

# موقع الشورى في النظام السياسي الإسلامي

إعداد  
الأسير / أمجد عبيدي  
سجن رامون

فلسطين المحتلة  
صحراء النقب



2016



# موقع الشورى في النظام السياسي الإسلامي

إعداد

الأسير / أمجد عبيدي

سجن رامون

فلسطين المحتلة

صحراء النقب

2016

تعريف بالكاتب

الاسم: أمجد أحمد عيسى عبيدي

الميلاد: 1968/6/20م

السكن: قرية زبوا\_محافظة جنين \_ فلسطين

المؤهل العلمي: بكالوريوس تاريخ - جامعة الأقصى

الحالة الاجتماعية: متزوج

وعنده ثلاثة أبناء (زيد، نور الدين، خطاب)

التاريخ الجهادي: الاعتقال:

عام 1985	سنة شهور حكم
1986	سنة شهور حكم
1988	سنة شهور إداري
1989	سنة شهور إداري
1991-1993	سنتان ونصف حكم
1995	ثمانية شهور حكم
1997-1998	سنة ونصف حكم

الاعتقال الأخير 2003/11/17، الحكم 23 مؤبد + 50 سنة

فعاليات في الانتفاضة (الأقصى)

المطاردة: 3 سنوات في انتفاضة 1987م مرتين، 3 سنوات في انتفاضة الأقصى

تم البحث في سجن رامون - صحراء النقب الفلسطينية

## الإهداء

إلى صاحب الرسالة الحقّة..  
إلى حبيبي وقدوتي محمّد \_ \_  
وإلى أهل بيته الطيبين الطاهرين..  
ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين..  
إلى أساتذتي..  
وإلى الأمة الإسلامية..  
وإلى المجاهدين..  
وإلى غزّة العزّة..  
وإلى الأسرى والجرحى والشهداء..  
إلى شعب فلسطين الصامد  
إلى أهلي وأقربائي  
إلى أبنائي وأصدقائي  
إلى من ساندني وشجّعني من إخواني  
إلى سجن رامون في النقب الفلسطيني  
وإلى كل من ساهم في إخراج العمل إلى النور

أمجد عبيدي

سجن رامون

فلسطين المحتلة

صحراء النقب



## الفهرس

الصفحة	البيان
	الإهداء
	الفهرس
	المقدمة
	الإطار النظريّ (تعريف المصطلحات)
	1. الإيمان
	2. التصوّر والتصديق
	3. المنهج
	4. المصالح المرسلّة
	5. العلل
	6. القياس
	7. القضايا المعاصرة
	8. الإجماع
	9. النصّ
	10. الشريعة والتشريع
	11. الاجتهاد
	<b>الفصل الأوّل: المنطلقات</b>
	الباب الأوّل: الإسلام
	الباب الثاني: القرآن الكريم
	الباب الثالث: السنة النبوية
	الباب الرابع: الكلّيات وارتباطها بالمصالح والمقاصد
	<b>الفصل الثاني: نظام الحكم في الإسلام (المقاصد)</b>
	الباب الأوّل: تكريم الإنسان
	الباب الثاني: حفظ الضرورات
	الباب الثالث: تحقيق العبودية الحقّة
	<b>الفصل الثالث: نظام الحكم في الإسلام (الأسس)</b>

	<p>الباب الأول: الأمة هي الأصل</p> <p>الباب الثاني: الإنسان حجر الزاوية</p> <p>المبحث الأول: حق الإنسان بالحياة</p> <p>المبحث الثاني: علاقة القسط</p> <p>المبحث الثالث: الحرية (العقيدة، الرأي، الفكر)</p> <p>المبحث الرابع: العدل</p> <p>المبحث الخامس: المساواة</p> <p>المبحث السادس: الإحسان</p>
	<p><b>الفصل الرابع: نظام الحكم في الإسلام (المعالم)</b></p> <p>الباب الأول: السيادة للشرع</p> <p>الباب الثاني: السلطان للأمة (السلطة)</p> <p>المبحث الأول: عقد الإنابة</p> <p>المبحث الثاني: الشورى</p> <p>المطلب 1: المعنى اللغوي</p> <p>المطلب 2: المعنى الاصطلاحي</p> <p>المطلب 3: مشروعية الشورى</p> <p>المطلب 4: موقف الصحابة من الشورى</p> <p>المطلب 5: موقع الشورى من النظام السياسي ومكانتها</p>
	<p><b>الفصل الخامس: نظام الحكم في الإسلام (نظام شورى)</b></p> <p>الباب الأول: الشورى كقيمة</p> <p>الباب الثاني: مفهوم الأغلبية في الشورى</p> <p>الباب الثالث: بعض آراء لا تأخذ بالشورى</p>
	<p><b>الفصل السادس: نظام الحكم في الإسلام (الشكل)</b></p> <p>الباب الأول: تركيبة النظام السياسي</p> <p>الباب الثاني: القضاء أهم فروع السلطة وأقواها</p> <p>الباب الثالث: الهيئة التشريعية (أهل الحل والعقد)</p> <p>الباب الرابع: الحاكم</p> <p>الباب الخامس: مؤسسات الدولة (جيش، شرطة، بيت مال)</p>
	<p><b>الفصل السابع: تأويلات باطلة أو خاطئة</b></p>

	الباب الأول: الإمامة في قريش الباب الثاني: إمامة المتغلب الباب الثالث: التوريث الباب الرابع: بيعة المكره وفسخ البيعة والخروج
	الخاتمة – الخلاصة
	قائمة المراجع



## شكر وتقدير

من لا يشكر الناس لا يشكر الله (سبحانه وتعالى)

شكري موصول لجامعة الأقصى ذلك الصرح العلمي، الذي أضاء لنا عتمة السجن، ونقلنا من عالم المجهول الاحتلالي إلى عالم العلم والمعرفة والبحث، ومهما قلنا فلن نوفيهم حقهم.

والشكر كلّ الشكر للأخوة في حركة المقاومة الإسلامية حماس الذين عملوا بجدّ واجتهاد ومسؤولية من أجل إنجاز وتحقيق ما وصلنا له عبر هذا الصرح العلمي (جامعة الأقصى) وعلى رأسهم الهيئة القيادية في السجن.

والشكر كلّ الشكر لكلّ الأخوة الذين ساعدوا ووقّروا كلّ المستلزمات، حتّى توفير الوقت، ومن ساهم في إخراج هذا العمل للنور، خارج جدران السجن، فذلك عمل شاقّ مضنّ، ومن ساهم في نشر هذا العمل، ونسأل الله (سبحانه وتعالى) أن يجزيهم خير الجزاء.

الشكر الخاص، إلى من شجّعني على البحث والكتابة المجاهد إبراهيم حامد، والمجاهد عبد الله البرغوثي (أمير الظلّ) والمجاهد شعبان حسّونة، والمجاهد الفاضل محمود سبع العيش (أبو يوسف) الذي له عليّ فضل كبير، ووقف بجانبني في هذه المسيرة.

أمجد أحمد عيسى عبيدي

صحراء النقب - سجن رامون



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله سيد الخلق أجمعين وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.  
أما بعد:

فإننا نعيش في زمان تأخر فيه المسلمون، حتى أصبحوا في ذيل قافلة الحضارة، وفي مؤخرة الأمم، ولا نجد للمسلمين شوكة ولا دولة مستقلة استقلالاً تاماً ناجزاً، وتحكنا أنظمة دكتاتورية متسلطة ظالمة مستبدّة، تدعي الانتماء للإسلام ولا تطبق منه إلا الاسم، والشعوب ترزخ تحت هذا الظلم منذ أمد بعيد، وتتشد المنقذ من الظلم والظلام، وتتادي صلاح الدين من عمق التاريخ، وعمر بن عبد العزيز، وتتغنى بعمر بن الخطاب وعدله، وعبد الحميد الثاني ورفضه بيع الأوطان، دونما محبيب أو ملبّ.

جاءت الحركة الإسلامية بكلّ تفرعاتها وأشكالها، لتلبّي النداء وترفع الظلم، ورفعت شعار الإسلام هو الحلّ، وبدأت العمل في أغلب بلاد المسلمين، وعملت لنصف قرن أو يزيد، دون أن تصل لنتيجة، وهي تعيد إنتاج خطابها في كلّ مرحلة، وتجدد التجربة تلو التجربة، والعمل على الوصول للسلطة من أجل تمكين الإسلام من الوصول لها، أو لنقل من أجل تمكين المسلمين أو الحركة الإسلامية من الوصول للسلطة وحكم الشعوب بالإسلام، الذي سوف يحقق العدل والحرية والتقدم والرفاهية والأمن والأمان والسلام.

حتى الآن لم يتح للحركة الإسلامية أن تصل للسلطة، وأن تمارس الحكم، لكنّها وضعت كثيراً من الأفكار والنظريات في الحكم وممارسة السلطة، بدأت نظريات عامّة ثم أخذت بالتخصّص شيئاً فشيئاً، وبدأت غير واضحة ثم أخذت تتضح معالمها وتتبلور بالتدرّج، وتغيّرت إثر ذلك بعض النظريات والنظرات، ثم تطوّرت أخرى وتبدّلت، وما زال الأمر سائراً في نفس الاتجاه، ذلك أنّ الإسلام دين واقعيّ، فدون أن يمارس السلطة على الأرض، فإنّه يبقى قاصراً، ومهما وضعت نظريات وتطوّرت تصوّرات وأطروحات واجتهادات، فإنّها تبقى نظريّة لم يصقلها الواقع ويهذبها ويثبت صحتها من عدمها.

من المسائل الشائكة التي تمّ تداولها كثيراً، وتم الحديث حولها مسألة الشورى في الإسلام، ودار البحث من الناحية الفقهية، ثم من الناحية الفكرية، وكذلك من ناحية البحث التاريخي، من حيث تطبيقها في التاريخ الإسلامي عبر العصور وتركز البحث حول التطبيق وكيفيته، أمّا فقهياً فدار البحث حول سؤال فقهيّ قديم، هل الشورى ملزمة أم معلمة للحاكم، ومن الناحية الفكرية تمّ البحث في موامة الشورى مع الأنظمة الوضعية، أو مقارنتها، فهل تعتبر الشورى نظاماً برلمانياً كما هي البرلمانات في عصرنا، أم تعد نظاماً ديمقراطياً شاملاً أو جزئياً؟ وهل يمكن أن تصلح لعصرنا أم لا تصلح؟ وغيرها من الأسئلة في عديد من الاتجاهات.

صحيح أنّ هناك اختلافًا ووجهات نظر واجتهادات كثيرة حول الشورى في كلّ المسائل والأسئلة والتصوّرات، لكن الاهتمام بها ما زال قائمًا وسيبقى، ما بقيت المجتمعات الإسلامية، وما زال المسلمون يؤمنون بأنّ حكم الإسلام هو الحلّ لمعاناتهم في أغلب الدول الإسلامية، ومن هنا يعد هذا البحث المتواضع، إسهامًا متواضعًا جدًّا في وضع تصوّر عن الشورى في الإسلام، والبحث فيما يحيط بها من التزامات.

#### ❖ أسباب اختيار الموضوع

أنا ابن حركة إسلامية مجاهدة فلسطينية وهذه الحركة تمارس الشورى بشكل أو بآخر، لكن رأينا أنّ الحركة وعبر تاريخها الطويل لم تجب على سؤال مهمّ يتعلّق بعدم قدرة الحركة الإسلامية على العموم من الوصول للحكم، وكان الحديث حول كثير من الأسباب الذاتية والموضوعية، وتركيزنا على الأسباب الذاتية التي تخصّ الحركة، وهي مقسومة إلى نصفين، الأول يخصّ علاقة الحركة بما حولها من مجتمع ودولة وعالم خارجي، والثاني علاقات الحركة الداخلية، وأولها وعلى رأسها النظام الداخلي العامّ، الذي يحكم العلاقات الداخلية التنظيمية للحركة، وأول مادة أو فقرة فيه (وهذا لدى كلّ الحركات الإسلامية) نظام الشورى الذي يعد مركزًا أساسيًا في حياة الحركة، ولكن عندما نعمّق النظر نجد كلّ جزء أو فصيل من فصائل الحركة الإسلامية على امتداد العالم الإسلامي بأسمائها ومسمياتها، يفهم الشورى بشكل مختلف، ويمارس الشورى بشكل مختلف، ويتعاطى معها على أساس مختلف، لذلك نسعى في هذه الدراسة إلى وضع هذا المفهوم في موضعه الذي من خلاله تكون الشورى مبدأ يمكن أن يشكّل رافعة حقيقية باتجاه الأمام، باتجاه تغيير الحركة الإسلامية لواقع الأمة والنهوض به والرقىّ والتقدّم، خاصّة وأنّ هناك نوعًا من عدم الاتّفاق ماهية وحكمًا وفكرًا وممارسة.

#### ❖ أهميّة الموضوع:

يمكن إبراز أهمية الموضوع من خلال:

أولاً: المساهمة في إثراء الفكر الإسلاميّ عامّة، وتلمس ملامح المدارس الإسلاميّة حول الموضوع.

ثانيًا: تسليط الضوء على المفهوم وسبر أغواره ومعرفة علاقته بنظام الحكم الإسلاميّ، ثمّ وضع لبنة من لبنات إنزاله إلى الواقع العمليّ، داخل أطر الحركة الإسلامية كمقدّمة لإنزاله إلى واقع الحكم الإسلاميّ بعد التمكين \_إن شاء الله\_.

ثالثًا: كثرة الاختلاف حول مفهوم الشورى وما تبعه من كثرة في الاجتهادات، والتصوّرات والمقارنات مع مفاهيم ونظم أخرى ومحاولة الموازنة والمقارنة والمقاربة، التي تكون بمسوّغ أحيانًا، ودون مسوّغ أحيانًا أخرى.

### ❖ إشكالية البحث:

تكمن الإشكالية في تداخل الفقهيِّ بالفكريِّ بالقانونيِّ بالتاريخيِّ، حيث يكون هناك صعوبة في تحديد فهم دقيق بسهولة، ويزيد من هامش الاختلاف في تحديد طبيعة المفهوم وطبيعة علاقته بنظام الحكم، ويزيد من صعوبة البحث وتعقيده وتشابكه.

### ❖ منهج البحث:

المنهج الذي سارت عليه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي الاستنباطي، من خلال تناول المفهوم في سياق التاريخ الإسلامي ابتداء من عهد النبوة، ثم تحليل كل واقعة على منهاج الأصوليين، واستنباط مناط التكليف في الإتيان بالحكم، إضافة إلى استصحاب ما قاله علماءنا الأجلاء ومفكرونا الأفاضل في الموضوع، ثم الخروج باستنتاج متكامل.

### ❖ سؤال البحث:

سؤال البحث الرئيس:

إلى أي مدى تعتبر الشورى ركيزة من ركائز الحكم في الإسلام؟ وكيف يمكن الاعتماد على الشورى لبناء نظام إسلامي سياسي، يتحقق فيه مطلوب الدين الإسلامي من الوصول للسلطة؟ ويتفرع عنه أسئلة فرعية، حول المفهوم وتطبيقه تاريخياً وقدرته على مواكبة الغد، وعلاقته بنظام الحكم في الإسلام، وطبيعة هذه العلاقة، واعتباره جزءاً أو جزئية، أم هو أصل يتفرع عنه أفهام وملاحظات، وهو قاعدة يبنى عليها، وكثير من التفاصيل التي بحاجة إلى إجابة سنها في سياق البحث.

### ❖ صعوبات البحث

هناك صعوبات في البحث نلخص أهمها في تشعبه، فهو موضوع واسع الجنبات، مترامي الأطراف، ولا تكاد تجده إلا في ثنايا الكتب، في مباحث جزئية، وخاصة أن ما وقع تحت يدي من كتب ومراجع داخل الأسر محدود، ولم أعر على بحث خاص في الموضوع، يغص في خفاياه، واضطرت أن أفش في ثنايا الكتب لأعثر على صفحة هنا أو فصل هناك، حتى أعطي الموضوع حقه ومستحقه في البحث والتدقيق والتأصيل، حفاظاً على الأمانة العلمية.

### ❖ الإضافة التي يقدمها البحث:

قال أبو حيان التوحيدي (رحمه الله تعالى) (1) : " ينبغي ألا يخلو تصنيف من أحد المعاني الثمانية التي صنّف لها العلماء وهي: اختراع معدوم، أو جمع متفرق، أو تكميل ناقص، أو تفصيل مجمل، أو تهذيب مطول، أو ترتيب مختلط، أو تعيين مبهم، أو تبين خطأ."

(1) استثمار النصّ الشرعي - أحمد ذيب - ص 28

يأتي هذا البحث لتحقيق الهدف الثالث لأن الكمال لله \_ سبحانه وتعالى وجل شأنه \_ وكل ابن آدم مبني على عدم الكمال، ولا الاكتمال، فما زال فهم الدين بحاجة إلى كمال واكتمال، رغم قول المولى (جل شأنه وعلا) في محكم التنزيل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: آية 3)

فكمال التنزيل لا يعني كمال الفهم، وكل إنسان له فهمه الذي يمكن أن يضاف إلى الأفهام الأخرى للاقترب إلى الصواب أكثر.

#### ❖ طريقة كتاب البحث:

بدأت بإهداء ومقدمة ثم تعريف مصطلحات في الإطار النظري، ثم قسمت البحث إلى سبعة فصول:

الفصل الأول: عبارة عن المنطلقات الأساسية التي اعتمدت عليها وتتمثل في القرآن والسنة النبوية ثم ما يرتبط بالإنسان من حفظ الكليات أو الضرورات الشرعية.

الفصل الثاني: تحدّثت في هذا الفصل عن المقاصد من وراء جعل نظام سياسي للحياة الاجتماعية أو الدولة، وبدأت بتكريم الإنسان كأحد المحدّات، ثم حفظ الضرورات للإنسان، للوصول لتحقيق العبودية الحقّة لله \_ سبحانه وتعالى.

الفصل الثالث: تحدّثت فيه عن أسس النظام السياسي في الإسلام في فصلين، الأمة هي الأصل والأساس، ثم الفرد هو حجر الزاوية في بناء الأمة، وتحدّثت عن الحقوق الطبيعية للإنسان كإنسان، الحرية والقسط والعدل والمساواة وحقّ الحياة والإحسان.

الفصل الرابع: تحدّثت فيه عن معالم النظام في بايين، السيادة للشرع والسلطة للأمة، وتوصّلت إلى أنّ الأمة تمارس سلطتها عبر عقد إنابة عنها للقادرين على تسيير أمور حياتها، بشروط واضحة تحقّق مصالح الأمة، وتحافظ على الضرورات الشرعية، ثم بالشورى التي هي الوسيلة الأولى لتحقيق سلطة الأمة، ووصلت إلى أنّ الشورى بمثابة القلب من الجسد للأمة، وهي الوسيلة التي رآها الإسلام لتحقيق السلطة الصحيحة المؤدّية للمطلوب منها.

ثم خصّصت فصلاً خاصاً للشورى بوصف نظام الحكم في الإسلام نظاماً شورياً، ناقشت فيه الشورى كقيمة والقائلين بالندب، ثم موضوع الأكرثية والترجيح لاتخاذ القرار.

أما الفصل السادس فجعلته لشكل النظام الإسلامي، ابتداء من تركيبته القانونية النظامية، إلى أنواع السلطات وتقسيمها إلى قضاء وتشريع (فيما لانسّ فيه للشرع) ثم الأجهزة التنفيذية من مؤسسات الدولة (جيش وشرطة وبيت مال ثم الحاكم الذي هو تنفيذي لا أكثر).

في الفصل السابع تمّ التطرّق إلى بعض التأويلات الخاطئة مثل القرشية، وإمامة المتعلّب وتوريث الخلافة، وبيعة المكره، وفسخ عقد البيعة، وتحريم الخروج على الإمام الظالم المستبدّ.

ثم ختمت بملخص للبحث وقائمة للمراجع.

ملخص البحث: أ. الشورى نوعان

1. الشورى ابتداء: هي وسيلة الأمة لممارسة سلطتها على نفسها وهي واجبة بنص القرآن والسنة.

2. الشورى للإمام: وهي واجبة عليه ملزمة له بموجب عقد الوكالة أو النيابة عن الأمة في حكم نفسها وممارسة سلطتها على نفسها وفق الأغلبية على الأرجح.

ب. والشورى قيمة عظيمة تؤدي إلى نهضة الأمة ورفيها وتطورها الحضاري، وتحقق الغاية والمقصد التعبدية لوجود الإنسان على الأرض، وتحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، وكل ما قيل حول عدم إلزاميتها ووجوبها ما هو إلا ناتج ظرف تاريخي وتأثير سياسي لا أكثر.

أمجد أحمد عيسى عبيدي / سجن رامون

## الإطار النظريّ

### تعريف المصطلحات

أي موضوع يخضع للدراسة لا بدّ من الإحاطة بالمصطلحات الواردة فيه، والمفاهيم النظرية التي لا بدّ من بيان حقيقتها ولا يتمّ التعديل على الأصل اللغويّ كثيرًا إلاّ بالقدر الموفي بالغرض، لأنّ الهدف تتبّع الأهداف والمعاني والمقاصد التي تكمن وراء استعمال المصطلح في المكان المحدّد والهدف المحدّد.

وقد وضع علماءنا الأجلاء شروطاً في التعريفات متعدّدة، كأن تكون جامعة مانعة<sup>(1)</sup>، وأن تكون خالية من الأحكام، وألا يذكر فيها ما يدلّ على التردّد.

في بحثنا مصطلحات تدلّ على فهم محدّد، وينتج عنها عمل محدّد لذلك لا بدّ من بيانها، كالنصّ مثلاً، أو المقاصد الشرعية، أو العلل وما شابه.

1. الإيمان<sup>(2)</sup>: في اللغة هو التصديق، أمّا في الاصطلاح فهو التصديق بخبر السماء المنزل على الأنبياء، ومعناه العلم الجازم بكلّ ما ثبت بالضرورة أنّه جاء من عند الله سبحانه وتعالى. على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. وإعلان ذلك بالقول ثمّ بالعمل.

وما عليه جمهور أهل السنة أنّ الإيمان: تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ (النور: 62)

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الأنفال: 2) وقال أيضاً:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات: 15)

أقول: فالإيمان أصل كلّ شيء وأصل كلّ عمل، ولولا الإيمان لاختلف عندنا النظر في الأمور، والحكم عليها، وهذا هو معنى الآيات جملة، فقبل كلّ عمل أو تصرف أو حكم يجب أن نرجع إلى إيماننا الذي هو العصمة لنا من الزلل، وهو التصويب لنا في العمل، وهو العاصم لنا من الريبة والخلل، فلا نتصوّر حكماً إلاّ لمرضاة الله، ولا عملاً إلاّ بمقتضى حكم الله، ويجب ألاّ نتصوّر عملاً بعيداً عن الإيمان إلاّ أن يكون ذا بال أو ذا قيمة.

(1) استثمار النصّ الشرعي - أحمد ذيب ص 38

(2) العقيدة الإسلامية - د. نسيم ياسين ص 20 - 21

2. التصور والتصديق<sup>(1)</sup>: التصور هو إدراك المعنى بتمامه دون الحكم عليه بنفي أو إثبات، التصديق: هو إدراك المعنى بتمامه مع الحكم عليه بنفي أو إثبات.

لذلك كانت التصورات سابقة للتصديقات، والحكم على الشيء فرع عن تصوّره، لذلك لا بدّ من البدء بالتعريفات بالأشياء والمصطلحات قبل الدخول في البحث حولها. انتهى  
وهنا يجب أن نتصور المعنى لنظام الحكم في الإسلام ثم نصل لمرحلة الحكم عليه بالنفي أو الإثبات في توافقه مع الأحكام، ثم مع المقاصد الشرعية، لنكون قد صدقنا أنه النظام الأصح لرفع مستوى البشرية دنيا وآخرة. قل تعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (آل عمران: 85) من تصور أنه يريح بالتبّاع غير دين الإسلام فقد خسر، لذا يجب التصديق بأن حكم التبّاع الإسلام ثابت.

3. المنهج: قال تعالى: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة: 48)

يقول القرطبي في الآية مفسراً<sup>(2)</sup>: الشريعة والشرعية: الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة، والشرعية ما شرع الله لعباده من الدين، وروي عن ابن عباس: سنة وسبيلاً. وقال مجاهد: دين محمد صلى الله عليه وسلم، ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في التحرير والتتوير<sup>(3)</sup>: " الشريعة والشرعية: ماء كثير من نهر أو واد، يقال شريعة الفرات، وسميت الديانة شريعة على التشبيه، لأنّ فيها شفاء النفوس وطهارتها، والمنهاج: الطريق الواسع.

أمّا ابن كثير فيقول<sup>(4)</sup>: عن مجاهد وعكرمة الحسن البصريّ وقتادة والضحاك والسري وأبي إسحاق والسبيعي أنهم قالوا: سنة وسبيلاً أخذاً عن ابن عباس. ولم يخرج الإمام الشوكاني عن نفس القول: سنة وسبيلاً<sup>(5)</sup>، ويقول ابن منظور في لسان العرب<sup>(6)</sup>: المنهاج: هو الطريق الواضح، ونهج الأمر إذا وضح، وطريق نهج أي واضح، والمنهاج كالمنهج، ونهج الطريق: وضوحه.

ويذكر أحمد الذيب عدّة تعريفات اصطلاحية منها<sup>(7)</sup>:

عرّفه الدكتور عبد الرحمن بدوي: هو الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامّة التي تهيم على سير العقول وتحدّد عمليّاته حتى يصل لنتيجة

(1) استثمار النصّ الشرعيّ - أحمد زيب - ص 37

(2) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ص 1088 مجلد 1

(3) تفسير التحرير والتتوير - محمد الطاهر بن عاشور - ص 223 مجلد 6

(4) تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - ص 85 مجلد 2

(5) فتح القدير - الإمام الشوكاني - ص 60 مجلد 2

(6) لسان العرب - ابن منظور - ص 714 مجلد 8

(7) استثمار النصّ الشرعيّ - أحمد زيب ص 41 - 43

معلومة. أمّا الدكتور موفّق عبد القادر فقال: هو البرنامج الذي يحدّد لنا السبيل للوصول للحقيقة. ويقول د. حلمي صابر: هو فنّ التنظيم الصحيح لسلسلة من أفكار عديدة إمّا من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين أو البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين.

وعرّفه د. شكيب بن بريدة: هو بنية تتكوّن من مجموعة عناصر هي بعض أدوات التحليل أو التركيب تربط بينها وترتّبها علاقة ثابتة تكون مشخّصاً أساسياً لها. ثمّ يلخّص أحمد الذيب هذه التعاريف بالآتي: المنهج تشكيلة أدائية يعملها الباحث في حقله العلميّ من أجل استخراج المقولات أو البرهنة عليها.

ثمّ يضيف أنّ الدكتور نصر عارف فرّق بين المنهج والمنهجية، حيث المنهجية هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها، فهو الصلة بين النموذج المعرفي والمناهج التي تمثّل الوسائل والطرائق التي تستخدم للوصول للحقيقة، ويسلكها العقل البشريّ لكشف غوامض الوجود وفكّ أسراره والاقتراب من حقائقه.

وأخيراً وصل لتعريف شامل: تلك القواعد والإجراءات التي يتبعها العقل الفقهيّ من أجل الكشف عن الحكم الشرعيّ المناسب.

4. المصالح المرسلّة: ثبت بالنصوص أنّ الشريعة اشتملت أحكامها على مصالح الناس<sup>(1)</sup>، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107)، وقال تعالى:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 57)

سمّاها بعض الأصوليين بالاستدلال المرسل<sup>(2)</sup> وأطلق إمام الحرمين عليها الاستدلال. وقال الخوارزمي: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق. أمّا الغزالي: هي أن يوجد معنى يشعر بحكم مناسب عقلاً ولا يوجد أصل متّفق عليه.

قال الباقلاني وجماعة من المتكلّمين: لا يجوز بناء الأحكام عليها<sup>(3)</sup>، وقال مالك: يجوز ذلك، وقد ذكر أبو الخطاب في تقسيم الأدلّة الشرعية: أنّ الاستنباط قياس واستدلال، والاستدلال يكون بأمانة أو علة، ويكون بشهادة الأصول والاستدلال بالعلة أو الأمانة هو المصالح.

وقال الشافعيّ: إن كانت ملائمة لأصل كلّيّ من أصول الشريعة أو لأصل جزئيّ جاز لنا بناء الأحكام عليها.

(1) أصول الفقه - محمّد أبو زهرة - ص 258

(2) إرشاد الفحول - الإمام الشوكاني - ص 186

(3) المسودة في أصول الفقه - ثلاثة أئمّة من آل تيمية - ص 450

أقول: بما أنّ الإسلام جاء ليحقّق الحياة الكريمة السليمة الآمنة للناس في الدنيا والآخرة، لذلك فإنّه لا يمكن أن يتعارض مع مصلحة الناس، لأنّه جاء لتحقيقها أصلاً، لكن الذي جاء يحقق المصلحة من عدمها هو الشرع نفسه، أمّا المجتهد فله أن ينظر في الأدلّة الشرعية المعتمدة ليحدّد ويكتشف أنّ الموضوع المعين أو العمل المطلوب فيه مصلحة أم لا، وذلك بناء على الضوابط المحدّدة في الأصول كما بيّن الفقهاء والعلماء.

5. العلل: هي وصف في الأصل بني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع، فالإسكار وصف للخمر بني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في كلّ نبيذ مسكر<sup>(1)</sup>.  
اعلم أنّ العلة ركن من أركان القياس، فلا يصحّ دونها لأنّها الجامع بين الأصل والفرع، وذهب الجمهور إلى أنّها لا بدّ منها في كلّ قياس، وهي في اللغة اسم لما يتغيّر الشيء بحصوله، أخذاً من العلة التي هي المرض، لأنّ تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض.

وهي في الاصطلاح: المعرفة للحكم الموجبة له وهي الباعث على التشريع فهي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها<sup>(2)</sup>.

6. القياس: تقدير الشيء على مثال شيء آخر، وتساويه به، وفي الاصطلاح: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة. وقال أبو الحسين البصري: هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد<sup>(3)</sup>. وفي شرح الورقات: هو ردّ الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم، كقياس الأرز على البرّ في الربا بجامع الطعم<sup>(4)</sup>.

وهذا لا يعني أنّ هناك اتفاقاً بين العلماء حول القياس وأقسامه، بل يوجد اختلاف لا حاجة إلى الخوض فيه.

7. القضايا المعاصرة: القضايا: مصدر قضى حكم وفصل، والقضية: الحكم والمسألة المتنازع بها وترفع للقضاء، وهي هنا المسألة التي تحتاج إلى البحث للوصول لحكم شرعيّ فيها.  
أمّا المعاصرة: مأخوذة من العصر، وهو الزمن المنسوب لشخص أو دولة، ومنه عصر النبيّ -صلى الله عليه وسلّم-، وهنا هو المرحلة الراهنة من زماننا.

(1) علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - ص 63

(2) إرشاد الفحول - الإمام الشوكاني - ص 96

(3) المصدر نفسه ص 80

(4) شرح الورقات - جلال الدين الحلّي - ص 218

أما تعريف المصطلح (لقبًا): القضايا العملية التي استحدثها الناس في عصورهم الحاضرة، أو القضية التي تغيّر موجب الحكم عليها نتيجة التطور وتغيّر الظروف والأحوال، أو القضية التي تحمل اسمًا جديدًا، أو القضية التي تتكوّن من عدّة صور قديمة وتحتاج إلى حكم شرعيّ. وهي ذات خصائص ثلاث:

1. عملية تتعلّق بأعمال الناس - عبادات ومعاملات.

2. أنّها قضايا تحتاج إلى حكم شرعيّ ونظر فقهيّ.

3. وهي تجمع بين القضايا البسيطة والمركبة.

أقول: من أهمّ القضايا المعاصرة الشائكة والمركبة في هذا الزمن نظام الحكم، والسلطة السياسية، والسلطة التشريعية والسلطة القضائية، من حيث مرجعيتها، نظامها البنويّ، التراكيب القانونية والتنظيمية، وهل يجوز للمسلمين التعاطي معها، أم لا؟ وهل هي من المسائل التي تعارض الإسلام أم لا؟ فهي بحاجة إلى حكم شرعي عمليّ بالضرورة، من هنا يأتي أصل سؤالنا في هذه الدراسة حول الشورى، كونها جزئية من جزئيات نظام الحكم، وهي بحاجة إلى كثير من القول فيها في عصرنا الراهن.

8. الإجماع<sup>(1)</sup>: في اصطلاح العلماء: هو اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمة محمدٍ -صلى الله عليه وسلم- على أمر من الأمور، وإتّما قلنا على أمر من الأمور ليكون متناولاً للعقليات والشرعيّات واللغويّات.

وهناك من اعتبر الاتفاق ممكن الحصول، وآخرين اعتبروه غير ممكن، وهناك من اعتبر إجماع أمة محمدٍ -صلى الله عليه وسلم- حجة، وهناك من لم يعتبره مثل الخوارج، النظام، الشيعة.

ونعني بأهل الحلّ والعقد: المجتهدين بالأحكام الشرعية.

وفي تعريف شرح الورقات<sup>(2)</sup>: هو اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة، ولا يعتبر وفاق العوام لهم، ونعني بالعلماء الفقهاء، فلا يعتبر موافقة الأصوليين لهم، والحادثة هي الشرعية، لأنّها محلّ نظر الفقهاء، بخلاف اللغوية التي يجمع فيها علماء اللغة.

وإجماع الأئمة حجة، لقوله (صلى الله عليه وسلم): "لا تجتمع أمّتي على ضلالة" (رواه الترمذي وغيره) وقال ابن حجر في هذا الحديث: "هذا حديث مشهور له طرق كثيرة، لا يخلو واحد منها من مقال". وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، ورواه ابن ماجه في السنن، وكذلك أبو داود، أمّا الترمذيّ فقال: حديث غريب من هذا الوجه".

(1) المحصول في علم الأصول - فخر الدين الرازي - ص 3 - جزء 2

(2) شرح الورقات - جلال الدين المحلي - ص 198 - 200

أما الإمام أبو زهرة فيقول (1) : هذا هو الدليل الذي يلي النصوص في القوة والاحتجاج، بعدها وليس قبلها.

وحدد الإمام الشافعي أنه لا يحلّ القياس والخبر موجود (الآحاد).

أمّ في المسوّد (2) : الإجماع متصوّر وهو حجة، ولا يجوز أن تجمع الأمة على خطأ، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين، أمّا أهل الظاهر فقالوا إنّ إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجّة، أمّا الصحابة فحجّة. فإذا اختلف الصحابة على قولين ثمّ أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف وبه قال القاضي.

9. النص: هو كلام تظهر إفادته لمعناه، ولا يتناول أكثر منه (3) ، ومعنى كلام: يعني أمرين: 1. أدلة العقول والأفعال لا تسمّى نصّاً، 2. المجلّم مع البيان لا يسمّى نصّاً.

وقولنا نصّ عبارة عن خطاب واحد، دون ما يقرب به، والبيان قد يكون غير القول، والنصّ لا يكون إلّا قولاً. ومعنى تظهر إفادته لمعناه - المعنى المجلّم، لا التفصيل: قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ نصّ على وجوب الصلاة، وهو هنا ليس مجملاً، بل نصّ تفصيل للوجوب في إقامتها. انتهى

وفي شرح الورقات: النصّ: ما لا يحتمل إلّا معنى واحداً، كزيد مثلاً، وقيل: هو ما تأويله

تنزيله، نحو ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (البقرة: 196)

بمجرد نزوله فهم معناه، فلا يتوقّف فهم المراد منه على تأويل، ولا يحتمل إلّا معنى واحداً، والنصّ شرعاً (4) : هو الوحي سواء كان قرآناً أم سنة صحيحة، أمّا ما عدا ذلك فليس نصّاً شرعياً بحال، فكلّ ما ثبت عن الصحابة من أقوال أو أفعال وما ثبت عن سائر الأئمة والعلماء والتابعين وتابعيهم وعلماء المذاهب، هو مجرد اجتهادات يتوسّل بها لفهم النصّ الشرعي، لكنّها لا ترقى إلى مستوى النصوص في مكانتها التشريعية.

أما الشوكاني فعرف النصّ (5): أنّه ما يكون دلالاته على العلة ظاهرة سواء كانت قاطعة

أمّ محتملة، (وهذا في معرض القول بالنصّ على العلة) كقوله تعالى: ﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (المائدة: 32)

(1) أصول الفقه - الإمام أبو زهرة ص 184

(2) المسوّد - آل تيمية - ص 315-316

(3) المحصول - الرازي - ص 381-382

(4) استثمار النصّ الشرعي - أحمد ذيب - ص 48

(5) إرشاد الفحول - الشوكاني - ص 104 جزء 2

10. الشريعة والتشريع: عرّفها القرطبي: بالطريقة التي يتوصّل بها للنجاة، وهي ما شرع الله من الدين لعباده (1).

ومن العلماء ما اعتبرها مرادفة أو مطابقة للدين والملة، والدليل قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ (الشورى: 13) إلا أن استعمال الشريعة للأحكام العملية دون العقديّة هو الغالب حيث يوصف الإسلام أنّه عقيدة وشريعة ودليله قول الله سبحانه: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: 48) ولا نجد فرقاً جوهرياً بين الشريعة والتشريع (2). أما الطاهر بن عاشور (3) فقد أخرج من التشريع المندوبات والمكروهات وكلّ أحكام العبادات لكنّه في التفسير يستعمل المعنى الواسع.

10. الاجتهاد: يقول أصحاب المسودة (4): المجتهدون من أصحاب القبلة مصيبون مع اختلافهم، لأنّه بذل جهده، أي المجتهد. انتهى أمّا في المحصول: فهو استفراغ الوسع في أيّ فعل كان (5)، وفي عرف الفقهاء: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه في لوم مع استفراغ الوسع فيه، وهذا في سبيل مسائل الفروع وليس هكذا حال الأصول (6). والمجتهد هو المستفرغ لوسعه لتحصيل ظنّ بحكم شرعيّ، ويجب أن يكون بالغاً عاقلاً صاحب ملكة استخراج الأحكام من مآخذها، أي عالمًا بنصوص القرآن والسنة خاصّة ما يتعلّق منها بالأحكام، ثمّ أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، وبلسان العرب، وعلم أصول الفقه والناسخ والمنسوخ، وزاد الغزالي والفخر الرازي المعرفة بالدليل العقلي (7).

وعرّفه الزركشير (8): بذل الوسع في نيل حكم شرعيّ عمليّ بطريق الاستنباط. ويعرّفه ويعرّفه الإمام أبو زهرة (9): هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلّتها التفصيلية، وقال بعض العلماء إمّا في استنباط الأحكام أو تطبيقها.

(1) الجامع - القرطبي - ص 1088 مجلد 1

(2) المصدر نفسه ص 22

(3) المصدر نفسه ص 24

(4) المسودة - آل تيمية - ص 495

(5) المحصول - الرازي - ص 427 جزء 2

(6) إرشاد الفحول - الشوكاني - ص 187 جزء 1

(7) المصدر نفسه ص 188 - 190 جزء 1

(8) شرح الورقات - المحلي - ص 240

(9) أصول الفقه - أبو زهرة - ص 356

## الفصل الأول

### المنطلقات



## الفصل الأول

### المنطلقات

#### الباب الأول: الإسلام

الإسلام دين سماويّ توحيدِيّ، أساسه يقوم على توحيد الله \_ سبحانه وتعالى\_، والإيمان المطلق بتلك الوحدانية، والإيمان المطلق بالغيبيات التي حدّدها عمومًا، الملائكة والرسل والكتب والبعث والقضاء والقدر، ثمّ القيام بما يترتّب على ذلك من أركان الإسلام، كما حدّدها الشارع: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحجّ، بعد أن تعلن الشهادة باللسان.

فالإسلام كما حدّده الرسول \_ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ\_ في حديث ابن عمر: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه" (1)، وفي حديث أبي هريرة الطويل: "أن تعبد الله ولا تشرك به شيئًا وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدّي الصلاة المفروضة، وتصوم رمضان" (2)

وفي حديث عمر: "الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً" (3).

ويقول الشهيد سيّد قطب: "الدين في المفهوم الإسلاميّ هو النظام العامّ الذي يحكم الحياة" (4). والدين الإسلاميّ رسالة خالدة عامّة شاملة جامعة، وقد وصفه سيّد سابق (رحمه الله) أنّه تكفّل للناس حياة كريمة مهذّبة تصل بهم أعلى درجات الرقيّ والكمال (5).

وقال الخزرجي (6): الدين ما يدان به، أي يحكم الحياة من قانون ونظام.

الإسلام رسالة سماوية عالمية خاتمة، تتناول حياة البشر كافة، روحية ومادية (7).

والشريعة والدين والملة بمعنى واحد، هو ما شرعه الله \_ سبحانه وتعالى\_ لعباده من أحكام، وتسمّى شريعة باعتبار وضعها وبيانها واستقامتها، وتسمّى دينًا باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها، وتسمّى ملة باعتبار إملائها على الناس (8).

(1) صحيح البخاري- ص 15 كتاب الإيمان - باب المسلم من سلم 4

(2) صحيح مسلم - ص 30 كتاب الإيمان حديث 9

(3) صحيح مسلم - ص 29 كتاب الإيمان حديث 8

(4) العدالة الاجتماعية في الإسلام - سيّد قطب ص 78

(5) فقه السنّة - السيّد سابق - ص 5

(6) فقه السياسة - الخزرجي - ص 5

(7) المذهب الاقتصادي في الإسلام - محمّد الفنجري - ص 14

(8) المدخل لدراسة الشريعة - د. عبد الكريم زيدان ص 15

أما الإسلام<sup>(1)</sup> فمعناه الانقياد والاستسلام لله تعالى، ثم خصّ به الدين الذي أرسل الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم حيث قال تعالى: ﴿ أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة: 3)

أما العلامة طاهر بن عاشور فيشرح إكمال الدين<sup>(2)</sup>: "إكمال الدين هو إكمال البيان المراد الله تعالى، بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة النبوية كافياً في هدي الأمة في عبادتها ومعاملاتها وسياستها في سائر عصورها".

إذن نقول: الإسلام منهج حياة تبنى عليه قاعدة الاستسلام لله سبحانه وهو الدين الشامل شمولاً كاملاً للحياة، روحية ومادية، والذي أرسل به محمد صلى الله عليه وسلم فأكمل الله به بيانه، وهدى به في كل العصور، هدى بيان وهدى توفيق.

بذلك يكون الإسلام مسمى للدين الذي جاء به رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم للناس أجمعين من رب العالمين ليكون منهجاً لحياتهم، عن طريق الوحي الذي أنزل القرآن الكريم من الله سبحانه على رسوله الكريم ﴿بَيِّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: 89) ثم أتبعه بسنة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم تفصيلاً وتوضيحاً وتكميلاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: 3-4)

#### الباب الثاني: القرآن الكريم

هو كلام الله سبحانه وتعالى المعجز المتعبد بتلاوته، الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم باللغة العربية بواسطة الوحي جبريل لفظاً ومعنى والمنقول إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً.<sup>(3)</sup>

وزاد الحيتاوي: المحفوظ في الصدور.<sup>(4)</sup>

وزيد من القرآن الكريم في الأقصى: كلام الله القديم، قديم الأزل.<sup>(5)</sup>

وزاد خلاف: ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله.<sup>(6)</sup>

وزاد الإمام أبو زهرة: المبدوء نزوله بآية: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ولنتهى نزوله بآية: ﴿ أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ ونزل منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة<sup>(1)</sup>.

(1) المصدر نفسه ص 15

(2) التحرير والتنوير - ابن عاشور ص 103 ج 4

(3) الواضح في أصول الفقه - محمد حسين عبد الله ص 45

(4) الجامع المفيد - طلال جيتاوي ص 9

(5) أحكام تجويد القرآن - دار القرآن المسجد الأقصى ص 1

(6) أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف ص 23

وزاد الشوكاني<sup>(2)</sup> : وقيل في حده: هو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكّر المتواتر. حجّة القرآن الكريم: البرهان على أنّ القرآن حجة على الناس أنّه من عند الله - سبحانه وتعالى - وأنّه نقل إليهم بطريق قطعي لا ريب في صحّته<sup>(3)</sup>، والبرهان على أنّه من عند الله هو الإعجاز.

### الباب الثالث: السنّة النبويّة

هي قول النبيّ وفعله وتقديره، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره، أمّا عند أهل الثقة فيطلقونها على ما ليس بواجب<sup>(4)</sup> .

وقيل في حدّها عند الشوكاني: ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض<sup>(5)</sup> .

أقول: وهذا يدلّ على أنّ هناك من سنّة الرسول - صلى الله عليه وسلّم - العملية ما يؤخذ على محمل التشريع، إذا تمّ ترجيح وجوده على عدمه حتّى لو لم يقله الرسول - صلى الله عليه وسلّم -، وفي سيرته - صلى الله عليه وسلّم - كثير من الأحكام الشرعية العملية التي نقلها تشريعاً عملياً، تمّ التأسيس لها لاحقاً.

حجّة السنّة: يقول الشوكاني<sup>(6)</sup>: اعلم أنّه اتفق من يعتدّ به من أهل العلم على أنّ السنّة المطهّرة مستقلّة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، فقد ثبت في مسند الإمام أحمد قوله - صلى الله عليه وسلّم -: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه".

كذلك قد قال تعالى: ﴿ وَمَا ءَأَنكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنهٖٓأُ ﴾ (الحشر: 7) وقل: ﴿ قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: 31) وقال: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (النساء: 59) وقال: ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ (النساء: 80)

أقول: من أقوال العلماء الذين وقفت على قولهم، أستطيع أن أقول بإجماعهم، قدماء ومحدثين، على أنّ القرآن والسنّة أصل الأحكام الشرعية في الإسلام، وأصل الإسلام، وقوام الدين وبهما نحكم، وبهما يسير نهجنا، مع اختلاف على ما هو قطعيّ الثبوت والدلالة من ما هو ظنيّ، وهذا تفصيل لا مجال لذكره إلّا في بحث أصوليّ مستقل، لأنّه يطول.

(1) أصول الفقه - أبو زهرة ص 70

(2) إرشاد الفحول - الشوكاني ص 71

(3) أصول الفقه - خلاف ص 24

(4) إرشاد الفحول - الشوكاني ص 81

(5) المصدر نفسه ص 81

(6) المصدر نفسه ص 82

لكن المراد هو اعتمادنا في هذه على الثابت من الكتاب والسنة وتحري ما هو قطعيّ الدلالة من القرآن، (لأنه قطعيّ الثبوت) وما هو أقوى من السنة النبويّة القولية أو العملية (السيرة) هذا مضافاً إليه ما نحتاج من الأدلة الشرعية الأخرى خاصة الاجتهاد، لأنّ أمور الحكم من أكثر أمور الدين التي تحتاج إلى اجتهاد وسنبيّن ذلك لاحقاً.

#### الباب الرابع: الكليات في الإسلام وارتباطها بالمقاصد والمصالح

قام الإسلام على مبدأ المحافظة على ما أسماه العلماء الكليات أو الضروريات، وحدّدها بخمس<sup>(1)</sup> : الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وحدّدها وسيلة المحافظة على هذه الأمور، وأنها تتدرّج في ثلاث مراتب: الضرورات والحاجيات والتحسينات.

من هذا الكلام نرى أنّ ثلاثة مصطلحات عند الأصوليين لها علاقة وثيقة وارتباط جذريّ ببعضها وهي مقاصد الشريعة والمصالح الشرعية أو المرسلّة والكليات أو الضروريات.

حيث المقاصد<sup>(2)</sup> : هي الغايات والأسرار الكامنة خلف كلّ حكم شرعيّ والتي في النهاية توصل للهدف العام وهو تعمير الدنيا لتحقيق هدف العبودية لله \_ سبحانه \_ .

يقول الإمام الشاطبي<sup>(3)</sup> : اعلم أنّ القواعد الكليّة هي الموضوعة أولاً والذي نزل بها القرآن على النبي \_ صلى الله عليه وسلم \_ بمكّة، ثمّ تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكّة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثمّ تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك، ونهى عن كلّ ما هو كفر أو تابع للكفر كالاقتراءات التي افتروها، من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادّعواهم افتراء على الله وسائر ما حرّمه على أنفسهم من غير أصل، ممّا يخدم أصل عبادة غير الله، وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلّها كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو والإعراض عن الجاهل والدفع بالتي هي أحسن والخوف من الله وحده والصبر والشكر ونحوها، ونهى عن مساوئ الأخلاق من الفحشاء والمنكر والبغي والقول بغير علم والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنى والقتل والوآد وغير ذلك ممّا كان سائراً في دين الجاهلية وإنّما كانت الجزئيات المشروعات بمكّة قليلة، والأصول الكليّة كانت في النزول والتشريع أكثر.

لذلك فإنّ هناك قواعد كليّة الهدف منها تحقيق مصالح عامّة، وهذه هي المقاصد والغايات وراء أو خلف الأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام.

وهذه المقاصد قسّمها العلماء إلى ثلاث<sup>(4)</sup> :

(1) نظرية الضرورة الشرعية - وهبة الزحيلي - ص 50

(2) المصدر - ص 48

(3) الموافقات - الشاطبي - جزء 3 ص 92 مجلد 2

(4) نظرية الضرورة الشرعية - الزحيلي ص 52-53

1. ضرورات: الدين والنفس والمال والعقل والنسل.
  2. حاجيات: التي يرفع بها الحرج كالرخص عند الإكراه، أو إباحة الفطر عند السفر وما شابه.
  3. تحسينات: مكارم ومحاسن العادات، والرفق والإحسان.
- أمّا الدكتور عبد الكريم زيدان فقد قال <sup>(1)</sup> : القاعدة في اللغة هي الأساس، وفي اصطلاح الفقهاء حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته أو أكثرها لتعرف أحكامها منه، وفي الفقه الإسلامي جملة من القواعد التي تعتبر كلّ قاعدة منها ضابطاً وجامعاً لمسائل فقهية كثيرة هذه القواعد الفقهية تختلف عن القواعد في أصول الفقه، لأنّ قواعد الأصول تضع المناهج لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.
- أمّا القواعد الفقهية فهي من قبيل المبادئ العامّة في الفقه الإسلاميّ التي تتضمّن أحكاماً شرعيةً عامّةً تنطبق على الوقائع والحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها، وهي تساعد على تكوين الملكة الفقهية عند طالب الفقه.
- وقد ذكر الدكتور مجموعة من القواعد الفقهية الكلية مثل:

1. الأمور بمقاصدها
2. الأصل في الكلام الحقيقة
3. إعمال الكلام أولى من إهماله
4. اليقين لا يزول بالشكّ
5. الأصل براءة الذمّة
6. ما حرّم أخذه حرم عطاؤه
7. لا ضرر ولا ضرار
8. الضرر يزال
9. الضرورات تبيح المحظورات
10. درء المفسد أولى من جلب المصالح
11. العادة محكمة
12. الأجر والضمان لا يجتمعان
13. من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

(1) المدخل - عبد الكريم زيدان ص 76-88

ويقول الأستاذ أحمد الريسوني (1) :

وعموماً يمكن القول إن الكليات والمحكمات القرآنية قد تكفلت بإرساء الأساس الفلسفي والإطار المرجعي الذي ينبثق منه التشريع الإسلامي، وأن الشريعة الإسلامية قد تفصلت فروعها وجزئياتها بعدما تأصلت أصولها وكلياتها. (أحكمت .. ثم فصلت).

ومما يجدر التنبيه عليه كون هذه الأصول والكليات ليست على درجة واحدة لا من حيث كليتها وعمومها ولا من حيث رتبها وأولويتها بل بعضها أولى وأعلى، وبعضها دون ذلك وبعضها أعم وأشمل وبعضها دون ذلك، وقد يكون بعضها مندرجاً في بعض، وبعضها متفرعاً عن بعض، وكذلك يقال في الجزئيات، فمنها جزئيات كبرى ومنها جزئيات صغرى، والكبرى قد تكون بمثابة كليات لعدد من الجزئيات الصغرى المتفرعة عنها أو المتعلقة بها.

نأخذ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل: 90)

نجد الأمر بقضيتين كليتين كبيرتين (العدل - الإحسان) حيث تشملان كل شيء وتدخلان في كل شيء، فما من مجال وما من عمل قلبي أو حسي إلا ويدخله العدل والإحسان وما من قول يقوله الإنسان إلا ويدخله العدل والإحسان، وهما مطلوبان ومأمور بهما في كل المجالات وفي كل الحالات وعلى كل الأحوال.

ثم نجد إيتاء ذي القربى في قضية جزئية بدليل أنها داخلة في العدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى هو جزء أو جزئي من العدل ومن الإحسان، لكن هذا الجزئي يمثل قضية كلية لما ينبثق عنه ويندرج فيه، مثل برّ الوالدين وصلة الأرحام، والإنفاق الواجب أو المندوب على الأقارب.

ويضيف الدكتور (2): من خلال ما تقدّم يمكن القول: الكليات الأساسية هي المعاني والمبادئ والقواعد العامة المجردة التي تشكل أساساً ومنبعاً لما ينبثق عنها، وينبني عليها من تشريعات تفصيلية وتكاليف عملية ومن أحكام وضوابط تطبيقية.

الكليات هنا المحكمات بالمعنى الذي تقدّم عن الشيخ ابن عاشور حين قال: " المحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواعظ" والجزئيات هنا المفصلات.

(1) الكليات الأساسية - أحمد الريسوني ص 34 - 35

(2) الكليات - الريسوني - ص 40 - 41

ثمّ يضيف (1): الكليات منها ما هو منصوص بعبارات جامعة في آية واحدة أو في جزء من آية ومنها ما يأتي ضمن مجموعة من الآيات، المتضمنة عدّة معانٍ وأحكامٍ كليّة، أو تجمع كلياتٍ وجزئياتٍ في سياق واحد.

والمعتمد عندي حتّى الآن، هو تصنيف الكليات في القرآن للآتي:

الصنف الأوّل: كليات عقديّة

الصنف الثاني: كليات مقاصديّة

الصنف الثالث: كليات خلقية

الصنف الرابع: كليات تشريعية

أمّا الكليات العقديّة فهي أساس الدين وهي الأصول الاعتقاديّة الكبرى، وأمّا الكليات الخلقية فهي ما يعنى بمكارم الأخلاق على العموم، وأمّا التشريعية فهي القواعد العامّة لكلّ ما يقصد فعله أو تركه، ويبقى الكليات المقاصديّة، وهي مقصود حديثنا فهي المعاني الأوليّة والغايات الأساسيّة الجامعة، التي لأجل تحقيقها خلقت الخلائق ووضعت الشرائع والتكاليف وعلى أساسها كانت الحياة والموت والبعث والنشور.

وفيما يأتي أهمّ الكليات المقاصديّة:

1. ليلوكم أيكم أحسن عملاً
2. التعليم والتزكية
3. جلب المصالح ودرء المفساد
4. ليقوم الناس بالقسط

وما يهتّمنا في هذا التصنيف جلب المصالح ودرء المفساد، التي هي هدف ومقصد كليّ، فعند ابن تيمية تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفساد وتقليلها، وعند العلماء جلب المصالح ودرء المفساد.

