواء كان مسلمًا أو غير مسلم.

المبدأ الخامس: حرية العقيدة

من المبادئ الهامة التي حرصت الوثيقة على توكيدها حرية العقيدة وقد ورد ذلك في العديد من بنود الوثيقة وقد جاء هذا المبدأ توكيدا لما جاء في القرآن الكريم في قوله عز وجل «لا إكراه في الدين» (البقرة - آية 256) وإذا كانت حرية العقيدة قد كفلتها الوثيقة فإن غيرها من الحريات يتحتم كفالته من باب أولى.

المبدأ السادس: المساواة بين رعايا الدولة

من المبادئ التي نصت عليها الوثيقة مبدأ المساواة بين جميع رعايا الدولة أمام القانون.

إلى غير ذلك من المبادئ كمبدأ حسن الجوار، والمعاملة بالمثل والتكافل الاجتماعي، وإرساء وحدة سياسية بين القبائل التي تسكن المدينة⁽¹⁾.

المبدأ السابع: مشاركة المرأة في الحياة السياسية

وهو ما سبق أن أشرنا إليه في بيعة العقبة الثانية.

المطلب الثالث: العقد السياسي بعد قيام دولة المدنية ببيعة الرضوان

(1) للمزيد من التفصيل: د/ عبد الله جبران - «مبدأ وحدة الدولة الإسلامية» رسالة دكتوراه - كلية الشريعة والقانون عام 2008، أ.د/ جعفر عبد السلام المصدر السابق ص 53 - الباحث محمد محمود متولي - صفحات 163، 152، 133، 55، 53.

قبل ميلاد دولة المدينة وبعد أن قامت توكيدا للعقد السياسي الذي صاحب قيامها تمثل بيعة الرضوان سياقاً متصلاً منذ بيعة العقبة الأولى مروراً ببيعة العقبة الثانية فوثيقة المدينة للتدليل على أن السلطة السياسية في الفقه الإسلامي تكتسب شرعيتها من رضا وقبول المحكومين ففي السنة الخامسة للهجرة أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان إلى قريش يخبرهم بأنهم لن يأت لحرب وإنما جاء زائراً للبيت العتيق ومعظماً لحرمة، ولما وصل إلى قريش بمكة شاع المسلمون أنه قتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بلغه ذلك لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة وكان الناس يقولون، بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الموت...

وبايع الرسول صلى الله عليه وسلم الناس ولم يتخلف عند أحد من المسلمين⁽¹⁾.

المطلب الرابع: العقد السياسي في عهد الخلافة الراشدة

إذا ما تعقبنا طريقة اختيار الخلفاء في عهد الخلافة الراشدة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم جميعاً)، يتبين لنا من خلال السوابق التاريخية أن كلها تحدد اختيار رئيس الدولة - الخليفة - عن طريق البيعة لذلك نرى ابن خلدون يحدد معنى البيعة بأنها «العهد على الطاعة ... كان المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور وأمور المسلمين، لا ينازعه شيئاً من ذلك ويطيعه فيما يكلفه من الأمر على المنشط والمكروه، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمى بيعة كذلك قرر كثير من الفقهاء بأن البيعة عقد حقيقي يقوم على الرضاء والاختيار.

(1) للمزيد من التفصيل: طرق اختيار الخليفة ص 333 وما بعدها.

وعقد في الفقه الإسلامي يمر بمراحل أهمها بيعة أهل الحل والعقد وهي «البيعة الخاصة» ثم «البيعة العامة» من جمهور المسلمين.

غير أن عقد البيعة الخاصة يختلف عن عقد البيعة العامة في كون الأول غير لازم بل هو عقد موقوف على موافقة أغلبية العامة من المسلمين أما البيعة العامة فهي عقد نهائي وبات.

ذلك أن البيعة الخاصة تتحقق بحصول الخليفة المرشح على موافقة أغلبية أهل الحل والعقد ويتم بينه (المرشح) وبينهم عقد يوافقون بمقتضاه على ترشيحه خليفة للمسلمين.

غير أن هذا العقد لا يعتبر عقداً باتاً يمكن للمرشح أن يباشر بمقتضاه السلطة، وإنما هو عقد غير لازم موقوف نفاذه على إجازة من أصحاب الحق الأصلي فيه. وأصحاب الحق هنا هم المسلمون.

