

مفاهيم عصرية للسياسة الشرعية

CONTEMPORARY CONCEPTS IN ISLAMIC
POLITICAL DISCOURSES

تأليف : طارق مصطفى أبوبكر الحصائري

by : TARIQ M ELHASIRI

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم الدراسات
الإسلامية بجامعة اليونيسا بريتوريا جنوب أفريقيا

Submitted in accordance with the
requirements for the degree of
MASTER OF ARTS IN THE SUBJECT
ISLAMIC STUDIES AT THE UNIVERSITY OF
SOUTH AFRICA

Pretoria

إشراف : البرفسور يوسف دادو

SUPERVISOR : PROF Y DADOO

30 نوفمبر 2012

30 November 2012

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى روح شيخي وأستاذي الدكتور عبد الله مسعود حنبولة وإلى روح أخي ربيع الحصائري .

وأهديه إلى زوجتي مارن وأولادي ربيع ورنيم وريان .

كما أهديه إلى كل من يحملون نور الهداية ومشعل النضال .

DECLARATION

I, T M Elhasiri (student number 49127500), hereby declare that the dissertation entitled “Contemporary Concepts in Islamic Political Discourse” (Arabic) is my own work. All references have been suitably quoted.

Signature:

موجز الرسالة

الحمد لله الذي أكرمنا بنور العلم المُبَدَّدِ للظلمات، وعصمنا به من الأهواء المُردِّية والآراء المُضلة رافع الإصرَ عَنَّا، جاء بالدين الوَسْطِ وَحَدَّرَ من الوَكْصِ والشَطَطِ وبعْدُ :

فإنَّ أحقَّ العلومِ بالتَّسْطِيرِ وأنفسها عند الجَمْعِ والتَّحْبِيرِ، نَبِيَانِ وَجِهِ الحَقِّ فيما تتعاورهُ الأفهام بالجهلِ تارةً، وتارةً بما عرض لها من الأوهامِ، ومن المهمِّ تَجْدِيدِ وتَرْسِيخِ المفاهيم السياسية في ضوء نظام الشريعة الإسلامية، مِفْتَاحِ الهداية ونَهْجِ السعادة، بل وتصحيحها مما اغترأها من التشويه والزَّيْفِ إذ ذاك من أفضل النوافل وأعظمها نفعاً وعائدةً، وأوفرها خيراً وفائدةً. واعلم أن الناس أصنافٌ مختلفون وأطوارٌ مُتباينون يتقاطعون بالإيثار تابعاً ومتبوعاً ويتساعدون على أعمالهم أمراً ومأموراً، فكان لزاماً أن أحرر بحثاً للرسالة، وأنصَبَ الإختيار على السياسة ليوافق المقال الحال، فالإنتفاضات والثورات الشعبية تُتْرَا في دولنا الإسلامية، والمرحلة تستلزم المشاركة وتوضيح المفاهيم الشرعية، وجلاء الحقائق وإسقاطها على الواقع وتصحيح المسارات، فالرأي العام بين مُوجِبٍ ومُبيحٍ للثورات، وسَاكِتٍ ومُطيعٍ لهذه الحكومات. لذلك ارتأيت أن أُجْرَ في خِصْمِ هذه الأمواج الفكرية المُتلاطمة، وأُشْمِرَ عن ساعدي راجياً أن أبلغ الحقيقة الصائبة، وأُرشِدَ القارىء الكريم إلى فِهْمِ السياسةِ الراشدة .

قائمة المصطلحات

- | | | |
|-----------------|-----------------|----------------------|
| 1 - الإمامة . | 2 - الشورى . | 3 - دار الحرب . |
| 4 - الوزارة . | 5 - أهل الذمة . | 6 - الجزية . |
| 7 - المُواطنة . | 8 - البُغاة . | 9 - الولاء والبراء . |
| 10 - النُبُعة . | 11 - القُرشية . | 12 - الحَاكِمِية . |

SUMMARY

Recent political turmoil and developments in the Muslim World have motivated me to present this dissertation aimed at renewing, correcting and deepening an understanding of political concepts in light of the Islamic code.

It is thus my endeavour to relate them to current reality as I perceive it.

A primary concern that I address herein are debates revolving around political rebellion; namely, their permissibility or the need to remain sycophantic towards prevailing political authorities.

Commonly used terms

- 1 . Leadership.
- 2 . Consultation.
- 3 . Abode of War.
- 4 . Ministry.
- 5 . Non-Musim(particularly Christian and Jewish)citizens.
- 6 . Tax levied on non-Muslims.
- 7 . Citizenship.
- 8 . Rebels.
9. Loyalty and Disavowal.
- 10 . Loyalty pledge.
- 11 . Lineage to the Quraish tribe .
- 12 . Sovereignty.

فهرس الرسالة

ا	الإهداء .
ب	Declaration
ت	مُوجز الرسالة .
ث	Summary
1	فَهْرَسِ الرَّسَالَةِ .
8	خِطَّةُ الْبَحْثِ
37	الباب الأول : مُقدمة في علم السياسة . الفصل الأول : المبحث الأول : السياسة بصورة عامة.
38	1 - تعريف السياسة اللغوي والإصطلاحي .
40	2 - مَسَلِّكُ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي تَعْرِيفِ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ .
42	3 - السِّيَاسَةُ وَمَعْنَاهَا فِي الْإِسْلَامِ .
43	4 - المراحلُ التي مرَّتْ بِهَا السِّيَاسَةُ عَلَى مُسْتَوَى كِتَابَاتِ الْعُلَمَاءِ .
45	5 - الرُّؤْيَا السِّيَاسِيَّةُ لِأَبْنِ خَلْدُونٍ وَأَبْنِ تَيْمِيَّةٍ وَأَبْنِ الْقَيْمِ .
48	6 - الرُّؤْيَا السِّيَاسِيَّةُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَالْمُفَكِّرِينَ الْمَعَاصِرِينَ .
51	الفصل الأول : المبحث الثاني : سياسة الحُكْمِ فِي الْإِسْلَامِ :
51	1 - الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ مَعْنَاهَا وَأَقْسَامُهَا فِي الْإِسْلَامِ .

- 53 2 - أهم مبادئ سياسة الحكم في النظام الإسلامي.
- 57 3 - الضوابط الأساسية لأحكام السياسة الشرعية .
- 60 4 - القيم السياسية في نظام الدولة الإسلامية .
- 64 5 - فائدة السياسة الشرعية .
- 69 الفصل الثاني : المبحث الأول : الكيان الإسلامي الأول :
- 69 1 - ظهور الدولة الوليدة بالمدينة المنورة .
- 71 2 - الممارسات السياسية واستقرار أمر الدولة الوليدة .
- 74 3 - مراحل تطور الحكم في التاريخ الإسلامي .
- 79 4 - الألقاب التي كانت تُطلق على رئيس الدولة .
- 82 5 - أنواع تصرفاته صلى الله عليه وسلم وعلاقتها بالأحكام والتشريع.
- الفصل الثاني : المبحث الثاني : الرئاسة :
- 87 1 - تعريف الرئاسة اللغوي والإصطلاحي.
- 89 2 - أبرز أفكار علماء جمهور الأمة والشريعة عن الرئاسة.
- 92 3 - أتعين الرئيس واجب؟ وهل هو واجب عقلي أم شرعي؟
- 95 4 - الطريق الأنجع للوصول إلى رئاسة الدولة .
- 102 5 - ترشيح من يقود الدولة ومن ثمّ يختاره الشعب أو يرفضه.
- 104 الباب الثاني : الحكومة ومكوناتها السياسية .
- الفصل الأول : المبحث الأول: صفات الحاكم وعلاقته بشعبه وأسباب عزله.
- 105 1 - الصفات والشروط الشرعية الواجب توفرها في الحاكم المعاصر.

- 111 2 - هل القُرشِيَّة "النسب" شرط لتولية رئاسة الدولة الإسلاميَّة .
- 117 3- الإنتخاب "البيعة" معناها وصفاتها وشروطها والآثار المترتبة عليها.
- 120 4 - أساس علاقة الرئيس بشعبه وعلاقة الشعب برئيسه.

الفصل الأول : المبحث الثاني : إنحرافاتُ الحاكم وسلطته وإمكانية عزلهم والخُرُوج عليهم.

124

- 124 1 - إنحرافات الحكام عن الجادة .
- 126 2 - الأسباب المؤدية لتتحية الحاكم وأعوانه .
- 131 3 - فِقْهُ الخروج على الحكام الطغاة .
- 133 4 - أدلة القائلين بالثورة المسلحة ضدَّ الحكام الطغاة .
- 136 5 - آراء العلماء في الثورة المسلحة وحتْمِيَّة الخروج على الحكام الطغاة.

الفصل الثاني : المبحث الأول : معالجة نظام الحكم ومسؤولية العلماء والوزراء.

141

- 141 1 - التوصيات اللازمة لمعالجة الحكم في النظام الإسلامي .
- 145 2 - مسؤولية العلماء تجاه شعوبهم وحكوماتهم وشروط لازمة لهم.
- 149 3 - أنواع الوزارات والفرق بينهما .
- 153 4 - صفات الوزراء والشروط الواجبة فيهم .

الفصل الثاني : المبحث الثاني : الشورى في النظام الإسلامي:

156

156

161

164

168

- 1 - الشورى تعريفها وحكمها عند الفقهاء .
- 2 - أول مَجْلِس شورى وصفات أعضائه .
- 3 - مجلس الشورى الفوائد والصلاحيات .
- 4 - قيم إنسانية في ظل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

173	الباب الثالث : الشورى والفرعونية المعاصرة.
	الفصل الأول : المبحث الأول : طبيعة المشاورة وحقيقتها:
174	1 - الشورى والإستشارة هل هي مُلزِمة للحاكم أم مُعلِمة له .
177	2 - الأسباب التي ساهمت في تَغْيِيبِ الشورى في مُجتمعاتنا الإسلامية.
179	3 - أهم الأسباب التي تساعد على عودة الشورى لمجتمعاتنا.
	4 - الفُروق في المفاهيم بين شورى النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية
188	وأوجه الإِتفاق بينهما.
	الفصل الأول : المبحث الثاني : حرية الرأي وإشكالية تطبيق المبادئ
185	في النظام الإسلامي :
	1 - مَوْقِف الإسلام من الحريات والحقوق وضمن عدم الجور
185	من أنظمة سياسية معاصرة.
188	2 - لماذا تُوضَع القيود على الحريات العامة في أنظمةٍ مختلفة التوجهات؟
	3 - إشكالية تَسْتِنْدُ إلى مثالية التطبيق في النظام السياسي الإسلامي وفقه
190	الواقع المعاصر.
193	4 - الولاء والبراء ضبابية في المفهوم أم تشوية مُمنهَجٌ مَدْرُوسٌ ؟
	الفصل الثاني : المبحث الأول: غياب الشَّرْعِ ومَشْرُوعِة الأحزاب .
195	1 - تفسير آيات الحاكمية وغياب شرع الله عن الحكم في كثير من الأنظمة.
	2 - الفُروق المُعْتَبَرة بين النظام الإسلامي الشرعي والسياسات الوضعية
198	الديمقراطية.
201	3 - الأحزاب السياسية والتَّعَدُّدية ظاهرة صحية في مجتمعاتنا الإسلامية.
204	4 - أسباب أدَّتْ إلى اختلال الأوضاع في المنطقة وعدم استقرار أنظمة.

- 206 الفصل الثاني : المبحث الثاني : الرؤية القرآنية لِفِرَاعِنَةِ الْعَصْرِ وسياسَاتِهِمْ.
- 206 1 - الْعَلَاقَةُ الْفِرْعُونِيَّةُ مَفْهُومَهَا وَسِمَاتُهَا.
- 209 2 - عِنَاصِرُ الْعَلَاقَةِ فِي النُّظْمِ الْفِرْعُونِيَّةِ وَالنَّهْيَةِ الْمَحْتُمَةِ.
- 212 3 - جَوْرُ النُّظْمِ الْفِرْعُونِيَّةِ يُسَبِّبُ غُلُوًّا لِتَيَارَاتٍ وَأَيْدِئُولُجِيَّاتٍ فِكْرِيَّةٍ.
- 215 4 - الْحِرَاكُ السِّيَاسِيُّ لِأَحْزَابٍ سِيَاسِيَّةٍ وَمَعْنَى الْمَعَارِضَةِ فِي ظِلِّ تَسَلُّطِ الْأَنْظِمَةِ الْفَاسِدَةِ.

الباب الرابع: العلاقات الدولية والأحزاب السياسية في نظام الدولة الإسلامية.

217

الفصل الأول : المبحث الأول : الأعراف الدولية .

- 218 1 - أَعْرَافُ دَوْلِيَّةٍ أَقْرَبَتْهَا الشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ.
- 221 2 - الْأَرْكَانُ الْمَادِّيَّةُ الثَّلَاثَةُ لِلدَّوْلَةِ قَانُونِيَّةٌ .
- 223 3 - الْوَضْعُ الْقَانُونِيُّ وَالتَّقْسِيمُ الْفِقْهِيُّ لِشُعُوبِ وَبِلَادِ الْعَالَمِ مِنْ مَنظُورِ إِسْلَامِيٍّ.
- 226 4 - أَسْلُ الْعَلَاقَةِ بَيْنَ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ دَوْلِ الْعَالَمِ مَعَ آرَاءِ وَأَدْلَةٍ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ الْمَتَقَدِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ الْمَعَاصِرِينَ.

الفصل الأول : المبحث الثاني : حُوقُ الْمُوَاظِنَةِ وَالْعَدَالَةِ مَعَ الْأَقْلِيَّاتِ الدِّيْنِيَّةِ وَالْقَوْمِيَّةِ .

229

- 229 1 - الْعَدَالَةُ الْإِجْتِمَاعِيَّةُ مَعَ الْمُوَاظِنِينَ مِنَ الْأَقْلِيَّاتِ وَحَقِّهِمْ فِي الْمُلْكِيَّةِ الْفِرْدِيَّةِ وَالتَّوْظِيْفِ فِي الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ.
- 231 2 - تَأْمِينُ وَكْفَالَةُ الْمُوَاظِنِينَ وَصَوْنُ مُمْتَلِكَاتِهِمْ مِنْ وَاجِبَاتِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ.
- 233 3 - الْمُوَاظِنُونَ الْغَيْرُ مُسْلِمِينَ حَرِيْتِهِمُ الدِّيْنِيَّةُ وَوَاجِبَاتُهُمْ تَجَاهَ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

- 4 - وضعية الأحزاب الغير إسلامية في نظام الدولة الإسلامية واعتلاء المناصب القيادية.
- 235
- الفصل الثاني : المبحث الأول : البُغاة والمعاهدات .
- 238
- 1 - من هم البُغاة ؟ وما هي الشروط الواجب توافرها لِقَتالهم.
- 238
- 2 - المعاهدات التي تُبرِمُهَا الدولة الإسلامية معناها اللُّغوي والقانوني والإصطلاحي والأدلة على مشروعيتها.
- 241
- 3 - أنواع المعاهدات والعهود السياسية في نظام الدولة الإسلامية.
- 243
- 4 - الشروط الواجب توافرها في المعاهدات الدولية ومُدَّتْهَا الشرعية .
- 246
- الفصل الثاني : المبحث الثاني : المعاهدات وآثارها.
- 249
- 1 - الآثار المترتبة على عَقْدِ المعاهدات في نظام الدولة الإسلامية .
- 249
- 2 - أسباب انتهاء المعاهدات في النظام الإسلامي.
- 251
- 3 - التمثيل السياسي الدبلوماسي في نظام الدولة الإسلامية.
- 252
- 4 - الشروط الواجب توافرها في الدبلوماسيين وأهمَّ المَهَامِ المَنُوطَةِ بهم .
- 256
- الباب الخامس : الجزية والقضاء في النظام الإسلامي.
- 258
- الفصل الأول: المبحث الأول : الجزية في الإسلام .
- 1 - الجزية معناها اللُّغوي والإصطلاحي وأدلة مشروعيتها.
- 259
- 2 - تقسيم الفقهاء للجزية وضوابطها الشرعية.
- 261
- 3 - مقدار الجزية والأدلة على أنَّ السلطة الحاكمة يمكن أن تُسقطها.
- 263
- 4 - الآثار الدالة على أن الجزية بدلاً عن الحماية والأمن وموقفنا منها اليوم.
- 265

- الفصل الأول : المبحث الثاني : القَضَاءُ في النِّظَامِ الإسلامي.
- 268 1 - القضاء مشروعيته في النظام الإسلامي وَمَعْنَاهُ اللُّغَوِي والإِصْطِلَاحِي.
- 270 2 - ولاية القضاء الأهمية ومشروعية تولي منصب القضاء .
- 272 3 - الشروط اللازمة لتعيين القاضي وتوليته.
- 275 4 - توزيع السلطات في نظام الدولة الإسلامية.

الفصل الثاني : المبحث الأول : سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه .

- 277 1 - شخصية عمر بن عبد العزيز الفدّة.
- 279 2 - ولاية الراشد العمري للمدينة المنورة.
- 281 3 - الراشد العمري والمبادئ الأساسية لحكمه في خطبته الأولى السياسية.
- 283 4 - إستعانة الراشد العمري بالعلماء والخبراء والبطانة الصالحة في كل أموره وسياساته.

الفصل الثاني : المبحث الثاني : ضمان الحريات وأسباب النجاح في عهد عمر بن عبد العزيز .

- 285 1 - الحريات العامة التي رسخها عمر في نظام الدولة الإسلامية.
- 288 2 - الإصلاح المالي والتجديد الإداري في النظام الإسلامي في عهد الراشد العمري.
- 290 3 - أسباب نجاح مشروع عمر بن عبد العزيز الإصلاح.
- 292 4 - الآثار الظاهرة على الناس جرّاء حكمه بما أنزل الله.

293 الخاتمة.

297 المراجع المعتمد عليها في الرسالة .

خطة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف خلق الله " المصطفى " وآله وصحبه
ومن اجتنبى .

أما بعد : -

الحمد لله الذى أوضح لنا مَعْلَم الدين ومَنْ علينا بالكتاب المبين، وشَرَعَ لنا من الأحكام وفصّل لنا
من الحلال والحرام ما جعله على الدنيا حكماً تقررت به مصالح الخلق وثبتت به قواعد الحق،
ووكّل إلى ولاية الأمور ما أحسن فيه التقدير وأحكم به التّذبير، فله الحمد على ما قدّر ودبر .
قال تعالى: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)(1).
وقد روى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "
سَيَلِيكُم بعدى ولاية فيليكم البرُّ ببره والفاجرُ بِفُجُورِهِ، فاسمَعُوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحقَّ،
فإن أحسنُوا فلکم ولهم وأطيعوا فى كل ما يوافق الحق، وإن أساءُوا فلکم وعليهم " (2) .
وروى عنه صلى الله عليه وسلم: " لا طاعةَ فى معصيةٍ إنما الطاعةُ فى المعروف " (3) .
قال الشاعر : الأفوه الأودى :

والبيت لا يبنى إلا له عمدٌ	ولا عماد إذا لم ترس أوتادٌ
فإن جمع أوتاد وأعمدة	وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا
لا يصلح الناس الفوضى لاسرة لهم	ولاسرة لهم إذا جهأهم سادوا (4)

ومن المعلوم أن السياسة مَزَلَّة أقدام ومضلة أفهام، وهي مُقام ذات شبهات ومُعترك ذات صعوبات،
فرط فيه طائفة فَعَطَلوا الحدود وضيَّقوا الحقوق، فسَدُوا على أنفسهم طُرُقاً صحيحة من طرق
معرفة الحق، مما أوجب لهم نوع تقصيرٍ في معرفة السياسة الشرعية والواقع المعاصر وتنزيل
إحداهما على الآخر، فأحدثوا في سياساتهم شراً طويلاً وفساداً عريضاً .
لذلك إرتأيت أن يكون هذا البحث في مجال السياسة وبعنوان : (مفاهيم عصرية للسياسة
الشرعية) وهو يُسلط الضوء على الواقع المعاصر بنظرة شرعية بعيدة عن التّقليد المذموم كما هو
عنوان البحث، ولعل أفضل ما أبدأ به تمهيداً لهذا البحث هو معنى السياسة ومراحل تطورها

(1) سورة يوسف الآية 40 .

(2) أخرجه الطبراني في الأوسط مج 6 ص 247 رقم الحديث 6310 ورواه الدارقطني مج 2 ص 55 رقم الحديث 1 .

(3) رواه البخاري في صحيحه، وذكره مسلم شرح الإمام النووي المسمى المنهاج شرح مسلم بن الحجاج مج 12 ص 417 .

(4) الشاعر هو : صلاءة بن عمرو بن مالك من بني أود من شعراء الجاهلية يمانى لقب بالأفوه لأنه كان غليظ الشفتين ظاهر الأسنان،
مصدر الأبيات من كتاب محمد بن علي بن محمد الأزرق الأصبجي "بدائع السلك في طبائع الملك " من الموقع الإلكتروني للمكتبة

الشاملة <http://www.alwaraq.com>

ونظرة العلماء المتقدمين والمتأخرين لها مع توضيح القيم الراسخة في السياسة الشرعية، ومن ثمّ أخلص إلى أول ظهور للكيان الإسلامي في عهد النبوة وأقصد بذلك (دولة المدينة بيثرب) وكيف سَاسَ النَّبِيُّ عليه الصلاة والسلام شعب المدينة بالحكمة والعدل، ومن ثمّ أعرج على كيفية تولية الخلفاء الراشدين ومن بعدهم للحكم، ولا يفوتني أن أذكر أقوال الفقهاء قديماً وحديثاً في الطريق الأنجع لتولية الحاكم فأسرد أقوال بعض العلماء، ثمّ أخلصُ إلى ذكر رأيي الخاص الذي أطمحُ أن يلامس الواقع المعاصر.

أقول ذكر الفقهاء طرقاً لتولية الحاكم أهمها العهد والوصية، والتغلب والقهر، والأختيار والانتخاب، وفي الحقيقة أجد في أكثر الكتب الإسلامية التراثية الإقرارَ بطريقة العهد وطريقة القهر بل يعدها الفقهاء المتقدمون طرقاً شرعية للحكم .

ومن الفقهاء المتقدمين الإمام الماوردي ومالك بن أنس والشافعي وابن القيم وغيرهم ممن اعتمدوا هذه الطريقة وأقروا أنها من تراثنا الإسلامي، بل هي عندهم طريقة شرعية للحكم، واستدلوا بإنابته صلى الله عليه وسلم لإبي بكر في الصلاة على أنها العهد والوصية في الحكم.

ولعلي أقول أنّ الوصية والعهد ألجأت إليها الضرورة في أحلك الظروف للأمة بسبب الفتن فيها وخوفاً من الإنقسام، ولم تكن هذه الطريقة تمثل حقيقة النظام السياسي للشريعة الإسلامية الذي يركز على الشورى كأساس للحكم بين الناس، بل أفتى بها المفتون للضرورة الآنية من باب السياسة.

ولعلنا نجدُ في أكثر بطون الكتب الإسلامية التراثية أن تولية أبي بكر وعمر عثمان رضى الله عنهم إما بالعهد أو الوصية، أو بالغلبة والقهر، كما تولى معاوية ومن بعده من الحكام .

ولعل المُعضلة في تراثنا الإسلامي الإجماع على صحة الإستخلاف والعهد والغلبة، أي أنهم أجمعوا على مصادرة حرية الشعوب وحقّها في إنتخاب من يحكمها، صادروا حاضر الأمة ومستقبل الأجيال.

يقول الأستاذ راشد الغنوشي : " إذا كانت إنابة أبي بكر في الصلاة تعنى خلافته والوصية له فلماذا ناقش الصحابة أنصاراً ومهاجرين يوم السقيفة ! هل كانوا يضيعون أوقاتهم في شكلية أم كانوا واعين بأنهم كانوا يُبرمُون عقوداً ويؤدُون واجبات ومسؤوليات عظام " (5) .

(5) الأستاذ راشد الغنوشي " الحريات العامة في الدولة الإسلامية " ص 162 الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية ط 1 لسنة 1993 .

والرأي عندي أن رسول الله الذي أُعطي جوامع الكلم، أكان عاجزاً على أن يصرح بخلافة إبي بكر! أم كان يريد الشورى واستشارة الأمة في مَنْ يَحْكُمُهَا، ويقودها من بعده، فتركهم صلى الله عليه وسلم من غير أن يُصرحَ لهم باسم الحاكم لا في حجة الوداع ولا في مرض الموت، لكي يُبيِّنَ للأمة كيف تختار من يقودها، ولكي لا يصيرَ الأمر وصية أو وراثة أو عهداً.

إذاً الشورى هي السبيل الصحيح وغيرها من السُّبل لا تنفع إلا في الظروف الإستثنائية، أي في أضييق الأحوال .

أقول طريقة التغلب والقهر: أفنى بها القدامى من العلماءٍ مُضطرين بسبب تسلط الأمراء واستيلائهم على السلطة بالقوة، فكانت فتوَاهم تحصيلُ حاصلٍ، وخوفاً من إنقسام الأمة والفتنة بين الأقاليم، لا سيما في العصرين الأموي والعباسي، لذلك فهذه الطريقة إستبدادية تسلطية تقهر العباد وتضيع حقوقهم التي كفلها لهم ربّ الأنام .

وبسبب هذه الفتاوى تتجرعُ الدول الإسلامية الانقلابات العسكرية بذريعة أنها طريقة شرعية، ولهذا يجب علينا ونحن في هذا العصر وبعد تجرع هذا المرء، أن نأصلَ لفهم فقهِ جديدٍ يستوعب روح الشريعة ومبادئها ولا يَنبني على فتاوى بنيت على ظروف مرحلية إستثنائية.

طريقة الاختيار والانتخاب: أجمع المسلمون قاطبة على شرعية هذه الطريقة قديماً وحديثاً لأن هذا السبيل يوافق مضمون نظام الشريعة الإسلامية، كالعادلة والشورى والمساواة بين الناس، ونحن في عصرنا الحالي أحوجُ ما نكون إليها بسبب تولى الظالمين الطُّغاة، والجاهلين النُّعاة .

أقول لو رجعنا إلى السيرة النبوية وسيرة الخلفاء لوجدنا تولية أبي بكر وبقية الخلفاء بالبيعة أي بيعة المسلمين من أهل المدينة، أولم يُبايع الصديق بيعة عامة من المهاجرين والأنصار بعد نقاش السقيفة، أولم يقل علي رضي الله عنه لا أتولى هذا الأمر إلا ببيعة المسلمين في المسجد، وكذا عمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين .

إنَّ الدارس لخطبة عمر بن عبد العزيز الأولى حين قال : " أيها الناس إني قد أبتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه ولا طلبية له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خَلَعْتُ ما في أعناقكم من بيعتي فاختراروا لأنفسكم .. " (6)، نلاحظ من كلامه، القرارَ الواضح بأن لا وصية ولا قهر في من يتولى الرئاسة بل هي الشورى بينهم والانتخاب العام لكل الشعب فتلك هي مضمون البيعة الصحيحة .

(6) د علي محمد محمد الصلابي " عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الرشيد على منهاج النبوة " ص 39 الناشر : دار التوزيع والنشر الإسلامية لسنة 2006 ط 1 بالقاهرة بمصر ، وابن كثير البداية والنهاية فصل خلافة عمر بن عبد العزيز مج 12 ص 627 .

إذاً السبيل المستقيم للحكم الرشيد هو الترشح وانتخاب الشعب لأفضل المترشحين من غير زيفٍ ولا تدليس أو احتيال على حقوق الأمة بِطُرُقٍ بعيدةٍ عن القانون والشرعية والشورى التي هي من أسس الدين القويم، وَيَجْدُرُ بنا أنْ نذكرَ أنّ للعلماء شروطاً لقبول تولية الحاكم بالعهد أو الغلبة أذكرها بإيجازٍ وهي :

أولاً : أن يكون جامعاً لشروط الإمامة " الرئاسة " .

ثانياً : أن يُصرِّحَ بقبوله للرئاسة .

ثالثاً : أن تكون توليته بعد عزل الحاكم الأول لسبب شرعي .

هذا ما ذكره صاحب كتاب الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، وأرى أن هذه الشروط لم تتوفر في أي حاكم استولى على الحكم بالغلبة والقهر أو العهد أو الوصية.

أرجع بالقارىء الكريم إلى تسلسل مضمون البحث، فجنده يتطرق إلى دراسة مفصلة عن الحاكم وصفاته الأساسية والكمالية التي يجب أن يتصف بها، ولعلي هنا أعرجُ على مسألة القرشية وأقصد بذلك هل الإنتساب لآل البيت شرط للحكم ؟

يرى العلماء المتقدمون أن القرشية (النسب) شرط لتولي الحكم، أي يجب أن يكون الحاكم من قريشٍ وليس من غيرها فضلاً عن أن يكون أعجمياً، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأمة من العلماء عدا (الخوارج)، واستند جمهور العلماء على أحاديث صحيحة منها: " الأئمة من قريشٍ ما أطاعوا الله وحكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا " (7) ، وقد ذكر غير واحدٍ من العلماء منهم الإمام النووي والشافعي وأحمد أنّ النسبَ شرط للإمامة، وقد سار على هذا النهج أغلب العلماء في ذلك العصر، حتى جاء ابن خلدون وذكر أنّ الأحاديث الواردة في إمامة قريش للأمة لا تتعلق بأمر ديني تعبدي، وإنما الأمر عند الإختيار يرجع إلى مضمون استقرار الأمة، فمن المعلوم أن قريشاً لا يُنازعُها أحدٌ في زعامة العرب، فلا عجب أن النبوة فيهم وأن الحاكم منهم آنذاك.

لذلك أقول أنّ ابن خلدون حالفه الصواب في هذه المسألة، ورأى ما لم يره الفقهاء الذين من قبله، ولعلي ألمحُ أن في التاريخ الإسلامي إشاراتٍ وقرائنٌ تدلُّ على هذا الفهم الصحيح، منها ما قاله أبو بكر يوم السقيفة : أنّ العرب لا تدينُ إلا لهذا الحيِّ من قريشٍ . فعلى ما يدل ذلك ! ؟
الجواب بوضوحٍ أنّ أحاديث الإمامة لم تحمل صبغة دينية في الأصل بل لم تحمل إشارة تعبدية.

(7) الحديث صحيح رواه الإمام البخاري في صحيحه كتاب الإمارة ، و أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما والطبراني في باب الأمانة .

بل إنَّ دلالاتها سياسية تقتضيها المصلحة العامة، وفهم ذلك أبوبكر والصحابة حيث أمسوا يتشاورون فيما بينهم هل الحاكم فيهم من الأنصار أم من المهاجرين، وهل الإمامة قائمة على من يكون أجدراً للحكم وعلى من هو لمصلحة الأمة أصون وأحفظ؟ .
لا جرم أن الغير قُرشي والأعجمي الغير عربي، إن كان هو الأقدُر على قيادة الأمة من القرشي وأعدل من العربي فهو أولى بالقيادة والحكم .

ولعل من العلماء المعاصرين الدكتور وهبة الزحيلي والدكتور الرئيس والشيخ راشد الغنوشي وغيرهم كثر، يرون أن شرط النسب مُنافٍ لمبدأ المساواة والعدالة والشورى فى النظام الإسلامى بل يجب أن يكون الحاكم ممن ترضى عليه الأغلبية من جمهور المسلمين .
فالنسب ليس شرطاً فى الحاكم، بل الأجدر والأصلاح للدولة والشعب مَنْ يقودهم ويكون ناصحاً لهم أميناً عليهم .

بعد المرور على صفات الحاكم ننتقل وإياكم إلى مسألة حقوق الشعوب أمام من يحكمها، وبالأخص حق الانتخاب الحقيقي النَّزيه البعيد عن التزييف والتدليس، ثم نذكر الشروط المعتمدة فيمن يُختارون للحكم، ومن هم الذين يُرشحون، ومن الذين يُختارون الحاكم، ومن ثم نصل إلى إنحرافات الحُكَّام وأسباب عزلهم والخروج عليهم وحتمية الثورات المسلحة ضدَّ الطُّغاة الجائرين منهم، ونُخرج أيضاً على فقه الخروج.

بَعْدَ هذا ننتقلُ بكم يا رعاكم الله إلى الوزارة وأنواع الوزارات قديماً وحديثاً وصفات الوزراء والشروط المعتمدة فيهم، وأيضاً مبدأ الشورى، تعريفه وأول مجلس شورى وطبيعته وظيفته وصلاحياته الممكنة، والفائدة والقيم الكامنة في الشورى.

ثم نَسْتَفْتِحُ الباب الثالث بالشورى، أهي مُلزِمة للحاكم أم مُعلَمة؟ ولا شك أن الشورى لا تكون فى مسائل ورد فيها نصُّ قرآني محكم أو سنة نبوية صحيحة، بل يجب ألا تتعارض نتيجة الشورى مع نصٍ من نصوص الشريعة الإسلامية أصلاً، ومن ثم نذكر الأسباب التي تساهم في عودة الشورى والفرق بين الشورى والديمقراطية وأوجه الإتفاق بينهما .

ثم نُعرِجُ على الحريات وموقف النظام الإسلامى منها والضوابط المتعلقة بها، ومن ثمَّ المثالية فى الحكم الإسلامى، وإمكانية التطبيق على أرض الواقع، والمُزاوجة بين المثالية والتطبيق، ومسألة

الولاء والبراء، ثم الفروق بين السياسة الشرعية والقوانين الوضعية، والتعددية الحزبية ومدى الشرعية لمضمون التعددية وهل هي ظاهرة صحية .
أذكر في نهاية هذا الباب الرؤية القرآنية للسياسة الفرعونية ومفهومها وسماتها وعناصرها، وإسقاطها على واقع الفراغنة الجدد، ولا ننسى غلو بعض التيارات الفكرية والظاهرة الصحية في التعددية السياسية وترتيب الأولويات السياسية، وأهمية التداول على السلطة والعدالة الإجتماعية وأثرها في تجديد الواقع المعاصر وتصحيحه، ومن ثم القضاء على الفرعونية والقارونية .

ويبدأ الباب الرابع بالأعراف الدولية والأركان القانونية للدولة وأصل العلاقة بين الدول، ثم نتطرق إلى حقوق المواطن والعدالة مع الأقليات ومسألة البغاة وتلك المعاهدات المبرمة معهم ومع غيرهم ولعل مسألة البغاة سنخرج عليه فنسأل من هم البغاة ؟ وهل الثورات الشعبية المعاصرة حكمها حكم البغاة ؟ ولعلي في ثنايا الرسالة سأسلط الضوء على هذه النقطة لأهميتها ولأنها تلامس الواقع في المنطقة وتلبس فيه الفهوم .

فالبغاة هم جماعة من المسلمين خرجوا على الحاكم المسلم العادل وعلى نظام الدولة الإسلامية ظلماً وعدواناً، ومن واجب السلطة الحاكمة أن تحاورهم وترى مطالبهم قبل قتالهم، فالجلوس إلى طاولة الحوار قد يفضي إلى الحل السياسي بعيداً عن الخيار العسكري، ولنا في علي رضي الله عنه القدوة الحسنة حين بعث بالفقهاء وعلى رأسهم ابن عباس لمحاورة ومناظرة البغاة قبل القتال وسل السيوف .

الأسئلة التي تطرح نفسها علينا هي : هل الثورات الشعبية المعاصرة حكمها حكم البغاة ؟ وهل هم خرجوا ظلماً وعدواناً ؟ وهل هم جماعة أم أغلبية الشعب ؟ وهل وقع عليهم الظلم من الحاكم وسلطته أم ظلموا الحاكم ؟ وهل أخذوا حقوقهم حتى نطالبهم بالواجبات ؟ ولماذا يرفض الحاكم العربي الحوار معهم إلا بالمدفع والرشاش ؟ أهم الأعداء الذين سلبونا الارضي المقدسة ؟ أحكمنا يجاهدون ونحن لا نعلم ؟ أهم يناضلون لتوحيد الأمة وتحرير المقدسات ونحن لم نفهم ؟ أهذه الثورات قامت من أجل الحرية والكرامة والعدل والمساواة والديمقراطية ومنع الاستبداد والدكتاتورية والتداول على السلطة بسلمية أم هي أجندة خارجية ؟ وهل الحاكم العربي الذي جاء على متن الدبابة ! حاكم شرعي جاء بالانتخاب النزيه أم حكم بالانقلاب العسكري ؟ وهل نخبة الأمة وعلمائها مع الحاكم الظالم أم مع الشعب الثائر ؟

الإجابة سنجدها في ثنايا الباب الرابع ومن قبلُ في ثنايا الباب الثاني في بند فقه الخروج وبند معالجة نظام الحكم وبند مسؤولية العلماء والمفكرين، ونحن بذلك نُحَفِّزُ القاريء ليطلع على الرسالة عموماً.

أصلُ وأيَّك أئُها القاريء الكريم إلى الباب الأخير من الرسالة وهو يبدأ بالجزية : معناها وأدلة وجوبها وموقفنا اليوم منها، ثم نعرض على القضاء : مشروعيته وشروط القاضي وتوزيع السلطات في نظام الدولة الإسلامية، ويكون بعون الله الفصل الأخير من الرسالة عن عمرين عبد العزيز رضي الله عنه : سيرته وإصلاحاته ونَهْجِه السياسي .

* بعضُ الدراساتِ السابقة لهذا البحث :

لقد أُلِفَ في موضوع البحث (السياسة الشرعية) قديماً وحديثاً مؤلفات عديدة، لكن عند إستعراضنا لهذه المؤلفات خاصة تلك التي سبقنا العلماء المتقدمون إليها نجدها تتحدث بلغة العصر الذي كُتبت فيه، أي بلغة بعيدة عن اللغة والواقع المعاصر .

وقد استعمل العلماء المتقدمون مصطلحات عتيقة لم تُعد تستخدم في زمننا الحاضر، بل أكاد أجزم أن العامة منا لا يدركون مغزى كثير من تلك الألفاظ، ولعلي أمثلُ لذلك بمثال، بالمثال يتضح الحال : الإمامة ويقابلها الرئاسة في لغتنا المعاصرة - دار الحرب ويقابلها الدولة الغير صديقة في لغة زماننا.

ولذلك أبدأ هنا بالحديث عن بعض الكتب التي إعتمدت عليها وهي للعلماء المتقدمين إجمالاً منها : (كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية، وكتاب الطرق الحُكْمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، وكتاب الإمامة للشيباني، وكتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وآخر لأبي يعلى الفراء وكتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم وكتاب الفُصل في المِلل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري) .

هذه بعض الكتب التي تُوصَلُ لفهم السياسة الشرعية لكنها تفتقد إلى اللغة العصرية، كما أنها تحوي فتاوى واجتهادات تصلحُ لذلك الزمان لا لغيره، بل لا تواكب تلك الكتب التطورات الهائلة في الحياة السياسية والاجتماعية المعاصرة، وهذا ليس انتقاصاً من حق هؤلاء العلماء الأفاضل الذين تفضَّلوا علينا بالسبق والتأصيل لهذا العلم، بل هُم الذين أناروا الطريق للعلماء المعاصرين حتى يُبحرُوا في بحر السياسة المتلاطم، ويصلوا بنا وجمهور الأمة إلى برِّ الأمان والنَّجاة.

أرى أنّ ابن خلدون من أوائل من تَفَطَّنَ في مقدمته المعروفة (مقدمة ابن خلدون) إلى تطور متغيرات الحياة السياسية وتأثيرها على أحكام السياسة الشرعية، كما أَلَمَحَ إلى بعض المفاهيم السياسية في أمهات الكتب التي تَحْتَاج إلى تصحيحٍ أو تعديلٍ ولذلك اعتمدت في بحثي هذا على رؤية ابن خلدون السياسية .

أيضاً لا أنسى اعتمادي على كتاب الإمام الغزالي (إحياء علوم الدين) الذي تحدث فيه عن السياسة بطريقةٍ عصريةٍ وفهم النصوص فأحيائها للبشرية، لذلك تبينتُ بعض آرائه وأطروحاته السياسية .

كما أستشهدُ بفتاوى المحمدين - محمد عبده ومحمد رشيد رضا - التي تلامس الواقع بشفافية ووضوح وبعيدة عن التقليد المذموم، وهما كما هو معلوم من العلماء المعاصرين الذين ساروا على نهج ابن خلدون، وأذكر الكواكبي وكتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) الذي أوضح فيه جلياً مطالب الشعوب المعاصرة وضرورة الوعي السياسي الصحيح الشرعي لهذه المطالب . إن كتب العلماء والمفكرين المعاصرين عديدة، حيث أنها تسير على نسقٍ متقاربٍ لكنها متباينة في بعض الآراء السياسية المفصلية، وأزعم أن بحثي هذا يعتمد على كُتُبِ الكُتَّابِ المعاصرين أكثر من غيرهم، كالمحقق الدكتور صبحي الصالح الذي حقق كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم حيث استفدتُ من تعليقاته وتحقيقاته القيمة .

واستفدنا من شيخنا محمد أبوزهرة من كتابه (العلاقات الدولية في الإسلام) حيث تحدث بصريح العبارة عن بعض رؤى العلماء والفقهاء القدامى، وبأنها لا تواكب عصرنا ولا تتماشى مع تغير الأحوال والأزمان وتطور المجتمعات.

كما لا ننسى الإمام الشهيد سيد قطب وكتابه (العدالة الإجتماعية في الإسلام) حيث أصل لمفاهيم جديدة عن حقوق الشعب وواجبات الحاكم، واستفدت من تفسيره (في ظلال القرآن) الذي يشرح فيه الآيات بمنظور الواقع ونور المفكر الحادق.

ولعل الدكتور وهبة الزحيلي وكتابه (الفقه الإسلامي وأدلته) و(الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي) كانا بحقٍ لهما البصمة الواضحة في رسالتي، خاصة في مبدأ الاختيار والشورى والعدالة، بنظرة معتدلة مع سرد آراء من سبقنا.

وأيضاً كتاب (رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي) للدكتور محمد رأفت عثمان، فالكتاب ذات فائدة عظيمة لأنه يذكر في مسائله الأقوال السابقة للعلماء ثم يرجح بنظرة الفقيه فيدلي بدلوه كعالم ناقد.

أما كُتِبَ الدكتور علي محمد الصلابي، فاعتمدت على كتب السيرة ومنها (عمر بن عبد العزيز ومعالِم التجديد والإصلاح الرشيد)، حيث يتحدث عن سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ويُسقطها على واقع حكامنا المعاصرين، محاولاً أن يُبَيِّرَ الطريق لتَهْتَدِي السُلْطَةُ الحاكمة المعاصرة بالسلف الصالح، وكتاب (الشورى فريضة إسلامية) وضع مقارنة بين الشورى والديمقراطية إستفدت من هذا الطرح في بحثي.

كما استفدت من كتاب الدكتور محمد رمضان سعيد البُوطي (فقه السيرة النبوية) رغم اختلافي معه في مسألة الشورى مُلزِمة أم هي معلمة .

وأسترشد بكتابات الشيخ راشد الغنوشي رائد النهضة المعاصرة، وأهم تلك الكتب (الحريات العامة في الدولة الإسلامية - وحقوق غير المسلمين في المجتمع المسلم) حيث لامستُ النظرة الثاقبة البعيدة في كتاباته، فهو الذي تنبأ بالثورات الشعبية في الساحة منذ ثمانينات القرن المُنصرَم، وها نحن نراها رَأَى العين في عامنا هذا 2011 والحق أني أجدُ في مداده وبين ثنايا كلماته، السياسة الرشيدة المعاصرة، والكلمة البليغة الظاهرة .

أما كتاب (التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر) للدكتور سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، فهو بحق ضالتي المنشودة، فهو ربط بين التجديد السياسي المطلوب والواقع المعاصر الأليم، فيؤكد الدكتور على دور العلماء في ضرورة عدم الجمود والإنغلاق، ويخاطب الجمهور ويستنهضه ليقاوم ويواجه فراعنة العصر ويُشعِرُهُم بوجود الوقوف ضدّ طغيان الفراعنة الجُدُد. كما أذكر كتاب الدكتور يوسف القرضاوي (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة) الذي ألقى الضوء على المعارضة السياسية وشرعيتها، واستشهد بالسلف الصالح في إمكانية جواز معارضة الحاكم الظالم الخائن للأمانة، كما اعتمدت على بعض مواقفه في الإنترنت واللقاءات المتلفزة في برامجه التلفزيونية بالأخص - الشريعة والحياة - الذي سلط الضوء على الثورات الشعبية المعاصرة ومدى شرعيتها .

كما أشير إلى بعض رسالات (الماجستير والدكتوراه) التي ساهمت في البحث، كرسالة (حرية الرأي في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة) للمؤلف فاروق عبد العليم مُرسي وهي رسالة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر سنة 1977، وكتاب (الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة) لعبد الرحمن اللويحق، وهي رسالة ماجستير من جامعة محمد بن سعود الإسلامية،

ورسالة الدكتوراه لعبد الرحمن اللويحق أيضاً بعنوان (مشكلة الغلو في الدين في العصر الحديث)
ورسالة الدكتوراه لمحمد محمود أبوليل بعنوان (السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية
والإقتصادية) سنة 2005 من جامعة عمان بالأردن، ورسالة الدكتوراه لعطية عدلان وعنوانها
(الأحكام الشرعية للنوازل السياسية) وهي عبارة عن رسالة من الجامعة المفتوحة الأمريكية
لسنة 2008 .

* أما أسباب اختياري لهذا البحث فيرجع إلى أمور عديدة منها :

- 1 - الضبابية وعدم الوضوح لدى العامة والخاصة في وضع تصور وفهم شرعي صحيح لحكومات إستبدادية معاصرة مما ساهم في إطالة إستبداد هذه النظم الدكتاتورية .
- 2 - وصول أغلب المجتمع العربي والإسلامي إلى مرحلة من عدم الإنتماء الى الدولة والوطن، فأمست النظرة العامة في المجتمع نظرةً مصلحيةً ضيقةً بعيدةً عن المصلحة العامة للأمة، بل قد يعمل البعض لمصلحته الخاصة ضدَّ مصلحة الشعب والدولة .
- 3 - إستبداد الحُكَّام على مرَّ العصور بِمَقَالِيدِ الحكم حتى صارت السلطة مُورثة من الأب إلى الإبن وهذا ما نراه بوضوح في عصر الأمويين ومن بعدهم من العباسيين ودولة الأمويين بالأندلس ودولة الأغالبة والدولة الفاطمية والعثمانية وغيرهم .
- 4 - كثرة الانقلابات العسكرية باسم الثورية مرةً والبعثية مرةً أخرى، من ضباط عسكريين بعيدين عن فهم صحيح للسياسة، بل يَتَسَمُّونَ بالدكتاتورية مما أنتج نظم إستخباراتية تحكم بالحديد والنار نجحت أن تصنعَ لنفسها غطاءً شرعياً مزيفاً.
- 5 - إشكالية الولاء والبراء مع حكام فاسدين ظالمين جَثَمُوا على صدور شعوبهم رداً من الزمن، فمن الناس من يوجب طاعتهم ولو جَلَدونا بالسياط، ومنهم من يتبرء منهم ويقرر الخروج عليهم، ولذلك أرى أن أُلقي الضوء على إشكالية طاعة الحاكم المسلم الجائر المغتصب للسلطة ولو باختصار، لأن من العلماء المعاصرين من يرى بوجود الطاعة مطلقاً، كالفقيه الدسوقي الذي يجرم الخروج على الحاكم الجائر لأنه في نظره لا يُعزَلُ السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق بعد إنعقاد السلطة له، وإنما يجب وعظه وعدم الخروج عليه .

يذهب الشيخ تقي الدين النبهاني الي : " أن رئيس الدولة هو الدولة فهو يملك جميع الصلاحيات ويجب طاعته على كل فرد " (8) .

سبحان الله! وكأنما المسلمون في عصرنا لا ينقصهم إلا أن يَصْبِغُوا على الأستبداد والحكم الفردي نوعاً من الشرعية، بحيث لا يجوزُ لهم الاعتراض على الحاكم الظالم ولو استبد وظلم، ناهيك عن الخروج عليه .

إن الطاعة العمياء الصماء هي سبب الفساد في السياسات العامة للحكومات الجائرة، وهي أحد المفاهيم المُلتبسة على العامة والخاصة، لذلك يجب أن نفهم أن الطاعة طاعة شرعية وليست طاعة شخصية، ويجب أن يكون الحُكَّام مناً وليسوا علينا بالتسلط الفوقي أو فينا بالإرث الإجتماعي .

النقد لهذا الموقف : أرى أن طرح الطاعة العمياء، طرحٌ بعيدٌ عن روح الشريعة ومقتضى الشورى، والشيخ النبهاني والدسوقي ومن نحا نحوهما، يريدون من الأمة أن تتنازل عن إرادتها مقابل إرادة الحاكم، وكيف لا ! وهو يقول : الرئيس هو الدولة، أي كل الأمة تنحصر في شخص بعينه، يقول : إن أصاب الحاكم فله أجران وإن أخطأ فله أجرٌ واحد ! أهو مأجورٌ على كل حال؟! وهل القضية أجر الحاكم أم القضية مصلحة الشعب ؟ وهل من أمانة الحاكم وعدالته أن يرجع هو بالأجر، وتُجني الأمة التخلف والويلات (9) .

أقول ربّما من أفتى بعدم الخروج إعتد على القاعدة التي تقول : (الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل) فأفتوا بالصبر على طغيان الحاكم وظلمه، والرأى عندي ضررٌ في زمن محدودٍ وتغيير حاكم منبوذ أفضل من إستدامة الحال على الظلم والهوان .

ذكر ابن تيميه أنّ من نصّب إماماً فأوجب طاعته مطلقاً أو اعتقاداً أو حالاً فقد ضلّ في ذلك.. بل إن طائفة من أهل السنة وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية يرون بالخروج على الحاكم الظالم، بل الخوارج يرون بوجوب الخروج عليه .

ويرى الشيخ الغنوشي أن الأحاديث المانعة لسل السيوف ضد الحكام المنحرفين لا تعطل الدرجات الأخرى من الإنكار، ولاهي تأمرٌ بالإستسلام للأمر الواقع، إنما هي تدفعُ الى الجهاد السلمي، إلى كلمة حق عند سلطانٍ جائرٍ وإلى مقاومة للمنكر لا هوادة فيه على نحو لا يستقر معه للمنكر قرار،

(8) محمد تقي الدين النبهاني نظام الحكم في الإسلام ص 54 ط 5 لسنة 1953 .

(9) راشد العنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 117:118 .

فإذا تمرّد الحاكم على سلطان الشريعة وخان الأمانة وعطل الحريات هنا الخروج بالقوة جائز عند اليقين أو غلبة الظنّ بحصول النصر على الحاكم الظالم الذي فقد شرعيّته .

6 - مشروعية الثورات الشعبية السلمية المعاصرة التي أضحت في المنطقة برُمّتها، وهي التي تعبر عن معاناة الشارع العربي وما يطمحُ إليه من حرية وعدالة وكرامة، ونحن نرى هذه الشعوب تصبر وتنصح حكامها ولكن رُدُّ الحاكم كان ما نريكم إلا ما أرى وما نهديكم إلا السبيل الرشاد، فكانت تضحية الشرفاء بدمائهم ومداد العلماء بكتاباتهم وقودُ هذه الثورات.

* أمّا الهدف من هذا البحث فأوجزه في الآتي :

1 - الهدف الأساسي من البحث رغبة حقيقية توصلنا إلى تداول سلمي على السلطة، وتطبيق صحيح لمبدأ الشورى الحقيقية البعيدة عن الشعارات البراقة المزيفة .

2 - أهدفُ من هذا البحث أن نصل إلى إختيار أولي الأمر الأكفأ لا الأكفأ في جميع المناصب الوظيفية، بدءًا من العامِل البسيط وانتهاءً برئيس الدولة، حتى يكون التعيين والتوظيف حسب القدرات، يرى ابن تيمية أن الواجب في كل ولاية تقديم الأصلح، وعليه يتعين أن نقدم للأمة أصلحها لا أن نقدم أطلحها.

3 - أهدفُ إلى إرشاد الخاصة لتطبيق العدل بين الناس، والذي أزعم أننا قد فقدناه في بلادنا منذ أمِد بعيد، فالعدل أساس الحكم وهو غايته المقصودة والعدل عامٌ بين المسلمين وغيرهم قال تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (10)، بل إن القرآن نهى عن الظلم فقال تعالى: (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) (11)، قال صلى الله عليه وسلم: " يا عبادي إني حرمتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا " (12) .

(10) سورة النساء الآية 58. (11) سورة إبراهيم عليه السلام الآية 44 .

(12) رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي ذر الغفاري رقم 165 ، وذكره النووي في رياض الصالحين رقم الحديث 24 .

والعدل يشمل جميع نواحي الحياة في الحقوق والواجبات، وفي القضاء وإقامة الحدود والمساواة أمام القانون .. لذلك نجد للعدل صورتين وهما :

أولاً : صورة أولى وهي منع الظلم وإزالته عن المظلوم مما يعني منع إنتهاك حقوق الإنسان المختلفة من النفس والمال والعرض وغيرها، وإزالة آثار التعدي الذي يقع عليهم وإعادة حقوقهم إليهم ومعاقبة المعتدي فيما يستوجب العقوبة.

ثانياً : صورة ثانية إيجابية، وتتعلق بالدولة وقيامها بحق أفراد الشعب من كفالة لحريتهم وحياتهم المعيشية، حتى لا يكون فيها عاجز متروك ولا خائف مهتد ولا فقير يائس، وهذه الأمور جميعها من واجبات الحاكم العادل في الدولة الإسلامية .

يقول عمر بن عبد العزيز : إنَّ المسؤولية والسلطة تعني القيام بحقوق الناس والخضوع لشروط بيعتهم وتحقيق مصلحة الأمة بلاداً وشعباً .

4 - أنشد في هذا البحث الفهم الصحيح لمعنى المعارضة الشرعية السياسية للحكومات الفاسدة، فالبعض يزعم: أن المعارضة السياسية عمل بدعي (معارض لأصل الدين) وقال البعض: هي واجب شرعي مع حكوماتٍ فاسدةٍ.

لقد اجتهد الحُكَّام في تُلْفِيْقِ التُّهْمِ للمعارضة السياسية في الخارج والداخل، فتارةً يصفونهم بالخيانة مرة، وبالعمالة مرة، وأنهم ضد القومية والإسلام، فكانت المحاكمات السرية والإعدامات بالمحاكم العسكرية .

أنقل عن الدكتور القرضاوي قوله: " المعارضون للحاكم معارضتهم لئیسَتْ في حدِّ ذاتها جريمة أو بدعة يعاقب عليها الشرع، والمخالفون للنظام يجب أن يتمتعوا بكامل حقوقهم، فالمسجد في العهد النبوي كان دار عبادةٍ ومجلس شوري، ففي المسجد تناقش التَّوَازل ولم يُحْرَم أصحاب الرأي الآخر من دخول المسجد والإدلاء برأيهم " (13).

المعارضون السياسيون يجب أن تكون لهم حرية الرأي والخلاف المنضبط 'لأن النقاش والإختلاف ظاهرة صحية للمجتمع، والتاريخ الإسلامي لا يخلو من الشواهد، فالصحابية تصدوا لمعاوية بن سفيان عندما رفض مبايعة علي رضي الله عنهم أجمعين، والإمام أحمد بن حنبل، والأوزاعي، وابن عساكر رضي الله عنهم وقفوا أمام ظلم الأمراء وجورهم .

(13) د يوسف القرضاوي " السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها " بدون ترقيم المصدر: عبر الموقع الإلكتروني بالمكتبة الشاملة .

أرى أن بعضاً من فقهاء الحكام يُطَوِّعُونَ الشريعة لصالح حكامهم فيدعون أنه لا وجود لمعارضة سياسية في ظل الإسلام، بل النصيحة دون إحراج للحاكم ! ونحن هنا يجب أن نُجَلِّيَ الأمر إذ أنه لا فرق بين المعارضة والنصيحة إلا في نية صاحبها وهدفه منها، فإذا افترضنا وجود حسن نية ورغبة في الإصلاح تصيح النصيحة إذا رفضها الحاكم نوعاً من المعارضة، لأن الناصح ملتزم بالجهاد في سبيل الله بكلمة الحق وعدم وقوفه عند مجرد إبداء الرأي .

أما الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه : " من أتاكم وأمركم جميعاً على رجلٍ واحد يريد أن يشق عصاكم فَاقْتُلُوهُ " هذا الحديث جاء خاصاً بالمنافقين الذين ينشرون الفتن ويفرقون الأمة، والمعارضة ووجودها تعني أن الأمة ليست على قلب رجلٍ واحد بل في الغالب تكون المعارضة هي الأغلبية والحكومة هي الأقلية، لذلك أرى أن المعارضة اليوم ضرورة قائمة وحاجة مُلحة، لفلاح الأمة واستقرارها، بل هي ظاهرة صحية للشعب الذي ينشد الحرية.

5 - أتطلع أثناء كتابتي لهذا البحث إلى ترسيخ فكرة حق الأمة في إنتخاب من يحكمها فهي تقود ولا تُقَادُ .

وقد سبق وأن ذهب الماوردي وأبو يعلى الفراء إلى أن المكلف بإقامة رئاسة الدولة هم طائفتان :

1 - أهل الإجتهد حتى يختاروا من النخبة من يسوسهم .

2 - مَنْ تُوجد فيهم شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للحكم .

ويدل هذا الطرح على أن طائفة مخصوصة هي المكلفة بتنصيب الحاكم، وعلى هذا سارت كثير من الدول الإسلامية قديماً وحديثاً، فالدولة الأموية والعباسية ودولة الأغلبة والمماليك وحديثاً الدولة العثمانية ومن حكم بعدهم.. جميعهم اعتمدوا على النخبة في تنصيب الحاكم ولم يكن للأمة والشعب أي دور في تحديد من يحكمهم .

لكن. ألا يجب أن نسأل أين الأمة الحاضرة الغائبة ! إنها صاحبة الحق الغائب ؟

أليس للشعوب حق في تقرير من يحكمها ؟ أليست هي التي ستقاد إمّا للجنة وإما للنار بسياسة هذا الحاكم؟ وآية (وأمرهم شورى بينهم) (14) ، هل دلالة اللفظ عامة أم خاصة كما يقرر ذلك الفقهاء ؟

أقول ظل الفقهاء ردهاً من الزمن يُدندنون حول أهل الحلّ والعقد، ومن هم المجتهدون الذين لهم حق في إختيار الرئيس، ونسوا أو تناسوا حق الأمة الأصيل في إختيار من يحكمها .

(14) سورة الشورى الآية 35.

يجب أن نصح مسار الأمة التاريخي، وأن نصح ما في بطون الكتب التاريخية من علل، وليس لعلماء الأمة إلا أن يخوضوا النضال ضدّ الإستبداد بالعلم الصحيح والوعي الرشيد، لكي نبني دولة شورية ديمقراطية حقيقية مُنتخبة من الشعب، من قيادات فقهاؤها وخبرائها وزعمائها والأحزاب والنقابات وغيرهم.. هؤلاء يرشحون والشعب يقبل المرشحين أو يرفضهم، يجب ألا يهمش أو يغيب الشعب .

6 - حياة الأمة بحياة شعبها لا بحياة حُكّامها يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم" (15) .

7 - من أهداف البحث مسألة الشورى وأقصد بالخصوص، هل الشورى مُلزِمة للحاكم أم هي مُعلّمة فقط؟ ولا ريب أن الشورى لا تكون في مسائل وَرَدَ فيها نص قرآني محكم أو سنة نبوية صحيحة، وقد تقرر عند المفسرين أن آية الشورى واجبة ملزمة للحاكم هذا عند تفسيرهم لقوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) (16) ومن المفسرين الإمام الطبري والقرطبي وابن كثير والزمخشري والألوسي والبيضاوي وهؤلاء هم من هم، يعرفهم القاضي قبل الداني. ويرى الدكتور الصلابي أن الشورى ملزمة للحاكم، ويعتقد أن مدلول الأدلة الشرعية والسنة النبوية وسنة الخلفاء المهديين تدل على أن الشورى ملزمة للحاكم وأن الشورى تمنع الحاكم من الإستبداد والظلم، كما يقول الدكتور توفيق الشاوي والدكتور الزحيلي: الشورى ملزمة للحاكم واجبة عليه ولو كان رأي الأغلبية خطأ، ولأنّ حكم الإسلام يقوم على مبدأ الشورى وبه تميز وعلى نهج سار السلف الصالح .

كما لا يفوتني أن أذكر أن بعضاً من فقهاء الحنابلة المتأخرين يرون أن الشورى ليست ملزمة للحاكم إنما هي معلّمة له إن شاء سار بالشورى أو سار على رأيه فهو حر في قراره، والغريب أن الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رغم إقراره أنه صلى الله عليه وسلم كان يلتزم مبدأ الشورى مع الصحابة في كل أمرٍ لا نص فيه إلا أنه يراها معلّمة للحاكم وليست ملزمة له .

لكن الرأي الراجح عندي أنها واجبة وملزمة للحاكم وإلا كان خائناً للأمانة ومخالفاً للشريعة مضيعاً لُنخب الأمة وَصَفَوْتَهَا، ألا ترى أن الحاكم لا يتميز عن الأغلبية ولو كان فطناً ذا رأي نافذ، واعلم حفظك الله أنّ يد الله مع الجماعة، ولا خاب من استشار ولا ندم من استخار .

(15) رواه مسلم في صحيحه المسمى المنهاج شرح النووي على صحيح مسلم بن الحجاج مج 12 ص 447 تحقيق خليل مأمون شيجة الناشر: دا المعرفة بيروت لبنان طبع سنة 2001 .

(16) سورة آل عمران الآية 159 .

8 - هذا البحث ينشد توطين فكرة حرية الفكر والإعتقاد في الإسلام والتسامح مع الأقليات داخل الدولة الإسلامية، ويُبين أنّ ديننا الإسلامي يُرغِبُ في التَّفَكُّر والنظر وحرية الفكر . إن حرية الفكر تشمل حرية الرأي والنقد والإسلام يحض على صراحة القول وعدم إقرار المنكر والجهر بالحق دون خشية من أحد، فالنقد أحياناً يكون واجباً دينياً، فهذا عمر بن الخطاب يقول: "أيها الناس من رأى فيّ اعوجاجاً فليقومه" فيجيب الأعرابي: والله يا أمير المؤمنين لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا هذه. فيقول عمر: "الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يُقوم اعوجاج عمر بسيفه إذا اعوج". أقول الحرية لا تتجزأ في المفهوم الإسلامي، ولا ينفصل الجانب الديني عن الجانب السياسي والمدني، فإن حدث خطأ في جانب من الجوانب كان الحق لأي مسلم أن يوجه النقد البناء للحكومة وردها إلى الصواب .

أما بخصوص الأقليات في الدولة الإسلامية فيضمن لها الإسلام حرية الإعتقاد والفكر، ولهم تطبيق شعائرهم الدينية في معابدهم وكنائسهم، ولا يجوز شرعاً الإعتداء على أعراضهم أو معابدهم ، قال رسولنا صلى الله عليه وسلم: "إلا من ظلمَ معاهداً أو نقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا خصيمه يوم القيامة" (17) .

ومن العدل والمساواة، أن تُعَامَلَ الأقليات في الحقوق والواجبات كالمسلمين سواءً بسواءٍ لا فرق بينهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ والذي نفس محمد بيده لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" (18).

9 - أهداف من هذا البحث توضيح مسألة الحكم بالشرعية الإسلامية الربانية وبأنها أعدل من الحكم بالقوانين الوضعية التي وضعها البشر.. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور أثناء عرضه لأية (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (19) ، قال إبطالاً لجميع التصرفات المزعومة لألهتهم وبأنها لاحكم لها فيما زعموا وجملة أمر " ألا تعبدوا إلا إياه "

(17) رواه أبو داود في سننه والبيهقي ، والحديث حسنه الألباني في صحيحه الجامع رقم 882 ، .
(18) متفق عليه رواه مسلم في كتاب الحدود باب النهي عن الشفاعة في الحدود وفي المنهاج شرح مسلم بن الحجاج رقم 4387 ، وذكره البخاري في باب كراهة الشفاعة في الحدود إذا رفع إلى السلطان ، وانظر الجامع الصحيح للألباني رقم 2348 .
(19) سورة يوسف غيه اسلام الآية 40 .

تعني إمتثال أمره ونهيه فإذا هي تبين أنّ الحكم لله وحده دون سواه، وهذا يعني أن الحكم يكون بالشريعة الإسلامية حكمٌ عدل .

كما ذكر الدكتور عبدالرحمن اللويحق أن آية (فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ) (20) ، فهذه الآية فيها دلالة واضحة وصريحة للنبيّ ومن بعده من ولاة الأمر بالحكم بشرع الله ودينه القويم .

أقول الآية تمنع اتباع الأهواء مهما تَلَبَّسَتْ بالمصالح أو لبست عباية الدين ما دامت ليست مما أنزل الله وحكم به بين عباده قال تعالى : (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)(21)، بل إن الله ذم المدعين أنهم مؤمنون بالكتب كلها وهم يتحاكمون إلى الطواغيت والجبابة ممن يدعون الإسلام قال تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يُتْحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) (22) .

ولفظ يزعمون يعني أنهم يكذبون، لأنه لا يجتمع في قلب مؤمن التَّحَاكُمُ للطواغيت والإيمان بالله في وقت واحد، لأنهما متنافيان ولا يجتمعان أبداً .

أما ما يروج له بعض المتأثرين بالطابع الغربي الذين أنبَهَرُوا بالحضارة والعمران الغربي، فأقول لهم ولغيرهم نقندي بالغرب فيما فيه تقدم وعُمران وقوانين وانضباط، بشرط ألا تخالف الشريعة الإسلامية، لأن بعضاً من قوانينهم قد تخالف الشريعة لذلك نُنَبِّذُهَا، وقد قَعَدَ الفقهاء قديماً القاعدة المعروفة (القانون الوضعي ما لم يخالف الشرع يُعمل به) وأيضاً من الناحية العقلية نسألُ أَحْكَمَ البشر المتغير المتبدل أم حكم الواحد الديان الذي لا تغيره السنون ولا الأعوام؟ .

إعلم أنّ السياسة الشرعية تستمد أحكامها من الكتاب والسنة، أما السياسة الوضعية فتستمد أحكامها من قرار فردٍ أو برلمانٍ أو دستورٍ سابق وضعه مفكرٍ خطيء ويصيب، كما أنها قابلة للتغيير بسبب الأخطاء الحاصلة من تصورات البشر، ألا ترى أن البرلمان الإنجليزي ومجلس الشيوخ الأمريكي يضعون قوانين لفترة ثم يلغونها كما حصل في قانون الإعدام وقانون زواج المثليين وقانون شرب المسكرات.. وهذا التبديل بسبب الأخطاء التي تظهر بعد حين، وأرى أن المثل القرآني ينطبق على من يبدل حكم الله بأخر قال تعالى : (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (23) .

(21) سورة المائدة الآية 52 .

(23) سورة الملك الآية 22 .

(20) سورة المائدة الآية 50 .

(22) سورة النساء الآية 59 .

10 - الهدف المهم من هذه الرسالة توضيح فكرة العمل السياسي وحق الانتخاب لغير المسلمين في الدولة الإسلامية ذات الأغلبية المسلمة، ولقد جَوَّز علماء المذهب الحنفي والمذهب المالكي الإستعانة بغير المسلمين في أمور الدولة المتعلقة بالمصلحة العامة، بل إن من العلماء المعاصرين من فتح الباب على مَصْرَعِيهِ أمام غير المسلمين للدخول في مختلف هيئات الدولة حتى مجلس الشورى بشرط أن تكون الأغلبية في الدولة أغلبية مسلمة، وهذا ما صرح به الدكتور يوسف القرضاوي في وسائل الإعلام وفي بعض كتبه الشرعية .

والرأي عندي أن غير المسلمين لا حرج أن يمثلوا شريحَتَهُم أو أن يَنْخَرِطُوا في الوظائف الحكومية المختلفة، فهم لهم حقُّ المُوَاطَنة، ومن المعلوم أن بعض الفقهاء يُجيز الإستعانة بأهل الكتاب في الحرب فمن باب أولى الإستعانة بهم في الأمور الإستشارية والوظيفية المدنية المتعلقة بمصالح الدولة كافة.

أقول ما دامت الأغلبية السكانية مسلمة في الدولة، فلا حرج في عملهم السياسي البناء والعمل الوظيفي الخلاق، ولعلي أَسْتَرِطُ أن تكون قيادة المناصب العُليا للمسلمين، كمنصب رئيس الدولة ورئيس المحكمة العليا وقادة الجيوش .

* الأسئلة الرئيسة في هذا البحث :-

هناك أسئلة عديدة نَطَرَحُها في هذا البحث، بسبب ملامسة البحث للواقع المعاصر بكل تغيراته وأحداثه اليومية إلا أنني ارتأيت الاختصار لأدفع القارئ الكريم لِتَصَفُّحِ البحث والإطلاع عليه وهذه الأسئلة هي :

أولاً : هل نصب الحاكم العادل واجب شرعي على جمهور الأمة ؟
ذُكِرَ هذا الخلاف قديماً عند علماء الشريعة منهم صاحب الأحكام السلطانية حيث قال : " الامامة حراسة للدين وسياسة الأمة وعقدها لمن يقوم بها واجب شرعي بالاجماع " (24) .
كما ذكر الامام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : أن نصب الحاكم من أعظم واجبات الدين، بل الواجب يحتم إتخاذه ديناً وقربى لله تعالى، ويقول الامام ابن حزم : إن الامة عليها الانقياد للامام العادل يُقِيمُ فيهم أحكام الله ويسوسُهم بأحكام الشريعة النبوية .
ويرى الامام ابو عبد الله القلعي أن الامامة واجب عقلي حيث قال : نظام الدين مقصودٌ ولا يحصل ذلك إلا بإمامٍ موجود فإن لم يكن للناس امامٌ مطاعٌ لانتلم شرف البلاد وضاع .

(24) أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الموردي " الأحكام السلطانية والولايات الدينية " ص 8 الناشر : شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط 1 لسنة 1960 .

وذكر الامام النووي في الروضة ما نصه: " تولى الإمامة فرض كفاية فإن لم يكن يصلح إلا واحد تعين عليه ولزمه طلبها إن لم يبتدئوه " (25).

وقال الإمام الإيجي : " إن فى نصب الامام دفع ضرر مضمون وإن دفع الضرر واجب شرعى " (26) وقال ابن خلدون : " ثم إن نصب الامام واجب شرعى وقد عرف وجبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين " (27) .

ومن العلماء المعاصرين الدكتور يوسف القرضاوى والدكتور سليم العوا والدكتور وهبة الزحيلي والشيخ راشد الغنوشى الذين يُجمعون على أن نصب الحاكم واجب شرعى ثم هو واجب عقلي.

والرأى عندى أن الرئاسة واجب شرعى وعقلى لأن الأدلة الشرعية دلت على وجوب تنصيب الحاكم فكان تنصيبه واجب شرعى، والضرورة العصرية حتمت على الشعوب تعيين حاكم يَسُوْسُهَا فكان تنصيبه واجب عقلى قال تعالى : (ياأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) (28) ، إذا قد فرَضَ الله علينا طاعة ولي الامر فينا .

ثانياً : ما هي الشروط المعتبرة في الحاكم الشرعي للدولة الإسلامية ؟

ثالثاً : ماهي أنواع الوزارات في الدولة الإسلامية ؟

رابعاً : ماهي المبادئ الأساسية لنظام الحكم في الدولة الإسلامية ؟

خامساً: هل الثورات الشعبية السلمية المعاصرة حكمها حكم البغاة أم هي ثورات مشروعة ؟

سادساً : - ماهي وظيفة العالم تجاه الحاكم والمحكومين ؟

سابعاً : هل هناك إختلاف بين مسألة العمل بالسياسية الشرعية ومبدأ التداول على السلطة بسلامية؟

ثامناً : هل الزواجر الشرعية من الدين أم من القوانين الوضعية ؟

من المعلوم أن التعزيرات والعقوبات بالحبس أو الجلد وغيرها تأديب وإصلاح وزجر على ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات، والأصل في التعزيرات قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يجلد أحدٌ أحدًا فوق عشر أسواط إلا في حدٍ من حدود الله) (29) ، فالعقوبات رادعة للناس عن الموبقات . وتختلف العقوبة بحسب الجناية المقترفة في العظم والصغر، فإما أن تكون فعل محرم أو ترك واجب أو فعل مكروه أو ترك سنة، وبحسب الجاني وقصده بفعل الشر من عدمه .

(25) الإمام أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي تـ 676 هـ روضة الطالبين وعمدة المفتين صـ 302 الناشر : المكتبة الإسلامية .

(26) لإمام السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الموافق وشرحه صـ 603 المصدر الألكتروني الموقع www.ahlalhdeth.com/vb/shwthread.php?t=212814

(27) ابن خلدون المقدمة صـ 167 .

(28) سورة النساء الآية 58 .

(29) الحديث صحيح رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود باب كم التعزير والادب مجـ 12 صـ 133 رقم 6343، وأخرجه مسلم في

صحيحه شرح النووي مجـ 6 صـ 131 .

قال الإمام القرافي : " إن التعزيرات تختلف باختلاف الأمصار والأعصار فربَّ تعزيرة في بلد تكون إكراماً في بلد آخر " (30).

وقد أقرَّ العلماء بالزواج الشرعية وأنها من المصالح المرسلّة، ولذلك فوضَّ العلماء والقضاة والحكام بتقدير ما ينزجرُ به المُذنب، ولهم حق التقدير، فقد عزر الرسول بالهجر والنفي والإقرار على الحبس، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الإمام ليخطيء في العفو خيرٌ من أن يخطيء في العقوبة " (31).

كما يجوز للقاضي أن يعفو في التعزيرات إن كانت المصلحة غالبية والنفع أعم، ولا ننسى أن العلماء ذكروا أن رفيع القدر تخفف عنه العقوبة لقدره ولكن من هو رفيع القدر هذا؟! ليس هو صاحب المال أو الجاه إنما هو من كان من أهل العلم والأدب والصلاح .

مما سبق ذكره يتضح لنا أن الزواج الشرعية لها أصل شرعي في الدين الإسلامي، لكنني أراها الآن صُبغت بصبغة القوانين العصرية فوضعت في إطار قانوني بحثي.

تاسعاً : هل إستقلالية القضاء أساس لدولة القانون ؟

عاشراً : هل تعاون السلطات الثلاثة السيادية في الدولة أمرٌ لا يُد منه ؟

وقد قسّم الفقهاء السلطات التشريعية في نظام الدولة الإسلامية الى سلطات ثلاثة وهي :

1 - السلطة التشريعية : وهي تختص بإصدار اللوائح والقوانين التشريعية، ويُفعل هذه السلطة أهل الإجتهد وأهل الشورى "البرلمان".

2 - السلطة التنفيذية : وهي تختص بالحكومة والوزراء وعُمال الدولة من الأجهزة المختلفة .

3 - السلطة القضائية : وهي تشمل القضاة ورؤساء المحاكم والنيابة العامة ومن يتبعهم .

هذا التقسيم موجود في كل الكتب الفقهية الإسلامية القديمة منها والمعاصرة، وأرى أن تُزاد سلطة رابعة وهي السلطة الرقابية تعمل على رقابة السلطات الثلاثة السابقة، بحيث تكون كل سلطة مُستقلة في عملها عن الأخرى، ففصل السلطات ضرورة عصرية بسبب قلة الوازع الديني وضعف خشية الله، فكان لزاماً فصل هذه السلطات عن بعضها البعض .

إذاً المحصلة التي وصلنا إليها بأن السيادة يجب أن تكون تشريعية، والسلطات مُستقلة عن بعضها وجهاز رقابي شرعي منفصل عن أي تأثير خارجي أو داخلي .

الحادي عشر: ما هو الوضع القانوني والشرعي لمختلف فئات الأراضي والسكان في نظام الدولة الإسلامية ؟

(30) برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمرى المالكي " تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام " ص 219 الناشر : دار الكتب العالمية ببيروت لبنان ط 1 لسنة 1995 .

(31) رواه الترمذي في سننه ، باب الحدود رقم 1424 ، وذكره الحاكم والبيهقي عن عائشة رضي الله عنهم أجمعين .

لا بد أن نوضح أنه عندما توسعت الدولة الإسلامية شرقاً حتى حدود الصين، وغرباً حتى الأندلس، في القرن الثاني والثالث الهجري، اضطر العلماء إلى تخريجات فقهية شرعية لتحديد الوضع القانوني للأراضي المفتوحة الجديدة التي أصبحت جزءاً من الدولة الإسلامية، وأصبح السكان منهم الذمي والمعاهد والمُستأمن وحديثي الإسلام من مواطني الدولة الإسلامية، لذلك قسم العلماء الدولة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام وهي :

1 - إقليم الإسلام : ويشمل أبناء الأمة الإسلامية والذميين (وهم الذين دخلوا في ذمة المسلمين وحمايتهم).

ويشمل المعاهدين (وهم الذين لم يدخلوا الإسلام رغم حكم بلادهم سلباً ولكنهم عملوا عهداً ومواثيق مع المسلمين) .

ويشمل المستأمنون (وهم الذين دخلوا بلاد الإسلام وهم من البلاد الأخرى بعد حصولهم على عهد أمان).

2 - إقليم الحرب : وهي الدولة التي أبت إلا أن تكون مُعادية للدولة الإسلامية، وسماهم الفقهاء بالحربيين أو بمواطني العدو .

3 - إقليم العهد : وهي الأقاليم التي قبلت بعقد عهدٍ مع المسلمين وذلك مقابل شروطٍ بين الطرفين تُثبت في صيغة العهد .

*** بعض الثغرات التي أردت أن أسدّها من خلال هذا البحث وهي كالتالي :**

1 - ألا يقتصر هذا البحث على المستوى النظري الأكاديمي فحسب بل يتطرق إلى بيان الضرورات العملية التي ترتبط بالواقع المعاصر والتغيرات الآنية التي تجعل من الإنسان أهم عناصره سواء كان حاكماً أو محكوماً فالمكونات هذه تُشكل جدور الأزمة الحالية .

2 - سدّ الإشكالية التي تستند إلى مثالية السياسة الشرعية، ومدى تطبيق هذه المبادئ على الواقع المعاصر، وتصحيح ما يسمى بإشكالية المشروع الإسلامي وأنه غير قادرٍ على إفران نظم ومؤسسات قيادية فعالة، وأيدولوجيات تزعم أن النظرية الإسلامية للحكم كنظام، وتجربة التطبيق الإسلامي كواقع، وأن هناك بؤنٌ واسع بين النظرية والتطبيق .

يرى الدكتور محمد عمارة : " إن الإسلام كدين إلهي هو مثال يتصف بالكمالية وإقامة البشر لهذا المثال وتطبيقهم للدين واقع صعب التطبيق بالكامل، لذلك ستظل دائماً مسافة بين الواقع والتطبيق

وبين المثال والدين " (32).

كما يرى الدكتور سليم العوا أن الإسلام فَصَلَ بين الدولة والقانون، فجعل إلتزام أحكام القانون أساساً لمشروعية الدولة، وجعل الحاكم فيما يتخذ من قرارات مقيداً بأحكام الشريعة، وبذلك يُسْقِطُ الإسلام عن المحكومين واجب طاعة السلطة الجائرة أو ما نسميه الطاعة العمياء (33). والرأي عندي أن تطبيق مثالية الدين قد تكون صعبة، لأن المثالية تعني الدولة الكاملة وهذا صعب المنال، لكن البون والمسافة تُنَحْصِرُ وتضيق بتطبيق الشريعة ومبادئ الدين، ففي عصر الخلفاء الراشدين وزمن حُكْم عمر بن عبد العزيز وزمن حكم نور الدين زنكي، قاربت سياساتهم التطبيق الواقعي للنظرية الإسلامية، أي ضاقت المسافة بين الواقع وتطبيق الدين. والحق أنني أرى أن بالعمل والمتابعة وصدق النهج وحسن التدبير نصل إلى مقاربة عظيمة لتطبيق الشريعة بعون الله وبهمة الشرفاء وعلى الله فليتوكل المؤمنون.

3 - إشكالية مفهوم الوعي لدى العامة والخاصة الذين يرون أن السلطان ظل الله في الأرض، ومن تعرض لمساويء سُلْطانه تعرض لقطع لسانه.. فيشكل الوعي رابطاً أساسياً للسُلوكيات الفردية، فيظهر لنا تصرفه الأيدولوجي كحاكم أو محكوم، ومن المعلوم أن هناك تكافلاً بين الفرد والجماعة يوجب على كل واحدٍ تبعاتٍ ويرتّب لكل منهما حقوق وواجبات، فالإسلام يصل بهذا التكافل حد التوحيد بين المصلحتين وحد الجزاء والعقاب على تقصير أحدهما في النهوض بمسؤولياته، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته " (34).

فطاعة المحكومين للحاكم مستمدة من عدم حيوده عن الحق، فإنما يطاع لقيامه على شريعة الله وسنة رسوله وتنفيذه لهذه الشريعة والقوانين، لا على أنه ظل الله في الأرض، ولا على أنه من عصى السلطان فقد أطاع الشيطان، بل الطاعة للحاكم تُعدُّ من صميم مفهوم الإختيار، وبعيدة عن حالة الرضا الإكراهي، فمفهوم الطاعة يصنع حدوداً للطاعة وهذا نفهمه من قوله تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (35)، فمن خلال ترتيب قاعدة أولي

(32) راشد الغنوشي " الحريات العامة في الدولة الإسلامية " ص 104.

(33) د. محمد سليم العوا " النظام السياسي للدولة الإسلام " ص 23 الناشر: دار الشروق طبعة سنة 1989 نقلاً عن نفس المصدر السابق الذكر.

(34) متفق عليه، رواه مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 417، ورواه البخاري وهو الإمام عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بَرْد زبِة البخاري رواه في صحيحه - ولد ببخارة سنة 194 هـ وتوفي سنة 256 هـ مج 9 ص 62 الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ونسخة عتيقة طبعة مصطفى البابي وأولاده سنة 1953.

(35) سورة النساء الآية 58.

الأمر على طاعة الله ورسوله وقوله صلى الله عليه وسلم " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " (36) .
4 - نقد الآراء بطريقة بحثية أكاديمية علمية بعيدة عن التجريح محترمة للرأي الآخر، فقد تكون هذه الآراء موروثاً عن التاريخ الإسلامي، ومنها ما يدعو إلى التوريت تارةً، وإلى الحكم بالغلبة مرةً أخرى، وإلى الشورى الصورية، وإلى حرية فكرية وعقدية مقيدة ناقصة .

5 - إختلال الأوضاع السياسية والإقتصادية ذات التوجه الشرقي (الإشتراكي) أو التوجه الغربي (الرأسمالي) المسببة في عدم إستقرار الأنظمة، مما أدى إلى ظروف إقتصادية غير مستقرة تجعل الشعوب ترفض وتريد تغيير هذه الحكومات، فبالنظر إلى التاريخ القريب لهذه الدول نلاحظ تقلب الأوضاع الإقتصادية والسياسية خلال فترة بسيطة لا تتجاوز المائة سنة الماضية .

فالتحول من الوضع الإقطاعي الصرف والوضع القبلي إلى النظام الإشتراكي الماركسي، ومن ثم إلى النظام الرأسمالي الغربي والإفتاح الكلي على الثقافات الغربية واستراد كل ما هو غث وثمان من الغرب والشرق ثقافةً وصناعةً وأفكاراً، وفي أثناء هذه التحولات السابقة الذُكر تنشأ أزمات إقتصادية تُعصِفُ بدول المنطقة بسبب التغير الإقتصادي والتحول الأيدولوجي المفاجيء والسريع.

وعلى سبيل المثال لا الحصر دولة مصر مرت في بداية القرن التاسع عشر بالنظام الإقطاعي في عصر الملكية، ثم حَكَمَ عبد الناصر فتحول بالبلاد إلى الإشتراكية، وبعد ذلك تولى أنور السادات الحكم فانفتح على الرأسمالية الغربية ومن بعده جاء حسني مبارك الذي ترنح بالبلاد بين الغرب والشرق، وهذا كله في مائة عام والبلاد يتدهور إقتصادها يوماً بعد يوم والمشكلات تتفاقم وتتراكم الأعباء على الناس، فتنتفض الشعوب وتثور على هذه الأنظمة التي لم تقم على أساس صحيح من الشورى، بل قامت على أسس من الانقلابات العسكرية والنظم الإستخباراتية .

ولقد عدّد بعض الباحثين جملة من الإنتفاضات الشعبية في المنطقة بسبب الأوضاع الإقتصادية السيئة خلال الفترة ما بين عام 1977 إلى 1988 فأشار إلى هذه الانتفاضات كالتالي:

- 1 - ثلاثة إنتفاضات كبيرة في مصر .
- 2 - ثلاثة إنتفاضات كبيرة في السودان .
- 3 - إنتفاضتان في تونس وإنتفاضتان في المغرب .
- 4 - إنتفاضة واحدة في الجزائر وإنتفاضة واحدة في الأردن .

(36) رواه مسلم في صحيحه المسمى المنهاج مج 12 ص 430 وأخرجه الترمذي باب الجهاد رقم 1707 والإمام أحمد في مُسنده .

يشير الكاتب المصري محمد حسنين هيكل فيقول: " إن بعض العواصم العربية يحيط بها تجمعات للفقراء تكاد تُكُونُ طوقاً حولها يستطيع الفقراء أن يروا الأضواء لكنهم يسيرون في الظلام " (37).
6 - نظرة عصرية واقعية في مسألة الجزية على أهل الذمة من منظور شرعي سياسي، فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الجزية ثابتة بالنص القرآني، وهي مفروضة على أهل الذمة وتُؤخَذُ من الأفراد القادرين، ولم يرد تقدير لها بقيمة معينة، فقد أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم عن كل حالم دينار في كل عام من أهل اليمن، وصالح أهل نجران على ألفي حلة، وأخذ من أهل أيلة ثلاثمائة دينار في السنة، وبذلك نرى أنها غير منضبطة القدر، ولهذا السبب أرجع العلماء تقدير الجزية إلى السلطة الحاكمة وبحسب ما تراه من يُسر الناس وعسرهم تُقدر القيمة الواجبة وعلى السلطة أن تنظر إلى مصلحة الشعب القريبة والبعيدة .

ولعل العلماء استرشدوا بما فعله عمر بن الخطاب في خلافته حين اجتهد في تقدير الجزية .
أما في الوقت المعاصر والأقليات في الدولة الإسلامية أصبحت تأنف من لفظة الجزية، وترى أنها يُنقصُ من حقها في المواطنة إن التزمت بدفعها، ولذلك فالراجح عندي أن تُجبي على شكل ضرائب قانونية مثلها مثل الزكاة، وبذلك نحترمُ الاقليات ونطيب خواطرها، كما أننا بذلك نحترم الأعراف الدولية ولا نخالف الشريعة الربانية .

ولا ننسى أن المسلمين مفروضة عليهم الزكاة وأهل الذمة لم تفرض عليهم، لذلك فالجزية مكان الزكاة، وليس هناك تفرقة عنصرية كما يظهر للبعض وهذا بعض ما ذكره الدكتور محمد عمارة .
7 - سدُ مكان القدوة الحسنة في الحكم لذلك لأبد لنا أن نخرج على سيرة عمر بن عبد العزيز ومنهجه القويم في سياسة الأمة بالعدل والشورى والتزامه بالكتاب والسنة ونشره لمبادئ الحريات العامة، كما أقترح التعرّيج على الإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي إنتهجها عمر بن عبد العزيز في حياته السياسية .

أقترح أن يكون الفصل الأخير من الباب الخامس، هو الفصل الذي يسلط الضوء على سيرة عمر بن عبد العزيز السياسية والتجديدات والإصلاحات التي قام بها، لأن بدراسة سيرته نبين للعامة والخاصة أن الأمة مازالت بخير، وأنها كما وأدت لنا عمر بن عبد العزيز والملك العادل نور الدين زنكي.. قادرة على أن تُنجب لنا من يقودها بالعدل والأمانة والمساواة بين الناس .

(37) د. عبد الرحمن بن معلا اللويحق مشكلة الغلو في الدين في العصر الحديث ص 541 .

* الذين يستفيدون من هذا البحث طبقات وشرائح إجتماعية مختلفة وهي:

- 1 - المستفيد من هذا البحث المثقفون من الطلبة، والأكاديميون والباحثون عن الحقيقة في خضم هذه العواصف الضاربة بالسياسة يمنة ويسرى .
- 2 - عامة الشعوب التي تنشُد العدالة والمساواة والديمقراطية .
- 3 - السياسيون الذين يعملون في مرافق الدولة المختلفة .
- 4 - طلبة العلم الشرعي وبالأخص طلبة السياسة الشرعية وطلبة القانون .
- 5 - أصحاب البحوث الشرعية أو السياسية ذات التأصيل السياسي الشرعي .

* ويُستفاد من هذا البحث عند الاطلاع عليه ودراسته برؤيةٍ وتدبرٍ كالآتي :

- 1 - الوصول الى مُقاربةٍ لحلّ معضلة نظام الحكم بالشريعة الإسلامية الحقيقية العصرية البعيدة عن التقليد للتراث الإسلامي القديم الجامد، أي الحكم بالشريعة مع نظرةٍ عصريةٍ واقعيةٍ تضع احترام الشريعة ومصصلحة الشعب فوق كل اعتبار، وتعطي الحق للشعب في انتخاب حاكمه.
- 2 - توعية أفراد المجتمع بمختلف شرائحهم بحقهم الشرعي الذي منحه ربُّ العالمين لهم، هذا الحق الذي ينص على تولية الأكفأ لا الإكفأ، وعزل من هو مضيعاً للأمانة أو خائناً لها.

* والبحث نظرياً بالأساس وتمّ جمع مادته من الآتي :

- 1 - القرآن الكريم كمصدر أساسي وأول.
- 2 - تفاسير القرآن الكريم المُعتمدة: (كتفسير الإمام الطبري - وتفسير الإمام القرطبي - وتفسير الإمام ابن كثير- وتفسير المنار للإمام محمد عبده ومحمد رشيد رضا - وتفسير في ظلال القرآن للإمام سيد قطب - ..).
- 3 - كُتُب الحديث الصحيحة ومنها: (فتح الباري شرح كتاب البخاري - صحيح مسلم شرح النووي - سنن الترمذي- سنن ابن ماجة - سنن النسائي - سنن ابو داوود - مُوطأ الإمام مالك - مُسند الإمام أحمد - ..).

4 - أمهات الكتب المتخصصة في السياسة الشرعية وأصول الشريعة:

أولاً : كتب العلماء المتقدمين :

- 1 - الأحكام السلطانية والولايات الدينية - للإمام أبو يعلى الفراء - الطبعة الثانية - سنة 1960 .
- 2 - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق نخبة إحياء التراث العربي - منشورات الأفق - الطبعة الأولى - سنة 1403 هـ - 1983 .
- 3 - الطرق الحُكْمِيَّة في السياسة الشرعية - للإمام ابن القيم الجوزية - تحقيق نايف بن حمد الحمد - دار علم الفوائد .
- 4 - تبصرة الحُكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام - لأبن فرحون اليعمري المالكي - خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه الشيخ جمال مرعشلي - الطبعة الأولى - سنة 1416 هـ - 1995 .
- 5 - المنهج السلوك في سياسة الملوك - للإمام عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله الشافعي - تحقيق علي عبد الله الموسوي - الناشر مكتبة المنار - الزرقاء .
- 6 - بدائع الصنائع - للإمام الكاساني - الطبعة الأولى - الناشر دار بيروت .
- 7 - سيرة عمر بن عبد العزيز - لابن الجوزي - تحقيق محمد الخطيب - سنة 1331 هـ .
- 8 - مقدمة ابن خلدون - للإمام عبد الرحمن ابن خلدون - الطبعة التونسية .
- 9 - إحياء علوم الدين - للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي - دار السلام لطباعة والنشر الطبعة الثالثة - سنة 1428 هـ - 2007 .
- 10 - اعلام الموقعين عن رب العالمين - لأبن القيم الجوزية - د الناشر دار الجيل بيروت .
- 11 - مجموع فتاوى ابن تيمية - خرج أحاديثه عامر الجزار وأنور الباز - الناشر دار الوفاء للطباعة الطبعة الثانية سنة 2001 .

ثانياً : كتب العلماء والمفكرين المعاصرين :

- 1 - تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة المُلك - لأبي الحسن الماوردي - تحقيق رضوان السيد - الطبعة الأولى سنة 1987 - الناشر المركز الإسلامي للبحوث الإسلامية ودار العلوم العربية .
- 2 - العدالة الإجتماعية في الإسلام - لسيد قطب - الطبعة السادسة - سنة 1964 - طبعة عيسى الحلبي.
- 3 - التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر (رؤية إسلامية) - الدكتور سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل - رئيس قسم الإقتصاد وعلوم السياسية جامعة القاهرة - سنة 1989 - الناشر مركز البحوث والدراسات .
- 5 - مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر - لعبد الرحمن بن مُعلأ اللويحق - الطبعة الثانية سنة 2002.
- 6 - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها - الدكتور يوسف القرضاوي - من الإنترنت .
- 7 - الإمامة العظمى - للشيخ حمود بن عبد الله العقلاء الشعبي - من الإنترنت .
- 8 - الموازنة بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية - الدكتور سعد بن مطر العتيبي - من الإنترنت .
- 9 - الحريات العامة في الدولة الإسلامية - للشيخ راشد الغنوشي - الطبعة الأولى سنة 1993 - النشر مركز دراسات الوحدة العربية .
- 10 - الذرائع في السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي - الدكتور وهبة الزحيلي - رئيس قسم الفقہ الإسلامي ومذاهبه جامعة دمشق كلية الشريعة - دار المكتبي - الطبعة الأولى سنة 1419 هـ - 1999 .
- 11- رئاسة الدولة في الفقہ الإسلامي - الدكتور محمد رأفت عثمان - دار الكتاب الجامعي سنة 1395 هجري.

- 12 - عمر بن عبد العزيز ومعالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة - الدكتور علي محمد محمد الصلابي - دار التوزيع والنشر الإسلامية سنة 1427هـ - 2006 .
- 13 - الفقه الإسلامي وأدلته - الجزء السادس - الدكتور وهبة الزحيلي - الطبعة الثالثة سنة 1409هـ - 1989 - دار الفكر بدمشق .
- 14 - الشورى فريضة إسلامية - الدكتور علي محمد محمد الصلابي - الناشر دار بن كثير سوريا .
- 15 - الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي - الدكتور مصطفى الخن والدكتور مصطفى أعا وعلي الشرجي - الطبعة العاشرة سنة 1430هـ - 2009 - دار العلم بدمشق .
- 16- العلاقة الدولية في الإسلام - الدكتور عارف خليل أبو عيد - الطبعة الثانية سنة 2008 - منشورات جامعة القدس المفتوحة .
- 17 - رسالة التقريب - العدد الحادي والثلاثون سنة 2001 - إصدار المجمع العالمي للتقريب .
- 18 - حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي - لراشد الغنوشي - الناشر المعهد العالي للفكر الإسلامي سنة 1413هـ - 1993 .
- 19 - تأملات في مسألة الأقليات - الدكتور سعد الدين إبراهيم - الناشر مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية - دار سعاد الصباح .
- 20 - الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية - للمستشار سالم البهنساوي - الطبعة الأولى سنة 1412هـ - 1991 .
- 21 - دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة - للدكتور اسماعيل ابراهيم البدوي - رئيس قسم القانون بجامعة الأزهر - الطبعة الأولى سنة 1413هـ - 1994 - الناشر دار النهضة العربية بالقاهرة .
- 22 - الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث - للدكتور المستشار عبد المنعم أحمد بركة - الطبعة الأولى سنة 1410 هـ - 1990 - الناشر مؤسسة شباب الجامعة بمصر الإسكندرية .
- 23 - فقه السيرة - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي - الناشر دار الفكر - الطبعة سنة 1410هـ - 1990 .

24 - الإسلام والديمقراطية - لمالك بن نبي - المطبعة التونسية سنة 1983 .
25 - النظام السياسي للدولة الإسلامية - للدكتور محمد سليم العوا - الناشر دار الشروق سنة 1989.

26 - مجموعة رسائل الإمام حسن البنا - الناشر دار القلم بيروت .
27 - الموسوعة الفقهية - طبعة وزارة الأوقاف الكويتية .
28 - منهاج الإسلام في الحكم - محمد أسد الناشر دار المسيرة - بيروت سنة 1979 .
29 - نظرية الخلافة السلفية الثورة - للدكتور محمد عمارة.

5 - رسائل الدكتوراه والماجستير التي ساهمت في البحث:

1 - حرية الرأي في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة - رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر سنة 1977 - المؤلف فاروق عبد العليم مُرسي .
2 - الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة - رسالة ماجستير من جامعة محمد بن سعود الإسلامية سنة 1412 هـ - المؤلف عبد الرحمن بن معلا اللويح .
3- السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والإقتصادية - رسالة دكتوراه من جامعة الأردن للدراسات العليا سنة 2005 - المؤلف محمد محمود أبو ليل .
6 - بحوث علمية موجزة ومقالات معاصرة ذات طابع شرعي وقانوني .
7 - الشبكة العنكبوتية (الأنترنت) .

8 - بعض المعاجم العربية مثل المنجد وتاج العروس ومختار الصّاح للرازي .

* ينسب هذا البحث الى حقل العلوم السياسية الشرعية مع نظرة واقعية ذات طابع شمولي بناء .
اعلم أن هذا البحث يصلح لكل من يريد فهم الحقيقة والسياسة الشرعية العادلة بنظرة واقعية علمية معاصرة بعيدة عن التقليد والتشدد منفتحة على التغييرات الحالية .
ولا يصلح هذا البحث لمن يريد أن يمارس الإستبداد والتسلط على الشعوب، أو من يريد أن يُحيدَ الدين ويفصل السياسة عن الدين الإسلامي الحنيف .
مقدم خطة البحث : طارق مصطفى الحصائري، وبإشراف البرفسور: يوسف دادو.

الباب الأول

مقدمة في علم السياسة

الفصل الأول : المبحث الأول: السياسة بصورة عامة :

1 – تعريف السياسة اللغوي والإصطلاحي:

علم السياسة هو العلم الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال العامة للناس كافة، فهو العلم الذي ندفع به المصرة عن دنيانا ونجلب به المنفعة لنا في أولنا وأخرانا .
ومن المعلوم أنّ العمران البشري لأبداً له من سياسة ينتظم بها أمر الناس، فبالسياسة يُدفع ما لا يُدفع بتكرار الوعظ وترديده ، ولهذا أرى أن نبدأ بادىء ذي بدء بتعريف السياسة فأقول :

أولاً : تعريف السياسة اللغوي :

عرف علماء اللغة السياسة بأنها : القيام على الشيء بما يصلحه، وجاء في تاج العروس في مادة سوس : "سُستُ الرعية سياسةً أمرتها ونهيتها " ، وفي لسان العرب السوس: " الرئاسة وإذا رأسوه قيل سوسوه وأساسوه " (38).
ومصدر الكلمة من ساس سوس فهو سائس، إذاً فسياسة الناس قيادتهم بما يصلحهم لطفاً وحنفاً.

ثانياً : تعريف السياسة الإصطلاحي :

ونقصد هنا بتعريف ما اصطلح عليه الفقهاء وهو مصطلح السياسة الشرعية، والأصل أن السياسة ليست في حاجة لهذا القيد، لأن السياسة تعني الإصلاح والإستصلاح، وذلك يكون على أقصى درجات الكمال حين نُقيدها بالشرعية، فالسياسة بصفة عامة هي تلك العلاقات المتشابكة بين الناس لجلب المصالح ودفع المفاصد في جميع المجالات بما يمكن أن يحقق تطلعات الجميع مع المحافظة على الصالح العام والعدالة الكاملة، بل يمتد مجالها لِيَسَعَ مجالات الحياة كلها.

لكن لما وُجدَ من الحكام من لم يفهم ذلك أولم يتفهمه، وظنَّ أن السياسة أن يفعل ما يراه جالِباً للمصلحة أو دافعاً للمفسدة من خلال تقديره الشخصي، أُحتِيجَ لتقييد السياسة بالشرعية، دفعاً لذلك التوهم الفاسد .

لذلك فالسياسة إذا كانت تنطلق من الشرعية وتتقيدُ بنصوصها وأحكامها كانت سياسة شرعية، وأما إذا كانت تنطلقُ ممَّا تراه العقولُ من خلال تصوراتها وتجارُبها من غير تقييد بالشرع فهي سياسة

(38) تاج العروس باب سوس من الموقع الإلكتروني للمعاجم ، ومحمد بن كرم بن منظور الأفرقي المصري لسان العرب مج 6 ص 429 الناشر : دار المعارف بالقاهرة ودار الحديث القاهرة ط 2002 .

وضعية، ولهذا نجد الإمام الشافعي يربط السياسة بالشرعية فيقول: " لاسياسة إلا ما وافق الشرع "(39).

ويعرّف الإمام الوفاء بن عقيل الحنبلي السياسة الشرعية فيقول: " السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، وما لم يخالف ما ينطق به الوحي "(40).

ومثال ذلك تحريق المصاحف في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه وجمع الناس على مصحف واحد، ونفي ابن الخطاب رضي الله عنه لنصر بن حجاب بسبب افتتان النساء به وإن لم يكن بصنيعه. ومن ثم فموضوع السياسة الشرعية مزلّة أقدام ومضلة أفهام، وهي مقام ذات شبهات ومعترك ذات صعوبات، فرط فيه طائفة فعمّطوا الحدود وضيقوا الحقوق فسدوا على أنفسهم طرائقاً صحيحة من طرائق معرفة الحق، ممّا أوجب لهم نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل إحدهما على الآخر، فأحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً وفساداً عريضاً.

ولا بدّ لنا من أن نعرّج على كلمة الشرعية فهي صفة السياسة وتعني اصطلاحاً البيان والإظهار، فهذه الشرعية تُجلى لنا طريق السياسة الشرعية الصحيحة، فالشرعية منسوبة للشرع الإسلامي الحنيف قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ)(41).

والشرعية تعني اصطلاحاً: الشريعة الإسلامية المبيّنة لطريق السياسة الحقيقية وهي تعني الإشارة إلى مصدر هذه الأحكام من حيث قول الشارع أو فعله أو تقريره، فيصير هذا المفهوم المركب "سياسة وشرعية" مؤكداً للارتباط بين مفهومين متلازمين هما الشريعة الإسلامية التي تُعدّ مناط الشرعية السياسية، وممارسة تلك السياسة وفق الرؤية الإسلامية، ممّا يُضفي وصف الشرعية على كلمة السياسة مفهوم السياسة الإسلامية المتصفة بالعدل باعتبارها فريضة تتواءم مع روح السياسة وجوهرها ولا تخالفها .

وممّا سبق أرى أن نشير في المبحث التالي إلى مسلك العلماء القدامى في تعريفهم للسياسة الشرعية إستكمالاً لفهم التعريف فهما أكمل .

(39) الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الملقب "بابن قيم الجوزية" ت 751 هـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية تحقيق نايف بن أحمد الحمد ص 29 الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع .

(40) ابن القيم الجوزية الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص 29.

(41) سورة الشورى الآية 11.

2 – مَسْئَلَةُ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي تَعْرِيفِ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ :

تعريف العلماء المتقدمين للسياسة الشرعية مهمٌ بمكانٍ لأن تعريفهم يفتح لنا نافذةً على تراثنا الإسلامي والواقع السياسي القديم ومدى تأثيره على واقعنا السياسي المعاصر. لقد سَلَكَ الفقهاءُ ثلاثة اتجاهاتٍ لتعريفِ السياسة الشرعية، وكانت هذه الإتجاهاتُ متباينةً فيما بينها وذلك بسبب رؤية الفقهاء للسياسة الشرعية من منظورٍ عامٍ أو منظورٍ خاصٍ، فكانت رؤيتهم لتعريفِ السياسة الشرعية تتمحورُ حول ثلاثة محاورٍ وهي كالتالي :-
أولاً : التَّعْمِيمُ الْمُطْلَقُ :

سَلَكَ بعضُ العلماءِ هذا الطريق في تعريفهم للسياسة الشرعية، فجعلوا التعريفَ شاملٍ لكل أحكام الدين سواء منها المتعلقة بالحكم والسياسة أو بغير ذلك من الأحكام، وشاملة لكل المسائل سواء كانت قُطعية أو اجتهادية، ومن العلماء الذين تبنوا هذا الطريق الإمام الغزالي حيث جعلها مراتب وهي كالتالي :-

1 – مرتبةُ سياسة الأنبياء : وسياسة حكمهم في المسائل العارضة على الخاصة والعامة من الناس ظاهرهم وباطنهم .

2 – مرتبةُ سياسة الخلفاء الراشدين ومن تولى بعدهم الحكم: وسياسة حكمهم فيها على الخاصة والعامة من الناس ولكن على الظاهر دون الباطن لأنَّ الباطن خفية لا يعلمها إلا الله جلَّت قدرته.

3 – مرتبة سياسة العلماء بالله ودينه: وسياسة حكمهم في المسائل العارضة على بواطن الخاصة.

4 – مرتبة سياسة الوُعَاظ: وسياسة حكمهم في المسائل العارضة على بواطن العوام فقط.
وَأوْدُ التَّنْبِيهِ هُنَا إِلَى أَنَّنِي لَا أُوَافِقُ عَلَى هَذِهِ الْمَرَاتِبِ عِدَا الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَّةِ، " والسبب أنَّ عِلْمَ الْبَوَاطِنِ خَاصٌ بِاللَّهِ تَعَالَى اللَّهُمَّ إِلَّا مَا قَدْ يُكْشَفُ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَوَاطِنِ بَعْضِ النَّاسِ فِي النَّوَازِلِ لِحِفْظِ الدِّينِ وَإِتْمَامِ الرِّسَالَةِ" (42) .

ثانياً : التَّعْمِيمُ النَّسْبِيُّ :

من العلماء من حَصَرُوا التعريف في الدائرة المتعلقة بتنظيم شؤون الدولة من قِبَلِ رَئِيسِ الدَوْلَةِ وَالسُّلْطَةِ الْحَاكِمَةِ فِي مَخْتَلَفِ شُؤُنِ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْإِقْتِسَادِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ مَجَالَاتِ الْحَيَاةِ، وَسِوَاءُ وَرَدَ نَصٌ شَرْعِيٌّ أَمْ لَمْ يَرِدْ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ الَّذِينَ نَهَجُوا هَذَا النِّهْجَ الْإِمَامُ ابْنُ نَجِيمِ الْحَنْفِيِّ فَقَدْ عَرَفَهَا بِقَوْلِهِ: " هِيَ فِعْلٌ شَيْءٍ مِنَ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةِ يَرَاهَا وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلُ دَلِيلٌ جَزْئِيٌّ " (43).

(42) حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي تـ 505 هـ إحياء علوم الدين مج 1 ص 5 الناشر: دار الكتب العربية بمصر ونسخة أخرى فيها المغني عن حمل الأسفار للعلامة زين الدين العراقي ط 2007 الناشر: دار السلام لمحمود بكار بمصر وأخرى للناشر : دار إحياء الكتاب العربي لصاحبها عيسى البابي الحلبي وشركاه، النقل بتصريف .
(43) الإمام زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق مج 5 ص 11 ط 2 الناشر : دار الكتاب الإسلامي .

كما عرّف شيخ الإسلام ابن تيمية السياسة الشرعية بأنها: "علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعته" (44)، وعرفها الإمام النسفي بأنها: "حياطة الرعية بما يصلحها لطفاً وعنفاً" (45)، وهذا أيضاً ما نفهمه من كلام الإمام الماوردي علي بن محمد بن حبيب في كتابه الأحكام السلطانية. ثالثاً: التخصيص بالقضاء:

حصّر بعض العلماء تعريف السياسة الشرعية في دائرة القضاء أوبالأخرى العقوبات التّعزيرية على الأخص، كالعلامة الطرابلسي وهو من الحنفية وابن عابدين فقال الأول: "السياسة الشرعية شرع مُعَلِّط" (46) وقال ابن عابدين: "السياسة الشرعية ما فيها زجرٌ وتأديبٌ ولو بالقتل"، وكما قالوا في اللّوطني والسّارق إذا تكررَ منهما الفعلُ حلَّ قتلُهُما سياسةً حسماً لمادة الفساد (47). ومن جهةٍ أخرى يرى ابنُ فرحون المالكي السياسة الشرعية بأنها: "تُصر على وسائل الإثبات والعقوبات" حيثُ نقلَ نصوصاً عدة عن المالكية، مفادها جوازُ توصلِ القاضي أوالحاكم إلى الحقِّ باستعمالِ القوة والهيبة والأخذ بالأمارات والدلائل وقرائن الأحوال وتأديب المبتطل على دَعَوَاه (48).

ولقد سار ابنُ القيم في هذا الإتجاه حينَ عرّف السياسة الشرعية بأنها: "هي عدل الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ظهر بالأمارات والعلامات" (49)، وقد حدّر ابن القيم من التفریط المذموم في الإمتناع عن الأخذ بالسياسة إلا فيما نذرَ اكتفاءً بما جاءت به النصوص، كما حدّر أيضاً من الإفراط في الأخذ بها، حتى جاوزوا للحاكم فرض ما يراه من عُقوبةٍ على هَوَاهُ. والرأي الذي أميلُ إليه هو الرأي الذي حدّر منه ابن القيم، ورأيه عينُ الصواب ولُبُّ الكلام، فليست السياسة الشرعية تفریطاً في مضمون النصوص أوامتناعاً عن تطبيقها أوتوقفاً عندها دون جرائك، بل هي تدبيرٌ لَشؤون العامة بما يكفلُ لهم تحقيق المصالح ودفع المضار بما لا يتعدى حدودَ الشريعة وأصولها الكلية.

وبعدَ هذا التمهيد يجدرُ بنا أن نتطرقَ إلى معنى السياسة في الإسلام وهو مضمون المبحث التالي.

(44) أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني ت 728هـ مجموع الفتاوى لابن تيمية مج 14 ص 394 خرَجَ أحاديثه عامر الجزار وأنور الباز الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر ودار بن حزم ط 1 لسنة 1997 وط سنة 2001 وطبعة أخرى قدم لها حسين محمد مخلوف الناشر: دار المعرفة بيروت سنة 1966.

(45) الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي ت 537هـ طلبه الطلبة في الإصطلاحات الفقهية ص 332 الناشر: دار القلم بيروت لبنان.

(46) علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي ت 844هـ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ص 169 الناشر: دار الفكر.

(47) محمد محمود أبو ليل السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والإقتصادية ص 16 وهو بحث لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة الأردن للدراسات العليا لسنة 2005 الموقع المسجل <http://www.pdfactory.com>.

(48) أبي عبد الله محمد بن فرحون المالكي ت 799هـ تبصرة الأحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكم مج 2 ص 132 ط 1 سنة 1986 الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية أو دار الكتب العلمية بيروت ط سنة 1995.

(49) ابن قيم الجوزية الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ص 19.

3- السياسة ومعناها في الإسلام :

السياسة في الإسلام تحمل معنىً واسعاً شمولياً بدءاً من ربّ الأسرة لأسرته وصاحب العمل لعماله ومدير المؤسسة لموظفيه وزعيم الحزب لحزبه، وانتهاءً برئيس الدولة لشعبه، فهي تعني معرفة مطالب الناس والعمل على تحقيقها وحل مشاكلهم وهنا تكمن الشمولية، وهذا يتجلى في قوله صلى الله عليه وسلم : " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته " (50) ، وقوله : " لأنّ يمشي أحدكم مع أخيه في قضاء حاجته وأشار بأصبعه أفضل من أن يعتكف في مسجدي هذا شهرين " (51) ، ولهذا تُصبح الممارسة السياسية بمختلف مستوياتها بدءاً بربّ الأسرة كما أسلفنا وانتهاءً برئيس الدولة واجباً شرعياً على كل مسلم قدر الإستطاعة أمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، أرى أنه لا يمكن التهرب من الممارسة السياسية بالسلبية أو الإنطوائية والعزلة، بل على المسلم أن يأمر بالإصلاح ويُحارب الباطل بالحكمة وقدر المستطاع، فلا يُكلفُ الله نفساً إلا وسعها ولا يُحمّلُ الله عبداً فوق طاقته، ومن قصر في تقديم النصيحة كان أثماً، قال تعالى : (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً) (52) أي أنّ العقوبة تقع على كل من الظالمين والمُتواكّلين والسّاكّنين عن الظلم والجور، كما تكمن سعة السياسة الشرعية في تدبير أعمال المُكفّلين وشؤونهم وتصرّفاتهم بما يتفقُ وروح الشريعة الإسلامية ويحققُ أغراضها ممّا لانجدُ له دليلاً خاصاً يدلُّ عليه وكان غير مخالفٍ لنصّ يُثبتُ حكماً عاماً مستديماً، فالسياسة الشرعية لا تبقى على وجهٍ واحدٍ بل تختلفُ باختلاف العُصور والأحوال والنّوازل والنّتائج والآثار .

إنّ المسألة التي لا نجدُ لها دليلاً في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام إنّما يُرجعُ فيها إلى قواعد الدين وأصوله - كالقياس ورفع الحرج ودفع الضرر وسدّ الذرائع والإستصحاب والإستحسان ومراعاة العرف والمصالح المرسلّة وغيرها من القواعد والأصول الفقهيّة المتعارف عليها بين الفقهاء - ولذلك فمعنى السياسة في الإسلام تطبيقُ تلك الأحكام القابلة لكل ما يحقق المصالح ويدفع أوجّه الضرر بالإعتماد على ما عُرِف من أصول الشريعة العامّة، وبالإستناد إلى عِلل الأحكام والأسرار التشريعية فيها ممّا يجعلُ هذه الشريعة تمتازُ بالخلود والبقاء، وبأنّها تُلبّي مختلف حاجات الأمم والجماعات بمختلف مشاربهم وأسننتهم وعاداتهم وتقاليدهم ، فالسياسة الشرعية ليستُ إلا قياماً للأمر بما يصلحهُ شرعاً، فهي ليستُ أسلوب صراع بل هي رعاية متكاملة من قبل أجهزة الدولة لكل شأنٍ من شؤون الشعب قائمة على ضوابط الإسلام ومُسيّرة بالتشريع الإسلامي إذا ما تفاعلت مع عناصرٍ أخرى إقتصادية أو إجتماعية أو غيرها من عناصر الحياة، فينبُجُ تفاعلها مع تلك العناصر بنياناً ثابتاً مستنداً إلى فهم واقعي صحيح للحياة المعاصرة، ومستوعباً القضايا الكلّية مع الإلتزام بروح الشريعة ومقاصدها الكلّية، وبها نصل إلى معالجة المسائل الجزئية والفرعية .

(50) رواه الإمام عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بزْد زبْه البخاري في صحيحه - ولد ببخارة سنة 194هـ وتوفى سنة 256هـ - مج 9 ص 62 الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ونسخة عتيقة طبعة مصطفى البابي وأولاده سنة 1953، وذكر مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 417 .

(51) رواه الحاكم الحافظ النيسابوري في المستدرک على الصحيحين وقال صحيح الإسناد وذكر الطبري مثل هذه الصيغة الناشر : دار المعارف بيروت لبنان طبعة مزبدة .

(52) سورة الأنفال الآية 25 .

4 - المراحل التي مرت بها السياسة على مستوى كتابات العلماء:

بعد أن توضح لنا معنى السياسة في الإسلام رأينا أن نوضح المراحل التي مرت بها السياسة على مستوى كتابات العلماء، فمن المعلوم أن الطبيعة المدنية للمجتمع الإسلامي بالجزيرة العربية في نهاية القرن الهجري الأول - بعد اتساع الفتوحات شرقاً وغرباً - تفاعلت مع حضارات جديدة فارسية ورومانية ومصرية، إنصهرت تلك الحضارات في الحضارة الإسلامية البسيطة القادمة من شبه الجزيرة العربية، فدخل أقوام من الشرق والغرب عرباً وعجم، ألفوا وسائل في السياسة والجدال والمناظرة غير تلك التي عهدا عرب الصحراء .

ففي عصر النبوة والوحي كان مصطلح الشرع يعني الكتاب والسنة وكانت أحكامه إستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من الحوادث والمشكلات، ولما اتسعت رقعة البلاد وتطورت الحياة في مختلف نواحيها، واستحدثت الحوادث تبعاً، إستجاب العلماء للمستجدات فشرعوا أحكاماً لما استجد ويستجد من الأحداث والتوازل سموا السياسة الشرعية .

ومما لا شك فيه أن تلك الأفكار ارتسمت وفق ظروف مرحلية متازمة أثرت على كتابات العلماء سلباً وإيجاباً، فمرت السياسة الشرعية بمراحل عديدة متفاوتة متباينة .
واعلم حفظك الله أن وجود العلم يسبق تدوينه بمدى زمنية قد تطول وقد تقصر، فتدوين العلم لاحق على وجوده، ولا يعني عدم تدوين العلم في الفترة السابقة على التدوين عدم وجود العلم فيها، فذلك أمر لم يقل به أحد من الناس .

ولذلك مرت التأليف والكتابات في السياسة الشرعية بمراحل عديدة وهي كالتالي :

أولاً : المرحلة الأولى مرحلة النقل الشفوي :

تعتبر هذه المرحلة مرحلة بدايات كلام العلماء والفقهاء في السياسة الشرعية، فكان النقل الشفوي للروايات والآثار من المتحدث إلى المستمع مباشرة، بحيث تُنقل الرواية من طبقة إلى أخرى بالنقل الشفوي المباشر والإستماع المباشر وهذه أعلى درجات النقل .