ويمكن القول إنّ كلّ ما في القرآن والسنة كذلك إمّا متضمّنًا جلب مصلحة أو مصالح، ودفع مفسدة أو مفساد، كليّة أو جزئية، مباشرة أو غير مباشرة.

وقال العزّ بن عبد السلام: " ويعبّر عن المصالح والمفساد بالخير والشرّ والنعف والضّرّ والحسنات والسيئات لأنّ المصالح كلّها خير نافعات حسنات، والمفساد بأسرها شرور مضرّات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفساد، الإصلاح بمعنى إقامة المصالح واستجلابها وحفظها، كما جاء على لسان شعيب رضي الله عنه **﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا**

(1) الكليات - الريسوني - ص 63-125

﴿أَسْتَطَعْتُ﴾ (هود:88) وكما قال موسى لهارون: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف:142)

ومن أهم ما يجب الانتباه له عموم المصالح واستغراقها لكل ما هو خير ونفع، وعموم المفساد واستغراقها لكل ما هو فساد وشرّ وضرر فهي شاملة لجميع الأجناس والأوصاف والأصناف والأشكال والمراتب والمقادير سواء في المصالح أو المفساد.

ونعود للقول إنّ هناك مقاصد للشريعة تعنى بتحقيق المصالح عبر القواعد الكلية، وهنا لا بدّ أن نعرف ما هي القواعد الأساسية لعلم المقاصد الشرعية، وقد رجعت إلى الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني في كتابه القواعد الأساسية لعلم مقاصد الشريعة، الذي له ثلاث قواعد أساسية وهي (1):

1. قاعدة التعليل

2. قاعدة الاستصلاح

3. قاعدة اعتبار المآل

المراد بالتعليل حسب الشاطبي الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفساد التي تعلقت بها النواهي، أي الحكمة التي لأجل رعايتها وتحقيقها وضع الحكم.

أمّا الاستصلاح فهو امتداد للقاعدة الأولى ومكمل لها، لأنّ الاستصلاح طلب الصلاح والمصلحة، والقصد إليهما وطلبهما واتخاذ الأسباب لجلبهما وحفظهما، ويدخل في ذلك درء المفساد لأته من وجه حفظ المصالح بمنع المفسدة.

والمعنى أنّ الله سبحانه وتعالى - هيأ الصلاح والمصالح وأسبابها للعباد معاً وهو يكفهم بما فيه صلاحهم، فهو يستصلح لهم ما ينفعهم.

أمّا قاعدة اعتبار المآل وهو المعروف عند القدماء المآلات أو مآلات الأفعال، وهو يعني استشراف التطوّرات والتداعيات التي يمكن أن يؤوّل إليها الفعل مستقبلاً ثمّ إدخالها في حيثيات الاجتهاد والحكم على ذلك الفعل، إنّ الاجتهاد يأخذ بعين الاعتبار الحال والمآل، الحاضر والمستقبل، ومراعاة ما تؤوّل إليه الأمور في مستقبلها المتوقع، وعدم الاقتصار على واقعها.

أقول: وهذا هو منار السبيل الذي لا بدّ منه ومن فهمه، كي نصل لنتيجة حقيقية مرضية في بحثنا حول الشورى، نخرج فيه من دائرة البحث التقليديّ الذي لا يستند إلى المصالح الكلية، والمقاصد الشرعية من وراء العمل، خاصة عندما يكون العمل في المجال السياسي العام، الذي يخصّ الأمة جمعاء ومصحتها، ولا بدّ من فهم المآلات لأيّ عمل من أعمال المجال العام، والاجتهاد للحكم في المسألة من هذا الباب، وليس من أي باب آخر، فموضوعنا ليس موضوعاً فقهيّاً جزئياً، أو مسألة فرعية، إنّما هو مسألة يجب أن تعود إلى الأصول المقاصدية، والبحث في

(1) القواعد الأساسية لعلم المقاصد - أ.د. أحمد الريسوني - فحوى الكتاب

جانب المفساد والمصالح المترتبة على الأخذ بالأمر من عدمه، اعتمادًا على فهم القواعد الكلية التي تحدّثنا عنها للخروج بفهم دقيق وحكم دقيق، ثم عمل مترتب على ذلك الفهم والحكم يعود على الأمة الإسلامية بالخير \_ إن شاء الله تعالى\_.

إذا أدركنا أنّ الإسلام منهج حياة، يصلح للبشرية جمعاء، ناهيك عن صلاحه للأمة الإسلامية، ثم أدركنا أنّ أساس وقاعدة هذا الدين هو القرآن الكريم والسنة النبوية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء:9) وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: 38) وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر:7) ثم عرفنا أنّ ما جاء في القرآن الكريم من أحكام شرعية لها مقاصد كلية عامة، تتمثل في تحقيق المصالح ودرء المفساد للأمة والبشرية، ويمكن استنباط ذلك من القواعد الكلية المقررة في القرآن الكريم، وقول رسولنا الكريم المفصل له، والموضح والشارح والمبين، ومن أقوال علمائنا المجتهدين الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر:28) وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر:9) وعلى ذلك نبني حديثنا القادم في البحث والتقصّي حول الشورى كقيمة إنسانية عظيمة وقاعدة كلية أصلية، وراءها من المقاصد الشرعية ما فيه مصلحة الأمة.



## **الفصل الثاني**

### **نظام الحكم في الإسلام**

#### **المقاصد**



## الفصل الثاني نظام الحكم في الإسلام المقاصد

### الباب الأول: تكريم الإنسان

يقول العلامة ابن خلدون في المقدمة<sup>1</sup>: "ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم إن الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو معنى العمران، وبيانه أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها ويقاؤها إلا بالغذاء، وهده إلى التماسه بفطرته، وما ترك فيه من الفطرة والقدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية بمادة حياته منه". ثم يضيف: " فلا بد من اجتماع قدرة كثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل التعاون على قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف، وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً، في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه". ثم يضيف: " وإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني".

لقد تحدث كثير من العلماء والمفكرين عن الاجتماع الإنساني ومدنية الإنسان، واجتماعيته هذه التي لا بد لها من ضوابط وأسس يتم من خلالها حفظ الإنسان خلال هذا الاجتماع، وحفظ الاجتماع نفسه كون العلاقة متبادلة بين الإنسان والمجتمع، ولذلك فقد جعل الله كرامة الإنسان هي المعيار الأول لقيام المجتمع، حيث قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء:70) وهذه الدرجة من الاهتمام تعطي مؤشراً واضحاً<sup>(1)</sup> على علو قدره في الإسلام.

كرامة الإنسان الفرد تقوم على حفظ حقوقه، وتحريم دمه وماله وعرضه والارتفاع بها إلى درجة القداسة، لدرجة أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر أن حرمة المؤمن أقدس من حرمة الكعبة<sup>(2)</sup>، وفسرها بأنها حرمة دمه وماله وعرضه.

ثم حفظ للفرد شخصيته المعنوية وطالبه بعزة النفس واستتكر أن تكون القلة المادية سبباً للنيل من كرامته<sup>(3)</sup> أو إذلال جانبه.

(1) تدعيم الفكر الإسلامي - سلطان العميري - ص 64

(2) الإسلام والأوضاع الاقتصادية - محمد الغزالي ص 107

(3) المصدر نفسه ص 107

حيث قال تعالى: ﴿ هُم الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا وَيَلَّهِ خِزَانُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ يَقُولُونَ لِنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (المنافقون: 7-8)

ثم إن كرامة المجتمع أو الكرامة الاجتماعية تقوم على المساواة بين الجميع، وإقامة موازين القسط بينها، وجعل التكافل المادي والأدبي هو الرباط الذي يجمع شتاتها (1)، وجعل الموازنة بين طبقات الأمة وعدم استرقاق واحدة للأخرى من حقيقة الإيمان، واقتنائها بواجب العبودية لله سبحانه، حيث قال: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: 64)

ثم ألحق ذلك بالكرامة السياسية (2) التي تقوم على إيجاد الحكومة المعقولة المعتدلة، التي يشعر أفرادها أنهم أجراء الشعب وخدامه لا سادته وجلاده، فإن الحاكم المستبد الذي تنتهي تصرفاته بإذلال الشعب واحتقار رأيه وكبت رغائبه هو الذي يمهد تمهيداً واسع النطاق للاستعمار ويفتح أبواب البلاد للعدوان الأجنبي.

وقد جاءت إشارات كثيرة في النصوص إلى معالم التكريم الإلهي للإنسان (3):

1. النص على أن الإنسان مخلوق بيدي الله، قال تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا

خَلَقْتُ يَدَيَّ أَتَكْبَرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ (ص: 75)

2. الإعلان عن خلق الإنسان دون باقي المخلوقات، وتعليمه الأسماء ونقوّه بذلك على

الملائكة، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (البقرة: 30-32)

3. إضافة روح الإنسان إلى الله تعالى جل شأنه حيث يقول: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي

فَقَعُوا لَهُ سَجِدِينَ ﴾ (الحجر: 29) وهذه إضافة للتشريف والتكريم ورفع المكانة.

4. أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام.

5. تسخير الكون للإنسان وانسجامه مع متطلبات الإنسان، لقله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ ﴾ (الجماعية: 13) وقوله: ﴿ هُوَ

(1) الإسلام والأوضاع الاقتصادية - محمد الغزالي ص 108

(2) المصدر نفسه ص 109

(3) تدعيم الفكر الإسلامي - سلطان العميري ص 64-68

- ﴿الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: 29) وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ (الملك: 15)
6. إحسان خلق الإنسان وإكماله من الله سبحانه، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4)
7. تسخير الملائكة لخدمة الإنسان وحفظه، في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ، مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: 11)
8. الإنسان مسؤول عن فعله ولا علاقة له بغيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (فاطر: 18)
9. التأكيد على حقوق الإنسان في الحياة والعمل والأمن والحرية والتعليم والتملك والتناضي بالعدل وغيرها من الحقوق.
10. جعل التكليف محلاً للتكليف الإلهي فهو موضع المهمة الكبرى للوجود والعبودية.
- وقد كتب الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله في كتابه القيم كيف نتعامل مع القرآن العظيم تحت عنوان: تقرير كرامة الإنسان وحقوقه (1) : "أما المقصود الذي يتعلق بتقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه فيتجلى في هذه العناصر:
1. تقرير كرامة الإنسان
  2. تقرير حقوق الإنسان
  3. تأكيد حقوق الضعفاء من الناس
1. تقرير كرامة الإنسان:
- فهو كريم على الله، خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله في الأرض خليفة، وجعل أبناءه من بعده، وهي منزلة تطلعت إليها الملائكة، وسخر له ما في الأرض والسماء حيث قال (جل من قائل): ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70) وقال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَةَ وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: 20)
- وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجاثية: 13)
2. تقرير حقوق الإنسان: حق الإنسان في حرية النظر والتفكير، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يونس: 101) كما قرر حق الإنسان في الاعتقاد، فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256) وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99) كما

(1) كيف نتعامل مع القرآن العظيم - د. يوسف القرضاوي ص 78-85

قَرَّرَ حُرِيَّةَ الْقَوْلِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَقَالَ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: 71) كما قَرَّرَ حَقَّ الْإِنْسَانِ فِي الْمَسْأَلَةِ لِقَوْلِهِ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: 13) وحقَّ الْإِنْسَانِ فِي الْاسْتِمْتَاعِ بِالطَّيِّبِ مِنَ الرِّزْقِ لِقَوْلِهِ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف: 32) وحقَّ الْإِنْسَانِ فِي الزَّوْجِ وَتَكْوِينِ الْأُسْرَةِ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: 21)، وحقَّ الْإِنْسَانِ فِي الْإِنْتِجَابِ لِقَوْلِهِ: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْزَلِكُمْ بَيْنَ وَحَفَدَةٍ﴾ (النحل: 72)، كما عصم النفس البشرية من القتل دون حق في قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: 151) (الإسراء: 33)، وحقَّ الْإِنْسَانِ فِي الْعَمَلِ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ (الملك: 15)، وحقَّ الْإِنْسَانِ فِي صِيَانَةِ مَالِهِ وَدَمِهِ وَمَلِكِهِ، لِقَوْلِهِ: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا﴾ (النساء: 32)، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29) وحقَّه فِي صِيَانَةِ عَرْضِهِ وَكَرَامَتِهِ لِقَوْلِهِ: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (الحجرات: 11) وحقَّ الذرية فِي الْحَيَاةِ لِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ (الأنعام: 151) ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: 8-9)

3. تأكيد حقوق الضعفاء: قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَفْهَرْ﴾ (الضحى: 9) وفي سؤال أهل النار والإجابة، قوله: ﴿مَا سَأَلْتُمْ فِي سَفَرٍ فَأَلْوَا لِرَبِّكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَرَبُّكَ نُطْعِمُ الْيَتِيمَ﴾ (المدثر: 42-44) وفي سورة الماعون: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّبْرِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُرُ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتِيمِ﴾ (الماعون: 1-3) وقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحْضُرُ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتِيمِ﴾ (الحاقة: 33-34) ووصف الجاهلية بأنهم متظالمون بقوله: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتِيمِ﴾ (الفجر: 17-18) ثم أمر بالمحافظة على مال اليتيم فقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (الأعلم: 152) والأهم من ذلك كله أن الإسلام شوع السيوف للدفاع عن المستضعفين حيث قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: 74-75).

لم يكتفِ الخالق \_ سبحانه \_ بتكريم الإنسان، وإنما أمره بالدفاع عن الكرامة التي هي جوهر إنسانيته، والدفاع عن العرض الذي هو من محاور كرامته والدفاع عن المال، أي حقّ التملك، كما شدّد على حقّ العمل والانتقال ومساواة الناس، وضمان العدالة بين الناس، وحقّ البيئته، وحقّ المدنيين في الحرب. (1)

كما قرّر الإسلام حقوقاً مقرونة بالقيم الأخلاقية التكرمية مثل حقّ الوالدين بحسن الصحبة وصلة الرحم وحقّ الطفل في الرضاعة، وحسن التسمية وحسن التربية وحسن الجوار وحقّ اللجوء.

لقد اعتمد النبي \_ صلى الله عليه وسلم \_ صحيفة مكتوبة بينه وبين أهل المدينة عندما هاجر إليها، حيث إنها من أهمّ الوثائق التي تشير إلى كرامة الإنسان، ومجموع حقوقه الفطرية من الله تعالى، وهذه الوثيقة حدّد فيها (2) الانتماء الحضاري المحدّد للمواطنة بدل الإسلامي أو غيره، حيث قال: " لا فرق بين عربي ولا عجمي ولا أسود ولا أبيض إلا بالتقوى". صحّحه الألباني كان من بين ما في هذه الوثيقة (3):

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب محمد \_ صلى الله عليه وسلم \_ النبي بين المسلمين والمؤمنين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم أتهم أمة من دون الناس، وأنه من تبعهم من يهود فله النصر والأسوة، إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأنّ من بينهم النصر من دهم يثرب.

هذه الوثيقة عدا عن كونها وثيقة سياسية بالدرجة الأولى فيها من مبادئ كثيرة، وتجرب دراستها بدقة واستفاضة، إلا أنّها في الجانب التكرمي للإنسان، وضعت أساساً مهمّاً فمن شاركنا الدين أو حتّى الوطن، أو حتّى النصر ضدّ الأعداء، فله منّا الودّ بالمثل، حتّى وإن كُنّا نختلف معه في أمور عدّة، وهذا نابع من الأصل المبدئي وهو كرامة الإنسان كإنسان، وتقدير الإسلام لهذه الكرامة وجعلها منطلقاً لأحكامه.

ثمّ يأتي عمر بن الخطّاب في سؤاله لعمر بن العاص حين ولّاه مصر فقال: إذا جيء لك بسارق فماذا تفعل؟

قال: أقطع يده

قال عمر: وإذا جاءني جائع من عندك سوف أقطع يدك (4) .

(1) حقوق الإنسان في الإسلام - د. خير الدين عبد الرحمن . ص 10

(2) حقوق الإنسان في الإسلام - خير الدين عبد الرحمن - ص 13

(3) الدولة والسلطة في الإسلام - صابر طعيمة - ص 312

(4) حقوق الإنسان - د. خير الدين ص 14

ولا ننسى أنّ أهمّ تجلّيات الكرامة الإنسانية تكمن في أنّ الإسلام حضّ على العلم والتعليم والحكمة والمعرفة وممارسة التفكّر والتدبّر وجعل ذلك واجباً ممّا أسهم في بلوغ الحضارات الإنسانية قمة الازدهار والتقدّم. (1)

وقد جعل الإسلام محبة الناس شرطاً للإيمان، فقال الحبيب المصطفى: "لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه" (2)، وقال: "الدين النصيحة" (3).

رؤية الإسلام للإنسان أنّ له حقوقاً منحها له الله سبحانه - وكرّمه بها، وعليها بنيت مسؤوليته الأخلاقية والإنسانية، وهذه الحقوق خمسة الحياة والحرية والعلم والتمكّن والكرامة. (4)

لقد عرضت 320 آية بالظلم والظالمين، وأمرت 54 آية بالعدل، وشدّدت 150 آية على المساواة بين الناس، وأوصت 80 آية بحفظ الحياة وتوفير أسبابها، ونهت 70 آية عن القتل، وحدّدت شروط القتال دفاعاً عن النفس والدين والحق، بينما تضمّنت 20 آية تكريم الإنسان والحضّ على صون كرامته، ونهت 10 آيات عن الإكراه وأطلقت حرية التفكير والاعتقاد والضمير. (5).

لقد حدّر الإمام الشاطبي من اتّباع الهوى والبدع دون تفكّر وتدبّر مرجعاً السبب في ذلك إلى عدم فهم مقاصد الشريعة الإسلامية وعدم الرسوخ في العلم، لأنّ ذلك يهدر كرامة الإنسان. لقد خرج الخوارج وكفّروا وقتلوا دونما رادع أو تفكّر، ذلك أنّهم انطبق عليهم قول الإمام الشاطبي في عدم فهم المقاصد وفي عدم الرسوخ في العلم، فامتهنوا كرامة الإنسان وضيعوا حقّه الذي منحه الله تعالى إيّاه.

إنّ الفهم الصحيح لمقاصد الشريعة والنابع من العقل والقلب يؤدّي إلى تطبيق صحيح، يعطي نتائج صحيحة، أمّا الفهم الخاطئ فإنّه يؤدّي إلى تطبيق خاطئ فنتائج خاطئة، بدورها تؤدّي فهماً جديداً خاطئاً، وهكذا تكون الدائرة في تضخّم مستمرّ، حتى يصل الأمر للانحدار الحضاري، وامتهان كرامة الإنسان، واعتبار التدني الحضاري، وضياع الحقوق أساساً وتشريعاً بغير حقّ ولا هدى ولا كتاب منير.

إنّ كرامة الإنسان وتكريمه ليست منحة من أحد، بل حقّ من عند الله سبحانه، أقرّه يوم خلق الإنسان بنصّ القرآن الكريم، ولا يوجد أي مجال لتصرّف أي بشر بذلك الحقّ وتلك الكرامة.

(1) المصدر نفسه - ص 26

(2) متفق عليه - أخرجه مسلم - كتاب الإيمان 71 - (45)

(3) صحيح مسلم - كتاب الإيمان 90 - (55) باب 23

(4) أسس التقدّم - فهمي جدعان - ص 537

(5) حقوق الإنسان - د. خير الدين - ص 90-91

## الباب الثاني: حفظ الضرورات:

إنَّ مبدئية التعليل في الإسلام تكشف عن الارتباط بالمقاصد الشرعية<sup>(1)</sup> ، فالله سبحانه لم يفعل شيئاً عبثاً لغير مقصود أو غاية، فقال في كتابه العزيز: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107) ، والرحمة تعني مراعاة مصالح العالمين من خلال رسالة الإسلام العامة، عقيدة وشريعة، ولو جاءت هذه الرسالة دون مراعاة هذه المصالح لكانت بلا فائدة<sup>(2)</sup> ، وأهم المصالح ورأسها الحفاظ على الضرورات الخمس أو حفظها، وهي المرتبة الأولى للمصالح التي تليها مرتبة المصالح الحاجية ثم التحسينية حسب ما ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى<sup>(3)</sup> .

قال الإمام الغزالي<sup>(4)</sup> : "مقصود الشرع من الخلق هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة، وكلّ ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة".

أمّا الإمام الشاطبي فيقول<sup>(5)</sup> : "اتفقت الأمة بل سائر الملل على أنّ الشريعة وضعت للمحافظة للمحافظة على الضرورات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري".

ورغم أنّ الإمام الشاطبي لم يحدّد دليلاً نصياً معيّنًا ومعتبرًا أنّ استتباطه جاء بناء على النظر الكلي للشريعة الإسلامية، إلا أنّ د. الريسوني اعتبر أنّ هناك نصوصًا تشير إلى هذه الضرورات وحفظها عند الشاطبي، حين اعتبر أنّ مقصود الشريعة من تحريم القتل هو أصل لقاعدة كلية هي حفظ النفس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: 151)، وقوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: 8-9)، وغيرها آيات كثيرة<sup>(6)</sup> وكذلك كلّ الضرورات. ومن هذا الباب أيضًا فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما ضروريان لحفظ الأصول المتقدمة، كما في الآية: ﴿يَنْبَغِي أَقْرَبُ الصَّلَاةِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (لقمان: 17)، والجهاد كذلك فرع من فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(7)</sup>.

(1) مدخل تأسيسي - عبد الرحمن العفراوي - ص 120

(2) المصدر نفسه - ص 128

(3) المصدر نفسه - ص 268

(4) مدخل إلى مقاصد الشريعة - الريسوني - ص 62

(5) الموافقات - الشاطبي - ج 1 ص 36

(6) نظرية المقاصد عند الشاطبي - الريسوني - ص 149

(7) المصدر نفسه - ص 150

لكنّ الدكتور يقرّر في معرض حديثه حول حفظ الضرورات<sup>(1)</sup> أنّ هناك آيات شملت بشكل واضح حفظ هذه الضرورات، وأجمع هذه الآيات قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنة: 12)

1. قوله تعالى: ﴿لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ حفظ للدين
2. وقوله: ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾ حفظ للمال (مال الغير)
3. وقوله: ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ حفظ للنسل
4. وقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ حفظ النفس بعد وجودها
5. بقي العقل وهو لم يذكر بالخصوص وهو داخل في حفظ النفس.

ومن الآيات الجامعة كذلك<sup>(2)</sup> قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَنَّمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَفِيلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَُمْ وَصَنَّمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَُمْ وَصَنَّمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: 151-153)

1. حفظ الدين ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ ﴿بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ ﴿صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾
2. حفظ النفس: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾
3. حفظ النسل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾
4. حفظ العقل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
5. حفظ المال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ ﴿وَأَوْفُوا بِالْكَفِيلِ وَالْمِيزَانَ﴾

أمّا في الحديث النبوي الشريف فقد روى البخاري في باب وفود الأنصار على عبادة بن الصامت أنّ رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ قال: " تعالوا بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة

(1)مدخل المقاصد - الريسوني - ص 62

(2)مدخل إلى المقاصد - الريسوني - ص 64-66

له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله تعالى فهو إلى الله إن شاء عفا الله عنه وإن شاء عاقبه" فبايعناه على ذلك.

وفي حديث رواه أصحاب السنن وصحّحه الترمذي، قوله \_صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ\_: "من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد".

حدّد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي مقاصد الشريعة أنّها تنحصر في الكليّات الخمس، الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ثمّ أضاف أنّ وسيلة الحفظ تتدرّج في ثلاث مراحل<sup>(1)</sup> :  
أولها الضروريات التي لا بدّ منها لحفظ الكليّات، فشرع الأركان لحفظ الدين، وشرع الجهاد وعقوبة المبتدع، كما شرع إباحة أصل الطعام والشراب والمسكن لحفظ النفس ولحفظها شرع الحدود والقصاص والديّات، كما شرع النكاح لبقاء النسل، وشرع لحفظه حرمة الزنى ومعها الحدود الأخرى، وشرع لحفظ النفس الحفاظ على العقل بمنعه من المسكرات مثلاً، وعاقب عليها. وثانيها الحاجيات، فقد شرع التخفيف كالفطر في السفر والترخيص للمريض ودرء الحدود بالشبهات وذلك لحاجة النفس لها أحياناً.

وأما الثالثة فهي التحسينات، كتجنب ما لا يليق، وإتيان ما حسن من الأخلاق والعادات من مأكّل ومشرب وستر عورة وعدم الإسراف ولا التقنير، والكفاءة في اختيار الزوجين. والإضافة المهمة جدّاً التي ينبّه لها الدكتور البوطي هي أنّ المقاصد الخمسة وسائل لتحقيق غاية كليّة واحدة، لا بدّ من اعتبارها وهي أن يكون المكلفون عباداً لله \_سبحانه\_ في التصرف والاختيار، بعد أن كانوا عبيداً له بالخلق والاضطرار.

والدلالة على هذا مستفيضة في كتاب الله \_سبحانه\_ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: 56) وقوله: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ﴾ (القصص: 77) وقوله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (المؤمنون: 115).

المقصد الأوّل للخلق معرفة الله وعبادته، والأمور الأخرى يحتاجها الإنسان بعد الوجود لتنظيم حياته لتحقيق تلك العبودية على الوجه الأصحّ والأكمل.

وخلاصة القول إنّ مقصد أصل الخلق معرفة الله والتعبّد له ومقصد التشريع الذي ترتّب على الخلق، هو تحقيق ما به حياة الناس وسعادتهم.

وهذه المقاصد لها محترزات كي لا تخرج عن دائرة المصلحة الحقيقية فالمحترز الأوّل<sup>(2)</sup>، أن يخالف في جوهره المقاصد الخمسة العامّة، فحفظ النفس أصلاً لا يوصل للزنى، أو الاعتداء

(1) ضوابط المصلحة - البوطي - ص 131 / 134

(2) ضوابط المصلحة - البوطي - ص 136 / 137

بقتل النفس، إذ يجب أن يتوخى في المقصد عدم التحلل من القيود الشرعية، فلا بدّ من عقد نكاح حتى يتم المقصد، ولا بدّ من ضوابط محدّدة تضبط عملية القصد.

المحترز الثاني ما لا يخالف المقاصد، لكنّه سيئ النية فينقلب إلى هدم المقاصد أو الإخلال بها، وذلك مبنيّ على قول الحبيب المصطفى \_صلى الله عليه وسلّم\_: "إنّما الأعمال بالنيّات"<sup>(1)</sup>، ومثال ذلك قول الحبيب \_صلى الله عليه وسلّم\_: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"<sup>(2)</sup>، فظاهر الجهاد واحد، لكنّه يتردّد بين المصلحة والمفسدة حسب اختلاف القصد، ومثل ذلك سائر الطاعات.

### الباب الثالث: تحقيق العبودية الحقّة

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:56) والعبادة في اللغة<sup>(3)</sup>: كمال الطاعة لكمال المحبّة. أمّا في الاصطلاح: فهو اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال والأفكار والمشاعر والعواطف في حياة الأفراد والجماعات، في جميع الميادين الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية وغيرها.

وكما ذكر البوطي فيما أوردناه سابقاً أنّ المقصد النهائيّ والعامّ وراء كلّ المقاصد والمصالح هو العبودية لله \_سبحانه وتعالى\_ والعبودية لها مظاهر تتحقّق بتحققها، وكذلك لا بدّ من ناظم لها وهو الشرع، وما دام الشرع عبارة عن منظومة قانونية أو شبه قانونية فلا بدّ أن تقوم الأمة بإفراز مؤسّسة أو مؤسّسات لتنفيذ هذا الشرع وهو ما يسمّى النظام.

فالنظام السياسي لا بدّ من وجوده لتحقيق هذه الأهداف التي توصل للتعبّد الحقّ والحقيقيّ لله \_سبحانه وتعالى\_ وهذا ما استنتجه كثير من علماء الأمة، ومفكرّيها وقادتها. ولا بدّ لاكتمال الصورة، أن نوضّح مظاهر العبودية الثلاث<sup>(4)</sup>، حيث اشتمل مفهوم العبادة على ثلاثة مظاهر:

1. شعائري: يجسّد الرضا والمحبّة لله تعالى
  2. مظهر اجتماعي: يجسّد التطبيق العمليّ للمحبّة لله \_سبحانه\_.
  3. مظهر كوني: يجسّد القناعة العقلية واليقين الراسخ.
- المظهر الأوّل وهو العبادات المباشرة لله سبحانه كالصلاة، ومجمل أنواع الطاعات لله سبحانه، التي يتقرّب العبد بها لله \_سبحانه\_ تعبيراً عن المحبّة الكاملة، وهذا يتطلّب العلم بالشعائر،

(1) متفق عليه

(2) متفق عليه

(3) فلسفة التربية الإسلامية - الكيلاني - ص 101

(4) فلسفة التربية الإسلامية - الكيلاني - ص 101/ 103

ومتطلباتها ومقتضياتها والتدريب على أدائها على أكمل وجه، وفهم معناها والهدف من ورائها على وجه الدقة، خاصة تكاملها مع باقي المظاهر.

أما المظهر الاجتماعي فموضوعه الثقافة والقيم والعادات والتقاليد، إذ لا بدّ من التعريف بشبكة العلاقات الاجتماعية التي يريدها الله - سبحانه وتعالى - بين عباده، ثمّ تدريبهم على ممارستها ابتداء من الأسرة، حتّى الدولة والعلاقات الدولية، والإنسانية وهذا بحاجة إلى دراسة الحضارات والاجتماع البشري، بالقوانين والنتائج والعلاقات.

وذلك يرشد إلى معرفة أفعال الله - سبحانه وتعالى - وسننه الكونية والتسخيرية، وبالتالي الوصول لثمره ذلك كلّه الوقوف على ثمرات المحبّة الكاملة والطاعة الكاملة وأثرها في توفير السعادة الكاملة والحياة الكريمة للإنسان.

أما المظهر الكوني فموضوعه العلوم الطبيعية التي توفّر للعالم المسلم دخول مختبر الآفاق وإبراز معجزات العصر وبراهينه ثمّ توفير الشواهد التي تكشف عن عظيم صنع الله - سبحانه - وقدرته، لإقناع الأجيال بوجوب محبّة الخالق محبّة كاملة وطاعته طاعة كاملة.

إنّ معرفة دقة الصنعة الإلهية في المخلوقات وكثرة الأصناف والتنوع ووفرة النعم، والانتفاع الذي يفوق الحصر هي غاية مظهر التعبد الكوني لأنّ كلّ الكون مسخّر للإنسان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ﴾ (لقمان: 20)، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجنّ: 13)، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ (الحجّ: 65)، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ أَيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم: 32/33).

انطلاقاً من هذا المفهوم للعبادة تتفرّع علوم كثيرة دينية واجتماعية وكونية، تخرّج علماء يحبّون الله محبّة كاملة ويطيعونه طاعة كاملة، ويدعون باقي البشرية إلى ذلك.

وأخيراً لا بدّ أن تتكامل المظاهر الثلاثة للعبادة وتتكافل لنحصل على المحصلة النهائية وهي اليقين في النفوس، واستقامة في السلوك والعلاقات، ورفق في الممارسات، أمّا الفصل بين هذه المظاهر الثلاثة للعبادة فإنّه يؤدّي إلى فرقة وتعطيل فاعلية وممارسات خاوية لا روح فيها.

آثار الفصل بين المظاهر الثلاثة للعبادة (1) :

1. حصر مفهوم العبادة في المظهر الشعائري يعطلّ البحث ويحسر العلوم الاجتماعية والكونية فينتهي أمر المجتمع إلى التفكك والانهار.

2. حصر مفهوم العبادة بالمظهر الشعائريّ يوجد حالة من المسكنة والدروشة وحالة من الانفلات من موجّهات السلوك.
3. يؤدّي إلى التمرّد على القيم والعلم والعلماء ما يضرب بالمجتمع المسلم من أنواع الفتن والانقسامات.
4. يعكس سلوكاً يتّصف بالنفعية من الشعائر الدينية بمعنى التكبّب والاتّجار بالشعائر.
5. تعطيل رسالة الدين في الإصلاح الاجتماعي ومحاربة الشرّ.
6. إنّ العمل الصالح ناتج عن تكامل العوامل الثلاثة، علم يخبر بصوابية العمل، وقناعة بصحّة الخير، ونفع للعمل، وهذا ما توقّره الشعائر العبادية الثلاث.

## الفصل الثالث

### نظام الحكم في الإسلام

#### الأسس



## الفصل الثالث

### نظام الحكم في الإسلام

#### الأسس

#### الباب الأول: الأمة هي الأصل

الأمة وردت في القرآن الكريم بمعانٍ متعدّدة، من العلماء من أوصلها للعشرة، وقد ورد مصطلح أمة في أكثر من أربعين آية، ولن أخوض في هذه المعاني لأنّ هذا ليس مجال بحثنا، وإنما أركّز هنا على معنى الأمة الإسلامية، التي ترتبط برباط الإسلام، عقيدة وشريعة، مع إمكان اعتبار ما ذهب إليه علماء الاجتماع المعاصرين من شروط لتكوين الأمة، لأنّ ذلك لا يتناقض مع مبدأ القبول بالإسلام، وإنما يكون هو الرابط والشرط المفصلي لتكوين الأمة.

الأمة (1) : عبارة عن تجمّع بشريّ بشروط معينة وعلى أساس أنظمة معينة، وفي الإسلام يجب أن يكون النظام مبنياً على أسس واضحة تتفق مع ما ذكرناه من مقاصد الشريعة في الحفاظ على الكليّات أو الضرورات، التي تؤدّي إلى عبادة الله سبحانه - عبادة حقيقية وحقّة. إنّ الأساس الأوّل الذي لا بدّ منه لهذه الأمة هو تحديد العلاقة بين أفرادها، وتحديد العلاقة بين كلّ فرد فيها وبين الأمة أو المجتمع وهذا يعتمد على منظومة قوانين (شرائع) ثمّ كيانات أو هيئات تقوم على تنفيذ هذه التشريعات أو القوانين، هذه الهيئات تبدأ من الشرطة والجيش والقضاء والولاة والرؤساء والوزراء، وكلّ ما يترتّب على أيّ تجمع في الدولة من هيئات تنوب عن الأمة.

كتب الدكتور الريسوني كتاباً عنوانه (الأمة هي الأصل) (2) ، تحدّث فيه عن موضع كلّ من الأمة والدولة وعلاقة كلّ بالآخر ومكانتها في الخطاب الشرعي وفي النظام الإسلامي. يبدأ الدكتور حديثه بالتأكيد على أنّ الأمة أولاً وما الدولة إلّا تابع لها، وفرع عنها، وكذلك تبعية الخطاب الفرديّ للجماعي، واعتبر أنّ الانعكاس الحاصل في زماننا (3) ، أنتج عجزاً عن القدرة على الإبداع ورسّخ الأنانية والفردية والاستهلاكية حتّى صارت الدولة هي الكلّ بالكلّ وأفقدت هذه الحال الأمة قدرتها ومكانتها.

إنّ الخطاب الشرعي موجّه بالدرجة الأولى للأمة وليس للدولة، وعلى ذلك يكون التفرّع والاختصاص بقدر الضرورة والمصلحة، على سبيل التوكيل والتفويض (4) .

(1) للتوسع في معنى الأمة - راجع أهداف التربية الإسلامية - ماجد عرسان الكيلاني

(2) الأمة هي الأصل - الريسوني - بحث 100 صفحة

(3) المصدر نفسه ص 16

(4) المصدر نفسه ص 18

والدليل على ذلك خطاب التكليف الشرعي الذي يتعامل مع الأمة لا مع الدولة مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ﴿وَأَعْتَصَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (آل عمران: 103)

﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ ﴿بِأَمْرٍ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ﴿وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وهكذا..  
وهنا لا يوجد مخاطب اسمه الدولة أو أي هيئة بل الأمة، أما دور الدولة فهو مكمل للنظم لا أكثر (1)، فالدعوة إلى الإسلام وظيفية الأمة جمعاء، وحفظ الدين كذلك وتغيير المنكر لقوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ بِأَمْرٍ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: 71)، ثم يقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: 110)

وكذلك الأحاديث النبوية: " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" (2)، وكذلك الحديث الذي يحض على مواجهة الأمراء المنحرفين: "من جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل" (3).

إن الأمة صاحبة الرسالة الخالدة وخير أمة أخرجت للبشرية، لا بد أن تكون هي صاحبة التمكين والمنعة لا أفراداً منها لهم دور معين في حياتها، فهذا لا يليق بتلك الأمة وتلك المهمة، لذلك فالتمكين للأمة أصلاً والتكليف لها أيضاً (4).

إن مركزية الأمة وحسن تطبيق الحرية، واعتماد المبادرة والعمل يفتح المجال لها لتتحرك في كل مكان واتجاه فتبدع وتعطي وتزداد قوة وعافية ومنعة (5).

إن إخراج الأمة الإسلامية ذو أهمية بالغة في الإسلام، لأنه يمنع أضراراً كبيرة ويأتي بمصالح كبيرة (6) اعتماداً على أن أصل الوجود الإنساني وجود جماعي، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا وَإِنْ أَسْتَضَرُّوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٧٢) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

(1) الأمة هي الأصل - الريسوني - ص 24

(2) المصدر نفسه - ص 25 - صحيح مسلم / 78 / 49 باب النهي عن المنكر - ص 48

(3) صحيح مسلم باب النهي عن المنكر من الإيمان / 80 - 50 / ص 48 - 49

(4) أهداف التربية - الكيلاني - ص 193

(5) المصدر نفسه 207

(6) المصدر نفسه 215-216

إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾ (الأنفال: 72-75)

فهذه شبكة من الروابط التي تعني هدفاً واضحاً هو إخراج الأمة المسلمة.

إنّ الأمة المسلمة تتكوّن من: أفراد مؤمنين فهجرة ومهجر ثمّ جهاد ورسالة، ثمّ إيواء ثمّ نصرة، والنتيجة إلى ولاية (1). هذا ما حدّدته الآيات ولم يكن من ضمن هذا التحديد دولة أو سلطان أو أمير أو وزير، فهؤلاء هم أفراد مؤمنون هاجروا أو آووا من هاجر إليهم أو نصرورا أو انتصر لهم إخوانهم، ثمّ كانت الولاية بين هؤلاء جميعاً دون تمييز أو منصب أو مركز يميّز أيّاً منهم، وما هذه المراكز إلّا مسؤولية ناتجة عن عقد اجتماعي بين المسؤول وباقي أفراد الأمة، يقوم كلّ طرف بعمله على الوجه الذي يحدّده له الشرع وبنود العقد وأهدافه.

إنّ الأمة جسم يعتريه المرض بعد الصحة، ويمكن أن يكون قوياً سليماً أو ضعيفاً متهاوياً، وإذا كانت الأمة هي الأصل والأساس فلا بدّ أن نحافظ على صحّة هذه الأمة سليمة معافاة، لأنّه إذا وقع الأصل أو ضاع ضاع كلّ شيء لأنّ الأصل تتبعه الفروع، فلا حفظنا ديناً ولا إنساناً ولا شيئاً.

يصف الدكتور الكيلاني مرض الأمة وموتها وصحّتها من قبل، معتمداً على ما تقوم به هذه الأمة من تصرّف حيث حدّد مكونات الأمة المسلمة من (2): أفراد + أشياء + أفكار، فإذا دار الأفراد والأشياء في فلك الأفكار وخدمتها، فإنّ الأمة تكون بصحة وعافية وتستطيع القيام بمهامها على الوجه الأكمل، وذلك لأنّ الجميع يصبح موالياً للجميع فترتقي المستويات والخبرات في جميع المجالات وتصبح الأفكار "الرسالة السماوية في حالة الأمة المسلمة" هي الأساس.

أمّا إذا دارت الأفكار والأشياء في فلك الأشخاص، فإنّ هذه المرحلة هي مرحلة المرض (3)، بمعنى أنّ الدين (الأفكار) والأشياء تصبح وسيلة لتحقيق الجاه والملك لأشخاص معينين فإنّ هذه الحالة حالة مرضية لا يمكن أن تعود بالخير على الأمة، وهذا ما وصفه الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالملك العضود والجبري، الذي قضى على الخلافة الراشدة والقيم الاجتماعية السليمة التي تحافظ على صحّة الأمة.

(1) أهداف التربية - الكيلاني - ص 223

(2) أهداف التربية - الكيلاني - ص 383

(3) المصدر نفسه

أمّا عندما تأتي المرحلة الثالثة من دوران الأفكار والأشخاص في فلك الأشياء<sup>1</sup> حيث يتجسد ذلك بالتمسك بشهوات الحياة ومتعتها، وجعلها محور الحياة والقيم السائدة، وتكريس المقدرات الفكرية والبشرية لتوفير هذه الشهوات والمتع وإلى هذا يشير المولى عز وجل: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ (الحشر: 19) وهذه المرحلة هي وفاة الأمة (وهذا حالنا).

إذا سعت الأمة إلى الحياة، وعدم الممات فلا بد أن تقف لتفكر في سبب الوصول للموت، وتعيد ترتيب الأمور بالشكل الذي يوفر لها الحياة، وهذا يتطلب العودة إلى أصل المرحلة الأولى التي بناها الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم. مرحلة الدوران في فلك الأفكار في فلك الدين، وما يترتب عليه من اعتبار الأمة هي الأصل لأن الدين جاء لإحياء الأمة، وبناء الأمة المسلمة التي عليها واجبات جمّة، لا يتحقق إلا عبر الأمة كأمة، وهذا لا بد أن ينتج عنه أن يجعل الأمة فوق كل الأفراد والمؤسسات والهيئات، وجعل الأفراد والمؤسسات في خدمة الأمة فقط، وفق ما يتم التعاقد والاتفاق عليه بين أفراد الأمة حسب الأسس الدينية والقواعد العرفية.

### الباب الثاني: الإنسان حجر الزاوية

الإنسان حجر الزاوية في البناء الإسلامي كله<sup>(1)</sup>، هذا الإنسان الذي يمثل اللبنة الأساسية في الأمة، لأن الأمة مجموعة من الأفراد، بشر، إنسان.

هذا الإنسان الذي خلقه الله بيديه حيث قال: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص: 75) وكرّمه على جميع المخلوقات حيث قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70) وسخر له ما في السموات والأرض جميعاً حيث قال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهَرَ وَبَاطِنًا﴾ (لقمان: 20) وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: 13) وأبدع خلقته على أكمل وجه الكمال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4) وجعله كائناً اجتماعياً يعيش في جماعات متكافئة متعاونة لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ﴾ (الحجرات: 13) وفوق ذلك جعل الإنسان كريماً على الله.

هذه القيم السامية التي جعلها الله للإنسان كإنسان، دون النظر إلى لونه أو عرقه أو جنسه تجعل الإنسان هو حجر الزاوية في الخليقة كلها، وتجعله صاحب حقوق طبيعية أقرها الله سبحانه في علمه الأزلي، هذه الحقوق كثيرة جداً وهي حقوق طبيعية ربانية لا يحق لأحد أن يسرقها أو يأخذها، وحتى أنه لا يحق للإنسان التنازل عنها، وهذا ما عبّر عنه العلماء بالضرورات التي تحدثنا عنها، وهذه الضرورات كي تتم لا بد لها من حقوق معنوية مرتبطة

(1) معركة المصحف - الغزالي - ص 42

بالكليات الضرورية، لدرجة أنه دونها لا تقوى تلك الضرورات على الصمود، ويفقد الإنسان أغلب القيم السامية التي أقرها الله تعالى للإنسان كإنسان، ذلك لأن الحيوان يأخذ حقه في الحياة والتنازل ولو بشكل جزئي.

هذه الحقوق وإن اختلف العلماء على أهميتها، إلا أنه يجب أن يتم تحققها للفرد والأمة معاً كي تؤدّي رسالتها الربانية وتحقق المراد الإلهي من خلق الإنسان وتكريمه وتسخير المخلوقات له.

هذه الحقوق هي:

1. الحقّ بالحياة
2. القسط بين الناس
3. الحرية الفردية والجماعية
4. العدل
5. الحرية
6. الإحسان

#### المبحث الأول: الحقّ اللازم للحياة (حقّ الإنسان بالحياة)

المقصود حقّ الإنسان، لأنّ هناك حقاً لله سبحانه وتعالى على الإنسان، ومجال بحثنا حقّ الإنسان على الإنسان، أو حقّ الفرد على الأمة، وحقّ الفرد على الفرد، ومقصود الدين حقّ الله سبحانه وتعالى ومقصود غيره حقّ آدمي<sup>(1)</sup>، وحقّ آدمي مرجح على حقّ الله سبحانه وتعالى لأنّ حقّ الله مبني على المسامحة والمساهلة من جهة أنّ الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه، وحقّ الإنسان مبني على الشحّ والمضايقة، فالمحافظة عليه أولى. هناك غموض كبير في تعريف وتحديد مفهوم حقوق الإنسان<sup>(2)</sup> حيث يرى البعض أنّ مصدر الحقّ هو القيم والقانون الوضعي ثمّ العرف والعادة كذلك، فإنّ انطلاقه من الخصوصية الحضارية لمفهوم العلمانية يضعه في سياق تطوّر تاريخي معيّن، فيصبح تركيزه للقيم والمبادئ التي انتهى إليها الفكر الأوروبي الرأسمالي في تطوره التاريخي.

لا يوجد في القرآن الكريم ما يفسّر الحق<sup>(3)</sup>، إلا كلمة الحقّ نفسها عندما قال: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ﴾ وهو الحقيقة المطلقة ضمن حيزها الزماني والمكاني، وبالنسبة للذات الإلهية فوق الزمان والمكان، ومن خلال القرآن الكريم تتلخّص في:

1. الحقّ هو الله سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (الحج:6) ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ (طه:

(1)مدخل تأسيسي - عبد الرحمن العفراوي - ص: 272

(2)المرأة والعمل السياسي - هبة عزّت - ص 81 - 84

(3)حرية الفرد والجماعة - عبد الستار قاسم ص 55-66

2. بمعنى الحقيقة الكونية التي خلقها الله سبحانه متكاملة خالية من النواقص والعيوب، لقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة: 225) وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة: 176)

3. الحقّ الدنيويّ الذي يحكم الحياة الدنيا ويصارع الباطل لقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ (البقرة: 42) ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (الأحزاب: 4) ما يهّمنا في هذا البحث هو الحقّ الدنيويّ، والذي منشؤه النصّ الشرعيّ الذي يبدأ بالأمر والنهي والذي وضّحه الشافعيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (القيامة: 36) وأعطاه الحقوق ليتمكّن من أداء المهمة التي أناطها الشارع به، ويؤكد الشاطبيّ هذا المعنى بقوله: " ما هو حقّ للعبد ثبت كونه حقاً بإثبات الشارع له".  
هناك حقّ للفرد كما أنّ هناك حقاً للجماعة كون الإنسان اجتماعياً بالطبع، ولا يؤدي استعمال الحقّ الفرديّ إلى إهدار حقّ الجماعة، أو الفرد الآخر، وهذا يجعل حقوق الفرد ليست مطلقة دون قيود.

1. القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام - عبد الله الكيلاني - ص 121-126  
ولذلك قسم علماءنا الحقوق إلى قسمين: قسم سمّي حقوق العبد أي الحقّ الفردي، وقسم سمّي حقّ الله وهو حقّ المجتمع، وإتّما سمّي حقّ الله اهتماماً به وإعلاء لشأنه، وقد أشار الشاطبيّ إلى أنّ المصلحة العامة مقدّمة على الخاصّة لأتّها تحنويها، والحفاظ على الحقوق العامة دين وشرع، ومن هنا نشأ حقّ الفرد والجماعة في خلع الطاعة عن الدولة أو الحاكم لانتهاكها هذه الحقوق دون وجه حقّ أو سبب وجيه.  
وقد جعلت الشريعة وسائل لرعاية حقوق الإنسان، وأوجدت عقوبات حدّية نصيّة لا تساهل فيها ولا شفاعة، فعقوبة السرقة مثلاً قطع اليد للحفاظ على حقّ الإنسان في المال الذي يملكه، وكذلك قتل القاتل، وجلد السكران، كما أنّ الشريعة جعلت عقوبة نزع الصفة الشرعية عن الحكومة التي تتهاون في حفظ حقوق الناس.  
إنّ الذي نريده هنا إثبات أنّه من الحقوق الأساسية الثابتة للإنسان في الشريعة الإسلامية الاعتراف الأساسيّ المسبق بأنّ حقوقه مصانة ثابتة أصلية، وليست منحة من أحد، ولا مربوطة بأيّ شيء، بل له ابتداء من ربّ العالمين حتّى يأتي عمل ينفي هذه الحقوق أو يزيلها، فحقّه الأوّل هو إثبات أحقيّة وأصلية الحقّ له بهذه الحقوق.

إنَّ حقَّ الحقوق وأساسها هو حقَّ الحياة لكلِّ البشر والناس (1) على الإطلاق لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّذِينَ حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الإسراء:33) وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة:179) كما أنَّ الإسلام أوجب مبدئيًّا حقَّ الحياة وصيانتها وعدم إتلافها أو إضعافها، وأوجب العناية بها وبصحتها، فقال الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إنَّ الله ما أنزل داء إلا وجعل له شفاء ألا يا عباد الله فتداواوا " (2) ، وقال للذي بلغه إنه يصوم النهار ويقوم الليل ولا يأتي أهله: " لا تفعل ولكن صم وأفطر، وقم ونم، وائت أهلك، فإنَّ لجسمك عليك حقًّا ولنفسك عليك حقًّا ولزوجك عليك حقًّا " (3)

كما صان الإسلام حقَّ الدفاع عن النفس، إذا صال عليك صائل، وكذلك حارب العصابات التي تقطع الطرق، والعصابات التي تنتهك الأعراس والأموال والبيوت، كما حرّم أكل مال الغير دون حقّ، وأكل ما يضرّ الجسد، أو قتل الإنسان لنفسه، أو حتّى قتل الولد، أو الامتناع عن الزواج وتكوين الأسرة، وحرّم الإجهاض دون سبب وجيه، وأمر بالرضاعة والحضانة، كما جعل رخصًا للمضطرّ أن يأكل ما شاء حتّى المحرّم للحفاظ على نفسه من الموت أو لعلاج نفسه من مرض ما، وكذلك وضع أساليب وقائية للبشر من الحوادث وحلولًا لها حين حصولها خطأ.

وجعل الإنسان مكرّمًا فخلق له العقل، الذي هو وسيلة التفكير ومجال المعرفة، وأولها معرفة الله سبحانه، والتقرّب إليه وتحقيق مراد الله من خلقه، هذا يكتسبه الإنسان بالعلم، لذلك جعل العلم حقًّا طبيعيًّا للإنسان مرتبطًا بحياته، بل هو جزء منها لا ينفصم عنها، فقال تعالى في أول شيء نزل من القرآن: ﴿أَفْرَأَيْتَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: 1) والقراءة وسيلة للعلم والمعرفة، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر:28)، وقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا

عَلِمُوا

يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: 9) والآيات كثيرة جدًّا في هذا الباب.

العلم والمعرفة أساس من أساسيات حياة الإنسان، ولذا هي حقّ له أوجده الله دون منّة من أحد، لأنّ العلم وسيلة لإعمار الأرض عبر إمداده بأسباب القوة لإعمارها، وقد أصرّ القرآن الكريم على أنّ العلم (4) أساس مبدئيّ عند ممارسة الحياة، وليس الظنّ والوهم، والعمل الصالح قائم أصلًا على العلم وليس الخيال والوهم، والعلم هو نور البصر والبصيرة، بينما الجهل ظلمة.

(1)المواطنة - سعيد علي - ص 120-124

(2)رواه البخاري

(3)متفق عليه

(4)المواطنة- سعيد علي - ص 137

ولم يستثن الإسلام المرأة من الأمر بالعلم ولا حق الحياة، مثل بعض الحضارات التي اهتمت المرأة وحقها، فهي على مستوى الرجل في الحقوق والواجبات سواء بسواء، ومن ادعى الفرق بين الجنسين فهو مخطئ.

وما يتوهمه الناس فرقا إنما هي فروق في الخلقة، لتتناسب مع الواجبات، ومع سير وتكوين الحياة على الأرض، حسب القدرة الإلهية والعلم الإلهي، والتقدير الإلهي، فالمرأة حسب ما خلقها الله تلد وترضع، والرجل لا يستطيع لا بقدرته ولا إرادته ولا علمه، وهذا فارق لا يميزه ويجعله في درجة أعلى من المرأة، لذلك تأخذ المرأة حقها كالرجل في كل شيء، الحياة والعلم والمساواة وكل شيء.

القرآن الكريم يقرر أن المرأة والرجل سواء في الأصل الإنساني (1)، حيث يقول المولى: ﴿تَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتَقُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1)

كما أن الإسلام جعل في أساسه القويم حقاً للمعاقين من الناس، فصالح المجتمع لا يكون إلا بالإحسان (2)، ورعاية المعاقين من الإحسان، فقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ (النور: 61) وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم" رواه مسلم.

هذه الحقوق لم تقتصر على المسلم، بل تعدته إلى جنس الإنسان (3) كإنسان، ولذا وقع على عاتق المسلم حفظ دم ومال وكل متعلقات غير المسلم دون حق، ووقع على المجتمع المسلم حفظ حقوق غير المسلمين الذين يعيشون في كنف المجتمع أو الدولة الإسلامية، وهو ما يعبر عنه اليوم الأقليات فقد قال الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم: " من آذى ذمياً فقد آذاني" وحفظ لهم حرية الاعتقاد التي هي أهم ما في الوجود بالنسبة للإسلام، وتلتها كل الحقوق الأخرى، كما جعل الأمر للمسلمين بالقسط لهم في حال لم ييادئونا بالقتال أو الاعتداء فقال: ﴿لَا يَنْهَكُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8)

#### المبحث الثاني: علاقة القسط (4)

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ (الحديد: 27)

(1) المواطنة - سعيد علي - ص 140

(2) المصدر نفسه 149

(3) المواطنة - سعيد علي - ص 154

(4) فلسفة التربية - الكيلاني - ص 167

إقراراً من ربّ العالمين على أن تكون علاقة الإنسان بالإنسان هي علاقة قسط لأنّ الناس سواسية في المنشأ، فالكلّ من آدم \_ عليه السلام \_ وسواسية في التركيبة البنيوية وسواسية في المال إلى الآخرة فجنة أو نار، وعليه يجب أن تنبني العلاقة على أساس من القسط الناتج عن تلك المساواة والقسط أعلى درجة من العدل، ومن العلماء من وضع العدل ضمن دائرة القسط.

لكن وجدت في تفسير الشيخ الشعراوي \_ رحمه الله \_ قولاً دقيقاً حول القسط (1) حيث يقول إنّ العدل والقسط متشابهان في المعنى لكن ليس متطابقين، فالقسط يأتي ابتداء لكنّ العدل يأتي بعد إزالة ظلم وقع قبله، والقسط يحمل أيضاً معنى معاكساً تماماً بمعنى الظلم، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (الجن)، فالقاسطون هم الظالمون، والعدل يأتي في المحاكم عندما تنتظم الناس.

لذلك فإنّي أجد في علاقة القسط بين الناس أن تكون مبنية على أرفع معاني العدل والإنصاف، بإعطاء الإنسان كلّ حقوقه دونما منّ ولا أذى أو تردد، أو تأخيرها ما يعتبر ظلماً له، أو انتقاصها أو تحويلها أو تحويلها.