وتجرى مرحلة إجازة المسلمين للعقد عن طريق البيعة العامة فيتوجه المرشح للمسجد ليتقبل هذه الموافقة من المسلمين، سواء كانوا من أهل العاصمة أو من غيرها من الأقطار الإسلامية المختلفة الذين يفدون للقيام بهذه المهمة.

ولا تعتبر سلطة الخليفة نافذة إلا من هذا التاريخ ولا يستطيع الخليفة أن يمارس اختصاصاته وسلطاته التي قررها له القانون الإسلامي إلا منذ اللحظة التي يكون فيها العقد لازماً ولا يمكن القول قبل البيعة العامة أن سلطة الخليفة الشرعية قامت على مقتضى الشرع، طالما لم يحظ اختياره برضاء المحكومين.

فعقد البيعة الخاصة يعد عقداً غير نافذ في مواجهة المجتمع الإسلامي ما لم تتم البيعة العامة. فالبيعة العامة تعطى للخليفة كما يعبر الحصري «استحقاق تصرف عام على الأنام» الأمر الذي يؤدي إلى أن السلطة لا تكون نافذة في مواجهتهم إلا إذا كانت بموافقتهم ورضاهم ويجب أن يكون أساس

الرضاء حرية الاختيار والإرادة هو ما انتهى إليه ابن قدامة «وجملة القول أن من اتفق المسلمون على أمامته وبيعته ثبتت أمامته ووجب معونته»⁽¹⁾.

المبحث الرابع: بين نظرية العقد السياسي في الفقه الإسلامي والعقد الاجتماعي في الفقه الغربي

الثابت عند جمهور الفقهاء المسلمين أن السلطة واجبة وأن أساس هذا الواجب هو الأدلة الشرعية، وأن تحقيق هذا الواجب ووضع موضوع التطبيق يتمثل لدى الأغلبية العظمى من فقهاء المسلمين في الاختيار أو ما أطلق عليه اصطلاحاً في الفقه الإسلامي «عقد البيعة».

وإذا ألقينا نظرة فاحصة على عقد البيعة وأردنا أن نقف على مدى التوافق والاختلاف بينه وبين العقد الاجتماعي، فإن الأمر لا يخلو من بعض وجوه الاختلاف ووجوه الشبه القوية بين نظرية العقد الاجتماعي وعقد البيعة كما وضحه الفقه الإسلامي، بصرف النظر عن مدى التشابه والاختلاف بين عقد البيعة والعقد الاجتماعي فإننا نؤكد أن عقد البيعة في الفقه الإسلامي لا يتضمن ولا يرد عليه أوجه النقد التي أثرت حول العقد الاجتماعي ووجه المفارقة بينهما يتمثل في عدة أمور:

الأمر الأول: أن فقهاء المسلمين عندما صوروا البيعة على أنها عقد فإنهم يجعلون الخليفة أحد أطراف هذا العقد، وهم في هذا النطاق وإن كانوا يتفقون مع لوك في اعتبار الحاكم أحد أطراف العقد يختلفون عن هوبز وروسو في عدم اعتباره كذلك، إلا أنهم في تصويرهم لمضمون العقد لم يضمنوه أي تنازل عن الحقوق والحريات العامة، لأن هذه الحقوق وتلك الحريات ثابتة لهم من الشارع مباشرة، وأي تنازل في نطاقها يكون باطلاً بطلاناً مطلقاً ولا يعتد به،

(1) راجع بالتفصيل د/ فؤاد النادي - طرق اختيار الخليفة - رئيس الدولة - في الفقه السياسي الإسلامي والنظم المعاصرة ص 48-254.

فمضمون العقد بالنسبة لرئيس الدولة يتضمن التزامه بكفالة القيام باختصاصات وسلطات محددة أوجبها

الشارع الإسلامي على من يتولى الولاية العامة على الأمة، هذه الاختصاصات وتلك السلطات ليست حق للحاكم وإنما تعد من حقوق الأمة، هذه الاختصاصات وتلك السلطات ليست حقا للحاكم وإنما تعد من حقوق الأمة، وهو ما يمارسها طبقا للأوضاع والشروط التي رمها الشارع، بحيث لا يجوز له أن يتعدها وإلا ثبت للأمة الحق في عزله وإقصائه عن الولاية العامة، وإذا قام رئيس الدولة بهذه الحقوق وأدى ما عليه للأمة، فإن مضمون العقد بالنسبة للمسلمين هو الطاعة والنصرة.