وكانت هذه المرحلة بقصد تبليغ ونشر العلم الشرعي أو تبين لفتاوى شرعية من أهل العلم والفقهاء لذوي الحاجات والتوازل، ولم يكن القصد تأصيل علم السياسة الشرعية، فلم يكن العلماء بعد قد وضعوا أصول العلوم الشرعية، كأصول الفقه أو علم الحديث أو علم النحو ونحو ذلك من العلوم.

ولما انتشر الصحابة في بقاع الأرض فاتحين، بل انتشر كبار الصحابة في العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا، حاملين في صدورهم القرآن والسنة النبوية الشريفة ناشرين الهدى والدين بين الناس أجمعين، فكان لهم قسم سبق في نشر العلم الشرعي وتفسير معاني القرآن وتبيين كلام المختار عليه أفضل السلام، فكانت تلك الفهوم المتباينة لبعض الأحاديث النبوية سبباً لاختلاف الحكم في بعض النوازل والأحداث، فكان التباين في المواقف السياسية ظاهراً في هذه المرحلة المبكرة.

ثانياً : المرحلة الثانية مَرحلة التَّدْوِين :

وهذه المرحلة اتسمت بتدوين العلوم الشرعية، ومنها علم السياسة الشرعية، فتم تدوين هذا العلم كأحاديث نبوية أو آثار عن كبار الصحابة أو مواقف سياسية لكبار الفقهاء من التابعين، بحيث لم يكن هذا التدوين مستقلاً بذاته عن بقية العلوم، فكان التدوين مُمتزجاً بما كُتِبَ في كُتُبِ التفسيرِ القرآني أو كُتُبِ تدوين وتفسير الحديث النبوي الشريف .

ولهذا لم تظهر كُتُبُ متخصصة في السياسة الشرعية في هذه المرحلة بل كانت عبارة عن أبواب أومباحث من كتاب جامع لمختلف مناجي الشريعة، ولقد ضمت هذه الكتب المتخصصة - في علم الحديث مثلاً، كصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وكتب الفقه، ككتاب الموطأ للإمام مالك، وكتاب الأم للإمام الشافعي، والمُسند للإمام أحمد - ضمت تلك الأمهات أبواباً وفصولاً عديدة عن السياسة الشرعية منها أبواباً وفصولاً عن الإمارة والجهاد وأحكام البغاة والحدود والجزية والعهد والخراج ونحو ذلك مما هو موجود في بطون أمهات تلك الكتب النفيسة .

ولا ننسى هنا أن نذكر تباين آراء العلماء والفقهاء، بل إننا نجد للفقهاء نفسهم رأي في بلاد العراق يختلف عن رأيه وهو مقيم في مصر، وذلك مرده إلى إختلاف الزمان والمكان والعرف والعادة وأحوال النازلة، ومن ثم كانت في بطون تلك الأمهات من الكتب، آراءً مختلفة ووجهات نظر متباينة، رغم أن هذه الآراء وهذه الوجهات المتباينة كانت تهدف في مضمونها وتضع أمام ناظرها إتباع الكتاب والسنة ومصلحة الأمة .

ثالثاً : المرحلة الثالثة مرحلة التَّصْنِيف :

وهذه المرحلة امتازت بإفراد مؤلفات متخصصة في السياسة الشرعية، تُعنى بمسائل السياسة الشرعية وفروعها، بل تتطرق تلك الكتب إلى جزئيات متعددة وفروع متنوعة في مسائل السياسة الشرعية، فكان لهؤلاء العلماء قسم السبق، ومنهم علماء الشيعة، فقد كانت بدايات كتاباتهم في القرن الثالث الهجري حيث ألقوا في هذا الفن وتوسعوا فيه ومن جملة مُتقدميهم، علي بن إسماعيل بن هيثم الطيار - صاحب كتاب الإمامة وكتاب الإستحقاق - ثم جاء مُهندس فكر الشيعة في الإمامة (53) ، أبو محمد هشام ابن الحكم الشيباني فألف في القرن الثالث الهجري كُتُباً عديدة منها - كتاب الإمامة وكتاب الحكمين وكتاب الرد على من يقول بإمامة المفضل - ثم توالى التَّأليفُ بعد ذلك تُتراً في السياسة وأمور الدولة والحكم وسياسة الرعية وصفات الرئيس، وبرز علماء في هذا الفن كالإمام الماوردي وابن الفراء وابن تيمية وابن قيم الجوزية وابن القيم وابن خلدون والغزالي رحمهم الله جميعاً ، ولعلّي سأسلط الضوء في المبحث التالي على بعض هؤلاء الأفاضل .

(53) الإمامة عند الشيعة تعني الرئاسة لأن مفكري الشيعة قاسوا الرئاسة على النبوة فأطلقوا لقب الإمام على الرئيس.

5 - الرؤية السياسية لابن خلدون وابن تيمية وابن القيم:

صاغ العلماء المتقدمون - كما هو معلوم - آراء وأفكاراً سياسية متباينة، فكان من العلماء من كانت له البصمة الواضحة والعلامة المميّزة في التاريخ الإسلامي، بل منهم من استنبط أفكاراً ورؤى لم يتصدر لها أحد ممن سبقهم فكان هؤلاء هم رواد الفكر وأصحاب السبق في هذا النهج .

وأرى من الأفضل هنا أن نسلط الضوء على بعض هؤلاء الأعلام الأفاضل، أصحاب العقول النيرة والمؤلفات البينة ذات النهج الوسطي البعيد عن التقليد المذموم والجدل العقيم الغير مرغوب فيه. أحبذ الإستشراق بالعلامة ابن خلدون رغم تأخره عن ابن تيمية عسراً، حيث أنه علم من أعلام المغرب الإسلامي من جهة، والسياسي المخضرم والفيلسوف الاجتماعي المؤهل من جهة أخرى، صاحب المقدمة المعروفة باسمه، نهج في طريقة تفكيره نهجاً لم ينتهجه الفقهاء الذين سبقوه حيث ركز هؤلاء على الصفات المثالية للحاكم والوزراء، بينما أولى هو اهتمامه بالسلطة الحاكمة وكيفية تطبيق السلطة للمبادئ السامية التي نادى بها نظام الدين الإسلامي الحنيف، مثل العدل والمساواة والشورى والحرية الفكرية والعقدية ونحو ذلك، وتشكيل السلطة وآليات اقتناصها والقواعد التي تتحكم بممارساتها وبطريقة أداء وظيفتها، وما شابه ذلك، ومدى ارتباطه بالوقائع المادية والاجتماعية والاقتصادية وكل ما يحيط بها من ملبسات .

إن ابن خلدون عرّف كيف يُديرُ ظهره لتلك المماحكات الجدلية العقيمة التي دارت حول بعض الفتن التي مرت بها الأمة الإسلامية عبر عصور متعاقبة، بل راح يدرس الإكراهات والحتميات النفسية والاجتماعية التي تولدُ المواقف السلطوية، ويبررُ تلك الإجهادات من كبار الصحابة بأنها لم تكن لغرضٍ دنيويٍّ أو لإيتارٍ باطلٍ، وإنما اختلفت اجتهادهم في طلب الحقّ. أقول ربما لم تتسع صدور بعضهم لقبول اختلافاتهم، فهم بشرٌ في نهاية المطاف، لذلك فرؤية ابن خلدون للمواقف السياسية تتبع من كونها تصدُرُ من تراكماتٍ فكريةٍ وإرثٍ حضاريٍّ يتأثر بالبيئة المحيطة سلباً أو إيجاباً .

إن هذه المواقف التي اعتمدها ابن خلدون، يرى أنها تختلف حسب الزمان والمكان والنوازل والأحوال، فهو يقول: " أن الموقف السياسي وطريقة التعامل معه تختلف من عصر إلى عصرٍ ومن مصرٍ لمصر..، وقد نبه أيضاً إلى الأخطاء الخفية في التاريخ الإسلامي وذلك عندما يقوم المؤرخ بالكتابة في عصرٍ من العصور، ويعفّل عن تبدّل الأحوال والظروف في الأمم بتبدّل العصور، وقيس أحوال وظروف ذلك العصر على عصره هو، فيقع في العَلَطِ " (54) .

ولعلنا نرى بجلاءً أنّ ابن خلدون في مسألة الخلافة يصرح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يُعيّن بوجهٍ قاطعٍ من يخلفه لا أبا بكر رضي الله عنه ولا غيره، بل يرى أن القصد والحكمة من عدم

(54) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المقدمة ألفت سنة 1377 ،ولد بنونس تـ سنة 808هـ صـ 37 وما بعدها . الناشر : دار

النهضة بمصر ودار العربي ببيروت ط 5 لسنة 1982.

التعيين هو عدم تقييد الأمة بقرينة قد يعتبرها الناس حكماً دينياً يجب اتباعه، فلو نص صلى الله عليه وسلم على شخص بعينه لصار الحكم فيه وفي أسرته من بعده وراثياً، لكن الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يترك الأمة حرة في اختيارها لمن يحكمها، بل يريد أن يعلم الأمة الشورى والاختيار واتخاذ القرار، فكان هذا حق الأمة الأصيل الذي لا ينوب عنها أحد فيه .

ولعلي في قابل البحث سأعرض لهذه الآراء وغيرها بتفصيل أعمق وتحليل أشمل وأكمل، ثم ننتقل إلى شيخ الإسلام - المجدد لعصره - تقي الدين بن تيمية، فهذا الرجل علم صحح كثيراً من المفاهيم السابقة لعصره، فقد أكد مرراً وتكرراً في غير موضع قائلاً: " إن البيعة العامة هي الحاسمة في تولية الخليفة وأن بيعة أهل الحل والعقد ليست إلا ترشيحاً" (55)، فالبيعة العامة في المسجد النبوي - أي الانتخاب العام لمن يرأس الدولة بالمفهوم المعاصر - تلتكم البيعة هي التي تولى الخلفاء الراشدون الحكم بها وسأسوا بهذه البيعة العباد .

البيعة العامة في المسجد النبوي من الناس هي التي مكنت الخلفاء الراشدون الأربعة من أن يتوسوا الناس بالعدل والإحسان، فلم يتولى أبو بكر رضي الله عنه الحكم فعلياً ببيعة السقيفة، ولم يتولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحكم فعلياً بالعهد كما يتوهم البعض، ولم يتولى عثمان بن عفان رضي الله عنه باختيار ابن عوف له.

إن شيخ الإسلام ابن تيمية بفكره الوقاد، صحح مساراً تاريخياً منحرفاً أفصيت الأمة فيه عن دورها السياسي وحققها الطبيعي وواجبها الإنساني فرجع الشيخ بالأمة إلى جادة الحق وسبيل الهدى بعد أن سارت سنين في الظلام والضلال .

وأيضاً من المفاهيم التي قام بتصحيحها "إبطال كل الحيل التي تؤدي إلى إسقاط حق أو تسويغ محرم أو إسقاط شرط من الشروط التي حرمها الشارع" (56) ، فكل ما يؤدي إلى محرم، يكون محرماً ولو كان في أصل ذاته مباحاً، فكل تصرف مباح أتخذ ذريعةً لمحرّم فهو باطل ظاهراً وباطناً إن كان معلوماً للناس، وباطل عند القاصد وحده إذا لم يعلن مقصده إلى الحرام، وكذلك من اتخذ الفعل المحرم وسيلة إلى الحلال كمن يتخذ الخيانة سبيلاً للوصول إلى حقه .

يقول شيخ الإسلام بن تيمية: " وإن كان بعض الناس كارهاً لولاية أحد من الخلفاء الأربعة فهذا لا بد منه، فإن من الناس من كان كارهاً لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء " (57).

(55) أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني ت 728هـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية الناشر : لجنة إحياء التراث العربي دارالأفاق بيروت ط 1 سنة 1983 نقلاً عن الحريات العامة لراشد الغنوشي ص 150 الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية ط 1 سنة 1993 .

(56) الدكتور وهبة الزحيلي الذرائع في السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي ص 62 الناشر : دار المكتبي للطباعة والنشر بسوريا دمشق ط 1 سنة 1999.

(57) أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني ت 728هـ منهاج السنة النبوية تحقيق د.محمد رشاد سالم مج 3 ص 217:218 الناشر : مؤسسة قرطبة ط 1 .

ألا ترى معي هذه النظرة التسامحية ذات البعد السياسي العميق، ألا ترى أنه بكلامه هذا يردم الخلاف والشقاق في مهده، إنه بصدرة الرحب يُوجدُ الصف ويجمع الشمل بعد الفراق والنزاع. أرجع فأقول : إن الأزمات والنوازل ومصالحة الأمة والحتميات الإجتماعية تجعل الفقيه يَعْزُرُ من سَبَقَهُ ولعل شيخ الإسلام قد عاصر إنقلابات الحُكَّام العباسيين فارتأى توحيد الصَّفِّ على الفُرْقَةِ والنَّزاع ولمَّ الشمل على الشتات والإنقسام، فكان إِعْذاره لمن كان كارهاً حكم أحد الخلفاء الأربعة نابع من فقه الواقع المعاش، ورغم الذي ذكرنا نجد الشيخ يُحبذُ طاعة الحاكم الجائر الظالم ، ويرغبُ بل يُوجب على العامة الصبر على بلاء الحُكَّام وجورهم، هذا والذي نفسي بيده مرَّه أن الشيخ رحمه الله عاش في ظل جور الحُكَّام وظلمهم، وخشيئته على الأمة من الإنقسام أكثر مما هي فيه من الإنقسام على نفسها فيقول : " لأنَّ الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فيُدْفَعُ أعظم الفاسدين بالتزام الإبتعاد عن الفتنة . " (58) .

وها هو ابن القيم يسير على نهج ابن تيمية في عدم الخروج على الحاكم كروية سياسية تجمع القطبين، ولعل السبب ما رآه من شَبَحِ الإنتكاسات التي مرت بها الشعوب وهي تثور ضد جور الحكام الظالمين على امتداد التاريخ الإسلامي، فهو قد رأى الثورات ولم تجني الشعوب إلا الحسرات والويلات .

ورغم ذلك يقول ابن القيم : " إن الشريعة مَبْنَاهَا وأساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدْخِلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتمَّ دلالة وأصدقها " (59).

والذي يظهر مما سبق بوضوح وجلاء أن الرؤية السياسية للأعلام الثلاثة تتلاقى في نقطةٍ جوهرية تجمعهم في بوثة واحدة، ألا وهي مصلحة الأمة والبلاد وجمع كلمة الشعب والأنام على قلب رجلٍ واحد ونبذ الفرقة والشقاق واعتبار الواقع والنظر إلى المآل وإعذار من لحق لمن سبق مع التباين بينهم في مسائل السياسة ودواعي الرئاسة.

هذا ما أردت أن ألمح إليه في هذا المقام ،وسأنتقل في المبحث التالي لعرض نظرة العلماء والمفكرين المعاصرين للسياسة .

(58) ابن تيمية منهاج السنة النبوية تحقيق د.محمد رشاد سالم مج 2 ص 87 الناشر: مؤسسة قرطبة بالقاهرة لسنة 1406هـ.
(59) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ت 751هـ إعلام الموقعين عن رب العالمين راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد مج 3 ص 3 الناشر: دار الجيل للنشر والتوزيع بيروت لبنان .

6 - الرؤية السياسية عند العلماء والمفكرين المعاصرين:

لقد تميز مصطلح السياسة عند العلماء والمفكرين المعاصرين بالوضوح التام باعتباره مصطلح يدل على علم قائم بذاته، رغم التباين الواسع في الفكر والمنهج بين فريقين أو توجهين رئيسيين هما التيار الليبرالي والتيار الإسلامي، وهذا الأخير هو الذي يدعو للعودة إلى تعاليم الإسلام الأصيلة وتطبيق مبادئ الشريعة والحكم بالعدل والمساواة بين الناس، والنظر إلى مصلحة البلاد والعباد كأساس لأي عمل تنموي تقوم به أجهزة وسلطة الحكومة لصالح الدولة، فاعتبره هؤلاء أن السياسة الشرعية هي ما تُصيرُ الحكومة المنتخبة من الشعب لتدبير شؤون الناس، بحيث تكون مُتَّفَقة مع روح الشريعة ومقاصدها، نازلةً على أصولها الكلية محققة لأغراضها الاجتماعية وإن لم يرد دليل خاص جزئي يشهد لها بالإعتبار .

ولهذا نجد الشيخ عبد الوهاب خلّاف يقول: " السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم تتفق وأحوال المجتهدين " (60).

كما يرى العلماء المعاصرون وجوب أن يكون الرئيس بصيراً بتدبير شؤون الدولة سلماً وحرماً، عارفاً كيف يُسّاس شعبه، صاحب خبرة وحِكمةٍ ودهاءٍ سياسي، تَمَرَّس في السياسة، وفهم الأعياب، غيوراً على شعبه ومصلحة بلاده، ملتزماً بمبادئ دينه وقوانين بلاده، بل يرون أن الحكومة يجب أن تكون محاطة بالاستشاريين والخبراء من أهل الشجاعة والأمانة والرأي، كلُّ حسب اختصاصه وضمن حدود عمله.

يقول الدكتور رأفت عثمان: " العلماء يشترطون صحة الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، وعلى هذا فإن الحاكم إذا لم يكن على جانب كبير، من صحة الرأي في نواحي السياسة والإدارة والحرب لا يصلح في نظر جمهور الفقهاء لتولي منصب رئيس الدولة " (61).

إن أغلب المفكرين والعلماء المعاصرين رفضوا فكرة الجُمُود على أراء المتقدمين لمجرد أنهم متقدمون، لأن فيه سلب لمزية الإنسان في التمييز بين الحق والباطل والملائم وغير الملائم، فإفقاد الإنسان بالزِمَامِ وزِمَامُهُ صور الآباء والأجداد فهي دائماً تجدبه القهقرة، فالجمود جنائية على الفطرة البشرية وسلب لمزية العقل التي وهبها الله للإنسانية فامتاز بها عن بقية الخلق .

وديننا الحنيف يعيبُ على كل الذين يُقَلِّدون غيرهم في عقائدهم وعباداتهم وسياساتهم دون تفكير ووعي حقيقي، قال تعالى: (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباءهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) (62)، فالتقليد وراثته الدين بغير عقل ولا تفكر ولا هداية

(60) الشيخ عبد الوهاب خلّاف السياسة الشرعية ونظام الدولة الإسلامية ص 14 الناشر : المكتبة السلفية .

(61) الدكتور محمد رأفت عثمان رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص 165 الناشر : دار الكتاب الجامعي سنة 1975.

(62) سورة البقرة الآية 169 .

وهذا شأن غير العُقلاء، فالمرء منا لا يكون مؤمناً إلا إذا عَقَلَ دينه وتبحر فيه بنفسه حتى إقنتع به، ومن المعلوم أن مسائل السياسة من أمور الدين المهمة .

ويُحبذ العلماء المعاصرون العمل الجماعي بل يكاد يقرر البعض حتميته، كلٌ حسب إقليمه أو قطره كاليئات الإفتائية أو التشريعية تحت مظلة البحوث العلمية مثلاً، أو الهيئة العامة للعلماء المسلمين، أو هيئة كبار العلماء، أو المجلس الأوربي للإفتاء أو غيرها من المؤسسات القطرية أو الإقليمية أو العالمية التي تعمل بصورة جماعية، لأن التفكير الجَمْعِي يكون أكثر دقةً وشمولية للمسائل، بل تنتوع الخبرات فتكَمَل بعضها البعض، وهي أسرع للإفتاء في النوازل والأحداث، ويَدُ الله مع الجماعة، ومن المفكرين المعاصرين كالكواكبي وابن ابي ضياف، فالسياسة عند الاثنين ضد الإستبداد ويرى كل منهما أن ما في التاريخ من كوارث سببها الحكام الظالمون الذين اتخذوا لأنفسهم صفة الإستبداد صفة ملازمة وتستروا بالدين، يقول المفكران بصيغٍ متقاربة : " تسربت للسياسة مع الزمان الشوائب فأصبحت عرضة للتبديل والتغيير، وهكذا إتفقا على رفض الحكم المستبد المطلق، وبيّنا محاسن الحكم المقيد بالقانون والمبني على أساس الشورى، بحيث لاتتعين المصلحة الكاملة إلا بالشورى، والحاصل عندهم أن المُلك أو الحُكم المطلق يُعارض الشرع لأنه تصرف في عباد الله وبلاده بالهوى، كما أن العقل السليم يعارضه لأنه تغلب وقهر " (63) .

أما التيار الثاني فهو التيار الليبرالي الثقافي المنفتح على الثقافات والحضارات الغربية والشرقية، وهو يدعو بكل قوته للتفاعل مع تلك الحضارات والاستفادة من تقدمها - ولِمَا لا ونحن أحوج ما نكون لهذه التقنيات وهذا التقدم ! - كما يدعو للإستفادة من تجاربهم السياسية والاقتصادية الناجحة، وسنّ قوانين وضعية بإشراف السلطة الحاكمة تكون هذه القوانين مُلزِمة لجميع أفراد الشعب ضمن إطار من العدل والشفافية .

وعند هذا التيار مصلحة الشعب فوق كل اعتبار، بل يُعد الشعب عند بعضهم هو المشرِّع لأي قانون، فعندهم الشعب هو مصدر السلطات وبتعبير آخر الشعب هو مصدر السيادة في الدولة، ومن هؤلاء المفكرين الأستاذ عباس محمد العقاد الذي يقول : "إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبأن القرآن الكريم والسنة النبوية هُما مصدر التشريع.. وَيَسْتَطِرِدُ قَائِلاً : وتنتظر- أي الأمة - في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل، وتُقرُّ الحاكم على ما يأمر به من الأحكام أو تأباه " (64).

أرى لزاماً عليّ نقدَ هذه الدعوى المُبَطَّنة لأن الشعب بأجمعه مجتمعاً لا يصحُّ له أن يوقَّف حُكماً أو يعدِّله إلا مقيداً بالقانون السماوي الذي بينه الله تعالى في كتابه المبين وسنة رسوله الأمين

(63) أحمد بن أبي ضياف سنة 1874 الإتحاف مج 1 ص 18:15 وهو سياسي ومؤرخ تونسي الناشر : المكتبة التاريخية بتونس ط 1963 ،وعبد الرحمن الكواكبي طبائع الإستبداد ومصارح الإستعباد تقديم د. أسعد السحراني ص 25 الناشر : دار النفائس ط 2006 والموقع الإلكتروني المكتبة الشاملة تاريخ التسجيل jun2008 .

(64) عباس محمد العقاد الديمقراطية في الإسلام ص 65 ونقلاً أيضاً عن د. رأفت عثمان رئاسة الدولة ص 380 الموقع الإلكتروني www.goodreads.com/book/show/8051038 .

فأنى يستقيم ادعاؤه بأن الشعب أو الأمة الواحدة تستطيع أن توقف حكماً أو تعدّله؟ أقول ربما إشكال الأستاذ العقاد نابع من أمرين اثنين هما : عدم تطبيق بعض الحدود كحد الزنا وحد السرقة في سياسة حكومات عاصرها هو- هذا أولاً- وثانياً التأثير بالتقدم الحاصل في الغرب، وبما قدّم هؤلاء لشعوبهم من سلطات واسعة في مجالات الحياة المختلفة من سنّ قوانين ودساتير وحرية رأي وفكر، فنتج عن ذلك كلّه تقدم حضاري وعلوي سأحلّ هذين الإشكاليين .

أما عدم تطبيق الحدود، فقد يرجع لسببين أولهما : هذه الحدود لا تطبق شرعاً إلا بانتفاء بعض الشروط ومنها الشهية كما هي القاعدة الفقهية المعروفة " لا حدّ مع شبهة " فالنّاظر إذاً من منظار الشريعة وطبقاً لقواعد السياسة الشرعية والمفاسد والمصالح وسدّ الذرائع يرى أنه لا تعطيل للحدود لا من الشعب ولا من غيره، والسبب الثاني : حكومات تحكم بقوانين وضعية وتتركز إلى دساتير أجنبية، فهي إذاً لا تطبق السياسة الشرعية ومن هنا يزول الإشكال الأول .

أما الإشكال الثاني فالظاهر عندي أن بعض المفكرين الليبراليين المعاصرين قد ذهبوا إلى ما ذهبوا متأثرين بتقدم الغرب، وهذه نظرة قاصرة، فالقوانين الوضعية قد سببت أنسلاخ تلك الشعوب عن القيم والمثل العليا والقيم الإنسانية، ناهيك عن ظلم بعض طبقات الشعب مع ضعف تلك القوانين وظهور عللّ وأزمات من جرّاء هذه القوانين .

يقول الدكتور الزحيلي : " الإسلام لا يُقرُّ جعل الأمة مصدر السلطات التشريعية، لأن التشريع لله وحده والأمة في المجتمع الإسلامي أو الديمقراطية الإسلامية ملتزمة بالقانون السماوي والأخلاقي ومقيدة بمبادئه، فالسيادة في الإسلام مبنية على حق إنساني ناشيء عن جعل شرعي " (65).

إن التجارب الناجحة والتقدم الهائل عندهم يُوجب علينا كمسلمين أن نستفيد منه، ونعمل على تطبيق ما يناسبنا منه على أرض الواقع مراعين ألا يخالف أصول ومقاصد شريعتنا والقانون الرباني، لاسيما أن هذه التجارب قد تنجح في بيئة غربية ولا تنجح في مجتمع وبيئة شرقية، فلزم الإحتياط في السياسة الشرعية عند الأخذ بالتجارب والسياسات الوضعية .

ولا شك أن هناك منطقة خلاف صحيحة بين مفكري التيار الإسلامي نفسه، يتمحور هذا الخلاف في تقديرهم لدور النُخبَة ودور الشعب، فالمُدافعون عن النُخبَة أو الصّفوة ودورهم القيادي، هم في العادة لا يدخرون وسعاً لترذيل الشعب فيصفونه بأوصاف يتوارثها أصحاب هذا التيار، فيصفون الشعب بالغوغاء والدّهماء والعوام، ويكاد هذا التيار يُجمّع اليوم على رفض مبدأ الانتخاب العام، وألا يكون الحسم بيد الشعب .

ومقابل هذا التوجه، توجه يدافع عن حق السواد الأعظم من الشعب في تقرير من يقوده، مؤكداً على أن الشعب هو المستخلف، رافضاً تسلط النُخبَة واستعلائها، منادياً بالانتخابات العامة، لأنه حق الأمة الأصيل، أوليس النبي صلى الله عليه وسلم قد افتخر على الأنبياء بأنه أكثرهم أتباعاً .

وسيكون المبحث التالي عن سياسة الحكم في النظام الإسلامي .

(65) الدكتور . وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 725 الناشر : دار الفكر بدمشق ط 3 لسنة 1989 .

المبحث الثاني : سياسة الحكم في النظام الإسلامي :

إننا بادئ ذي بدءٍ نحتاج لكي نلج إلى هذا المبحث أن ننوه لمعنى الأحكام الشرعية ونوضح أقسامه، وذلك حتى نستطيع التمييز بين الأحكام الشرعية والسياسة الشرعية، وبذلك نفتح الباب لبقية البنود فيمكن فهمها واستيعابها بسهولة ويسر .

لهذا أقترح أن نبدأ في توضيح معنى الأحكام الشرعية وأقسامها .

1 – الأحكام الشرعية معناها وأقسامها في الإسلام:

يُعرفُ الفقهاء الأحكام الشرعية : "بأنها تلك الأحكام الشرعية العملية المُستنبطة من الأدلة التَّفصيلية ومُوضوعها أعمال المُكلفين من حيث ثبوت أحكام جُزئية مُستقاة من هذه الأدلة " (66) ، والسياسة الشرعية كما سبق وأن ذكرنا تعني تدبير شؤون الدولة بلائاً وعباداً مما يوافق الشرع الحنيف .

والفقهاء يُقسمون مَوارد الأحكام إلى قسمين أساسيين هما :

أولاً : المَقاصِد : وهي الأمور التي في ذاتها مصالح للدولة أو مَفاسد لها، والمعنى من ذلك أن الأصل في هذه الأمور المصلحة أو الأصل فيها المفسدة .

ثانياً : الوَسَائِل : وهي الطرق المفضية للمقاصد وحُكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، يقول الإمام القَرافي : " الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل أو إلى ما هو مُتوسط متوسط (67) .

ومن البديهية أن الشريعة الإسلامية إذا أرادت زَجَرَ النَّاسِ وإبعادهم عن الموبقات الهادِمة للمجتمعات اختارت أفضل الطرق وأنجَعها لِصَوْنِ النَّاسِ من الفساد والإفساد، وهذا الحال شبيه بحال الاطباء إذا أرادوا حَسَمَ الدَّاءِ مَنَعُوا صاحبه من الطرق الموصلة إليه وإلَّا فَسَدَ عليهم ما يرمون علاجه.

لذلك فالله سبحانه وتعالى شرع الأحكام لِحِكْمٍ يُدْرِكها من يُدْرِكها وتخفى على من شاء أن تخفى من عباده، رعيّاً لمصلحة العباد وذراً لِمَقَاسِدِهِمْ تَفْضُلاً لا وَجُوباً ، وهي في الأصل تنقسم إلى أقسام عديدة متنوعة وهي كالآتي : -

أولاً : أحكام شُرِعَتْ لكسر النفس وتعليمها كالعبادات المختلفة مثل " الصلاة والصيام والزكاة والحج " وغيرها من العبادات التي تقي النفس الأثانيَّة وحبَّ الشهوات .

(66) د. وهبة الزحيلي الذرائع في السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي ص 8 .

(67) الإمام أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي الفروق ص 32 الناشر : دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة 1998 والموقع الإلكتروني www.almktabah.net <...> قسم الفقه وعلومه <كتب الفقه وعلوم مصورة.

ثانياً : أحكام شرعت لبقاء جِبَلَّةِ الإنسان على طبيعتها كالأطعمة والألبسة والوطء وما أشبه ذلك .
 ثالثاً : أحكام شرعت تنبيهاً على مَكَارِمِ الأخلاق كالحض على المؤاساة بين الناس، والحض على الهبات والصدقات للفقراء والمُحتاجين ونحو ذلك من مكارم الأخلاق .
 رابعاً : أحكام شرعت لدفع الضرورات كالبياعات والإجازات والمُساقاة، لافتقار الإنسان لِمَا ليس عنده من الأَعْيَانِ واحتياجه إلى استخدام غيره في تحصيل مَصَالِحِهِ وإتمام برامجه المُستقبلية .
 خامساً : أحكام شرعت للسياسة والزجر ومصالح الشعب أفراداً وجماعاتٍ، وهو مقصودنا هاهنا ولذلك سنُعيرُ هذه الأحكام السياسية التفصيل المُمكن، وهي تنقسم إلى ستة أصنافٍ وهي كالآتي:

الصنف الأول : أحكام شرَعَهَا اللهُ لِصِيَانَةِ الْوُجُودِ الْإِنْسَانِي :

هذه الأحكام شرعت لصيانة الوجود الإنساني والمحافظة على حياة الإنسان من الإعتداء والقتل بغير الحق، ولهذا شرع القصاص، قال تعالى : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (68)، ومن يقرأ هذه الآية يفهم من الوهلة الأولى الحكمة من تشريع القصاص وإبانه الغرض منه فكلمة "حياة " تعني البقاء والإستمرار والحفاظ على الجنس البشري من الهلاك والزوال، فهذا القصاص حياة ونكالٌ وعظةٌ لأهل الجهل، فكم من رجل همَّ بداهية لولا مخافة القصاص لوقع بها، أما قوله تعالى (لعلمكم تتقون) : والمعنى هنا أي تتقون الدماء وتُصونون الأنفس بتطبيق القصاص.

الصنف الثاني : أحكام شرعها الله لحفظ الأنساب والأولاد من الإختلاط :

وهذه الأحكام شرعت لحفظ الأنساب ونسبِة الأبناء إلى الآباء، فالإختلاط يُولد الظلم في الميراث ويسبب زواج الإخوة وتكشُف الحُرُمَات، فشرع الله حد الزنا حفظاً للناس من اختلاط أنسابهم وتكشُف حرمتهم قال تعالى : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) (69).

الصنف الثالث : أحكام شرعها الله لصيانة الأعراض :

أحكام شرعت من أجل الأعراض وهي من صفوة اهتمام الناس قال تعالى : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (70)، لذلك ألحق الشارع بالقاذف بعد إقامة الحد عليه، عدم قبول شهادته، ووصفه الله بالفسق تعزيراً له وتأديباً كما شرع التعزير على السب والأذى بالقول على حسب اجتهاد القاضي.

الصنف الرابع : أحكام شرعها الله لصيانة الأموال والممتلكات :

كما هو معلوم يُحرم الله الإعتداء على مُلْكِ الْغَيْرِ بِالسَّرْقَةِ وبالسَّلْبِ وبالأخذ ظلماً وعدواناً بأيِّ

(70) سورة النور الآية 4 .

(69) سورة النور الآية 2 .

(68) سورة البقرة الآية 179 .

شكلٍ كان، ولهذا شرَّع الله لنا حد السرقة، وحد الحراية، لدفع سلب ونهب الناس بعضهم لبعض، قال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبنا نكالاً من الله والله عزيز حكيمٌ) (71)

الصف الخامس : أحكام شرعها الله لحفظ العقل :

شرع الله أحكاماً لحفظ العقل، فالله مَيَّزَ الإنسان بالعقل وكرَّمه دون سائر المخلوقات وميَّزه وفضَّله على العالمين بهذا العقل المُنير، لهذا شرع الله أحكاماً لحفظ العقل كحد الخمر، وقد نهى الله تعالى عنه في معرض قوله تعالى : (ياأيها الذين ءامنوا إنما الخمرُ والميسرُ والأنصابُ والأزلامُ رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)(72)، فالإجتنب هنا يدل على معنى الحرمة وعدم الإقتراب .

الصف السادس : أحكام شرعها الله للردع والتعزير :

ومن الردع ضرب المتهم للحصول على الخبر اليقين وهذا من الضروري الذي يُبيح المحظور والدليل على ذلك : " أنه صلى الله عليه وسلم وجدَّ في بعض غزواته رجالاً فاتهمه بأنه جاسوس للعدو فعاقبة حتى أقرَّ"(73).

واعلم أيضاً : " أنه صلى الله عليه وسلم بلغه أن أناساً من المنافقين يُبطنون الناس عنه في غزوة تبوك فبعث الرسول إليهم طلحة بن عبد الله في نفرٍ من أصحابه وأمره أن يحرقَ عليهم البيت ففعلَ طلحة .

وذكر ابن القيم الجوزية أن العلماء اتفقوا على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حدٌ بحسب الجناية في العظم والصغر وبحسب إصرار الجاني في الشر وعدمه. إن النظام الإسلامي يتعامل مع هذه الأحكام تحت أصولٍ ثابتة، وهي تحكيم نصوص الشريعة الواردة في القرآن والسنة، فما جاء في هذه الأصول فالعمل بها واجب وما وافقها فالعمل به صحيح وما خالفها فمَرْدُود، ولهذا سيكون مبحثنا القادم عن أهم مبادئ الحكم في النظام الإسلامي.

(71) سورة المائدة الآية 40 .

(72) سورة المائدة الآية 92.

(73) الإمام القرافي "شهاب الدين الصنهاجي" الذخيرة في الفقه المالكي تحقيق محمد حجي الناشر: دار المغرب سنة النشر 1994 بيروت، الموقع الإلكتروني شبكة مشكاة الإسلام http://www.almeshkat.net/books/archive/books/aljrafi_z.zip بتصريفٍ من باب السياسة بدون ترقيم .

2 - أهم مبادئ سياسة الحكم في النظام الإسلامي:

لا بدّ لنا أن نشير إلى أن سياسة الحكم في النظام الإسلامي تُسيّرُ وفق مبادئ راسخة رسوخ العقيدة الإسلامية لأن هذا الدّين يتفاعل مع عناصر الحياة المختلفة ويحتويها، لذلك فهذه المبادئ نجدها في تراثنا التاريخي السياسي برغم ما تعرض له من محاولة تزييف أو تغييرٍ مقصود أو غير مقصودٍ من حُكّام أو ممن يدّعون العِلْم، نجدُ هذه المبادئ محفوظة حِفْظَ كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن المعلوم أن لكل نظام مبادئ ثابتة تُميّزه عن الغير، فللنظام الماركسي مبادئ وللنظام الرأسمالي مبادئ، وهما نظامان حديثان لا يقارنان بنظام الحكم الإسلامي العتيق الأصيل المتجدر في أصالته، ورغم ذلك فهو نظام الماضي والحاضر والمستقبل ولعل الفارىء سوف يَسْتنتج ذلك عند اطلاعه على هذه المبادئ السامية لسياسة الحكم في الإسلام وهي :

أولاً : حفظ الدّين :

هذا المبدأ هو الأساس، وهو ما يتميز به النظام الإسلامي عن غيره من الأنظمة الوضعية، فالنظام الإسلامي من ثوابته أنه يُقعد لأول مبدأ سياسي يرسمه ألا وهو المحافظة على القيم الروحية السامية بل ويحميها قدر حمايته للمصالح الدنيوية .

يقول العلامة ابن خلدون : " الخلق ليس المقصود بهم دُنْيَاهُمْ فقط فإنما كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء " والله تعالى يقول في محكم آياته : (أفحسبتم أنما خلّاكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) (74) ، فالمقصود هو دِينُهُم المُفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم.. فَوَجِبَ بمقتضى الشرائع حَمْلَ الكأفة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم " (75).

ومن هذا المنطلق نجد الإمام الماوردي يوضح هذا المبدأ الأصيل في سياسة الحكم الإسلامي فيقول: "من أول واجبات الإمام - السلطة الحاكمة بمنطوق عصرنا - حفظ الدّين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة " .

ثانياً : المشروعية المستمدة من الله تعالى :

الشريعة الإسلامية هي صاحبة الشرعية والمشروعية العليا بما تتضمنه من قوانين وقواعد نظامية عادلة، وبما تتضمنه من مقاصد عامة نبيلة وهادفة، ولذلك فليس لأي جهاز من أجهزة الدولة ألا أن يلتزم في تشريعاته أوفي قراراته بمقتضيات القانون الإلهي وما يضمه من قيم ومقاصد عليا، وليس لأي مواطن الحق في أن يطيع أي تشريع أو قرار يصدر عن سلطة حاكمة مناقضة للشريعة أو مقاصدها، بل يجب على كل فرد من أفراد الشعب أن يثورَ ضدّ هذا القرار ولو بالإهمال وعدم

(74) سورة المؤمنون الآية 16.

(75) ابن خلدون المقدمة ص 158.

التطبيق لهذه القرارات، لأن الطاعة طاعة المسلم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، طاعة بالأصالة بينما طاعته للسلطة الحاكمة طاعة بالتبعية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من رأى منك منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان " (76).
من هنا إنسلخت السلطة عن الأشخاص القائمين عليها حكاماً كانوا أو وزراء أو دوائر أمنية أو إدارية، فلم تعد طاعتهم لذواتهم، وإنما غدت الإستجابة لهم مشروطة بالتزامهم فيما يأمر به وينهون عنه ويشرعونه، فإن كان على نهج الشريعة فعندئذ طاعتهم عبادة لله تعالى وامتنال لأمر الله ورسوله، لأنها طاعة لله وإلا غدت معصية قد تخرج صاحبها عن الملة بفعله.
ولعل الإمتناع عن تطبيق وتنفيذ قرارات السلطة الجائرة المضیعة لثروات شعوبها هو نوع من المقاومة المشروعة، لأنه امتناع عن التعامل مع الظالم، وذلك من أضعف الإيمان .

ثالثاً : الرقابة الشعبية الشرعية :

النظام السياسي الإسلامي يقرر رقابة شعبية شرعية يقظة في مواجهة السلطة لمنعها من الإستبداد وحملها على الإلتزام بالقوانين واللوائح المعمول بها .
إذا الرقابة الشعبية، تعني مراقبة السلطة ومحاسبتها إن أهملت أو قصرت في حق شعبيها، بل أقول يجب أن تتبع ما ترسم من خطط مستقبلية وتشرف على المشاريع التنموية بكوادر متخصصة، فإذا انحرفت عن المسار الصحيح وسارت على هواها في تسيير أمورها، هنا يكمن النصح والإرشاد والوعظ، ثم الوعيد من العلماء والفقهاء والساسة والخبراء وصناع القرار، فإن لم يستمع لنصحهم، فالعصيان والمقاومة الشعبية السلمية حتى تصل لتغيير الأنظمة الإستبدادية .
أقول إن الظالم المستبد لا يستحق الطاعة والامتنال إنما يستحق من أفراد الشعب المقاومة والعصيان بعد النصح والإرشاد، ولنا في إجابة الأعرابي عن عمر بن الخطاب - حين سأله عمر : "ما تراكم تفعلون لوزعت عن الحق؟ فأجاب الأعرابي : والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحدّ سيوفنا" (77) .

رابعاً : إختيار الشعب لحكومته :

إنّ أسلم طريق لسياسة الدولة بالعدل والشورى والمساواة هو نظام الإنتخاب، ومن ثمّ تقديم المرشحين لأنفسهم ومؤهلاتهم العلمية ومدى الخبرات السياسية التي يمتلكونها ولبرامجهم المستقبلية، كل ذلك يجب أن يُقدّم للناس لكي يختاروا منهم من يصلح لقيادة الدولة ومن ثمّ تختار النخبة السياسية من يتولى الحقائق الوزارية المختلفة، فهؤلاء هم من سيخدمون شعبهم بالحق والإنصاف.

(76) رواه الإمامين البخاري ومسلم رضي الله عنهما - متفق عليه - والترمذي ، وأحمد في مسنده ، وذكره ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم ص 243 رقم 34 .

(77) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 221 الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية ط 1 سنة 1993.

هؤلاء هم وكلاء الشعب والأمة وليس لهم على شعوبهم سيادة، إلا سيادة باعتبار وظيفتهم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم " (78).

خامساً : ملامسة هُوموم الشعب وعدم الإحتجاب عنهم :

السلطة تَهَبُ لصاحبها جُملة من الإمتيازات، فالكثير من مفاتيح الأموال والجاه والسلطان والحقوق العامة بيده، فَطَلَّابُهَا سيَتَدافعون على بابه، بعضهم يَطْلُبون حقاً انْتزَع منهم، وآخرون يَطْلُبون سَلْبَ حق غيرهم، يبتغون أيسر السُّبُلِ لِئِيل ما يَتَمَنُّون، فلا عجب أن تتزاحم الهدايا والخدمات والفُرَبَات على بابه، فَيُفْتَنَ في دينه وقيمه ومبادئه وَيُدْفَعُ إلى الظلم والحيثف دفْعاً، فَيُقَدِّمَ المتملقين على حساب الشرفاء والصالحين .

إنهم ثُلَّةٌ من المنافقين المسارعين إلى إرضاء أهواء صاحب السلطة ورغباته، إنهم يُحيطون بصاحبنا كإحاطة السوار بالمعصم .

وهكذا تتسع الهوة بينه وبين الناس، فلا يطلع على مشاكل وهموم الناس إلا ما نذر، وعبر وسائل مختلفة متشعبة، فَتُضِلُّ الحاشية عقله وتُبْرِزُ في شخصيته ملامح الفساد والإستبداد، ولعل ذلك سبب إلحاح التوجيه الإسلامي على مخالطة الناس، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلَّتْهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة" (79) ، ولذلك كان بيت النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء الراشدين يُفضي إلى المسجد، دلالة على هذا المعنى، وقد فهم سلفنا الصالح ذلك، فكانوا يَشْكُون حُكَّامَ الأقاليم إلى رئيس الدولة "ال خليفة" إذ احتجوا عنهم يوماً .

سادساً : مبدأ فصل السلطات عن بعضها وتعاونها :

من أهم المبادئ الأساسية في النظام الإسلامي، مبدأ فصل السلطات عن بعضها البعض كالسلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية، والقصد من فصلها استقلالية كل سلطة عن الأخرى إستقلالاً إدارياً وعملياً وقيادياً مع قيام التعاون فيما بينها تعاون يُكْمَلُ بعضها أعمال البعض مع وجود سلطة رقابية تَتَّبِعُ أعمال السلطات الثلاثة، وبذلك تُكْفَلُ حقوق الأفراد وتُضمَّن حرياتهم ويكون الشعب في أمانٍ من الإستبداد والطغيان .

وسنأتي بتفصيل أشمل لهذا المبدأ في الباب الخامس من هذه الرسالة .

أما المبحث التالي سيكون مداره حول الضوابط الأساسية لأحكام السياسة الشرعية .

(78) المستشار سالم البهنساوي الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية ص 63 الناشر : دار الزهراء للإعلام العربي ط 1 سنة 1991 وعن السيرة النبوية لابن هشام ص 443 ، والحديث رواه البخاري في فتح الباري شرح كتاب البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت 852 هـ تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ المحقق محمد فؤاد عبد الباقي مج 16 ص 113 الناشر : دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط سنة 1989 .

(79) رواه أبو داود والترمذي وقال الألباني إسناده صحيح في سلسلة الأحاديث الصحيحة مج 2 ص 205 ، هو الشيخ المحدث ناصر الدين الألباني ت سنة 1990 ، الموقع الإلكتروني للمكتبة الشاملة 414\index.php\autnor\shamela.ws\ مصر . الإمام الترمذي : هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت سنة 279 هـ سنن الترمذي تحقيق أحمد شاکر الناشر : دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

3 - الضوابط الأساسية لأحكام السياسة الشرعية :

نستطيع أن نقول أن أيّ سياسة تشريعية لأيد لها من ضوابط تُضبطها وتسير عليها، ولعلي هنا في هذا المبحث سأشير إليها وأذكر جملةً من الضوابط لأحكام السياسة الشرعية منها :

1 - إحياء دور العلماء والمفكرين والسياسين وصنّاع القرار بتمكينهم في الساحة السياسية وإثبات حضورهم المؤثر والفعال، لأن غيابهم عن الساحة كلياً أو نسبياً يسبب فراغاً فكرياً وتخبّطاً منهدجاً واختلاطاً في مفاهيم السياسة الشرعية، والغير شرعية، ناهيك عن تقديم القضايا الثانوية والسطحية على حساب القضايا الجوهرية المصيرية ذات الأهمية .

يقول ابن تيمية : " الشرع المبدّل مثلما يَنْبُتُ بشهادات الزور ويحكم فيها بالجهل والظلم أو يأمر فيها بإقرار باطل لإضاعة الحق " (80).

إنه غياب للقدوة والمرشد، فأنتى للناس أن يُبصروا النور والهدى القويم وهم في الظلمات سائرون ومن غير رائد يمشون - كالسائر في البيداء بلا ماء وكالداخل للحرب من غير سلاح - بل الأدهى والأمر أن يتصدر المتعالمون والمتسلقون وأنصاف الرجال، توجيه الساحة السياسية وقيادة الأمة الإسلامية، يتصدروا ليقودوا وهم للأسف لا يرخص لهم حتى بأن يقودوا أنفسهم .

إننا بعودة العلماء والمفكرين إلى مواقعهم وأماكنهم، وبتعيين أصحاب الكفاءات الأكفاء لا الإكفاء نضبط السياسة العامة للدولة، ونُدفن تلك الفجوة العميقة بين الشعب وحكومته، فهذه الفجوة الغائرة العميقة دَفْنُهَا واجبٌ شرعي حتى تتحقق الثقة، وتبنى المحبة بين أفراد الشعب حُكماً ومحكومين، ويعمل الجميع على النهوض بالدولة إلى مرتقى الإزدهار والنمو والفلاح، فبسواعد العلماء والمفكرين تُرَسَخُ الضوابط الأساسية للسياسة الشرعية .

2 - إحياء دور رُوح الشريعة ومقاصدها، فهي مرتبطة إرتباطاً وطيداً بأحكام السياسة الشرعية، فهناك العديد من الأمور المباحة في أصل الشريعة وهي التي لم يرد فيها نص شرعي يدل على حرمتها أو وجوبها، لذلك فالجهاز التشريعي للدولة بإمكانه أن يسنّ قانوناً يأمر أو يمنع فعل هذا الشيء المباح أصلاً في ضوء المصلحة العامة أو تحت ظروف وأحوال خاصة، وهذا التحول من صيغة المباح إلى الأمر أو النهي، هذا مما أعطاه الشارع الحكيم للسلطة لتكون مرنة وذات صلاحيات موسعة، وهذا من ضوابط السياسة الشرعية ومن لوازمها، فالقاعدة الفقهية الأولى تنص على أن : " تصرف الإمام - رئيس الدولة - منوط بالمصلحة العامة " والقاعدة الفقهية الثانية

(80) ابن قيم الجوزية الطرق الخكمية في السياسة الشرعية ص 263 .

تنص على أن العادة محكمة" (81)، وأخرى تنص على أن القانون الوضعي مالم يخالف الشرع يعمل به، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً .

ومن تلك الضوابط تحريم كنز الأموال وعدم الإنفاق منها، قال تعالى: "والذين يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (82) ، فعلى مُلَّاكِ الأموال أن يستثمروا أموالهم في بلادهم ليعودَ النفعُ عليهم وعلى مجتمعهم، لأن في تعطيل استثمار هذه الأموال إضراراً بِنَمَاءِ ثروة المجتمع، كما يجب المطالبة بإخراج الصدقات على تلك الثروة فهي واجبةٌ، وليست منةً يَمْتَنُّ بها الغني المالك على مستحقيها قال تعالى: (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) (83)، ولهذا فعلى السلطة أن تجبي هذه الصدقات ولو قهراً إذا امتنعوا عن آدائها لمن يستحقها من المسلمين، ومثال ذلك أيضاً عدم التعسف في استعمال الحق، أي يجوز للمالك الإنتفاع بملكه الخاص شريطة ألا يُضِرَّ بالآخرين، فإذا ترتب على إستعماله لملكه الخاص إضراراً بغيره وجب عليه أن يوازن بين الضرر الذي سيجترتب على استعمال مُلكِه الخاص، وبين المصلحة المشروعة، فأَيُّ المصلحتين رجحتُ عَمِلَ بها .

3 – إحياء تلك الأحكام السياسية التي وردت في نصوص عامةٍ وتَحْتَمِلُ هذه النصوص الإجتهداً من أهل الإجتهد والتأويل، كالتخصيص أو التقييد أو التعدد في أشكال التطبيق عند تنزيلها على الواقع المُشَخَّص، فقد يختلف الفقيه في اجتهاده من مكان إلى آخر ومن زمان إلى زمان، وقد يرتبط الإجتهد بأعرافٍ وعِلَلٍ متغيرةٍ يَسْتَنْبِطُها المجتهدون المتخصصون المندمجون ضمن هيئة أو مؤسسة إجتهدية من كبار العلماء والخبراء في شتى المجالات الحياتية .
يقول ابن تيمية: "الشرع المتأول هو موارد النزاع بين الأئمة فمن أخذ بما يسوغ فيه الإجتهد أقرَّ عليه ولم يجب على جميع الناس موافقته إلا بحجة لا مرَدَّ لها من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم" (84).

الصواب عندي أن يجتهد في المسألة المُشْكَلَةُ أهلها من العلماء الذين يُعَايِشُونَ المشكلة، لأن صاحب العِلَّةَ أعلم بحيثيات المسألة وجزئياتها أكثر من غيره، وهذا مجرب معلوم، وكما يقولون

(81) الشيخ عبد الرحمن السعدي شرح منظومة القواعد الفقهية تاريخ الإضافة jun 08,2006
الرابط <http://www.islamhose.com> وكتاب القواعد النورانية لابن تيمية الناشر : دار ابن الجوزي سنة النشر 1422 هـ
وتقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب الحنبلي ت سنة 795 هـ شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين الناشر : دار الكتب العلمية .
(82) سورة التوبة الآية 34 .
(83) سورة المعارج الآية 24:25 .
(84) ابن قيم الجوزية الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ص 263 .

- أهل مكة أدرى بشعابها - لذلك أرى أن النصوص العامة القابلة للاجتهاد في بلد من البلدان عند تطبيق الاجتهاد وتنزيله على الواقعة، يجب أن يكون هؤلاء العلماء والفقهاء من أهل البلد نفسها، لأنهم كما أسلفنا هم أعلم بعاداتهم وتقاليدهم وأعراف ديارهم، كما أنهم يعايشون الحالَ رَأْيَ العين، فمن سمع ورأى لا كمن سمع ولم ير .

والمتفحص للقرآن الكريم يجده لم يتعرض للتفصيلات أو الجزئيات في الأحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الدستورية، لتجتهد كل أمة فيما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها " فتفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير إحدى الضرورات التي يقضي بها ويتطلبها خلود الشريعة ودوامها "(85). فالأحكام المدنية والجنائية والإقتصادية وغيرها قواعد عامة لم يتعرض النص فيها لتفصيلات جزئية إلا نادراً، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور المجتمعات وبتغير الأحوال والأزمان .

4 - إحياء الأحكام التي دلت عليها نصوص شرعية قطعية الثبوت والدلالة كالمحافظة على الدين وإقامة أركانه وتوفير الأمن والأمان والإستقرار للناس أجمعين، ومنع الفواحش وتَفْسِيْهَا، بينهم وما إلى ذلك، فهذه وأمثالها لا بُدَّ للسياسة الشرعية أن تتأطر بها ولا يمكن بحالٍ تخطيها، لأن شرع الله أعدل وأقوم وأحكم وبإقامة المصالح أجدراً وأقوم .

وكما نعلم أن أحكام السياسة الشرعية ترجع في جملتها إلى قواعد التيسير ورفع الحرج ونفي الضرر وسدّ الذرائع، وهذه القواعد محكمة دلّ علي اعتبارها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فالنصوص القطعية والقواعد الفقهية يتم بها ضبط أحكام السياسة الشرعية، والعلماء والفقهاء المتخصصون هم الذين يقررون تنزيل هذه القواعد على هذه النصوص، ووضعها في إطار صورة واحدة، ليخرج لنا حكم سياسي شرعي صحيح لا تشوّبه شائبة ولا تنتقصه نقيصة .

مَنْ استقرأ آيات الأحكام في القرآن يتبين له أن أحكامه تفصيلية في الموارِيث والأحوال الشخصية والعبادات، والسبب أن أحكام هذا النوع تعبدية لا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتغير البيئات كالأحكام المدنية والدستورية .

أما وأنا قد تعرضنا للمبادئ الأساسية لسياسة الحكم وضوابط الأحكام للسياسة الشرعية، أرى أن يكون المبحث التالي القيم السياسية في نظام الدولة الإسلامية .

(85) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الموافقات تحقيق مشهور حسن آل سليمان مج 3 ص 366 : 368 الناشر : دار بن عفان، وكتاب الشيخ محمد شلتوت الإسلام عقيدة وشرعية ط سنة 1980.

4 - القيم السياسية في نظام الدولة الإسلامية :

لقد أسس الإسلام نظاماً مُحكماً يعتمد على قيم أساسية لتوطيد عرى دولته وتدعيم أعمدة سلطانه وتحقيق وبناء دولة ذات نظام إصلاحٍ، يُقوِّم الحياة البشرية وَيُقوِّم على قيم إيمانية ويُقدِّم إصلاحات للكون، ولذلك سأحدث عن أهم القيم السياسية في نظام الدولة الإسلامية، وسأبدأ بالعدل لأنه أساس الحكم ودوامه.

القيمة الأولى : العدالة :

العدل أحد مقومات سياسة الحكم، وهو قاعدة الإسلام الكبرى في التشريع، وليس أدلّ على ذلك من عموم قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (86)، وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ) (87).

بل العدل أساس النظام الإسلامي وغايته المقصودة بين المسلمين وغيرهم، ولو كانوا أعداءً، لأن العدل قوام العالمين في الدنيا والآخرة وبها قامت السماوات والأرضون، وهو أساس الملك، أما الظلم فهو طريق خراب المَدَنِيَّاتِ وَزوال السُلْطَاتِ (88).

إذاً العدل من أسمى القيم التي أتى بها نظام الإسلام وحثّ عليها في كل الأمور التي يزاولها الناس قال تعالى : (ولا يجرمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمِ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) (89)، وقوله صلى الله عليه وسلم : " إن أحبُّ الناس إلى الله يوم القيامة وأدْناهم منه مجلساً إمام عادل، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدّهم عذاباً إمام جائر " (90).

ونظام الدولة، حكومة تحيا بها النفوس، والعدل أساس الحكم وركنها الركين، والمساواة إلى طاعة الله ومحبته تكون بنشر العدل بين العباد قاطبة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " سبعة يُظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل.. " (91)، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله : " ثلاثة لا تُردُّ دعوتهم الصائم حتى يفطر والإمام العادل ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء ويقول الرب وعزتي وجلالي لأُصْرِنَكَ ولو بعد حين " (92)، قال طاووس لسليمان بن عبد الملك : "هل تدري من أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة ؟ من أشركه الله في ملكه فجار في حكمه " فاستلقى سليمان على سريره فما زال باكياً حتى قام جلساؤه .

(86) سورة النحل الآية 90 .

(87) سورة النساء الآية 57 .

(88) ابن خلدون المقدمة ص 319 .

(89) سورة المائدة الآية 8 .

(90) رواه الترمذي وقال حسن غريب مج 4 ص 580 وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة غير أن ابن حجر

والسيوطي حسنه لأجل المتابعة التي لم يشر إليها الألباني - وذكره أحمد بن حنبل في مسنده بصغة قريبة - تسنة 214 هـ رقم أحاديث

المسند محمد عبد السلام شافي الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1993 .

(91) هذا الحديث متفق عليه عند الشيخان " البخاري ومسلم" وقد أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة مج 1 ص 234

رقم 629 وذكر مسلم شرح النووي باب فضيلة الإمام العادل مج 12 ص 211 .

(92) رواه الترمذي مج 3 ص 580 وحسنه ابن حجر والسيوطي بالمتابعات التي لم يشر إليها الألباني وضعفه .

وقد أجمع العلماء على وجوب الحكم بالعدل بين أفراد الناس أجمعين، وقد حذر الإسلام من أن تتدخل مراكز الناس الإجتماعية وأنسابهم في خضوعهم لمقتضى العدل، فالقانون الإسلامي يُطبَّق على كل آحاد الشعب، لا فرق في ذلك بين فقيرٍ وغنيٍّ، وشريفٍ ووضيعٍ، وحاكمٍ ومحكومٍ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: "إنما أهلك من قبلكم أنهم كانوا إذا سرقَ فيهم الشريفُ تركوه وإذا سرقَ فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" (93)، وروى أبو داود عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خاطب الناس فقال: "إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم فمن فعل به ذلك فليرفعه إليَّ أقصه منه، فقال عمرو بن العاص: لو أن رجلاً أدب بعض رعيته تقصه منه؟ قال: أي والذي نفسي بيده أقصه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقصُّ من نفسه" (94)، إذ أن العدل المساواة أمام القانون جميعاً لا فرق بين مسلم وغيره ولا أبيض وأسود، الكلُّ سواء لأن العدل يتطلب التسوية في المعاملة والقضاء وفي الحقوق، أقول العدل أساس أصيلٌ يجب ألا يميل ميزانه بالقرابة بين الأفراد ولا بالتباغض بين الأقسام، بل يتمتع به الجميع لا يفرق بينهم حسب ولا نسب، بحيث تتجسد وظيفة العدالة كمحور لنظام القيم الأساسية السياسية الإسلامية، وكقيمة عُليا، فلا تُفهم المساواة إلا في إطار العدالة، ولا يمارس الاختيار إلا بالالتزام بالعدالة، ولذلك فهذا الالتزام مُنوطٌ بكل أفراد الشعب، والسلطة الحاكمة وظيفتها تتركز حول تحقيق مبدأ العدالة في أوسع معانيها .

القيمة الثانية : المساواة :

المساواة قيمة أصيلة في النظام الإسلامي، فهي تعني أن يكون أفراد الشعب الواحد متساوين في الحقوق والحريات والتكاليف والواجبات العامة، بحيث يجب ألا يكون هناك تمييز بينهم، بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو العقيدة أو اللون، وهذه القيمة الأصيلة منبعها القرآن والسنة جاء بها الدين الحنيف ليهدم التمييز بين الناس أجمعين وبين القبائل بعضها على بعض، وبلغ ذلك شعائر العبادات، فقريش تتخذ لنفسها مناسك خاصة في الحج، فجاء الإسلام ليهدم هذا التمييز، قال تعالى: (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إنَّ الله غفورٌ رحيم) (95).

بل كانت دية الشرفاء في الجاهلية غير دية البسطاء، فهدم الإسلام هذه الجاهلية، وسأوى بين الناس، فكان مما قاله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "يأبها الناس ألا إن ربكم عز وجل واحد ألا وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا فضل لأحمر على أسود إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟ قالوا نعم قال ليبلغ الشاهد الغائب" (96) .

ولهذا يجب أن يتساوى الناس في فرض التحصيل العلمي، وفي الفرصة للحصول على الوظيفة وغيرها من الحاجيات، وليس معنى ذلك أن يتساوى العالم والجاهل أو الحادق والخامل، بل إن

(93) هذا الحديث متفق عليه " رواه البخاري ومسلم " عن عائشة رضي الله عنها ، وذكره الألباني في الجامع الصحيح رقم 2348 .

(94) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت سنة 620 هـ) " المغني " مج 9 ص 355 الناشر: دار إحياء التراث العربي ط سنة 1985.

(95) سورة البقرة الآية 196.

(96) رواه الإمام أحمد بن حنبل ت سنة 241 هـ في مُسنده بصيغة قريبة من هذه الصيغة ص 411 الناشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1 لسنة 1993 ، ومسندها مشمنتخب كنز العمال وفهرس وضعه الألباني الناشر المكتب الإسلامي لسنة 1985 .

المساواة في التوظيف مثلاً يعني أن يعين من هو أهلٌ للوظيفة المطلوبة من ذوي الكفاءة والأمانة لا بالواسطة والمحسوبية .

إن النظام الإسلامي لا يَسْتَنْتِي أحداً مهما كان شأنه من المثل أمام القضاء، وألاً يوصد باب القضاء أمام البعض ويُفْتَحُ للآخرين، وألاً يفرق بين الأفراد في توقيع العقوبات عليهم متى تماثلت الجرائم والظروف الجنائية، ولهذا فأبو بكر رضي الله عنه يقول : " الضعيف فيكم عندي قوي حتى أخذ له حقه والقوي فيكم عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه إن شاء الله "(97)، فالناس في نظر النظام الإسلامي سواسية، لا فضل لأمة على أمة ولا لشعب على شعب، إلا بمدى قربته من الإسلام وتعاليمه وبعده عنه .

القيمة الثالثة : تحريم الظلم :

رَغَّبَ القرآن في العدل وحض عليه كما أسلفنا، ونهى عن الظلم وحذر منه وبين عاقبة الظالمين فقال تعالى : (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيعون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذابٌ أليمٌ) (98) ، بل حَتَّ الوحي الرباني ورَغَّبَ الرسول صلى الله عليه وسلم فقال تعالى: (لتتذَرَّ الذين ظَلَمُوا وبُشْرَى للمُحْسِنِينَ) (99) وقال تعالى: (وتلك الأثرى أهلكناهم لَمَّا ظَلَمُوا وجعلنا لُمُهْلِكِهِمْ موعداً) (100) وحذر المصطفى عليه الصلاة والسلام من الظلم فقال : " اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة " (101). يقول ابن تيمية إن الظالم يستحق العقوبة والتضجير، وهو أصل متفق عليه وقد نص على ذلك الفقهاء، ولا أعلم في ذلك خلاف، وقد نصت السنة على تحريم الظلم فقال صلى الله عليه وسلم : " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا " (102).

القيمة الرابعة : الشورى :

والشورى تعني استطلاع الرأي من ذوي الخبرات للتَّوَصُّلِ إلى أقرب الحقِّ والأمر بالشورى جاء في قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) (103)، وقال أبوهريرة رضي الله عنه: "ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم " (104)، لذلك فالمشاورة تشمل كل القضايا الدينية والدنيوية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها لأن الأمر بالشورى غير مَخْصُوصٍ بأمر بعينه، بل أقول الشورى مطلوبة في القضايا العامة والهامة كاختيار الحاكم وإدارة الحكم وسياسة البلاد وتنظيم الإدارة وغيرها .

(97) أبو محمد عبد الملك بن هشام تـ سنة 218 هـ السيرة النبوية لابن هشام مج 4 ص 240 المصدر الأونترنيت المكتبة الشاملة موقع الإسلام <http://www.al-islam.com> .

(98) سورة الشورى الآية 39 . (99) سورة الأحقاف الآية 11. (100) سورة الكهف الآية 58 . (101) رواه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه مج 4 ص 1996 رقم 578 وأخرجه البخاري في الأدب مج 1 ص 170 رقم 483 وأخرجه أحمد مج 3 ص 323 رقم 14501، ومسلم هو الإمام محي الدين النووي تـ سنة 676 هـ الناشر: دار المعارف بيروت لبنان للطباعة والنشر ط 2 .

(102) رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه وقد سبق تخريجه ص 19 .

(103) سورة آل عمران الآية 159.

(104) رواه الترمذي في كتاب الجهاد وفيه ضعف إلا أنه من هدي المصطفى صلى الله عليه وسلم .

قال ابن عطية : "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه " (105) .

الرأي عندي أن مشاوره المسلمين في أمورهم العامة ومصالحهم المشتركة هو حق لهم لا يجوز غصبه منهم، ولا شك أن غصب هذا الحق وإسقاطه وتعطيله هو ظلم لهم، وهذا الظلم يتفاقم ويتفاحش بعدد أصحاب الحق وبقدر استمرار هذا الغصب وسَيِّء آثاره المتراكمة .

إن غصب حق الشورى من أعظم المظالم والمفاسد التي حاقت بالمسلمين، لذلك فالشورى قيمة أساسية في نظام الحكم الإسلامي وسيأتي تفصيل أكبر في الباب الثاني البند الخاص بالشورى.

القيمة الخامسة : حماية كرامة الإنسان :

النظام الإسلامي وضع في اعتباره كرامة الإنسان فلا يجوز إهدار كرامته كائناً من كان، فمن باب أولى إباحة دمه أو التعدي على عرضه سواء كان مُحسناً أو مسيئاً، لأن الأصل في العقاب إصلاح وزجر لا تنكيل وإهانة، ولا يجوز التمثيل بأي إنسان حال الحياة أو بعد الموت ولو كان من الأعداء قال تعالى: (ولقد كَرَّمنا بني ءادم) (106)، وقال صلى الله عليه وسلم: " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم.. " (107).

لقد ركز الإسلام من أول يوم على حق الإنسان في الحياة الكريمة وخير دليل على ذلك " صحيفة المدينة " التي وضعت كدستور للدولة الوليدة، وفيها من القيم ما يحقق الكرامة المطلقة للناس جميعاً، فلم تعمل الوثيقة على الإستئصال أو التطهير الديني أو العرقي، بل عملت على احترام كل أمة، وأن يصل كل ذي حق إلى حقه بأيسر الطرق وأسرعها دون النظر إلى دينهم أو أصولهم أو لونهم، فالحماية والكرامة نصير مَنْ كان الحق إلى جانبه .

يقول الدكتور حسن الترابي : " أن السلطة الحاكمة بما تجد في ذاتها وتكتسب من نفسها من غرور القوة وشهوة العلو في الأرض وحمية الإستكبار على الخلق، هي من أكبر ابتلاءات الدنيا وأخطر الفاتنات عن الدين وأول الفاسقات عن الشرع، فلا أشد إغواءً من طاغوت السلطان أو أسرع إفساداً من سكرة السلطة أو أدعى للشقاق من أهواء الحُكم " (108).

القيمة السادسة : الحرية :

وهي حق طبيعي لكل إنسان، وهذه القيمة أغلى وأثمن شيء يحرص عليها الكل، فالحرية تشمل مجموعة حريات منها الحرية الدينية والفكرية والحرية السياسية والمدنية، وسنتطرق إلى موضوع الحرية الدينية لأهميتها ولأنها قد تكون مشوهة عند بعض العامة، فأبدأ بقوله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) (109) وقوله تعالى: (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) (110).

(105) د. وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 716.

(106) سورة الإسراء الآية 70.

(107) رواه الشيخان " البخاري ومسلم " في حجة الوداع عن أبي بكر، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن مج 2 ص 450 وقال حسن صحيح وذكره ابن حزم في الأحكام في أصول الأحكام .

(108) الدكتور حسن عبد الله الترابي معالم النظام الإسلامي ص 19 الناشر : المركز القومي للإنتاج الإعلامي لسنة 1987 .

(109) سورة البقرة الآية 254. (110) سورة يونس الآية 99.

لذلك فاعتناق الدين إقتناع قلبي واختيار حرّاً لا إكراه فيه من أحدٍ، ليبقى الإعتقاد قائماً في القلب من غير شوائب أو شوبه، فإن فُرِضت العقيدة بالإرغام سَهَلَ زوالها .
ومن المعلوم أن حرية العقيدة والدين، تعني بالضرورة إقرار حرية ممارسة الشعائر الدينية بحيث لا يعتدى على المخالف أياً كان دينه وعقيدته .

يقول البعض : الإسلام لا يقبل الحرية الدينية أو الحرية السياسية أو الحرية الفكرية، ولذلك لا يمكن أن تكون هناك حرية رأي في ظلال الدين والنظام الإسلامي، والرّد على هذه الدعاوى الباطلة بسيط جداً، فجميع الدساتير العالمية تشتمل على قيم رئيسية لا يمكن المَسَاسَ بها، فالنظام الشيوعي يقدر الإشتراكية العامة، والنظام الرأسمالي يقدر حق الفرد في التَّمَلُّك والتصرف وكذلك النظام الإسلامي يوجب الفروض ويمنع المحرمات فضلاً عن التشكيك في الرسالة أصلاً .
أما حرية الرأي والمطالبة بالحقوق والتنبه إلى الأخطاء وإبداء الرأي في شتى شؤون الحياة المدنية مما يسمى في عصرنا بالحياة السياسية أو الحريات العامة السياسية، فإن النظام الإسلامي يحث عليها بل يُوجبها ويعتبرها نوعاً من الجهاد المطلوب من الشعوب، لتحقيق الحق وتوطئته بين الناس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "والذي نفس محمد بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهئن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً .."(111).

يُروى أن رجلاً استأذن للدخول على أحد خلفاء بني أمية لكي يشكو إليه من مظلمته، فلم يُؤذن له وصدّه الحراس بغير حق .. فأنشد يقول :

لئن عدتُ بعد اليوم إنِّي لظالمٍ سأصُرف وجهي حيثُ تُبغى المظالمُ
متى يظفرُ الغادي إليك بحاجةٍ ونصُفك مَحجوبٌ ونصُفك نائمٌ (112).

ولذلك فالإسلام كنظامٍ يحث على الحرية السياسية وإبداء الرأي بحرية، فهي والله ظاهرة صحية تحتاج إليها أمتنا الإسلامية، وما نراه في مجتمعاتنا من ترويع لأصحاب الرأي الحرّ بأنواع من العقوبات كحاربتهم في أرزافهم وعدم توظيفهم أو سجنهم تحت ذريعة الفكر الهدام أو مصادرة أقالهم باعتبارهم يحاربون أو يحرفون الإسلام، وقد تصل للقتل والاعتداء ظلماً وعدواناً واعتداءً على حرية الناس بغير حق، وكل ذلك ينافي قيم الإسلام والدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يحلّ لمسلم أن يروّع مسلماً " (113) "إن روعة المسلم ظم عظيم".

إذاً فحرية الفكر ذات أهمية في عصرنا الحاضر خاصة للشعوب المُضطَّهدة، فالإسلام حثنا ورغبنا في التفكير والنظر الطليق وعدم إقرار المنكر والجهر بالحق دون خشية من أحد، والنقد يكون واجباً دينياً في كثير من الأحيان .

الحرية لا تتجزأ ولا ينفصل جانب الدين عن السياسة في النظام الإسلامي، فالحرية الشخصية والحقوق المدنية التي لا تُضُرُّ بالصالح العام يجب أن تُحترم وألا تُصادر من أي جهةٍ كانت.

(111) رواه أبو داوود والترمذي وقال الترمذي حديث حسن، أبو داوود هو: أبو داوود سليمان الأشعث الجسثاني الأزدي تـ 275 هـ حقق كتابه محي الدين عبد الحميد وخرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتبة العصرية صيدا بيروت.

(112) الدكتور أحمد شوقي الفنجري كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1990 صـ 149 الرجل مبهم وقيل إنه من أعراب بني تميم .

(113) رواه أبو داوود في سننه والإمام أحمد في مسنده مجـ 5 صـ 262 .

5 - فائدة السياسة الشرعية :

تعتبر السياسة الشرعية ذات فائدة عظيمة لأن السياسة تتم مساندة التطورات الإجتماعية الهائلة، والقدرة على الوفاء بمتطلبات الحياة المتجددة وتحقيق مصالح الشعب على الوجه الممكن الذي يوافق مبادئ الإسلام العامة، فالشريعة ميزان الله في أرضه وضعها الله لخلقها، فمن خالفها وعارضها عرض دينه للخبال ودولته للزوال وعزّه للذل وكثرتة للقل، لذلك من حكم بالسياسة الشرعية زال معه الروح وأفرخ العدل، وإذا حكم بالوضع عشعش الشر وفرّخ الجور .

قال بعض البلغاء : - " أربعة لا يزول معه مُلْكٌ - حُسْنُ الدِّينِ واستِغْفَاءُ الأَمِينِ وتقديم الحزم وإمضاء العزم، وأربعة لا يثبت معها ملك - غش الوزير وسوء التدبير وخبث النية وظلم الرعية، وأربعة لا بقاء لها - مالٌ يُجمع في حرام وحالٌ تُعقَدُ من الأنام ورأيٌ يقوى من العقل وملك يخلو من العدل" (114)، وهذه الحكمة تبين أن العدل أساس للبناء والغش وسوء الإختيار هادمة للبناء، أما التي لا تبني أصلاً فجمع المال من الحرام واستبداد رأي وجور وظلم، وسيطرة على الناس بقمعهم وسوء أحوالهم وقلة معاشهم، ولذلك فمن فوائد السياسة الشرعية رسوخ النظام وتحسن الأحوال، وسأذكر هنا أهم فوائدها فأقول :

أولاً : السياسة الشرعية مُوصِلةٌ للحق المنشود :

أرى أن السياسة الشرعية في الغالب إن طُبِقَتْ بعد التوكل على الله تُوصِلُ إلى الحق المنشود بشرط أن يكون الهدف واضح مرئي، والطريق المسلوكة نهجاً بيّناً مضبوطاً، ويجب أن يضع السياسيون وصناع القرار نُصَبَ أعْيُنِهِم، المصلحة العامة للبلاد والعباد، وأن يتجرد الجميع من الأهواء والدوافع الفردية والمصالح الشخصية أو المصالح الفئوية الجهوية، كما أن الإستشارة عين الهداية وقد خاطر من استغنى برأيه، والنظام أي نظام نَعَمَ المؤازرُ لَهُ الإستشارة والمشاورة وبئس الإستعداد الإستبداد .

ولأريب أن التّسديد والتوفيق من عند الله رب العالمين يؤتیه عباده الصالحين ولو بعد حين .

ثانياً : السياسة الشرعية قربة لربّ البرية :

السياسة الشرعية والعمل من خلالها قربة لربّ الله تعالى من أعظم الطاعات، فهي تعني خدمة الشعب والعمل على تحسين أوضاعه وأوضاع البلاد في جميع المجالات، وهذا العمل أجره عظيم من الله رب العالمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امرءٍ مَأْتَى.." (115)

(114) أبو عبد القلي الله تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة تحقيق إبراهيم يوسف ومصطفى عجو الناشر: دار مكتبة المنار الأردن الزرقاء الموقع الإلكتروني المكتبة الشاملة والكتاب بدون ترقيم .

(115) الحديث متفق عليه رواه البخاري ومسلم عن عمر رضي الله عنه، ذكره الإمام مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 13 ص 55 رقم الحديث 4904 .

كما أن تطبيقها يعني حفظ الدين والدنيا فهي سعيٌّ في عمارة الكون بالخير والنماء ولا يكون العمران حيث يكون جور السلطان، وتعمير البلاد وتحقيق النهضة في جميع المجالات بتكاتف الأيدي وبذل الجهد في تقديم النصح .

أقول من بنى حكمه على قواعد العدل والشورى ودعّم بدعائم الفضل والإحسان وحصّن بدوام الشكر والعرفان وحُرس بأعمال البرّ والإتقان، لا شك أن الله ينصر مواليه ويخذل من يعاديه، ومن جعل حكمه خادماً لدينه إنقاد له كل سلطان، ومن جعل دينه خادماً لحكمه طمَع فيه كل إنسان .

ثالثاً: السياسة الشرعية تعني تطبيق المبادئ والقيم الإنسانية :

بالسياسة الشرعية نطبق القيم الإنسانية التي تُوصِلُ إلى سعادة البشرية، فيشعر الجميع حاكم ومحكومون أنهم مسؤولون أمام الله، ثم أمام أنفسهم وشعبهم على تطبيق وتحقيق المصالح وذرء المفساد في عملية تكافلية تكاملية بين مختلف شرائح المجتمع ونسيجه .
فبالسياسة الشرعية تتكامل الأجهزة المختلفة في الدولة، بحيث يُكْمِلُ بعضها البعض وتتعاون لثُرسي قيم ومبادئ ربانية إنسانية أتت بها الديانة الإسلامية ليشيع الأمن والأمان بين أفراد الأنام، ويشعر الجميع بالرخاء والإطمئنان على أرواحهم وممتلكاتهم ومعاشهم.

رابعاً : السياسة الشرعية توظيف وقضاء على المحسوبية :

بها نصل إلى توظيف الكلّ، كلٌّ حسب خبرته وقدرته العلمية، فأصحاب الخبرات والشهادات العليا يجب أن يتقلدوا الوظائف القيادية والمؤثرة على سير العجلة الإنمائية في الدولة، فبتعيين أهل الكفاءات والمؤهلات نرتقي بالدولة في جميع المجالات .
إننا بتوظيف الأكفاء في أماكنهم التي يستحقونها ومناصبهم التي يجب أن يشغلوها نبتعد بالإدارة في الدولة عن شبح المحسوبية والرشوة والانتهازية والنفاق، وبذلك نصل إلى توظيف الشخص المناسب في المكان المناسب .

يقول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وهو يوصي أحد أمرائه: " أنظر في أمور عمالك الذين تستعملهم فليكن إستعمالك أيّاهم اختياراً، ولا يكن محاباة ولا إثراء، فإن الأثرة بالأعمال والمحابة بها جِماعٌ من شُعب الجور والخيانة لله، وإدخال الضرر على الناس، وليست تصلح أمور الناس ولا أمور الولاة إلا بإصلاح من يستعينون بهم على أمورهم ويختارونهم للكفاءة .. فاصطَفِ لولاية أعمالك أهل الورع والفقّه والسياسة وألصِقْ بهم ذوي التجربة والعقول والحياء من أهل البيوتات الصالحة وأهل الدين والورع فإنهم أكرم أخلاقاً وأسدُّ لأنفسهم صوتاً وإصلاحاً وأقلُّ في المطامع إسرافاً" (116).

(116) الدكتور علي محمد محمد الصلابي الشورى فريضة إسلامية ص 116 الناشر : دار ابن كثير بسوريا.

روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من استعمل رجلاً من عصابة وفيهم من هو أَرْضَى منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" (117) وعليه ينبغي عدم تمييز المصالح العامة بين الأفراد من جهتين، جهة تقديم الخدمات وجهة توظيف الأشخاص.

وعن أسيد بن حضير رضي الله عنه أن رجلاً أتى رسول الله فقال : يا رسول الله إستعملت فلاناً ولم تستعملني قال: " إنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض " (118)، قال الحافظ بن حجر في تعليقه على حديث ابن حضير " السرُّ في جوابه عن طلب الولاية جملةً - سترون بعدي أثرة - إرادة نفي ظنة أنه أثر الذي ولاه عليه، فبيّن له أن ذلك لا يقع في زمانه، وأنّه لا يخصه بذلك لذاته، بل لعموم مصلحة المسلمين وإنما الإستئثار للحظّ الدنيوي إنما يقع بعده وأمرهم عند وقوع ذلك بالصبر" (119).

سأل أبو ذر الغفاري رسول الله الإمارة فضرب صلوات الله عليه بيده على منكب أبي ذر ثم قال: " يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها" (120) ، ولعلنا نستفيد من هذا الحديث عدة فوائد منها :

- 1 - أن الوظيفة أمانة أمام الله ثم الناس، يُحاسب عليها الإنسان إن قصر في تأديتها.
- 2 - التوظيف العام مقيد دائماً باختيار الأصلح دون النظر إلى القربى أو الصلّة .
- 3 - التفاضل بين الناس لشغل الوظائف مرّةً للكفاءة والأمانة والقوة، لتكون الأعمال بالكفاءة متقنة وبالأمانة محفوظة وبالقوة مصنونة .

خامساً : السياسة الشرعية أصل لتوحيد المسلمين :

لا ريب أن السياسة الشرعية أصل لاجتماع المسلمين على حبل الله المتين، فلا تؤدي بهم إلى التفرقة أو التنزاع فيما بينهم، فيها تنجوا الأمة من بلاء التفرقة والتنازع والشقاق إلى يرّ الأمان والوحدة والوفاق، تصير كالجسد الواحد في تناسقها وتعاضدها، ولاسيبيل إلى إطفاء نار الفتن والإنقلابات العسكرية إلا بتطبيق السياسة الشرعية، بيد أنها المنهج السليم الذي يُجنبها الإنقسام والتشردم ويبعدها عن التطاحن والتقرم.

سادساً : السياسة الشرعية تُسدُّ الذرائع لارتكاب الجرائم :

إن ممارسة السياسة الشرعية في أجهزة الدولة المختلفة يرشد فكر السلطة وسلوكها للحق، مما يسد

(117) رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه وقال ابن حجر فيه وإله لذلك ضعفه، إلا أن استعمل الأفضل أقرب للعدل بين الناس والعدل من مبادئ الإسلام .

(118) رواه البخاري في صحيحه مج 8 كتاب الفتن ص 88 .

(119) الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تـ 852هـ فتح الباري شرح كتاب البخاري مج 8 ص 13 الناشر : دار الكتب العالمية بيروت لبنان ط 1 1989 .

(120) الحديث صحيح رواه مسلم في صحيحه مج 6 ص 6 ، وذكره شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 414 .

الذرائع لارتكاب الجرائم ضد شعبها أو الآخرين، كما أنها تفتح الباب على مصراعيه لعملية اجتهادية منظمة على أعلى مستوى، لإقامة نظام رقابي على السلطة نفسها بدءاً من شرعيتها وتقديم النصح لها، وانتهاءً بمحاسبتها على أخطائها الجسيمة، وهذا لن يتم إلا بتكاتف العلماء والمفكرين والسياسيين لتوعية مختلف طبقات الشعب توعيةً سياسيةً تتناسب مع مؤهلاتهم ودرجات استعابهم، ولا ننسى الدور المحوري للجامعات والمدارس في تبصرة وتوعية الشباب لاسيما أنهم هم رجال المستقبل وعماد الدولة .

سابعاً : السياسة الشرعية تُؤلّد مجتمعاً يَتَكَسَّبُ بطرائق مشروعاً :

بتطبيق السياسة الشرعية نصل إلى مجتمع يعمل لكسب قُوته بطرائق قانونية وشرعية، وندفع عن مجتمعاتنا البطالة ودُلّ المسألة، فمن استطاع أن يعمل في وظيفة ولم يعمل، استحق اللوم والتعزير من سلطات الدولة " بل يعدُّ العمل في سبيل الحصول على القوت والإستغناء عن سؤال الناس عملاً في سبيل الله " (121) .

السياسة الشرعية تحمل الناس على العمل قسراً وجبراً إن لم يقوموا بالعمل طواعيةً واختياراً (122). كما أن توفير مجال العمل لكل فرد قادرٍ واجب من واجبات الدولة، وحق من حقوق الأفراد لأنه يستند إلى أصليين هما :

1 - إزالة الإستغلال، والشرعية تأمر بالعدل ورفع الظلم، ولا يتحقق هذا إلا بمنح وإعطاء حق ممارسة العمل بإتاحة الفرص لجميع أفراد المجتمع كلُّ حسب مؤهلاته وقدراته العلمية والفنية.

2 - نماء الدولة وازدهارها يحتاج لمواطنٍ شغلٍ تَقْنِيَّةٍ وَتَشْغِيلِيَّةٍ وحرفية، ولذلك يجب على الدولة أن تستوعب أفراد مجتمعها في مرافقها المختلفة وألاً تبخس حقهم أو تستغل جهدهم ووقتهم في غير مصلحتهم أو المصلحة العامة، يقول الإمام ابن حزم : " تحت الشريعة على إعطاء العامل أجراً مُجْزِياً مُنَاسِباً على عمله عقب إنجاز العمل " (123) ، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استئجار الأجير حتى يبين أجره " وقال عليه الصلاة والسلام : " من استأجر أجيراً فليسم له أجرته " (124).

إنتهينا بحمد الله من الفصل الأول وسيكون الفصل الثاني عن الكيان الإسلامي الأول .

(121) الدكتور إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص 366 الناشر: دار النهضة العربية بالقاهرة ط 1 لسنة 1994 .

(122) ابن تيمية الحسبة في الإسلام ص 15 المصدر موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>.

(123) الإمام الحافظ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري ت 456 هـ المحلى مج 8 ص 138 الناشر: دار الطباعة المنيرية طبعة سنة 1352 هـ حققها محمد منير الدمشقي وطبعة جديدة حققها أحمد شاکر الناشر: دار التراث بمصر.

(124) الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت 1255 هـ نيل الأوطار شرح منقلى الأخبار مج 5 ص 329 الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيت لبنان سنة 1994 وكما ذكره الإمام أحمد بن حنبل في مُسنده .

الفصل الثاني : المبحث الأول : الكيان الإسلامي الأول :

1 - ظهور الدولة الوليدة بالمدينة المنورة :

بادئ ذي بدءٍ أود أن أشير إلى أن العصر الجاهلي - قبل الإسلام - ظهرت فيه العديد من أمارات التمرد والانتفاضات ضد الظلم والإستبداد والجور، فحركة الصُّلَكة التي عرفتها شبه الجزيرة قبل الإسلام، مثلاً حياً لحركة الرفض والتمرد، وجِلْفَ الفُضُول ذلك التعاهد الإجتماعي السياسي الذي اجتمعت عليه عدة بُطونٍ من قريش (125)، وأقسُموا وتعاهدوا على نصرَة المظلوم أياً كان وإنصافه من الظالم ورد المَظالم إلى أصحابها، دليل آخر على الثورة ضد العبودية والتسلط أقول حاول هذا الحلف أن يقيم العدل مَحَلَّ الجور، وأن يغير الواقع المَلِيء بالتقاليد الفاسدة والموروث الجائر غير أن التيارَ كان أقوى من هذا التحالف، ولهذا ظلت عادة الظلم والقهر قائمة ولهذا كان المجتمع الجاهلي لا يقيم وزناً للفرد كفرد، عدا الفرد الزعيم، زعيم القبيلة أو من هو في شأنه، فالقبيلة هي الوحدة التي يبدأ منها التنظيم الإجتماعي لِبِنائِهِ، بل القبيلة هي التي ينتهي إليها هذا البناء، فكانت القبيلة والقبيلة - وربما لا زالت حتى يومنا الحاضر - وحدة متحدة لها دون الفرد الشخصية الإعتبارية، فلها كل الحقوق وعليها دون الفرد تقع الواجبات والتبعات، ولعل العلة في ذلك كله قوة العصب عند الأعراب.

إن الحالة السياسية بمكة لم تكن مختلفة عن بقية مواطن القبائل العربية، فلم يكن هناك نظاماً سياسياً حقيقياً رغم هذه المحاولات في بادية العرب من الصعاليك لإنصاف الفقراء والعيبد من الأغنياء وسادة القوم، لذلك فالقبائل في شبه الجزيرة لم تخضع أبداً لسلطة سياسية واحدة، وخير دليل على ذلك تنازعها عند إعادة بناء الكعبة ووضع الحجر الأسود في مكانه من الكعبة، بل أزعَم أن السلطة الدينية لم يكن ليخضع لها الجميع حتى في مكة ذاتها.

إذاً لم تكن هناك سلطة سياسية بقدر ما كانت هناك زعامات قبلية موروثية، تمتاز في العادة بالغنى وشدة البأس والحسب والنسب، وهؤلاء الزعماء يقيسون عزتهم بمدى اقتدارهم على إذلال غيرهم فقد قيل - لاجر بوادي عوف - والمعنى أنه كان يقهر من حلَّ بواديه .

وفي هذا السياق كان ظهور الدين الجديد، دين الإسلام بمكة المكرمة، إيذاناً بانتهاء عصر التَّحَكُّم والسُّطوة التي عاشت فيها شبه الجزيرة، فقد كان لهذا الدين الجديد قَسَمُ السَّبْقِ في انتشار الناس من حياة العسف والإستبداد والطغيان إلى رحابة العدل والإحسان والإيمان .

هذا الدين أبرز ذاتية الفرد وأذاب ذاتية القبيلة والقبيلة في إطار الأمة والجماعة الواحدة، فأعطى للفرد الحرية والاختيار والإستقلالية في اتخاذ القرار، فكان التوحيد والعقيدة الإسلامية هو من حَرَّرَ الفرد والجماعة من العبودية للألهة المتعددة وعبودية الطواغيت - زعماء القبائل الحُكَّامُ الأصنام - والتي كانت تَسْتَعْبِدُ روح الفرد، وتَسْتَدِلُّ ذاته وتَنَقِّصُ من حريته وتُهين كرامته، فجاء

(125) الإمام الحافظ ابو الفداء ابن كثيرالدمشقي ت 774هـ السيرة النبوية تحقيق صدقي جميل العطار ص 152 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر ، وابن هشام السيرة النبوية ص 32 بطون قريش هم " بنو زهرة وبنو أسد بن عبد العزى وبنو تيم وبنو عبد مناف وبنو عبد الدار بن فُصي وبنومخزوم وبنو عُدي وبنو جُمح وبنو سهم .."

الدين الإسلامي ونقل الناس من العبودية المادية للأصنام والأشخاص إلى عبادة رب الأكوان وخالق الأنام، ومع ذلك لم يتمكن الرسول عليه الصلاة والسلام من بناء تنظيم سياسي محكم في مكة المكرمة، بسبب عداوة زعماء قريش للدين الجديد، فهم كانوا من أشد الناس عداوةً لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب حتى أنهم تمنّوا أن تكون الرسالة على رجلٍ منهم، ولقد أخبرنا القرآن عنهم قائلاً: (وقالوا لولا نُزِّلَ هذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيمٍ أهُم يَقْسَمُونَ بِكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ..)(126)، أما السبب الآخر فكان انشغاله عليه الصلاة والسلام بالدعوة وتقرير أصول العقيدة والتوحيد ونَبذ الأوثان والأصنام وعبادة الواحد الديان .

كما أوْدُ الإشارة إلى أن الوضع في مكة لم يكن لتتوافر فيه عناصر الدولة الضرورية وهي:

1 – الأرض التي كان يسيطر عليها صناديد قريش (127) .

2 – الشعب الذي كان أغلبه يدين بولائه لعبادة الأصنام الأحجار .

3 – السلطة الحاكمة وهي التي كان يسيطر عليها فعلياً زعماء دار الندوة من قريش آنذاك .

إن هذه الفترة التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم بمكة هي الفترة التمهيدية التي تكونت فيها نواة المجتمع الإسلامي الأول، وتقررت قواعد العقيدة الأساسية كما تبين للناس كافةً صلابة هذه الشريعة وقوة عزيمتها وصبرها وجلدها .

بعد ذلك جاء فرجُ الله، فهاجر الصحابة والرسول عليه الصلاة والسلام إلى يثرب حيث تجمع المسلمون مهاجرون وأنصار في المدينة المنورة، فوجدت الأرض يثرب وما حولها، والشعب هم المهاجرون من مكة والأنصار من قبائل الأوس والخزرج وغيرهم بيثرب، كما وجدت السلطة الحاكمة متمثلة في الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته المجتبيين، فكانت الحكومة الجديدة المبتكرة بالمدينة وليدة زمانها، فلم تكن على الصورة الكسروية أو الصورة القبطية قال الرسول صلى الله عليه وسلم : " أُخْنَعُ اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يُسمى مَلِكُ الأملاك " (128) – وفي عصرنا من يطلق على نفسه مثل هذه الألقاب، وكم من مَلِكٍ كانت له علامات فلما عَلا مَات – ومن هنا بدأت التشريعات التي احتاجت إليها الدولة الوليدة، فكانت الأحكام التي تتناول شؤونهم كلها سواء منها ما يتعلق بحياة الأفراد أو بحياة الجماعات المختلفة داخل المدينة المنورة نفسها أو بعلاقة الدولة الوليدة ببقية الدول المجاورة كدولة الروم "الشام" ودولة فارس "العراق وإيران" ودولة مصر .

قد أُرْسِتِ الدولة الوليدة قانوناً ودستوراً يوضح الواجبات والحقوق على كل أمة أو جماعة في المدينة إنها "الصَّحِيفَةُ" صحيفة المدينة التي تبين بشكل دقيق الفئات التي يتكون منها نسيج هذا المجتمع الفَتِي " الكيان الإسلامي الأول " وهم من المسلمين ومن اليهود ومن المشركين جميعهم يُكوّنون الدولة الوليدة السياسية الواحدة المتكاملة المتكافئة، فهم جميعهم مواطنين في هذه الدولة، وأكدت على واجب التناصر والمساواة بين جميع الفئات والدفاع المشترك عن حدود الوطن الواحد وأكدت على حرية الاعتقاد الديني وحرية ممارسة الشعائر الدينية بحرية ودون الإضرار بالغير . وسيكون المبحث التالي حول الممارسة السياسية في الدولة الوليدة .

(126) سورة الزخرف الآية 30:31 .

(127) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 94 .

(128) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد بن حنبل في مسنده - أخنع : بمعنى أوضع اسم .

2 - الممارسات السياسية واستقرارُ أمر الدولة الوليدة :

من المعلوم أن الدولة الوليدة بالمدينة المنورة كانت في بيئة بسيطة تسير فيها الأمور بلا تعقيد، فكان يناسبها بلا شك ممارساتٍ سياسية بسيطة وتلقائية، وأنظمة تخلو من التعقيد في أي شكل من أشكال التطبيق السياسي على الأرض .

لذلك استقر أمر الدولة بالمدينة بأمر عديدة قررها الرسول عليه الصلاة والسلام كقائد سياسي لهذه الدولة، فبدأ بالآتي :

أولاً : بناء المسجد الجامع " المسجد النبوي " :

بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام أول ما بدأ ببناء المسجد النبوي وساهم بنفسه في بنائه، فالمسجد كان مكان العبادة ومكان اجتماعهم وتشاورهم في أمور دينهم ودنياهم (129)، بل كان المسجد هو نقطة البدء في إصدار القرارات المصيرية والحاسمة، ففي المسجد تتخذ ألوية الجيوش ويتم توجيهها من داخل أروقة المسجد، فكان للمسجد دور كبير في تهدئة النفوس واستقرار أوضاع البلاد وقض أي بؤرة نزاع أو شقاق، إنه مسجد أسس على تقوى من الله، قال تعالى: (أفمن أسس بُنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لايهدي القوم الظالمين)(130)، فالمسجد كان غرفة العمليات والتحكم، وكان يتشاور كبار الصحابة من أهل الخبرة في أمورهم السياسية والعسكرية لتنظيم أمورهم الداخلية والخارجية كعقد الألوية وتجهيز وحشد الجيوش، كما كان المسجد دار القضاء والفصل بين المتخاصمين من قبل قضاء ومتخصصين على رأسهم، كما روى الطبراني رجال الصحيح عن مسروق قال : " كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة : عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري " (131).

ثانياً : المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار :

لقد آخى بين المهاجرين أنفسهم من قبل في مكة، فأخى بين نفسه صلى الله عليه وسلم وعلي رضي الله عنه وهو أقرب الناس إليه، وأخى بين أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب وأخى بين عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم أجمعين وهكذا (132)، فالرسول عليه الصلاة والسلام بعد بناء المسجد

(129) الشيخ محمود بن عبد الله العقلاء الشعبي الإمامة العظمى بدون ترقيم المصدر الإنترنت المكتبة الشاملة ومنتدى محيط العرب تاريخ التسجيل oct2007.

(130) سورة التوبة الآية 110 .

(131) السيد محمد بن علوي بن عباس المالكي شريعة الله الخالدة ص 106 ط 3 سنة 1992 الناشر : مطابع الرشيد.

(132) ابن هشام السيرة النبوية مج 2 ص 109 ، وإبراهيم حركات السياسة والمجتمع في العصر النبوي ص 97 الناشر : دار الأفاق الجديدة بالمغرب المطبعة المحمدية سنة الطبع 1990 .

النبي أخى بين المهاجرين والأنصار، أخى بينهم على الحق فجعل جعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أخوين، وجعل حمزة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة أخوين، ولقد اهتم النبي الأمين بالمواخاة لأسباب عديدة منها:

1 - أن أي دولة لا يمكن أن تنهض وتقوم إلا على أساس من وحدة الصف وتساند القوى ولا يمكن لكل من الوحدة والتساند أن تتم إلا بعامل التآخي والمحبة المتبادلة يسبقها توحيد العقيدة والفكر، ومن أجل ذلك فقد جعل الرسول عليه الصلاة والسلام أساس الأخوة العقيدة الإسلامية .

2 - مبدأ التعاون والتناصر يُفعل مبدأ العدل والمساواة بين أفراد المجتمع الواحد، فالمجتمع السليم يقوم على أساس من العدالة في الاستفادة من أسباب الحياة والرزق، ولهذا أكد رسول الله على حقيقة التآخي لدى إقامته بينهم وجعله أساساً لمبادئ العدالة الاجتماعية (133).

3 - المعاهدات التي أبرمت مع اليهود وغيرهم ممن في المدينة وحولها :
حين نزل الرسول عليه الصلاة والسلام بيثرب عقد مع اليهود ما يعرف بالصحيفة التي تنص على حُسن الجوارِ وصدّ الأعداء، وأن يمارس الجميع شعائرهم الدينية بشرط التزامهم بقواعد النظام العام وحسن رعاية الآداب، كما يجوز لهم أن يتقاضوا فيما بينهم بشرط أن يكون مقررًا في دينهم (134). ولم يُنسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه حملَ أحداً على اعتناق الإسلام سواء أكان وثنيًا أو كان من أهل الكتاب قال تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) (135) ، نرى هنا أن لفظة الدين في الآية جاءت معرفة بـ "الـ" التعريف أي لا إكراه في الإسلام .

4 - الإتصال السياسي بالدول المجاورة الكبيرة :
عندما استقرت الأمور بالمدينة للنظام الجديد، تطلع عليه الصلاة والسلام إلى دعوة الحكومات المجاورة فكانت الرسائل الشهيرة في السنة السادسة الهجرية إلى الدول المعاصرة الكبيرة داعياً إياها لتحقيق السلم والكف عن إراقة الدماء، وبيّن لهم وطمئنهم أنه ليس له مَطْمَعٌ أو حب في السيادة عليهم، بل يدعوهم إلى توحيد الله ونبذ ما دونه من الحجارة والمخلوقات، فأرسل الرّسل إلى ملوك وروساء الدول، منهم النّجاشي حاكم الحبشة وهرقل عظيم الروم وكسرى ملك الفرس والمقوقس حاكم مصر، وتعتبر هذه الإتصالات الدبلوماسية إحدى الممارسات السياسية المعاصرة الدالة على نُضج الكيان السياسي وبعُد نظره.

(133) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فقه السيرة ص 201 الناشر : دار الفكر سنة الطبع 1990.

(134) ابن هشام السيرة النبوية مج 2 ص 119.

(135) سورة البقرة الآية 254 .

بل إنَّ هذه العلاقة الرسمية بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، تُعتبر اعترافاً ضمناً بكيان الدولة الإسلامية واعترافاً بالكيانات الأخرى الموجودة آنذاك .

5 - نُشرُ تعاليم الدِّين الحنيف بين أفراد المجتمع :

من أهم وظائف الدولة الإسلامية تبليغ الدعوة الإسلامية ونشرها داخل الدولة وخارجها، لأن هذا الدين لم يأت لمجتمع دون مجتمع آخر بل جاء خاتماً لما قبله من الأديان والشرائع، فنمت الدعوة بين أهل المدينة المنورة وكانت في الأساس تعتمد على شقين أساسيين : أولهما تعليم المسلمين أمور دينهم والتزامهم بالتشريع الجديدة وفهمها الفهم الصحيح، والشق الثاني دعوة غير المسلمين للإسلام بغض الطرف عن المنافقين وأشباههم لترغيبهم في هذا الدِّين وتبيين سماحته.

ومن أهم وظائف نظام الدولة الإسلامية آنذاك عقد المعاهدات والعقود مع اليهود والوثنيين وغيرهم، وأرسال الرسل والوفود والدعاة شرقاً وغرباً لنشر كلمة التوحيد وتعليم الناس أمور هذا الدين ونشر روح التسامح والأخوة بين الناس أجمعين .

وفي تعامله مع الناس كان النبي الأمين يختار لكل مجتمع من المجتمعات لهجته التي يفهم بها فيبعث علماء وخبراء يجيدون فنَّ التخاطب والحوار ليكون الدين قريباً من قلوبهم وعقولهم بل كان يُخاطب كل فردٍ على حسب رصيده الثقافي والعلمي (136) .

والمبحث التالي حفظكم الله عن مراحل تطور الحكم في التاريخ الإسلامي.

3 - مراحل تطور الحكم في التاريخ الإسلامي :

الحكم في النظام الإسلامي ذو أهمية قصوى لكي يحقق الوجود السياسي والواقعي على الأرض بفرض سلطتهم وتطبيق شريعتهم، فالحكم بما أنزل الله من أعظم الواجبات التي أمر الله بها عباده المسلمين، فحثهم على أن تكون كلمتهم واحدة ولا يتفوقوا ولا يتنازعا فيما بينهم .

أقول لا يمكن لأي دولة أو أمة أن تنجو من آفة التنازع والتفرقة إلا إذا تمسكت بالمنهج القويم وفعلت المبادئ والقيم الإسلامية الإنسانية وطورت سياساتها العامة بما يوافق تطورات وحوادث العصر، بل وما تقتضيه مصالح العباد وظروفهم التي يمرون بها .

إن إطفاء لمسة تطور الحكم في التاريخ الإسلامي وفهم الواقع التاريخي وحيثياته يُعطي المرونة للنظام الحاكم الإسلامي المعاصر للأستجابة للمعطيات المعاصرة والمستقبلية المتوقعة .

وأرى أن الجمود السياسي أو التخلف والحنين إلى الماضي بسلبياته وانحطاطاته هو السبب في انهيار الحضارات وزوالها وانقسام البلدان وانزهاها، وكما أن تحكم القلة الطاغية يُورد الأمم المهالك ويُورث الكوارث، والرضا بتحكم القلة وإعطائهم الصبغة الشرعية فتلكم هي قاسمة الظهر وقاهرة الشعب، والبوار البوار لمن قبل هذا الذل والهوان .

لذلك نجد أن نظام الحكم تطور وتغير في فترات متتالية وعصور متعاقبة سجلها المؤرخون وهي:

المرحلة الأولى : مرحلة الحكم بالشورى :

" هذه المرحلة دونت تاريخياً باسم مرحلة الخلفاء الراشدين وهم الذين خلفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قيادة الدولة الإسلامية فسأسوا البلاد والعباد بالحق والعدل والإحسان إنهم الخلفاء الأربعة " أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم " (137)، والحق أن تولية هؤلاء الأربعة لم تكن إلا عن طريق ترشيحهم أولاً ثم انتخاب أهل المدينة لهم والرضا بحكمهم وقيادتهم للأمة، وهذا ما كان يطلق عليه بالبيعة الصغرى ثم البيعة الكبرى (138) آنذاك.

ومع هذا شاب هذه المرحلة في نهاية عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه بعض الشقاق، وتطور هذا الخلاف في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى وصل إلى القتال، وسبب ذلك كله تشببت البعض بالحكم والرئاسة وشغفهم بالقيادة والريادة، مما أدى إلى فتنة كبرى ظلت تطل برأسها على الأمة إلى يومنا هذا .

ولذلك " كان من الطبيعي ومن المنطقي ما اجتمع عليه المسلمون في دولة الخلافة الراشدة من جعل الشورى السبيل الوحيد لقيام رأس الدولة " (139) " الرئيس وحكومته " فهم قد اختلفوا على

(137) الدكتور إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي ص 267 الناشر : دار طلاس ط 1 سنة 1989 .
(138) البيعة : معناها الصفقة من المبايعه لغه ، وأول من سنَّ لفظة البيعة عمر بن الخطاب ساعة قال يوم السقيفة لأبي بكر رضي الله عنهما " أبسط يدك أبايعك " فنقل معناها من المرابحة إلى إعلان الحكم وانتخاب من يحكم .
(139) الدكتور محمد عمارة مصطفى عمارة نظرية الخلافة السلفية الثورة ص 21 الناشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط سنة 1986 .

شخص الحاكم الرئيس، ولكنهم اتفقوا على أسلوب اختياره وفلسفة تعيينه وطريق تمييزه، فالأنصار أرادوا اختيار سعد بن عباد - توفى سنة 14 هـ - والمهاجرون أرادوا اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه - توفى سنة 13 هـ - ونفراً من المهاجرين اختاروا علي بن أبي طالب رضي الله عنه - توفى سنة 40 هـ - ثم استقروا على ترشيح أبي بكر، وظلت هذه سبيلهم إلى أن تحولت على يد بني أمية إلى استخلاف وولاية عهد، بل جعلوها وراثية بينهم .

وأريد أن أشير إلى طرْح (140) يروق لي ويُورقني، وهو أن الخلافة الرَّاشدة حصرت الشورى في بداياتها التي عرفتها في الدولة الوليدة دولة المدينة، أقصد أنها لم تُدخَل عليها تطورات تتناسب مع حجم التغيرات الحادثة خاصة مع توسع البلاد، فالذين تشاوروا لترشيح الحاكم الأول للدولة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم هم المهاجرون والأنصار بالمدينة المنورة هم سكان العاصمة، ولم يشارك من وراء حدود العاصمة أحد من أعراب البوادي أو عرب الحواضر، ومن هنا نلاحظ أن لجنة الترشيح السياسي كانت محصورة بأهل المدينة دون غيرهم، وكان أغلبهم من يثرب نفسها أو مهاجري مكة أو الطائف وبعض القبائل.. لذلك أقول لعل أحد أسباب حروب الردة أن أعراب البادية وعرب الأطراف لم يكن لهم نصيب في ترشيح أحد من الحكام للرئاسة .

هذا وأرى أنه قد تكرر تضيق نطاق الشورى في نهايات عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث كانت القرارات السياسية تؤخذ في إطار ضيق قُرشي أموي، فضيقت حلقات الشورى من غير قَصْدٍ ولا نية، ممَّا تسبَّب في انفجار وخروج أقوام من العراق والشام ومصر على عثمان بن عفان، بل لا أبالغ إن قلت سَكَتَ أهل الحِجَازِ على محاصرة هؤلاء للمدينة وديار عثمان رضي الله عنه حتى أردوه شهيداً.

ولعلي أستنتج مما سبق أن الشورى لم تعرف تطوراً يُسابقُ إتساع البلاد ودخول أمم وأقوام وحضارات جديدة ساحة الدولة الإسلامية .

ألا ترى أن أغلبية الناس بل السواد الأعظم من الشعب هم من خراسان والعراق والشام ومصر وشمال أفريقيا واليمن ناهيك عن أعراب الحجاز .

إنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنَّبه إلى اتساع رقعة البلاد في عهده، فأدخل بعض التعديلات على القضاء وعمل على فصل القضاة عن عمل الولاية في الولايات الكبيرة، كمصر والكوفة والبصرة، والسبب ما تُملِّيه ظروف التوسع العمراني وكثرت قضايا المجتمعات الجديدة التي تحتاج إلى تفرغ واجتهاد، وهذا يبين لنا بجلاء نوعاً من التطور السياسي آنذاك .

إذاً الشورى كانت هي المبدأ الأساسي الذي إتفق عليه الناس رغم ما شأبها من عدم مجاراتها للتطورات المتسارعة كمّاً وكيفاً .

المرحلة الثانية : مرحلة الاستخلاف :

(140) أورد محمد بن جرير الطبري مثل هذا الطرح في كتابه "تاريخ الطبري" مج 1 ص 32 ، وأورده ابن قتيبة في كتابه الإمامة والسياسة كما أورد رسالة مفادها طلب أهل الحجاز النجدة من أهل مصر والشام والعراق ص 37:38 - ابن قتيبة هو: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت سنة 276 هـ تحقيق محمد طه الزيني الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع .

وهذه المرحلة هي التي أَعَقَبَتِ الخلافة الراشدة، أي أنها بدأت من عهد معاوية بن أبي سفيان حتى عهد عبد الملك بن مروان ، بحيث كان الحاكم يُعَيَّنُ ولي عَهْدِهِ في حياته، وفي العادة يكون من أبنائه أو إخوانه وتُؤخَذُ له البيعة الصُورِيَّة بعد ذلك .

ألا ترى أن هذه الفترة التاريخية من تاريخ الأمة الإسلامية كان تولى الحاكم مقاليد السلطة يتم بالاستخلاف ودون تَفْعِيلٍ لمبدأ الشورى والانتخاب من قبل الشعب .

هُمَّشَ دور الشعب، وزُيِّفت البيعة فصارت صورية لا قيمة لها، إذ الأصل في تولية ولي العهد لم يكن على أسسٍ شرعية، بل قامت التولية على مصالح فئويَّة وأهواءٍ شخصية بعيدة عن الكفاءة والأمانة والحق .

فها هو معاوية بن أبي سفيان يستخلف ابنه يزيد، وهو ليس أهل لِنَقْلِ مقاليد الحكم والرئاسة، ولم يَسْتَشِرْ فيه أحد من العباد، وإن اسْتَشَارَ ورَفَضُوا تولية ابنه لم يعمل بمشورة خاصَّته .
إِنَّهَا دَاهِيَةُ الْمُلْكِ وَسَكْرَةُ الْحُكْمِ .

لقد نَشَبَتِ الفِتْنُ، وأقبلت الحروب وتطأحت الشعوب من أجل عروش الملوك، فظالم ومظلم وقاتلٌ ومقتول، والسبب العهد والاستخلاف من غير مشورةٍ ولا اسْتِنْناسٍ، فاستفحلت العصبية وتمأيزت الناس بالقبلية والجهوية .

ورغم هذا البعد عن تطبيق الحكم الرشيد، إلا أن فقهاء الصحابة والتابعين كالإمام الأوزاعي وابن عساكر ناصحوا هؤلاء الأمراء، بل تصدى فقهاء الصحابة لمعاوية عندما أراد استخلاف ابنه فردوا عليه " أتريد أن تجعلها هرقلية " وقالوا له لن نُبَاعِ إلا أن تترك الأمر للمسلمين فما كان من أهل المدينة ومكة والحجاز إلا أن بايعوا عبد الله بن الزبير رضي الله عنه (141) .

ولا ريب أن هذه المرحلة تأثرت بالحضارات السابقة فكرياً وإدارياً وسياسياً، كالحضارة الفارسية والرومانية والمصرية، فظهر للعيان الحاجب والشَّرْطَةُ وحرَّاسُ الأمير ورجال الدولة، كأصحاب الخزانة والدواوين وعمال الإدارة ودور البريد وغيرهم، وهؤلاء ممن احتجَّ لهم بسبب اتساع البلاد والحواضر وما تحويه من عُمران وتطور .

هذه المرحلة تميزت بالثورات والانقلابات العسكرية فكان الحكم بالقوة بدلاً من الشورى والاختيار .

المرحلة الثالثة : مرحلة الملك العضود :

إتسمت هذه المرحلة من مراحل الحكم في التاريخ الإسلامي، بتوريث الحكم بلا بيعة لتعارف الناس اللا إرادي على الحكم بالتوريث، فكان الحاكم يورث الحكم لمن بعده بل يجعل من بعد ولي عهده والياً ثانياً للعهد ليضمن دوام الحكم في سلالته .

وَرَثُوا الدولة لأبنائهم كأنها تركةٌ من تركات أموالهم أو أن بلاد المسلمين من الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً ضيعةٌ من ضياعهم .

(141) الدكتور يوسف القرضاوي السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة المصدر: بدون ترقيم الإنترنت الموقع المكتبة الوقفية والأثر رواه الإمام أحمد في مسنده .

هذه المرحلة بدأت من عهد عبد الملك بن مروان (142)، فصارت مَرَوَانِيَّةً أُمَوِيَّةً في أبنائه ومن بعدهم حتى تملك العباسيون وسقطت الدولة الأموية على يد الأجناد الخُرسانية، وبقي نظام التوريث ببيعة الأمر الواقع حتى نهاية عهد المعتصم العباسي .

غير أن هذه المرحلة لم تخلو من القلاقل والحروب والإنقسام والانفصال في جسم الدولة الواحدة، فنرى المحاولة الخُرسانية بتكوين دولة داخل الدولة - مانسميه بالفدرالية الحكم الذاتي الإداري والعسكري - ونرى انفصال الأندلس عن جسد الأمة الإسلامية .

هذا ما جَنَنَهُ الدولة من وراء حُكَّام استأثروا تُوريث أبنائهم وتنصيب أقربائهم على حرية شعوبهم وتطبيق شورى دينهم، فَافْتَعَلُوا الأزمات وتَسَبَّبُوا في النَّكَبات والحروب والإنقسامات .

هؤلاء كانوا يَنْشُدُونَ الحكم بالعصبية، فلَمَّا فسدت عصبيتهم في عهد المعتصم وابنه من بعده استظهروا بالموالي من العجم كالمماليك والترك والسلاجقة والديم وغيرهم ففشى الإنقسام والتشردم والانفصال، وقد تميزت هذه المرحلة بإضفاء الصبغة الشرعية الغير حقيقية على من يتولى الحكم بعد تَمَكُّنه وتحكُّمه.

المرحلة الرابعة : مرحلة الحكم الرَّمْزي والإنقسامات :

هذه المرحلة تجلت ملامحها بعد سقوط بغداد العباسية بيد الماغول على يد "هولاكوا" حينها انقسمت البلاد بعد سقوط العاصمة بغداد، وبذلك صار الحكم رمزياً دون سلطة حقيقية، فكل أمير ووالي استقل إدارياً وعسكرياً فصارت دويلات وإمارات حتى دخول السلطان سليم الثاني القاهرة سنة 1513 معلناً بدأ الخلافة العثمانية .

إتسمت هذه المرحلة بالإنقلابات المتتالية والأقطار المتناحرة، فظهرت دويلات وإمارات ومماليك . ونرى الفقهاء والعلماء من أمثال ابن الجوزي وابن تيمية يطالبون بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية دون أن يُسَلِّطُوا الضوء على شرعية الحاكم من عدمه، " فالْمُهْمْ آنذاك في نظرهم تطبيق الشريعة، وليست شخصية وصفات الحاكم الشرعية " (143) - ولعلي لا أوافق الكاتب على عرضه فالواقع السياسي آنذاك وتحكم الأكفاء لفترة ليست بالقصيرة في نظري قد يكون فعلهم مبرراً ويمنحهم العذر- وفي عصر الإمام الماوردي "ابتدأت عملية نزع الشرعية عن الحاكم الظالم بفكرة إمارة الإستكفاء وإمارة الإضطراب" (144) .

المرحلة الخامسة : مرحلة الخلافة العثمانية "التركية" المركزية :

هذه المرحلة دامت طيلة العهد العثماني الذي ظل يحكم البلاد الإسلامية ما يُناهز الأربعة قرون من عام 1516 إلى 1918 حيث أصبح الحاكم بالأسنانة "اسطنبول" حاكم حقيقي تدين له البلاد جميعها بالطاعة والولاء، غير أن هذه المرحلة اتصفت بالمركزية في العاصمة التركية، فكانت

(142) تَوَلَّى الحكم بعد معارك دامية بين الأمويين أنفسهم من جهة وحلفائهم من جهة عَقِبَ موت يزيد بن معاوية .

(143) الكاتب البرفسور محمد أركون الإسلام الأخلاق والسياسة ص 137 الناشر: اليونيسكو باريس سنة 1986 ومركز الإنماء القومي بيروت سنة 1990 .

(144) الإمام الماوردي فقيه شافعي بان صيته في القرن الخامس الهجري سنة 456 هـ .

القرارات تُرسم هناك كما كان الولاة يعينون من قبل السلطان الحاكم، ولم تكن شورى ولا استشارة للمسلمين، فالواقع أن الفئة النافذة والقوة المسيطرة تكمن بالعاصمة فهي التي تحكم البلاد والعباد وهُمشت بقية الأمصار، وغلب الأتراك بالقوة والسلطان على أصحاب البلاد .

المرحلة السادسة :مرحلة الإستعمار الأوربي :

هذه المرحلة التاريخية بدأت عند ضعفت الدولة العثمانية حيث انتهزت الدول الاستعمارية الفرصة لاحتلال البلاد الإسلامية وقُسمت التركة العثمانية بين الدول الغربية .