فالقسط علاقة تبادلية بين أفراد المجتمع المسلم، وبين الأفراد والدولة، وهي مبنية على إعطاء الحقوق بالعدل التام ابتداء، دون شرط أو مراقبة، بل من كون الإنسان وإرادته الذاتية وبمراقبة ذاتية منه أيضاً.

إنّ علاقة القسط بين الناس ليست درجة واحدة (2) ، بل هي درجات، بعضها أرقى إيثاراً وشفافية، الأعلى منها أن يكرم الإنسان أخاه (3) ، ويعتمد في ذلك على أصل التكريم الإلهي، ثمّ يقوم على تقديم كلّ ما يستطيع له، من تعليم ومستلزمات حياة، ودفاعاً عن إرادته وحرّيته، وإعطائها دون مقاضاة أو محاكمات أو مطالبات.

في الدرجة الثانية (4) يأتي الحقّ في بناء الأسرة والأمن والطعام والشراب والكساء والمسكن، وتحديد به بعلاقة القسط الإنسانيّ المبنيّ على تكريم الإنسان، وعلاقة القسط السابقة للعدل، فإن لم يستطع الإنسان الحصول عليها بجهد، أخذها عطاء من الناس، دون منّ ولا أذى، ولا حتّى طلب منه.

(1) تفسير الشعراوي - ص 2974 - ج 5

(2) فلسفة التربية - الكيلاني - ص 168

(3) دراسات في الفكر الإسلامي - الكيلاني - إبراهيم - ص 249

(4) المصدر نفسه - ص 251

في الدرجة الثالثة في علاقة القسط بين الناس (1) أن تحصل المجتمعات على حقّ تكوين الأوطان بالإرادة الحرّة والطريقة التي تريد، وأن تحصل على الأمن اللازم في جميع المجالات، من أمن مجتمعي، و أمن اقتصادي، وأمن سياسي، وكلّ المجتمعات الأخرى.

ثمّ يتبعه حقّ حرّية الأوطان واستقلالها، وحقّ الأفراد بالعمل والحركة والبقاء أو الهجرة والملكية والإبداع والتفاضل، والتكافل الاجتماعي وحرّية الرأي والحماية من الحروب والأمراض في السلم والحرب.

علاقة القسط السياسي تقوم على إيجاد الحكومة المعتدلة التي يشعر أفرادها أنّهم أجراء الشعب وخدامه لا سادته وجلّادوه (2)، وعلاقة القسط الاجتماعي تقوم على المساواة بين الطبقات، وجعل التكافل المادي والأدبي هو الرباط الذي يجمع شتاتها ويركز قواها، فلا تكون النعمة حكراً لطائفة والحرمان نصيب أخرى.

وأما علاقة القسط الفردية فتقوم على حفظ المال والدم والعرض ورفعها إلى مرتبة القداسة، أمّا إذا اختلّ القسط بين الناس في علاقاتهم فإنّ الأمة سوف تصاب بالانحلال والانهيال، ويصبح قانون التدابير هو السائد محلّ قانون التراحم، ويستبدّ الحاكم بالمحكوم، لذا فإنّ الله سبحانه أمر بالقسط بين الناس (3).

#### المبحث الثالث: الحرية (4).

الحرّية ضدّ العبودية (5) والحرّ ضدّ العبد، وتحرير رقبة عتقها من الرقّ، فالحرّية هي الإباحة التي تمكّن الإنسان من الفعل المعبر عن إرادته، في أيّ ميدان من ميادين العمل والفعل بأيّ لون من ألوان التعبير، وقد ارتبطت الحرّية بالمسؤولية في النظرة الإسلامية والتكليف هو فرع عن الحرّية في الفقه الإسلامي، لذلك فإنّ الحرّية تتجاوز الفرد إلى النطاق الاجتماعي، فكما أنّ للفرد حرّية شخصية، فإنّ هناك حرية اجتماعية، فهناك فروض عينية على الفرد، كما أنّه يوجد فروض كفائية على المجتمع، إذن فالتكليف الفرديّ يعني لزوم حرّية الفرد، والتكليف الجماعيّ يعني لزوم حرّية الجماعة.

الحرية لها في الإسلام نظرة خاصة حيث تعتبر ضرورة إنسانية وفريضة إلهية وواجباً شرعياً وتكليفاً، وهي ليس مجرد حقّ من حقوق الإنسان، فلا يجوز التنازل عنها.

(1) المصدر نفسه - ص 252

(2) الإسلام والأوضاع الاقتصادية - الغزالي - ص: 107-109

(3) فلسفة التربية - الكيلاني - ص 182

(4) \* للاستزادة حول الحرية راجع كتاب حرّية الرأي في الإسلام/ د. مصطفى عبد الواحد

(5) مفهوم الحرية - محمّد عمارة - ص: 7-11

إنّ مقام الحرية يبلغ مقام الحياة، فاعتبر الإسلام الرقّ موتاً والحرية حياة، فتحرير العبد في حكم إخراجهِ من الموت الحكمي إلى الحياة، لذلك جعل كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: 92)

وبعبارة أحد المفسرين (النسفي) أنّ القاتل لما أخرج نفسه من جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسه مثلها في جملة الأحرار، لأنّ إطلاقها من الرقّ كإحيائها، إذ إن الرقّ أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكماً، قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ (الأنعام: 122) فالإسلام عندما يهدي إتّماً يُحرّر، وعندما يُحرّر إتّماً يحقق معنى الحياة، وحقيقة الحياة، والضرورة المحقّقة لمعنى الحياة.

كلمات الإمام النسفي (أنّ الرقّ أثر من آثار الكفر)، تلفت النظر إلى موقف الإسلام من الرقّ، الذي كان يمثّل ركيزة النظام الاجتماعي الاقتصادي للجاهلية، فجاء الإسلام وجفّ روافده مثل الغارات الدائمة، والفقر المدقع، والعجز عن سداد الدين والحرابة وقطع الطريق وأسواق النخاسة، ثمّ وسّع مصبّات هذا النهر عندما حبّب للناس عتق الرقيق وجعله مصرفاً من مصارف الأموال العامّة، والصدقات والكفّارات وسنّ شريعة المساواة بين العبد وسيده في المطعم والملبس والمشرب والمعاملة، وخفّف عنه الأعمال حتّى أصبح عبناً بدلاً من أن يكون مصدر ثراء.

التشريع الإسلامي وقف من أسرى الحرب موقفاً يصبّ في نفس الهدف، حيث جعل المشروعية لتبادل الأسرى ثمّ المنّ أو الفداء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُّوا رُءُوسَهُمْ فَشُدُّوا أَلْوَابِقَهُمْ فَإِذَا مَاتَ بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاؤُهُ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد: 4)

الإسلام أعطى الحرية للإنسان (مطلق الإنسان) حتّى أنّه منحه حرية الاعتقاد، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256) إذا كان جوهر الدين شهادة التوحيد، فإنّ مفهومه ثورة لتحرير الإنسان من كلّ الطواغيت لأنّ إفراد الله تعالى بالعبودية هو جوهر تحرير الإنسان من العبودية لغير الله، من الطواغيت الذين يسلبون حرية الإنسان وإرادته واختياره.

بعد ذلك حدّد الإسلام نطاق الحرية آفاقها وحدودها، فهو يمتلك حرية المخلوق لا حرية السيّد المطلق (الله سبحانه) حرّ في إطار العوامل الموضوعية التي لا علاقة له بصنعها، وحرّيته غير مؤهّلة للتدخل في صنعها، حرّ في اختيار ما يريد من ظواهر الطبيعة المسخّرة له، وبالتالي هي حرية المسؤول لا من لا يُسأل.

إنّ أي جماعة بشرية ذات مصالح سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية متشابكة لا بدّ أن ينشأ بينها علاقات تنظّم شؤون هؤلاء الناس<sup>(1)</sup> ولا بدّ لكلّ إنسان هنا من قدر من الحرية إزاء الآخرين، ولا بدّ لهؤلاء الآخرين من قدر من النظم والقيود والقوانين التي تكفل عدم استخدام حرية

(1) مفهوم الحرية - محمد عمارة - ص 24

الفرد ضدّ حريّتهم والعكس صحيح، أي التي تضمن التوازن بين الفرد والمجتمع ثمّ التوازن بين المجتمعات البشرية عامّة.

قد يقول قائل إنّ التراث الإسلامي لم يأت على ذكر الحرية بالنصّ، لكن هناك كثير حول (الاختيار) الذي يعني أنّ الإنسان يختار فعله، ومعنى ذلك الحرّية، كذلك فقد ظهرت فرق كاملة حملت هذه الأفكار كما ظهرت فرق مناقضة لها مثل الجبريّة.

إنّ هذا يدخلنا إلى أهميّة البعد السياسيّ للحرّية، فالحرّية تعني الدمج بين الموقف الفكريّ والموقف العمليّ، بحيث لا يكون مفهوم الحرّية مسألة فكرة لا تطبق على الأرض، عندما يتعلّق الأمر بالنظام السياسي، وتجبّر الملوك والأمراء.

عبر تاريخ الإسلام تمسّك المتجبّرون من الملوك والأمراء بمبدأ (الإرجاء) الذي اعتبروه خطأ أو تجاوزاً مقصوداً وفي الحقيقة مبدأ تولية الملوك الجبارة أو الفاسقين على رقاب الناس وسلب حريّتهم، وهذا موقف عمليّ يناقض أساسيات الإسلام فكرياً وحتى عقدياً.

**حرّية العقيدة (1)\* :**

أقرّ الإسلام حرّية العقيدة وكفل ذلك لكلّ إنسان، كما كفل حماية من يحمل عقيدة مختلفة في المجتمع المسلم (2)، واعتبره ذمياً أي أنّه في حماية ودمّة المسلمين كمجتمع وأفراد ودولة.

كما أنّ الإسلام أصلاً لم يقبل تقليد الآباء، والأقدمين دون تدقيق في عقائدهم، فدعا إلى التحرّر من التقليد، فقال جلّ في علاه: ﴿هُم قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَانُوا فِي سُبُلٍ مُّضِلٍّ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾ (الأعراف: 179)

أما النصّ على حرّية العقيدة فجاء في آيات كثيرة منها (3) :

قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴿٢٥٦﴾ (البقرة: 256)

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۖ أَفَأَنْتَ تَكْفُرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ (يونس: 99)

وقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ أَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾﴾ (الغاشية: 21-22)

وقوله: ﴿وما على الرسول إلاّ البلاغ المبين﴾ (النور: 54)

وقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴿٢٩﴾﴾ (الكهف: 29)

(1) \* راجع بحث الحرية الدينية وعقوبة المرتدّ في الإسلام - هاني طاهر - ط 2004

(2) الدولة والسلطة - د. جابر طعيمة - ص 574

(3) الدولة والسلطة - د. صابر طعيمة - ص: 574-576

إذن كفل الإسلام ابتداء حرية الاعتقاد للجميع (حتى غير المسلم) ثم كفل عدم الاعتداء عليه أو الاستعلاء عليه، أو منعه حقّه أو أي شيء من ذلك القبيل بسبب اختلاف عقيدته، كما كفل حرية التعبد على أساس تلك العقيدة المغايرة دون مضايقة، ما دام أهل العقائد المختلفة ملتزمين بعدم الاعتداء، وعدم الإيذاء للمسلمين وعقيدتهم.

وبهذا الصدد ينشأ سؤال دار حوله جدل طويل وهو حدّ الردّة عن الإسلام (القتل) ألا يتعارض مع حرية الاعتقاد؟! صحيح أنّ هناك خلافاً عميقاً حول الموضوع، لكن منشأ الخلاف هو تحديد محلّ النزاع، فهل المقصود بحدّ الردّة قتل من اعتقد غير الإسلام، وبقي مواطناً مسالماً في الدولة، مثله مثل باقي المواطنين المسلمين وغير المسلمين، أم من ارتدّ عن العقيدة وحارب الدولة وخرج على نظامها العامّ وسبّب الضرر؟!

للإجابة نورد في هذا الصدد رأي الدكتور الريسوني، لعلّ فيه بعض الإضاءة حيث يقول في باب حرية الاعتقاد وقضية الردّة في الإسلام في كتابه الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة، ما مختصره (1) : الشقّ الأول هو حرية الاعتقاد مسبقاً قبل دخول الإسلام فلا جدال حول حرية الإسلام المطلقة وهذا لا خلاف فيه.

الشقّ الثاني هو مجال الجدل والبحث، يتعلّق بمن يدخل الإسلام ثم يخرج منه، وهنا تكمن المعضلة التي نكاد نرى شبه إجماع عند من سبقونا من العلماء على قتل من غير دينه، اعتماداً على حديث عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يشير إلى ذلك.

علماً أنها ليست كباقي الحدود مثل الزنى والسرقة والقتل، فالمنصوص على أنّ عقوبتها في الآخرة، غضب من الله تعالى وجهنم مصيراً، دون تحديد عقوبة دنيوية مثل باقي الحدود فالله سبحانه يقول: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 217)

ويقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَرْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا نَبَّيْنَاهُمْ أَنَّهُمْ أَهْدَىٰ السَّبِيلُونَ سَأَلْنَا لَهُمْ وَأَمَلْنَا لَهُمْ﴾ (محمد: 25) ثم إنّ بعض المرتدّين حاولوا التلاعب والحرب النفسية والفتنة بالمسلمين مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهُ النَّهَارِ وَكُفِّرُوا بآخِرِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (آل عمران: 72)

ثمّ إنّ لا بدّ من النظر إلى الأحاديث الواردة في الموضوع لإتمام بناء وجهة نظر حول الحكم، لأنّ الأحاديث تبين شيئاً مهماً عن الردّة في صدر الإسلام فلم تكن مجرد تغيير فكري عقدي، بل كانت انتقالاً من صفّ إلى صفّ معادٍ، ومن جيش إلى جيش، فأصبح حديثاً في الموضوع، ففي الصحيحين والترمذي، عن عبد الله بن مسعود أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " لا يحلّ

(1) الفكر الإسلامي - الريسوني - ص: 69 - 74

دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة".

الحديث لم يقتصر على المروق من الدين (وهي الردّة عن العقيدة) بل أضاف ترك الجماعة، وهذا إشارة إلى التمرد، والمحاربة وربما الانضمام إلى الأعداء أو موالاتهم، وضرب أمن المسلمين أفرادًا أو جماعة، وأمن الدولة الإسلامية.

إذن فهذه الردّة المركّبة هي الموجبة للقتل، أمّا الردّة المجردة فكريًا واعتقاديًا، فليست هي الموجبة للقتل، وتقع تحت عدم الإكراه في الدين، فالدين يريد المنتسبين إليه عن قناعة لا عن إكراه، والله سبحانه قادر على جعل جميع البشر مسلمين، لكنّه لم يشأ ذلك، ولم يفعله وقال في كتابه العزيز: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99) . انتهى

وقد أورد إمام الأزهر السابق علي جمعة حول الردّة (1) : " بناء على الآيات المؤكدة لحرية الاعتقاد مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256) فهجر المرء لدينه جريمة يعاقب عليها ربّ العزة يوم القيامة، لإقراره ذلك في آيات كثيرة، ولا يوجد عقاب دنيويّ على ذلك، أمّا إذا أضيفت جريمة تقويض أساسيات المجتمع، إلى إثم الردّة فتحال الجريمة إلى الجهاز القضائي لبيت فيها وخلاف ذلك يبقى بين المرء وربه إلى يوم القيامة. أمّا العلامة محمد حسين فضل الله فاعتبر المرتدّ الذي يرفض الحوار ويخلّ بالنظام العامّ للمجتمع، فشأنه كمن يرتكب الخيانة العظمى.

ويرى أنّ عدم الإكراه في الدين يعني أنّ الدين حالة ثقافية عقلية منطلقه تلك الحالة العقلية للإنسان، ولا يملك أحد إكراهه على ما يتصلّ بها لأنها داخلية للإنسان، أمّا قضية الارتداد المرتبطة بالمنطقة الخارجية المهذّدة للنظام العامّ وسلامة المجتمع وأمنه، فهي مقصودة الحدّ.

وفي القديم تحدّث إبراهيم النخعيّ (في القرن الثامن الهجريّ) وشمس الدين السرخسيّ (القرن الحادي عشر) وسفيان الثوري (القرن الثامن) تحدّثوا في حدّ الردّة، وشدّدوا على أنّه لا حدّ على من ارتدّ على العقيدة، دون إحداث أمر عمليّ فيه إفساد.

وشدّد المفكّر الباكستاني محمد إقبال على أنّ حديث "من بدّل دينه فاقتلوه" صناعة أمويّة هدفها استئصال المعارضة، مؤكّدًا أنّ حرية الاعتقاد لا تتفق مع قتل من غير اعتقاده.

ورأى كثيرون أنّ مرجعية قتل المرتدّ ليس الاعتقاد، إنّما مرجعيّته هو الخيانة، بعد خروجه عن المجتمع والدولة وعصيان القوانين.

(1) حقوق الإنسان - خير عبد الرحمن - ص: 167 - 170

وأخيراً يقول الدكتور خير الدين: "رأينا أنّ الإسلام لا يحتاج إلى منتسبين بالوراثة أو بحكم الولادة دون تفكير أو اقتناع، ولكن إذا اعتدى المرتدّ وأوغل في الإساءة إلى الإسلام والمسلمين، واعتدى على نظام حياة الأمة فإنّه يعاقب". انتهى

ونزيد على ذلك أنّ حروب الردّة لم تكن كلّها حروباً ضدّ مرتدّين عن العقيدة، بل حروباً ضدّ من تمردوا على الدولة والمجتمع الإسلامي، بدليل أنّ عمر بن الخطّاب قال لأبي بكر مستنكراً: كيف نقاتل من يشهدون بأن لا إله إلاّ الله، وقد منعنا الحبيب بقوله: "أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله" فأجاب أبو بكر: "والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدّونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم دونه" (1).

هذا الحوار يدلّ على أنّهم لم يكفروا عقائدياً، إنّما أحدثوا أمراً عملياً فيه ضرر وإساءة للإسلام والمسلمين ثمّ حرباً على المسلمين وعلى الدولة، ثمّ على السلطة الحاكمة والأمة، وهذا سبب قتال المرتدّين.

ولنضع افتراضاً أنّ إنساناً كفر عقائدياً ولم يعد مؤمناً بالله -سبحانه- ولا برسوله، هل نستطيع أن نعرف عنه شيئاً إذا لم يتغيّر حاله وأعماله؟! ثمّ افتراض آخر أنّه لو استتبنا أحداً أعلن الكفر، فتاب بلسانه هروباً من السيف، فما هو موقفنا منه وموقفه منّا وما هو أثر ذلك على المجتمع والأمة؟!

لقد رأيت بحثاً للمحدّث الحنبلي السعودي الشيخ حسن بن فرحان المالكي، حول موضوع حرية الاعتقاد (2) يثبت فيه بالدليل الذي لا يقبل الشكّ من القرآن الكريم وحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما يسمّى حدّ الردّة (القتل) ما هو إلاّ اختراع الفقهاء، تحت دعوى حديث عكرمة عن ابن عباس الشهير (من بدل دينه فاقتلوه).

حيث اعتبر هذا الاختراع من أجل قتل المعارضين السياسيين تحت ذريعة تبديل الدين (3)، لأنّ هذا الحديث ورد من طريق عكرمة، أحد تلاميذ ابن عباس، ولم يرد من الآخرين الثقات، وأنّ عكرمة هذا كلّ يوم هو في شأن، حتّى أنّه أصبح من الخوارج، ولم يذكر هذا الحديث إلاّ منه، لذلك فقد ضعّفه لدرجة الردّ، إذا ما قورن بالآيات والأحاديث الكثيرة (4)، التي تؤكّد حرية العقيدة، وأنّ عقاب المرتدّ على الله -سبحانه- وينبّه إلى أنّ أهل الحديث رغم اختلافهم في عكرمة، استعملوا الحديث في قتل المسلمين المخالفين وليس المرتدّين حقيقة، حيث يقول الشيخ صالح آل الشيخ في

(1) الخلفاء الراشدون - عبد الستار الشيخ - ص 65

(2) حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية - حسن بن فرحان المالكي وهو محدّث سعودي وهابي عارض التوجّه التقليدي للفقّه الوهابي.

(3) حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية - حسن بن فرحان المالكي - ص 145

(4) المصدر نفسه ص: 173-182

شرح العقيدة الطحاوية (ج1/ص353) في وصفه أهل السنة: "هم الوسط الذين نهجوا ما دلت عليه الأدلة، وأخذوا طريقة الأئمة الذين اقتفوا فيها أثر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين. فقالوا: "إنّ المليّ والواحد من أهل القبلة قد يخرج من الدين بتبديله في الدين، ومفارقتة للجماعة، بقول أو عمل أو اعتقاد أو شك" وهذا هو الذي أورده الأئمة في باب حكم المرتد، وقالوا إنّ هذا يدخل في تبديل الدين، الذي قاله فيه صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه".

ثمّ يتحدّث الشيخ عن آية السيف التي يقول بعض العلماء إنّها نسخت آيات الرحمة والحكمة والإحسان، التي تعادل ما يقارب ثلث القرآن الكريم مثبتاً أنّ دعوى النسخ لا مسوّغ لها، سوى بناء على منهج أهل الفقه وأهل الحديث، ويعود إلى العامل السياسي الكامن وراء مثل هكذا تأويلات وادّعاءات (1)، ولمن أراد التوسّع في الموضوع ليرجع إلى كتاب الشيخ فيه إيفاء الأمر.

### حرية الرأي:

وتعني الجهد بالحق وإسداء النصح (2)، وقد دلت الآيات على ذلك فقال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (آل عمران: 104) ويقول الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" (رواه مسلم) (3)، ثمّ قوله: "الدين النصيحة" (رواه مسلم) (4) ثمّ قوله: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر" (رواه الترمذي) (5) وأحاديث كثيرة جداً.

والرسول الحبيب صلى الله عليه وسلم استحث أصحابه على حرية الرأي فكان يستطلع آراءهم في الشؤون العامة والخاصة، ويأخذ رأيهم حتّى لو خالف رأيه (6)، وقد حدث ذلك في أمور كثيرة، في الحرب مثل معارك بدر وأحد الفاصلتين، وفي السلم وفي أمور كثيرة، ويسمع الرأي الآخر ويسمح بالتعبير الحرّ دون إكراه أو ضغط.

وقد سار الراشدون على نهجه صلى الله عليه وسلم حيث كان أول خطاب لأبي بكر رضي الله عنه يحثّ الناس على قول ما يرونه صحيحاً، ويردعون الخليفة عن الخطأ، وكذلك عمر بن الخطّاب، الذي وصف بالعدل والإنصاف وسماع الرأي المخالف حتّى لو كان من صبي.

(1) حرية الاعتقاد - حسن المالكي - ص 93 - 101

(2) الدولة - طعيمة - ص: 569

(3) رياض الصالحين - ص: 93-94 - باب النصيحة - باب الأمر بالمعروف

(4) رياض الصالحين - ص: 93-94 - باب النصيحة - باب الأمر بالمعروف

(5) المصدر السابق - باب الأمر بالمعروف - ص 97 - 11/194

(6) الدولة والسلطة - صابر طعيمة - ص 571

وقد وجدت عند الدكتور الريسوني كلامًا جميلًا حول حرية التعبير والرأي، إذ يقول إنها مسألة ترجع إلى خلق آدم \_ عليه السلام\_ (1) ، قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة:31)

علّمه ليقول ما يريد، ويعبر عن كل ما يريد، ويسمي الأشياء بأسمائها، وفي البدء قال تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴾ (البلد: 8-9) ووصف الإنسان الذي لا تعبير عنده بقوله: ﴿ صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعِجُونَ ﴾ (البقرة:18)، ويؤكد العلامة محمد الطاهر بن عاشور (2) ، أن صفة الحرية كلها وضمنها حرية القول هي صفة فطرية وضرورية لكل تقدم بشري، حيث قال: " إن الحرية خاطر غريزي في النفوس البشرية فيها نماء القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق فلا يحق أن تسام بقيد إلا قيدًا يدفع بها عن صاحبها ضررًا ثابتًا، أو يجلب به نفعًا".

وبناء عليه فإن هذه الصفة هي أصيلة عند الإنسان وليس حقًا مكتسبًا، والفرق كبير بين أن يجرد الإنسان من حق مكتسب، وأن يجرد من صفة من صفات الإنسان الأصيلة، فينقص بعض ذاته، بنقص بعض صفاته، لذلك فإن الاعتداء على الحرية ظلم.

ورغم أن حرية الرأي لا تعني في حال التعدي على حرية الآخرين أو الخروج عن جادة الأدب والخلق والذوق، ولا تعني إساءة الأدب مع الله \_ سبحانه وتعالى\_ أو مع خلقه، ولكنها تعني بالضرورة أن نمارس حرية الرأي وأن نحتمل من يمارسها حتى لو كان في ذلك معارضة لنا أو رفض لآرائنا، وخير دليل بدايات سورة الحجرات حيث واجه الحبيب \_ صلى الله عليه وسلم\_ خشونة البعض بالرفق.

### حرية الفكر:

الفكر هو إعمال العقل لإنتاج نظرة متجددة باستمرار لواقع الحياة، أمّا الفكر الإسلامي (3) فهو تفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزليّة الخالدة، انطلاقًا من المعارف العقلية والتجارب المتحصّلة عبر الزمان، فالفكر الإسلامي هو كلّ الاجتهادات والإنتاج والإبداع الفكريّ الذي يلتزم بالإسلام مرجعًا ومصدرًا (4) ، فالفكر الحرّ في الأساس منطلق من ضابط واحد هو الإسلام الذي يحدّد مدى هذا الفكر، لا أي شيء آخر، فالفكر الإسلامي لا يحابي أحدًا ولا يكون لمصلحة أحد وليس محظورًا على أحد.

(1) الفكر الإسلامي - الريسوني - ص 63

(2) الفكر الإسلامي - الريسوني - ص 65

(3) تجديد الفكر الإسلامي - حسن الترابي - ص 9

(4) الفكر الإسلامي - أحمد الريسوني ص 9

لم نقل الفكر مجرداً بل ضبطناه بالإسلام، لأن أي فكر بعيد عن الإسلام سوف يبقى ناقصاً غير تام، لنقص العقل البشري وعدم كماله، ولأن أي ضابط غير الإسلام لن يكون قادراً على أن يجيب على كل الإشكالات الفكرية والأسئلة لأن العقل البشري أصلاً مخلوق وناقص، والكمال لله وحده.

عندما نتحدث عن الفكر مجرداً فإننا لا نحجر الفكر على أحد، ولا نمنع منه أحداً، ولا نخص به فئة معينة أو شخصاً، ثم إننا نفرق بين الدين كنصوص شريعة وعقيدة، وبين اجتهاد البشر الفكري في أعمال هذه النصوص، وتسيير الحياة بها ووقفها، كما أننا نتحدث عن الفكر المتعلق بأمور الدنيا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التي تتخذ من الدين مرجعاً أساسياً، بينما تتخذ الفكر والعقل البشري مبدعاً ومكتشفاً وفاعلاً لها، وقد دلّ على ذلك آيات كثيرة، تلك التي يذكر الله تعالى في آخرها (تتفكرون، يتفكرون، لعلمهم يتفكرون، لقوم يتفكرون) وكذلك (تعقلون، يعقلون).

حرية الفكر من أهمّ الحريات الأساسية للإنسان، وهي من أعظم الفضائل التي يجب أن يتحلّى بها الفرد والمجتمع<sup>(1)</sup>، وهي التي تحرّر من الأوهام والخرافات والانحراف والتقليد الجاهلي، وهي مستمدة من واجب التبصر والتعقل والتدبر، الذي هو صلب كرامة الإنسان، لذلك وجدنا الآيات الكثيرة تحضّ على استخدام العقل، والحقّ سبحانه وتعالى يقول: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الروم: 8) ثم يقول: ﴿فَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِلَهِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: 17) ويقول: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 7)

الآيات الكريمة العظيمة تدلّ على تكريم العقل، وتحثّ على التعقل والتفكير، ما يعني أنّ الإنسان حرّ في فكره، ومعروف أنّ الإسلام لم يعالج كلّ التفاصيل في حياة الإنسان مستقبلاً، بل وضع القواعد العامّة عندما رسم المنهج السلوكي للفرد والجماعة، وترك للمسلمين أي للعقول أن تبديع باستنباط ما هو لازم لحياتهم وتفصيلاتها، اعتماداً على القواعد الأصولية الإسلامية.

إنّ أهمّ الأمور التي تركها الإسلام بقواعد عامّة دون الدخول في تفاصيلها السلوكية، وترك للعقل الإنساني المسلم أن يبدع فيها ما يراه متوافقاً مع الفائدة والمصلحة الخاصة والعامّة للمسلمين، وبما لا يتناقض مع الكليات والقواعد الأساسية التي شرعها الإسلام، أهمّ هذه الأمور هي نظام الحكم في الإسلام، الذي تركه لسياسة الناس واجتهاداتهم وإبداعهم الفكري.

إنّ الحديث عن الحرية والحريات لا ينقضي، فالحرية قيمة عظيمة، مرتبطة بأصل خلق الإنسان، كون الإنسان هو المخلوق الذي خصّه الله سبحانه بحرية الاختيار، فقال في محكم التنزيل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ

(1) الدولة والسلطان - صابر طعيمة - ص: 577 - 578

ظَلُمُوا جَهْلًا ﴿ (الأحزاب:72)، فالأمانة عند أهل العلم هي الصفات التي ميّز بها الإنسان عن غيره، وهي منشأ التكليف، وهي بوضوح حرية الاختيار والقدرة عليها، وهذا ما معناه أنها أصل في خلق الإنسان، ولذلك كان التوضيح من العليّ القدير، حول اختيار الإنسان بحرية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان:3) وقال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد:10)، ولا نريد الإطالة أكثر فالموضوع يطول كثيرًا.

#### المبحث الرابع: العدل

يقول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل:90) وقال ابن عطية (1) : "العدل هو كلّ مفروض من عقائد وشرائع في أداء الأمانات وترك الظلم والإنصاف وإعطاء الحق" ويقول الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء:58) "هو خطاب من الله سبحانه لولاة أمور المسلمين: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ رَعِيَّتِكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ".

كما أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مدح الإمام العادل في حديث رواه البخاري: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، الإمام العادل" (2) ، فالإمام العادل أول السبعة، البخاري 660/مسلم 1031.

كما أنّ الله سبحانه أمر بالعدل حتى مع المبغضين، حيث قال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة:8) ويقول ابن عباس: "لا يجرمكم شنآن قوم: أي لا يحملكم بغضهم، وقصص الصحابة في ذلك العدل كثيرة سنأتي عليها".  
الإسلام ينظر للناس نظرة واحدة (3) ، لأن أصلهم واحد هو آدم عليه السلام والإسلام قرّر أنّ الناس سواسية كأسنان المشط وتفاضلهم فقط بالتقوى، وقد أقر ذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكذلك الصحابة من بعده، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يعلن في خطبته الأولى: "إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، إن أحسنت فأعينوني وإن صدفت فقوموني" ويكررها عمر بن الخطاب عندما أرسل إلى أبي موسى الأشعري يوليه الكوفة: "إنما أنت واحد من الناس، غير أنّ الله جعلك أثقلهم حملًا".

العدل يعني الإنصاف والمعاملة بالمثل (4) ومن ثمرته حلّ كلّ إشكال وإطفاء نار الفتنة التي تنذر بالهلاك.

(1) فقه السياسة - الخزرجي - ص 160-162

(2) رياض الصالحين/باب الحب في الله - ص 376 ص 159

(3) النظام السياسي في الإسلام - محمد أبو فارس - ص 40-43

(4) فلسفة التربية - الكيلاني ص 181

والعدل والمسؤولية لا تنفصل إحداهما عن الأخرى (1) ، فقله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور: 21) وقوله: ﴿أَلَا نَزَرُ وَأَزْرُهُ وَزَرَ أُخْرَى﴾ (٣٨) وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (٤٠) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى (٤١) (النجم: 38-41) كما ينطلق العدل من تساوي النوع الإنساني في الحقوق والواجبات وهو بنفس الوقت شرط العدل.

والعدل يتضمن بالضرورة أن لكل عمل جزاء يتناسب معه، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨) (الزلزلة: 7-8) والحقوق المتساوية يقابلها مسؤوليات متساوية.

إن مسؤولية الاختيار ثقيلة، وهي أن التصرف يعود بالنتائج على الفرد نفسه أو على الجماعة والأمة، مثل اختيار الحاكم مثلاً، لذا فقد رأى الفارابي الخير والشر ينال بالاختيار، وهذا ما يجعل العدل شرطاً لأداء الشريعة، ومبرراً لوجودها (2) ، باعتبارها وسيلة لضمان الحقوق دون استثناء أو محاباة، لذا قال أبو بكر في خطبته: "القوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له".

العدل أساس الحكم، وعدم الأصل يوصل لخلل اجتماعي، يأتي على المجتمع والأمة، حيث يجعل طائفة أو طبقة فوق طبقة، واستحواذاها على السلطة والمال دون الأخرى، ولذلك قام الإسلام (3) بخطوة لا مثيل لها بالاتجاه الصحيح وهي الزكاة، ثم التكافل والصدقات، وهذا يضع خطوة أولى على طريق الأمن الاجتماعي والفردية.

والعدالة من أهم شروط الحاكم، والعدالة في أهم أركانها، أن يكون مقيماً للعدل في نفسه، ومن هو مسؤول عنهم، فإن لم يكن عدلاً لا يؤمن تعديه على حقوق المسلمين (4) .

وذهب أبو حامد الغزالي إلى ما يقارب هذا المعنى: " فلا يكون الرجل عدلاً إلا إذا توافر فيه الصدق والأمانة والعفة عن المحارم واجتناب المآثم والبعد عن مواطن الريب، وأن يكون مأمون الجانب وذا مروءة " .

أما الدكتور عبد الكيلاني جعل العدل الشامل في ثلاث (5) : عدل اجتماعي، وعدل اقتصادي، وعدل إداري.

(1) حقوق الإنسان - خير عبد الرحمن - ص 158

(2) المصدر نفسه ص 160

(3) المواطنة في الإسلام - د. سعيد علي - ص 250

(4) الخلافة الإسلامية - د. صادق نعمان - ص 196

(5) القيود على سلطة الدولة - عبد الله الكيلاني - ص 38-39

والعدل الاجتماعي يقتضي تحقيق التكافل الاجتماعي، حتى لو اقتضى الأمر فرض ذلك على المتخلفين، والعدل الاقتصادي يقتضي إغلاق كل أبواب الاستغلال ولو يفرض القانون لذلك، كالربا والاحتكار والغش والتبخيس والمغالاة، وأمّا العدل الإداري فيقتضي وضع الرجل المناسب في المكان المناسب وتكافؤ الفرص، على أساس أن الكفاءة أساس التمايز.

إنّ مبنى مقاصد الشريعة الإسلامية يقوم على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي رحمة كلّها، وعدل كلّها، حيث يقول ابن قيم الجوزية في مدارج السالكين: " تقول القاعدة الفقهية إنّ مصالح العباد غاية الحكم، لذلك فإنّ نظام الدين لا يقوم إلّا بنظام الدنيا، فنظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصّل لهما إلّا بصحة البدن وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات، فلا يتحقّق أمر الدين إلّا بتحقيق الأمن على هذه المسلّمات الضرورية" (1).

العدل من مقتضيات الأمن الذي دونه لا تستقيم الحياة، فلا حياة بلا أمن، قال تعالى:

﴿لَا يَلْفُ قَرْيَشٍ ۝١ إِيْلَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝٤﴾

فقد ربط ربّ العزّة عبادته وطاعته بالحفاظ على الحياة الإنسانية بتوفير قوام الجسد بالأمن وسدّ الرمق، ولا يمكن تحقيق الأمرين في المجتمع إلّا بالعدل والإنصاف، فلا بدّ من عدالة اجتماعية، تحفظ الجميع من الفقر الناتج عن أنواع الاستغلال والظلم، ولا بدّ من عدالة في المجتمع تمنع أنواع التعدي على أمن الناس أفرادًا وجماعات، ودون العدل لا يتحقّق ذلك.

شدّد الشيخ محمد الغزالي على (2) أنّ الإخلاص في محاربة الرذائل والدعوة إلى سيادة القيم الدينية وهداية الناس يجب أن يواكبه صلاح دنيا الناس بعدالة اجتماعية، أوّل مقاماتها تأمين حدّ كاف من حاجات الفرد والمجتمع، فقال: "من العسير أن تملأ قلب إنسان بالهدى إذا كانت معدته خاوية أو أن تكسوه بلباس التقوى إذا كان جسده عاريًا".

والى هذا المعنى ذهب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (3) : "إنّ الله فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء فما جاع فقير إلّا بما شبع به غنيّ والله سبحانه سائلهم عن ذلك" ويؤكد العلامة الفاضل الشيخ القرضاوي أنّ الأحاديث الشريفة تأمرنا بالعدل (4) وتتهى عن الظلم، وتوجب تحريّ الكسب الحلال، وتحذّر من الحرام، وهي أحاديث معروفة غير منكرة.

(1) حقوق الإنسان - د. خير عبد الرحمن - ص 67-68

(2) حقوق الإنسان - د. خير عبد الرحمن - ص 171

(3) المصدر نفسه ص 171

(4) السنة - القرضاوي - ص 178

ثم يضيف بابًا كاملًا في كتابه كيف نتعامل مع القرآن حول التعاون الإنساني ويضع تأكيدًا جميلًا يقول فيه (1) : " ممّا دعا إليه الإسلام لخير الإنسانية إقامة العدل بين الناس كلّ الناس، فليس عدلاً للعرب وحدهم ولا للمسلمين وحدهم، إنّما هو عدل للناس كلّهم جميعاً".  
ويضيف أنّ الإسلام أشعر الناس أنّ العدل فريضة لا تهاون فيها (2) ، وأنّ كلّ مظلوم سوف يأخذ حقّه ممّن ظلمه.

إنّ كلمة العدل وردت في القرآن الكريم أربع عشرة مرّة (3) ، ابتداء من العدل المطلق إلى العدل مع الخصوم والعدل في القول، حتّى أصبح العدل قاعدة بناء المجتمع، ولم يكتفِ الإسلام بالعدالة الظاهرة بل تجاوزها إلى العدالة التي في علم الله.

ولا أدلّ من ذلك إلّا تأكيد الرسول -صلى الله عليه وسلّم- حيث يقول: "إنّما أنا بشر مثلكم وإنّكم تختصمون إليّ فلعنّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذنّ منه شيئاً، فإنّما أقطع له قطعة من النار" (4) (زيادة / فليحملها أو يذرّها)

إنّ أهمّ مظاهر العدل هو المساواة بين الناس في المجتمع، وأهمّ أنواع المساواة وأعظمها أثرًا وصلة بالعدل هي المساواة أمام القانون والقضاء، وسنورد بعض الشواهد من العدل الإسلاميّ: روي أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- وقف يعدل الصفوف في بدر، وكان في يده قدح يعدل به، وكان سواد بن غزية مستنصلاً من الصفّ قطعنه في بطنه في القدح، وقال: استو يا سواد، فقال سواد: يا رسول الله أوجعتني فأقطني، فكشف -صلى الله عليه وسلّم- عن بطنه وقال: استقدّ، فاعتقه سواد وقبّل بطنه، فقال -صلى الله عليه وسلّم-: ما حملك على هذا يا سواد، قال: يا رسول قد حضر ما ترى فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمسّ جلدي جلدك، فدعا له رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- بخير (5) .

ولمّا أجمع رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- السير إلى هوازن ذكر له أنّ عند صفوان بن أميّة أدراعًا وسلاحًا فأرسل إليه وهو يومئذٍ مشرك فقال: يا أبا أميّة أعرنا سلاحك، نلق به عدونا غدًا، فقال: أغصبًا يا محمّد؟ قال: بل عارية مضمونة حتّى نوّدها، قال: ليس بهذا بأس (6).

(1) كيف نتعامل مع القرآن العظيم - القرضاوي ص 119

(2) المصدر نفسه ص 120

(3) النظم الإسلامية - د. منير البياتي - ص 154-156

(4) مختصر مسلم - كتاب القضاء والشهادات - باب الحكم بالظاهر - رقم 1051 / ص 376

(5) الرحيق المختوم - المباركفوري - ص 152

(6) السيرة النبوية - ابن هشام - ص: 55 ج 4

وفي كتاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى عمرو بن حزم عامله على اليمن أوصى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوصية طويلة، ذكر منها أمره بالتقوى والإحسان للناس والتبشير بالخير واللين للناس بالحق، والاشتداد عليهم بالظلم، فإن العدل طريق الجنة (1).

وقد بعث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علياً بن أبي طالب إلى اليمن قاضياً، وقال له: "إذا جلس بين يدك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء". (2)

روي عن أبي بكر أنه جاءه رجل وقال: أبي يريد أخذ مالي كله، فسأله الرجل: ألم يقل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أنت ومالك لأبيك" فأجابه أبو بكر: "إنما يعني بذلك النفقة(3)".

وقصة الجدة التي طلبت ميراً قصة مشهورة حيث طلب أبو بكر شاهدين فجاءه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة وشهدا على أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاهما فأعطى (4).

وقد ورد عن أبي بكر أنه بسط لواء العدل في ربوع الديار التي فتحها المسلمون، وأوصى جنده بالرحمة والعدل والإحسان إلى الناس، والمحافظة على الإنسان والعمران، وأعاد الأدمية لشعوب طالما تم اضطهادها، وبدل بالطغيان العدل حتى قيل إن بعض أمرائه رأى التنكيل بالبلاد المفتوحة كنوع من القصاص، فرد قائلاً: أفستنن بفارس والروم؟! (5)

وأما أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فقد اشتهر عنه كثير من القصص التي تدل على تحري العدل حيث كان يجوب الشوارع والأزقة والحواري في الليل والنهار يبحث عن مظلوم يرد له مظلمته، وقيل إنه ذات مرة رأى إبلاً لابنه عبد الله وقد سمنت، فبعث له وأمره ببيعها وأعطاه رأس المال ثم دفع الباقي لبيت المال لأنه خشي أنها عولمت معاملة خاصة لأنها لابنه (6).

ورأى عمر بانعاً للبن يغش فضربه بالدرّة وهدده بالحبس (7)، وجاءه أعرابي فقال: اتق الله يا عمر، فأراد أحد الجلوس أن يبطش بالرجل، فزجره عمر، وقال (8): لا خير فيكم إن لم

(1) نظام الحكومة النبوية - الكتاني - ص 283

(2) المصدر نفسه ص 291

(3) الخلفاء الراشدون - عبد الستار الشيخ - ص 83

(4) المصدر نفسه

(5) أبو بكر الصديق - الصلابي - ص 373-374

(6) الفاروق عمر - عبد الرحمن الشراوي - ص 68-69

(7) المصدر نفسه

(8) المصدر نفسه ص: 70

تقولوها، ولا خير فينا إن لم نسمعها، دعه فليقلها، فنعم ما قال، فدعا الناس إلى المنبر وقال: ماذا تقولون لو ملت برأسي إلى الدنيا؟ فقال أحدهم لو رأيناك معوجاً لقومناك بسيوفنا، فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في أمة محمد من يقوم عمر بسيفه.

ووجدنا عمر يأمر الرجل القبطي أن يضرب ابن عمرو ابن العاص الوالي على مصر، وهو يقول الكلمة التاريخية: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟! (1) وقصة المرأة التي أحضر لها ولأولادها الطحين، وطبخ لهم بنفسه لفقدانها المعيل وعوزها، وقصة المرأة التي أرادت فطام ابنها قبل الموعد بسبب العطاء، وقصة بائعة اللبن وغيرها كثير كثير من قصص العدل العمري.

أمّا عليّ بن أبي طالب فحدث ولا حرج فكلّ سيرته عدل، وكلّ حياته عدل، وقصة النصرانيّ وتحاكمه إلى القاضي شريح، حول درع عليّ التي وجدها، ولم يجد عليّاً إلاّ ابنه شاهداً أنّها له فحكم القاضي للنصرانيّ، فأسلم النصرانيّ وقال: "إنّها أحكام أنبياء" (2).

وروي أنّه صعد المنبر وخطب الناس، أنّه لم يأخذ من مال المسلمين سوى زجاجة عصر ثمّ ردها إلى بيت المال، وأنّه كان يرعد من البرد في الشتاء، ولم يمدّ يده لبيت المال لأخذ هدية (3)

العدل قيمة إسلامية عليا أقرها الإسلام مبدئياً ليس حقاً مكتسباً بل جزءاً مركباً ومؤسساً لإنسانية الإنسان كما الحرية وباقي القيم الإنسانية.

### المبحث الخامس: المساواة

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1) وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: 13) الله سبحانه خلق الخلق من نفس واحدة، وأقر في كتابه العزيز أنّ التمايز بين الناس هو بتقوى الله فقط، وهذه هي المساواة التامة بين بني الإنسان، لقد عرض القرآن الكريم أيضاً (4) بالظلم والظالمين وأمر بالعدل والقسط دون تفریق بين مسلم وغير مسلم، أو بين رجل وامرأة، أو بين أبيض وأسود، أو بين كبير وصغير، أو بين غني وفقير، وكرّست مئة وخمسون آية من آيات القرآن الكريم المساواة بين الخلق، وتكرّر الأمر بحفظ الحياة الإنسانية، والنهي عن القتل والقتال والكره والكرهية والإكراه، وضمن حرية الفرد في

(1) كيف نتعامل مع القرآن - القرضاوي - ص 120

(2) المصدر نفسه 121

(3) مئة قصة عن الإمام عليّ - مجدي السيّد - ص 14-15

(4) حقوق الإنسان - خير عبد الرحمن - ص 21

الاعتقاد والفكر لكافة البشر وقرّر التأكيد على كرامة الإنسان وتكريمه في عديد من آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي \_صلى الله عليه وسلم\_.

إنّ من أهمّ الأركان التي أرساها (1) الإسلام في بناء حقوق الإنسان هي المساواة في الإنسانية التي كانت تقوم على التمييز والاستبعاد قبل الإسلام وعدم اعتبار المرأة إنساناً كاملاً، ثمّ النظرة الدونية إلى اللون الأسود، فجعل الإسلام عقيدة التوحيد حجر الزاوية في إقامة ركن المساواة.

إنّ المساواة بين البشر من مقتضيات العدل (2) ، فوحدة الأصل الإنساني يجعل تحقيق العدل قائماً على تلك المساواة بين أصحاب الأصل الواحد، وما اختلف الناس إلّا لإعطاء الله \_سبحانه\_ لهم خصائص التكيف مع البيئة، لذا لا تمايز بناء على لون أو عرق حتّى أنّ الإسلام منع ظلم الأمم الأخرى، باتخاذ المعاهدات الظالمة، فقال تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ (النحل:92)

الإسلام ربط المساواة به كدين كما ذكرنا، ولم يجعلها نتيجة لتطور البشرية، الفكري والسياسي والاجتماعي (3) ، ولا نتيجة لمطالب العبيد بحقوقهم.

والأهمّ في هذا الجانب هو مساواة الحاكم بالمحكوم، التي وقف الإسلام عندها بصرامة، ولم يجعل المسؤولية والحكم مسوّغاً ولا دافعاً للتعالي وعدم المساواة مع الناس، فالمسلمون من الحاكم حتّى آخر فرد في الشعب كأسنان المشط (4) ، ومقياس التفاضل بينهم هو تقوى الله تعالى، وهذا ما قرّره القرآن الكريم والسنة المطهّرة، وقصة الملك الغساني الذي لطم الأعرابي عند الكعبة مشهورة حين أخذ الأعرابي حقه منه، وقصة شفاعة أسامة في المرأة التي سرقت (5) وقول الحبيب \_صلى الله عليه وسلم\_: "لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها".

والمساواة في الإسلام منهج يقوم على مقاييس جديدة مختلفة لم تكن معروفة من قبل (6) ، وليس باستطاعة أي منهج غير الإسلام أن يأتي بما أتى به، لأنّ الإسلام ربط المساواة بأصل الإسلام كعقيدة توحيد، واعتمد على أصل الإنسان الواحد، وطبيعته كمخلوق متساوٍ في الصفات الخلقية.

(1)المواطنة - سعيد علي- ص 124

(2)القيود على سلطة الدولة-الكيلائي- ص 39

(3)دراسات في الفكر الإسلامي - الكيلائي - ص:249

(4)النظام السياسي الإسلامي- محمد أبو فارس- ص 41

(5)النظم الإسلامية - البياتي - ص 157

(6)الدولة والسلطة - صابر طعيمة - ص 182

يؤكد الدكتور القرضاوي (1) أن من ثمار التوحيد الذي دعا إليه الإسلام الأخوة البشرية، ومن لوازمها المساواة الإنسانية، وهذه الأخوة مبنية على أمرين:

1. أن البشرية عبيد لرب واحد

2. أن البشرية أبناء لأب واحد

الحاكم في الإسلام متساوٍ مع جميع أبناء الأمة في الحقوق، لكنه يتولى واجباً أعلى من واجب غيره في رعاية شؤون الناس، وهذا لا يضعه (2) في منزلة أعلى من غيره، ولكن له حقاً على الناس نابع من استطاعته وقدرته على تنفيذ المهمة الموكلة إليه، لا من تفوقه أو تميزه الخاص، فالمكانة للموقع الذي يمثله لا لشخصه، وإذا ما تصرف تصرفاً شخصياً يحاسب عليه كأبي شخص مجرد من أي منصب.

والإسلام حارب أيضاً التفرقة العنصرية، التي نسمع عنها في عصرنا، وذلك أيضاً اعتماداً على عقيدة التوحيد، هذا التمييز الذي عجزت كثير من الأمم والشعوب عن تجاوزه عبر قرون، لكن الإسلام ألغاه أصلاً وابتداءً كجزء من العقيدة الدينية. المساواة قيمة إنسانية عظيمة لو عرف الإنسان استعمالها.

#### المبحث السادس: الإحسان

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: 90)

وقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (التوبة: 100)

وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (النحل: 128)

وقال: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: 58)

وقال: ﴿وَاحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: 195)

وقال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران: 134)

وقال: ﴿فَأَثَبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة: 85)

وقال: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأنعام: 84)

وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: 120)

وقال: ﴿وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الحج: 37)

وقال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: 69)

(1) كيف تتعامل مع القرآن - القرضاوي - ص 118

(2) الدولة والسلطة - صابر طعيمة - ص 184

وقال: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴿٣﴾ ﴾ (لقمان: 3/2)

وقال: ﴿ لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾ (الأحقاف: 12)

وآيات كثيرة تتحدث عن الإحسان والمحسنين وتأمّر بالإحسان، أمّا في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صحيح الإمام مسلم، عندما سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإحسان قال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" (1)، وكذا عند الإمام البخاري عن أبي هريرة في باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان حديث رقم 50 من كتاب الإيمان. رقم الباب 38 ص 24.

يقول العلامة ابن منظور: "والإحسان ضدّ الإساءة، وفسّر النبي صلى الله عليه وسلم الإحسان حين سأله جبريل عليه السلام فقال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" وهو تأويل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ أراد بالإحسان الإخلاص، وهو شرط في صحّة الإيمان والإسلام معاً، ذلك أنّ من تلقّف بالكلمة وجاء بالعمل على غير إخلاص لم يكن محسناً، وإن كان إيمانه صحيحاً. وقيل أراد بالإحسان المراقبة وحسن الطاعة، فإن من راقب الله أحسن عمله، وقد أشار إليه في الحديث: "إن لم تكن تراه فإنه يراك"، وقوله - عز وجل - : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ (الرحمن: 60) ما جزاء من أحسن في الدنيا إلا أن يحسن إليه في الآخرة، والإحسان والإنعام مفترقان بأنّ الإحسان للنفس ولغير النفس، أمّا الإنعام لا يكون إلا لغير النفس.

ويذكر الدكتور ماجد الكيلاني في كتابه القيم فلسفة التربية الإسلامية (2) أنّ الإحسان معناه التفضّل والزيادة في المعاملة الحسنة (حسب كثر العمال) فهو العلاقة الطبيعية التي يجب أن تربط الإنسان بالإنسان في الظروف العادية حين لا يكون هناك خلاف. والإحسان هو العلاقة المطلوبة حين تكون علاقة الإنسان بالإنسان علاقة مباشرة لا وسيطاً بين طرفين آخرين، والإحسان هو العلاقة التي يجب أن تربط الحاكم بالمحكوم والغني بالفقير، والعالم بالجاهل، والقوي بالضعيف، والرئيس بالمرؤوس والمقيم بالمسافر والزوج بالزوجة والولد بالوالدين والدول المتقدّمة بالدول المتخلّفة.. وهكذا لذلك كان التحذير الإلهي من المن والأذى، وأرشد إلى التعامل مع الأجر والجزاء مع الله سبحانه وتعالى.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَطَعُكَ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكَ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴾ (الإنسان: 9) وقال: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة: 262)

(1) صحيح مسلم-كتاب الإيمان - باب الإيمان والإسلام- رقم 1-8/ ص 29

(2) فلسفة التربية الإسلامية- ماجد الكيلاني - ص: 173-178

أما دوائر الإحسان فتتدرج حسب دوائر الانتماء البشري:

1. دائرة النفس: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ (الإسراء: 7)
2. الأسرة: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: 23)
3. الأقارب: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ (البقرة: 83)
4. القومية: ﴿وَأَلَيْتُمِ الْمَسْكِينِ﴾ (البقرة: 83)
5. الإنسانية كلها: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (البقرة: 83)

الإحسان مثل العدل والقسط، مطلوب في جميع الأحوال والأوقات، ويفصل القرآن الكريم الميادين التي يجب أن تتجلى من خلالها علاقة الإحسان: في الملمات والحوار والتواصل الثقافي وفي الأسرة والخصومات والخلافات، وفي الحرب والجهاد، في التحية والسلام، مع الضعفاء والأيتام، وفي العلاقات السياسية والاقتصادية وفي كلّ ميدان من ميادين الحياة.

إنّ الإحسان مطلوب في جميع أشكال التعامل والعلاقات على مستوى الأفراد والجماعات وهو القياس الذي يقاس به نجاح الإنسان في علاقته بالحياة (علاقة الابتلاء) قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف: 7)

**كلمة:**

الأمّة هي الأصل في الإسلام، والإنسان هو حجر الزاوية في بناء الأمّة، بل والإنسان كنوع، لذلك فإنّ لهذا الإنسان الكريم مهمة خلق لأجلها، وله ضرورات يحتاجها لإتمام هذه المهمة على الوجه الصحيح، وهذه الضرورات يترتب عليها متممات مرتبطة بالتكوين البشري، والجماعة البشرية صاحبة المهمة، أهمّ هذه المتممات الحقّ للإنسان بأن يحصل على حقوقه دون منّة من أحد أو تفضّل، وابتداء دون إلحاق تحسنيّ، وأن تبني علاقة البشر على أساس القسط، الذي هو عدل ومساواة وإحسان، أساسه الحرية في العقيدة والفكر والرأي للفرد والمجتمع، وهكذا يتمّ الحصول على الضرورات وتحصل المهمة وتنتم.