ويلاحظ أن مضمون هذا العقد قد حدده الشارع سواء نص عليه في عقد البيعة أو لم ينص، كما أن التزام الخليفة من جهة والتزام الأمة من جهة أخرى يرتبطان ارتباط وثيقا، بمعنى أن الأمة لا يجب عليها الطاعة والنصرة إذا تغير حال رئيس الدولة - الخليفة - ولم يؤد ما عليه للأمة. ومن هنا يختلف مضمون العقد عند الفقهاء المسلمين عنه عند الفقهاء المسلمين عنه عند هوبز ولوك وروسو في أنه لا يتضمن تنازل الأفراد عن حقوقهم وحررياتهم العامة للحاكم، أو الاعتراف له بممارسة السلطة العامة الكاملة والمطلقة دون أن يكون لهم الحق في الاعتراض أو المساءلة كما لا يتضمن التنازل عن بعض الحقوق والاحتفاظ بالباقي كما يصور لوك، وأيضا لا يتضمن استبدال الحقوق الطبيعية بحقوق مدنية كما يقرر روسو، ذلك أن الحقوق والحرريات مصدرها الشارع وليست محلا للتعاقد بين الحاكم والمحكوم، ومن هنا تجنبت نظرية العقد السياسي عند المسلمين ما وجه إلى نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز ولوك وروسو في هذا الخصوص.

الأمر الثاني: أن الفقه الإسلامي لا يأخذ بهذه النظرية على إطلاقها، ولا يرى أن العقد الاجتماعي هو سبب وجود الدولة والسلطة السياسية معا، لأن

سبب وجود الدولة ووجوب تحققها يرجع أساسه إلى مصادر المشروعية في الفقه الإسلامي، إلا أن الفقه الإسلامي يتفق من بعض الوجوه مع الرأي الذي يميز بين العقد الاجتماعي الذي اوجد الجماعة السياسية والعقد السياسي الذي أوجد السلطة العامة، فهو وإن كان يرفض القول بأن العقد الاجتماعي أساس منشأ الدولة الإسلامية، إلا أن السلطة العامة الممثلة في الخليفة تتحقق عن طريق عقد حقيقي وهذا التكيف هو ما أقره الفقهاء، وما انتهى إليه الدكتور السنهوري بتقريره أن مفكري الإسلام أدركوا نظرية روسو التي تنتهي إلى إن الحاكم يعد نائبا للأمة، وأنهم عرفوا نظرية السيادة كما عبر عنها روسو، وإن كانت نظرية السيادة في الفقه الإسلامي تتشكل وفق ذاتية الدولة الإسلامية نفسها.

ويقرر الدكتور السنهوري في موقع آخر بأن عملية انتخاب الخليفة - البيعة العامة - هي عقد حقيقي الغرض منه خلع السلطة العليا على الخليفة، ويلزم في العقد توافر الرضاء الحر بالمرشح المنتخب، إلى جانب أن عيوب الرضا التي تشوب إرادة الناخبين وعلى الأخص نتيجة للعنف من شأنها أن تجعل عقد البيعة القائم على الإكراه وتحت ضغطه غير قائم، وأنه منذ اللحظة التي تجمع فيها السلطة العامة على الخليفة المنتخب بمقتضى عملية الانتخاب - عقد البيعة - التي تعبر عقدا حقيقيا بينه وبين الأمة تصبح سلطة الخليفة مستمدة من الأمة.

وعلى ذلك وطبقا لهذا التكيف فإن نظرية العقد عند الفقهاء المسلمين نظرية حقيقية وليست خيالية أو أنها لا تقوم على أساس علمي كما وجه إلى نظرية العقد الاجتماعي، لأن هذه النظرية وجدت التطبيق العلمي والفعال خلال الخلافة الراشدة، كما انه لا تلازم بين العقد الاجتماعي الذي انشأ الدولة وبين العقد السياسي الذي أنشأ السلطة بالنسبة للدولة الإسلامية.

ونتيجة لوجود بعض التشابه بين نظرية العقد الاجتماعي وعقد البيعة فإن بعض الفقهاء قرر أن فكرة العقد الاجتماعي ليست إلا تحليلاً وعرضاً لفكرة البيعة الإسلامية على صورة أملتها الثورة الفكرية التي قامت في أوروبا نتيجة لما نقله الأوروبيون من المبادئ والتعاليم والعلوم الإسلامية عن فلاسفة المسلمين وعلمائهم والجامعات الإسلامية في الأندلس وصقلية وإيطاليا إبان خضوعهم لحكم المسلمين ، وكان ذلك في القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر. على أنه وإن كنا نوافق على أن الفقهاء المسلمين هم أول من نادوا بهذه النظرية وأن الفقه الغربي استمدّها مما قرره علماء المسلمين ، إلا أنه ليس صحيحاً أن نظرية العقد الاجتماعي تعتبر تحليلاً وعرضاً لفكرة البيعة الإسلامية بصفة مطلقة ، وذلك لما بيناه من وجوه الاختلاف بين الفكرتين .