فنهبت الثروات وصودرت الحريات، واستولى الدخيل على مُقدَّرات الشعوب، وتم تعيين حُكَّام إما من بني جِدَّتْهم علينا أو من بني جِدَّتْنا موالين لهم، وعاش الشعب في ضنك وفقر وتَغْيِيبٍ وجهلٍ، وسياسياً صار من يسمونه المندوب السامي أو من هو محسوب علينا على أنه الوالي، هو الحاكم للبلاد بالإسم وتابعٌ للدولة المُستعمرة في الأصل، فلم يكن للوزراء ولا لحكام الولايات أي سلطة فعلية، ولذلك قامت الشعوب بالثورات والإنفاضات الشعبية المتتالية وظهرت المقاومة السياسية المنظمة بجانب المقاومة المسلحة ضد هذا المستعمر الدخيل، حتى نالت تلك الشعوب استقلالها وصارت تلك الأقطار بعد تَحَرُّرها من الاستعمار، ممالك وجمهوريات وسلطين وإمارات تُحكم من قبل أفراد وجماعات.

أحزابٌ سياسية وقيادات عسكرية أغلبها تَحَكَّمَتْ في البلاد والعباد وضيَّعت الثروات، ومارست الدكتاتورية وصادرت الحرية وغيبت الديمقراطية.

ولهذه الأسباب قامت من جديد الثورات والإنفاضات الشعبية ضد حكومات فاسدة وسلطات مستبدة ويقول الشاعر في هذا الصدد :

الشَّرُّ إنْ تَلَقَّه بِالْخَيْرِ ضِيقَتْ بِهِ دَرْعاً وإنْ تَلَقَّه بِالشَّرِّ يَنْحَسِمِ
والنَّاسُ إنْ ظَلَمُوا البُرْهَانَ وَاعْتَسَفُوا فَالْحَرْبُ أَجْدَى عَلَى الدُّنْيَا مِنَ السَّلْمِ (145).

إنه الربيع العربي ينشد الحرية ويطالب بتطبيق الديمقراطية الحقيقية والتداول على السلطة بنزاهة وشفافية .

ولا يفوتني أن أنوه أنه تمَّ ابْتِغَاثُ نُخْبَةٍ من الطلبة أثناء الحقبة الإستعمارية درسوا في الجامعات الغربية والشرقية تأثروا بمفاهيم ماركسية شيوعية ورأسمالية غربية فجاءوا من هناك يَنْشُدُونَ تطبيق هذه المبادئ على شعوبهم، فكان لهم الأثر العميق على نهج أحزاب وتنظيمات سياسية داخل هذه الدول الإسلامية، ومن جملة التأثيرات الألقاب التي كانت تطلق على رئيس الدولة وهذا مبحثنا التالي بعون الله .

(145) د.إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي ص 9 كاتب البيت الشعري إحسان، الناشر: دار طلاس ط 1 سنة 1989.

4 - الألقاب التي كانت تُطلق على رئيس الدولة :

إنَّ الناظر إلى عصرنا الحاضر يتجلى له بوضوح لا ريب فيه، أن الذي يقوم على أمور الناس وخدمته الشعب يجب أن يكون الحاكم، وهو الرأس الأعلى في السلطة سمه ما شئت " رئيساً - أميراً - ملكاً - حاكماً - سلطاناً" وغيرها من الألقاب المتعارف عليها في زماننا هذا .
والظاهر أن بعض هذه الألقاب لها امتداد تاريخي قديم، فكل لقب له ظروفه وملابساته التاريخية التي أدت إلى إطلاقها على شخص الرئيس، لذلك ارتأيت أن أبدأ بأول الألقاب التي أطلقها المسلمون على رئيسهم وهو :

أولاً : لقب الخليفة :

الخليفة : هو أول المصطلحات التي ظهرت في واقع التجربة السياسية بالدولة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد أُطلق هذا المصطلح على نحوٍ تميَّز بالعفوية ودونما إعمال للبحث، فكان المطروح في سقيفة بني ساعدة هو استخلاف خليفة يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الأمر، وهنا، همَّ قصدوا الوظيفة السياسية "رئيس الدولة"، فقد كان عليه الصلاة والسلام يتولى علاوة على النبوة والتبليغ سياسة الأمة وقيادتها .

لقد كان قصد الصحابة بالخلافة عمارة الأرض وخلافة الأحقن للمتقدمين، وهي الوظيفة الإنسانية العامة لبني الإنسان، ولذلك أُطلق في العرف العام آنذاك لقب الخليفة على من يقود شعبه وأمته، وهي ما تعرف بالولاية العامة على سائر أفراد الأمة عند الفقهاء.

ومصدر كلمة خَلَفَ في اللغة من: خَلَفَ وخَلْفَةٌ ويُقال خَلْفُهُ في قومه، والقرن بعد القرن ونقول خلف الرجل يخلفه إذ قام من بعده(146) ، قال الله تعالى:(وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم) (147) ، والناس قد ذكروا في القرآن الكريم "خُلَفَاء" ، "خَلَائِف" ،"مستخلفون" قال تعالى:(وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) (148)، وقال جلَّ من قائل: (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم في ما آتاكم) (149)، وقال تعالى : (قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون) (150) .

وإن كان اسم الخليفة ظاهراً في كلام العرب، فبالعرف وباتفاق العلماء يتعين التذكير باسمه أو لقبه الشخصي، فيقال أمر أبو بكر الخليفة ونهى الخليفة الفاروق (151) .

ولهذا كان اسم الخليفة يطلق على كل من يتولى رئاسة الدولة الإسلامية بشرط أن يكون عادلاً

(146) المعجم الإلكتروني المعجم الوسيط ومختار الصحاح كلمة: خَلَفَ الموقع الإلكتروني www.maajim.com
(147) سورة الأنعام الآية 167 . (148) سورة النور الآية 53 .
(149) سورة الأنعام الآية 167 . (150) سورة الأعراف الآية 128.
(151) أحمد بن عبد الله الفلقشندي ت سنة 821 هـ مآثر الأناقة في معالم الخلافة مج 1 ص 11 : 12 الناشر : عالم الكتب ببירות سنة 2004 ودار الفكر لسنة 1997 ، ونقله د. محمد رأفت عثمان رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص 27 .

متبعاً للحق، فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " سأل طلحة والزبير وكعباً وسلمان عن الفرق بين الخليفة والمَلِك فقال طلحة والزبير : لا ندري وقال سلمان : الخليفة الذي يعدل في الرعية وَيَقْسِمُ بينهم بالسَّوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله والوالد على ولده ويقضي بينهم بكتاب الله تعالى فقال كعب: ما كنت أدري أن في هذا المجلس من يفرق بين الخليفة والملك ولكن الله تعالى أَلْهَمَ سلمان حكماً وعلماً (152).

غير أن الإمام أحمد بن حنبل ذهب إلى كراهة إطلاق لفظ الخليفة على من جاء بعد الحسن بن علي رضي الله عنهم أجمعين واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : " الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك " (153)، وأجاب بعض العلماء عن قول الإمام أحمد بن حنبل واستدلالة بالحديث السابق، أن المقصود بالخلافة الكاملة لا مُطلق الخلافة .

ثانياً : لقب أمير المؤمنين :

بعد وفاة الحاكم الأول أبي بكر الصديق تولى الحُكْم من بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنهم فاستنقل عمر أن يكون اللقب خليفة خليفة رسول الله كما رأى أن يكون الإقتصار على لقب خليفة رسول الله لأبي بكر الذي خلف الرسول الأمين وأما لقب المَلِك فمرفوض .

يحكي الجاحظ (154)، حواراً دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة حيث قال المغيرة لعمر : يا خليفة الله فقال عمر : ذلك نبي الله داود ! قال : يا خليفة رسول الله فقال: ذلك صاحبكم أبو بكر . قال : يا خليفة خليفة رسول الله . فقال : أمرٌ يطول . قال يا عمر. قال : لا تبخس مكاني شرفها ! أنتم المؤمنون وأنا أميركم. فقال : المغيرة : يا أمير المؤمنين . (155).

وقد روى أبو سعيد الخدري وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم " (156)، كما كان النبي يجعل على رأس كل سرية أمير، لذلك فاللفظة مستعملة في عصر النبوة، بل كان المشركون يُلقَّبون النبي الأُمِّي بأمرير مكة وبأمرير الحجاز (157).

ثالثاً : لقب الإمام :

الإمام في المعنى اللغوي: هو الذي يقتدى به وجمعه أئمة وإمام كل شي قيمه والمصلح له، قال تعالى: (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهنَّ قال إنِّي جاعلك للنَّاس إماماً) (158)، واعلم أن الفقهاء اصطلاحوا على معانٍ للفظ الإمام منها :

1 - يطلق على المتبحر في علوم الشريعة فيقال ذكر الإمام أبو حنيفة كذا وكذا وأخبرنا الإمام مالك بكذا (159).

(152) د. محمد رأفت عثمان رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص 41 .

(153) رواه الترمذي في سننه عن سراج بن العربي مج 9 ص 70 ، وذكره مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 407 بعدة صيغ متقاربة باب الخلافة في قريش .

(154) الجاحظ - 255:163- هـ : هو أبو عثمان عمر بن بحر أديب وعالم موسوعي ولد بالبصرة وسمي بذلك اللقب لحوظ عينيه .

(155) أبو عثمان عمر بن بحر التاج في أخلاق الملوك للجاحظ تحقيق محمد أديب ص 162 طبعة بيروت سنة 1955 .

(156) رواه أبو داود في سننه باب وجوب اتخاذ الإمارة .

(157) ابن خلدون المقدمة ص 179 .

(158) سورة البقرة الآية 123 .

(159) الإمام الشافعي كتاب الأم للشافعي مج 1 ص 143:144 بتصرف، أبو زهرة الشافعي ص 139 .

2 - يُطلق على من يؤم الناس في الصلاة فيكون إماماً لهم لذلك يقال فلاناً إماماً للناس .
3 - تَعَارَفَ الفقهاء على معنى للإمامة عند مُذاكرتهم لأبواب السياسة الشرعية وشؤون الحكم غير المَعْنِيِّين السابقين وهو هنا بمعنى الرئاسة أي رئيس الدولة وهو المعنى المقصود، وقد وجدنا أن المصادر التاريخية السياسية أشارت إلى مباحث الإمامة وشيوع هذه التسمية في تلك المصادر كما أطلقوا على الرئيس لقب الإمام الأعظم (160).

4 - وتعارف علماء الشيعة على أن الإمامة شأنٌ ربّانيٌّ أُبرمَهُ الله وأوصى به نبيه صلى الله عليه وسلم ومنعوا أن يكون للأمة شأناً في هذا المقام، وقاسوا الإمامة على النبوة وجعلوها امتداداً لها، بل يرون بأنه وصى بالرئاسة لعلّ من بعده ولقد نبعت فكرتهم هذه من أن الأمة حتى لو اجتمعت كلّمُتها على حاكم بعينه، فإنّ من الجائز أن يكون اجتماعها على السّهو والخطأ والكفر والضلال، لأن ما يجوز على الفرد من السّهو يجوز على الأمة مجتمعةً، إذ هي عندهم لا تزيد عن أن تكون مجموعة أفراد، وإذا كان الأمر كذلك عندهم، فإن حفظ الله لدينه يستوجب وجود مَعْصُومٍ يكون الحُجّة والمصدر (161) .

كما أن الأصل في مراسلات وخطب عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما تضمنتا مصطلح الإمامة (162) ، لكنه يأتي بالمعنى اللغوي كما أسلفنا الذكر، وهو المقدم على غيره. وفي عصرنا الحاضر لا معنى للإمامة غير الذي تعارف عليه الناس العامّة الآن، وهي تعني عندهم الإمام الذي يصلي بالناس ويؤمهم في الجمعة ولا تحمل عندهم معنى الرئيس .

رابعاً : لقب السلطان :

وهذا اللقب اشتهر بين الناس إبان الحكم العثماني، فكان الولاة يُلقبون بالسلطين، وانتشر هذا اللقب في أقاليم شرق آسيا وبعض الأقطار العربية، وهذا اللقب لازال يستعمل إلى وقتنا الحالي، ففي عُمان السُلطنة يُلقَّبُ الحاكم بالسلطان .

مما سبق يتبين لنا أن المسلمين عبر الأزمان وبمرور العصور لَقَّبُوا رئيس الدولة بالألقابِ عديدة مختلفة، ولكن يتبادر للأذهان سؤال مفاده، هل معنى هذا أن رئيس الدولة يجب أن يلقب بهذه الألقاب ؟ الجواب أن القائل بهذا يَتَعَسَّفُ في الحكم على الأمور، إذ أنّ الأصل في المسألة أن يكون المسلمون ورئيسهم خاضعون لقانون الإسلام ونظامه، بغض النظر عن الألقاب والمسميات، فالإسلام لا يُولي ذلك الإهتمام بالألقاب، وإنما يهتم بما وراء هذا اللقب من حقيقة وجوهر، وبما يتصف به من مقومات الحكم والعدل، واعلم أن هذه الألقاب ليست من الأمور التعبدية وإنما هي مصطلحات إصطلح عليها الناس وتعارفوا عليها جيلاً بعد جيل .

وسندرس في المبحث القادم تصرفاته عليه الصلاة والسلام من حيث علاقتها بالأحكام والتشريع .

(160) الإمام الأعظم تعني رئيس الدولة وهذا المصطلح كثير الإستعمال عند علماء الشيعة بالأخص.
(161) د.محمد عمارة مصطفى عمارة نظرية الخلافة السلفية الثورة ص 36 ولمن أراد الإستزادة يمكنه الرجوع إلى كتاب تلخيص الشافي محمد بن الحسن بن علي الطوسي سنة 460 هـ مج 1 ص 150:133 .
(162) الإمام محمد بن جرير الطبري تاريخ الطبري تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مج 4 ص 462 الناشر : دار المعارف بالقاهرة .

5 - أنواع تصرفاته صلى الله عليه وسلم وعلاقتها بالأحكام والتشريع :

لا جرم أن تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم ليست على وزن واحدٍ من حيث علاقاتها بالأحكام والتشريع، وذلك لتعدد الأنشطة التي صدرت عنه صلى الله عليه وسلم، بل إن سياسته التي كان يسوسُ بها الناس تختلف باختلاف أحوال الناس والقرائن التي صاحبت تلك النوازل والأحداث .

أرى أنه من الضروري التمييز بين الأقوال والأفعال التي تصدر عن خير الأنام، والمغزى من هذه الأقوال والأفعال .

وهذا التمييز يُعدُّ الدَّعامة الأساسية لفهم السياسة الشرعية، بل هي الركيزة والأساس للقيام بنهضة فقهية اجتهادية تواكب مصالح الناس وتفتح لهم أبواب التطور والإرتقاء بما يُلائم مختلف الظروف والأحوال التي تتغير وتتمايزُ عبر العصور والأزمان .

وسأسترشدُ ببعض ما ذكره المتقدمون والمتأخرون لفهم تصرفاته صلى الله عليه وسلم، فقد ظهر للعلماء والمتتبعين للسيرة النبوية من خلال استقراءهم لتصرفاته صلى الله عليه وسلم أنها تنقسم إلى سنة قولية وفعلية وتقريرية، وهذا ما أصله الأصوليون والمحدثون قديماً وحديثاً، فقد قسم الإمام الأمدي أفعال الرسول التي هي دون أقواله إلى أفعال جبليّة وأفعال خاصة به كإنسان .

كما نبه الإمام ابن قتيبة الدنيوري إلى تصرفاته عليه الصلاة والسلام "بأنها تكون أحياناً تشريعاً ملزماً لجميع الأمة أو كونها حياً محضاً أو حياً مفوضاً للنبي ليرخص فيه، أو كونه للاختيار المستحب دون الإلزام" (163) .

وفي القرن السابع الهجري جاء الإمام القرافي المالكي فميز تصرفاته صلى الله عليه وسلم بتفردٍ وأصالةٍ منقطعة النظير في كتابيه " الفروق " و "الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام " أجملها كالاتي:

أولاً : تصرفه صلى الله عليه وسلم بوصف التبليغ وهو مقتضى الرسالة للناس كافة .

ثانياً : تصرفه صلى الله عليه وسلم بوصف الفتوى وهو الإخبار عن الحكم بمقتضى الأدلة .

ثالثاً : تصرفه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء وهو إنشاء حكم في قضايا خاصة.

رابعاً : تصرفه صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة وهو تصرفه بمقتضى المصلحة العامة (164) .

لاريب أن السلف الصالح قد أدركوا الفروق بين تصرفاته صلى الله عليه وسلم قبل تصنيف القرافي هذا، ولكن الجديد هو الإصطلاح، ولذلك نجد الإمام ابن القيم ينهج نهج القرافي في "كتابه زاد المعاد في هدي خير العباد" (165) .

(163) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري - سنة 376 هـ - تأويل مختلف الحديث - ص 196 : 200 الناشر : محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان وانظر السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والإقتصادية لمحمد محمود أبوليل.

(164) الأمام القرافي "شهاب الدين الصنهاجي المالكي الفروق - مج 1 - ص 205 : 208 .

(165) ابن قيم الجوزية - زاد المعاد في هدي خير العباد تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط - مج 3 - ص 490 الناشر : مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية لسنة 1986 .

ومن بعده المحدث الهندي أحمد بن عبد الحليم في كتابه "حجة الله البالغة" .
ومن المعاصرين أجدُ نفسي أمام الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور حيث قسم تصرفاته صلى الله عليه وسلم إلى اثني عشر قسماً، ويغلب على تقسيمه التفصيل والتفريع، ولعلي أذكرُها هنا كرووس أقلام دون تفصيل وهي كالآتي :

أولاً : تصرفه لغرض التشريع .
ثانياً : تصرفه لغرض القضاء بين الناس .
ثالثاً : تصرفه لغرض الهدى .
رابعاً : تصرفه لغرض النصيحة والإرشاد .
خامساً : تصرفه لغرض التأديب .
سادساً : تصرفه لغرض تكميل النفوس .
سابعاً : تصرفه بوصف الإمارة .
ثامناً : تصرفه بوصف الفتوى .
تاسعاً : تصرفه لغرض الإشارة على المستشار .
عاشراً : تصرفه لغرض تعليم الحقائق العالية .
الحادي عشر : تصرفه بوصف جبلته وفطرته .
أقول بعد استرشادي ببعض من سبقنا من العلماء مع اختلاف مشاربهم، يمكن أن أصنف تصرفاته صلى الله عليه وسلم كالآتي :

أولاً : تصرفه بقصد الرسالة والتبليغ للعالمين :
الرسول عليه الصلاة والسلام مُكلف بتبليغ الرسالة المؤكَّلة له، فهو النبي الرسول يبلغ ما أرسل إليه من ربه فيكون قوله أو فعله دالاً على تبليغ تلك الأحكام والتشريعات للناس .
إنها الرسالة السماوية من عند رب البرية قال تعالى : (يأيها الرسول بَلِّغْ ما أنزلَ إليك من ربِّك وإن لم تَفْعَلْ فما بَلَّغْتَ رسالته) (166).

ثانياً: تصرفه بقصد الإفتاء :
وهنا يكون القول أو الفعل في الغالب عند السؤال المباشر عن أمر نازلٍ وهو إخبار بحكم الله عن دليل شرعي، وقد يكون بسكوته صلى الله عليه وسلم عن فعل أو قولٍ من الصحابة في حضرته أو غيابه، تقريراً منه لحكم الله وتلك هي السنة التقريرية .
فتصرفه إذاً لغرض الإفتاء لتوضيح حكم شرعي بصفته العالم الأول في شرع الله، فيكون كلامه كمفتي للناس يبين ويرشد .
اعلم يا رعاك الله أن الإخبارَ بحكم الله تعالى عن غير سؤال هو الإرشاد، والإخبار عن حكم الله عن سؤال في غير أمرٍ نازلٍ هو التعليم .

(166) سورة المائدة الآية 69 .

ثالثاً : تصرفه باعتباره القاضي بين الناس :

القضاء يعني إلزام الغير ببيّنة أو إقرار عند الحكم بين الناس فيما شَجَرَ بينهم من الخصومات والمنازعات، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقضي بين الناس بصفته حكماً قاضياً يحكم على ضوء ما قُدّم له من البراهين والأدلة .

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَحَنَّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ أَخِيهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ " (167).

اعلم أن صفة الإلزام هي الركن الركين الذي يميز القضاء عن الإفتاء، فالقاضي العادل إذا حكم وجب تطبيق حكمه لِمَا فِي حُكْمِهِ مِنْ رَدِّ الْمَظَالِمِ لِأَهْلِهَا وَإِنصَافٍ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ، فَبِحُكْمِهِ تُجَبَّرُ الْخَوَاطِرُ وَبِعَدْلِهِ تُسْتَرَجَعُ الْحَقُوقُ مِنَ الْغَاصِبِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " الْقِضَاةُ ثَلَاثَةٌ : وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ وَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلِ فَهُوَ فِي النَّارِ " (168).

رابعاً : تصرفه باعتباره رجل السياسة والرئاسة :

مع أنه كان نبياً مرسلًا للناس أجمعين، فهو أيضاً رئيس الدولة الإسلامية آنذاك، فتصرفاته المرتبطة بسياسة الدولة الداخلية أو الخارجية في مناحي الحياة المختلفة الاقتصادية والعسكرية أو غيرها، هذه التصرفات نابعة من اجتهاده الشخصي بحسب الظروف والأحوال في ذلك الزمان وليست تشريعاً عاماً دائماً ملزماً للأمة مَدَى الْحَيَاة .

أقول تصرفاته عليه الصلاة والسلام مبيّنة لِمَا أَجْمَلَ مُفَسِّرَةٌ لِمَا أَبْهَمَ، وَأُوْدُّ أَنْ أَنْبَهُ إِلَى مَا يُعَدُّ تَشْرِيْعاً عَامَماً وَمَا يُعَدُّ تَشْرِيْعاً وَقْتِيَا مُرْتَبِطٌ بِحَالَةٍ بَعِيْنَهَا أَوْ مُرْتَبِطٌ بِذَلِكَ الزَّمَانِ وَهُوَ كَالْتَالِي :

أولاً : مَا يُعَدُّ تَشْرِيْعاً عَامَماً دَائِماً :

وهو ما صدرَ من أفعال وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته رسولاً وكان مقصوداً بتصرفه هذا التشريع للأمة فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن، نحو أمره بفعل شيء أو نهيه عن فعل شيء وكبيانه صلى الله عليه وسلم للمجمل في القرآن أو تخصيصه للعام أو تقيده للمطلق، وكذلك تبيينه للعبادات والقواعد الكلية مثل قاعدة " لا ضرر ولا ضرار " (169).

(167) رواه البخاري في صحيحه باب موعظة الإمام لخصومه رقم الحديث "6748"، ورواه مسلم في صحيحه رقم الحديث "1713".

(168) رواه ابن ماجه وابن داوود في سننه رقم الحديث "3573" عن بُرَيْدَةَ، كما ذكره الشوكاني في نيل الأوطار مج 8 ص 263 .

(169) الإمام مالك بن أنس الموطأ باب الأفضية رقم الحديث "31" ص 464 صححه وأخرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي الناشر :

دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه سنة 1951 .

ثانياً : ما يعد تشريعاً خاصاً وقتياً :

وهو ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم باعتباره رئيساً للدولة الإسلامية مثل عقده للمعاهدات وتدبيره الشؤون المالية وسنّ الأحكام الدستورية المنظمة لشؤون الناس، فهذه التصرفات منه مرتبطة بمصلحة الشعب آنذاك، فهي إذاً متغيرة بتغير الأحوال والأزمان والأعراف، فما يعقده الرسول من معاهدات أو يقرره لنظام الناس ليس بالضرورة أن يتلائم أو يتناغم مع نظام الناس في عصرنا وحاضرنا أو مستقبلنا ولا يعد ذلك خروجاً عن السنة أو مخالفة لرسولنا صلى الله عليه وسلم. بل إن النصوص التشريعية في السنة النبوية ليست عَقَبَةً أمام التطور التشريعي، " لأنه إذا ما قام الدليل على أن ما شرع هو لمصلحة خاصة أو متعلقة بزمن أو ببيئة أو عُرف بعينه، فلا يُعمم ما شرع على كل زمان، فالحكم يدور مع هذه المصلحة الخاصة وجوداً وعدمًا " (170).

ولا بد لنا أن نعلم أنه لا يوجد حد فاصل أحياناً بين ما يعد تشريعاً وما لا يعد من السنة تشريعاً عاماً، فقد كان الأمر يختلط أحياناً على الصحابة أنفسهم، فهذا يعد تشريعاً عاماً، وهذا يعد تشريعاً وقتياً زمنياً، إذ كان يُعتقد أحياناً أن الأمر أو النهي من النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الصبغة الأبدية في حين أنه لم يكن يقصد إلا أن يكون ذات صبغة وقتية مرحلية ينتهي أثرها بانتهاء السبب الذي من أجله دعا الرسول بالأمر أو بالنهي، وعند سؤال الصحابة وتفصيلهم لهذا الأمر أو النهي يتبين لهم أنه ليس على التأبيد، بل جاء لِعَلَّةٍ خاصة .

هذه التفرقة السابقة الذكر مهمة، لأنها تفتح باب الاجتهاد أمام العلماء وتنهض بالفقه الإسلامي والسياسة الشرعية، فتجعلهما قابلاً للتطور ومسايرة العصور وتقلبات مجتمعاتها، بل تجعل السياسة الشرعية ملائمة لمختلف ظروف الزمان، والمكان وملائمة لمصالح الناس باختلاف عاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم في غير تعارض مع أصول الشريعة الإسلامية . من المصالح ما لا يتغير كما هو معلوم مع تغير الأزمان، كمصلحة تحريم الربا وكحل البيع، ومنها ما يتغير تبعاً لتغير المصلحة كحديث ادّخار لحوم الأضاحي لثلاثة أيام، فإن النهي لم يكن مؤبداً إذ جاء لِعَلَّةٍ خاصة إذ كان النهي من أجل الدّافة (171) .

(170) الشيخ عبد الوهاب خلّاف مصادر التشريع الإسلامي مرنة ص 254 بحث منشور في مجلة القانون والإقتصاد عدد أبريل مايو لسنة 1945 .

(171) الدّافة: هم الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى بلد بسبب فقرهم وعازيتهم ، أقول يمكن تفعيل هذا النهي الوارد في الحديث إذا وجد المحتاجون كهؤلاء الدّافة أو من هو في حكمهم .

اجمّالاً تصرفه المحمود صلى الله عليه وسلم ناتج على ما يراه من المصلحة العامة للأمة وللناس جلباً للمنفعة و ذراً للمفسدة، ولذلك فهو لا يَعْمَلُ كرئيس للدولة عن مقاصد الشريعة الكلية .

خامساً : تصرفه بصفته البشرية :

مما لا شك فيه ولا ريب أنه صلى الله عليه وسلم بَشَرٌ من بني البشر كغيره في الخُلُقَة والتَّكْوِينِ، فهو إنسان كامل الأوصاف مُفَضَّلٌ على بقية الخلائق والأجناس قال تعالى : (قل إنما أنا بشرٌ مثلكم يُوحى إليّ أنما إلَهُكم إلَهُ واحد) (172).

فهو إذاً من بني آدم وتصرفه في الغالب بمقتضى الجِبِلَّة أو العادة، كأكله وشربه وما يجب وما يكره منهما، وكذلك لباسه وصفة صوته، فهو يَحْزَنُ ويفرح - يغضب ويرضى وهذا ليس بواجب التأسّي به صلى الله عليه وسلم بل هذه التصرفات على أصل الإِبَاحَةِ لَنَا .

سادساً : تصرفه باعتباره صاحب خبرة وإدراك :

ونقصد هنا معرفته وإدراكه للجوانب الخاصة والدقيقة لأمر بعينه، وتعامله مع ذلك الأمر بالشكل المناسب والصحيح، فهناك تصرفات حدثت منه في مواضع معينة عسكرية أو اقتصادية أو زراعية تحتاج في العادة لأهل الخبرة والدَّرَاية مِمَّنْ اكتسب تلك الخبرة في العادة تَعَلُّماً أو عَتَرَكْتُهُ الحياة، فيكون أمره وتصرفه فيها أمراً اجتهادياً قابلاً للحوار والتعديل بحسب المصلحة التي يراها أهل الإختصاص .

سابعاً : تصرفه بوصف الخصوصية :

أي خصه الله تعالى دون الناس ببعض الأفعال والأقوال، فهي من خصوصيته صلى الله عليه وسلم فالله سبحانه وتعالى أوجب على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم صلاة التهجد وصلاة الضحى وذبح الأضحية وصلاة الوتر، فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " كُتِبَ عَلَيَّ الأضحية وصلاة الضحى والوتر ولم تُكُتَبْ عَلَيْكُمْ " (173) .

(172) سورة الكهف الآية 110 .

(173) رواه الإمام أحمد في مسنده ، والحافظ علي بن عمر الدارقطني في السنن مج 4 ص 282 في ذيله المغني على الدارقطني للمحدث أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي الناشر: عالم الكتب بيروت ط 4 سنة 1986 .

الفصل الثاني : المبحث الثاني : الرئاسة :

1- تعريف الرئاسة اللغوي والإصطلاحي :

المجتمع المكون للدولة الواحدة في عصرنا يحتاج ضرورة إلى نظام هيكلي متكامل، هذا النظام يسوس الناس بمختلف مشاربيهم وتوجهاتهم ودياناتهم، فالناس بطبيعتهم مختلفين مُتضادين قوي وضعيف - أمر ومأمور- تابع ومتبوع ، لذلك فالحاجة ماسة لمن ينظر في مصالحهم وينظم أمورهم ويحملهم على احترام القانون طوعاً بالتوعية وكرهاً بالإلزام والجبر . لهذا فتولي أمور الرئاسة من الأمور التي اهتم بها الناس قديماً وحديثاً بل كان لها الإهتمام البالغ من عامة الناس بسبب تأثيرهم بمن سيحكمهم، ولذلك ظل الخلاف قائماً بين الناس والسّاعين للرئاسة منذ أمد بعيد، ويؤكد ذلك الإمام الشهرستاني بقوله : " أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سلّ على الإمامة في كل زمان "(174). ومن هنا أصبحت رئاسة الدولة من أعظم المسائل التي تدور حولها البحوث السياسية الإسلامية.

أقول قد ندب الله للأمة الرؤساء وفوض إليهم أمر السياسة ليصدر تدبيرهم عن أمر مشروع، وتجتمع كلمة الناس على أمر متبوع، فكانت الرئاسة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة وانتظمت بها مصالح الأمة واستتب أمر الدولة واستقر، وقد دلت سنة رسول الله على أنها أمانة عظيمة يجب آداؤها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه : " إنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها "(175) .

أولاً : تعريف الرئاسة اللغوي :

الرئاسة مشتقة من رأس القوم إذا صار لهم رئيساً أو حاكماً يتبعونه ويقفون به فيصير لهم قائداً . وتطلق الرئاسة على القيم على الشيء المصلح له، ولا ننسى أن نذكر أن الفقهاء قديماً استعملوا لفظة " الإمامة " بدلاً عن الرئاسة والمعنى اللغوي قريب من الرئاسة، فالإمامة من أم القوم أي صار لهم إماماً يتبعونه ويقفون به .

(174) الإمام ابو الفتح عبد الكريم الشهرستاني ت سنة 548 هـ المال والنحل مج 1 ص 21 الناشر : مكتبة المثنى ببغداد لصاحبها باسم محمد الزغب .

(175) رواه الإمام مسلم في صحيحه شرح النووي المسمى المنهاج باب كراهة الإمارة مج 12 ص 414 ، وانظر تحقيق شرح السنة مج 10 ص 57 .

ثانياً : تعريف الرئاسة اصطلاحاً :

إصطاح العلماء على معنى الرئاسة " الإمامة " : بأنها النظر في مصالح الناس بمقتضى شرع الله طارحاً الهوى والمصالح الشخصية والفئوية جانباً متحريراً الحق أينما كان .
وقد عرّفها صاحب البحر الزاخر بقوله: " رئاسة عامة لشخصٍ مخصوص بحكم الشرع ليس فوقها يد" (176).

ويُعرّفُ الرئاسة الإمام الحصكفي فيقول: "هي استحقاق تصرّفٍ عام على الأنام" (177) ، ويعرفها ابن خلدون فيقول : "حملُ الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيوية الراجعة إليها إذ أن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا بها" (178).

ويتبين لنا من هذا التعريف أن الرئاسة تتناول أمور الدين وسياسة الدنيا على أساس شرائع الإسلام وتعاليمه، لأن هذه التعاليم تستهدف تحقيق مصالح الناس في عالمي الدنيا والآخرة أي أن العنصر الأخلاقي يسير جنباً إلى جنب مع العنصر المادي.

(176) المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى ت سنة 840 هـ البحر الزاخر الجامع لمذهب علماء الأمصار مج 5 ص 374 الناشر: دار الكتب الإسلامية بالقاهرة .

(177) الدر المختار "حاشية ابن عابدين" على الدر المختار مج 1 ص 511 الناشر: دار الكتب العلمية .

(178) عبد الرحمن بن خلدون المقدمة مج 1 ص 191 .

2 - أبرز أفكار علماء جمهور الأمة والشيعية عن الرئاسة :

تبلورت أفكار متعددة حول مسألة الرئاسة عبر التاريخ الإسلامي بحيث تجسدت نظريات ورسخت في الأذهان ردهاً من الزمن، واعتُبرت هذه النظريات نتاجاً لتفاعل فكري سياسي ديني. فالنظريات عبارة عن قضايا سياسية واجتهادات إنسانية تبلورت في إطار المضمون الديني ومبادئه السامية، ومن ثم فلا يصلح للمسلم أن يتخذ منها سبيلاً للقول بكفر خصمه أو من يخالفه فكراً في الرؤى، لأن الخلاف والإتفاق في مثل هذه الأمور هي في إطار الخطأ والصواب لا الكفر والإيمان وهو قد حدث بين أبناء الدين الواحد والملة الواحدة . ولهذا فالله سبحانه وتعالى يبليغ حكمته وعدل قضائه جعل الناس أصنافاً مختلفين وأطواراً متباينين ليكونوا بالإختلاف مؤتلفين وبالتباين متفقين، فيتقاطعوا بالإيثار تابعاً ومتبوعاً ويتساعدوا على أعمالهم أموراً قال الشاعر أبو نواس :

وبالناس عاشَ الناس قدماً ولم يزل
من الناس مرغوبٌ إليه وراغبٌ (179).

ولهذا صاغ العلماء ضرورة وجود سلطة للمجتمع وكانت هذه الصياغة عبارة عن حل لظروف وضغوط مرحلية، فشيعة آل البيت واهل البيت الأمويين لهم أثناء حكم الدولة الأموية، حفز علماءهم على أن تكون لهم رؤية خاصة بالرئاسة، فجعلوا الرئاسة شأناً سماوياً أبرمه الله وأوصى به الرسول ومنعوا أن يكون للأمة شأنٌ في هذا المقام (180)، ففاسوا الرئاسة على النبوة وجعلوها امتداداً لها ولقد نبعت فكرتهم من أن الأمة حتى لو اجتمعت على حاكم بعينه فإنه من الجائز أن يكون اجتماعها على السهو والخطأ والكفر والضلال لأنه ما يجوز على الفرد من الخطأ والسهو يجوز على الأمة مجتمعة إذ هي عندهم لا تزيد عن أن تكون مجموع افراد، وإذا كان الأمر كذلك فإن حفظ الله لدينه يستوجب وجود "معصوم" يكون هو الحجة والمصدر (181).

الشيعة عندهم يحكم الحاكم بالحق الإلهي وهو الذي عصمه الله من الخطأ وجعله حجة الله على عصره، رفضاً لسلطة البشر الظالمة، ومن هنا نلاحظ تأثير الحقبة الأموية على فكرهم ونظرتهم الدينية، إذ الشيعة يرون رئاسة أفضل الخلق في عصره " المعصوم " فالرئاسة عندهم تكون للأفضل بلاشك، كما يرى الشيعة الإمامية أن الرسول نص قبل وفاته على من سيخلفه في رئاسة الدولة وهم يقصدون علي رضي الله عنه، والنص عندهم إما صريح أو بالتعريض .

وفي مقابل هذا الموقف الفكري للشيعة، كان موقف علماء جمهور الأمة الذين انحازوا انحيازاً تاماً

(179) أبو الحسن علي بن حبيب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ص 5 تحقيق رضوان السيد ط 1 لسنة 1987 الناشر: المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية ، ابو نواس إبراني الأصل عاصر الدولة العباسية وزهد في آخر حياته .

(180) الدكتور محمد عمارة نظرية الخلافة السلفية الثورة ص 36 .

(181) الطوسي تلخيص الشافي مج 1 ص 150:133 ونقلاً عن د. عمارة في كتابه نظرية الخلافة السلفية الثورة بتصرف ص 37:36.

إلى اختيار الأنسب لحكم الدولة الإسلامية، ورفضوا مبدأ قياس الخلافة على النبوة، كما رفضوا مبدأ العصمة للرئيس، فالجمهور يرون الترشيح والانتخاب من نخب الأمة .

فعلماء الجمهور لا يصح عندهم قياس الرئاسة على النبوة والرسالة، فطبيعة عمل الرئيس الحاكم القيادة وأمور السياسة، أما الرسول فهو حجة فيما يؤديه عن السماء، والرئيس منفذ لأحكام الشريعة ولذلك افرقت طبيعة مهمة كل منهما، فتجوز خطأ الرسول ينقض كونه حجة، بينما تجوز الخطأ على الرئيس لا ينقض كونه منفذاً لأحكام الشرع والقوانين المعمول بها .

واعلم أن الرئاسة عند الجمهور ليست من أصول الدين، وإن جرى في العادة إدراج بحث الإمامة في نهاية كتب علم الأصول وقبل أبواب علم الفروع، فإن ذلك لا يعدوا إلا تأسياً وتقليداً لعلماء الشيعة، فالرئاسة ليست من أصول الدين وعقائدها بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين، والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: " أن الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت، والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " (182)، هذا الحديث أجمع أهل العلم قبول صحته، كما ذكر ذلك ابن تيمية، ولم يذكر الحديث الرئاسة، لا من قريب ولا من بعيد، فليست إذاً هي من أركان الإسلام أو الإيمان أو الإحسان وعليه لا نستطيع أن نقيس الرئاسة على النبوة بأي حال من الأحوال .

ولعلي هنا سأبحث مسألة رئاسة الأفضل لأهميتها في واقعنا السياسي المعاصر، فأكثر الفقهاء والمتكلمين على صحة رئاسة المفضول حال وجود الأفضل، ولا يمنع وجود الأفضل إنعقاد الرئاسة للمفضول مادام مستوفياً شروط الرئاسة التي سيأتي تفصيلها لاحقاً، " هذا ما ذهب إليه كثير من العلماء منهم الإمام الشافعي وأكثر أصحابه " (183).

أما أبو الحسن الأشعري والخوارج والشيعة عدا الزيدية فذهبوا إلى أن الرئاسة يجب أن يُجتهد فيها لبيتولها الأفضل كفاءة ودينياً .

والحق أني أرى أنه الصواب وأجرح إلى هذا القول الأخير لأسباب منها :

أولاً: الأفضل من بين الناس هو الأقرب اختياراً :

الأفضل أقرب إلى اختيار الشعب له، بل هو الأقرب إلى انقياد الشعب بمختلف مشاريعه له واجتماع الآراء على متابعتة باعتباره الأكثر خبرةً والأقدر على القيادة وانقياد الناس له .

ثانياً : العقل يقضي بتقديم الأفضل :

العقل يقضي بقبح تقديم المفضول على الفاضل في إقامة قوانين الشريعة وحفظ حوزة الدين .

(182) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل.

(183) الإمام إدريس الشافعي سنة 204 هـ الفقه الأكبر ص 29 وقد تضاربت آراء العلماء عن نسبة هذا الكتاب للإمام الشافعي .

ثالثاً : لأحجية في انعقادها للمفضول :

أما الإحتجاج بانعقاد الرئاسة لمعاوية ومن بعده مع وجود بقية من الصحابة ممن هم أفضل من معاوية ومن حكّموا بعده، فلأن الغلبة والقهر كانتا طريق هؤلاء للحكم لا الشورى ولا النظر في تولية الأفضل، فهم قد تولوا بالقوة والمكر، لا لأنهم أفضل من غيرهم، وأما الإستدلال بانقياد سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة للحكام من الأمويين والعباسيين ومن بعدهم، فلا نُسلّمهُ إذ أنّ هؤلاء الحكام تغلبوا على الأمر فصار أمرهم وحكمهم تحصيل حاصل، فأصبح ذلك الإنقياد مرحلة حتمية لظروف آنية فرضت نفسها لا نقيس عليها ولا نجعلها سنّة أبدية .

رابعاً : الأفضلية أمرٌ خفي لا يمنع الإجتهاد :

كون الأفضلية أمرٌ خفي لا يمنع الإجتهد والبحث في استكشافها فيمن تتجمع فيهم الشروط المطلوبة للرئاسة، وإنما نحن مكلفون بما نستطيع، وإن ظهر خلافٌ في وجهات النظر من حيث تقديم هذا أو ذاك فلا يُفِيدُ للوَدِّ قضية، بل أقول إنها ظاهرة صحية للمجتمع ككل .

خامساً : ترشيح الخلفاء الأربعة من باب أنهم الأفضل :

من المعلوم أن ترشيح المهاجرين لأبي بكر وترشيح الأنصار لسعد بن عباد و ترشيح عمر للسته رضي الله عنهم أجمعين لا شك ولا ريب أنه بناء على أنهم من جملة الأفضل في القوم، فأبو بكر من جملة الأفضل بين المهاجرين وسعد بن عباد من جملة الأفضل بين الأنصار ولم يشأ عمر بن الخطاب أن يفرض رأيه بأفضلية أحد من الستة فترك الإختيار للناس . وبناءً على ما سبق يتضح لنا أن الإختيار كان على أساس جملة الأفضل الممكن الموجود في عصرهم ومكانهم .

وسأستدرك قائلاً بخصوص النص على من يستخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجمهور العلماء يرون أن رسول الله لم يصرح باستخلاف أحد باسمه، غير أن البعض من أهل السنة يرون أن الرسول نص على إنابة أبي بكر في الصلاة في زمن مرضه فدلّ على خلافته في الرئاسة ومن هؤلاء العلماء الإمام الحسن البصري والإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وقال بعض أصحاب الحديث، بل الرسول نص على خلافة أبي بكر واستدلوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أنتوني بدواةٍ وقرطاس أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف فيه اثنان، ثم قال يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر " (184) .

والواجب علينا أن نفهم أن القائلين بفرضية النص شرطوا ألاّ تتنقّد الرئاسة عندهم إلا بعد اختيار الناس لمن يحكمهم، هذا ما صرح به الجمهور من العلماء عدا الشيعة .

والآن سننتقل إلى فرضية لزوم تعيين الرئيس وهل هذا اللزوم عقلي أم شرعي أم الإثنان معاً.

(184) أخرجه البزار عن عائشة رضي الله عنها في مسنده ، والبزار هو : الحافظ أحمد بن عمر بن عبد الخالق البصري تـ سنة 292 هـ تحقيق د.محمود عبد الرحمن زين الله الناشر : مكتبة العلوم والحكم ط 1 سنة 1988 ، وذكره صاحب شرح السعد على المقاصد مج 2 ص 207 .

3- أتعين الرئيس واجب؟ وهل وجوبه عقلي أم شرعي؟

الإنسان بفطرته مدني يعيش متكافلاً مع غيره من بني البشر إذ يُكَمَّلُ بعضهم البعض، والفرد وحده لا يمكنه القيام بما يحتاجه من حِرَفٍ وصناعات، بل لابد أن يحتاج لغيره فيتكاملوا ويتكاتفوا، فيحصل بذلك العمران البشري والنماء الحضاري، والعمران البشري لا بد له من وازع وراذع يدفع عدوان بعضهم عن بعض، لذلك وجب تعيين رئيس يقود الدولة وينظم أمورها ويهتم بشؤون إدارة سياستها وبالأجناد يدافعون عنها .

أقول فَصَائِلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ هِيَ الَّتِي تُقَرَّبُ الْبَعِيدَ وَتُجَمِّعُ الْمُخْتَلِفِينَ عَلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلِذَلِكَ فَعَلَى الرَّئِيسِ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ أَنْهَضَتْهُ الْفَضَائِلُ حَتَّى تَهْدَبَتْ نَفْسُهُ عَنِ الرِّذَائِلِ، وَلَزِمَ أَنْ يَبْدَأَ نَفْسَهُ لِيَحُورَ مِنَ الْأَخْلَاقِ أَفْضَلَهَا وَيَأْتِيَ مِنَ الْأَفْعَالِ أَكْمَلَهَا، فَيَسُوسُ شَعْبَهُ بَعْدَ رِيَاضَةِ نَفْسِهِ، وَيُقَوِّمُهُمْ بَعْدَ اسْتِقَامَتِهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ لَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ الْمَتَدَبِّرِ أَنْ يَطْلُبَ طَاعَةَ غَيْرِهِ وَطَاعَةَ نَفْسِهِ مُمْتَنِعَةً عَلَيْهِ، وَالنَّفْسُ أَجْوَرُ وَأَظْلَمُ مِنَ الْأَعْدَاءِ إِنْ لَمْ يَرُدَّعْهَا صَاحِبُهَا، لِأَنَّ النَّفْسَ بِالسُّوءِ أَمَّارَةٌ وَإِلَى الشَّهْوَةِ رَغَّابَةٌ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصَّارِعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ مَنْ يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ " (185).

لِذَلِكَ فَفِطْرَةُ أَمْرِ الدُّنْيَا مَقْصُودٌ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ إِلَّا بِرئيسٍ مَوْجُودٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ رَئِيسٌ مُطَاعٌ لَأَنْتَلَمَّ عَقْدُ الدَّوْلَةِ وَضَاعٌ، وَإِنْ خَلَّتْ الدَّوْلَةُ مِنْ حُكَّامٍ لَتَعَطَّلَتْ فِيهَا الْأَحْكَامُ وَضَاعَ الْأَيْتَامُ وَلَمْ يُحِجَّ الْبَيْتُ الْحَرَامُ .

يقول الإمام ابن حزم: " إن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام " كما يذكر ابن تيمية ما نصه: "يجب أن نعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصالحهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس" (186) ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: " إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم .." (187) .

فالواجب إذاً تعيين رئيس للدولة دينياً وقرباً يتقرب بها العباد لربِّ الأرباب، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، ولكن من الناس من يبتغي هذه المناصب للتسلط وطلب الجاه والمال، وغاية مرید الرئاسة للتسلط أن يكون كفرعون، وجامع المال كقارون والناس في هذا المقام أربعة أصناف كما ذكرهم ابن تيمية:

1 - أناس يريدون العلو على الناس والفساد في الأرض، وهم الْمُتَحَكِّمُونَ المفسدون كفرعون ومن كان على شاكلته إلى يوم الدين قال تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (188) .

(185) رواه البخاري في صحيحه رقم 6114 ومسلم في صحيحه رقم 4730 .

(186) ابن تيمية السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص 138 .

(187) رواه أبو داود في سننه رقم الحديث "2709" وفي سننه محمد بن عجلان على ثقته إلا أنه اضطرب في حديثه عن نافع فمرة يرويه عن أبي هريرة ومرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما وقال المحدث الألباني اسناده حسن صحيح.

(188) سورة القصص الآية 3 .

2 - أناس يريدون الفساد بلا علو كالسراق والمجرمين وغيرهم من سفلة الناس .
3 - أناس يريدون العلو بلا فساد في الأرض، كالذين عندهم دين يريدون أن يعلوبهم على غيرهم من الناس.

4 - أناس هم أهل الجنة الذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً مع أنهم قد يكونون أعلى من غيرهم قال تعالى : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأغلون إن كنتم مؤمنين) (189).
أقول إن أختيرَ رئيس للدولة فيجب ألا يكون ممن غلبت عليهم شهوة السلطة وسكرتها وحب المال وبهرجته والجاه والسلطان ونزعه، فيصير بمعزل عن حقيقة الإيمان وكمال الدين وصفاء السريرة وصدق اليقين، ولعل حديث النبي المصطفى الأمين ينطبق على مثله فعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من كان همُّه الآخرة جمع الله شمله وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته الدنيا فرق الله عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأتها من الدنيا إلا ما كُتِبَ له " (190)
يقول الإمام النووي : " تولى الإمامة فرض كفاية فإن لم يكن يصلح إلا واحد تَعَيَّنَ عليه ولزمه طلبها إن لم يَبْتَدئْوه " (191)، فالواجب إذا تَعَيَّنَ على الأصلح وأما ما نُقِلَ عن الأصمِّ : " بأنه كان يروي وجب نصب الإمامة على الأمة في حال وقوع الفتنة فقط ولا يجب عليها نصبه في حال الأمن " (192).

أرى أنه لم يحالفه الصواب، لأنه عَلَّقَ تعيين الحاكم من عدمه على زوال الظلم واستقرار الأمن، وزوال الظلم من غير رادع "سلطة الدولة" مُحَالٌ ولا يَتِمُّ بحال، والتعلق بالمُحَالِ محال، والأصمُّ يرحمه الله يرى المسألة بالعقل البحت، ويخلص إلى أن تظالم الناس يَسْتَوْجِبُ عقلاً تعيين حاكم يرأس الدولة لِيَفْصَلَ بَيْنَهُمْ .

وكذا الجاحظ في رسائله يرى وجوب الرئاسة في جميع الأحوال إحتياجاً لا شرعاً فيقول : " إن الناس يتظالمون فيما بينهم.. فلذلك احتاجوا إلى الحاكم " (193)، فالجاحظ هنا يرى وجوبها في جميع الأحوال، وخالف الأصم الذي يراها في حال النظام فقط .

وأيضاً الإمام الشهرستاني يرى أن تعيين الرئيس غير واجب في الشرع، بل الرئاسة مبنية عنده على "معاملات الناس فإن تعادلوها وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى.. استغنوا عن الإمام ومتابعته" (194) .

أما الخوارج وفريق من المعتزلة، يرون أن العَقْلَ هو سبب وجوب تعيين الرئيس لا الشرع .

(189) سورة آل عمران الآية 139 .

(190) الحديث صحيح رواه أحمد في مسنده رقم الحديث "21080" ورواه الترمذي بصيغة قريبة .

(191) الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ت سنة 676 هـ روضة الطالبين وعمدة المفتين ص 302 الناشر : المكتبة الإسلامية سنة النشر 1991 م والموقع عبر الأنترنت <http://www.alwarrag.com>

(192) الإمام محمد بن عمر بن الحسن المعروف بفخر الدين الرازي ت سنة 606 هـ الأربعين في أصول الدين ص 427 مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية 1355 هـ .

(193) أبو عثمان عمر بن حرب رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون مج 1 ص 161 الناشر : طبعة القاهرة سنة 1964 والجاحظ : أديب وعالم موسوعي أشتهر في القرن الثاني والثالث الهجري وولد في البصرة وسمي بالجاحظ لبحوث عينيه.

(194) الإمام الشهرستاني نهاية الإقدام في علم الكلام ص 481 : 486 .

المحصلة عند هؤلاء أن تعيين الرئيس مبني على تظالم الناس وليست واجباً شرعياً يَأْتُمُّ الناس بإهمال إقامته والتعليل أنه لا نص في الكتاب والسنة على وجوبها، في حين أنّ وجوب تعيين رئيس للدولة قد دلت الأدلة عليه، ومن أهم هذه الأدلة قوله تعالى : (ياأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (195)، ووجه الدلالة من هذه الآية أن الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له ومن هنا تَعَيَّنَ نصبُ الرئيس.

كما دلت السنة النبوية على وجوب تعيين الرئيس فعن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية" (196)، ووجه الدلالة من هذا الحديث أن البيعة "الانتخاب" واجبة على المسلم ولا يكون هذا الفعل إلا لمنصب معلوم وهو منصب رئيس الدولة، والقاعدة الفقهية تقول " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ". كما نَنقُلُ بهذا الصدد استثناساً قولَ الإمام القرطبي وهو إجماع الصحابة بعد اختلافٍ وقع بينهم - بين المهاجرين والأنصار- في سقيفة بني ساعدة على تعيين من يحكم بعد الرسول، فلو كان التعيين غير واجب عليهم لما ساء لهم الإختلاف والمناظرة والمحاورة حول منصب الرئاسة، ولقال قائل : إنها ليست واجبة ولا فائدة في أمر ليس بواجب .

ونَقَلَ لنا ابن خلدون : " أن نصب الإمام "الرئيس" واجب وقد عُرِفَ وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين لأن الصحابة عند وفاته صلى الله عليه وسلم بادروا بالبيعة، بيعة أبي بكرٍ وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصرٍ من بعد ذلك، ولم يُترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام " (197).

ويقول الإمام الإيجي في المواقف وشارحه الجرجاني : " أنه تواتر إجماع المسلمين في الصَّدرِ الأول بعد وفاة النبي على إمتناعِ خُلُوِ الوقت من إمام" (198)، والإجماع حُجَّةٌ قَطْعِيَّةٌ يَقِينِيَّةٌ على وجوب الرئاسة بعد الرسول، وفي كل عصرٍ، إذ لا يصلح النَّاسُ فوضى لا قادة ولا رؤساء لهم في كل زمان " (199).

والراجع عندي أن تعيين الرئيس واجب شرعي وعقلي لتوافر الأدلة وتظاferها على وجوب التعيين، وأيضاً هي واجب عقلي لما في طبائع العقلاء من التسليم لرئيس يمنعهم من التَّظالم ويفصلُ بينهم في المنازعات، فالرئيس يقوم بأمرٍ شرعية قد كان مُجَوِّزاً في العقل ألا يُراد التَّعَبُّدُ بها، ولكن قيادة الشعب ومنع التَّظالم بِنِيَّةِ العِبَادَةِ جعلها أموراً تَعَبُّدِيَّةٌ كما جاء الشرع بتقويض الأمر للحاكم ليقود الناس فكان الأمر تَعَبُّدِيَّاً، كما أن تعيينه من أهم مصالح المسلمين وأَعْظَمُ مَقَوِّمَاتِ الدِّينِ، فيه يتم دفعُ ما يُتَوَقَّعُ من الفتنِ وما يُفْضِي لِفَسَادِ الدِّمَمِ، بل بالرئيس الشرعي لا يستولي الأَرذَالُ على الأَفَاضِلِ ولا تَمْتَدُّ الأيدي بغير حق إلى الأموالِ والحَرَائِرِ.

(195) سورة النساء الآية 58 .

(196) رواه مسلم عن ابن عمر مج 3 ص 1478 .

(197) ابن خلدون المقدمة ص 167 .

(198) الإمام السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المواقف وشرحه ص 603 المصدر الأنترنت الموقع

.www.ahlalhddeeth.com\vb\shwthred.php?t = 212814

(199) د . وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 665 .

4 - الطريق الأنجع للوصول إلى رئاسة الدولة :

أودُّ أن أشير إلى أن الشورى هي النظام الأساس في الحكم الإسلامي، وهذا ما فَعَدَهُ لنا أي القرآن الكريم، وأكد عليه النبي الأمين قال تعالى : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وممَّا رزقناهم ينفقون) (200)، وقال صلى الله عليه وسلم : "ما ندم من استشار ولا خاب من استخار وقال : وما شقى عبداً بمشورة وما سعد باستغناء رأيي" (201) .

غير أن الحكومات المتعاقبة في الدولة الإسلامية مرت بظروف مرحلية، أعقبت حكومات استبدادية ساهمت في إدخال فكر دُخِيل لاختيار الرئيس لم يكن أول ذي بدءٍ هذا الفكر موجوداً . إن هذه الأفكار الدُخيلة ناتجة عن تراكُمات تاريخية، منها ما كان بفعل التأثير بالطابع الإستبدادي للملكية الفارسية التي حازَ المسلمون ممتلكاتها وثقافتها فأتروا وتأثروا بها سلباً وإيجاباً أو ربّما ناتجة عن الطابع القبلي البسيط في شبه الجزيرة، فزعيم القبيلة تَأَمَّرُ القبيلة بأمره وله الكلمة الفصل أو ربّما ناتجة عن حكم الأمويين والعباسيين واستبدادهم بالحكم وتفريدهم بالرأي . أرى في الحقيقة أن هذه التراكمات جميعها أدخلت النظام الإسلامي في دوامة الأفكار الدُخيلة والتي هي منافية للشورى بطبيعتها .

أما إقرار الفقهاء لهذه الطرق، فيأتي لتقرير واقع قائم عايشوه، لم يجد المسلمون حُكْمَةً أو مصلحة في الثورة عليه أو القضاء على وجوده حَقْنًا للدِّماء، ومنعاً للفوضى ومراعاة لظروف خارجية تحيق بالأمة ومستقبلها .

أقول ربّما جاء إقرار الفقهاء رهبةً من بطش وضراوة المُسك بالسلطة القابض على أمور الدولة، أو ربّما لاستنادهم على بعض النصوص التي حُمِلت ما لا تَحْتَمِلُ فَتَعَسَّفُوا في تأويلها وجنّوا على الأمة ويلاتٍ وحسرات، ولذلك ذكر الفقهاء طرائق عدة أهمها طريقة العهد والوصية والإستخلاف وطريقة الغلبة والقهر والإستيلاء وطريقة البيعة والاختيار والترشيح .

وبعد هذه المقدمة المستفيضة سأذكر الطرق التي ذكرها العلماء ومن ثمَّ أخصُّ إلى الطريقة الصحيحة المعتمدة فأقول :

الطريقة الأولى : طريقة العهد والوصية والإستخلاف :

هي إحدى الطرق التي اعتمدها العلماء المتقدمون ، "وهي أن يعهد الرئيس القائم إلى شخص بعينه أو بواسطة تحديد صفاته ليحكم من بعد وفاته، سواء أكان قريباً أم غير قريب" (202)، بعد مشاوره أهل الحل والعقد " أهل الخبرة "، وزاد البعض سواء فعل ذلك في صحته أو مرضه أو عند موته، وقد أجاز العلماء قديماً انعقاد الرئاسة بولاية العهد أو بالوصية شريطة أن تتوافر في ولي العهد شروط الرئاسة، وأن يتم انتخابه من الشعب فيصدق على هذا العهد، وتتجلى هذه الشروط في

(200) سورة الشورى الآية 35 .

(201) رواه الطبراني في المعجم الصغير بسند واه وذكره القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن مج 4 ص 251 وضعفه الألباني - القرطبي هو : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الناشر: مكتبة مدينة العلم بمكة المكرمة .

(202) د . والزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 681 .

الأثرين الواقعين وهما : ترشيح أبي بكر لعمر رضي الله عنهما وترشيح عمر للسنة، فقد كان المعيارُ اختيار الأصلاح للشعب، وأن يكون من ذوي الخبرة والكفاءة، بل إن أمكن أن يكون الأفضل، أما رضا الشعب بالمعهود له فهو أمرٌ أساسي، وهو رأي فقهاء البصرة ولهذا قالوا : "إن رضا أهل الإختيار لبيعته شرط في لزومها للأمة، لأنها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم إلا برضا أهل الإختيار منهم " (203).

وقد تمت تولية الخلفاء الأربعة برضا الأمة وموافقتها، وبهذا يتضح أن الرئاسة لا تُورثُ بحال، قال الإمام ابن حزم : " ولاخلاف بين أحدٍ من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث في الإمامة الرئاسة" (204).

وهذا القاضي أبو يعلى الفراء أحد أعلام الحنابلة يصرح بأن " إمامة المعهود للأمة تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت له" (205)، مما يعني أنّ الإختيار قائم ولا مَعْنَى للعهد إن لم تختاره النخبة وتقبل به برضاها وتنتخبه الأمة وترضى به.

يقول ابن تيمية : "عمر لما عهد إليه أبو بكر إنّما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه ولو قُدِّر أنهم لم يُنفذوا عهد أبي بكر ولم يُبايعوه لم يَصِرْ إماماً" (206) ، وهذا دليل على أن العهد لاقيمة له إن لم يقبل الناس بالمعهود له، فالإختيار شرط لصحة من عهد إليه .

ويقول الإمام النووي : " الخليفة إذا أراد العهد لزمه أن يجتهد في الأصلاح، فإذا ظهر له واحد جاز له أن يتفرد بعقد بيعته من غير حضور غيره ولا مشاوره . " وهذا الرأي غريب من الإمام، والغرابة تكمن في تفرد الحاكم بالرأي دون مشاوره أهل الخبرة، وصحة العقد دون النظر للطرف المُهم الغائب وهو " الشعب" .

وأذكرُ أن الإمام الماوردي ذكر انعقاد الإجماع ممن قبله على جواز وصحة طريقة العهد ووقع الإتفاق على صحته، وأن ولاية العهد معمول بها في الصدرالأول، فأبو بكر عهد لعمر، وعهد عمر لأهل الشورى رضي الله عنهم أجمعين .

يقول ابن خلدون : " اعلم أننا قدّمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من مصلحة، وأن حقيقتها للنظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، فهو وليهم الأمين عليهم بالنظر لهم، ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقوم لهم من يتولى أمورهم.. وقد عرف ذلك في الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبي بكر عنه لعمر بمحض من الصحابة وأجازوا وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنهم أجمعين . " (207).

(203) د. وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 681 ط 3 الناشر: دار الفكر بدمشق .

(204) أبو محمد علي ابن حزم الأندلسي الظاهري ت سنة 456 هـ الفصل في الملل والأهواء والنحل مج 4 ص 167 الناشر: شركة مكتبة عكاظ بجده ط 1 لسنة 1982 ومكتبة المثني ببغداد لصاحبها باسم محمد الزغب.

(205) القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء المعروف بابي يعلى الفراء الأحكام السلطانية صححه محمد حامد الفقي ص 10 الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط 1 لسنة 1938 .

(206) ابن تيمية منهاج السنة النبوية مج 1 ص 142 .

(207) ابن خلدون المقدمة ص 175 .

- أرى لكي تكون التولية بالعهد صحيحة لا بد أن تتوفر شروط أجمُلها في الآتي :
- 1 - أن تكون الشروط المطلوبة في الرئيس متحققة في المعهود إليه، بل بَالغَ البعض بأن تكون الشروط مستوفية بحيث لا يفوقه في التَّمَنُّعِ بها أحد، فإن كان غيره أغنى بها لم تتعقد رئاسته (208).
 - 2 - قبول المعهود إليه هذا العهد وإلا رشح أهل الخبرة والشورى غيره لرئاسة الدولة .
 - 3 - أن يكون الرئيس العاهد ما زالت رئاسته وسلطته قائمة معقودة له، فإن عَهدَ لغيره في حالة الطوارئ وفقد السيطرة لم يصح العهد .
 - 4 - أن يكون الرئيس القائم رئيس شرعي ليصح عهده لغيره وإلا فلا عهد .
 - 5 - بعض العلماء يرون أنه لا يجوز العهد للولد أو الوالد إلا بشرط موافقة أهل الخبرة والسياسة عليه، لأن الحاكم يُزكى بداهة من ابنه أو ابنيه .

يقول ابن خلدون : "وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء، فليس ذلك من المقاصد الدينية إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، فينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفاً من العتب بالمناصب الدينية " (209)، لذلك فالعمل الذي يقوم به الرئيس الحاكم في آخر أيامه وأقصد عهده لغيره، هو عملٌ خاصٌ بالنبذة وبالشعب، وعمله هذا سيحاسب عليه أمام الله، وسيؤثرُ على مصير شعب بكامله، ولهذا تخوف عمر بن الخطاب لما طلبوا منه أن يستخلف فقال : " أتحمّلها حياً وميتاً " (210)، ولي أن أسألَ أين هو الحاكم العادل التقى الذي يخشى الله ويخاف عقابه و سؤاله ؟ أرى أن العلماء القُدّامى أجازوا العهد واضعين أمامهم الحاكم العادل الذي تُوافقُ أو تُقاربُ صفاته صفات عمر بن الخطاب، ولكن الواقع يقول أين نحن من عمر؟ بل أقول يجب ألا نضع أمر الرئاسة وهو أمر جليل في يد رجل بعينه ولو كان الحاكم، فهو غير معصوم من الخطأ والهوى وحبّ الأبناء والحكم والسلطان .

ولي عتَابُ علي ابن خلدون رحمه الله حين قال : " والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواه، إنما هو مصلحة في اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذٍ من بني أمية إذ هم يومئذٍ لا يرضون بسواهم، وهم عِصَابَة قريش وأهل المَلَّة أجمع، وأهل الغَلَبِ منهم، فآثره بذلك دون غيره " (211)، والحق أن النُّظرة فيها من العصبية ما فيها، وأن معاوية أرادها لابنه لا لكفاءته ولا لإجتماع الناس عليه، ولكن لأنه ابنه، وجمهور الأمة اعترض آنذاك وأنكر على معاوية هذا العهد، ومن هؤلاء كبار الصحابة كالحسن بن علي وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن عمر وابن الزبير وغيرهم كثير، والرأي عندي أنها ولادة العصبية الأموية هذا استهلالها وبداية استفتاحها واستفحالها.

- (208) الدكتور مصطفى الخن والدكتور مصطفى البُغا وعلي الشرجي الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي ص 610 الناشر: دار العلم بدمشق وادار الشامية ببيروت ط 10 لسنة 2009 .
- (209) ابن خلدون المقدمة ص 176 .
- (210) رواه الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عمر قال: " حضرت أبي حين أصيب فأتونا عليه، وقالوا جزاك الله خيراً، فقال راغب وراهب . قالوا إستخلف ، فقال أتحمّل أمركم حياً وميتاً " . مج 3 ص 1454 .
- (211) عبد الرحمن بن خلدون المقدمة ص 175 .

الطريقة الثانية : طريقة القهر والغلبة والإستيلاء :

يحدث على مرّ العصور أن يَثْبَ من توافرت لهم أسباب القوة والسلاح على منصب رئيس الدولة، ويفرضون أنفسهم على الشعب باسم الثورة أو التغيير أو ما شابه ذلك، يفرضون أنفسهم قسراً وقهراً بانقلابات عسكرية أو انقلابات سياسية .

إن هذه الولاية القهرية حدثت قديماً في تاريخنا الإسلامي كما يحدث في عصرنا الحالي، ولهذا رأى فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم أن الرئاسة تنعقد بالتغلب والقهر، إذ قد يصير المتغلب رئيساً دون انتخاب أو ترشيح من أحد أو استخلاف، وإنما يصير بالإستيلاء على السلطة قهراً رئيساً للدولة، وقد يتم انتخابه بعد تمكُّنه بصور صورية عبثية.

وعلّل العلماء جَوَازَ هذا الولاية القهرية بتعليل مغلول في رأيي مفاده "أن من اشتدت وطأته بالتغلب والقهر وجبت طاعته، ولايراعى في هذا شروط الإمامة إذ المدار على درء المفساد وارتكاب أخف الضررين" (212).

طريقة القهر والتغلب هي تغلب شخص ما على المسلمين ويفرض عليهم سلطته بالقوة، فيتم له الأمر، ويُسَلِّم له الشعب أمره وهو كاره.

روي عن الإمام أحمد بن حنبل : " من غَلَبَ عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير للمؤمنين ، فلا يَجِلُّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبييت ولا يراه إماماً بَرّاً كان أو فَاجِراً " ويقول "تكون الجُمعة مع من غلب" (213).

والرأي عندي أن قوله هذا لدرء الفتن والتصادم والحروب الأهلية، واختار أحمدُ أهون الشرين، ويجب علينا أن نفهم أنها حالة ضرورة، ولهذا يجب على الشعوب ألا تُوطَّن نفسها على دوام القهر، بل يجب عليها أن تعمل على تغيير الحاكم الظالم المستبد السالب للحكم بالقهر والغلبة، المستولي على السلطة بالقوة والسلاح، بأخز عادل منتخب من الشعب فيه من صفات القوة والأمانة وحسن التدبير نصيب.

واشترط بعض العلماء لانعقاد وصحة رئاسة التغلب بعض الشروط وهي :

أولاً : أن يكون المتغلب جامعاً لشروط الرئاسة أو على الأقل أغنى بها من غيره .

ثانياً : أن يكون الاستيلاء على السلطة بعد عزل الحاكم الذي قبله بموجب شرعي قانوني، أو بعد هلاكه أو عجزه .

ثالثاً : مرور البلاد بظروف استثنائية مانعة من الإنتخابات الرئاسية، وفي حالة استقرار الأوضاع يجب انتخاب رئيس جديد للدولة بطريقة شرعية بعيدة عن طريق القهر .

(212) الشيخ محمد عرفة الدسوقي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تحقيق محمد عيش مج 4 ص 298 الناشر : دار الفكر بيروت لبنان .

(213) القاضي أبو يعلى الفراء الأحكام السلطانية ص 8:7 .

الطريقة الثالثة : طريقة الإختيار والانتخاب :

بيّن العلماء قديماً هذه الطريقة وأنها أصل الطرائق جميعها وأصحبها، وهو أن يقوم أهل الحل والعقد باختيار من يسوس أمرهم ويقوم عليه، وهي الطريقة الحقيقية التي تمت بها تولية علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

إن طريقة الإختيار تتجسد الشورى فيها، وهي التي تمنع الحاكم من الإستبداد، فَيَهْنَأُ الشعب بالوافق وترضا كل فئة بنتيجة الإختيار دون بغضاء ولا ضغينة .
ولعلي أرى أموراً عديدة ترجح طريقة الإختيار عن سواها ومنها :

1 - أن اجتماع أهل الخبرة السياسية من صناع القرار وأهل الصلاح وتشاورهم فيما بينهم لترشيح واختيار رئيساً للدولة بالتوافق بينهم من أروع صور الشورى بين المسلمين .

2 - الشعب هو صاحب القرار، فهو من سَيَقْبَلُ أو يرفض اختيار هذا المرشح أو ذلك، ولذلك أقول إن مسؤولية الإختيار راجعة إليه فقط دون سواه فهو من سَيُقَاد، وهذا ما نستشقه من قرار عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قرر أن من حاول أن يفرض نفسه أو غيره دون رضا المسلمين المبني على مشاورتهم مشاورة حقيقية صحيحة، وجب أن يعاقب عقاب المفسدين في الأرض، حيث روى عنه ابنه عبدالله بن عمر أنه قال لأهل الشورى قبل وفاته: " من تَأَمَّرَ منكم من غير شورى من المسلمين فاقتلوه " وقال: " الإمارة الشورى " وقال: " من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير شورى من المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تَقْتُلُوهُ " (214).

3 - عدم استخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام لأحدٍ من بعده دليل على أن الأمر شورى بينهم، وأنه تركهم لِيُشَرِّعَ لهم حق اختيار الشعب لمن يقوده، فمن المعلوم أنه لم يرد في السنة أمر ولا نهي منه صلى الله عليه وسلم فالأمر مباح، والشورى هي أم الطرق في تعيين الحاكم الذي يحكم الدولة الإسلامية، والدليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على تولية أحد من بعده، فبالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال: " إن أُسْتُخِلَ فقد استخلف من هو خيرٌ مني - يعني أبا بكر - وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني - يعني رسول الله - . " (215) .

بل إن الخوارج والمعتزلة يرون أن الرئاسة لا تنعقد إلا لمن جاء عن طريق الانتخاب الشعبي. الحق إننا نحتاج إلى ثورة ثقافية وفكرية ووعي سياسي، يطيح بهذه الأفكار البائدة الدخيلة التي لا تزال تُجْتَرُ في تراثنا التاريخي ودماء بعض مفكري هذا العصر، مما يسبب في شلّ طاقات هذه الأمة ويُجهض انتفاضاتها ويحبط أحلام نهضتها.

إعلم رعاك الله أنه لازال منّا من يتبنّى هذه الأفكار ويجترّ الإنحطاط ويتفنّن في تقييده للأجيال.

(214) رواه أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني في مصنفه الناشر: المكتب الإسلامي ببيروت ط 2 لسنة 1403 هـ وأيضاً نقلأ عن الإمامة العظمى للشيخ الشعبي.

(215) رواه الإمام مسلم في صحيحه شرح الإمام النووي مج 12 ص 204 .

إن بعضاً من كُتَابِنَا لازالت أفلامُهُمْ مُنْغَمَسَةً في المَدَادِ المَشْبُوهِ المُشْوِهِ بالأباطيل للأسف الشديد، ومع ذلك نَطْمَعُ أن ينشأ لنا جيل حرٌّ، أو مُفَكِّرٌ مُتَجَرِّدٌ من تَرَكَمَاتِ المَاضِي السَّحِيقِ .

الأ ترى أن من المعاصرين من لا يزال يتكلم عن المَعصومين وعن الإستخلاف وعن ولية العهد وإن كان سَفِيهاً أو صغيراً بل منهم من يُشْرِعُ القهر، قهر شعوبهم باسم الدين وأنه إجماعٌ للمسلمين.

ولكن ماذا عَسَايَ أن أفعلَ؟! وفي تراثنا أن المسلمين أجمَعُوا على صِحَةِ الإستخلاف والعهد والغلبة، أي أنهم أجمَعُوا على مصادرة حريتنا ومصادرة حقنا في انتخاب من يقودنا، بل صادروا حقنا في أن نختار خَادِمَنَا الذي نُوظِّفه في خدمتنا .

ما الطريقُ؟! ونحن نقرأ آيات وأحاديث الشورى من جهة، ونلقي بأسماعنا وأبصارنا لهذه الإجماعات دون أن ندرك وَنَتَفَطَّنَ أَنَّنَا قد دَخَلْنَا جُحْرَ الضَّبِّ الذي دخله من سبقنا .
تَقَوَّلَ الأذعِيَاءُ فجعلوا الشورى كسروية وراثية يَتَسَلَّمُهَا الأُحْفَادُ عن الأجداد، كما يتسلمون الميراث.

أولوا إنايته صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في الصلاة على أنه استخلاف، والحق أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي أوتي جوامع الكلم، وهو الذي لا ينطق عن الهوى – نبي البيان والإعجاز..أهو الذي عجز أو خشي أن يقولها صريحة.. بل علينا ان نتساءل لما لم يقل باستخلاف من ادعوا أنهم استخلفوا في بيانه التوديعي في حجة الوداع – أن أبا بكر أو علياً خليفتي عليكم؟؟؟ وترك الأمر حتى أيام الغرغرة، وهذا الأمر، أمرٌ عظيم، إنه أمر أمة برمتها ومصيرٌ أجيالٌ قادمة.

بل إذا كانت الإنابة في الصلاة تعني قيادة الأمة ورئاسة الدولة، فلماذا نَقَاشُ الصحابة وجدالهم يوم السقيفة حول الأجدَرِ بالرئاسة بعد وفاة النبي الأمي صلى الله عليه وسلم ؟
هل كانوا يُضَيِّعُونَ أوقاتهم في شكليات أم كانوا واعين بأنهم يُبَرِّمُونَ عقوداً ويؤدُّون حقوقاً وواجبات ومسؤوليات !

أَيُمْكِنُ أن نَتَّصِرَ أن أبا بكر قد غدا صاحب حق أبدي في الرئاسة، فيعهد بها لمن يشاء حتى يُظَنُّ أن ترشيحه لعمرٍ هو من قبيل الإستخلاف المُلْزَمِ كما يوصي الفرد منّا أملاكه لمن يشاء .
ولعلي هنا أعرجُ على رأي ابن تيمية في مسألة الوصية لأبي بكر بالخلافة حيث يرى أن الرسول قد أرشد الأمة إلى تولية أبي بكر، وأنه الأجدَرُ والأحق فقال ابن تيمية : " خلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة علي صحتها وثبوتها ورضا الله ورسوله بها وانهقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه " والرأي عندي أن الأدلة وإن صحت فهي ليست قطعية الدلالة على تعيين أبي بكر أو علي رضي الله عنهما لأسباب وهي :

أولاً : تقديم الرسول لأبي بكر في الصلاة ليس فيها تعبير أو نص صريح على رئاسته للدولة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، بل هو إرشاد من الرسول لصلاح أبي بكر بين الناس، كما أن النبي قدّم غيره من قبل .

ثانياً : لو كان تقديمه لأبي بكر دليل على توليته للرئاسة لما اختلف المهاجرون والأنصار فيما بينهم على من يقود الأمة، بل إن المهاجرين أنفسهم اختلفوا في من يرأس بعد وفاته عليه الصلاة والسلام

ثالثاً : أخذ أبي بكر يدَ عمر بن الخطاب ويد أبي عبيدة الجراح وقال مخاطباً للأنصار : " قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم " (216) ، دليل على أنه لا نص على الرئاسة من جهة ولا يُعقل أن يعصي أبو بكر أمراً أو وصية وصَّاهَا النبي الأمين .

رابعاً : لما أخذ العباس بيد علي رضي الله عنه وقت مرض الرسول صلى الله عليه وسلم الذي توفي فيه قائلاً له : " إذهب بنا إلى رسول الله فلنُسأله فيمن هذا الأمر إن كان فينا عَلِمْنَا ذلك، وإن كان في غيرنا كَلَمْنَاه فأوصى بنا، فقال علي رضي الله عنه: إِنَّا والله لئن سألناها رسول الله فمنعناها لا يعطينها الناس بعده وإني والله لا أسألها رسول الله " وقولة العباس لعلي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم : " أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن أخيه فلا يختلف فيك اثنان " (217).

أتساءلُ ؟ العباس وعلي رضي الله عنهما يخالفان أمر الرسول؟ بل كيف يرضا الصحابة قولة العباس مع وجود نص من الرسول أو توجيه منه أو إرشاد لمن يتولى رئاسة الدولة من بعده عليه السلام .

خامساً : الأحاديث التي يظن البعض أنها دالَّة على استخلاف أبي بكر رضي الله عنه قد فهمها الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب الذي رفض الإستخلاف وقال: "إن أُسْتُخِلْتُ فقد استخلف من هو خير مني - يعني أبا بكر- وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني - يعني رسول الله - " (218) ، قال ابن تيمية في مبايعة أبي بكر رضي الله عنه : " لو قُدِّرَ أن طائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن المبيعة لم يصر إماماً بذلك وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القُدرة والشوكة " (219).

ومما سبق يتضح لنا بجلاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيِّن للناس كيفية اختيار الرئيس، ولم ينص على رئيس بعينه، وفي ذلك حكمة بالغة وهي ترك المَجَال مفتوحاً لإدارة الأمة فتفعل ما يحقق المصلحة دون تحديد لشكل الحاكم أو أساليب التَّعيين، وإنما يتصرف الشعب بكامل حريته وفقاً لما يتناسب مع كل زمان ومكان، فالمهم أن يقوم الرئيس بواجباته ووظائفه الدنيوية والدينية تجاه هذه الأمة في ظل الرقابة الشعبية، وهذه الرقابة مستمدة من الشرع الحنيف .

(216) ابن هشام السيرة النبوية مج 2 ص 659 .

(217) رواه الإمام البخاري في صحيحه مج 3 ص 67 .

(218) رواه الإمام مسلم في صحيحه مج 3 ص 1454 ، وذكره الإمام النووي في شرحه المسمى المنهاج مج 12 ص 409 .

(219) ابن تيمية منهاج السنة النبوية مج 1 ص 141 .

5 - ترشيح من يقود الدولة ومن ثمّ يختاره الشعب أو يرفضه :

في المبحث السابق ذكرنا الطرق التي توصل إلى الرئاسة، وبيّنا أن الطريق السليم هو طريق الإختيار، ولذلك أرى من الأفضل أن نبحث في هذا المبحث كيفية هذا الإختيار والسبيل الصحيح في الوقت الحاضر وما يلائم عصرنا من تطور وتقدم، ومن المعلوم أن الترابط والتكامل بين الفرد والأمة يوجب التوحيد في المصالح والواجبات، فكل فرد مكلف أن يحسن اختيار من يقود دولته، وكل فرد مكلف أن يراعي مصالح شعبه ككل دون نظرة جهوية ضيقة أو قبلية متعصبة، وليس لأحد أن يخرق موضِعَهُ في السفينة باسم الحرية الفردية أو الجهوية .

ليس هناك فرد مَعْفِي من رعاية المصالح العامة، فكل فرد راعٍ ورعية في المجتمع ككل، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" (220)، فينبغي لمن رُشِحَ أن يكون رئيساً أن يعرف قدر الرئاسة وخطرها، فإن الرئاسة نعمة لمن قام بحقها وشقاوة لا شقاوة بعدها إلا الكفر لمن ضيَعَهَا ولم يَقُمْ بحقها .

أقول كان ترشيح واختيار الرئيس في فلسفة نظام الحكم الإسلامي، فلسفة منبثقة من القرآن والسنة كمبدأ عام ونهج كلي، وتُرك أمر التفصيل لاجتهاد الناس وفق مصالحهم المتجددة وحاجاتهم المتطورة، ووفق التّفُؤم الحضاري والتقدم التقني .

ولذلك كان من المنطقي أن يختلف الصحابة على شخص الرئيس ويتفقوا على أسلوب اختياره وطريقة تمييزه وفلسفة تعيينه .

والغريب ما وجدته في بعض كتب الفقه من أن اختيار الرئيس يجب أن يوكل إلى جماعة بعينها دون باقي أفراد الشعب، سَمِّي الجماعة ما سُئِلت - أهل الحل والعقد أو أهل الشورى أو مجلس شيوخ ..- ولا بد لي أن أشير استطراداً إلى أن الأنظمة المعاصرة التي تتبع في نهجها أربعة طرق لاختيار الرئيس وهي طريقة الإقتراع المباشر العام، أو طريقة البرلمان الذي ينتخب الرئيس، أو عن طريق هيئة سياسية خاصة مكونة من مندوبين خاصين لينتخبوا الرئيس، أو عن طريق مندوبين ينضمون إلى أعضاء الجمعية التشريعية وينتخبون جميعاً رئيس الدولة .

ولكي نصل إلى الإختيار المناسب الصحيح لرئيس الدولة، ينبغي أن يَتِمَّ ترشيح عددٍ من المرشّحين لينال أحدهم منصب رئيس الدولة بتزكية أهل الخبرة والسياسة وصناع القرار والعلماء والفقهاء . إن البداية تبدأ كترشيح لمجموعة مرشحين يدْفَعُ بهم أهل الحل والعقد لينتخبهم الشعب كما يقدم الأحزاب كل حزب أو نقابة مرشحها ثم الشعب يُقرّر بالتصويت الشفّاف العادل النزيه من سيحكمه، وقد يرفض الشعب كل من دُفِعَ بهم فيُعَاد الترشيح، ولا جَوْرَ إن طالب الشعب بمرشحين بعينهم ليدخلوا مع غيرهم من المرشحين، فهذه عين الشورى والمساواة، فالصفوة لها حق ترشيح من تراه مناسباً وللأحزاب هذا الحق كما للنقابات والهيئات أن تقدم مرشحينها .

الشعب هو السواد الأعظم وهو صاحب الكلمة الفصل، لأنه هو الذي سَيُقَاد إما إلى الجنة وإما إلى

(220) رواه الإمام البخاري في صحيحه ، ومسلم شرح النووي على المنهاج مج 12 ص 417 .

النار فله الحق الكامل في تقرير من سيقوده ويخدمه .
ومن هذا المنطلق فعلى الشعب الواعي لمستقبله أن يُطور من نفسه بتوعية أفراده وتنظيم صفوفه وترتيب أموره ليخوض غمار الانتخاب على بصيرة وبيّنة، وعليه أن يفهم ويعي مضمون وبرامج كل المرشحين ومدى مصداقية تلك البرامج، وهل هي تلامس مشاكل الشعب وهمومه أم هي للبهرجة واستنزاف الأموال من غير طائل ولا عمران .
كما عليه فهم توجه الأحزاب أو الهيئات أو النقابات، توجهها الفكري الأيدولوجي فهي التي سينضم إليها الشعب .

إن النخبة من أهل الخبرة والسياسة وصناع القرار من الفقهاء وزعماء الأحزاب والنقابات، أولئك يقدمون المرشحين ليخوضوا غمار الانتخابات ليصل أحدهم إلى رئاسة الدولة، فيكون رئيساً منتخباً من الشعب وبرضاه، ويجب على بقية الكتل السياسية من هيئات وأحزاب ومنظمات سياسية الرضا باختيار الشعب وإقرار الولاء للحكومة الجديدة، بل يجب مدّ العون لها والوقوف جنباً إلى جنب لبناء الدولة المنشودة، يقول الرسول الأمين: " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويؤثرون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم " (221).
لقد أجمع جمهور العلماء على أن تعيين الرئيس يتم بالبيعة أي الإختيار، وهو ما يعني إبرام عقد حقيقي بين إرادتين على أساس الرضا .

قال الإمام الإيجي : " إن الأمة هي صاحبة الإمامة "الرئاسة العامة" (222)، وقال الإمام البغدادي ما نصه : " قال الجمهور الأعظم من أصحابنا " أهل السنة " ومن المعتزلة والخوارج أن طريق ثبوت الإمامة " الرئاسة " الإختيار من الأمة " (223).

ومما سبق نفهم أن الشعب هو صاحب الحسم في تحديد من يكون الرئيس، ومن يتطلع على التاريخ الإسلامي يتعجب، فالإجماع منعقد على الإختيار، والواقع سار بنا إلى العهد والقهر والإستخلاف .

إنه الإنحراف عن المبادئ والتلاعب بالسياسة والألفاظ، يقولون نَعَمْ تَوَلَّى بالعهد أو القهر ومن بعدُ اختاره الشعب ورضى به حاكماً ورئيساً، فإذا هي البيعة والإختيار وأي اختيار! إنه والله ضحكٌ على الأنام، واستخفاف بعقول الناس .

أودُ في نهاية الباب أن أشير إلى أن الفقهاء كانوا قديماً يطلقون على ترشيح النخبة اسم البيعة الصغرى وقبول الشعب بمن قدمته النخبة اسم البيعة الكبرى، كما أنهم قديماً جوزوا تعدد الأئمة إذا تباعدت الأقاليم ووجدت موانع طبيعية تحول دون لَم الشمل وانتخاب الأمة لرجل بعينه في زمن محدد أوتبعاً لما طرأ من التجزئة التي غدت واقعاً في عصرنا الحالي، وكأنهم أقصد الفقهاء يستقروا والمستقبل ويبصرون الغيب .

(221) رواه الإمام مسلم في صحيحه شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 447 .

(222) القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الموافق تحقيق د. عبد الرحمن عميرة مج 8 ص 345 الناشر: دار الجيل ط 1 لسنة 1997 ، وطبعة عالم الكتب عبر الأنترنت <http://www.4shared.com/office/nu2wwv9k>

(223) أبو منصور عبد القاهر التميمي البغدادي تسنة 429 هـ أصول الدين للإمام البغدادي ص 249 طبعة استنبول ط 1 لسنة

الباب الثاني

الحكومة ومكوناتها الأساسية

الفصل الأول : الحاكم وما يتعلق به

الفصل الأول:المبحث الأول: صفات الحاكم وعلاقته بشعبه وأسباب عزله.

1 – الصفات والشروط الشرعية الواجب توفرها في الحاكم المعاصر.

أثناء تصفحي لكتب السياسة الشرعية، وجدت صفات للحاكم هي في الحقيقة شروط يجب توافرها في الحاكم المسلم، ووجدت في المقابل شروطاً هي في الحقيقة صفات على الحاكم أن يتصف بها، لذلك أجد نفسي أجمع بين الصفات والشروط لتداخلها، ولأن البعض نظرَ إليها على أنها صفات والآخر نظرَ إليها على أنها شروط.

ولهذا فالواجبُ على من يختار رئيس الدولة أن يتصَفَّحَ أحوال من سيرشحه للرئاسة، فيُقدِّم الأكثر فضلاً والأكمل شروطاً وصفاتاً، والذي يُسرِّع الناس لطاعته، ولا بد أن يكون ممن يفقه أحكام الحوادث ويُنزِلُهَا على الواقع، ويعرف أحوال الناس فيُميِّز بين الصادق والكاذب والمُحق والمُبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع، ويلزم رئيس الدولة الإسلامية الذي نحتاجه في عصرنا الحاضر شروط وصفات واجبة التوافُر فيه منها ما هي شروط دينية ومنها ما هي صفات سياسية ولعلي هنا سأسردُها كالاتي :

1 – على الحاكم أن يلتزم بالتقوى والورع والخوف من الجليل وأن يعمل بالتنزيل وحب الآخرة وعدم اتِّباع الهوى والشبه والشهوات، فإنها والله المنجية من فاتنة الفاتنات، ومن باب أولى الشرط الأصيل والركن الركين في تولية الحاكم وهو "الإسلام" فلا ينبغي لغير المسلم أن تكون له الولاية والحكمُ على أي شعبٍ مسلم قال تعالى:(ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)(224) ، لاسيلاً أعظم من الحكم ورئاسة الدولة .

اعلم يا من أحسن الله إليك، أنه لا خلاف بين العلماء قديماً وحديثاً على أن رئاسة غيرالمسلم لا تصح لدولة إسلامية أو دولة ذات أغلبية مسلمة، فالحاكم المسلم من لا يُسلم الإسلام ولا يُفارق القرآن ولا يُهمل الملة ولا يظلم الأمة.

2 – على الحاكم واجب حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة والمعاصرين من العلماء، والعمل بشئى الوسائل ليكون الدِّين مصوناً عن كل ما يُسيء إليه، فإن زاغ ذو شبه عنه أوضَح له الحُجَّة وبيَّن له الصواب، وأخذهُ بما يلزمهُ من الحقوق والحدود ليكون الدِّين محروساً من الخلل والشَّعبُ ممنوعاً من الزَّلَل.

(224) سورة النساء الآية 140 .

فإقامة الحدود ضماناً لصون محارم الله عن الإنتهاك، ومنها نحفظ حقوق العباد من الإلتلاف، وبهذه السياسة الحكيمة نوفر الأمن والأمان لكل أفراد المجتمع بمختلف توجهاتهم وطبقاتهم، وحتى ينصرف كل فردٍ من المجتمع إلى سبيل عيشه آمناً مطمئناً على نفسه وأهله وماله.

3 - تنفيذ الأحكام وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النُصفة بينهم، فعلى رئيس الدولة الإهتمام بأمرشعبه والعمل على إيجاد الحلول المناسبة بسرعة واقتدار مع اكتساب رضا شعبه بما يوافق الشرع، فالفلاح الفلاح لمن حَكَمَ آيات القرآن وسُنَّةَ المختار.
لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسوس الناس بالرفق فقال داعياً: "اللهم من ولى من أمرِ أمّتي شيئاً فَرَفَقَ بهم فَرَفُقَ به" (225).

كان من رَفَقِهِ أَنَّهُ ما اختار بين أمرين إلا اختار أيسرهما ساعياً لدرء كل عسرة ومشقة عن أمته، فالواجب على المَسْئُولِ الرَفُقُ بالناس ما وجد إلى ذلك سبيلاً، وعلى الرئيس أن يأخذ نفسه بثلاثة تعاجيل، وهي مكافأة المُحسن على إحسانه، وتأجيل عقوبة العاصي على عصيانه، والأناة عند طَوَارِقِ الدَّهْرِ وحُدُثَائِهِ، فإن في تَعْجِيلِ مُكَافَأَةِ المحسن شَحْذَ الضمائر على الطاعة، وفي تعجيل عقوبة العاصي إمكان العفو والإقالة، ومراجعة التوبة والندامة، وفي الأناة عند الطوارق أنْفِسَاحَ مَذَاهِبِ الرأي والسياسة، وإيضاح غَوَامِضِ السَّدَادِ والإصابة، ولا عدلَ فوق عدل الشريعة ولا مصلحة فوق ما تَضَمَّنَتْه من المصالح، فيتبين لنا أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها وأن من أحاط بمقاصدها ووضعها بمواضعها، وحسن فَهْمِهَا لها لم يَحْتَجْ معها إلى سياسة غيرها أَلْبَتَّةَ.

4 - يجب على الحاكم أن يتصف برفضه للمدح والتثناء المُفْضِي للعجب والكبر، لأنَّ المَدْحَ يُضِلُّهُ عن سبيل الحق، ويُبْعِدُهُ عن طريق الصدق، والصوابُ أن يُجَالِسَ بِطَانَةَ الشورى والحكمة والرأي، لا بطانة المنافقين والمداحين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طوبى لمن تواضع من غير منقصة وذلك نفسه من غير مسألة" (226).

فمن باب أولى اختياره لعمال الدولة والموظفين المقربين منه وظيفياً، فالواجب الشرعي يحتم أن يكون اختياره لهؤلاء مبني على الأكفأ من ذوي الخبرات لا الأكفأ من ذوي القُرْبَى والقُرْبَاتِ .

(225) رواه مسلم في صحيحه مج 4 ص 656 وفي كتاب الإمارة رقم الحديث "1828".

(226) رواه الطبراني بسند صحيح حسن وضعفه ابن حجر، وذكره ابن حبان في المجروحين مج 3 ص 50 وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة .

5 - من الواجب أن يتصف الحاكم بالعدالة فهي شرط من شروط دوام حُكمه للدولة الإسلامية، فالعدالة مَلَكة تمنع صاحبها من الظلم والطغيان، وقد عبّر عنها الإمام الغزالي " بالورع ".
فالحاكم العادل صادق اللّهجة، ظاهر الأمانة عَفيفٌ عن المحارم مُتوقّي المآثم بعيدٌ عن الريب مؤمُونٌ في الرضا والغضب، لا يُلَازم ارتكاب صغيرة من الصغائر، يقول الدكتور الزحيلي: " فالعدالة في الجملة التزام الواجبات الشرعية والإمتناع عن المنكرات والمعاصي المحرمة في الدين " (227)، وقد اشترطت العدالة لتولي الحكم كما صرح بذلك جمهور العلماء، فهي مطلوبة في القاضي والشاهد وفي رئيس الدولة من باب أولى.

والفسق نقيض العدالة فهو مانعٌ إذاً لتولي رئاسة الدولة، يقول صاحب مآثر الأناقة: " فإذا كان مطلوب من الحاكم أن ينظر في مصالح المسلمين فكيف يتم ذلك وهو بنفسه لم ينظر في أمور دينه " (228)، ويقول سعد الدين التفتازاني: " الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يُوثق بأوامره ونواهيته والظالم يختل به أمر الدّين والدنيا وكيف يصلح للولاية وما الولاية إلا لدفع شره ؟ أليس بعجيبٍ استرعاء الذنب ! " (229).

ولم يخالف في القول باشتراط العدالة إلا الحنفية، فإنهم لم يعُدوها شرطاً واجباً في الحكم وأجازوا رئاسة الفاسق مع الكراهة، واستندلوا برضا الصحابة برئاسة حُكّام الجور، وأنهم صلّوا خلف أئمة الجور من بني أمية.

والردُّ بسيط فهؤلاء تغلبوا بالقوة والقهر لا بالرضا والانتخاب، وحال التغلب حال ضرورة فلا يصح القياس عليه بحالٍ من الأحوال يقول التفتازاني: " تُبنى الإمامة " الرئاسة " على الإختيار والإقتدار، وأما عند العجز والإضطراب واستيلاء الظلمة والكفار والفجار وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرئاسة الدنيوية تغلّبية وبنيت عليها بعض الأحكام الدينية المنوطة بالإمامة ضرورةً والضرورات تبيح المحضورات " (230).

أما بخصوص الصلاة خلف أئمة الجور، فالعدالة لا تشترط لصحة إمامة الصلاة بخلاف الرئاسة فتشترط العدالة فيها، ولأن الصلاة لا تتعلق بحقوق الغير بخلاف الرئاسة فتتعلق بحقوق الغير، فالفاسق لا يؤتمن على إقامة الحدود والإنصاف بين الناس وردّ المظالم لأهلها، فالقياس إذاً قياس مع الفارق .

(227) د. الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 694 .
(228) الإمام القلقشندي مآثر الأناقة في معالم الخلافة مج 1 ص 36 .
(229) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني تـ سنة 792 هـ شرح السعد على المقاصد صـ 140 طبعة مصطفى البابي الحلبي ،
ومج 2 صـ 203:204 الناشر : مطبعة محرم أفندي سنة الطبع 1917 الموقع الإلكتروني www.al-mostafa.com
(230) نفس المصدر السابق .

أقول قولة الإمام الرملي: " لو تعذرت العدالة في الحكام قدمنا أقلهم فسقاً " (231). لكن ؟ أتخلوا الأمة من عادلٍ ؟ بل أرى إشتراط البحث والتحري عن الأفضل مع عدم استدامة الفاسق .

6 - على الحاكم أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، ولا يعوّل على التعويض تشاغلاً بلدّة دنيوية أو عبادة أخروية، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، ولذلك كان إسْتِكْفَاءُ الأُمْنَاءِ وَتَقْلُدُ النِّصْحَاءِ واجب شرعي على الحاكم، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة، وكما عليه الإشراف على أموال الجبايات والصدقات وكل الأموال المستحقة للدولة والمستحقة لأفراد الشعب من العطايا والمنح من غير تظهير ولا إسراف على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً، وإخضاع ذلك لقواعد الإجتهد من نوي الخبرات الدينية والدنيوية .
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من عبد يستزعيه الله رعيةً يموت يوم يموت وهو غاشٌّ لرعيته إلا حَرَّمَ اللهُ عليه الجنة " (232)، وروى مسلم في صحيحه: " ما من أميرٍ يلي أمرَ المسلمين ثم لم يجتهدْ لهم وينصحْ إلا لم يدخلْ معهم الجنة " (233) .

7 - عدمُ الإستعلاء على الناس كلهم بمختلف أديانهم ومشاربهم، فقير كان أو غني لأن بالإستعلاء تتولد الحساسيات والأحقاد، ومن أهم مظاهر الاستعلاء الترف والإسراف في المَسْكَن والملبس فنحن نرى في عصرنا قصوراً وبيوتات تكاد أن تبلغ المليارات بما تحويه من نفيس الأحجار والمقتنيات، لذلك التواضع حلية الحاكم، فهو الباعث للشفقة على الرعية والتحنن على ضعفائهم واصطناع المعروف إليهم وكفّ الأذية عنهم وضبط نفسه وأعوانه عن الرذائل وكف الجوارح عن الأذى والمحارم .

8 - البلوغ والعقل وهما شرطان لا يختلف فيهما اثنان، نذكرهما كالتالي : خشيت توريت البُلْهَاءِ والسُّفْهَاءِ والصغار وقد حدث ذلك في غابر الأزمان، والخوف أن يتكرر في عصرنا المتقلب الأحوال.

الرئيس يجب أن يكون صاحب فطنة ورجحان رأي، بل بذكائه يوضح المُشْكل ويُفصّل ما أُعْضِلُ قال الرسول عليه الصلاة والسلام: " تَعَوَّذُوا بالله من رأس السَّبْعين ومن إمارة الصَّبِيان " (234).

(231) الإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ت سنة 1004 هـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج مج 7 ص 390 الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان سنة 1984 والموقع الإلكتروني موقع المكتبة الشاملة .

(232) متفق عليه ورواه مسلم في صحيحه من حديث أبي شهاب جعفر بن حيان مج 1 ص 88 ومج 3 كتاب الإمارة رقم الحديث "142".

(233) رواه مسلم في كتاب الإمارة السابق الذكر والحديثان في شرح النووي المسمى بالنهاج مج 12 ص 419 .

(234) رواه أحمد في مسنده مج 2 ص 326 رقم الحديث "7921" وفي رواية عن سعد بن سمعان قال: "سمعت أبي هريرة يتعوذ من إمارة الصبيان والسفهاء" قال الألباني إسناده صحيح.

9 - ومن الشروط التي ذكرها العلماء، أن يكون رئيس الدولة رجلاً، والعلة ما جُبلَ عليه الرجل من الجِدِّ والصبر والشجاعة بخلاف المرأة فإنها عاطفية وفيها من اللين ما فيها، ولكن علينا أن ندرك أن من النساء من هنَّ خير من الرجال، فقد أثبتت جدارتهن في القيادة وتحمل المسؤولية مما يعني أننا لا ننتقص من قدرهنَّ فكم من امرأةٍ أفضل وأحسن من عشرات الرجال، وفي التاريخ شواهد منها شجرة الدرُّ وزوجة الملك العادل وخولة وعاتكة والخنساء وغيرهن كثير.

إنَّ ديننا لا يبني تَمييزاً عنصرياً بين المرأة والرجل، بل ينظر للتكوين الفسيولوجي والفطري لهما ويحترم ذلك الاختلاف التكويني ويوظف كل منهما حسب فطرته وتكوينه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لن يُفْلَح قوم ولُوا أمرهم امرأة" (235).

10 - إشتراط العلماء المتقدمون رتبة الإجتهد باعتبار الرئيس قاضي بين الناس، فيجب أن تكون له ملكة الإجتهد، قال ابن خلدون: " لأن التقليد نقصٌ والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال" (236)، وقد ذهب الإمام الغزالي إلى ردِّ بعض شروط الرئاسة ومنها شرط الإجتهد فقال: " لو ذهب ذاهبٌ إلى أن بلوغ درجة الإجتهد لا تشترط في الإمامة لم يكن للأمة إلا الإغراب عن العلماء الماضين، وإلا فليس فيه من يخالف مقتضى الدليل وسياق النظر فإن الشروط التي تُدعى للإمامة شرعاً لا بد من دليل يدل عليها، والدليل إما نص من صاحب الشرع وإمّا النظر في المصلحة التي طُلبت الإمامة لها، ولم يرد النص في شرائط الإمامة في شيء إلا في النسب وأما ما عداها فإنما أخذ من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الإمامة.. وليست رتبة الإجتهد مما لا بد منه في الإمامة ضرورةً، بل الورع الداعي إلى مراجعة أهل العلم فيه كافٍ" (237).

أرى في كلام الغزالي نصيباً من الصواب لأن الحاكم قد يمتلك ملكة الخبرة السياسية ولا يمتلك رتبة الإجتهد المتعارف عليها بين العلماء خاصة في عصرنا الحاضر، ولكن إن تميزَ بالفطنة وسداد الرأي وحسن التدبير والمشورة فذاك المطلوب الشرعي، ولعلِّي أُبرر ما ذهب إليه الإمام الغزالي فقد كان يدافع عن الخليفة العباسي "المستظهر بالله" لافتقاده شرط الإجتهد.

(235) رواه البخاري في صحيحه ورقم الحديث "4425" ورواه النسائي في السنن مج 8 ص 227 وبوب عليه بقوله: "النهى عن استعمال النساء في الحكم".

(236) ابن خلدون المقدمة ص 161 .

(237) د. محمد رأفت عثمان رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص 141 .

11 - يجب أن يتصف حاكمنا بالشجاعة والإقدام وأن يكون جريئاً على اقتحام الصعاب، بصيراً بها كفيلاً لحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدَّهْمَاءِ قوياً على معاناة السياسة قادراً على فهم مصالح البلاد مقدِّماً لبلادها على سائر الأقطار، فبذلك نضمن الدِّفاع عن بلادنا في المحافل السياسية.

12 - يجب أن يتصف بالكفاية الجسدية، وهي سلامة الحواس كالسمع والبصر واللسان لتصلح معه مباشرة أعماله، وسلامة أعضائه من نقصٍ يحوّلُ بينه وبين أداء الوظائف التي تحتاج لحركةٍ وانتقالٍ ومشاهدةٍ ومباشرةٍ، فسلامته من كل عاهة ونقيصة تعينه ليفصل في الأمور بالدِّقة الممكنة.

13 - يجب على الحاكم أن يقبل بمبدأ المشاورة والاستشارة، لأن استخراج الآراء الصحيحة تتم بالمناظرة والمباحثة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تشاور قوم قط إلا هتدوا لأرشد أمورهم" (238) فقد يخطر ببال أحد المستشارين ما لا يخطر ببال الرئيس أو الوزراء قال رسول الله: "الدين النصيحة. قلنا لمن؟ قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" (239).

14 - الحرية وصف كمالٍ، ولا يعقل أن يحكم من لا يملك قرار نفسه وهو أدنى مرتبة من غيره، والشرط منعدم في عصرنا فالناس كلهم أحرارٌ، إلا أنني أقصد هنا الحرية السياسية، فلا يكون حُكَّامنا كأمثال بعض الحكام الذين هم تُبَعٌ لدولٍ وأجهزة خارجية، نَصَبَتْهُمُ بانقلابات عسكرية وهم في الأصل يتبعون دول ومنظمات أجنبية .

15 - شرط أن يكون الحاكم من قریش وهذا ما سنعرضه بتفصيل في المبحث التالي.

(238) رواه البخاري في الأدب المفرد وذكره أحمد في مسنده مج 5 ص 274 ولكنه أترمقوع عن الحسن البصري رحمه الله.
(239) رواه مسلم شرح الإمام النووي مج 2 ص 37 من حديث تميم الداري رضي الله عنه .

2- هل القرشية "النسب" شرط لتولية رئاسة الدولة الإسلامية ونحن في العام 1432 هجري 2012 ميلادي.

لابد لنا أن نشير باديء ذي بدء بأن القرشية " النسب " تعني أن حاكم الدولة الإسلامية يجب أن يكون من بطون قريش، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء مستندين إلى أحاديث صحيحة منها ما أوردها الإمام البخاري في صحيحه فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الأئمة من قريش ما أطاعوا الله وحكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا " (240)، وقال عليه الصلاة والسلام : "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان " (241)، وحديث " إن هذا الأمر في قريش لا يُعادِيهم أحدٌ إلا كَبَّه اللهُ على وجهه ما أقاموا الدين " (242).

ومنها ما أوردها الإمام مسلم في صحيحه كحديث " الناس تبعاً لقريش في هذا الشأن " (243)، وحديث " الناس تبعاً لقريش في الخيروالشر " (244)، وما ذكر الإمام أحمد في حديث مطول: "قريش ولاة هذا الأمر فبرئ الناس تبعاً لبرهم وفاجر الناس تبعاً لفاجرهم " (245) .

أما إجماع جمهور العلماء، فالظاهر كما ينقل لنا الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى قائلاً: " أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنقل والعقل، ورواه ثقات المحدثين واستدل بها المتكلمون وفقهاء مذهب السنة كلهم، وجرى به العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لبني قريش، ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون " (246)، وبعد أن ذكرت الأحاديث والإجماع، لا بد لي أن أذكر أن الخوارج كجماعة هم أول من جهرَ بعدم وجوب شرط القرشية فيمن يتولى قيادة الأمة، فهم قد ذهبوا إلى أن الرئاسة تجوز لقريش وغير قريش لا فرق في ذلك بين أحدٍ من الناس، لا لنسبٍ ولا لحسبٍ أولجنسٍ أولونٍ، فالكلُّ عندهم سواء في صلوحه لها، بشرط أن يكون الحاكم ملتزم بكتاب

(240) أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مُسنديهما والطبراني في باب الأمانة.

(241) متفق عليه ورواه البخاري في مج 4 ص 143 وقال ابن حجر إن هذه الجملة خبرية وليست للأمر .

(242) رواه الإمام البخاري في كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش مج 12 ص 94 رقم الحديث "6720".

(243) رواه مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 406 .

(244) رواه مسلم في كتاب الإمارة مج 3 ص 1451 وشرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 406.

(245) رواه أحمد في مسنده مطولاً مج 1 ص 5 وصححه الألباني في الجامع الصغير رقم الحديث "4391".

(246) محمد رشيد رضا سنة 1935 الخلافة ص 19 الناشر : دار الزهراء للإعلام العربي سنة النشر 1922 والموقع الإلكتروني www.neelwafurat . ،ونقلًا عن د.محمد رأفت عثمان الرئاسة في الفقه الإسلامي ص 179 .

الله وسنته ومبادئ دينه وقيمه الإسلامية الإنسانية .
وقد ذهب جمهور المعتزلة وبعض المرجئة وإمام الحرمين هذا المذهب حيث قال : "ولاحتمال فيه
عندي مجال والله أعلم بالصواب " (247).

ولعل ابن خلدون هو أول من ألقى الضوء بتفصيل أراه واضح جلي لمسألة القرشية، فابن خلدون
يرى أن الحكمة في اشتراط القرشية للرئاسة في تلك الأحاديث الصحيحة نابع من أن قريشاً كان
لها من القوة والعصبية والزعامة ما هو جدير بجعل كل القبائل الأخرى تخضع لها، وخضوع
القبائل يؤدي إلى انتظام الناس واجتماع القلوب على طاعة الحاكم، فقريش يرتفع بها الخلاف
والفرقة وتُسْكُنُ إليها المِلَّةُ وأهلها وينتظم حبل الألفة منها.
يقول عبد الرحمن ابن خلدون: "إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وأحكام تشتمل عليها
وتُشرَعُ لأجلها" (248).

أقول أحاديث النسب يراها ابن خلدون لا تتعلق بأمر ديني تَعْبُدِي يجعل قريشاً بالأخص مميزة عن
غيرها من العالمين، وإنما هي قبيلة أكرمها الله بأن جعل خاتم النبيين منها ولا فرية بعد ذلك لها،
فالأمر إذاً كما يراه متعلق بمصالح سياسية تراعي مصالح واستقرار نظام الحكم في منظومة الدولة
الإسلامية، لاسيما في ذلك الزمان الذي كان لا بد لرئيس الدولة أن يكون مستنداً إلى تكتل شعبي
قوي قبلي أو جهوي .

إنَّ الإنتساب والإعتماد على قبيلة قوية، عُرِفُ سائداً في الجزيرة فهم أهل العصبية والقبلية،
والثابت تاريخياً أنَّ ما من أحدٍ ينازع قريشاً زعامة العرب، فلا عجب إذاً أن اقتضت حكمة الله أن
تكون النبوة فيهم، وقد يتوضح لنا هذا من حُطبة أبي بكر الأولى رضي الله عنه يوم السقيفة وهم
يتداولون الرأي في من يحكم بعده صلى الله عليه وسلم ولمن تكون الرئاسة والزعامة، فقال
الصديق أبو بكر رضي الله عنه : " إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريشٍ " وكأنما يخبرهم أن

(247) الإمام أبو المعالي عبد الملك الجويني "إمام الحرمين " ت سنة 478 هـ الإرشاد تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد
النعم عبد الحميد ص 426 الناشر مطبعة السعادة بمصر لسنة 1950 لقب بأمام الحرمين لمجاورته مكة المكرمة 40 سنة الموقع
الإلكتروني <http://www.archive.org/download/rodo...3/alirchad.pdf>
(248) ابن خلدون المقدمة ص 162 .

صياغة أحاديث رئاسة قريش ليست هذه الصياغة الدينية التعبدية، وإنما هي صياغة سياسية قائمة على مصلحة الأمة والشعب، وإنما هي صِيغَتْ لفهم مضمون السياسة الشرعية التي في الأصل مبناها على جلب المصالح ودرء المفسدات عن شعوب الأمة ككل.

أرى أن كثيراً من العلماء المعاصرين ساروا على نهج ابن خلدون، فهذا شيخنا محمد أبو زهرة يقول: "إننا نرى أن الأحاديث الواردة لا تدل دلالة قاطعة على أن الرئاسة لا تكون إلا في قريش فحديث "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان" (249)، فهذا الحديث نص غير واضح الدلالة في الرئاسة لأن كلمة الأمر ليست قطعية الدلالة على الرئاسة، فيحتمل الدين أو الرئاسة؟ وأيضاً الحديث أهو إخبار عما يقع في المستقبل أم هو تقرير حكم شرعي؟ وبأن لا يتولى الرئاسة أحد غيرهم .

الغالب عندي أن الحديث يقرر حكم واقع آنذاك، لأن تكملت الحديث في بعض طرقه فيها زيادة وهي "مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم" فالنص يتحدث عن قريش أيام الجاهلية وصدر الإسلام الأول "عهد النبوة" فهو نص صريح على مكانة قريش وتبعية الناس لهم والناس هم العرب وليس كل المسلمين كما هو معلوم .

أما حديث معاوية بن أبي سفيان الذي قال فيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين" (250) ، فالحديث يدل على أمر واقع آنذاك، كما يشترط إقامتهم للدين والمحافظة على مبادئه وقيمه، فإن زاغوا وحادوا عن الطريق فلا رئاسة لهم .

ولي نقد موضوعي لشيخنا الزاهر أبو زهرة حين قال: "وما كان معقولاً أن يسمع معاوية وحده ذلك الخبر ولا يعلمه أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا معاذ وغيرهم وهم الذين لازموا الرسول بعد هجرته وقبله ثم يعلمه معاوية الذي لم يدخل في الإسلام إلا في العام الثامن واتصل بالرسول سنتين" (251). الشاهد هنا أن راوي الحديث الإمام البخاري ومعلوم لدى الشيخ من هو البخاري، فكتابه أصح الكتب في علم الحديث سنداً ومنتأً والعتب هنا على لفظه "ما كان معقولاً".

(249) متفق عليه رواه البخاري مج 4 ص 143 وراه مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 406.

(250) سبق تخريجه في ص 111 والحديث رواه البخاري.

(251) نقلاً عن الدكتور محمد رأفت عثمان وكتابه رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص 204 .

والحق أنه معقول لأنه يطابق مصطلح علم الحديث ولم يجرؤ أحد من علماء الحديث في التشكيك في صحة الحديث، ولهذا لا أدري عما أتكا شيخنا الفاضل في اللامعقول هذه . وإليك نظرة الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس الذي يقول : " الحَلُّ لا يكون عن طريق إنكار هذه الأحاديث أو محاولة إثارة الشك حول صحتها ولكن حقيقة الأمر هو أن هذا الفهم الذي فهمه المتقدمون من أهل السنة ليس هو الفهم الوحيد الذي يمكن أن يُفهم من تلك الأحاديث فهي ذات سبيلين وهما :

أولاً : الأحاديث ليست نصاً على وجوب أن تنفرد قریش بهذا الإمتياز (252) . ثانياً : يمكن أن نفهم من الأحاديث بأن القصد بها الإخبار لا إظهار حكم أو الإلزام، فلم يكن أكثر من مجرد تقرير لواقع معاش، ومنها يُمكن أن يُقال: أن الإشارة لقریش تعني المهاجرين وهدم لسبقهم في الإسلام، ولأنهم كانوا أول من أبلى في سبيله في أوقات الشدّة، ومما يؤيد هذا الإتجاه في الفهم توصية الرسول للمهاجرين بأن يحسنوا إلى الأنصار وأن يتجاوزوا عن مُسيئهم، وأيده أيضاً قول أبي بكر رضي الله عنه أثناء اجتماع السقيفة : فنحن الأمراء وأنتم الوزراء " ونحن ضمير يقصدُ به "المهاجرين" دون غيرهم " وأنتم" يقصد به الأنصار.

قد عبّ الدكتور الرئيس قائلاً: " بأن الإسلام لمّا لم يُقر فكرة العصبية كأساس في تكوين المجتمعات، فإنّ المعول عليه توفير القوة والطاعة، وبما أن ذلك لم يعد يعتمد على العصبية في عصرنا، كما كان في الماضي بل أصبح مستمداً من نظام الدولة وما تملك من جيوش وقدرات اقتصادية، فإن هذا الشرط لم يعد ضرورياً ويكفي أن يُختار الحاكم بالطريقة الشرعية وأن يُحوز رضا المسلمين .

فرضا المسلمين يعني حوز الحاكم على الأغلبية "الثلاثين من الأصوات " وبذلك يكون مطاعاً مرضياً عنه، ذو قوة مستمدة من الإرادة العامة، فيترتب على انتخابه حصول الوحدة والوفاق وتتنفي دواعي الخلاف والشقاق.

وقد عبر الدكتور الزحيلي أن القرشية مختلف فيها بين الفقهاء فهي شرط أم لا؟ (253) ، وقد لاحظ أن الفقهاء الشرعيين الذين نظروا إلى شرط النسب في الرئاسة وفي بعض الأحكام الخاصة

(252) الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس النظرية السياسية الإسلامية ص 254 وما بعدها بتصرف الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية ط 2 لسنة 1960 ومكتبة دار التراث الطبعة السابعة .
(253) د. الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 697 .

كالكفاءة بين الزوجين في الزواج لا يتنافى رأيهم مع مبدأ المساواة المقرر في الإسلام بين الناس لأن المساواة مطلوبة فيما ثبت للأفراد من حقوق أو كُلفوا بها من الواجبات، أما قضية الإمامة والكفاءة روعيَ فيها عُرْفَ الناس وعاداتهم وتوافر المصلحة التي لا يَعْقُبها نزاع وكون الحق فيها مقصوراً على ما حدده الشرع لحكمة معينة .

وبما أن قريشاً كانت لها الصدارة بين العرب، وتألَّف شؤون المدنية والإجتماع، وكان يتبعها أكثر الناس وكلمتها نافذة بين القبائل منذ الجاهلية، فمن المصلحة إناطة الأمر العام والسياسة لها، فإذا تغير الأمر وأصبحت الغلبة لمن ترضا عنه أكثرية الناس بالانتخاب ونحوه، فلا مانع في تقديرنا من عقد الإمامة له.

في النهاية أرى أن الأدلة تحتاج لبيان من جهة ودلالاتها حمالة أوجه من جهة أخرى، كما أننا في كبار الصحابة القدوة الحسنة، فهم قد اجتمعوا في السقيفة ولم يرو أحد منهم حديثاً يدل على شرط القرشية، فلو كانت شرطاً ما غابت عن الجميع، ولو كانت تلك الأحاديث دالة على الشرطية لنتق بها الجميع، واعتراض الأنصار على أن تكون الرئاسة فيهم ولو أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أميراً، دليل على عدم اشتراط القرشية في تولي الحكم .

أرى أن أبي بكر الصديق بَيَّن فضل المهاجرين رضي الله عنهم وذكر سبقهم، بل قَصَرَ اعتماده على قوله: "لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش"، فيه دلالة الزعامة والقوة دون التنصيب على أنهم هم أهل الأمر .