إذا تمّ الاعتماد على هذا الأساس لبناء الدولة أو الحكومة أو نظام الحكم، فإنّه بالضرورة سوف يكون الناتج نظاماً يحقق الكرامة الإنسانية، التي من خلالها يؤدّي بنو الإنسان المهمة الريانية الموكلة إليهم وهي دافع الخلق وسببه وفق نظام اجتماعي سياسي، يعبر عنه في نظام للحكم يضع كلّ الأمور في نصابها حتى نصل لإتمام المهمة على الوجه الأكمل، وبذلك يستطيع كلّ إنسان أن يعطي ما عليه وأن يأخذ ماله بإحسان ونخرج بمجتمع وأمّة صالحة قادرة على البناء الحضاريّ والتقدّم وأخذ دورها بين الأمم، أخذاً وعتاء، وبالتالي الوصل لإنسانية مكتملة البناء قادرة على أداء وظيفتها الريانية على الوجه الأكمل (وهذه رسالة الإسلام).

## الفصل الرابع

### نظام الحكم في الإسلام

### المعالم ..



## الفصل الرابع نظام الحكم في الإسلام المعالم ..

### الباب الأول: السيادة للشرع

يرد كثيرًا في كتابات الفقهاء والمتفقيين الإسلاميين مصطلحًا (الحاكمية والسيادة) وقد وجدت من تعامل مع الحاكمية مثل الشهيد سيّد قطب، ومن تعامل مع السيادة، وبالرجوع إلى الأصل اللغوي وجدت أنّ الكلمتين متشابهتان جدًا وتحملان ذات المعنى تقريبًا وإذا كان هناك فارق فهو لفظي أولًا ثمّ إجرائي تقنيّ ثانيًا، فحسب لسان العرب للعلامة ابن منظور يرجع الأصل إلى (ساد - حكم) واسم الفاعل منهما (سائد - حاكم) والسيّد هو: الأمر الناهي، وتطلق على الربّ والمالك والشريف والرئيس والفاضل (1).

الحاكم: هو القاضي ومنقذ الحكم، وهو الذي يحكم الأشياء ويتقنها (2).

ودائمًا الأصل هو القرآن الكريم، ففي القرآن آيات كثيرة حول الموضوع منها: قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء: 65) وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: 36)، وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ (البقرة: 213)، وقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (الأعراف: 3)، وقوله: ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الممتحنة: 10)

وقوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ (النور: 51)

وإذا أردنا أن نصل للفائدة نقول إنّ السيادة والحاكمية تكمل بعضها في إصدار الأوامر والنواهي، وإقرارها، ثمّ تنفيذ هذه الأوامر بعد إصدارها من خلال جهة تقوم بالمهمّة، وحسب مفاهيم العصر، فنحن نتحدّث عن جهة تشريعية تصدر الدستور الذي هو أساس النظام السياسي في الدولة، ثمّ تشرّع القوانين اعتمادًا على هذا الدستور ولتنفيذه في التفاصيل والحياة العملية. لذلك قال علماؤنا إنّ الحاكمية لله - سبحانه - أو السيادة لله - سبحانه - اعتمادًا على أنّ دستورنا هو القرآن الكريم، ثمّ قوانيننا التفصيلية تأتي من الفقهاء والفقهاء الإسلامي والمفسرين والمحدّثين، لأنّ في الحديث النبويّ تفصيلًا وتخصيصًا وما إلى ذلك.

(1) لسان العرب - ابن منظور - مجلد 4 ص 470

(2) المصدر نفسه - مجلد 2 - ص 540

لذلك نختصر الكلام على السيادة لكن لا نقول الله \_ سبحانه \_ لأنه لم يسم نفسه \_ سبحانه وتعالى \_ سيدًا، فنرجع السيادة إلى شرع الله \_ سبحانه \_ على اعتبار أنه الدستور الأساسي، والقانون الفرعي المعتمد على الدستور الأساسي، وبذلك نطلق مصطلح السيادة لشرع الله \_ سبحانه وتعالى \_.

السيادة تتصرف من الناحية الفقهية والسياسية والقانونية إلى الشارع وأحكامه في تنظيم العلاقات وتوجيه شؤون الأمة<sup>(1)</sup>، وبناء على الآيات التي ذكرناها وغيرها التي فهمنا منها الحكم بمعنى السيادة والحاكمية، أي تقرير الأوامر والنواهي وإسناد التقرير لله \_ سبحانه وتعالى \_، أي إثبات السيادة للتشريع الإلهي<sup>(2)</sup>، لا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ السيادة بهذا المعنى للشرع لا لغيره من البشر خاصة، فالحاكم ليس له من السيادة أي شيء ولا نصيب، إنّما هو منفذ وحارس يقوم على الحفاظ على تلك السيادة من التحريف أو التجاوز، كما حصل في القرون الوسطى في أوروبا، إذ اعتبر الملك أو الحاكم جزءًا من السيادة أو صاحب حقّ في السيادة، ثمّ مارست الكنيسة نفس الدور على اعتبار أنّ رجل الدين نائب عن الله وله حقّ السيادة، فمثل ذلك يؤدي إلى نوع من التآليه للبشر في غير وجه حقّ أو مسوغ.

الحاكم أو الملك أو سمّه ما شئت، ليس نائبًا عن الله \_ سبحانه \_ ولا حتّى عن رسوله (في مجال النبوة) وما دام كذلك فلا علاقة له بالسيادة بمعناها الصحيح، فلا يستطيع أن يحلّ حرامًا أو يحرمّ حلالًا، ولا أن يضع قانونًا أو يمنح فلانًا أو يحرمه، فالمعطي والمانع والمحلّ والمحرمّ هو الشرع وهنا تكمن السيادة.

أمّا من يقوم على تنفيذ ما تقرره فإنّه الحاكم أو المسؤول وبذلك يكون للمسؤول مكانة محدّدة واضحة من الشرع ومن الأمة والأفراد، سوف نوضّحها في الباب الثاني.

من هنا تثبت السيادة للشرع باعتبار أنّ ما أنزل الله وما أمر به وخلفه رسول الله \_ صلى الله عليه وسلم \_ يجب أن يحكم به<sup>(3)</sup>، فالله سبحانه يقول: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: 48)

في الإسلام أساس العبودية لله \_ سبحانه \_ وحده، وأخصّ خصائص العبودية هي الاستسلام والخضوع والانقياد لله في الأمر والنهي<sup>(4)</sup>، وهذا مدلول شهادة أن لا إله إلا الله، فهو الإله المالك والمتصرّف والعالم والقادر، وبالتالي هو المشرّع وشرعه هو السائد، والمسودّ من

(1) الدولة والسلطة - صابر طعيمة - ص 226

(2) المصدر نفسه - ص 227

(3) الدولة والسلطة - صابر طعيمة - ص 229

(4) النظام السياسي في الإسلام - محمّد أبو فارس - ص 23

الناس المسلمون والدولة الإسلامية، وعلى ذلك فإن الحاكم في الدولة الإسلامية يعتبر خاضعاً للشرع وليس فوقه أو مسؤولاً عنه، بل هو مسؤول عن متابعة تنفيذه فقط (1) ، أي تنفيذ القوانين على نفسه أولاً ثم على باقي الأمة، والذي يحكم فعلاً عليه وعلى الجميع هو قانون الشرع وهذا معنى السيادة.

القرآن الكريم منهاج للإنسان المسلم يتضمن الأصول الموجهة لحياته وعلاقاته بالله وبالإنسان، وبالكون من حوله وبنفسه (2) ، كما أن القرآن دستور للحكم وسياسة الحياة الجماعية للأمة لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ﴾ (النساء: 105) وهو بذلك يتضمن القواعد الأساسية ولا يدخل في كل التفاصيل للسياسة والحكم (3) .

إذا كان مفروضاً على الإنسان المؤمن طاعة الله سبحانه وتبع أمره ونهيه، فكذلك يجب على الحاكم أو الأمير الحكم بما أنزل الله تعالى وهذا معنى السيادة للشرع (4) .

قال الإمام الغزالي: "أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الأمر والخلق، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلا الخالق، فلا حكم ولا أمر إلا له. أما النبي والسلطان طاعتهم، فالواجب طاعة الله ومن أوجب الله طاعته" (5) .

قرّر القرآن الكريم بجلاء وصراحة حقيقة التوحيد في سورة الأنعام بثلاثة مبادئ:

1. ربوبية الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ (الأنعام: 164)

2. الولاء لله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخِذُ وِلِيًّا﴾ (الأنعام: 14)

3. الحكم لله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتَغِي حَكْمًا﴾ (الأنعام: 114) (6)

ولكن، فإن تعبير حاكمية الله سبحانه بتلك الهلامية يمكن أن تتم الإساءة له عبر استخدامه كما حصل في أوروبا، بأن يكون الحاكم مدعياً للحكم باسم الله، وهنا الخطر، فالحاكمية لله تعني أن الأساس في الدستور والقانون في سياسة حياة الأمة ينبني على القواعد القرآنية وتوضيحها، من السنة النبوية الشريفة، وليس للحاكم في ذلك أي شيء ولا نصيب، بل إن

(1)النظم الإسلامية - منبر البياتي - ص 305

(2)كيف نتعامل مع القرآن - القرضاوي - ص: 418

(3)كيف نتعامل مع القرآن - القرضاوي - ص 424

(4)المصدر نفسه - ص 425

(5)السياسة الشرعية - القرضاوي - ص 18

(6)القرآن والسلطان - فهمي هويدي - ص 138

دوره مفصول عن ذلك كله إلى مرحلة لاحقة، وهي القيام على تنفيذ تلك القواعد القانونية والسياسية، سواء كان الحاكم فردًا أم مجموعة أم هيئة (حكومة أم برلمانًا) أم غيره.

يقول المستشار الدكتور محمود الخالدي في كتابه الإسلام وأصول الحكم أنّ جمهور المسلمين انعقد إجماعهم على أنّ السيادة لشرع الله - سبحانه -، وحكى الشوكاني عدم وقوع خلاف في ذلك، وقال البخاري: "كان الأئمة بعد النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا أسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -" (1)

كتب الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني كتابًا قيمًا حول فلسفة التربية الإسلامية، حاز على جائزة الفارابي العالمية عام 2008م، وضع فيه نظرية للوجود (الباب الثاني) قسّمها إلى خمسة فصول لنماذج العلاقات بين الإنسان والخالق، والكون والإنسان والحياة والآخرة، على النحو الآتي:

1. علاقة الإنسان بالخالق علاقة عبودية

2. علاقة الإنسان بالكون علاقة تسخير

3. علاقة الإنسان بالإنسان علاقة قسط

4. علاقة الإنسان بالحياة علاقة ابتلاء

5. علاقة الإنسان بالآخرة علاقة مسؤولية وجزاء (2)

فإذا نظرنا إلى هذا الترتيب الرائع نجد أنه لا علاقة للإنسان بتقرير أي شيء، أو إحداث أي شيء، أو التحكم بأي شيء في هذا الكون، وأنّ علاقة الإنسان بكلّ شيء تسير في اتجاه وعلاقته بالخالق - سبحانه وتعالى - تسير في اتجاه آخر، وهو اتجاه العبودية، وأنّ باقي العلاقات من خلق المعبود (الله) سبحانه، لذلك فإنّ كلّ قوانين تلك العلاقات يجب أن تكون محكومة بالضرورة بأمر الخالق المعبود، ومن هنا نرى تجلّي مفهوم السيادة لشرع الله، أي الله فيما شرعه لنا.

الإسلام يعتبر هذه الحياة نعمة يجب أن نشكر، وأمانة يجب أن ترعى، ورسالة يجب أن تؤدّى، وفرصة يجب أن تغتتم (3)، والشكر ورعاية الأمانة وتأدية الرسالة واغتنام الفرصة هي أساس العبادة لله - سبحانه -، والعبد لا بدّ أن يعود لسيدّه في كلّ الأمور، وهذا أصل سيادة شرع الله.

(1) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - 37

(2) فلسفة التربية الإسلامية - ماجد عرسان الكيلاني - دار الفتح للدراسات والنشر

(3) السنة - القرضاوي - ص 222

والدين ما يدان به \_ أي ما يحكم الحياة من نظام وقانون (1) \_ والدين أحكام نزلت بوحى من الله \_ سبحانه \_ والسياسة جزء من الدين، لأنها تدبير لأمر الناس وفق قانون معين، فإذا كان الدين هو القانون، فالسيادة للدين أي لتشريعات هذا الدين.

وجدت عند الأستاذ الشيخ بسام جزّار في أسس نظام الحكم في الإسلام تفريقاً بين الحاكمية التي اعتبرها الله \_ سبحانه \_ وبين السيادة التي اعتبرها للشرع، (2) على اعتبار أنّ الله \_ سبحانه \_ لا ينزل من عليائه ليحكم بين الناس، وهذه العبارة تؤكد من جانب آخر أنّ الحكم والسيادة تقريباً أمر واحد، فالحاكم هو السيّد، سواء حكم مباشرة أم بواسطة، فالله \_ سبحانه \_ وتعالى \_ لا ينزل من عليائه، ولكنّه أنزل لنا الأحكام الشرعية، وبالتالي فالأمر واحد، فالسيادة لله وشرعه الذي أنزله، وعلى الإنسان أن ينفذ.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (التوبة: 111)؛ لذلك لم يعد للإنسان المسلم من الأمر شيء، فقد عقد صفقة وحدّد الثمن (3) ، ومن هنا لا سيادة لأحد في المجتمع المسلم سوى لشرع الله بعد تلك الصفقة.

يقول الشيخ محمد الغزالي: " الإسلام دين ودولة ولا يمكن البتة جعله علاقة فردية خاصة، فالولاء للإسلام والأخوة الإسلامية هي الرابط الأول، وليس الفرد في خدمة الدولة أو الدولة في خدمة الفرد، بل الكلّ لإعلاء كلمة الله". (4) ما أجمل تعبير الإمام الغزالي: "الكلّ لإعلاء كلمة الله، فتلك هي السيادة!"

وكتب الأستاذ صادق نعمان الحكم في الكون لله، فهو المتفرد في حكم الكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرّة، لا ينازعه ولا يشاركه أحد، والقرآن يصدع بحقيقة حكم الله في الكون، ولا أحد سواه، حيث يقول: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: 57)

ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: 15)

ويقول: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ (الرعد: 41)

ويقول: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ (آل عمران: 154)

ويقول: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (الحديد: 5)

ويقول: ﴿لَا يَسْئَلُ عَمَّا فَعَلَ وَهُمْ يَسْئَلُونَ﴾ (الأنبياء: 23) (5)

(1) فقه السياسة - الخرجي - ص 5

(2) دراسات في الفكر الإسلامي - بسام جزّار - ص 250

(3) العلاقات الدولية في الإسلام - كامل الدقش - ص 602

(4) الإسلام خارج أرضه - محمد الغزالي - ص 70

(5) الخلافة الإسلامية - صادق نعمان - ص: 273-274

بعد هذا العرض الموجز للسيادة، والتأكيد على أنها لشرع الله، عندنا كمسلمين بقي أن نتحدث عن السلطة المسؤولة عن تنفيذ قوانين ومنهاج تلك السيادة، وتحديد من هي؟ ومن حق من هي؟ وما هي حدود صلاحياتها وما إلى ذلك.

ولا ننسى أن موضوع السيادة والحاكمية الذي بدأ عند الأستاذ المودودي ثم الشهيد سيد قطب، دار حوله لغط كثير بين أخذ وردّ، بين فهم صحيح دون إفراط أو تفريط، وبين سوء فهم أو إفراط وأحياناً تفريط ممن يدعون الإسلام اسماً، وطالما رأيناها خطأ بين السيادة والسلطة، ومن الناس من اعتبر السلطة (خطأ) بمعنى السيادة والتشريع، وحصل خلط آخر في قضية التشريع نفسها، هل هو تشريع فوق شرع الله أم بعيد عنه أم هو تشريع فرعي واجتهادي ضمن حدود الشرع، وهكذا، لكنّ هذا العرض الموجز لعلّه يجلّي الصورة بعض الشيء والله أعلم، وهذا جهدي المتواضع لوجه الله.

### الباب الثاني: السلطان للأمة (السلطة)

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: 85)، والدين الذي قبله الله تعالى لنا لا بدّ من وجود جهة تقوم على إتمام إقامته في المجتمع، لأنّ الإنسان كما قال ابن خلدون مدني بالطبع، أي كائن اجتماعي لا يعيش منفرداً، لذا لا بدّ لهذا الاجتماع البشري من جهة صاحبة سلطة توجه هذا الاجتماع نحو الحفاظ على دين الله سبحانه الذي ارتضاه لعباده.

يقول الماوردي: "إنّ الدين والملك توأمان لا قيام لأحدهما إلّا بصاحبه، فالدين أس والملك حارس، ولا بدّ للملك من أسّه ولا بدّ للأسّ من حارسه، لأنّ ما لا حارس له ضاع، وما لا أسّ له منهدم" (1).

إنّ هذا الدين لا يمكن أن يقام على النحو الذي أراده الله منّا، إلّا أن تكون هناك دولة تتولّى إقامته وتقوم على حراسته بما يحقّق أغراضه والذبّ عنه (2).

فإنّ نظام الحكم ضرورة من ضرورات الاجتماع البشري (3)، فالإسلام ليس نظرية هندسية حسب المرء منها أن يفهم صحتها، أو فلسفة عقلية يتسلّى بمطالعتها، بل هو منهاج استوعب مجموعة ضخمة من التعاليم الروحية والعملية، وقدّم للناس قواعد بيّنة للإصلاح العامّ، تمسّ شؤون الفرد والمجتمع والدولة عن قرب (4).

(1) في التراث السياسي - حامد قويس - ص: 64

(2) الخلافة الإسلامية - طارق نعمان - ص 236

(3) دراسات في الفكر الإسلامي - بسام جرّار - ص 247

(4) من هنا نعلم - الغزالي - ص 16

ومنذ عرف الله سبحانه عرف السلطان في الأرض، والأمة الإسلامية أول أمة قالت إن الأمة مصدر السلطات، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف في السياسة الشرعية، والأستاذ عبد القادر عودة في الإسلام وأوضاعنا السياسية، والشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار (1)

إن أي مجتمع لا بد له من سلطة تنظم أمره وتدبر شؤونه، لأن صفة الاجتماعية في الإنسان ضرورية، ذلك أن الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمع بنو الإنسان لا بد لهم من سلطة لاستحالة بقائهم فوضى دون سلطة تحكم ونظام له مقومات ومقاصد (2).

والمقصود بالسلطان أو السلطة هو مباشرة التنفيذ للأحكام والقواعد التنظيمية (3).

وبما أن القرآن تبيان لكل شيء، فهذا يعني أنه لم يغفل عن تنظيم الحياة السياسية أو النظام السياسي، الذي هو أهم أجزاء النظام الإسلامي على عمومه، بل هو محور النظام وقلبه، والمعول عليه في تطبيق كل أنظمة الإسلام الأخرى؛ الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والقضائية والجزائية والتربوية والعسكرية، ودون نظام للحكم لا يمكن تطبيق الإسلام في مجالات الحياة، وهذا النظام عبارة عن مجموعة من الأحكام والقواعد تشرف على تطبيقها الدولة. (4)

وعند البحث في مصدر السلطة العامة نجد أن الله تعالى لم يجعل لأحد من خلقه سلطاناً ذاتياً على رقاب الناس، وخير دليل على ذلك قوله تعالى لرسوله الكريم: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ

يُمَصِّطِرٍ﴾ (الغاشية:23)

فإذا كان السلطان ممنوعاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم فمن باب أولى أن يكون ممنوعاً عن أي حاكم بعده (5).

من هنا يجب تحديد مصدر السلطة، إذا منعت عن أي إنسان لذاته، أو لادعائه الصلة بالله كما حدث مع الكنيسة في أوروبا، ولذلك نعود إلى الأصل، حيث تكاليف الإسلام التي خاطب الله بها الأمة، ولا تقوم إلا بالتعاون والاجتماع البشري، مثل الجهاد والقضاء، وإقامة الحرف والصناعات، والمرافق العامة والبنى التحتية التي تختل الحياة دونها، ولا تكتمل إلا بها على اعتبار أنها مقاصد الشرع، فهذه مسؤولية عامة، توجب تقرير ما يأتي:

(1) القرآن والسلطان - فهمي هويدي - ص: 142-144

(2) النظم الإسلامية - البياتي - ص 219

(3) السلطة والدولة - صابر طعيمة - ص 230

(4) دراسات في الفكر الإسلامي - إبراهيم الكيلاني - ص 205

(5) القيود على سلطة الدولة - عبد الله الكيلاني - ص 53

1. ما كان التكليف موجّهًا إليه كان صاحب السلطة، لأنّ التكليف لا يمكن أدائه إلاّ بمنح المكلف سلطة تمكّنه من الأداء.

2. الأمة بكاملها لا يمكنها التفرّغ للقيام بهذه التكليف، هذا فضلًا عن التخصّص في التكليف، لذلك تنتدب الأمة من ينوب عنها، وتفوضه للقيام بالمسؤوليات العامّة.

3. الأمة تختار مفوضيها ليس لممارسة سلطة بعيد عن التكليف الشرعية، بل لتنفيذ الأحكام الشرعية والتكاليف الشرعية، وما عليها القيام به هو وضع الوسائل الملائمة والتدابير التي تكفل تنفيذ الأحكام الشرعية، وتحقيق مقاصدها (1).

لذلك فإنّ السلطان الأعلى في شرع الله - سبحانه - للمجتمع وكلّ من له سلطة في الدولة إنّما يستمدّ شرعيّته منه (2).

السلطان للأمة لعدّة اعتبارات مأخوذة من جعل الشرع رئيس الدولة كي لا يكون إلاّ من قبل الإرادة العامّة لأكثرية الأمة، ويبني على أسس ثلاثة: البيعة والشورى ومحاسبة الحاكم (3). وليس لمخلوق أن يفرض على أمة رأيه، فمهما أوتي رجل من زيادة مواهب وسعة تجارب وسداد نظره، فلن يغنيه ذلك عن الآراء المقابلة، والمناقشة الحرّة، والإقناع بالحجّة، وترجيح حكم على حكم، ورأي على رأي (4).

بمنطق الشرع لا بدّ من مرجّح، وهو الكثرة العددية، فرأي الاثنین أقرب إلى الصواب من الواحد، والثلاثة أقرب إلى الصواب من الاثنین .. وهكذا (5)، ومن هنا يأتي القول بضرورة إيجاد إيجاد الدولة: وهي الإطار التنظيمي الذي تجسّد فيه الأمة أو الجماعة السياسية المسلمة استخلافها السياسي، لتحقيق شهودها الإيمانيّ في حراسة الدين، وسياسة الدنيا بين أعضائها، وبين الجماعة المسلمة وغيرها من الجماعات الأخرى (6).

هنا وصلنا لتحديد مصدر السلطان، وهو الأمة ثمّ انتقلنا إلى ممارسته وهو الدولة، أو من يمارس السلطان نيابة عن الأمة لأنّ الأمة لا يمكن أن تمارسه مباشرة، وهذه فطرة الله - سبحانه -.

الدولة عبارة عن إطار نظامي، وهذا الإطار بحاجة إلى مجموعة من المؤسسات تطبق مجموعة من القوانين، كي يتمّ الوصول للمنهاج الشامل للأمة، وهو الغاية الأخيرة، والمقصد،

(1) القيود على سلطة الدولة - عبد الله الكيلاني - ص: 54 - 55

(2) فقه السياسة - الخزرجي - ص 11

(3) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص 107

(4) الإسلام والاستبداد السياسي - الغزالي - 55

(5) البرلمان - الصلابي - ص 222

(6) المواطنة - سعيد علي - ص 177

ومعنى ذلك أنّ المقاصد الشرعية لا بدّ لها من منهاج حياة شامل كي تتحقّق، وهذا جوهر الإسلام حيث هو المنهاج نفسه (الإسلام هو المنهاج) وتطبيقه واقع على الأمة كلّها، أمّا الشقّ السياسيّ منه فواقع على مجموعة من المؤسّسات سميها (الدولة)، كما أنّ الشقّ العلميّ منه واقع على مجموعة مؤسّسات علمية: (مدارس، جامعات، رياض أطفال)، والجانب الصناعي واقع على مجموعة من الحرفيين والصناع، وكذلك كلّ الجوانب، ثمّ إنّ هذه الدولة مجموعة من المؤسّسات يمكن أن نقسمها إلى الآتي:

1. مجموعة حاكمة 2. هيئات حافظة للحكم-شرطة جيش- 3. هيئات قاضية في المنازعات - القضاء (1)

ثمّ إنّها بحاجة إلى أدوات أخرى مساعدة مثل: إدارات الضرائب، والبعثات الدبلوماسية، والجمعيات الخيرية .. وهكذا

يذكر بعض أساتذة علم السياسة أنّ هناك ما يقارب المئة وخمسين تعريفاً لمفهوم الدولة<sup>(2)</sup>، لكن ليس ذلك موضوعنا وما يهمنا أن نعرف ما هي الدولة في واقع التطبيق العمليّ الذي قمنا بتوصيفه سابقاً، بمعنى أنّها مجموعة مؤسّسات تحكمها لوائح وقوانين تتوب عن الأمة في إدارة شؤون حياتها من أجل الوصول لتطبيق شامل لمنهاج حياتها (الإسلام في حالة الدولة الإسلامية).

في الأفكار السياسية الحديثة غربية كانت أم شرقية بغضّ النظر عن التسميات والمسمّيات، يقسمون الدولة إلى سلطتين يدّعون نظرياً أنّهما منفصلتان، تعمل كلّ واحدة على حدة، الأولى سلطة تشريعية، تشرّع القوانين، والثانية تنفيذية، تنفّذ ما تمّ تشريعه، ونحن لسنا بصدد الحديث حول هذه المفاهيم، أو مقارنتنا بالنظم الغربية العلمانية الوضعية، فقد أشبع علماءنا هذا الأمر بحثاً، بين أخذ وردّ، حتّى استقرّ الأمر على أنّنا نحن المسلمون لا نشرّع من عند أنفسنا بل الله هو المشرّع، لذلك قلنا إنّ السيادة لشرع الله، والسلطان للأمة، فهي المنفّذ لشرع الله، وكل ما نقوله يندرج تحت هذا الإطار، وهذا المفهوم.

فكلّ السلطة بكلّ مؤسّساتها محكومة بالإسلام، والإسلام في سياسة الدولة وضع تشريعاً عامّاً وترك لنا الاجتهاد في وضع التفاصيل المناسبة لكلّ زمان ومكان وخصوصية، وهذا ليس معناه أنّنا مشرّعون بقدر ما أنّنا نجتهد في استنباط الأحكام والتشريعات التفصيلية الطارئة والمحدثة عبر الزمن، وبتغيير المكان بما لا يتعارض وبما يتوافق ويتطابق مع التشريعات العامّة التي جاء بها الإسلام.

(1) المواطنة - سعيد علي - ص: 178

(2) الدولة الحديثة المسلمة - الصلابي - ص 35

إذا رجعنا إلى أصل ومقاصد الشريعة، والأسس التي قامت عليها هذه المقاصد، من تحقيق للضرورات نستطيع أن نفهم بدقة معالم النظام السياسي الإسلامي، لأنه حجر في البناء العام والشامل، الذي من خلاله يمكن لنا أن نحقق مراد الله سبحانه من الخلق.

إذا كانت السيادة لشرع الله سبحانه والسلطان للأمة الإسلامية، (سلطانها على نفسها) فإن هذه الأمة تمارس هذا السلطان عبر فرزها لمؤسسات تتوب عنها في تنفيذ السلطان، وكل مؤسسة من هذه المؤسسات لها نظامها الداخلي، الذي تمارس عملها بناء عليه ووفقه، ومن ضمن هذا النظام أن تختار شخصاً تنفيذياً ينوب عن المؤسسة مجتمعة، في تسيير الأمور ومتابعتها يومياً ولحظياً، ذلك أن المؤسسة كالأمة، لا يمكن أن تقف على رأس العمل بشكل لحظي، لذلك تنيب عنها شخصاً واحداً، كما أنابت الأمة مجموعة صغيرة من الأشخاص.

من هذا المنطلق جاء القول إن السلطان قائم على أسس ثلاثة: البيعة والشورى والمحاسبة، وهذا القول يبني على فهم معين، أعتقد أنه متوارث أكثر مما هو علمي، لأن المفهوم منه هو الحديث عن سلطان الحاكم الذي يجب أن يأخذ ببيعة الناس له، وأن يشاورهم أو يشاور مجلساً ينوب عنهم، ثم يخضع للمحاسبة إذا قام بما يخالف الأسس الشرعية أو القانونية.

وسؤالي هو: أصل السلطة تبدأ من أين؟ هل من الأمة أم من شخص الحاكم؟

إذا كان الجواب أن السلطة للحاكم كشخص، فإن البناء يكون صحيحاً ونقول يجب أن يبني سلطان هذا الشخص على أسس البيعة والشورى والمحاسبة.

أما إذا كان الجواب أن السلطة للأمة، فإن البناء يكون خاطئاً بالشكل السابق، إذ يجب أن يبني سلطان الأمة على عقد إنابة، تعقده الأمة لمجموعة مؤسسات تتوب عن الأمة في تسيير أمورها وحياتها، وعمل هذه المؤسسات يقوم على قانون متفق عليه من قبل الأمة بالأكثرية، تصل إليه الأمة بالشورى.

أما الإمام الأكبر (ال خليفة) أو الحاكم أو السلطان أو سمّه ما شئت من الأسماء المستحدثة فهو نائب أو مفوض عن هذه المؤسسات أو الدولة، في تسيير أمور الأمة اليومية بناء على القانون أو الدستور الأساسي، والتشاور مع الدولة مرة أخرى.

من هنا فإن الشورى ليست واحدة أو ليست باتجاه واحد، وهذا يؤكد أنها شورى الأمة للاتفاق على شكل الدولة والقانون أو مجموع القوانين المحكومة أصلاً بالشرع الإسلامي والناعبة من الاجتهاد للمتخصصين في مجالات الحياة المختلفة، ومنها شكل النظام السياسي، ثم تأتي الشورى الثانية الارتدادية، التي تقوم بها السلطة ابتداء من الإمام أو الخليفة الذي يشاور مندوبي الأمة، وإن احتاج الأمر يقوم مندوبو الأمة بمشاورتها، وهذا له طرق وأشكال متعدّدة حسب الزمان والمكان منها ما يطلق عليه في عصرنا الاستفتاء.

لذلك فما دامت السيادة لشرع الله سبحانه وتعالى وهو سبحانه أمر بهذا النهج في كتابه العزيز أن تكون السلطة للأمة، فلا بدّ لهذه السلطة من أن تقوم على أساس تحقيق الضرورات التي بها يتحقّق شرع الله عبر وجود الإنسان وحصوله على كلّ الضرورات اللازمة لوجوده، ابتداء بالضرورات اللازمة للوجود المادي (الخمسة) ثمّ الضرورات اللازمة للمعنويّ التي ذكرناها سابقاً (حقّ الحياة، والقسط بين الناس، والعدل، والحرية، والمساواة، والإحسان) والتي تحقّق التكريم الإلهي وتتفق مع علاقة التسخير الكونيّ للإنسان، كنوع، وهذا يتطلّب من الأمة أن تبني نظامها السياسيّ على قاعدتين أساسيتين، الأولى: عقد الإنابة- لهيئات أو أشخاص ينيبون عن الأمة في تطبيق النظام السياسي ورعاية شؤون الحياة. الثانية: الشورى للأمة ومندوبيها، في دوائر ومؤسسات النظام السياسيّ الذين تمّ التعاقد معهم.

### المبحث الأول: عقد الإنابة

الإسلام دين جماعي والخطاب الإسلامي في القرآن الكريم موجّه للجماعة، والجماعة لا وزن لها إذا لم يكن هناك نظام يجمعها (1)، لذلك فإنّ إقامة الدولة التي تحكم الأمة الإسلامية لا بدّ منه لاستقامة أمر الأمة، ولا نريد هنا الدخول في الجدل السياسيّ حول المفهوم المجرد للدولة، لكن نريد أن نصل لما قرّرناه سابقاً، أنّه لا يمكن للأمة كلّها أن تراعي شؤون نفسها لذلك تتوب عنها فئة متخصصة تقوم بذلك، وهذه هي الدولة المقصودة.

إقامة الدولة في الإسلام واجب، لأنّ القرآن أشار لذلك وكذلك السنة النبوية وفعل الصحابة من بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- والعقل السليم يقرّ ذلك (2).

في الإسلام ظهر مصطلح أهل الحلّ والعقد، وهم رؤوس الناس الذين يقدمونهم لينوبوا عنهم في الشأن العامّ، ينظرون في مصالح الناس ولا بدّ من مثلهم في كلّ مجتمع حيث لا مسير للحياة دونهم (3).

وهذا هو الوصف للدولة اليوم، وإنّا بمفهوم مبسّط، إذا ما أخذنا المسمّى في سياقه التاريخي، ومستوى التقدّم في تلك العصور، نجد أنّه أقرب توصيف استعمله المسلمون للهيئة التي تتوب عن الأمة في تصريف شؤون الحياة السياسية.

وارتبط أهل الحلّ والعقد بالحاكم أو الخليفة أو أمير المؤمنين، واعتبرهم العلماء أهل شورى أو وزراء وقادة الأمة (4).

(1) النظام السياسي - محمد أبو فارس - ص 67

(2) دراسات في الفكر الإسلامي - إبراهيم الكيلاني - ص 206

(3) فقه السياسة - الخزرجي - ص 41

(4) فقه السياسة - الخزرجي ص 41

في السياق التاريخي يمكن أن نفهم هذا النوع البدائي من نظام الدولة، كما أنه يمكن أن نبني عليه ونطوره، حتى نصل لشكل متقدّم حضاريًا لدولة عصريّة، بما لا يخرج عن المبادئ العامّة لسيادة الشرع الإسلامي، وشكل الدولة المسلمة، التي بدأ تكونها الجيني منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، والتي رأينا أنها بنيت على أساس جماعيّ مؤسّسي حيث مجلس أهل الحلّ والعقد، ثمّ الحاكم أو الخليفة، والعلاقة بين المجلس والخليفة، ثمّ بين المجلس والأمة، ثمّ بين الاثنين معًا وبين الأمة، وكلّ هذه العلاقات مبنية على أساس سلطان الأمة، وإنّ كلّ هؤلاء ما هم إلاّ نواب عن الأمة في تنظيم شؤون حياتها، وهذه النيابة لها طريقة للتحقّق، وشروط للصحة. طريقة التحقّق تقوم على ثلاث مراحل: 1. مرحلة الترشيح 2. مرحلة الاختيار من قبل أهل الحلّ والعقد 3. مرحلة البيعة (1)

أمّا شروط الصحة فأولها وأساسها أن تكون هذه النيابة برضا الأمة، وتحقّق مصلحة الأمة، ومقاصد الشرع الإسلامي، ثمّ أن يكون هؤلاء النواب أو أحدهم يتمتّع بالشروط اللازمة لشغله هذا الموقع، والتي تحدّث بها العلماء في كثير من المناسبات. إنّ هذه الطريقة من الاختيار للدولة، أو لعناصر الدولة، أو الهيئة السياسية في الدولة، هو ما سمّيناه عقد الإنابة، أي أنّ هذا الشكل هو عقد اجتماعي بين المجتمع ونائب عنه هو الحاكم، أو مجموعة النواب هم أهل الحلّ والعقد والمجتمع - إنّ هذا العقد الحاصل بين المجتمع ومن ينوب عنه، يثبت من جهة أنّ السلطة للأمة (على نفسها)، وأنّ الشخص النائب عنها وفق هذا العقد، ليس له من الأمر إلاّ أن يقوم بأداء ما عليه من واجب تجاه الأمة، حسب قدرته وطاقته ومعرفته وليس له غير ذلك لا تشريف ولا علوّ، والأهمّ أنّه ليس له سلطة فوق سلطة الأمة، إنّما هي نيابة عن الأمة فلا يفرض شيئًا على الأمة دون إرادتها، ورممًا عنها، ولا يحقّ له أن يرفع أو يخفض أو يعطي أو يحرم، إنّما وظيفته تطبيق القانون العامّ، عبر متابعة الهيئات والمؤسسات المسؤولة أمامه عن فعل ذلك بالتفصيل، وهكذا فقط يكون قد طبّق الشقّ الخاصّ به كنائب عن الأمة، سواء كانت نيابة عامّة (خليفة) أم نيابة ليست عامّة بل جزئية (مجلس أهل الحلّ والعقد) أو أي مجلس آخر بأي تسمية كانت من تسميات العصر، على أن يكون الجوهر لا يختلف.

في الجانب الآخر من العقد تأتي الأمة، وعليها الطاعة لهذا النائب المتعاقد، إذا أدّى ما عليه بشكل صحيح، وكذا يكون العقد كاملاً بين طرفين، أعطى كلّ ما عليه، وأخذ ما له. يقول الدكتور إبراهيم الكيلاني: "أهل الحلّ والعقد مصطلح سياسيّ يقصد به المتبعون من الناس من نواب وقادة الرأي وزعماء الأحزاب والنقابات ورؤساء الجيش" (1).

(1) دراسات في الفكر الإسلامي - إبراهيم الكيلاني - ص 208

ثم يزيد في موضع آخر (2) : "يعبر الفقهاء عن الهيئة التشريعية بأهل الحلّ والعقد، وهذا المصطلح كما يتضح من تتبع استعماله، إنما يقصد به الجماعة التي تمثل الأمة الإسلامية في اختيار حكامها، وولاية أمرها وتنوب عنها، وتحدث باسمها، وهي بهذا المعنى تشبه دور المجالس التشريعية في الدول الحديثة، من حيث تمثيل الأمة، في الوظائف السياسية والرقابية".

إذن لنترب المسألة: تقوم الأمة باختيار أو انتخاب مندوبيها إلى مجلس الحلّ والعقد (أو المجلس النيابي العصري) وهذا المجلس هو النائب عن الأمة في تسيير شؤون حياتها، ثم يقوم هذا المجلس باختيار حاكم ينوب عن المجلس في العمل اليومي التطبيقي للقانون العام، وهذا الاختيار في المرحلتين، لا بدّ من إتمامه عبر تصديق الأمة عليه وهو ما سمّي بالبيعة، المرحلة الأولى تختار الأمة مباشرة والثانية تبايع الحاكم الذي اختاره المجلس النائب عن الأمة، وهكذا يتمّ العقد بأركان صحيحة، ويصبح عقد إنابة صحيح.

#### ❖ البيعة:

عقد مفاوضة بين طرفين، هما الحاكم والمحكوم، يلتزم كلّ منهما بتقديم ما باع ليأخذ ما انباع(3). أمّا شروطها فهي العوض الذي يتفق عليه الطرفان، والعادة أن يذكر العوض الذي من طرف المحكوم لأنه يتغير أحياناً، أمّا الذي من طرف الحاكم فمعلوم وهو إقامة الدين والعدل(4).

أمّا مشروعية البيعة، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي يَبَايَعُكَ إِنَّمَا يُبَايِعُكَ اللَّهُ يَدُ﴾ (الفتح: 10) وآيات وأحاديث كثيرة (5).

أمّا الكيفية فكما ذكرنا سابقاً، يقوم أهل الحلّ والعقد باختيار الحاكم أو المرشح للمنصب، بما يتلاءم مع الشروط المحددة عند العلماء، وبالتوافق بينهم، ثم يعرضون هذا الترشيح على الأمة، وتقوم الأمة بالبيعة (العامة) وعندها يتمّ العقد ويصبح نافذاً، أمّا إذا لم تبايع الأمة، فإنّ العقد لا يتمّ ولا يصبح الحاكم حاكماً، وعلى هذا يتضح ما يأتي:

1. أي طريقة لا تستوفي هذه الشروط (وكانت هذه الطريقة لتولي الحكم) ليس لها اعتبار في الإسلام، ولا تعتبر صحيحة وقائمة، (طبعاً لا يهّم الشكل المهمّ الجوهر، تحقيق عقد الإنابة).

وتأسيساً على ذلك، فإنّ كلّ طرق الإمارة المسمّى (إمامة المتغلب) أو (ولاية العهد) بمعنى التوريث، أو أي شكل آخر من أشكال الإمارة والحكم ليس له اعتبار في الإسلام،

(1) القيود على سلطة الدولة - إبراهيم الكيلاني - ص 67

(2) المصدر نفسه - ص: 83

(3) فقه السياسة - الخزرجي - ص 58

(4) المصدر نفسه - ص 16

(5) النظم الإسلامية - البياتي - ص 240

- وإن كان تحدّث به العلماء الأقدمون، وكثير منهم قال بجوازه ولكنّه يبقى غير صحيح ونتائجه غير سليمة، وبعيداً عن روح الإسلام وطبيعة النظام الإسلامي، ونتائجه ضارة بل مميتة للأمة وللدين على المدى البعيد.
2. الإخلال بشروط العقد يعطي الحقّ للأمة في فسخ العقد، وهذه بديهة من البدهيات البشرية، وأساس لإتمام أو فسخ أي عقد من أي نوع.
3. الإكراه على عقد ما بالقوة، أو دون إعطاء أحد المتعاقدين ما يترتّب عليه لإتمام العقد، يعتبر عقداً فاسداً أصلاً ولا يبني عليه.
4. يحقّ للأمة فسخ العقد عندما ترى من الحاكم إخلالاً بالعقد.

إنّ هذا ما يدفعنا إلى الدخول في أمرين مهمّين لا بدّ منهما: الأوّل: أنّنا نتحدّث عن عقد إنابة الحاكم عن الأمة، مع أنّ هناك طرفاً وسيطاً بين الأمة والحاكم وهو المجلس النيابي، ذلك أنّ الأخطار والخلل دائماً يأتي من الحاكم الفرد، وقليلاً ما يأتي الخطر من المجلس الحاكم، وكثيراً ما رأينا حكّاماً مستبدّين دكتاتوريين، وقليلاً ما رأينا مجالس مستبدّة، وهذا ما أقرّه الإسلام أصلاً، في أنّ السلطة للأمة، كي لا تقع تحت وطأة الاستبداد الفردي، وجعل الحكم بيد الجماعة من الأمة وليس فرداً واحداً فقط فالقرآن يؤكد ذلك: ﴿اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: 59) وهذه إشارة إلى حكم الهيئة الجماعية، ثمّ إنّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما طلب من الأنصار البيعة طلب منهم أن يأتيه بالنقباء، وليس واحداً بعد أن تمت البيعة العامة، وهؤلاء النقباء ينوبون ويمثّلون الكلّ، فأخرجوا اثني عشر نقيباً (1).

وهذا يقود إلى مفهوم الجماعية في القيادة وعدم الفردية مطلقاً، وإن كان لا بدّ من أمير، لكن هذا الأمير ليس مطلق الصلاحيات والتصرفات، وليس له التصرف وفق رأيه وهواه، أو حتّى اجتهاده، ومن هنا تتبع أهمية الشورى المبنية على عقد إنابة من هذا النوع وبهذه الشروط.

الأمر الثاني: أنّه لا بدّ من قوانين توافقية من الأمة تضبط كثيراً من تفاصيل تلك العملية السياسية وتتطوّر مع تطوّر الزمان وتغيّر المكان والناس، فصحيح أنّه كان هناك اجتهاد سياسيّ معيّن عبر تاريخ الدولة الإسلامية، لكنّه كان يتناسب مع الزمان وتطوّره، وقد لا يكون كافياً لزماننا، فلا مانع من استحداث طرق ووسائل متطوّرة وقوانين ضابطة لعملية اختيار مجلس الحلّ والعقد والحاكم، وطرق محاسبتهم ثمّ طرق ردعهم عن الإخلال بالشروط.

نحن هنا لا نتحدّث عن تفاصيل بل نتحدّث عن قواعد عامّة تضبط النظام السياسيّ الإسلامي، ويمكن للأمة استحداث ما تراه مناسباً، ويمكن للعلماء في هذا المجال الاجتهاد، بما لا يتجاوز تلك المحدّدات والضوابط، أو الانحراف عن جوهرها، المبني على أنّ السيادة للشرع،

(1) فقه السيرة - محمّد الغزالي - ص 161

والسلطان للأمة، تمارسه عبر هيئة ممثلة لها، وحاكم قائم على تنفيذ ما يحقق مصالحها، وفق عقد إنابة عن الأمة، له شروط محدّدة، لكن طريقة تنفيذه خاضعة لما يتطلبه الواقع والزمان من مستحدثات.

يقول صابر طعيمة: "الخلافة اصطلاحاً يعني رئاسة عامّة للمسلمين لإقامة أحكام الشرع الإسلامي، والذي يتولّى مركز الخلافة يسمّى خليفة يختاره المسلمون لرئاسة الدولة الإسلامية، ويكون بفاؤه رهناً بقدرته على تنفيذ الأحكام الشرعية.

وهو جزء من النظام السياسي الإسلامي، ووصف لمن يتولّى أمور المسلمين (1) ويسمّى العقد بين الأمة والسلطان أو الحاكم أو الأمير عقداً اجتماعياً.

الدكتور محمود الخالدي يقول: "البيعة طريقة اختيار الحاكم، وهي عهد بينه وبين الأمة على أن يقيم شرع الله، فهي (أي الأمة) التي تنصّبها، وهي التي تحاسبه وتعزله، إن خرج عن حدود العهد والعقد".

والواقع أنّ البيعة حقّ الأمة في إمضاء عقد الخلافة، وهي تمثّل وجهاً من وجوه العمل السياسي الذي تمارسه الأمة، وهي تستخدم حقّها في السلطان، الذي هو أصلاً لها، لأنّ رئيس الدولة لا يمارس أي سلطان إلا بالبيعة، فالبيعة ركيزة أساسية لسلطان الأمة، بمعنى أنّ الأمة إن لم تمارس حقّها في البيعة يكون السلطان قد انتزع منها، ويتعرّض نظام الحكم في الإسلام للخطر، بأن يخرج في بعض صورته عن الشرع (2).

ويضيف الدكتور عبد الستار قاسم: "حرية الحركة داخل المبدأ تميّز الإسلام عن الأنظمة الأخرى، وقد تكون الانتخابات هي الوسيلة المثلى لتنفيذ البيعة في هذا الوقت، وقد تكون وسيلة أخرى في وقت آخر، فما يمكن أن يكون وسيلة فعّالة في مرحلة تاريخية معيّنة قد لا يكون كذلك في مرحلة أخرى، للمسلمين أن يبدعوا لكن ليس لهم الخروج عن المبدأ (3).

أمّا الدكتور الريسوني فيقول في باب إمامة المتغلّب بين نظرية الوكالة ونظرية الولاية: "هل الحاكم حين يتولّى السلطة يمارس الحكم على الأمة بمقتضى الوكالة أم الولاية؟ بعبارة أخرى: هل ولايته نابعة منه وهي حقّ من حقوقه، أم هي نابعة من الأمة التي تولّيه وتوكّله عنها؟ هل الحاكم يكون وكيلاً عن الناس أم هو وليّ عليهم؟"

نظرية الوكالة أنّه وكيل عن الأمة يتولّى بواسطة أهل الحلّ والعقد، ومشروعيتها من الأمة بناء على ذلك.

(1) الدولة والسلطان - صابر طعيمة - ص: 209

(2) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص: 117-118

(3) حرية الفرد - عبد الستار قاسم - ص 168

أما نظرية الولاية فمؤدّيتها يحكم بمقتضى الولاية المستحقّة له، عند تولّيه الحكم كولاية الأب على أبنائه القاصرين، فهو وصيّ دون اعتبار لإرادتهم أو رضاهم أو قبولهم أو رفضهم. ممّا لا شكّ فيه أنّ توكيل الحاكم هو الأصل البيّن من الكتاب والسنة، وعمل الصحابة وهو المقتضى الحتمي لفكرة البيعة، التي تعني الاختيار والتعاقد الطوعي، وهو منهج الصحابة ومقتضى العقل والمصلحة.

وينبني على هذا الأصل أنّ الولاية للحاكم مستمدّة للشرعية من توكيل الأمة وتفويضها. أمّا نظرية الولاية فهي ليس فيها للطرف الآخر إلا الإذعان والطاعة، فإنّها غريبة ودخيلة رغم أنّ بعض المتأخرين حاولوا تخريجها تخريجًا متكلفًا. وعليه فالحاصل أنّ إمامة المتغلّب أو ولايته باطلة وهي نوع من الغصب والفرصة، ومن تعامل معها من الفقهاء له أسبابه للقبول بها.

وفي زماننا تطوّرت التجارب ما جعل بإمكان الشعوب ومؤسساتها إخراج الحاكم من منصبه دون الخروج عليه، عبر الطرق القانونية السلمية، وهذا ما نفتقر إليه اليوم. (1) أمّا الأستاذ د. صادق نعمان فيضيف: "إنّ الشكل الذي اتّبعه المسلمون في بداية أمرهم ذو طابع بدائيّ، إلاّ أنّه كان مناسبًا لعصرهم، ومتمشيًا مع ظروفهم الزمانية التي تمّت البيعة في جوّها، ولا بدّ من محاولة فهم أوّل تجربة دستورية في تاريخ المسلمين. البيعة هي الصورة المثلى، ولم تزل من حيث الجوهر أنصع وأنجع أسلوب دستوريّ لاختيار الرئيس. (2)

أما الأستاذ بسّام جرّار فيقول: "البيعة عقد بين الشعب والحاكم وأيّ عقد لا يتوقّر فيه ركن الرضا فهو باطل، وبما أنّ السلطة في الإسلام بيد الأمة فهي حرّة في أن تشتترط ما تشاء، وهي حرّة في إقالة هذا النائب أو استبداله في حال الإخلال. (3)

بعد هذا العرض يمكن إجمال الموضوع: "نظام الحكم جزء من النظام السياسيّ الإسلاميّ وهو قائم على عقد نيابة بين الأمة ومن ينوب عنها في تسيير أمور حياتها بشروط معيّنة، عبر الاختيار الحرّ، بالطريقة المناسبة للزمان والمكان، وما يرتضيه أكثر الناس، وأي إخلال من الحاكم بشروط العقد سواء عدم إنفاذ القوانين والاتّفاقات أم التقصير في تنفيذ شرع الله، فإنّ الأمة لها الحقّ في أن تخلعه وتستبدله، ولا يوجد مسوّغ لأيّ خروج على هذه الأسس والقواعد، لأيّ سبب كان، فلا مسوّغ لما يسمّى إمامة المتغلّب، أو التوريث أو إكراه الأمة على

(1) فقه الثورة - الريسونيّ - ص 21 - 26

(2) الخلافة الإسلامية - أ.د. صادق نعمان - ص 69

(3) دراسات في الفكر الإسلامي - بسّام جرّار - ص 265

بيعة بالقوة، أو أي شكل آخر، وعلى الأمة استحداث وإعمال الاجتهاد، لوضع طرق ووسائل وسنّ قوانين سياسية لترتيب مسألة تحقيق البيعة (عقد الإنابة) حسب تطوّر الزمان، وتغيّر الأحوال، ثم سنّ قوانين وطرق حديثة لمحاسبة

ومراقبة الحاكم، ثم إن استحدثت خللاً استبدله أو عزله، دون إحداث مقتلة أو خلل أمني أو اجتماعي أو سياسي، وجعل ذلك كلّه من خلال مؤسسات متخصصة وقوانين واضحة ملزمة ومرضية للجميع، محققة للمصالح العامة مبعدة للمفاسد العامة والخاصة، ثم من خلال فصل السلطات وهذا مهمّ جداً، ثم من خلال خلع الهالة القديمة والقدسية التي ورثناها في مواردنا الثقافية عن الحاكم، وإبعاده عن السيطرة على المؤسسات السيادية في الدولة، وخاصة المؤسسات الأمنية (جيش وشرطة).

بهذه القواعد فقط يمكن للأمة أن تمارس السلطة على نفسها، وأن تكون أمة حرّة، تستطيع أن تنهض حضارياً وأن تتقدّم، ونحن لا نريد الانتقاص من جهد علمائنا السابقين (لكن نوّكد أنّ اجتهادهم مشكور ومحمود ولهم الأجر إن شاء الله) لكن أيضاً يجب أن نجتهد نحن أيضاً، وبما يتوافق مع عصرنا ومع نسبة التقدّم الحضاري الذي وصلته البشرية ونسبة نضوجها، والمستوى العلمي المتقدّم جداً للبشرية، وهذا يفرض علينا بلا أدنى شكّ مراجعة الاجتهادات السابقة التي كانت تتلاءم مع الظرف التاريخي في حينه، والإتيان باجتهادات جديدة تتلاءم مع واقعنا المعاصر، كما أنه يجب أن تكون هذه الاجتهادات محكومة فقط بالقواعد والأصول الثابتة والعامة والقطعية، وليست مرتبطة باجتهادات وتفصيلات لها سياقها التاريخي خاصّة، إذا تأكّدنا أنّ هذه الاجتهادات تأثرت بالواقع السياسي الداخلي والخارجي للدولة الإسلامية.

فمثلاً إمامة المتغلب لا بدّ من إعادة النظر فيها في زماننا، ومسألة ربطها بالخروج المسلّح الذي يؤدّي إلى فتنة أكبر يجب أيضاً إعادة النظر فيها، ووضع حلول عصرية لهذه الأفكار بدلاً من الاستسلام، أو الخروج المسلّح، فهناك كثير من الحلول كما أنّه لا بدّ للعقل البشريّ المبدع أن يضع حلولاً مسبقاً وقوننتها بعد هذا الكمّ الهائل من التجارب التاريخية خاصة في تاريخ الأمة الإسلامية.

وقد كتب الأستاذ عبد الجواد ياسين كتاب بعنوان (السلطة في الإسلام في نقد النظرية السياسية)، تحدّث فيه حول جدل النصّ مع الواقع التاريخي الذي فرضه الواقع السياسي، وأعاد فيه كثيراً من موارثنا حول موضوع السلطة إلى العوامل السياسية أكثر منه للعوامل الفقهية والنص، ما أدّى إلى محاولات لتطويع نصوص وتأويل أخرى، أو في بعض الحالات ابتداع نصوص، من أجل ترسيخ فقه وسلوك يتماشى مع ما تراه السلطة أنّه الحقّ، لأنّه يحقّق مصالحها، كما أنّه اعتبر أنّ أصل النصوص الإسلامية نقية، لا ظلم فيها ولا استبداد، ولا يمكن نصّاً ولا عقلاً أن ينظر الإسلام للظلم والاستبداد، حتّى من أجل درء مفسد، لأنّه لا يوجد مفسدة

أكبر من الظلم، وما حصل أنّ السلطة المستبدّة نظّرت لنفسها بمثل هذا الفقه الغريب عن الإسلام والمسلمين، فأصل السلطة للأمة، وهي متوقّفة على الاختيار الحرّ، والبيعة المنعقدة بالنيابة للحاكم عن الأمة، ثمّ الشورى هي الناظم للحياة السياسية (1).

والى نفس الاتجاه ذهب أحمد الكاتب في كتابه تطوّر الفكر السياسي السنّي نحو خلافة ديمقراطية، حيث أثبت أنّ ما روّج له من ثقافة سياسية تدعو إلى الظلم والاستبداد ما هو إلاّ من إنتاج الواقع السياسي وليس ناتجاً عن تأصيل فقهي أو عن أصل ونصوص تدعو إلى ذلك، بل على العكس (2).