الفرق بين عقد البيعة (العقد السياسي) وعقود القانون الخاص

و يجدر بنا في هذا المقام أن نميز بين عقد البيعة وبين غيره من العقود الخاصة ونجملها فيما يلي:

1- أن حقوق العقد لا يستقل بتحديد أطراف هذا العقد ، إنما يتكفل بذلك القانون العام الإسلامي و مبادئه العامة على ضوء الأهداف التي من أجلها شرعت السلطة في الإسلام ، فلا يملك رئيس الدولة أو جماعة المسلمين التغيير أو التبديل في حقوق العقد وما يترتب عليه من حقوق للأمة تتمثل في الاختصاصات والسلطات التي يباشرها رئيس الدولة وفي التزامات تتكفل بها تتمثل في الطاعة والنصرة لرئيس الدولة ، ويرتبط المجتمع فيما يلي يرد فيه نص بالسياسة الشرعية بضوابطها التي تحدث عنها الفقهاء على أن يكون متفقاً مع ما يقضي به النظام السياسي الإسلامي غير متعارض مع قواعده الكلية وأصوله الشاملة .

وهكذا يحتل رئيس الدولة مركزاً تنظيمياً يتكفل القانون العام الإسلامي بتحديدته دون أن يكون لأي من الطرفين أي إرادة في تحديده أو تغيير مضمونه.

فرييس وان كانت سلطته تستمد مشروعيتها من عقد البيعة واختيار لأمة ، إلا أن الآثار القانونية المترتبة على هذا العقد مرجعا الشريعة ذاتها وما يقضى به القانون العام الإسلامي ،سواء كان ذلك متعلقا بالاختصاصات الدينية و السلطات السياسية التي يجب أن يكفلها الخليفة في الدولة الإسلامية أو الحقوق التي يلتزم بها المسلمون نتيجة البيعة .

2- لا يشبه عقد البيعة - كما ادعى البعض أي عقد من العقود الخاصة كما لا يجوز ذلك - لكون آثار عقد البيعة تنصرف للأمة كلها - ومن ثم لا يشترط فيه نصاب الإشهاد لأن مثل هذه الآراء تحديد دور الأمة وتجزئي البيعة بأقل عدد ممكن من الناخبين وهو يتنافى مع طبيعة عقد البيعة باعتبار أن الأمة طرف أصيل فيه تملك حق إجازات أو تحجم عنها كما لا يتسنى هذا التشبيه لن عقد البيعة يختلف في مضمونه وطبيعته عن تلك العقود الخاصة .

فمن حيث المضمون يتكفل القانون العام الإسلامي بتحديدده وليس لإدارة المتعاقدين دخل فيه.

ومن حيث الطبيعة فإن عقد البيعة يعد من قبيل العقود العامة بل هو أهم هذه العقود وأحضرها وأخطرها جميعا، وهذا بدوره بترتب آثارا قانونية من الأهمية بمكان، فيما يتعلق بالمراكز القانونية التي يحتلها كل طرف من أطراف عقد البيعة وفيما يتعلق بنسبة الآثار المترتبة عليه والمصالح والأهداف التي يقوم عليها .

شروط عقد البيعة :

في السطور السابقة انتهيا إلى أن البيعة عقد، ومن ثم يجب أن تتوفر فيه الشروط لعامة في العقود.

ولكن يكون عقد البيعة صحيحا لا بد أن يتوفر للعقد عدة شروط هي:

1- توفر الرضاء من طرفي العقد .

2- أن يكون المبايعون أهل الحل والعقد بالشروط المتطلبة فيهم وكذلك يتعين توفر الشروط في عامة المسلمين الذين يعطون البيعة العامة. من كل ذلك يتبين ان فكرة العقد السياسي صاحبة الدولة الإسلامية منذ نشأتها، كما أن العقد السياسي المتمثل في عقد البيعة هو الوسيلة الوحيدة التي تتلاءم مع ذاتية الدولة الإسلامية والله عز وجل أسأله التوفيق والسداد .