وأما ما نُقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال: "فمن بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فإنه لا بيعة له هو ولا الذي بايعه تغرّة أن يُقتلا" (254) ، الشاهد هنا لفظة "رجلاً" جاءت خالية من الصفة فلم يقل رجلاً من قريش أو قرشياً.

ومن العلماء المتقدمين كالإمام محي الدين النووي الذي نقل عنه: "إقرار الفقهاء والمتكلمين على أن شرط القرشية ينتفي عند عدم القدرة والكفاءة لمن هو قرشي الأصل إلى غيره، وإن كان من غير قريش لكفاءته وقدرته على الرئاسة" (255).

(254) رواه البخاري مج 8 ص 210:211 كتاب المحاربين باب الحدود رجم الحبلى .
(255) الإمام أبو زكرياء يحيى بن شرف الدين النووي ت 676 هـ روضة الطالبين وعمدة المفتين ص 302 الموقع الإلكتروني بالمكتبة الشاملة <http://www.alwarrag.com> .

كما نُقِلَ عن عبد الجبار بن أحمد عن شيخه، أبي علي الجبائي أنه قال: " إذ لم يوجد في قريش من يصلح للإمامة فإنه يجب نصب واحد من غير قريش ممن يصلح لهذا الأمر " (256) وعلل الجبائي ذلك بأننا لم نعلم هل الشارع أمر بكونه من قريش لأنه لا يعلم لها غيرها، أم لأنهم أصلح للرئاسة من غيرهم والناس لهم أشد انقياداً، فإذا كان الأول كان الشرط معارضاً مخالفاً لمبدأ المساواة والعدل بين الناس، وإذا كان الثاني فالقرشي يُختار لأنه الأكفأ، لا لأنه قرشي الأصل، فحينئذ لا تعارض، والاختيار إذاً مبني على الكفاءة والأمانة وحسن الاقتدار والتدبير.

ولاننسى أن اشتراط القرشية فيه تعارض للمبادئ الإسلامية العامة مثل المساواة بين الناس وتهيئة الفرص لكل ذي طاقة من أن يعمل بطاقته، وقد يكون أدنى الناس نسباً أكفأهم لقيادة الأمة .

السؤال المعتبر هنا هل يُحرّم المسلمون من كفاءته لأنه ليس قرشياً وليس من ذوي النسب الرفيع؟ الجواب أن هذا الكلام بعيد عن منطوق ديننا، وهدى قرآننا، بل هذا منطق العصبية الجاهلية التي نهى عنها ديننا القويم، وخصها النبي الكريم بالإستنكار الشديد .

3 - الانتخاب " البيعة " معناها وصفاتها وشروطها والآثار المترتبة عنها :

البيعة العامة هي المصطلح المتعارف عليه بين العلماء المتقدمين والعامة، وهي في عصرنا بمعنى الانتخاب أي قبول الشعب لأحد المرشحين للرئاسة .
فالبيعة هي الطريقة الأولى لانعقاد الرئاسة، وهي تعني العهد الذي يكون بين الحاكم وعامة الشعب، وأن يقع هذا الإختيار على من استكمل صفات الرئاسة تحقيقاً .

معنى البيعة :

البيعة تعني أن يُقال بايعناك راضين على إقامة العدل والقيام بفروض الرئاسة على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يُحتاج إلى قبضة اليد، فهذه البيعة تتم بأي صفة كانت يفهمها الناس وتوصل إلى معرفتهم ورضاهم على الرئيس الجديد، ولفظة البيعة تعني العهد الذي يوصل للطاعة التي لامعصية فيها، وفي عصرنا الحالي المراسلات البريدية والهاتفية والأنترنيت جميعها تؤدي إلى صحة الانتخاب والبيعة .

قد أجمع المسلمون عدا الشيعة الإمامية على أن البيعة " الإختيار " هي الوسيلة الصحيحة لتولي الحكم، وأن البيعة أساساً تتم بعد ترشيح أهل الحل والعقد - سَمَّهم أحزاب أو مجلس شورى أونواب أو برلمان أو غيرها من التسميات - لمرشحين بعينهم وهذا ما يسمى بالبيعة الصغرى "ترشيح أولي" ثم ينتخب الشعب بأغلبية واحداً فقط من المرشحين ليحكم البلاد بالعدل والإحسان وهذه هي البيعة الكبرى "الانتخاب" كما بينها الإمام علي رضي الله عنه بقوله: " إن مثلي لا يُبَايَع إلا في المسجد " (257) إنه الفهم الصحيح للبيعة والانتخاب من الناس أجمعين، ألم يُبَايَع أبو بكر وعمر في المسجد بيعة عامة من الناس، وهي تعني قبول الناس بهم حُكَّاماً عليهم، وهذا في عصرنا ما يسمى انتخاب رئيس الدولة.

شروط صحة الانتخاب " البيعة " :

هناك شروط يجب أن تتوفر لصحة الانتخاب لأي مرشح يرشح نفسه لرئاسة الدولة، وهذه الشروط كالاتي :

(257) راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 163 .

أولاً : أن تجتمع في المرشح لمنصب الرئاسة الشروط الأساسية المطلوبة في الرئيس وقد سبق ذكرها، فالانتخاب لا يصح لمن لا يملك تلك الشروط أو لبعض تلك الشروط، ولعلي هنا سأتمثلُ ليتضح المُشكِل - فبالمثل يَتَضَحُ المَقَال - .

الإسلام شرط لصحة الترشيح للانتخاب فلو تقدم غير المسلم لم يصح انتخابه، بل لم يصح في الأصل ترشيحه، وكذا الصغير لو قُدِّرَ وقَدَموه مرشحاً لم يصح ترشيحه فضلاً على انتخابه، وكذا الفاسق والظالم البائن الفسق والظلم، فهذا لا يصح ترشيحه ولا يصح انتخابه، وأيضاً من قُيدت حريته كمن كان يعمل لجهات خارجية، فهذا لا يُؤْتَمَنُ على أي أمر من أمور الدولة فكيف لمثل هذا أن يُرشح أو يُنتخب رئيساً ! وحرّي بنا أن نقدم هؤلاء للمحاكمة والمحاسبة والعقاب، لا لتولي الرئاسة والحكم، وأيضاً قليل الخبرة وضعيف الشخصية ممن لا يُمَكَّنُ حتى من قيادة نفسه ناهيك عن قيادة الدولة.

مما سبق نفهم أنه لو فقد شخصٌ مثل هذه الشروط، لا ينفَعُ أن يكون مرشحاً أصلاً لأنه فاقد لأهلية الرئاسة .

ثانياً : أن يَصْدَرَ الترشيح من قبل أحزاب سياسية أو هيئات أو جمعيات سياسية أو من صناع القرار السياسي من ذوي الكفاءات العليا، وأرى التَّمَايز تحت أطرٍ حزبية وكتل سياسية خيرٌ وأسلم من الخيارات الأخرى الجهوية أو القبلية .

ثالثاً : أن يكون الانتخاب في جميع أمصار البلاد في المدن والمحافظات لينتخب الجميع ويشاركوا في انتخاب الرئيس، ويكون الانتخاب حسب التقسيم الإداري والسكاني للبلاد، كما يمكن مشاركة الجميع بمختلف مشاربيهم وأديانهم ولا يُحَجَرُ على أحدٍ من الناس مادام الفرد ملتزماً ومحترماً للقانون وللوائح الأخلاقية، ولا يُجرم أحد ولو كان معارضاً للحكومة القائمة، فالمعارض له حق الانتخاب والترشيح .

رابعاً : الرضا من المرشح نفسه بترشيحه فهو شرط أساسي لصحة انتخابه، وإلا فلا يصح ترشيحه إن أكره على الترشيح بضغط من الداخل الجهوي أو الخارج الأجنبي، وهذا الإكراه يؤدي إلى تفريغ المحتوى والمضمون في معنى الإختيار .

خامساً : نزاهة الانتخابات وشفافيتها من أي تزوير يشوبها، وهذا الشرط أصيل لصحة الانتخاب، فيجب أن يتم ذلك تحت إشراف قضائي مُسْتَقِلٍّ وكوادرٍ مُميّزة شريفة بعيدة عن الرشوة والمحسوبية

وتحت مظلة أمنية ساهرة لحفظ مسار الانتخاب وأمن المكان وتنظيم الناس وتسهيل الانتخاب عليهم، ولأبأس من إشراف منظمات أو هيئات حقوقية أجنبية تمتاز بالشفافية والحيادية تُمدُّنا بالخبرات والتقنيات المُسهِّلة للانتخابات.

ولعلي أشير هنا إلى أنَّ تزوير الانتخابات وتزييف النتائج هي السُّمة الظاهرة في دول العالم الثالث البعيدة عن الديمقراطية والحرية الحقيقية، فالنتيجة هي لصالح الحزب الحاكم بنسبة 99% على الدوام، ومن الملاحظ تكرار هذه النتيجة من غير خجلٍ ولا استحياء، لذلك يجب أن تتم الانتخابات بعيداً عن نفوذ السلطة الحاكمة خشية التلاعب بالنتائج لصالحها.

سادساً: الإعلان فور ظهور النتائج عن المرشح الفائز باسمه وشخصه وانتمائه الحزبي، عبر وسائل الإعلام المختلفة الداخلية والخارجية، حتى لا يدَّعي أناس فوزهم فيحدث ما لا يُحمدُ عُقباهُ . ويجب أن يشمل الإعلان إعلام السفارات والقنصليات الأجنبية في البلاد ليكون العالم على مرئى ومسمع من تولى القيادة الجديدة .

وقد ذكر إمام الحرمين: " وجوب الإعلان عن الرئيس المنتخب تجنباً للفتن والقلاقل وصوناً لثروات وأمن البلاد من الإستنزاف والإختراق " (258) ، وأيضاً قد نُقل عن الغزالي قوله : " إن من بايعه أكثر أهل الحل والعقد فهو الرئيس للدولة، وغيره باعٍ يجب رُده وإخضاعه للحاكم الذي اختارته الأغلبية " والغريب أن تجد بعض من يشرح كلام الغزالي على أنه يقصد الأسبق بالرئاسة ليوافق رأي جمهور الفقهاء ولهذا قال الكمال بن أبي شريف: "يمكن تأويل كلام الحجة على ما يوافق كلام غيره من أهل السنة " (259) .

وروى مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه يقول: " ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر يُنازعه فاضربوا عنق الآخر " (260)

(258) الجويني الإرشاد ص 424 .

(259) كمال الدين محمد بن محمد المقدسي ت سنة 905 هـ المسامرة في شرح المسامرة ص 170:171 نقلاً عن د. محمد رأفت

عثمان رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص 253:254 ، والموقع الإلكتروني ملتقى النخبة الإسلامية

www.nokhbah.net والرابط الإلكتروني لكتاب المسامرة شرح المسامرة هو

.http://www.archive.org/download/kalam-3\musayra.pdf

(260) رواه مسلم في صحيحه شرح النووي المسمى المنهاج مطولاً عن عمرو بن العاص مج 12 ص 436 .

4 - أساس علاقة الرئيس بشعبه وعلاقة الشعب برئيسه :

لاشك أن الشعب في تباين أوصافه كَتَبَتِ الأرض فَمَنَّهُ الطيب المثمر ومنه الخبيث المُمَرِّض، ومن الطبيعي أن يفتقر الشعب ضرورةً وشرعاً إلى سلطة حاكم عادلٍ يُصلح المُفسد منهم ويقمع صائلهم ويكسر شوكة أهل التعدي عليهم، وقد قيل "الرعية بلا والي كالأنعام بلا راعي" فانظر- يا رعاك الله - إلى سائمة الأنعام في مراعيها إذا خلت من راعيها ما أشد اختلال حاليها واختلاف أفعالها .

وقد استخدم الفقهاء قديماً لفظة الرعية على الشعب وتعني المرعية الملاحظة المنظور إليها نظرة الرعاية والمحافظة، ولعلَّ الفقهاء استحبوا هذه اللفظة لا استعماله صلى الله عليه وسلم إياها فقال: " ما من عبدٍ يسترعيه الله يموت يوم يموت وهو غاشٌّ لرعيته إلا حَرَّمَ الله عليه الجنة " (261) ، والرعاية هي جوهر العلاقة بين الحاكم والمحكومين فهي علاقة مبنية على قاعدة أصيلة منشأها حديث الرسول عليه الصلاة والسلام: " كُلُّكُمْ رَاعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته " (262) ، فالحديث يضيف على العلاقة مَضامين أخلاقية وإنسانية، وكما يعطي لها الشمولية، ولا يُعطي معنى التحكم والإستبداد بل يعطي معنى الرعاية والإحسان والحفظ والأمان .

أقول لا وسيط بين الحاكم والمحكومين، فكل من الطرفين يقف موقف مساواةٍ لا تمييز بينهما إلا التمييز الوظيفي للحاكم الذي يُمارس سلطته حسب مصالح الأمة العليا، فالحاكم ليس إلا واحداً من أفراد الشعب ولكنه أثقلهم حملاً، لذلك فعلى الحاكم أن يتخلق بالقيم الإنسانية والإسلامية لأنه القدوة الحسنة لشعبه وأمته.

إنني أرى إنجاز السلطة الحاكمة لوظائفها السياسية إنما يعبر هذا الإنجاز عن شرعيتها ووجوب طاعتها، بينما يؤدي التقصير والإهمال إلى تصدُّع شرعيتها ولونُصِبَتْ مِنْ قَبْلُ بِطَرِيقَةٍ شَرَعِيَّةٍ، فالعلاقة إذاً إلزام بالواجبات، ومن ثمَّ مطالبة بالحقوق، ولدى فالشعب رقيب على الحاكم وسلطته باستمرارٍ نُصْحاً وإرشاداً قال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) (263) ، فالشعب الواعي هو المدرسة التي تُخَرِّجُ القادة الحكماء - فكل إناء بما فيه ينضح - ولذلك فَصِلَةَ الشعب بحاكمه تتمثل في قواعد أساسية منها :

(261) متفق عليه سبق تخريجه في ص 108 .

(262) رواه البخاري ومسلم سبق تخريجه في ص 42 .

(263) سورة آل عمران الآية 110 .

1 - الإبتعاد عن تَقْدِيس الأفراد مهما كانت صفاتهم حُكماً أو عُلماءً، فلا يُرفع منهم أحد لمنزلة المُنزَرَه عن الخطأ، أو الذي يُسمع فيطاع من غير نقاشٍ أو انتقادٍ، فعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أعطى الذُّلة من نفسه طائِعاً غير مكرهٍ فليس منَّا" (264) ، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للناس: "والله ما أنا بملك فأستعبدكم بملكٍ أوجِبِريَّة، وما أنا إلا أَحَدُكُمْ، منزلتي منكم كمنزلة واليِّ اليتيم منه ومن ماله " (265).

2 - النصيحة للحاكم وسلطته، وتتمثل في النَّقدِ البِناءِ الذي يرفع من مستوى الإنجاز للدولة والسلطة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الدين النصيحة . قالوا لمن يارسول الله ؟ قال الله ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم " (266)، فمن الواجب تنبيه الحاكم وسلطته عند تفریطهم أو غفلتهم عن واجباتهم، وهذا الواجب كِفائي إذا قام به البعض من أهل الإختصاص والشورى سقط عن الباقيين .

3 - علاقة الحاكم بشعبه علاقة شرعية، وحاكمية الله هي العليا، فالحكومة ليست معينة من الله وإن كانت ذات نهج ديني مُحَافِظٌ، وقد أوضح الإمام الكاساني تلك العلاقة بين الحاكم وشعبه من ناحية الوكالة فقال: " الفرق بين وكالة الحاكم عن شعبه وبين الوكيل عن الغير، أنَّ المُوكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، ولكن الحاكم إذا مات أو خُلِع لا ينعزل وُلَاته وفُضاتِه، لأن الوكيل يعمل باسم الموكل وفي خالص حقه، أما القاضي والوالي فلا يعمل بولاية الحاكم وفي حقه بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم " (267).

4 - الحاكم يجب ألا يَتميز بأي سلطة تشريعية خاصة به دون استشارة للمستشارين "السلطة التشريعية" فالحاكم ليس مشرّعاً بل ليس له أي فوقيَّة على القانون، فالقانون فوق الجميع حاكماً ومحكومين .

(264) رواه الطبراني عن أبي ذر الغفاري في المعجم الأوسط وفيه يزيد بن ربيعة الرحبي قال فيه البخاري أحاديثه مناكير وضعف

العراقي الحديث في تخريج الإحياء كما وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة مج 1 ص 480 .

(265) د. الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 725، وكما ذكر هذا الأثر ابن كثير في البداية والنهاية .

(266) رواه مسلم ، وقد سبق تخريجه في ص 110 .

(267) علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي سنة 587 هـ بدائع الصنائع مج 10 ص 441 الناشر: دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 بيروت لبنان والموقع الإلكتروني www.almeskat.net

5 - أوامر الحاكم منوطة بالمصلحة العامة، فلا تعتبر الأوامر نافذة قانوناً إن عارضت المصلحة العامة للدولة الإسلامية، فالطاعة مقيدة بحدود هذه المصلحة لا لسيادة يتمتع بها عليهم، فبذلُ الطاعة له مَنوطة بقيامه بالواجبات المُكلف بها تَجَاه شعبه وأُمَّته واحترامه للقوانين الإنسانية والشرعية والمدنية المنصوص عليها، فهورائدُ القوم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبَّ وكره إلا أن يؤمرَ بمعصية فإن أمرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة" (268) ومن المعلوم أن الطاعة بقدر الإِستطاعة قال تعالى: (لا يُكلف الله نفساً إلا وسعها) (269) ، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: " كنا إذا بايعنا رسول الله على السمع والطاعة يقول لنا فيما استطعتم" (270) ومنها نفهم أن الطاعة لا تجب عند المعصية التي تتنافى مع تعاليم الإسلام القطعية الثابتة .

6 - الرئيس من واجبه الإشراف على عمل عماله ووزرائه وقادة أجهزته، وتتبع أخطائهم ومحاسبتهم قضائياً، فالحاكم علاقته بشعبه، كَرَبَّ الأسرة الرحيم بأبنائه الذي يبذل جهده لإسعادهم ولا يدخر وسعاً لنشر الطمأنينة بينهم، بل تجده يُنَسِّقُ لتحقيق ذلك كلُّه بروح من الرحمة والإخلاص، لا بدافعٍ من الوظيفة والإكراه .

7 - يجب أن يلتزم الجميع الحاكم وسلطته كما يلتزم الشعب بقواعد نظام الحكم الإسلامي ومبادئه العامة، كالشورى والعدل والمساواة والحرية وغيبها من المبادئ .

أما حقوق الرئيس على شعبه فأجمُلها في الآتي :

1 - طاعة السلطة الحاكمة رئيساً وحكومة والانقياد لها في كل أمرٍ ونهيٍّ، ما دامت هذه الأوامر والنواهي لم تتعارض مع الجانب الشرعي، فللحكومة حق ولاء المواطنين جميعاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة" (271)، فمن أمره الحاكم بالقتلِ ظلماً وجوراً أو عقاب من لا يستحق العقاب أو أخذ أموال الناس بغير حقٍ فلا يفعل شيئاً من ذلك، ومن أمثلة الطاعات والواجبات دفع الزكوات التي أوجبها الشارع والضرائب الغير مُججفة التي تصرف على المصالح العامة للدولة .

(268) روى هذا الحديث أصحاب الكتب الستة عن ابن عمر والملاحظ أن أحاديث الطاعة في غير معصية جاءت باللفاظ متقاربة منها ما رواه الشيخان عن علي رضي الله عنهم قال: قال رسول الله: "لا طاعة لأحدٍ في معصية الله إنما الطاعة في المعروف".

(269) سورة البقرة الآية 285 .

(270) متفق عليه وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام من حديث ابن عمر رضي الله عنهم مج 13 ص 167 وذكره صاحب شرح رياض الصالحين مج 3 باب وجوب طاعة ولاة الأمر في غير معصية وتحريم طاعتهم عند المعصية .

(271) صحيح سبق تخريجه في ص 122 .

2- القيام بنصرة الحكومة معنوياً ومادياً وبالأنفس مادامت تسير على الحق في سياستها مع شعبها، فالواجب إذاً النصرة لأن نُصِرَتْهَا في الواقع ما هي إلا نصرة للمسلمين والدين القويم قال الرسول عليه الصلاة والسلام: " لا تجتمع أمتي على ضلالةٍ ويُدُّ الله مع الجماعةٍ ومن شَذَّ شُدَّ في النار" (272) فالواجب النصرة قال تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (273)، ولاشك أن من أوجه الإعانة والنصرة النصح والإرشاد حسب القدرة والإستطاعة .

3- جعل راتب للحاكم يكفيه ومن يعوله، لأن الرئيس يشغل نفسه بواجبات الرئاسة وهي سَنَسَنَحُوذُ على كل وقته ممَّا لا يترك له وقت للسعي في اكتساب رزقه، وهذا الراتب يجب ألا يكون فيه تقتيرٌ ولا إسراف، فلقد كان أبوبكر وعمر رضي الله عنهما يتقاضيان راتبيهما من خزينة الدولة نظير خدمة المسلمين، ومع هذا كانا يأخذان ما يحتاجان إليه فعلاً ويتورعان عن أخذ ما زاد عن حاجتهما.

(272) أخرجه الإمام الترمذي في جامعه عن ابن عمر وقال حديث حسن غريب وصححه الألباني في الجامع الصغير رقم "1844" ومعنى الحديث صحيح .
(273) سورة المائدة الآية 3 .

المبحث الثاني: انحرافات الحاكم وحكومته وإمكانية عزلهم والخروج عليهم.

من يستعرض التاريخ الإسلامي يجد بدايات الانحراف فيه يوم غابت الشورى، وأقبلت العصبية والقبلية بأغناقها تَهْدِم المبادئ الدينية والقيم الإنسانية، ويوم آل أمرُ الحكم إلى العرييد والسكّير وصاحب الأهواء والبعيد عن الدين، يومئذ وقعت الواقعة، واقعة الانحراف، وبدأ الإحتكام إلى غير كتاب الله، إلى قوانينٍ وضعيّةٍ شرقيّةٍ كانت أو غربيّة .

1 - إنحرافات الحُكَّام عن الجادة :

بدأ أول الانحرافِ عن الحكم القويم، بدأ في الجزئيات البسيطة من قبل ولاة وحكام أقاليم بعينها، وسكت الإمام الأعظم "رئيس الدولة الإسلامية" ومع مرور الزمان استفحل الانحراف واستساغه الأمراء والحُكَّام، حتى صار من ضرورات الحكم، يومئذٍ إِنْشَرَّتْ وَاتَّسَعَتْ دائرة السَقَطَاتِ حتى بلغت هَرَمَ السلطة، فوقعت ألوانٌ من الإنحرافات الشاملة لكل أوجه السياسة والحكم، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وعامة الأمراء إنما أحدثوا نوعاً من السياسات الجائرة من أخذ أموالٍ لا يجوزُ أخذُها وعقوبات على الجرائم لا تجوز لأنهم فرطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنهي عن النكر" (274) .

فلَمَّا انحرف الحُكَّام عن الجادة وحادوا عن الحق يومَ اتَّبَعُوا الشهوات من مالٍ وجاهٍ وسلطان، ويوم تعلقوا بالشبهات فارتكَبُوا المَحْظُورَاتِ وَأَقْدَمُوا على فعل المنكرات، واستسأغوا الظلم والعدوان، فَسَجَنُوا شعوبهم وسلبوا حقوقهم واغتصبوا أموالهم، بكل هذه السَقَطَاتِ إنحرفوا عن الجادة فصار الحاكم ظالماً مستبدّاً، بدل أن يكون عادلاً ملتزماً.

ومن انحرافات الحكام على مرّ الزمان أنهم كانوا يحيطون أنفسهم بشِرْذِمَةٍ من المُنَمَلِّقِينَ المُنَافِقِينَ الذين لا يَسْعُونَ إلا لمصالحهم الشخصية على حساب أبناء شعبهم ومصالح بلادهم، فهم المَعَالُونَ

(274) أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية إقتضاء الصراط المستقیم مخالفة أصحاب الجحیم حققه عصام فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي ص 299 الناشر: دار الجبل بيروت لبنان ط 1 لسنة 1993 .

في تجليل القائد الحاكم، وهم الذين يزینون سوء فعله وقبح جُرمه، ومع ذلك يعينونه على الظلم والفساد، إتبعوا ضالاً فضّلوا وأضلّوا .

كما ترى الإنحراف مُمنهج بأعوانٍ وأتباع، بل أقول إنه مَدَارِسُ وأفكارٌ تنتزع الولاء لشخص الحاكم والبراء من سواه، يقول ابن تيمية: " والمقصود أنّ من نَّصب إماماً فأوجب طاعته مطلقاً اعتقاداً أو حالاً فقد ضل في ذلك " (275) ، فمن أطاع الحاكم في كل شيء، فقد وقع في نوع من أنواع الشرك، فالشرك أنواع فمنه ما يكون في العبادة والتَّألُّه، ومنه ما يكون في الطاعة والإنقياد ومنه ما يكون في الإيمان والقبول، وكثير من هؤلاء يقعون في شرك الطاعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لما قرأ: (إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم) (276)، فقال يارسول الله ما عبدوهم ! فقال ما عبدوهم ولكن أحلّوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرّموا عليهم الحلال فأطاعوهم " (277)، فمن أسباب هلاك الأمم ذهاب العلماء وتصدّر المتعالّمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلّوا " (278) ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " أتدرون ما ذهاب العلم ؟ قلنا لا. قال ذهاب العلماء " (279) .

يزيد الإنحراف تضخماً عندما يُوكل الأمر الشرعي إلى الجهال من القوم، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: " وكذلك تقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح بطريق التوريث هو من قبيل ما تقدم، فإن جُعِلَ الجاهلُ في موضوع العالم حتى يصير مفتياً في الدين ومعمولاً بقوله في الأموال والدماء والأبضاع وغيرها محرمٌ في الدين " (280).

(275) ابن تيمية مجموع الفتاوى مج 19 ص 69 .

(276) سورة التوبة الآية 31 .

(277) رواه الترمذي مج 5 ص 278 رقم الحديث "3095" والحديث ضعفه الدارقطني في التهذيب وحسنه الألباني وقال عبد القادر الأرناؤوط : وللحديث رواية موقوفة رواها البيهقي ربما يتقوى بها .

(278) متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين ، في صحيح البخاري ص 170 وفي صحيح مسلم رقم 2673.

(279) رواه الدارمي مج 1 ص 68 ورواه أيضاً ابن حبان.

(280) الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت سنة 790هـ الإغتصام مج 2 ص 571 الناشر: دار الأثرية ط 1 لسنة

1428هـ ، والموقع الإلكتروني http://www.shared.com/file/18893153..._online.html

2 - الأسباب المؤدية لتنحية الحاكم وأعوانه :

مما سبق علمنا أن إقامة الرئاسة من الأمور الواجبة شرعاً، وأن بقاء الرئيس في منصبه القيادي لأداء وظيفته، منوط باستمرار صلاحيته لقيادة الدولة ودقة الحكم، وفقدانه لهذه الصلاحية موجب لترك الرئاسة ليشغلها من هو أصلح منه وأقدر، ولهذا سأسير أولاً في هذا المبحث إلى انتهاء فترة حُكم الحاكم بإحدى الأمور الآتية :

1 - المَوْتُ : وهذا أمر طبيعيٌّ مكتوبٌ على الخلائق، وبانقضاء أجله يزول حكمه وسلطانه ولا يحق للحاكم أن يُورث ما لا يملك توريثه، وإنما الأحق بالتولية من اختاره الشعب من بعده .

2 - إنتهاء الفترة الرئاسية : وهذه الفترة يتعارف عليها الناس فهي تختلف من بلد لبلد آخر فليست هي على معيارٍ واحدٍ، ففي عصرنا الحاضر مدة الرئاسة معينة قد تكون من أربع إلى ثماني سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة، يقول الدكتور السنهوري : " إن روح النظام الإسلامي لا يتنافى إطلاقاً مع توقيت الحكم بمدة زمنية محددة " (281).

والرأي عندي وجوب تحديد فترة الحكم والتداول على السلطة وهذا من الضرورات بل من الواجبات الشرعية للأسباب الآتية :

أولاً : تفشي ظاهرة فساد الذمم وحبُّ التسلُّط وشهوة التَّحَكُّم في عصرنا الحالي، وفي كل عصر ومصر، مما يوجب التداول على السلطة وتحديد فترة الرئاسة .

ثانياً : بالتداول على السلطة تتجدد بماء الأمة فتنبثق كوادٍ جديدة ذات همّة وعزم .

ثالثاً : تحديد الفترة بزمن معين والتداول على السلطة، مطلبٌ عامٌ لجمهور الأمة شرقاً وغرباً.

رابعاً : التجارب السياسية أثبتت تغيُّر حال الحكام مع طول فترة حُكمهم، فمع تطاول فترة حُكم الحاكم الواحد يتفشى الفساد بمختلف أنواعه، وهذا منطوق من تجاربنا السياسية المعاصرة .

3 - أن يخلع الحاكم نفسه : وهذا حق شخصي له إن رأى في نفسه عدم القدرة والاستطاعة

(281) عبد الرزاق السنهوري تسنة 1391هـ - الخلافة - ص 190 ، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه سنة 1926 من باريس ، الرجل شارك في وضع قوانين الدول الآتية وهي : مصر والعراق وليبيا وسوريا والكويت والإمارات .

بشروط أن يقوم أحدُ مقامه، فالرضا بتولي مهام الرئاسة مطلوب، وواجب خدمة الشعب معلوم، وفرض عين على صاحب القدرة إن لم يكن غيره قادرٌ على الحكم .

4 - تَنْحِيته وعزله: إن تغيرَ حاله وانتفت عدالته، وسيأتي التفصيل - يا من ثبتك الله - في الأسطر القادمة.

أقول أجمع المسلمون على عدم صحة عزل الرئيس إذا ظلَّ الرئيس سليم الحال ولم يؤخذ عليه ما ينكر من إخلالٍ بأمور الدين أو سياسة الدولة، فالإقدام على عزله آنذاك ماهو إلا اتباع للأهواء وتلاعب بمنصبٍ هو من أخطر المناصب القيادية، وهذا مما لا شك فيه يؤدي للفساد وسوء الأحوال .

أما إذا تغير حاله فوجدَ منه ما يُوجب اختلال أحوال الناس وانتكاس أمور الدين، فحينئذٍ هو أقرب للعزل منه لبقائه في الحكم كما قال الإمام محمد الغزالي: "إني لا أعرف ديناً صبَّ على المستبدين سَوَطَ عذابٍ واسقطَ اعتبارهم وأغرى الجماهير بِمُنَاوَنَتِهِمُ والإنتفاض عليهم كالإسلام" (282). ولعلي هنا سأذكر أهم الأسباب المؤدية لعزل الحاكم وهي كالآتي :

1 - إذا ظَهَرَ الكُفْرُ البَواحُ من الحاكم سواء أكان هذا الكفرُ كُفْرًا عقدياً أو كُفْرًا عملياً، وسواء كان الكفر بصريح القول أو بأي فعل أو قول يستلزم الكفر، فإذا صدر منه ذلك بطلت رئاسته ووجبَتْ تَنْحِيته، عن عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ قال : قال رسول الله : " وأن لا تنازعوا الأمر أهله.. إلا أن تروا كُفْرًا بواحا عندكم من الله فيه بُرْهَانٌ " (283) ، وتثار هنا فكرة الفتنة ويجب التنبيه لها إذ لافتننة أكبر من فتنة ظهور كفر الحاكم .

واعلم أن الحاكم إذا حكم بغير ما أنزل الله وقع في كُفْر العمل أو كُفْر الاعتقاد يقول ابن العز الحنفي: " إنه إن اعتقد - الحاكم - أنَّ الحُكْمَ بما أنزل الله غير واجبٍ أو أنه مُحَيَّرٌ فيه أو استهان مع تَيَفُّنِهِ أنه حكم الله، فهذا كفرٌ أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعِلْمَهُ في هذه الواقعة، وعدلَ عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاصٍ، ويسمى كافرًا كُفْرًا مجازياً أو كُفْرًا أصغر " (284) .

(282) محمد الغزالي الإسلام والاستبداد السياسي ص 69 الموقع الإلكتروني محمد الغزالي الإسلام والاستبداد السياسي أو الموقع <http://www.4shared.com/file/33575162...e07/> . html

(283) رواه الشيخان في صحيحَيْهِما عن عبادة بن الصامت ، وذكره مسلم شرح النووي المسمى المنهاج مج 12 ص 432 .
(284) ابن أبي العز الحنفي ت سنة 321 هـ شرح الطحاوي ص 302 تدقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط ومراجعة أحمد شاکر نسخة أخرى الناشر : مؤسسة الرسالة ، وعبر الموقع الإلكتروني بالمكتبة الوقفية تاريخ الإضافة 2008:10:15 ط 2 سنة النشر 1990 والموقع هو www.waqfeya.com/book.php?bid=1541

والكفر الأصغر لا يُخرج الحاكم عن الملة، ولكنه معصية عظيمة أكبر من الكبائر، وهو من أبشع الانحرافات الواقعة في أي عصر، قال القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الرئاسة لا تنعقد لكافرٍ وعلى أنه لو طرأ عليه كفرٌ انعزل، وكذا لو ترك إقامة الصلاة والدعاء إليها" (285).

2 - من أسباب تنحية الحاكم وعزله إذا اتبع الشهوات الدنيوية كالمُجُون وارتكاب الفواحش الظاهرة والباطنة والإسراف والتبذير والسفه وغيرها من شهوات الدنيا الفاتنة التي تتغير وتتبدل بتغير الأزمان والأعصار والأمصار، ومن أسباب عزله وتنحيته اتباعه للشبهات الضالة المضلة عن علم واستكبار أو عن جهلٍ انتهجه نتيجة لابتعاده عن أهل الدين والإرشاد. إن الشهوات والشبهات فاتنة الفاتنات في كل عصرٍ وهدامة للحكومات في كل مصرٍ، ولا بد لنا من مصلٍ ينجي الأمة عبر العصور من هذا الداء العُضال، ولا أجد بعد النصح والإرشاد إلا "البتر" تنحيته عن الحكم والسلطان حتى لا يستفحل الداء، ولا نجد له بعد حينٍ دواء. إن كل ما يتعلق باستقامته كالجرح في عدالته واستفحال فسقه وجوره على الناس، هي من الأسباب الصحيحة لعزله، "فالخوارج والمعتزلة يرون انعزال الحاكم بالجور والفسق" (286). وهذا رأي الإمام الشافعي والإمام الماوردي، وأما مذهب الأحناف "فيرون عزله مع عدم وقوع الفتنة جراء عزله" (287)، ويرى القاضي عبد الجبار والإمام البغدادي "وجوب عزل الإمام إذا جرح عدالته وصار فاسقاً، كما يعزل القاضي وأمير الإقليم فمن باب أولى الرئيس" (288). هذا الرأي خلافاً لجمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين، فأكثر العلماء يرون وإن كان الفسق ظاهراً والجور واقعاً فلا ينعزل الحاكم، إلا أن الظاهرية يفرقون بين أئمة الجور فمن تمت نصيحته ولم يكف عن جوره وظلمه ورفض أن تقع العقوبة عليه عزّل، يقول ابن حزم: "الواجب إن وقع

(285) الإمام النووي شرح النووي على صحيح مسلم المسمى المنهاج تحقيق خليل مأمون شحبة مج 12 ص 433 الناشر دار المعرفة بيروت سنة الطبع 2001 .

(286) محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي تـ سنة 493هـ أصول الدين ص 190 الناشر: دارالكتب العربية القاهرة سنة 1383هـ.

(287) الكمال بن همام المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسامرة للكمال بن همام ص 167 الناشر: المطبعة الأميرة الكبرى ببولاق بمصر سنة الطبع 1317هـ، تاريخ التسجيل عبر الموقع الإلكتروني 2008nov،

والموقع هو <http://www.archive.org/download/musayara/musayara.zip>.

(288) القاضي عبد الجبار المغني في أبواب التوحيد والعدل مج 20 ص 170 ط سنة 1966 نقلا عن د.اسماعيل ابراهيم البدوي دعائم الحكم ص 79 .

شيء من الجور- وإن قلَّ - أن يكلم الإمام في ذلك، ويُمنع منه فإن امتنع ورجع إلى الحق وأدعَن للقوط من البشرية أو من الأعضاء وإقامة حد الزنا وحد القذف وحد الخمر، فلا سبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان لا يحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يرجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق قال تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)(289)، ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من صدَّقهم يكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولا يرُدُّ على الحوض ومن لم يصدقهم يكذبهم ولم يُعَنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض"(290).

والرأي عندي أن الحاكم الفاسق الجائر ينتحى ويُعزل لفسقه وجوره على شعبه، ولنا أن نتسائل عندما يُعمُ الفساد وينتشر الظلم ويَسود الجورُ، ويصبحُ الفسادُ هم الحكام، فعن أية حقوق وأية مصالح يتحدثون، وأي نظام للخلق هو موجودٌ نحافظ عليه ونخضعُ له، وفي حال ظهور فتنة أو توقعها ننظرُ أخفَّ الأضرار بالأمة، أفنتنةٌ مرحليةٌ تنتهي بعزله أم استدامةٌ أبديةٌ من فاسق جائر ظالم للرعية، وقد عَلِمْنَا ممَّا سبق أن الرئاسة لا تنعقد للفاسق الجائر ابتداءً .

3 - ومن الأسباب المؤدية لتنحيته عن الرئاسة عززه عن القيام بوظيفته كرئيس للدولة، فإن طرأ على بدنه نقص في الحواس أو الأعضاء أو التصرف وجب تنحيته عن هرم السلطة دون مُعاونيه، لأن الخلل فيه دونهم وليس لهم يد في هذا النقص، يقول الإمام الشاطبي: "فإن طرأ طارئٌ إتخذ الحاكم من التدابير ما يحقق سعادة الأمة، بحيث لا يُخالف نصاً صريحاً، وأن تنفق التدابير مع روح الشريعة ومقاصدها العامة وهي حفظ الدين والنفوس والعقل والنسل والمال"(291).

وهناك أمثلة عديدة لعجز الحاكم عن القيادة تستوجب عزله منها :
أولاً : زوال العقل الملازم له الذي لايرجى البرء منه، كالجنون أو فقدان الذاكرة أو الخبل الذي يؤدي إلى سوءالعاقبة .

(289) المائدة الآية 3 .

(290) أخرجه الترمذي والنسائي وصحاه ، ورواه الحاكم من حديث كعب بن عجرة ، وقال الذهبي الحديث صحيح الإسناد وصححه الألباني في صحيح النسائي رقم 4219 .

(291) الإمام الشاطبي الموافقات مج 2 ص 10 ونُقِلَ عن علي بن محمد الأمدي في كتابه الأحكام هذا النص مج 3 ص 48 الناشر : دار الكتاب العربي بيروت ط 1 لسنة 1404 هـ الموقع الإلكتروني الموسوعة الشاملة www.islamport.com .

أما زوال العقل العارض، كالإغماء أو التخدير الطبي وما شابه ذلك، فهذا لا يمنع من استمراره في توليه لوظيفته، لأنَّ المانع عارض، وقد أغميَ عليه صلى الله عليه وسلم في إحدى غزواته وفي مرض موته، وأما إن كان ممن تتخلل حياته الإفاقة ثم الإغماء فيمنع من الرئاسة لعجزه عن تأدية وظيفته.

ثانياً : ذهاب البصر تماماً، فَمَنْ هذه حاله كيف له أن يقود الناس وبيصر أحوالهم ويعاين الحقيقية وهو قد فقد مُقْتَنِيَه، وقديماً قالوا لا يتولى القضاء فكيف له أن يتولى الرئاسة، وأما الذي يبصر ليلاً فالأحوط عدم تمكينه، وأما ضعف البصر فليس بمانع عن الرئاسة .

ثالثاً : الصمُّ والخرس مانعان من تولي هرم السلطة ابتداءً ومن الإستمرار في الحكم لمن طرأ عليه الداء، وأما فقدان حاسة الشمِّ والتَّنُوق، فلا أثر لهما في القيادة، لأنهما لا تؤثران في سَدَادِ الرَّأْيِ وإتقان العمل .

رابعاً : نقصٌ في الأعضاء كاليدين والرجلين، وهذا النقص يمنعه في الأصل من توليه الرئاسة، فإن طرأ عليه وهو في الحكم ينزل، لأنه لا يستوفي الحراك المطلوب منه، فَيَعْجُرُ عن استيفاء الحقوق من سرعة حركة وإشارة وكتابة، وأما النقص الضئيل الذي لا يؤثر في حركته وعمله، ولا يشيخ في منظره العام فليس بمانع للرئاسة ولا من استدامته فيها .
فالعبرة إذاً ليست شكل النقص بل بما يترتب عليه من تعذر القيام بمهام الحكم .

خامساً : نقصٌ في التصرف وهو نوعان :

1 - المحجورُ عليه من أعوانه، فَيَسْتَبْدُونَ بالرأي والقرار وتنفيذ الأمور من غير مجاهرة بمعصية له، مما يعني أنه رئيس بالاسم فقط دون سلطان، فمن كانت هذه حاله لا يخرج عن أمرين هما: الأول : إن كانت أفعال المُتسلطين عليه خارجة عن أحكام الدين ومقتضى العدل، فلا رئاسة له وتنحيته واجبة شرعاً، هو ومن تسلط عليه .

الثاني : إن كانت أفعال المتسلطين جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل، جاز إقراره على رئاسته الصورية، والأحوط والأصوب تمكينه إن كان في تمكينه زيادة خير للأمة .

2 - المأسورُ في سجون الغير ولا يقدر على الخلاص، فهذا من كانت حاله فلا رئاسة له ولا سلطان، سواءً كان الأسيرُ مسلماً باغياً أو غير مسلم، وأما إن كان يُرْجى خَلاصُهُ بِقِتَالِ أَوْفِدَاءِ فعليهم نصرته وفك أسره، لا سيما إن كان حاكماً عادلاً بين أفراد شعبه .

3 - فقه الخروج على الحُكَّام الطُّغَاة :

بادئ ذي بدءٍ لأبْد لنا أن نشير إلى أن فقه الخروج ذاته لا يعني بحالٍ اقتصاره على شكلٍ واحدٍ بعينه وهو الثورة المُسلَّحة، بل أقول فقه الخروج يشمل الإعتصامات والإضراب عن العمل والمظاهرات في الساحات حتى يتغير النظام الفاسد.

وهناك عدة أمور متفق عليها بين جميع علماء المسلمين يجدر بنا أن نُبيِّنها لأهميتها ومدى تأثيرها على اتخاذ القرار، قرار الثورة المسلحة على الحاكم الظالم ومن هذه الأمور الآتي :

1 - على الشعب واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الواجب هو الذي يُعطي للشعب حق الرقابة والتَّنبية، وهذا الواجب فرضٌ كِفائيٌّ تارةً إذا فعله البعض سقط على الآخرين، وإذا تركه الكل أثم كلُّ من يتمكن منه بلا عذرٍ ولا خوفٍ، وتارةً يصير فرضاً عَيْنياً كمن كان في موضع لا يَعْلَمُ به إلا هو ولا يَمَكُنُّ من إزالته إلا هو، ففي هذه الحال إذا لم يقم بأداء الواجب تحمل وحده إثم عدم القيام به .

2 - إذا أنكر الحاكم ضرورة من ضرورات الدين كإنكاره وجوب الصوم في رمضان أو إنكاره تقسيم الميراث بغير ما بينه الشرع أو إنكاره للحجاب الشرعي أو إنكاره لحرمة الخمر والزنا وما شابه، فحينئذٍ يجب خروج الشعب كافة عليه، فإذا رضوا بحكمه أثموا جميعاً قال تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) (292)، والرئاسة أعظم السبيل وحينئذٍ قد فاتت مصلحة تعيينه بل يُخاف مفسدته على الأمة، فالناس على دين ملوكهم .

3 - السمع والطاعة الواجبين للحاكم فيما ليس فيه معصية، فإذا أمرَ بمعصية فلا يجوز للشعب آنذاك أن يطيعه لقوله صلى الله عليه وسلم: " على المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة " (293).

إذاً فعملية الخروج على السلطة الحاكمة الفاسدة تسبقها مواقف وإجراءات عملية معقدة، فالحركية على مستوى الفرد والجماعة في إطار فقه الواقع المعاش وفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتدرجاتها ومستوياتها المختلفة، وما يسبقها من نصح وإرشادٍ للحكومة وحاكمها، ومحاولة التوافق المُرضي لكلا الطرفين حاكماً ومحكومين، فكل هذا وذاك يسبق الخروج، بل يُعرض النَّتْجِي عن الحاكم كحلٍّ للأزمة وابتعادٍ عن الصدام المُمكن .

(292) سورة النساء الآية 140 .

(293) متفق عليه ورواه البخاري في صحيحه مج 4 ص 40 ، ومسلم في صحيحه مج 3 ص 1469 وقد سبق تخريجه في ص

122 بألفاظ متقاربة .

ووفق ما سبق فعملية الخروج على الحاكم الظالم توضع ضمنَ النَّسَقِ التصاعدي للحركة التصحيحية، باعتبار الخروج بأنواعه المختلفة، حلقات أخيرة من حلقات التصحيح، والخروج المسلح هو الحلقة الأخيرة له، وله شروطه وحيثياته، بل فقه الخروج يعني ضمنَ ما يعني تكييف حالة الخروج ضمن شروط نظامية تحكمها التدريجية التالية :

1 - تبليغ السلطة الحاكمة بأخطائها وجُرمها في حق شعبها، وتذكيرها بفضائعها حتى يتأكد الجميع بانتفاء السهو والغفلة عن هذه السلطة الجائرة .

2 - القيام بحق النَّصْحِ والتنبيه للحاكم وسلطته على مختلف المستويات، وبمختلف الطرائق والوساطات الممكنة بضرورة التصحيح والتقويم بما هو أدنى تدرجاً إلى الأعلى .

3 - ضرورة ممارسة حق خلع الحاكم الظالم في حالة عدم استجابته للقيام بخلع نفسه والتنحي عن هرم السلطة .

4 - ممارسة حق الخروج السلمي بالإعتصامات والمظاهرات السلمية دون شغب أو إضرار بممْتَلَكَاتِ الدولة والشعب إنْ رَفَضَ تَنَحِيهِ عن السلطة .

5 - الحلقة الأخير وهي الخروج والثورة المسلحة ضد الحاكم الطاغية المستبد، وذلك بافتراض توافر العزيمة والتوافق بين العلماء والمفكرين من جهة، والشعب وكوادره المتحررة من جهة أخرى، وبضرورة الثورة المسلحة وحثميتها، ولعل المبحث التالي سيلقي الضوء على أدلة وجوب الثورة المسلحة ضد الحكام الطغاة .

4 - أدلة القائلين بالثورة المسلحة ضد الحُكَّام الطُّغَاة :

لابد لنا أن نذكر أن العلماء قديماً وحديثاً قد اختلفوا في الثورة المسلحة ضد الحاكم الجائر، واختلافهم مردهُ إلى استدلالات كل فريق، وفقه تلك الأدلة ودلالاتها، ولذلك كان لزاماً علينا أن نذكر تلك الأدلة ليتبين لنا الخيط الأبيض من الخيط الأسود .

ولعلي هنا أبدأ بأدلة القائلين بعدم الخروج على الحُكَّام الجائرين الظالمين :

1 - الحديث الذي رواه الشيخان عن عبادة بن الصامت : قال : " دعانا رسول الله فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ألا ننازع الأمر أهله . قال : إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان " (294) .

2 - الحديث الذي رواه مسلم عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أنه سيُسْتَعْمَلُ عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد بريء ومن أنكركم فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا : يا رسول الله ألا نُقاتلهم ؟ قال : لا مَا صَلُّوا " (295) .

3 - الحديث الذي رواه حُذيفة بن اليمان قال : " قلت يا رسول الله إنا كُنَّا بشرًّا فجاء الله بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال نعم ، قلت : هل وراء ذلك الشر خير؟ قال نعم، قلت فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال نعم، قلت كيف !؟ قال تكون بعدي أئمة لا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ ولا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قلت : كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال : تَسْمَعُ وتطيعُ للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع " (296) .

4 - إعتزال نفر من الصحابة الصرعات التي حدثت في صدر الإسلام الأول، وأنتهجوا طريق الصبر وعدم الخروج على الحاكم جَمْعاً لِشَمْلِ الأمة ورعاية لوحدها واجتماع كلمتها، وعملاً بالأحاديث السابقة الذُكْر، ومن الصحابة الذين انتهجوا هذا المذهب - سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد وعبدالله بن عمر رضي عنهم أجمعين - .

(294) متفق عليه ورواه البخاري في صحيحه مج 4 ص 181 .

(295) رواه مسلم شرح النووي مج 12 ص 243 رقم الحديث "1709" .

(296) رواه الإمام مسلم في صحيحه باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن مج 3 ص 1476 وذكره النووي في شرحه

لصحيح مسلم المسمى المنهاج مج 12 ص 237 .

أما أدلة القائلين بالثورة المسلحة ضد الحكام الظالمين لشعوبهم فتلك هي أدلتهم :

- 1 - قول الله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) (297)، لفظ الآية يقتضي الثورة المسلحة والقتال ضد الفئة الباغية، والحاكم وزمرته الظالمة بُعَاة، بسبب ظلمهم وجورهم وسلب حقوق شعوبهم ظلماً وعدواناً.
- 2 - قول الله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (298)، ووجه الدلالة أن عدم الخروج على الظالمين إعانة لهم على الإثم والعدوان، ولا أُجْرَمَ من سلب حق شعب بكامله، ومعلوم أن الخروج والثورة المسلحة عليهم فيها إعانة للثوار على البر والتقوى .
- 3 - قول الله تعالى : (قال لاينالُ عهدي الظالمين) (299)، ووجه الدلالة أن الرئاسة والحكم عهد الله فلا يجوز أن ينال هذا العهد ظالمٌ مستبَدُّ، بل يجب الخروج عليه وعدم تمكينه .
- 4 - قول الله تعالى : (ونُرِيدُ أن نَمُنَّ على الذين اسْتَضَعَفُوا في الأَرْضِ ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونُمَكِّنَ لهم في الأَرْضِ ونُرِي فرعون وهامان وجنودهما منهم مَّا كانوا يحذرون) (300) ووجه الدلالة في الآية أن الإرادة صنعها الله في كتابه فهي إرادة الله، وهذه الإرادة جمعت من المعاني والصفات والطاقات الثورية ما لم تجمعها الشعارات العصرية، وكونهم مستضعفين في الأرض لا يعفيهم من مسؤولية التكليف وواجب تغيير الظالم، فأرادة الله حكمت بأن تكون القيادة للمستضعفين وأن تكون لهم وراثته ما في أوطانهم من خيرات وثروات.
- والإستدلال معقول فالقاعدة الأصولية تقول : " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " (301) والقرآن الكريم أورد قصص الأولين لتكون لنا عبرة وعظة، فهذه القصص تعالج قضايا المجتمع الإسلامي .
- 5 - قول الله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين

(297) سورة الحجرات الآية 9.

(298) سورة المائدة الآية 3 .

(299) سورة البقرة الآية 123.

(300) سورة القصص الآية 4 .

(301) الشيخ عبد الرحمن السعدي شرح منظومة القواعد الفقهية وتقرير القواعد وتحريير الفوائد لابن رجب الحنبلي شرح الشيخ العثيمين الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية الرابط <http://www.islamhose.com/p\1950>

يظلمون الناس ويبيغون في الأرض بغير الحق ... ولمن صبرو وغفر إن ذلك من عزم الأمور) (302) ووجه الدلالة أن الآية في مَطْلَعِهَا تُطْلَعْنَا عَلَى صِفَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَّ الشُّورَى فِلْسَفَةُ نِظَامِ حُكْمِهِمْ ثُمَّ هُمْ يَتَصَدُّونَ لِلْبَغْيِ وَالظُّلْمِ حَتَّى يَغَيِّرُوهُ بِالثَّوْرَةِ، لِأَنَّهُ لَا مَلَامَ عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْ يَنْتَصِرُوا وَيُثَوِّرُوا بَعْدَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِمْ مِنَ الظُّلْمِ وَالْجَوْرِ، وَإِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الْبُغَاةِ الظَّالِمِينَ قَالَ تَعَالَى: (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ... وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ) (303).

6 – الحديث الذي رواه قيس بن حاتم رضي الله عنه حيث قال : قال أبو بكر سمعنا رسول الله يقول : "إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَيْهِ يَدِيهِ أَوْ شَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ" (304)، ووجه الدلالة أن عقاب الحاكم وردّه عن جَوْرِهِ لَهُمْ، أَسْلَمَ لِلنَّاسِ مِنْ عِقَابِ اللَّهِ لَهُمْ عِنْدَ سُكُوتِهِمْ عَنِ الْجَوْرِ الْوَاقِعِ بِهِمْ كَمَا أَنَّ الظَّالِمَ لَفِظٌ عَامٌ يَشْمَلُ كُلَّ ظَالِمٍ وَمِنْهُمْ الْحَاكِمُ وَمَنْ عَلَى شَاكِلَتِهِ .

7 – قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان وليس وراء ذلك من الإيمان شيء " (305) ، ووجه الدلالة أن الفعل مدرج في الحديث بل هو مقدم على غيره من وسائل التغيير لمن استطاع وكان من حقه .

8 – قوله صلى الله عليه وسلم : " أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر " (306)، ووجه الدلالة لفظة الجهاد ومدلولاتها فهي تشمل الكلمة إن أردت الظالم، وإلا فما وراء الكلمة من مضامين التظاهر والعصيان والإعتصام نهائية بالثورة المسلحة على الطغاة .

9 – حديث حذيفة بن اليمان حيث قال : "قلت يارسول الله : أيكون بعد الخير الذي أعطينا شيء كما كان قبله قال نعم، قلت فيما نعتم ؟ قال: السيف" (307)، ووجه الدلالة أن الشر إذا عاد ليطغى على واقع المسلمين فعلى المسلمين أن يعتصموا بالقوة سبيلاً للتغيير .

وسيكون المبحث التالي حول آراء العلماء ومدى فقههم لتلك الأدلة السابقة الذكر .

- (302) سورة الشورى الآية 40:37 . (303) سورة الشعراء الآية 224:227 .
(304) أخرج الحديث أبو داود وصححه الترمذي وابن حبان وقال المحدث أحمد شاکر إسناده صحيح .
(305) رواه مسلم في صحيحه والترمذي في جامعه وأحمد في مسنده ، وقد سبق تخريجه ص 55 .
(306) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه والترمذي والنسائي وأبو داود وقال المُنْذَرِي فِي التَّرْغِيبِ إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ وَذَكَرَهُ الْأَلْبَانِي فِي سُلْسَلَةِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ مَجَد 1 ص 886 رقم 491 .
(307) رواه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه .

5 - آراء العلماء في الثورة المسلحة وحتمية الخروج على الحُكَّام الطُّغاة :

تتساقق الدَّعوة بأربابها فيجتهدون في دعوتهم بشتى السبل والوسائل، ويُدرك المخاطبون من الحكام وأزلامهم مَعزَازها وخطرَها عليهم فيبدأ التَّدافع والجدال، وتُقدم البراهين والأدلة، فما يلبثُ الباطل وعُشاق السلطة أن تضيق صدورهم بالتنافس العادل والدليل الدامغ والكلمة الطيبة، فحينئذٍ يدرك هؤلاء مآلات الأمور، وأنَّ ظهور الحق وأهله واقع لا محالة، فتتقلب العلاقة من اللطف إلى العنف ويتعرض العلماء والدُّعاة والمفكرين والشعب بأكمله لمحنةٍ تُهيأهم للمصابرة والمقاومة، حتى إذا استوى فهُمُهمُ وثمَّ استعدَّادهم حَرَجُوا يُقَاتِلُونَ الظُّلم والجورَ والإسْتِبْدَاد.

هؤلاء الثوار الشرفاء الذين تطهرت أرواحهم في المحاريب وسمت عقولهم بفهم الدين القويم، كانوا ولا زالوا في صدامٍ أبدي مع الطغاة الظالمين، فالنخبة من العلماء والمفكرين هم من يفضُّون مضاجع المستبدين، وهاجسُ الموردين لهؤلاء النخبة، هم من يتخوف الطُّغاة من تكاثرهم وازدياد أعدادهم .

ألم يكن أشد الطغاة يتمسحُ بأعتاب المساجد مُدَّعياً أنه إمام المسلمين، ولا يزالون ولكنهم يوماً بعد يومٍ يَتَكشَّفُونَ لَنَا، وبعوراتهم يظهرون عَلَيْنَا .

أرى أن أذكر قول ابن حزم الأندلسي الذي يذكر آراء العلماء في حتمية الخروج على الحكام الطغاة فيقول: "ذهب طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة (308) ، والخوارج إلى جواز الخروج على الحاكم الظالم بالسلاح، بل إلى وجوبه في بعض الأحوال إن أمكنهم أن يزيلوا بالقوة والسلاح أهل البغي ويقيموا أهل الحق، ولم يكن هناك طريق آخر لدفع المنكر غير ذلك الطريق، وهو رفع السلاح عليهم " ينسب ابن حزم هذا القول إلى جَمْع من الصحابة الذين روي عنهم الخروج سواء في الفتنة أيام الإمام علي ومعاوية، أو بعد ذلك يوم الحرة وغيرها " بل إن الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم زعيم الزيدية قد دَفَع حياته ثمناً لقيامه بهذا الواجب الشرعي الذي يعتقد ويؤمن به (309)، بل إن ابن حزم في رأيه هذا، يرى أن الأحاديث المانعة للخروج منسوخة

(308) جماعة المعتزلة نشأت في النصف الثاني من القرن الأول الهجري وكانوا يسمون بأهل العدل والتوحيد قبل انشقاقهم عن جماعة

الحسن البصري وكانت معارضتهم للسلطة الأموية إحدى المهام البارزة في بنائهم الفكري ونشاطهم العملي .

(309) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل مج 4 ص 171 ، ومج 5 ص 80 .

من الأحاديث المجيزة فيقول: "يجوز الخروج على الحاكم الفاسق الظالم لأن الأحاديث المجيزة للخروج على الفاسق الظالم ناسخة للأحاديث الأمرة بالصبر، ولأن أحاديث الصبر وردت في مَبْدَأَ الإسلام، ولأن الدليل المحرم يُقدم على المبيح عند تعارضهما قال تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) (310)، ولأنه يجب على المسلم إزالة المنكر ولا طاعة في معصية، ومن قتل دون ماله أو دينه أو مظلّمته فهو شهيد" (311)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد" (312).
ولذلك أورد ابن حزم بعض الاستدلالات الفقهية لفرضية النَّسخِ هذه فاستدل بالآتي:

1 - إن النهي عن القتال كان في أول الإسلام بلا شك، وكانت الأحاديث الأخرى واردة بشريعة زائدة وهي القتال لردّ الظلم، فمن المحال أن يؤخذ بالمنسوخ ويترك الناسخ وأن يؤخذ بالشك ويترك اليقين.

2 - آية الحجرات السابقة الذكر لا يختلفُ اثنان أنها محكمة غير منسوخة وفيها فرضُ قتال الفئة الباغية، فصَحَّ أنها الحاكمة في تلك الأحاديث، فما كان موافقاً لهذه الآية فهو الناسخ، وما كان مخالفاً لها فهو المنسوخ.

وأما من اعترض من العلماء على الثورة ضد الحكام الظالمين الغاصبين لحقوق شعوبهم ويرون وجوب الصبر على جورهم ووجوب وعظهم وتخويفهم من عقاب الله، فهم أغلب علماء أهل السنة والمتكلمين حتى أن الإمام الحسن البصري انتهج منهج السلم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يُؤيد الثورات المسلحة في عصره، بل إن الإمام النووي نُقِلَ عنه الاجماع فقال: "أن الإجماع قد انعقد على هذا" (313).

ولعل الإمام النووي يقصد أن بداية المسألة كانت محل خلافٍ، ثم وقع الاجماع النسبي على عدم جواز الخروج، ودليلي أن التاريخ الإسلامي يؤيد هذا الإستنتاج، إذ الحسين بن علي رضي الله عنهما خرج بالسلاح على يزيد بن معاوية، وابن الزبير رضي الله عنه خرج على عبد الملك بن مروان، وكلُّ كان معه سَلَفٌ من الأمة ومن الصحابة.

(310) سورة الحجرات الآية 9 .

(311) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل مج 4 ص 173 .

(312) رواه أحمد والترمذي وأبو داود عن سعيد بن زيد، وقال الألباني سننه صحيح وروى النسائي عن سويد بن مقرن قال "من قتل دون مظلّمته فهو شهيد" .

(313) صحيح مسلم شرح النووي مج 12 ص 228 .

وأما نظرة الإمام الغزالي فيبينها بقوله: "والذي نراه ونقطع به أنه يجب خلعه إذا قُدِرَ على أن يُستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة ولا تهيج قتال وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته - فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة وعَسَرَ خَلْعُهُ وكان من الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له" (314) .

لي نقد لهذا النهج، فلست أدري كيف يُتصورُ خَلْعُ الحاكم الظالم الطاغية مع تملكه للقوة والمال والسلطان دون قتال؟ والتاريخ يشهد على ذلك، بل كيف لنا أن نُضفي على حُكمه الشرعية، وهو لم يستكمل شروط الرئاسة ابتداءً .

وأما أغلب العلماء والمفكرين المعاصرين فلا أحسب إلا أنهم يرون وجوب الثورة ضدَّ الحُكام الظالمين المستبدين فهم قد عَاشُوا المِحْنَةَ والسَّجْنَ والتَّهْمِيشَ على يد هؤلاء المستبدين وأزلامهم وزبائنتهم، ومن المعاصرين الدكتور محمد يوسف موسى " الذي يرى أن الأمة الإسلامية موصوفة بأنها أمرّة بالمعروف ناهية عن المنكر ترفض الظلم وتقيم شعائر الله بشرط واحد وهو أن يُقدَّرَ تمام التقدير من يرى وجوب الخروج بالقوة والسلاح على حاكم يستحق العزل شرعاً ضرورة صيانة وحدة الأمة التي ينبغي أن تحرص عليها الحرص كُلهُ وضرورة تجنبها الفتنة وإراقة الدماء بلا ضرورة" (315).

كما يرى الدكتور محمد عمارة الذي يدعو إلى رفض الجور والظلم ومقاومة الجائرين مع اشتراطه لحسن الإعداد والإستعداد كي تكون مقاومة الجور مُجدية ونتائجها قريبة من المتوقع، ويستطرد قائلاً: " عن أية حقوق ومصالح ونظم للخلق تدعوهم أن يدفعوا ثمناً للحفاظ عليها، لكي يخضعوا لدولة الفُسَّاق؟ والدكتور سليم العوا والدكتور حسن الترابي يقولان: " أن البعض يكاد ينفي الجهاد خشية الفتنة والتطرف أو نسبته للعنف والإرهاب فيلتزم بالدعوة بالحُسْنِ مطلقاً ولا يبالي هذا البعض أن يُظلمَ الحق ويكبت أهله ويَرْتاحَ الباطل ويسعد أهله" (316) .

(314) الغزالي إحياء علوم الدين ص 893 .

(315) محمد يوسف موسى نظام الحكم الإسلامي ص 158 وما بعدها الناشر: العصر الحديث للنشر ط 3 لسنة 1988.

(316) الدكتور محمد سليم العوا والدكتور حسن عبد الله الترابي من معالم النظام الإسلامي ص 53 والكتاب عبارة عن ندوة بحثية بعنوان دعوة ومنهج لأقامة النظام بإشراف المجلس الإسلامي الأروبي وجماعة الفكر والثقافة الإسلامية في سنة 1978.

ويذكر الشيخ راشد الغنوشي ما نصه: " أن الحاكم وسلطته إذا حصل منهم زيغ أو إهمال أو انحراف عن الشريعة أو ظلم دون أن يطال المشروعية العليا للدولة كان تقويمه بالنصح والوعظ والإرشاد ثم الضغط وصولاً للتهديد بالعزل والتنحية عن الحكم .. فإذا تمرد على الشريعة وكَرَسَ الظلم وعطلَّ إرادة الأمة، فَقَدْ فَتَقَدَ مُبِرَّ الطاعة.. وحقُّ على الأمة النصح والتحذير، فإذا لَجَّ في طغيانه لم يبق أمام الأمة إلا أن تنتفض وتمارس ما وسعها من وسائلٍ لحَمْلِهِ على الجادة أو الإطاحة به وبأعوانه.. ولنا في تاريخنا الإسلامي تجارب عديدة قادها علماء وأئمة وفقهاء ضِدَّ حُكَّامٍ طُعَاةٍ ظالمين" (317).

ولا بدَّ لي من توضيح مصطلح معاصر وهو مصطلح الثورة وإن كان قد عرفناه في تراثنا الديني والسياسي، إلا أن البعض يحسب أنه مصطلح طارئ علينا أضافه عصرنا الحديث، والحق أن العلماء القدامى عرفوا واستخدموا مصطلح الثورة وعرفوا معناها بالإنقلاب على الوضع، والهيّاج والغضب من الواقع الأليم .

ففي الحديث عند ابن منظور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أثيروا القرآن فإن فيه خير الأولين والآخرين " (318) ، وقال أيضاً: "ومن أراد العلم فليثور القرآن " (319) ، وعن اللجلاج بينما نحن في السوق إذ مرت امرأة تحمل صبياً فتأر الناس وتُرتُ معهم فانتبهنا إلى رسول الله وهو يقول : من أبو هذه !؟ فَسَكَنْتُ " (320)، وما تنبأ به صلى الله عليه وسلم بالثورة على عثمان فقال : " كيف في فتنة تُثور في أقطار الأرض " (321) كأنها صيَاصِي بَقْر " (322) .

والذي يتفحص ويدقق في الأدب السياسي يجد أن الخوارج اشتق اسمهم من استمرارية ثورتهم فهم كانوا مستمرين في ثورتهم، تُخمد فما تلبث أن تشتعل من جديد، فالخوارج قادوا الثورة ضد

(317) راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 185 .

(318) ابن منظور لسان العرب باب أثيروا ، وذكره القرطبي في تفسيره "الجامع" بسورة البقرة الآية 69 ولم أجد تخريجاً للحديث.

(319) نفس المصدر السابق .

(320) رواه أبو داود وأحمد وقال شعيب الأرنؤوط إسناده ضعيف .

(321) رواه أحمد في مسنده ورجاله رجال الصحيح مج 5 ص 33 رقم "20623" من طريق عبد الله بن شفيق البصري وهذا الأخير فيه مقال لذلك بعضهم ضعف الحديث .

(322) هذه الإضافة رواها أحمد في مسنده ، وصياصي البقر : قرونها ومفردها صيصة وصيصية .

معاوية لأنه باغ ولم يُنكر أحدُ ثورتهم ضده، وإنما كان الإنكار مُنصبً على ثورتهم ضد علي رضي الله عنه لا لأن حقَّ الثورة هو موضوع الإنكار، وإنما لأن مُبرراتها مَوَاطنٌ خِلافٍ (323). ومن هذه المقدمة البسيطة أردت أن أربط بين مصطلحين متلاصقين هما الخروج على الحاكم بالسلاح، وهذا مصطلح القُدَامِي ومصطلح الثورة السلمية أو المسلحة وهذا هو المصطلح المعاصر، ولعلي هنا أتطرق إلى البواعث التاريخية لتيارات فكرية انحازت إلى الخروج بالسلاح مما جعل الثورات المسلحة ضد حكومات جائرة أمر واقع وحاصلٌ منظور، وقد استندت هذه التيارات الفكرية لآيات قرآنية وأحاديث نبوية سبق أن ذكرناها .

أخلص في النهاية إلى أن عدم الخروج عن السلطة الجائرة باسم الطاعة لم أجد في الحقيقة سنداً فقهياً أو شرعياً له إذا ما نظرتُ إلى مبادئ الإسلام، وفُهِمَتِ الأدلة بصورة كلية واستُقرِئتُ معانيها بتفحص، فالخروج يُعدُّ أحد الحقوق الأساسية والإنسانية للشعب، وليس لأحدٍ أن يُمارس على الشعب حق تقرير مصيره باسم دواعي الفتنة والوحدة الوطنية والصالح العام. وما أرى من فتنةٍ وضياعٍ للوحدة وتبذيرٍ لثروات الدولة أفدَحَ مما يفعله الحكام الجائرون في عصرنا الحاضر، فهم ضيعوا الشرع وبددوا ثروة الشعب . أقول من حَظَرَ الثورة المسلحة على الحاكم الظالم لم يحالفهُ الصواب، بل تكون واجبة في حق الحاكم الظالم الجائر بعد الاستعداد بالممكن ونصرة ومساندة العلماء، وليس هناك مانع من الخروج والثورة بعد النصح، ولا طاعة إلا في المعروف أما المنكر فلا طاعة فيه .

(323) د. محمد عمارة نظرية الخلافة السلفية الثورة ص 195 .

الفصل الثاني : المبحث الأول : معالجة نظام الحكم ومسؤولية العلماء والوزراء:

من المعلوم أن الجمود والإنغلاق على تراث سياسي قديم لا يولد إلا الانهزامية والتخلف، لذلك كان لزاماً معالجة نظم الحكم عندنا، بل المعالجة والتصحيح يجب أن يكون بين الفينة والفينة، كما أن التنبيه لمسئوليات العلماء والمفكرين والسياسيين وصناع القرار من أوجب الواجبات، وعليه سنبداً هذا البحث ببعض التوصيات اللازمة لنظام الحكم .

1 - التوصيات اللازمة لمعالجة نظام الحكم في الدولة الاسلامي :

إن علاج مشكلة نظام الحكم في دولنا من أصعب وأدقّ العلاجات فهي مهمة مشتركة لجميع شرائح المجتمع بدءاً من الرئيس وحكومته المركبة من أجهزة وإدارات خدمية وأمنية وسياسية وانتهاءً بأفراد الشعب البسطاء الذين ينشدون الأمن والأمان .

أقول العلاج يحتاج ضرورةً إلى مقدمات فكرية توعوية ويحتاج إلى قاعدة صحيحة يلتزم بها الجميع ليصلوا بالدولة عموماً إلى برّ الأمان، وأفضل قاعدة يرجع إليها الجميع هي قاعدة الكتاب والسنة وهدى الأمة " الدستور الرباني " .

وأرى من الواجب أن نضع أمام أعيننا توصيات وملحوظات مهمة ليكون العلاج فعّالاً وممكن التطبيق، وسأذكر هنا جملة من التوصيات أجزها في الآتي :

1- تعليم مُمَنَّهَج لفكر سياسي شرعي منفتح صحيح بعيد عن الإفراط والتفريط، وهذا المنهج يجب أن يلامس الواقع المعاصر بشفافية ووضوح، ويجب أن يبتعد عن التقليد المذموم لأفكار قديمة وتراث عقيم، ولهذا أقول التجديد الفكري مَطْلَبٌ أكيد لنواكب التطورات ونُخاطب الناس بالمنطق المفهوم القريب، فالمنهج القويم هو الذي سيشكل اللبّات التي منها تُؤسس المنهجية، فما من عملٍ منهجي صحيح إلا ويكون قوامه عملية لتأصيل المفاهيم والأطر المرجعية، وهي الكفيلة بتأكيد فاعلية المنهجية .

أرى أن تدريس الفكر السياسي الشرعي يبدأ من المراحل الأولى للتعليم، وأقصد مرحلة الناشئة البراعم، ويتدرج هذا التعليم بسهولة ويسرٍ وبمنهجية واقعية تراعي أعمار الناشئة وفهمهم، فتكون

هذه المناهج مُعدة مسبقاً وتحت إشراف وزارة التربية والتعليم، ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية ويجب أن يُشرفَ عليها علماء وتُدْرَسَ من قبل أساتذة متخصصين متمكنين، وأما في المرحلة الجامعية فتكون المناهج أكثر عمقاً وتفصيلاً، ويُشرفُ على تدريسها أصحاب المؤهلات العليا من ذوي الخبرات والشهادات، وبهذا نحصن مجتمعنا وشبابنا من فكرٍ هدام متوقع أو إرثٍ متخلف عن ركب الحضارات المعاصرة .

2 - إحياء دور العلماء والمفكرين والسياسيين، فإن في غيابهم عن الساحات السياسية كلياً أو نسبياً أثر سلبي، أقول بسبب الفراغ الفكري والسياسي تخبطٍ منهجي أيديولوجي، واختلاط في المفاهيم السياسية والشرعية، مما يُتيح الفرصة لأنصاف الرجال والمُتَعَالِمِينَ بتوجيه الساحة السياسية بعيداً عن المبادئ والقيم الشرعية والإنسانية والأخلاقية. ولهذا فدور العلماء والمفكرين لعلاج معضلة الحكم دورٌ مهمٌ، بل هو العمود الفقري في العملية العلاجية، لأن بهم يُحفظُ المسار السياسي من الانحراف وتبديل المفاهيم، فتُصان الأمة من التشدد والتسيب والتفوق والتهميش .

3 - ترسيخ المبادئ والقيم الإنسانية والشرعية، كالعدل والمساواة بين الناس وضمن الحكم بالشورى الحقيقية وحق التداول على السلطة وحق الترشيح وحرية الفكر والدين وغيرها من القيم، وجعلها من المسلّمات التي لا تنازلَ عنها، بل لا حيودَ عنها ولا قدرَ أملة . ومن المعلوم أن الحرصَ على هذه القيم بقدر الحرص على تطبيق المنهج الشرعي في الاستدلال والاستنباط اعتماداً على علماء ومفكرين مشهودٍ لهم بالنزاهة والعلم والوطنية، والخير كل الخير أن تُكوّنَ مؤسسة علمية للإفتاء يُستترشدُ بها في النوازل وما استُحدث في هذا الزمان، وبذلك يكون الاستدلال والاستنباط جماعي، ويدُ الله مع الجماعة .

4 - حرية الإعلام بمختلف أنواعه الإذاعي والمكتوب وهنا أقصد تلك الحرية التي لا تُفضي إلى العنف ومصادرة الرأي الآخر، بل التي تُحافظُ على القيم الدينية للمجتمع ككل، فإننا نحتاج لحرية إعلامية هادفة بناءً تحمل في طياتها حواراً حقيقياً وفكراً خلاقاً بعيداً عن تسيير المخابرات والتوجيه الحكومي من وراء الكواليس .

فالإعلام التلفزيوني والصحافة والأترنتيت بآثوا هُم السلاح الأقوى في عصرنا الحاضر، فإن وُجِهَ لِنُصْرَةِ الشعب وخدمة الحقِّ والعدلِّ كان هو العلاج الأنجع لمشكلة الحُكْم، بل كما نرى في عصرنا أُسْقِطَتْ حكومات فاسدة من وراء إعلامٍ هادفٍ بِناءٍ .

5 - تقليص المسافة والهوة بين الحكومة الحاكمة والعلماء والرُّواد، فهذه الفجوة الغائرة العميقة يجب دَفْنُهَا حتى تبنى الثقة بينهم وتُوَطَّدُ عُرَى الوفاق على قاعدةٍ مَتيِّنةٍ تساعد على العلاج الأمثل لمسألة الحكم، وفي الأثر "من أَصْلَحَ سريرته أَصْلَحَ اللهُ علانيتهُ ومن أَصْلَحَ فيما بينه وبين الله أَصْلَحَ اللهُ فيما بينه وبين الناس " فالحلمُ والأناةُ والتألفُ بين الحكومة والعلماء هي علاقة توفيقية لأنه يتعلق بها صواب الرأي في التدبير واتضاح الأمور السياسية، ولا يفترن بها زلل ولا يعقبها ندامةٌ أو فشل، ففي الأناة اتضاح الرأي وانفساح الصواب، وقد أنشد الأصمعي قائلاً :

لَمْ أَرِ مِثْلَ الرَّفْقِ فِي لِينِهِ أَخْرَجَ الْعَذْرَاءَ مِنْ خُدْرِهَا
وَمَنْ يَسْتَعِينُ بِالرَّفْقِ فِي أَمْرِهِ يَسْتَخْرِجُ الْحَيَّةَ مِنْ جُحْرِهَا (324) .

6 - عدم استخدام العنف الحكومي المُنظم المُمنهَج ضِدَّ المعارضين السياسيين أو أصحاب الرأي الأخر من المفكرين والعلماء، لأن العنف لا يولد في النهاية إلاَّ عنفاً مضاداً، فمن حَقِّ أفراد الشعب تقديم العرائض والشكاوى، ومن الواجب على السلطة الحاكمة الإستماع والنظر إلى شكاياتِ الشاكين والعمل على إزالة أسبابها .

والشكوى ضد أي فردٍ ولو كان عالماً أو حاكماً تَصُحُّ من صاحب الحق، لذلك استخدم الأولون "ولاية المظالم" "ودار العدل" (325)، وكان يُنْقَاضُ إليها الولاية والحكام، ولا ننسى أن فقهاء القانون الدستوري الوضعي يقرون بمبدأ المساواة أمام القانون.

والمُتَّبِعُ للمناطق الساخنة في العالم يجد أسباب الفوضى فيها عُنف تلك الحكومات ضد معارضيهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما كان الرفق في شَيْءٍ إلاَّ زَانَهُ ولا نُزِعَ من شَيْءٍ إلاَّ شَانُهُ " (326)، والحل يكمن في الحوار الهادف بين الطرفين، والإقناع بالدليل والبرهان والصبر والتوعية،

(324) الأصمعي هو : أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي ت سنة 216 هـ، راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والنحو والشعر والبلدان ، مولده ووفاته بالبصرة وكان كثير التطواف بالبوادي يقتبس علومها ويتلقى أخبارها فيتحف بها الأمراء.

(325) ولاية المظالم : تشبه القضاء الإداري في عصرنا فقديمًا كانتا للنظر في أعمال رجال الدولة والوزراء وحكام الدولة ، وكان علي رضي الله عنه أول من نظر في مظالم الناس وهو حاكم . * دار العدل : أقامها الملك العادل نور الدين زنكي للغرض نفسه .

(326) رواه مسلم في صحيحه رقم الحديث "4698" ورواه أحمد في مسنده عن أنس بن مالك .

فإنه طَوْقُ النجاة للحكومات وعلاج ممكن لمشكلة الحُكَّام، فإن الشعب إذا عُوْمِلَ بالرفق تزول أحقاده وَيَحْسُنُ مفادُه، وقد يبلغ الحاكم برفقه ما لا يبلغه بخرقه، قال تعالى : (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) (327).

7 - إعادة بناء المجتمع في جميع جوانبه الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والفكرية، وذلك لأن مظاهر التخلف هي إحدى أسباب المُشْكل السياسي، ولهذا من الواجب على السلطة بِنَاءِ مجتمعها بِنَاءً صحيحاً على أُسُسٍ قوية في جميع المجالات، وفي اعتقادي البناء السليم يبدأ من تمكين الكفاءات العالية والخبرات ذات القدرات الهائلة في المناصب والقيادات ذات السيادة، لِئَديروا عَجَلَةَ التطوير والبناء .

8 - الحذر من الإزدواجية التي نراها في بعض إعلامنا المعاصر، وبالأخص تلك التي تُهَوِّلُ وتُصَعِّبُ وأحياناً تُجْزِمُ بعدم إمكانية تطبيق مبادئ وقيم السياسة الشرعية، بل يَصِفُ البعض السياسة الشرعية بأنها من القرون الوسطى وأنها الدكتاتورية والتخلف والرجعية، وفي الآن نفسه هؤلاء وغيرهم نجدهم يُطَبِّلون ويَزمرون لحكومات وسياساتٍ أعقبت الأمة هزائمٍ ونكباتٍ وديوناً بالمليارات، وأنحلالاً في المُجتمعاتِ وفَقراً وتسولاً في الطُرقات .

9 - الحذر من الخلط بين الصحوات الفكرية الهادفة التي تُطالبُ بتطبيق الديمقراطية والتداول السلمي على السلطة، وبين تيارات العنف، فيجب الحذر كل الحذر من أساليب الأعداء التي قد تُبْرِرُ ضرب الأمة باسم الجِنَّة من تيارات العُنْفِ .

10 - توسيع دائرة المشاركة السياسية لمختلف أطياف وأحزاب الوطن الواحد، فبتوسيع دائرة المشاركة ما يعني توافق الكتل وسقف أكبر للحرية والعدالة، وهذا كل ما تُنشدُه كل المجتمعات وتدعو إليه كل الديانات، فبمشاركة الكُلِّ نتحصل على نتائج تُرضي الكُلَّ .

11 - ومن الضروريات المُلِحَّة وجود دستور للدولة الإسلامية مُلْزم يعمل الجميع من خلاله بلا استثناءٍ حاكماً ومحكومين، ويكون هذا الدستور جاري على أُسُسٍ علمية وشرعية، كما يجب أن ينص على عدم إمكانية تغييره أو تحريف بنوده لصالح حاكم يريد أن يُورث الحكم لابنه أو حاكم يريد البقاء في الحكم مدى الحياة، وهذا مُشاهد في عصرنا الحاضر، وعليه لا يُعدَّلُ أي قانون أو بند في دستور الدولة إلا بعد الإستفتاء العام عليه، وبذلك نضمن عدم التبديل أو التغيير لدستور الدولة الإسلامية .

2 - مسؤولية العلماء والمفكرين تجاه شعوبهم وحكوماتهم وشروط لازمة لهم:

إن للعلماء منزلة عظيمة في المجتمع الإسلامي فهم ورثة العلم، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله يقول: " فَضْلُ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَاراً وَلَكِنَّهُمْ وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَضِيٍّ وَافِرٍ " (328)، ولذلك يقع على العلماء والمفكرين مسؤولية عظيمة تجاه شعوبهم وحكوماتهم، فمن الضروري خلق وعي سياسي شرعي لهذه الشعوب والحكومات، فينتج لنا حراكٌ توعويٌّ جادٌ، يُرشدُ الجميعَ لتطبيقِ صحيحِ لسياساتِ بناءةٍ، فالشعب مطلوب منه ابتداءً أن تكون أفعاله وفق المنهج الإسلامي وأن يتقبل حكم الشرع مقابل نتائج أفعاله، وأن يتصرف على النحو المشروع في علاقته مع الآخرين، فإذا جهل ذلك أو بعضه وجب عليه أن يفهم ويعرف ليكون سلوكه وفق الحدود الشرعية، أما قيام العلماء والمفكرين بواجب التعليم والتوجيه فهذا مما افترضه الإسلام على أهل العلم، فعليهم تعليم الناس ما يحتاجونه من العلم في أمور دينهم ودنياهم ليحقق لهم نوعاً من التطبيق في سلوكهم العام، فعلى العالم والمفكر أن يبصر الناس بحقوقهم وواجباتهم وذلك ضمن الاجتهادات الملائمة لواقعهم المعيشي، لا أن يبقى العالم مرتكزاً في اجتهاداته على مسائل الوضوء والصلاة والحیض والنفاس ولا يلامس واقع الأمة ولا ينتبه لما يحاك لها من مصائب ومؤامرات، ومعلوم أنه من كانت هذه حاله فهو مقصراً إن لم نقل مهانداً للطغاة . وعليه فإنه من أظهر مهام العلماء تعليم الناس وتبليغ مبادئ الرسالة والبيان وعدم الكتمان وإظهار الحقائق وإبطال المزاعم والأباطيل، كما عليهم إظهار الحكم الشرعي في أمور تطرأ على الساحة السياسية من نوازل وأحداثٍ عظام تتعرض لها الأمة، فتحتاج لاجتهادٍ وتفصيلٍ من العلماء والمفكرين.

أقولُ تهاونٌ هؤلاء يؤدي إلى فسادٍ عظيمٍ قد يلحقُ بأجيالٍ من بعدهم، وقد أهمل بعض العلماء قديماً وحديثاً هذا الواجب الديني والأخلاقي ضعفاً وخوفاً من غضب الحكام وحاشيتهم أو مجاملة لهم

(328) رواه أحمد في مسنده مج 5 ص 196 ورواه أصحاب السنن عن أبي الدرداء بصيغٍ متقاربة وأخرجه بن ماجه وصححه الألباني بالصيغة التالية " إن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب "

لنيل رضاهم على حساب شعبيهم وأمتهم، إما تهاوناً بأصل الواجب جرياً وراء مقولة " دَعِ الْخَلْقَ لِلْخَالِقِ " التي يُبررُ بها هؤلاء إجحامهم عن البيان وإظهار الحقِّ أو طمعاً في الجاه والمال .
ومما لاشك فيه أنَّ للعلماء دورٌ ووظيفيةً سياسيةً تُشكِّلُ جوهر الحركة والتمسُّك بالشرع وتحقيق الشرعية حيث أن قضية الشرعية لا تُثار بِصَدَدِ السلطة فحسب كأحد عناصر الرابطة السياسية، بل تُثار بصدد حركة جماعة العلماء وشرعيتها في تمثيل الشرع سواءً كان هؤلاء يتولون سلطات عُرْفِيَّة أم مَنَاصِبَ دينية ذات صبغة سياسية أو مِنْ بَطَانَةِ الحاكم والمُقَرَّبِينَ منه، سَمَّهِمْ أَنْتَ إِنْ شِئْتَ علماء أو مفتون أو فُضَاة الدولة أو مَنْ هُمْ فِي حَكْمِهِمْ .

ومن المعلوم أن العلماء والمفكرين والرُّوَاد يُشكِّلون الفئة الأكبر، وهم الأُولَى بالإفْتِدَاءِ بِهِمْ عِنْدَ عَامَةِ النَّاسِ وَخَاصَّتِهِمْ، فَهَمْ رُوَادُ الْفَقْهِ وَالْفِكْرِ، لِذَلِكَ فَشَرَعِيَّةُ السُّلْطَةِ مَرْتَبُطَةٌ أَسَاساً بِمَدَى مَوَافَقَةِ الْعُلَمَاءِ وَالْمَفْكَرِينَ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ هَذِهِ السُّلْطَةِ مِنْ عَدْمِهَا، وَلَا نَنْسَى أَنَّ الْحُكُومَةَ وَسُلْطَتَهَا مَطَالِبَةٌ بِاسْتِثَارَةِ أَهْلِ الْخَبْرَةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْمَفْكَرِينَ فِي الْمَسَائِلِ وَالْقَضَايَا الَّتِي هِيَ مِنْ صُلْبِ تَخْصُّصِهِمْ كَمَسَائِلِ السِّيَاسَةِ الشَّرَعِيَّةِ ذَاتِ التَّخْصُّصِ، وَأَيْضاً التَّحَقُّقُ مِنْ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ عَلَى أَرْضِ الْوَاقِعِ مَعَ مَرَاعَاةٍ وَتَجْسِيدِ الْمَصْلَحَةِ الشَّرَعِيَّةِ فِي كُلِّ ذَلِكَ .

وأرى أنه لا بد للعلماء والمفكرين ليقوم بوظيفتهم أن تتوافر شروط أساسية فيهم وهي كالاتي :

1 - إبتساع المسؤولية في اجتهاداتهم وطرح أفكارهم وكراهة التجروء عليها، فالعلماء إن لم يَسْتَشْعِرُوا الْمَسْئُولِيَّةَ تَجَاهَ دَوْلَتِهِمْ وَشَعْبِهِمْ تَجَدُّهُمْ مُنْكَفِيْنَ مَتَّقِعِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ مُنْعَزِلِينَ عَلَى النَّاسِ، وَفِي الْحَقِيقَةِ هُمْ يَعِيشُونَ فِي الْمَاضِي وَبَيْنَ أَسْطَرِ بُطُونِ الْكُتُبِ دُونَ تَفْعِيلِ لِلْعِلْمِ الَّذِي وَهَبَهُ اللَّهُ لَهُمْ .

إِذَا عَلَى الْعُلَمَاءِ وَالْمَفْكَرِينَ أَنْ يُلَامِسُوا الْوَاقِعَ السِّيَاسِي الْمَعَاشَ وَيُشَارِكُوا فِيهِ وَيَتَفَاعَلُوا مَعَهُ وَيَكُونُوا عِنَصْرَ تَأْتِيْرٍ، وَمَوْثِرًا إِيْجَابِيًا لِمُسْتَقْبَلِ الْأُمَّةِ وَبِخَاصَّةِ فِي الْفِتَاوَى وَالْإِجْتِهَادَاتِ الْمَصِيرِيَّةِ .
2 - الْعُلَمَاءُ لَهُمْ قَدْرُهُمْ وَمَكَانَتُهُمْ وَلِذَلِكَ كَرَّهُوا الدَّخُولَ وَالِدُنُوَ مِنَ الْحُكَّامِ وَالْوُزَرَءِ، لَا لِأَنَّ الدُّنُوَ مِنْهُمْ فِيهِ كِرَاهَةٌ، وَلَكِنْ خَشْيَةٌ تَسْلُطِ الْحُكَّامِ عَلَيْهِمْ بِجَاهِهِمْ وَإِغْرَائِهِمْ بِالْمَنَاصِبِ وَالْإِعْدَاقِ عَلَيْهِمْ

بالمال، فيفسد حال العالم وقد يسكت عن الظلم والزور أو يوافق عليه باسم الدين لأنه أصبح مُكَبَّلُ بالقيود، وليس من وظيفة العلماء مَدْحُ الحكام وخلق المبررات للسلطة بل عليهم طاعة الشرع والتزام مبادئ الدين، وإن أساءت السلطة يردعها بالنصح والوعد والوعيد والتخويف من عقاب رب العالمين .

3 - على العلماء أن تكون طاعة الله تعالى والخوف منه في كل عمل أو فتوى يُصدرونها للأمة، فهم القدوة وهم رواد القوم - والرائد لا يخذل قومه - فالخوف من الجليل والعمل بالتنزيل والرضا بالقليل ينجي العالم من كيد الكائدين ويقربه من رب العالمين، فحركة العلماء والمفكرين نبراس من نور الحق يفترض أن يُبدد به ظلام الجهل والخوف .

4 - الإخلاص في كل قول وفعل وتقرير عند توجيههم لمخاطبة وإرشاد حكامهم أو شعوبهم من حيث كونهم هم من حملة الشرع وأصحاب الريادة في الفكر والسياسة، فلا بد لهم من القرارات الصحيحة التي توافق الشرع وتتناسق مع الواقع، وليس لهم أن يركنوا إلى الظالمين قال تعالى: (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) (329) .

5 - على العلماء أن يتصدوا لتولي المناصب العليا كالقضاء العام والهيئات الإفتائية والتفتيش والمحاسبة وغيرها من المناصب السيادية، وأن يتولوها دون أدنى تملق أو تزلف للحكومة والسلطة، ومن الضروري الإستقلالية الوظيفية والمعاشية التامة للعالم عن السلطة السياسية الحاكمة حتى نضمن عدم تدخل الحكومة في القرارات والفتاوى الصادرة عن العلماء، وإلا فالإستقالة أشرف وأحوط لهم من البقاء في عملهم المُسيئ من قبل الحكومة.

6 - ضرورة تحقيق الضبط الذاتي داخل طبقة العلماء عن طريق الإجتهد الجماعي الذي يوصل إلى الوسطية والإعتدال، والضبط الذاتي يكون بالرقابة على الفتاوى الصادرة من العلماء من قبل هيئة خاصة من كبار العلماء تنصح وتقوم بالأخطاء، فبالهيئتين هيئة الإفتاء وهيئة الرقابة نصل إلى أفضل الطرق لسبيل الحق والصواب، وبذلك يتبين وينكشف لنا زيف علماء السوء وفقهاء

السُّلْطَانُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ " (330) .

إِنَّ تَصَدَّرَ علماء السوء وظهور زَلَّاتِهِمْ وغرائبِهِمْ وتَرَخُّصَاتِهِمْ تَدْفَعُ النَّاسَ لِلنَّفَرَةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَلِذَلِكَ مِنَ الْوَاجِبِ تَحْيِيدُهُمْ عَنِ السَّاحَةِ وَتَقْزِيمِهِمْ، يَقُولُ الْإِمَامُ الشَّاطِبِيُّ: " فَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ لَا يَتَّبِعُ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ هُوَ مُتَّجِهٌ نَحْوَ الشَّرِيعَةِ قَائِمٌ بِحُجَّتِهَا، حَاكِمٌ بِأَحْكَامِهَا جَمَلَةٌ وَتَفْصِيلًا وَأَنَّهُ مَتَى وُجِدَ مُتَوَجِّهًا غَيْرَ تِلْكَ الْوَجْهَةِ فِي جِزْئِيَّةٍ مِنَ الْجِزْئِيَّاتِ أَوْ فِرْعٍ مِنَ الْفِرْعِ، لَا يَكُنْ حَاكِمًا وَلَا اسْتِقَامَ أَنْ يَكُونَ مُقْتَدَىً بِهِ فِيمَا حَادَ فِيهِ عَنِ الصَّوَابِ الْبِتِّهِ " (331).

7 - ضرورة امتلاك العلماء والمفكرين لأقصى درجات الوضوح العقدي لمسألتهم الرزق والأجل، ذلك لأن هذا الاعتقاد يجعل الحركة السياسية للعلماء والمفكرين فعالة فضلاً عن انضباطها الشرعي، فهي خالصة لله غير متهيبة لتهديد السلطة بالتضييق في الرزق أو بالتهديد بسلب الحياة وإزهاقها .

8 - ليؤدي العلماء والمفكرين واجباتهم على أكمل وجه لا بد أن تكون لهم قاعدة شعبية عريضة تثق بهم وتتصل بهم ويلامس العلماء مُعَانَاتِهِمْ، فَالْعَلَاقَةُ الْوَطِيدَةُ تُسَهِّلُ الْوِظِيْفَةَ الْعَمَلِيَّةَ لِلْعُلَمَاءِ وَالْمُفَكِّرِينَ وَتَجْعَلُ أَثْرَهُمْ ظَاهِرًا بَانِنًا لِلْعِيَانِ، فَالْعُلَمَاءُ حَلْقَةُ الْوَصْلِ بَيْنَ الْمَحْكُومِينَ وَالْحُكَّامِ، فَهَمِ الْجِزْءُ الصَّادِقُ مِمَّنْ يَنْقَلُونَ نَبْضَ الشَّارِعِ وَمَعَانَاتِهِ، وَهَذَا يَعْنِي تِكَامُلَ وَظَائِفِ الْعُلَمَاءِ قِبَلَ الشَّعْبِ وَالسُّلْطَةِ بِاعْتِبَارِهَا وَظِيْفَةَ غَيْرِ مَنْفَصِلَةٍ وَتَتَسَمُّ بِالْتِفَاعِلِ وَالتَّكَامُلِ، وَافْتِقَادِ الْعُلَمَاءِ وَالْمُفَكِّرِينَ لِللُّغَةِ التَّوَاصُلِ وَالتَّخَاطُبِ مَعَ أَفْرَادِ الشَّعْبِ بِسَبَبِ الْعِزْلَةِ لَهُمْ، وَالنَّيْجَةِ وَالْمُحَصَّلَةِ أَنَّهُ لَا تَأْتِيرُ لَهُمْ عَلَى حَرَكَةِ الشَّعْبِ وَتَوَجُّهِهِ إِنْ افْتَقَدُوا لِلتَّوَاصُلِ مَعَ جُمْهُورِهِمْ.

(330) رواه مسلم في صحيحه رقم الحديث "1920" من حديث ثوبان رضي الله عنهم.

(331) الإمام الشاطبي الموافقات مج 4 ص 171:170 .

3 - أنواع الوزارات والفرق بينهما :

ذكر الله تعالى في القرآن الكريم هذا اللفظ عند سرده لقصة موسى عليه الصلاة والسلام فقال تعالى: (واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي) (332) وفي الأثر عن أبي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة قال للأَنْصار " نحن الأمراء وأنتم الوزراء " وقد ذكر العلماء اشتقاقات لاسم الوزارة وهي كالآتي :

1 - إسم الوزارة مشتق من الوَزَرَ : وهي الملجأ لقوله تعالى: (كلا لا وَزَرَ) (333)، والمقصود أن الوزراء هم الذين يَرْجِعُ إليهم الحاكم في أثناء اتخاذ القرارات فهم ملجأه الحصين، كما يمكننا أن نقول أنهم هم الذين ينصرف إليهم الناس أثناء مطالبتهم بشؤون حياتهم اليومية، فهذا وزيرٌ للعدل وآخر وزيرٌ للصحة وآخر للشغل وهكذا دواليك .

2 - إسم الوزارة مشتق من الوِزْرِ: وهو الثَّقْلُ، لأن الوزير يأخذ عن الحاكم أعباء الحكم فالوزراء هم من يتحملون الجزء الأكبر من أعباء الحكم وَيَحْمِلُونَ على عاتقهم قضايا الدولة وهمومها .

3 - إسم الوزارة مشتق من الأَزْرِ: والمقصود أن الحاكم يقوى بوزرائه وينتصر بهم، فهم عينه التي يُبصرُ بها وأذنه التي يسمع بها ويده التي يبطش بها، واعلم رعاك الله أن رئيس الوزراء والوزراء التابعين له هم عمال الحاكم ويده المنفذة، ويطلع هو بنفسه على أعمالهم، فإما يباركها ويُمضيها إن كانت في الصواب جارية، وإما يعدلها أو يلغيها بقدر ما تقتضيه المصلحة العامة، فعلى الحاكم تصفح أعمال وزرائه ونقاشهم وسماع وجهات نظرهم وبراهينهم، فهم السلطة الحاكمة وباستعراض الآراء يتوصلون إلى أفضل الحلول والنتائج الممكنة.

وكانت الوزارة في العصر الأموي والعصر العباسي ذات أهمية كبيرة حتى صار الوزير صفة جامعة للسيف والقلم وسائر المعاونة (334)، ومن المعلوم أن صلاح الحُكَّام وفسادهم منوط بصلاح الوزراء وفسادهم فصلاح العامة بصلاح وزرائهم، وإن من أسباب الصلاح بطانة الحاكم وصلاح أعوانهم، ومن اعتمد على وزراء السوء لم يخلُ من رأي فاسد وظنُّ كاذبٍ وعدوٍ غالبٍ، ولا بد من معرفة هممهم وأخلاقهم، فإن الطبائع مختلفة والهَمَمَ متباينة وعليه يجب صرف كل واحد حسب مقدرته وما جُبِلَ عليه من خُلُقٍ، وحسب ما تكاملت فيه من آلةٍ، وتخصَّصت به من همّةٍ، فلا

(332) سورة طه الآية 28 .

(333) سورة القيامة الآية 11 .

(334) ابن خلدون المقدمة ص 160 .

يعطى منزلة لا يستحقها ولا ينقص عن المنزلة التي يستحقها وقد قيل : " من فاته حسب نفسه لم يغنه حسب أبيه " قال صلى الله عليه وسلم : " ما من والٍ إلا وله بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف وتنهيه عن المنكر وبطانة لا تألوه خبالاً فمن وقى شرهما فقد وقى وهو إلى من يغلب عليه منها " (335) فالوزراء سفراء بين العامة والحاكم فإن كذب السفير بطلَ التدبير، فهم الأمانة على مقدرات البلاد، ولأنهم على ألسنتهم تظهر الأقوال وعلى ألسنتهم تصدر الأفعال، فإذا باشروا الأعمال بصدق وأمانة تحسنت أحوال البلاد وإن صار العكس عظم الضرر وعمَّ البلاء البلاد والعباد. وقد ذكر العلماء قديماً نوعين من الوزارات، وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، وسأذكرهما ثم أذكر الفروق بينهما .

أولاً : وزارة التفويض :

ويعني أن يَسْتَوَزَرَ الحاكم من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه واجتهاده، وهذا تعريف العلماء القدامى، وفي عصرنا تعني استوزار الحكومة متمثلة في - الحزب الحاكم أو البرلمان الحاكم حسب النظام المعمول به - من يفوض إليه رئاسة الوزراء وذلك بناء على مؤهلاته العلمية وخبرته ودرايته بالسياسة وأن يملك الحنكة والمقدرة والحكمة، وأن يملك ما بسببه تَكْفِيهِ اللَّحْظَةَ وتُغْنِيهِ اللَّمَحَةَ .

ولرئيس الدولة أن يعزل رئيس الوزراء إن ظهر منه إهمال وتقصير أو خيانة وتبدير، فالوزير مُؤْتَمَنٌ على مصالح البلاد والعباد، فوزير التفويض أو رئيس الوزراء يملك اليوم صلاحيات الرئيس وكل اختصاصات الحاكم كتعيين رؤساء البلديات والمحافظين وتعيين رؤساء إدارات الأجهزة والإدارات العامة وغيرها من الإجراءات العملية، فكل ما صح من الحاكم يصح من رئيس الوزراء إلا ثلاثة أمور وهي :

1 - للحاكم أن يُقِيلَ رئيس الوزراء أو من عَيَّنَهُ رئيس الوزراء إن ظهر منه إهمال أو خيانة، وأرى أن تكون الإقالة بإشراف مؤسسة الرقابة والشورى وبموافقتها بصفقتها مؤسسة تفتيشية رقابية، وليس لرئيس الوزراء أن يقيل الحاكم .

(335) رواه النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنهم ورواه أحمد في مسنده وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم "2270"، *الخبال : هو الفساد .

2 - الحاكم ممكن أن يستقيل بتقديم طلبه لحكومته وشعبه، أما رئيس الوزراء فاستقالته تُقدَّم للحكومة أو البرلمان أو الرئيس.

3 - يطلع الحاكم على أعمال رئيس الوزراء ووزرائه فيمضي ما وافق الشرع والصواب ويستدرك بالتعديل أو الإلغاء ما خالف الصواب، وهذا كله مع رجوعه للمستشاري الدولة .

هناك أمر رابع ذكره الفقهاء قديماً وهو ولاية العهد ونحن قد بينا فيما سبق الأَعهَدَ لأحد بل الانتخاب الشعبي .

ثانياً : وزارة التنفيذ :

وهذه الوزارة تعمل أصلاً على ما تقرره السلطة الحاكمة في جدول أعمالها، فهي تنفذ قرارات الحاكم وحكومته، فالأصل في أعمالها أنها تنفيذية، والوزارة بطبيعة عملها وزارة تنفيذية، تنفذ قرارات الحكومة والشعب وهوما يسمى في عصرنا في بعض الأنظمة بالجهاز التنفيذي .

أرى أن أشير إلى أن هناك فروق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ وهي كالتالي :

1 - وزارة التفويض لها الحق في النظر في المَطَّالَم ومباشرة الحكم فيها وليس ذلك من حق وزارة التنفيذ وفي عصرنا صار هذا من اختصاص وزارة العدل والقضاء والنيابة العامة فهي ذات الإختصاص.

2 - وزارة التفويض لها الحق في تعيين المحافظين ورؤساء البلديات وليس ذلك من حق وزارة التنفيذ.

3 - من حق وزارة التفويض تدبير الحروب وتسيير الجيوش وفي عصرنا صار هذا الحق بيد وزارة الدفاع والحربية .

4 - من حق وزارة التفويض التصرف بأموال خزانة الدولة بعد سلسلة من الإجراءات الإدارية واعتماد وتوقيع محافظ البنك المركزي للدولة الإسلامية وليس ذلك من حق وزارة التنفيذ.

5 - له مطلق التصرف وقرارات وزيرالتفويض نافذة بخلاف وزير التنفيذ فقراراته المتعلقة بالبرامج التنفيذية فقط وليس له مطلق التصرف .

6 - الإسلام معتبر في مَنْ نُعِينَهُ كوزير للتفويض وغير معتبر في وزير التنفيذ والسبب أن وزير التفويض له الصلاحيات التامة والرأي والاجتهاد عند اتخاذ القرارات الهامة، بخلاف وزارة التنفيذ فهي تقوم بتنفيذ قرارات الحكومة لا غير .

7 - الاجتهاد الشرعي معتبر في وزير التفويض وغير مُعْتَبَرٍ في وزير التنفيذ وفي عصرنا يجب أن توكل الأمور الاجتهادية لأهلها كمؤسسة الإفتاء أو أهل الاجتهاد من الخبراء بالدولة فهم أصحاب التخصص .

ملحوظة هامة : يجدر بنا ونحن في هذا الصدد أن نشير إلى حقيقة هامة في موضوع تقسيم الوزارات، وبأن هذا التقسيم من ابتكار واجتهاد رجال الفقه القدامى، كالإمام الماوردي الشافعي المذهب وإبي يعلى الفراء الحنبلي المذهب، كما تبعهم من العلماء والفقهاء ابن خلدون المالكي المذهب، وأيضاً بعض الباحثين المعاصرين على اختلاف مشاربهم المذهبية .

ومع ذلك كله لو نظرنا في حياتنا العملية السياسية المعاصرة فهذه التسميات لا نكاد نجد لها مكاناً بيننا اليوم اللهم إلا النذر اليسير، فما عادت التسميات متداولة بيننا بسبب تَعْيُرِ المجتمعات وتغير التفصيلات والجزئيات الإجتماعية والحياتية .

فالتسميات كما أسلفنا تتطور من حين لآخر، ويجدر بنا ألا نضعها في قالب جامد ثابت لا نحيدُ عنه، فهذا يعارض روح الشريعة فديُننا يقبل التجديد والتطور ويُسايِرُه، فنحن في هذا العصر نجد رئيس الوزراء تتبعه مختلف الوزارات بدءاً بوزارة الداخلية والخارجية وانتهاءً بوزارة الإسكان والمرافق، وكل هذه الوزارات تعمل مع بعضها البعض وتُكْمَلُ بعضها البعض تحت إشراف وإدارة رئيس الوزراء .

4 - صفات الوزراء والشروط الواجبة فيهم :

بعد الحكام يأتي الوزراء فهم من بيدهم مقاليد الأمور والحكم وكما هو معلوم صلاحيهم يعني صلاح البلاد والعباد، ولذلك يجب أن يتصف الوزراء بصفات أساسية ضرورية وصفات كمالية جمالية، وسأبدأ بالصفات الأساسية الضرورية في شخصية الوزراء وهي :

1 - يجب أن يتصف الوزير بقوة العزيمة على فعل ما ينبغي من الصواب والحق بحيث لا يُثنيه عنه ضعفٌ نفسٍ ولا خورطبع، فالعزمُ الأمين، الدينُ شريعته والحلم طبيعته والرأي الحسن سجيته، والعزيمة تأتي في الغالب بعد التحري والبحث والمُتَابرة والصبر(336) .

2 - يجب أن يتصف الوزير بحسن المعاملة وسماحة الخلق ولين الجانب وسهولة اللقاء، ومعلوم أن هذا الخلق يُطِيبُ خواطر الناس ويُزيلُ الأحقاد، ومن استعمل التواضع تُحْمَدُ عاقبته ويَحْسُنُ ختامه، ومن كان ذلك خُلقه إن كُلمَ أجاب وإن نطق أصاب وإن سمع وعى وإن تحدث أفقه، فيأهل الوزارة اتصفوا بهذه العبارة .

3 - يجب أن يتصف بجودة الفهم وسرعة البديهة ليتصور الأمور على حقيقتها لكي يُنصِفَ العامة عند اتخاذه القرار مع امتياز به بصفة الصبر والمصابرة في أثناء تأديته لوظيفته، فالواجب أن يمتاز بالدقة والانتقان كما لا يغفل عن الصغيرة ناهيك عن الكبيرة، ولا تُدلس عليه الأمور ولا تنطوي عليه الحيل، قال عمر بن عبد العزيز "من عمل بغير علم كان ما يهدم أكثر مما يبني" ، وأن يكون ممن حاز على صفات المجتهدين (337) .

4 - يجب أن يتصف بحبه للعدل وأهله غنياً كان أو فقيراً، وأن يُبغضَ الجور وذويه ولو كانوا من أهل السلطة والجاه، لِيُنصِفَ المظلوم ويُنصره وإن سَخَطَ الظالم وعزَّ عليه، إرضاءً للحق وإرغاماً للباطل، وهذه الصفة من أؤكد الصفات بل هي شرط واجب الحضور في شخصية الوزير، فالعدل من أشرف الأوصاف للوزير وأقومها لدوام الدولة، لأن العدل هو الباعث للطاعة وبه تصلح الأعمال وتنمو الأموال وتنتعش الرعية وتكتمل المزية.

(336) القاضي محمد بن علي بن محمد الأزرق الأصبجي ت سنة 896 هـ بدائع السلك في طبائع الملك ص 35:27 بتصرف ، والكتاب مرقم ألباً لكنه غير مطابق للمطبوع ، الموقع الإلكتروني بالموسوعة الشاملة <http://www.alwarraq.com>
(337) أبو الحسن بن محمد بن الحبيب البصري البغدادي الماوردي ت سنة 450 هـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص 23:22 بتصرف ط 1 سنة 1960 .

5 - يجب أن يتصف بالشجاعة والإقدام على قول الحق أمام الناس والحُكَّام، فما كان من فساد الحكومات إلا بسبب جُبْنِ الوزراء وخوفهم من قول الحق أمام الجبابرة الظلام . إنها بحق أمُّ الفضائل ومقومة العزائم، ولا بد لكل وزير أن يتصف بالشجاعة والإقدام وإلا صار بيد الغير يتلاعبون به ولا يملك من أمره شيئاً .

الشجاعة تعني ثبات الرأي وذهاب الرعب وزوال هيبه الخصم، وأن يتقدمه رأي صائب .
6 - يجب أن يتصف الوزير بالأمانة فهي أساس كل عملٍ، ومن فقد الأمانة فقد الريادة، فالوزير مُؤْتَمَنٌ ومن غَشَّ فليس منَّا قال تعالى: (يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَتَخُونُوا الرَّسُولَ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (338) ، فَإِنَّ قَلَّ وَرَعُ الْوَزَرَءِ وَكَثُرَ طَمَعُهُمْ أَضَاعُوا الْحَقُوقَ بِأَهْوَاءِ مُتَّبِعَةٍ وَنَشَرُوا الْفَسَادَ بِطَبَائِعٍ مُخْتَلَفَةٍ، ولذلك يجب أن يمتاز أهل الوزارة بالعفاف والنزاهة وأن تكون صفة ملازمة لهم، واعلم أن الهوى قانع الألباب وصارف للعقول عن الصواب (339).

7 - يجب أن يتصف بالصدق في القول حتى يوثق فيما يُخبرُ به، فالصدق منجي من كل كرب قال الله تعالى: (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) (340). والصدق يترتب عليه العمل بما يؤمر به على الوجه المطلوب منه لأنه إن كذب الوزير بطل التدبير .

وإليك الصفات الكمالية الجمالية في الوزراء، وياحبذا لو توافرت فيهم، فهي تضي على الوزير الهيبة والوقار وهي :

- 1 - ياحبذا لو اتصف الوزير بجمال الوجه وبهائه حياءً وشرفاً بعيداً عن الصلْفِ والوقاحة والكبر والعجب، فمن تواضع لله رفعه ومن تكبر على خلقه وضعه .
- 2 - وياحبذا لو اتصف بحسن العبارة وجمال التعبير المؤدي للقبول بأوجز لفظ وأوضح بيان ، وهذا يعني الوضوح في العبارة وعدم التلاعب بالألفاظ العائمة - حَمَالَة الأوجه - مع أبناء شعبه وأصحاب الحق عليه، فإن كان دَيْدَنَهُ التلاعب بالألفاظ، فقد خان الأمانة وغش أبناء شعبه .

(338) سورة الأنفال الآية 27 .

(339) سورة الزمر الآية 4 .

(340) ابن الأزرق بدائع السلك في طبائع الملك ص 27 وأبو الحسن الماوردي تسهيل النظر ص 238 بتصريف.

3 - أن يتصف الوزراء بشرف بيوتاتهم وكرم منشأهم، فالشريف مُنَزَّهُ عن فعل القبيح ويترفع عن الفعل الذميمة، والحذر الحذر من ولاية اللئيم لأنه إذا ارتفع جفى أقاربه وأنكر معارفه واستخف بالأشراف وتكبر على ذوي الفضل والإنصاف .
4 - وأن يتصفوا بحسن الملبس وجمال الزي ليَجْمَلَ في العيون وَيَعْظَمَ قَدْرَهُ في الصدور.

أقول إنَّ هذه الأوصاف الأساسية والكمالية إن كملت في وزير وقلَّ ما تكمل، فالصلاح ينظره عامٌ وبتدبيره تامٌ ومن استعان بأصاغر رجاله على أكابر أعماله فقد ضيع العمل وأوقع الخلل ومن استوزر غير كافٍ خاطر بملكه قال الشاعر :

لأبدٍ للشاة من راع يدبرها فكيف بالناس إن كانوا بلا والٍ
وإن أضيفَ إلى الأذئاب أمرهم دون الرؤوس فهم في حال إهمالٍ (341).

(341) الشاعر هو عبيد الله بن طاهر ولي الشرطة في بغداد في القرن الرابع الهجري نقلًا عن أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك تحقيق رضوان السيد ص 233 الناشر: المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية، طبعة سنة 1987.

الفصل الثاني : المبحث الثاني : الشورى في النظام الإسلامي :

الإسلام كنظام أعطانا مجالاً واسعاً لتنظيم مؤسسة الشورى وجعل ذلك اجتهاداً منوطاً بأهل الإختصاص في كل عصر، فالشورى تستوجب أطر إجرائية ومؤسسية تواكب المتغيرات وتحافظ على مقتضيات الأصل، وهي بذلك تدخل ضمن الاجتهادات المشروعة، وتعتبر الشورى ركناً أساسياً من أركان الدولة الإسلامية بل وكل جماعة أو مجتمع .
ولهذا سندرس باديء ذي بدء تعريف الشورى وحكمها .

1 - الشورى تعريفها وحكمها عند الفقهاء :

التعريف اللغوي للشورى: الشورى لغة مأخوذة من شارالعسل يشور شوراً إذا استخرجه من موضعه واجتباها (342).

التعريف الإصطلاحي للشورى : رجوع الحاكم أو آحاد المكلفين في أمرٍ لم يُسْتَبَن حكمه بنص قرآني أو سنة أو إجماع إلى ما يرجى منهم معرفته بالدلائل الإجتهدية من العلماء المجتهدين ومن قد ينظم إليهم في ذلك من أولي الدراية والإختصاص .

قال الراغب الأصفهاني : " المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، والشورى الأمر الذي يتشاور فيه" (343) . وقال ابن العربي رحمه الله : " الشورى فعل من شار يشور شوراً إذا عُرض الأمر على الخيرة " (344) ، ومن هذا التعاريف نَحْضُ أن الشورى هي : " أخذ الحاكم رأي المستشارين من الأمة فيما يستجد من النوازل، ممَّا ليس فيه دليل قطعي، لا استخلاص الحق والصواب" ، والشورى المفاوضة في الكلام ليظهر الحق واستخلاص الرأي الجامع من خلال الحوار الجامع، فإن لم يكن رأيُّ جامع فرأي راجح غالب عند استصدار القرار مما ينعقد عليه العمل الجامع عند التطبيق والتنفيذ.

ويعرفها عبد الحميد الأنصاري فيقول: " نص على الإقرار للأمة المستخلفة بحقها في المشاركة العامة في شؤون الحكم " (345) ، فالشورى إذاً محصلة لاجتهاد جماعي من زوايا متباينة تصل

(342) ابن منظور لسان العرب مج 2 ص 381 .

(343) الراغب الأصفهاني المفردات مادة شور ص 270 والتعريف الإصطلاحي للشورى ذكره الأصفهاني في هذا المقام .

(344) ابن العربي أحكام القرآن مج 4 ص 1668 .

(345) عبد الحميد الأنصاري الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 7 الناشر : دار الفكر العربي ط 1 لسنة 1998.

بالإجتهاد لقرارات معتدلة واقعية في إطار الممكن والمتاح بعيداً عن التطرف والعنف والكبت والإضطهاد.

حُكْمَهَا عند الفقهاء : اختلف الفقهاء حول حكمها فمنهم من جعلها واجبة ومنهم من قال باستحبابها ولعلي هنا أبدأ بمن رأى الوجوب مع ذكر الأدلة التي اعتمدها.

1 - من رأى وجوب الشورى وفرضيتها هم جمهور الفقهاء من السادة الأحناف والمالكية والقول الصحيح عند الشافعية وكذلك الإمام النووي والرازي وابن عطية، ومن المعاصرين الإمام محمد عبده والشيخ محمد شلتوت والشيخ أبو زهرة والدكتور عبد القادر خالف وعبد القادر عودة ويوسف القرضاوي وغيرهم كثير من المعاصرين والمتقدمين ممن يرون وجوب الشورى، بل إن ابن عطية يقول: "إنها من قواعد الدين وعزائم الأحكام ومن لم يستشر أهل العلم والدين فعزله واجب ويقول ابن أبي خُويز مَنَاد: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما يعملون وما أشكل عليهم من أمور الدين ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكُتَّاب والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها" (346) بل كان الإمام العادل نور الدين زنكي يرى وجوب الشورى على الحاكم ولا يحلُّ له شرعاً أن يترك الشورى أو أن ينفرد برأيه دونها .

الأدلة على وجوب الشورى : أولاً : الأدلة القرآنية :

إن الأدلة على وجوب الشورى كثيرة في القرآن الكريم ومنها قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر) (347)، وقوله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) (348)، ولأن الأصوليين يقولون: "إن صيغة الأمر تشير إلى الوجوب ما لم تصرفها قرينة" (349)، والحق أنه لا قرينة صارفة عن الوجوب بل ظاهر الأمر يدل على الوجوب، وطلب إبداء الرأي ظاهر كثرة لهذين النصين، وكذلك قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذا إبداء الرأي واجب شرعي " وقد قصد الله عندما أمر رسوله بالتشاور أن يتعرف على آراء المتشاورين فَوَجَبَ على أهل الشورى أن يبديوا آرائهم دون إجبارٍ أو إكراه" (350).