تمّ التأصيل الفقهيّ بما يتعارض مع النصّ الصريح بتأويلات لبعض نصوص ظنيّة، أو أحاديث آحاد لخلق فقه متّفق مع ما تراه السلطة ويخدم مصالحها، ونحن هنا بصدد التأكيد على أنّ النصّ الشرعيّ الداعي إلى العدل والقسط والمساواة والإحسان وعدم الظلم والاستبداد للفرد والأمة، لا يمكن أن يوصل ظالمًا ولا مستبدًا للحكم ويسلّطه على رقاب الناس ليضرب كلّ تلك القيم ويهدمها، ثمّ لا يمكنه حتّى السكوت عن الفاعل لذلك، وهذا يؤسّس للخطوة الثانية التي تؤكّد هذا المعنى وتدعمه، كما أنّه يدعمها، وهي مكانة وموقع وأهميّة الشورى لتحقيق القيم الإسلامية السامية.

وفي دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحل التاريخيّة بعنوان الحرية أو الطوفان للدكتور حاتم المطيري، يقول إنّ الخطاب السياسي الإسلاميّ مرّ بثلاث مراحل، مرحلة التنزّل أو الخطاب المنزل، ثمّ المؤوّل، ثمّ المبدل، وتساءل عن أسباب تراجع الخطاب إضافة إلى أسئلة كثيرة أخرى في محاولة للإجابة عليها، وأكثر ما لفت الانتباه بعد تلك التقسيمة التي اعتبر في نهايتها أنّ الخطاب تبدّل، سؤاله كيف بدأ الإسلام دينًا، يدعو إلى تحرير الإنسان من العبودية لغير الله - سبحانه - ثمّ تحوّل إلى دين خضوع للرؤساء والعلماء مهما انحرفوا أو بدّلوا بدعوى طاعة أولي الأمر، ثمّ يعتبر أنّ الإسلام تمّ تفرّغه من مضمونه، لأنّ الدعوة إلى دين لا قيمة للإنسان فيه، ولا حقوق له ولا عدالة، ولا مساواة ولا حرّية، لا يمكن أن يكون هو الإسلام الصحيح حتّى بدعوى طاعة أولي الأمر، ثمّ يستطرد أنّه من المستحيل دعوة العالم الحرّ (الذي يحاسب حكّامه ويوجد عنده قيمة للإنسان) إلى دين صادر حرّيتنا وإنسانيتنا، لأجل الصبر على جور حاكم مهما بلغ فساده لأنّ من أطاعه أطاع الله ورسوله، فهل الله ورسوله دعوا فعلاً إلى الظلم!؟

(1) السلطة في الإسلام (2) نقد النظرية السياسية - عبد الجواد ياسين

(2) تطوّر الفكر السياسي السنّي نحو خلافة ديمقراطية - أحمد الكاتب

ثمّ يعتبر بكلّ وضوح أنّ الانحراف في الحكم هو سبب الانحراف الدينيّ، الأوّل سبب في الثاني. (1)

وهذا يدلّ عليه الخطاب والنصّ القرآنيّ الواضح والصريح، لأنّه لا تعارض في نصوص الشرع أبداً، فلا يمكن تصوّر الخطأ في القرآن، أنّه أجاز الظلم وذمّه في نفس الوقت، بل الخطأ في البشر.

لو عدنا إلى خطبة أبي بكر رضي الله عنه وهو أول خليفة، ونظرنا في خطبته الأولى للناس لعرفنا أنّ هذا هو أصل الإسلام الثابت، وما دون ذلك ما هو إلاّ اجتهاد وتأويل وليّ للنصوص وحرفها عن الأصل، وهذه هي الرواية الكاملة (2) : حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سَلْمَةُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ، قَالَ : لَمَّا بُيِعَ أَبُو بَكْرٍ فِي السَّقِيْفَةِ وَكَانَ الْعُدُوّ جَلَسَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى الْمِنْبَرِ ، فَقَامَ عُمَرُ فَتَكَلَّمَ قَبْلَ أَبِي بَكْرٍ ، فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ، ثُمَّ قَالَ : " أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ كُنْتُ قُلْتُ لَكُمْ بِالْأَمْسِ مَقَالَةً مَا كَانَتْ إِلَّا عَنْ رَأْيِي وَمَا وَجَدْتُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، وَلَا كَانَتْ عَهْدًا عَهْدَهُ إِلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ وَلَكِنِّي قَدْ كُنْتُ أَرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ سَيُدْبِرُ أَمْرًا حَتَّى يَكُونَ آخِرَنَا ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْقَى فِيكُمْ كِتَابَهُ الَّذِي هَدَى بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ، فَإِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ ؛ هَذَاكُمْ اللَّهُ لِمَا كَانَ هَدَاهُ لَهُ ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ جَمَعَ أَمْرَكُمْ عَلَى خَيْرِكُمْ ؛ صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ ، وَثَانِيِ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ فَقَوْمُوا فَبَايَعُوا .

فَبَايَعَ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ بَيْعَةَ الْعَامَّةِ بَعْدَ بَيْعَةِ السَّقِيْفَةِ . ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِالَّذِي هُوَ أَهْلُهُ ، ثُمَّ قَالَ : أَمَّا بَعْدُ ، أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ ، فَإِنْ أَحْسَنْتُمْ ؛ فَأَعِينُونِي ، وَإِنْ أَسَأْتُمْ ؛ فَقَوِّمُونِي ، الصِّدْقُ أَمَانَةٌ ، وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ ، وَالضَّعِيفُ فِيكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِي حَتَّى أُرِيحَ عَلَيْهِ حَقَّهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، وَالْقَوِيُّ مِنْكُمْ الضَّعِيفُ عِنْدِي حَتَّى أَخَذَ الْحَقَّ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، لَا يَدْعُ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَدْعُهُ قَوْمٌ إِلَّا ضَرَبَهُمُ اللَّهُ بِالذَّلِّ ، وَلَا تَشِيْعُ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ إِلَّا عَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ ، أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ؛ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ ، قَوْمُوا إِلَى صَلَاتِكُمْ رَحِمَكُمُ اللَّهُ "

### المبحث الثاني: الشورى

المطلب الأوّل: المعنى اللغويّ:الأصل شور: أوماً أو أشار إليه وأشار بيده، وشاور القوم بعضهم بعضاً، واستشار الأمر تبين، في العامّة المشورة: أي أشار عليه أن يفعل كذا، والشورى اسم بمعنى التشاور، ومجلس الشورى: المجلس المؤلّف لسماع الدعاوي عرفياً أو للتداول في

(1) الحرية أو الطوفان - دراسة موضوعية للخطاب السياسي ومراحلته التاريخية - د. حاتم المطيري ط 1 2004

- المؤسسة العربية للدراسات - بيروت

(2) الطبري - تاريخ الطبري - مجلد 2 - ص 512 ط 1 دار صادر

شؤون البلاد (1) . وأشار يكون بالكفّ والعين والحاجب، وأشار عليه أي أمره، واستشار أي طلب منه المشورة (2) . الشورى والمشورة: مفعلة لا تكون مفعولة لأنها مصدر، ونقول شاورته في الأمر، وهي مشتقة من الإشارة (3) .

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي: هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده (4) والشورى الأمر الذي تتشاور به. والشورى إذن هي أخذ الرأي وإعطائه مطلقاً (5) ، وقال الأصفهاني: استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض (6) .

الشورى: عرض لوجهات النظر المختلفة، وإظهار الآراء المخبوءة وتقليب لها بالدرس والتحليل، وبذل الجهد باستخراج أصحّها، ثمّ جني أحسنها وأوجها وأولها بالأخذ (7) . والشورى هي تبادل المسلمين الرأي في الأمور التي لم يرد فيها نصّ شرعي (8) . والشورى: تقليب الآراء للتوصل للصائب منها (9) . والشورى استخراج الرأي بمراجعة البعض للبعض (10) .

من كلّ هذه التعريفات نتوصل ل: من الرجوع إلى الأصل في اللغة يتّصل معناها ب: العرض، الإظهار، التقليب، الاستخراج، الحسن، الأخذ، الطلب، الأمر، وهذا كلّه ينطبق على الاصطلاح الذي تستعمل فيه، فهي عرض الآراء والأفهام أمام المجموع من أصحاب الفهم السليم والعقل، وإظهارها جليّة دون غموض، ثمّ تقليبها بين أصحاب القدرة لاستخراج ما هو صحيح أو سليم على الأرجح عبر النظر إلى أحسن ما هو مطروح من الآراء، ثمّ الأخذ برأي راجح لدى الجميع أو الأغلب، فيه طلب أو أمر يبني عليه صلاح وخير ومنفعة ومصالحة.

تبادل وجهات النظر وتداولها ووزنها للخروج بالأصلح والأنفع منها، والأقرب إلى الصواب وفق فهم الأغلبية أو الجميع إن أمكن.

المطلب الثالث: مشروعية الشورى

ورد في القرآن الكريم ثلاث آيات حول الشورى فقط:

(1) المنجد في اللغة والإعلام - ص: 407-408

(2) القاموس المحيط - ص 379

(3) لسان العرب - ابن منظور - ص 227 مجلد 5

(4) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص 158

(5) المصدر نفسه - ص: 159

(6) الجديد في الفقه الإسلامي - سعد الهلالي - ص: 234

(7) الخلافة الإسلامية - صادق نعمان - ص 76

(8) دراسات في الفكر الإسلامي - إبراهيم الكيلاني - 226

(9) النظام السياسي في الإسلام - محمّد أبو فارس - 79

(10) النظم الإسلامية - البياتي - ص 263

الأولى: آية 233 في سورة البقرة وتحدثت عن مشروعية تشاور الرجل وزوجته للانفصال.  
الثانية: آية 159 من سورة آل عمران، وتحدثت عن الرسول ومشورته للمسلمين ولينه معهم.  
الثالثة: آية 38 من سورة الشورى وتحدثت عن تشاور المسلمين فيما بينهم.  
من جانب آخر فقد ورد في السنة الصحيحة ثم المتواترة التي أكدها القرآن الكريم، ممارسة الرسول -صلى الله عليه وسلم- للشورى، بصفته قائداً عاماً للدولة، وليس في أمور النبوة.  
ثم مارس الخلفاء الراشدون الشورى من بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

#### ❖ دلالات الآيات

قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا فِصَالَهُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْمَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٣٣﴾

يقول العلامة ابن عاشور في التحرير والتنوير: "هذه الآية من أعقد ما عرض للمفسرين (ونحن لا نريد الخوض في معنى الآية كلها، لكن نشير إلى ما يتعلق بالتشاور) حيث يقول: "وعطف التشاور على التراضي تعليماً للزوجين شؤون تدير العائلة، فإن التشاور يظهر الصواب ويحصل به التراضي. إرادة فصل المولود عن ثدي مرضعه ناشئة عن التراضي، إذ قد تكون صورية، أو عن إرغام وخوف أو اضطرار، إن حق إرضاع الحولين مراعى فيه حق الأبوين وحق الرضيع، ولما كان ذلك يختلف باختلاف أمزجة الرضعاء جعل اختلاف الأبوين دليلاً على توقع حاجة الطفل إلى زيادة الرضاع، فأعمل قول طالب الزيادة منهما، فإذا تشاور الأبوان وتراضيا بعد ذلك، على الفصال كان تراضيهما دليلاً على أنهما رأيا من حال الرضيع ما يغنيه عن الزيادة<sup>(1)</sup> .

ويقول ابن كثير: إن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين ورأيا في ذلك مصلحة وتشاورا في ذلك وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك، فيؤخذ منه أن أفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر<sup>(2)</sup> .  
ويقول الشوكاني: التشاور فيما دون الحولين ليس لها أن تقطعه إلا أن يرضى، وليس له أن يقطعه دون أن يرضى<sup>(3)</sup> .

(1) التحرير والتنوير - ابن عاشور - مجلد 1 - ص: 428 - 440

(2) مختصر تفسير ابن كثير - مجلد 1 - ص 209

(3) فتح القدير - مجلد 1 - ص 209

ويقول السعدي: وتشاور بينهما هل هو مصلحة للطفل أم لا؟ فإن كان مصلحة ورضيا فلا جناح عليهما في فطامه قبل الحولين، فدلّت الآية على أنّه إن رضي أحدهما دون الآخر أو لم يكن مصلحة للطفل فإنّه لا يجوز فطامه (1).

أمّا الجزائريّ فيقول: إن أراد الأبوين فطام الولد قبل عامين فإنّ لهما ذلك بعد التشاور وتقدير المصلحة للولد والثانية إن أراد المولود له أن يسترضع لولده أخرى غير أمّه فله ذلك إن طابت به نفس الأم (2). من هذه الأقوال يتضح أنّ الموضوع يدور حول أعمال الشورى بين الزوجين في أمر يخصّ الطفل، الرضيع، وبما أنّ الطفل رضيع لا يملك من أمره شيئا، وهو مسؤولية الزوجين مسؤولية مباشرة، والاثنين معًا وليس واحدًا، ثمّ إنّ الأمر له علاقة بما يخصّ مستقبل هذا الطفل الذي سوف يكون عنصرًا في المجتمع، لأنّ صحته الجسدية شيء مهمّ، وينبغي على الرضاعة حالياً؛ إذن لا بدّ من الخروج بموقف صحيح ومفيد لصالح الطفل، مع عدم وصول الأمر بين الزوجين لحالة التصادم والقتال، أو الاستبداد لأيّ واحد منهما لسبب ما، لذلك الحلّ هو التشاور للوصول لرأي راجح أو أقرب للصواب متفق عليه بين الطرفين.

يتبيّن أنّ التشاور هو الطريقة الأصوب للوصول للاتفاق، والوصول للرأي والقرار الأصحّ أو الأقرب إلى الصحة، حتّى في أمر خاصّ داخل البيت بين اثنين، في قضية قد تبدو واضحة جلية وبالتالي ضمان النتائج السليمة والصحيحة، والبعد عن الظلم والاستفراد بالقرار، والاستبداد وفرض الإرادة على الإنسان الحرّ، العاقل البالغ، كلّ ذلك تضمنه الشورى، ثمّ الوصول إلى القرار الذي فيه الفائدة المرجوة، دون إشكالات، وهذا دليل أنّ العلماء أكّدوا أنّ التشاور هنا لحلّ الموضوع واجب، ولا يجوز لأحدهما الاستبداد بالرأي دون الآخر، حسب مزاجه ودون النظر للمصلحة المرجوة لموضوع القرار (الطفل).

#### الآية الثانية: آل عمران: 159

قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَیْظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾

يقول ابن كثير: "لذلك كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يشاور أصحابه في الأمر إذا حدث تطبيبا لقلوبهم، ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه، كما شاورهم في بدر وأحد والحديبية والخندق، وشاورهم في النزول عن ثلث ثمار المدينة، وأخذ برأي السعديين، وأبي بكر

(1) تيسير الكريم الرحمن - ص 95

(2) أيسر التفاسير - الجزائري - ص 106

والمندر بن عمرو، وروينا عن ابن عباس قوله نزلت في أبي بكر وعمر، وروى أحمد أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لهما: "لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتما" وروى عن علي بن أبي طالب عن معنى العزم فقال: سئل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن العزم فقال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم" وعن أبي هريرة قال: "المستشار مؤتمن". وقوله: "إذا عزم فتوكل على الله" إذا شاورت في الأمر وعزمت عليه فتوكل على الله فيه" (1). ويقول الشوكاني في فتح القدير: "وشاورهم في الأمر الذي يرد عليك مما يشاور في مثله لما في ذلك من تطيب الخواطر واستجلاب المودة، وتعريف الأمة بمشروعية ذلك، حتى لا يأنف أحد من بعدك، والمراد هنا الأمور التي لا يرد فيها شرع".

وقال ابن خويز منداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدنيا ومشاورة وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والعمال والوزراء، فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها، وحكى القرطبي وجوب عزل من لا يستشير أهل العلم والدين.

فإذا عزمت عقب المشاورة على شيء، واطمأنت به نفسك، فتوكل على الله في فعل ذلك، أي اعتمد عليه وفوض إليه، وقيل توكل عليه لا على المشاورة، والعزم في الأصل هو قصد الإمضاء، وقرأ جعفر الصادق وجابر بن زيد: "فإذا عزمتم بضم التاء، ونسبة العزم لله سبحانه، أي إذا عزمتم لك على شيء، وأرشدتكم إليه، فتوكل عليّ (أي على الله)" (2).

ويقول الإمام القرطبي في الجامع:

الأولى: أمر الله تعالى نبيه بهذه الأوامر التي هي بتدرج بليغ.

الثانية: الشورى من قوام الشريعة، وعزائم الأحكام، ومن لا يستثمر أهل العلم والدين فعزله واجب وهذا ما لا خلاف فيه.

وقال ابن خويز منداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء، فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، وكان يقال: ما ندم من استشار، ومن أعجب برأيه ضلّ.

الثالثة: (وَسَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ) يدلّ على جواز الاجتهاد في الأمور والأخذ بالظنون، واختلف أهل التأويل في أي الأمور يشاورهم فقالت طائفة: في مكائد الحروب ولقاء العدو، وتطبيبا للنفوس، ورفعاً لأقذارهم، وتألّفاً على دينهم، وروى عن الحسن البصري والضحاك قالا: ما أمر الله نبيه بالمشاورة لحاجة إلى رأيهم، إنّما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتدي به أمته من بعده.

(1) مختصر تفسير ابن كثير - مجلد 1 - ص: 325-326

(2) فتح القدير - الشوكاني - مجلد 1 - ص: 496

الرابعة: الشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر أقربهم قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه، عزم عليه وأنفذه متوكلاً عليه، فهذا غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله نبيه.

الخامسة: أمر الله تعالى نبيه إذا عزم على أمر أن يتوكّل على الله ويمضي فيه، لا يتوكّل على المشاورة، وقرأ جعفر الصادق وجابر بن زيد (فإذا عزمْتُ) أي إذا عزمْتُ لك ووفقتك وأرشدتك وقال المهلب أنّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امتثل لأمر ربّه، فقال: "لا ينبغي لنبيّ يلبس لأمتّه أن يضعها حتّى يحكم الله" لأنّ ذلك نقض للتوكّل على الله الذي شرطه الله سبحانه مع العزيمة (1).

ويقول الأستاذ الطاهر بن عاشور في التحرير: دلت الآية على أنّ الشورى مأمور بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما عبر عنه بـ (الأمر) وهو مهمات الأمة ومصالحها في الحرب وغيره، وذلك في غير أمر التشريع لأنّ الأمر إن كان فيه وحي فلا محيد عنه، وإن لم يكن فيه وحي قلنا بجواز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - في التشريع، فلا تدخل فيه الشورى لأنّ شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلة لا للآراء.

فتعين أن المشاورة المأمور بها في شرع الله بالآيات: {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ} {فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّمَّهَا وَشَاوِرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا}. فشرع مراتب المصالح كلها: وهي مصالح العائلة ومصالح القبيلة أو البلد، ومصالح الأمة.

واختلف العلماء في الشورى بين الوجوب والندب، فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم، قال ابن خويز مناد إلى وجوب المشاورة على الولاية.

وأشار ابن العربي إلى أنها سبب للصواب ومسبار العقل ونحن مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. وقال ابن عطية: "من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. وهذا ما لا خلاف فيه". وعن الشافعي أن هذا للاستحباب، ولتفتدي به الأمة، وهو عام للرسول وغيره، تطيباً لنفوس أصحابه ورفعاً لأقدارهم، وروي مثله عن قتادة، والربيع، وابن إسحاق. وردّ هذا أبو بكر الجصاص بقوله: لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا جهدهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه، ثم لم يكن معمولاً به، لم يكن في ذلك تطيب لنفوسهم ولا رفع لأقدارهم، بل فيه إباحشهم فالمشاورة لم تفد شيئاً فهذا تأويل ساقط. وقال النووي، في صدر كتاب الصلاة من شرح مسلم: الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار. وقال الفخر: ظاهر الأمر أنه للوجوب. ولم ينسب

(1) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ص: 598-600 مجلد 2

العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر إلا أنّ الجصاص قال في كتابه أحكام القرآن إنّ هذا يدل على جلاله موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها. فإذا عزمتم بعد الشورى أي بعد أن تبين لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزمت على تنفيذه سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأياً آخر لاح للرسول سداً فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي.

وقوله فتوكل على الله فالتوكل حقيقة الاعتماد عند الشروع في العمل مع رجاء السداد فيه من الله، وهو شأن أهل الإيمان، فالتوكل انفعال قلبي عقلي يتوجه به الفاعل إلى الله راجياً الإعانة ومستعيذاً من الخيبة والعوائق، وربما رافقه قول لسانيّ وهو الدعاء بذلك. والتقدير: فإذا عزمتم فبادر ولا تتأخر وتوكل على الله، لأن للتأخر آفات، والتردد يضيع الأوقات، ولو كان التوكل جواباً، إذن لما كان للشورى فائدة، لأن الشورى كما علمت لقصد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على أحسن وجه وأقربه، فإنّ القصد منها العمل بما يتضح منها، ولو كان المراد حصول التوكل من أول خطور خاطر، لما كان للأمر بالشورى من فائدة. وهذه الآية أوضح آية في الإرشاد إلى معنى التوكل الذي حرّف القاصرون ومن كان على شاكلتهم معناه، فأفسدوا هذا الدين من مبناه.

#### 1. التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - مجلد 2 - ص: 145 - 150

أمّا الشيخ الشعراوي فيقول في خواطره: فائدة الإيمان أنّ الجوارح تعمل والقلوب تتوكل، نزرع، نحراث، نأتي بالبذر الجيد، نروي، نضع سماداً ونتحاشى الصقيع وبعد ذلك القلوب تتوكل .

لا تقل: المحصول آت لأنني أحسنت أسبابي. لا؛ لأن فوق الأسباب مسببها، وإياك أن تظن أن التوكل يعني أن تترك الجوارح بلا عمل {فإذا عزمتم} {عزمت} تقتضي عزيمة، والتوكل يقتضي إظهار عجز، فمعنى أنني أتوكل على الله أنني استنفدت أسبابي، ولذلك أرجع إلى من عنده قدرة وليس عنده عجز، وهذا هو التوكل (1).

ويقول السعدي في تيسير الكريم الرحمن: الله سبحانه يقول لرسوله وهو أكمل الناس عقلاً وأغزرهم علماً وأفضلهم رأياً {وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ} فكيف بغيره؟! وقال: {فَإِذَا عَزَمْتَ} على أمر من الأمور بعد الاستشارة فيه إن كان يحتاج إلى استشارة {فتوكل على الله} اعتمد على حول الله وقوته، متبرئاً من حولك وقوتك لأنّ الله يحبّ اللاجئين إليه (2).

(1) تفسير الشعراوي - ص: 1851 مجلد 3

(2) تيسير الكريم الرحمن - السعدي - ص 139

ويقول الدكتور الترابي في التفسير التوحيدي: احفظ سنة الشورى العامة وقرار الجماعة، حتى في سياق الحرب والعمليات العسكرية، فإذا عزمت على القرار مترتباً على إجماع الشورى، فتوكل بعد اجتهادك على الله، لأن الأمر كله لله، فإله سبحانه يحب المتوكلين الذين يكون النجاح على الله بعد الاجتهاد والعزم. (1)

بعد هذا العرض يمكن القول: إن الشورى مطلوبة على وجه الإيجاب والعموم لأن فيها مصلحة أكيدة، تفوق رأي الواحد وتتفوق عليه مهما بلغ حتى الرسول صلى الله عليه وسلم والوارد في الآية أمر للوجوب، أما الإشكال الذي وقع في فهمه (فإذا عزم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) فالمقصود به إن شاء الله إنفاذ الأمر الذي توصل للاتفاق عليه المتشاورون بالتوكل على الله، وليس بالتوكل لا على الرأي الصواب، ولا على المستشارين، ولا على عقلم، لأن هذا الأمر إيماني عقدي، فالأخذ بالأسباب وبالآراء لا يعني التوكل عليها، بل يبقى الأمر بيد الله والتوكل عليه وحده. إذن فلا علاقة للمسألة بوجوب الشورى، ذلك أن المقصد من الشورى لا يتحقق إذا لم نأخذ بنتائجها، وهذا يهدر المصالح والمقاصد الشرعية، ويحدث تناقضاً حاشاً الله سبحانه أن يحتوي كتابه الكريم تناقضاً.

إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً بالمشورة، فيما ليس به وحي، فالأولى أن يكون غيره مأموراً بذلك، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر الناس علماً وعقلاً ووعياً وتقوى وسداد رأي وفوق ذلك مؤيداً بالوحي وأمره الله بمشورة الناس فغيره أولى.

النص من ناحية اللغة للوجوب، وظاهر الأمر للوجوب، ولا يوجد علة تمنع ذلك، ولا قرينة تخصص أو تقيّد أو ما شابه ذلك، فالأمر للوجوب على إطلاقه، وهذا يجعل أي تأويل لا يستند على دليل معتبر شرعاً فهو غير معتبر، وإذا أضفنا إلى ذلك فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في معرض أفعاله المتعلقة بالشورى حول الأفعال الدنيوية وليس النبوة والتشريع، نراه النزم بها وبنائجها، على اعتبار أنها واجب ابتداء (أي ممارستها) وواجب الالتزام بنتائجها أو ما يتوصل له من صحيح الرأي، وخاصة مناسبة هذه الآية، وهي نزلت في غزوة أحد.

ولا ننسى تلك الآراء المعتبرة التي قرأناها حول من لا يستشير، فإن عزله يصبح واجباً، وهذه الآية تتوجه بالأمر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته القيادية وليس صفة النبوة، كي يشاور المسلمين، فيما يطراً من أمور الدنيا والحوادث والمستجدات، قبل البت والفعل لأي أمر، وهذا واجب أي حاكم بعده مهما كان وضعه ومكانته حتى الخليفة.

الآية الثالثة: 38 سورة الشورى

(1) التفسير التوحيدي - الترابي - ص 309 مجلد 1

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

يقول سيّد قطب في الظلال: الصلاة صلة بين العبد وربّه، وهي مظهر المساواة بين العباد، ولعلّه من هذا الجانب أتبع إقامة الصلاة بصفة الشورى، قبل أن يذكر الزكاة. والتعبير يجعل أمرهم كلّ شورى، ليطبّع الحياة بهذه الصبغة، فالشورى طابع ذاتي في حياة الجماعة الإسلامية، وهو أوسع من محيط الدولة وشؤون الحكم، علماً أنّها ألزم صفات القيادة.

الشكل ليس مصبوحاً في قالب حديديّ بل ترك للبيئة زماناً ومكاناً، وهي كباقي النظم الإسلامية، روح تنشأ عن استقرار حقيقة الإيمان في القلب، ذلك أنّ كلّ أشكال التنظيم دون إيمان لا تفي بالحاجة (1).

ويقول البروفسور أمير عبد العزيز في الشامل: المؤمنون يستجيبون لله سبحانه بالطاعة وفعل الصالحات، وفي المقدّمة إقامة الصلاة، و {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} وهذه واحدة من خصال المؤمنين الطائعين الصادقين، فهم يتشاورون في سائر أمورهم، سواء في أحوال السلم أم الحرب، فديدن المؤمنين الصادقين الأوفياء أنّهم يتشاورون في سائر أمورهم، ليخلصوا إلى القول السديد والرأي السليم النافع، بعيداً عن ظواهر الطغيان بالرأي والاستبداد به والاستئثار (2).

يقول القرطبي: "مدح الله تعالى المشاورة بمدح القوم الذين كانوا يمتثلون لذلك، وقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يشاور أصحابه، وأمّا الصحابة فكانوا يتشاورون في الأحكام ويستتبطونها، وأوّل ما تشاور به الصحابة الخلافة، وتشاوروا في الجدّ وميراثه، وفي حدّ الخمر وعدده، وتشاوروا في الحروب، أمّا ما تضمنته الشورى من أحكام فقلناه في آل عمران (3).

أمّا الشيخ سعيد حوى فيقول في الأساس: هذه الآيات نزلت في مكة قبل أن تكون هناك دولة للمسلمين وهذه الآيات ذكرت صفات مميزة لطابع الجماعة المسلمة المختارة لقيادة البشرية، وإخراجها من ظلام الجاهلية إلى نور الإسلام جدير بالتأمل، فهي الصفات التي يجب أن تقوم أولاً قبل قيام وتحقق الدولة، كي تصبح هذه الجماعة صالحة للقيادة، هذه الصفات: الإيمان، التوكّل، اجتناب كبائر الإثم والفواحش، المغفرة عند الغضب، الاستجابة لله سبحانه، إقامة الصلاة، الشورى الشاملة، الإنفاق من رزق الله، الانتصار من البغي، العفو، الإصلاح، الصبر.

(1) في ظلال القرآن - سيّد قطب - ص 3165 مجلّد 5

(2) التفسير الشامل للقرآن الكريم - أمير عبد العزيز - ص 3018 مجلّد 5

(3) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - مجلّد 8 - ص 356

وأخرج الخطيب عن عليّ بن أبي طالب: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن، ولم يسمع منك فيه شيء، قال: "اجمعوا له العابدين من أمّتي واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد، وينبغي أن يكون المستشار عاقلاً كما ينبغي أن يكون عابداً".

والشورى من جملة صلاح الأرض، وإن لم تكن كان إفساد الدين والدنيا. (1)

وقال الصابوني في الصفوة: "يتشاورون في الأمور ولا يعجلون ولا يبرمون أمراً من مهمّات الدنيا والدين إلا بعد المشورة. (2)"

أمّا الشوكاني فيقول: "يتشاورون فيما بينهم وقد كان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشاور أصحابه وأمره الله سبحانه بذلك. (3)"

أمّا ابن كثير فيقول: "لا يبرمون أمراً حتى يتشاوروا فيه، ليتساعدوا بأرائهم، وكان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشاورهم في الحروب وغيرها، ليطلب قلوبهم، وكذلك فعل عمر بن الخطاب حين طعن جعل الأمر بعده شورى في سنة. (4)"

ويقول السعدي: لا يستبدّ أحد منهم برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلاّ فرعاً عن اجتماعهم وتوافقهم وتواددهم وتحاببهم، فمن كمال عقولهم أنّهم إذا أرادوا أمراً من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي اجتمعوا لها وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة انتهزوها وبادروا، وذلك كالرأي في الجهاد وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، وكالبحث في الأمور الدينية عموماً. (5)

ويقول الجزائري: "أمرهم الذي يهّمهم في حياتهم أفراداً وجماعات وأمماً وشعوباً، يجتمعون عليه ويتشاورون ويأخذون ما يلهمهم ربّهم الصواب فيه (6)".

ويقول الغزالي في التفسير الموضوعي: "الحضارة الحديثة مع تفوّقها على الحضارات السابقة عصفت بها الأهواء، فلم تتجح في مضمار الفضيلة والعدالة".

وتحذيراً من ذلك تذكر السورة (الشورى) تسع خصال لا بدّ منها كي ينجو الناس من الغضب الإلهي:

1. الإيمان

2. التوكّل على الله تعالى

(1) الأساس في التفسير - سعيد حوى - مجلد 9 - ص: 5091

(2) صفوة التفاسير - الصابوني - مجلد 3 - ص 133

(3) فتح القدير - الشوكاني - مجلد 4 - ص 674

(4) تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - مجلد 4 - ص: 150

(5) تيسير الكريم المنان - السعدي - ص 840

(6) أيسر التفاسير - الجزائري - ص 1182

3. اجتناب كبائر الإثم والفواحش

4. الغفران عند الغضب

5. الاستجابة لله سبحانه

6. إقامة الصلاة

7. أمرهم شورى بينهم

8. مما رزقناهم ينفقون

9. إذا أصابهم البغي هم ينتصرون (1)

هذا القول للغزالي رحمه الله تعالى في كتابه نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم، يؤكد ويوضح أنّ هذه الأمور التسعة أساسيات في الإسلام، من أجل تكوين مجتمع مسلم حقاً، قادر على القيام بواجبه الحضاري، الذي أنيط به من ربّ العزّة، هذا الواجب الذي لا يمكن تنفيذه إلا بتحقيق القدرة المادية، إضافة إلى هذه الأمور الأخلاقية، التي بدونها لا يمكن للروح أن تسمو وتكون قادرة على الصبر والتحمل، ولا قادرة على العطاء اللامحدود، ولا قادرة على القسط والعدل والمساواة والإحسان، وهذا هو جوهر كلّ الأمور التسعة، فإن أخذنا أحدها وأغيناها اختلّ التوازن في الفضيلة، أمام الحضارة المادية \_ والله أعلم .

#### دلالات أحداث من السنة:

ورد في السنة أحداث تَمّت فيها المشورة من قبل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه، لعلّ فيها دلالة على أهمية الشورى ومشروعيتها، وسوف نورد ما استطعنا توثيقه إن شاء الله تعالى.

#### المشورة في بدر لخوض المعركة:

خرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاعتراض قافلة أبي سفيان بن حرب، وعسكر بالقرب من ماء بدر، فاستشار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصحابه في هذا الموقع، ما هو العمل؟

يقول الطبري وابن هشام وابن كثير في السير أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استشار الناس على النحو الآتي (2) : " أخبر الرسول عن قريش أنّها خرجت لملاقاة المسلمين فوقف أبو بكر فقال وأحسن، ثمّ قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن، ثمّ قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل

(1) نحو تفسير موضوعي - محمد الغزالي - ص 377

(2) تاريخ الطبري - ج: 1 ص: 368 - والبداية والنهاية لابن كثير ج: 1 - ص: 798 والسيرة النبوية لابن

هشام ج: 2 ص: 206

لموسى، {فأذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون} (1) لكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلين، فو الذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد (2) لجالدنا من معك من دونه حتى تبلغه".

ثم قال رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ : " أشيروا علي أيها الناس " وإنما يريد الأنصار، ذلك أنهم عدد الناس، فقال له سعد ابن معاذ: لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال: أجل، قال سعد: قد آمنا بك وصدقتك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهدنا وموثيقنا على السمع والطاعة، فاقض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، وما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصبر في الحرب صدق في اللقاء لعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله، فسر رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ بقول سعد ثم قال: "سيروا وأبشروا، فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأنني الآن أنظر إلى مصارع القوم". انتهى هذه الاستشارة من رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ لها دلالة عظيمة جداً:

1. إن الذي يستشير رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ والوحي ينزل والمستشارون مؤمنون بذلك تمام الإيمان، ولديهم كامل الثقة أن هذا القائد نبي لا ينطق عن الهوى، ولن يفعل إلا الخير لهم وللناس كافة ولن يحيد عن أمر الله، ولن يقوم بشر أبداً ورغم كل ذلك لكنه استشارهم وأخذ برأيهم.
2. كان هناك بيعة على الطاعة، والمفروض أن هذه البيعة تفويض للرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ أن يباشر ما يراه مناسباً من الأعمال حتى الحرب لكن تصرفه \_صلى الله عليه وسلم\_ خاصة أنه كان هناك تنويه من الأنصار أن النصر تكون له في المدينة فقط، فقد تصرف بشكل دقيق جداً، ولم يحد قيد شعرة عن شروط البيعة (العقد) فأراد أن يأخذ منهم تفويضاً جديداً لعمل خارج المدينة ولو قليلاً.
3. لم يقبل الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ بالسكوت فأعاد السؤال لسمع من الأنصار \_العدد الأكبر من الحضور\_ علماً أن السكوت يعتبر علامة رضاً، أو على الأقل عدم اعتراض، لكنه أراد جواباً صريحاً وقويًا.
4. لم يستعمل الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ خبر الوحي للتأثير على رأي الناس، وكان باستطاعته استمالتهم بالتأكيد لهم أن الله \_سبحانه\_ وعده إحدى الطائفتين، لكنه أراد رأياً مستقلاً بعيداً عن التأثيرات.

(1)المائدة 24

(2)برك الغماد: مدينة في الحبشة

5. الاستشارة كانت حقيقية وصادقة، والهدف منها سماع رأي المستشارين والأخذ به، حيث إنه كان ليس للأخذ به لما أعاد السؤال، وقصد عامة الموجودين، واكتفى بالخاصة وهذا يعني أنّ المشورة لها شأن كبير وعظيم عند الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ وفي ديننا عامّة.
6. الشورى هدفها الحصول على أصوب وأشمل وأفضل قرار يمكن التوصل له، عبر تداول الآراء من كثير من الناس، للوصول لما فيه الخير للجميع والمصلحة للأمة خاصة في الأوقات العصيبة، وضبابية الموقف وعدم وضوحه.
7. المشورة كانت من النبيّ بصفته قائداً وليس بصفته نبياً لأنّ الوحي لا مشورة فيه، وعلينا التفريق بين أعمال النبوة وأعمال القيادة الصرفة، وما دام الأمر بعيداً عن أعمال النبوة المحكومة بالوحي الإلهي، فهي خاضعة للشورى والتداول والرأي وتقديم المصلحة لأنّه عندما شاورهم النبيّ \_صلى الله عليه وسلم\_ كان ذلك لتحديد وتقدير المصلحة، أهي في القتال وملاقاة العدو أم بالرجوع؟
8. المشورة ألفت القلوب، وشدّت الهمم، وأعلت النفوس وأرضت ربّ العالمين، وكان من نتائجها اهتداء المتشاورين إلى الصواب، الذي كان يعلم الله الأزليّ، وكان أطلع \_سبحانه وتعالى\_ نبيّه عليه أنّه كائن، ولو أنّ تنافساً وتدابيراً حدث \_لا سمح الله\_ لكانت النتائج على غير ذلك.
9. لو لم تكن المشورة واجبة على القائد لما فعلها رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ لأنّه لم يكن هناك من يجروّ على معارضته، ولو لم يكن يريد لنا أن نتعلّم ذلك من أجل أن نسير عليه في حياتنا لما فعله، فحاشاه أن يفعل شيئاً عبثاً أو دون مبرّر أو زيادة، أو كي يقول لنا: أنا فقط أفعل ذلك وأنتم لا.
10. أخذ الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ برأي العموم غالباً، ليطبّق بذلك السنة مع نصّ الكتاب الذي يأمر بالتشاور بين المسلمين.

#### المشورة في بدر لاختيار الموقع للمعسكر:

قال ابن إسحاق (1): " فحدّث عن رجال من بني سلمة أنّهم ذكروا أنّ الحباب بن المنذر بن الجموح قال: يا رسول الله، أرايت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدّمه أو نتأخّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله فإنّ هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتّى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثمّ نغور ما وراءه من القلب، ثمّ نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثمّ نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله

(1) السيرة النبويّة - ابن هشام - ج 2 - ص: 210

صلى الله عليه وسلم لقد أشرت بالرأي، فنهض ومعه الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقلب، فغورت، وبنى حوضاً على القلب الذي نزل عليه فملأه ماء ثم قذفوا فيه الآنية. انتهى في هذه هناك أمور:

1. الاستشارة لم تكن من الرسول صلى الله عليه وسلم (أي القائد العام) إنما كان هناك أحد الأفراد رأى شيئاً، وعنده من الرأي ما هو أفضل منه نتيجة معرفة لديه سابقة، فتقدم وأعطى هذا الرأي الأقرب إلى الصواب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وناقشه وأقنعه به.

2. كان هناك تصريح وسؤال حول الموضوع برمته، هل هو من عمل النبوة أي هل هو تشريع؟ وكانت الإجابة قاطعة بالنفي، لذلك بدأ النقاش، لأن كل ما هو خارج التشريع الإسلامي، فهو خاضع للنقاش والمشورة، وهذا نابع من سيادة الشرع أولاً، وسلطة الأمة ثانياً، وليس من سيادة القائد أو سلطته.

3. القائد وهو هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم طبعاً، لم يتعال على الفرد، ولم ينهر ولم يزجر ولم يعتف ولم يتعامل معه بدونية، بل استقبله ثم سمع حتى النهاية، وناقش وأجاب وسأل ثم نفذ الرأي، بعد أن اعترف أنه صواب، وغاب عنه وهو قائد ورسول، بينما حضر لذلك الفرد العادي.

ملاحظة: بعد بدر كان هناك خلاف حول توزيع الغنائم لكن لم يحدث لذلك مشورة، ولم يخضعها الرسول صلى الله عليه وسلم للمشورة، حتى نزل بها قرآناً (سورة الأنفال) بينت كل أحكام الغنائم والجهاد في سبيل الله أيضاً، وأهميته وارتباطه بالإسلام ديناً ودعوة، وهذا يؤكد أن السيادة الأولى لشرع الله سبحانه، وهنا لا مكان لرأي ولا لشورى، إنما الشورى عندما تمارس الأمة سلطتها على نفسها بعد أن يستفرغ الشرع مقالته وحكمه، فإذا قال الشرع كلمته الفاصلة، وبقي شيء لم يتحدت به، كان من حق الأمة (وهي تمارس سلطتها على نفسها) أن تخضع هذا الأمر للشورى وتتخذ القرار المناسب.

### المشورة في أسرى بدر:

روى الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والمديني عن عمر بن الخطاب قال (1): "استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعلياً وعمر فقال أبو بكر: يا رسول الله، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان وأنا أرى أن تأخذ منهم الفدية فيكون ما أخذناه قوة لنا على الكفار، وعسى أن يهديهم الله فيكونوا لنا عضداً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ترى

(1) البداية والنهاية - ابن كثير - مجلد 2 - ج 3 - ص 824

يا ابن الخطاب؟ قال: قلت والله ما أرى ما رأى أبو بكر لكن أرى أن تمكّني من فلان (قريب لعمر) فأضرب عنقه، وتمكّن علياً من عقيل فيضرب عنقه،

وَتُمْكِنَ حَمَزَةَ مِنْ فُلَانٍ فَيَضْرِبُ عَنْقَهُ حَتَّى يَعْلمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ لَيْسَ فِي قُلُوبِنَا هَوَادَةٌ لِلْمُشْرِكِينَ، وَهُوَ لَآءٍ صَنَادِيدُهُمْ وَأَيْمَتُهُمْ وَقَادَتُهُمْ. فَهَوَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَمْ يَهَوَ مَا قُلْتُ، فَأَحَدَ مِنْهُمْ الْفِدَاءَ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَدِ قَالَ عُمَرُ: عَدَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ قَاعِدٌ وَأَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، وَإِذَا هُمَا يَبْكِيَانِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مَا يُبْكِيكَ أَنْتَ وَصَاحِبِكَ، فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءَ بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءَ تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنَ الْفِدَاءِ، لَقَدْ عَرَضَ عَلَيَّ عَذَابُكُمْ لَنِي مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ لِشَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخَّنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (سورة الأنفال آية 67)

وقال ابن إسحاق (1): فقال: ﴿ما كان لنبي﴾ أي قبلك ﴿أن يكون له أسرى﴾ من عدوه ﴿حتى يثخن في الأرض﴾ أي يثخن عدوه حتى ينفيه من الأرض ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ أي المتاع بأخذ الفداء، ﴿والله يريد الآخرة﴾ أي قتلهم لظهور الدين الذي يريد إظهاره، والذي تدرك به الآخرة.

وهذه توضح الأمر الأكبر فنقول: كانت المشورة في الأسرى على اعتبار أنه أمر ليس تشريعياً، ولا رأي للشرع فيه، لذلك كانت المشورة، فإذا به أمر ديني له علاقة بالدعوة، والله سبحانه يطلب من المسلمين قتل الأسرى، ما داموا على تلك الحال من الاستضعاف، وهو أدرى وأعلم بخلقه، وكيف يكون التعامل لتثبيت دينه، لذلك جاء القرآن رداً على تلك الشورى، رافضاً ما توصلت له من رأي صواب على مستوى الأهداف الدنيوية، لكنه بما يخص مصلحة الدين ليس صواباً، فلم يعد هناك مجال لآراء ولا شورى، وهذا يعيدنا إلى التأكيد أن الشرع أولاً وأن الشورى تجب على الأمة للبت في أمور حياتها، ولممارسة سيادتها، وهذا ما دفع الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصحابته إلى المبادرة للشورى للبت في قضية الأسرى، لأن الشرع لم يبت بها من قبل، وهذا يدل على أن الطريقة الوحيدة للبت هي الشورى، ما يجعلها واجبة العمل، وواجبة الأخذ بالنتائج، لأنه لا معنى للمشورة مع المخالفة، والأخذ برأي واحد مهما كان وأياً كان.

(1) السيرة النبوية - ابن هشام - ص 255 ج 2

## المشورة للخروج إلى أحد:

قال ابن إسحاق<sup>(1)</sup>: فلما سمع بهم رسول الله ﷺ (بمخرج أهل مكة) قال: "إني رأيت والله خيرًا، رأيت بقراً تذبح ورأيت في ذباب سيفي ثلماً، ورأيت أنني أدخلت يدي في درع حصينة، فأولتها المدينة".

وقال ابن هشام: وحدّثني بعض أهل العلم أنّ رسول الله ﷺ قال: "رأيت بقراً لي تذبح، فأما البقر فهي ناس من أصحابي يقتلون، وأما الثلم الذي رأيت في ذباب سيفي فهو رجل من أهل بيتي يقتل".

قال ابن إسحاق: "فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشرّ مقام، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها".

فقال رجال من المسلمين فمن أكرمه الله بالشهادة في أحد وغيره ممن كان فاته بدر، يا رسول الله اخرج بنا إلى أعدائنا لا يرون أننا جنباً عنهم وضعفنا.

فلم يزل الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أمرهم حبّ لقاء القوم، حتّى دخل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بيته فلبس لامته وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة. ثمّ خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله ولم يكن لنا ذلك، فلما خرج عليهم رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله استكرهناك ولم يكن ذلك لنا فإن شئت فاقعد صلى الله عليك، فقال: "ما ينبغي لنبيّ إذا لبس لامته أن يضعها حتّى يقاتل" فخرج رسول الله ﷺ في ألف من أصحابه.

1. لو قارنا هذه الواقعة بواقعة أسرى بدر، سنجد أنّ تلك كانت مسألة تؤثر في الدعوة ومستقبل الإسلام، ما يجعلها مسألة دينية يحكم فيها الشرع لا الإنسان وعقله، بينما نجد هذه الواقعة مسألة خطة حربية أو سياسية، لذلك هي عكس تلك الواقعة تماماً، فالرأي والعقل والتجربة البشرية هي التي تقرّر حسب الظرف الزماني والمكاني، لذلك نزل الحسم بآيات القرآن في الواقعة الأولى، أمّا في هذه فبقيت كما هي رغم أنّ نتائج المعركة أثبتت أنّ رأي البقاء في المدينة كان الأصوب والأصحّ، فهذه هي الدنيا وهذا اجتهاد البشر وعقولهم، ناقصة لا ترقى إلى الكمال، لذلك رأيت هذه العقول أمراً، فثبتت غيره ورغم ذلك لم يتدخّل الدين وأبقاها للعقل يجتهد بها.

2. كما أنّنا نلاحظ أنّ الرسول ﷺ رغم الرؤيا (ورؤيا الأنبياء حقّ وهي شكل من أشكال الوحي) لم يحاول أن يفرض منطق النبوة في أمر دنيويّ خاضع لاجتهاد العقل البشريّ، ولشورى الأمة فالأمة صاحبة السلطة في ذلك، وتركها تمارس

(1) السيرة النبوية - ابن هشام - ص 18 - ج 3

سلطتها لأنّ الأمر ليس من أمور الشرع الخاصة بحكمه، بل للشرع فقط أن يبيحها ضمن القواعد والخطوط العامّة، الملتزمة بالشرع، وبعد ذلك التفاصيل عبر المشورة، فليس بمقدور أحد مثلاً أن يتخلف عن القتال لنصرة الدعوة، لأنّ ذلك دين، أمّا كيفية إدارة معركة في هذا الطريق، فهو مشورة نابعة من سلطة الأمة.

3. إن هذه الحادثة تؤكد معنى العزم ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ (آل عمران: 159) وتبينه

بما لا يدع مجالاً للشك لمن له بصيرة وألقى السمع وهو شهيد، فقد حدثت المشورة، وأخذ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برأي غالب الناس وأكثرهم، لكن عندما نزلوا عند رأيه تحبباً بالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولأنّهم رأوه كارهاً لرأيهم، أخبرهم أنّ صفات الرسل هي العزم، ثمّ إنفاذ العزم، دون الرجوع عنه لأيّ سبب، حتّى مهما كانت النتائج. فليس معنى العزم هو الاستفراد والاستبداد برأيه، إنّما هو الإنفاذ للقرار المتخذ شورياً، فوراً ودون تردد أو تأخير أو تسويق أو خوف أو ما شابه من الحالات والأعدار التي توصل للخلاف وتضعضع الصفّ والخذلان.

4. في هذه الواقعة تعليم للأمة الإسلامية، ولولاة الأمور حتّى قيام الساعة، أن يلتزموا بالشورى ابتداءً، وأن يحترموا نتائجها وأن يلتزموا بها حتّى لو كانت نتائج الشورى في غير هوى الحاكم أو القائد، ولم يكن راضياً عنها، ومن جانب آخر أن ينفذ ما تمّ العزم عليه ولا يرجع إذا رأى تهاوئاً أو تراجعاً من أحد بعد اتخاذ القرار لما في التراجع من أضرار ومساوئ، ولما في التردد والتنقل بين الآراء دون سبب وجيه وصحيح من أثر وضرر.

#### المشورة لملاقاة الأحزاب:

تجمعت الأحزاب لحرب المسلمين في المدينة لاستئصالهم، فجمع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس واستشارهم ماذا يفعل.

يقول الطبري<sup>(1)</sup>: فلما سمع بهم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبما أجمعوا لهم من الأمر ضرب الخندق على المدينة فحدثت عن محمد بن عمر قال: كان الذي أشار على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالخندق سلمان، وكان أول مشهد شهده مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يومئذ حرّ، وقال: يا رسول الله إنّنا كنّا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا. انتهى

الواقعة تقول الآتي:

(1) تاريخ الطبري - ج 2 - مجلد 2 - ص 411

1. الحدث الجلل هذا من أخطر ما تعرّض له المسلمون، لا بدّ له من مشورة واسعة وكبيرة، رغم أنّ المؤرّخين لم يذكروا تلك المشورة بالتفصيل، لكن عندما يذكرون أنّ الذي أشار بحفر الخندق، سلمان الفارسيّ، وأنّ تلك فكرة فارسية قديمة، هذا يعني بوضوح أنّه كانت هناك شورى قوية وكبيرة، ولم يستطع أحد أن يصل لرأي صحيح ومعقول لتجنب الهزيمة، حتى جاء به سلمان، فأعجب الجميع وساروا وفقه، والدليل أنّهم باشروا الحفر فوراً، دون تردد أو تقاعس وبعزم شديد، وهمّة عالية تدلّ على الاقتناع التامّ، والإيمان العميق، وصدور القرار بشكل شوريّ.
2. الحدث الجلل هذا أولى بالمشورة، وهذا هو دين الإسلام ورسوله الكريم، وهكذا كان في بدر واحد، فهذه أولى بالمشورة والأوسع أيضاً والأشمل.
3. الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ مرّة أخرى يعلمنا أنّه في النوائب ليس لنا إلاّ الشورى، ولم يستعمل طريق النبوة لسبب بسيط أنّه الآن موجود، فماذا نفعل عند غيابه وهو البشر الذي لن يتخلّد.
4. نزل الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ صاحب الكفاءة والرأي الراجح السديد والقائد المطاع والمؤيّد بالوحي، نزل عند رأي أحد عناصره الذين جاؤوه حديثاً والذي ليس عربياً أصلاً، بل من قوم آخرين، وليس له أي عصبية، سوى أنّه قال رأياً صحيحاً مفيداً، وعبر عنه بطريقة سليمة (الشورى).
5. نزل الصحابة كذلك عند الرأي الصحيح ولم تأخذهم العزة بالإثم رغم أنّه جاء من شخصية عادية، ذلك أنّ إيمانهم يقول إنّ كلّ إنسان (ابن آدم) يدخل الإسلام فهو أخ لنا وتزول كلّ الفوارق، وله حقّ المشورة مثله مثل أيّ شخص إن كان عنده رأي.

#### المشورة مع السعدين يوم الأحزاب:

يقول الطبري (1) : فلما اشتدّ البلاء على الناس بعث إلى عيينة بن حصين وإلى الحارث بن عوف بن أبي حارثة المري وهما قائدان من غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عن رسول الله وأصحابه، فجرى بينه وبينهم الصلح حتّى كتبوا الكتاب وتقع الشهادة ولا عزيمة للصلح إلاّ المرأوضة في ذلك فعلاً، فلما أراد رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ أن يفعل بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه، فقالا : يا رسول الله هذا أمر تحبه فنصنعه لك، أم شيء أمرك الله به لا بدّ لنا من عمل به، أم شيء تصنعه لنا؟ قال : " بل أمر أصنعه لكم، والله ما أصنعه إلاّ لأنني قد رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كلّ جانب، فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم لأمر ما ساعة"

(1) تاريخ الطبري - ج 2 - مجلد 2 - ص 413

فقال له سعد بن معاذ : يا رسول الله، والله لقد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وما طمعوا قط أن ينالوا منا ثمرة إلا بشراء أو قري، فحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك نعطيهم أموالنا، ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فسر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك، وقال لهم : " أنتم وذاك " فتناول سعد الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا. في هذه الواقعة أيضًا استشار رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنَّ الأمر ليس فيه وحي، وكان سؤال سعد واضحًا، حول أنَّ الأمر ليس أمرًا دينيًا، ولا يتعدى كونه اجتهادًا بشريًا، للوصول لأصوب الآراء.

وأيضًا نزل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على رأي السعدين ونفذه وهو رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واكتشف أنَّ رأيهم أصوب لتجربة سابقة لهم مع القوم، كما أنَّ العلماء استفادوا حكمًا شرعيًا حول الهدنة من هذه الحادثة.

#### الاستشارة في حديث الإفك:

يقول ابن هشام (1) : قالت: وقد قام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الناس يخطبهم ولا أعلم بذلك فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس ما بال رجال يؤذونني في أهلي ويقولون عليهم غير الحق والله ما علمت منهم إلا خيرًا ويقولون ذلك لرجل والله ما علمت منه إلا خيرًا وما يدخل بيتًا من بيوتي إلا وهو معي.

فلما قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلك المقالة قال أسيد بن حضير: يا رسول الله إن يكونوا من الأوس نكفكمم وإن يكونوا من إخواننا من الخزرج فمرنا بأمرك فوالله إنهم لأهل أن تضرب أعناقهم، قالت: فقام سعد بن عبادة وكان قبل ذلك يرى رجلًا صالحًا فقال: كذبت لعمر الله لا تضرب أعناقهم أما والله ما قلت هذه المقالة إلا أنك قد عرفت أنهم من الخزرج ولو كانوا من قومك ما قلت هذا فقال أسيد: كذبت لعمر الله ولكنك منافق تجادل عن المنافقين قالت: وتساور الناس حتى كاد أن يكون بين هذين الحيين من الأوس والخزرج شر ونزل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدخل علي.

قالت: فدعا علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وأسامة بن زيد فاستشارهما، فأما أسامة فأثنى علي خيرًا وقاله ثم قال: يا رسول الله أهلك ولا نعلم منهم إلا خيرًا وهذا الكذب والباطل، وأما علي فإنه قال: يا رسول الله إن النساء لكثير وإنك لقادر على أن تستخلف وسل الجارية فإنها ستصدقك، فدعا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بريرة ليسألها قالت: فقام إليها علي بن أبي طالب فضربها ضربًا شديدًا ويقول: اصدقني رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(1) السيرة النبوية - ابن هشام - ج 3 - ص 192-193

قالت: فنقول والله ما أعلم إلا خيراً وما كنت أعيب على عائشة شيئاً إلا أنني كنت أعجن عجيني فأمرها أن تحفظه فتتام عنه فتأتي الشاة فتأكله.

إنّ هذه الواقعة من أعقد ما عرض على المجتمع الإسلامي وهي بحاجة إلى وقفة متأنية وفاحصة ودقيقة، فنقول:

1. الاتهام بالزنى كان لزوج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يعتبر اتهاماً عادياً إنّما هو اتهام للأمة وطعن بدينها لأنّه إذا ثبت الخلل في بيت النبوة ومهبط الوحي، فإنّ الضرر والسمعة واقعة تلقائياً، والشكّ واقع تلقائياً على من أقلّ درجة (الناس العاديين) من الأنبياء، وهذا رفع المسألة لدرجة أنّها أمر يخصّ الأمة فقام الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصعد المنبر واستشار الناس، كمن يقول اليوم ويطلب بالحقّ العام للدولة من شخص اعتدى على ما يسمونه المقام السامي، (سواء كان ملكاً أم رئيساً) عندما ينتقده في أمور الحكم، فهو لم يهاجم الشخص باسمه وصفته الشخصية بل يهاجمه كونه رئيساً، يعني أنّه قدح في المقام أو الصفة العامة له.

2. تبين بعد نزول الوحي أنّ هذا الموضوع بحاجة إلى تشريع من نوع خاصّ، خاصة فيما يتعلّق بحدّ القذف، وهو الجلد، وهذا (بعد تلك الحادثة) أصبح نصّاً وحدّاً شرعياً لا يمكن لأحد التلاعب به.

3. قبل نزول الوحي كان الاعتقاد أنّ الموضوع يمكن حلّه بالرأي، لذا استشار الرسول -صلى الله عليه وسلم- عموم الناس، وعندما اختصموا لجأ إلى الخاصة فاستشار عليّاً وأسامة، وأخذ برأي عليّ في سؤال الجارية بريرة، لمعرفة حال السيدة عائشة رضي الله عنها. لكن بعد نزول الوحي أصبح هناك تشريعات بخصوص هذا الأمر حتّى قيام الساعة، وتبين أنّ الأمر دينيّ أكثر منه دنيويّ، وأكبر من قدرة الناس على إعطائه حقّه من الفهم والحكم.

4. هذا دليل آخر على مشروعية الأخذ بالشورى، والعودة لها إذا طرأ حادث على الأمة، أو حتّى على أشخاص، أو مسؤولين في الدولة، وكلّ الأبواب مفتوحة للشورى بكلّ أشكالها، ومستوياتها سواء مع عموم الناس على المنبر أم أصحاب الرأي والخبرة، أم القانونيين والعسكريين والسياسيين.

5. نزل التشريع في هذه الحادثة لأمر كثيرة، وأهمها في هذا الجانب، هو إعادة الأمر إلى أهل الرأي والشورى، في حال غمّ على الناس أمر مشابه بهذا، وفي حال اختلف الناس وخاضوا به، لأنّ الخوض فيه لا يوصل إلا لمزيد من الخلاف والخلل، فقال تعالى:

{وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} (النور: 16)

ولقاعدة الأساسية في القرآن تقول: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ أَلْحَافٍ أَذَاعُوا بِهِ ۗ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا} (النساء: 83) ففي مثل هذه الحالات لا يجوز شرعاً نشر الموضوع، ولا يمكن فيه المشورة العامة، بل يردّ إلى أصحاب العمل والفكر والرأي والخبرة، ليقولوا ما فيه الخير والصلاح.

وهذا يفصل أو يشير إشارة واضحة إلى تفاصيل في مسألة الاستشارة، وكيفية إدارتها والله أعلم، والهدف الأساسي ما زال قائماً واضحاً، حيث إن لولا رحمة الله لسلكنا طريق الشيطان وهو طريق خراب الدنيا وخسران الآخرة، وهذا يوحي لنا أنّ من ترك هذا الأسلوب ليستبدّ برأيه فإنه يمكن جداً أن يقع في طريق الشيطان والخسران، والأسلم هو استشارة الناس القادرين على استنباط الصواب، أو من نرى فيهم ذلك، وعدم ردّ الأمر إلى أيّ كان وحده، حتّى عندما كان ذلك المسؤول نبياً، لم يبق الأمر بيده وحده، في حال لم يكن هناك شرع واضح يحكم الجميع دون نقاش ولا رأي.

#### ما حدث يوم الحديبية:

يقول ابن هشام (1) : "فلما انتهى سهيل بن عمرو إلى رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ تكلم فأطال الكلام وتراجعا، ثم جرى بينهما الصلح".

فلما التأم الأمر ولم يبقَ إلا الكتاب وثب عمر بن الخطاب فأتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر أليس برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين، قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين، قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنيا في ديننا؟ قال أبو بكر: يا عمر الزم غرزة، فإنّي أشهد أنّه رسول الله. قال عمر: وأنا أشهد أنّه رسول الله، ثمّ أتى رسول الله فقال: يا رسول الله أولست برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنيا في ديننا؟ قال: أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره، ولن يضيعني. (وأخرج الحديث البخاري ومسلم) قال: فكان عمر يقول ما زلت أتصدّق وأصوم وأصلي وأعتق من الذي صنعت يومئذ مخافة كلامي الذي تكلمت به حتّى رجوت أن يكون خيراً. هذه الواقعة توضح قضية التشاور بدقة أكثر:

1. كان الاعتقاد عند عمر بن الخطاب أنّ المسألة سياسية إدارية من اختصاص عقول وأفهام وآراء الناس لذلك حاول إبداء رأيه فإذا هي أمر من أمور الوحي.

2. محاولة عمر بن الخطاب إبداء رأيه بهذه القوة، نابعة من معرفته أنّ الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ يستشيرهم، ويأخذ بالأصحّ والأصوب من الآراء، وهذا ما تعودوا عليه فأخذ يجوب المنطقة ثمّ وصل للحبيب المصطفى \_صلى الله عليه وسلم\_ شخصياً وسأل.
3. نزلت بعد هذه الواقعة سورة الفتح تؤكد أنّ أمر هذا الصلح إنّما هو أمر ديني دعويّ غير خاضع لتقديرات وآراء وعقول البشر لذلك عندما سئل رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ قال: "أنا عبد الله ورسوله ولن يضيعني" بينما في غير موضع قال: أشيروا عليّ أيّها الناس.
4. هذه الواقعة تحدّد بوضوح أنّ هناك دورين قام بهما رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ معاً، الأوّل دور النبوة المعتمدة على الوحي الإلهيّ دون أن يكون له أو لغيره علاقة من قريب أو بعيد بما يصدر عن الوحي، والدور الثاني الذي هو قيادة الأمة والدولة الإسلامية، وترتيب شؤون الحياة، وفي هذه كان يعمل بالتشاور مع الناس، ويأخذ الأصوب والأصحّ والأسهل، ويقارب ويسدّد.
5. بما أنّ رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ أكّد أنّ صلح الحديبية من وحي الله، وأنّه عمل هذا العمل لأنّه رسول الله وليس كقائد، لذلك لا يعتبر ذلك حجة لمن اعتبر أنّ للإمام أن يأخذ برأيه مستنبداً دون الآخرين، أو من اعتبر أنّ الشورى ليست ملزمة لأنّ الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ لم يقم بها في الحديبية، فالنبوة شأن، والإمامة شأن مختلف، ويوضّح ذلك صيغة الحديث الذي قاله \_صلى الله عليه وسلم\_.
6. لو كان صلح الحديبية أمراً خاضعاً لاجتهاد الناس ما نزلت فيه سورة كاملة من القرآن الكريم، وما قال عنه الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ أنّه أمر من الله، وعليه تنفيذه، وهذا يعيدنا إلى المربع الأوّل حيث السيادة للشرع الذي هو فوق كلّ شيء، ثمّ السلطة للأمة، في حال لم يرد في الشرع ما يخصّ تفعيل الواقعة، لذلك كان الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ يلجأ إلى الأمة والمشورة كي يجعل الأمة تمارس سلطانها.

وهنا يبدو لنا سؤال: ما هو دور الإمام؟

بما أنّنا حدّدنا دور الإمام مسبقاً أنّه نائب تنفيذي متعاقد مع الأمة أن ينوب عنها في تنفيذ ما تقرره لنفسها، فهنا يتّضح التفصيل في دوره، حيث إنه هو المنظم للعمل أولاً، ثمّ المستقبل لكلّ النتائج، وبعدها المنقذ للقرارات، والذي يجريها على الأمة حسب اللوائح المتفق عليها، وتحت إطار الدين العام.

#### موقف الصحابة من الشورى/ المطلب الرابع:

الصحابة الكرام \_رضي الله عنهم\_ أقرب الناس إلى رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ وهم من حمل لنا سنته، وهم أكثر الناس فهماً لدين الله وقدرة على الاجتهاد واستنباط

الأحكام، خاصة العلماء المقربون فهمًا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومن العلماء من اعتبر اجتهادهم تشريعًا للأمة، لأنهم فهموا فتحدثوا بما فهموا، ولأن الله سبحانه زكاهم في كتابه العزيز إلا من غير وبدل، لذلك سننظر إلى مواقف من أعمالهم الكثيرة والعظيمة، فيما يخص تعاملهم مع الشورى لنصل لأقرب نقطة من الصحة في بناء موقف شامل ودقيق وأقرب ما يكون إلى الصحة حول موقع الشورى في النظام السياسي الإسلامي.

#### الموقف الأول: حديث السقيفة:

يقول الطبري (1) :

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ : كُنْتُ أَقْرَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ الْقُرْآنَ، قَالَ : فَحَجَّ عُمَرُ وَحَجَجْنَا مَعَهُ . قَالَ : فَإِنِّي لَفِي مَنْزِلٍ بِيَمْنَى إِذْ جَاءَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، فَقَالَ : شَهِدْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْيَوْمَ وَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ . فَقَالَ : إِنِّي سَمِعْتُ فُلَانًا، يَقُولُ : لَوْ مَاتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَبَايَعْتُ فُلَانًا . قَالَ : فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ : إِنِّي لَقَائِمُ الْعَشِيَّةِ فِي النَّاسِ فَمَحَذَرُهُمْ هَوْلَاءِ الرَّهْطِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَعْصِبُوا النَّاسَ أَمْرَهُمْ . قَالَ : قُلْتُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رِعَاعَ النَّاسِ وَعَوَّاءَهُمْ، وَإِنَّهُمْ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ عَلَى مَجْلِسِكَ وَإِنِّي لَخَائِفٌ، إِنَّ قُلْتَ الْيَوْمَ مَقَالَةً أَلَّا يَعُوهَا وَلَا يَحْفَظُوهَا وَلَا يَضَعُوهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا، وَأَنْ يَطَيَّرُوا بِهَا كُلَّ مُطِيرٍ، وَلَكِنْ أَمَهْلُ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ تَقْدَمَ دَارَ الْهَجْرَةِ وَالسُّنَّةِ، وَتَخْلُصَ بِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَتَقُولُ مَا قُلْتَ مُتَمَكِّنًا فَيَعُوهَا مَقَالَتِكَ وَيَضَعُوهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا . فَقَالَ : وَاللَّهِ لَأَقُومَنَّ بِهَا فِي أَوَّلِ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ .

قال: فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَجَاءَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ هَجَرْتُ لِلْحَدِيثِ الَّذِي حَدَّثَنِيهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَوَجَدْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ قَدْ سَبَقَنِي بِالتَّهْجِيرِ فَجَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ عِنْدَ الْمِنْبَرِ رُكْبَتِي إِلَى رُكْبَتِهِ، فَلَمَّا رَأَتِ الشَّمْسُ لَمْ يَلْبَثْ عُمَرُ أَنْ خَرَجَ، فَقُلْتُ لِسَعِيدٍ وَهُوَ مُقِيلٌ، لَيَقُولَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْيَوْمَ عَلَى هَذَا الْمِنْبَرِ مَقَالَةً لَمْ تَقُلْ قَبْلَهُ، فَغَضِبَ وَقَالَ: فَأَيُّ مَقَالَةٍ يَقُولُ لَمْ تَقُلْ قَبْلَهُ؟ فَلَمَّا جَلَسَ عُمَرُ عَلَى الْمِنْبَرِ أَدَانَ الْمُؤَدِّثُونَ، فَلَمَّا قَضَى الْمُؤَدِّثُونَ أَدَانَهُ، قَامَ عُمَرُ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَقُولَ مَقَالَةً قَدْ قُدِّرَ أَنْ أَقُولَهَا، مَنْ وَعَاها وَعَقَلَهَا وَحَفِظَهَا؛ فَلْيَحْدِثْ بِهَا حَيْثُ تَنْتَهِي بِهِ رَأِحَتُهُ، وَمَنْ لَمْ يَعْهَأْ؛ فَإِنِّي لَا أَجِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَكْذِبَ عَلَيَّ، إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، وَكَانَ فِيهَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةَ الرَّجْمِ فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وَإِنِّي قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ فَيَقُولُوا قَائِلٌ: وَاللَّهِ مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةِ أَنْزَلَهَا اللَّهُ. وَقَدْ كُنَّا نَقُولُ لَا تَرَعَبُوا عَن آبَائِكُمْ؛ فَإِنَّهُ كَفَرَ بِكُمْ أَنْ تَرَعَبُوا عَن آبَائِكُمْ، ثُمَّ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ قَائِلًا مِنْكُمْ، يَقُولُ: لَوْ قَدْ مَاتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بَايَعْتُ فُلَانًا فَلَا يُعْرَنُ امْرَأً أَنْ يَقُولَ: إِنَّ

بِيعَةَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ فَلْتَةً، فَقَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ وَقَى شَرَّهَا وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ تَقَطَّعَ إِلَيْهِ الْأَعْنَاقُ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ. وَإِنَّهُ كَانَ مِنْ خَبْرِنَا حِينَ تَوَفَّى اللَّهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ عَلِيًّا وَالرُّبَيْرَ وَمَنْ مَعَهُمَا تَخَلَّفُوا عَنَّا فِي بَيْتِ فَاطِمَةَ، وَتَخَلَّفَتْ عَنَّا الْأَنْصَارُ بِأَسْرِهِا. وَاجْتَمَعَ الْمُهَاجِرُونَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ: انْطَلِقْ بِنَا إِلَى إِخْوَانِنَا هَؤُلَاءِ مِنَ الْأَنْصَارِ فَاَنْطَلِقْنَا نَوْمُهُمْ فَلَقِينَا رَجُلَانِ صَالِحَيْنِ قَدْ شَهِدَا بَدْرًا، فَقَالَا: أَيْنَ تُرِيدُونَ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ؟ فَقُلْنَا: نُرِيدُ إِخْوَانِنَا هَؤُلَاءِ مِنَ الْأَنْصَارِ. قَالَا: فَارْجِعُوا فَافْضُوا أَمْرَكُمْ بَيْنَكُمْ. فَقُلْنَا: وَاللَّهِ لَنَأْتِيَنَّهُمْ. قَالَ: فَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ مُجْتَمِعُونَ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ. قَالَ: وَإِذَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ رَجُلٌ مُزْمَلٌ، قَالَ: قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ. فَقُلْتُ: مَا شَأْنُهُ؟ قَالُوا: وَجِعٌ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَحَمِدَ اللَّهَ، وَقَالَ: أَمَا بَعْدُ، فَنَحْنُ الْأَنْصَارُ وَكِتَابَةُ الْإِسْلَامِ، وَأَنْتُمْ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ رَهْطُ نَبِيِّنَا، وَقَدْ دَفَعْتَ إِلَيْنَا مِنْ قَوْمِكُمْ دَافَةً. قَالَ: فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْتَرِلُونَا مِنْ أَصْلَانَا وَيَعْصِبُونَا الْأَمْرَ وَقَدْ كُنْتُ زَوْرْتُ فِي نَفْسِي مَقَالَةَ أَقْدَمَهَا بَيْنَ يَدَيِ أَبِي بَكْرٍ، وَقَدْ كُنْتُ أَدَارِي مِنْهُ بَعْضَ الْحِدَّةِ، وَكَانَ هُوَ أَوْفَرَ مِنِّي وَأَحْلَمَ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ. قَالَ: عَلَى رَسْلِكَ، فَكْرِهْتُ أَنْ أَعْصِيَهُ، فَقَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنَى عَلَيْهِ، فَمَا تَرَكَ شَيْئًا كُنْتُ زَوْرْتُ فِي نَفْسِي أَنْ أَتَكَلَّمَ بِهِ لَوْ تَكَلَّمْتُ إِلَّا قَدْ جَاءَ بِهِ أَوْ بِأَحْسَنَ مِنْهُ. وَقَالَ: أَمَا بَعْدُ، يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَذْكُرُونَ مِنْكُمْ فَضْلًا إِلَّا وَأَنْتُمْ لَهُ أَهْلٌ، وَإِنَّ الْعَرَبَ لَا تَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ، وَهُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ دَارًا وَنَسَبًا، وَلَكِنْ قَدْ رَضِيْتُ لَكُمْ أَحَدَ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ، فَبَايَعُوا أَيُّهُمَا شِئْتُمْ. فَأَخَذَ بِيَدِي وَبِيَدِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ، وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا كَرِهْتُ مِنْ كَلَامِهِ شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، إِنْ كُنْتُ لِأَقْدَمَ فَتَضْرِبَ عُقْفِي فِيهَا لَا يَقْرِيَنِي إِلَى إِثْمٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُوَمِّرَ عَلَى قَوْمٍ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا قَضَى أَبُو بَكْرٍ كَلَامَهُ، قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ، فَقَالَ: أَنَا جُدَيْلُهَا الْمُحَكَّكُ وَعُدَيْفُهَا الْمُرَجَّبُ، مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ. قَالَ: فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَكَثُرَ اللَّعْطُ، فَلَمَّا أَشْفَقْتُ الْاِخْتِلَافَ، قُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ: ابْسُطْ يَدَكَ أَبَايَعُكَ. فَبَسَطَ يَدَهُ فَبَايَعْتُهُ وَبَايَعَهُ الْمُهَاجِرُونَ وَبَايَعَهُ الْأَنْصَارُ، ثُمَّ نَزَوْنَا عَلَى سَعْدِ، حَتَّى قَالَ قَائِلُهُمْ: قَتَلْتُمْ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ. فَقُلْتُ: قَتَلَ اللَّهُ سَعْدًا، وَإِنَّا وَاللَّهِ مَا وَجَدْنَا أَمْرًا هُوَ أَقْوَى مِنْ مُبَايَعَةِ أَبِي بَكْرٍ، خَشِينَا إِنْ فَارَقْنَا الْقَوْمَ وَلَمْ تَكُنْ بِيَعَةَ، أَنْ يُحْدِثُوا بَعْدَنَا بِيَعَةَ، فِيمَا أَنْ نَتَابِعَهُمْ عَلَى مَا نَرْضَى أَوْ نُخَالِفَهُمْ فَيَكُونَ فِسَادًا. انتهى

هذه الواقعة فيها كثير من الأمور المتعلقة بالشورى:

1. تحذير عمر بن الخطاب لمن قال: "إن مات أمير المؤمنين لأبايعن فلانًا" على اعتبار أن ذلك ليس عملاً صحيحاً، بل يجب أن يكون هناك شورى بين المسلمين لاختيار الرجل الأكفأ، حتى وإن كانت طريقة ترشيح أبي بكر بنفس الطريقة.
2. اعتبار الطريقة التي تولى بها أبو بكر (فلتة وقى الله شرها) أي ليس قاعدة صحيحة، بل استثناء، يمكن أن يؤدي إلى إشكال كبير وخلاف، ذلك أن الصواب الذي لا إشكال عليه ولا فيه هو الشورى بين الجميع.

3. ترشيح أبي بكر لم يحدث عليه خلاف لمكانته الرفيعة فكان رفيق الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ في الهجرة، ونزل به قرآن، وصاحبه طوال حياته، وله أعمال جليلة في الإسلام، وله سابقة في الإسلام، وإن كان هذا هو ما منع الفتنة فلا يمكن أن يتكرر في شخص آخر، فلنبحث عن الصواب عبر الصفات التي يمكن أن تتوفر في الإنسان العادي وعدم اعتماد هذا لأنّ أبا بكر فريد في صفاته.
4. اجتماع الأنصار لاختيار خلف لرسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ يشير إلى أهمية منصب الإمام أو الخليفة من جهة، ثمّ إلى الجهة التي عليها تنصيبه وهي الأمة، وهي أيضًا صاحبة الحقّ في عزله لأنّها هي صاحبة حقّ تعيينه، وكذلك تشير إلى أنّ الاختيار بالتشاور بين الناس، وإضافة إلى ذلك أن يتمّ اختيار الأفضل والأكفأ، أو من الأفاضل على الأقلّ، والذين يتمتعون بصفات ومؤهلات تميّزهم وتجعلهم أرفع شأنًا، لكن هذه الصفات ليست متعلقة إلاّ بالتقوى والعلم والعمل الصالح، وهذا ردّ على من قال بالقرشيّة شرط في الإمامة.
5. القرشيّة ليست شرطاً حسب هذه الحادثة، لأنّ الصحابة هم أكثر الناس علمًا بالتشريع، وقرّبًا من الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ وتقوى لله \_سبحانه\_ ولذلك أخذنا عنهم، فهم اجتمعوا وتناقشوا وتشاوروا واختلفوا ثمّ وقع الاتفاق على أبي بكر، وفي البداية كان رأي الأنصار أن يكون الأمير منهم، وجادلوا على ذلك، وعندما جادلهم أبو بكر قال: إنّ العرب لا تعرف هذا الأمر إلاّ لهذا الحيّ من قريش، وهم أوسط العرب دارًا ونسبًا، وهذا يدلّ على أنّه لو كان الأمر شرعًا ودينًا لما جادل به أحد، ولما عزاه أبو بكر إلى عرف العرب ورفعة النسب، ثمّ إنّ نصّ القرآن الكريم يجعل الخيرية لمن اتقى وليس لأمر آخر، أمّا الاحتجاج بالحديث فعليه كثير من الكلام، لذلك كان الخلاف في الموضوع.
6. رضا الناس عبر البيعة واجب وشرط لتنصيب الإمام كما أنّه دليل على أنّه نائب عن الأمة، في تسيير أمورها بما تراه وحسب حاجتها كأمة.
7. هذه التجربة للمسلمين كانت التجربة الأولى على الإطلاق، ودائمًا التجربة الأولى فيها كثير وعليها كثير، ولا يمكن أن تكون كاملة، ولا بدّ من تطويرها والبناء عليها، وهذا ما فعله أبو بكر ثمّ عمر من بعده.
8. هذه التجربة فيها إشارة إلى أنّ الأكثرية تحكم أو تقرّر وليس واجبًا أن يرضى أو يبايع كلّ الناس على الإطلاق، لكن في حال قرّرت الأغلبية فلا يجوز للأقلية إلاّ البقاء داخل صفّ الطاعة الواجبة بما يرضي الله تعالى.
9. أخيرًا مقولة عمر: "هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوا الناس أمرهم" هذا قول صريح واضح على أنّ الإمامة أو الخلافة هي حقّ للأمة، وأمر يخصّها وحدها، فهي صاحبة

السلطة الأولى، وما الإمام إلا نائب عن الأمة، ومنتخب منها بإرادتها الحرة الكاملة، دونما النظر إلى أي عرق أو لون انتمى، بل ينظر إلى تقواه وعدالته وتنفيذه لشروط العقد مع الأمة، وأي تأويل للنصوص، أو تحريف للأحاديث، أو استعمال لأحاديث غريبة أو شاذة، وكأنها هي الأصل والقاعدة، أو ترك آيات القرآن الكريم التي تجعل الخيرية في الأكثر تقوى، ولا تعترف بالفروق العرقية بين الناس، أو ترك هذه الأقوال لصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذه الأفعال لهم، ما هو إلا لي للنصوص وتحريف لها، وحرف للدين لأغراض دنيوية واضحة كل الوضوح - عافانا الله منها - .

### الموقف الثاني: قتال المرتدين (1)

يقول ابن كثير: روى الجماعة إلا ابن أمية عن أبي هريرة أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: علام تقاتل الناس وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها" ؟ فقال أبو بكر: والله لو منعوني عناقاً - وفي رواية : عقلاً - كانوا يؤدونه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لقاتلتهم دونها، إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. قال عمر: فما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق.

وقال القاسم بن محمد: اجتمعت أسد وغطفان وطيب على طليحة الأسدي، وبعثوا وفوداً إلى المدينة، فنزلوا على وجوه الناس، فأنزلوهم إلا العباس، فحملوا بهم إلى أبي بكر على أن يقيموا الصلاة، ولا يؤتوا الزكاة، فعزم الله لأبي بكر على الحق، وقال : لو منعوني عقالا لجاهدتهم. فردهم فرجعوا إلى عشائريهم. هذه الواقعة فيها قول مهم:

1. كانت هناك مشورة، لأنّ أبا بكر كان دائم الاستشارة، ولأنّ كبار الصحابة المستشارين لم يفارقوه إلا لمشغلة مهمة والوضع كان في غاية الصعوبة والتعقيد والأهمية، والكل موجود للبت فيما يؤول إليه أمر المسلمين، والدليل أنّ المشورة حاصلة أنّ عمر قال مقالته، وأنّ الوفود نزلوا على وجوه المدينة، ثمّ ذهبوا إلى أبي بكر وقالوا رأينا هذا، يعني أنّه كانت هناك مداورات ومشاورات.

2. هذه المشاورات أفضت إلى نتيجة أنّ الأمر ليس خاضعاً لاجتهاد وتقدير المستشارين، إنّما هو أمر شرعي ولا رأي فيه، من جانب الحكم، فنحن يجب أن نتشاور لنعرف أو نسأل لنعرف من أهل العلم هل هناك حكم شرعي في النازلة أم لا؟ فلمّا تبين أنّ هناك

(1)البداية والنهاية - لابن كثير- مجلد 3- ج 6 - ص 1711-1712

- حكماً شرعياً وضّحه أبو بكر، انشرح صدر عمر، وكذلك صدور وجوه المدينة، وعرفوا الحقّ، ألا تفريق بين الصلاة والزكاة.
3. أبو بكر لم يستبدّ برأي، ولا منع المشورة، إنّما وضح الأمر للمستشارين، وتبيان وجه الحقّ فيه، ورأي الشرع، وهنا لا يجوز الأخذ برأي البشر، لأنّ السيادة للشرع، لذلك نفذ قرار أبي بكر ليس لأبي اعتبار كان سوى أنّه تنفيذ لأمر الشرع، وعُلق الأمر بأبي بكر لأنّه الخليفة وهو النائب عن الأمة في تنفيذ أوامر الشرع (أولاً) ثمّ قرار شورى الأمة، إذا لم يكن رأي للشرع.
4. الشورى في الأمور الشرعية تختلف عن الشورى في الأمور التي لا يوجد فيها نصّ واضح من الشرع، أو أيّ رأي واضح، حيث إن الشورى في الأمور الشرعية، هي لمعرفة رأي الشرع وحكمه فقط، وحتى لو كان من رجل واحد أتى بالدليل فأريه نافذ لأنّه ليس رأياً بقدر ما هو تبيان للحكم الشرعيّ، أمّا الشورى في الأمور الدنيوية التي لا نصّ فيها ولا دليل من حكم شرعيّ، فلا بدّ من الأخذ بأكثر الآراء وأقربها للصحة وأكثرها علمية، وأقربها من مقاصد الشرع ومن تحقيق الضرورات، وهذا منوط بالتفاهم والاتّفاق، والرجوع إلى الدساتير واللوائح التي يجب أن تكون سائدة ومتعارفا عليها، كما فعل أبو بكر في السقيفة، حين عاد إلى الأعراف معتبراً أنّ العرب لا تقبل إلاّ قريشاً في الحكم في تلك الحقبة، لأنّ هذه الأعراف السائدة والقوانين الدستورية المتعارف عليها وإن لم تكن مكتوبة بل كانت متعارفة.
5. التشاور أظهر معنى مهمّاً (رضا المسلمين واطمئنان قلوبهم وتكاتفهم وتحاببهم واقتناعهم وفهمهم للحكم) وكيف بني؟ وعلى ماذا قام؟ لذلك قاموا فهبوا هبة رجل واحد دفاعاً عن دين الله، وانشرح صدر كلّ واحد فيهم (كما قال عمر) وبدلاً من أن يقدموا الوفود ويتوسّطوا لهم، قاتلوهم وحاربوهم وهم على بينة من أمرهم، وانتصروا وهم قلّة، فقد ارتدّت الجزيرة العربية عن آخرها إلاّ ثلاث قرى، مكّة والمدينة والطائف.
- في حين لو بني الأمر على استبداد وعدم تشاور وإيضاح لما كان إلاّ التناوب والتدابير والنشاحن وعدم الرضا، وبالتالي تفرّق الكلمة وضياح الدين، وذهاب الريح بالتفرّق، وهذا حتى لو كان الرأي صحيحاً، فالعبرة بالطريقة التي يتمّ فيها تبيان وتوضيح الحقّ، لا في كونه حقّاً، فهنا الحقّ كان حقّاً أصلاً وهو دين وتشريع، لكن لم ينجل لجميع الناس، ولم ينتبه له كثيرون، فالطريقة التي تمّ تبيانه فيها عبر المشاورة والتوضيح والتفهم دون الإكراه والإجبار هو الذي أوصل للناتج السليمة.
6. هناك من يعتبر أنّ هذه الواقعة دليل على أنّ الخليفة له أن يستبدّ برأيه دون رأي المستشارين، لأنّ أبا بكر حارب المرتدّين اعتماداً في هذه الواقعة على ما يأتي:

1. بعد استشارة الخاصة كانت بالتأكيد الاستشارة والبيعة للعامة وما يسميه العلماء الاستخلاف إنما هو نفسه ما نسميه اليوم الترشيح، لكن اليوم المرشح هو الذي يرشح نفسه، أما في زمنهم فكان الآخرون هم من يرشح، فإذا كان الذي يطرح الاسم هو الخليفة سمي الاستخلاف.
2. لم يكن هذا الاستخلاف ليتم دون موافقة المسلمين عليه، وإتمام البيعة (عقد الإنابة) بين الأمة والخليفة.
3. رأينا كيف كانت الشورى أخذًا وردًا ومناقشة لإثبات ما هو أصح وأصلح، للوصول لتحقيق المآل الذي هو الحفاظ على مقاصد الشرع وتحقيقها عبر تنصيب الإمام وليس غير ذلك.
4. هناك نقلة نوعية وتطور عن الطريقة التي انتخب فيها أبو بكر، ومع أنها كانت حتى الآن ناقصة، وبحاجة لكثير من التطوير، لكنها كانت متقدمة عن الأولى بدرجة، ولم تكن كما وصفها عمر (فلتة) بل كان حوار موصل إلى اقتناع ورضا، ثم بيعة هادئة في كل مرحلة من مراحلها، ناتجة عن شورى حقيقية وليست مزيفة.
5. مرة أخرى تؤكد الواقعة اختيار الحاكم بناء على قواعد الصلاح والتقوى، وشهادة من يعرفونه بذلك.
6. مرة أخرى يتأكد من قول أبي بكر أنه ودّ لو كان هناك نصّ من الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ على من يخلفه، يتأكد أنّ مسألة الحكم ليست من المسائل التي فيها نصّ شرعيّ تفصيليّ إنما هي شورى بين الناس، وعقد بين الأمة ومن ينوب عنها في تسيير أمورها، ولو كان فيها حكم شرعيّ لأنهي قضية خضوعها للشورى وحسمها.

**الموقف الرابع: في فتح بيت المقدس:**

يقول الدكتور أمير عبد العزيز (1) :

لما فرغ أبو عبيدة من دمشق كتب إلى أهل إيلياء، يدعوهم إلى الله أو يؤدوا الجزية، فأبوا فسار إليهم، وحاصرهم حتى نزلوا على الصلح شريطة تسليمها لأمير المؤمنين، فكتب أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب بذلك، فاستشار عمر الناس في ذلك، فأشار عثمان ألا يفعل، لأنّ ذلك أرغم لأنوفهم، لكنّ عليًا أشار عليه أن يذهب، لأنّ ذلك تخفيف على المسلمين، فأخذ عمر بقول عليّ. انتهى

(1) الوجيز في تاريخ الإسلام والمسلمين - أمير عبد العزيز - ص 356

الواقعة فيها أمور منها:

1. الاستشارة كانت مسألة ذهاب الخليفة لاستلام القدس نزولاً عند شرط أهلها من أجل تسليمها وهي محاصرة.

2. أخذ عمر بالرأي الذي فيه تخفيف على المسلمين، معتبراً ذلك أولى من إرغام أنوف الأعداء، على اعتبار القاعدة الشرعية التي تقول: "درء مفسدة خير من جلب منفعة".

وهذا هو المطلوب من الشورى، وهذه هي روح مفهوم الشورى في الإسلام، فحقن دم امرئ مسلم واحد أهم من كل ما سواه إن أمكن ذلك دون مفسد أو خسائر للأمة حتى لو سافر الخليفة شخصياً مئات بل آلاف الكيلو مترات مشياً أو راكباً جملاً، وحتى لو شعر العدو بقوتنا أو لم يشعر، وجاء راغماً أو طائعاً، فكل ذلك أمام مصلحة المسلمين بحفظ دماء أبنائهم بتجنبيهم الحرب والقتل لا يعتبر.

3. الاستشارة إثبات أن الشورى كانت أساسية في عمل الحاكم المسلم، رغم أن هذا أمر تنفيذي إلى حد بعيد ورغم ذلك استشار.

**الموقف الخامس: عدم تقسيم أرض السواد على الفاتحين (1) :**

لما فتح العراق شاور عمر الناس في قسمة أرض السواد التي أفاء الله على المسلمين، وأرادوا أن يقسموا الأرض على الفاتحين، فقال عمر: كيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، فقال عبد الرحمن بن عوف فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا ممّا أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك، فما يسدّ به الثغور وما يكون للذرية والأرامل؟

أرأيتم هذه الثغور؟ لا بدّ لها من رجال يلزمونها، وهذه المدن لا بدّ أن تتشحن بالجيوش، وإدرار العطاء لهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض؟ فقالوا جميعاً: نعم ما قلت وما رأيت.

وفي رواية أنه (عمر) قال: لولا آخر الناس ما افتتحت قرية إلا قسمتها.

وفي كتاب طويل لسعد بن أبي وقاص قال: فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء.

ثم جاء عمر لمن خالفه من الصحابة بحجة حيث قال: { وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } (الحشر: 6) حتى فرغ من بني النضير فهذه عامّة في القرى كلها، ثم قال تعالى: { مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ }

وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ { (الحشر: 7) ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ} (الحشر: 8) ثُمَّ لَمْ يَبْرِضْ حَتَّى خَطَبَهُمْ غَيْرَهُمْ، قَالَ: {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (الحشر: 9) فكانت هذه عامّة لمن جاء من بعدهم.

أما القرطبي فيقول (1) : قرأ عمر هذه الآيات: {إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ} فقال: هذا لهؤلاء، ثم قرأ: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ} فقال هذه لهؤلاء. ثم قرأ: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ} حتى بلغ: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ} {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ} {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ} ثم قال: لئن عشت لياتين الراعي وهو بسرو حمير منازل بأرض اليمن نصيبه منها ولم يعرق فيها جبينه، وقيل إنّه دعا المهاجرين والأنصار، واستشارهم فيما فتح الله عليه من ذلك، وقال لهم تنبّتوا الأمر وتدبروه، ثم اغدوا عليّ، ففكر في ليلته، فتبين له أنّ هذه الآيات في ذلك أنزلت، فلما غدوا عليه قال: قد مررت البارحة بالآيات، التي في سورة الحشر، وتلاها، ثم قال: ما بقي من أحد من أهل الإسلام إلّا وقد دخل في ذلك والله أعلم.

يقول الدكتور القرضاوي (2) : وهكذا اتفق عمر وعليّ ومعاذ ومعهم عثمان وطلحة على عدم التقسيم لما يترتب عليه من مفساد، وقد ثبت في السنة الصحيحة عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنّه قسم الأرض مرّة ولم يقسمها مرّة، وآيات الأنفال توجب القسمة أمّا آيات الحشر فتجعلها للناس كافة كما فعل عمر.

وملخص هذه السياسة العمرية ملكيّة الأرض للجميع (للأمة) لما في ذلك من منفعة للمسلمين جميعاً، ودرء مفسدة بسبب تركّز الأرض بيد فئة من الناس يتوارثونها دون غيرهم.

وما دام هذا العمل يجعلها وفقاً للمسلمين وخارجها لهم، ففي ذلك مصلحة المسلمين عامّة، وبهذا التوزيع العادل نقادى الإسلام كلّ الأخطاء. انتهى

هذه الواقعة تحدّث فيها الغريب والقريب، حتّى أنّ المستشرقين استغلّوها للتشكيك، ومنهم من اعتبرها تعطيلاً لنصوص قطعية من عمر بن الخطّاب، ومنهم من قال إنّها استبداد منه برأيه، حتّى على الشرع، ومنهم من قال إنّها أخذ بالرأي وترك للنصوص القطعية من قبل مجلس شورى عمر.. وهكذا.

ولو نظرنا إلى الروايات بدقّة وجدنا عدّة أمور:

(1) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - مجلد 9 - ص 282

(2) السياسة الشرعية - القرضاوي - ص 198 - 200

1. الأمر ليس تعطيلاً لنصّ شرعيّ قطعيّ الدلالة قطعيّ الثبوت دون سببٍ وتعدّيّ على الشرع.
2. الأمر عبارة عن عملية اجتهاد لتعارض النصّ مع مقاصد الشرع وحصول مفسدة مستقبلاً لذلك طلب الاجتهاد والرأي.
3. كان هناك نصّ آخر ولم ينتبه المسلمون لمعناه، لذلك كانت هناك مداولة واستشارة حول المسألة.
4. لم يأخذ عمر الأمر على عاتقه بل أخضعه للشورى فوراً.
5. بعد تبين النصّ التزم الجميع ولم تعد خاضعة للشورى.
6. قبل تبين النصّ كان هناك رأيان، وطلب عمر منهم التروي والتفكير حتى الغد، والمراجعة من أجل الوصول لأفضل ما يمكن الوصول له من رأي.
7. هذه الواقعة دليل على إمكان المشورة والرأي في الأمور الشرعية الخاضعة للاجتهاد والتي لا يوجد فيها نصّ قطعي، خاصة إذا تبين أنّ هناك نوعاً من المخالفة لمقاصد الشريعة.
8. حسب رأي القرضاوي فالمسألة فيها قولان، بنصين وفعلين من السنة النبوية، والمرجح فيها هو درء المفسدة وتحقيق المصلحة منها والتي ذكرناها في بداية الدراسة، وبما أنّ الإسلام لم يحدّد شكلاً تفصيلاً فإنّ كلّ الأشكال المطروحة يجب أن تنطلق من نفس المنطلقات حتى لو اختلف الشكل، ويجب أن تحافظ على نفس الوسيلة (الشورى)، بمعنى معرفة الكيفية التي يمكن من خلالها إنزال الحكم بما يتلاءم مع الواقع زمانياً ومكانياً، فما كان صحيحاً في خيبر من قسمة الأرض ليس صحيحاً في أرض السواد كما بيّنه عمر، فقسمة أرض العراق كلّها على عدّة آلاف من الرجال ليست كقسمة خيبر التي هي جزء بسيط من نواحي المدينة، فإذا قسمت لا يحدث خلل، أمّا العراق فهي بلد كبير فيه ملايين البشر، وحوله ثغور، وينظر الأعداء إلى النيل من المسلمين عن طريقه ومن ناحيته، وهذا ما أراد عمر التفكير فيه ونقاشه، وهنا تتبين الشورى وأهميتها في إعمال بعد النظر والتفكير السليم، والنظر في المآلات والنتائج، وما سيكون عليه المستقبل، وما هي المصالح الراجحة، وإذا كان الله سبحانه هدى عمر إلى الأمر ويسره له، فهذا لا يعني ألا يخضع للشورى، فعمر أخيراً هو فرد من الناس، ومستشار أيضاً ثم مجتهد من علماء الصحابة الذين عرفوا الاجتهاد على أصوله ممارسة وفعلًا، وأخذوه من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا وسؤالاً عما غاب عنهم ولم يفهموه، ثم إننا من محبّتنا لعمر وأسطوريته وعظمته نرجح الأمر، بينما هو راجع في

الأساس للشورى التي ثبت أن عمر وأبا بكر قبله لم يقطعوا أمرًا إلا بالشورى، كما علمهم الحبيب المصطفى \_صلى الله عليه وسلم\_.

لقد كان هذا هو منهج عمر بن الخطاب، وقد أثر عنه كثير من الأعمال في هذا المجال، فقد ورد أنه هو من أشار على أبي بكر بجمع المصحف، كما جاء في البخاري عن زيد بن ثابت، نظرًا منه لمأل الأمر، والمصلحة الراجحة، وأخضع أبو بكر الأمر للشورى، وكذلك قضية الزواج من الكتابيات، فقد منعها حفظًا وحفاظًا على المسلمات من الفتنة وليس تعطيلاً لحكم شرعيٍّ أو نصٍّ ثابت ولا تحليلاً أو تحريماً وتألهًا على الله \_سبحانه وتعالى\_ (1).

من هنا نصل لأمر مهمٍّ جدًّا طالما لم ننتبه له، وهو أن الشورى وسيلة للأمة، وليس لمن ينوب عن الأمة، فالنظام الإسلامي لا يعطي السلطان للنائب عن الأمة أو الحاكم، إنما هو نائب عن الأمة في ممارسة سلطانه عبر تنفيذ القوانين وتحقيق شرع الله على واقع الأمة وفي حياتها، فالحاكم واجب عليه أن يمارس الشورى في الجانب التنفيذي الخاص به، وهذه الشورى تختلف جوهرياً عن ممارسة الأمة للشورى فيما بينها لممارسة سلطانه على ذاتها، وهذا يوصلنا إلى أن كل الأمور الحادثة لا بد أن تقول الأمة رأيها فيها عبر الشورى، ووظيفة الحاكم هو تنفيذ وتطبيق هذه المهمة على الأوجه الأكمل والأصح، ولا يكون هو المقرّر الأول وأحياناً الأخير كما يحدث في مجتمعاتنا.

شورى الأمة مقررة أصلاً لما يكون عليه حال الأمة، محدّدة لما هو في مصلحة الأمة، وما هو في غير مصلحة الأمة، اعتماداً على شرع الله \_سبحانه وتعالى\_ كونه صاحب السيادة، أمّا شورى الحاكم فهي شورى تنفيذية، غير مقررة، إنما هي لتحديد كيفية تنفيذ الحكم الشرعيٍّ أو القانون الدستوري، ومتى وأين وفي أيّ الظروف، لذلك هناك فرق كبير بين المسألتين.

وهنا لابدّ من النظر إلى فعل الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ والصحابة من بعده خاصة الراشدين ومن كان معهم من علماء الصحابة والمجاهدين، وكل ذلك للإجابة عن التساؤل الأهم حول موقع الشورى قبل أي تساؤل آخر، فعندما نقول الموقع فكأننا نسأل كما سئل الحبيب صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أفضل، فالأفضلية للموقع إن صحّ التعبير، لأنه قال \_صلى الله عليه وسلم\_ - الصلاة على وقتها، وقال عن الصلاة في موقعها: الصلاة عماد الدين، وفي حديث ابن عمر الذي رواه البخاري: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان" (2)

(1) فقه التنزيل - أحمد المعاري - ص: 253-254

(2) صحيح البخاري - باب الإيمان - حديث رقم 8 - ص 14

قال: وقد قال العلماء إنّ هذه أركان الإسلام الأساسية التي لا يقوم الدين إلّا بها، فهذا هو تحديد الموقع فليس الصلاة كغيرها من الأعمال، فلا يمكن أن نقول عن موقع الصلاة من الإسلام إنّها من المستحبات والأخلاق، أو التحسينات التي ندبها الشرع، فهي ركن من أركان الإسلام، وأوّل الأركان وأهمها.

والشورى في الإسلام هل هي تحسين كما ظنّ البعض لصورة الإسلام والنظام الإسلامي؟ وهل هي من الأخلاق ولتحبيب القلوب وتأليف النصوص؟ أم أنّ لها موقعاً آخر من ذلك النظام تتصل بأساس الإسلام وصلبه ولها علاقة بمآلات الأمور من حيث المصالح والمفاسد وحفظ الضرورات من عدمه في دين الله تعالى؟ هل الشورى من الفروع التي إن سقطت كأنما سقط مندوب للأشخاص الأفراد ولا علاقة للأمة بذلك؟ كأن يمتنع الإنسان عن أكل اللحوم مثلاً، ويصبح نباتياً ولا يزيد ذلك في مصالح الأمة ولا ينقص منها شيئاً، فهل الشورى في هذا الموقع من الإسلام كنظام للحياة، هذه الأسئلة تبيّن أنّ الموقع له علاقة مباشرة في تحديد الأهمية والحكم على المسألة، فلو كان موقع الشورى كمالياً ما كان لها هذه الأهمية، لأنّ الإسلام وبنص القرآن نصّ على الشورى بصيغة الأمر في الأسرة والعلاقة بين الزوجين في حال اختلاف، ثمّ جعل الأمر للأمة كلّها، وأمر كذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- بالشورى مع أنّه نبي يتلقى الوحي، وأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بممارسة الشورى في كلّ الأحوال والظروف الخارجة عن نطاق الوحي والنبوة، بطريقة محترمة ومنسجمة وواعية فإنّ ذلك يثبت بما لا يدع مجالاً للشكّ بأنّ الشورى أصل ثابت من أصول الحكم في الإسلام، ولا يقوم النظام الإسلامي إلّا بها أصلاً وابتداءً، وبما أنّ نظام الحكم يقوم على سلطان الأمة فإنّ منبعها يبدأ من الأمة وليس لها مكان آخر وليس لها شكل آخر، الأمة صاحبة السلطان، ولذلك موقع الشورى هو الوسيلة والطريقة التي تدير بها حياتها وشؤونها السياسية والاجتماعية والاقتصادية الأمة صاحبة السلطة في تطبيق شرع الله على نفسها كجزء من مفهوم تحقيق العبودية لله -سبحانه وتعالى- الذي هو هدف الوجود البشري، وهي أيضاً صاحبة السلطة في تسيير أمور حياتها الدنيوية اعتماداً على الأساس الشرعي عبر التشاور فيما بينها لإتمام الهدف البشري في تحقيق العبودية لله تعالى، فالشورى هي الوسيلة لتحقيق العبودية الحقّة، فالشورى وسيلة لتطبيق مفهوم سلطان الأمة، والذي يتحقق عبر النظام السياسي الذي لم يحدّد الإسلام شكله التفصيلي بقدر ما وضع معالمه وقواعده وأسسها، والذي ذكرناه في بداية الدراسة وبما أنّ الإسلام لم يحدد شكلاً تفصيلياً فإنّ كلّ الأشكال المطروحة يجب أن تنطلق من نفس المنطلقات حتى لو اختلف الشكل، ويجب أن تحافظ على نفس الوسيلة (الشورى) من هنا نصل لأمر مهم جداً طالما لم ننتبه له وهو أنّ الشورى وسيلة للأمة وليس لمن ينوب عن الأمة، فينبغي على الأمة أن تمارس سلطتها.

النظام الإسلامي لا يعطي السلطان للنائب عن الأمة أو الحاكم، إنما هو النائب عن الأمة في ممارسة سلطتها عبر تنفيذ القوانين وتحقيق الشرعية في واقع الأمة وحياتها، فالحاكم واجب عليه أن يمارس الشورى في الجوانب التنفيذية الخاصة به، وهذه الشورى تختلف جوهرياً عن ممارسة الأمة للشورى فيما بينها بممارسة سلطتها على ذاتها وهذا يوصلنا إلى أنّ كل الأمور الحادثة لا بدّ أن تقول الأمة فيها رأيها عبر الشورى، فوظيفة الحاكم هي تنفيذ وتطبيق هذه المهمة على الوجه الأكمل والأصح، ولا يكون هو المقرر الأول ولا الأخير كما يحدث في مجتمعاتنا.

شورى الأمة مقررة أصلاً لما يكون عليه حال الأمة، محددة لما هو في مصلحة الأمة وما هو في غير مصلحة الأمة اعتماداً على شرع الله سبحانه وتعالى. كونه صاحب السيادة أما شورى الحاكم فهي شورى تنفيذية غير مقررة إنما هي لتحديد كيفية تنفيذ الحكم الشرعي أو القانون الدستوري ومتى وأين وفي أي الظروف؟ لذلك هناك فرق كبير بين المسألتين وأعطى أمثلة، الأمة رضيت الإسلام قررت الجهاد في سبيل الله لكن القائد أو الحاكم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم في بداية الدعوة وعهد النبوة استشار الأمة في كيفية إدارة المعركة في بدر وأحد مثلاً، الأمة اختارت الحاكم بالتشاور فيما بينها وتعاقبت معه على تنفيذ شرع الله والحكم بالعدل والمساواة والإحسان والحاكم يتشاور مع هذه الأمة في إدارة شؤون الحياة كلها من تنفيذ الحدود وحتى تنفيذ أحكام الشرع في مثل حادث عمر في أرض السواد مثلاً أو مثل قتال المرتدين، القانون الدستوري العام في الحياة والذي لا نص فيه للشرع ولا حكم ترتكز عليه الأمة وتصدره بوسائل وأساليب مختلفة مثل قوانين العمل والصحافة والاقتصاد والسياسة الخارجية والداخلية، لكن متابعة تنفيذ تلك القوانين تكون تحت مسؤولية الحاكم أو عبر أذرع التنفيذ الداخلية، شرطة وفقهاء، والخارجية الجيش والدبلوماسية، أما القوانين فتضعها الدولة أو الأمة عبر التشاور والاتفاق، وأما تنفيذ الحاكم فيكون عبر الشورى أحياناً وعبر تنفيذ ما نص عليه القانون مباشرة، وهكذا نرى بوضوح أنّ الشورى عبارة عن مصطلح لمفهومين من حيث التطبيق وهما مختلفان تماماً من حيث الجوهر وإن اتفقا شكلاً، وهذا يدخلنا في موضوع شكل نظام الحكم، وتحديد دور الأمة ثم نوابها عبر المجالس المختلفة ثم الحاكم أو الخليفة لكيفية العمل في النظام السياسي العام، يقول الدكتور الريسوني في هذا الجانب (1) : مجال السياسة والحكم والدولة والإدارة العامة محكوم إذن بالمبادئ الكلية وليس بأحكام تفصيلية منصوبة فليس لدينا في الإسلام نظام سياسي معين، لا باسمه ولا بهيكله الدستورية ولا بترتيباته القانونية، أنا أعرف أن هذا الكلام يغضب كثيراً من الغيورين الأعداء، وقد يرون فيه انتقاصاً من الإسلام وشرعيته

(1) الفكر الإسلامي - للدكتور الريسوني - ص 16 - 17

الكاملة الصالحة لكل زمان ومكان، أنا أقول لو كان الإسلام نظامًا سياسيًا معينًا ومحددًا وثابتًا ما كان صالحًا لكل زمان ومكان، فمن عظمة الإسلام لصلاحيته المتجددة أنه أتى بأحكام مفصلة وثابتة في المجالات الجوهرية المستقرة في حياة الإنسان، في حين اكتفى بجملة من القواعد والمفاصل والمبادئ العامة فيما طبيعته التغير والتنوع والقابلية لأكثر من وجه.

الشورى في الإسلام أمر واجب على الأمة بنص القرآن الكريم الذي قرن الشورى بالصلاة والزكاة والاستجابة، حيث قال: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُقْفُونَ} (الشورى: 38) وأما من قال إنها مندوبة فقد استدلت بنصوص عمومية واستدلالات من فعل النبوة كلها لاتصلح أن تكون دليلاً على مراده (1) ، لأن أسلوب القرآن الذي رأيناه واضح تمام الوضوح في تقرير أهم المبادئ الإسلامية كالطاعة لله والصلاة والزكاة، فلماذا لا تكون الشورى واحدة منها؟ لكن الذي خلط هذا الخلط هو عدم التنسيق بين شورى الأمة مع نفسها أي بين أفرادها علمائها وملتحيها، وبين شورى الحاكم مع مجالس الأمة المتخصصة في تنفيذ القوانين والأحكام الدستورية، وهذا ما حمل البعض إلى الذهاب إلى موضوع الندب وجعلها صورة واحدة ذات شكل ولون واحد، أما على الحاكم فهي واجبة أيضًا، أولاً لأمر الله سبحانه وتعالى لنبيه أن يشاور بالأمر المباشر، واعتبار البعض أن العدل معناه اتخاذ رأي مخالف بالشورى فهو تأويل لا ينطوي على البديل إنما العزم والتوجه إلى الله سبحانه وتعالى ويتبعه عدم التردد أو التراخي في تنفيذ ما وصلت له الشورى.

وهذا يضع الشورى في موضع القلب من النظام السياسي الإسلامي كالقلب في الجسد البشري ولا يقوم النظام السياسي إلا بها ولا يتحقق مقصد الشرع إلا بها.

(1) الخلافة الإسلامية - صادق نعمان - ص 77-78



## **الفصل الخامس**

### **نظام الحكم في الإسلام**

### **نظام شوري**



## الفصل الخامس

### نظام الحكم في الإسلام

#### نظام شورى

##### الباب الأول: الشورى كقيمة

يقول ابن منظور في لسان العرب (1) :

"القيمة: واحدة القيم، وهي ثمن الشيء بالتقويم، ويقول تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيمَةً عَلَيْكُمْ} وقال الزجاج: قرئت قِيَامًا وقيَمًا، ويقال: هذا قوام الأمر وملاكه الذي يقوم به، وهذا يفتح على معنى الآية: التي جعل الله لكم قِيَامًا تقيمكم فتقومون بها قِيَامًا، ومن قرأ قِيَامًا فهو راجع إلى هذا، والمعنى جعلها الله قيمة الأشياء فيها تقوم أموركم. انتهى الشورى قيمة بحد ذاتها، تقوم بها الأشياء وتقيم بها لا العكس والشورى قيمة من القيم العليا، ذات المعنى السامي، الذي يرتفع بالإنسان إلى القمة السامقة والمقام السامي، كالحرية والمساواة والكرامة الإنسانية، ذلك أنها قوام أمر الأمة وملاكه الذي تقوم به، وتصبح أمة عظيمة، ذات حضارة رفيعة المستوى، وذات رسالة أممية ذات طابع بشري عام، يحقق الكرامة الإنسانية للبشرية كلها.

الشورى موصلة لأحسن القول وأفضله وأصوبه، ونحن مأمورون باتباع أحسن القول، لقوله سبحانه: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} (الزمر: 18) والشورى كما وصفها علماءنا الأجلاء هي تطيب للقلوب، وتقريب للنفوس وتأليف للأرواح وتعاون على البر والتقوى وتحقيق لشرع الله وبحث عن مقاصد شرع الله وإعمال للأحكام في تحقيق مصلحة الأنام.