(346) الإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن مج 4 ص 249:251 .

(347) سورة آل عمران الآية 159 .

(348) سورة الشورى الآية 35 .

(349) الإمام الشاطبي الموافقات مج 4 ص 115 .

(350) د . فاروق عبد العليم مرسى حرية الرأي في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة ص 312 .

يقول الدكتور الترابي: "إن الشورى في الإسلام ليست حكماً فرعياً من أحكام الدين يستدل عليها بآية أو آيتين وبعض الأحاديث، والواقع إنما هي أصلٌ من أصول الدين ومقتضى من مقتضيات الإستخلاف" (351)، فالشورى التزموها كفلسفة وسلوك من بداية صدر الإسلام الأول، فكل القرارات السياسية كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير فيها أهل الخبرة والحكمة، وكما يقول الدكتور البدوي: "ويكون إبدأ الرأي في مسألة الشورى في الأمور التي لا نص فيها سواء كانت أمور دينية أو دنيوية، واجباً شرعياً، وقد توجه الخطاب لرسوله صلى الله عليه وسلم بصفته حاكماً، ومن ثمَّ وجب على جميع رؤساء الدول الإسلامية أن يشاوروا أصحاب العقول النيرة وأرباب القلوب المستبصرة" (352).

ثانياً : الأدلة النبوية :

لقد دلت السنة على وجوب الشورى فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: " ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله " (353) ، وكان من عادته أن يقول " أشيروا عليّ معشر المسلمين " (354) .

ويقول الإمام الشهيد سيد قطب: " الشورى في الإسلام نص قاطع لم يدع للأمة المسلمة شكاً في أن الشورى مبدأ أساسي لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه " (355).

2 - من رأى أن الشورى مستحبة ويُنسب هذا القول لفتادة وابن إسحاق والإمام الشافعي والربيع وابن حزم وابن القيم ورجحه ابن حجر رضي الله عنهم أجمعين قياساً على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم تجب عليه الشورى أو المشاورة، وبالتالي يُقاسُ عليه وَضَعُ الحاكم المسلم إذ لا تجبُ عليه المشاورة لأن السلطات الدينية والسياسية من صلاحيات الحاكم، فله أن يتولاها بنفسه أو أن يفوض فيها البعض باختياره من دون إلزامٍ أو فرضٍ عليه.

(351) د . حسن الترابي الشورى والديمقراطية إشكالت المصطلح والمفهوم ص 13 العدد 17 سنة 1985 .

(352) د.إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص 234 .

(353) رواه الترمذي في كتاب الجهاد رقم الحديث "1636" عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(354) ابن كثير تفسير القرآن العظيم مج 2 ص 298 وهي طبعة محققة بإشراف محمود عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الرشيد بالرياض ط لسنة 2001 .

(355) الإمام سيد قطب في ظلال القرآن مج 1 ص 501 .

أرى أن العلماء الذين ربطوا مقام الحكم بالنبى الرسول لم يحالفهم الصواب، والظاهر عندي أنه ربط في غير محله للأسباب الآتية :

أولاً : الحاكم يستمد سلطانه من رضى شعبه وأمه لامن ذاته، والرسول عليه الصلاة والسلام استمد سلطانه من وحي الله تعالى فهو من يأتيه التشريع مُنزلٌ من عند الله قرآناً وسنة .

ثانياً : للرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغني عن آراء الناس وأحكامهم نظراً لقوة المصدر الذي يرجع إليه وهو "الوحي" مع أنه في مسائل الدنيا كان من عادته التشاور مع كبار الصحابة وأهل الخبرة، أما الحاكم في كل زمانٍ ومكانٍ بشرٌ مثلنا يحتاج لمشورة الغير، وفي العادة لا يستطيع أن يُحيط بكل الأمور السياسية .

ثالثاً : الآية "وشاورهم في الأمر" تأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وهو المعصوم فمن باب أولى الحاكم المسلم الغير معصوم من الزلل والخطيئة .

رابعاً : أن الشورى حق من حقوق الشعب ومن اغتصب وصادر هذا الحق فقد ظلم وتعدى على حقوق الغير، يقول الإمام الغزالي : " إذا كان اشتراك الناس أو من يقوم مقامهم في الشورى وفي تدبير أمورهم هو حق من حقوقهم فلا شك أن غصبهم هذا الحق وإسقاطه وتعطيله هو ظلم لهم، والجهل بالرأي وإعلانه على الآخرين أتى شاء ومتى شاء هذا يؤدي إلى إخم الخضم واعترافه وأنكشاف الحق وإزالة الشبهة " (356).

هذا والراجح عندي أنها واجبة لطبيعة نظام الحكم في الإسلام، وبالنظر لقواعد السياسة الشرعية وسيرة الخلفاء الراشدين ومن ساروا على نهجهم، بل أقول الواقع المعاصر يُحتم علينا أن نسير بمبدأ الشورى كما قرر ذلك المفسرون ومنهم الإمام الطبري والقرطبي وابن كثير والزمخشري والألوسي والبيضاوي عند تفسيرهم للآية (وشاورهم في الأمر) (357)، لتسير الأمور وفق الحكمة والمصلحة ومنعاً من الاستبداد بالرأي، لأن حكم الإسلام يقوم على أصل الشورى وبه تميز وعلى نهجه سار السلف الصالح، فالحاكم يُفني مستشاريه بصحة رأيه ولا يُرغمهم عليه إرغاماً .

(356) الإمام الغزالي إحياء علوم الدين كتاب قواعد العقائد مج 1 ص 166 الناشر طبعة دار الشعب نقلا عن د. إسماعيل ابراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص 226 .
(357) سورة آل عمران الآية 159 .

ولنا في أبي بكر القدوة الحسنة حينَ مَا فَتِيَءَ يُوضح رأيه في شأن حرب المرتدين وجمع القرآن لأهل الشورى، حتى شرح الله صدورهم لرأيه، وعمر بن الخطاب عندما أقنعهم بقسمة أرض سواد العراق .

ويجب علينا أن نُنبِّه أن للشورى ضوابطاً وقواعداً وهي كالآتي :

- 1 - إتباع الصواب من الرأي الغني كما حدث يوم بدر، بغض النظر عن الأكثرية الغير متخصصة بل الواجب اتباع أهل الخبرة والسياسة والأكثرية الصائبة منهم .
- 2 - الأخذ برأي الأكثرية عند ترجيح المواقف كما في يوم أحدٍ وإن خالف الرأي رأي القائد أو القيادة، وعليه فالحجة لمن كانت له قوة الدليل إن كانت مسألة الشورى شرعية بحثة، أما إن كانت المسألة فنية فالرأي والقوة لأصحاب الخبرة والإختصاص، وأما في أثناء الإنتخابات الرئاسية فالأغلبية هي التي تُرشح رئيس الدولة الإسلامية .

وأخيراً أشير إلى أن أحكام الشورى الإسلامية تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما:

1 - أحكام ترتبط بنصوص بُيِّنَة من الكتاب والسنة فهذه الأحكام لا شأن لها بالشورى ولا يستطيع أحد من الناس أن يغيرها أو يُطوّر فيها، وإنما وظيفة الحاكم وحكومته أن يسهر على تنفيذها وتطبيقها كما نُصَّ عليها الشرع والقانون.

2 - أحكام اجتهادية وهي تنقسم إلى قسمين هما :

أولاً : أحكام مقررة في علم الله تستوعبها أدلة التشريع لكنها خَفِيَّةٌ تحتاج لمن يستنبطها من أدلتها، وأيضاً تحتاج لِبَحْثٍ واجتهادٍ من العلماء المتخصصين .

ثانياً : أحكام أنزل الله تعالى كُليَّاتِها وَوَكَلَ أمرَ تفصيلها وكيفية تطبيقها إلى من يُفَدَّرُ مصلحة المسلمين وما تقتضيه ظروفهم وأوضاعهم المتطورة عن طريق ما يراه الحاكم المسلم وأهل الشورى ببصيرتهم الواعية وإخلاصهم المتناهي في خدمة المسلمين والدولة ككل .

2 - أول مجلس شورى وصفاته أعضائه :

إن تشكيل مجلس الشورى أو الهيئة الشورية للدولة الإسلامية من أخطر المسائل وأصعبها، فتأسيسه وانتخاب أعضائه هي قضية يجب أن تتمثل فيها الشورى الحقيقية على أتم ما يكون، وهذا المجلس هو الذي يعالج كافة المسائل الصعبة التي تحتاج إلى شورى أهل الخبرة والكفاءة. والشريعة الإسلامية تركت الباب مفتوحاً لا نتخاب هذا المجلس ليكون الناس في سعة من أمرهم مع مرور العصور وتقلب الأحوال والأزمان، فيختار الناس الطريق الأنجع والأسلم لكل عصر، وفي عصرنا الحالي نجد هذا المجلس بمسميات عديدة مختلفة وفاعلية متدنية منحة، مثل مجلس الشورى أو مجلس الشعب أو مجلس الأمة، والعمل واحد إن وجد عمل، فلا مشاحة في التسميات يقول الدكتور الزحيلي: "يجتمع أعضاء هذا المجلس لمناقشة شؤون المسلمين العامة ذات الأهمية والأولوية، وأعضاء ورجال هذا المجلس عبارة عن علماء متخصصين في مجالات شتى يضعون خبراتهم العلمية والعملية لمصلحة الدولة الإسلامية وفي خدمة الأمة ككل" (358).

وإذا رجعنا بذاكرتنا إلى العهد النبوي نجد في الغالب أن أهل الشورى هم كبار الصحابة من المهاجرين السابقين الأولين الذين أمثجوا وجربوا فحازوا على الثقة، ثم بعد الهجرة أضيف إليهم زعماء الأنصار فهم السند والعضد .

أما في عهد الخلفاء الراشدين برز رجالات الدعوة من العلماء والفقهاء إلى جانب الأصل وهم كبار الصحابة فكانوا يلجؤون إلى عقد مجلس الشورى فيما يستجد عليهم من الأمور " فهذا أبو بكر إن لم يجد سنة سنها رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به " (359)، وكان عمر له مشاورة خاصة يستشير فيها كبار العلماء من الصحابة وكذا عثمان، وفي عهد علي قامت الشورى قوية، وحين تولى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم أجمعين قال عن الشورى: " إن المشاورة والمناظرة باب رحمة ومفتاح بركة لا يضل معها رأي ولا يفقد معها عزم " (360) .

وقد قيل قديماً - العاقل من الرجال لا يستعني عن مشورة ذوي الألباب - وأولوا الألباب هم العلماء في تخصصاتهم والعارفين بالحلال والحرام وقواعد الإسلام وأيضاً يشمل العالم بأحوال الناس وشؤون معاشاتهم ومدى إلتزامهم بالأخلاق والقيم الإنسانية والإسلامية .

(358) د. الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 659 .

(359) ابن القيم اعلام الموقعين عن رب العالمين مج 1 ص 62 .

(360) ابن القيم اعلام الموقعين عن رب العالمين مج 1 ص 62:63 .

أقول قَدْ انْتُخِبَ أول مجلس شورى عندما وَفِدَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأنصار ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتين فبايعوا رسول الله في العقبة، وبعد البيعة طلب رسول الله منهم أن ينتخبوا له اثني عشر نقيباً.. وقال: " أخرجوا إليّ اثني عشر نقيباً ليكونوا كفلاء على قومهم " (361) وطلب أن يكون التمثيل في المجلس مبني على النسبة العددية لسكان القبائل، وبهذا الأسلوب الانتخابي تمّ تشكيل أول مجلس شورى في الإسلام .

أُنْبِه إلى أنّ هذا التقسيم لا يدعُو للقبليّة والجهويّة، إنّما هي التقسيمة الموجودة الواقعيّة آنذاك، بل وطبيعة الوَفْد كانت كذلك فهم الأوس والخزرج، ولعل الرسول عليه الصلاة والسلام عند مآخاته بين المهاجرين والأنصار ألغى هذه التقسيمة اليُثْرِيّة.

ففي المدينة المنورة كان كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار هم من كان الرسول الأمين يستشيرهم باعتبارهم أهل الخبرة وأَعْلَمُ من غيرهم بأحوال أهل المدينة المنورة، كما كان يستمع إلى رؤساء القوم من بطون العرب ممن هم حول المدينة وخارجها وينظر رأيهم ووجهة نظرهم. والشاهد مما سبق أن الإطار العملي كان مبنياً على الشورى والاستشارة فما ندم من استشارة ولاخاب من استخار، أمّا كيفية التطبيق فهذا يختلف حسب البيئة والثقافة والتركيبة الاجتماعيّة والوعي السياسي لدى المجتمع ككل .

والظاهر عندي أن التركيبة القبليّة في صدر الإسلام الأول وعصر الخلافة الراشدة فرضت نفسها على الكل، ولعل البيئة البسيطة البدوية ساهمت في هذه التركيبة، إلا أنه بعد التوسع الكبير في حدود الدولة الإسلاميّة شرقاً وغرباً ودخول الأعاجم من أهل المدن والحضر من العراق والشام ومصر واليمن وشمال ووسط أفريقيا، حتى صار الأعاجم من البرامكة والسلاجقة والمماليك والأتراك والبربر هم أهل الشورى وخاصة أهل الحكم بالأخص عند خلفاء بني العباس ومن بعدهم أما في عصر الأمويين فأول مجلس شورى عُرف هو الذي أسسه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أثناء إمارته للمدينة المنورة، فقد دعا عشرة من كبار فقهاء الصحابة بالمدينة وأخبرهم أنه لا يريد أن يقطع أمراً سياسياً إلا برأيهم أو برأي من حضر منهم، وجعلهم مفتشين على العمال ورقباء على تصرفاتهم (362).

(361) رواه أحمد في مسنده .

(362) د. علي محمد محمد الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الرشيد على منهاج النبوة ص 25 بتصرف.

كما أرى لزاماً أن نذكر صفات أعضاء مجلس الشورى وهي كالآتي :

1 - لا بد أن يكون أعضاء مجلس الشورى من أهل العلم والرأي، العارفين بجملة الدين ليوثق بهم فأصحاب الخبرة والكفاءة وسداد الرأي هم أهل الشورى بل يجب أن يكونوا ممن عُرفوا برجاحة العقل ورَحابة الصدر والأفُق، كما يجب أن يتصفوا بالصدق في النصيحة والشجاعة والإقدام مع الأمانة، والإحْجام عن ارتكاب الرذائل والآثام .
أقول أهل الشورى هم أهل الحنْكة والدَّهَاءِ، إذ لا يُعقلُ أن يُشاور كل الناس، ففي أمور الدين يُشاورُ العالم الديني وفي أمور الطب والإقتصاد المستشار من العلماء المتخصصين في ذلك المجال وهكذا.

2 - أهل الشورى لا بد أن يكونوا من رجالات الأمة المشهود لهم بالصلاح والحكمة والخبرة بأمور السياسة، ناهيك عن الرصيد العلمي والشرعي الذي يؤهلهم أن يكونوا مستشارين عالمين عارفين بالواقع السياسي وأحوال الناس والدول والتحالفات، ومن هذا الباب دعا المفكر خير الدين التونسي إلى ضرورة الإختِلاط والتعاون بين أهل العلم والعلوم وأهل السياسة والفكر، لتحقيق مصالح الأمة، فالعالم إذا اختار العُزلة عن أرباب السياسة فقد سدَّ عن نفسه أبواب معرفة الأحوال (363) .

3 - من صفاتهم أن يكونوا همزة وصل بين الشعوب وحكامهم لا أن يكونوا همزة قطع تفصل أو توسع الهوة بين الشعوب وحكامهم، فأهل الشورى يلتمسون الأعدار لشعوبهم عند اسائتِهِمْ التصرف لِيَتَجَاوَزَ عنهم الحكام هَفَوَاتِهِمْ، وتعطى لهم حقوقهم المشروعة .

(363) المفكر خير الدين التونسي أقوم المسالك إلى معرفة أحوال الممالك صد 175:176 بتصريف . الناشر : دار الطليعة للطباعة والنشر سنة 1978 ، والطبعة الثانية للناشر : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر .

3- مجلس الشورى الفوائد والصلاحيات :

لقد عُلم مما سبق وجوب مشاوره أهل الخبرة والعلماء، وقد قيل إن الله أمر بها نبيه عليه الصلاة والسلام لتأليف قلوب أصحابه وليقتدى به من بعده، فالمشاورة ضرورة من ضرورات الحياة لأن عقول الناس وخبراتهم تختلف، ولا يمكن لولي الأمر الإمام بجميع جوانب الحياة، فالواجب إذاً أن يكون له مستشارين ممن يُبَيرون له الطريق ويبيّنون له الرأي الرشيد .
لذلك فالشورى لها فوائد عديدة على الحاكم وشعبه وهي كالتالي :

الفائدة الأولى : أن الشورى قربة وطاعة لله تعالى فهي من العبادات المتقرب بها لله تعالى، فمن التزم بها من الحكام تطبيقاً لأمر الله، أُجِر على عمله في الدنيا قبل الآخرة .
واعلم أنه ليس هناك أمر شرعي إلاً وكان وراءه من المصالح العامة والآجلة والحكم الخفية الظاهرة والباطنة ما لا يعلمها إلاً الرب البرية، ونحن بالشورى وتطبيقها ننسجم ونتناغم مع روح الشريعة ومبادئها وتحقيق مقاصدها .

الفائدة الثانية : أن في تطبيق الشورى تسميحاً لخواطر الناس (364)، وإزالةً لما في القلوب من الأحقاد والضغائن عند وقوع الحوادث والنوازل، فقد يعزُرُ الناس الخطأ الواقع بعد الشورى والإستشارة، يقول الإمام الحسن البصري رحمه الله : " المُشاورُ وإن أخطأ فهو غير مَلُوم " ، ومن حَرَصَ على رأي الجماعة الذي يضمن الحوار الهادف ويحقق الضبط الرقابي المتبادل لا بد أن يحالفه الصواب أو يُعذر عند الخطأ والنسيان والجهل، ولذلك فمجلس الشورى من الضروريات الحتمية العصرية حتى نرْتقي ونَعْلُوا بالقرارات إلى المستوى المطلوب الصحيح .

الفائدة الثالثة : بتطبيق الشورى يطمئن الناس إلى أن الحاكم إنمّا يريد المصلحة العامة للدولة شعباً وحكومةً، فبالشورى ينفي عن نفسه نُهْمَةَ الإستبداد بالرأي وظُلْمه للشعب.
إن الحاكم إذا رجع للمستشارين في أموره السياسية يُؤلِّدُ الثقة عند الكل، وتتآلف القلوب وتجد

(364) عبد الرحمن بن ناصر السعدي سنة 1376 هـ تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص 154 قدم له الشيخ محمد بن صالح العثيمين وحققه عبد الرحمن بن معلا اللويحق. الناشر مكتبة الرشيد بالرياض ط 3 لسنة 2011 والموقع الإلكتروني موقع شبكة مشكاة الإسلامية تاريخ الإضافة 22:8:1424 هـ .

جمهور الأمة يبذلون قصار جهدهم في أعمالهم لِعَلْمِهِمْ بسعي الحاكم على مصالحهم، فهو يومئذٍ قُدوتهم أما عند الإستبداد والإستعباد، فالنتيجة الأحقاد المولدة للفتن والصراعات، قال ابن العربي: "الشورى ألفة للجماعة ومسبارٌ للعقول وسبب إلى الصواب وما تشاور قومٌ إلا هُدُوا" (365).
الفائدة الرابعة : لا يختلف اثنان أن الشورى صمام أمان للحاكم وحكومته من جهة والشعب الذي ينشد الأمن من جهةٍ أخرى، فالشورى تقي الحاكم من الإنحراف عن الجادة واتباع غير سبيل المؤمنين فهي أساس الإستقرار وحاجز قوي ضدَّ الفتن والقلاقل، والمتأمل في التاريخ البشري يجد أن الثورات الدّموية ضد الحكام غالباً ما تكون ضدَّ أولئك الذين استبدُّوا وكانوا مُبْعَضِينَ من شعوبهم .

الفائدة الخامسة : الشورى هي الطريق الأقصر لتطبيق أفضل الأراء الممكنة والإستفادة من الخبرات والكوادر المتخصصة المحققة لمصلحة العامة، فمن خلال الشورى تصبح القرارات بعيدة عن الشطط والزلل وغالباً ما يسلمُ المستشير من العثرات، والمنفرد برأيه تكثر عثرات حكومته فما تكاد الدولة أن تخرج من كارثة حتى تقع في أخرى فالهوى مُفَعٌ في المهلوي .
واعلم يارعاك الله أنَّ التخصصات قد كَثُرَتْ، والشورى تجعل من الأمة عقلاً جَمِعيّاً تَنْتَظِمُ فيه خبرات وعلوم وأراء جمهرة من العقلاء، فَيُنْتِجُ لنا رأياً سديداً وحكماً رشيداً، تتلاقح الأفكار وتنصهر الخبرات فيحصل التكافل والتكامل .

الفائدة السادسة : الشورى عاصم بشري فهي تعني المسؤولية العظيمة التي تقع على عاتق أعضاء مجلس الشورى، فهم المُؤْتَمِنُونَ وأنهم مسئولين أمام الله ثم أمام حكومتهم وشعبهم، فالواجب إذاً يحتم عليهم تحقيق أفضل الممكن وأحسنه، فَتَجَسِيدُ الشورى عاصم بشري كما أسلفنا يقينا من خيانة الأمانة واتباع الهوى وغفوة وازع الدين .

الفائدة السابعة: بالشورى نُضِيقُ هُوةَ الخلاف بين الأراء المختلفة المتباعدة والمشارب المُتَضَادَّةَ المتباينة، فالخلاف جائزٌ واقعٌ لا محالة، وبالشورى نقرب وجهات النظر ونجمع الشمل ونوحد الصف، فنتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه، وبذلك نُحَصِّنُ أنفسنا من السلبية وإهدار الطاقات الكامنة في مجتمعاتنا.

(365) ابن عربي أحكام القرآن مج 4 ص 1668 ونقله عنه الإمام القرطبي في تفسيره مج 16 ص 37 الناشر: دار الفكر بيروت الطبعة الثانية المصححة من أحمد عبد الحميد البردوني لسنة 1952 .

الفائدة الثامنة : بتطبيقنا للشورى الحقيقية البعيدة عن الشعارات الزائفة نقضي على المروجين للشورى العائمة الغائمة في عصرنا - وهُم كُثُرٌ كما لا يخفى - بل لا بُدَّ من تحويل الشورى لأمر واقع حقيقي مرئي وقاعدة تشريعية قابلة للتطبيق الميداني لِنُخْرِجَ من نفق الشعارات إلى رَحَابَةِ الواقعية والحريات .

الفائدة التاسعة : تطبيق الشورى الحقيقية يعني وجوب طاعة الدولة وهذا الوجوب منبثق من أن الدولة قراراتها وأوامرها ناتجة عن اجتهادات جماعية من أهل الإختصاصات العَلَمِيَّةِ البَحْثَةِ والإختصاصات الشرعية، لذلك كان لزاماً السمع والطاعة فيما لا معصية فيه .

أما صلاحيات مجلس الشورى فقد اختلف العلماء في شأنها بين مخصصٍ ومعممٍ، وقد نبه ابن حجر إلى هذا الإختلاف فقال: " وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه نص وقيل في الأمر الدنيوي فقط " (366)، والرأي عندي أن مجلس الشورى يجب أن يكون ذات صلاحيات موسعة تشمل مختلف الإشكاليات والنوازل الإقتصادية والسياسية والحربية وغيرها بما في ذلك عقد السلم أو إعلان الحرب أو اجراء الصلح، فالمجلس يُرجعُ إليه عند تنزيل الأحكام القطعية أو الظنية الإجتهدية الخلفية القائمة على الإستنباط والترجيح بين مقتضيات الأدلة ودلالاتها، ويدخل اجتهادهم فيما ليس فيه نص مما سبيله القياس أو الإستحسان أو الإستصحاب، ومن أهم تلك الصلاحيات الآتي :

1 - إعلم أن سلطات مجلس الشورى سلطات مُوسعة كأي مجلسٍ نيابيٍ عصريٍ، فلهُ الحق في المراقبة والمحاسبة لمن يتخذ إجراءات وقرارات دون الرجوع إليه واستشارته، وعليه يجب أن يستشار في القرارات المصيرية وتلتزم الحكومة برأيه، وكما له حق التعديل في القرارات التشريعية والدستورية .

2 - وجود مجلس الشورى يعني وجود معارضة في المجلس نفسه تعترض على قراراته وهذه ظاهرة صحية تحت مظلة من الحرية والحقوق، ولايعني ذلك أن المجلس مُتَنَاحِرٌ بل هو إختلاف تنوعٍ صحيٍ مفيدٍ شرعيٍ، فأعضاء المجلس ليسوا دائماً على رأيٍ واحدٍ بل من الصواب أن نرى الإختلاف والتنوع في وجهات النظر في المسائل الإجتهدية وبالأغلبية يحسم الخلاف .

(366) الحافظ ابن حجر العسقلاني فتح الباري شرح كتاب البخاري مج 15 ص 184 .

- 3 - أعضاء مجلس الشورى عملهم الأصلي الإستشارة وإبداء الرأي في النوازل والقضايا ذات الأهمية والتي تحتاج إلى خبراء وصناع القرار، فهم الذين انتخبهم الشعب ليكونوا لهم ناصحين ولسداد الرأي من القالين، فواجبهم إذاً النصح والإرشاد .
- 4 - مجال صلاحيات هذا المجلس محصورة فيما ليس فيه نص قطعي الثبوت والدلالة أو تلك الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، أما ما يصح الإجتهد فيه فهي تلك الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة أو تلك التي لم يرد فيها نص أصلاً.
- 5 - إظهار عدم الرضا على أداء أجهزة الدولة إذا كانت لا تؤدي الوظائف الموكلة لها بكفاءة واقتدار.
- 6 - حق حصر صفات وشروط الذين يتقدمون لترشيح أنفسهم للرئاسة أو تلك الأحزاب السياسية، فمن حقهم ضبط شروط وتقنين صفات تلك الكتل السياسية أو المرشحين للرئاسة، فمجلس الشورى هم أهل الخبرة والسياسة والعارفين بما تقتضيه المرحلة من ضروريات ومتطلبات .

4 - قيم إنسانية في ظل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية:

من المعلوم أن النظام الإسلامي يعتبر الشورى قيمة ثابتة ومنهج حياة، فضلاً عن كونه ضرورة حياتية للجماعة والأمة، واعلم أن الشورى حين يتم تطبيقها ضمن أجواء مُلائمة ومساعدة لها على حسن أدائها وتحقيق مقاصدها، هي غير التي تتم في أجواء معاكسة، ففي غياب القيم والأخلاق لا يستبعد أن تتحول العملية إلى صراعات ومناورات وجدالٍ عقيم، وليكن أهل الشورى مُتصافين في المحبة بعيدين عن العناد والشقاق، والأصوبُ إفرادهم في ابتداء الرأي ليجتهد كل واحد منهم بفكره ويستنفذ وسعته، فإذا تقرر له الرأي أمضاه، فإنما عليهم الإجتهد وليس على الفرد منهم ضمان النجاح، لأن أفضية الله خافية وأقداره جارية ولا يدفعها اجتهاد مجتهد.

قال الشاعر : ألم تر أنَّ الدهرَ يلعبُ بالفَتَى
ولا يملكُ الإنسانُ دَفْعَ المَقَادِرِ (367).

يقول ابن تيمية : " وإن كان أمرٌ قد تنازع فيه المسلمون فينبغي أن يُستخرج من كل منهم رأيه ووجه رأيه فأى الأراء كانت أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به (368)، كما قال الله تعالى : (فإن تنازعتم في شئٍ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (369).

أقول تتجسد القيمة الإنسانية للشورى في القرآن الكريم بوضوح في مواضع متعددة وأحوال متباينة أذكر منها الآتي :

القيمة الأولى : تتجسد الشورى كقيمة إنسانية في أضييق نطاق مجتمعي وهي الأسرة قال تعالى : (فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تأمرُ ستجدني إن شاء الله من الصابرين) (370)، نلاحظ هنا أن المسألة محسوسة معروفة مقررة ومع ذلك يقول نبي الله إبراهيم عليه السلام لابنه: " فانظر ماذا ترى" فهنا تتجلى الإستشارة مع حسن الأدب والمعاملة، إنها المشاورة لمن اعتاد عليها حتى فيما هو واضح جلي له، إذاً المبدأ والقيمة الإنسانية الشورية إلترزما خليل الله إبراهيم عليه السلام .

(367) الشاعر: هو ضرار بن الخطاب الفهري صحابي جليل وشاعر فصيح أبوه رئيس بني فهر ، وهو أحد الأربعة الذين وثبوا الخندق ، البيت الشعري من ديوان ضرار بن الخطاب الفهري عبر الموقع الإلكتروني ضرار بن الخطاب ، تاريخ الإضافة ستة 1996 .

(368) ابن تيمية السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ص 136 .

(369) سورة النساء الآية 58 .

(370) سورة الصافات الآية 102 .

القيمة الثانية : نجدُ في القرآن سورة تسمى سورة الشورى دلالة على تشريف لأمر الشورى وتنويه بأهميتها ومنزلتها قال تعالى : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) (371) ، ولعلي هنا سأشير إلى بعض القيم في هذه الآية الكريمة وهي :

1 - المتأمل في الآية الكريمة يجد أن الشورى هنا جاءت وصفاً تقريرياً ضمن صفات أساسية لجماعة المؤمنين المسلمين فهم بعد إيمانهم متوكلون على ربهم مجتنبون لكبائر الإثم والفواحش مستجيبون لأمر ربهم مقيمون لصلاتهم وأمرهم شورى بينهم ويزكون أموالهم وينفقون منها في سبيل الله، فالآية كما ترى ذكرت أهم المُهم في النظام الإسلامي وهو العقيدة والسياسة والآداب العامة والعبادات .

2 - الآية مكية أي قبل الهجرة وتكوين الدولة، مما يدلنا على أنَّ الشورى ممارسة اجتماعية قبل أن تكون من أحكام الرئاسة والسياسة، فحثت الآية على الشورى من قَبْلِ أن ينتظم الكيان الإسلامي الأول.

3 - " وأمرهم شورى بينهم " توضح بجلاء لا نظير له أن الشورى ليست حالة طارئة أو أنها حالة مرحلية، بل هي تصف حالة المسلمين في كل عصرٍ وزمان ومكان، ولقد جعل الله سبحانه وتعالى احترام الشورى من أئمن خصال المؤمنين وصفاتهم، بل الآية تجعل جميع أمر المسلمين شورى بينهم فهو حق لهم جميعاً، اللهم إلا ما كان من شأن أهل التخصص والعلم بل أيضاً هم يتشاورون فيما بينهم.

4 - " أمرهم " تشمل أمورَ الحكم ويؤكد هذا المعنى السياق الذي عرض فيه القرآن المصطلح الشوري، ففي الجانب الديني نجدهم استجابوا لربهم فأمنوا ثم أقاموا الصلاة تصديقاً ودلالةً على هذا الإيمان وفي أمورهم وسياساتهم وشؤونهم الدنيوية، إلترزمو الشورى كفلسفة وسلوك حياتي ونظام لحكمهم، وفي أموالهم سلكوا طريق الإنفاق بعد اقتصادٍ في الكسب المشروع الحلال .

5 - آية الشورى " ذكرت كصفة من ضمن صفات تُعدُّ من المقومات والأركان الأساسية في الدين وهي ما يعني أنها واحدة من تلك الفرائض والأركان، والدليل على جلاله موقع المشاورة والشورى أنها ذكرت مع الإيمان وإقامة الصلاة مما يدل على أننا مأمورون بها " (372).

(371) سورة الشورى الآية 35 .

(372) الجصاص أحكام القرآن مج 5 ص 263 عند تفسيره لآية الشورى رقم 35 .

6 - الآية جاءت بلفظة "بينهم" أي بين العامة وبين الخاصة لا اختيار من يحكمهم من خلال التشريع من قبل مجلس الشورى ثم الإنتخاب من الشعب، علاوة على أن الشورى في الأمور العامة بين ممثلي الشعب مما يقتضي اختيار مجلس الشورى بالانتخاب العام ومجلس التشريع والرقابة ومجلس الشيوخ والنواب وغيرها من المجالس ممن ستكون بيدهم مقاليد الأمر بالأغلبية .

7 - آية آل عمران (وشاورهم في الأمر) (373) ، الآية ليست للإستغراق لأنه بالإجماع لا يجوز له صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيما نزل عليه من الله من وحي والصواب أن يحمل "الألف واللام" على المعهود السابق في الآية وهو " الحرب ولقاء العدو " فاللفظ في الآية عامٌ فجاز للنبي أن يستشير الأمة في كل أمر يعرض له ما دام الوحي لم ينزل عليه فيه .

يقول الإمام سيد قطب عن هذه الآية: " يقرر الإسلام هذا المبدأ في نظام الحكم حتى ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الذي يتولاه وهو نص قاطع لا يدع للأمة المسلمة شكاً في أن الشورى مبدأً أساسياً لا يقوم نظام الإسلام على أساسٍ سواه، فهي أصل الحياة في الدولة وهي أوسع مدى من دائرة الحكم، لأنها بحق قاعدة حياة الدولة " (374) وظاهر الأمر عندي الوجوب كما اختاره الإمام الرازي فقال: " لا يُفَرِّدُون برأي ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه " (375) حيث لا قرينة ليقال أن الأمر "شاورهم" يُحمل على الندب .

8 - آية آل عمران السابقة الذكر المتأمل فيها يرى أنها وقعت خطاباً للرسول بصفته داعياً ومرشداً وقائداً، وهذا يقتضي رفقه بالأمة مُتلطفاً بالناس بل مُستغفراً لهم مستشيراً لهم مراعيّاً لأرائهم، فالأمر للرسول بمشاوره أصحابه أمرُ الله لكل من يقوم مقامه من الدعاة والحكام، بل إن المفسرين يعتبرون أن هؤلاء الحكام مأمرون بالشورى من باب أولى وأحرى، فهم الأحوج للشورى من رسول الله صلى الله عليه وسلم " ومن هنا عُدَّتْ هذه الآية قاعدة كبرى في نظام الحكم وعلاقة الحاكم بالمحكومين، " فالشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشر أهل العلم والدين وأهل التخصص في فنون العلوم فعزله واجب وهذا لا خلاف فيه " (376).

(373) سورة آل عمران الآية 159 .

(374) الإمام سيد قطب العدالة الإجتماعية في الإسلام نقلاً عن الظلال "في ظلال القرآن" عند تفسيره لأية آل عمران رقم "159" .

(375) الإمام فخر الدين الرازي مفاتيح الغيب تفسير الفخر الرازي مج 27 ص 177 الناشر : مؤسسة المطبوعات الإسلامية
إلتزام مطبعة عبد الرحمن محمد بميدان الجامع الأزهر بمصر ط 1 .

(376) محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز مج 3 ص 397 الموقع الإلكتروني المكتبة

الوقفية تاريخ الإضافة سنة 2008 الناشر : دار الكتب العلمية ط 1 لسنة 2001 .

9 - أختم بآية النساء (يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (377) والشاهد من هذه الآية جملة "أولي الأمر منكم" فقد استعملت في القرآن بصيغة الجَمْع في كل القرآن، وهذه الصيغة نَسْتَتِيفُ منها وجوب الشورى في الحكم، وأنها حاضرة وبقوة فلو كان القرار بيد فرد بعينه لكانت الجملة " و ولي الأمر منكم " .

أما السنة النبوية فهي الغنية بالأخبار والآثار المتواترة الحادثة على الشورى وسأورد بعضاً من تلك الأخبار والآثار وهي كالآتي :

1- حثَّه صلى الله عليه وسلم على الشورى وجعلها قيمة إنسانية ملازمة له في كثير من أقواله وأفعاله فقال: "ما ندم من استشار ولا خاب من استخار" وما شقى قطُّ عبداً بمشورة وما سعد باستغناء رأي" (378)، وقول أبو هريرة: " لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم" (379) وقوله لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: " وأيم والله لو أنكما تتفقان على أمرٍ واحدٍ ما عصيتكم في مشورة أبداً" (380)، هذه الأحاديث تشير بوضوح إلى أهمية الاستشارة، وأنها عمود كل نجاح سياسي واجتماعي ، بل إنه صلى الله عليه وسلم في حديثه لأبي بكر وعمر يقرر وجوب طاعة الجماعة، جماعة المستشارين للحاكم .

2 - الشورى تتجسد ملامحها في غزوة أحد بعد أن جمع النبي عليه الصلاة والسلام المعلومات عن جيش قريش، فجمع بعد ذلك أصحابه وشاورهم في أمر البقاء في المدينة والتحصن بها أو الخروج لملاقاة المشركين، وكان رأيه البقاء في المدينة فقال: "إني في جُنَّةٍ حصينة" (381)، إلا أن رجالات من المسلمين ممن فاتتهم بدر قالوا : يارسول الله أخرج بنا إلى أعدائنا، وأبى أكثر الناس إلا الخروج إلى العدو ولم يَنْتَاهُوْهُ إلى قول النبي ... فلبس رسول الله لأمتَه (382).

(377) سورة النساء الآية 58 .

(378) روا الطبراني في الأوسط الصغير بإسناد ضعيف وانظر مجمع الزوائد مج 8 ص 99 .

(379) رواه الترمذي في أبواب الجهاد باب ما جاء في المشاورة مج 3 ص 129 رقم "1636" .

(380) ذكره ابن حزم في كتاب الأحكام مج 6 ص 767 ورواه أحمد الموقع الإلكتروني الموسوعة الشاملة الرابط

www.islamport.com/d2/usl/14/183.html

(381) الأمام الطبري تاريخ الطبري مج 2 ص 60 يعني المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام .

(382) لأمتَه : لأمة الحرب عُدتها .

3- عن عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله أقبل ذات يوم من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فرقع ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلاً ثم انصرف إلينا، فقال: "سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنين ومنعني واحدة، سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها" (383) ، والشاهد من هذا الحديث أن الطلبين الأول والثاني يتعلقان بأسباب قدرية صرفة ليس للأمة مسؤولية فيها وليس من كسبها ولا من صنع يدها ولا يمكن أن يدفَعها من هلاكها إلا قدرُ الله تعالى، وأما المطلب الثالث فمتعلق بعمل الناس وكسبهم واجتراحاتهم، فأسباب العداوة والفرقة بينهم لا تكون إلا بمخالفة أحكام دينهم وتفريطهم فيما فُرضَ عليهم، فليس لهم أن يحلوا مشاكلهم الناجمة عن أفعالهم إلا بأنفسهم، وأن يحتاطوا ويسدوا أبواب الفتن والصراعات، وقوله "بأسهم بينهم" يعني أن هذا الطلب غير مجاب وغير مضمون لهم وأنه متروك لتصرفهم وتدبيرهم وحسن سلوكهم وأن عليهم أن يحتاطوا لأنفسهم بأنفسهم تجنباً للفتن والصراعات باعتمادهم على الشورى وتنظيمها في مواطن النزاع ومظان الصراع .

(383) رواه مسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراف الساعة من حديث عامر بن سعيد عن أبيه، وأخرجه الترمذي والنسائي وقالوا إسناده صحيح .

الباب الثالث

الشورى والفرعونية المعاصرة

الفصل الأول : إلزامية الشورى ومدى تغييبها في مجتمعاتنا

الفصل الأول : المبحث الأول : طبيعة المشاورة وحقيقتها :

1 - الشورى والاستشارة هل هي مُلزِمة للحاكم أم مُعلَمة له :

إن تفعيل الشورى ومشاورة أهل الخبرة في المستجدات والنوازل بل واستشارة أهل التخصص في فنونهم وعلومهم أياً كانت هي بحق جوهر الشورى ولبها الحقيقي، فمشاورة المسلمين في أمورهم العامة ومصالحهم الدنيوية هو حق لهم، وهذا الحق لا يجوز لأحدٍ انتزاعه منهم أو غصبه بأي حالٍ من الأحوال وبأي وسيلةٍ كانت .

إن المرواغة والتزييف وسيلة اعتمدها الحكام عبر العصور والأزمان لغصب الشعوب حقوقها الأزلية الأبدية، فمن الحُكَّام من صبغ الشورى والإستشارة بصبغة الإعلام لا الإلزام، وألبس الشورى العباية الدينية حتى صار الحاكم يَسْتَشِيرُ أهل الخبرة ومَجْلِسَ شورته للعلم ليس إلا! فَغَصَبَ حقهم وزيفَ ارادتهم باسم الدين مرة وباسم الوطنية والحرية مرة أخرى .

ولعلي سأعزِّجُ على رأي الشيخ تقي الدين النبهاني حين وضع المادة رقم "39" من مشروع الدستور الذي ارتآه نظاماً للحكم الإسلامي، وورد فيه مايلي: "رئيس الدولة هو الدولة فهو يملك جميع الصلاحيات فهو يجعل الأحكام الشرعية نافذة فتصبح قوانين يجب طاعتها ولا يجوز مخالفتها، وفي المادة رقم "2" ورد الأتي : " يَتَبَنَّى رئيس الدولة أحكاماً شرعية معينة يَسْتَشِيرُها دستوراً وقوانين، وإذا تَبَنَّى حُكماً شرعياً في ذلك صار هذا الحكم وحده هو الحُكْمُ الشرعي الواجب العمل به وأصبح حينئذٍ قانوناً نافذاً وجبت طاعته على كل فردٍ من الرعية ظاهراً وباطناً . " (384) إن المُتأملَ في هذا الطرح قد يُصنِّدُ من هَوَلٍ ما يسمع، فطرح الرجل بعيداً كل البعد عن روح الشريعة ومُقتضى الشورى التي هي من أصول الدين، بل هي الركن الركين في السياسة الشرعية، فمجلس الشورى له كل الحق في مناقشة التشريعات، وأهل الخبرة والفن لهم الحق في تصحيح المسارات الخاطئة، والشيخ النبهاني يرى أن رأيهم على حد تعبيره غير مُلزم للحاكم .

والأسئلة التي قد تطرح نفسها: ما فائدة المناقشة؟ وما فائدة وجهة النَّظَرِ لِمَجْلِسِ الشورى وأهل الخبرة؟ بل لماذا هذه المؤسسات أصلاً! ألم يقل الله تعالى: (وأشركه في أمري) (385)، ألا تدل على المشاركة والتفاعل، لا أن نَقف عند إبداء الرأي دون جرائك، ويجب أن ننتبه هل الحاكم اتخذ قراره بناءً على مداولةٍ قبل ذلك مع أهل الرأي والخبرة، أم هو رأي شخصي إن لم يكن هوىً نفسٍ؟ الشيخ النبهاني يريد من الأمة أن تتنازل عن إرادتها بل يُوجب ذلك عليها مقابل إرادة الحاكم، أليس هو من يقول رئيس الدولة هو الدولة؟

(384) الشيخ محمد تقي الدين النبهاني تدسنة 1977 نظام الحكم في الإسلام ص 80,53 ط 5 لسنة 1953 وهو مؤسس حزب التحرير، أزهرى من أصل فلسطيني نال درجة العالمية في الشريعة من الأزهر الشريف نقلاً عن الغنوشي الحريات العامة ص 116 . (385) سورة طه الآية 31 .

وهل يمكن للشعب وللأمة أن تضع مصيرها بيد فردٍ بعينه نعتد على اجتهاده الشخصي، ويضرب هو عرض الحائط باجتهاد النخبة ومجلس الشورى؟

وهل يمكن لنا أن نعتذر عن ذلك بقولنا: "بأنه إن كان مصيباً فله الأجر مُضاعفاً وإلا رجع بأصل الأجر، فهو مأجور على كل حال كما يرى البوطي؟ وهل من أمانة الحكم وعدالته أن يرجع الحاكم بالأجر دون غيره وتجنّي الأمة ثمرة أخطائه وتفردّه بالرأي؟ وهل القضية أجر الحاكم أم مصلحة الشعب والدولة؟ وهل رأي فردٍ في مختلف التخصصات أصوب من رأي أهل التخصص وهم جماعة؟ بل أين هذه الآراء من قوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) (386) وقوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) (387) وقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه حين سأله: "إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرنا. قال: شاور فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه برأي خاص" (388).

إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد أجاب عن بعض هذه التساؤلات منذ أمدٍ بعيدٍ بقوله: "وإذا استشارهم فإن بينَ له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك ولا طاعة لأحدٍ في خلاف ذلك وإن كان عظيماً في الدين والدنيا" (389).

ولعل أغلب المعاصرين ساروا على النهج نفسه، كالدكتور توفيق الشاوي الذي يصرح بأن الشورى مُلزمة للحاكم فيقول: "إن الشورى واجبة مُلزمة حتى لو كان هناك احتمال في أن يكون رأي الأغلبية خاطئاً أو ضاراً، لأن الضرر الناتج عن خطأ الأغلبية أخف من الضرر الناتج عن ترك الشورى واستبداد الحاكم بالرأي دون الإلتزام برأي عامة الناس وجمهورهم، وهو رأي مستمد من عبر التاريخ الطويل حيث تُرك الأمر للحكام فلم يبرهنوا على أنهم أرشد وأهدى من عامة الناس" (390).

والدكتور الزحيلي يصرح بقوله: "والذي أميل إليه واعتقد أن الأدلة الشرعية تؤيده هو أن الشورى مُلزمة للحاكم لأن ذلك يمنعه من الاستبداد ويمنعه من أن يوقع الأمة في المهالك" (391). وكما يرى الشيخ العقلاء الشعبي أن الشورى مُلزمة للحاكم بحيث إذا استقر رأي أهلها أو أغالبيتهم على شيءٍ وجب عليهم اتباعه، ولا يكفي أن يشاورهم ثم يمضي بعد ذلك فينفذ ما يراه راجحاً عنده مخالفاً بذلك أهل الشورى" (392).

ولا بُد لي أن أشير إلى نص الآية الكريمة في سورة آل عمران (فإذا عزم فتوكل على الله) (393) فهي تدل على لزوم نتيجة الشورى إذ لا يكون العزم إلا بعدها، ولذلك قال الإمام القرطبي: "نقلًا عن قتادة رضي الله عنهم أجمعين: "إن العزم هو الأمر المروي المُتَقَّح وليس ركوب Oi

(386) سورة الشورى الآية 35 . (387) سورة آل عمران الآية 159 .

(388) رواه الطبراني في الأوسط وقال الحافظ الهيثمي رجاله موثقون من أهل الصحيح وذكره صاحب مجمع الزوائد رقم الحديث 833,834 غير أن الشيخ الألباني ضعفه في سلسلة الأحاديث الضعيفة مج 10 ص 431 .

(289) ابن تيمية السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص 136 .

(390) الدكتور توفيق محمد ابراهيم الشاوي فقه الشورى والإستشارة ص 52 الناشر: دار الوفاء - المنصورة بمصر - ط 2 .

(391) الدكتور الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 716 ببعض التصرف .

(392) الشيخ حمود بن عبدالله العقلاء الشعبي الإمامة العظمى بدون ترقيم .

(393) سورة آل عمران الآية 109 .

الرأي دون رويةٍ عزمًا " وقال لا ينقض ذلك ما يقال من أن معنى فتوكل على الله ألا يتوكل على مشاورتهم، ذلك أن التوكل هو طلب التأييد والتأييد ولا يكون إلا من الله أما دور المشاورة فمحصورٌ في بيان أقرب الآراء إلى الصواب وأولاهها بالإتباع " (394) .

والغريب أن نرى من المعاصرين من يقول أن الشورى والإستشارة غير مُلزِمة للحاكم بل هي مُعلِّمة له ليس إلا ! إن شاء عَمِلَ بما أُشِيرَ عليه، وإلا فهو يرى رأيه وَيَعْقُدُ عليه، ويقول المصطفان ما نصه : " ولكن ينبغي أن تعلم أنه لا يوجد للشورى أي أثر مُلْزِمٌ للإمام الذي يستشير، أي أن الإمام ليس ملزماً أن يأخذ برأي الأكثرية مثلاً في مجلس شوراه، كما هو الشأن بالنسبة لكثير من نظم الديمقراطية، بل إن واجب الإمام أن يستعين بما عند أهل العلم والبصيرة من وجوه الرأي وأن يَتَبَصَّرَ بما عندهم من العلم والنظر لعله ينتبه لما غفل عنه، فإذا استعرض وُجُوه النظر والاجتهادات كلها عليه أن يتخير أقربها إلى الصحة " (395).

ولي وجهة نظرٍ فيما ذكره المصطفان " يتبصر بما عندهم من العلم لعله ينتبه لما غفل عنه " والشاهد هنا كما يلي:

1 - أن الحاكم يَتَبَصَّرُ وهو فرد في رأي الجماعة المتخصصة من أهل الخبرة والحكمة ! أهو يحيط بكل التخصصات ؟ أم هو أوسع من الجميع سَعَةً للعلم ؟ .

2 - يقول : " لعله ينتبه لما غفل عنه " وإن لم ينتبه ! تتجرع الأمة الويلات والنكسات.. وعلى من يقع هذا الجُرم؟

3 - المؤلفان يتجاهلان نجاح النظم الديمقراطية في هذا المقام وكأنه يقول: لا يصح تقليدهم وإن أصابوا.

ومن المعاصرين أيضاً الدكتور البوطي الذي يَسْتَهْلُ قوله بأن : " الشورى مشروعة في الشريعة الإسلامية، ولكنها ليست مُلزِمة ومن ذلك كثير من تصرفاته صلى الله عليه وسلم تدخل تحت السياسة الشرعية، والتي يتصرف فيها النبي من حيث أنه إمام ورئيس دولة لا من حيث أنه رسول يبلغ عن الله، مثل كثير من عطاءاته وتدابيره العسكرية " (396). أقول عطاءاته وتدابيره العسكرية فقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يستشير فيها، فهو قَبِلَ الإستشارة في بدرٍ واستَشَارَ في أُحُدٍ والأحزاب.. وعند العطايا كان يقبل النقد ويستشير.

كما ينبغي للحاكم ألا يُمضيَ الأمور المُستبهِمة بهاجس رأيه أنفةً من الإستعانة بغيره حتى يشاورَ ذوي الأحلام والنهي، وهو برأي ذوي الأمانة والنقى ممن حَنَكْتَهُمُ التجارب وعرفوا موارد الأمور والحوادث يحيذُ عن الباطل والظلم، فالإستشارة عينُ الهداية وقد خاطر من استغنى برأيه . والرأي الصائب عندي أن الرئيس مُلْزِمٌ باتِّباع رأي المستشارين إذا بين المستشار رأيه بقوة حجته وُبَعْدَ نظرته ولا يجوز للرئيس أن يعدل عن المشورة لرأيٍ فردي .

(394) الإمام القرطبي التفسير الجامع لأحكام القرآن عند تفسيره الآية آل عمران رقم 109 .

(395) الدكتور مصطفى الخن ، ود. مصطفى البغا وعلي الشربجلي الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 617 .

(396) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فقه السيرة ص 221 .

2 - الأسباب التي ساهمت في تَغْيِيبِ الشورى في مجتمعاتنا الإسلامية :

إن الفراغ الواقع في إدارة الشورى الحقيقية وإدارة الخلافات السياسية بين الكُتْل السياسية في الدولة الواحدة، قد شكل على الدوام سبباً أساسياً لتغيب الشورى ولتَحَكُّمِ منطق القوة والغلبة بكل ما يعنيه ذلك من صراعات وتصفياتٍ أحياناً دمويةً بين الفرقاء السياسيين، وهنا لا بد أن أذكر مسببات هذا الفراغ وهذا التغيب المُتعمَّد في أكثر الأحيان فأقول :

أولاً : الإستبداد التربوي :

لعل الإستبداد التربوي من أهم مسببات تغيب الشورى، فتخلفُ المجتمع وضَحَالَةُ وغيه السياسي وفقدانها الإرادة الحقيقية في ممارسة الشورى الفعالة رسَّخَ الإستبداد وَقَعَدَهُ للأجيال، فهذا الإستبداد التربوي أسهمت فيه حكومات متعاقبة فالجانب المعرفي للشعب ووعيه وكيفية تطبيقه للشورى أساسٌ مهم لبناء مجتمعٍ شُوري، وقد انتبه ابن خلدون إلى هذا الجانب الثقافي في الحياة السياسية للمجتمع الإسلامي ونعته بالوازع الديني في خُلق الأمة وأسلوب تعاملها مع حُكَّامها(397)، ولعله استنبط ذلك من الأثر المَنقُول عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم حين " سأل أعرابيَّ علياً، ما بال المسلمون اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ فقال إن أبا بكر وعمر كانا والييين على مثلي وأنا اليوم والي على مثلك " (398) .

ويرى المفكر مالك بن نبي أن " من أخطر الأفكار المُميِّتة في بيئتنا فكرة الإستبداد التربوي الممنهج وتَنشِئَةِ المجتمعات ليصيرَ عُرفاً عندهم، حيث تؤكد الخنوع والتقليد والإحجام عن التفكير، وهذه من أشد الطَّبَاعِ مُناهضةً لمساعي استعادة خُلق الشورى في المجتمع الإسلامي " (399). الإستبداد عدوُّ الإنسانية والشورى فريضة اسلامية وحق للأمة وليست مجرد مَحْمَدَةٌ اختيارية يُفصدُ بها تطيب النفوس دون العمل بها .

وقد يشمل الإستبداد التربوي إيقاف آلية الشورى عملياً بجعل ولاية العهد آلية وحيدة لنقل السلطة أو تعزيز ملامح السلطة الدكتاتورية في الشخصيات الحاكمة عبر كل عصرٍ، ممَّا يُضفي عليها هالة من القداسة المصطنعة المزيفة، ويؤدي إلى ظهورٍ وتنامي فكرة التَّبَجِيلِ بين مختلف طبقات الشعب، فيُنحَرِفُ الشعب بفكره ومُعتقداته لقبول فكرة التسلط والوراثة، وديمومة الحكم الوراثي، والتاريخ شاهد من بدايات الحكم الأموي إلى يومنا هذا .

(397) ابن خلدون المقدمة ص 211 .

(398) ابن خلدون المقدمة ص 203 .

(399) مالك بن نبي مشكلات الحضارة ص 103 وما بعدها بتصرف من مصادر عديدة عبر المواقع الإلكترونية لمالك بن نبي ومشكلات الحضارة .

ويشمل الإستبدال التربوي التركيز على دَعْمِ القيادات السياسية والإجتماعية المُصنّعة، لا لأنها ذات كفاءات ولكن لأنها خادمة ومُتملّقة للحاكم المستبد، وتعمل على تأويل النصوص لصالح السلطة الحاكمة .

ثانياً : الظلم الإجتماعي :

إعلم أن الظلم الإجتماعي قد ارتسمت ملامحُه في احتكار تداول السلطة والمال عند فئة قليلة بعينها، فنتج عن هذا الإحتكار تمزيق لنسيج المجتمع، وظهور لطبقات مسحوقة فقيرة، وأخرى فاحشة الثراء مما سبب اندثاراً للطبقة الوسطى، فالنخب المتسلطة والغنية في دولنا المعاصرة تتجه بكل قوتها إلى المزيد من تكديس الأموال والثروات بشتى الوسائل والسُّبل الشرعية والغير شرعية، إنها تُسابق الزمان لتصبح ثرواتهم بالمليارات، إنه الداء، داء الجشع والطمع، فالنخب المتسلطة لا زالت تعزل نفسها عن بقية شعوبها في أحيائها الخاصة وأسواقها الفارهة، وكما أنها تفنّد للصدق عند مخاطبتها لشعوبها الكادحة، فهي غارقة في النفاق والمزایدات والوعود الكاذبة . إن طغيانَ مبدأ الإنتهازية واللامبدئية في علاقة تلك النخب بشعوبها، ساهم كل المساهمة في تغييب الشورى وتهميش الحريات، ففقدت الثقة وتلاشى الإلتفاء الوطني وذابت الهوية، الشعب يُناضل من أجل لُقمة العيش اليومية، والنخب تُلَهتُ وراء المصالح الفئوية الشخصية .

وأرى أن أدلّل على ما سبق بقصةٍ ارتأيت أن أسردها لعلها توقدُ فينا شيئاً للعودة للشورى وترفع الهمم للتشاور، ففي القرن الهجري الأول عند فتح أرض العراق تفاوض قائد الفرس مع قائد المسلمين حَفناً للدماء، وبعَدَ عَرَضَ الفارسي مقالتهُ قال القائد المسلم : أمهلني حتى أستشيرَ القومَ فذهش الفارسي وقال ألسنت أمير القوم ! قال نعم فقال الفارسي : إننا لا نؤمرُ علينا من يشاور فقال القائد المسلم : ولهذا نحن نهزمكم دائماً لأننا نؤمرُ علينا من يشاور .

ومرت السنون أربعة عشر قرناً من الزمان وهُزِمْنَا في ثلاثة حروب متوالية وتكررت القصة فيقول وزير الدفاع الإسرائيلي مُوشي ديان في مذكراته : " أنه كان يَعْجَبُ من أمر الجيوش العربية فبعض الوحدات تستسلم بلا قتال وأخرى تَسْتَمِيتُ في القتال ! ولم يَعْرِفَ السِرَّ إلى أن استجوب أحد القادة المأسورين المُسْتَسْلِمِينَ قائلاً : هل أخذت رأي زملائك الضباط والجنود قبل أن تأمرَ بالإستسلام لنا ؟ فقال الضابط العربي إننا لا نَسْتَشِيرُ من هو دُونْنَا في الرتبة فقال مُوشي ديان لهذا السبب نحن نهزمكم دائماً . (400) .

(400) موسى دايان مذكرات موسى دايان عن حرب 1967 بالموقع الإلكتروني office \com - 4shared . pdf ... \wjef2gyt__ .html

3- أهم الأسباب التي تساعد على عودة الشورى لمجتمعاتنا :

إن الإسلام اعتبر الشورى منهج حياة، فضلاً عن كونه ضرورة من ضرورات الحكم، فقد طبقت الشورى وفُعلت في العهد النبوي وكانت قائمة على المصلحة، يقول العزبن عبد السلام: " الشريعة كلها نصائح إما بدرء المفسد أو جلب المصالح " (401) ، واعلم أن الشورى هي الطريق الوحيد لكسب أي نظام شرعيته فبتطبيق الشورى تُكتمل الشرعية الحقيقية، يقول الدكتور عبد القادر عودة: " ولقد قَبِلَ الفقهاء إمامة المتغلب اتقاءً للفتنة وخشية من الفرقة، ولكنها أدت إلى أشدّ الفتن وإضعاف المسلمين وهدم قواعد الإسلام ولو علم الفقهاء الذين أجازوا إمامة المتغلب ما سوف تؤدي إليه لما أجازوها لحظة واحدة " (402).

ولهذا سوف أذكر أهم الأسباب التي تساهم في عودة الشورى وهي كالآتي :

1 - تنمية الوعي السياسي بدءاً من الفرد وانتهاءً بالشعب كدولة، فالشورى لا تنمو في مجتمع لا يعي قيمتها ومعناها، أو في مجتمع لا ينظر بعين الإهتمام للوضع السياسي لدولته، فلا تطور للشورى في ظلّ جهل الناس بها وبحقوقهم، وكما يخبرنا الكواكبي قائلاً: " الأمة التي لا تشعر بالألم والإستبداد لا تستحق الحرية " (403)، وتنمية الوعي بتشجيع البحوث العلمية وخاصة منها السياسية، واستقلاليتها عن نفوذ السلطة الحاكمة، لأن المستبد من أهدافه ألاّ تتنوّر الرعية فتشكل الخطر عليه، فسلطان العلم أقوى من كل سلطان، ولهذا نجدُ بَيْنَ العِلْمِ والإستبدادِ حرباً ضروساً دائمة وطراداً مُستمرّاً قائماً.

2 - مواجهة التحديات المعاصرة وذلك باعتمادنا على نشر العدل والمساواة وإعطاء الحقوق السياسية وغيرها لأفراد المجتمع وجماعته، فلقد عاشت الأمة في أوجّ قوتها وعطائها عندما كانت تُحافظ على هذه الحقوق وتعطي لكل ذي حقّ حقه، وهوتْ وسقطت في غيابات الجُبِّ لما تجاوزت نلْكُم الحقوق .

3 - الإستجابة لمتطلبات الشعوب الكادحة وفق مقاصد الشريعة، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأرض السواد من العراق والشام ومصر، بحيث جعلها أرض خراج وأوقفها لمصالح الناس على الدوام، فقد أراد الفاتحون تقسيمها عليهم، لكن عمرَ حاورَ كبار الصحابة حواراً شريعياً فانتهوا بتحبيس الأرض على أهلها وتقسيم الأموال المنقولة على الفاتحين، وفي هذا تطبّيق عميق لروح الشريعة ومراعاة للمتغيرات الكبيرة الحادثة في شؤون الحياة بعد توسُّع الدولة، فالنظرة الإصلاحية يجب أن تصاحب القرارات السياسية، ويرحم الله عمر رضي الله عنه حين قال: " إني واحد منكم كأحدكم وأنتم تُقرُّون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقتي ومعكم من الله كتاب ينطق بالحق " (404).

(401) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام سنة 660 هـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ودار القلم طبع سنة 2000 والموقع الإلكتروني http://www.archive.org/download/qamaqama_o.pdf وموقع المكتبة الشاملة.

(402) الدكتور عبد القادر عودة سنة 1954 الإسلام وأوضاعنا السياسية ص 170 ، انتدب لوضع دستور الحكومة الليبية سنة 1953.

(403) عبد الرحمن الكواكبي الإستبداد ومصارح الإستبعاد ص 140.

(404) الأستاذ خالد محمد خالد بين يدي عمر ص 109 الناشر: دار المعارف بالقاهرة ط 1 لسنة 1980 .

4 - القيادة والحكومة يجب أن تكون مدنية الطابع بعيدة عن حكم العسكر وتسلطهم، لأن التجربة أثبتت مراراً وتكراراً أن حُكْمَ العسكر استبدادي الطابع بطبيعة شخصيتهم، ولا عودة للشورى إلا بقبر الأنظمة العسكرية الانقلابية، فالشورى والعسكرُ خَطَانِ مُتَضَادَانِ لا يلتقيان في نقطة واحدة .

5 - تفعيل الحركة الاقتصادية الحرة التي تبني الدولة، فالإقتصاد القوي للدولة وشعبها يُفَعِّلُ الإستقرار والأمان مما يضيف على المجتمع روح التسامح والرقى الأخلاقي، فبتوظيف الإقتصاد التوظيف الصحيح لخدمة الشعب نُفْضِي على البطالة والعمالة، أمّا من يُوظفُ الإقتصاد لخدمة أجهزته الإستخباراتية وأنظمتها القمعية، فهو يهدم دولة ولا يبني أمة .

6 - يجب أن تصبح الشورى الحقيقية واجبة على أي حاكم مسلم بل يجب ألا يفرد بالسلطة والقرار كائناً من كان دون الرجوع لأهل الشورى والخبرة والفقهاء، كَفَانَا فقد أصبحت الشورى اليوم صورية مُفْتَعَلَّة يُرِرُّ بها أرباب الطُغْيَان طغيانهم ويتجحون بأنهم أهل الشورى ومُطَبِّقِيهَا، وشوراهم تأتي من وراء الإرهاب والإغراء والفساد، لا قيمة لها، إِنَّهَا نجسٌ مُلَوِّثَةٌ مُزِيْفَةٌ، شوراهم لا يجد المخلصون في جَوْهَا مُتَنَفِّساً يكشفون به عن عبث المفسدين، شوراهم يلبسُ المنافقون مَسُوحَ الصدق والإخلاص ويكتمون أنفاس الحق وينشرون بذور الشرِّ والفساد إنها شورى المُتَمَلِّقِينَ .

7 - من أسباب عودة الشورى لمجتمعاتنا وجود دستور ينظم الحقوق والواجبات على الكل، دستور يُصَدِّقُ عليه الشعب ويُؤرِّهُ الشرع الحنيف، وسلطة رابعة رقيية تحاسب الأجهزة المختلفة في الدولة بل تحاسب رجالات الدولة بمختلف مناصبهم، فالدستور والرقابة ضمانة للشورى وحماية لها من الإستبداد.

8 - إحياء الشعور بالهوية والوطنية والانتماء للدولة الإسلامية، فالمجتمع للأسف أصبح يخلط بين الوجدان الشخصي والعرفان المجتمعي والسلطات الرسمية، بل الفرد المسلم أصبح لا يعنيه الأمر العام ولا يكثر بواجباته الكفائية، فالوطنية منعدمة عنده، والسبب استدامة الإستبداد واختلاط المفاهيم، ولنصل إلى الشورى الحقيقية وتعود القيم الشورية لا بد لنا من إحياء القيم الوطنية والإنسانية في أفراد مجتمعاتنا الإسلامية .

9 - من لوازم عودة الشورى ضَبْطُهَا بقوانين ولوائح منشورة معلومة للرئيس وللغير، فيعرف الجميع حدود صلاحياتهم وحدود ما ينبغي أن يتشاور فيه ومتى وكيف، فلا تختلط الأوراق، ويركب الأراذل الأمواج، فالشورى لا تطبق بصورة بعينها بل تتلائم مع كل عصرٍ وأوانٍ، فهي حوارٌ وتوافقٌ يتحقق من خلالها المقصود، ونصل بها إلى أفضل الحلول الممكنة، فبضبطها عند مواطن النزاع والخصام نُحَصِّنُ مجتمعنا من التفرقة والشقاق وتَسَلِّقُ الأوباش .

10 - رفض الهالات والقداسات عن كل حاكم، فالنظام الإسلامي لا يُقدِّس الأشخاص ولا يمنح الهالات لأي فردٍ كان، وإن كان نبياً مرسلًا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله" (405)..

(405) متفق عليه ورواه ابن حجر في شرحه لكتاب البخاري مج 6 ص 538 عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رقم الحديث 6829 .

4 - الفروق في المفاهيم بين شورى النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية وأوجه الإتفاق بينهما :

لقد ذهب المفكرون والباحثون المعاصرون إلى أن شورى النظام الإسلامي نظاماً ديمقراطي في الأصل، وأن التشابه والتطابق واقع في كثير من النِّقَاطِ رغم بعض الفروق في المفاهيم والنظريات، وسنَدُّ هؤلاء أن الشعوب هي التي تختارُ رئيسها بالانتخابات النزيهة الشفافة الحرة وبرضا الأغلبية، وأن الرئيس مسؤولٌ عن أعماله أمام شعبه، وأن أهم ما في الديمقراطية من مبادئ وقيم هي مُتَأَصِّلَةٌ متحققة في النظام الإسلامي، " فالديمقراطية تعني المساواة أمام القانون وحرية الفكر والعقيدة والعدالة الإجتماعية والتداول على السلطة بانتخابات نزيهة، ولا ريب أن هذه المبادئ والقيم هي في ثنايا النظام الإسلامي منذ أربعة عشر قرناً " (406) . إلا أننا ولا ريب نجد بعض الفروق في المفاهيم بين شورى النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية أُجْمَلُهَا في النقاط الآتية وهي كالتالي :

1 - شورى النظام الإسلامي مقيدة بالأخلاق والتشريع وقيم العمل السياسي المُتَجَدِّرَةُ في شريعتنا بينما الديمقراطية تخضع إلى قاعدة تحصيل المنافع والقيم النسبية المتغيرة حسب رأي الأغلبية، فمن الممكن أن تَتَحَصِرَ القيم التي تحكم الإجراءات الديمقراطية برأي الأغلبية، فيصلُ نظامهم إلى إجازة الزواج المثلي والإجهاض والِبِغَاءِ.. فالنظم الديمقراطية نظم أهدافها دنيويةً ماديةً بحثة لرفع المستوى المعيشي لشعوبها إقتصادياً واجتماعياً، وليس من برامجها وأهدافها تحقيق أي أغراضٍ روحية أخرَوية، بينما النظام الإسلامي يُعيرُ الجانبين الدنيوي المادي والروحي الديني الإهتمام نفسه، بل المصلحة الدينية وحفظ الدين على أصوله المطلب الأول وتَجِيءُ تَبَاعاً لها مصالح الناس الدنيوية.

2 - النظم الديمقراطية غالباً تُمارس ديمقراطيتها في خلال أنظمة سياسية لا دينية، لأن الإعتقاد السائد لديهم أنّ النُظْمَ الدينية تصدر الحريات والرأي الآخر، وهذه الفكرة سببها التراكمات التاريخية من غيابات العصور الوسطى، فأبَعَدَ الدين عن السياسة، ومن هنا بدأت مصادرة حرية التيارات الدينية المعتدلة في بُدَانِنَا باسم الزندقة والتَّطْرُفِ والعنف ضد كل معارض للحكومات، إتباعاً للسياسات خارجية ومصالح أجنبية تلتقي مع حكومات دكتاتورية، بينما الشورى تُمارسُ في النظام الإسلامية تحت مَظَلَّةِ الدين والقيم الإنسانية، وتتبع من مجتمع يؤمن بأن الإسلام لا يَحْكُمُ بعيداً عن معاني الإيمان المرتبطة بالحياة كمنهج حياتي وسياسي، فالنظام الإسلامي يجمع بين الدين والسياسة والأخلاق والقيم الإنسانية والحرية الفكرية واحترام الآخر .

(406) الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس النظريات السياسية الإسلامية ص 333 .

3 - الشورى مسؤولية شرعية دينية يتعامل معها المسلم في نظامنا الإسلامي كمفهوم شرعي وتوجه ديني، فبتطبيقه لها سيدد الأجر العظيم في الدنيا والأخرة، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على أيدي الظالم ولتأطرنه ولتقصرنه على الحق قصراً " (407). وقال: " إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يُلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض " (408) بينما في النظم الديمقراطي المسؤولية عند الفرد والجماعة تتبع من المصلحة والقيم الأخلاقية والقانونية .

4 - في النظم الديمقراطية الشعب هو الذي له السيادة الكاملة فهو الواضع للقوانين وبإمكانه تغيير تلك القوانين، فكل قانون يرفضه الشعب باستطاعته إلغاؤه، وسن ما يتناسب مع أهدافه وأمانيه، وفي النظام الإسلامي السيادة للدستور الرباني "الكتاب والسنة" لذلك فالشعب يُصدر قوانينه وفق المبادئ العامة للشريعة الإسلامية، "ومعيار شرعية أي تصرف قانوني مرتبط بمدى مطابقته لأحكام الشريعة وليس تعبيراً عن رأي الأغلبية" (409).

5 - مفهوم الأمة التي يُسمح لها بممارسة السياسة والمطالبة بالديمقراطية في النظم الديمقراطية، هو ذلك المفهوم الذي يعني أنّ تلك الجماعة التي تجمعها لغة وجنسية وجنساً ومكاناً ومصلاً واحدة، بل تُعدّ الجنسية من أهم العوامل التي تعمل على تكوين الأمة الواحدة والشعب الواحد، أما في نظامنا الإسلامي مفهوم الأمة أوسع بكثير، فلا اعتبار للمكان ولا للغة ولا للجنسية، وإنما الإسلام بعالميته ينظر للأمة بنظرةٍ أرحب وأوسع من أي نظرة، إنها النظرة الشمولية، إذ أنّ العقيدة الدينية هي الرابط الحقيقي للشعب الواحد دون النظر للجنس أو اللغة أو غيرهما، فالمسلمون مهما تعددت ألسنتهم وأجناسهم وألوانهم، فهم أفراد الأمة الواحدة أمة الإسلام والمسلمين، فهي تحوي أجناساً - عرباً وبربراً أتراكاً وهنوداً زنجياً وصفاً، فالرسالة الخاتمة جمعتهم والرسول عليه الصلاة والسلام لم يرسل لقومٍ بعينهم وإنما أرسل للناس كافةً، قال تعالى: (قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) (410)، وقال تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين) (411) .

(407) رواه أبو داود في سننه كتاب الملاحم مج 4 ص 160 رقم الحديث 4336 وضعه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب .1388

(408) رواه الترمذي في باب التفسير وقال حديث حسن وضعه أبو اسحاق الحويني وقال له علتان : الأولى انقطاع بين عبدة وأبيه والثانية شريك النخعي ثبت أنه سيء الحفظ ، وهناك حديث في السياق نفسه رواه ابن ماجة وحسنه الألباني عن عائشة رضي الله عنها "مروا بالمعروف وانها عن المنكر قيل أن تدعوا فلا يستجاب لكم " رقم الحديث 3235 .

(409) الدكتور إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي ص 181 .

(410) سورة الأعراف الآية 159 .

(411) سورة الأنبياء الآية 106 .

وبعد هذا العرض سأسردُ أوجه الإِتفاق بين شورى النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية وهي كالآتي:

1 - الشورى والديمقراطية تدعوان إلى توسيع مشاركة الناس في مجال العمل السياسي وترفضان أي نوع من الإستبداد والانفراد بالحكم، وواقع الدول الممارسة للديمقراطية شاهدٌ على ذلك، أما في النظام الإسلامي فعمل الشاهد على ذلك خطبة أبي بكر الأولى رضي الله عنه حينما أشار بوضوح قائلاً: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم" (412). فهذا التأسيس يوضح مدى غرابة وبشاعة الاستبداد في نظامنا الإسلامي، فمن أهداف الأنبياء والرسل محاربة الإستبداد وتحرير الناس من عبودية الأفراد، كفرعون وقارون وهامان ومن على شاكلتهم إلى يومنا هذا، ومجابهة الخُضوع والخُنوع للزعامات والجماعات الظالمة، كقوم نوح وهود ومشركي قريش ومن على شاكلتهم إلى يومنا هذا، ولعلي هنا استنير بتوصيف الكواكبي حين قال: "فإن المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم ويحاكمهم بهوأة لا بشرعيتهم ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدّها عن النطق بالحق والتداعي بمطالبته، فالمستبد لا يمكن أن يكون رجل دولة ورجل سياسة، فقط يكون رجلاً لتأبئة المآذات التي تعتريه" (413).

2 - المساواة والعدالة الإجتماعية وحرية الفكر والعقيدة مبادئ وقيم ثابتة في شورى النظام الإسلامي وفي النظم الديمقراطية، ولو أنّ العدالة الإجتماعية هي أقلّ عند النظم الديمقراطية فهي مادية في الأصل، وفي هذا الصدد يقول الدكتور الزحيلي: "إنّ الديمقراطية الإجتماعية في الإسلام كانت أبعد مدى بكثير في حياة المسلمين الأوائل منها في الديمقراطية الحديثة" (414).

3 - شروط الترشح والعضوية للمجالس النيابية في النظم الديمقراطية قريبة من شروط الترشح والعضوية في مجالس الشورى بالنظام الإسلامي، فسبب الترشح للعضوية محدد بعمر معين وألا يكون ممن اقتترف جرماً يخلُّ بشرفه الوظيفي، وأن يكون حسن السيرة والسلوك، وفي النظام الإسلامي يشترط أن يكون ملتزماً دينياً وأخلاقياً ومن ذوي الخبرة والأمانة والمسؤولية.

(412) الإمام ابن كثير البداية والنهاية وقال إسناد الخطبة صحيح مج 5 ص 248 ومج 6 ص 301 .

(413) عبد الرحمن الكواكبي طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد ص 33 .

(414) د.علي الصلابي الشورى فريضة إسلامية ص 197 نقلا عن د.الزحيلي ويقصد هنا بأبعد في التطبيق .

4 - تتفق الشورى والديمقراطية في عدم جواز مخالفة مصالح الشعب أو الأمة، لأن هذه المصالح من أساسيات هذه النظم، ولأن هذه المصالح تصدر عن مواقف جماعية، ولا تُتخذ عن طريق قرارات شخصية أو قرارات فردية .

5 - الانتخابات تعتمد في نتائجها ربحاً على ما يسمى بالأغلبية أو نسبة الأعلى أصواتاً وانتخاباً فيكسبُ المترشحُ بنسبة 59% والخاسر بنسبة 41% مثلاً، إذا كانت التصفية بين حزبين سياسيين كبيرين، أو 40% للحزب الفائز مقابل عدة أحزاب سياسية تحصل على نسب بسيطة مثلاً 9% و 11% و 15% و 25% من أصل أصوات الناخبين .

وقد نبه الإمام الأمدي رحمه الله إلى صحة انتخاب الأغلبية منذ القرن الهجري الثامن فقال: " إن الكثرة يحصل بها الترجيح ومن ثمَّ انتُقِلَ للعمل بها في مسالك الحكم والسياسة " (415).

مما سبق نخلصُ إلى احتياجنا لمبدأ الشورى كأساس شرعي يُقوِّم الديمقراطية بحيث يشمل دستور الدولة الإسلامية مبادئ وقيم الشورى والديمقراطية ومنها:

- 1 - لا سيادة للفرد ولا للقلة على الأمة الموحدة والدولة الواحدة .
- 2 - عدم الجمع بين السلطات وخلق سلطة رقابية .
- 3 - التداول على السلطة بانتخابات نزيهة .
- 4 - الإلتزام بالمبادئ الدينية والأخلاقية .
- 5 - ضمان الحقوق والحريات، وهذا هو مبحثنا التالي بعون الله وتوفيقه.

(415) هذا التنبيه أورده الدكتور الصلابي في الشورى فريضة إسلامية ص 199 .

المبحث الثاني: حرية الرأي وإشكالية تطبيق المبادئ في النظام الإسلامي :

إنَّ مِنْ أَمِّهِ الْقَضَايَا الَّتِي يَعْرِضُهَا النِّزَامُ الْإِسْلَامِي عَلَى كُلِّ الْمَجْتَمَعَاتِ هِيَ تِلْكَ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِحُرِيَّةِ الرَّأْيِ السِّيَاسِيِّ أَوْ الْفِكْرِيِّ أَوْ الْعَقْدِيِّ، فَالْوَاقِعُ أَنَّ الدِّينَ وَالسِّيَاسَةَ مَرْتَبِطَانِ مَتَلَازِمَانِ، فَالشَّرْعِيَّةُ السِّيَاسِيَّةُ لِلسُّلْطَةِ الْحَاكِمَةِ مَرْتَبِطَةٌ بِمَبْدِئِ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ وَفَقْأً لَصْلَاحِ السُّلْطَةِ وَفَسَادِهَا .

1- مَوْقِفُ الْإِسْلَامِ مِنَ الْحُرِيَّاتِ وَالْحَقُوقِ وَضَمَانِ عَدَمِ الْجُورِ مِنْ أَنْظِمَةِ سِيَاسِيَّةٍ مَعَاصِرَةٍ :

الْحُرِيَّةُ هِيَ خُلُوصُ الْفَرْدِ مِنْ كُلِّ قَيْودِ الْحَجْرِ عَلَيْهِ وَتَمَتُّعُهُ بِكُلِّ حَقِّ إِنْسَانِي سَوَّغَهُ الْعَقْلُ وَقَضَى بِهِ الشَّرْعُ، بَلِ الْحُرِيَّةُ حَقٌّ طَبِيعِيٌّ لِكُلِّ إِنْسَانٍ إِذَا مَا حُرِّمَ مِنْهَا فَرْدٌ، سُلِّبَتْ مِنْهُ إِرَادَتُهُ، وَفُقِدَتْ إِنْسَانِيَّتُهُ، فَإِنْ حُجِبَتْ الْحُرِيَّةُ عَنِ الْمَخْلُوقِ بَدَلِ حَيَاتِهِ مِنْ أَجْلِهَا، لِأَنَّهَا هِيَ بُغْيَتُهُ الَّتِي يَنْشُدُهَا وَمَبْدَأُ الَّذِي عَاشَ مِنْ أَجْلِهِ وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ الْجَمِيعِ، بَلِ إِنْ الْأَطْفَالَ الرُّضْعَ وَالْبَهَائِمَ الرُّتَعَ يَسْعُدُونَ بِحُرِّيَّتِهِمْ.

اعْلَمُ أَنَّ الْحُرِيَّةَ السِّيَاسِيَّةَ تُعْتَبَرُ مِنْ أَسْبَقِ الْحُرِيَّاتِ الَّتِي اِهْتَمَّ بِهَا الْفَقْهُ الدِّسْتُورِي الْقَدِيمُ، وَكَانَ الْهَدَفُ مِنْ تَقْرِيرِهَا التَّوَصُّلُ إِلَى الْحُرِيَّةِ الْمَدْنِيَّةِ، مِمَّا يَعْنِي حُرِيَّةَ الْمَوَاطِنِينَ فِي مِمَارَسَةِ حَقُوقِهِمُ السِّيَاسِيَّةِ فِي حُدُودِ الْفَلْسَفَةِ السِّيَاسِيَّةِ الَّتِي يَقُومُ عَلَيْهَا الْمَجْتَمَعُ آنَذَاكَ، وَأَيْضاً حُرِيَّةَ الدَّوْلَةِ فِي اتِّخَاذِ قَرَارَاتِهَا وَرَسْمِ سِيَاسَاتِهَا .

إِنَّ الْإِسْلَامَ نَظَرَ لِلْحُرِيَّةِ كَوَسِيلَةٍ لِإِسْعَادِ النَّاسِ وَرَاحَتِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بَيْنَمَا يَنْظُرُ الْآخَرَ لِلْحُرِيَّةِ كَغَايَةٍ، وَلِذَلِكَ تَسَامَحُ مَعَ الْفَرْدِ فِي مِمَارَسَتِهِ لَهَا حَتَّى وَصَلَ بِهِ الْأَمْرُ إِلَى الشُّطْطِ وَالسَّفْهِ. إِنَّ الْحُرِيَّةَ وَالْمَطَالِبَةَ بِالْحَقُوقِ وَالتَّنْبِيهِ عَلَى الْأَخْطَاءِ مِنْ شُؤْنِ الْحَيَاةِ الْمَدْنِيَّةِ الَّتِي حَرَّصَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ، بَلِ أَوْجَبَهَا فِيهَا الَّتِي تُسَمِّيهَا فِي عَصْرِنَا بِالْحُرِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذَنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ وَلَتَأْتُرَّنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرَافاً " (416) . وَتَتَمَثَّلُ الرِّسَالَةُ الْخَاتِمَةُ فِي أَنَّ اللَّهَ نَهَانَا عَنْ اتِّبَاعِ أَهْوَائِنَا وَجَهَالَاتِنَا وَيَأْمُرُنَا أَنْ نَنْشُدَ الْحُرِيَّةَ بُوْعِي وَإِرَادَةَ حَقِيقِيَّةً، فَالْحُرِيَّةُ فِي التَّصَوُّرِ الْإِسْلَامِيِّ أَمَانَةٌ وَمَسْئُولِيَّةٌ وَوَعْيٌ بِالْحَقِّ وَالتَّزَامُ بِهِ.

إِنَّ الْحُرِيَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ تَعْنِي أَنَّ نَفْعَ الْوَاجِبِ طَوْعاً بِإِتْيَانِ الْأَمْرِ وَاجْتِنَابِ النَّوَاهِي " وَلِئِنْ كَانَتْ الْحُرِيَّةُ فِي وَجْهِهَا الْقَانُونِي إِبَاحَةً فَإِنَّهَا فِي وَجْهِهَا الدِّينِي الْإِسْلَامِي طَرِيقٌ لِعِبَادَةِ اللَّهِ، فَالوَاجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَحَرَّرَ لِرَبِّهِ مُخْلِصاً فِي اتِّخَاذِ رَأْيِهِ وَمَوَاقِفِهِ، وَكَلِمَا زَادَ إِخْلَاصاً فِي الْعِبَادَةِ لِلَّهِ زَادَ

(416) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَدْ سَبَقَ تَخْرِيجُهُ فِي صَدِّ 182 وَلَهُ طَرُقٌ عَدِيدَةٌ .

تحرراً من كل مخلوق في الطبيعة " (417)، فالإسلام كفل حرية الفكر والدين والإعتقاد لكل فرد من أفراد المجتمع، فلهم الحق في اعتناق أي دين شاءوا ولهم أن يقيموا شعائرهم الدينية بحرية وأمان فلا إكراه في الدين في شريعتنا.

وأما من ناحية الحقوق السياسية، فهي جملة الحقوق الإلزامية المُعترفُ بها عالمياً، فمن حق المواطنين المساهمة في الانتخابات ولهم الحق في الإجتماع وتكوين النقابات والأحزاب، ولقد نص الميثاق العالمي لحقوق الإنسان على أن لكل فرد الحق في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة أو بواسطة ممثلين عنه يُختارون اختياراً حراً، كما نُص على حق أي شخص في أن يتولى الوظائف العامة في بلاده (418)، بل إن المادة "19" من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 : 12 : 1948 ينص على: " أن كل شخص له حق في حرية الرأي والتعبير ويشمل حرية اعتناق الآراء واستيقاء الأنبياء والأفكار وتلقبها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقييد بالحدود الجغرافية " (419) ويجدر التنبيه إلى أنه لا يتعارض التقليد مع التفكير وإعمال الرأي، ولهذا كفلت شريعتنا حرية الرأي للناس قاطبة بل تدعو لأعمال العقل وإمعان التفكير والتدبر في كل الأمور حتى يكون اعتناق الفكر ناشئاً عن اقتناع حرٍ مُجرد وبناءٍ، قال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) (420) .

إن الأمن والشعور بعدم الإضطهاد حقٌ أصيلٌ من حقوق الأفراد والجماعات في المجتمع الإسلامي، فالشريعة حرّمت إذاء الخلائق عموماً، فمن باب أولى بني البشر، وفرضت عقوبة على من يعيب بالأمن والنظام فساداً، أو يعتدي على غيره ظلماً وعدواناً، قال رسول الله: " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباعضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى هاهنا التقوى هاهنا ويشير إلى صدره، بحسب امرئٍ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرامٌ دمه وعرضه وماله، إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم وأعمالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم " (421) .

(417) الدكتور حسن عبد الله الترابي الحرية والوحدة نقلاً عن راشد الغنوشي في كتابه الحريات العامة ص 38 .

(418) المرجع في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية مج 2 ص 198 الناشر دار الكتاب لسنة 1980 .

(419) د. إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص 123 .

(420) سورة محمد عليه الصلاة والسلام الآية 25 .

(421) متفق عليه ورواه الإمام مسلم في صحيحه مج 4 ص 1985 رقم الحديث 2563 وذكره صاحب رياض الصالحين ص 521 .

اعلم أن الدساتير الحديثة في الدول المتقدمة أعطت لمجتمعاتها نطاقاً واسعاً من الحريات الإعلامية والصحفية والفكرية، وحق الإحتجاج وتكوين أطر سياسية، وحق التظاهر والتعبير عن الرأي وهذا من جملة ما تفخر به الدول الحديثة فهي دولٌ تُطبِّق القانون وتحترم الحريات .
ومن الحقائق التي لا يمكن تجاهلها بل تعتبر العمود الفقري للحرية، أنه لا يمكن بحال تأمين الحريات إذ لم تتوفر حرية الرزق والكسب، فمن توافرت لهم تلك الحريات دون تضيق عليهم أو تنغيص في وسائل كسبهم المشروعة، كان لهم مجالٌ واسع من الحرية في التعبير والنقد البناء، فالنظام الإسلامي يحترم الملكية الفردية ويحرم مصادرة أموال الناس المشروعة بل الدولة مُلزَمة بحد أدنى لهم من الدَّخْلِ، وقد لَمَّحَ ابن حزم إلى ذلك قائلاً: " يُقَام لهم من القوت الذي لا بد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، ومسكنٌ يقيهم من المطر والشمس وعيون المارة " (422) والنظام الذي لا يسمح بالتعبير بحرية ويعاقب الناقد بالقتل أو السجن، هذا ولا شك نظامٌ فاسدٌ مُصادرٌ لحقوق الغير وحُرَيَّاتهم.

يُلخِّصُ الأستاذ العقاد الحقوق الإجتماعية في جملة واحدة فيقول: " الإسلام يُبطل الإستغلال ويُقدِّسُ حق العمل " (423) ، فالنظام الإسلامي أبطل الكسب الغير مشروع كالغش والسرقة والربا، ومقابل ذلك حتّى على العمل والنشاط ، قال تعالى: (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النُّشور) (424) ، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " وما أكل أحد طعاماً خيراً من أن يأكل من عمل يده وأنَّ نبي الله داوود كان يأكل من عمل يده " (425) ، فكيف يرضى من تَشَرَّبَتْ نفسه عزة الإسلام أن يُمدَّ يده لغير الله وفيه عينٌ تطرفُ ورجلٌ تسعى، بل لا يمكن لنفسٍ ذاقَتْ طعم الإيمان أن تستسيغ الحرام، ولذلك فواجبٌ على الدولة تهيئة العمل للقادرين كخطوة لتحقيق الكفاية لهم، فبتوفير فرص العمل تؤدي الدولة واجبتها نحو شعبها لا بالهبات والمِنَحِ المؤقتة فتلكُ المِنَحُ من حق العاجزين فقط.

(422) الإمام ابن حزم المحلى تحقيق أحمد شاكر نقلاً عن د. أحمد شوقي الفنجري كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية ص 109.

(423) عباس محمد العقاد الديمقراطية والإسلام ص 38 .

(424) سورة الملك الآية 15 .

(425) رواه الإمام البخاري في صحيحه رقم الحديث 1966 .

2 - لماذا تُوضع القيود على الحريات العامة في أنظمة مختلفة التوجهات ؟

إننا لكي نُجيب على هذا التساؤل لا بد لنا أن نبين أن نظريات وقوانين الدول تختلف عند تطبيقها لمبدأ الحريات العامة تبعاً لفسفتها السياسية وتراكماتها الفكرية وتجاربها التاريخية، فالدول الغربية لا تُقيّد الحريات العامة غالباً إلا إذا أضرّت تلك الحريات بالمصلحة العامة أو بالمصلحة الشخصية، وأما في الدول الشرقية فلفسفتها تشترط ألا تتعارض هذه الحريات مع مصلحة الحكومة العامة ونظام الحكم، فمجال الحريات عندهم أضيق .

والمأمل فيهما يجد أن الحريات تُعاني نوعاً من الأزمة في النظامين السابقين، ويتجلى ذلك في السيطرة والإحتكار لرؤوس الأموال على مُقدّرات البلاد ودقّة الحكم، فتتحكم هذه الطبقة في إدارة نظام الحكم ككل - إعلامياً واقتصادياً ومن ثمّ سياسياً.. - ففي النظام الغربي رؤوس الأموال وبعض الساسة هم الذين لهم ثقلهم السياسي في البلاد أم في النظام الشرقي فالمُتنفذون في السلطة يدعمهم الأغنياء هم أصحاب القرار، وأما في نظامنا الإسلامي فحالات الحرية مرتبة عند إبداء الرأي فتكون واجباً شرعياً على المسلم عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد أوجب الله على طائفة من المؤمنين أن يكونوا من الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) (426) ، ولهذا فواجب على بعض أفراد الأمة أن يُبدؤوا رأيهم، ولا يخشون في ذلك بأس حاكم ولا يخافون في الله لومة لائم، فالساكت عن الحق شيطان أخرس، ونحن نرى أبا ذر الغفاري يلج على عثمان بن عفان أثناء دعوته للقصد في إنفاقه على ولاته، ونرى أحمد بن حنبل يُنكر القول بخلق القرآن في عهد المعتصم العباسي وكان يقول: " إذا أجاب العلماء تقية والجاهل بجهله فمتى يُتبين الحق " (427) .

ولذلك يكون إبداء الرأي والجهر بالقول مندوباً في حالة النصيحة التي لا يسبقها طلب بإبداء الرأي وتكون النصيحة في الأمور الإجتهدية التي تتعلق بالجوانب الدينية والدينية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الدين النصيحة . قلنا لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم " (428) ومعنى الحديث أنّ عماد الدين وقوامه النصيحة والحرية في التعبير والنقد البناء الهادف .

والحالة الثالثة لإبداء الرأي وحرية التعبير تكون مباحة في حالة الشكوى أو الجهر بالظلم والعدوان ممن اعتدى عليك وصادر حقك وسلب إرادتك، سواءً أكان الجهر بالقول للمعتدي أو للقاضي الذي يحكم، وسواءً أكان المعتدي رئيساً أو غفيراً قال تعالى: (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً) (429) ، فلا حرج إذاً ليعبر الإنسان منا ويُخبر عن أساء إليه .
واعلم أن الشريعة رغم سَعَتها وضَعَتْ ضوابطاً تضبط بها الحريات الشخصية والعامة حفاظاً على الفرد والمجتمع، فلو تجاوز فرد من الأفراد وخرج عن حدود الأخلاق والفضيلة إلى السفه

(426) سورة آل عمران الآية 104 .

(427) أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني أحد الأئمة الأربعة كان رافضاً لفكرة خلق القرآن ، وهو في السجن بسببها وكان يتسلل قوم ومن بينهم عمه إسحاق بن حنبل يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تقيه فرداً بمقالته تلك .

(428) رواه مسلم من حديث تميم الداري رضي الله عنه وسبق تخريجه في ص 110 .

(429) سورة النساء الآية 147 .

والشطط، أو اعتدى عن الغير بغير حق فيجب شرعاً وأخلاقياً ردعه ولجمه، ولذلك سنوجز تلك الضوابط لأهميتها في حياتنا اليومية وحتى لا يصبح فهمنا للحرية بأنها الفوضى العارمة وبأنها إهدار للقيم وهدم للدين وهي كالاتي :

1 - تحريم الخوض في أعراض الناس أو قذفهم بالباطل أو سبهم وإذاعة أسرارهم، فديننا الحنيف نهانا عن تلك الموبقات الفاسقات، وأمرنا بالستر والتروي قال الله تعالى: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين ءامنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) (430) وحثنا صاحب الخلق العظيم فقال: "سب المسلم فسوق وقتاله كفر" (431).

2 - بعض الحريات الشخصية هادمة للقيم الدينية والأخلاقية، لذلك جعلها الشرع المتين ممنوعة ورتب العقاب الأليم لفاعله، فنحن نرى من التجارب التاريخية أن النظم الأخر تتخبط في قوانينها الإباحية يُمنّة ويُسرّاً، باسم الحريات فهي قبل أعوام، تسمح قانوناً بالبغياء وشرب الخمر واللواط والسحاق، واليوم تمنع بعض تلك الموبقات خوفاً من الأمراض والجريمة والإنحلال، إنها تجارب ونظريات شخصية بشرية مرّدها في النهاية لقانون ربّ البرية .

3 - إن من الحريات الواسعة الإنتشار حرية الإعلام بمختلف أنواعه المكتوبة والمرئية، فالإسلام ضبط هذه الحريات بضابط الأخلاق والقيم، ولم يجعلها كبقية النظم تنشر تلك المواقع والقنوات والمجلات العارية من الأخلاق والآداب، تنشر الفساد وتدمر الأخلاق وتهدم الشباب، فمن يتبنى الحريات لا ينشر الرذائل ويُدنس الحرائر، فالحرية الإسلامية تنهض بالأمة وتشجعها ولا تهوي بها إلى القاع وتحبطها .

4 - حرية التعبير مشروعة في نظامنا الإسلامي وهذه الحرية لا تعني أن نُبث وننشر الآراء التي تُشعل نار الفتنة والشقاق وتُوقد أجيح الحروب والنزاعات بين الدول والمجتمعات، بقصد الضرر ونشر القلاقل، فهذه آراء وحريات عمياء صماء، أرادت من حيث تدري أو لا تدري هدم الوحدة الوطنية، وتفريق الأمة الإسلامية تحت ستار الحرية الإعلامية، ونحن لا نقصد تلك الحريات التي تنادي لأجل التحرر من قبضة الطغاة والظالمين، فأولئك دُعاة الحرية وحُمّاة الشعوب من التضليل والعبودية.

5 - من هذه الضوابط، الغيبة المحرمة، وهي أن تذكر المرء الذي يستتر نفسه بما فيه من عيوب بظهر الغيب، فإن لم تكن فيه تلك العيوب فهو البهتان (432) ، أما غيبة الفاسق المجاهر بفسقه والظالم المستبد بظلمه، فهذا بيان للناس وليست من المحرمات، ولا يُعدّ تبين ظلمه وفُسقه للناس من الغيبة، بل هو من واجبات البيان والإرشاد، وأيضاً لا يُعدّ من الغيبة ما يردّ في شكاوى الناس ومظالمهم فيما بينهم، وإبداء الرأي عند المشورة ليس من الغيبة، وما يقوله العلماء في بعضهم البعض لإظهار أغلاطهم وتدليساتهم فذلك كله من قبيل النصيحة للناس في دينهم (433) .

والظاهر لنا مما سبق أن النظام الإسلامي وضع الضوابط لحفظ الأولويات الخمسة وهي النفس والمال والنسل والدين والعقل .

(430) سورة النور الآية 19 .

(431) رواه أصحاب السنن الستة عن ابن مسعود .

(432) الإمام القرطبي التفسير الجامع لأحكام القرآن مج 16 ص 334 .

(433) الإمام شهاب الدين الصنهاجي القرافي كتاب الفروق مج 4 ص 206 .

3 - إشكالية تَسْتَدُّ إلى مثالية التطبيق في النظام السياسي الإسلامي، وفقه الواقع المعاصر:

إن واقعا المعاصر يَحْمِلُ من التعقيدات والصعوبات ما يجعل التطبيق المثالي لقيم السياسة الشرعية وإنزالها على الواقع المعاش، والنظر بواقعية إلى نجاح هذا التطبيق المثالي أمرٌ قد يشكك فيه البعض بل لا أبالغ إن قلتُ أنَّ البعض يشير إلى أنَّ المشروع الإسلامي لا يملك سوى أُطْرًا نظرية محدودة مجردة من الفاعلية ولا تتناسب مع الواقع المعاصر المنظور، وأيضاً غير قادرة على إفراز نُظْم ومؤسسات تساهم في حل مشاكل ذلك الواقع، وأن هذا النظام يستمد قوته من قَدَمِهِ الزماني ومن ثَمَّ تجاوزه الزمان، بينما الرؤية السياسية المعاصرة هي القادرة على الإستجابة لهذا الواقع ومشاكله. وبهذا الصدد يقول المفكر الإسلامي الدكتور محمد عمارة: "إن الإسلام كدين إلهي هو "مثال" وأنَّ إقامة البشر وتطبيقاتهم للدين "واقع" وستظل دائماً مسافة بين الواقع والمثال، ولولا هذا، لفرغ جدول أعمال الحياة وأصيب الأحياء بالقنوط" (434).

ولذلك علينا أن نفهم أن مثالية النظام الإسلامي تتوضح بحق في أنه يُقدم أُطْرًا وبرامجَ نظرية نعتبرها في نطاق الوُسْع والطاقة الممكنة، وأن الطرف الآخر الذي يعتذر عن إمكانية التطبيق ويعتذر عن إمكانية الأخذ بهذا النظام والإستجابة له والتفاعل معه ليس إلا طرفاً مُقَصِّراً وتقصيره ناتجٌ عن ضعف الكوادر البشرية المتعاملة مع مشاكل ذلك الواقع، وأن هذا التقصير هُم سَبَبُهُ، وليس النظام الإسلامي المثالي، فهم قصرُوا في اجتهادهم لتحويل تلك البرامج والأطر إلى حركة حياتية معاشة .

وأما من يُعلل قوة النظام السياسي الإسلامي لقدمه الزماني، فالجواب أن النظام السياسي الإسلامي يملك برامج ذات سعة كبيرة للحركة والإحتواء - الإحتواء الزماني والمكاني - فمبادئ السياسة الشرعية هي مبادئ عامة مُجَمَّلة تتناسب مع تغير الأزمان والأحوال ولذلك فهو فعالٌ في كل زمان إن أُشْرِفَتْ على تطبيقه كوادر تَفَقَّهُه ومِنْ ثَمَّ تَعَمَل .

الإحتجاج بأن النظام السياسي الإسلامي لم يُطَبَّق فعلياً سوى فترة زمنية محدودة هو احتجاجٌ مُفَرَّغ من محتواه، فسبب عدم التطبيق يرجع للمخالفة المنهجية من تلك النُظْم في تلك الفترة ولهذا أدت إلى عدم التطبيق فترة طويلة، وهذا لا يُعدُّ دليل على عدم صلاحية هذا المنهج الإسلامي لأنه قد طُبِّق من قَبْلِ البعض، وَوَزُنُ هذا الأمر وحسَابُهُ لا يكون بحسَابِ السَّنِينِ ولكن يكون بحسَابِ

(434) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الإسلام ص 104 ، ذكره الشيخ راشد الغنوشي نقلاً عن محمد عمارة .

تلك السُننِ والتفاعلِ معها والإستجابة لها، وقد أهْمَلَ وغَفَلَ الربط بين مفاهيم سياسية تراثية وواقع معاصر معاش يتغير بسرعة وتَطَرُّءُ عليه مستجدات متتالية، فَبَدَّتْ المفاهيم مُنفصلةً عن الواقع ومن هنا جاء من يصف النظام الإسلامي السياسي بالعجز والتقصير عن الإجابة عن قضايانا وأزماتنا، ومن ثمَّ الإدعاء بعدم الفاعلية.

والحقُّ أن معظم كتب السياسة الشرعية عند القدامى - مع عَظْمِ قَدْرِهَا وقَدْرِهْمَ - إلا أنها ذات مسحة مثالية فلا تجد طريقها إلى التطبيق العملي فهي تنشُدُ المثالية بصلاحي نية وتبتعد عن الواقعية والتطبيق بغير قصدٍ ونيةٍ، فالناظر بحياديةٍ إلى مفاهيمٍ وقيمٍ السياسة الشرعية كالبيعة والشورى وقوام الأمة، ظلت في الغالب مفاهيمٍ وقيمٍ مجردةٍ لا حظ لها من التطبيق الصحيح الشرعي، اللُّهُمَّ إلا بشكلٍ جزئي وشكلي في كثير من الأحيان، بل أقول بصراحةٍ ظلت تلك المفاهيم غائمةً وعائمةً مسببةً ثغراتٍ عند التطبيق فتحت الأبواب أمام الطغاة والظالمين ليتسلَّلوا عبرها مُتَلَحِّفين بعباية الشريعة والدين وأنهم أئمة للمسلمين، سمه خليفةً أو أميراً أو ملكاً أو رئيساً أو قائداً، فالكل سواء وتختلف المسميات، والعلاج في نظري ألا تتأثرَ بالمثالية الغالبة في كتب السياسة الشرعية - رغم أنه حقٌ - ولكن تطبيقها يستلزم الصبر والمرحلية وعدم الإستعجال فإصلاح ما هُدمَ في قرون لا يمكن بحالٍ في شهرٍ، والقاعدة الفقهية تنص على " أن من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه "(435)، ولذلك يجب أن تُقدم صيغ جديدة ملائمة للواقع ومنظمة للأولويات ومعالجة للتراكبات والمستجدات الحديثة، ولكن هل استجاب المسلمون كأمةٍ للنظام السياسي الإسلامي وتفاعلوا معه أم ضعفوا وتراخوا وضعوا لأن الشريعة أُفْحِمَتْ في دُورٍ أكبر منها؟ فالسُننُ الإلهية الكونية سُننٌ شرطية يتحقق معقولها مع الإلتزام بشروطها.

والجواب يحتاج لبعض التفصيل فالسياسة الشرعية تشير إجمالاً إلى مجموعة من المبادئ العامة والقيم الكلية عند تطبيقها في ظروفٍ صعبةٍ يَغْلُبُ أن نجد فيها منطقة فراغٍ، هذا الفراغ يمكن ملاءة وفق اختيار العقل البشري المحض المعتمد على الأصول الشرعية والنظرة الواقعية .

ولا بد أن أنبه إلى أن الإجتهدات السياسية في إطار الفقه القديم، وأقصد ما كانت في قالب تراثي بعيد عن الواقعية والحاضر، هي دربٌ من المُحال، مما يعني إستحالة تطبيقها في عصرنا بسبب الإختلاف الجوهرى في كل الحيات المعاشة، فالمجتمعات والتقنيات والمفاهيم كلها اختلفت وتباينت فما عاد اجتهادهم يقارب واقعنا ويشفي أسقامنا .

(435) الإمام عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الأشباه والنظائر ص 153 رقم القاعدة 30 الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى لسنة 1983 .

وعليه فالأمة لا تخلو في كل عصرٍ ومصرٍ من رجالٍ شرفاءٍ يحاولون التفاعل مع نظامنا الإسلامي وتطبيقه بقدر المستطاع رغم الصعوبات والعقبات ورغم تلك الأفكار الهادمة، والمحاولة أفضل من المهادنة والخضوع للتخلف والجمود، ومن يدعي أن مثالية النظام السياسي الإسلامي تعني محاولته بناء دور أكبر مما ينبغي له وأوسع من إمكانياته بل وإقحامه في مناطق لا يستطيع التبراري فيها كأن يبني لنفسه علماً سياسياً مرتبطاً به وذات قواعد سياسيه غير التي تعرفها بقية النظم العالمية، هذا البناء الغير ممكن التحقيق المرسوم في مخيلة هؤلاء يضع نظامنا الإسلامي في خانة الموت السياسي، أو قلّ عزل الدين عن حركة الحياة ككل أو على أحسن الأحوال حصر الدين في دائرة ضيقة وتهميش دوره وتقزيم فعله، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، فديننا برىء من هذا الفهم المغلق بل شريعتنا ونظامنا الإسلامي يُلامس حركة الحياة ويتفاعل معها، فالنظام الإسلامي يدعو إلى إعمار هذا الكون الفسيح بل جاء لينظم سُنن الحياة وشؤون الناس لكي يبني حضارة تستمد ترائها من نسيجه بل تستمد كينونتها من مكوناته وتوجهاته وخصائصه .

أقول وبكل اعتزاز أن نظام سياسة شريعتنا يعتمد في جوهره على أساس فقه الواقع والنظر في القضايا والحوادث المستجدة من عصرٍ لعصرٍ ومن مصرٍ لمصرٍ، ولا يعنى تحكم هذا الواقع في نصوصنا الشرعية الدينية وانغلاق هذا الواقع علينا فيجمد حركتنا، بل السياسة الشرعية تؤكد استمرارية وقدرة الشرع الحنيف والنظام السياسي الإسلامي القويم على صلاحيته للحكم على هذا الواقع بمتغيراته اليومية.

وفي النهاية أقول التقليد بلا نظرٍ يواكب الواقع والعصر المعاش، لا بد أن يُولد بيئة من الأفكار الجبرية المنغلقة التي لا تخلو - من وجهة نظري - من الانحراف الأيدولوجي بل التقليد الأعمى الذي من شأنه أن يُفضي بالأمة إلى التبعية والانهازامية والتخلف عن ركب الحضارات الأخرى مما يؤدي إلى النيل من حريتها وهويتها وأصالتها .

وسيكون البحث التالي عن الولاء والبراء، فإنه متعلق باختلاط المفاهيم وفقه الواقع .

4 - الولاء والبراء ضبابية في المفهوم أم تشويه مُمنهجٌ مَدْرُوسٌ ؟ :

كما سبق وأن ذكرنا أن الشعوب تمر بمرحلة من تداخل المفاهيم وبمرحلة من عدم انضباط فقه الأولويات، بالرغم من أن فقه الأولويات جزء من فقه الواقع، وأنَّ هناك قضايا لا تأخذ من اهتمام المسلمين المكانة الجديرة بها، بينما تقدمت قضايا ثانوية وسطحية على اهتماماتهم، وربما السبب في اعتقادي يرجع إلى التَّجهيل المتعمد للشعوب ومَنْهَجِيَّة التخلّف الديني والسياسي لديها، ومن تلك المفاهيم مفهوم الولاء والبراء.

إن الإلتناء والولاء والبراء أصبحت اليوم مفاهيم باهتة مشوهة مُلتبسة على أغلب جمهور الأمة والشعب، فقد أُمست معانيها تُفسَّرُ وَفَقَ مَصَالِحَ آنية فئوية، فأضحى الولاء حالة من الرضا الإكراهي لأمر واقع عند العامة والخاصة لعقائد السلطة الفاسدة وأفكارها السياسية البائدة، والبراء مما سواها من عقيدة .

ومعلوم أن هذا الطرح المُمنهج يُسَوِّغُ الإِستبداد السياسي ويُقدِّمُ للاستعباد الأبدى ويضمّن التعشيش لأنظمة بائدة والتفريخ لاجيالٍ وارثة، فهذه أنظمة تُوطَّنُ لابن الحاكم ضمان المُستقبل له على حساب مُستقبل الأمة وشعوبها وأبنائها .

ولهذا ارتأيت أن أصحح هذه المفاهيم، فالولاء في نشأته يجب أن يكون بين أفراد الأمة نابع من الولاء لله ورسوله، ومرتبطة وتابع لهما هدفاً وغايةً وقصدًا، مما يجعل إرادة الدولة الواحدة منظومة واحدة، واعلم - حفظك الله - أن أهم مظهرَي الولاء " المشاركة والشرعية " وأساس المشاركة الشورى، وأساس الشرعية العدل .

فالولاء والبراء لله ولرسوله وللمؤمنين مُحاطٌ بالضوابط التي تحول دون تحوله إلى عداوة دينية أو بغضاء عقديّة أو فتنة طائفية، فالولاء الصحيح للشريك في الوطن، وإن خالفك في الدين ما لم يعادي النظام الإسلامي، فإن أظهر العداوة والعدوان صار المسلم منه برآء .
إنَّ غير المسلم الذي لا يُعادي الإسلام والمسلمين قد تكون مودَّته واجبة وصلته فريضة دينية، ودليل ذلك القياس، فالزوجة الكتابية وأهلها كلهم من الأرحام وصلتهم واجبة على المسلم ومودتهم قُربى يُراد بها وجه الله .

ومن المؤكد أن الرابط الإيماني يشكل قاعدة ومحور، ينبع منها الولاء، فالإيمان يعطي أجواء من العمل والممارسة والحركية المتناسقة بين أفراد المجتمع الواحد القائمة على الصدق والتناصح والتعاون فعن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " (436) ، فالولاء مستمدٌ أساساً من الله ومن الولاء الكامل والمطلق والعبودية الخالصة

(436) متفق عليه ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة ورواه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان .

له، ولذلك فكل ولاءٍ يَصُدُّ من المؤمن ينبع من صدق ولاءِ العبد لخالقه تعالى إيماناً وعملاً وممارسةً، وَصِدْقُ العبدِ المؤمنِ في كل عملٍ دنيوي ينتج عن عمق ممارسته الإيمانية، واضطراب ولاء العبد لخالقه الناتج عن الضعف الحاصل بسبب علاقته مع الله سواءً أكان سبب ضعف علاقته مع الله مَرَدُّها لضعف إيمانٍ أضعف علمٍ أوجهلٍ مركبٍ أو سوءِ ممارسةٍ، تَلَكُّمُ الأسبابِ وغيرها تؤدي لخللٍ في الولاءِ واضطرابٍ وفسادٍ فيه.

إذاً فالولاية الحقيقية تهبُ للمؤمن الحماية والأمن، وتنزَعُ من قلبه الخوف والفرع في الدنيا والأخرة، فالولاءُ نسبيٌّ وهو بحسب ما يلتزم به المسلم من الحق يقول ابن تيمية: "ومن كان فيه إيمانٌ وفيه فجور أُعطيَ من الإيمان بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الإيمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي" (437)، إذاً الولاء والبراء لهما حدود وضوابط فما نقص عن الحد المطلوب فيهما فهو تفريطٌ وما زاد عن الحد المطلوب فيهما فهو غلوٌ مذموم، ومن الغلو المذموم الغلو في القائد الرئيس حتي نُصيرَهُ والعياذ بالله ممن لا ينطق عن الهوى .

يقول الدكتور سيف الدين: "الولاء الزائف أنماطٌ وألوان، منها الولاء لهوى النفس ومنها الولاء للطواغيت، لكن الولاء لله يكشف كل ولاءٍ منحرفٍ، ونجد الولاء المنحرف يمثل منهجاً مستمراً في حياة الضالين ويرسم لهم السلوك كله ويحدد لهم المواقف جميعها، ولهذا جاء النهي قاطعاً عن اتخاذ أي ولي من دون الله" (438)، وعليه يجب على كل فردٍ من أفراد الشعب والأمة ألا ينظر لنفسه بكونه عبداً للسلطة الحاكمة أو لمجتمعه، بل عبوديته وخضوعه لله وحده أولاً وأخيراً ومن ثم لا يكون ولاؤه للسلطة أو المجتمع إلا بقدر ما تتمثل العقيدة والسلوك الصحيح في تلك السلطة أو المجتمع، فعلى كل مسلمٍ في أي موقعٍ كان أن يهتم بشؤون المسلمين بحسب قدرته واستطاعته وسلطانه ليكون مؤثراً في مجريات الأمور بإيجابيةٍ وفاعليةٍ.

(437) الشيخ ابن تيمية مجموع الفتاوى مج 28 ص 229 .

(438) د.سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ص 198 .

الفصل الثاني : المبحث الأول : غياب الشَّرْع ومَشْرُوعِيَةِ الأَحْزَاب .

إن من مقتضيات العبادة ولزوم الشرع الخضوع لله تعالى والتسليم بحكمه، ورغم ذلك بَعُدت نظم الحكم عن شرع الله فنجدها تنادي بتطبيق شرع الله ظاهراً، وفي الباطن تحكم بأهواء شخصية وقوانين وضعية.

وليست دعوات الحاكمية الإلهية بجديدة عن الإسلام، فالحاكمية الإلهية أول البدء قد نادى بها الخوارج ومن بعدهم يوم جهروا بتطبيق أحكام الله إذ لم يقبلوا حكم الأمويين والعباسيين ومن في عَقِبِهِمْ، وانتهاءً بجمال الدين الأفغاني والإمام محمد بن عبد الوهاب والشهيد سيد قطب والإمام محمد عبده وحسن البنا وعبد الرحمن الكواكبي وابن باديس وغيرهم كثير .

1- تفسير آيات الحاكمية وغياب شرع الله عن الحكم في كثير من الأنظمة :

إن كلام رب البرية فيه من الآيات والدلائل ما فيه على أن الحاكمية لله تعالى، فهو قد صرح في كتابه الحكيم في غير موضع فقال عزَّ من قائلٍ : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم عما جاءك من الحق) (439)، وهذه الآية فيها توجيهٌ صريحٌ للنبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده ممن يتولون أمر المسلمين بالحكم بشرع الله ودينه القويم وقد قال الإمام ابن كثير: " فاحكم يا محمد بين الناس عربهم وعجمهم أميهم وكتابيهم بما أنزل الله إليك في هذا الكتاب العظيم، وبما قرره لك من حَكَمٍ من كان قبلك من الأنبياء ولم ينسخه شرعك " (440) .

وأيضاً قال تعالى : (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) (441) ، قال ابن كثير: " يُنكِرُ الله تعالى على من خرج على حكم الله المشتتل على كل خير والناهي عن كل شر، وعمد إلى ما سبواهُ من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستندٍ من الشريعة كما كان أهل الجاهلية يفعلون " (442) .

وقال تعالى : (إن الحُكْمُ إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (443)، ففي هذه الآية إثبات الحكم لله تعالى ونفيه عمَّن سواه والآية تدل على أن الحكم والعبادة بينهما ترابط ولذلك قال تعالى : (أمر ألا تعبدوا إلا إياه)، قال الإمام العلامة ابن عاشور : " جملة إن

(439) سورة المائدة الآية 50 .

(440) ابن كثير تفسير القرآن العظيم مج 2 ص 59 نسخة صححها الشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان والناشر: دار القلم بيروت ومكتبة المعارف بالرياض .

(441) سورة المائدة الآية 52 .

(442) ابن كثير تفسير القرآن العظيم مج 2 ص 61 النسخة السابقة الذكر .

(443) سورة يوسف الآية 40 .

الحكم إلا الله إبطالاً لجميع التصرفات المزعومة لألهتهم بأنها لاحكم لها فيما زعموا أنه من حُكْمِهَا وتصرفها، وجملة (أمرألا تعبدوا إلا إياه) انتقال من إثبات الإلهية والوحدانية فهي لبيان جملة (إن الحكم إلا لله) من حيث ما فيها من معنى الحكم، وجملة (ذلك الدين القيم) خلاصة لما تقدم من الإستدلال. (444).

وقد ذمَّ الله المُدَّعِينَ الإيمان بالكتاب كله وذمَّ الذين يتحاكمون إلى الطواغيت ممن يدَّعون الإسلام فقال تعالى: (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطَّاغوت وقد أمرُوا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيدا) (445) فقله "يزعمون" تكذيبٌ لهم فيما ادعوه من الإيمان فإنه لا يجتمع التحاكم إلى غير ما جاء به نبي الله والإيمان في قلب عبدٍ أصلاً، بل إحداهما ينافي الآخر، واعلم أن "الطاغوت" لفظة مشتقة من الطغيان وهو مجاوزة الحد فكل من حكم بغير ما جاء به رسول الله، فقد حكم بالطاغوت وحاكم إليه.

ولذلك قال تعالى في كتابه المجيد: (ياأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئٍ فردوه إلى الله وإلى الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (446)، قال ابن القيم عن الآية: " فَأَمَرَ اللهُ بطاعته وطاعة رسوله وأعاد الفعل إعلماً بأن طاعة الرسول تَجِبُ استقلالاً من غير عَرَضٍ ما أمر به على الكتاب بل إذا أَمَرَ وجبت طاعته مُطلقاً سواء كان ما أَمَرَ به في الكتاب أولم يكن فيه فإنه أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يَأْمُرْ بطاعة أولي الأمر استقلالاً بل حذف الفعل وجعل طاعتَهُمْ في ضمن طاعة الرسول إيداناً بأنهم إنما يُطَاعُونَ تبعاً لطاعة الرسول، فمن أَمَرَ منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته ومن أَمَرَ بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع ولا طاعة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " (447)، وقال: " إنما الطاعة في المعروف " ، وقال: " من أمركم منهم بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة " (448) .