يقول: د. السحمراني (2) : والمعلوم أن الإسلام يوجب الشورى في جوانب الحياة كلها، فلا يقتصر وجوبها على اختيار الحاكم وغير ذلك من الأمور السياسية، بل هي أساس العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك العلاقات الاقتصادية والمالية والثقافية وغيرها، والعلاقات بين الجماعات والهيئات والطوائف التي تدخل في تكوين الأمة.

ولأن الشورى بهذه الأهمية فإن الله سبحانه أمر بها، وحملت سورة من القرآن اسم سورة الشورى، ووردت الشورى في جملة صفات المؤمنين، ذلك أن الشورى تحقق الاستقرار في شبكة العلاقات الاجتماعية، وتوحد الجهود والطاقات، ولولا أن للشورى قيمة عظيمة، وأنها منهج عظيم الفائدة للناس كما كان لها ذلك الموقع بين الصلاة والزكاة، ما سميت السورة باسمها.

(1) لسان العرب - ابن منظور - مجلد 7 - ص: 546-547

(2) صراع الأمم - أسعد السحمراني - ص 61

الشورى ذات قيمة في صنع القرار وذات أهمية، لذلك فقد قرّر الشارع ممارستها قبل العزم واتخاذ القرار.

والشورى لا قيمة لها إلا إذا حققت مقاصد الشريعة، وأية شورى لأمر باطل أو فاسد فهي فاسدة وليست شورى، فالشورى وسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مبادئ الشريعة ومقاصدها. انتهى.

ولأنّ الشورى قيمة عظيمة بحدّ ذاتها، فإنّ مرادها هو تحقيق مقاصد الشرع العامّة في نهاية المطاف، وما يحقّق الأهداف العليا، يجب أن يكون ذا قيمة عالية، وتلك هي الشورى، وقد قال فيها الدكتور الريسوني (1) : كلّ أمر من أمور المسلمين المشتركة ليس فيه حكم منصوص، فهو شورى بينهم، أي يتمّ تدبيره والبتّ فيه بالتشاور، والتقدير الجماعي بينهم، إمّا بشكل مباشر من عموم أصحاب الأمر، وإمّا بالوكالة منهم والنيابة عنهم.

وأول الشورى في موضوع السياسة والحكم، أن يكون اختيار الناس لحاكمهم ثمّ عزله إذا تعيّن عزله، أو تغييره إذا تعيّن تغييره، وإذا أرادوا تحديد طريقة لهم لتولية الحاكم، أو احتاجوا إلى ضبط واجباته وصلاحياته، أو صلاحيات غيره من المسؤولين معه، أو لتحديد كيفية إدارته للحكم، بما في ذلك طريقة ممارسة الشورى أثناء الحكم، فذاك أيضًا شورى بينهم، أي عن تراضٍ وتشاور، ولو أرادوا تحديد مدّة حكم الحاكم الأعلى (ال خليفة، الإمام، الرئيس) أو حتّى غيره من الولاة أو الأمراء أو الوزراء فذلك أيضًا شورى بينهم.

ويضيف الدكتور (2) : اعتاد الناس وكثير من المفكرين والعلماء النظر للشورى على أنّها شأن من شؤون الحكّام، وأنّ المخاطبين بها هم الولاة، فهي شورى نازلة من أعلى، وخاضعة لتقدير الحاكم، والحقّ في نظري هو العكس وهو الصحيح، فالشورى شأن من شؤون الجماعة برمتها، هي مالكتها وصاحبة الحقّ فيها، وفي تفويضها وفي تقييدها وتنظيمها والدليل على ذلك كلام الله سبحانه في سورة الشورى.

فالآية نزلت قبل أن يكون للمسلمين دولة، فهي تتحدّث عن جماعة المؤمنين مباشرة لا عن دولتهم ولا عن رئيسهم، ولا أي هيئة حاكمة فيهم، وهي ثانيًا صفة للمؤمنين كجماعة، وهم الذين استجابوا لربهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

أمّا شيخنا الغزالي رحمه الله فيقول (3) : "قالت عائشة: "ما رأيت رجلًا أكثر استشارة للرجال من رسول الله" واتّفق العلماء على أنّ كلّ ما نزل فيه وحي لا يقع فيه مشورة.

(1) فقه الثورة- الريسوني - ص 85

(2) الأمة هي الأصل - الريسوني - ص: 28-29

(3) الإسلام والاستبداد السياسي - الغزالي - ص 60-61

فالشورى فضيلة تطابق العقل والنقل على حمدها، وصدقت الأيام عظم جدواها وحسن عقابها، وقد عرفنا الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ يستشير أصحابه، وطبيعة الشورى أن تكون في أمور تتفاوت فيها العقول في الفهم والإدراك، كما أن هناك أمورًا لا علاقة للشورى بها. لقد تعلمنا كمسلمين من ديننا أن طغيان الفرد جريمة غليظة، وأن الحاكم لا يستمد بقاءه المشروع، إلا إذا كان معبرًا عن روح الجماعة، ومستقيمًا مع أهدافها، فالأمة وحدها مصدر السلطة، والنزول عن إرادتها فريضة، والخروج على رأيها تمرد والنصوص تتضافر على توكيد ذلك.

وأخطأ من المفسرين من وهم أن الشورى غير ملزمة، فما جدواها إذن؟ وما غناؤها في تقويم عوج الفرد، ومتى خرج الرسول عن رأي مستشاريه، ومضى وحده؟ . ويضيف شيخنا العزيز (1) : "الشورى مبدأ إسلامي عظيم، ومن عظمتها أن وسائل تحقيقها لم تتقيد؛ لتواكب تطور واختلاف البيئات والمستويات الحضارية وللأمة أن تغيّر وسائلها حسب تجاربها ومنافعها.

والشورى في دولة الخلافة برزت في صور شتى ولم يكن الشكل مهمًا، بل ضمان أن تكون حقيقة مرعبة، فيختفي الفرد المستبد وتموت الوثنيات السياسية، ويترجح الرأي الصحيح، ويتقدم الرجل الكفاء.

أما أستاذنا الفاضل الشيخ بسام جزّار فيقول (2) : الشورى منهج حياة، يفترض أن يتميز به المسلمون، أفرادًا وجماعات، وهو من أخصّ خصائص أهل الإيمان، ومن أبرز صفاتهم التي امتدحهم الله \_تعالى\_ بها، بل لقد سميت سورة من سور القرآن الكريم بالشورى، فأمر الأفراد والجماعات والحكومات يجب أن يكون شورى.

أما الدكتور عبد الله الكيلاني فيقول (3) : الشورى استخلاص الرأي المبرأ من العيوب المبني على الخبرة والتجربة، وهي واجبة، وإذا اختلفت آراء أهل الشورى، فالترجيح بالأكثرية، والشورى لها فوائد جمّة:

1. تبصير الحاكم بالرأي الصائب الناضج
2. دفع الشعب إلى تنفيذ القرارات لأنه شارك فيها
3. فتح أبواب الثقة - والرقابة والحوار والقيادة .

(1) السنة النبوية - الغزالي - ص 135

(2) دراسات - بسام جزّار - ص 251

(3) القيود على سلطة الدولة - عبد الله إبراهيم الكيلاني - ص: 37 - 38

والشواهد على ذلك من سيرة الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ وسيرة صحابته والخلفاء الراشدين من بعده كثيرة جدًا.

والشورى قيمة عظمى، تركز عليها كل دولة راقية تنشُد لرعاياها الأمن والاستقرار والفلاح والنجاح، وذلك أنها الطريق السليم لتحقيق المصالح (1).

لقد دلّ على أهميتها اقترانها بالصلاة والزكاة، فالعادة أن تتم المقارنة بين الأقران الذين بنفس المستوى من القدر والأهمية.

والشورى أساس مهمّ وخاصية فريدة في الحكم الإسلامي (2)، وتقوم على الاسترشاد برأي أصحاب الاختصاص والمعرفة والتقوى، ممن يعرفون بواطن الأمور وحقائق الأشياء.

وفي مقدّمة الدستور عند حزب التحرير الإسلامي، هناك فصل عن الشورى، إذ يعتبرها الحزب حقًا للمسلمين (3)، أمّا الدكتور محمد أبو فارس فيعتبرها قاعدة شرعية واجبة من قواعد الحكم السبعة عشر.

إنّ الإسلام يكره الاستبداد بالرأي، فجعل الشورى حصنًا للمجتمع حتى ينتفع بكل رأي، وتصل الأمة للقرار الصحيح (4).

الشورى في معظم الشؤون عظيمة الفائدة، يسيرة المنال، فالمستشار يقدم لك خبرته وتجربته التي اكتسبها في سنين خلال لحظة (5).

الشورى تقوم عليها دولة المسلمين، ولها فائدتان، مشاركة العقول وتطبيب النفوس (6) فمشاركة العقول رشد وسداد لا يدركه المستبد.

ويقول الدكتور القرضاوي (7): دولة الإسلام ليست كسروية ولا قيصرية، ولا تقوم على الوراثة التي تحصر الحكم في أسرة واحدة، أو فرع من أسرة، يتوارثه الآباء عن الأجداد كما يتوارثون العقارات والأموال، وإن كانوا أضلّ الناس عقولًا وأفسدهم أخلاقًا.

بعد هذا العرض نرى أنّ هناك رأيًا متفقًا عليه تقريبًا، أنّ الشورى قيمة عظيمة في الإسلام، والقيم العظيمة ذات الدرجات الرفيعة المستوى، لا تكون إلا لتحقيق أهداف عظيمة، وأي هدف أعلى وأسمى من تحقيق شرع الله \_سبحانه\_ وتفعيله كمنهاج لحياة الإنسان، فبالشورى يأخذ

(1) النظام السياسي في الإسلام - محمد أبو فارس - ص: 80

(2) دراسات في الفكر الإسلامي - إبراهيم الكيلاني - ص: 226

(3) حرية الفرد والجماعة في الإسلام - د. عبد الستار قاسم - ص 180

(4) حرية الرأي في الإسلام - مصطفى عبد الواحد - ص: 115

(5) النظم الإسلامية - البياتي - ص 266

(6) فقه السياسة - الخزرجي - ص: 37

(7) من فقه الدول في الإسلام - القرضاوي - ص: 35

كلّ ذي حقّ حقّه، ويعطي كلّ واحد واجبه، وتأخذ الأمة والمجتمع حقّها من الفرد وتعطيه حقّه عليها، وتصبح الأمة أمة متراصّة البنیان، عظيمة الكيان قادرة على رفع مستوى الفرد، لتحقيق مجتمع قادر على صنع حضارة إنسانية راقية رفيعة المستوى، تحقّق الاستخلاف الحقّ في الأرض.

بالشورى تتضح وتتبلور إنسانية الإنسان، وتتجلى كرامته التي منحه المولى \_عزّ وجلّ\_ إيّاها، وبالشورى يكشف الإنسان عن مكنونات نفسه، وقدرات عقله وإبداعاته، والشورى تلاحق الآراء، والأفكار، وتلاقي العقول وتحاورها لتصل لأعلى قمم الإنسانية الحقّة، التي لا تقرّ بأيّ ذلّ أو عبودية إلّا الله الواحد القهار.

### الباب الثاني: مفهوم الأغلبية في الشورى

ذكر الله \_سبحانه وتعالى\_ الشورى في كتابه العزيز، ومارسها رسوله \_صلّى الله عليه وسلّم\_ وذكرها بالنصّ: "أشيروا عليّ" لكن هناك سؤال: كيف حدّدها؟ وما هو شكلها؟ لا بدّ أن نقرّ أنّ الإسلام حدّد قواعد عامّة في موضوع الحكم بشكل عام، والنظام السياسي برمّته، وترك لنا التفاصيل نتحكّم بها حسب ظروفنا في الزمان والمكان لتتناسب معهما، وهذا كما قلنا من عظمة الإسلام، وصلاحيّته لكلّ زمان، ذلك فقد حدّد لنا الشورى كمبدأ وقاعدة عامة أساسية نسير عليها في حياتنا الاجتماعية، وترك لنا التفاصيل ننقّق عليها فيما بيننا حسب ظروفنا ومقتضيات حياتنا.

من التفاصيل المثيرة للجدل عند علمائنا: هل يعتدّ بالأغلبية أو الأكثرية في الشورى، علماً أنّه كما قلنا لا يوجد نصّ يحدّد ذلك صراحة، إلّا أنّه يمكن استنتاج النصوص من القرآن والسنة، واستنباط وتدبّر عبر بحث دقيق واع للتوصّل للمسألة، هذا فوق اعتبار الأقرب إلى العقل والمنطق البشريّ السليم، والتجارب الإنسانية، والعودة إلى تحقيق المقاصد الشرعية والمصالح المرسلّة للأمة.

وحسب اطلاعي على كثير من آراء علمائنا الأجلاء وجدت اختلافاً، وسأذكر آراء بعض الآخذين بالأغلبية، ثمّ أعود إلى غيرهم، وأبدأ بالعلامة الدكتور القرضاوي (1) : " والذي نراه ونلتزم به شرعاً أنّ رأي أهل الحلّ والعقد ملزم للإمام، فإذا شاورهم فاختلفوا عليه فالعبرة برأي الأكثرية، وقد أقمنا على هذه القضية أكثر من دليل:

1. أنّ النبيّ \_صلّى الله عليه وسلّم\_ أخذ برأي الأغلبية في أحد حسب ظاهر الأمر دون عدد لكن على التقدير.

2. أمر \_صلّى الله عليه وسلّم\_ باتّباع السواد الأعظم.

(1) السياسة الشرعية - القرضاوي ص: 114-116

3. وقال لأبي بكر وعمر: "لو اتفقتما على رأي ما خالفكما" (1) ما يدل على ترجيح رأي الاثنين على الواحد.
  4. ما ذكره ابن كثير عن تفسير قوله تعالى: {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ} (آل عمران: 159) سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن العزم فقال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم".
  5. عمر بن الخطاب جعل الشورى في سنة والقرار لأغليبيتهم وإذا تساوت الأصوات اختاروا مرجحًا.
  6. شنّ القرآن حملة على الجبابرة الطغاة المستكبرين المستبدّين.
  7. شنّ القرآن حملة على الشعوب الخائعة لهؤلاء المستبدّين.
  8. الاسم لأهل الشورى هو أهل الحلّ والعقد، فإذا لم يكن رأيهم ملزمًا، فماذا يحلون؟ وماذا يعتقدون؟
  9. عامّة الفقهاء يرجحون رأي الجمهور إذا لم يكن مرجح آخر.
  10. علّمنا التاريخ أنّ رأي الجماعة أقرب إلى السداد والصحة، وأنّ شرّ ما أصاب أمّتنا الاستبداد.
  11. حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنّ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد" (2).
- أمّا الدكتور الريسوني فقد ذكر (3) : الذي تعيّن عندي هو الاعتداد بالأغلبية في مواضعها وبشروطها والأدلة على ذلك:
1. القرآن الكريم:
- الآية : {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} تعني الشراكة، وتلك الشراكة أقلّ ما يحققها اتفاق الأغلب إذا لم يتفق الكلّ.
- إلى ذلك ذهب المودودي من التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أغلبهم.
- الشاهد الثاني قول ملكة سبأ:
- {مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونَهَا} (النمل: 32)، وهذا دليل قرآني لم يرد ما يبطله أو يردّه، ويعتبر ذلك مثالاً يحتذى فإن لم يكن تراضيهم فإجماعهم وإذا تعدّر فأكثرهم.

(1) رواه أحمد (4/227)

(2) رواه الترمذي عن عمر (2166) والحاكم على شرط مسلم (1/114)

(3) حكم الأغلبية في الإسلام - الريسوني - ص: 13-27

1. السيرة النبوية: حرص الرسول \_صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ\_ على المشورة، فاستشار في بدر وأحد كما في الخندق، وكثير من المواقع والأحداث في جميع مجالات الحياة، وأخذ برأي الغالب من الناس، قولاً وعملاً.

ويقول الدكتور عبد الله الكيلاني (1) : ومن الشروط الواجب توفُّرها في رئيس الدولة أن يوافقه أهل الشوكة، وهذا يعني في أيّامنا موافقة الأغلبية ليتحقَّق له بطاعتهم مقصود الرئاسة، وهذا هو رأي ابن تيمية.

ويقول الدكتور عبد الستار قاسم (2) : وإذا كان الإجماع غير ممكن فقد تكون الأغلبية هي الخيار التالي، وهي وسيلة عملية مقبولة لا تتناقض مع المبادئ الإسلامية ولا تتعارض معها، خاصّة أنه لا يوجد نصّ حول الآلية التي يتمّ من خلالها اتّخاذ القرار، لذلك فإنّ الموضوع قابل للاجتهاد.

ويذكر الدكتور البياتي (3) : وجد من بين الفقهاء القدامى والمحدثين من يعتمد رأي الأكثرية مثل الإمام الغزالي، الذي اعتبر الكثرة أقوى مسلك من مسالك الترجيح، وكذلك الرئيس، وكذلك قال عبد الحميد متولي، وقد أورد ذلك ابن سعد في الطبقات الكبرى، واستدلّ عليه بفعل عمر بن الخطّاب عندما عينّ السّنة وقال: "خذوا صفّ الأكثر".

ويضيف الأستاذ بسّام جرّار (4) : تقوم الأمّة باختيار السلطة النّائبة عنها وذلك بالاختيار الحرّ، وهنا تلتقي الديمقراطية والإسلام، لأنّ الاختيار الحرّ والنزاهة من روح الإسلام ومقاصده، وقد يظنّ البعض أنّ الديمقراطية من اختراع الغرب في حين أنّها من بدهيات العقول، أي أنّها من الأمور التي فطر الله الناس عليها، فالعقل البشري لا يرى مسوغاً للأخذ برأي الأقلية، في مقابل رأي الأكثرية، وعلى وجه الخصوص عندما يصعب الترجيح عقلياً بين رأي وآخر.

أمّا أستاذنا الدكتور الريسوني فيقول (5) : "الشورى في الإسلام أساس وركن ونهج وليست نظاماً وطريقة وكما وصفها القاضي ابن عطية الأندلسي: الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام".

فهي من القواعد العامة والأحكام السياسية لكنّ شأن نظامها وتنظيمها متروك للاجتهاد والتجربة والتوافق والتكيف مع الأحوال والتطورات.

(1) القيود الواردة على سلطة الدولة - عبد الله الكيلاني - ص: 86

(2) حرية الفرد والجماعة - عبد الستار قاسم - ص: 184

(3) النظم الإسلامية - البياتي - ص: 286

(4) دراسات في الفكر الإسلامي - بسّام جرّار - ص 267

(5) فقه الثورة - الريسوني - ص 90

وأجمل بما قاله شيخنا الغزالي في باب بين الشورى والاستبداد (1) : "ليس لمخلوق أن يفرض على أمة رأيه، وأن يصدر في أحكامه واتجاهاته عن فكرته الخاصة غير آبه لمن وراءه من أولي الفهم، وذوي البصيرة والحزم".

وخلاصة الأمر أنه ثبت نقلاً وعقلاً استحالة اجتماع البشر على رأي واحد مهما كان نوعه، أو قوة دليله أو النظر فيه، لأن ذلك يعني الكمال البشري، وعدم احتمال الخطأ، وهذا محال للبشر قطعاً، ولأن الله سبحانه وتعالى يقول: **لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** {هود: 118} فهذا لا بد من تحري أصح وأقوى الآراء في الأمر أو المسألة المنظورة، وهذا التحري ثبت بالنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن الخطاب، أنه تم اعتماد رأي الأكثرية من الناس، أو المستشارين من أهل الشورى أو أهل الحل والعقد، كما أن العقل البشري يقر ذلك لأنه معروف أن اثنين أفضل من واحد وثلاثة أفضل من اثنين في هذا الجانب.

كما أن الفهم الصحيح لآية الشورى، يعني تشاور الناس أو المستشارين الذين ينوبون عن الأمة وتداولهم الرأي وتمحيصه حتى الوصول للأفضل والأصح والأصوب، فإذا عارض قسم وأيد قسم فإن كل المنقول ورأي العقل كما التجربة البشرية تؤيد الأخذ بالرأي الغالب أو رأي غالب المستشارين، هذا إذا كانت الاستشارة صحيحة وسليمة وخالية من أي غرض أو تلاعب.

هناك من المفكرين والفقهاء من رأى ذم الأكثرية وعدم اعتبار رأيها، لأن القرآن أتى على ذلك في بعض الآيات، لكن ذلك إنزال للنصوص على غير موضعها، لأن القرآن عندما يقول: **{وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}** وأمثالها من الآيات إنما هي للأمور الغيبية والإيمان، وليس في موضوع مثل موضوعنا، ومنهم من احتج أنه يمكن أن يكون رأي الأكثرية خطأ، وهذا ممكن، لكن نعود إلى الأصل، لماذا نحن نستشير؟ لأننا لا نستطيع الحكم على الموضوع، وليس لدينا دليل إثبات أو نفي، وعندما يتم الإقرار ويمر الزمن ويكون التنفيذ، فإن الصواب يظهر والخطأ يظهر أيضاً، فعندما يتبين لنا أن رأي الأغلبية خاطئ، فلا نقول إن المبدأ خاطئ ونعممه على جميع المسائل.

لقد ثبت عبر التاريخ من التجارب البشرية أن نسبة الخطأ عند الأخذ برأي الأغلبية أقل بما لا يقاس بالخطأ عند الأخذ بالأقلية، أو الاستبداد الفردي أو استبداد فئة قليلة بمصائر الأمة وأحوالها.

كما أنه ثبت في شرعنا أن رأي الأغلبية مأخوذ به حتى لو كان خطأ، وثبت خطؤه بعد التنفيذ، وهذا في غزوة أحد، فقد هزم الجيش أو بدقة أكثر لم يحقق النصر، ثم تلمه بكم من

(1) الإسلام والاستبداد السياسي - الغزالي - ص 55

القتلى في المعركة، ورغم ذلك لم يرق رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ بأي مراجعة للموقف أو تراجع عنه، ولم يسن قانوناً بعدم الأخذ بالأغلبية من الآراء، بل بقي الأمر كما هو، الأخذ بالأغلبية من الآراء، حتى لو أثبت الزمن خطأ هنا أو خطأ هناك في بعض المواقع، لأننا بشر ونحن مجتمعون معاً ومهما بلغ علمنا وتجربتنا، ولو كانت النتائج مئة بالمئة، ما بقينا بشراً، بل يجب أن يبقى هناك وبالضرورة أن يبقى هناك مجال وهامش للخطأ النسبي كي نبقي بشراً.

ثم إن أصل ديننا وعماده (القرآن الكريم) نقل إلينا بالتواتر، ولم يقبل كل العلماء والفقهاء، إلا هذه الطريقة بالنقل وهي طريق نقل الجمع الضابط عن مثله، من أول رجال السند إلى منتهاه، دون علة أو شذوذ، وهذا يعني أن نأخذ برأي الأكثرية في النقل، وهذا أساس ديننا (القرآن) ولم نقبل رأياً منفرداً أو أقلية بل أخذنا بالتواتر، وكذلك في أمور العقائد في التعامل مع الحديث الشريف، ورفضنا الأخذ بالآحاد لأنها قلة، والتواتر فيه كثرة، وذلك لتواتر النقل والعقل على أن الخطأ مع القلة أكثر ومع الكثرة أقل.

كما أن رأي جمهور العلماء وهم كثرة طبعاً مقدّم على المجتهد الفرد أو قلة من العلماء، فلماذا لا نأخذ ذلك في أمور الدنيا والحكم والسياسة يا ترى؟

### الباب الثالث: بعض الآراء التي لا تأخذ بوجوب الشورى:

لا بد أن نقدّم للأمر بأنه يوجد مذهبان للعلماء في الحكم التكليفي للشورى حدّده الفقهاء عبر تاريخ الإسلام؛ مذهب على أنها معلّمة، ومذهب على أنها ملزمة، وقد أوضحنا في بداية الدراسة أنّ هذا التقسيم نابع من اعتبار الحاكم هو صاحب السلطان، وليس الأمة، ولم يبحثوا الموضوع على أنّ الشورى ملزمة أو معلّمة للأمة، لأنّ الأمر شورى بين الجميع بالتساوي وكان البحث حول الإيجاب والندب، وهنا ذهبوا أيضاً مذهبيين، أحدهما أنّها مندوبة مستحبة، والآخر أنّها واجبة، لكن لم يخصّوا هذا الجانب بكثير بحث، بل تعاملوا مع الأول، وقد أرجع كثير من المفكرين هذا الأمر إلى العامل السياسي الصرف، لأنّ الأمر كلّه يدور حول الإمام أو الخليفة هل هو حاكم مطلق يحكم بأمر الله، وهو المفوض من الله لتنفيذ أحكام الدين الذي وكلّه الله بتنفيذه، أم أنّه نائب عن الأمة ومفوض منها بناء على عقد مشروط لتنفيذ أحكام الدين، وسياسة الحياة الاجتماعية عبر حكم الشرع فيما فيه حكم شرعيّ، والشورى مع الناس أو نوابهم، بما يخصّ مستجدات الأمور التي لا حكم فيها من الأمور الدنيوية التي سمّاها الشرع المباحات.

الرأي الأقرب إلى الحقّ شرعاً وحسب النصوص والذي عليه كثير من العلماء والمفكرين، أنّ الشورى ابتداء واجب على الأمة، وواجب على الإمام باتّجاه الأمة، لكن ذهب كثير إلى الندب في الأخذ بنتائجها كما ذكرنا، فاعتبروا أنّ من حقّ الإمام الاستبداد برأيه، وقد رأيت خلطاً في كثير من المواضع وعند كثيرين في إثبات أنّ الشورى ندب على الإمام وليس واجباً، وله حقّ الاستبداد، ولم أجد رأياً يعتدّ به، وله دليل معتبر، وسأوضح ذلك مع الأمثلة.

المسألة الثانية التي لا بدّ أن نقف عندها هي النظر إلى موقع الشورى في المنظومة كلّها، وليس من زاوية الخليفة وحده، والنظر إلى الشورى كقيمة عظيمة، وأساس تعتمد عليه الأمة في ممارسة حقّها في السلطان، أو في إدارة شؤون حياتها، وإذا توصلنا لقناعة ثابتة راسخة أنّ الشورى أساس وقيمة عظيمة، تمارسها الأمة ليس بمنّة من أحد، بل كجزء مكوّن لشخصية الأمة في الإسلام، وكجزء من مقومات الحياة للأمة الإسلامية التي دونها لا تعتبر الأمة الإسلامية إسلامية، بل يتمّ ضرب الإسلام كإسلام ديناً ومنهajaً، فهذا الدين الذي هو رحمة للعالمين وتحقيق لكرامتهم الإنسانية، ومحقق لضرورتهم الحياتية، ومحافظ على مبادئهم الإنسانية، وحقوقهم الحيوية المفضية إلى الحياة الكريمة من عدل ومساواة وإحسان وقسط بين الناس، وحرية في جميع المجالات، هذا الإسلام بهذا المفهوم إذا سلّم مقاليد كلّ الأمور في حياة الأمة لشخص واحد، وأعطاه الحرية الكاملة ألا يأخذ بنتائج الشورى (في ما لا حكم للشرع فيه) فقد فقد هذا الدين جوهره ومقوم وجوده ومبرر هذا الوجود، لذا يبدو لكلّ ذي لب، يفكر ويتدبّر، ولا ينظر بعصبية أو خلفية مسبقة، ويسعى إلى الحقّ ويريد أن يصل للصواب، أنّ الشورى هي المتمم لدائرة الإسلام، والالتزام بها واجب، والالتزام بنتائجها واجب، والأمة مأمورة بممارستها على الوجوب، والإمام كذلك مأمور بممارستها على الوجوب، والالتزام بما ينتج عن الشورى عبر الأخذ بأكثرية الآراء أيضاً على الوجوب، لأنّه لا يوجد عبرة بأن يكون أهل الشورى بأكثرهم على رأي ويستبدّ الحاكم برأيه، علماً أنّ الإسلام ذمّ الظلم والاستبداد فكيف يمكن أن نتصوّر أنّه ذمّه وحرّمه ثمّ يضع له القوانين ويسهل عليه التقدّم والمسير، حاشا وكلاً لدين الله مثل هذا التناقض العجيب، إنّما هو متصوّر عند بعض فقهاءنا قديماً وحديثاً، لأنّهم بشر ولو لم يخطئوا لشككنا ببشريّتهم، وهذا مدح لهم لأنّهم عباد مخلصون لله \_ سبحانه \_ لذلك أصابوا كثيراً جداً وقدموا ما نعجز عن تقديمه ونستصغر أنفسنا أمام إنجازاتهم، لكنّ الله \_ سبحانه \_ بقدرته ترك عندهم شيئاً ناقصاً كي لا نفعّل كما فعلت أمم قبلنا وبعدها، من تأليه للبشر على ذلك الأساس من عدم إمكان الخطأ عند العالم أو الفقيه.

سأناقش بعض الآراء حول كون الشورى مستحبّة وليست واجبة من الأمير أو الخليفة، والذي قال به بعض الأصناف، والشافعي وابن حجر العسقلاني، وحجّتهم آية الشورى في آل عمران (159) وقولهم إنّ هذه الآية تجمع أموراً مستحبّة ثمّ صلح الحديبية وقتال بني قريظة<sup>(1)</sup>.

كذلك قالوا إنّ نتائج الشورى غير ملزمة لأنّ ما يترتّب على مستحبّ فهو أيضاً كذلك.

لو نظرنا إلى الموضوع من زاوية أخرى سنجد أنّ الآية التي في سورة آل عمران (159) تخاطب النبيّ \_ صلى الله عليه وسلم \_ والكُلّ منا يعرف أنّ النبيّ ليس كأيّ بشر، وأنّ عنده

(1) الجديد من الفقه السياسي المعاصر - سعد الدين هلاي - ص 251

الوحي يغني عن كل بشر، فأى إنسان بإمكانه ذلك ليستغني عن الشورى، فلماذا لا نقول إن ذلك خاص بالنبى؟

ثم لماذا لا نعتبر قوله: {لَفَاعَفُ عَلَيْهِمْ وَعَسَّغَرُ لَهُمْ وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ} أوامر مفروضة على الرسول صلى الله عليه وسلم ما دام لا يوجد قرينة مانعة من ذلك، ولماذا اعتبرناها مستحبات للرسول صلى الله عليه وسلم ونحن نعلم أن هناك فروضاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نطالب بها نحن، وكذلك هناك مباحات له حرمت علينا، وهناك مباحات لنا حرمت عليه كونه نبياً.

من جانب آخر فإن هذه الآية لو سلمنا بتأويلهم خاصة بالنبى، وللعمامة آية الشورى رقم (38) من سورة الشورى تأمر عامة المسلمين بأوامر مفروضة كالصلاة والزكاة، وكذلك الشورى. فلماذا لا نأخذ بهذه الآية ونتركها لنعبر أن الحكم من تلك الخاصة أو المتحدثة عن النبى وحده؟ الآية التي في سورة الشورى تجعل تلك خاصة وهذه هي التي تعم جميع الأمة، إذا وضعنا حالة الرسول صلى الله عليه وسلم الخاصة جانباً وأنه لا يمكن أن تتكرر حتى قيام الساعة.

وإذا توصلنا إلى أن الشورى المستحبة أو المنذوبة سقط دليلها فإن الأخذ بنتائجها يتبع ذلك. كما أن هناك خطأ في قضية الحديبية وقريظة خطير جداً، فإذا كان أمر الشورى من أمور الدين والأحكام الشرعية الثابتة فقولهم صحيح قطعاً، لكن مثل هذه الحوادث لا علاقة للشورى بها، فالحديبية كانت وحياً لذلك انتهى دور الشورى، وكذلك قتال قريظة فقد نزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبره أن الملائكة لم تضع أسلحتها بعد، أفليس هذا وحياً لا علاقة للبشر به؟ فلماذا نخط عمل النبى والوحي بالشورى التي هي مسؤوليتنا نحن البشر في الأمور التي لا يوجد حكم واضح وثابت فيها؟

ونؤكد ثانياً وعاشراً أننا نتحدث عن مكان للشورى في الأمور البعيدة عن النص والأحكام الشرعية، وهذا ثبت في السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا أدنى شك، لذلك أرى حكم من حكم بعدم وجوبها أنه خلط أفعال النبوة بأفعال الإمارة.

ذكر الشاطبي في نفس الموضوع (1) : وترجم البخاري ترجمة تقتضي أن حكم الشارع إذا وقع وظهر فلا خيرة للرجال ولا اعتبار بهم، وإنما المشاورة تكون قبل التبيين، وشاور الرسول صلى الله عليه وسلم في أحد، لكن عندما لبس لامته لم يلتفت إلى مشورة، واستشار أبو بكر في الردة ولم يلتفت إلى مشورة؛ لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في من فرقوا بين الصلاة والزكاة وبدلوا دينهم.

(1) الاعتصام - الشاطبي - ص: 543

وهنا رأينا أيضاً كيف خلط الإمام الشاطبي بين الوحي وبين الرأي أو الشورى، وأعطى حكماً واحداً لشورى واحدة في الأمور التي فيها حكم شرعيّ، وفي الأمور التي بحاجة إلى اجتهاد واستنباط حكم شرعيّ، وفي الأمور المباحة التي سكت عنها الشارع وتركها للناس.

هذا لا يجعل الأمر يستقيم فالأمور التي فيها نصّ وحكم شرعيّ أو التي بحاجة إلى اجتهاد لاستنباط حكم شرعيّ لا علاقة للشورى بها إطلاقاً، وإن كان هناك نوع من التشاور فهو قائم بين العلماء والمجتهدين والفقهاء، اعتماداً على ما قاله الشرع وليس اعتماداً على رأي المستشارين.

أمّا رأي المستشارين والاستشارة التي نريدها والتي هي واجب علينا ممارستها وعلى الإمام كذلك، وعلينا الأخذ بما انتهت إليه الشورى بشكل إلزامي، ذلك من الأمور التي تخصّ سياسة الدنيا، وسكت عنها الشارع تاركاً إياها لنا، لأنّ الدين قواعد عامّة لكلّ شيء، وليس تفصيلات دقيقة لكلّ شيء، وفوق ذلك فإنّ هذه الشورى محكومة بالقواعد العامّة للشرع، وهي الحفاظ على الضرورات، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، والحفاظ على الأسس والمبادئ والقيم الإسلامية، وعدم الغشّ ولا الكذب ولا الرياء في ممارستها الشورى، وهذه قواعد وأحكام دينية وشرعية عامّة تحكم الشورى والمستشارين.

وهناك رأي يقول (1) : الأمر في الآية للندب، ذلك أنّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غنيّ عن آرائهم لعصمته، فعلم من ذلك أنّ قيامه بالشورى أمر مندوب يثاب فاعله ولا يَأثم تاركه.

هذا خلط كبير جداً كما أسلفنا، فعصمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا علاقة لنا ولا بمشورتنا بها، ومجال مشورتنا الواجبة في اتجاه معاكس تماماً.

ويمكن أن أزيد على ذلك أنّ الاستشارة في أمور الشرع ممنوع بتاتاً، وما قام به الرسول ومن بعده إنّما لأنّه غمّ عليهم الحكم، فلما اكتشفوه وانجلي لهم عدلوا إليه، وتركوا مبدأ المشورة، لأنّه لا مشورة ابتداء مع الحكم الشرعيّ.

والخطورة أن تصدر الحكم بالندب على اعتبار أنّه يحقّ للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يعدل عن الشورى ولا يأخذ بها، وأنها أصلاً مندوبة، لأنّ الشورى مع الشرع لا اعتبار لها، وما هي إلا للاستئناس، ثمّ يأخذ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برأيه الخاص (علمًا أنّه ليس رأيه بل هو رأي الشرع الموحى إليه من الله سبحانه) فكيف نقول إنّ رأيه، وكيف نعتبر الخليفة بنفس القيمة والقدر؟ أليس ذلك دعوة للإمام أن يكون مستبداً وأنّه حاكم برأيه الذي يشبهه ويضاهي رأي الوحي الذي نزل على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

يجب التفريق بين الأمور الخاضعة للشورى من الأحكام الشرعية، ثم إصدار الحكم على الشورى على اعتبار أنه لا علاقة لها بالنبوة والوحي، وهكذا يمكن أن نصل لحكم صحيح لا خلط فيه.

وقد ذهب الخالدي إلى (1) : حكم الأغلبية ليس هو المعيار الحقيقي للصواب، فقد ذهب الأمدي إلى أن الكثرة يحصل بها الترجيح في بعض أمور الشورى بين الحاكم والأمة بدليل أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نزل عند رأي الأغلبية في أحد مع أنه ثبت أنه أخطأ عسكرياً، والأغلبية مطلقاً لا اعتبار لها في الأحكام الشرعية.

وهذا خلط أيضاً بين الشورى في الأحكام الشرعية وفي الأمور الدنيوية ليس في محلّه؛ لأنه بحاجة إلى حكمين مختلفين لاختلاف القضيتين، هذا إضافة إلى خلط من نوع آخر وهو الاطلاع على الغيب، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يكن يعلم بخطأ الخروج من المدينة عسكرياً، وحتى أنه لم يثبت عسكرياً أنه خطأ، بل كانت رؤيا للنبي -صلى الله عليه وسلم- ورؤيا الأنبياء حق، ودليل أن الشورى في أمر عسكري دنيوي لا دخل للأحكام والنصوص به، فقد تبع الرسول -صلى الله عليه وسلم- الشورى التي كانت بالأغلبية، ولم يكن يعلم بالخطأ العسكري، ولم يرجح أمراً على أمر بها، بل أخذ برأي الأغلبية الناتج عن الشورى، وهذا يدل على أنه حكم منفرد بعيد عن الأحكام الشرعية، التي تحتاج إلى حكم آخر مختلف، وهو يبدأ من أنه لا مجال للشورى بتاتاً، لا ندباً ولا وجوباً ولا حتى استحباباً ولا كرهاً، بل هناك نص وانتهى الأمر.

وأسأل سؤالا: إذا لم يكن الصواب مع الكثرة من الناس، فهل هو مع الفرد الواحد؟ وإذا كانت الكثرة للترجيح فهل يعني ذلك عدم الأخذ بالراجح وتركه إلى المرجوح؟! ثم أين عقد الإنابة؟ وأين شروط العقد بين الأمة والحاكم؟ وأين تهديد عمر بن الخطاب لمن يحاول أن يسلب الأمة حقها؟! أليس ذلك حقاً للأمة لأنها صاحبة السلطان على نفسها ولا يحق لها أن تبت في أمر من أمور حياتها مهما كان صغيراً وتفصيلاً بينما يحق لفرد أن يمارس السلطة على الأمة، وأن يفرض عليها ما يراه، ونسمح له ألا يأخذ برأي غالب الناس؟!!

(1) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص 90



## الفصل السادس

### نظام الحكم في الإسلام

(الشكل)



## الفصل السادس

### نظام الحكم في الإسلام

#### (الشكل)

#### الباب الأول: تركيبة النظام السياسي

ذكرنا أنّ أغلب علمائنا إن لم يكن جميعهم أجمعوا على أنّ الإسلام من عظمته لم يأت بنظام حكم محدّد مفصّل، لأنّه دين عالميّ للبشرية جمعاء، ثمّ ليقبى صالحًا لكلّ زمان ولكلّ مكان، وعليه فقد حدّد مبادئ وقيماً وأسساً لبناء شكل نظامي وتركيبه بما يتلاءم مع العصر، ومع واقع الشعب الذي يعيش على بقعة الأرض أو الوطن المعين.

اجتهد العلماء منذ عهد الصحابة \_رضوان الله عليهم\_ في ابتكار أشكال لا تخرج في جوهرها عن القواعد الإسلامية والقيم الدينية، كما اجتهد علماء العصر ومفكروه الإسلاميون كذلك وبعد كلّ التطوّر البشريّ للخروج بنظام إسلامي سياسي للحكم، لكن هذا النظام ظلّ محكوماً بأمرين صعبين:

الأوّل: أنّه نظام نظريّ على الورق فقط، لغياب دولة الإسلام، وهذا أمر يجعل منه مثار جدل وأخذ وردّ، لأنّ الإسلام دين حياة يجب أن ينزل إلى الأرض والتطبيق، وليس نظريّات جامدة غير متحرّكة، تكتب على الورق وتصاغ بصيغة فكرية أو فلسفية.

الثاني: وجود تطوّر عالمي وبشريّ قويّ وواسع وصعود حفاوة الغرب المادية، ما جعل كثيرين يذهبون تارة إلى التقليد النابع من تبعية المغلوب للغالب حسب نظرية ابن خلدون، وتارة إلى المحاكاة الشكلية للنظام الغربي ومحاولات إلباسه اللباس الإسلامي.

لكن بالمقابل هناك من بقي متمسّكاً بالمنطلق الإسلاميّ لدرجة أنّه يرفض التحديث أو التطوّر، بل إعادة اجترار الماضي وإنتاجه من جديد كما هو، دون النظر إلى أنّ الإسلام يتطوّر مع الزمن، لأنّه صالح لكلّ زمان ومكان، فالدين الثابت الأصيل لا أحد يقترب منه، لكن تركيبة أنظمة الحكم تركها الشارع لنا، وقعد لها قواعد لا نخرج عنها، تتفقّ مع الإسلام روحاً ونصاً، ونحن بحاجة إلى اجتهاد المختصّين كي نصل لتطوير الأشكال حسب مستوى تطوّر البشرية.

بذل العلماء والمجتهدون والمفكّرون كثيرًا للخروج بنظرية في الحكم، فمنهم من ألزم نفسه بأشكال الماضي السحيق نصّاً وحرفاً، ومنهم من اعتمد أشكال الماضي للاسترشاد والاستئناس والعلم، مع إمكان تطويرها إلى الأفضل، وبما يتلاءم مع العصر وتطوّر البشرية.

إذا اعتمدنا أسس الإسلام في تعامل الإنسان كإنسان، ثمّ انطلقنا في أهداف الإسلام العليا ومقاصده السامية، فإنّنا نستطيع أن نضع نظرية في الحكم تحقّق مقاصد الإسلام في تكريم الإنسان، والحفاظ على الكليات الضرورية له، وتحقيق شرع الله \_سبحانه\_ وعندها فإنّ الشكل

سيكون مبنياً على أساس واضح، إقامة القسط بين الناس، ثم العدل والمساواة والإحسان، وهذا ما يسمّى اليوم بالقوانين الوضعية، فصل السلطات، التي تمّ تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: تشريعية وتنفيذية وقضائية.

يقول الدكتور البلتاجي في هذا الجانب (1) :

لا نجد في نصوص القرآن والسنة صورة مفصلة لكيفية نظام الحكم، وقد اقتضت ضرورات التطور البشري واختلاف الظروف الاجتماعية باختلاف العصور، ألا ينزل التشريع الإسلامي بصورة تفصيلية موحدة لكيفية نظام الحكم، كما أنّه لا يتصور بدهاء أن يهمل الإسلام مسألة من أهمّ مسائل حياة الناس، من هنا كانت الطريقة التي عالج بها الإسلام هذا الأمر، تجمع بين المرونة والخلود والصلاحية لكلّ مجتمع، كما تفتح المجال للعقل البشري لبيدّل جهده في تعرف ما يلائم مجتمعه من تفصيلات ووسائل جزئية، والتي تتغيّر بتغيّر ظروفه، وهكذا نزل التشريع بمقرّرات ومبادئ وأسس عامّة شاملة تلزم المسلمين اتّباعها، ثمّ عليهم أن يجتهدوا في التفاصيل بما يتلاءم مع مجتمعاتهم.

والى ذلك ذهب المستشار الخالدي أيضاً (2) .

لو دققنا النظر وأمعناه في ديننا لوجدنا الإجابة في استقرار دقيق لما هو عليه الإسلام، من تشريعات وقيم سامية، تدلنا على كيفية بناء وتركيب نظام صالح للحكم، أبدأ بها كالاتي:

1. قال تعالى: {يَدَاوُدْ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ} (ص 26) وقال: {وَإِذَا حَكَّمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} (النساء: 58) وقال: {وَإِنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ يَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ} (المائدة: 49)

2. قال تعالى: {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} (الحج: 41) وقال: {وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (آل عمران: 104)

3. قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} (النساء: 59)

أولاً: الآيات الأولى تدعو إلى تشكيل نظام قضائي قائم على العدل بين الناس بالحق والشرع. ثانياً: الآيات في المجموعة الثانية تدعو إلى أن تكون هناك جماعة من الأمة قائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يعني أن تكون نائبة عن الأمة في البتّ في الحوادث الطارئة

(1) منهج عمر بن الخطاب في التشريع - د. محمد البلتاجي - ص 355-356

(2) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص 97

على الأمة وسنّ القوانين لها، أو الاجتهاد لاستنباط أحكام شرعية إن وجدت، وهذا ما يعبر عنه اليوم (المجالس النيابية) وهو ما كان يوصف (بمجلس الشورى) عبر التاريخ الإسلامي. ثالثاً: الآية الثالثة في المجموعة، تدعو الناس إلى الطاعة، لله سبحانه وللرسول صلى الله عليه وسلم. ثم ولاية الأمر من الحكام الذين يضطلعون بالمهمة التنفيذية النهائية والمتابعة اليومية لحياة الأمة، وهو الخليفة أو الحاكم، أو مجلس الحكم ورئيسه، أو مجلس الوزراء ورئيسه. وهذا الترتيب قد لا يبدو جديداً، أو مبتكراً، وقد يراه البعض متماشياً مع الأنظمة الوضعية من جانب ليس بجديد، فهو ليس بجديد، فهناك عديد من الأمثلة في الإسلام على القضاء العادل المستقل في التاريخ الإسلامي غير النصّ القرآني والحديث النبوي، وكذلك على صيغة مجلس الشورى، وإن كان بشكل أو أشكال بدائية، ومهمات غير محدّدة بوضوح، وهناك من القوانين التي استحدثتها النظام الإسلامي لحياة الناس -خاصة زمن الخليفة عمر بن الخطاب- تدلّ على وظيفة تشريع قوانين معيّنة في نوازل محدثة، كما أنه غني عن التعريف نصّ الإمام وما خاض فيه العلماء عبر تاريخ الإسلام بخصوصه.

أمّا التماشي مع الأنظمة الوضعية، فهذا لا يعتبر تماشياً إذا كان راجعاً للكتاب والسنة معتمداً عليهما، وإذا مارسه السلف من الأمة، ثم إنّ "الحكمة ضالة المؤمن أتى وجدها فهو أحقّ بها" أو كما قال صلى الله عليه وسلم. فإذا كان في أمر ما أو قانون ما فائدة مرجوة، أو مصلحة مرتجاة راجحة، فلا بأس أن نأخذه، ونعمل به إذا لم يكن يخالف شرع الله سبحانه وأصول ديننا.

بقي أن نذكر أنه إذا كان ولا بدّ من نظام بهذا الشكل أو ذاك فإنه فلا بدّ أن يراعي أمرين

مهمّين:

الأول: مبدأ استقلال كلّ جزء من النظام عن الآخر، وهو ما يسمّى اليوم فصل السلطات، فلا يكون القضاء إلّا مستقلاً، يحكم بما يجد في شرع الله، أو القوانين المقررة من الأمة في حال لا يوجد حكم شرعيّ، وكذلك مجلس الأمة لا يتأثر بأي مؤثر يجعله ينحرف إلى المحاباة أو البعد عن مصلحة الأمة، وكذا الأجهزة التنفيذية، ابتداء من الإمام إلى أجهزة الدولة كالشرطة والجيش، وعادة ما يتسلّل الخلل إلى هذه الأجهزة فتصبح بيد الإمام أو الحاكم، تحميه وتقتل الأمة لأجل ذلك، وهذا خلل كبير، يؤدّي إلى دمار الأمة، بل يجب أن تكون هناك لوائح ودساتير قانونية تنظم هذا الوضع وهو الشرط الثاني.

الثاني: أن تكون هناك قوانين واضحة ومتبعة تنظّم العملية السياسية برمتها لا تترك شاردة ولا واردة، تضع قدر الإمكان الحلول المناسبة لكلّ إشكالات الحياة، وتحدّد حدود صلاحيات كلّ جهاز وكلّ هيئة وكلّ مسؤول وكيفية تنصيبه ومحاسبته ثمّ الأهمّ كيفية إقالته أو عزله سواء كان شخصاً أم هيئة.

## الباب الثاني: القضاء - أهم وأقوى فرع في السلطة:

القضاء من أوجب ما على الأمة إقامته، وهو فرض على الكفاية، بأمر القرآن الذي ذكرناه (1) ، آية 49 من المائدة، آية 58 من النساء، وآية 26 من ص، وكذلك فعل الرسول ﷺ عليه وسلم\_ عندما بعث علياً إلى اليمن قاضياً، وكما بعث عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري قاضياً إلى البصرة، وعبد الله بن مسعود إلى الكوفة.

وفي جانب العدل في القضاء الإسلامي قال الدكتور الخالدي (2) : لم تشهد الحياة الإنسانية نظاماً يقطع دابر الظلم مثل الإسلام، أو يساوي بين الحاكم والمحكوم، ويكفل الحق والعدل والخير والمساواة، حتى أنه جعل محكمة للمظالم، ضدّ الحاكم في حال جوره، وهذا الحبيب ﷺ عليه وسلم\_ يخاطب الناس قائلاً: "من أخذت له مالاً فهذا مالي، فليأخذ منه، ومن جلدت له ظهرًا فهذا ظهري فليقتص منه".

والقضاء في الإسلام مبني على مبدأ المساواة التامة أمامه، فلا فرق بين الناس مهما كانت الرتب والمراكز ومهما بلغوا من المكانة والعلم والعرق واللون، فقد وقف عمر بن الخطاب يوماً سائلاً الصحابة (3) : ما قولكم لو أنّ أمير المؤمنين شاهد امرأة على معصية، فقال علي: يأتي بأربعة شهداء، أو يجلد بحدّ القذف، شأنه شأن سائر المسلمين.

في البداية كانت الأمور بسيطة حيث الرسول ﷺ عليه وسلم\_ هو القاضي، إلا أنه بدأ نوع من الفرز والاختصاص من أيام الخلفاء الراشدين، فأصبح الجهاز القضائي مستقلاً بصلاحياته ومتميزاً (4) .

وقد جعل الإسلام المواطنين سواسية أمام القضاء، من ناحية خضوعهم لولاية القضاء، وإجراءات التقاضي، وأصول المرافعة وقواعد الإثبات، وسريان النصوص عليهم وتنفيذ الأحكام الصادرة بحقهم، إذ لا ميزة لشريف أو نبيل، أو طبقة حتى رئيس الدولة نفسه، فعليه أن يحضر إلى ساحة القضاء كأبي مواطن عاديّ، بل حتى الأعداء يظفرون بالمساواة أمام القضاء.

وأكد الفقهاء المسلمون أنّ على القاضي التسوية بين الخصوم في: المدخل والملحظ والنظر والمجلس، دون تمييز بين شريف ومشروف، وحرّ وعبد، ومسلم وغير مسلم، وهذا في القضاء الإسلامي تحقيق للعدل الذي أمر به الإسلام ورفع للظلم الذي نهى عنه (5) .

(1) فقه السياسة - الخزرجي - ص 167

(2) الإسلام وأصول الحكم - الخالدي - ص 425

(3) النظام السياسي في الإسلام - محمد أبو فارس - ص 43

(4) الأمة هي الأصل - الريسوني - ص 46

(5) النظم الإسلامية - البياتي - ص 158-159

لا حصانة لأحد أمام القضاء خاصة الحكام، وهذا هو مصدر قوّة القضاء، وهو ما جعلنا نقول عنه أقوى فروع السلطة، وقوته تتبع من وظيفته، وهي تحقيق العدل وفصّ المنازعات وتحقيق السلم الاجتماعي، وإحقاق الحقّ، وتنفيذ ذلك بنفسه دون الرجوع إلى أي جهة أخرى سوى القانون، سواء كان القانون شرعيًا (حدود) أم قانونًا اتّفقت عليه الأمة، أو إحدى مؤسساتها الشورية والدستورية.

لا نقصد بالتنفيذ تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحكمة، إنّما تنفيذ ما يراه من حكم بإصداره على القضية دون أخذ إذن أي جهة، لأنّه جهاز مستقلّ، يصدر القرارات والأحكام بناء على ما لديه من قوانين وتشريعات.

الدولة الإسلامية على العموم دولة قانون، وهذا يشكّل ضمانًا لعدم استبداد الحكّام، وقد بيّن الحبيب \_صلى الله عليه وسلم\_ أهمية ذلك بقوله: "إنّما أهلك من كان قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ (1)".

والدولة الإسلامية دولة القانون (الشرعي - والبشري) حيث إنّ القانون الشرعيّ الذي أصله النصّ، والأحكام الباقية تبقى للقانون الدستوريّ، هو مسؤولية علماء الأمة ومتخصّصيها في المجالات المختلفة، وبالتالي فالكلّ سواسية أمام القانون، لأنّ هدف القانون هو تنظيم الحياة، ولو بالقوّة عند الاقتضاء<sup>1</sup>.

كما أنّ الإسلام استحدث دورًا رقيبًا للقضاء على الدولة وعلى مؤسساتها ورجالها، سمّي قضاء المظالم، الذي يمثّل أعلى درجات الرقابة على تصرفات الدولة، ومحاسبتها هيئات وأفرادًا<sup>2</sup>. وقد ورد في الأثر رسالتان بعثتهما عمر بن الخطاب، إلى أبي موسى الأشعريّ والقاضي شريح ليقضيا بهما، فيهما من المبادئ ما يجعل من القضاء الإسلاميّ منارة وقدوة للبشرية جمعاء، في تحقيق الحقّ، ومن تلك المبادئ ما ذكره البلتاجي<sup>3</sup>:

1. أس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك.
2. البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر.
3. الصلح جائز بين المسلمين إلّا صلحًا أحلّ حرامًا أو حرّم حلالًا.
4. من ادّعى حقًّا غائبًا أو بينة فاضرب له أحدًا ينتهي إليه فإنّ بينته أعطيته حقّه، وإنّ أعجزه ذلك استحالت عليه القضية.
5. لا يمنحك قضاء قضيت به اليوم فراجعت به رأيك فهديت فيه إلى رشكك أن تراجع فيه الحقّ، فإنّ الحقّ قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحقّ خير من التماذي في الباطل.

(1) القيود الواردة على سلطة الدولة - الكيلاني - ص 40

6. إن اجتهدت رأيك ففس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق.

### \*خلاصة القول:

إنّ نظام الحكم في الإسلام أقرّ نظاماً قضائياً نزيهاً ومستقلاً، وغير خاضع لأيّ تأثير من أيّ نوع، لا يوجد فيه محاباة لأحد، أو لجهة، وأقرّ قواعد للتقاضي أساسها الاستقلالية والعدل والمساواة بين الناس ومخافة الله وتقواه، وجعل نظاماً للعقوبات في الشرع يلتزم بها القضاء، وأعطاه الشارع فسحة لاستحداث قوانين لما يحدث من النوازل، عبر تطاول العصور والأزمان، فجعل الشارع بذلك جهاز القضاء أقوى أنواع السلطات في الدولة، هذه القوة نابعة من القواعد التي يسير عليها، ومن كونه يسير وفق حدود وقواعد لا يتجاوزها، وهي واضحة جلية، ثم من كونه غير خاضع لأيّ جهة في تنفيذه لعمله ودوره في الحكم، وهذا يميزه عن السلطات الأخرى، التي تعمل وفق نظام التقريب، والآراء والبحث والسياسة، وما إلى ذلك، من اجتهادات وهذا يدخل إلى عملها الضعف مقابل القضاء، وأحياناً الاختلاف الواسع الكثير والتعامل مع أمور لا قانون لها، ولا ضوابط دستورية.