ومما سبق نفهم أن الطاعة للحاكم واجبة شرعاً فيما لا معصية فيه وبمعنى آخر لا مخالفة لأحكام الشريعة، وهذا ما نستشفه من عطف أولي الأمر في الآية على الرسول إدخالاً لطاعتهم ضمن

(444) الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور تفسير التحرير والتنوير مج 2 ص 277 الطبعة التونسية عبر الموقع الإلكتروني تفسير التحرير والتنوير .

(445) سورة النساء الآية 59 .

(446) سورة النساء الآية 57 .

(447) رواه الإمام أحمد في مسنده مج 2 ص 333 وصححه الشيخ الألباني في الجامع الصحيح رقم 7396 ورقم 7520.

(448) ابن قيم الجوزية إعلام الموقعين عن رب العالمين مج 1 ص 48 وهذه الأحاديث إجمالاً صحيحة المعنى لأنها نصب في بوثقة واحدة .

طاعة الرسول، فالآية قد كُتبت فعل الطاعة عند الأمر بطاعة الرسول إخباراً لنا باستقلال أوامره وبوجوب طاعته وإن لم تكن من أوامر الكتاب إذ الآية تُنصُّ على طاعة الله وطاعة الرسول الآية (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أما أولي الأمر فإنه لم يتكرر فيه لفظه " وأطيعوا " إشارة إلى أن طاعتهم بالتبع بطاعة الرسول، ولا تلزم طاعتهم استقلاً، إذا خرجوا على أحكامه وأمروا بما فيه معصية لله أو لرسوله، ويجب أن نُلْفِتَ انتباهكم - فتح الله عليكم - إلى أنَّ اصطلاح أولي الأمر لم يأت بصيغة الفرد في القرآن "ولي الأمر" وهذا إن دلَّ فإنما يدل على أن نظامنا الإسلامي وشرعنا الحنيف لم يُقَرَّ للفرد أن يستأثر وحده بجميع السلطات والحكم، بل جعلها شورى بين أهل الدراية والسياسة .

مما سبق أقول إنَّ مفهوم الطاعة لا يعني السكوت عن الظلم أو أنها طاعة إكراهية أو رضا بالأمر الواقع، فالطاعة لها حدود، والسلطة يجب أن تُفهمَ على أنَّها واجبات قبل أن تكون حقوقاً والتزامات فالسلطة ليست امتيازات رغم أن الحق الأساسي للسلطة ينبع من مفهوم الطاعة إلا أنه لا طاعة في معصية بل الطاعة في المعروف ولا طاعة لمن يخالف الشريعة الإسلامية .

ومن الآية نفهم من خلال ترتيب قاعدة أولي الأمر على طاعة الله ورسوله وقوله صلى الله عليه وسلم: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " (449)، فتلك القاعدة وهذا الحديث الصحيح يشكلان شرطاً أساسياً لفقه الطاعة الشرعية وعلى أن الطاعة طاعة شرطية - طاعة للكتاب والسنة - لا أنها طاعة شخصية وبذلك نقي نظامنا من الأهواء الشخصية والشهوات الجنونية .

وأخيراً ليعلم الجابرة أن آيات القرآن الحكيم قد بينت بجلاء لا ريب فيه عقاب كل جبارٍ عنيد فقال أحسن الحاكمين: (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) (450)، فالعقاب قادم لا محالة لمن صمَّ الأذان ووضع الغشاوة على الأبصار وأصر أن يكون الرآن على الفؤاد.

وسيكون المبحث التالي بعون الله عن الفروق بين النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية المعاصرة.

(449) روى الحديث أصحاب السنن بصيغٍ متقاربة المعنى ، وهذه الصيغة أوردها الإمام أحمد في مسنده مج 2 ص 333 والإمام مسلم في صحيحه وقد سبق تخريجه في ص 122 و ص 123 .
(450) سورة ابراهيم الآية 44:45.

2 - الفُروق المُعْتَبَرة بين النظام الإسلامي الشرعي والسياسات الوضعية الديمقراطية :

تعتبر السلطة السياسية مفهوماً ذات أبعاد مختلفة بمجموع نظريات فكرية ودينية وإيدولوجية، فالسلطة علاقة أمرية واقعية لا بد منها، وهي مشروعة بين الناس لتنظيم أمورهم، فهي تختلف من عصر لعصر في مضامينها وأهدافها .

من المعلوم أن مجال تقرير السياسة الشرعية ينحصر في استمداد الأحكام الشرعية في نظامنا الإسلامي من أصلين أساسيين هما الكتاب والسنة، فوضعية السلطة التنظيمية لا تتجاوز بحال أحكام الشريعة وقوانينها الربانية المنصوص عليها أو تفتضيها قياساً ومصلحةً بالاجتهاد والاستنباط من علماء متخصصين، فالسياسة الشرعية مرتبطة بالكليات الثابتة المرنة، فهي ذلك النور الدائم الذي يُسيرُ بالمجتهد إلى أفضل الممكن، ومن هنا أحكام الشريعة ينجلي فيها المثل القرآني الذي يقول: (أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراطٍ مُستقيم (451) .

ولعل النظام الإسلامي يجسد الديمقراطية الحقيقية، فهو ينشد المساواة والعدالة والحرية الدينية العقدية، كما أنه يُحافظ على القيم الإنسانية والأخلاقية بل وقيم الشرائع الربانية كلها .

" أما النظم الديمقراطية الحديثة فهي ليست إلا بناءً مُصطنعاً من طرف مُنظِّرين أو قانونيين أو مفكرين سياسيين مُتقدمين أو معاصرين بل هو نتيجة لتطور تاريخي بعيد المدى" (452) ، فالنظم الديمقراطية استمدت كثير من قوانينها وأعرافها السياسية من أنظمة سياسية سادت سابقاً في العالم ومن تراث حضاري إنساني، إكتسب واستمدَّ هذه المعارف السياسية تدريجياً عبر عصور وقرون من التجارب المريرة حتى أصبحت أساساً لنظام جديد .

وقد عرّف المفكر مالك بن نبي النظام الديمقراطي بأنه: " مشروع تربوي للشعب كافة على الصعيد النفسي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي، فليست الديمقراطية مجرد عملية نقل سلطة للجماهير والإعلان عن أن شعباً هو بموجب نصٍ دستوري قد غدا صاحب السيادة، ففي أنجلترا ليس النص الدستوري هو الذي يضمن حقوق وحرية الشعب الإنجليزي، ولكن العقلية البريطانية نفسها هي ذلك الضامن للديمقراطية " (453) .

ولذلك فإن مضمون النظام الديمقراطي يكمن في الاعتراف بقيمة ذاتية الإنسان فيكتسب بمقتضاها جملة من الحقوق الفعلية تضمن له كرامته وحقه في المشاركة الفعلية الفعالة في إدارة الشؤون العامة والضغط والتأثير على صنّاع القرار السياسي المصيري، بل وضمان الأمن والأمان لذات الإنسان من التعسف والإستبداد .

(451) سورة الملك الآية 22 .

(452) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 75 .

(453) د.مالك بن نبي تد 1973 الإسلام والديمقراطية الناشر : مطبعة تونس لسنة 1983 ترجمه راشد الغنوشي ونجيب الريحان.

"إنها حرية المحكومين في اختيار حكومتهم وتبعتها لهم" (454)، ومن المهم الإشارة إلى افتخار الدول الحديثة المتقدمة ديمقراطياً بأنها تقدمت علينا نحن معاشر الدول الشرق أوسطية، فالدول الحديثة تطبق القانون على الحاكم والمحكوم، فهي عموماً تخضع لقواعد ثابتة وقوانين راسخة فالكل سواء أمام القانون والمحاكم .

وهناك فروق بين النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية من جهاتٍ عديدة وهي كالآتي :

أولاً : فرق من حيث المصادر التشريعية و القانونية :

النظام الإسلامي مصدره التشريعي الأصلي كتاب الله الكريم وسنة النبي الأمين، فهو إذاً قانون إلهي رباني أراد به رب البرية نظاماً متيناً للبشرية، " وأما النظم الديمقراطية فقوانينها وضعية ومصادرها متنوعة من نتائج التجارب البشرية " (455)، ومعلوم أن التجارب البشرية فيها من الصواب والخطأ نصيب بل وتتأثر بالأهواء والميول البشرية وقد تنفع في عصر غير العصر ومصر غير مصر.

ثانياً : فرق من حيث الأقدمية التاريخية :

النظام الإسلامي نشأ يوم نشأ الكيان الإسلامي الأول بالمدينة المنورة وبإشراف الحاكم الأول لهذه الدولة وهو النبي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم حيث وضع القواعد العامة الإجرائية لتطبيق سياسة الدولة الشرعية، وجاء العلماء من بعد ذلك فبينوها وفصلوها في مؤلفاتهم، فشرحوها والمُجملَ وبينوا المُبهم واستنبطوا الخفي وصَحَّحُوا المروي، وبذلك كان النظام الإسلامي من القرن السابع الميلادي نظاماً محكماً ثابتاً راسخاً برسوخ الدين وثباته، " وأما النظم الديمقراطية الوضعية فهي لم تنشأ في الحقيقية إلا متأخرة في منتصف القرن السابع عشر الميلادي أي بعد عشرة قرون من النظام الإسلامي، ومع ذلك لم يأخذ صفة العالمية إلا في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي " (456) .

ثالثاً : فرق من حيث الغاية :

النظام الإسلامي قوانينه جاءت لرفع الضرر والفساد عن المجتمعات الإنسانية في السلم والحرب، فغاية الإسلام بناء المجتمعات وإعمار الأرض وإرساء الحريات مع احترام الأخلاق الإنسانية، بينما النظم الديمقراطية الحديثة، قوانينها جاءت على أساس التوفيق بين المصالح المتعارضة وبناء المجتمعات وإرساء الحريات المختلفة وإن كانت بعيدة عن الأخلاق العامة .

(454) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 79 .

(455) الدكتور عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 25 - عبارة عن مادة مقررة - الناشر : جامعة القدس المفتوحة ط 2 لسنة 2008 .

(456) د. عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 27 .

رابعاً : فرق من حيث التطبيق العملي :

النظام الإسلامي طُبِّقَ منذ نشأته الأولى بالمدينة المنورة على كل مواطنٍ في الدولة سواءً أكان المواطن مسلماً أو غير مسلم، فالإسلام بمبادئه يحترم الغير ويُقرر حرّيته وكرامته، وأما تلك النظم الديمقراطية الوضعية، فيغلب على قوانينها الجانب النظري التطبيقي المتجدد المتغير، فهذه القوانين تختلف من دولة إلى أخرى بل في الدولة الواحدة قد يتغير القانون بعد عقدٍ من الزمن لمصلحة يراها المُشرِّع، إلا أنها في المحصلة تطبق ديمقراطيتها على نطاقٍ واسع، بل هي في تطبيقها أفضل من النظم الإسلامية في أنظمتنا الحالية .

خامساً : فرق من حيث الفكر السياسي لشعوبها :

النظام الإسلامي نظام محكم عميق في فكره لكنه يميل نظرياً إلى المثالية السياسية الصرفة التي لا أبالغ إن قلت مثالية صعبة التطبيق بشكلٍ كُلِّيٍّ تامٍّ، فالشعوب بسبب الثقافة الدينية الضحلة والوعي السياسي البسيط المفتقر للمنهجية الصحيحة والتراكمات القديمة المورثة، أمست غائبة عن ممارسة الديمقراطية الحقيقية زمناً ليس بالقصير، فتلكم الأسباب وغيرها صَعَبَتِ التطبيق الكلي وطَمَسَتِ على الفكر السياسي الشرعي، بينما النظم الوضعية الديمقراطية صاحبة الفكر السياسي المتجدد مع وجود شعوب مثقفة سياسياً، وحكومات شفافة نسبياً، أمست شعوبها تنتشق نسمات الديمقراطية وتعيش بعبيرها .

سادساً : فرق من حيث المرجعية الأخلاقية :

النظم الديمقراطية الحديثة منفكة عن جميع الديانات تمام الانفكاك فهي أنظمة لا دينية تتعايش بقاعدة الغاية تبرر الوسيلة، والبناء الأخلاقي لا قاعدة له عندهم فهو يختلف صعوداً ونزولاً من دولة إلى أخرى ومن مجتمعٍ لآخر، أما النظام الإسلامي فمرجعيتُه دينية أخلاقية، وهو يحترم كل الديانات والأخلاقيات ويحث على التخلق بالقيم الأخلاقية العامة.

سابعاً : فرق من حيث مرونة التكوين السياسي وقبول الآخر :

النظام الإسلامي نظام يحترم الحرية السياسية ويقبل الرأي الآخر، والشواهد التاريخية كثيرة، فيوم أُحْدِ ويوم السقيفة، شاهدان على الحرية وقبول الآخر، ويوم اُنْتَقَدَ من في الشام ومصر، عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو الحاكم كان الشاهد على قبول الآخر، أم التكوين السياسي فالنظام الإسلامي لم يضع له قالباً معيناً أو تسمية بعينها فالمهم في السياسة الشرعية تطبيق المبادئ والقيم بأي وسيلة كانت، بينما النظم الديمقراطية المعاصرة تحدد نظاماً معيناً للممارسة السياسية الديمقراطية المسمى بالأحزاب السياسية، والحقيقة أنها قد أثبتت فاعليتها رُغم الثغرات ولها نصيب من قبول الآخر، ولعل البحث التالي سيكون مضمونه عن الأحزاب السياسية والتعددية في النظام الإسلامي.

3 - الأحزاب السياسية والتعددية ظاهرة صحية في مجتمعاتنا الإسلامية :

الشورى والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر القاعدة الأولى في النظام الإسلامي، ولهذا، " أفلا يمكن للأحزاب السياسية أن تكون هي الوسيلة الأنسب التي يتدرب عليها المواطن لينهض بدولته لا سيما إن عَلِمْنَا أَنَّ المجتمع الإسلامي عَرَفَ التعددية السياسية المنظمة، وعَرَفَ حرية الرأي الآخر منذ تكوين الدولة بالمدينة بل تجلّى بوضوح يوم صفين" (457) ، يوم نشأت تيارات فكرية دينية اتخذت مواقف سياسية من السلطة ويوم اعتزلت جماعة، الحسن البصري لأسباب فكرية سياسية وانشقت عنه (458) ويوم عارض الإمام أحمد بن حنبل توجه السلطة الديني ووقف ضدها، والأمثلة التاريخية كثيرة فقادة ورواد النهضة والإصلاح من الأئمة والعلماء والمفكرين الذين حملوا مشعل الحرية ونبراس التعددية لا زالوا يُكْمِلُونَ المسيرة الإصلاحية أمرون بالمعروف ناهون عن المنكر بصدر رحب يحتوون الآخر، فها هو ابن باديس عبد الحميد يدافع عن الحرية السياسية والتعددية بقوله: " حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة ومقدار ما عنده من حياته هو بمقدار ما عنده من حرية والمعتدى عليه في شيء من حريته كالمعتدى عليه في شيء من حياته" (459)، وها هو الإمام البنا حسن يقول: " أن تنظيم الحياة السياسية تنظيمًا حديثًا يقوم على أساس النظام النيابي، وليس في هذا ما يُنافي القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم، فالمهم الإلتزام بالشرائع واحترام إرادة الأمة وتحقيق وحدتها" (460) .

إنّ من المفكرين المعاصرين الدكتور سليم العوا الذي يشجع الإنضمام للأحزاب السياسية ويحترم التعددية الحزبية عندما يقول في مؤتمر حوار الأقباط والإسلام: " ليكن الإنضمام إلى حزب من الأحزاب القائمة مسؤولة أساسية لدى كل واحدٍ منكم وواجباً مُلحاً" (461) .

(457) الشيخ الغنوشي الحريات العامة ص 250، معركة صفين هي : المعركة التي دارت بين جيش الخليفة الرابع علي بن أبي طالب والبعثة من جيش معاوية بن سفيان في سنة 37هـ، ووقعت بعد معركة الجمل، وصفين وادي عند نهر الفرات بالعراق .
(458) الحسن البصري هو : إمام البصرة ولد بالمدينة سنة 21 هـ وكانت أمه خادمة لأم سلمة رضي الله عنها فترى ببيت النبوة ورضع من أم سلمة وكانت تخرجه ليدعوا له الصحابة فدعا له عمر بن الخطاب فقال: " اللهم فقه في الدين وحببه إلى الناس " حفظ القرآن وعمره 10 سنين وتلقى العلم صغيراً بالبصرة حتى اشتهر بالعلم فيها وله تلاميذ منهم واصل بن عطاء مؤسس جماعة المعتزلة الذي انفصل عنه وكون الحلقة الأولى لمذهب المعتزلة وكان الإمام الحسن البصري متحفظاً على الأحداث السياسية حيث لم يخرج مع أي ثورة كانت فهو يرى الخروج فوضى .

(459) الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 253

(460) الإمام حسن البنا مجموعة الرسائل للإمام حسن البنا ص 376 الناشر: دار القلم ببيروت والموقع الإلكتروني

www.azzambooks.4t.com/bara.htm

(461) الدكتور سليم العوا حوار الأقباط والمسلمين ص 26 الناشر : دار الشروق بالقاهرة ط 1 لسنة 1987 .

بل إن اللجنة الدائمة للبحوث العالمية والإفتاء أجابت عن موقف المسلم من الأحزاب قائلةً: " إنَّ من كان لديه بصيرة في الإسلام وقوة إيمان وحصانة إسلامية وُبُعُدُ نظرٍ من العواقب وفصاحة لسانٍ ويقوى مع ذلك في أن يؤثر في مجرى الحزب فيوجهه توجهاً إسلامياً - فله أن يُخالط هذه الأحزاب أو يُخالط أراجهم لقبول الحق - عسى أن ينفع الله به ويهدي على يده من يشاء فيترك تيار السياسات المنحرفة إلى سياسة شرعية عادلةٍ ينتظم بها شمل الأمة فتسلك قصد السبيل والصراف المستقيم ولكن لا يلتزم مبادئهم المنحرفة، ومن ليس عنده ذلك الإيمان ولا تلك الحصانة ويُخشى عليه أن يتأثر ولا يؤثر فليعتزل تلك الأحزاب اتقاءً للفتنة ومحافظة على دينه أن يصيبه منهم ما أصابهم ويبتلى بما ابتلوا به من الإنحراف والفساد" (462) .

ولا بد أن ننبه إلى أن علماء ومفكرين متقدمين أشاروا إلى مسألة التعددية وكأنهم يستقرئون الغيب، فهم الذين أصلوا لما يسمى قديماً بالبيعة لأكثر من إمامٍ في آنٍ واحدٍ، فوضعوا مبدأ التحكيم سبيلاً للوصول للحكم (463) وهذا كما تعلم - رحمك الله - قريب من واقعنا المعاصر المتميز بتعدد الأحزاب السياسية والنقابات، ولذلك ففكرة التعددية وُضِعَت منذ قرونٍ خَلَّت في نظامنا الإسلامي رغم الطمس والتشويه من بعض حكوماتنا السياسية التي تدعي بُهتاناً، أن الحزبية إجهاضٌ للديمقراطية وخيانة للدين .

إننا نجد تباين عند فهمنا لمصطلح الديمقراطية في تراثنا الإسلامي، وواقعنا السياسي المعاصر، فالبعض ينشدها ، وينادي بتطبيقها والبعض يُجرم من يعمل بها ، بل يُخونه ويبدعه باسم الدين، بل من الغريب أنَّ نجد جماعات رافضة للعمل السياسي الحزبي، بل هناك منهم من سقط في شركِ المَقُولَةِ الداعية لفصل الدين عن السياسة فهم يرفضون العمل السياسي مُطلقاً، هم منغلقيين على أنفسهم، عندهم التعددية السياسية والإنضمام لأحزاب المعارضة من الجدل الذي حرمه الدين، بل الأحزاب يعتبرونها بؤرة لانشقاق الصف ودعوى من دعاوى الجاهلية، والحديث عن الديمقراطية من المستحدثات ولهذا جاء وصفي لهم بالإنغلاق.

لقد حرص الشيخ المودودي على وحدة الأمة ووحدة مجلس الشورى، ومن شدة حرصه على وحدة الصف منع التحزب على أعضاء الهيئة الشورية بل ذهب إلى أبعد من ذلك، فدعا إلى التخلص من النظام الحزبي (464) ولي وجهة نظر فيما ذكره الشيخ المودودي فمنعه التحزب على أعضاء الهيئة

(462) لجنة من علماء المملكة العربية السعودية فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء مج 12 ص 384 الناشر: دار العالمية ط 1 لسنة 1998 .

(463) الإمام أبو يعلى الفراء الأحكام السلطانية ص 8 ، والأحكام السلطانية للموردي ص 9 .

(464) أبو الأعلى المودودي توفي سنة 1399 هـ تدوين الدستور الإسلامي ص 62 الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية الناشر: دار الرسالة لسنة 1981 الطبعة الخامسة، تاريخ الإضافة 2011:2:11 .

الشورية مبرراً حتى لا يميلَ بهم القرار لصالح حزب بعينه، فالمنع هنا درءاً للمفسدة وسدّاً لباب التجاوز والخطأ، أما دعواه للتخلص من النظام الحزبي، فهذا دَفْنٌ للحرية السياسية وإحياءٌ للدكتاتورية والإستبداد السياسي.

ومن المعاصرين الرافضين لمبدأ التعددية الحزبية الدكتور عبده سعيد الذي يقول: " الأحزاب جاءت ثمرة طبيعية لخروج المجتمع الإسلامي على أصول منهجه فظهر التحزب في المجتمع كدليل على اعوجاجه ومن ثمّ فالشورى ليست بحاجة إلى أحزاب سياسية، وإنما بحق في حاجة إلى تربية إسلامية تقودنا إلى وحدتنا كأمة واحدة" (465) ، وكليم صدّيق الكاتب والمفكر الإسلامي الباكستاني هاجم الأحزاب السياسية ويعتبرها حيوداً عن المنهج الإسلامي .
والرأي عندي أن المُفَكِّرِينَ لم يحالفهما الصواب، فالتعددية الحزبية لا تُنافي المنهج الإسلامي بل هي تسير معه إن كانت منضبطة وتبني المجتمع وتصلح الكيان السياسي، فالتداول على السلطة هي الصخرة التي تكسرت عليها الشورى الإسلامية إذ بسبب قلة الخبرة عند أبناء الصحراء وبساطة المجتمع ظلت مبادئها شعارات يعوزها جهاز يُفعلها لذلك ظل الحاكم مُطاعٌ والشعب مجردٌ من حقه المُباع .

إن الميثاق العالمي لحقوق الإنسان نص على أن لكل فرد الحق في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة أو بواسطة ممثلين آخرين يُختارون اختياراً حُرّاً (466) ، ولذلك فتتنظيم الشعب في أحزاب أو نقابات أو مؤسسات - سمها ما شئت - هو الطريق الوحيد الأمثل للحكم الرشيد، فالشعب لا تُنَزَّعُ سلطته بالبيعة بل يَحْتَفِظُ ببيعته كسلطة ضاغطة على الحكومة إذا انحرفت، ولهذا فتعدد الكتل السياسية في الدولة واحترام الحريات والرأي الآخر يقي بلادنا من الأزمات والنكبات واختلال الأوضاع ومن هذا المنطلق سيكون المبحث التالي عن الأسباب المؤدية إلى اختلال الأوضاع في الأنظمة والبلدان .

(465) الدكتور صبحي عبده سعيد الحكم في أصول الحكم ص 141:142 بالموقع الإلكتروني مكتبة مصطفى الإلكترونية www.al.mostafa.com

(466) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 71 .

4 - أسباب أدت إلى اختلال الأوضاع في المنطقة وعدم استقرار أنظمة :

إن الظروف المختلفة ومنها السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتدهورة التي تمرّ بها المنطقة تجعل النفوس ميالة إلى رفض الآخر ومساغيه، فبالنظر إلى التاريخ القريب لبعض الدول وأنظمتها المُتهالكة المُستهلكة نلحظُ تقلب الأوضاع السياسية والاقتصادية، فمن العهد الإقطاعي إلى العهد الإشتراكي ثمّ الإنفتاح على الغرب وعلى الإقتصاد الغربي الطابع، وظهور الغنى الفاحش لدى طبقة معينة مقربة من دوائر الحاكم وحاشيته، ومع كل وضع مُستجد تنشأ أزمات اقتصادية للشعوب وإشكالات سياسية لمنظومة الدولة والساسة، ولقد عدّ بعض الباحثين جملة من الإنتفاضات الاقتصادية ما بين سنة 1977:1988 فأشاروا إلى إنتفاضات عديدة عارمة (467)، كلُّ إنتفاضة عمّت كلَّ البلاد وهي كالآتي :

1 - ثلاثة إنتفاضات كبيرة في مصر دامت كل إنتفاضة فترة طويلة وكان سببها تدهور الأحوال الإقتصادية للشعب وانتشار الفساد الإداري وتوحيشيه في كل القطاعات الخدمية وظهور سريع طبقة غنية على حساب اضمحلال الطبقة الوسطى، وهي التي كانت تمثل ما بين 50%:60% من الشعب المصري .

2 - ثلاثة إنتفاضات كبيرة عاشتها السودان وقد عمّت كل البلاد وكان سببها الرئيسي الحالة الإقتصادية السيئة والتضخم الإقتصادي، مما سبب غلاء الأسعار وازدياد نسبة الفقر والبطالة بين أفراد الشعب، وكما كانت للإنتفاضات العسكرية نصيب في تدهور الحالة السياسية وعدم استقرار البلاد.

3 - إنتفاضتان كبيرتان في تونس وشملت كل أرجاء الدولة وسميت "بإنتفاضة الخبز" وكان سببها إرتفاع الأسعار وغلاء المعيشة عموماً ومما زاد الطين بلةً الضرائب الحكومية التي قسمت ظهر المواطن البسيط.

4 - إنتفاضتان في المغرب وكان سببها البطالة المستفحلة بين الشباب والفقر المنتشر بين العباد كانتشار النار في الهشيم مع غلاء متزايد في المعيشة أدّى إلى تدهور أحوال الناس .

5 - إنتفاضة في الجزائر وإنتفاضة في الأردن وكان سببهما الغلاء والتضخم والبطالة وازدياد نسبة الفقر في المجتمع ككل .

والملاحظ من الدراسة السابقة أن السبب الرئيسي هو سوء الأداء الحكومي للأزمات في المنطقة بل إن الحكومات كانت سبباً رئيسياً في تفاقم المُشكلات وتراكمها وتعقيدها، فهي لم تَعْمَدَ لحلّ جذريّ لمسائل البطالة والفقر والتضخم وغلاء الأسعار وضعف الرواتب وغيرها من المُعضلات إلى يومنا هذا ! ولذلك لن أتعجب من استفحال واختلال الأوضاع بل انتقالها للأسوء يوماً بعد يوم

(467) د.عبد الرحمن بن معلّ الويحق مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر ص 537 ، حيث أشار الويحق في كتابه إلى هذه الإنتفاضات فذكرناها بتصريف .

إلى أن وصلت إلى الحضيض .

ولا بد لنا ألا نغفل عن الأيدولوجيات المختلفة بل المتضادة في أغلب حكومات وسياسات دول المنطقة من مائة عام خلت، فهذا اشتراكي واخر جمهوري وهذا بعثي وأخر ملكي وهذا ثوري وأخر تقدمي قومي..وقس على هذه المسميات والتسميات المُفَرَّغَةُ من محتواها، فالتراكمات السياسية عندهم كفيلة بهدم امبراطورية وتسويتها بالأرض .

ومن الضروري الإشارة إلى دور تلك الحكومات الأجنبية التي كانت ولا زالت تؤثر سلباً أو قل ببعض الإيجابية في المشهد السياسي للمنطقة، فهي تبحث عن مصالحها الإستراتيجية، ولكنها تنظر إلينا بالتبعية وعدم الإستقلالية، لذلك كانت منطقتنا أرضاً خصبة للانقلابات المُفَبَّرَكَة والانتخابات المزورة والحكومات الفاسدة المُفْسِدَة، والسبب كما أسلفت الذكر، أفكار أيولوجية بائدة وأجندة أجنبية مستوردة، والمتتبع للنظم السياسية في المنطقة يجدها تعاني من مسألة تأسيس الشرعية بدرجات متفاوتة مما يسبب اختلال الأوضاع وعدم استقرار أنظمة، ولأسباب أخرى وهي كالآتي :

1 - تَنَفُّضُ الحكومات الجديدة سياسات الحكومات السابقة، بحيث يصير المسار السياسي مُضاداً لما سبقه بنسبة 100% فيتحول نظام الحكم خلال فترة بسيطة لا تتجاوز الخمسين سنة من ملكي أُرْسُتُقْرَاطِي إلى جمهوري اشتراكي ثم جمهوري رأسمالي مما يسبب أزمات وعدم استقرارٍ في الأوضاع .

2 - تقليد ونقل أيولوجيات وسياسات تعليمية واقتصادية أجنبية شرقية أو غربية رغم عدم وجود أرضية خصبة لهذه الأفكار، بل لا تملك تلك الحكومات أساساً نظرياً وعملياً أخطوات واضحة لتطبيق هذه الأيدولوجيات بطريقة صحيحة، ولذلك نلاحظ تدهور البنية التحتية والبناء التعليمي في الدولة يوماً بعد يوم .

3 - التحالفات السياسية لهذه الأنظمة تتبدل وتتحول على أساس من المصالح الشخصية الضيقة، ورؤية سياسية صيغت لغرض بقاء نفوذ حُكْمِهِمُ المستبد ولم ينظروا في يوم من الأيام لمصلحة شعوبهم ونماء دولهم، ولذلك فتلك الأنظمة لا تتعامل على مستوى التأسيس الدائم والمستقبلي للدولة ولكن تتعامل على مستوى المصالح الفئوية لأركان الحكم .

4 - البناء الشرعي لهذه الأنظمة بُنِيَ على أساس منحرف باطل، ولذلك اتجهت إلى خلق شخصيات وزعامات دينية وسياسية لخدمة أهدافها التسلطية وتبرير شرعيتها الوهمية، فسببت تلك الدُمَى خَلْلاً في البناء المؤسسي للدولة ككل .

5 - غياب كثير من المعلومات الهامة التي تُسَهِّمُ في عملية التحليل والتصنيف لتلك الأنظمة ومدى شرعيتها ومدى تطبيقها للديمقراطية، وهل ما تذيعه من معلومات هي معلومات حقيقية أم معلومات زائفة، فعدم الشفافية والتزييف المُستمر سبَّبَ الإحتقان واختلال الأوضاع وظهور فراغة جُدد وهذا مضمون المبحث التالي .

المبحث الثاني : الرؤية القرآنية لِفِرَاعِنَةِ الْعَصْرِ وسياساتهم :

إن المتصفح المتأمل لسور وآيات القرآن الكريم، يجدها تعرض بجلاء استبداد الفراعنة مع اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، فالعلاقة الفرعونية تُشكّل رؤية قرآنية لمفهوم الظلم والإستبداد القهري بحيث ترسم لنا بجلاء خصائص ومميزات ومحتوى تلك العلاقة الوضعية التي تعكس سلطة المستبد ومصالحه الفئوية، فتُشكّل بحركتها ونُظُمها السياسية مجتمع الظلم والإستبداد في مواجهة مجتمع العدل والإيمان .

ومن المؤكد أنّ هذه العلاقة تُعبّر عن رؤية هامة ومتميزة اهتّم المفكرون بها على مرّ التاريخ إذ تُعبّر عن رؤية متكاملة للإستبداد وظروفه ومفهومه وإمكانية تقويمه ومعالجته، ومن هنا نرى أهمية عرض هذا النموذج القرآني الفريد .

1 - العَلاقةُ الفرعونية مفهومها وسماتها :

إن مفهوم العلاقة الفرعونية السياسية ليست إلا مجتمع التّجزئة والتفتت الذي يتحاكم ويحتكم إلى الطاغوت ولا يعي أو يفهم عمَل السنن الإلهية ولا يَسْتَوْعِبُ فعلها، كما يُهمل بقصد وبيات نية فهم المتغيرات وأساس الإستخلاف والتداول على السلطة، بل إننا نجده على الخلاف من ذلك، ففي هذا المجتمع نُكْرَسُ كل المفاهيم وكل العناصر لمشينة المستبد، فينتج لنا واقعاً جامداً يخدم سياسة الطاغية ويحميه من خِلاله .

الواقع أن منظومة الإستبداد لا تترسخ إلا بقابلية فئات المجتمع والرضوخ لها، فالنظم الفرعونية المستبدة تتسم على مرّ التاريخ بالتحكم في علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان بما يؤدي إلى تمزيق نسيج المجتمع الواحد وتشتيت طاقاته وإمكانياته، والقرآن الكريم يجسد هذا المعنى بخير تعبير فقال تعالى : (إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفةً منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنّه كان من المفسدين) (468) .

أقول مع مرور العصور والقرون اتسمت العلاقة الفرعونية بسمات ثابتة وهي كالآتي :

1 - الطغيان على شعوبهم والإستبداد في سياساتهم :

إعلم حفظك الله من الظلم، " أنّ الطغيان والإستبداد مسؤولية مشتركة بين طرف فاعل وطرف قابل لهذا الظلم، وبمقدار الإحساس بمسؤولية مواجهة هذا الطغيان ينحسر ظلم الطاغية ليس رافة بهم ولكن خوفاً من الإطاحة به وبسلطانه، وقد يحاول الطُّغاة تجاوز هذا الخطر الذي يهددهم بالإكثار من الأعوان المؤيدين لهم " (469) .

(468) سورة القصص الآية 3 .

(469) د. سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ص 200 .

ومن المعلوم أن العلاقة الفرعونية علاقة معاشة في واقعنا وعصرنا الحاضر من حيث الرضا الإكراهي بالطواغيت والفراعنة المعاصرين، ومن حيث احتكامهم إلى قوانين ودساتير وضعية بدعوى عدم فاعلية الشريعة وقدمها، فيُكره الناس للإحتكام إلى نظريات ما أنزل الله بها من سلطان وفي هذا السياق يتجلى قوله تعالى: (فاستخف قومه فأطاعوه)(470) .

إن القرآن العظيم في أثناء توظيفه للقصاص القرآني يستخدم النماذج التاريخية لتكون عبرة وهدفاً منهجياً لتقويم الواقع المعاش وتخطيط الحركة المستقبلية بل والإنذار الموجب للحذر من سلوك نفس الطريق واتباع تلك الأخطاء التي تفضي حتماً إلى ذات النتائج ونفس العاقبة، قال تعالى: (فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين) (471) ، فهذا التوظيف كما ترى أخي القارئ جعل الإعتبار والعظة هدفاً منهجياً يُخرجُ القصة القرآنية من دائرة الشخصية الضيقة المحدودة إلى رحابة المعنى المتدبر عبر الأزمنة والأمكنة لتحقيق مقتضى الإنذار والإعلام .

2 - الرضا الكاذب بشرعيتهم والمثالية المزيفة :

من سمات العلاقة الفرعونية ترسيخ التوجه الفكري ناحية شرعية النظام والرضا به باعتباره الطريق الأمثل والوحيد لضمان بقاء الدولة، وبث هذا التصور المغلوط في مجالات الحياة التربوية والسياسية والثقافية بقصد حفظ عروشهم والوقوف ضدَّ خصومهم الذين يَنشُدون هدم هذه التماثيل الإستبدادية، ولذلك نجد القرآن الكريم يرسم لنا هذه اللوحة بأفضل تعبير على لسان فرعون ومن على شاكلته فيقول الله تعالى: (إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاك من أرضك بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى)(472)، فالفرعون الأول أراد تشويه صورة الخصم وأنَّ سياسته وطريقته هي المنجية للشعب من موسى عليه السلام الذي سيغصب أرض الشعب ويصادر حقه، وهنا يتجلى الكذب والمثالية الزائفة المتكررة إلى يومنا الحاضر، ففي عصرنا نجد من يتقول كذباً وتزييفاً للحقائق فيقول " الجيش هو صمام الأمان للدولة فاحذروا من كذا وكذا ..".

3 - النموذج الفرعوني وتصوره للولاء الأبدي :

النموذج الفرعوني له تصور مبني على التسلط والولاء الأبدي، وهذا الولاء يستتكر أية محاولة لأنتزع سلطة المستبد الغير شرعية والمستندة في الغالب إلى أسس وقواعد عرفية وضعية رسمها صاحب النظرية الأولى الفرعونية، وفي هذا السياق ينظم القرآن رؤية الفرعون الأول للولاء بقوله تعالى: (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري)(473) ، وقوله تعالى: (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد)(474) ، ومن هنا صار الولاء لهؤلاء التبع يعني أتباع فرعون ونظرياته ومن لم يتبعه منهم فقد ولاءه للفرعون وصار عدواً، وقد سار فراعنة العصر على نفس نسق الفرعون الأول بل بطنوا الولاء لهم بعباية الولاء للوطن وللأمة وللدِين.

(471) سورة الزخرف الآية 56 .

(473) سورة القصص الآية 38 .

(470) سورة الزخرف الآية 54 .

(472) سورة طه الآية 63 .

(474) سورة غافر الآية 29 .

إذاً الإستخفاف والتلبيسُ على الناس والتدليس هي الوسائل التي أَلْفَهَا النظام الفرعوني وقد ساعده غياب الوعي السياسي والسُّطحية والجهل لدى أفراد الشعب على تمرير برامجه التسلطية، فاستجاب الجمع الحاشد لرغبات الإله الصنم بالحضور والتهاتف والتصفيق والنَّعِيقِ قال تعالى: (فجمع السحرة لميقات يومٍ معلوم وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا ننبع السحرة إن كانوا هم الغالبين) (475) ، ولم يكن الفرعون ليجد صدقاً لكلامه لو كان المجتمع واعياً صحيح الإيمان، ولكنَّ الله قَدَّرَ وأمر الله نافذ .

4 - النموذج الفرعوني وَخَسِيَّتِهِ من تَبْدِيلِ الدِّينِ :

في إطار قلب الحقائق وتزييفها عمد النموذج الفرعوني إلى مبدأ الهجوم المباشر وأقصد هنا دعواهم الأبدية لرفض الحق والتشكيك فيه والقضاء على الخصم أيّاً كان الخصم، قال تعالى: (قالوا أجنّتنا لتفتننا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين) (476) ، ألا ترى معي أنّ الفرعونية لم تترك وسيلةً - تدفع بها الخطر عن سلطانها - إلا واستعملتها، ألا ترى أنها تصور للعالم أجمع أنها المدافعة عن الدين والحرية والديمقراطية، فتلبسُ لباس التقوى مدعية أنها تناضل من أجل القيم الإنسانية والأخلاقية .

إنها تحشد كل قواها وتتهم كل من يعارضها بالمؤامرة والخيانة، وتلجأ للقتل في النهاية كوسيلة فعالة ونهائية لحسم الموقف لصالحها، ولقد عبر القرآن خير تعبيرٍ فقال تعالى: (وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم وأن يظهر في الأرض الفساد) (477) ، إنها خطة الفرعون الأول بالتصفية الجسدية للخصوم، وهي سنة كل طاغية لا يقيم وزناً للقيم الدينية أو الإنسانية.

إن الناظر لواقعنا المعاصر يرى بوضوح فراعنة العصرِ يَنْتَهِجُونَ نفس النهج بل يتفنّنون في كيد الإتهامات ووصف المعارضين بالخيانة والعمالة والرجعية وأنهم ضدّ الدين والقومية، فيتأجرون بأرواح شعوبهم لمصالحهم الشخصية وشهواتهم الغير منطقية .

إننا نشهدُ كل يوم من فراعنة عصرنا محاكمات عسكرية غير شرعية وأخرى سرية، وإعدامات داخل سجون جماعية وقتلٍ للبرياء بلا جرمٍ ولا خطيةٍ، غير أنهم أصحاب قضية تحررية إنسانية. إن المستبدين وبجدارةً لبسوا العباية الفرعونية بطرازٍ يحملُ الصبغة العصرية .

إنني أرى السلطات الطاغية المعاصرة امتداداً لطغيان سلطة الفرعون الأول، فهي تسير على نسقٍ واحدٍ وتنتهجُ السبيل نفسه وتصل إلى نتيجة واحدة، وهي تجيد تحديد ما هو شرعي وما هو غير شرعي وفق عناصرها الوضعية ومصالحها الفئوية ورغبتها في تكريس الأمر الواقع .

إنها سلطة الدكتاتور الإله التي لا تقبل سلطةً تعلوها ولو كانت سلطة الشرع والقانون، لأن الإلتزام بهما يعني الإلتزام بالعدل والشورى والتداول على السلطة وحينها يكمنُ خوفُ الأنظمة الدكتاتورية من القانون والشريعة الإسلامية .

ولذلك سندرس في البحث التالي بعون الله عناصر العلاقة الفرعونية ونهايتها المحتومة .

(475) سورة الشعراء الآية 37:39 . (476) سورة يونس الآية 78 . (477) سورة غافر الآية 26 .

2 - عناصر العلاقة في النظم الفرعونية والنهائية المحتومة :

النظم الفرعونية تركز أساساً على الفرعون الصنم كركيزة، وأذرع وزبانية وحاشية ورعاع يستند إليهم ويعتمد عليهم لتنفيذ برامج الشخصية الضيقة، فكل فرعون أيادي ظاهرة للعيان وخفية في الظلام تسانده وتشد من أزره ليزداد طغياناً وكفراً، ولذلك سندرس عناصر النظام الفرعوني وهي كالاتي :

1 - الفرعون الصنم " الطاغية " :

الفرعون الصنم هو ذلك الحاكم الذي يقع على قمة هرم السلطة السياسية رغم استبداده وظلمه وطغيانه على أبناء شعبه (478) ، فهو في الغالب يخلق لنفسه الألقاب ويمنح لنفسه أعلى الشهادات، فيصفه المتملقين والزبانية المنافقين بالمفكر القائد، ويدعون أنه رمز الحرية ومخلص البشرية .
ألا ترى - يا من حفظك الله من العجب والكبر- التشابه بين الفرعون الأول الذي ادعى الألوهية، وفراعنة العصر الذين منهم من سمى نفسه ملك الملوك ورسول الصحراء ومُلم البشرية، ونسي أو تناسى حساب رب البرية .

2 - الحرس والزبانية والأمن الخاص للفرعون الصنم :

هؤلاء هم الذين يشكلون الحماية للفرعون الصنم ونظامه والسند لبقائه واستمراره، فهؤلاء يتسمون بأسماء عديدة وينشكون في أنماط غريبة وألوان عجيبة - كتائب أمنية ولجان ثورية، حرس جمهوي وأمن داخلي وخارجي .. - هم زمرة الظالمين وزبانية الطاغين في كل وقت وحين قال تعالى: (يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكننا مؤمنين) (479) ، فهم هم لا يتغيرون، بقائهم مرهون ببقاء سيدهم ومليكهم يحيون بحياته ويمتون بموته، همهم الأول حياة الطاغية وإن سجن ظلاماً وقتل عدواً وجوراً، هم مغيبون وللإنسانية فاقدون، ضنك في الدنيا وعذاب في الآخرة .

3 - الحاشية المتملقة المنافقة للنظم الفرعونية :

تلکم الحاشية المنافقة هم هم، حاشيته وتملقوه إنهم دائماً أدوات الفرعون على مستوى الأهواء والرغبات والشهوات يسبقونه بالزور ويزينون له سواء عمله، فهي حاشية تردد نفس مقالة الفرعون وتسير في نفس الإتجاه المرسوم، فهي تنادي بالمسيرات المليونية الحاشدة وسبق للزبانية الفرعون الأول أن نادوا لها قال تعالى : (قال للملا حوله إن هذا لساحرٌ عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحرٍ عليم) (480) ، " الإستجابة هنا كما ترى مرتبة على جميع المستويات " (481)، وهذا يدل على تمكّن

(478) د.سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ص 199 .

(479) سورة سبأ الآية 31 . (480) سورة الشعراء الآية 36:33 .

(481) د.سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ص 208 .

الفرعونية وتسلط أجهزتها الإستخباراتية في تشكيل الرأي العام، والتعبئة الشعبية السياسية المُصطنعة المُفبركة، مما يُضفي الشرعية المُختلقة على تصرفات النظام الفرعوني وحركته، وهذا لَمَسْنَاهُ في أيامنا هذه - أيام ثورة الربيع العربي بالمنطقة - قال تعالى: (وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين)(482) ، فيا سبحان الله هذا شبه متطابق رغم البون بين فراغة العصر وعصر الفرعون الأول، فالفرعون الأول دعاهم لتجمع شعبي لتشجيع السحرة وتحقيق هدف النظام بالغبلة وقهر موسى عليه الصلاة والسلام ومن معه، وبقصد التبيين للرأي العام أن الفرعون له شعبية عظيمة ومناصرون كُثُرٌ، والحال هو الحال ففراغة العصر يدعون لمليونية شعبية في كل ليلة وعشية لنصرة أنظمتهم الإستبدادية .

4 - أجرُ الحاشية التي تطبلُ للأنظمة الفاسدة :

يجب ألا ننسى أجر الحاشية فهي التي تَخْدِمُ الأنظمة الفاسدة على مر الأزمان، ففي عصر الفرعون الأول قال تعالى عنهم: (وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كُنَّا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين)(483) وفي زماننا الحاضر الحاشية، هم الذين باعوا البلاد والعباد من أجل المال والنفوذ، هُم الحاشية الظالمة المستبدة، هُم الذين ينتفعون من وراء سَجْنِ الأبرياء وتهجير الشرفاء ودماء الشهداء - شهداء الحرية - الذين أرادوا لمجتمعاتهم الإنعتاق من القيود فَفَضُّوا من أجل العهود.

5 - الهمجُ الرُعاعُ أصحابُ السوابق والآفات والأمراض :

هم عنصر من عناصر العلاقة الفرعونية للنظام الظالم، إنهم مُجرد عُنائٍ مُستسلم للواقع المرَضي الذي يعيشونه ويتعايشون معه، فهم تُبَعُّ لا يملكون أدنى إرادة أو تدبير أو وعي، فقد سُلِبَ منهم التفكير والشعور بالمسؤولية، والأنظمة الفراعونية في كل عصرٍ ومصرٍ حريصة على بقاء الحالة المرضية لهؤلاء لضمان الإستسلام والخنوع، قال تعالى: (وقال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد)(484)، إنهم التُّبَعُ الذين لا نَاقَةَ لَهُمْ ولا جَمَل، بل إنَّ الفقرَ والضررَ يَنخُرُ في عظامهم، فهم المغفلون المُعَرَّرُ بهم وما أكثرهم في عصرنا .

6 - النَّهاية المحتومة لكل نظامٍ فرعوني (السنة الإلهية) :

المشهد هو المشهد طال الزمن أم قَصَرَ سنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلاً، فالسنة الكونية الإلهية

(482) سورة الشعراء الآية 36:33 .

(483) سورة الأعراف الآية 113 .

(484) سورة غافر الآية 29 .

(485) سورة القصص الآية 40 .

المحتومة تُقرُّ تعريض الظالم المُستبد وشرذمته إلى الجزاء الموافق لجنس العمل فقد أجرم في حق شعبه وأمه قال تعالى: (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) (485)، وقال تعالى: (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنةً ويوم القيامة هم من المقبوحين) (486) .

ولعلنا نرى الإعجاز القرآني وهو يكشف الحُجُبَ عن تَلَكُمُ الغيبيات ويرسم المشهدَ بجلاءٍ، مشهد الظلم والطغيان مهما تجبر وتَفَرَّعَ لا بد له من نهايةٍ وعقابٍ في الدنيا والأخرة، والقرآن يحثنا على التَّدبُّرِ والنظر والإعتبار فيقول: (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليمِّ فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنةً ويوم القيامة هم من المقبوحين) (487)، وقال تعالى: (فلما ءاسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعناهم سلفاً ومثلاً للآخرين) (488)، فالنهاية المحتومة يرسمها القرآن ويؤكد وقوعها للطغاة والظالمين فتلك ما اجترحت أيديهم والعقاب من جنس العمل .

وفي النهاية أقول إن البحث في جوانب الاستبداد السياسي من خلال هذه الرسوم القرآنية أمر لا شك من الأهمية بمكان، فقد أمست شعوبنا تَسْتَسِيغُ القَهْرَ وتُساق إلى فهمٍ سطحيٍّ للدين، بل مخالف لقواعد الإسلام من تلكم الأنظمة، وهم راضون مطمئنون يَحْسِبُونَ أنهم يُحْسِنُونَ صنْعاً، فاكنتسبت تلكم الأنظمة الفرعونية الحَصَانَةَ بسبب تجهيل المسلمين بتفسير قرآنهم وتدليس فهمهم للعب والنماذج التاريخية في قَصَصِ القرآن وإسقاطها على الواقع المعاصر .

إن الفرعونية السياسية نموذج متكرر في كل زمانٍ ومكان، فهي ظاهرة لا تَنَحَدُّ بحقبةٍ زمنيةٍ معينة ولا تتحصر في مصرٍ من الأمصار، إنها متى ضَعَفَ الوازع الديني والأخلاقي تَفَشَى الإستبداد السياسي وعمَّ الفساد الأخلاقي، إنها طريقة حياةٍ وسياسةٍ نظامٍ واستبدادٍ شخص.

(485) سورة القصص الآية 40 .

(486) سورة القصص الآية 41 .

(487) سورة القصص الآية 42:40 .

(488) سورة الزخرف الآية 56 .

3 - جَوْرُ النظم الفرعونية يُسببُ غُلُوًّا لتياراتٍ وأيدولوجياتٍ فكريةٍ :

دَرَجَتْ النظم الفرعونية المعاصرة في سياساتها على الإدعاء بالحالة الإكراهية الواقعة عليها والإدعاء بأنها راضية باستبدال شرع الله بغيره بسبب ظروف إقليمية أو ضغوطٍ خارجية أو داخلية، وتُجيدُ هذه النظم تبريرَ ما تدعيه باتباعها لقوانينٍ غربية أو شرقية، وفي الغالب تتبع أعرافاً قبلية أو جهوية بائدة ظالمة، مما يسبب ظهورَ حركاتٍ وتنظيماتٍ متشددة بل الغلو في أفكارٍ لتصوراتٍ وأيدولوجياتٍ معاصرة .

إن النظم الفرعونية المعاصرة تشيرُ دائماً إلى ضغوطٍ إقليمية أو أجنبية ضاغطة عليها لتطبيق قوانينٍ وشرائعٍ وضعية ما أنزل الله بها من سلطانٍ، وبذلك هي تقدم لِنَفْسِهَا المبررات وتَسْتَسْبِغُ لنفسه التجاوزات باسم ضغوطٍ خارجية اقتصادية وتحالفات إقليمية أو ضغوطٍ داخلية موروثية أو أقلياتٍ قوميةٍ أو دينية موضوعة تُحَرِّكُهَا النظم الفرعونية نفسها بقصد الفتنة وإحكام السيطرة .

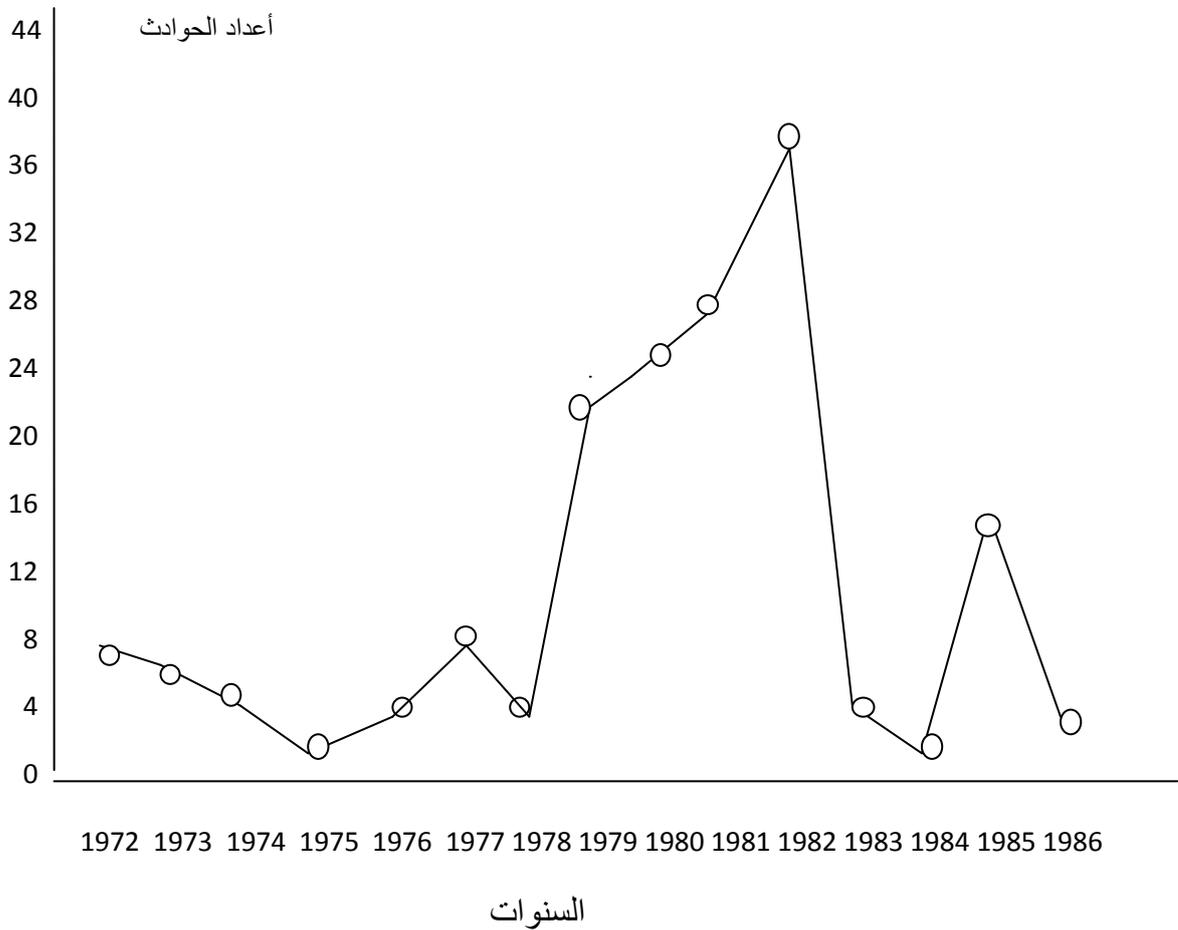
أرى من الإنصاف والعدل أن نُقرَّ ببعض الضغوط الداخلية أو الخارجية وأنها عقباتٌ كأداء، ولكن يمكن التعامل معها في الحقيقة واحتوائها، فنظامنا وشريعتنا الإسلامية على مرَّ الزمان تعاملت واحتوت ضغوطاً وعقباتٍ، ومع هذا خرجت منتصرةً يوم كان الرجال رجالاً .

الحكومات المستبدة تفتعل الأزمات المدروسة المُمَهَّجة لثُحْكَمَ سيطرتها وتقضي على خصومها بغض النظر عن مشاربهم وديانتهم وفكرهم - المهم أنهم الخصم اللدود - بل إنها تعتمد في إطار إحكام سيطرتها وحماية شرعيتها المزيفة إلى التَّحْكُمِ في الإعلام المرئي والمكتوب بقصد تحديد المعتقدات الفكرية والمواقف الأيدولوجية (489)، إنها تغلق قنواتٍ إعلامية بوصفها قنوات رجعية أو أنها تمارس نشاطات ضد الدولة والوطنية، كما أنها تغلق دوراً للنشر على أنها ذات توجهاتٍ معادية وأفكار هادمة، إنَّه القهر الثقافي الممنهج يُنتج لنا مجتمعاً انبطاحياً يضحك إذا ضحكت القنوات الحكومية ويبيكي إذا بكى .

إن النُّظْمِ المستبدة تُعرِّفُ نفسها في دساتيرها بأنها دول شريعتها القرآن ونظامها الإسلام، فهي بارعة في تَقْمُسِ الهوية الدينية وفي الآن نفسه تُلْتَبَسُ بالقومية وتنادي بالحرية الدينية، فَتَخْلُطُ بذلك الأوراق بين الهوية الدينية والقومية والعلمانية وتستمر في هذه الإزدواجية والخلط الممنهج المدروس للسيطرة ونشرِ الفتن والقلق بين أفراد الوطن الواحد حين ترغب في تصفية المُعَادِي. أرجع إلى الواقع التاريخي القريب فأجدُ أن الأيدولوجيات الفكرية الإسلامية والليبرالية والقومية وغيرها أصيبت بخيبة أملٍ بالغة المرارة عندما رأت حكومات متعاقبة تنهج نهج الفراعنة في الإستبداد والتفريق وتهميش دور الدين والقيم الإنسانية والأخلاقية، بل تسعى لتَوْطِينِ النزاعات وتحريض الأقليات لِتُمرَرَ قوانينها الوضعية، ففي نظامٍ من النظم الفرعونية، استمر قانون الطوارئ في البلاد ثلاثين سنة وأباح الحرام والبغاء، ويبرر ذلك بانتعاش الاقتصاد واحترام

(489) د.سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ص 289 .

الأقليات، ونظام فرعوني آخر يمنع الأذان حتى لا يزعج السُّيَّاح، وآخر يَشْتُقُّ الأحرار الأبرياء باسم العمالة والخيانة والإنبطاح، ألا يولد هذا خيبة الأمل والإحباط ..؟ .
 وبسبب هذه السياسات الجائرة الظالمة يبين بعض الباحثين كما هو في الرسم البياني (490)، أن قوائم المُتَحَفِّظ عليهم في قضايا الغلو الفكري في مصر سنة 1974 بلغت 91 شخصاً وعدد الحوادث 4 بينما قفز العدد في عام 1981 فوصل إلى 1600 شخص و30 حادث .



(490) د . عبد الرحمن بن معلأ اللويح الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة ص 147 .

يجب أن أنبه إلى أن هذه الإحصائيات في رأيي غير دقيقة بسبب عدم توفر إحصائيات صحيحة معتمدة من جهات حكومية أو حقوقية محايدة، فاللّغيم الحكومي غالب في هذه المسائل . وفي هذا السياق يشير محمد حسنين هيكل في بعض مقالاته فيقول " أن بعض العواصم العربية يحيط بها تجمعات للفقراء تكاد تكون طوقاً حول تلك العواصم، يستطيع الفقراء أن يروا الأضواء لكنهم يسيرون في الظلام ويستطيعون لمس الغنى لكنهم محرومون منه " (491) .

إنّ الواقع التاريخي يبين لنا بجلاء أنّ تلك الحكومات اكتفت بالمظاهر الخدّاعة، فالجوهر جوهر القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية هم بعيدون عنه، يطبقون قوانينهم الوضعية على الرعية ولم ينظروا إلى تلك القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية بل لا حرية ولا نهضة حقيقية، إنه الحرمان والفقر والبطالة في كل قطر ومصر، وهكذا يكون تطبيق القيم الإنسانية والشريعة الإسلامية ! يشير الشيخ القرضاوي إلى أن التيارات المتعددة تتفق كلها على حبها واعتزازها برسالتها والدعوة إلى تحكيم شريعته وتحرير أوطانها وتوحيد أمتها، وأن أعظم هذه التيارات وأهمها وأعرضها قاعدة، هو تيار الوسطية والإعتدال (492).

أرى في النهاية أن القاعدة الفيزيائية المعروفة التي تشير إلى " أن الضغط يولد الانفجار " هو حال تلك التيارات والتنظيمات ولست أبررُ ولكن الحل يكمن في التنفيس والحرية وإعطاء الحقوق لأهلها بحرية الحراك السياسي وهذا هو مضمون البحث التالي .

(491) د . عبد الرحمن بن معلا اللويحق مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر ص 541 ،نقل جزء من هذه المقالات .
(492) د.يوسف عبد الله القرضاوي الصحوّة الإسلامية وهموم الوطن العربي ص 41 نقلاً عن د.اللويحق وكتابه الغلو في الدين ص 147 .

4 - الحراك السياسي لأحزابٍ سياسيةٍ ومعنى المعارضة في ظل تَسَلُّطِ الأنظمة الفاسدة:

تعتبر الأحزاب السياسية قوى معبرة عن آراء سياسية متباينة وهي الوسيلة المعاصرة للممارسة السياسية وقبول الآخر ويشترط فيها من حيث تكوينها وتأسيسها وضوح مسارها وأفكارها المستقبلية ونُبُل مقاصدها السياسية.

القضية إذاً ليست رفض الحزبية أو قبولها بقدر ما يستفيد الشعب من هذه الأحزاب ومدى تطبيقها لتلك البرامج الهادفة واحترمها للقوانين والقيم الإنسانية والشرعية .

إن التعددية السياسية هي الضمانة الأساسية للديمقراطية الصحيحة والضمانة ضدّ الإستبداد بل هي النتيجة الطبيعية لمبادئ الحرية والمساواة، " فمن حق الشعب أن يتكفل في منظومات عديدة ليصل لِسَدَّةِ الحكم أو يُشكّل عنصر ضغط على الحكومة وسلطانها " (493) .

إن الأحزاب السياسية بل أي كتلة سياسية بمختلف تسمياتهم وتوجهاتهم هم حلقة رئيسية تصل بين الشعب والحكومة الحاكمة، فالأحزاب تمثل الرأي العام وتَصوِّغُهُ وتُقَدِّمُهُ للحكومة بل الأحزاب هي التي تقوم بِبُلُوْرَةٍ وتوضيح إرادة ورؤية الشعب بمختلف طبقاته وانتماءاته ودرجات وعيه .

هذا ما يجب أن تكون عليه الأحزاب السياسية، أما إن كانت تولد الفرقة والشقاق وتحوّل المجتمع إلى جماعات متناحرة، وتنصرفُ جهودها للإيقاع بالخصوم السياسيين وأنقَاءٍ مكأيد بعضهم البعض، مما يعني تضييع الحقوق وتعطيل كافة المصالح فَنَفَقُ الحزبية دورها الحقيقي المنوط بها، وبذلك تكون بعيدة عن دورها كمؤسسات نظامية معبرة عن الرأي العام ونبض الشارع .

الأحزاب السياسية يجب أن تكون واعية لمتطلبات المرحلة فتنبذ التعصب الباطل وتنادي بالأخوة الإنسانية والإسلامية ولا ينبغي أن تُضَار بأخوة حزبية خاصة، بل يجب أن تكون هذه في خدمة تلك. والحق أن الحَرَكَ السياسي للأحزاب في النظام الإسلامي ليس شعارات تملّحها ضغوطات بل هو عقيدة دينية والتزام أخلاقي تتربى عليه الناشئة منّا، وهذا الحراك خطوطه العريضة أملتتها الشريعة الإسلامية الحنيفة بقيمها ومبادئها الراسخة العميقة ودعاهم رب البرية للعمل من خلالها كواجب عليهم وحق لهم، وأنهم محاسبون على جراكم هذا إن قصرُوا أو أهملُوا أو خانُوا، بل طَلَبَتْ منهم شريعتهم التعاون فيما بينهم لإقامة حكومتهم التي تنشد العدل والحرية والمساواة لأفراد الشعب في الوطن الواحد فقال تعالى: (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور) (494).

إن الحزبية في النظام الإسلامي تحتاج لعلاج توعوي وإدراك حقيقي ووضوح لمغزى الدعاوى الحزبية، بل يجب أن يتوضح التصور البعيد لغاياتها ومقاصدها وأنها بالأساس أُقيمت هذه الأحزاب لخدمة الشعب وإرساء المبادئ الإنسانية والأخلاقية والإسلامية واحترام القانون، ولهذا

(493) الشيخ الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 248 .

(494) سورة الفتح الآية 4 .

يجب أن تتفق الأحزاب بمختلف مشاربيها وتوجهاته الفكرية والعقدية على تطبيق واحترام تلك المبادئ وإن اختلفوا في الأدوات والوسائل المشروعة .

أرى أن الأحزاب السياسية أو المعارضة السياسية هي أفاظ تتقارب وتتداخل مع بعضها البعض فالْتَنَافُسُ السياسي أو سَمِيهِ - الصراع السياسي إن شِئَتْ - يُولد المعارضة الصحية، والتنافس قيمة إنسانية وأساسية تتحكم في الحياة السياسية، ولكن يجب أن يكون ذلك الصراع والتنافس بِنَاءً في أصله وهدفه ومحتواه فالأحزاب في النظام الإسلامي يجب أن تتنافس فيما بينها بالحق والعدل والبرهان لبناء الدولة والعمران البشري والحضاري .

واعلم أحسن الله إليك أن مفهوم المعارضة في أبجديات السياسة الشرعية هي كلمة دَخِيلَة على المصطلحات الشرعية، فالإستعمال الشرعي لمضمون المعارضة النصح والتقويم والشورى، ولذلك فمفهوم النصح يعني الخُلوص والصدق وعدم الفسق والإتصاف بالعدل والصلاح والقيام بالإصلاح، وتَسَانُدُهُ مع مفهوم الشورى يعني ابتغاء الصلاح عند التشاور.

أما مفهوم التقويم فيعني تعديل المعوج بتحقيق الصلاح والإصلاح وبمجموع هذه المعاني اللغوية الإصطلاحية يتكامل مفهوم المعارضة السياسية الحزبية في النظام الإسلامي .

ومن المعلوم أن النُصْح يعني إظهار خطأ المخالف بغرض تقويمه وإصلاحه واستوائه على الحق فلا عبرة بكراهته لذلك، فإن كراهة إظهار الحق ليست من الخصال المحمودة، بل من الواجب على المسلم أن يَطْلُبَ الحق بالتذكير والبلاغ بافتراض الجهل والنسيان، فإن استطاع المسلم رفع الضرر سراً كان أفضل، أما إذا كان لا يدفع إلا بالعلانية فالعلانية واجبة .

مما سبق نفهم أن العبرة في النهجين تحقيق الغرض المطلوب وهو إزالة المفسدة والإصلاح، " فشتان بين من يقصد النصيحة السياسية وبين من يقصد الفضيحة السياسية " (495) .

أقول المشاركة السياسية للأحزاب الإسلامية فرُعٌ من أصل وهي الشرعية، فالشرعية هي الأصل والمشاركة فرُعٌ عنها، فهي تنسم بنفس خصائص الأصل في التأسيس والمصدر والضبط والمقاصد، ففي حالة فقدان الشرعية تتطلب الحياة السياسية نوعاً من العمل غير تلك التي تتطلبها عندما لا تفقد الشرعية، إذاً المشاركة السياسية ضرورة يفرضها الواقع المعاصر المتشابك المصالح، وفهم الواقع السياسي من النخب هو الوسيلة والسبيل لتقدير حجم تلك المشاركة السياسية المشروطة ببعدها عن الفساد والإفساد، فكم من حزب سياسي إسلامي انخرط وشارك مع حكومات جائرة أو شبه جائرة، فكانت النتيجة إما تنازلات عن المبادئ أو انسحاب من الساحات السياسية، فالحذر الحذر من التنازلات، وأضعف الإيمان الإنسحابات، وأفضل العمل، العمل على التغيير بعد التبليغ والتذكير والنصح، فالأحزاب السياسية الإسلامية هي في مُفْتَرَقِ طُرُقٍ مع تلك الأنظمة الغير شرعية .

نُنْهِى هذا الباب وننتقل معاً إلى الباب الرابع، وسيكون عن فُسُيفِساء الدولة الإسلامية وحقوق الأقليات .

(495) د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ص 396 .

الباب الرابع

العلاقات الدولية والأحزاب السياسية

في نظام الدولة الإسلامية

الفصل الأول : الأعراف والعلاقات الدولية في نظام الدولة الإسلامية

الفصل الأول : المبحث الأول : الأعراف والعلاقات الدولية.

1 - أعراف دولية أقرها نظام الشريعة الإسلامية :

أقرَّ النظام الإسلامي مجموعة من الأعراف الدولية التي تتعايشُ بها الدولة الإسلامية مع بقية دول العالم تحت مظلة من الإحترام المتبادل ووفق المصالح المشتركة مع المحافظة على القيم الإنسانية والأخلاقية المعمول بها بين بني البشر، وسأذكرها هنا مُجمل تلك الأعراف الدولية التي أقرها النظام الإسلامي وهي :

1 - إحترام إنسانية الإنسان :

أوجبت الشريعة الإسلامية على كل مُسلم إحترام إنسانية كل أفراد المجتمع باعتبارهم من بني البشر، ولا اعتبار للدين أو اللون أو التوجه الفكري فالإنسانية تشمل الجميع بمختلف أطياف دياناتهم ومعتقداتهم قال تعالى: (ولقد كَرَّمنا بني ءادم) (496) وهذا التكريم يشمل كل البشر وفي كل الحالات السلم والحرب، فالنظام الإسلامي لا يُجيزُ قتال غير المُقاتلين، ولا يُجيز الإعتداء عليهم بغير حق، كما لا يُجيز تعذيب الأسرى أو تشويه أجساد الموتى فمن هُذي النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث للعالمين أنه إذا بعث سريةً أو صاهم بقوله : " سيروا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله ولا تمثلوا ولا تعنُّدوا ولا تقتلوا وليدًا " (497)، ومن باب أولى تجويعهم أو عَصَبِ حقهم، قال تعالى : (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً) (498) فإطعام الأسرى قُربى الله تعالى يتقرب بها المسلم إلى ربه وفي ذلك كُلُّه إحترام لكرامة الإنسان، وإن كان من الأعداء أو من المخالفين لك في الفكر والإعتقاد.

2 - إحترام العهود والمواثيق الدولية:

أوجبت الشريعة الإسلامية الوفاء بالعهود والمواثيق الدولية فللعهد والميثاق حرمة كبيرة في النظام الإسلامي، بل تُحرِّمُ الشريعة نقضهما قال تعالى : (ياأيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود) (499)، وقد قال

(496) سورة الإسراء الآية 70 .

(497) رواه مسلم في صحيحه ورواه الإمام أحمد في مسنده بصيغة أقصر وابن ماجة في سنننه مج 2 ص 953 بصيغة مُطوَّلة .

(498) سورة الإنسان الآية 9,8 .

(499) سورة المائدة الآية 1.

تعالى : (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً) (500) وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من الغدر ونقض المواثيق بقوله صلى الله عليه وسلم : " لكل غادر لواء يوم القيامة يُرْفَعُ به بقدر غدرته " (501) فالنظام الإسلامي لا يُجيز قتال المُعاهد أياً كانت مِلَّةً قَبْلَ إعلامه بانتهاء العَهْد المُبرَم بينهما والذي كان المُعاهد سبباً في نقضه إمَّا بغدرٍ أو خيانةٍ أو مخالفة لشروط المعاهدة .

3 - الرحمة الإنسانية لكل بني البشرية في أثناء الحروب :

الصراعات والحروب الدائرة بين بني البشر واقعٌ أليم ومُجربٌ تاريخياً، فالدول تتقاتل على حسب مصالحها وشهوات حُكَّامها، فمنهم من يحبُّ السيطرة ومنهم من يَنشُد العُلُوَّ في الأرض والبغي على الغير بغير حق، بل إن أسباب الحروب كثيرةٌ ومتعددة وقد وُجِدَتْ مع وجود البشرية، إلا أن النظام الإسلامي هَدَّبَهَا ووضع لها الضوابط والوقواعد لِيُنْتزَمَ وتُضَبِّطَ ويتم تشريع وسنَّ ما هو جائز وأخلاقي وتَحْرِيْمٌ وتَجْرِيْمٌ ما هو باطل وغير إنساني، فلا يُجوزُ النظام الإسلامي أن تكون الحروب بقصد العدوان وإذلال الشعوب، بل هو يُفَوِّدُ حرباً ضد الطُّغاة والجبابرة لِيَمْنَعَ استبدادهم، يقود حرباً ملؤها الرحمة تحمل مشعل الحرية والهداية للبشرية .

الرحمة خُلِقَ من أخلاق الإسلام ومبدأ من مبادئ النظام الإسلامي، جَسَدَهُ خُلِقَ الرسول النبي الكريم بجلاء يوم فتح مكة يوم دفع الراية إلى سعد بن عُبادة فسمعه صلى الله عليه وسلم يقول : " اليوم يوم المَلْحَمَةِ، فعندما بلغ ذلك النبي قال : "بل اليوم يوم المَرْحَمَةِ، وعندما دخل الحرم المكي منتصراً قام على باب الكعبة فقال: .. يامعشر قريش ما ترون أني فاعلٌ بكم ؟ قالوا : خيراً. أخٌ كريم وابن أخٍ كريم. قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء " (502) .

قال جوستاف لوبون : " ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من المسلمين " (503) أقول ما أعظم وأصدق هذه الشهادة عندما تصدرُ عن أديب عالمي، إنها شهادة حق لا يستطيع أحد من العالمين أن ينكرها لأنها كانت واقِعاً حقيقياً عملياً في نظام حياة المسلمين .

(500) سورة الإسراء الآية 34 .

(501) متفق عليه بصيغٍ متقاربة فقد رواه البخاري في صحيحه رقم الحديث 3186 في كتاب الفن وفي فتح الباري ص 283 وذكره مسلم في صحيحه رقم الحديث 1783 وجاء بصيغة يُرْفَعُ ويُعرفُ في الصحيحين والمعنى قريب .

(502) ذكره ابن هشام في كتابه السيرة النبوية لابن هشام مج 2 ص 406 وقال المحدث الألباني هذا الحديث على شهرته ليس له إسناد ثابت وهو عند ابن هشام مُعْضَلٌ وقد وضعه الحافظ العراقي عند تخريجه لفقه السيرة .

(503) جوستاف لوبون : كاتب ومؤرخ فرنسي كتب عن عظماء التاريخ وهو في الأصل طبيب كتب عن الحضارة الشرقية توفي سنة 1931 من القرن المنصرم والمصدر من الموقع الإلكتروني للموسوعة العربية الميسرة وكتابه حضارة العرب.

4 - المعاملة بالمثل مع التزام الفضيلة والأخلاق الإنسانية :

هذا مبدأ أقرته الشريعة الإسلامية وجعلت الفيد الأخلاقي والإنساني التزام مُصاحب للمعاملة بينها وبين بقية الدول، قال تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أنّ الله مع المتقين)(504)، وقال تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)(505)، ونَسْتَنْبِطُ من هذه الآيات وأمثالها الدليل على وجوب المعاملة بالمثل، مما يعني اقتصار القتال على قَدْرِ الحاجة مع عدم الإعتداء وتجاوز الحد، فالنظام الإسلامي حَرَمَ الظلم والعدوان على الغير ولكن في المقابل أعطى الحق للدولة الإسلامية أن تختارَ مِنْ وسائل القتال وأدوات الحرب ما تدعو إليه الحاجة مع مراعاة مبدأ العفو والصّفح والعدالة مع الخصم.

5 - العلاقات الدبلوماسية الطيبة والتعاون الدولي البنّاء :

النظام الإسلامي بُنيَ على أساس من تكوين العلاقة الوطيدة الطيبة مع بقية الأمم ودول العالم بمختلف توجهاتهم وعقائدهم، وأن هذه العلاقة الدبلوماسية مبنية على أساس من الإحترام وتبادل المصالح وقَبُول الآخر، فلا بد لأي نظام في العالم من التكامل والتكافل مع بقية الشعوب لبناء دولته المنشودة التي تَسْتَفِيدُ وتُفيد غيرها من الدول، والنظام الإسلامي أمانٌ وحضارة وبناء، لذلك كانت العلاقات الدبلوماسية أساساً من أسس تكوين الدولة الإسلامية قديماً وحديثاً، فالدولة المعتبرة في نظر القانونيين ترتكز على ثلاثة ركائز وهي: " المواطن والوطن والسلطة " أضيف لها مجازاً الركيزة الرابعة وهي العلاقات الدبلوماسية، وسيكون المبحث التالي عن الأركان المادية لدولة القانون .

(504) سورة البقرة الآية 193 .

(505) سورة البقرة الآية 189 .

2 - الأركان المادية الثلاثة للدولة قانوناً :

منذ قديم الزمان قامت الممالك والأمبراطوريات والدول على أركانٍ ثلاثة لاغنى عنها في سبيل تكوين الدولة، وهذه الأركان صارت واقعاً قانونياً لبناء الدولة الحديثة مع اعتراف الأمم المتحدة بها في عصرنا الحاضر .

ولعلي هنا سأحدث عن هذه الأركان الثلاثة بإيجازٍ واختصارٍ وهي :

1 - الشعب أو المواطنون :

وهم السكان الذين يحملون جنسية الدولة وفي الغالب يعيشون فيها وإن لم يكونوا من أمة أو عقيدة أو من عرق واحد (506)، فالمهم ملكيتهم للجنسية وإن استوطنوا تلك البقاع أثناء أو بعد تكوينها . واعلم وطَّنك الله على الحق أن الجنسية (507) لم تعرف في التاريخ الإسلامي من قبل إلا حديثاً، ولم يتناولها أوائل الفقهاء لعدم تصورهم أنها آنذاك .

2 - الأقليم أو الأرض :

وهي تلك الأرض التي لا يشترط اتصاله ببعضه جغرافياً مما يعني أن أرض الدولة قد تكون مَفصولة بموانع طبيعية كاندونيسيا التي يفصلها البحر المحيط عن بعضها البعض، أو غير طبيعية كاحتلالٍ يقسم البلاد ويقطع أوصالها كقبرص التي يسيطر الأتراك على جزء منها واليونانيون على الجزء الآخر . ويُسمى الأقليم تراب البلاد أو الوطن وهذه البقعة من الأرض لها امتداد في المجال الجوي وامتداد معين في المجال البحري إن كانت مطلة على البحر .

3 - السلطة السياسية أو الحكومة :

وهي تلك السلطة السياسية المستقلة عن الغير، وهي التي تُمارس السيادة على أراضيها وتأخذ القرارات السياسية بحرية ووفق مصالح البلاد وشعبها، وهذه السلطة تكون من أبناء الشعب أي ممن له جنسية الدولة وليس بأجنبي عنها، كما تُمارس هذه السلطة تطبيق القوانين المعمول بها داخل الدولة فهي صاحبة القرار السياسي في الداخل والخارج، وتمثل تلك السلطة دولتها في المحافل العالمية وتعبر عنها أثناء اتخاذها القرارات السياسية .

(506) د.إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي ص 25:24 .

(507) الجنسية : هي التي تربط الفرد بدولته ووطنه فهي الرابط القانوني بالوطن ويمكن إلغاؤها بطلب منه أو لعلّة فيه تسحب الجنسية منه، ومن يملكون الجنسية الواحدة ليس شرطاً فيهم أن يكونوا ممن يدينون بالدين نفسه أو ممن يتكلمون اللغة نفسها أو من جنسٍ قومية واحدة .

لقد قامت دولة الإسلام على الأركان الثلاث - المواطن والأرض والسلطة - وكان الرسول صلى الله عليه وسلم مبشراً ونذيراً للخلق كلهم وجاءت الحكومات الإسلامية من بعده تنتشر هذا الدين القويم وتدعو لعبادة رب العالمين وحرية الناس أجمعين من ظلم وطغيان الطاغين، فكانت الفتوحات الإسلامية تَهْدِي العالمين من الصين شرقاً وحتى أسبانيا غرباً ومن البلقان شمالاً حتى الصومال جنوباً، تدعوا الناس إلى الإسلام وتُحررهم من عبودية الأصنام وظلم الإنسان لأخيه الإنسان، لذلك كان القادة الفاتحين إذا أقبلوا على بلادٍ جديدةٍ دعوا الناس للإسلام مما يعني اعتناق تلك الشعوب إن رغب في هذا الدين الجديد، فيصبحون بهذا من أهل الإسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، ولهذا تلکم البلاد غدت من ديار الإسلام .

أما إن أرادت تلك الشعوب البقاء على دينها فالنظام الإسلامي يحترم المواطنة ويزيل الفوارق بين بني البشر مهما اختلفت دياناتهم وقومياتهم، بل التلاحم والتآخي هو القاعدة في التعامل مع الشعوب قال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (508)، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "الناس سواسية كأسنان المشط" (509)، ولذلك يترك النظام الإسلامي لهم حرية اختيار الدين الذي يرتضونه لأنفسهم، ولا يُكرهُ الناس على دينٍ بعينه بل يحررهم من أي قيد عقدي أو فكري، ويقدم لهم الحماية والأمن والطمأنينة على أنفسهم وأموالهم وممتلكاتهم، فهم صاروا في ذمة الدولة الإسلامية وحمايتها، وفي مقابل هذا يدفع هؤلاء نظير الحماية والأمن قيمة رمزية مقابل الحماية والأمن .

أمَّا الخيار الأخير الذي لا تختارهُ الشعوب في العادة وهو خيار الحرب، فالإسلام لا يُحبذ خيار الحرب إلا إن اضطرَّ لهذا الخيار المرُّ وأُرغمَ عليه، فغالب الفتوحات تمت بقصد تحرير العباد من الظلم والجور والعبودية التي كانت متفشية بين الناس .

مما تقدم نعلم أن هذه الأحوال الثلاثة السابقة الذكر قد قادت العلماء والفقهاء المسلمين منذ بداية القرن الثاني الهجري إلى العمل على تخريجات شرعية لتحديد الأوضاع القانونية لتلك البلاد الجديدة المفتوحة وتلك الشعوب التي تستوطن المعمورة .

وسيكون المبحث التالي حول الوضع القانوني لمختلف الأراضي والمواطنين الذين يسكنون تلك البلاد .

(508) سورة الحجرات الآية 13 .

(509) الشيخ علي المتقي الهندي كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ت 975 هـ رقم 2482 الناشر: المكتب الإسلامي لكن الحديث وضعه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم 596 وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات مع أنه في صحيح مسلم ما يقارب هذا المعنى فعن أبي هريرة قال: "قيل يارسول الله من أكرم الناس قال أتقاهم" .

3 - الوضع القانوني والتقسيم الفقهي لشعوب وبلاد العالم من منظور إسلامي :

أطلق الفقهاء قديماً على مختلف الأقطار ومختلف البلدان اسم " دار " وهي التي يقابلها في عصرنا الحالي اسم " دولة أو إقليم "، والمهم هنا أننا سنشيرُ إلى هذه الأقاليم بتفصيلٍ لأهميتها في عصرنا الحاضر.

ولعل الأهمية تتجلى في أن كثيراً من هذه المفاهيم المتعلقة بهذا التقسم للشعوب والأراضي اختلطت على العامة، فأُست طائفة منّا تجهل الفرق بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، بل لا أبالغ إن صرّحتُ بأن قلة منّا بسبب الجهل المُركّب في المفاهيم الدينية الإسلامية، يرون أنّ الدولة إن لم تكن دولة إسلامية فهي عدوة للإسلام والمسلمين، والشعب إن لم يكن مسلماً فهو كذلك وهذا خطأ قاتل، ومن هنا صار لزاماً علينا أن نُفصّل هذا الموضوع ونبينه، فأقول قُسمت المعمورة كالآتي :

1 - الدولة الإسلامية " دار الإسلام " :

عرّف العلماء القدامى البلاد الإسلامية بتعريفات عديدة منها ما ذكره الإمام الكاساني فقال : " هي الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام " (510)، والدسوقي عرّفها بأنها : " الدار التي تُقام فيها شعائر الإسلام أو غالبها " ومن العلماء المتأخرين الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف الذين عرّفاهما بأنها : " الدار التي يجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين " (511).

" وذهب فقهاء الشافعية إلى أن كل إقليم حُكِمَ حُكماً إسلامياً واستقر فيه الحكم الإسلامي فترة من الزمن صار من دار الإسلام، ولو أُزيل عنه حكم الإسلام بعد ذلك، ولو أُخرَج أهلها المسلمين منها ولو انتفى لديهم الأمن فالعبارة بقيام شريعة الإسلام في الأقليم "الدولة" فترة من الزمن ولا يُعدُّ أي حُكم قائم بعد ذلك إلا حُكماً مُغتصباً، يتوجب على المسلمين استرداده " (512).

والرأي عندي أن البلاد التي يسودها الحكم بالشريعة الإسلامية وتكون السلطة الحاكمة فيها سلطة إسلامية هي التي نطلق عليها اسم الدولة الإسلامية، فالسلطة الحاكمة هي التي تُضفي على البلاد الصفة الإسلامية لا إقامة المسلمين فيها ولو كانوا أكثرية لا سلطة لهم، واعلم أنّ كل بلاد تُعطل السلطات الحاكمة عمَل الشريعة الإسلامية فيها لا يُمكن أن تُسميها حكومة إسلامية وإن كان الشعب مسلم بطبيعته .

(510) د. عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 52 .

(511) الشيخ محمد أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام ص 14 .

(512) سليمان بن عمر بن محمد البيجرمي حاشية البيجرمي على شرح منهاج الطلاب لتركيب الأنصاري مج 4 ص 220 الناشر : دار الكتب العلمية والطبعة المصرية لسنة 1916 بالموقع الإلكتروني www.al-mostafa.com .

إن البلاد التي تكون فيها الحكومة إسلامية والمنعة والسيادة لأحكام الشريعة وإن لم تكن كلها وإن لم تُطبق على كل أفراد الشعب بسبب اختلاف الدين - فهذا نصراني وهذا قبطي وآخر يهودي - فهذه دولة إسلامية وإن اختلفت الأديان فيها، فالسياسة الشرعية كما هو معلوم لا تمنع تطبيق أحكام الشرائع الأخرى على غير المسلمين ولا تمنع تطبيق قوانين الأحوال الشخصية التي لا تمس النظام العام للدولة الإسلامية .

ومن المعلوم أن النظام الإسلامي يقبل ويحترم الغير ويُعطي للمواطنة حقها، فالشريك في الوطن وإن كان على غير ملة الإسلام يعمل بأحكام شرائعه على أشخاص جماعته، بل لهم قُضاتهم الخاصين بهم الذين يقضون بينهم في أحوالهم الشخصية كالزواج والطلاق وقوانين الميراث .
إذاً فالمواطن صاحب الجنسية قد يكون مسلم (513)، أو غير مسلم في الدولة الإسلامية، وقديماً أطلق الفقهاء على المواطنين الغير مسلمين في الدولة الإسلامية اسم "أهل الذمة" (514)، أو اسم "المُعاهدون" (515)، غير أن هذه المصطلحات الفقهية القديمة أرى أننا لا حاجة لنا اليوم في استعمالها بعد أن استقرت العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس من المواطنة داخل المجتمع الواحد في الدولة .

وبالإضافة إلى الفئات السابقة الذُكر من مواطني الدولة الإسلامية هناك أيضاً فئة أخرى تعيش في الدولة الإسلامية وهم الأجانب الضيوف على أهل البلاد، وليسوا من أصحاب الجنسية وهؤلاء سُموا قديماً "بالمُسْتَأْمِنِينَ" (516) .

2 - الدول الصديقة الغير إسلامية " دار العهد " :

الحقيقة أنَّ الدول التي تكون ذات علاقات دبلوماسية مستقرة وطيبة بينها وبين الدولة الإسلامية في عَصْرنا يُطلق عليها اسم الدُول الصديقة، وهذه الدول تكون علاقاتها مع الدولة الإسلامية مبنية على المصالح المشتركة والإحترام المتبادل وقد تشمل تلك العلاقات الكثير من المجالات الإقتصادية والعلمية وغيرها من المصالح، وفي العادة العهود والمواثيق هي التي تُمهّد لهذه العلاقة الجيدة .

(513) المسلمون : هم الذين يؤمنون بالله وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم والملائكة والنبیین وسائر أركان الدين الإسلامي .
(514) أهل الذمة : هم أهل الكتاب " وعند الأحناف يجوز عقد الذمة مع غير المسلمين دون استثناء " إذا هم الذين يقطنون داخل الدولة الإسلامية من غير المسلمين ويقرون لها بالولاء والطاعة وسموا ذميين لأنهم قوم منحوا معاهدة حماية الذمة وتعفيهم الدولة من حق الدفاع عليها ويستمتعون بالحق في ممارسة دياناتهم وعاداتهم، أنظر ابن القيم أحكام أهل الذمة مج 1 ص 13 ، وتفسير القرطبي مج 8 ص 108 وما بعدها ود. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة ص 92:93 .
(515) المعاهدون : هم السكان الذين قبلوا حكم المسلمين من البدء وحافظوا على دينهم الأصلي ولم يعتنقوا الإسلام بموجب عهد بينهم وبين الدولة الإسلامية .

(516) المُستأمنون : هم الضيوف الذين دخلوا الدولة الإسلامية في تجارة أو سفارة أو زيارة بعد حصولهم على تأشيرة الدخول للبلاد الإسلامية وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم .

والفهاءُ القُدَامِي كانوا يستعملون لفظة "دارالعهد" على الأقاليم أو الجماعات أو الدول التي لم يدخلها الفاتحون المسلمون حرباً بل شعوبها الأصلية وحكوماتهم قبلوا من البداية عقد العهود والمواثيق المغلظة بينهم وبين المسلمين وذلك وفق شروط تُبْرَمُ في تلك العهود(517)، فتُمَسِّي العلاقات التجارية وغيرها من المصالح سارية بينهما، وفي العادة تكون العهود مؤقتة بمدة زمنية مقررة مُسبقاً أو تجدد بين الفئنة والفئنة، وقد تنتهي بدخول تلك الشعوب للإسلام .

ولعلي هنا أشيرُ إلى أن فكرة دار العهد وظهور المصطلح بين الفقهاء القدامى نابع من تطور علاقة النظام الإسلامي بغيره من الأنظمة آنذاك، فحينما توقفت الفتوحات الإسلامية ظهر مُصلح دار العهد بعد مصطلحين هما دار الإسلام السابق الذكر ومصطلح دار الحرب الذي سنتحدث عنه في النقطة التالية .

3 - الدولة المُعَادِيَة " دار الحَرْبِ " :

وهي تلك الدول التي لم ترضَ حكوماتها بأن تكون العلاقة بينها وبين الدولة الإسلامية علاقة سلمية طيبة، بل أبْتُ إلا أن تُبْدِي سُوءَ النِّيَّةِ وَقَصْدَ الأذْيَةِ كأن تعتدي أوتهياً للإعتداء على الدولة الإسلامية ظلماً وعدواناً، ولذلك تكون هذه الدولة محسوبة على المعسكر المعادي للدولة الإسلامية فهي تُبَيِّتُ العدوان وسلب خيرات البلاد .

وقديماً سميت بدور الحرب بسبب عداوتها للإسلام وأهله، فهي بلادٌ تُكْفُرُ بدين الإسلام وتحاربه ولذلك يقول الكاساني: " تصير الدار دار كفرٍ بظهور أحكام الكفر فيها، وهذا مذهب جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة والصاحبين من الحنفية " (518)، وكانت الحرب هي السبيل الوحيد لدفع أذاهم عن ديار الإسلام، ولهذا سميت تلكم البلاد بديار الحرب آنذاك، ومن هذا المنطلق اختلف الفقهاء قديماً في فَهْمِهِمْ لمفهوم أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، أتكون في الأساس علاقة حرب أم علاقة سلمٍ، وهذا ما سنتطرق إليه في مبحثنا التالي .

(517) د. إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي ص 35 .

(518) ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة مج 1 ص 366 ، هذا القول ذكره ابن قيم الجوزية في كتابه نقلاً عن الكاساني .

4 - أصلُ العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من دول العالم مع آراء وأدلة بعض الفقهاء المتقدمين والفقهاء المعاصرين :

تُبنى العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من دول المعمورة على أساسٍ من الإحترام المتبادل والتعاون الممكن ومبدأ كرامة الإنسان وحرية أيّ كان دينه وانتماؤه، فالمساواة بين البشر هي الأصل في العلاقة بين الأمم، والناس سواسية في نظر ديننا الحنيف، والدّارس لأمهات الكتب والتراث الإسلامي يجدُ التّبّايُن في وجهات النظر عند التّأصيل لهذه العلاقة .
ولهذا يصرح البعض أنّ أصل العلاقة، علاقةُ حربٍ ويستند هؤلاء إلى الآتي :

1 - الآيات القرآنية كآيات سورة التوبة قال تعالى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ..) (519) ، وقوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافةً كما يقاتلونكم كافةً) (520) ، وقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) (521)، وهذه الآيات فيها من العموم ما فيها لكن عند الرجوع لمبادئ الإسلام، ولتفسير العلماء وأسباب النزول لوجدناها لا يمكن حملها على هذا الفهم الذي يتعارض مع عدل الإسلام ومع الحرية الدينية وعدم الإكراه في الدين .

2 - عموم الدعوة الإسلامية وعالميتها وأنها جاءت لتحرير البشرية من ظلم الإستبداد وطغيان الطغاة مما يحتم قتال الأنظمة الظالمة، وهذا ما ذهب إليه حبرُ الأمة ابن عباسٍ ومجاهدٍ ومحمد بن الحسن الشيباني كما قرر ذلك السرخسي (522) والمودودي وسيد قطب (523) رضي الله عنهم أجمعين .
إلا أنني أرى أن الدعوة انتشرت بالكلمة الطيبة من الدعاة والعلماء والتّجار أوسع مما انتشرت عن طريق الفتوحات والقتال .

3 - الأحاديث النبوية التي تنص على أن أصل العلاقة علاقة حرب كقوله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن فعلوا ذلك عصموا دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى " (524) وعن أنس بن مالك أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والأيمان بالأقدار " (525) .

4 - الجهاد فرضٌ على كل الأمة وأنه فرض كفاية في الأصل ويكون فرض عينٍ إذا داهم العدو

- (519) سورة التوبة الآية 5 . (520) سورة التوبة الآية 36 . (521) سورة التوبة الآية 29 .
(522) الإمام السرخسي شرح السير مج 1 ص 188 نقلاً عن د. عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 45 .
(523) الإمام سيد قطب في ظلال القرآن مج 7 ص 723، 773 .
(524) متفق عليه وقوله: " إلا بالحق " إنفرد بها البخاري دون مسلم في كتاب الأيمان والرواية إجمالاً عن ابن عمر وأبي هريرة .
(525) الإمام محمد بن علي الشوكاني تسنة 1255 هـ نيل الأوطار شرح منقّى الأخبار إشراف صدقي محمد جميل العطار مج 8 ص 29 الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر ط 1994 بيروت لبنان وهي رواية عن أبي داود وحكاها أحمد في رواية عن ابنه عبد الله .

أرض الإسلام وديارهم مما يعني أن ترك الجهاد والمُسالمة يؤديان إلى إثم الأمة كلها، ولو كان الأصل السِّلْم لما كان الجهاد فرضاً على الأصل .

5 - أقرَّ العلماء قديماً بأنه لا يجوز إعطاء الدولة الغير مسلمة الأمان مدة تزيد عن أربعة أشهر في حالة قوة الدولة الإسلامية ولا تزيد عن عشرة سنين في حالة ضُعفِ الدولة الإسلامية (526).

أما من يرى العلاقة علاقة سِلْم في الأصل، فمن العلماء المتقدمين الإمام سفيان الثوري ومن المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور الزحيلي واستدلوا بالآتي :

1 - الآيات القرآنية الدالة على حالة السِّلْم الدائم بين الدولة الإسلامية وغيرها من دول العالم ما لم يُعتدَّ عليها ودليل ذلك قوله تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) (527) وقوله تعالى : (يا أيها الذين ءامنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان) (528) وقوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) (529) ، قال الشيخ أبو زهرة : " نُنْتَهِي من هذا إلى أن الأصل في العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول هو السِّلْم لا الحرب وأن ذلك هو رأي الجمهرة العُظمى من الفقهاء " (530).

2 - الأحاديث النبوية الواردة من أقوله والمعبرة عن أفعله صلى الله عليه وسلم في مكة المكرمة حيث عاش فيها 13 سنة يدعوا إلى ربه من غير قتالٍ أو حربٍ، بل إنه عليه الصلاة والسلام يقول : " يأيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية " (531) .

3 - إذا اعتبرنا جدلاً أن الأصل في العلاقة هو الحرب، فهذا مما يخالفُ طَبَائِعَ البشرِ وفطرتهم من جهةٍ ويتعارض مع أن الأصل الفقهي وأنَّ براءة الذمة في الناس أجمعين وأن الأصل في الأشياء الإباحة وأن الأصل الخُلُو من التكليف .

4 - ولا بد لي أن أشير إلى فتوى الشيخ أبو زهرة بالنسبة لأصل العلاقة السلمية مع الغير، وهل يمكن تنزيلها على الواقع المعاش، وهل دار الحرب هي تلك التي عرَّفها القدامى مع تَبَائِنِهِمْ؟ فقال : " يجب أن نلاحظ أن العالم الآن تجمعه منظومة واحدة قد أَلْتَزَمَ كل أعضائها بقانونها ونظامها وحُكْمُ الإسلام في هذا أنه يجب الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن، وعلى ذلك لا تُعد ديار المخالفين للإسلام والتي تنتمي إلى هذه المؤسسة العالمية دار حرب " دولة معادية " ابتداءً بل تعتبر دار عهد

(526) د. عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 48 .

(527) سورة الأنفال الآية 62 . (528) سورة البقرة الآية 206 . (529) سورة الممتحنة الآية 8 .

(530) د. عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 52 .

(531) رواه الإمام البخاري في صحيحه مج 6 ص 156 ورواه مسلم وأبو داود في سننه واللفظ له في بابك كراهية تمنى العدو.

"دولة صديقة" (532) .

والراجح عندي أن أصل العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها السلم لا الحرب، فالإسلام دين سلام وتحيته السلام ولا إكراه في الدين والرسول صلى الله عليه وسلم يوم دخل مكة قال: "إذهبوا فأنتم الطلقاء" (533) ولم يقل أقتلوهم فهم الأعداء .

ولعلي في هذا المقام أجد مُقَلَّتِي بين أسطر الظلال حين يقول: "إنها الهزيمة الروحية والعقلية التي يعانيتها كثيرٌ ممن يكتبون عن الجهاد في الإسلام، فينتقل بهم ضغط الواقع الحاضر على أرواحهم وعقولهم ويستكثرون على دينهم الذي لا يدركون حقيقة أن يكون منهجه الثابت هو مواجهة البشرية بواحدةٍ من ثلاث إما "الإسلام أو الجزية أو القتال" .. وعندئذٍ يعمد أولئك الكُتَّاب إلى لِيِّ أعناق النصوص ليؤولوها تأويلاً يتماشي مع ضغط الواقع وتقله ويستكثرون على دينٍ هذا منهجه وخطته، إنهم يعمدون إلى النصوص المرحلية فيجعلون منها نصوصاً نهائية حتى إذا وصلوا إلى النصوص النهائية المطلقة أولوها وفق النصوص المقيدة المرحلية وذلك كله لكي يصلوا إلى أن الجهاد في الإسلام هو مجرد عملية دفاعٍ عن أشخاص المسلمين وعن دار الإسلام عندما تُهاجم، إن الإسلام في حِسِّهم يجب أن يتفوق داخل حدوده وليس له الحق بأن يطالب الآخرين باعتناقه ولا بالخضوع لمنهج الله اللهم إلا بكلمة أو نشرة أو بيان" (534) .

أرى أن السيد رحمه الله أخذته الحَمِيَّة حمية الغيرة على الإسلام وأيضاً يريد للأمة القوة ونشر الدعوة وهو يرى حُكَّاماً وحكومات متخاذلة متحالفة إما مع الشرق أو مع الغرب، ويرى الهوان ويريد للأمة العزة وهذا حقٌّ مشروع بل هو يريد للحضارة والفتوحات والدعوة الإسلامية أن تقوى ويقوى عودها، لكن يجب أن نضع في الاعتبار واقِعنا ومدى إمكانياتنا وأن نفقه الواقع وإشكالياته، فالعصر غير العصر، والجِدْوَةُ غير الجودة، ومع ذلك نحن لا ننكر أن الجهاد قائم إلى يوم الدين إن اضطررنا إليه وكان في الإمكان .

عليه إن أرادت الدولة الإسلامية نشر الإسلام وتحرير العباد من عبادة الأوثان، وقهر الحكام الأصنام والدعوة لنور الواحد الديان، فالواقع يُحتم الحكمة والتؤدَّة وحُسن التدبير والدفع بالتّي هي أحسن، والدعوة لهذا الدين بواقع المعاملة الحسنة ونشر الأخلاق الإسلامية السَلِيمة البعيدة عن التشدد والتزُّمِ والإفراط والتفريط، فهذا ننشر كلمة الحق والدين، وبمثل هذا دَخَلَ الإسلام شرق آسيا فانتشر في الهند والباكستان والفلبين وروسيا حتى وصل إلى أقصى الشرق في الصين ومازالت أمم هناك تدين بالإسلام وتؤمن برسالة خير الأنام محمد بن عبد الله علي الصلاة والسلام. وسيكون المبحث الثاني من هذا الفصل يدعو للسلم والمواطنة والعدالة مع الأقليات .

(532) الشيخ محمد أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام ص 57 .

(533) الحديث ضعيف وقد سبق تخريجه أنظر ص 219 .

(534) الإمام سيد قطب في ظلال القرآن مج 10 ص 1546 .

المبحث الثاني : حقوق المواطنة والعدالة مع الأقليات الدينية والقومية :

تَقَدَّمَ لنا أن العدل مبدأ أساسي في نظام الحكم الإسلامي وأن المساواة بين المواطنين في الدولة هو أساس استقرار النظام وثباته، لذلك فالعدالة الإجتماعية هي ركيزة أساسية للنظام وركنه الركين.

1 - العدالة الإجتماعية مع المواطنين من الأقليات وحقهم في المُلْكِيَّة الفردية والتَّوْظِيف في الدولة الإسلامية :

العدلُ أساس الحكم، والمواطنون في الدولة الإسلامية - المسلمون وغيرهم وإن كانوا أقليةً - (535) لهم جميعاً الحقوق الواجبة من الدولة كما عليهم الواجبات تجاه هذه الدولة، فالنظام الإسلامي لا يُفرق بين المسلم وغيره ولا بين الأقلية والأغلبية، فالكلُّ سواء والكلُّ يباشر مختلف النشاطات الإجتماعية والإقتصادية وغيرها دون قيدٍ أو شرط حسب ما يقتضيه الشرع وقانون الدولة المعمول به، ولقد نص الفقهاء قديماً على أن المعاملات التجارية والمالية وما شابهها، جائزة مع غير المسلمين وإن كانوا يَسْتَحِلُّونَ بعض المحرمات لأنفسهم، كما نصوا على أن حكم أموالهم وممتلكاتهم كحكم أموال وممتلكات المسلمين في حرمتها (536).

وممَّا ضَمِنَهُ النظام الإسلامي لمواطني الدولة الإسلامية حق التَّمَلُّكِ وحق الاستئثار باستعمال المُلْكِ واستغلاله وبالتصرف فيه على وجه دائم، بشرط أن يكون المُنْتَفِعُ به، من الأشياء الجائزة أن يُنْتَفَعَ بها شرعاً وقانوناً، فالملكية المُنْتَفَعُ بها تَنْقَسُمُ إلى ملكية جماعية وملكية فَرْدِيَّة (537)، وهي كالتالي :

1 - الملكية الجماعية :

وهي تلك المنافع التي تعود على مواطني الدولة بالفائدة عليهم مع اختلاف شرائحهم، وتلك المنافع شائعة في كل بقاع البلاد بلا استثناء بوصفها من ضروريات الحياة الإجتماعية لهم، ولهذا أقرت الشريعة الإسلامية مثل هذه الملكية الجماعية كالمَدَارِس والجامعات والمستشفيات والطرق العامة وغيرها فتلك المؤسسات من حق المواطنين ومن حقهم الإستنفاع بها وواجب المحافظة عليها .

2 - الملكية الفردية :

وهي الملكية التي يستنتفِع ويستأثر بمنافعها فرد بعينه على سبيل الإختصاص والتعيين أو مجموعة محدودة بشكل معين مضبوط وسواء أكانت الملكية متميزة أو شائعة في ملك الغير من الأشخاص . واعلم رزقك الله من واسع رزقه أن الملكية الفردية كفلتها الشريعة الإسلامية لمواطني الدولة فهي

(535) الأقليات : هم عبارة عن جماعة في بلد بعينه يختلفون لغةً أو ديناً أو لوناً عن أغلبية سكان البلاد نفسه .

(536) الشيخ راشد الغنوشي حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي ص 84 .

(537) د.إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص 310:311 .

ضرورة من ضرورات البقاء الإنساني، فالإنسان بدافع فطرته وحُكم غريزته يسعى إلى إشباع حاجته وتملُّكها .

إنَّ الملكية الفردية تعتبر واجباً بالقدر الذي يُدفع بها الضرر، والضرورات يجب مراعاتها كما ينبغي المحافظة عليها، فالوسيلة تأخذ حكم الغاية والوسيلة إلى الواجب تُعدُّ واجبة والوسيلة إلى الحرام تُعدُّ محرمةً (538) .

أما التوظيف فمن الواجبات على الدولة الإسلامية تجاه مواطنيها داخل الدولة، فهي المعنية بتوظيفهم حسب ما يمتلكون من الشهادات العلمية أو الخبرات الفنية، فهي التي تُسنِّد الوظائف العامة لأبنائها حسب إمكانياتهم ومهما اختلفت عقائدهم لا تفرقة بينهم إلا بقدر كفاءة الواحد منهم، فإن أهملت أو قصرت أو تعمّدت التهميش للأقليات في الدولة كانت البطالة الظاهرة، وانتشرت الجريمة المنظمة، وبدأت القلاقل وتفاقت المشاكل .

أقول فكرة عدم توظيف المواطنين الغير مسلمين في الدولة استحدثها الأمويون الذين قام حكمهم على العصبية والقبلية حتى أُطلقَ على غير العرب بالموالي، بل كانوا لا يعدُّون في التوظيف والعطايا بين المسلمين العرب وغيرهم من العجم ناهيك عن غير المسلمين (539)، والحق أن الإسلام برىء من هذه التفرقة الظالمة، فقد سرَّد التاريخ عدل الخلفاء الراشدين مع الأقليات الدينية والعرقية، بل إن العباسيين عندما تولَّوا سُدَّات الحكم وصار الأمر بيدهم قربوا الأعاجم وغير المسلمين حتى بلغوا درجة المستشارين والوزراء ومناصب عديدة في الدولة لمهارتهم وخبرتهم، وهذا حقهم ولم يتفضل به أحد عليهم، يقول الإمام محمد عبده: " عرف عن الخلفاء المسلمين وملوكهم في كل زمن ما لبعض أهل الكتاب بل ولغيرهم من المهارة في كثير من الأعمال فاستخدموهم وصعدوا بهم إلى أعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش في أسبانيا " (540) ، ولعلي هنا أنقلُ فتوى الإمام محمد عبده بجواز الإستعانة بغير المسلمين في تولي الوظائف العامة في الدولة الإسلامية وهذه الفتوى رَجَعَ فيها الإمام إلى رأي مذهب المالكية والشافعية حيث نَقَلَ عنهم أنه لا نزاع في جواز الإستعانة بغير المسلمين وأهل البدع وبالإستعانة بأموالهم على مصالح المسلمين لمصلحة دينية أو منفعة دنيوية ما لم تشمل على الإذلال للمسلمين " (541) .

نَخُصُّ مما سبق ذكره أن الوظائف العامة تسند إلى المواطنين المستحقين لها، مسلمين أو غيرهم، أعراباً أم أعاجم فهم جميعاً مواطنون في الدولة الإسلامية ولهم حق إدارة مُختلف القطاعات، أمَّا ما كان خاصاً بأموالهم وممتلكاتهم فلم حق الملكية والتصرف ولهم الحرية الشخصية التامة في هذا الشأن، وعليه فالدولة مسؤولة على تأمين ممتلكاتهم وصونها لهم وهذا ما سنتحدث عليه في مضمون المبحث التالي .

(538) الإمام أبو إسحاق الشاطبي الموافقات في أصول الشريعة مج 1 ص 181:182 .

(539) د.عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 201 .

(540) الإمام محمد عبده سنة 1905 رسالة التوحيد ص 95 من الموقع الإلكتروني www.al-mostafa.com .

(541) الفتاوى الإسلامية مج 4 ص 1425 وما بعدها - الفتوى رقم "673" المنشورة بتاريخ 9 محرم 1322هـ عن الإمام محمد عبده .

2- تأمين وكفالة المواطنين وصون ممتلكاتهم من واجبات الدولة الإسلامية :

سبق لنا أن ذكرنا حق المواطن في الملكية والوظيفة وعلينا أن نعلم أن الدولة مُلزَمة بتأمين وحماية تلك الممتلكات، وأن تكفل له عمل يكفيه وعند العجز تتبناه وتضمن له راتب يكفيه ويُغنيه عن سؤال الغير، وهذا مع كل مواطن مسلم أو غير مسلم .

ولنا في سلفنا الصالح القدوة الحسنة ففي الأثر عن الراشد عمر بن عبد العزيز وهو يوصي عماله أن يتفقدوا أحوال الناس وبالأخص غير المسلمين منهم، فما هو يكتب لعامله بالبصرة قائلاً: " وانظر من قبلك من أهل الذمة من قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه " (542)، الشاهد من هذا الأثر أن عمر بن عبد العزيز قد استقرأ القاعدة التي رسمها من قبله ابن الخطاب حين قال: " الرجل وحاجته " (543)، وهي عامة لكل مواطن في الدولة الإسلامية لا فرق بين مسلم وغيره، بل في عام الرمادة كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يطبخ الطعام للناس ويُنادي مناديه قائلاً: " من أحب أن يحضر طعاماً فياكل فليفعل، ومن أحب أن يأخذ ما يكفيه وأهله فليأخذه " (544) ، والشاهد أيضاً كفالته رضي الله عنه لكل المواطنين وأن الدولة مسؤولة على رعاياها في الأزمان والنكبات وعند العجز عن تحصيل لُقمة العيش .

ولعل هذا الأثر هو ما استأنس به بعض العلماء المتقدمين والمتأخرين حين أجازوا دفع الزكاة لغير المسلمين من مواطني الدولة ولعلمهم حملوا كلامه صلى الله عليه وسلم حين قال: " وأعلمهم أن عليهم صدقة تُؤخذ من أغنيائهم وتُرُدُّ على فقرائهم " (545) والشاهد أنها تؤخذ من أغنياء الدولة وتُرُدُّ على فقرائها واللفظ فيه من العموم ما هو معلوم .

أمَّا استناد البعض على قول عمر بن الخطاب حين قال: " إني نهيتكم عن استعمال أهل الكتاب فإنهم يستحلون الرِّشاً " (546)، فاعلم هداك الله وجعلك من العادلين، أن عمر رضي الله عنه لم يمنع استخدام المواطنين الغير مسلمين في دولة الإسلام وتوليهم المناصب القيادية إلا لعلّة وصفة مذمومة فيهم في ذلك العصر، مما يعني أنّ العلة إن زالت يزول الحضر عليهم، وكما روى الإمام مالك رضي الله عنه أن العلة تعاملهم بالرِّبَا والرِّشَا (547) .

أقول بعد هذه المقدمة، أنّ صون الممتلكات من الواجبات الشرعية ففي السيرة النبوية العطرة عموماً تدل على حرمة المال وصونه لصاحبه ولو كان مالك المال من الأعداء، ناهيك إن كان من الشركاء في الوطن فمن باب أولى، والدليل على ذلك " يوم أسلم أحد الرعاة وكان أجيراً على غنم مملوكة لليهودي، وذلك أثناء حصار الرسول لبعض حصون خيبر، يوم أسلم الراعي جاء

(542) ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة والمستأمنين مج 1 ص 38 كما ذكره أبو يوسف صاحب كتاب الخراج ص 105 .

(543) الشيخ راشد الغنوشي حقوق المواطنة حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص 91 .

(544) شيخ الإسلام ابن تيمية السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص 30 نقلاً عن الغنوشي المصدر السابق ص 91.

(545) رواه البخاري في صحيحه باب فقه الزكاة رقم 1395 عندما بعث معاذ بن جبل لليمن والحديث روي عن ابن عباس .

(546) الأستاذ عباس محمود العقاد عبقرية عمر ص 122 الناشر: دار التعاون بمصر ط 1980 نقلاً عن الإسلام والمساواة ص 195.

(547) د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 196 .

يسأل ماذا يفعل بهذه الغنم؟ فأمره صلى الله عليه وسلم أن يضرب في وجوهها فإنها سترجع إلى ربّها (548) ، فأخذ حفنة من الحصيّ فرمى بها في وجهها حتى دخلت الحصن " (549)، والشاهد من هذا الخبر أن أمر الرسول عليه الصلاة والسلام للراعي بحفظ الغنم لمالكها وإرجاعها له، - والحال كما هو معلوم أنه يهودي محارب متحصن بخيبر- دليلٌ على حُرمة ممتلكات الغير، وفِعْلِ الرسول سُنَّةً للأمة ولمن بعده ممن يحكمون الدولة الإسلامية .

كما صح في الخبر أن المغيرة بن شعبة صَحِبَ قوماً في الجاهلية فَفَقَّطَهُمْ وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم فقال النبي: " أمّا الإسلام فأقبلُ وأمّا المال فَلَسْتُ منه في شيء " (550)، وهذا دليل آخر على حرمة أخذ مال غير المسلمين، فالإسلام يقرّر لغير المسلمين حق الملكية على أموالهم .

ومن هذه الأخبار ومَثِيلَاتِهَا فَهَمَ كبار الصحابة هذه المعاني العظيمة، فهذا الفاروق رضي الله عنه يعاقب يهودياً فَحَسَّ بامرأةٍ من أهل الشام (551) وكان العقاب بعد أن تحرى عمرُ بن الخطاب البيّنة من المرأة وشهد عوف بن مالكٍ عليه بالجرم والتعدي، أنه قال: " ما على هذا صالحناكم ثم قال: " يأبىها الناس اتقوا الله في ذمة محمد ولا تظلموهم فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له " (552) ، والشاهد أن عمر بن الخطاب وهو الحاكم آنذاك حَرَصَ على العدل مع غير المسلم رغم جرمه المفضوح بل هو يُذَكِّرُ عماله بالعدل في أحكامهم ومعاملتهم لغير المسلمين وألا يظلموهم حين يقول: " إتقوا الله في ذمة محمد ولا تظلموهم " وإن ارتكب أحدهم جُرمًا يوجب العقاب .

وهذا الإمام علي رضي الله عنه يقول: " إنما قَبِلُوا عقد الذِّمَّة لتكون أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا " (553) ، فأوجب لغير المسلمين عصمة المال وعصمة النفس وفي أثناء خلافته قتل مسلم ذمياً فقام علي رضي الله عنه وهو الحاكم بتسليمه إلى وَلِيِّ المقتول لِيُقْتَصَ منه، إلا أنه عاد بعد قبول أهل المقتول الذِّمَّة، فلم يرضى عليٌّ بذلك ورجع بنفسه لِيَتَأَكَّدَ من صحة عَزْمِهِمْ قَبُولَ الذِّمَّة من المسلم خشية أن يكون قد وقع عليهم تخويف من أهل القاتل أو غيرهم (554) .

وعندما غزى التتار بلاد الإسلام ودخلوا دِمَشْقَ استبسل أهل البلاد للدفاع عنها وكان ابن تيمية ممن دافع وفاوض التتار لإطلاق الأسرى، فَأَطْلَقَ التتار الأسرى المسلمين دون النصارى الذين أسروهم من قبل في القدس وأثناء دخولهم لدمشق فطلب ابن تيمية إطلاق الجميع إحساساً منه بالمسؤولية الشرعية عليهم وكان له ذلك .

وسيكون المبحث التالي عن مواطني الدولة الإسلامية من غير المسلمين حرياتهم وواجباتهم.

(548) سترجع إلى ربها : أي إلى مالِكها وصاحبها اليهودي المحاصر في الحصن .

(549) ابن هشام السيرة النبوية لابن هشام مج 3 ص 806 .

(550) رواه البخاري في صحيحه مج 2 ص 120:121 .

(551) ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة والمستأمنين مج 2 ص 790:791 .

(552) نفس المصدر السابق مج 2 ص 350 .

(553) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص أحكام القرآن مج 1 ص 175 الناشر : دار إحياء التراث العربي بيروت سنة 1985 تحقيق محمد الصادق قمحاوي .

3 - المواطنون الغير مسلمين حريتهم الدينية وواجباتهم تجاه الدولة الإسلامية :

قام النظام الإسلامي على روح التسامح وعدم التعصب وقبول الآخر واحترام التنوع من أول يوم تكونت فيه الدولة الوليدة في المدينة المنورة حيث أقر الإسلام أهل الملل الأخرى على عقائدهم ومنحهم الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية والتعبدية بشرط احترام بعضهم البعض وعدم التعدي على حقوق الغير، ففي وثيقة المدينة تعاهد الكل على ممارسة الشعائر الدينية بشرط التزام الكل بقواعد نظام الدولة وحسن رعاية الآداب العامة(555)، فالنبي الأمين صلى الله عليه وسلم لم يجبر أحداً من العالمين على اعتناق الإسلام أو يمنع وثيقاً من التنصر أو يهودياً، بل لم يمنع المجوس من التهود، فالحرية الدينية مكفولة في النظام الإسلامي(556)، وسار السلف الصالح على النهج الذي رسمه رسول الله لهم فعندما تولى أبو بكر الحكم نهى جيش أسامة بن زيد بن حارثة حين وجهه إلى بلاد الشام نهاه عن التعرض للذين فرغوا أنفسهم في الصوامع (557) ، كما أن عمر بن الخطاب لما تولى الحكم بعد أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين أعطى الأمان لأهل إيلياء حيث آمنهم على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم (558) .

ولي أن أشير إلى أن إظهار تلكم الصلبان والنواقيس خارج بيوتهم وكنائسهم جائزة شرعاً إذا انفردوا في قرى خاصة بهم وهذا عند السادة الأحناف، ومنعه الحنابلة مطلقاً (559) خشية الشقاق والفتنة والنزاع بين الناس وقضاء على الحساسيات .

أقول هذه الآراء السابقة ما عادت تتماشى مع مجتمعاتنا، فالمواطنون صاروا متضامنين متأخين ويرون أنفسهم جميعاً أبناءً للدولة الواحدة مهما اختلف دينهم، وسواء أكانوا من قومية واحدة أو من قوميات متعددة، بل بالإنفتاح على حضارات الغير تفهّموا قبول التنوع واحترام شعائر وطقوس الآخرين، وبالتوعية تتسع الصدور للكل، والوطن يسع الجميع، والرأي عندي إن لم تغذى تلكم الأفكار الهدامة ممن هم في الداخل أو في الخارج ممن يتعاشون وراء هذه الفتن والإنقسامات، فأبناء الوطن هم أبناء الدولة والأمة الواحدة .

كما أرى من الواجب علينا أن نشير إلى ما ذكره الدكتور سليم العوا حين قال : " أن سيادة الأغلبية اليوم لم يعرض الفقهاء القدامى لأحكامها لأنها لم توجد في زمنهم لذلك فالصورة الحالية للدولة

(555) د.إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ص 174 .

(556) د.عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 152 .

(557) د. محمد حسين هيكل الصديق أبو بكر ص 99:98 الناشر: مطبعة مصر لسنة 1361 هـ .

(558) د.وهبة الزحيلي آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص 686 الناشر: الطبعة الدمشقية لسنة 1965 .

(559) د.إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ص 174 .

الإسلامية تحتاج منّا إلى اجتهادٍ يناسبها في تطبيق الأحكام الشرعية المناسبة لها بما يتوافق مع تطورات عصرنا الحالي" (560)، والحقيقة أن الصورة القديمة تبدّلت والمعطيات قد تغيّرت والمجتمعات تنورت، فاحتاج الناس في عصرنا لاجتهاد يوافق هذه التغيرات المعاصرة. ولا بد لنا أن نذكر أنّ المواطنين الغير مسلمين في الدولة الإسلامية عليهم واجبات تجاه دولتهم ووطنهم وشعبهم الذي يعيشون ويتعايشون معه ولعلي هنا سأذكر أهم تلك الواجبات وهي كالآتي :

1 - إلتزام الأحكام العامة لقانون الدولة الإسلامية الحاكمة باعتبار تلك الأحكام قانوناً للدولة،" وهذا القانون هو المعمول به على كل أفراد المجتمع باختلاف مشاربهم، المسلم منهم وغير المسلم فالكل سواء أمام القانون " (561) .

2 - أداء التكاليف المالية المستحقة عليهم كالضرائب والجبايات المختلفة التي تُجيبها الدولة من أفراد المجتمع ككل، ولا فرق بين هذا وذاك فالجميع أبناء للوطن .

3 - كما عليهم أن يشاركوا في الدفاع عن وطنهم بالإنخراط والعمل في الجيش الوطني، فالوطن يحميه الأبناء من كل معتدٍ غاشم، والوطن كما هو للجميع فإن الجميع يشارك في الذود عن البيضة.

4 - مراعاة شعور الأغلبية المسلمة واحترام شعائرهم الدينية وتقاليدهم الأخلاقية، وذلك بأن لا يُرَوَّجوا لأفكار أو يقوموا بأفعال تُألَّبُ الرأي العام عليهم، فينشب الخلاف والشقاق فيمسيي الوطن على ما لا يُحمد عُقباه .

5 - المشاركة في بناء الإقتصاد الوطني والتعمير، ويتم ذلك بإنشاء المشاريع العملية في البلاد أو خلق أفكار وبرامج علمية تعود بالنفع على كل الوطن، والكل يساهم في البناء بالقدر الممكن.

6 - المساهمة في حفظ أمن البلاد الداخلي ورَدِّ ومُجابهة كل مؤامرة أو تدخلٍ خارجي يعمل على زَعزَعَةِ النظام والإستقرار في الوطن، فالحرص على أمن الوطن مسؤولية كل مواطن في الدولة الإسلامية .

(560) د.محمد سليم العوا ود.حسن عبد الله الترابي من معالم النظام الإسلامي ص 11 .

(561) نفس الصدر السابق ص 16 .

4 - وضعية الأحزاب الغير إسلامية في نظام الدولة الإسلامية واعتلاء المناصب القيادية :

أستفتحُ هذا البحث بتساؤلات - تلامس الواقع المعاصر- عن الإمكانية السياسية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية ممن أعطوا ولأنهم لوطنهم وخدموا دولتهم بصدق وأمانة أيّاً كان مذهبهم،" وإن كانوا من عبدة الأوثان كما هو المشهور عند السادة المالكية "(562)، ومضمون هذه التساؤلات يطرَحُ الآتي :

- 1 - إمكانية تكوين الأحزاب السياسية للمواطنين الغير المسلمين في الدولة الإسلامية ؟
- 2 - إمكانية خوض هذه الأحزاب الغير إسلامية لانتخابات رئاسة البلديات والمحافظات ؟
- 3 - إمكانية حق الترشح والمنافسة لغير المسلمين على منصب رئيس الجمهورية ؟

هذه التساؤلات يطرحها الرأي العام في عصرنا، وهي تساؤلات مشروعة ومُلحة، فواقع التعداد والإحصائيات السكانية تُبينُ لنا أنَّ بعض الدول تكون فيها الأغلبية مسلمة ورغم ذلك فغير المسلمين يُعدون بالملايين كمصر مثلاً (563) ، وبعض الدول النسبة تكون فيها متقاربة بين المسلمين وغيرهم كلبنان مثلاً (564)، ولذلك أرى أن من السياسة الشرعية ومن منطلق الواقع السياسي الجديد بل من العدل الذي أمرنا به الإسلام إدخال المواطنين الغير مسلمين الأُميين على وطنهم، إدخالهم اللعبة السياسية بل ومشاركتهم في الحياة السياسية فهم من أبناء الشعب ممن يحترم الدين المخالف له ويحترم دين الأغلبية المسلمة، وعليه فمن حقهم تكوين أحزاب خاصة بهم بل ومن حقهم أن يقبلوا من شاءوا ويرفضوا من شاءوا للانضمام لهذه الأحزاب من بني وطنهم. كما أتوه إلى أن برامج تلك الأحزاب يجب ألا تتعارض مع القيم والمبادئ الإنسانية والأخلاقية وروح الشريعة الإسلامية، فالدولة تُسيرُ بالنظام الإسلامي فيجب اعتبار ذلك ووضعها في الحُسبان. ومما سبق أخلص إلى أنه لا حرج شرعي من المشاركة السياسية بأن يَنتخبوا أو يُنتخبوا في المناصب البلدية أو المناصب القيادية في الدولة الإسلامية غير أنني أرى أن منصب رئيس الدولة ورئاسة الدفاع ورئاسة مجلس الشورى يجب أن تكون من نصيب الأغلبية المسلمة، ولأن أحد شروط الرئاسة الشرعية هو الإسلام، ولايتوافر في غير من كان ملته غير الإسلام .

(562) الشيخ راشد الغنوشي الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 293 .

(563) نسبة الأقباط في مصر حوالي 10% من سكان مصر على أقصى تقدير أي حوالي 8 مليون نسمة والإحصائيات غير دقيقة بسبب خلافات سياسية داخلية وخارجية. المصدر الموسوعة الحرة .

(564) نسبة المسيحيين المقيمين في لبنان 41% من سكان لبنان أي مليون و400 ألف نسمة هذا ما قدرته الأمم المتحدة وأوردته جامعة تكساس وفتاتي bbc و cea الإخبارية .

وعليه فَتَرَسَّحَهُمْ فِي الْإِنْتِخَابَاتِ الْبَلَدِيَّةِ وَالْمَحَافِظَاتِ مِنْ حَقُوقِهِمُ الْمَشْرُوعَةَ وَلَا رَيْبَ، وَمَنْ حَقَّهُمُ الْإِدْلَاءُ بِأَصْوَاتِهِمْ فِي إِنْتِخَابَاتِ رِئَاسَةِ الدَّوْلَةِ، وَأَرَى مِنَ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ إِنْ كَانُوا أَقْلِيَّةً بَسِيطَةً بِنِسْبَةٍ لَا تَتَجَاوَزُ 10% أَنْ يَسْمَحَ لَهُمْ لِلتَّرَسُّحِ لِرِئَاسَةِ الدَّوْلَةِ مِنْ بَابِ الْمَوَاطِنَةِ وَتَطْيِيبِ الْخَوَاطِرِ .

لِذَلِكَ يَقُولُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ عَبْدَهُ: " إِذَا أُمِنَ الضَّرَرُ وَغَلَبَ الظَّنُّ بِالْمَنْفَعَةِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْمُوَادَّةِ مَعُونَةً عَلَى تَعْدِي حُدُودِ اللَّهِ وَمَخَالَفَةِ الشَّرِيعَةِ، فَلَا حُضْرَ فِي الْإِسْتِعَانَةِ بِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ بَيَّنَّتِ السَّنَةُ النَّبَوِيَّةُ وَعَمَلُ النَّبِيِّ مَا صَرَحَ بِهِ الْقُرْآنُ فَقَالَ تَعَالَى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ) (565) وَقَدْ اسْتَعَانَ الرَّسُولُ بِصَفْوَانَ بْنِ أُمِيَّةٍ فِي حَرْبِ هَوَازِنَ وَبَغْيَرِهِ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْوَقَائِعِ، كَمَا اسْتَعَانَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِأَهْلِ الْكِتَابِ فِي أَعْمَالِ الدِّيَّوَانِ وَحِسَابِ الْخِرَاجِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَعْمَالِ.. بَلْ قَدْ اسْتَعَانَ كَثِيرٌ مِنَ حُكَّامِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَرِّ التَّارِيخِ بِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ فِي حُرُوبِهِمْ وَوَلُؤُهُمُ الْوِزَارَاتِ التَّنْفِيدِيَّةَ .. وَيُنْتَهِي كَلَامَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ قَائِلًا: قَدْ قَامَتِ الْأَدْلَةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَعَمَلِ سَلْفِ الْأُمَّةِ عَلَى جَوَازِ الْإِسْتِعَانَةِ بِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَا فِيهِ خَيْرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ " (566).

وَلَعَلَّ الْإِمَامَ الْمَاورِدِيَّ حِينَ صَرَحَ: " بَأَنَّ مِنْ حَقِّ كُلِّ مَوَاطِنِ الْمَشَارَكَةِ السِّيَاسِيَّةِ وَذَلِكَ بِأَنَّ يُنْتَخَبَ أَوْ يُنْتَخَبَ لِلرِّئَاسَةِ الْبَلَدِيَّةِ فَقَطْ دُونَ إِنْتِخَابِ رِئِيسِ الدَّوْلَةِ، وَمَرْجِعُهُ فِي ذَلِكَ نَهْجُ الْفُقَهَاءِ الْقَدَامِيِّ مِنْ جِهَةٍ وَأَنَّهُ لَمْ يَنْقَلْ لَنَا أَحَدًا أَنْ غَيْرَ الْمُسْلِمِينَ اشْتَرَكُوا فِي إِنْتِخَابِ أَحَدِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ أَوْ حَتَّى طَالِبِ بِذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْحَقَّ مَقْصُورٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ لَوْحَدِهِمْ " (567) .

وَلِي تَعْلِيْقٌ عَلَى كَلَامِ الْمَاورِدِيَّ وَهُوَ أَنَّ عَدَمَ الْمَشَارَكَةِ أَوْ عَدَمَ الْمَطَالِبَةِ بِالْمَشَارَكَةِ فِي إِنْتِخَابِ الْخَلِيفَةِ آنَازِكَ، لَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا بِالْوَقَائِعِ السِّيَاسِيَّةِ فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْأَغْلَبِيَّةَ مُسْلِمَةً فِي الْجَزِيرَةِ وَالسُّلْطَةَ بِيَدِهِمْ بَلْ أَحْيَانًا الْغَيْرِ مُسْلِمٌ كَانَ يَخْشَى أَنْ يَطْلُبَ الدِّيَّةَ مِنْ أَهْلِ الْقَاتِلِ (568)، وَالنَّاسُ لَمْ يَتَعَوَّدُوا مِمَّا مَارَسُوا الْحُرِّيَّةَ السِّيَاسِيَّةَ وَلَمْ يُجَرِّبُوهَا مِنْ قَبْلُ، كَمَا أَنَّ الْعَصْبِيَّةَ قَائِمَةٌ فَلَا مَجَالَ لِهَذِهِ الْمِثَالِيَّةِ .

وَمِنَ الْمَعَاصِرِينَ سَعِيدُ الْحَوِّيُّ الَّذِي يَرَى: " أَنَّهُ لَا حَقَّ لِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ فِي وَظِيفَةٍ مِنْ وَظَائِفِ الدَّوْلَةِ وَلَا حَقَّ لَهُمْ فِي السِّيَادَةِ، وَلَا حَقَّ لَهُمْ فِي إِنْتِخَابِ قِيَادَاتِ الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَإِنْ شَاءَ

(565) سُورَةُ الْمَمْتَحِنَةِ الْآيَةُ 8 .

(566) د.عَبْدُ الْمَنْعَمِ أَحْمَدُ بَرَكَةُ الْإِسْلَامِ وَالْمَسَاوَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ ص 322:323 .

(567) الشَّيْخُ رَاشِدُ الْغَنُوشِي حَقُوقُ الْمَوَاطِنَةِ حَقُوقُ غَيْرِ الْمُسْلِمِ فِي الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ ص 84 .

(568) قِصَّةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَتَأَكُّدُهُ مِنْ أَنَّ غَيْرَ الْمُسْلِمِ قَبْلَ الدِّيَّةِ مِنْ أَهْلِ الْقَاتِلِ الْمُسْلِمِ حَيْثُ رَاوَدَهُ الشُّكُّ فِي قَبُولِهِمُ الدِّيَّةَ لِأَنَّ حَقَّهُمْ أَنْ يَقْتَصُوا مِنَ الْقَاتِلِ الْمُسْلِمِ إِلَّا أَنْ يَقْبَلُوا بِالْأَدِيَّةِ تَسَامُحًا مِنْهُمْ فَخَشِيَ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِمُ الضَّغْطُ لِقَبُولِ الدِّيَّةِ، وَالْقِصَّةُ مُفْصَلَةٌ ص 132 .

المسلمون أن يستخدموهم في بعض وظائف الدولة لضرورة فلا حرج على ألا تكون لهم سيادة على المسلمين " (569)، والحق أن هذا شططٌ وتعسفٌ والكلام بعيد عن الإنصاف ولا ريب أن الصواب لم يحالفه.

ولعلي هنا سأردُّ بأن الأصل جواز مشاركة المواطن الغير مسلم في الحياة السياسية وبالأخص في انتخابات رئاسة الجمهورية في زمننا هذا، والعلة تكمن في أنَّ الأصل عدم المنع من المشاركة في شؤون سياسة الدولة عموماً، فمن باب أولى مشاركتهم في انتخاب ممثليهم في مجلسي الشورى والأمة، بل وترشيح أنفسهم لعضوية هذه المجالس، وأنهم غير ممنوعين من المشاركة السياسية، ومن منع يأتي بالدليل فالأصل في الأشياء الإباحة كما هو معلوم .

واعلم أن بعض الدساتير المعمول بها في الدول الإسلامية المعاصرة تسمح للمواطن الغير مسلم أن يدلي بصوته في انتخابات البلديات والمحافظات وانتخابات الرئاسة مثله مثل المواطن المسلم لا فرق بينهما، وهذا معمول به في الدستور المصري منذ خمسينات القرن الماضي، غير أن منصب رئيس الدولة ومجلس الشورى والأمة ورئاسة المجلس العسكري مازال حكراً على الأغلبية المسلمة، وقد تقلد الأقباط بمصر مناصب عديدة في الوزارات المختلفة في أوقات مختلفة بل صار البعض منهم من مستشاري رئيس الدولة كما أن الجمهورية اللبنانية يتقاسم فيها المناصب السيادية المسلمون والمسيحيون على السواء .

(569) الشيخ راشد الغنوشي حقوق المواطنة ص 84:85 .

الفصل الثاني : المبحث الأول : البُغَاة والمعاهدات المبرمة.

1 - من هم البُغَاة ؟ وما هي الشروط الواجب توافرها لِقِتَالِهِمْ :

البُغَاة : " هم الذين تجاوزوا الحد الذي ينبغي أن يلتزموه، والبغي في أصل اللغة الظلم ومفردا باغ فالْبُغَاة بِضَمِّ الباء هم الجماعة القوية الخارجة على الطاعة فهم تجاوزوا الحدود واعتدوا بتسلطٍ وظلم " (570) .

إذا هم جماعة من المسلمين خرجوا على نظام الدولة الإسلامية الحاكمة بالعدل والشرع وتمردوا على أوامر السلطة الحاكمة أو منعوا حقاً من الحقوق، سواء أكان هذا الحق لله أم للناس .

أقول إن حكم البغاة في النظام الإسلامي إن بدرت منهم بادرة البغي، أن تُبادر السلطات الحاكمة وأجهزتها المختلفة باتخاذ الإجراءات العملية بخصوصهم وهي مرتبة كالاتي :

1 - على الحكومة أن تبعث من يحاورهم وينظر مطالبهم ويستمع إلى شكاويهم وما يروونه من الفساد، وأن تُدرَس تلك الأسباب التي دعتهم للتمرد على السلطة الحاكمة، فإذا رأت أنهم على صواب في بعض النقاط أنجزتها لهم وأصلحت الخطأ، وبذلك يكون الحوار مُثمراً وقد يصلون لحل وسط فلا مبرر للعصيان والتمرد آنذاك، لأن علة تمردهم الصحيحة انعدمت بتلبية الحكومة لمطالبهم .

ولا بد ألا يلحق بالبغاة أي ضرر من قبل الحكومة جرّاء مُطالبتهم لحقوقهم المشروعة .

مَلْحُوظَةٌ : البغاة خرجوا على الحكومة العادلة وهم ظالمين في الأصل لأن الحكومة يجب أن تكون صالحة عادلة تخدم مصالح شعبها، فإن لم تكن كذلك فالذين خرجوا عليها لا تُطلق عليهم اسم البغاة ولكن نسميهم الثوار، وهذا فارق مهم يجب التنبيه إليه حتى لا تختلط الأمور ويُدلّس علينا أهل الأهواء .

2 - إن نَظَرَ العلماء المنصفون - لا العلماء التُّبُع للسلطات الفاسدة - في أسباب خروج البغاة فلم يجدوا مبرراً لخروجهم وبغيهم على السلطة حاوورهم وناقشواهم بالكلمة الطيبة والوعظ والإرشاد والنصح والبيان لعلمهم يرجعون إلى جادة الحق وسبيل المؤمنين .

3 - إن لم يُثْمِر الوعظ والإرشاد فالسبيل الثالث، سبيل التهديد والوعيد والتخويف بالقتال والضرب بيد من حديد لعلمهم يَرْتَدِعون وإلى الحق يرجعون ولنظام الدولة والقانون يَمْتثلون، فإن أذعنوا فقد كفى الله المؤمنين القتال .

(570) معجم اللغة العربية المعاصر من الموقع الإلكتروني www.almaany.com/home.php?page=24...arabic

4 - وآخر الدواء الكيُّ، ولا بد مما ليس منه بُدُّ، حربهم وقتالهم والقضاء على فتنهم، وهذا واجب شرعي على أجهزة الدولة القيام به، حتى يُسلموا أمرهم لقانون الدولة الإسلامية العادلة .

ولعلي هنا أذكر الشروط الواجب توافرها لقتال البغاة، وأذكرها هنا لأهميتها، ولكي لا نظلم كل خارج عن السلطة فنقوم بوصفهم بأنهم الفئة الباغية ظلماً وجوراً، وما أكثر الحكومات المعاصرة التي تصفُ معارضيتها بهذا الوصف رغم عدم انطباق الوصف عليهم.

ولكن ما عساي أقول، تسلط الحُكَّام وخيانة فقهاء السلطان ! وإليك تلكم الشروط :

1 - " أن يكون البغاة في شوكة ومنعة إما لكثرتهم أو بسبب قوتهم ووفرة عتادهم، ولذلك تحتاج السلطة الحاكمة سلطة الدولة للقوة، وهي تنحصر في القوة العسكرية والكلفة المادية لردِّهم إلى الجأدة " (571).

2 - لقتال البغاة يجبُ توفر شرط أكيد وهو تحقق خروجهم عن نظام الدولة الإسلامية بشكل فعلي لا ريب فيه بسبب المنعة التي هم فيها، إذ لو كانوا في قبضة الحكومة وأجهزتها الأمنية لكانت الحكومة في غنى عن أن تُناصبهم القتال ولأمكن القبض عليهم ومحاكمتهم .

3 - أن يكونوا قد اعتمدوا في خروجهم على تأويلات سائغة مقبولة نظراً واجتهاداً، وهم بذلك يُسوِّغون تمردهم وإن كانت هذه المسوغات والمبررات فاسدة في نظر البعض إلا أنها لا يقطع بفسادها.

أقول إن لم يكن لهم تأويل واجتهاد يعتمدون عليه في تمردهم هذا، لم يترتب أن يطلق عليهم حكم البغاة، ووجب قتالهم بوصف كونهم فسقة .

4 - أن تكون لهم قيادة منظمة وقائد يقودهم وهم طائعون له فتحصل قوتهم وشوكتهم باجتماعهم على هذه القيادة وعلى هذا المطاع فيهم، فتلكم القيادة هي الناطقة عنهم المُدبِّرة لأمرهم إذ لا قوة لمن لا يجمع كلمتهم مطاع .

قال تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ إلى أمر الله) (572)، قال العلماء: " هذه الآية إن لم يكن فيها ذكر للخروج على الحاكم والسلطة الشرعية لكنها تشملهم لعمومها أو تقتضيها قياساً لأنه إذا طُلب القتال لبغي طائفة بعينها على طائفة أخرى فلأن يُطلب ذلك للبغي على الحاكم وسلطته من باب أولى " (573)، وأرى أن الحكمة الشرعية في وجوب قتال البغاة رغم ما ذكرناه من اعتمادهم في تمردهم على شبهة شرعية، فالحكمة تكمن في نظري في وجوب استتباب الأمن واستقرار البلاد وأوضاع

(571) د.مصطفى الخن ود.مصطفى البغا وعلي الشرجي الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 461 بتصرف.

(572) سورة الحجرات الآية 9 .

(573) د.مصطفى الخن والبغا والشرجي الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 461 .

الدولة ككل، وهي تلك الدولة الإسلامية المنتخبة بطريقة شرعية صحيحة لا تزوير فيها .

والآن سأذكر الشروط الواجب توافرها أثناء القتال بين الدولة والبغاة وهي شروط مهمة غفل عنها الكثير ممن يحاربون ويقاتلون من يصفونهم بالبغاة في عصرنا الحاضر :

1 - إن كان ولا بد من قتال البغاة فلا يجوز شرعاً ملاحقة الفارّين المدبرين بقصد قتلهم والتنكيل بهم، وكما لا يجوز شرعاً قتل المُتَخَنِين منهم بالجراح، وإنما الواجب حصر القتال في مواجهة من يواجه القتال بمثله .

2 - لا يجوز شرعاً قتل من يؤسر منهم لصريح ما ورد في نهي الرسول صلى الله عليه وسلم فعن ابن عمر أن النبي قال لابن مسعود: " يا بن أم عبدٍ ما حكم من بغى من أمتي ؟ فقلت الله ورسوله أعلم . فقال رسول الله : " لا يُتبع مدبرهم ولا يُجاز على جريحهم ولا يُقتل أسيرهم ولا يقسم فيئهم " (574).

وسأذكر الأمور الإحتياطية الواجب اتخاذها مع البغاة عند توقف القتال وإذعانهم لسلطة القانون :

1 - على العلماء والوعاظ إرشاد تلك الفئة الباغية بالتوعية الدينية والسياسية حتى ينجلي لهم الأمر فلا يعودون لمثل هذه الأفعال .

2 - يجب تَفْعِيلُ القضاء العادل بمحاكمتهم محاكمة عادلة، فمن اعتدى منهم على حقوق الناس أو الحقوق العامة يقتص منه بما ينص عليه الشرع والقانون، ويجب أن يكون للمُتَّهَمِينَ البغاة محامٍ يترافع ويدافع عنهم .

3 - إطلاق سراح من أُمِنَ شَرُّهُ وفتنته وعُلمَ صلاحه ورجوعه عن بغيه مع ضمان عدم التعرض إليه أو مضايقته من أي جهة كانت ولا بأس إن وضع تحت الرقابة والمتابعة فترة من الزمن .

4 - لا يجوز مصادرة أموالهم أو ممتلكاتهم إلا بحق، فلا غنيمة من باع بل يجب إعادة الأموال إلى أصحابها وملاكها الأصليين وإن كانوا بعاة، اللهم إلا ما اغتصبوه أو سرقوه من غيرهم أو ما كان في حكم ذلك .

وأخيراً اعلم أن الفئة الباغية من قُتِلَ منهم أثناء القتال فَدُمُّهُ هدر لا يتابع قاتله بقصاص ولا دية، بينما إذا قُتِلَ الأسير أو الجريح وَجَبَتْ دِيَتُهُ على القاتل وسقط القصاص لوجود الشبهة في جواز قتله، وإن أْبْرَمَتِ الدولة الموائيق والعهود لهؤلاء فضمنت أَمْنَهُمْ فعليه الوفاء بذلك.

لذلك سيكون المبحث التالي عن العهد والمعاهدات التي تبرمها الدولة الإسلامية مع غيرها .

(574) رواه الإمام أبي زكرياء محي الدين بن شرف النووي في كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي تحقيق محمد نجيب المطيعي مج 21 ص 27 الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت ط 1 سنة 2001 ورواه البيهقي عن علي بن أبي طالب مج 8 ص 182 وذكره ابن قدامة في المغني باب قتال البغاة مج 9 ط 1 لسنة 1985 الناشر: دار إحياء التراث العربي ورواه الحاكم عن ابن مسعود وقال ابن حجر في سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني مج 2 ج 3 ص 1231: " وصححه الحاكم فوهم وفي إسناده كوثر بن حكيم وهو متروك وصح ما روي عن علي من طُرُقٍ موقوفاً " صححه محمد عبد العزيز الخولي الناشر: دار الجبل بيروت طبعة سنة 1987.

2 - المعاهدات التي تُبرمها الدولة الإسلامية معناها اللغوي والقانوني والإصطلاحي والأدلة على مشروعيتها :

المعاهدات والمواثيق هي تلك التي تعقدها الدول مع بعضها ليكون التعامل بينهم على أساس من الإحترام والتقدير، والمسلمون أبرموا من أول وهنة عند تكوينهم لدولتهم المعاهدات والمواثيق مع غيرهم من التكتلات السياسية سواء أكانت قبلية أو عشائرية أو دولية . وسأنتقل إلى المعنى اللغوي والإصطلاحي كما تعودنا في بحثنا هذا بالإضافة للمعنى القانوني.

المعنى اللغوي للمعاهدات :

المعاهدات جمع مؤنث سالم ومفردھا معاهدة والمعنى إبرام العقود والمواثيق بنية الوفاء، فالمعاهدة إذاً الدخول في علاقة أساسها الوفاء مع الآخر باتفاق مبرم بينهما . المعاهدة لغةً : حالف وعاهد، وتعاهد القوم تحالفوا وتعاهدوا والعهد بمعنى الوفاء والأمان (575) والمعاهدة تأتي بمعنى المواعدة والمهادنة والمصالحة، ومصدر الكلمة عَاهَدَ وهو اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم العلاقات بينهما (576) .

المعنى القانوني للمعاهدات :

العهد بالمنظور القانوني أدق وأعمق منه عن المنظور اللغوي بحيث يعني أن كلا المتعاهدين فرداً أو جماعة غير معترف بهما بصفة دولية، لذلك إن كان العقد مع جماعة سُميَ عهداً وإن كان العقد مع دولة مستقلة ذات سيادة سميت معاهدة. والمعاهدة يجب أن يكون موضوعها عبارة عن علاقة دولية ذات طابع قانوني (577).

المعنى الإصطلاحي للمعاهدات :

يعتبر الإمام السرخسي من أوائل العلماء الذين تطرّفوا للمعاهدات ومعناها فقد عرفها بأنها : " عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها وهي عبارة عن مواعدة بين المسلمين وغيرهم سنين محدودة (578) . وعرفها بن قدامة : "بأن يعقد لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة بعوضٍ أو بغير عوضٍ" (579).

(575) ابن منظور لسان العرب مج 9 ص 449 .

(576) المعجم الوسيط عبر الموقع الإلكتروني المعجم الوسيط مصدر عاهد .

(577) د. محمد طلعت الغنيمي أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية ص 50 الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية سنة 1977.

(578) الإمام محمد بن سهل السرخسي تـ 189 هـ شرح السير الكبير مج 4 ص 154 ، مصطلح السير أُطلق على القانون الدولي

العام وأبو حنيفة النعمان هو أول من تحدث ود رَسَّ السير وتبعه تلميذه الحسن الشيباني الذي ألف كتابي السير الصغير والسير الكبير.

(579) ابن قدامة المُغني مج 8 ص 259 .

فالمعاهدة إذاً هي اتفاقٌ محدود يُعقد بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول لتنظيم علاقة مشروعة محددة بين الطرفين مع ذكر الشروط الواضحة التي تخضع لهذه العلاقة، واعلم أن المعاهدة لا يُشترط أن يسبقها قتال أو حربٌ أو تحريك جيوش، وقد ذكر أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم من الإئمة أن المعاهدات مشروعة في نظامنا الإسلامي، وقد دلّ على مشروعيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة وخالف ابن حزم الظاهري حيث منع كل عهدٍ مع غير المسلمين إلا عهد الجزية (580)، والأدلة على مشروعية المعاهدات كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية ولعلي سأسردُ الأدلة القرآنية ومنها قوله تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود) (581)، وقوله تعالى: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً) (582)، وقوله تعالى: (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) (583)، وقوله تعالى: (كيف يكون للمشركين عهدٌ عند الله وعند رسوله إلاّ الذين عاهدتُم عند المسجد الحرام) (584).

أما السنة النبوية فقد قال المصطفى صلى الله عليه وسلم: "أربعة من كن فيه كان مُناقفاً خالصاً إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر" (585) وقال صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم بخياركم؟ خياركم الموفون بعهودهم" (586).

ومن السيرة النبوية عقده عليه الصلاة والسلام للعهد مع اليهود بالمدينة المنورة حين نزل يثرب وهو ما يُعرف بعقد الصحيفة التي تنص على حُسن الجوار والتعاون على صدّ الأعداء، وكما عقّد بعد ذلك مع مشركي قريش يوم الحديبية المعروف بصلح الحديبية في أواخر السنة السادسة من الهجرة (587)، وسار الخلفاء الراشدون والحكام من بعدهم على نهج الرسول، فعقدوا المعاهدات والمواثيق مع مختلف دول العالم، ومنها معاهدة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل إيلياء (588)، عندما منحهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم.

ولعل العقل والمنطق يحكم بالصلح بين الأمم والشعوب حقناً للدماء وحين تكون المصلحة غالبيةً، مصلحة الدولة الإسلامية وشعبها في عقد الصلح والمهادنة، فقد تتوافر في فترة الصلح والهدنة أجواءً من الإستعداد والإستقرار والبناء وازدهار العمران، أفضل مما لو كانت الأجواء حروباً وقتالاً وهزائمٌ وانتكاسات.

وسأذكر أنواع المعاهدات عبر تاريخنا الإسلامي في المبحث التالي.

(580) الإمام القاضي محمد بن أحمد ابن رشد تـ 595هـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد مجـ 1 صـ 283:284 الناشر: دار الفكر .
(581) سورة المائدة الآية 1 . (582) سورة الإسراء الآية 34 . (583) سورة الأنفال الآية 73 . (584) سورة التوبة الآية 7 .
(585) متفق عليه ورواه البخاري في مجـ 1 صـ 89 .

(586) رواه أحمد بصيغة قريبة مجـ 6 صـ 268 وصححه الألباني في سلسلته رقم 1298 ونصه "ألا أخبركم بخياركم خياركم أطولكم أعماراً وأحسنكم أعمالاً" صحيح .

(587) صلح الحديبية : هو صلح عقد في شهر شوال "مارس سنة 628 م" بين المسلمين وقريش أبرمه عن قريش سهيل بن عمرو بمقتضاه عقدت هدنة بين الطرفين مدتها 10 سنوات، والحديبية وادي قريب من مكة المكرمة .

(588) إيلياء : هي مدينة القدس الحالية وسميت إيلياء نسبة إلى أول من بنى جداراً فيها وهو إيلياء بن رام بن سام بن نوح عليه السلام .

3 - أنواع المعاهدات والعهود السياسية في نظام الدولة الإسلامية :

المعاهدات والعهود والمواثيق ضرورة من ضرورات الحياة السياسية، فالدولة تنهضُ بعدلها مع من في الداخل من المواطنين وغيرهم، وبإنصافها واحترامها للمواثيق مع من هم خارجها من دول وجماعات ومنظمات حقوقية وإنسانية وغيرهم .

وإليك أنواع من المعاهدات التي تُبرمُ مع الغير، لاستقرار الأوضاع وحفظ البلاد من الضياع وهي كالآتي :

1 - معاهدات حسن الجوار وتبادل المصالح :

من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم عقد عهداً مع اليهود بالمدينة المنورة على حسن الجوار والنصرة(589)، كما عَاهَدَ بعض القبائل العربية كقبيلة بني ضمرة بن بكر بن كنانة ونص هذا العهد كالآتي : "هذا كتاب محمد رسول الله لِيُنِي ضمرة بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم وأنَّ لهم النصرَ على مَنْ رَامَهُمْ وَأَنَّ النَّبِيَّ إِذَا دَعَاهُمْ إِلَى النَّصْرَةِ أَجَابُوهُ، وَعَلَيْهِ لَهُمْ بِذَلِكَ ذِمَّةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ " (590) .

إن مثل هذه المعاهدات التي تحقق المصلحة للدولة الإسلامية وَتَحَقُّنُ الدَّمَاءَ وَتَحْفَظُ النُّفُوسَ مِنَ الطَّرْفَيْنِ - ما لم يكن هناك حَقٌّ مُعْتَصَبٌ - لا بأس بها، بل قد تكون مَطْلَبٌ شرعيٌّ أَنِيٌّ .

2 - معاهدات الصلح وعودَة العلاقات الدبلوماسية :

وهي تلك المعاهدات التي تبرمها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول بقصد إنشاء العلاقات الجيدة وتوطيدها أو بإرجاع العلاقات الدبلوماسية بعد توترها، وقد تكون المعاهدات تنص على توقف القتال والحرب بين الطرفين المتنازعين إن كانت هناك حروب سابقة، وهذا قد حدث في عهد النَّبُوَّةِ عند إبرام صلح الحديبية، وقد تحقق للجميع كما نعلم من وراء هذا الصلح الخير الكثير. أقول وقد تشمل الإتفاقات المُبرمة شروطاً من كلا الطرفين أو تعويضات مالية أو ما شابه ذلك، ومن المعلوم أن أهل التخصص من رجالات المفاوضات لهم من الوسائل والطرق وَبُعْدُ النَّظَرِ والصبرِ على المفاوضات والنتائج ما هو معلوم، فقد استمرت بعض المفاوضات أعوام للحصول على أفضل الممكن من وراء هذه المعاهدات .

(589) د.إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي ص 49 .

(590) الشيخ السيد سابق فقه السنة مج 1 ص 226 الناشر: دار الفتح للإعلام العربي عبر المكتبة الوقفية تاريخ الإضافة 2008 الموقع الإلكتروني www.waqfea.com/book.php?bid=294

3 - عهود الأمان والموافقة على طلب اللجوء السياسي :

وهي تلك العهود التي تقدمها الدولة الإسلامية لمن يطلب الأمان والأمان من أي مواطن لدولة أخرى ما لم يكن ارتكبَ جُرمًا بحق غيره من الناس، فإذا قَدَّمتُ الدولة له الأمان صار مُستأمنًا على حياته وممتلكاته، وهذا العهد قد يكون متعلق بزمن محدود وقد يطول، وهذا ما نعبرُ عنه في عصرنا بطلب اللجوء السياسي، فإن مُنح اللأجيءُ اللأجواء السياسي فهو في حماية الدولة الإسلامية ورعايتها طال الزمن أم قَصُرَ ما لم يُخل بالعهد الذي أبرمه مع الدولة المستضيفة له . ولا يحل تسليمه لغريمه بحالٍ من الأحوال، وإن اضطرت الحكومة الإسلامية لإنهاء هذا اللجوء فيجب أن تُعلمه لتستضيفه دولة أخرى يختارُ هو الإقامة فيها أمنًا على نفسه من عدوه . وهذا العهد يجب أن يُحترم سواءً أكان مع فردٍ بعينه أو جماعة من الجماعات أو منظمة من المنظمات أو تنظيم من التنظيمات السياسية، بشرط احترام هؤلاء لقوانين الدولة الإسلامية وعهودها وعدم خرق اتفاقهم معها، واحترام القوانين المتعارف عليها بين الدول .

4 - عهود الأمان للمقيمين والزوار من خارج الوطن " التآشيرات " :

وهي تلك العهود التي تعطى للوافدين على البلاد من الزوار والعاملين والعابرين وغيرهم، وهؤلاء تُقدَّمُ لهم تآشيرات الدخول من منافذ البلاد المعتمدة ليكونوا في أمنٍ وأمانٍ داخل البلاد، والدولة تَضْمَنُ لهم الحماية لأنفسهم وممتلكاتهم، ومقابل ذلك عليهم احترام القوانين والعادات والتقاليد المتعارف عليها في تلك الدولة . والتآشيرة لا تُعطى إلا لمن انتَقَتُ عنه بصفةٍ مؤكدة إحتمالية الضرر بمصالح الدولة الإسلامية أو بمصالح شعبها الأنية أو المستقبلية، وهذا ما ذهب إليه السادة المالكية والشافعية والحنابلة " (591).

5 - عهود الذمة " الجنسية " :

وهو العهد الذي يَمَنَحُ بطبيعته الإلتناء للوطن وهذا العهد يكون في العادة مع من يُعطى الجنسية من غير أهل البلد الأصليين . أقول من اكتسب الجنسية له حقوق بقية المواطنين في الدولة وعليه الواجبات تجاه وطنه (592)، وهذا العهد يكون بمجرد امتلاكه للجنسية " جواز سفر " ، " البَسْئُورُت " . ومن يكتسب الجنسية يصبح مواطنًا له كل الحقوق وعليه كل الواجبات .

(591) الإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ت 1122 هـ شرح موطأ الأمام مالك مج 3 ص 123 الناشر: مكتبة الثقافة الدينية سنة النشر 2003 .

(592) الجنسية في عصرنا تُمنح بحسب قانون الدولة المعمول به، فمن الدول من تمنح الجنسية بسبب الزواج من أبنائها أو بسبب الإقامة فيها لفترة بعينها أو بسبب العرق أو الدين المعتنق .

فالجندية تعني التعهد بالإخلاص للوطن واحترام القوانين وحماية البلاد والعباد والعمل على تشييد صرح الدولة وعمرانها، وفي مقابل ذلك الدولة تقدم له العمل وتكفل له المعيشة الطيبة والأمن والأمان والحرية والعدالة القانونية .

6 - معاهدات إضطرارية تبرمها الدولة الإسلامية للمُؤادَعَة والمُهادَنَة :

وهي تلك المعاهدات التي تبرمها الدولة الإسلامية وهي مضطّرة إليها نتيجة ضغوط داخلية أو خارجية سياسية أو اقتصادية أو ضغوط عسكرية، فالظروف القاسية التي تتعرض له النظم قد تُجبرها على إبرام معاهدات فيها إجحاف بالمسلمين ودولتهم، ولكن يجب أن تخضع مثل هذه المعاهدات إلى كوادِرَ وطنية وخبرات قانونية وسياسية على قدرٍ عاليٍ من الخبرة والدَّهَاء السياسي، ولا ريب أن مجلس الشورى لا بد له من الموافقة والإشراف على مثل هذه المعاهدات، كما أن أهل التخصص من القادة العسكريين هم كذلك يجب استشارتهم إن كانت المعاهدات مرتبطة بهم بشكلٍ أو بآخر .

ولذلك يجب شرعاً أن يرسم بُنُودَ هذه المعاهدات المصيرية النُخبَةُ من أهل الإختصاص، لا فرداً بعينه وإن كان الرئيس أو الملك أو من كان في حكمهم .
ومن هذا المنطلق سيكون البحث التالي حول الشروط الواجب توافرها في المعاهدات والعهود التي تبرمها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والجماعات .

4 - الشروط الواجب توافرها في المعاهدات الدولية ومُدَّتِهَا الشرعية :

لا بد لنا في البَدْءِ أن نعلم أن صحة المعاهدات وشرعيتها مستمدة من كونها لا تتعارض مع القواعد العامة للسياسة الشرعية أي أنها لا تُعارضُ نصاً شرعياً متفقاً عليه أو قاعدة عامة معلومة من الدين بالضرورة، وكما أن هذه العهود يجب أن يُبرمها أصحاب الخبرة وأهل الشورى ممن بيدهم القرار السياسي في الدولة الإسلامية .
لذلك هناك شروط عديدة يجب أن تتوافر في المعاهدات الدولية لتكون نافذة قانوناً وشرعاً وهي كالآتي :

1 - من شروط المعاهدات أن تكون هذه المعاهدات مُسَخَّرَةً لمصلحة الدولة الإسلامية وشعبها بمنفعة عاجلة أو آجلة، وهذه المصلحة أو المنفعة قد تكون عن طريق جلب منفعة أو دفع مفسدة أو خطر محتمل عن كيان الدولة ونظامها أو الشعب والأمة وثرواتها .
وهذه المعاهدات قد تشمل مشاريع واتفاقات بعيدة المدى قد تظهر نتائجها بعد أعوام وسنين، لذلك يجب أن تكون بإشراف متخصصين في مواضيع تلك المعاهدات والاتفاقيات وبالكوادر ذات الصلة والخبرة .

2 - " من شروط المعاهدات ألا تشمل في بنودها وثناياها أحكاماً وأهدافاً غير واضحة المعالم أو غموض يكتنف تلك النقاط المتفق عليها" (593).
بل الواجب الشرعي يحتم الوضوح والبيان التام خاصة في النقاط الغامضة التي قد توحى بالشبهة في الفهم وتكون حَمَالَةً أوجه، أو قد تجلب الأثر السلبي بعد حين على الشعب أو الدولة ككل، ولهذا من الواجب إشراف جهابذة القانون عليها حتى لا تقع الدولة في اتفاقيات تُفِيدُ أبناءها وتُكَبِّلُ سَاسَتَهَا.

3 - من شروط المعاهدات ألا تُخالف حُكماً من الأحكام الشرعية القطعية الواردة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وألا تتعارض مع الشريعة الإسلامية بحيث لا يخالف أحد بُنود المعاهدة نصاً أو قاعدة عامة من قواعد الشريعة الإسلامية، لذلك فلا يجوز للمعاهدات أن تشمل شروطاً مَمْنوعة في الشرع ولم تجد السياسة الشرعية مسوغاً شرعياً لها، ولعلي أمثل فبالمثال يتضح المَقَال .

مثال على الشروط الممنوعة : كأن يشترطوا إظهار المنكر في داخل الدولة الإسلامية أو اقتطاع

(593) د. إحسان الهندي الإسلام والقانون الدولي صـ 66 .

جزء من الدولة أو التنازل عن ذلك الجزء، فإن مثل هذه الشروط باطلة ولا يجوز الوفاء بها باتفاق العلماء مع بقاء بقية البنود الموافقة للشرع نافذة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله " (594) وقال أيضاً: " ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ففضأ الله أحق وشرط الله أوثق " (595) .

4 - من شروط المعاهدات التراضي من الطرفين على بنود المعاهدة والإتفاقية جملةً وتفصيلاً، وفي العادة عند الإتفاق والتراضي أن يتم إعلان هذه العهود ولو بصيغة عامة دون تفصيل، وإن كان الإتفاق ثم بعد نزاع قبله فيتم بإشراف دولي ورقابة حتى لا يُخل أحد الطرفين ببنود الإتفاق .

5 - من شروط المعاهدات ألا تُعقد وفيه غش أو تدليس أو تغرير، بل يجب أن تكون المعاهدة واضحة المعالم وتحدد بوضوح الإلتزامات والحقوق لكلا الطرفين تحديداً لا يدع مجالاً للتأويل واللعب بالألفاظ، وعليه فيمكن لنظام الدولة الإسلامية أن تلغي هذه المعاهدة أو جزءاً منها بحسب ما تقتضيه الحاجة والضرورة إن شأب المعاهدة التغيرير .

6 - من شروط المعاهدات أن يتولاها ويُشرف عليها أهل الإختصاص والخبرة كل حسب اختصاصه ومجاله، والمعاهدات قد تشمل بنوداً متنوعة - عسكرية وقانونية واقتصادية وغيرها من النواحي - ولذلك فكل من هؤلاء يدلي بدلوه في مجال اختصاصه ولا يتجاوزه بحالٍ من الأحوال وهنا يجب أن نعلم أنه لا سلطة تعلوا فوق سلطة أهل الإختصاص، وإن كان الرئيس، لأن مثل هذه المعاهدات مصيرية وتحتاج إلى سعة صدرٍ وسعة نظرٍ ومن يُقدرون المصالح والمفاسد بل هي تحتاج إلى لجانٍ عديدة متخصصة لِتُقرّر، ولهذا يجب ألا يُتخذ القرار الفردي بحالٍ من الأحوال سواء أكان القرار من الحاكم أو الفقيه، بل الشورى ورأي الجماعة المتخصصة .

7 - من شروط المعاهدات التي تتم بين الدول أن تحدد بمدة زمنية معينة قد تطول أو تقصر حسب المصلحة العامة المشتركة، أما إن كانت المعاهدة معاهدة صلح كإيقاف حرب فالصواب تبيين المدة الزمنية لهذا الصلح، وإن الصلح ارتقى إلى التمثيل الدبلوماسي لكلا البلدين فالمعاهدة قد تحمل الصبغة الأبدية على سبيل المجاز وإظهار حسن النية .

(594) متفق عليه ورواه مسلم رقم 1504 وذكره ابن حزم في المحلى كتاب البيوع ص 96 وابن قدامة في المغني مج 8 ص 506 .
(595) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها، وقال القرطبي يعني أن الشروط الغير مشروعة باطلة ولو كثرت وهذا نقلاً عن فتح الباري شرح كتاب البخاري مج 5 ص 189 .

ولعلي هنا أشير إلى أقوال الفقهاء في مسألة الصلح المؤقت حيث ذهب غالبية الفقهاء إلى تحديد سقف زمني للمعاهدات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، والمستعرض للسنة النبوية الشريفة يجد أنه صلى الله عليه وسلم لم يُبْرِمَ معاهدة مطلقاً بل في كل معاهداته ما ينفي إطلاق المدة، وقد اختلف السادة العلماء قديماً في المدة التي يجوز فيها عقد المعاهدات على ثلاثة أقوال وهي :

1 - " قول للسادة الأحناف والسادة المالكية وللحنابلة بأنه لا يجوز عقد العهد أكثر من عشرة سنين، وقالوا يجوز أكثر للمصلحة، وهي المدة التي وادع فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً ومن تبعهم في صلح الحديبية " (596) .
وأعقب هنا أنّ المدة منوطَةٌ بحال الدولة ومدى مصلحتها من جراء طول المدة أو قصرها .

2 - قول للسادة الشافعية ورواية عن أحمد بن حنبل أنه لا تُعَفَّدُ المعاهدة أكثر من مدة الهدنة وهي أربعة أشهر لا غير، وفي قول آخر ما لم تبلغ المدة السنة إلاّ لضعف في الدولة الإسلامية فيجوز حينئذٍ عقدها عشرة سنين وهذا ما صرح به الإمام الشافعي .

3 - قول لبعض المالكية أن المدة متروكة لرأي الإمام واجتهاده المشتمل على مصلحة الأمة، ولي بعض التعقيب وهو أن النظر متروك لأهل الخبرة والسياسة والشورى والإختصاص أي أقصد منظومة حكومة الدولة، لا لرأي حاكم أو فقيه، فعلى مجلس الشورى والمتخصصين أن يُبادروا الرئيس بالرأي والمشورة، وعليه أن يرى رأيهم لأنهم الأغلبية، وهم أهل الدراية وهم جماعة الرأي والشورى ولا خاب من استشار ولا ندم من استخار .

والرأي الذي أميل إليه أنّ تحديد المدة في جميع الأحوال بزمٍ قَصْرٍ أو طَالٍ هو الصواب حسب المصلحة العامة للدولة، وحسب ما يراه أهل الإختصاص، وإن احتيج إلى تمديد المدة، فذلك ممكن وكما أني أستأنس برأي الجمهور من العلماء، "ومن هؤلاء ابن تيمية وابن القيم والكاساني رضي الله عنهم أجمعين الذين يرون أن تكون المعاهدة غير محددة بزمٍ، واشتراطوا أن يكون أمر إنهاء المعاهدة راجع إلى الدولة الإسلامية" (597)، وهذا الأحوط عندي إن أمكن تطبيقه على أرض الواقع .

لذلك سيكون المبحث التالي عن أنواع المعاهدات والآثار المترتبة على عقد المعاهدات في نظامنا الإسلامي .

(596) ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد مج 1 ص 283 ببعض التصرف .

(597) د.عارف خليل أبو عبيد العلاقة الدولية في الإسلام ص 229 وفقه السيرة للبوطي ص 242 .

المبحث الثاني :

المعاهدات والوفاء بها يترتب عليها آثار قانونية ولذلك فالآثار نتيجة عن المعاهدات .

1 - الآثار المترتبة على عَقْدِ المعاهدات في نظام الدولة الإسلامية :

لقد نص القرآن الكريم على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق بصفةٍ مطلقةٍ وهذا الوفاء يشمل الجميع، فقال تعالى وهو خير القائلين : (يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ) (598)، وقال تعالى : (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا) (599) .

أما السنة النبوية فقد نصت على وجوب الوفاء بالعهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " ألا أخبركم بخياركم ؟ خياركم الموفون بعهدِهِمْ " (600) ، وقال : " أنا أحق من وفى بعهده " (601) .

مما تقدم نفهم أن الوفاء بالعهود والمواثيق واجب من الواجبات الشرعية على كل مسلم وعلى القائمين بأمر الحكم من باب أولى، فهم الذين يُسيرون أمور الدولة والنظام وهم القدوة الحسنة لذلك يقع عليهم الالتزام بشكلٍ خاصٍ ومؤكدٍ مع شعوبهم إذا وعدُوهُم وَعَاهَدُوهُم أمام الله بِتَحْمُلِ الأمانة، أو إذا عاهدوا غيرهم من دول العالم على مواثيق معينة، بل الواجب الشرعي يحتم على نظام الدول الإسلامية الالتزام بالمواثيق والعهود والأعراف الدولية التي رَضَتْ بها ووقَّعتْ على احترامها وعدم تجاوزها أو التفريط فيها .

إحترام الدولة الإسلامية للعقود والمواثيق قبل أن يكون واجباً قانونياً أو إنسانياً أو أُمَمِيّاً أمام بقية الشعوب هو واجب شرعي أخلاقي يُملِّيه علينا ديننا الحنيف، ويجب على الحكام الإلتزام بتلك المواثيق واحترامها بالأخص ما كان منها متعلقاً بحقوق الشعوب وحرّياتها وضمن العيش الكريم لها وحقوق الأطفال والنساء وغيرها من الحقوق التي أقرَّتْهَا الأمم المتحدة ووقعت عليها كل الدول الإسلامية بلا استثناء، وعليه فمن الواجب قانوناً وشرعاً الوفاء بتلك المواثيق المغلظة، ومن المَعْيَبِ أن يلتزم الحكام الغير مسلمين مع شعوبهم بتلك المواثيق ونرى نحن في عصرنا الرؤساء والملوك والأمراء والسلاطين المسلمين متقاعصين بل منهم من خان العهد ونقض الميثاق ويعمل على تزوير الحقائق والإحصائيات إن لم يمنعها أصلاً !

(598) سورة المائدة الآية 1 .

(599) سورة الإسراء الآية 34 .

(600) سبق تخريجه ص 242 والحديث صحيح .

(601) الحديث ضعفه علماء الحديث فقد رواه ربيعة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن البيلماني وهذا الأخير فيه مقال .

أرجع فأقول أن الدولة الإسلامية عليها الوفاء بعهودها مع بقية الدول ما لم تُخل تلكم الدول بعهودها مع نظام الدولة الإسلامية فإن فعلت وأخلت، صارت الدولة الإسلامية في حلٍّ من تلك العهود والمواثيق وتصبح كأنها لم تكن ولا إثم على القائمين عليها، بل لا التزام قانوني أو أخلاقي أو إنساني، فمن نقض العهد هو الذي يقع عليه جُرم الفعل وما يترتب عليه .

ولا بد لنا أن نشير إلى أن المعاهدات في الإسلام تستمد قوتها من كونها عقداً مع الله تعالى وأن الله كفيل على العاقدين فإذا غدرَ أو غشَّ المسلم فإنما غدرُهُ مع الله، قال تعالى: (وأوفوا بالعهد إذا عهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون) (602) وقال تعالى: (فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية) (603) وقال تعالى: (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) (604)، ولذلك فالواجب يحتم على نظام الدولة الإسلامية التي أبرمت العهود أن تفي بتلك العهود وفاءً كاملاً بكل البنود المنصوص عليها، وهذا واجب شرعي يحتمه دين الله وسنة رسوله، كما يجب أن تُوثق هذه العهود وتُبرَم بشهادة الشهود وحضور ممثلين من دول محايدة أو دول مجاورة أو بإشراف ممثلين من الأمم المتحدة تشهد على ما نصت عليها تلك المعاهدات، ولا بأس أن تُعلن في وسائل الإعلام المختلفة إن لم يكن ضرر واقع من وراء الإعلان.

فقد أورد ابن هشام أنه لما فرغ الرسول من كتابة صلح الحديبية أشهد عليه رجلاً من المسلمين منهم علي بن أبي طالب وأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وكان علي رضي الله عنه هو كاتب الصحيفة (605).

واعلم رضي الله عنك أن عقد المعاهدات وإبرامها يعطي للدول المتعاهدة والأطراف المتنازعة الأمن والأمان وحقن الدماء والحفاظ على المكتسبات، فمن المعلوم أنه ما يُبنى في قرون قد يهدم في شهور لذلك يجب الحذرُ ممن يُبَيِّتُ الغدر والخيانة وعلى الدولة الإسلامية أن تُعلمهم بأنها قد ألغت ما عاهدت عليه من قبلُ بسبب نقض وخيانة الطرف المُقابل، ويكون الإعلام عبر وزارة الخارجية أو من في حكمهم قال تعالى: (وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين) (606)، والنَّبذُ هنا بمعنى إعلام العدو بإنهاء المعاهدة وبذلك يكون النظام الإسلامي في حلٍّ من تلك العهود والمواثيق عند تَحَقُّق الخيانة والغدر من الطرف الآخر، فعندما غدر يهود بني قريضة بالمسلمين قال رسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه: " من كان سامعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا في بني قريضة وحاصرهم " (607) .

(602) سورة النحل الآية 91 . (603) سورة المائدة الآية 14 . (604) سورة المؤمنون الآية 8 .

(605) ابن هشام السيرة النبوية لابن هشام مج 2 ص 319 .

(606) سورة الأنفال الآية 59 .

(607) ابن هشام السيرة النبوية مج 2 ص 233 والحديث بهذا النص منكر أما المحفوظ ما ذكره البخاري ومسلم ونصه " لا يصلين أحداً العصر إلا في بني قريضة " والسياق للبخاري .

2 - أسباب انتهاء المعاهدات في النظام الإسلامي :

النظام في الدولة الإسلامية يسير على نهجٍ قويمٍ عادلٍ يفى بالعهود في أصل معاملاته غير أن بعض العهود والمواثيق يتم إنهاؤها لأسباب عديدة أُجمِلها كالآتي :

1 - إنتهاء مُدَّة المعاهدة " مدتها المشروطة " :

سبق لنا أن ذكرنا في الباب السابق أن الذي عليه جمهور العلماء والفقهاء هو وجوب أن تكون المعاهدات محددة بزمانٍ معينٍ وفترةٍ مُقدَّرةٍ معلومةٍ، فإذا بلغت الفترة أجلها تنتهي المعاهدة وتصير كأن لم تكن، فقد روى عن عمرو بن عَبَسَةَ قال : " سمعت رسول الله يقول : من كان بينه وبين قومه عهداً فلا يحلن عقده ولا يشدَّنَّها حتى ينقضي أمدُها أو ينبذ إليهم على سواءٍ " (608) فالقاعدة العامة في النظام الإسلامي تقضي بأن العهود والمواثيق محترمة ولا يجوز نقضها مادام الطرف الآخر ملتزم بها قال تعالى : (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً) (609) .

2 - المعاهدة تكون ضدَّ مصلحة الدولة الإسلامية :

تنتهي المعاهدات المبرمة إذا كانت تحمل في بنودها أو بين طياتها شروطاً ضارةً بنظام الدولة الإسلامية أو بالشعب أو تنطوي على غُبنٍ أو قَهْرٍ للشعب أو قد يكون فيها تنازل عن جزء من البلد بغير حقٍ شرعي أو قانوني أو تَقْيِيدِ الدولة اقتصادياً أو عسكرياً، كل ذلك وأشباهه يُنهي المعاهدات وإن كان الموافق والموقع عليها هو رئيس الدولة، وإن لم تُنْهَى فيجب إعادة صياغتها وصياغة بنودها صياغة صحيحة توافق المصلحة العامة للدولة والشعب وتتماشى مع الشريعة الإسلامية وضوابطها، وعند إنهاء المعاهدات يجب إبلاغ الدولة الأخرى مسبقاً بإلغائها أو إعادة صياغتها .

أشير أن السادة الأحناف على وجه الخصوص يرون جواز نقض العهد مع الغير إن كانت مصلحة الأمة في النقض مع شرط الإبلاغ والإخبار بانتهاء المعاهدة أو العهد (610). والجمهور من العلماء يرون أن العقد باقي إلا إذا نقضه الطرف الآخر أو أظهر الخيانة أو الغدر وإلا فالواجب واجب .

(608) الإمام الشوكاني نيل الأوطار مج 8 ص 192 الناشر: دار الفكر سنة 1994 إشراف صدقي محمد جميل العطار والحديث رواه أحمد والنسائي وأبو داود والترمذي وصححه وقال حسناً صحيح.

(609) سورة النحل الآية 91 .

(610) الإمام السرخسي المبسوط مج 5 ج 10 ص 66، 88 الناشر: دار الفكر ودار المعرفة بيروت لبنان سنة 1986 نقلاً عن العلاقات الدولية في الإسلام لعارف خليل أبو عيد ص 251 .

3 - التَّثَبُّتُ مِنَ الْخِيَانَةِ وَظُهُورِ بَوَادِرِهَا :

إذا ظهرت بوادر الخيانة وبانت للعيان فحينئذٍ يجب على نظام الدولة الإسلامية أن يبادر بإلغاء المعاهدة وهو ما يسمى بالتَّثَبُّتِ فِي الْمَصْطَلَحِ الشَّرْعِيِّ قَالَ تَعَالَى : (وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنْ لَمْ يَأْتِ بِبُرْهَانٍ) (611) ، قَالَ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ الْجَسَّاصُ فِي تَفْسِيرِهِ مَا نَصَّهُ : " إِذَا خَفْتُمْ غَدْرَهُمْ وَخَدِيعَتَهُمْ وَإِقَاعَهُمْ بِالْمُسْلِمِينَ وَفَعَلُوا ذَلِكَ خَفِيَةً وَلَمْ يُظْهِرُوا نَقْضَ الْعَهْدِ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ وَهَذَا تَعْنِي أَلْقِ إِلَيْهِمْ فَسَخَّ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ مِنَ الْعَهْدِ وَالْهَدَنَةِ " (612) .

وإذا نظرنا إلى تطور التقنيات في عصرنا الحاضر وسهولة وتنوع وسائل الاتصالات بل وتطور التقنيات والأسلحة العسكرية الفتاكة، ففي ساعات معدودة قد يحسب العدو المعركة لصالحه إن بادرك بالفعل، وقد شاهدنا في تاريخنا المعاصر القريب كيف أن السابق بالفعل يحسب الأمر لصالحه، لذلك فعلى الدولة الإسلامية الحذر من الخيانة وأن تبادر بنقض العهد مع الدولة المارقة الخائنة لأن الغدر منها قد يكلف الدولة الإسلامية الكثير .

4 - الإخلال بشروط المعاهدة أو ببعض بنودها :

إذا قام الطرف الآخر بالإخلال ببعض بنود المعاهدة أو ببعض الشروط المنصوص عليها وإن كانت جزئية أو أعان عدواً للدولة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة فعندها يمكن إنهاء المعاهدة وكأنها لم تكن، بسبب نقضه وإعاقته للعدو بل يُعدُّ آنذاك عدواً للدولة الإسلامية وشعبها، فهو والحال كذلك أصبح غادراً خائناً للعهود والمواثيق وفي هذه الحالة يُحَارَبُ وَلَا يَتَمَّ إِعْلَامُهُ بِانْتِهَاءِ الْمَعَاهِدَةِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ فَعَلَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ سَارَ إِلَى مُشْرِكِي مَكَّةَ دُونَ أَنْ يُعْلَمَهُمْ بِانْتِهَاءِ صَلْحِ الْحَدِيبِيَّةِ الَّذِي سَبَقَ لَهُمْ وَأَنْ نَقَضُوهُ بِإِعَانَتِهِمْ قَبِيلَةَ بَكْرِ بْنِ حُلَيْبٍ عَلَى قَبِيلَةِ خُزَاعَةَ وَهُمْ مِنْ حُلَفَاءِ الْمُسْلِمِينَ (613) .

5 - إنتهاء المعاهدة باستيفاء الغرض منها :

والمعاهدة تنتهي باستيفاء الغرض منها أي تنفيذها تنفيذاً كاملاً بحيث تصبح لاجبة لبقائها، وهي تتجلى في حالة المعاهدات التي تُبْرَمُ لِتَرْسِيمِ الْحُدُودِ بَيْنَ الْأَقْطَارِ الْمُتَنَازِعَةِ، فَعِنْدَ تَرْسِيمِهَا وَفُضَّ النَّزَاعُ تَصْبِحُ مُنْتَهِيَةً وَهَذَا مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ بِانْتِهَاءِ الْغُرُوضِ مِنْ إِبْرَامِ الْمَعَاهِدَةِ .

(611) سورة الأنفال الآية 59 .

(612) الإمام الجصاص أحكام القرآن للجصاص مج 4 ص 252 تحقيق محمد الصادق قمحوي الناشر: دار إحياء التراث العربي .

(613) ابن هشام السيرة النبوية مج 2 ص 395 .

3 - التمثيل السياسي الدبلوماسي في نظام الدولة الإسلامية :

التمثيل السياسي في نظام الدولة الإسلامية يتم عن طريق إفراد الدبلوماسيين إلى الدول الصديقة لأنشاء علاقاتٍ بينهما، وقد ورد في الموسوعة العربية الميسرة أن كلمة "الدبلوماسية" (614) ذات معاني متسعة في لغتنا العربية فهي تشمل معاني عديدة منها الآتي :

1 - تأتي الدبلوماسية بمعنى سياسة الدولة الخارجية (615)، فالدولة ترسم سياساتها الخارجية عن طريق المعلومات التي يُبرِّفُها السفراء والعاملون في السلك الدبلوماسي وهم خارج الدولة، فهم من ينقلون المواقف السياسية لِدَوْلَتِهِمْ وهم من يَنْقُلُونَ مَوَاقِفَ الدَّوْلِ التي يعملون فيها كسفراء كما أنهم يعتبرون عين الدولة السياسي في الخارج فهم الذين يَنْقَصُونَ الحقائق السياسية إيجابية كانت أو سلبية .

أقول السفير الليبي في جنوب أفريقيا هو حلقة الوصل بين دولته الليبية كوطن ينتسب إليه وجنوب أفريقيا كدولة صديقة يعمل كدبلوماسي أجنبي فيها .
وربما يعبر البعض فيقول الدبلوماسية الليبية مستقرة وتتطور يوماً بعد يوم، أو يقول الدبلوماسية في جنوب أفريقيا فعالة ومتطورة منذ أمدٍ .

2 - تأتي الدبلوماسية بمعنى المفاوضات لفض النزاعات الحاصلة بين الدول، ويكون فض النزاع بطريقة الحوار وعقد اللقاءات المتتالية والمتعاقبة بإشراف رجال السياسة والقانون وأصحاب الخبرة في المفاوضات السياسية، وهذه المفاوضات في الغالب تأخذ فترة مارتونية من الذهاب والإياب، وفي النهاية نقول أن النزاع فُضَّ بطريقة دبلوماسية .

3 - تأتي الدبلوماسية بمعنى الدَّهَاء السياسي وسرعة البديهة والفتنة عند المواقف الصعبة فنعبر عن الذي يجيد اللُّعبة السياسية بأنه دبلوماسي من الطراز العالي .

4 - تأتي الدبلوماسية بمعنى الوظيفة السياسية فنقول عُيِّنَ فلان في السلك الدبلوماسي والمعنى أنه صار موظفاً من موظفي وزارة الخارجية وهم الموظفون الذين يمثلون الدولة في الخارج .
ولعلي هنا أشير إلى أن الذين يمثلون الدولة في الخارج هم موظفو الخارجية وعلى رأسهم يكون السفير المعتمد من الدولة وقد يكون التمثيل أقل درجة فيكون القائم بالأعمال .

(614) الدبلوماسية : هي التمثيل السياسي في نظام الدولة الإسلامية وأصل الكلمة يونانية وكما كانت تطلق في أيام الأباطورية الرومانية على مجموع الأوراق الرسمية .

(615) د.عارف خليل أبو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 272 .

السفير هو الذي يمثل دولته في الخارج ويكون الموظف الأعلى درجةً في التمثيل الدبلوماسي، "وأصل الكلمة مأخوذة من سفر أو أسفَرَ بين القوم إذا أصلح بينهم، غير أن واقع السفير المعاصر أشملٌ وأعمُّ من الإصلاح فقط، فتخطَّاهُ إلى أعمالٍ أخرى وهي الوساطة والتهنئة" (616)، ونقل وجهات النظر والإشراف على الجالية المقيمة في الخارج وحضور مراسم الاحتفالات بالدولة المُضيفة وغيرها من البرتوكولات السياسية .

أما من الناحية الإصطلاحية فالسفير هو الذي يسعى بين القوم في الصلح، وقد استعمل العرب قديماً كلمة سفير ورسول بمعنى واحد .

إن السفراء هم رجال الدولة وهم المرأةُ عن مجتمعاتهم يعكسون مدى تحضر أو تخلف المجتمعات القادمين منها، لذلك يجب أن يتم اختيارهم بقدرٍ من التخصص والحرص لأنهم هم من يمثلون الدولة، فاختيارهم يجب أن يكون مرهوناً بمدى كفاءتهم وحسن استعدادهم .

ولهذا أرى أن تكون هناك لجنة متخصصة من الخبراء السياسيين في إختيار هؤلاء الممثلين، لا أن يتم اختيارهم على حسب وجاهته وقرابته للحاكم أو وزير الخارجية أو بوساطة من فلان أو إعلان، فهذا العمل خيانة للأمانة وغشٌ للأمة والإثم للاحق بمن يساهم في هذا الجرم .

السفير إن أحسنَ التدبير صار أمر الدولة إلى خير وإن كذب وخان وغدر، بطلَ التدبير وصار أمر الدولة إلى الحضيض .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من والٍ إلا له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف وتنهيه عن المنكر وبطانة لا تألوه خبالاً فمن وُقِيَ شرها فقد وقى وهو إلى ما يغلب عليه منها " (617)، وقال بعض الحكماء: " لا تستكف إلا الكفاة النَّصحاء ولا تَسَنَّبِطُنْ إلا الثقةَ الأمانة وإذا استكفبتهم شغلاً أو وليتهم أمراً فأحسن الثقة بهم وأكدَّ الحجة عليهم فإذا رأيت منهم غدراً وتبينت منهم عجزاً فاستبدل بهم واستوف مالك عليهم ولا تقلد منهم أحداً ولا تعتمد عليهم أبداً " (618) .

ولعل من نظر إلى التاريخ الإسلامي يجد التمثيل السياسي قد عرف في تراثنا التاريخي منذ 14 قرناً أي منذ قيام الدولة الوليدة بالمدينة المنورة فكان النبي يبعث الرسل ويستقبل الوفود القادمة من

(616) الإمام الرازي مُخْتَار الصَّاح ص 138 .

(617) رواه الإمام النسائي عن أبي هريرة مج 7 ص 158 رقم 7824 وأخرج البخاري في صحيحه بصيغة قريبة عن أبي سعيد الخدري عن النبي قال: " ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله تعالى " مج 6 ص 2632 رقم 6773 .

(618) أبو عبد الله القلعي تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة تحقيق إبراهيم يوسف ومصطفى عجو ط 1 من غير ترقيم .

الملوك والأباطرة والقيصرة في العالم ووفود القبائل آنذاك، فلقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم له موضع خاص بالمدينة جعله لاستقبال الوفود والسفراء (619) وكان يسمى بالسارية (620).

وأول سفير بعثه الرسول هو عمر بن أمية الضمري بعثه إلى النجاشي رضي الله عنهما وقد أخذ النجاشي مَلِكُ الحبشة الكتاب وشهد شهادة الحق وقال : " لو كنت أستطيع أن آتية لأتيتة " (621) .

وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم تولى الحكم الخلفاء الراشدون، وقد أوفد الخلفاء السفراء لمختلف بقاع العالم بعد توسع الدولة الإسلامية وأيضاً استقبلوا السفراء بالمدينة المنورة، ومن هؤلاء سفير قيصر الروم حين قدم يطلب مقابلة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فوجده ملتحفاً بعبأيته نائماً بالمسجد فقال قولته المشهورة : " عدلت فأمنت فنمت قرير العين " (622) .

ولعل المبحث التالي سيكون عن الشروط الواجب توافرها في الدبلوماسي الممثل للدولة الإسلامية.

(619) د.عارف خليل أو عيد العلاقات الدولية في الإسلام ص 277 .
(620) السارية : إسطوانة الوفود وهي تقع خلف إسطوانة المحرس التي كان يجلس لها علي بن أبي طالب ليحرس الرسول وهي مقابلة للروضة الشريفة .

(621) محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري الطبقات الكبرى لابن سعد تـ 230 هـ مج 1 صـ 258 الناشر: دار صادر ببيروت سنة 1968 ودار الفكر بإشراف إحسان عباس ودار الكتب العلمية سنة 1990 ومن الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية www.waqfea.com سنة النشر 2001 تحقيق محمد عمر الناشر: مكتبة الخانجي ط 1.

(622) محمود أبو الليل أساس العلاقات الدولية في الإسلام صـ 697 وهي عبارة عن رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية بعمان العاصمة من الموقع الإلكتروني www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=1761.

4 - الشروط الواجب توافرها في الدبلوماسيين وأهمّ المهامّ المنوطة بهم :

سبق لنا أن ذكرنا أن اختيار الدبلوماسي يجب أن يكون على أساس من الكفاءة والقدرة العالية ولعلنا هنا سنذكر الشروط الواجب توافرها في كل دبلوماسي لكي يتم اختياره وهي كالآتي :

1 - يجب أن يتّصف الدبلوماسي بالأمانة والنزاهة والعفة :

الأمانة صفة لكل عملٍ ومن فقد الأمانة فقد الريادة، والأمين أمينٌ على دينه وحكومته وشعبه، فالسفير الأمين واجبه يحتم عليه العمل لصالح دولته وشعبه، وهو بذلك يؤدي عمله ويخلص فيه وينال بذلك العمل الأجر في الدنيا والآخرة .

واعلم يا رعاك الله أن الأمانة أساس لعمل السفير والدبلوماسي، لأن أسرار الدولة السياسية وأحياناً الإقتصادية وغيرها تُلقَى بين أيديهم فهم مستأمنون عليها فإن خانوا فقد خانوا الله ورسوله والمؤمنين، قال رسول الله: " أربعة من كن فيه كان منافقاً خالصاً إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر" (623) .

السفير إن خان وطنه وشعبه وأمته كان الشرُّ منه كبير والفساد منه عظيم، يقول ابن الفراء: " إن السفارة تقضي بحسن أخلاق السفير كأن يكون عفيفاً نزيهاً أميناً لا أمينٌ عليه بحيث لا يقبل الرشاً ولا يستدره العطاء " (624) .

2 - يجب أن يمتاز بقدرٍ من الشجاعة والذكاء السياسي والفتنة وحسن التدبير :

أقول ينبغي أن يكون الدبلوماسي على درجة عالية من سداد الرأي ونافذ البصيرة وحصافة العقل وسرعة البديهة وحسن التصرف عند بؤادر الأزمات وظهور الصعوبات .

كما أن الجرأة والإقدام صفة مطلوبة في السفير، لأن الجرأة زينة ترفع صاحبها في عيون الناس وتقرض قوله على النفوس فتتلقاها بالقبول كما يحتاج السفير إلى الحلم وكظم الغيظ من غير أن يُظلم ويضربُ العرب المثل بعامر بن شرحبيل الشعبي فقد كان من أعظم سفراء العرب، فقد اتصف بأنه حاضرُ البديهة خفيف الظل يستميل النفوس بطبيعته وقوة شخصيته، فيقول ابن الفراء واصفاً شروط السفير بأنه: " ذو رأي جندل وقول فصل ولسان ذرب وقلب حديد، فطناً لدقائق التدبير، حاضر الفصاحة مبتدر العبارة ظاهر الطلاقة " (625) .

3 - يجب أن يمتاز الدبلوماسي بتخصصه في مجاله السياسي :

(623) متفق عليه وقد سبق تخريجه في ص 242 .

(624) الإمام أبو الحسين بن محمد الفراء ت 426هـ رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفار تحقيق صلاح الدين المنجد ص 33 الناشر: دار الكتاب الجديد وطبعة سنة 1946 بمصر .

(625) نفس المصدر السابق ص 33.

ولاريب أن الدبلوماسي المتخصص هو أنسب من يعمل في الشؤون الخارجية والأفضل عندي أن يكون ممن دَرَسَ في الجامعات والمعاهد المتخصصة في العلوم السياسية والشؤون الخارجية بل يجب صقل مواهبهم وتطويرها بين الحين والحين للرفع من مستواهم الأدائي والوظيفي، وإن وُضِعَتْ برامج دورية لتطويرهم وصقلهم سياسياً وقانونياً كان ذلك أفضل وأحسن، ولا ننسى احتكاكهم بأهل الخبرة السياسية والدهاء الفطري، فهُم أهل التجارب العملية، فيهم يكتسبون الخبرات والمهارات، كما أن التدرج في المناصب الوظيفية يُكسب الدبلوماسي التؤدة والحِكمة .

4 - يجب أن يمتاز الدبلوماسي بالمظهر الحسن وقوة الشخصية :

من المعلوم أن المظهر الحسن يعطي الهيبة وحُسنَ التقديرِ للرأي له فالنفس البشرية مجبولة على تعظيم الجَمال كما أن الشخصية القوية والتصرف اللبِق يدعم الفرد مَنًا، وعلى الدبلوماسي أن يكون سليم الجسم معافاً في بدنه حتى لا يُنتَقَصَ من قدره قال ابن الفراء : " يجب أن يكون السفير ممن يتوفر فيه كمال القَدِّ (626) وعبانة الجسم (627) حتى لا يكون قَمِيئاً ولا ضئيلاً " (628) وكما هو ملاحظ أن الفراء أهتم بتفاصيل دقيقة كطول قامته وضخامة جسمه لأن الصفتين تُضفيان على الشخصية الهيبة والوقار .

5 - يُفَضَّلُ أن يتصف الدبلوماسي بأصله العريق :

النسب الشريف والأصل الكريم خصلتان مهمتان في جيلة الإنسان، فالدبلوماسي الذي يكون من أصل طيبٍ ومن بيوتات كريمة أصيلة نطمئن إلى حسن مُنَبِّتِهِ وطيب العنصر الذي تربي عليه، ومعلوم أن البيئة والتربية والخلان عوامل تؤثر على سلوك الفرد مَنًا (629) والدبلوماسي إن تربي في بيئة طيبة نقية يكون تصرفه وفعله نابغ من قيم تلقاها في الصغر وشبَّ عليها في الكبر ومن تجارب اكتسبها ومواقف أصيلة تبناها، فيكون ممَّن التوازن فيه ملحوظ والمروءة منه مشهودة قال الشاعر العربي :

لَعَمْرُكَ ما الأيَّامُ إلاَّ مُعَارَةٌ فَمَا اسطَّعَتْ مِنْ مَعْرُوفِهَا فَتَزَوَّدَ
عَنْ المَرءِ لا تَسْأَلُ وَسَلَّ عَنْ قَرِينِهِ فَكُلُّ قَرِينٍ بِالمُقَارِنِ يَقْتَدِرُ (630)

وسننتقل حفظكم الله إلى الباب الأخير، وسيكون عن الجزية والقضاء وسيرة الراشد العمري.

(626) القُدُّ : القامة الطويلة .

(627) عبانة الجسم : ضخامة الجسم .

(628) الإمام الفراء رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ص 20 .

(629) صلاح الدين المنجد النظم الدبلوماسية في الإسلام ص 29 ط 1 الناشر : دار الكتاب الجديد ببيروت لبنان سنة الطبع 1983.

(630) الشاعر هو: طرفة بن العبد الوائلي وقيل أن البيت الأخير منسوب لعددي بن زيد التميمي وهما من شعراء الجاهلية ، المصدر ديوان طرفة بن العبد .

الباب الخامس

الفصل الأول : الجزية والقضاء في النظام الإسلامي

المبحث الأول : الجزية في الإسلام

الفصل الأول : المبحث الأول : الجزية في الإسلام :

درسنا في الباب السابق المعاهدات وقد أشار العلماء إلى أهمية وفوائد تلك المعاهدات، ومنها ما يُبرم مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ولذلك سنتطرق إلى نوع من العهود وهو عهد الجزية بشيءٍ من التفصيل والواقعية بعيدين عن التقليد والنقل الأعمى .

1 - الجزية معناها اللغوي والاصطلاحي وأدلة مشروعيتها :

تعريف الجزية لغةً : من جَزَأْتُ الشيء إذا قسمته (631)، وقِيلَ مِنَ الْجَزَاءِ أَي لَأَنَّهَا جَزَاءُ تَرَكَهُمْ وَإِقَامَتَهُمْ بِبِلَادِ الْإِسْلَامِ، وَتُجْمَعُ عَلَى جِزِيَّاتٍ وَجِزَىٍّ وَجِزَاءٍ وَجِزِي .

وقال الأنباري : الجزية الخراج المَجْعُولُ عليهم (632) " على غير المسلمين "، والجزية على وزن فُعْلة من جَزَى يَجْزِي إذا كَفَأَ عما أُسْدِيَ إليه (633) ، فكأنما أهل الذمة "غير المسلمين" في الدولة الإسلامية أعطوها جَزَاءً ما مُنِحُوا مِنَ الْأَمْنِ وَالْأَمَانِ (634) .

تعريف الجزية اصطلاحاً : هي القيمة المأخوذة من الكافر بسبب إقامته في دار الإسلام من كل عام (635)، وقيل هي عقد تأمين ومعاوضة وتأبيد من الحاكم أو ممن ينوبه على مالٍ مُقَدَّرٍ يُوْخَذُ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ فِي الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَنْ كُلِّ سَنَةٍ بِرِضَاهُمْ فِي مُقَابَلِ سُكْنَى دَارِ الْإِسْلَامِ (636).

أدلة مشروعية الجزية : الأدلة القرآنية كقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (637) ، كلمة صاغرون في الآية لا تَدُلُّ عَلَى إِهَانَتِهِمْ وَإِذْلَالِهِمْ لِأَنَّ مَقْتَضَى الْآيَةِ لَا يَحْتَمِلُ الْإِهَانَةَ لَهُمْ بَلْ إِنَّ " الصَّغَارَ " فِي الْآيَةِ تَعْنِي التَّرَامَهُمْ لِجِرْيَانِ أَحْكَامِ الْمَلَةِ عَلَيْهِمْ (638) ، ولأن الإسلام لا يَقْصُدُ بِحَالٍ إِذْلَالَ النَّاسِ وَلَا إِهَانَتَهُمْ وَإِنَّمَا يَنْشُدُ إِرْشَادَهُمْ إِلَى الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَهَانَهُمْ قَطُّ.

(631) معجم المعاني ومعجم اللغة العربية المعاصرة الموقع الإلكتروني www.almanny.com

[/home.php?page=24...arabic](http://home.php?page=24...arabic) وابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة مج 1 ص 22 .

(632) ابن الأنباري هو : أبو بكر بن القاسم بن محمد الأنباري من أعلام اللغة والتفسير والحديث وامتاز بالحافظة والدكاء تـ 328 هـ .

(633) د. محمد أبو ليل السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صـ 140 والإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن مج 8 ص 114

(634) الإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن مج 8 ص 114 وابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة تحقيق صبحي الصالح ص 22 .

(635) الإمام ابن قدامة المُغْنِي مج 9 ص 263 .

(636) د. محمد أبو ليل السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صـ 140.

(637) سورة التوبة الآية 29 .

(638) ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة تحقيق صبحي الصالح مج 1 ص 8:7 ، ص 25:24 .

واليدُ هنا بمعنى " القدرة فلا تُفرضُ الجزية على غير القادرين ومعنى صاغرون أي تجري عليهم أحكام الإسلام خاضعين لقوانين الدولة ملتزمين بالولاء لها كما تلتزم الدولة الإسلامية بحمايتهم ورعايتهم واحترام عقائدهم " (639).

ومن الأدلة النبوية ما رواه المغيرة بن شعبه أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند: " أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تُؤدوا الجزية " (640) ، وعن بريدة أنه قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميراً على سريّةٍ أو جيشٍ أو صاهٍ بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين خيراً وقال له : إن لقيتَ عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصالٍ ثلاث، أَدعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبلْ وكُفَّ عنهم فإن أبوا فادعهمُ إلى إعطاء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكُفَّ عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم " (641) .

" تؤخذ الجزية على الأفراد الغير مسلمين من مواطني الدولة كل سنة ولا تزيد بزيادة أموالهم وتسقط عند إعتناق الإسلام " (642) ، فقد فرض النبي عليه السلام الجزية على أهل أيلة ومقدارها ثلاثمائة دينار في السنة .

كما تسقط الجزية على الشيوخ المُسنين الغير قادرين على الكسب والقتال بل تُردُّ إليهم أموالهم ولا يُلزم بهذه القيمة النساء والصبيان وأصحاب الإحتياجات الخاصة ولو كانوا موسرين .

- (639) د.سالم البهناوي الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية ص 73 .
(640) رواه البخاري في صحيحه رقم الحديث 2989 وذكره السيد سابق في فقه السنة مج 2 ص 662 .
(641) رواه مسلم في صحيحه رقم الحديث 1731 .
(642) ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة مج 1 ص 58 .

2 - تقسيم الفقهاء للجزية وضوابطها الشرعية :

قسّم الفقهاء الجزية إلى أقسام عديدة أوجزها في الآتي :

- 1 - جزية عنوية : وهي التي تؤخذُ عنوة من المحاربين وتقرض عليهم بعد غلبتهم (643) .
 - 2 - جزية صلحية : وهي التي يتبرعون بها ليُكفَّ عنهم، ومضمونها يرجع إلى صيغة الإتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح .
 - 3 - جزية عُشرية : من المعلوم أنه لا زكاة ولا عُشر على المواطنين الغير مسلمين في الدولة الإسلامية (644) ، إلا ما روي عن عمر بن الخطاب بأنه قد ضاعفَ الصدقة على نصارى بني تغلب بعد أن أوجّبوا على أنفسهم إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في أي شيء من الأشياء التي تُلزمُ فيها المسلمون الصدقة، وممن يرى بهذا الرأي الإمام أبو حنيفة النعمان والثوري والشافعي وأحمدَ وليس يحفظُ عن مالك في ذلك شيء فيما حكوا .
- وبعد هذا التقسيم اتجه العلماء إلى وضع ضوابط واعتبارات قبل فرض الجزية على الناس وإلزامهم بها وهي كالاتي :

- 1 - من تلك الضوابط الأكيدة أنه لا يمكن فرض الجزية على غير القادرين من الرجال فلا تقرض على الصبيان والنساء والشيوخ الطاعنين في السنّ لعدم قدرتهم على الإكتساب ورفع السلاح للقتال لذلك فهم مَعْفِيّين من دفع تلك القيمة المالية "الجزية" .
 - 2 - الجزية كقيمة مالية هي في الأصل قيمة بسيطة تُجبي سنوياً، وهي ثابتة لا تتغير بتغير حال المواطن الدافع لهذه القيمة إذا استغنى، أما عند فقره فَتَسْقُطُ عليه فلا تُفرض عليه ولا يُطالب بها بعد ذلك .
- واعلم أغناك الله بالحلال أن القيمة المادية للجزية قريبة في الأصل مما يدفعها المسلمون في زكاتهم وصدقاتهم، " بل هي أقل من ذلك، فقد قدّر الإمام مالك قيمة الجزية بدينارٍ واحد عن الفرد المكلف بها " (645) ، ومن المعلوم أنه لا زكاة على غير المسلمين في نظام الدولة الإسلامية .

(643) الإمام ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج 1 ص 296 .

(644) الجزية العشرية : وهي ما نطلق عليه في عصرنا الحاضر بالضرائب الجمركية وهي التي تؤخذ على بضائع تجار غير المسلمين التي يقدمون بها إذا شُرطَ ذلك عليهم، وعند السادة الشافعية أن الإمام " الحاكم " له أن يزيد وأن ينقص المأخوذ حسب المصلحة. نقلاً عن كتاب الأم للشافعي مج 4 ص 195 و 297 بتصرف.

(645) د.سالم البهناوي - الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية ص 74 وهي في عصرنا مايعادل دولارين في الشهر .

3 - يجب على الدولة الإسلامية أن تضمن الكفاية الاجتماعية لهم، ولعاجزهم راتب يكفيه وأهله عن السؤال، كما يجب أن يتوافر لهم الأمن والأمان، ففي معاهدة ابن الوليد مع أهل الحيرة ما نصه: " أن للشيخ الضعيف عن العمل أو من أصابته آفة من آفات المرض - عافاكم الله - أو كان غنياً ففتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، حُرِّمَتْ جزيته وأُعيِلَ من بيت مال المسلمين " الخزائن العامة للدولة الإسلامية " هو وعياله " (646) .

4 - كل من يدفع الجزية يُعفى من الخدمة العسكرية كما روى الطبري ذلك عن عقبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب حين كَتَبَ لأهل اندريجان كتاباً جاء فيه: " أن لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومُلُهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم، وليس على صبي ولا امرأة ولا من ليس له في الدنيا شيء، ولهم ذلك ولمن سكن معهم ومن حُشِرَ منهم (647)، في سنةٍ وُضِعَ عنهم جزاء تلك السنة، ومن أقامَ قلَّةً مثل ذلك ومن خرج فله الأمان حتى يلجأ إلى حرزِهِ " (648). وقد نُقِلَ عن معاهدة خالد بن الوليد السابقة الذكر مع أهل الحيرة أن الجزية مقابل حمايتهم من البغي ومن نصوصها: " فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا، كما أنه قد أُعفيت إحدى قبائل الفُرس من الجزية عام 22 هـ على أن يقوموا بآداء الخدمة العسكرية على الحدود " (649) .

5 - يمكن إمضاء هذه القيمة المالية تحت بندٍ ومعنىٍ يجاري مفهوم العصر الحديث، فيمكن قبولها كضريبة حكومية أو رسوم مالية تُجَبَى سنوياً، وقد سبق للفاروق أن أمضاها على هذا المعنى ونبه الإمام الشافعي لهذا حيث قال: " أنه عندما أُنْفَ العَرَبُ من غير المسلمين من اسم الجزية وطلبوا أن يُمضوا على معنى الصدقة صالحهم عمر بن الخطاب على ذلك " (650) .

6 - الأحوط أن تُجَبَى هذه القيمة المالية بإشراف موظفين من نفس الملة حتى نتجنب الإحراج والحساسيات الممكنة بين بعض المواطنين من أصحاب الملل المختلفة، يقول الإمام الشافعي: " ولا شيء عليكم في أموالكم سوى جزيتمكم " (651) .

(646) نفس المصدر السابق ص 74 .

(647) حُشِرَ منهم أي جُنِدَ مع المسلمين .

(648) نفس المصدر السابق ص 75 .

(649) نفس المصدر السابق ص 75 .

(650) الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الأم مع مختصر المزني مج 4 ص 211 الناشر: دار الفكر ببيروت ط 2 سنة

1983

(651) نفس المصدر السابق مج 4 ص 209 .

3 - مقدار الجزية والأدلة على أنّ السلطة الحاكمة يمكن أن تسقطها :

عند النظر في السيرة النبوية نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدد قيمة بعينها تؤخذ كجزية،" بل اختلفت القيمة وتنوع المأخوذ فلم يرد تقدير متفق عليه " (652)، بل التقدير مصروف للحكومة وسلطتها الحاكمة، فقد وردَ عن رسول الله أنه " بعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ عن كل حالم في كل عام ديناراً أو عدله معافراً (653) ، ومن البقر من كل ثلاثين بقرة تبيعاً ومن كل أربعين مُسنة " (654) وورد أنه صلى الله عليه وسلم فرض قيمة مالية على أهل أيلة ومقدار القيمة ثلاثمائة دينار في السنة كما ألزم أهل جرباء وأذرج ومقنا بقيمٍ مادية مختلفة (655)، وصالح أهل نجران على ألفي حُلّة.

الظاهر كما ترى أن أهل التخصص هم من يقدرّون القيمة المادية بل يتنوع المأخوذ من الجزية بحسب ما يُناسب الناس وإمكاناتهم، مع الأخذ بالإعتبار أوضاع الناس وحالتهم المادية من يسرٍ وعسرٍ، فلا جزية على المعسرٍ، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان .

ولعل الآثار الواردة على الخلفاء الراشدين والحكام من بعدهم تُشير بوضوح إلى تباين واختلاف القيمة المادية المأخوذة، بل إنَّ عُمرَ أسقطها على بعض أهل فارس نظير حراستهم للثغور وهذا يدلُّ دلالة واضحة على أن السلطة الحاكمة هي التي تُقدّر القيمة المادية أو تُلغيها تماماً.

الحجاج بن يوسف الثقفي حين فَتَحَ جنوده السُّنْدَ ودخل أهل تلك البلاد للإسلام جماعاتٍ ووزاراتٍ فرض الجزية "البِدْعِيَّة" على المسلمين الجُدُد، وهذا من البدع التي استحدثها الحجاج وتبناها أمراء بني أمية من بعده لتمتليء خزائنهم بالأموال، فَبَدَلَ أن يرجيوا بالمسلمين الجدد من تلك البلاد ويُسهلوا عليهم أمور معاشهم ومعيشتهم، أرهقوهم بالجزية والزكاة والصدقات وتجهيز الجيوش وهم مسلمين مثلهم مثل غيرهم، فَشَوَّهوا صورة الإسلام والمسلمين، حتى حكم عمر بن عبد العزيز فأمرَ برفعها عن أسلم منهم وقال قولته المشهورة المأثورة : " إن الله لم يبعث محمداً صلى الله عليه وسلم جابياً وإنما بعثه هادياً " (656) .

الحجاج ألزم أهل تلك البلاد بعد إسلامهم بالجزية كما أسلفنا وألزمهم بالعودة لِقْرَاهُمْ ومزارعهم وهم قد أرادوا أن يلتحقوا بجيش الدولة الإسلامية نظير رواتب شهرية يتقاضونها ورغبة منهم في الأجر والشهادة، لكن الحجاج وجد العِبء المادي على كاهل الدولة فصرفهم إلى قُراهم ومزارعهم وحرّفهم ولعله من هذا الصنيع يلتبس مصلحة الأمة والدولة فيعذرُ ولا يُعاب عليه مثل هذا العمل،

(652) ابن رشد القرطبي بداية المجتهد ونهاية المقتصد مج 1 ص 295:296 بتصريف .

(653) معافر : ثياب باليمن .

(654) رواه أحمد بإسنادٍ جيد في مسنده من رواية الأثرم وقال الترمذي حديث حسن التبيعة : ولد البقر الذي استكمل السنة ودخل في الثانية . المسنة : الأنثى من البقر وهي ما جاوز السنين .

(655) جرباء: قرية بجنب أذرج على الحدود بين السعودية والأردن . أذرج: قرية جنوب شرق الأردن . مقنا: مدينة ساحلية تقع على خابج العقبة في منطقة تبوك بالسعودية .

(656) من كتاب السير للسرخسي بتصريف، قالها عندما بعثَ عُدي بن أرطاة وهو أحد الولاة يريد بقاء الجزية على من دخل الإسلام فردَّ عمر عليه بهذا القول، نقلًا عن الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 277.

ولكن يُعاب عليه وعلى أمراء بني أمية ممن وافقوه على فرض الجزية على المسلمين الجُدد من غير سندٍ شرعيٍّ ولا أثرٍ فعليٍّ سابقٍ لهم، وكما أن الإثم يلحق بالفقهاء والعلماء ممن سكتوا عن مثل هذه الأعمال المحرمة ولم يُنكروها وينكروا على مُفترفي هذا الجرم الذي يُكرِّه الناس في الإسلام والدين القويم .

أقول أتيتُ بجُرم الحجاج بن يوسف الثقفي لأبين للقارىء الكريم أنَّ الفهم السطحي للجزية بل تزيف القصد الشرعي منها واقعٌ منذ أمدٍ بعيد، ولعل للحُكَّام الدور الأكبر في تحريف الجزية ومضمونها، فهُم مَن يستفيدون من هذه الأموال، وخير دليلٍ على ذلك جُرم الحجاج وقبول من بعده هذا الصنيع، وسأطرق إلى الأدلة الماثورة التي تبين بجلاء أنَّ للسلطة الحاكمة حق إسقاط الجزية مطلقاً وهي كالاتي :

1 - في عام الرمادة (657) أشار يهودي مصري إلى قناة تربط نهر النيل بالبحر الأحمر، مما مكن حاكم مصر آنذاك عَمْرُو بن العاص أن يرسل سفن مشحونة بالميرة من مصر عبر القناة إلى أقرب مرفأ عن المدينة المنورة فسهل عملية وصول المساعدات الغذائية والكسائية إلى كل المدينة وأهل الجزيرة عموماً، فسُرَّ الخليفة عمر بن الخطاب وكافأ اليهودي بوضع الجزية عنه (658) .

2 - لمَّا أمر عمر بن الخطاب بنقل نصارى نجران من اليمن إلى العراق، وضع عنهم الجزية عامين كاملين، لأنه رأى حالة الناس وارتحالهم من مكان لمكان ودخولهم لبلد جديد عنهم، فأسقط عنهم تلك القيمة المالية، وهذا من السياسة الشرعية ومن الرأفة بالناس وتقديراً لهم وللمحافظة على مكاسبهم وأموالهم وأرزاقهم .

3 - ولما تولى معاوية بن أبي سفيان الحُكْم وضع الجزية وأسقطها عن أهل الحفن (659) .

4 - يمكن للدولة الإسلامية ويصح لها شرعاً المعاهدة والمُوادعة لمصلحة الأمة (660) - كما سبق أن ذكرنا - وهذه المعاهدات يجب أن تكون فيها المصلحة العامة للدولة الإسلامية، وقد تكون المصلحة بإسقاط تلك القيمة المالية عنهم ومصالحتهم على ألا يعطوا شيئاً وعلى ألا يجري عليهم حكم الإسلام وكذلك لو خشيت الدولة الإسلامية على مصالحها وأمنها من دولة قوية غاشمة تتربص بها وتتوي احتلالها جاز أن يُدْفَع لهم المال نَظِيرَ كَفِّ بِلَاهُم عن الإسلام والمسلمين ولكن بشرط أن يستعد المسلمون ويعدُّ العدة لِتَنْقَوِي دولتهم ولتتمكن من ردعهم وردهم على أعقابهم .

(657) عام الرمادة : في خلافة عمر بن الخطاب أمسكت السماء ماءها وأجدبت الأرض وارتفعت حرارتها وحلَّ القحط بالبلاد وحملت الرياح الغبار والتراب كأنه الرماد فسمي لذلك عام الرمادة .

(658) د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 269 مع العلم أنه أشار إلى المرجع وهو أحكام أهل الذمة لابن القيم غير أننا بالرجوع إلى الكتاب المذكور تحقيق صبحي الصالح لم نجد القصة في ص 74 .

(659) الحفن : قرية في صعيد مصر واقعة على الضفة الشرقية لنهر النيل .

(660) الإمام الشافعي كتاب الأم مج 4 ص 99 . والإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن مج 8 ص 111:112 .

4 - الآثار الدالة على أن الجزية بدلاً عن الحماية والأمن وموقفنا منها اليوم :

الأدلة والآثار على أن الجزية فرضت بدلاً عن الحماية والأمن عديدة وسأذكر منها الآتي :

1 - كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في زمن الخليفة عمر بن الخطاب إلى ملك جرجان ما نصه : " ..إنَّ لكم الذمة وعلينا المنعة " (661) ، وكتاب حبيب بن مسلمة لأهل تغليس ما نصه : " ..والجزية على أهل بيت - دينار- فإن عرض للمسلمين شغلٌ عنكم وقهركم عدوكم فغير مأخوذین بذلك ولا هو ناقض ذلك عهدكم " (662) .

2 - طلب أهل أرمينيا من الأمير سُراقَة بن عمرو طلبوا " أن يضع عنهم الجزية على أن يقوموا بما يريد من ضِدِّ عدوهم المشترك، فقبِل سُراقَة ذلك منهم وأقره الخليفة عمر بن الخطاب على هذا الصنيع " (663).

3 - صالح الأمير حبيب بن مسلم الفهري سكان أنطاكية ونواحيها وهم من الجراجمة المسيحيين، صالحهم على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وألاً تؤخذ منهم الجزية مقابل مساعدتهم وعونهم لهم .

4 - الدولة العثمانية أَعَفَّت الكثير من غير المسلمين مع اختلاف مللهم في أوروبا من دفع القيمة الماليه مقابل أن يقوموا بإصلاح الطرق والجسور ومقابل حراسة مواقع عسكرية لجيش المسلمين.

5 - قد صرح الإمام الشافعي : " بأن للامام أن يكتب لهم كتاباً بالصلح على الجزية بشرط معنى الصدقة وهي ضريبة لا تزيد ولا تنقص " (664) ، "وعند المالكية أنها وجبت بدلاً عن النصر والجهاد ولأنها تؤخذ من الرجال المقاتلين الأحرار، وعلى الإمام أن يقاتل عن أهل الذمة عدوهم ويعصم أموالهم " (665).

ولعلي هنا ألمحُ إلى العلة التي من أجلها فُرِضَت الجزية في اعتقادي وهي المشاركة في الدفاع عن الوطن الواحد، وطن الجميع المسلم وغير المسلم، والنص القرآني للجزية شأنه كالنص القرآني المحدد لمصارف الزكاة فقد أجمع الصحابة عند موافقتهم للخطاب عمر على عدم إعطاء المؤلف قلوبهم سَهْمَهُم من الزكاة والعلة هي أنه تعالى قد أعزَّ الإسلام والمسلمين آنذاك وأغناهم عن دفع تلك الأموال التي كانوا يؤفون بها هؤلاء القوم، ولذلك أرى أن تلك القيمة المالية سمها ضريبة أو رسوم مالية أو ما شابه ذلك تُدْفَع - على أصح الأقوال عندي - عند عدم المشاركة في حماية الوطن، فإن ساهموا في حماية وطنهم وكانوا أمنين فلا جزية عليهم، والمُتدبِّر في النص القرآني يجده رتب

(661) الإمام الطبري تاريخ الطبري مج 5 ص 254 نقلًا عن د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة ص 271 .

(662) تغليس أو طفليس : أرض في دولة إيران وتسمى بلاد فارس آنذاك .

(663) د. عبد المنعم الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 273 .

(664) الإمام إدريس الشافعي كتاب الأم مج 4 ص 212 .

(665) الإمام القرطبي التفسير الجامع لأحكام القرآن مج 8 ص 113:114 .

الجزية على حال القتال مما يعني أنها تنتهي أداءً بانتهاء القتال وهي حال لم تُعد قائمة (666) .

كما أريد أن أنبه إلى ملحوظة أَلْمَنِّي وَجَدْتُهَا متكررة في بعض بطون الكتب ومن المعاصرين من يروجُ لها، فَحَوْهَا أَنَّ الجزية فرضت عقوبة على الذمي لبقائه على الكفر(667) ، فكأنما يدفعها ليدفع عن نفسه القَتْلَ، وكأن الأصل في الحياة حقٌ للمسلم دون غيره من البشر، وهذا لعمرى دربٌ من دروب التَّنَطُّعِ والسَّفَهِ والإستخفاف بعقول الناس وحياتهم .

والرأي عندي أن مثل هذا القول يعارض مبادئ الشريعة الإسلامية التي تنص على حرية الدين والعقيدة وعدم الإكراه على أي دين كان، بل هذا النهج اللا معقول يناقض السياسة الشرعية وهدى خير البرية بل أقول لو كانت عقوبة لوجبت على الجميع بلا استثناء .

ولعل السؤال الذي يعرض لنا وبقوة ما هو وضع الجزية اليوم ونحن في الألفية الثانية الميلادية ؟

والجواب ببساطة أننا لو نَظَرْنَا إلى دول عالمنا الإسلامي التي يَسْكُنُهَا مواطنون غير مسلمين لوجدناهم يساهمون في واجب الدفاع عن الوطن بانخراطهم في منظومة الجيش أو الشرطة أو رجال الأمن عموماً، والجدير بالذكر أن إسهام غير المسلمين في الدفاع عن الدولة الإسلامية في صدر الإسلام الأول لم يكن بِقَصْدِ الدفاع عن دين الإسلام أو عقيدة التوحيد، ومع هذا أُسْقِطَتْ تلك القيمة المالية، فيكون ذلك من باب أولى في عصرنا الحاضر وهم قد أصبحوا من أبناء الوطن الواحد وممن يدافعون عنه بأنفسهم، بل هم ممن ساهموا في تحرير البلاد من الإستعمار وناضلوا مع إخوانهم المسلمين، وهذا منظورٌ وحاصلٌ في عالمنا الإسلامي كاندونيسيا وسوريا ولبنان ومصر والمغرب وغيرها من الأقطار الإسلامية .

كما يجب أن نعلم أن الدساتير في تلك الدول تنص على الخدمة الوطنية العسكرية لكل المواطنين كدستور الدولة المصرية مثلاً نجد فيه أن القانون رقم 127 لسنة 1980 ينص على : " أن تفرض الخدمة الوطنية العسكرية على كل مواطن مصري من الذكور أتمَّ 18 من عمره " (668) ، وهذا يشمل الأقباط والمسلمين وغيرهم من مواطني الدولة كما هو معلوم .

وينص الدستور المغربي الصادر سنة 1962 على : " أن على المواطنين جميعاً المساهمة في الدفاع عن الوطن " (669) .

وينص الدستور الأندونيسي الصادر سنة 1956 رقم المادة 139 على : " أن الدفاع الوطني هو الدفاع عن الأمة بأكملها وذلك بواسطة القوات المسلحة " .

(666) د.محمد سليم العوا ود.حسن عبد الله الترابي من معالم النظام السياسي ص 13 .

(667) إبن قدامة المغني مج 5 ص 503 . والغنوشي في كتابه حقوق المواطنة ص 102 .

(668) د.عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 313 .

(669) الموسوعة العربية للدساتير العالمية عبر الموقع الإلكتروني للموسوعة .

واعلم جزاك الله عنا كل خير، أن الحُكْمَ يدورُ مع علته وجوباً وعدمًا ويتغير الحكم بتغيرها، وعلى هذا الأساس الفقهي يجب أن تكون مواقفنا السياسية من هذه القيمة المالية موافقاً إيجابية منصفةً عادلة غير متحيزة لفئةٍ بعينها، ويتمثل الإنصاف بإسقاط تلك القيمة المادية والغائها. وهذا ما سبق وصرح به الأستاذ أبو الأعلى المودودي قائلاً: "إن فرض الجزية على غير المسلمين في دولة باكستان الإسلامية ليس واجباً شرعياً" (670) .

ولعلي هنا أُجملُ بعض الأسباب الأخلاقية التي تُسقط تلك القيم المالية عن هؤلاء المواطنين وهي كالآتي :

1 - بسبب أنفت تلك الأقليات الدينية من هذه القيمة المالية وشعورها بأنهم أقوام من الدرجة الثانية، كما أنهم يشعرون بالإنقاص من وطنيتهم فتتولد الخيانة واللامبالاة وقد تتراكم لتصل إلى فتنٍ طائفية نحن في غنى عنها .

2 - الأعراف الدولية ومنظمات حقوق الإنسان والمنظمات الحقوقية وميثاق الأمم المتحدة يهب للمواطن صاحب الجنسية كل حقوق المواطنة، ولا يلزمه بدفع ضريبةٍ أو أي قيمة مالية تنتقص من حقه مع بقية مواطني دولته، فالكل سواءً أمام القانون فإمّا أن تُطبق على الكل أو تسقط عن الكل .

ويمكن لنا حلّ مشكلة الأنفة وإرضاء الأعراف الدولية بوضع رسوم مالية على غير المسلمين تعادل القيمة المالية التي يدفعها المسلمون في زكواتهم وصدقاتهم، سواء بسواء لا فرق بينهم وتُجَبَى من الكل بعدلٍ وإنصافٍ وتوضع تحت بند الضريبة العامة أو الرسوم العامة أو ما شابه، وبذلك نحترم المواطنة ولا نخالفُ الشريعة الغراء .

الرأي الذي أخلص إليه بأن القيمة المالية تكون مقابل الإعفاء من التّجنيد العسكري وتطبيق على الكل، وتُسقط عن المواطن إذا دخل التجنيد العسكري أو اشترك في الدفاع عن الوطن كما تسقط إذا كانت مصلحة الدولة الإسلامية توجب رفعها عن الناس لفقرهم أو لمصلحة الدولة نفسها أو أنّ الدولة الإسلامية لم تُساهم بشكلٍ من الأشكال في الدفاع عن مواطنيها، فآنذاك تسقط حتماً ولا تدفع بحالٍ من الأحوال، وهذا من باب القضاء بين الناس بالحق ، وسيكون هو مبحثنا في الفصل الثاني من هذا الباب الأخير .

(670) د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغيرهم ص 317 .

المبحث الثاني : القضاء في النظام الإسلامي :

القضاء من أجل المناصب قدرًا وأعزها مكانًا وأشرفها ذكرًا، فالقضاء مقام عليّ ومنصب نبوي به الدماء تُعصم وتُسفح والأبضاع تُحرم وتُنكح والأموال يثبت ملكها ويُسلب والمعاملات يُعلم ما يجوز منها ويُحرم .

1 - القضاء مشروعيته في النظام الإسلامي ومَعْنَاهُ اللُّغوي والإصطلاحي الشرعي :
عُتِمِدَ النظام الإسلامي من يَوْمِهِ الأول كدولة على القضاء، بل كانت سلطة القضاء هي أعلى سلطة في الدولة الوليدة، فكان الرسول صلى الله عليه وسلم هو نفسه الذي يتولى القضاء في دولة الإسلام بالمدينة المنورة، وكان قضاؤه اجتهاداً لا وحيًا، ولمَّا انضمت قبائل عربية للدولة الإسلام بالمدينة، أذن رسول الله لبعض أصحابه بالقضاء بين الناس بكتاب الله وسنة رسوله واجتهاد القاضي وقياسه على الأصل، إن لم يجد في الكتاب والسنة نص بعينه على المسئلة .
ونَهَجَ الخلفاء الراشدون نَهَجَ الرسول الكريم فكانوا أحرص الناس على استقلالية القضاء عن سلطتهم كحُكَّام للدولة، ولعل قصة عمر بن الخطاب وتخاصمه مع أحد أفراد الشعب حين قال عمر للرجل: " اجعل بيني وبينك قاضياً يحكُمُ بيننا " (671)، أكبر دليل على استقلالية القضاء عن الحكم وتأثيراته عليه .

أين حكامنا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه ! بل هل هناك في التاريخ قصة تُشَبِّهُ في غرابتها ودلالاتها قصة القاضي العز بن عبد السلام الذي باع ولاية مصر وحكامها من المماليك في سوق العبيد حتى يكسر من كبريائهم وتعسفهم .

إنه القضاء إن جُنِبَ وتَجَنَّبَ سلطة الحُكَّام والسُلطان وجورِ العسكر وسطوتهم، أمست الدولة إلى العدل والرخاء سائرة، وباستتباب الأمن والأمان ناعمة .

أقول الخليفة عمر بن الخطاب إنَّبه لهذه المُعضلة فعين قُضاة من العلماء المجتهدين على الأقاليم وجعلهم يقضون بين الناس باجتهادهم فيما ليس فيه نص دون الرجوع لحاكم الإقليم، ففصل كما ترى بين السلطة السياسية والسلطة القضائية .

ولقد استمر القضاء على هذا النهج القويم حتى تولى الأمويون الحكم، فصار تولية القُضاة مَبْنِيٌّ على العصبية، فكان منهجهم في الغالب يقضي بأنه لا يقضي بين الناس إلا أعرابي، فلم يكن لغير العرب نصيب في القضاء إلا النذر اليسير، وبسبب هذه العصبية المقيتة لم يولَّى سعيد بن جبير (672) القضاء على الكوفة - وهو من هو- من كبار التابعين علماء، وهو الذي قال عنه أحمد بن حنبل: " ما على وجه الأرض أحداً إلا وهو يفتقر إلى علمه " (673) .

(671) د. أحمد شوقي الفنجري كيف تحكم بالإسلام في دولة عصرية ص 158 .

(672) سعيد بن جبير الأسدي : هو من كبار التابعين حبشي الأصل عالم فقيه ورع قتل على يد الحجاج بن يوسف الثقفي سنة 95 هـ ودفن بواسط .

(673) د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 245 .

وبعد الأمويين حكم العباسيون في منتصف القرن الرابع الهجري، وأنداك بسبب ما سبق من التهميش للعلماء والقضاة وتحييد دَوْرِهِم الحقيقي، ضَعُفَ الإجتهد واستبد الحُكَّام (674)، وبدأ عصر التقليد وأصبح القاضي مُقيداً بمذهب بعينه رغم السعة الممكنة، بل أمسى القاضي يقضي في علم بعينه كالقرائض أو البيوع أو الفصل بين الخصوم أو مسائل الزواج والطلاق وقس على ذلك (675)، إذاً القضاء مشروع ومطلوب بل هو ضرورة شرعية ودلَّ على ذلك الكتاب والسنة وعمل الأمة قال تعالى: (وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) (676) ، وورد عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله: " إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر" (677) ، ومن حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال: "هل تدرون من السابقون إلى ظل الله يوم القيامة ؟ قالوا الله ورسوله أعلم. قال: الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا سُئِلُوا بذلوه وحكموا للناس كحكمهم لأنفسهم" (678).

والإجماع منعقد سلفاً وخلفاً كما أن العقل يقضي بمشروعيته فطبائع البشر مختلفة والتظالم ومنع الحقوق واقع لا محالة وقلَّ من يَنْتَصِفُ من نفسه، ولذلك فالقضاء مشروع ومطلوب وله معانٍ وهي كالآتي :

أولاً : المعنى اللغوي للقضاء : ويشمل معانٍ عديدة وهي كالتالي :

- 1 - يأتي بمعنى الحكم : نقول قضى القاضي قضاءً أي حكم حكماً (679) ومنه قوله تعالى: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) (680) .
- 2 - يأتي بمعنى الموت : نقول انقضى أجله أي انتهى قال تعالى: (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) (681) .
- 3 - يأتي بمعنى الأداء : نقول فلان قضى دينه إذا أداه وأنهى ما عليه قال تعالى: (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (682) أي أديناه إليه وأنهينا إلى علمه .
- 4 - يأتي بمعنى الصنيع والتقدير والخلق : نقول هذا الشيء قضاه أي صنَّعَهُ قال تعالى: (فقضاهن سبع سماوات في يومين) (683) أي صنعهن وقدرهن وسواهن .

ثانياً : المعنى الإصطلاحي الشرعي للقضاء :

وهو فصل الخصومات بين الناس بحكم الله عزَّ وجلَّ وما شرعه لنا، مما يعني تسوية الخلافات بإعادة الحقوق إلى أصحابها، وسُمِّيَ حكماً لما فيه من الحكمة التي هي وضع الشيء في محلِّه، فالقضاء يَكْفُ الظَّالِمَ عن ظلمه، ويُنصِفُ المظلومَ من الظالم .

(674) ابن خلدون المقدمة ص 149:150 . (675) نفس المصدر السابق ص 192 وما بعدها .

(676) سورة المائدة الآية 51 .

(677) متفق عليه ورواه الإمام البخاري في صحيحه رقم الحديث 6919 و 7352 ومسلم رقم 1716 ورواه ابن ماجه في سننه .

(678) رواه الإمام أحمد في مسنده ص 67 وذكره ابن فرحون في تبصرة الحكام ورواه الإمام أبو العباس بن القاص عن عائشة مرفوعاً

(679) د. مصطفى الخن الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 525 .

(680) سورة الإسراء الآية 23 . (681) سورة القصص الآية 14 . (682) سورة الحجر الآية 66 . (683) سورة فصلت الآية 11 .

2 - ولاية القضاء الأهمية ومشروعية تولي منصب القضاء :

القضاء له مكانة عظيمة بين شرائع الإسلام، فهي وظيفة الأنبياء من قبل ووظيفة العلماء من بعد قال تعالى: (يا داوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)(684) ، فالقاضي هو الذي يُصَدِّرُ الأحكامَ باجتهاده وفراسته معتمداً في الأصل على مصادر التشريع الإسلامي .

أقول تَوَلَّى القضاء من الأهمية بمكانٍ، فوجودُ قاضيٍ أو أكثر في كل مدينة أو قريةٍ يقضي ويحكم فيها بالعدل بين الناس ويرفع التظالم بينهم، هو من فروض الكفاية على القادرين المؤهلين، فانه تعالى أمر بالقسط والعدل بين الناس فقال جلَّ من قائلٍ: (يا أيها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين)(685) ، أمَّا كونه فرض كفاية فلأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو إذاً من فروض الكفاية في حق الصالحين له (686) .

وعليه فلكي يعمَّ الأمنُ وتُردَّ المظالم إلى أهلها ويشعر الناس بالعدل والقسط المستقيم لا بد لهم من قضاةٍ يَحْكُمُونَ بينهم، وهنا تكمن الأهمية .

ولهذه الأهمية ينبغي للقاضي أن يمتاز بتربية ضميره وتهذيب نفسه، وأن يكون ممن يردعه دينه عن البغي والظلم، ويُرشده ورعه للحق والعدل مع فهمه لأحكام الشريعة وقوانين الدولة والإلتزام بهما .

والقاضي المسلم عليه أن يَجْتَنِبَ السَّلْفَ والقَرْضَ وبِطَانَةَ السُّوءِ، لأن أكثر القضاة إنما يُؤْتَوْنَ من هذا الباب، ولا بأس باختيار كاتبٍ ومترجم صادق أمين .

واعلم قَضَى الله لك بالحق أن طَلَبَ القضاء مكروه إن كان في المدينة أو القرية من هو أفضل منه أو مثله لورود النهي والتحذير من تولية القضاء، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً أن رسول الله قال: " من ابتغى القضاء وسأل فيه شُفَعَاءَ وَكَلَّ إلى نفسه ومن أُكْرِهَ عليه أنزلَ الله عليه ملكاً يُسَدِّدُهُ " (687) ، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: " دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بني عمي فقال أحد الرجلين : يا رسول الله أَمَّرْنَا على بعض ما ولاك الله عزَّ وجلَّ وقال الآخر مثل ذلك. فقال : إنا والله لا نُؤَلِّي هذا العمل أحداً سألَهُ ولا أحداً حرص عليه " (688). "اعلم أنَّ السادة الشافعية قد استثنوا من هذه الكراهة ثلاثة صورٍ وحكموا باستحباب طلب القضاء(689) وهي كالاتي :

(684) سورة ص الآية 25. (685) سورة النساء الآية 134 .

(686) د. مصطفى الخن وآخرون الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 529 .

(687) رواه الإمام أبو داود في الأقضية رقم الحديث 3578 ورواه الترمذي في الأحكام رقم الحديث 1324 وقال حسنٌ غريب.

(688) متفق عليه ورواه الإمام مسلم رقم الحديث 1733 في باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها .

(689) د. مصطفى الخن وآخرون الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 531 .

1 - إذا كان العالم القاضي غير مشهور بين الناس وغير معروف لسبب من الأسباب، وكان يرْجُوا في طلبه للقضاء نشر العلم، وإقامة العدل بين الناس لتَحْصُلَ المنفعة بنشره بينهم فيُعَمَّ القسط بينهم.

2 - إذا كان العالم القاضي فقيراً مُحتَاجاً إلى الرزق، فإذا وُلِّيَ القضاء حَصَلَ له كفايته مما يتقاضاه من خزانة الدولة، ويَصِيرُ بذلك مُكْتَفِياً ولا يحتاج للغير ومن ثَمَّ يكون قضاؤه أَدْعَى أن يكون بالعدل والحق .

3 - تولي القضاء عمل من أجل الأعمال وأنفعها دنيا وآخره إن حَكَمَ القاضي بين الناس بالعدل برَدِّه للمظالم وكَبْحِهِ لظلم الجائر، مع إخلاص نيته وحُسْنِ تدبيره لأمواره ونفاذ بصيرته عند حكمه.

4 - إذا كانت المدينة أو القرية تفتقر إلى القُضاة والعلماء المُنصفين، فالواجب أنذاك يحتم على أمثال هؤلاء الشرفاء تولي القضاء حتى لا يتولى السُفَهَاءُ وأنصافُ الرجال، وبهذا نمنع تَسَلُّقِ الإكْفَاءِ والجُهَالِ، وقد طلب نبي الله يوسف عليه السلام الولاية على الأموال ليعدل بين الرعية ويقسم بالسُوِيَّةِ فقال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: (قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظٌ عليمٌ (690) .

ويجب ألا يُمَكَّنَ من قَصَدَ بعمله بالقضاء الإرتِشَاءَ واستغلال الوظيفة لمصلحة شخصية أو الإستعلاء على الناس أو الانتقام من الغريم بغير حق، فمن كان هذا دَيْدَنُهُ وهذا مساره فتمكينه حرام، وتعيينه فيه إثم وجُرمٌ عظيم لكونه صار وسيلة للمحرم وللظلم ومن المعلوم أن الوسائل تأخذ حُكْمَ المقاصد، وعليه فمن يتولى هذه المناصب يجب ألا يُقْجَمَ نفسه في المسالك الوَعْرَةَ والمَزَالِقِ الصَّعْبَةِ فعن بُريدة بن الخطيب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " القُضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجلٌ عرف الحق وقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجلٌ قضى للناس على جهلٍ فهو في النار " (691) .

وسيكون بعون الله المبحث التالي عن الشروط اللازمة للقاضي لتعيينه في الهيئة القضائية .

(690) سورة يوسف عليه السلام الآية 55 .

(691) رواه أبو داود في الأفضية باب القاضي يخطيء، عن بريدة بن الخصيب رقم الحديث 3573 وأخرجه الترمذي بصيغة قريبة وهي: " رجل قضى بغير الحق فعلم ذلك فذاك في النار وقاضٍ لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار وقاضٍ قضى بالحق فذاك في الجنة " صححه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي مج 2 ص 65 .

3 - الشروط اللازمة لتعيين القاضي وتوليته :

كما سبق أن ذكرنا، يجب ألا يتولى القضاء من طلبه استعلاءً أو لمصلحة غير شرعية، فقد قال رسول الله: " إنا لا نَسْتَعْمَلُ على عَمَلنا هذا من أراد " (692) ، ولكن من تحقق له أنه لا يَصْلُحُ للقضاء سواه وكان معلوم بين الناس بعدله وإنصافه فلا يجوز له حينئذ الإمتناع والتَّنصُّل وقد قال ابن قيم الجوزية: " إعلم أن عموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولي بالولاية يُتلقى من الألفاظ والأحوال والأعراف وليس لذلك حدٌ في الشرع، فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة وفي بعض الأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب، وفي بعضها قاصرة على الأحكام الشرعية فقط " (693) ، كما لا ينبغي للقاضي إذا ولَّاه الحاكم الغيرُ عادل وصيره للجور أن يَلِيَ القضاء .

ومن المعلوم بالضرورة لتعيين قاضٍ بعينه في مدينة أو قرية يجب أن يكون ذات أهلية تامة بالغُ عاقلٌ، وصاحب علم مكينٍ ودراية بعلوم القوانين وما قضى به رب العالمين على الناس أجمعين، ولدى فيجب أن يتصف القاضي بالآتي :

1 - الحرية التامة : وهي شرط أصيل فيمن يتولى القضاء وكان الفقهاء قديماً يقصدون بالحرية، الحرية من العبودية إلا أنه في عصرنا الحاضر لا عبودية ولا رقٌّ، ولكن يترأى لنا ما يشبه العبودية فنحن نُبصرُ القاضي مقيدَ اليدين ممنوعاً من التصرف، خوفاً ورهبةً من سلطان جائر وحاكم غاشم أو أجهزة مستبدة أمنية أو استخباراتية، منهجها إرهاب الخاصة قبل العامة وهي كثيرة في عصرنا .

فإذا كان الحال كذلك فمثل هذا القاضي فَفَدَّ الحرية، حرية العمل وتقصي الحقائق، بل فقد حرية القرار والقضاء بالعدل والإنصاف، والواجب عليه آنذاك ألا يقبل هذه الوظيفة ويرفض البتَّ فيما هو مُقَيَّدٌ فيه.

2 - سلامة الحواس : وهي من الضرورات اللازمة لوظيفة القضاء، كسلامة سمعه فيجب أن يكون ممن يسمع بوضوح ما يُقال له، وأيضاً سلامة بصره فيرى بوضوح وأن يمكنه التعرف على الناس، وأن يتكلم ببيان ووضوح، فسلامة هذه الحواس لازمة واجبة لأداء الوظيفة القضائية على أحسن ما يكون (694).

3 - العدالة : فلا يُولى الفاسقُ القضاءَ لأنه لا يُوثقُ بقوله ولا يُؤمن الجور في حكمه، قال تعالى: (يا أيها الذين ءامنوا إِنْ جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالةٍ فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) (695) ، فلا يتولى القضاء مَرْفُوضُ الشهادة لعدم الوثوق به وليس بقُدوة للناس، فكيف بنا إن أتينا بظالم جائرٍ أو مُرتشٍ فاسقٍ أو خائنٍ للأمانة بائعٍ للضمائر والأخلاق !.

(692) رواه الإمام البخاري وجاء بصيغ عديدة عند أصحاب السنن .

(693) محمد بن فرحون تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام ص 16 .

(694) دوهية الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته مج 6 ص 744 .

(695) سورة الحجرات الآية 6 .

أقول كيف إن مَكَّنَاهُ قاضياً بين الناس ! فانظر كيف يكون حالُ القضاء؟ بل انظر حال هذا القاضي المزعوم وهو من أراذلِ القومِ ؟ أَيْكون العدلُ جاريً على يدِ مثل هؤلاء ؟ أم ترجوا من أمثال هؤلاء إصلاح البلاد والعدل بين العباد ! لعمرى هذا من الأضداد .

ولعل حال أغلب دولنا الإسلامية تنبئ من الظلم والجور والإستبداد، وضياع الحقوق والفساد والإفساد في منظومة القضاء، والحال في بقية الأجهزة ليس بخافٍ عن الأعيان .

اعلم رحمك الله أن العدالة تعني تجنب الكبائر من الذنوب وتجنب كل ماورد فيه الوعيد الشديد، فصاحب الكبائر دَلَّ فعله على تهاونه في الدين واستهزائه بالشرع القويم، ومن جملة هؤلاء من يتعاملون بالربى أو ممن يتعاقرون الخمرَ أو ممن يخونون الوطن والدماء .

العدالة يا أخي تعني عدم الإصرار على القليل من الصغائر ناهيك عن ارتكاب الكبائر، بل العدالة تعني أن يكون القاضي سليم السيرة والسريرة مُحافظاً على المروءة لأن مَنْ لا مروءة له لا حياء له. " العدالة تعني أن يكون القاضي مأمون الجانب غير مُتَّهمٍ في أن يتخذ مَنْصِبَهُ لَجَرٍّ منفعة غير شرعية لنفسه أو دفع مضرة عنه من غير وجهٍ شرعي " (696) .

4 - قوة الشخصية والشجاعة : يجب أن يكون القاضي قوي الشخصية ذات هيبَةٍ ووقار، ليس بجبانٍ ولا خوارٍ ولا ضعيف النفس قليل الحيلة، فيطمع الناس في جانبه أو يُسَخَّرُهُ البعض لمصالحهم، يقول العزُّ بن عبد السلام : " للولاية شرطان العلم بأحكامها والقدرة على تحصيل مصالحها وترك مفسدها فإذا فُقد الشرطان حُرمت الولاية " (697) .

5 - الذُّكورية : " إشتراط المالكية والشافعية والحنابلة أن يكون القاضي رجلاً فعندهم لا تتولى المرأة القضاء، وأما الأحناف فأجازوا قضاء المرأة في المنازعات المدنية، أما في القضاء الجنائي فعندهم لا يجوز، وتوسع الإمام ابن جرير الطبري غاية التوسع فأجاز قضاء المرأة في كل شيءٍ قياساً على جواز إفتائها " (698) .

ولعلي أرى نظرة قريبةً من نظرة الإمام الطبري فبعض النساء لهُنَّ من الكفاءة والشجاعة ما لا نجدُهُ عند بعض الرجال ولهذا فالأمر عندي يختلف من امرأة لأخرى وتوليها حسب قدرتها وجَلَدِها وإن تركت هذه المسؤولية الصعبة في تلك القضايا الجنائية وما يشابهها للرجال كان أفضل لها .

6 - الإسلام : " إشتراط العلماء للقاضي الذي يفصل بين المسلمين أن يكون قاضياً مسلماً وجوزوا تقليد غير المسلمين القضاء على غير المسلمين فقد رُوِيَ عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه أجاز شهادة طبيبين غير مسلمين على المسلم حين لا يوجد طبيب مسلم " (699) ، وعليه جَوَّزوا القضاء لغير المسلم لينظر في قضايا مِلَّتِهِ ويحكم عليهم بما تقتضيه شريعتهم .

(696) د. مصطفى الخن الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي مج 3 ص 533 .

(697) نفس المصدر السابق مج 3 ص 534 .

(698) الإمام ابن رشد الأندلسي القرطبي بداية المجتهد ونهاية المقتصد مج 2 ص 458 .

(699) الإمام ابن قدامة المُعْني مج 9 ص 227 و ابن قيم الجوزية الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ص 144 وما بعده بتصريف.

بل من العلماء المعاصرين من توسع في الأمر، " فقالوا بصحة تقليد غير المسلم القضاء على المسلمين في المسائل المدنية سواء في الأحوال الشخصية أو مما يندرج تحت أحكام الأسرة " (700) ومع هذا نحن نحترم تلك الآراء الفقهية التي تصدر عنهم فهم قد توسعوا في الأمر لمصلحة شرعية يرونها أو واقع معاصر يعيشونه أو لتحقيق مقصدٍ من مقاصد الشريعة، قد يكون غائباً عن البعض منّا، والرأي الذي أميل إليه أن يقضي القاضي المسلم بين المسلمين وغير المسلم يقضي بين أهل ملته للأسباب الآتية وهي :

1 - في عهد النبوة كان اليهود بالمدينة يقضون بين أهلهم من بني ملتهم من اليهود، ولم يُنكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك عليهم، بل لم يضطروهم إلى الرجوع للقضاة المسلمين، وإقرارهم على هذا الصنيع دليل على الإباحة (701) .

2 - في عهد الخلفاء الراشدين وعند توسع الدولة الإسلامية بالفتوحات، دخل أقوامٌ وأممٌ ومللٌ عديدة في الإسلام، ورغم هذا لم ينقل لنا الفقهاء أو تنقل الكتب التاريخية أو حتى كتب أهل تلك الملل أن نظام الدولة الإسلامية ألغى النظام القضائي لتلك الملل الغير مسلمة، بل الثابت أنهم تركوا وشعائرهم وقضائهم بل وعاداتهم وتقاليهم .

3 - الدارس للكتب الفقهية يجد أن العلماء المتقدمين اشترطوا لمن يتولى القضاء، اشترطوا العلم الشرعي (702) ، وهذا لا يتحقق في الغالب إلا في من كانت ملته الإسلام ودينه توحيد رب الأنام .

4 - من ربط تقليد القضاء بأهلية الشهادة لكون القضاء ولاية وهو أعلى من ولاية الشهادة فجعل القضاء متصلاً بفكرة أنّ غير المسلم ليس له أهلية الشهادة على المسلمين، ومن ثمّ كان شرط الإسلام فيمن يتولى القضاء، وهذا الربط في نظري بعيد للأسباب التالية :

1 - الإسلام في ذاته ليس بشرط لقبول الشهادة، فالفاسق مسلم بلا خلاف ومع هذا لا تقبل شهادته كما تُردُّ شهادة العدول بالبينة الواضحة أو بالثَّهْمَةِ لموضع المَحَبَّة والقربة أو البغضة والعداوة (703).

2 - أن غير المسلم قد يكون عدلاً في دينه بين قومه صادق اللّهجة حسن السيرة، بل إن الله قد أباح لنا معاملتهم وأكل طعامهم وحلّ نسائهم وهذا يستلزم الرجوع إلى أخبارهم قطعاً، فإذا جازَ لنا الإعتماد على أخبارهم فيما يتعلق بنا في الأعيان التي تحلّ وتُحرّم، " فَلَأَنْ نَرْجِعَ إِلَى أَخْبَارِهِمْ بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك أولى وأحرى فإن قُلْتُمْ ذلك للحاجة قلنا وذلك أشدُّ حاجة " (704).

3 - شهادة غير المسلمين مسألة خلافية قديمة بين الفقهاء لذلك يجب ألا نبني عليه أصلاً، لأن أصل بناء المسألة مهدوم بالخلاف .

(700) د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 248 .

(701) الإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن مج 5 ص 84 .

(702) د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص 253:254 .

(703) ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد مج 2 ص 346:347.

(704) ابن قيم الجوزية الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص 241:242 .

4 - توزيع السلطات في نظام الدولة الإسلامية :

النظام في الدولة الإسلامية ذات ثلاثة سلطات مُستقلة عن بعضها البعض وهي كالآتي :

أولاً: السلطة التشريعية : وهي عبارة عن سلطة تشريعية متخصصة منوط إليها تشريع قوانين الدولة وهي ذات هيئات متنوعة في جميع مجالات الحياة، تجتهد جميعاً لأعمال الرأي السديد الممكن فيما لا نص فيه استناداً إلى القاعدة القانونية " لا اجتهاد في مورد النص " (705) ، ومن المعلوم أن القطعيات يمكننا إجمالها في الآتي :

1 - العقائد : وتشمل التوحيد بشقيه توحيد الربوبية والألوهية، والأسماء والصفات والإيمان بالرسول جميعاً والملائكة واليوم الآخر والقضاء والقدر .

2 - الشعائر الدينية : وتشمل الصلاة والزكاة وشعائر الأعياد الدينية بمختلف أنواعها ومناسباتها.

3 - القواعد القانونية القطعية كفرائض المواريث وحدود الكبائر كحد السرقة والزنا والحراية وغيرها من الحدود .

لذلك فالإجتهاد في الأحكام التي لم ينص عليها القرآن أو السنة، أو نصّ ولكن النصّ يحتمل أكثر من تفسير واحد كقواعد المعاملات .

ثانياً: السلطة التنفيذية : تتألف السلطة التنفيذية في عموم الأنظمة البرلمانية من أعضاء البرلمان وهي سلطة تنفيذية لسياسات الدولة وهي تضم في عضويتها رئيس الحكومة والوزراء وتعمل باستقلالية تامة عن السلطة القضائية والتشريعية وفي الأنظمة التي تحكم بسلطة الرئيس المطلقة تكون هي المنتفذة في الدولة وسياساتها .

ثالثاً: السلطة القضائية : وهي تتمثل في القضاء عموماً وهي تشمل القضاة والمحامين ووكلاء النيابة العامة (706)، والشرطة القضائية وكُتّاب المحاضر القضائية وغيرهم ممن يُشكلون البناء القضائي في نظام الدولة الإسلامية .

وهذه السلطات الثلاثة تُساند بعضها البعض وتتعاون فيما بينها مع أنّ كل سلطة مُستقلة في عملها عن الأخرى .

(705) قاعدة قانونية صدرت في مجلة الأحكام العدلية المادة 14 وهي في الأصل قاعدة فقهية مشهورة بين الفقهاء قديماً وحديثاً.
(706) وكلاء النيابة في بعض الأنظمة يتبعون وزارة العدل وفي بعض الأنظمة يتبعون السلطة القضائية " المجلس الأعلى للقضاء" .

الحقيقة أنّ هذه النظرية الإسلامية القريبة من النظريات الديمقراطية المعاصرة قد سبق النظام الإسلامي إليها منذ 14 قرناً، وباعتبار أنّ هذه السلطات عموماً تخضع لأصول الشريعة الربانية السماوية التي هي في الأصل تحترم مبادئ العدل والحرية والكرامة الإنسانية وتحارب الظلم والإستبداد .

أقول فصل السلطات الثلاثة عن بعضها البعض ضرورة من ضرورات العصر، فحين قلّ الوازع الديني والأخلاقي وضعف الخوف والخشية من ربّ البرية وصار الإنحراف هو السمة الغالبة في السياسات العامة، بل لا أبالغ إن قلتُ أن هذا دَيْدُنُ أهل السياسة والرئاسة في عصرنا، فصار لزاماً علينا فصل السلطات، وقد سبق للفاروق عمر بن الخطاب أن انتبه لضرورة فصل السلطات الثلاث، فهو من قرر تعيين القضاة وجعلهم يتبعونه بطريقة مباشرة، وبهذا تحقق فصل السلطة القضائية عن سلطة الدولة التشريعية والتنفيذية .

الفصل الثاني : المبحث الأول : سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه :

لا بُدَّ لي أن أشير إلى معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الغيبية حين قال : " إنَّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها " (707) ، فَيُعزُّ الله هذه الأمة بالمجدِّين الذين يُحيونها بعد مواتٍ ويوقظونها من سباتٍ، بما يَنْشُرُونَهُ من العلم والهُدى والنور والتُّقى بين العامة والخاصة، وبين الحكام والمحكومين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَثَلُ أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أو آخره " (708).

هؤلاء الأعلام هم من يصحُّون المسارَ، مسار الحكم ويُدرِّبُون العامة والخاصة على الورع والإنصاف، ويسرون بسفينة النجاة إلى برِّ الأمان، مستنيرين بمنارات الهدى عبر أمواج الضلالات والهوى، مسترشدين بالكتاب والسنة وعلماء الأمة والقُدوة الحسنة ومن هؤلاء الأفاضل، الراشدُ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وأرضاه ولذلك سندرس سيرته لتكون لمن بعده نبراسٌ يُضيءُ له مسار الحياة السياسية .

1 - شخصية عمر بن عبد العزيز الفدَّة :

إن ظهور عمر بن عبد العزيز (709) ، في زمن تولَّى فيه الأمويون الحكمَ، كان بمثابة المُنقذ المُجدِّد للامة من الإستبداد السياسي والظلم العصبي، ففي تلك الفترة الحرجة من التاريخ الإسلامي أصبحت الأمة في ضيقٍ وتئنُّ من الظلم .

أبصرت الأمة النور على يد المُجدِّد العُمريِّ وهو يسعى بكل ما أوتي من الحكمة والقوة للعودة بنظام الدولة الإسلامية إلى الجادة وسبيل الحُكم بالشرعية، أراد السير على نهج النبوة وهدى خير الأنام محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والسلام .

إن مجرد المحاولة، تُوحى لنا بشخصية الرجل ومدى إصراره على النجاة بالقوم، فالفساد السياسي مُتَّفَشِي بين الخاصة والعامة، بل تَعَلَّغَ في أركان الدولة بدءاً من الراعي وانتهاءً بالساعي - والحال الآن أشدُّ سوءاً من ذلك العصر- فَعَمِلَ الراشدُ العمري على قيادة السفينة المُتهالكة الغارقة عَبْرَ أمواج الفساد والانحراف، تلك السفينة التي كان شرعها تحكيم شرع الله ومسارها وضوح

(707) رواه أبو داود في سننه كتاب الملاحم عن أبي هريرة رقم 4291 وصححه السخاوي في المقاصد الحسنة رقم 149 وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 599 .

(708) رواه الإمام الترمذي في سننه ص 375 رقم الحديث 2795 وقال عنه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي رقم 2869 حديث حسن صحيح وقال ابن حجر في الفتح مج 7 ص 6 له طرق قد يرتقي بها إلى الصحة وحسنه الأرناؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد .

(709) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية ولد سنة 61 هـ بمصر، وأمه ليلي بنت عاصم بن عمر بن الخطاب وقد سمي بالخليفة العادل لعدله في الحكم بين الناس .

المنهج ودقتها القيادة الأمينة الصادقة العادلة، ونحن يا أخي في عصرنا الحاضر أشدُّ حاجةً إلى من يقود هذه السفينة إلى برِّ الأمان والنجاة .
واعلم وفقك الله لخيري الدنيا والآخرة أنّ الله تعالى تولى عمر بن عبد العزيز برعايته وحفظه، فوفقه إلى الصواب بعد اجتهاده وصدق نيته ونبل مقصده فكان النّبراسُ لكل موحد بعده حتى قال عنه الشاعر الليبي :

فإِذَا أَحَبَّ اللهُ بَاطِنَ عِبْدِهِ ظَهَرَتْ عَلَيْهِ مَوَاهِبُ الْفَتَّاحِ
وَإِذَا صَفَّتْ لَهِ نِيَّةٌ مُصْلِحِ مَالِ الْعِبَادِ عَلَيْهِ بِالْأَرْوَاحِ (710)

أرى أنّ البيئة التي تربي فيها عمر بن عبد العزيز صَفَلَتْ تلك الشخصية العظيمة، فهو قد تربي بين أخواله (711)، أحفاد الفاروق عمر بن الخطاب في المدينة المنورة، ولا شك أن مثل هذه البيئة الإجتماعية تُنجِبُ قادة وحكاماً لأممٍ كابين عبد العزيز .
ويجب ألا ننسى دور أبيه في حُسن تربيته وحُسن اختياره لِخَلَانِهِ ومُعلميه، فهو قد اجتهد في اختيار أفضل المعلمين والمربين له، وهو صغير حتى قال عنه مُربيه ومؤذبه صالح بن كيسان: " ما خبرتُ أحداً اللهُ أعظم في صدره من هذا الغُلام " (712) ، وقد دَرَسَ بالمدينة على يد كبار العلماء من التابعين كسعيد بن المسيب وعبد الله بن عتبة بن مسعود (713) ، "وقد بلغ عدد شيوخه 33 شيخاً منهم ثمانية من الصحابة رضوان الله عليهم فقد نَهَلَ من علمهم وتأدب بأدبهم وتعلم سَمَنَهُمْ حتى عُدَّ من أهل العلم العاملين فصيحاً مفوهاً شديداً في الحق قوي العزم " (714) .
وسيكون المبحث التالي عن ولايته على المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام .

(710) الشاعر : هو الأديب الليبي المعاصر أحمد رفيق المهدي ولد بجادوعام 1898 وساهم في النضال الوطني حتى استقلت ليبيا عام 1952 وأطلق عليه لقب شاعر الوطن سنة 1960 وشغل منصب عضو مجلس الشيوخ في عهد الملك إدريس رحمهم الله جميعاً ، المصدر : د. محمد علي الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 15 .
(711) أمه هي ليلي بنت عاصم بن عمر بن الخطاب فأخواله هم أحفاد الخطاب الخليفة الفاروق .
(712) ابن رشد الأندلسي بداية المجتهد ونهاية المقتصد مج 2 ص 678 .
(713) سعيد بن المسيب : هو من كبار الفقهاء التابعين السبعة من بني مخزوم كنيته أبو محمد جمع بين الفقه والحديث والورع وتزعم مدرسة الحديث بالمدينة المنورة، أما عبد الله بن عتبة بن مسعود : هو من أعلام التابعين وهومن كبار فقهاء المدينة زاهد عالم، عمه هو الصحابي عبد الله بن مسعود .
(714) الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748 سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين مج 5 ص 144 الناشر: دار مؤسسة الرسالة .

2 - ولاية الراشد العمري للمدينة المنورة :

وُلِدَ عمر بن عبد العزيز من أب أموي الأصل والنسب، وشبَّ وترعرع عند أخواله بالمدينة المنورة من أبناء الخطاب، وهو بشخصيته القوية وعلمه الغزير وورعه الشديد وبصيرته النافذة، برز بين أقرانه من الأمراء الأمويين، فَبُنِبِلَ مقصده وحُسن معشره وعدله مع غيره وصدق مقالته، بَانَ نجمه وظهر علمه وانتشر سيطه بين العامة والخاصة، حتى ولاه الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك في ربيع الأول من سنة 87 هـ إمارة المدينة المنورة .

نُقِلَ أنه لما عُرض على الراشد عمر بن عبد العزيز تولي إمارة المدينة المنورة اشترط ثلاثة شروط أساسية ليقبل هذه المسؤولية وهي :

1 - أن يعمل في الناس بالحق والعدل ولا يظلم أحداً منهم ولا يجور على أحدٍ من الرعية في أخذ ما على الناس من حقوق لبيت المال وإن تَرَتَّبَ على ذلك أن يَقِلَّ ما يُرْفَعُ من المال للخلافة ودار الحكم بدمشق.

2 - أن يُسمح له بإخراج العطاءات بنفسه للناس بالمدينة وما يتبعها وذلك من شدة اهتمامه بحقوق العامة وضمان وصول تلك الحقوق للناس من غير تأخير أو خشية أن تُعطي لغير مُستحقها(715).

3 - أن يُسمح له بالحج في أول سنة، لأنه لم يكن بعدُ قد حجَّ، وهنا نفهم أنه يقدر عظم المسؤولية فهو يعلم أن مناسك الحج قد تؤخره عن قضاء مصالح العباد فهو يستأذن من الحاكم العام للدولة الإسلامية في حجه هذا لينظر رأيه ويقضي بالمصلحة العامة .

إن عمر بن عبد العزيز كان يعمل على فطرته وسجّيته الدينية الإنسانية، فهو يشترط شروطاً لمصلحة العامة من الناس دون أن ينظر لشخصه أو أهله بل دون النظر إلى الأغنياء والأمراء وسادة القوم، فهو كما ترى يقصد بشروطه هذه التقرب لربِّ العباد والعمل بالأمانة أمام الواحد الديان قبل محاسبة ربِّ الدولة " الخليفة" له، فانظر يا أخي عن يمينك وشمالك هل هناك في عصرنا ممن يتقلدون المناصب العامة مثل عمر بن عبد العزيز ؟.

اعلم أن أول عمل سياسي قام به الراشد العمريُّ أن كَوَّنَ مجلس للشورى بالمدينة المنورة، فأحيا بِعَمَلِهِ هذا مبدأ الشورى الذي أَهْمَلَ رَدْحاً من الزمن ودعا عشرةً من فقهاء المدينة الكبار وأعلمهم أنه لن يقطع أمراً سياسياً إلا برأيهم وبعد الرجوع إليهم أو بالرجوع إلى رأي من حضر منهم، وجعل لهذا المجلس الشوري من الصلاحيات الواسعة في اتخاذ القرارات السياسية المناسبة كل السعة، وقد أوكل لهم حق التفتيش على العمال والرقابة على تصرفاتهم الإدارية والمالية لكي يعاقب المتجاوز والمقصر منهم.

(715) د.علي محمد الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الرشيد على منهاج النبوة ص 24 .

ولعلنا هنا ننبه إلى دور العلماء والفقهاء والمفكرين، وواجبهم الشرعي المنوط بهم لمناصرة الحق والصالح من الحكام ومن بيدهم القرار، بل وإسداء النصيحة والمشورة لهم ووعظهم وإرشادهم إلى الصلاح والصالح العام وتصحيح مسارهم وتقويم أخطائهم .

وأودُّ أن أشير هنا إلى مَلْحُوظَةٍ ذكرها الدكتور الصلابي وهي : " أنَّ عمر بن عبد العزيز في أثناء ولايته على المدينة أشرف على التوسعة التي تمت بالمسجد النبوي وكان قد أمر بها الخليفة الوليد بن عبد الملك، كما باشر الإشراف على زُخرفة المسجد النبوي رغم أنه كان يكره زخرفة المساجد عموماً إلا أنه أطاع أمر الخليفة الحاكم لمصلحة عامة رآها وهذه المصلحة أكبر من مفسدة الزخرفة" (716) ، وهو قد استشار في ذلك أهل العلم من كبار الصحابة والتابعين بالمدينة المنورة فأشاروا عليه بلزوم السمع والطاعة للمصلحة أو لسعة الأمر .

ولي استدراك على ما نقله الدكتور الصلابي وهو أن الإمام القرطبي لم ينقل أن عمر كان يكره زخرفة المساجد والنص عند القرطبي كالاتي : " وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه نَقَشَ مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وبالغ في عمارته وتزيينه وذلك في زمن ولايته قبل خلافته ولم ينكر عليه أحد ذلك .

إن عمر بن عبد العزيز كان وقافاً عند الحق، مُدافعاً عنه، فقد أنكر على الخليفة سليمان بن عبد الملك بعد أن آل إليه الحكم بعد وفاة أخيه الوليد، أنكرَ عليه إعتباره كتاب أبيه شرعاً لا يمكن تغييره، فَبَيَّنَ له أنَّ الكتاب الذي لا يُنْقَضُ ولا يُعَيَّرُ هو الكتاب المجيد، كتاب ربِّ العالمين القرآن الكريم، كما أنكر عليه إنفاقه على أهل الغنى وأصحاب الأموال والأرزاق الواسعة فقال : " ما رأيتك إلا زدت أهل الغنى غنىً وتركت أهل الفقر بفقرهم " (717) .

كما ترى يُعلمنا التاريخ بجلاءٍ أن الطغيان يصل بضحاياه إلى تعظيم شأن الأبناء وكتبتهم وفلسفتهم الباطلة، إنهم على مرِّ العصور يدعون لتبجيل أنفسهم وتعظيم كتبهم الفارغة المفرغة من المضمون والمحتوى، والتي تدعونا للسُّخرية والأسى، ومع هذا نجد في عصرنا مُفكرين يُطَبِّلون ويزمرون لهذه التراهاات، بل وَيَمْنَحُونَ أصحاب هذه الهَزَّعْبَلَاتِ الأوسمة والشهادات العليا، زوراً وبهتاناً، وتزلفاً لهؤلاء الطُّعَاة .

أين هم من إنكار عمر بن عبد العزيز ؟ بل أين هم من الحقيقة والتزوير؟ بل أين هم من أمانة العلم والعلماء وهم يقدمون الشهادات العليا للفايدين الخَوَّان؟ أنسوا أم تناسوا أن عليهم رقيب علام ! أنسوا كم من قائِدٍ منحوه شهادات عليا ووضع لنفسه علامات كُبرى فلَمَّا علا مَاتَ ! .

إنها الخيانة الأدبية العلمية بل هي خيانة للأمة وخيانة للدين وخيانة لربِّ العالمين الذي أستودعهم هذا الفكر والعلم، وهم محاسبون عليه أمام ربِّ الملوك والقادة والسلطين، ربِّ الناس أجمعين .

(716) د. علي الصلابي عمر بن عبد العزيز ومعالم التجديد ص 26 و الإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن مج 12 ص 267

(717) ابن الحكم سيرة عمر بن عبد العزيز ص 131 نقلاً عن المصدر السابق ص 34 .

3 - الراشد العمري والمبادئ الأساسية لحكمه في خطبته الأولى السياسية :

تأثر الخليفة الحاكم سليمان بن عبد الملك بأخلاق مُستشاره وواليه عمر بن عبد العزيز فرأى الورع والأمانة وحسن الخلق وصدق النصيحة وسمّة العالم وحُلم الحاكم، كما استشعر محبة الناس لعمر ومدى رغبتهم فيه بسبب عدله وقيامه على خدمتهم وحسن معاملتهم .

لهذا أمر في آخر حياته أن يتولى الحكم من بعده عمر بن عبد العزيز فعهد إليه بالخلافة وكانت هذه بدعة الأمويين التي سنّوها للناس، لكن لما علم عمر بهذا وهو العالم الجليل والفقير التقي الذي يخشى الله ويتقّه، لما علم بالأمر وأنه قد أوكل له دون غيره من المسلمين، لم تأخذه سكرة السلطة وشهوة الملك فلم ينسى أو يتناسى أن تولي الحكم لا يكون إلا بالشورى ورضا المسلمين ولا عهد ولا توريث ولا وصية.

لكن أين موقف حكامنا من عمر؟ بل أين الفقهاء الذين يُرجون للعهد والتوريث والوصية؟ صعد عمر بن عبد العزيز المنبر (718) ، في أول خطبة له مُذ أوكل الأمر إليه فقال: " أيها الناس إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه ولا طلبه له ولا مشورة من المسلمين وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي فاخترتوا لأنفسكم ولأمركم من تريدون، فصاح الناس صيحة واحدة قد اخترناك لأنفسنا وأمرنا ورضينا كلنا بك فول أمرنا باليمن والبركة.. فلما هدأت أصواتهم حمد الله وأثنى عليه.. ثم قال أوصيكم بتقوى الله خلف من كل شيء وليس من تقوى الله خلف، وأكثروا من ذكر الموت فإنه هادم اللذات، وأحسبوا الإستعداد له قبل نزوله، وأن هذه الأمة لم تختلف في ربها ولا في كتابها ولا في نبيها، وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم، وإني والله لأعطي أحداً باطلاً ولا أمنع أحداً حقاً ثم رفع صوته فقال : أيها الناس من أطاع الله وجبت طاعته ومن عصى الله فلا طاعة له أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم وإن من حولكم من الأمصار والمدن فإن أطاعوا كما أطعتم فأنا وليكم وإن هم نقموا فليست عليكم بوال." (719) .

عند النظر والتعمّن في هذه الخطبة العصماء نلمس بوضوح الشفافية والنزاهة والزهد في السلطة والملك ولعلنا هنا نستنبط المبادئ الأساسية لأي حاكم حُمّل مسؤولية الحكم وهي كالاتي :

1 - نبه أن الحكم مسؤولية جسيمة واختبار عظيم، وبين أن الشورى والمشاورة هي الركن الرئيس في الحكم وأن الحاكم شرعيته مستمدة من انتخاب الناس له والرضا به وهذا واضح حين قال: " ولا مشورة من المسلمين" ومن ثم خلع نفسه لأنه لا يؤمن بالتوريث أو العهد أو الوصية بل يؤمن بالشورى الحقيقية، وهو قد انتبه إلى أنّ الشورى تعني انتخاب الأمة للحاكم لا أن يأتي عن طريق

(718) منبر المسجد الأموي بدمشق سنة 99هـ وكان يومئذ ثامن الخلفاء الأمويين والثاني عشر أو الثالث عشر بعد وفاة النبي الأمين .
(719) ابن كثير البداية والنهاية فصل خلافة عمر بن عبد العزيز مج 12 ص 657 نقلاً عن الصلابي معالم التجديد ص 40:39 وهناك زيادة في بعض الروايات وهي: " وإن من حولكم من الأمصار والمدن فإن هم أطاعوا كما أطعتم فأنا وليكم وإن هم نقموا فليست بوليكم ثم نزل ."

النخبة الحاكمة بدمشق أو غيرها، فالحاكم تنتخبه كل الأمة وهذا جلي في قوله: " وإن من حولكم من الأمصار والمدن فإن أطاعوا كما أطعتم فأنا وليكم وإن هم نقموا فليست عليكم بوال ". أقول عمر بن عبد العزيز كشف النقاب عن سببه من الخلفاء، كشف أن الشورى لم تُفعل بل لم تطبق إلا بطريقةٍ صوريةٍ مشوهةٍ ولذلك أصرَّ على أن ينتخبه العامة من المسلمين بعد ترشيح الخاصة له.

2 - صرح أنه لن يعطي أحداً باطلاً ولن يمنع أحداً حقاً وهذا يعني تمكين الصالحين الأكفاء وتحييد الطالحين الأكفاء ففقر الشرفاء وأبعد الخبثاء، مما جعل الأثر العظيم في شدِّ أزره وسداد رأيه وصواب قراره .

عمر بن عبد العزيز حَيَّدَ الوُشَاةَ والمنافقين من الساسة، والمتسلقين من الخاصة بل لم يجعلهم في ركبهِ ولم يُولِّهم مقاديرَ حُكمِهِ، ناهيك أنه شرَّع في محاسبتهم ومعاقبة الظالم أو المُختلس منهم وإن كان من أقاربه وخاصته، ويتجلى هذا في قوله: "وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم، وإنني لا أعطي أحداً باطلاً ولا أمنع أحداً حقاً " .

3 - جعل الإلتزام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أمراً لا فِصال فيه وأنه غير مُستعد للجدال في مسألة الشرع والدين وتطبيق أحكام رب العالمين، فوضَّح من الوهنة الأول أن دستور الدولة الإسلام وأن الحاكمية لله وأنه مُنفذٌ لحكم الله محرِّمٌ لما حرم الله مُحلٌّ لما أحلَّ الله، وأنه يرفض البدع والأراء المُحدثة في الدين، وقد تجلَّى ذلك حين قال: " وأن هذه الأمة لم تختلف في ربها ولا في كتابها ولا في نبيها " .

4 - أوصى في خطبته الناس كافةً بتقوى الله والخشية والخوف منه في كل صغيرة وكبيرة، فهم محاسبون على أفعالهم وأقوالهم والله مُطَّلَعٌ على سرائرهم فقال: " أوصيكم بتقوى الله خلف كل شيءٍ " وحذَّره من عصيان الله والتجرء على محارمه واستسهال معصيته وأرشدهم إلى الإستعداد للموت وأنه لا محالة واقع فهو هادم اللذات ومفرق الجماعات، وأنه قد يحصد الصغير قبل الكبير والغني قبل الفقير والحاكم قبل المحكوم فقال: " أكثروا من ذكر الموت فإنه هادم اللذات وأحسنوا الإستعداد له قبل نزوله " .

5 - بيَّن أن للعدل صورتان إحداها منع الظلم وإزالته عن المظلوم بمنع انتهاك حقوق الإنسان عموماً تلك الحقوق المتعلقة بالأموال والأنفس والأعراض وإزالة آثار التعدي عليهم، وأما الصورة الأخرى فإعادة الحقوق لأهلها ومعاقبة المعتدي فيما يستوجب العقوبة وكفالة حرية الناس أجمعين وردَّ مظالمهم فقال الراشد العُمري: "وإنني والله لا أعطي أحداً باطلاً ولا أمنع أحداً حقاً" .

6 - طاعة أوامر الحكام مرهونة بمدى موافقة هذه الأوامر لشرع الله وسنة رسوله، فإن حادوا عن السبيل واختلقوا الأكاذيب، لا طاعة لهم ولا سمع، بل النصح والإرشاد وإلا فالخلع فقد قال: " أيها الناس من أطاع الله وجبت طاعته ومن عصى الله فلا طاعة له " .

4 - إستعانة الراشد العمري بالعلماء والخبراء والبطانة الصالحة في كل أموره وسياساته :

عندما تولى عمر بن عبد العزيز المسؤولية وأصبحت السلطة بيده بعد انتخاب الشعب له، عَلِمَ أنه لا بُدَّ له من البطانة الصالحة فالقيام بحقوق الناس والعمل على خدمتهم يحتاج منه إلى أيادي صادقة وعقولٍ نيرة وكفاءاتٍ ناصحة، فكتب يستزيد ويسأل الحسن البصري عن صفات الإمام العادل والحاكم الخادم لبلده وشعبه فأجابه الحسن البصري قائلاً: "الإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحاني على ولده يَسْعَى لهم صغاراً ويعلمهم كباراً يكتسب لهم في حياته ويدخر لهم بعد مماته، الإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرفيعة بولدها، حملته كرهاً ووضعته كرهاً وربته طفلاً، تَسَهَّرُ بسهره وتسكن بسكونه ترضعه تارةً وتُفطمه أخرى وتفرح بعافيته وتغتم بشكايته، والإمام العادل يا أمير المؤمنين وصي اليتامى وخازن المساكين يربي صغيرهم ويؤمّن كبيرهم، والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوانح تصلح الجوانح بصلاحه وتفسد بفساده والإمام العادل هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ويُسمعهم وينظر إلى الله ويُريهم وينقاد إلى الله ويقودهم فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما مَلَكَكَ اللهُ كعبدٍ ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله، فبَدَّرَ وشرَّدَ العيال فأفقر أهله وفرق ماله .." (720) .

ولي تعليق على قوله: " فبَدَّرَ وشرَّدَ العيال فأفقر أهله وفرق ماله " وهذا للأسف الشديد منهج حُكَّام معاصرين يدَّعون أنهم يحكمون بالعدل وهم قد بَدَّرُوا ثروات البلاد على المنظمات والعصابات، وشرَّدوا الصفاة وهَجَّرُوا النُّخبة، فأفقرُوا شعوبهم وسَجَّنُوا شرفاءهم وقتلوا أحرارهم، هُم. هُم. هُم العبَّاد الذين خانوا الأمانة وجاروا على الأهل والقرابة .

ومن مجموع الرسائل التي بعثها الحسن البصري لعمر وهو يعظه ويرشده، رسالة قال فيها: "إعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام قوام كل مائل، وقصد كل جائر، وصلاح كل مفسد، وقوة كل ضعيف، ونصف كل مظلوم، ومفرغ كل ملهوف، فقد كان عمر من أكثر الحكام استماعاً وإنصاتاً لكلام العلماء والوعاظ، لذلك كان عمر في كل يوم يُصحُّ مساراً ويُجددُ بنياناً ويهدم صنماً ويُشيدُ صرحاً .

عمل عمر على نشر العلم فوجَّه الفقهاء والعلماء إلى مُختلف ربوع البلاد، فبعثَ عشرةً من خيرة فقهاء التابعين إلى شمال أفريقيا لِيُفَقِّهُوا ويعلموا الناس الدين ويرشدوا الحكام لهدى وسنن المرسلين، فكانوا للناس قدوة حسنة وللحكام صُحبة ونُصحة .

كما كتب ابن شهاب الزهري (721) للراشد العمري يخبره عن مواضع السنة في الزكاة، فقال: " أن

(720) د. الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 246 .

(721) ابن شهاب الزهري هو : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله الزهري ، أول من دون الحديث بأمر من عمر بن عبد العزيز قال عنه مالك كان فقيهاً ثقةً كثير الحديث والعلم والدرابة توفي سنة 124 هـ .

الزكاة فيها نصيباً للزمني وأصحاب العجز الأصلي ونصيباً لكل مسكين به عاهة لا يستطيع عيلةً وتقليباً في الأرض، ونصيباً للمساكين ونصيباً لمن في السجون من أهل الإسلام ممن ليس له أحد ونصيب لمن يحضرون المساجد الذين لا إعطاء لهم، ونصيباً لكل مسافر ليس له مأوى .." (722). من هذه النصائح وأمثالها استفاد عمر واسترشد بهديها، فكتب إلى عماله يبصرهم بما يجب عليهم مُحدداً لهم سياساتهم الشرعية تجاه الرعية، وانتدب لكل مَصْرٍ مِنَ الأمصار علماء لتفقيه العامة وتوجيه الخاصة وأمر أن تُجرى لهم الرواتب ليتفرغوا لنشر العلم والوعظ والإرشاد، ومع هذا كله كان يلتبسُ الحكمة بنفسه فيقول لولده: "يا بني إني أروّضُ الناسَ رياضة الصَّعْبَةِ فَإِنْ بَطَأَ بي عمرٌ أرجو أن يُنفِذَ الله مشيئتي وإنْ تُعدُّ مَنِيَّتِي فقد علم الله الذي أريده" (723).

كما تبرأ من المظالم التي يرتكبها الولاة وما كان يفعله الحجاج بن يوسف الثقفي ومن كان على شاكلته، فأنكر على عماله الإِسْتِنَان ببدعة الحجاج أو الإقتداء بأفعاله الجائرة، كما نهاهم عن الدعاء في المساجد لأناسٍ أو على أناسٍ بعينهم، وساوى بين العرب والعجم والمسلم وغير المسلم في المعاملات والحقوق والواجبات بما يُوافق الشَّرْعَ ولا يُغضبُ الرَّبَّ.

وطالبَ عَمَّالَهُ باختيار أصحاب الكفاءات والديانة والأمانة فيمن يولونهم شأناً من شؤون المسلمين وقد كتب لأحد عماله: "لا تولين شيئاً من أمر المسلمين إلا بالمعروف والنصيحة لهم والتوفير عليهم وأداء الأمانة فيما استُرْعِيَ.. وكان يقول لَسْتُ بخيرٍ من أحد منكم ولكني أثقلكم حملاً" (724) فلقد كان يكره أن يتولى أحداً ممن غَمَسَ يده في الظلم أو الإختلاس أو الإرتشاء أو عملَ مع الظلمة لا سيما الحجاج وأمثاله .

واحتاط في أموال المسلمين فابتعد عن الشُّبُهَات ومنع عن الأمراء وبالأخص أمراء بني أمية العطايا الخاصة والهبات، وقال لهم حينما جَادَلُوهُ: "يتسع مالي لكم وأما مال بيت المسلمين فللمسلمين فإنما حَقَّقَ رجلٍ بأقصى بَرِكِ الغماد" (725)، ومن حرصه على أموال المسلمين وتورعه أنه من أول يوم انتخب فيه - يوم الخطبة العصماء وهو خارج من المسجد الأموي - أمر بهتك الستور وجمع تلك الفرش والسجاد الذي كان يُبسط للخلفاء من قبل فأمر ببيعه وإدخال ثمنه لبيت مال المسلمين .

أين الساسة المعاصرين من هذا الصنيع وهم يُبَدِّدُونَ الملايين من الدولارات على الخُطَبَات والحفلات والإنجازات الكاذبة الخادعة؟ ولذلك كان الراشد يرى الأمور عموماً ثلاثة وهي كالتالي:

- 1 - أمرٌ استبان رشده فَيَتَّبَعُهُ .
- 2 - أمرٌ تَبَيَّنَ خطأه فَيَجْتَنِبُهُ .
- 3 - أمرٌ أَشْكَلَ عليه فيتوقف عنه

(726). فاعتبروا يا أولي الأبصار يا من تملكون القرار.

(722) نفس المصدر السابق ص 283 .

(723) ابن الجوزي سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز ص 260:263 من الموقع الإلكتروني www.almshkat.net.

(724) الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ت 748 هـ سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط مج 5 ص 586 من

الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية سنة 1982 تاريخ الإضافة 2008:10:5 www.waqfeya.com/book.php?bid=591

(725) برك الغماد: قيل هي أرض بمكة وقيل هي أرض ببلاد اليمن والثاني هو الراجح عندي فبني أمية منزلهم بمكة والفعل "أفصى"

يدل على بُعد المكان . المرجع: عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 65 .

(726) أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ت 328 هـ العقد الفريد مج 4 ص 397 من الموقع الإلكتروني الموسوعة العربية

للمعلومات.

المبحث الثاني: ضمان الحريات وأسباب النجاح في عهد عمر بن عبد العزيز:

1 - الحريات العامة التي رَسَّخَهَا عمر بن عبد العزيز في نظام الدولة الإسلامية :

عمل الراشد عمر على ترسيخ الحريات العامة من أول وهنة، فتلك كانت القناعة بل كانت نابعة من التزامه الشرعي والأخلاقي، فقد التزم في تنظيمه للحريات بما لا يَنَنَاقِضُ مع مبادئ الشريعة الإسلامية ومبادئ الأخلاق العامة الإنسانية، فرَسَّخَ العديد من الحريات وهي كالاتي :

1 - ترسيخ الحريات الفكرية والعقائدية :

حَرَصَ الراشدُ عمر على احترام الحريات المختلفة الفكرية منها والدينية وساهم وشَجَّعَ على تَوَطُّبِ هذه المفاهيم المُتَسامحة الرَّحَبَةِ بين المقربين منه والعاملين معه على وجه الخصوص بل وَجَّهَ المنايرَ والفقهاءَ وحِلِقِ العلم والمفكرين والساسة من العمال إلى تَبَنِّي هذه المفاهيم في كل الأقاليم الإسلامية دون استثناء .

فقد كان يُلزم الولاة باحترام العهود والمواثيق مع الغير ممن يخالفهم في الدين أو الفكر الإنساني ويُلزمهم بالعدل مع الأقليات الدينية والفكرية ورفع الظلم عنهم انطلاقاً من قوله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) (727) ، كما شَجَّعَ الناس على حرية التعبير والفكر واحترام الآخر المخالف لك في الفهم، فظهرت علوم شتى وأفكار متباينة، وشعر أصحاب الفكر بالحرية بعد أن كانت من قبل محجورة عليهم .

فقد أتاحت سياسة عمر لكل مُتَطَلِّم أن يشكوا ممن ظلمه عند القاضي ويأخذ حقه بقوة قانون الدولة وعدل الشريعة السمحة، فصار الناس أحراراً سياسياً وفكرياً وعقدياً وقد عبر القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنهم بقوله: " اليوم ينطق من كان لا ينطق " (728) .

2 - ترسيخ الحريات الشخصية وحرية التنقل والتملك :

حرص الرشيد العمري على دعم الحريات الفردية الشخصية ضمن مجال الأخلاق والقيم الإنسانية والإسلامية، فحرص على تعميم حرية العمل والتنقل والهجرة والتملك والكتابة مما لا يسبب الأذى للآخرين أو يؤثر على حياتهم ومعاشهم، فكان هو المثل الأعلى وهو الحاكم، بل هو الذي منح للناس جميعاً استثمار أموالهم والإتجار بها في البر والبحر ومع مختلف البلدان دون قيد أو شرط، اللهم إلا قيد وضعه الشرع، كالسلب المحرمة فقد شدد عليها ومنع التعامل بها لحرمتها في الشريعة

(727) سورة البقرة الآية 254 .

(728) ابن سعد الطبقات الكبرى لأبن سعد مج 5 ص 344 .

الإسلامية وأضررَها الواقعة على الفرد والجماعة أو كالتعامل مع عدو يتقوى بهذا التعامل أياً كان التعامل، أقول ومن هذا المنطلق رسخ الراشد العمري مبدأ حرية المُلْكِيَّة الفردية وشجع عليها وقتنها باحترام الصالح العام ونظام الدولة الإسلامية، والإلتزام بالزكوات والصدقات على هذه الممتلكات، فعمل بهذا على تطوير البنية التحتية لإقتصاد الدولة بدايةً من الفرد وانتهاءً بالكيان المجتمعي ككل .

3 - ترسيخ مبدأ الحريات السياسية وبالأخص حرية الاعتراض البَنَاء :

حرص عمر على هذا المبدأ الأساسي في الحكم من أول وهنةٍ في أثناء حكمه بل من قبل أن يتولى الحكم فهو من أنكر على الوليد بن عبد الملك توليه مقاليد الحكم دون شورى واستشارة . وهو أول حاكم مسلم يخلع نفسه من سُدَّة الحكم، ويطلب من المسلمين اختيار غيره، لا لجُرم اقترافه أوجريرة ارتكبتها ولكن لأنه لم يصل للحكم بالشورى العامة من كل الأمصار الإسلامية، ولم تأخذه زهوة السلطة وسكرة العرش - فانتة الرجال - إنه رجل الدولة بحق يوم عزَّ الرجال . عمل عمر على تأصيل الطاعة الصحيحة للحاكم إذ لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف، وحرص أشدَّ الحرص على غرس هذا المفهوم عند جمهور الأمة، الخاصة منهم والعامة، فهو قد وجد من قبل أمر الحاكم مطاع وإن كان أمره غير مُباح، فهو من أنكر على العامة واقعهم المُظلم واستبداد الولاة ولم يرضَ بالسكوت عن ظلم الطواغيت فخطب يوماً في الناس فقال: "ألا لاسلامه لامريء في خلاف السنة ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ألا وإنكم تُسمون الهارب من ظلم إمامه بالعاصي ألا إن أولاهما بالمعصية الإمام الظالم " (729) . أقول عمر بن عبد العزيز كان مدرسة في كيفية تولي الحكم فهو الذي طلب على رؤوس الأشهاد الإلتخاب العام له ولم يسبقه أحد من الحكام لهذا الصنيع السياسي الشوري الديمقراطي الراقي .

4 - ترسيخ مبدأ حرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح المجتمع وتقويم الإنحراف :

فقد اعتمد عمر على عموم حديث رسول الله حين قال: "ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.. " (730) ، فكان يعمل بجدٍ على إزالة ما تفسى في المجتمع من المنكرات والموبقات والإنجرافات فيكتب لولاته قائلاً: " لا يزال الناس معصومين من العقوبات والنقَمات ما قُمع فيهم أهل الباطل واستخفى فيهم بالمحارم فلا يظهر من أحدٍ فيهم مُحَرَّمٌ إلا انتقموا ممن فعله فإذا ظهرت فيهم المحارم فلم ينههم أهل الصلاح نزلت العقوبات من السماء إلى الأرض على أهل المعاصي والمداهنين لهم.. " (731) وهنا يبينُ عمرُ للناس أن سنة الله لا تتغير ولا تتبدل وأن المجتمعات إذا

(729) ابن الجوزي سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز ص 240 .

(730) الحديث صحيح سبق تخريجه ص 42 .

(731) د.علي الصلابي معالم التجديد ص 168 .

جهر فيها أهل الفساد بمعاصيهم ثم لا ينهاتهم أهل الصلاح ولا ينكرون عليهم جرمهم المشهود، لا بد أن يصيبهم الله بإحدى أمور ثلاث وهي:

1- إما أن يصيبهم الله بعذاب من عنده فلا تقوم لهم قائمة .

2 - وإما أن يصيبهم الله بعذاب على أيدي من يشاء من عباده، وقد يكون العذاب بإشراف الجبابرة الظالمين فينتقم الله بهم من العصاة الفجار .

3 - وإما أن يصيبهم الله بالخوف والجوع والذل وأنواع من النقم والمصائب .

واعلم أن السكوت على الظلم وعدم الإنكار معصية يحاسب عليها مرتكبها وقد تورّد صاحبها المهالك وقد أنشد سابق البربري قائلاً :

من يطلب الجور لا يظفر بحاجته	وطالب الحق قد يهدى له الظفر
وفي الهدى عبر تُشقى القلوب بها	كالغيث ينضر عن وسمه الشجر
وليس ذو العلم بالتقوى كجاهلها	ولا البصير كأعمى ماله بصر (732).

اهتم عمر بأخلاق الناس ومدى إلتزامهم بمبادئ دينهم مع قبوله للدين الآخر واحترامه واستيعابه له، فهو يحترم التنوع الديني والفكري ولكن في المقابل قاد حرباً شعواء على أهل البدع والخرافات والجبابرة والدجالين وشدد الخناق عليهم حتى نقل عنه الأوزاعي هذا القول: " إذا رأيت قوماً يتتاجون في دينهم بشيءٍ دون العامة فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة " (733) ، بل من شديد حرصه على الدين كتب إلى عماله بأن لا ينشغلوا عن صلاتهم عند حضور وقتها فمن أضعافها فهو لِمَا سِوَاهَا من شرائع الإسلام أشدّ تضييعاً " (734) .

وسيكون المبحث التالي عن الإصلاح المالي والإداري لعمر الراشدي .

(732) الشاعر هو : سابق البربري وكان ممن يعظ عمر بن عبد العزيز وينشده الشعر، أما البربري فلقب له وليس من الأمازيغ فهو من موالى بني أمية ، المصدر : محمد علي الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 178 .

(733) ابن الجوزي سيرة ومناقب عمر ص 83 .

(734) نفس المصدر السابق ص 221 .

2 - الإصلاح المالي والتجديد الإداري في النظام الإسلامي في عهد الراشد العمري :

بدأ عمر بن عبد العزيز إصلاحاته بانتقائه لِعَمَالِهِ وولاته ومن هم في ديوان المحاسبة وبيت المال فعني عنايةً فائقةً باختيار هؤلاء فهم الأدوات العاملة وعينه الناظرة ويده الباطشة وأمنائه على الخزانة العامة، فكان لا يقبل عند اختيارهم، من كان عليه شبهةٌ في أمانته وحسن سريرته . وفي سياقٍ آخر عمل عمر على زيادة الإنفاق على عامة الشعب بلا تمييزٍ بينهم من ناحية العرق أو الدين، فأنفق أموالاً كثيرةً لردِّ المظالم وإنشاء بنيةٍ تحتيةٍ ومشاريعٍ تنمويةٍ كما أنفق على الرعاية الاجتماعية لجميع طبقات الشعب وعملَ جاهداً على إلغاء الضرائب الجائرة وعمل على سداد الديون على الفقراء وضعاف الحال .

بل إنه أوقف امتياز الأمراء والموظفين العاملين، وبالغ شديد المبالغة في الإنفاق الحربي والإداري ، ونظم شؤون العمال والموظفين العاملين بقطاعات الدولة المختلفة فنظم المراتب الإدارية واهتم بالتجارة والصناعة وأمن مسالك القوافل التجارية، فنمت قطاعات عديدة وانفتحت على العباد مسارات جديدة فتوسعت الأرزاق ونمى الإقتصاد وتطور العمران، " وزدادت إيرادات الدولة من الزكوات والصدقات والخراج والعشور" (735)، وهذه الإيرادات كان الناس يُحضرُونها بطيب خاطرٍ وقناعةٍ منهم بما رأوا من حُسن التدبير وصدق العمل والأمانة في التعامل، فقد كان القدوة الحسنة لولاته وعماله ومواطنه .

كما كان يأمرُ بالتوسعة على الموظفين في الرواتب والأرزاق، ومنهم القضاة والجنود والعلماء وبهذا كان يتجنب تزوير القاضي وُعدر الجندي وخيانة العالم، كما يضمن منهم صدق العمل وإتقانه والوقاية من الغش والتدليس والكذب، فمن المعلوم أن أساس الفساد المالي الحاجة وشعور الموظف ببُخس أجره وسلب حقه وهضم مجهوده، "وفي مقابل هذا منع أصحاب المناصب العليا كالولاية والقضاة من أخذ الهدايا والهبات وشدّد على ذلك، وكتب إلى عماله ينذرهم ويحذرهم من ذلك بل ردّ على من قال له ألم يكن رسول الله يقبل الهدية ؟ فقال بلى ولكنها لنا ولمن بعدنا رشوة " (736).

إن الراشد العمري نهى الخاصة من أهله قبل العامة عن الإسراف والتبذير حفاظاً على أموال المسلمين وخوفاً من حساب رب العالمين، فكان يسعى لبناء الإقتصاد العام للدولة، ويُعوّد الناس على التصرف في الأموال بما يُرضي الله ورسوله، ويرشدهم للإستهلاك البناء، فيسير بالدولة والناس للبناء والعمران دون تبذير وإسراف .

(735) د.علي الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 275.

(736) ابن الجوزي سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز ص 189 .

وقد منع الولاية وموظفي الدولة من العمل في التجارة وممارستها لسببين أساسيين وهما :

1 - من يعمل في التجارة ينشغل في تجارته عن متابعة شؤون وظيفته العامة ويُهمل بالضرورة حاجات الناس، فيُقصِّر في عمله وينشغل عن أداء واجبه الوظيفي .

2 - العمل خارج الأداء الوظيفي قد يسبب له مُحاباة الغير له، وتَفْتَحُ له أبواب فساد الذمم وخيانة الأمانة، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون منذ ثمانية قرون خلت: " إن التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا معسرة للجباية " (737) .

كما حاسب الولاية عن نفقاتهم من الخزانة العامة فكان يَتَحَسَّسُ أخبارهم بل أمر بتكوين ديوان محاسبة خاص بالولاية وبنفقاتهم وجباياتهم وجعل هذا الديوان تحت مراجعته الشخصية، فقد كتب إلى أحد ولاته قائلاً: " لقد كثر شاكوك وقلّ شاكروك فيما عدلت وإما اعتزلت " (738) ، ومن هذا الخطاب القصير لابن عبد العزيز نلاحظ الحسم والصرامة في التوجيه والتقويم، ولهذا كان مشروعه الإصلاحية ناجح على كل المعايير وسيكون مضمون المبحث التالي أسباب نجاح مشروعه الإصلاحية .

(737) د.علي الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 322 ، 324 .

(738) نفس المصدر السابق ص 325 ونقلاً عن عمر بن عبد العزيز عبد الستار الشيخ ص 275 .

3 - أسباب نجاح مشروع عمر بن عبد العزيز الإصلاحي :

أخذ الراشد عمر بن عبد العزيز بأسباب النجاح المادية الملموسة، كاستعانتة بالعلماء والخبراء والمشاورة والإستشارة في كل قراراته التي تحتاج للإستشارة، وقَبَلَ هذا كله توكله على الله والتزامه بالشريعة الإسلامية ومقاصدها النَّفِيسَة .

من هذا المنطلق " أخذ الراشدُ العمري بمبدأ الجمع والموازنة بين المركزية في اتخاذه للقرارات المعينة واللامركزية في غيرها من القرارات " (739) ، فهو يوازن بين الأمرين بميزان الشرع والعدل والشورى الإسلامية فالحاكم يملك القرار السياسي بعد المشاورة والإستشارة، وهو في العاصمة دمشق يقرر ويدبرُ أمور الدولة بمركزية في الأمرِ الجَلَلِ الذي لا يتعلق بحربٍ أو إستشارةٍ لازمةٍ إنما يحتاج لقرار الرئيس الحازم العازم القوي ذا الرأي النافذ الصائب أو كان ذلك الأمر طارئاً مستعجلاً يحتاج للبت فيه بسرعة وعدم تأجيل، ومع هذا كله كان الراشدُ عمر يستشيرُ المستشارين المحيطين به في كل ما يحتاج للإستشارة .

أما في القرارات والأمور التي تحتاج وجوباً للإستشارة والرجوع لأهل الخبرة ولو كانوا بعيدين عن دمشق، فكان الراشد عمر لا يمضي أمراً حتى يرجع إليهم ويعمل بما يشيرون عليه، وهنا نلاحظ الجمع البديع بين المركزية واللامركزية في اتخاذه للقرارات السياسية .

وأيضاً عند اتخاذه للقرارات السياسية أو العسكرية المصيرية كان عمر يستشير القريب والبعيد من أهل الخبرة ما أمكنه ذلك، بل عمل على ألا يتخذ قراراً عسكرياً إلا بعد استشارة القادة العسكريين فهم أدرى بقوة الجيش وإمكانياته .

أما الأمور الإدارية الإعتيادية الروتينية فكان عمر يُوكّلها إلى ولاة الأقاليم وعمال الولايات كلٌ حسب تخصصه، ينظرون في تلك الأمور فيتصرفون بأفضل الممكن، بل كان يسمح لهم بإنجاز الأعمال المستعجلة ومن ثمَّ يخبرونه، فيستدرك عليهم إن أمكن، فقد كان البُعْدُ الجغرافي عائق أمام الأمور المستعجلة الروتينية، ولولا تلك اللبؤنة السياسية والإدارية وتلك الثقة بالولاية لما أُنجِزَت تلكم الأعمال المستعجلة.

كما ترى "عمر وَازَنَ بين القرارات المركزية المُلِحَة وبين القرارات المستعجلة أو الروتينية المتكررة ومع ذلك فهو بحسن تدبيره نظم الإدارة عموماً فكان يبعث برجالٍ من ديوان المحاسبة يستفسرون عن الأمور المُبْهَمَة من العمال والولاية، وجميع تلك القرارات المركزية واللامركزية كان عمر ينظر فيها إلى مصلحة الدولة العليا ومصلحة الأقاليم وعموم الشعب " (740) ، فهو بحقٍ

(739) د.علي الصلابي عمر بن عبد العزيز معالم التجديد ص 325.

(740) نفس المصدر السابق ص 328 بتصرف .

يمتلك الرؤية الإصلاحية الواضحة المعالم ذات المرجعية الشورية، وبهذا نَجَحَ مشروعه السياسي الإصلاحي وظهرَ بين الناس الأمن والأمان والإستقرار في الأوضاع وعمَّا الرضا على وجوه العباد.

ولعلي هنا أجمل الأسباب التي أدت إلى نجاح مشروع الراشد العمري الإصلاحي وهي كالاتي :

1 - الصفات الشخصية لعمر بن عبد العزيز الميكَارِزُمية القيادية، فهو ذات شخصية قوية متروية تدرك أبعاد الحوادث كما أنه يملك من الفَراسة النصيب الكبير، ويسأل عن الرجال قَبْلَ التَّمْكِينِ مما سَهَّلَ عليه اختيار الولاة والعُمَّال، فالرجل امتازَ بالدَّقَّةِ والصرامة والمتابعة مُذ كان والياً على المدينة المنورة .

2 - إمتلاك الرجل لرؤية إصلاحية واضحة المعالم ممنهجة مدروسة مع قاعدة دينية أخلاقية إنسانية، فهو يجمع بين الإصلاح والصلاح الإنساني مع قناعاته بإشراف الكوادر والخبرات على تنفيذ هذه الرؤية الإصلاحية الممكنة التطبيق على أرض الواقع .

3 - إلتزامه الديني الصحيح، فهو قد عُرفَ بالورع والتدين والفهم للواقع ومعرفته بمقاصد الشريعة، مع زُهْدِهِ وتَحْرِيهِ للحق والعدل، كما عُرف بقوة العزم والصبر على نيل النتائج والمثابرة من أجل الوصول إليها دون كللٍ أو مللٍ، ولعله امتاز بتحريره للحق وبعده عن الشهوات واجتنابه للشبهات مذ شبَّ عَنِ الطُّوقِ، فَعُرِفَ عنه عزة نفسه وشِدَّةَ خوفه من مالك الملك، مما جعله حريصاً على تحكيم شرع الله في كل أموره وأحكامه وقراراته .

4 - أحاط عمر نفسه بالبطانة الحسنة الناصحة الصادقة المعروفة بالأمانة والنزاهة الأَمْرَةَ بالمعروف والناهية عن المنكر، فهو قد عمل من أول وهنةٍ على استبطن أهل الصلاح والإصلاح من العلماء والفقهاء والخبراء والساسة النُّجَبَاء، وكان لهم مُنْصِباً واعياً لِمَا يَسْتَشِيرُونَ به عليه مما ساهم كبير المساهمة في توجيه مشروعه وبرنامجه إلى الطريق الصحيح والسبيل القويم، فكان يُقَوِّمُ نظام عمله إنْ ظَهَرَ فيه الخلل والزلل، فامتاز نظامه بالمرونة وقبول النقد، كما امتاز بالصرامة في مواضع الحق.

5 - عمل على تمكين أصحاب القدرات العالية، فكان يوظف أهل الخبرة والأمانة ويقدمهم على غيرهم وإن كانوا من أولي القربى، وشَدَّدَ على متابعتهم ومراقبة حسن أدائهم، فكان لا يتردد في عزل المخالف منهم أو المقصر في أداء وظيفته أو من ظهرت عليه شبهة دينية أو شهوة دنيوية، فالناس على دين حكامهم .

4 - الآثار الظاهرة على الناس جراء حكمه بما أنزل الله :

عَهْدُ عمر بن عبد العزيز امتاز بالعدل والشورى وتطبيق مبادئ الشريعة على أرض الواقع، فنجح مشروعه نجاحاً مُنقطع النظير حتى اقترن حكمه بالرَّشَادِ والعدل فسُمي الخليفة الراشد العمري، واعلم أنَّ الله تعالى يوفق عباده للصواب إنْ أخلصوا النية وانْتَهَجُوا سبيل السنة النبوية وقصدوا وجه ربِّ البرية وعَمِلُوا لمصلحة عامة البشرية، فبذلك ينالون الرضا من فوق سبع سموات عليّة.

أقول ظهر الأمان واستقرت أوضاع البلاد وازدهر العمران ونمى اقتصاد الدولة وأمنت القوافل وصار الناس يرتحلون لا يخشون على أنفسهم وممتلكاتهم من الدَّهْمَاءِ، إنتشرت الفضيلة وانزوت الرذيلة، أقيمت السنة وأميتت البدعة، فظهرت الآثار على العباد فبانَّت البركات على الذرية والأرزاق وزهد الأتقياء في العيش فرغدت لهم الحياة، إنه عمر الذي يقول: "إني أروض الناس رياضة الصعبة" (741) وهو الذي يقول: "لست بخير من أحد منكم ولكني أثقلكم حملاً" (742) .

إستمر عمر بن عبد العزيز طيلة حُكْمِهِ وهو يحرص على خدمة الشعب والدين ويحث على الفضيلة والأخلاق النبيلة ويحترم الأديان، فوَطَّنَ الناس على إحياء علوم الدين وأيقظ الأمة من سبات عميق وأعز الدولة بالهدات ونصر الأمة بالولاية فعزَّ الإسلام وانزوا سيط الجبابرة الظلام .

ومن هنا بدأ كيد الحاقدين الحاسدين من المرتشئين والفاستين وأصحاب الإمتيازات السابقين، فسَعَوْا لتخلص منه، فكانت آخر خطبة يخطبها من فوق منبر الجامع الأموي بدمشق فقال وهو لا يدري ما تُحْبِيءُ له الأقدار : " أيها الناس إنكم لم تخلقوا عبثاً ولن تتركوا سُدىً، وإن لكم معاداً ينزل الله فيه للحكم فيكم والفصل بينكم وقد خاب وخسر من خرج من رحمة الله التي وسعت كل شيءٍ وحُرِمَ الجنة التي عرضها السماوت والأرض.. ألا ترون أنكم في أسلاب الهالكين وسيرتها بعدكم الباقون كذلك حتى تَرد إلى خير الوارثين، وفي كل يوم تشيعون غادياً ورائحاً إلى الله قد قضى نَحْبَهُ وانقضى أجله فتغيبونه في صدع من الأرض غير مُوسِدٍ ولا ممهّدٍ، قد خلع الأسباب وفارق الأحباب وسكن التراب وواجه الحساب، فهو مرتهن بعمله غنياً عما خَلَفَ، فقيراً إلى ما أسلف، فاتقوا الله عباد الله قبل نزول الموت وانقضاء مواقعه وإيم والله إني لأقول لكم هذه المقالة وما أعلم عند أحدٍ من الذنوب أكثر مما أعلم عندي ولكن استغفرُ الله وأتوب إليه.. " (743) .

ثم رفع طَرْفَ رِدَائِهِ وبكى حتى شهق ثم نزل فما عاد إلى المنبر بعدها حتى توفاه الله سنة 101 هـ في منطقة دير سِمعان بمعرة النعمان بالقرب من حلب بسوريا، وقد استمرت خلافته عامين وخمسة أشهر وعن عُمرٍ يُناهِزُ الأربعين سنةً ولم يكن في سجنه رجلاً واحداً .

(741) ابن الجوزي سيرة ومناقب عمر ص 260 .

(742) الإمام الذهبي سير أعلام النبلاء مج 5 ص 586 .

(743) أبي جعفر محمد بن جرير الطبري تـ 310 هـ مج 4 ص 71 الناشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1 لسنة 2001 .

الخاتمة :

لئن كانت إقامة دولة الإسلام العادلة الهَدَفَ القريب أو البعيد لكل فردٍ من أفراد الأمة إنفاذاً لأمر الله تعالى وتحقيقاً لمصالح العباد، فإن هذا البحث يضع لَبْنَةً في البناء السياسي للدولة الإسلامية ويلقي الضوء على بعض المفاهيم التي تحتاج منا لتجديدٍ يواكب واقع عصرنا وتطورات شعوبنا، لنصل إلى الغاية النبيلة وهي تحقيق حياة كريمة لشعوبنا الإسلامية .

وسأجمل نتائج هذا البحث عموماً كالآتي :

النتيجة الأولى : النتيجة التي نصل إليها في هذا البحث المتوضع أننا دون فقهٍ للتاريخ وفقه للواقع المعاصر وإسقاط العبر التاريخية على الواقع المعاش، تبدوا عملية تجديد مفاهيم السياسة الشرعية بما يواكب العصر ويجاربه صعبة المَنال .

النتيجة الثانية : إننا نبتغي من هذا البحث بناء علم سياسي شرعي ذا مضمون بعيد عن السطحية وبعيد عن الذوبان في الآخر، ولكن نَشُدُ الاستفادة من الآخر ما أمكن، أننا نبتغي العودة للأصول والتواصل مع هذه الأصول على قاعدة الفهم الصحيح البعيد عن التقليد الأعمى .

النتيجة الثالثة : هذا البحث يؤكد أن لغة الإسلام السياسية هي لغة العِلْمِ ولغة العصر ولغة الواقع ويَدْحَضُ تلك المقولات الهدامة، مثل القول بفصل الدين عن السياسة أو الدين مكانه دور العبادة وماشابه ذلك.. فهذا البحث يعالج فهم الآيات والسنة النبوية ويسقط تلك المعاني على الواقع، فلا شك أنه من دُرُوبِ العِلْمِ والمنهج السليم أن نبحث عن أبجديات تربط السياسة الشرعية بالواقع الذي يمثله أو يرتبط به .

النتيجة الرابعة : يؤكد هذا البحث أنه إذا كان الإجتهد ضرورة فقهية فإن إعادة النظر في فقها السياسي وتراثنا ضرورة أخرى، لا بد من أن يُنْفَرَ لها المؤهلون من العلماء والفقهاء والمفكرين .

إننا ننشُدُ تجديدَ الخطاب المتصل بالعقل المرتبط بالعصر الذي يعمل على احتواء الآخر لا من قبيل الإقصاء ولكن من قبيل الجمع والتنوُّع والإحترام، مُنْفَتِحَ على كل جديدٍ مُفيدٍ، بعيد عن كل جامدٍ قديمٍ، يُحافظُ على الأصالة ويواكب الحضارة .

إننا نَشُدُ من خلال هذا البحث التعريفَ بمبادئ السياسة الشرعية بمفهوم عصري يلامس تغيرات واقعنا الإسلامي وتغيرات المجتمعات الأخرى، ويُمكننا من تقبُّلِ الآخر والإنسجام معه، مع الحفاظ على الهوية الدينية والخصوصية العقائدية واحترام العادات والتقاليد الصحيحة، ورجاؤنا في الله كبير أن يهدي البصائر إلى الحق وأن يفتح العيون على الواقع .

النتيجة الخامسة : ننشدُ بناء الإنسان المستقيم صاحب الفكر المعتدل الرزين، البعيد عن التَّشَدُّدِ والتفوق والإنغلاق والتقليد، المُنْفَتِحُ على الحضارات الأخرى فَيُفِيدُ وَيَسْتَفِيدُ ويساهم في بناء المعمورة أينما كان .

إننا ننشدُ شباباً يبني اقتصاد أمته وِعِمَارَ مجتمعه، يبني حضارة ويهدم جهالةً يملك فكراً وقادراً وعقلاً متحرراً ببناءً .

إننا ننشدُ بناء مؤسسات علمية أكاديمية حضارية تبني شباب الأمة ولا تهدم صرح وتاريخ الأمة، نُحَرِّرنا من قيود ومخلفات تاريخية تُفَهِّقنا وتؤخِّرنا عن ركب حضارات سبقتنا .

النتيجة السادسة : البحث يؤكد على ضرورة خلق نهضة سياسية حقيقية وعدالة اجتماعية واقعية ومؤسسات حسابية تُنصِفُ المظلوم وتُدين الظالم تُعاقب الفاسد وتُحيدُ الفاسق، لا نريد إعادة واجترار الفرعونية أو القارونية وما يتبعها من أشكال استبدادية ومنظومات انتهازية ودُمى تدعي أنها تُمارس الديمقراطية .

النتيجة السابعة : نرجو ممن مكنه الله في أرضه وبلاده وأتمنَّه في خلقه وعباده وبسط يده وسلطانه ورفع محله ومكانه، أن يؤدي الأمانة ويخلص الديانة ويُجمل السيرة ويحسن السريرة ويجعل العدل دأبه والأجر غرضه ومقصوده .

فالبحت ينشدُ ممن يجمع سدادَ الأمور إلى سدادِ الثُّغُورِ أن يرجع إلى رأيٍ سديد وركنٍ شديد، وأن يكون جوده مَطِير وبأسه على العدو مستطير وعدله كافٍ كافل، وفضله هامٌّ هاطل، لا يُسلم الإسلام وجمعه ولا يُفرق القرآن وأهله، يجمع الملة ويوحد الأمة يحسن الاختيار ويُمكن الأمانة الأَكْفَاء .

النتيجة الثامنة : الشورى الحقيقية تتجسد في من يُضفي إلى فكره ورأيه رأي العلماء والخبراء وإلى عقله عقل الحكماء والعلماء، ويُديم الإسترشاد ويترك الإستبداد، فمن استرشد بالمفكرين وضحت له الرؤى، وبانت له الحُجَّة والمَحَجَّة وفهم الأمور وصلح له الجمهور واستنار فيه القلب وسهل عليه الصعب، إننا ننشد الشورى والمشورة والمحاسبة القانونية، وإلغاء العهد والوصية والتوريث من قاموس السياسة الشرعية .

النتيجة التاسعة : في بحثنا هذا ركَّزنا على الحرية الحقيقية والكرامة الإنسانية وتطبيق صحيح لمبادئ السياسة الشرعية، كالعَدالة والصَلاح والتَنمية والإصْلاح كما ابتغينا فهماً صحيحاً للحرية وممارسة حقيقية للديمقراطية، ولا بدَّ من قَبْرِ الإستبداد ورَدِّمِ الإسْتِعْبَاد وهدم الأَصْنَام وقطع دابر المتملقين والمتسلقين والأرذال .

واعلم حفظك الله أنّ الأيدي بأصابعها والحُكَّامُ بصنائعها والوزراء عين السلطان والقضاء أساس العدل وبنائوه، والجنود حماية للبلاد والملة، ومجلس الشورى هم النُصحاء للأمة، والشعب الرقيب والله من فوق الجميع حسيب، وبهؤلاء جميعاً تستقيم الأعمال وتُعمَّرُ البلاد ويزدهر العمران وتستقرُّ الأوضاع، فإن استقاموا استقامت الأمور وإن اضطربوا اضطرب الجمهور، فمن يغفل عن مكافأة الأُكفاء ومن يناضل عنك العِدَاء، حاد عن الصواب، فمن حُرِمَ مُكافأة مثله زهد في معاودة فعله .

ولا شك أنه من عدل حصن ملكه ومن ظلم استعجل هلاكه ومن عدل زاد قدره ومن جار نقص عمره، والحلم محمود في محلّه والعفو مُستحسن مع أهله ومعلوم أنّ التآني في الأمور أول الحزم والتسرع في الفعل عين الجهل .

ولعلي أشير أنه على الباحثين في قابل الأيام أن يُلِ الصواب والقيم السياسية للسياسة الشرعية الإهتمام اللازم لأهميتها في البناء التوعوي لمجتمعاتنا الإسلامية وأن يفصلوا أعمق تفصيل في مسألة الترشيح والانتخابات الرئاسية، فمجتمعاتنا أُبعدت قسراً عن ممارسة الديمقراطية الصحيحة بل مازالت غارقة في الجهوية والقبلية والانتماءات الحزبية الضيقة، لذلك أرى لزاماً تحبير بحوث تتخصّص في فكرة قبول الآخر والعمل معه وإن كان مختلفاً معك فكراً ومنهجاً وانتساباً، ولعل التجارب الانتخابية في الدول التي نجحت فيها الثورات الشعبية خير شاهد، فقد أظهرت تلك التجارب تخطب الرأي العام والنُخب والأحزاب والكتل السياسية، فأمست دون برامج سياسية واضحة المعالم، ناهيك عن فشلها في الإنسجام واحتواء بعضها البعض، فهي لم تنجح حتى الآن في تكوين حكومات توافقية تجمع أقطاب وأطياف اللُعبة السياسية.

ولا جرم أننا في حاجة إلى مؤلفات عن حق المواطن في التظاهر البناء البعيد عن الفساد والإفساد وتخريب الممتلكات، بل يجب أن يُوطَّن الجمهور بالوعي والثقافة الصحيحة البعيدة عن العنف والإجرام والفوضى والغوغاء، أقول يجب أن يستوعب جمهورنا المطالبة بحقه عبر قنوات الإعلام والتظاهر والقضاء، فهي وسائل باتت فعالة غاية الفاعلية مع هذا الفضاء الإعلامي المفتوح.

كما أنني أشير على الباحثين بالإهتمام بموضوع النُقد العلمي المبني على أُسس وقواعد علمية ترتكز في مضمونها على أخلاقيات أدبية وإحصائيات بيانية ومعلومات حقيقية، فالساحة تعجُّ بالنقاد ومنهم البناء ومنهم الهدام، وحق النقد البناء مشرُوع لكل من حاد عن الهدى، نُقد يُصلح حال الفُرقاء ويجمع شملهم ويوحد كلمتهم، فحرية التعبير من أبسط حقوق الناس أجمعين، ولكن هذه الحرية تحتاج إلى توعية وتنقيف للنخبة السياسية قبل العامة من أهل البرية، ولهذا فإني أشير على الباحثين الكرام بذل الجُهد في هذا المجال والله يوفق الجميع إلى خير العمل إنه ولي ذلك والقادر عليه .

شكر وتقدير :

الشكرُ وَالتقديرُ موصولٌ للبرفسور يوسف دادو والعاملين بجامعة جنوب أفريقيا "اليونيسا" ببريتوريا الذين احتضنوني ووفروا لي فرصة التحضير لدرجة الماجستير في رحابها ورحاب مكتبها الزاخرة بالكتب النفيسة .

البرفسور يوسف دادو حفظه الله كان مِنَّة الله علينا بإشرافه وتوجيهه، فقد تحمل المشاقَّ لذلك، فجزاه الله عني كل خير جزاء الصالحين المحسنين.

وختاماً فإنني أرجو أن تكون رعاية الله تعالى قد أحاطتني فيما تناولت في هذا الرسالة، وأسأله تعالى أن يَتَجَاوَزَ بالصَّفْحِ عما قد أكون تَلَبَّسْتُ به من زلات وأخطاءٍ، وأن يجعل شفيعي في ذلك سَلَامَةَ القصد وبذل الجهد، فلقد علمت الأوائل والأواخر أنه ليس من العصمة آمِنٌ، فاللهم لا تعذب يداً كتبت تريد نصرة الدين وإقامة حُكْمِ رب العالمين وتجديد المفاهيم بما لا يتعارض مع الوحيين. وحسبي أني لم أدخر جهداً ولم أقتصد سَعَةً، فإن أصبت فبتوفيقٍ من الله وإن كانت الأخرى فحسبي عفو الله عني .

والحمد لله أولاً وأخيراً وصلى الله على محمدٍ وآل بيته المقربين والصحابة المُجتبين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين .

المراجع المعتمد عليها في الرسالة :

أولاً : كتابُ ربِّ العالمين القرآن الكريم وقد اعتمدنا مصحف رواية الإمام قالون عن الإمام نافع المدني والرسم العثماني على ما اختاره الإمام أبو عمرو الداني .

ثانياً : كُتب المفسرين للقرآن الكريم وهي مرتبة على ترتيب الحروف الأبجدية حسب أسماء المؤلفين :

* أحمد بن علي أبو بكر الرازي (305:370 هـ).

أحكام القرآن للجصاص .

الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان سنة النشر 1985 ونسخة محققة من محمد الصادق قمحاوي عضو لجنة المصاحف بالأزهر الشريف .

* إسماعيل بن عمر بن كثير البصري دمشقي (701 : 774 هـ).

تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير .

الناشر: دار القلم بيروت ومكتبة المعارف بالرياض - الطبعة الثانية - تصحيح الشيخ خليل الميس مدير أزر لبنان ونسخة محققة بإشراف محمود عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الرشيد بالرياض الطبعة الأولى لسنة 2001 .

* سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (1879:1972 م).

في ظلال القرآن .

الناشر : دار الشروق ونسخة مأخوذة من الموقع الإلكتروني <http://www.almeskat.net>

* عبد الرحمن بن ناصر السعدي (1307:1376 هـ) .

تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان

الناشر: مكتبة الرشيد بالرياض الطبعة الثالثة لسنة 2001 والموقع الإلكتروني موقع شبكة مشكاة الإسلامية تاريخ الإضافة هـ 22:8:1424 ونسخة الرشيد قدم له فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين والشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل وحققها الدكتور عبد الرحمن بن معلا اللويحق.

* محمد بن جرير الطبري (310 هـ) .
جامع البيان عن تأويل آي القرآن .
الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ومحمود محمد الحلبي وشركاه الطبعة الثالثة
لسنة 1968.

* محمد الطاهر بن عاشور (1879:1972 م).

تفسير التحرير والتنوير
المصدر الطبعة التونسية عبر الموقع الإلكتروني تفسير التحرير والتنوير .

* محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأندلسي القرطبي (671هـ)

التفسير الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي .
الناشر: دار الفكر بيروت الطبعة الثانية المصححة من أحمد عبد الحميد البردوني لسنة 1952 وهي
نسخة مصححة منقحة .

* محمد عبده بن حسن خير الله (1849:1905 م).

تفسير المنار .
الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الأولى سنة وهي نسخة عتيقة من تأليف السيد محمد
رشيد رضا سنة 1972.

* محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز
الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى لسنة 2001 الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية تاريخ
الإضافة سنة 2008 .

* محمد بن عمر القرشي الشافعي الطبرستاني (544:606 هـ).

التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي
نسخة معروفة بمفاتيح الغيب تفسير الفخر الرازي الناشر: مؤسسة المطبوعات الإسلامية إلتزام
مطبعة عبد الرحمن محمد بميدان الجامع الأزهر بمصر الطبعة الأولى .
ونسخة التفسير الكبير للناشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت الطبعة الثالثة .
ونسخة عتيقة أشرف عليها عبد الرحمن محمد صاحب المطبعة البهية المصرية الطبعة الأولى .

* محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الطائي الحاتمي (638:560 هـ) .
تفسير القرآن الكريم المعروف بتفسير ابن عربي .
الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر - بيروت لبنان لسنة 1978 وهي نسخة مطابقة للمطبوعة
في الهند ومحققة ومقدمة من الدكتور مصطفى غالب .

ثالثاً : كُتِبَ السنة النبوية مرتبة على حسب الأحرف الأبجدية حسب أسماء
المؤلفين :

* أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (458 هـ) .
السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي للتركمانى .
نسخة عتيقة من إدارة تأليفات اشرافية بيرون بوهر كيت - مُلتان .

* أحمد بن حنبل (241 هـ) .
المسند مسند الإمام أحمد بن حنبل .
الناشر : دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى 1993 والنسخة رقم أحاديثه محمد عبد
السلام شافي .
ونسخة بهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي وفي أوله فهرس رواة
المسند وضعه محمد ناصر الدين الألباني الناشر المكتب الإسلامي الطبعة الخامسة لسنة 1985
بيروت لبنان .

* أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي (303 هـ) .
سُنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي وحاشية الإمام السندي .
الناشر: دار القلم بيروت لبنان.

* أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852:773 هـ) .
فتح الباري شرح صحيح البخاري .
الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى لسنة 1989 ونسخة جديدة مصححة ومحققة
من الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد فؤاد عبد الباقي .

- * أحمد بن عمر بن عبد الخالق البصري توفي سنة 292هـ
مسند البزار
الناشر : مكتبة العلوم والحكم الطبعة الأولى سنة 1988 تحقيق د.محفوظ عبد الرحمن زين الله.
- * سليمان الأشعث الجستاني الأزدي توفي سنة (202:275 هـ) .
سنن أبي داود.
الناشر: المكتبة العصرية صيدا بيروت تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد وخرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني .
- * علي بن عمر الدارقطني (306:385 هـ).
سُنن الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني
الناشر: عالم الكتب بيروت الطبعة الرابعة سنة 1986 نسخة للمحدث أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي .
- * مالك بن أنس الأصبحي الحميري رضي الله عنه (93:179 هـ).
الموطأ
الناشر: دار إحياء الكتب العربية لصاحبها عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة النشر 1951 والنسخة عتيقة صححها وعلق عليها وخرج أحاديثها محمد فؤاد عبد الباقي .
- * محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن بَرْد زِبْه البخاري (194:256 هـ).
صحيح البخاري مشكول بحاشية السندي .
الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه مسجلة برقم 220، ونسخة عتيقة أخرى طبعة مصطفى البابي وأولاده سنة 1953.
- * محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام السمرقندي الدرامي (255 هـ).
سنن الدارمي .
نسخة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان .
- * محمد بن عبد الله بن محمد أبي عبد الله الحاكم النيسبوري
المستدرک على الصحيحين وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي .
الناشر : دار المعارف بيروت لبنان طبعة مزيدة بفهرس الأحاديث الشريفة والنسخة تحت إشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي .

* محمد بن عيسى بن سورة النيسابوري (297:209 هـ).
الجامع الصحيح المعروف بسُنن الترمذي .
الناشر : دارالكتب العلمية بيروت لبنان تحقيق وشرح أحمد محمد شاکر وهي الطبعة الوحيدة
المرقمة أبوابها على تحفة الأشراف للمزي طبعة سنة 1987 .

* محمد بن يزيد الفزويني (275:207 هـ).
سنن بن ماجه .
الناشر المكتبة العلمية بيروت لبنان وقد حقق نصوصه ورقم كتبه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد
عبد الباقي .

* محمد ناصر الدين الألباني (1999:1914).
سلسلة الأحاديث الصحيحة
الموقع الإلكتروني للمكتبة الشاملة 414\autnor\index.php\shamela.ws مصر .

* مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (261 هـ) .
الجامع الصحيح المُسمى صحيح مسلم .
الناشر: دار المعرفة ببيروت لبنان ونسخة الناشر: دار المعارف بيروت لبنان للطباعة والنشر الطبعة
الثانية .

* محي الدين بن شرف النووي (676 هـ).
شرح النووي على صحيح مسلم المسمى المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج .
الناشر: دار المعرفة بيروت سنة 2001 الطبعة الثامنة تحقيق وتقديم خليل مأمون شيحا .

* يحيى بن شرف الدين النووي الدمشقي (676 هـ) .
روضة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين .
نسخة ضُبت على المصادر التي ذكرها النووي توثيق الشيخ عبد القادر عرفان بن سليم العشا
حسونة الدمشقي وبإشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة الأولى
لسنة 1996 بيروت لبنان.

روضة الطالبين وعمدة المفتين
الناشر : المكتبة الإسلامية سنة النشر 1991 م والموقع عبر الأنترنت
<http://www:alwarrag.com>

كتاب المجموع شرح المذهب للشيرازي
الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى سنة 2001 تحقيق د.محمد نجيب
المطبعي وهي الطبعة الوحيدة الكاملة 2001 .

ثالثاً : الكتب الفقهية للعلماء المتقدمين مرتبة على نفس الترتيب السابق :

* إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن فرحون المالكي (799 هـ).
تبصرة الأحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكم
الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة 1995 خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه
الشيخ جمال مرعشلي .
والناشر : مكتبة الكليات الأزهرية وهي نسخة عتيقة .

* إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي.
الموافقات
الناشر : دار بن عفان تحقيق مشهور حسن آل سليمان .

* إبراهيم بن موسى الشاطبي (790 هـ) .
الإعتصام
الناشر : دار الأثرية الطبعة الأولى السنة 1428 هـ ، والموقع الإلكتروني
http://www.shared.com \file\18893153..._online.html

* ابن أبي العز الحنفي (321 هـ) .
شرح الطحاوي
الناشر : مؤسسة الرسالة ، وعبرالموقع الإلكتروني بالمكتبة الوقفية تاريخ الإضافة
2008:10:15 الطبعة الثانية سنة النشر 1990 والموقع هو
www.waqfeya.com\book.php?bid=1541 . تدقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط
ومراجعة أحمد شاكر .

* عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي (510:592 هـ).
سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي
المصدر من الموقع الإلكتروني www.almshkat.net

- * أبو الحسين بن محمد الفراء (426 هـ) .
رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفار
الناشر: دار الكتاب الجديد وطبعة سنة 1946 بمصر تحقيق صلاح الدين المنجد .
- * أبو الحسن بن محمد بن الحبيب البصري الماوردي (450 هـ) .
الأحكام السلطانية والولايات الدينية
نسخة عتيقة وهي الطبعة الأولى سنة 1960 .
- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المَلِكِ وسياسة المُلُكِ
الناشر: المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية، والطبعة سنة 1987 تحقيق رضوان السيد
- * أبو المعالي عبد الملك الجويني " إمام الحرمين " (478 هـ) .
الإرشاد
الناشر مطبعة السعادة بمصر لسنة 1950 الموقع الإلكتروني
<http://www.archive.org/download/rodo...3/alirchad.pdf> تحقيق د. محمد * * *
- * يوسف موسى وعلي عبد النعم عبد الحميد
غياث الأمم في التيات الظلم
الموقع الإلكتروني للمكتبة الشاملة سنة الطبع 1979 تحقيق د. مصطفى حلمي ود. فؤاد عبد المنعم
أحمد وقد تمّ تحرير التحقيق سنة 1990.
- * أبو الأعلى المودودي (1399 هـ) .
تدوين الدستور الإسلامي
الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية الناشر: دارالرسالة لسنة 1981 الطبعة الخامسة ،تاريخ
الإضافة 2011:2:11 .
- * أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن الحنبلي ابن الجوزي (510:592 هـ)
سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز .
الموقع الإلكتروني www.almashkat
- * أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني
المصنف
الناشر : المكتب الإسلامي ببيروت الطبعة الثانية لسنة 1403 هـ .

* أبو عبد الله القلعي

تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة

الناشر: دار مكتبة المنار الأردن الزرقاء الطبعة الأولى الموقع الإلكتروني المكتبة الشاملة
والكتاب بدون ترقيم تحقيق إبراهيم يوسف ومصطفى عجو

* أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي

الفروق

الناشر : دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة 1998 الموقع الإلكتروني من الأنترنت .

www Almktabah. net... < قسم الفقه وعلومه < كتب الفقه وعلوم مصورة

* أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ).

إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم

الناشر : دار الجيل بيروت لبنان الطبعة الأولى لسنة 1993 حققه عصام فارس الحرستاني
ومحمد إبراهيم الزغلي .

والناشر مكتبة الرشيد بالرياض الطبعة الثامنة لسنة 2000 وهذه النسخة حققها وعلق عليها
د. ناصر بن عبد الكريم العقل وهي طبعة جديدة مصححة ومنقحة .

مجموع الفتاوى لابن تيمية

الناشر : دار الوفاء للطباعة والنشر ودار بن حزم الطبعة الأولى سنة 1997 وطبعة الثانية سنة
2001 وقد إعتنى بها وخرّج أحاديثها عامر الجزائر وأنور الباز سنة 2001.

الفتاوى الكبرى لأبن تيمية

الناشر : دار المعرفة بيروت لبنان نسخة قدم له وعرف به حسين محمد مخلوف عضو جماعة
كبار العلماء في سنة 1966.

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية

الناشر: دار الأفاق بيروت الطبعة الأولى سنة 1983 تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار
الأفاق الجديدة .

منهاج السنة النبوية

الناشر : مؤسسة قرطبة الطبعة الأولى تحقيق د.محمد رشاد سالم .

القواعد النورانية لابن تيمية
الناشر : دار ابن الجوزي سنة النشر 1422 هـ .

الحسبة في الإسلام
المصدر موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>

* أحمد بن عبد الله القلقشندي (821 هـ) .
مآثر الأناقة في معالم الخلافة
الناشر: عالم الكتب ببيروت سنة 2004 ودار الفكر لسنة 1997 ومن موقع المكتبة الشاملة .

* أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (328 هـ) .
العقد الفريد
المصدر من الموقع الإلكتروني الموسوعة العربية للمعلومات.

* إسماعيل بن كثير الدمشقي (701:747 هـ) .
السيرة النبوية
الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع تحقيق صدقي جميل العطار وهي نسخة محققة على
مخطوطتين الطبعة الأولى لسنة 1997 .
ونسخة عتيقة للناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة سنة 1964 .

* الكمال بن همام
المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسامرة للكمال بن همام
الناشر: المطبعة الأميرة الكبرى ببولاق مصر سنة الطبع 1317 هـ وتاريخ التسجيل عبر الموقع
الإلكتروني 2008nov ، والموقع الإلكتروني هو :
<http://www.archive.org/download/musayara/musayara.zip>

* المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى (840 هـ)
البحر الزاخر الجامع لمذهب علماء الأمصار
الناشر: دار الكتب الإسلامية بالقاهرة .

* زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي
البحر الرائق شرح كنز الدقائق
الطبعة الثانية الناشر : دار الكتاب الإسلامي .

* سليمان بن عمر بن محمد البيجرمي
حاشية البيجرمي على شرح منهاج الطلاب لذكريا الأنصاري
الناشر: دار الكتب العلمية والطبعة المصرية لسنة 1916 بالموقع الإلكتروني www.al-mostafa.com .

* سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (792هـ).
شرح السعد على المقاصد
الناشر: مطبعة محرم أفندي سنة الطبع 1917الموقع الإلكتروني www.al-mostafa.com
طبعة مصطفى البابي الحلبي

شهاب الدين الصنهاجي القرافي .
الذخيرة في الفقه المالكي تحقيق محمد حجي
الناشر: دار المغرب سنة النشر 1994 بيروت، الموقع الإلكتروني شبكة مشكاة الإسلام

http://www.almeshkat.net/books/archive/books/aljrafi_z.zip

* عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي
الأشباه والنظائر
الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى لسنة 1983 .

* عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن الحسن البغدادي الدمشقي(736:795 هـ).
تقرير القواعد وتحريير الفوائد لابن رجب الحنبلي شرح الشيخ العثيمين
الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية الرابط <http://www.islam-hose.com/p/1950>

* عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (808 هـ).
المقدمة

الناشر: دار النهضة بمصر ودار العربي ببيروت الطبعة الخامسة لسنة 1982 .

* عبد القاهر التميمي البغدادي (429 هـ).

أصول الدين للإمام البغدادي

الناشر: طبعة استنبول الطبعة الأولى لسنة 1346 هـ .

* عبد الكريم الشهرستاني (548 هـ)

الملل والنحل

الناشر: مكتبة المثنى ببغداد لصاحبها باسم محمد الزغب.

* عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (213:276 هـ).

الإمامة والسياسة والمعروف بتاريخ الخلفاء .

الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع

تحقيق طه محمد الزيني

تأويل مختلف الحديث

الناشر: محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

* عبد الملك بن هشام (218 هـ).

السيرة النبوية لابن هشام

المصدر من شبكة الأنترنت المكتبة الشاملة موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>

* عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (660 هـ) .

قواعد الأحكام في إصلاح الأنام

الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ودار القلم طبع سنة 2000 والموقع الإلكتروني

http://www.archive.org/download/qamaqama_o.pdf وموقع المكتبة الشاملة.

* عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي.

المواقف

الناشر: دار الجيل الطبعة الأولى لسنة 1997، وطبعة عالم الكتب عبر الأنترنت

<http://www.4shared.com/office/nu2wwv9k> تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.

* علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي (844 هـ) .

معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام

الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر .

* علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (587 هـ).

بدائع الصنائع

الناشر: دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 بيروت لبنان الموقع الإلكتروني

www.almeskat.net

* علي المتقي الهندي (975 هـ).

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال

الناشر: المكتب الإسلامي رقم 2482

* علي بن حزم الأندلسي الظاهري (456 هـ) .

المحلى

الناشر : دار الطباعة المنيرية طبعة سنة 1352 هـ حققها محمد منير الدمشقي وطبعة جديدة حققها أحمد شاكر الناشر: دار التراث بمصر.

الفصل في الملل والأهواء والنحل

الناشر: شركة مكتبة عكاظ بجده الطبعة الأولى سنة 1982 ومكتبة المثنى ببغداد لصاحبها باسم محمد الزغب.

الأحكام في أصول الأحكام .

الناشر : دار الجيل بيروت لبنان الطبعة الثانية لسنة 1978 تحقيق لجنة من العلماء .

علي بن محمد بن علي الجرجاني

المواقف وشرحه

المصدر الأتترنيت الموقع = 212814 www.ahlalhdeth.com/vb/shwthread.php?t=212814

* عمر بن بحر أبو عثمان

التاج في أخلاق الملوك للجاحظ

طبعة بيروت سنة 1955 تحقيق محمد أديب . .

رسائل الجاحظ

الناشر : طبعة القاهرة سنة 1964 تحقيق عبد السلام هارون

- * مجموعة من علماء القانون والشريعة .
الموسوعة العربية للدساتير العالمية
المصدر من الموقع الإلكتروني للموسوعة .
- * محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (1182 هـ).
سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام .
الناشر: دار الجيل بيروت لبنان وقد صححه وعلق عليه محمد عبد العزيز الخولي .
- * محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء المعروف بابي يعلى الفراء (426هـ)
الأحكام السلطانية
الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأولى لسنة 1938 صححه محمد حامد الفقي
رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة .
الناشر: دار الكتب الجديدة طبعة سنة 1946 بمصر تحقيق صلاح الدين المنجد الموقع
الإلكتروني بالمكتبة الشاملة .
- * محمد بن أبي العباس الرملي (1004 هـ) .
نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج
الناشر: دار الفكر للطباعة بيروت لبنان سنة 1984 والموقع الإلكتروني موقع المكتبة الشاملة
- * محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية " (751:691 هـ) .
أحكام أهل الذمة .
الناشر : دار العلم للملايين بيروت لبنان الطبعة الأولى لسنة 1961 والطبعة الثالثة لسنة 1983
تحقيق د. صبحي الصالح .
- الطُرُقُ الحُكْمِيَّةُ فِي السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ
نسخة مطبوعة المؤتمر الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي بجدة تحقيق نايف بن أحمد الحمد
الناشر: دار عالم الفؤاد للنشر والتوزيع
- اعلام الموقعين عن رب العالمين.
الناشر : دار الجيل للنشر والتوزيع بيروت لبنان راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد.
- زاد المعاد في هدي خير العباد
الناشر: مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية الطبعة الثالثة عشر سنة 1986 تحقيق شعيب
الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط وطبعة جديدة منقحة الطبعة الثالثة سنة 2002 .

* محمد بن أبي سهل السرخسي (189 هـ) .
شرح السير الكبير.

المصدر الموقع الإلكتروني للمكتبة الشاملة والمكتبة الوقفية .

المبسوط لشمس الدين السرخسي .

الناشر: دار الفكر ودار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان سنة 1986.

* محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520:595 هـ) .

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

الناشر: دار الفكر، ودار القلم للطباعة والنشر لصاحبها أحمد كرم الطباع ببيروت لبنان وهي
الطبعة الأولى لسنة 1988 .

* محمد بن أحمد بن عثمان قايماز الذهبي (748 هـ) .

سير أعلام النبلاء

تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين الناشر: دار مؤسسة الرسالة تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين من
المصدر عبر الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية سنة 1982 تاريخ الإضافة 2008:10:5

www.waqfeya.com/book.php?bid=591

* محمد بن إدريس الشافعي (150:204 هـ) .

كتاب الأم مع مختصر المزني

الناشر: دار الفكر ببيروت الطبعة الثانية لسنة 1983 .

* محمد بن جرير الطبري (310 هـ) .

تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك .

الناشر : دار المعارف بالقاهرة ومنشورات محمد علي بيضون ودار الكتب العلمية بيروت لبنان
الطبعة الأولى لسنة 2001 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

* محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري (230 هـ) .

الطبقات الكبرى لابن سعد.

الناشر: دار صادر ببيروت سنة 1968 ودار الفكر بإشراف إحسان عباس ودار الكتب العلمية سنة
1990 ومن الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية www.waqfeya.com سنة النشر 2001 تحقيق

محمد عمر الناشر: مكتبة الخانجي ط 1.

* محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (1122هـ).

شرح موطأ الإمام مالك

الناشر: مكتبة الثقافة الدينية سنة النشر 2003.

* محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (737 هـ).

مشكاة المصابيح .

الناشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر الطبعة الثالثة لسنة 1985 بيروت لبنان وهذه النسخة حققها ناصر الدين الألباني .

* محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1255:1273 هـ).

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار

الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر ط 1994 بيروت لبنان إشراف صدقي محمد جميل العطار .
والناشر : دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع بيروت الطبعة الأولى لسنة 2000 حققها الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبد الموجود ود. أحمد عيسى المعصراني .

* محمد بن علي بن محمد الأزرق الأصبحي (896 هـ).

بدائع السلك في طبائع الملك

الكتاب مرقم آلياً لكنه غير مطابق للمطبوع والمصدر الموقع الإلكتروني بالموسوعة الشاملة

<http://www.alwarraq.com>

* محمد بن عمر بن الحسن المعروف بفخر الدين الرازي (606 هـ).

الأربعين في أصول الدين .

مطبوعة مجلس دائرة المعارف العثمانية لسنة 1355هـ .

* محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي (493 هـ).

أصول الدين .

الناشر: دارالكتب العربية القاهرة سنة 1383هـ.

* محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي (774 هـ)

حُسن السلوك الحافظ دولة الملوك .

الناشر: دار الوطن بالرياض الطبعة الأولى لسنة 1416 هـ تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد .

* محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الغزالي (505:450 هـ) .
إحياء علوم الدين وبهامشه المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من
أخبار للعراقي .

نسخة دار السلام للطباعة والنشر لصاحبها عبد القادر محمود البكار الطبعة الثالثة لسنة 2007
ونسخة الناشر: دار الكتاب العربي بمصر وطبعة دار الشعب ونسخة الناشر: دار إحياء الكتب
العربي لصاحبها عيسى البابي الحلبي وشركاه تقديم بدوي أحمد طبانة سنة 1957 .

الإسلام والإستبداد السياسي

الموقع الإلكتروني محمد الغزالي الإسلام والإستبداد السياسي أو الموقع

<http://www.4shared.com/file/33575162...e07> .html

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (620 هـ) .
المُغني

الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى سنة 1985 .

* نجم الدين عمر بن محمد النسفي (537 هـ) .

طلبة الطلبة في الإصطلاحات الفقهية

نسخة الناشر: دار القلم بيروت لبنان .

رابعاً الكتب الفقهية والمتعلقة بالسياسة الشرعية للمعاصرين من العلماء
والمفكرين وهي مرتبة على نفس النسق السابق الذكر:

* إبراهيم حركات

السياسة والمجتمع في العصر النبوي

الناشر: دار الأفق الجديدة بالمغرب المطبعة المحمدية سنة الطبع 1990 .

* إحسان الهندي

الإسلام والقانون الدولي

الناشر: دار طلاس الطبعة الأولى سنة 1989 .

* أحمد شوقي الفنجري

كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية
الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1990

* أحمد بن أبي ضياف (1874).

الإتحاف

الناشر : المكتبة التاريخية بتونس سنة الطبع 1963 .

* إسماعيل إبراهيم البدوي

دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة
الناشر: دار النهضة العربية بالقاهرة الطبعة الأولى سنة 1994 .

* السيد سابق

فقه السنة

الناشر: دار الفتح للإعلام العربي عبر المكتبة الوقفية تاريخ الإضافة 2008 الموقع الإلكتروني
.www.waqfea.com/book.php?bid=294

* السيد محمد بن علوي بن عباس المالكي الحسني المكي

شريعة الله الخالدة

الناشر : مطابع الرشيد الطبعة الثالثة سنة 1992 .

* توفيق محمد إبراهيم الشاوي

فقه الشورى والإستشارة

الناشر: دار الوفاء - المنصورة بمصر- الطبعة الثانية

* جوستاف لوبون (1931) .

كتابه حضارة العرب

المصدر من الموقع الإلكتروني للموسوعة العربية الميسرة كتابه حضارة العرب.

* حسن البنا

مجموعة الرسائل للإمام حسن البنا

الناشر: دار القلم ببيروت والموقع الإلكتروني www.azzambooks.4t.com\bara.htm

* حسن عبد الله الترابي
معالم النظام الإسلامي
الناشر : المركز القومي للإنتاج الإعلامي لسنة 1995 .

* خالد محمد خالد
بين يدي عمر
الناشر : دار المعارف بالقاهرة الطبعة الأولى لسنة 1980 .

* خير الدين التونسي
أقوم المسالك إلى معرفة أحوال الممالك .
الناشر : دار الطليعة للطباعة والنشر سنة 1978 ، والطبعة الثانية للناشر : المؤسسة الجامعية
للدراستات والنشر .

* راشد الغنوشي (1941).
الحريات العامة في الدولة الإسلامية
الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى سنة 1993 بيروت لبنان .

* سالم البهنساوي
الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية
الناشر : دار الزهراء للإعلام العربي الطبعة الأولى سنة 1991 .

* سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (1906:1966).
العدالة الإجتماعية في الإسلام .
الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي سنة 1964 .

* سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل
التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر
الناشر: مركز البحوث والدراسات الإسلامية جامعة القاهرة لسنة 1989 .

* صبحي عبده سعيد
الحكم في أصول الحكم
بالموقع الإلكتروني مكتبة مصطفى الإلكترونية www.al.mostafa.com

* صلاح الدين المنجد
النظم الدبلوماسية في الإسلام
الناشر : دار الكتاب الجديد ببيروت لبنان سنة الطبع 1983 الطبعة الأولى .

* عارف خليل أبو عيد
العلاقات الدولية في الإسلام
عبارة عن مادة مقررة بفلسطين الناشر : جامعة القدس المفتوحة الطبعة الثانية لسنة 2008 .

* عباس محمد العقاد
الديمقراطية في الإسلام
الموقع الإلكتروني
[www.goodreads.com\book\show\80510](http://www.goodreads.com/book/show/80510)

* عباس محمود العقاد
عبرية عمر
الناشر: دار التعاون بمصر ط 1980.

* عبد الحميد الأنصاري
الشورى وأثرها في الديمقراطية
الناشر : دار الفكر العربي الطبعة الأولى لسنة 1998 .

* عبد الرحمن السعدي
شرح منظومة القواعد الفقهية
تاريخ الإضافة jun 08,2006 من الموقع عبر الرابط <http://www,islamhose.com>

المصدرالموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية الرابط [http://www.islam hose](http://www.islam hose.com)
.com\p\1950

- * عبد الرحمن الكواكبي
طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد
الناشر : دار النفائس طبعة سنة 2006 تقديم د. أسعد السحراني من الموقع الإلكتروني
المكتبة الشاملة تاريخ التسجيل jun2008 .
- * عبد الرزاق السنهوري (1391هـ).
الخلافة
وهي عبارة عن رسالة دكتوراه سنة 1926 من باريس .
- * عبد القادر عودة (1954) .
الإسلام وأوضاعنا السياسية
المصدر الموقع الإلكتروني بالمكتبة الشاملة .
- * عبد الوهاب خلّاف
السياسة الشرعية ونظام الدولة الإسلامية
الناشر : المكتبة السلفية .
مصادر التشريع الإسلامي مرنة
بحث منشور في مجلة القانون والإقتصاد عدد أبريل مايو لسنة 1945 .
- * عطية عدلان
الأحكام الشرعية للنوازل السياسية
الناشر: دار الكتب المصرية الطبعة الأولى لسنة 2011 وهي عبارة عن رسالة دكتوراه من
الجامعة المفتوحة الأمريكية سنة 2008.
- * علي محمد محمد الصلابي
الشورى فريضة إسلامية
الناشر : دار ابن كثير بسوريا.
- * عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة .
الناشر: دار التوزيع والنشر الإسلامية لسنة 2006 بمصر القاهرة من الموقع الإلكتروني
www.eldaawa.com.

- * فاروق عبد المنعم مرسي
حرية الرأي في الشريعة الإسلامية المعاصرة
وهي عبارة عن رسالة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة الأزهر لسنة 1977.
- * مالك بن نبي (1973) .
مشكلات الحضارة
من مصادر عديدة عبر المواقع الإلكترونية لمالك بن نبي ومشكلات الحضارة .
الإسلام والديمقراطية
الناشر : مطبعة تونس لسنة 1983 ترجمه راشد الغنوشي ونجيب الريحان
- * محمد أبو زهرة
العلاقات الدولية في الإسلام
الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية تاريخ الإضافة 2008:10:15 سنة الطبع 1995
www.waqfeya.com/book.php?bid=1339
- * محمد أركون
الإسلام الأخلاق والسياسة
الناشر: اليونيسكو باريس سنة 1986 ومركز الإنماء القومي بيروت سنة 1990
- * محمد تقي الدين النبهاني (1977) .
نظام الحكم في الإسلام
الطبعة الخامسة لسنة 1953.
- * محمد حسين هيكل
الصديق أبو بكر
الناشر: مطبعة مصر لسنة 1361 هـ .
- * محمد رأفت عثمان
رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي
الناشر : دار الكتاب الجامعي سنة 1975 .

* محمد رشيد رضا (1935) .

الخلافة

الناشر : دار الزهراء للإعلام العربي سنة النشر 1922 والموقع الإلكتروني

www.neelwafurat

* محمد سعيد رمضان البوطي

فقه السيرة

الناشر : دار الفكر سنة الطبع 1990.

* محمد سليم العوا وحسن عبد الله الترابي

من معالم النظام الإسلامي

عبارة عن ندوة بحثية بعنوان دعوة ومنهج لأقامة النظام بإشراف المجلس الإسلامي الأروبي
وجماعة الفكر والثقافة الإسلامية في سنة 1978.

* محمد سليم العوا

حوار الأقباط والمسلمين

الناشر : دار الشروق بالقاهرة الطبعة الأولى لسنة 1987 .

* محمد صبحي حسين أبو صقر

سياسة التشريع عند عمر بن الخطاب

منشورات جامعة غزة والبحث عبارة عن رسالة ماجستير بإشراف الدكتور مازن إسماعيل هنية
لسنة 2007 .

* محمد ضياء الدين الرئيس

النظرية السياسية الإسلامية

الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الثانية لسنة 1960 ومكتبة دار التراث الطبعة السابعة.

الإسلام والخلافة في العصر الحديث

الناشر : مكتبة دار التراث بالقاهرة ودار الجيل للطباعة والنشر .

* محمد طلعت الغنيمي

أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية

الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية سنة 1977.

* محمد عبده (1905)

رسالة التوحيد

من الموقع الإلكتروني www.al-mostafa.com.

الفتاوى الإسلامية

الفتوى رقم "673" المنشورة بتاريخ 9 محرم 1322هـ.

* محمد عرفة الدسوقي

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

الناشر: دار الفكر ببيروت لبنان تحقيق محمد عlish .

* محمد عمارة مصطفى عمارة

نظرية الخلافة السلفية الثورة

الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر طبعة سنة 1986 .

* محمد محمود أبو ليل

السياسة الشرعية في تصرفات الرسول المالية والإقتصادية

وهو بحث لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة

الأردن للدراسات العليا لسنة 2005 الموقع المسجل <http://www.pdfactory.com>.

* محمد هشام أبو القمبز

فن التواصل مع الآخرين

الموقع الإلكتروني www.saaid.net/book\8\1575.doc

* محمد يوسف موسى

نظام الحكم الإسلامي

الناشر: العصر الحديث للنشر الطبعة الثالثة لسنة 1988.

* محمود أبو الليل

أساس العلاقات الدولية في الإسلام

عبارة عن رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية بعمان العاصمة من الموقع الإلكتروني

www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=1761

* محمود بن عبد الله العقلاء الشعبي .

الإمامة العظمى .

بدون ترقيم المصدر الإنترنت المكتبة الشاملة ومنتدى محيط العرب تاريخ التسجيل
.oct2007

* موشي دايان .

مذكرات موشي دايان عن حرب 1967

بالموقع الإلكتروني \wjef2gyt___.html \office . com \4shared – pdf...

* وهبة الزحيلي .

الذرائع في السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي .

الناشر : دار المكتبي للطباعة والنشر بسوريا دمشق الطبعة الأولى سنة 1999.

الفقہ الإسلامي وأدلته.

الناشر : دار الفكر بدمشق الطبعة الثالثة لسنة 1989 .

آثار الحرب في الفقہ الإسلامي

الناشر: الطبعة الدمشقية لسنة 1965 .

* مصطفى الخن ومصطفى البغا وعلي الشرجي

الفقہ المنهجي على مذهب الإمام الشافعي

الناشر: دار العلم بدمشق وادار الشامية ببيروت الطبعة العاشرة لسنة 2009 .

* يوسف القرضاوي

السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة

المصدر: بدون ترقيم الإنترنت الموقع المكتبة الوقفية .

* أحمد بن عبد الرزاق الدويش

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض .

الناشر: دار العاصمة لنشر والتوزيع الطبعة الأولى والثالثة لسنة 1998 و1419هـ .

* محمد باقر الحكيم وآخرون

رسالة التقريب الفصليّة وهي مجلة المجمع العالمي للتقريب يبين المذاهب الإسلاميّة
الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب العدد الحادي والثلاثون والثاني والثلاثون الدورة
الثامنة محرم ربيع الأول 2001

خامساً : المعاجم المعتمد عليها في هذه الرسالة مرتبة حسب الحروف
الأبجدية

* المعجم الإلكتروني المعجم الوسيط ومختار الصحاح
الموقع الإلكتروني www.maajim.com

* المعجم الوسيط
الناشر مؤسسة الشروق الدولية لسنة 2004 تحقيق مجمع اللغة العربية ومن الموقع
الإلكتروني المعجم الوسيط .

* معجم المعاني ومعجم اللغة العربية المعاصرة
الموقع الإلكتروني www.almanny.com/home.php?page=24...arabic

* معجم اللغة العربية المعاصر
من الموقع الإلكتروني www.almaany.com/home.php?page=24...arabic

* محمد بن كرم بن منظور الأفرقي المصري .
لسان العرب .
الناشر: دار المعارف بالقاهرة ودار الحديث القاهرة طبعة 2002 .