وهناك كثير من الأحداث التي حدثت في التاريخ الراشدي، تثبت نزاهة القضاء واستقلاليته وقوته، فسيدنا عليّ بن أبي طالب وقصة درعه التي كانت مع اليهودي أشهر من أن تتسى، وكيف تحاكم إلى القاضي شريح هو واليهودي وحكم القاضي عليه، مثل مواطن عادي. هذا النظام القضائي الإسلامي نظرياً من أقوى وأنقى وأنزّه ما يكون، وحتى في زمن الراشدين بقي كذلك وتطور، ولا مانع من تطويره دائماً حسب مقتضيات العصور والأزمان، لكن وللأمانة لا بدّ أن نذكر أنّ فترة ما بعد الخلافة الراشدة تراجع النظام السياسي الإسلامي، وظهرت اجتهادات وفتاوى سلطانية لا علاقة لها بمبادئ الإسلام السامية، فتراجع القضاء كجزء من النظام بشكل عام، ولم يستطع أن يتطور مع الزمن، فبقي كلّ ما قيل في الموضوع عبارة عن اجتهادات العصر الراشدي إضافة إلى الاجتهادات النظرية التي لم يحالفها الحظّ في تطبيق عملي على الأرض إلّا ما ندر، وفي حالات خاصة ونادرة.

إنّ النظام القضائي الإسلامي بحاجة إلى تطبيق عملي على الأرض وممارسة واعية تواكب العصر، فليس صحيحاً أن يبقى القضاء متوقفاً عند تطبيق الحدود الشرعية، مثل حدّ الزنى والقتل وشرب الخمر فقط، فهناك أمور ونوازل ومحدثات لا بدّ من معرفة الحكم فيها، وهناك من اجتهادات العصر ما هو عند الأمم الأخرى يمكن الاستفادة منه، وكذلك هناك اجتهادات في العصر الراشدي يبني عليها، وهذا كلّ لا بدّ له من مجموعة كبيرة من المفكرين والعلماء المتخصّصين والفقهاء القانونيين، يقومون بعقد دورات واجتماعات في شتى الديار الإسلامية، كي يستنبطوا ما يصلح من قانون لحياة الأمة، ومواكبة تطوّر الزمان، ثمّ يقوموا

بتطبيقه على الأرض، وتركه للزمن كي يثبت صحته من عدمه، في خطط قد تكون خمسية أو عشرية أو ما شابه، وهكذا نكون قد خرجنا بقضاء صحيح قادر على إنجاز مهامه، وهذا كله يتم عبر التشاور بين أصحاب الاختصاص بالأمر.

### الباب الثالث: الهيئة التشريعية (أهل الحل والعقد)

الأمة هي مصدر السلطة ابتداء وانتهاء، لقوله سبحانه: {وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} المراد بذلك اختيار السلطة، فكما قال عمر: "الإمارة شورى بين المسلمين" وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع أمراً دون شورى الأمة فيما كان أمراً عاماً، وكان يشاور أصحابه في جميع شؤونهم، ما لم ينزل وحياً (1)، وهذا الكلام للأستاذ المطيري يؤكد على ضرورة الشورى وعلى مشروعية الشورى، وأن ديننا قائم في أصله على ذلك، كما أنه يؤكد مسألة مهمة لا بد من التعرف عليها إذ كيف يمكن إنفاذ الشورى بشكل صحيح، مع توسع الأمة واتساع البلاد وتفرق العباد؟ وهل نحن ملتزمون بالمبدأ أم بالشكل؟

نحن ملتزمون بمبدأ الشورى والشكل غير مهم، فالرسول صلى الله عليه وسلم شاور الناس (وهذا في سبي هوازن)، في ردّ السبي لأنّ هوازن أسلمت تطيبياً لقلوبهم على إسلامهم، وبعد موافقتهم قال لهم صلى الله عليه وسلم: "ارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم" (2) وقد جعل البخاري باباً بعنوان (العرفاء للناس) تحت كتاب الأحكام، وقال بمشروعية إقامة العرفاء لأنّ الإمام لا يمكنه مباشرة جميع الأمور بنفسه (3).

وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما طلب من الأنصار أن يأتوا بالانقباء عنهم في بيعة العقبة، وهذا يدل على أنّ المسألة خاضعة لاجتهاد الأمة، وغير محدّدة بشكل مفصل لكلّ زمان ومكان.

بعد فترة من تطاول الزمن ظهر مصطلح أهل الحلّ والعقد، وأهل الشورى ثمّ مجلس الشورى، وهكذا مع تطوّر الحياة وتكاثر الأمة، وهذا تدليل على أنّ الأصل والمشروعية موجودة، والتطوير وارد.

في سقيفة بني ساعدة اجتمع نفر من الأنصار ثمّ تبعهم نفر من المهاجرين، للتشاور والبيت في أمر خلافة النبي صلى الله عليه وسلم وكان هؤلاء نفر ولم يكونوا كلّ الأمة، وبعد أن اتفقوا وتراضوا على أبي بكر خرجوا إلى الأمة لتبايع أبا بكر بالخلافة.

(1) الحرية أو الطوفان - حاكم المطيري - ص 29

(2) المصدر نفسه - ص 31

(3) المصدر نفسه - ص 32

وعمر بن الخطاب جعل الأمر في سنة، يغلقون الباب عليهم فيتشاورون فيما بينهم ثم بعد أن يتفقوا يخرجون إلى الناس فيبايع الناس الخليفة الجديد ويعقدون معه الاتفاق.

وفي قضية التحكيم في صفين اتفق الطرفان على أن يعود الأمر إلى الأمة (شورى) لاختيار خليفة جديد يختاره الناس، فالحكام في القضية نابوا عن الأمة في خلع الخليفة، وأن يعود الأمر شورى للأمة، تختار من تشاء بكامل إرادتها وبحرية تامة.

هذه كلها شواهد حية على مشروعية إيجاد هيئة تنوب عن الأمة في تقرير بعض القرارات الحادثة بناء على تطاول الزمن، ثم رفع الأمر إن كان هناك حاجة للأمة لتصادق عليه، وقلنا إن كان هناك حاجة، لنحدد أن هناك من الأمور الصغيرة هي أيضاً بحاجة إلى شورى ضيقة وليست بحاجة إلى رأي الأمة مثل نصب الإمام، أو اختيار النواب عن الأمة، ثم إن هناك أموراً بحاجة إلى متخصصين فقط، فإذا كنا بحاجة إلى البت في أمر اقتصادي، مثل اتفاقية اقتصادية أو خطة نجريها على الدولة أو جزء منها، فهذا القرار بحاجة إلى من هم قادرين على فهم الاقتصاد وعلماء الاقتصاد وليس إلى أفراد الأمة، وإذا كنا بحاجة إلى البت في مسألة طبية فنحن بحاجة إلى العالمين بها وهكذا.

من كل ما سبق نستنتج أن الدولة الإسلامية يمكنها أن تختار نواباً عنها للبت في المستجدات، يقومون باتخاذ القرارات نيابة عن الأمة، بما يتوافق مع مصلحة الأمة، وحسب علمهم وتخصصهم أو استشارة متخصصين وهذا يمكن أن تسميه أي اسم، فالعبرة بالجهر فقط، فإما أن يكون مجلس نواب، أو أهل الحل والعقد أو مجلس أعيان أو مجلس تشريعي، أو مجلس أمة، فهذا ليس مقصوداً لذاته، إنما المقصود طبيعة العمل الذي يقوم به، وهو اتخاذ القرارات اللازمة للمستجدات العصرية، التي لم تمر على الأمة، ولا يوجد لها حكم شرعي أو حكم سابق من الدولة أو السلطة.

هذه العملية خاضعة دائماً للاجتهاد والتجديد، لأن الإنسان غير مكتمل، وعلمه كذلك، لذا لا بد من إخضاع مثل هذه الأعمال والتجارب للتطبيق على الأرض، وللتحقق من صلاحيتها، كما أنه يمكن مستقبلاً أن يطرأ ما يجعل مثل تلك القرارات غير صالحة لكل عصر فيقوم المجلس بتغييرها.. وهكذا.

ثم إنه لا مانع من إيجاد دستور ثابت لمرحلة زمنية طويلة نسبياً بدلاً من أن يعاد البحث كل مرة في نفس المسألة، في أوقات متقاربة، وهذا الدستور، وهو مجموعة من القوانين العامة التي تكون محكومة للشرع، واتفاق الناس على ما لا حكم للشرع فيه بالتفصيل، أو الأمور المباحة، التي تنظم حياة الناس العملية، خاصة في القضايا العامة، كاتخاذ قوانين منظمة للحياة السياسية وصلاحيات كل من الإمام والولاية، والشرطة والجيش والقضاة والرعية، والمؤسسات والهيئات، كي يكون لدينا مجتمع منظم يعرف كل فرد وكل هيئة ما له وما عليه.

وتحدّث علماؤنا الأجلّاء حول أهل الشورى، نذكر منهم على سبيل المثال بعض الآراء: البغداديّ: سمّاهم أهل الاجتهاد، وصاحب تفسير المنار يقول: جماعة الحلّ والعقد هم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس، والنووي يقول إنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس. وابن خلدون يرى أنّهم أصحاب العصبيّة وأنّ الشورى نوعان: شورى الفقهاء في الأمور الشرعية، وأهل الشوكة في السياسة (1).

إنّ هذه الهيئة (أهل العقد والحلّ) أو مجلس الشورى، هو مجلس منتخب من الأمة، ينبو عنها في اتّخاذ القرارات، وتشريع القوانين في مستجدات الحياة السياسية، وإيصال الأمر لتنفيذ ذلك كلّ (أحكام الشرع - أحكام القانون) ولا يصحّ مطلقاً أن يتمّ تعيين مجلس الشورى من الأمير أو الحاكم، ببساطة لأنهم وكلاء عن الناس وليس عنه (2)، ويمكن أن يكون مجلس الشورى هذا متضمناً مجموعة من العلماء المختصين في جوانب عدّة، في السياسة والاقتصاد، وعلم الاجتماع والدين، والحرب، كما أنّه يمكن أن ينيب عنه هيئة أصغر (حكومة) متخصصة أكثر، وسهلة الحركة وعملية أكثر، كلّ ذلك خاضع للاجتهاد والتطوّر والحاجة الاجتماعية للدولة.

وقد حدّد الدكتور الخالديّ صلاحية المجلس بالآتي (3):

1. الرقابة على دستورية القوانين، ومراقبة أعمال الدولة في كلّ المجالات وكذلك تصدير القوانين الجديدة تحت إمرة الشرع.

2. له حقّ المحاسبة للحكام والوزراء، وكلّ الهيئات في الدولة المدنية، حتى الجيش والشرطة.

3. الاعتراض على الوزراء والمعاونين للحكّام أو عزلهم - إن اقتضى الأمر - كما يحقّ له عزل الحاكم تماماً في حال أحلّ بشروط عقد الوكالة عن الأمة أو النيابة عنها.

4. حقّ حصر المرشّحين لرئاسة الدولة ممن ينطبق عليهم الشروط المحدّدة في الدستور المحكوم بالشرع الإسلامي.

مصطلح أهل الحلّ والعقد هو مصطلح اجتهادي شرعي من جهة، تاريخي من جهة أخرى، والفكرة لا تعدم أصولاً شرعية، وهي إحدى الصيغ الناجحة في مجال الحكم والسياسة، لكنها على كلّ حال ليست منصوصة لا باسمها ولا هيئتها.

(1)النظم الإسلامية - البياتي - ص 270

(2)الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص 207

(3)المصدر نفسه ص 211-216

ثم إنَّ فيها إشكالاً يكمن في أمرين:

الأول: أنَّها لم تؤخذ مأخذ الجدّ، ولم توضع موضع التنفيذ، ولم يوضع لها صيغة ملزمة تنفيذية، وبقيت محصورة في التمنيات ومؤلّفات الفقهاء، وإن وجد أهل حلّ وعقد، فقد أوكل أمرهم إلى الحاكم نفسه، بما في ذلك اختياره لهم، واختياره بيت استشارتهم أو عدمها، واختياره بين التزام رأيه من عدمه، وهذا أفقدهم قيمتهم.

الثاني: إنَّ فكرة أهل الحلّ والعقد اتخذت لتغييب دور الأمة، واستبعاد أي أثر لها في تدبير شؤون نفسها، والحاكم هو القائم بأمر الجميع.

المهمّ أنّ أهل الحلّ والعقد لا بدّ منهم ولا بدّ أن يختارهم الناس نواباً عنهم، ولا يقتضي أن يكون يد للحاكم عليهم، ورغم ذلك فإنّ وجودهم لا يلغي الأمة وحقّها في تقرير ما تريد لنفسها ومصالحها. انتهى

أمّا الأستاذ الدكتور صادق نعمان فيقول (1) : خلاصة القول إنّ هذه الهيئة هي هيئة موسّعة من علماء الأمة في جميع المجالات، هيئة مستقلة استقلالاً تاماً في عملها، لا تخضع إلّا للأمة، وللنظم والقوانين المحدّدة بشأنها، مهمّتها: توكيل الحاكم ومتابعته ومراقبته ومحاسبته وتقديم الرأي له، والنيابة عن الأمة في ممارسة السلطان على نفسها، ومن ذلك إصدار القوانين اللازمة للمستجدّات والحوادث، وهذه الهيئة منتخبة من الأمة بالشروط التعاقدية، بعقد نيابة ووكالة لا ولاية كالإمام تماماً، وتتغيّر كلّ فترة من الزمن، لأنّ عملها بعد التجربة يمكن تقييمه، فإن نجحت في عملها استمرت، وإلّا تمّ تغييرها.

هذا نظرياً هو الصحيح، والذي عليه الإسلام، لكن هل هذا ما يجري على الأرض؟! بالطبع لا، ولو أنّ ذلك ما يجري على الأرض ما وصل حال الأمة لما وصل إليه، وللأسف فإنّ من علماء الأمة من جعل هؤلاء العلماء والفقهاء، وهذه الهيئة ما هي إلّا شاهد زور، يجلس في مجلس الحكم، يتبع له دون أن يكون له أي صلاحية حقيقية، الحاكم هو من يعينهم وهو من يقرّر، وله أن يشاورهم أو لا يشاورهم، وله أن يسمع رأيهم أو يأخذ برأيهم.

وكأنّ الأمة كلّها اختزلت في شخص الحاكم، فهو يرى لهم، ويقرّر لهم وهو الأمر النهائي، وهم تبع له، كالراعي للقطيع، وللأسف فما هو الفرق بين فرعون والحاكم المسلم من هذا النوع، حين قال فرعون { مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ } (غافر: 29)

أليس هذا الفكر هرقلياً وكسروياً؟! وهل عدل الإسلام وصلاحه وصلاحيته ورحمته للعالمين تعني أن يتعلّق مصير الأمة والدعوة والدين برجل واحد إذا صلح صلح كلّ شيء وإذا فسد فسد كلّ شيء؟!!

(1) الخلافة الإسلامية - صادق نعمان - ص 123-124

عتبنا على الفقهاء الذين نحَبِّهم كيف قبلوا هذا الفقه الذي يتعارض مع أساس وأساسيات دين الحق \_ الذي جاء رحمة وعدلاً ومساواة وخيراً وإعماراً وتكريماً للإنسان \_ فكيف يمكن أن يكون بهذه المبادئ التي لا يستسيغها أي عقل ولا دين؟!!

#### الباب الرابع: الحاكم

الحاكم أو الرئيس أو أمير المؤمنين، أو سمّه ما شئت، فالمهمّ أنه جوهر الموضوع، والصفة لا الاسم، والتعريف أنّه هو رأس الدولة، والنائب عن الأمة في متابعة أمور حياتها كلّها، والوقوف على كلّ صغيرة وكبيرة في حياة الأمة، من الجانب التنفيذي، وللأمة حقّ المحاسبة والمراقبة والتعيين والعزل للحاكم إذا غيّر وبدّل، أو ظلم واستبدّ، كما أنّه له الحقّ على الأمة في الطاعة فيما لا استبداد فيه، أو ظلم أو ترك لشرع الله.

ظهر مصطلح الخليفة بعد وفاة النبي \_ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ \_ وأطلق على أبي بكر رضي الله عنه \_ على اعتبار أنّه خليفة رسول الله \_ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ \_ ثمّ جاء الماوردي قاضي قضاة العهد العباسي بتعريف للخلافة أو الإمامة كما سمّاها، وهو: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع<sup>(1)</sup>.

وقبل أن ندخل في صلب الموضوع لا بدّ أن نناقش هذا التعريف بإرجاعه إلى الأصل اللغوي والاصطلاحي، فأصل الكلمة من خلف واستخلف وخليفة<sup>(2)</sup>.

خلف فلان فلاناً إذا كان خليفته وجاء بعده، واستخلف: أي جعل خليفة بعده، والخليفة: الذي يُستخلف ممّن قبله، والخلافة: هي الإمارة وهي معنى يدلّ على الكثرة، وقال الزجاج: جاز أن يقال للأئمة خلفاء الله في أرضه، والخليفة: السلطان الأعظم .

هذا التعريف ينضوي على مخاطر شديدة جدّاً، يبدو أنّها نابعة من الظرف التاريخي الذي عاشه الماوردي والذي يصفه الدكتور المطيري وصفاً علمياً دقيقاً بقوله<sup>(3)</sup> : غير أنّ الواقع بدأ يفرض نفسه، وصار بعض الفقهاء بحكم الضرورة يتأولون النصوص لإضفاء الشرعية على توريثها وأخذها بالقوة (أي الخلافة) وتصبح سنّة هرقل وقيصر بدل سنّة أبي بكر وعمر.

إذا اعتبرنا الخلافة عند الله \_ سبحانه \_ فما هو الفرق بين الإسلام ولاهوت الكنيسة الأوروبية، التي حكمت باسم الله ونابت عنه؟ وإذا اعتبرنا الخلافة عن النبي \_ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ \_ فهل النبي هو الذي استخلف بنفسه؟ فإذا كان كذلك فالنيابة تكون عن الرسول \_ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ \_ ولا دخل لأحد من الناس بالأمر، كما لم يكن لهم الحق في التدخل بشأن النبوة، وإذا

(1) الأحكام السلطانية - الماوردي - ص: 5

(2) لسان العرب - ابن منظور - مجلد 3 - ص: 185 - 186

(3) الحرية أو الطوفان - حاكم المطيري - ص 119

كان الخليفة خلفاً لمن قبله، فهذا لا يعني الاستخلاف ممن قبله، بل إنّه تمّ انتخابه من الناس ليكون خليفة لمن قبله، والأمران ليس سواء.

فالقول إذن إنّ الخليفة هو خليفة عن النبيّ ليس دقيقاً أصلاً أو بحاجة إلى توضيح، هل خلافة عن النبوة؟ طبعاً ليس المقصود الوحي بمعنى خلافة لا نقاش فيها ولا محاسبة، ولها نفس قداسة النبيّ -صلى الله عليه وسلم- أم أنّها حراسة للدين نيابة عن الأمة في حراسة دينها؟! أمّا ما يخصّ سياسة الدنيا فأبقاها مفتوحة يتصرّف بها كيف يشاء، لأنّه أعاده له وحده دون قيود أو شروط، ثمّ أرجع أصلها إلى النبيّ -صلى الله عليه وسلم- وليس إلى الأمة، وهنا الخطورة التي قد تكون ناتجة عن الظرف التاريخي.

فالخلافة ليست نيابة عن النبيّ -صلى الله عليه وسلم- إنّما هي نيابة عن الأمة في إنفاذ شرع الله وسنة النبيّ، وهذا هو الأصحّ، والذي لا يعتمد على التأويل، الذي اعتمده الماوردي في عصر ساد فيه جبروت السلطان وفرض تأويلات كوسيلة لتبرير هذا الجبروت وإضفاء الشرعية عليه.

استشهد الماورديّ في الأحكام السلطانية بتأويل ما حدث من استخلاف أبي بكر لعمر، ومن استخلاف عمر للسنة، أنّ الخلافة عن النبوة وليس نيابة عن الأمة، وأنّ الحقّ فيها للخليفة بأمر من الله (تأويلاً) وما دام فعله الصحابة فهو في منزلة التنزيل ولا يحقّ لأحد الاعتراض عليه، وهو بالتأكيد استدراك ليس في مكانه إطلاقاً، لسبب بسيط أنّ أبا بكر وعمر ما قاموا إلاّ بترشيح، والأمة هي التي قرّرت وبايعت ولم يفرضوا على الأمة فرضاً، على أنّ ذلك ليس حقّاً لهم ليفرضوه على الأمة.

وقد عرّف ابن خلدون الخلافة بما يأتي (1) : هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعيّ، في مصالحهم الآخروية والدينيّة الراجعة إليها، إذ إنّ أحوال الدنيا ترجع كلّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

وقد عاد ابن خلدون إلى نفس التعريف في الشقّ الثاني وهو حراسة الدين وسياسة الدنيا، لكن في الشقّ الأوّل أرجع الأمر إلى صاحب الشرع، وهو الله -سبحانه- وكأنّه يريد بها كاثوليكية، كما في العصور الوسطى في أوروبا.

إنّ هذا الفهم فيه مغالطة، قد تكون توصّلنا لها في عصرنا، بعد ما توصّلت له البشرية من التقدّم ومن النضوج البشريّ، وتقدّم اللغة والفهم، وكذلك فهم نصوص الدين، ثمّ غياب المؤرّر السياسيّ الذي يجعل العالم أو المفكّر يعمل على تأويل النصوص، لتتناسب الواقع القهريّ

(1) مقدمة ابن خلدون - من تاريخ ابن خلدون - ص 144

الموجود، وبالتالي التعامل مع النص بعيداً عن المؤثرات والخروج بفقّه متوازن يعمل على تطويع الواقع لما تريده النصوص لا العكس.

إذا قلنا حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية، فهذا صحيح مئة بالمئة، لأن شرط البيعة بين الأمة والإمام قائم على تنفيذ الشرع، والحكم بالعدل والمساواة والقسط بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا يكون مرجع الأمور كلها ويكون المنصب قام بالمهمة الصحيحة.

لكنه يعود ليخلط الأمور مرة ثانية، رغم أنه عملاق علم الاجتماع والتاريخ، إلا أنه تأثر للأسف بالواقع الذي صيغت به هذه العبارة، فعاد وأكدها وأضاف عليها، أنها خلافة عن صاحب الشرع لحراسة الدين وسياسة الدنيا، فإذا كانت كذلك فلا يجوز لأحد أن يحاسب أو يحاكم أو يعزل الإمام، لأنه ناطق باسم صاحب الشرع، المولى \_جل شأنه\_ وهذا الفهم هو الذي ساد في عصر الأمويين والعباسيين، وأنتج هذا الفكر الذي أطلق عليه علماؤنا الفكر الجبري والإرجاء.

الإمام هو نائب عن الأمة في حمل الأمة على مقتضى النظر الشرعي، في مصالحها الأخروية والدنيوية، والأصل أن الأمة تحمل نفسها على مقتضى النظر الشرعي في مصالحها، وبما أنه لا يمكن أن تقوم بهذه المهمة عقلاً ولا نصاً مجتمعة، لذلك شرع الله لها أن تنيب عنها من يقوم بهذه المهمة، ذلك لأن الأمة هي أمة الدعوة التي قال الله تعالى عنها خير أمة أخرجت للناس، وأنها أمة شاهدة على الناس، وأنها أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فالعملية برمتها عبارة عن قيام الخاصة بأمر العامة، قيام الإمام بالمهمة بدلاً عن الأمة وهذا معنى عقد الوكالة أو الإنابة.

إن فهم الماوردي وابن خلدون مع إجلالنا لهما، والإجلال لعلمهما لا يعني أنهما معصومان، حيث إن فهمهما للحالة بهذه الطريقة يقطع الطريق وإلى الأبد على الشورى وعلى الهيئات التشريعية التي ذكرناها، ويجعل أمر الأمة كله معلقاً بيد هذا الفرد، وكأنه إماماً نائب عن النبي أو نائب عن الله، وكل من هو دونه عبارة عن قطيع لا فقه له ولا علم، ولا رأي ولا شورى، إلا ما يتكرم به هذا الفرد (الفرعون) دونما أي ضابط أو محدّد إلا ضميره هو.

لذلك فإن الحاكم أو الخليفة، ما هو إلا فرد من المسلمين كما قال عمر بن الخطاب وأبو بكر والراشدون جميعاً، له ما لهم وعليه ما عليهم، ومنصبه ما هو إلا نيابة عن الأمة، عن تشاور ورضا وعقد بيعة، كي يقيم الشرع والدعوة إلى الله، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويسوس الجماعة بدين الله ومشورة المختصين في الاختصاص وعموم الناس بالعموميات، ويتم كل ذلك وفق عقد إنابة بشروط واضحة ومحددة، مبنية على الأسس الشرعية والإنسانية، قابلة للتطور حسب الزمان والمكان، وقابلة لأن تتحقق فيستمر العقد، وألا يتحقق فيفسخ العقد، وكله عائد إلى الأمة.

من هنا يأتي دور الشورى، ففي البداية يجب أن يتعين هذا الإمام بالشورى والرضا والبيعة العامة (بشكل يلائم العصر) وأي طريقة لا تقي بهذه القواعد العامة الأساسية، لا تعتبر من الإسلام، مهما كان التأويل ومهما بلغت قوته، لأنه سوف يحيد عن جوهر الإسلام وأصله ومراده وهدفه.

كذلك من هنا يأتي دور الشورى في النهاية، فالحاكم نائب الأمة هي التي تقر له، فهناك قرارات مسبقة، ومحددة بقوانين وتشريع رباني، ينفذها دون أي اعتراض، وهناك قرارات يجب أن تتخذ في حوادث ونوازل، يعود الإمام إلى الأمة، عبر ممثلها من أهل الحل والعقد، فيقررون، وإن تعذر ذلك فإنه يعود إلى الأمة كلها ويستفتيها لأن هذا هو أصل الأمر وقوامه. وقد رتب القضية السياسية د. حاكم المطيري على نحو متسلسل على المبادئ الآتية في

كتابه الحرّية أو الطوفان (1) :

الأول: أنه لا دين بلا دولة

الثاني: أنه لا دولة بلا إمام

الثالث: لا إمامة بلا عقد بيعة

الرابع: لا عقد بيعة إلا برضا الأمة واختيارها

الخامس: لا رضا بلا شورى بين المسلمين

السادس: لا شورى بلا حرّية

السابع: أن الحاكمية والطاعة المطلقة لله ورسوله فقط

الثامن: لا بدّ من حماية الحقوق والحرّيات

التاسع: لا بدّ من مساواة وعدل

العاشر: لا بدّ من جهاد في سبيل الله

وقد سمى الدكتور هذه العناوين بمرحلة الخطاب السياسي المنزل، حيث أنزله الله تعالى دون تأويل أو تحريف أو إدخال للمأرب والشخصنة، فلما دخلت المأرب الشخصية بدأ الانحراف والتأويل، وبدأ لي أطراف النصوص وتأويلها لاستنباط أحكام وتشريعات سياسية بعيدة عن الإسلام وعن الخطاب المنزل، فلا بقي شورى ولا حقوق إنسان ولا حرّية ولا عدالة ولا مساواة، وتحول الإسلام من دين تحرير الإنسان كنوع، من العبودية إلا لله وحده، إلى دين الخضوع للرؤساء والعلماء الذين انحرفوا وبدّلوا بدعوى طاعة أولي الأمر تأويلاً.

إنّ طاعة أولي الأمر مقيدة ومشروطة، وهذه الشروط قاسية لتردعه عن الظلم والاستبداد وتحمله على الشورى والعدل والقسط بين الناس، وإقامة الدين، وحراسة الأمة من أي شرّ

(1) الحرية أو الطوفان - حاكم المطيري - ص 13 - 60

يصيبها، أو يصيب أي فرد من أفرادها، مهما علا شأنه أو تدنى، فالناس سواسية، والكرامة لبني الإنسان، لا إلى نوع أو لون أو عرق.

### الباب الخامس: مؤسسات الدولة (جيش - شرطة - بيت المال)

قال تعالى: { الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ } (الحج: 41)

وقال تعالى: { وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ } (النور: 55)

أما النبي الكريم فقد بايع الأنصار وهاجر إليهم لإقامة الدولة كما يقول فقهاؤنا إذ لا يتصور إقامة الدين دون دولة تحميه وتقيمه وتحمي الأمة، وتقوم على قيادتها وتحقيق مصالحها، وكذلك كانت سنة الراشدين، التي فهموها من النبي صلى الله عليه وسلم ومن ديننا الحنيف.

البحث عن مشروعية وجود أو إيجاد الدولة، لم يعد اليوم مجال بحث طويل، لأنه من البدهة أن العقل والنقل بالإجماع على مشروعية وجود الدولة لإقامة الدين والشرع.

هذه الدولة عبارة عن نائب عن الأمة بشكل عام، وهي عبارة عن مجموعة من المؤسسات الهرمية (حسب الوقت الحاضر) تنقسم إلى ثلاث سلطات عامة، قضائية وتشريعية وتنفيذية، وهذه المؤسسات بمجموعها تشكل الدولة التي هي عبارة عن كيان داخل الأمة من الأمة نائب عن الأمة في تسيير أمور الحياة عبر آلية قانونية دستورية متفق عليها مسبقاً، ليس لأحد فيها سلطة مطلقة، لا القضاء ولا الهيئة التشريعية ولا التنفيذية حتى الحاكم أو الخليفة، بل النظام هو الذي يحدد السلطات كما ونوعاً، وفق آلية متفق عليها مسبقاً قابلة للزيادة والنقص والتعديل، وخاضعة للتجربة والخطأ والصواب عبر الإسقاط على الأرض والواقع العملي.

هذه القضية محل إجماع علماء الأمة سلفاً وخلفاً منذ أبي بكر الصديق إلى اليوم، وهي محل قبول العقل الإنساني واستحسان الشرع.

هكذا يكون التمكين للأمة، لأن الفوضى تعني زهاب الشرع، ثم الاندثار، والنظام يعني التمكين، والدولة نظام متفق عليه، وتراكيبه واضحة المعالم معروفة الحدود والصلاحيات، معروف ما لها وما عليها، تمارس صلاحياتها تحت رعاية الأمة ومراقبتها، وبذلك يكون التمكين للأمة.

أما فصل السلطات الذي يعترض عليه كثيرون مدّعين أن الإمام بيده كل شيء، ويحكم على الجميع، فلا نريد زيادة كثير من الحديث فقد أصبح واضحاً أن هذا تأويل خاطئ وخطئ، فلا يمكن أن نتغاضى عن أفعال الراشدين مع القضاة، وذكرنا قصصاً كثيرة منها، على سبيل المثال: درع علي بن أبي طالب أمير المؤمنين التي أخذها اليهود وكيف تحاكم إلى القاضي كفر مسلم؟

وكيف كان الجيش والشرطة زمن الراشدين لا علاقة لها بخدمة مصلحة الإمام، بل هي مؤسسات للدولة تخدم الدولة، بمعنى تخدم مصلحة الأمة، وتنفّذ القانون الشرعي والعرفي أي الدستوري؟ ثم إن المبادئ الإسلامية السامية التي تحدّثنا عنها ما هي إلا تأكيد ضمني على فصل السلطات، لأنّ تحقيقها لا يكون إلا أن تكون كلّ سلطة تعمل وفق القانون الدستوري والشرعي الخاصّ بها، وليس وفق هوى فرد حتّى لو كان الإمام، وهذا ما يؤكّده الدكتور الريسوني في كتابه الأمة هي الأصل (1) : من المؤسسات المهمة للتمكين والتي لا يقوم دونها مؤسسات ثلاث، الجيش الذي يحمي الأمة من العدو، ويحمي الحمى، ويجاهد في سبيل الله، ثم الشرطة التي تحقّق الأمن الداخلي المجتمعي، ثم بيت المال الذي هو المؤسسة المالية العامة، التي تشبه البنك المركزي للدولة اليوم، وهو في الدولة الإسلامية مؤسسة مركزية لما للمال من أهمية كبرى في بناء الأمم. هذه المؤسسات الثلاث يجب أن تكون مؤسسات مستقلة بذاتها، لها نظامها الداخلي الذي تتبنى على أساسه، ولها قوانين تحكمها ومهام واضحة ومحدّدة تقوم بها، ولها تمويلها من الدولة، بحيث تؤدّي مهمتها الصحيحة دون أيّ مؤثّر. كان هذا النظام سائداً زمن الراشدين، لكنّه تعيّر زمن الملك العضود، فأصبح الجيش والشرطة مؤسسات تابعة للحكم تخدمه وتأتمر بأمره، فبدلاً من أن تدافع عن الأمة وتحقّق أمن الناس تقتل الناس لتثبيت حكم الحاكم، فتقمع المعارضين وتقوم بقتلهم وتشريدهم وحرمانهم من المال والحياة والحرية.

هذا الانحراف في هذه المؤسسات كان له عواقب وخيمة على الأمة، وبهذه الطريقة تمّ هدم أسس الإسلام، وتبديل شرع الله، ونشأت بعد ذلك طبقة من علماء السلاطين، من العلماء الآخرين الذين شرعوا ما يحدث تحت طائلة تأويلات باطلة وخاطئة تستعمل بعض النصوص متجاهلة أسس الإسلام وقواعده وأهدافه الكبرى والأساسية.

ثمّ استعمل أصحاب الملك العضود المال للإنفاق على الأعوان والجند الحاميين للحاكم وأعوانه وأقاربه، فلم يعد بيت المال هو بيت المال الذي كان ينفق منه الراشدون على الأمة، ولم تعد المساواة في العطاء هي الأصل، فأعطى البعض وحرّم البعض وانتهكت الأعراض واغتصبت الأموال وكلّ ذلك بالمال والجند، والمال يعطى للجند والسلطان، والحاكم هو المستفيد وأعوانه من بلده، والأمة لها الحسرة.

وهذا بالتالي يحوّل النظام السياسي للدولة نظاماً فرعونياً، استبدادياً لا علاقة له بالإسلام، مهما كانت المحاولات ومهما كان أصحاب النوايا الحسنة باذلين من جهود، ووقتها لا يبقى للإسلام باقية، ولا يبقى منه باقية سوى الاسم.

(1) الأمة هي الأصل - الريسوني - ص 45 - 47

## الفصل السابع

### تأويلات

### خاطئة أو باطلة



## الفصل السابع

### تأويلات

### خاطئة أو باطلة

#### الباب الأول: الإمامة في قريش

بني هذا الأمر على أحاديث آحاد (1) :

الأول: روى البخاري عن جابر بن سمرة: سمعت رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ يقول: "يكون اثنا عشر أميراً كلهم من قريش".

الثاني: روى البخاري عن معاوية: سمعت رسول الله \_صلى الله عليه وسلم\_ يقول: "إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين".

الثالث: روى أحمد عن أبي برزة: أن النبي \_صلى الله عليه وسلم\_ قال: "الأمراء من قريش ثلاث، ما فعلوا ثلاثاً: ما حكموا فعدلوا، واسترحموا فرحموا، وعاهدوا فوقوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين". انتهى

وتعليقنا على تلك الأحاديث:

1. الحديث الأول من باب الخبر وهو نبوءة لا أكثر، ولا علاقة له بالتشريع والأمر.
2. الحديث الثاني رواه معاوية، وهو أول الملوك حسب العلماء وهو أيضاً خبر لا علاقة له بالتشريع، لأنه ربط طاعتهم بإقامة الدين، وهذا يجعله ليس تشريعاً، لأنه مجرد عدم إقامة الدين فيعني ذلك جواز عزلهم واستعمال غيرهم وهذا يجعل الحديث إخباراً عن طاعة ولي الأمر إذا عدل، ونبوءة أنه سيكون هناك أئمة من قريش.
3. الحديث الثالث ينطبق عليه ما على الثاني من شروط.
4. الأحاديث الثلاثة آحاد، ويعني ذلك أنها ليست عقائد وأنه يجب أخذ النصوص الثابتة والبناء عليها كعقائد وليس أحاديث الآحاد، ولا نلجأ إلى الآحاد إلا في حال عدم وجود نص قرآني أو سنة متواترة، فما دام الرسول \_صلى الله عليه وسلم\_ لم يجعل الخلافة في أي شخص، ولا أمره الله بذلك، فهذا يدل على أنها ليست لأحد بعينه ولا لقبيلة بعينها، ونقول لهذه الأحاديث كما قال عمر للمرأة: لا نترك كتاب الله لناخذ بكلام امرأة، لا ندري أنسيت أم حفظت؟

(1) فقه السياسة - الخرجي - ص 50

5. هذه الأحاديث الثلاث لو كانت فعلاً تحدّد الإمامة في قريش دون غيرها، لعرفها وفقهها الصحابة، عندما كانوا في السقيفة، وما ناقش الأنصار، وما حصل اللغط والكلام، وحتى عندما احتجّ أبو بكر قال: إنّ العرب لا تدين إلا لهذا الحيّ من قريش. ولم يقل قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذن لم يكن ذكر لقضية من هذا النوع.
6. هناك من الأحاديث ما هو أقوى دلالة وثبوتاً يعارض هذه الأحاديث ويفوقها عدداً مثل: حديث رواه أحمد (1) : "إنّ ربكم واحد وأباكم واحد، ألا لا فضل لعربيّ على عجميّ ولا لعجميّ على عربيّ، ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى" حديث مسلم عن أمّ الحصين (2) : "اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشيّ مجذع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا" ثمّ قول عمر بن الخطّاب عند حضوره الوفاة (3) : "لو كان سالم مولى أبا حذيفة حيّاً لولّيته".
7. لو تركنا كلّ ما قيل جانباً وذهبنا إلى القرآن الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه، وسمعنا ووعينا قوله جلّ من قائل: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ} (الحجرات:13) وقال تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ} (الإسراء:70)، وقال تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} (المؤمنون:52) وقال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ} (الحجرات:10) ألا يتعارض هذا القول بتفضيل قريش مع هذه النصوص الصريحة الواضحة، ولو أردنا الإتيان بأدلة أضعاف هذه الأدلة لوجدنا كثيراً، لكن هذه إشارة لنصل لنتيجة أنّه حاشا وكلاّ الله -سبحانه- أن يبقي في ديننا شيئاً ناقصاً؛ فكيف تنقص هذه لتخضع للتأويل، ولأحاديث الأحاد رغم أنّها أولى الأولويات كما قلنا، وكما قيل إنّ الله ينزع بالسلطان ما لا ينزع بالقرآن، فهل غفل عنها القرآن أو النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؟
- نحن لا نشكك بالصحابة لا سمح الله ولا بالعلماء، لكن من حقنا أن نفكّر ونراجع وندقق، ولهم علينا الاحترام ما داموا مجتهدين، ولهم الأجر -إن شاء الله تعالى- والواجب الأخذ بالأصل والثابت المتواتر المقطوع بثبوته ثمّ بدالته، والأصل تساوي البشر، وهكذا فهم الراشدون والأنصار الذين قال فيهم الحبيب: لو سلك الأنصار شعباً وسلكت الناس شعباً لسلكت شعب الأنصار، وقال لهم: ألا تقبلون أن يرجع الناس بالشاء والبعير وترجعون برسول الله؟! هؤلاء لم يذكروا

(1) فقه السياسة - الخزرجي - ص 47

(2) المصدر نفسه - ص 49

(3) المصدر نفسه - ص 50

القرشية إلا ما باب العرف وعادات العرب، ولما تملك أصحاب الملك العضود ظهرت هذه النصوص لتثبيت الملك وليس لإحقاق الحق.

إذا كان الله يقول: {وأمرهم شورى بينهم} فهل الأولى أن نتبع أحاديث الآحاد أم نتبع الأمر القرآني بجعل الأمر شورى بين المسلمين، يختارون من يشاؤون دون تحفظ أو أي تدخل أو فرض من أي نوع كان حتى القبيلة.

وهل الأولى اتباع حديث آحاد مهما كانت درجة صحته من ضعفه، ونترك الفعل المتواتر الذي رواه وعرفه كل المسلمين وعلى رأسهم كبار الصحابة، وأهل شورى رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار والراشدين، الذين اعتبرنا إجماعهم تشريعاً لنا، ونتغنى بتشريعات عمر بن الخطاب؟ أليس ذلك تناقضاً واضحاً؟ من جانب آخر فالدولة العثمانية حكم فيها الأتراك وهم ليسوا عرباً أصلاً، ولم نجد في تاريخها شديد اعتراض عليها، بل وأخذنا نوول ونشرح ونبرر، وهذا يعيدنا إلى المربع الأول فهل نحتكم إلى الشرع أم نوول الأحكام الشرعية والنصوص لتناسب واقعنا؟

من جانب آخر أليس الدين الإسلامي دين البشرية الصالح لكل زمان حتى آخر الدنيا وقيام الساعة، فما هو وضع القرشية مع تطاول الزمان في أيامنا مثلاً؟

إن قول عمر بن الخطاب عن سالم مولى أبي حذيفة كافٍ وفيه الفصل، وهذا هو ديننا اعتماداً على أن الأمر شورى للأمة أن تبت به بما تراه مناسباً لها ومحققاً لمصلحتها، فلماذا نترك الأصل القرآني لحديث مرة ندعي أنه يخصص ومرة ندعي أنه يقيد، ومرة ندعي شيئاً آخر وهو في الحقيقة ينفي القرآن ويهدمه، بكل وضوح وصراحة، إن كان فهمنا له صحيحاً، أو روايته صحيحة، وورد عن السلف أنهم كانوا يعرضون الحديث على القرآن، فإن تعارض مع القرآن طرحوه ولم يأخذوا به، فلماذا في هذه لا نسير على هذه القاعدة؟

### الباب الثاني: إمامة المتغلب

بعد الخلافة الراشدة بدأت الشورى بالتلاشي من الواقع الإسلامي، وبدأت تظهر تأويلات سياسية منها أن أي فرد من الأمة استل سيفه وتغلب على الإمام وأخذ الخلافة منه فإنه يعتبر إماماً شرعياً وله حق الطاعة وعدم الخروج عليه.

إن هذا الموضوع ليس بحاجة لكثير جهد لاكتشاف ما به من خلط وخطأ كارثي على الأمة، فما الفرق بين فرعون مسلم وفرعون غير مسلم من ناحية الحكم المستبد؟

إن هذا يهدم أساسيات الإسلام، بالتغلب وفرض نفسه على الأمة، يسلب كل حقوق الأمة، ولا يبقى لها شيء، حتى حق الحياة يسلبه عندما يحمل سيفه ويقتل الإمام السابق وحاشيته، وأعوانه ثم جيشه وأمته، فهل سفك دم المسلم لأجل المنصب سائب وحلال شرعاً؟ هذا ناهيك عن بعض الحقوق اللاحقة والتي أحرها الإسلام واعتبرها أساسية في الخلق وللبيشوية.

هل نترك ديننا كلّه لأجل تأويل وخيال تخيلّه عالم أو مجموعة من العلماء البشر الخاطئین غير الكاملین؟ أنبني على تأويل حديث ضعيف، أو حديث صحيح لآحاد من الصحابة والتابعين، أم لخيال تخيلوه أنّ الخضوع لهذا المستبدّ يأتي بالمصلحة المتمثّلة في حقن الدماء، علمًا أنّه هو سافك الدماء أصلًا؟

يقول الدكتور المطيري (1) : من الأسباب لشيوخ هذا الخطاب المؤلّ في تعظيم طاعة السلطان وإضفاء القدسية عليه، وهو ما لم يكن معهودًا في عهد الراشدين، تعامل أهل الشام مع حكّام بني أمية على أنّهم ولاية وليسوا وكلاء للأمة، وأنّ الله يغفر لهم ذنوبهم مهما فعلوا ويتجاوز عن سيئاتهم، حتّى قيل إنّ طاعتهم جائزة في معصية الله \_ سبحانه \_.

وهكذا أصبح في هذه المرحلة، الحفاظ على وجود الإمام هو الغاية في حدّ ذاتها، وذكر صاحب الأحكام السلطانية أنّ انعقاد إمامته بمجرد القهر فقط، ما أدّى إلى القول إنّ الإمامة تتعدّد بالاستيلاء والقهر، والإمام له حقّ التصرف بصفة الولاية لا الوكالة كالأب على ابنه، لأنّه تولّاها بالقهر بلا اختيار منهم كالوليّ.

ثمّ تطوّر الأمر إلى القول أنّ الإمام بهذه الصفة (الولاية) يصبح صاحب الحقّ الدائم في الإمامة إلى أن يموت، فلا يمكن عزله. انتهى

باعترادي أنّ أيّ مسلم لا يعرف من علم الأصول والتفسير إلّا القليل جدًّا، يستطيع أن يكتشف ببساطة تماهي بساطة دين الإسلام وسماحته، وأنّ هذا الكلام ليس من الإسلام في شيء.

فحاشا لله \_ سبحانه \_ ولدينه أن يؤيّد الظلم والقتل والاستبداد، ومصادرة حقّ الأمة لأجل شخص أو مجموعة أشخاص، وحاشا لله ورسوله أن يناصروا الظلم ويبينوا الحقّ عليه، فالغاية لا تبرّر الوسيلة بأيّ حال من الأحوال في الإسلام، والإسلام لا يعترف إطلاقًا بفرض الأمر الواقع والتغلّب، وهذا التأويل الناتج عن طرف سياسيّ في زمان معيّن لا يمكن أن يكون فقهاً صالحًا لكلّ زمان ومكان، حتّى وإن كان في زمانه قد خرج هذا التأويل لمنع فتنة أكبر أو دماء أكثر كما كانوا يدّعون، ولو أنّ هذا الادّعاء ثبت عكسه، فإنّ هذا التأويل ليس بديلًا عن أصول الدين، أو عن الدين عامّة، ولن يكون بديلًا عن دور الأمة، ومكانة الأمة، في سلطانها على نفسها، ولا يغيّر من أن تبقى الشورى هي الأساس الذي تعيش به الأمة.

يجب علينا أن نتجاوز هذا الفقه ونبدأ من جديد، وكفانا تمسّكًا بمثل هذه النظريات المؤولة لننهض ونعيد مجد الإسلام.

(1) الحرية أو الطوفان - حاكم المطيري - ص 176-177

ما سمّي اليوم بنظرية ميكافلي في السياسة (الغاية تبرّر الوسيلة) هي أفضل توصيف على هذا الفقه المؤلّ للنصوص، وهذه النظرية في الإسلام مرفوضة بل شنّ الإسلام عليها حرباً ضرورياً، فالقول بإمامة المتغلب، للحفاظ على وحدة الأمة، أو عدم سيل دماء أكثر، هو كمن يفعل القبيح بحجة المقصد الحسن، وهذا شرعاً لا يجوز، فهل يجوز أن يسرق المسلم ليتصدّق؟ وهل يجوز أن يزني ليكثر النسل ويعتبر ذلك حلالاً شرعاً (1)؟

وقد روى الإمام مسلم عن أبي هريرة (2) : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "إنّ الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً، وإنّ الله أمر المؤمنين ما أمر به المرسلين، فقال: ليا أيّها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم} وقال: ليا أيّها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم} ثمّ ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمدّ يديه إلى السماء، يا ربّ يا ربّ ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذّي بالحرام فأنيّ يستجاب لذلك".

إنّ التغلب على الإمام يعني التغلب على الأمة، ومن استلّ سيفه على الإمام فلن يكون رحيماً بالأمة، والأمة أضعف في هذه الحالة إمامة من إمام صاحب شوكة، وبالتالي فإنّه إذا تغلّب يصبح ظالماً مستبداً برأيه وتصرفه، وقد ثبت ذلك عبر عصور التاريخ، عند كلّ الأمم، وعند المسلمين أكثر، وفي هذا يقول الشيخ الغزالي (3) : والحاكم المطلق أيّاً كانت صفته وأياً كانت الأستار التي يختفي وراءها فهو أمام الله يحمل تبعات أعماله، وإذا لم توقفه حدود الشرع، ولم تحبسه ضوابط القانون فسدت الأحوال وهانت الحقوق، وضاعت الكرامات.

كما أنّ السلطة المطلقة إغواء يوسوس لمالكها بالتجبر واحتقار المسلمين، والاستهانة بدماء العامّة، وقد ذكر الله صفات التألّه في الأرض، عند الذي جادل إبراهيم -عليه السلام- عندما اعتبر أنّه يملك حقّ الإمامة، والحكم بالإعدام، أو العفو والإحياء.

وقر في أذهان القدامى أنّ الحكم أيسر السبل إلى المغانم الجمّة، فمن كالحاكم تجبى له الأموال، ويزدحم حوله العبيد، لذا فالإمارة جاه أدبيّ وكسب مادّي، وهذا ما جاء الإسلام ليمحوه، فقد روى البخاريّ أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إنّكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة". انتهى

وذكر مجموعة من الأحاديث عن الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والدارمي في

نفس الموضوع.

(1) فقه السياسة - الخزرجي - ص 34

(2) فقه السياسة - الخزرجي - ص 34

(3) الإسلام والاستبداد السياسي - الغزالي - ص: 68-69

كذلك فإنّ الدكتور الخالدي يرفض فكرة القهر والغلبة التي جاء بها الماوردي في الأحكام السلطانية<sup>(1)</sup> ، حتى لو أنّ هذا المتغلّب جاء على دبابات الجيش وبعد وفاة الإمام، فقام هو بتصيب نفسه، ذلك أنّ الإمامة عقد مرضاة، واختيار فلا يصحّ بالإكراه، ولا تصحّ البيعة بالإكراه، كما ورد عن مالك.

أخيراً فنحن يجب أن نعترض على شرعنة هذه الطريقة وجعل الإمام شرعيّاً، وطاعته واجبة كما قال أصحاب هذا الرأي؛ لأنّ ذلك يفتح المجال والشهية لغيره مهما كانت النتائج كما ذكرنا، وحتى لو بقي إماماً، كان من المفروض أن يبقى إماماً دون موافقة الأمة، ويبقى هو يتعامل مع نفسه على هذا الأساس، بذلك يستقيم الأمر نظريّاً، إن لم يستقم عمليّاً والله أعلم.

### الباب الثالث: توريث الإمامة

يقول ابن خلدون في الفصل الثلاثين من المقدمة<sup>(2)</sup> : اعلم أنّنا قدّمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة، وأنّ حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم وديناهم، فهو وليّهم والأمين عليهم، ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقوم لهم من يتولّى أمورهم كما كان هو يتولّاها، ويتقون بنظره لهم في ذلك كما وتقوا به فيما قبل، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة، على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبي بكر لعمر وكذا عهد عمر في الشورى إلى الستّة، بقية العشرة، فدلّ ذلك على أنّهم متّقون على صحّة العهد، عارفون بمشروعيتها، وإجماع حجة كما عرف.

ولا يتّهم الإمام في هذا الأمر، وإن عهد إلى ابنه أو أبيه لأنّه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى ألاّ يحتمل فيها تبعه بعد مماته.

ثمّ يتابع بعد قليل بقوله: ما حدث من يزيد من الفسق أيام خلافته فإنّك أن تظنّ بمعاوية أنّه على عمل يزيد، فإنّه أعدل من ذلك وأفضل، بل كان يعزله أيام حياته في سماع الغناء، وينهاه عنه، ولمّا حدث من يزيد ما حدث من الفسق، اختلف الصحابة حينئذ في شأنه فمنهم من رأى الخروج عليه، ونقض بيعته كما فعل الحسين بن عليّ، وعبد الله بن الزبير، ومنهم من أباه لما فيه من إثارة للفتنة وكثرة للقتل.

إنّ هذا الكلام خطير جداً، ويمثّل الحجر الأوّل الذي تمّ نقضه من البناء الشامخ للأمة الإسلامية العظيمة، ورغم احترامنا وتقديرنا للعلامة ابن خلدون إلاّ أنّ تبريره هذا بناه على فهم سطحيّ للمسألة لا يتعدّى حسن النية المفترضة عند الإمام وتقواه المفترض ثمّ الاستدلال

(1)الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص 320

(2)مقدمة ابن خلدون - من تاريخ ابن خلدون - ص 158 - 160

السطحيّ جدًّا والاستشهاد باستخلاف أبي بكر لعمر واستخلاف عمر لأحد السنّة المبشرين بالجنّة.

يقول الأستاذ صادق نعمان (1) : في حادثة أبي بكر وعهده لعمر، والثانية عن عهد عمر للسنّة (أهل الشورى) فقد جانب الصواب هؤلاء القوم لعدم إمعانهم النظر في واقع الأدلّة والغوص في أغوارها واكتفائهم بظواهرها وتلمّس قشورها.

أبو بكر عندما أحسّ بدنوّ أجله أشار على الناس أن يختاروا رجلاً ويباعوه منعاً للاختلاف بعده، فلمّا لم يجمع الناس على واحد أوكلوا له المهمّة، فاختار عمر ثمّ طلب كبار الصحابة من أهل الحلّ والعقد واستشارهم، وتناقشوا حتّى وصلوا لاتفاق على عمر، ثمّ أمر عثمان بالخروج إلى الناس وأخذ رأيهم، ثمّ بعد ذلك حصلت البيعة بشكل رسميّ طوعيّ دون إكراه، ولا يصدق على هذه الطريقة إلّا وصف الترشيح للمنصب لا أكثر.

وما انطبق على هذه الحادثة انطبق على عمر بن الخطّاب، ولا أدري من أين نشأت مسؤولية الإمام عن الأمتّة بعد مماته عند ابن خلدون، إنّ ما أعرفه أنّ القلم مرفوع عن ثلاث: النائم والمجنون والصبيّ، فمن باب أولى رفعه عن الميت.

وبعد ذلك أين مبدأ الشورى الذي أقرّه صريح القرآن الكريم، وصحيح السنّة المطهّرة، والمعتبر قاعدة أساسية من قواعد النظام السياسي الإسلامي؟!

وأين حرمة عقد الإمامة لإمامين معاً؟ وأين قاعدة أنّ الإمام نائب عن الأمتّة ووكيل عنها؟ وأين عقد البيعة؟ فهل يصحّ أن ينقل الوكيل تلك الوكالة إلى غيره نيابة عن الأصل؟ ويختتم: إنّ من الخير للأمتّة أن يترك بينها وبين أمرها تقرّر فيه مصيرها بنفسها.

أمّا الدكتور المطيري فيقول<sup>1</sup>: لقد كان الأمر واضحاً جليّاً للصحابة الفقهاء، الذين رفضوا هذا الخطاب السياسي الجديد القائم على التأويل، ورفضوا قياس بيعة معاوية ليزيد على عهد أبي بكر لعمر، وأدركوا خطورة هذا الخطاب، وتمسّكوا بمبادئ الخطاب السياسي الراشدي، وهو أنّ الأمتّة تختار من ترتضيه لقيادتها، وأنّ الأمر شورى بين المسلمين وأنّ ما جاء به بنو أميّة إنّما هو سنة هرقل وقيصر لا سنّة رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- وأبي بكر وعمر الذين كانت سيرتهم النموذج التطبيقي للخطاب السياسي الشرعي المنزل.

النبي -صلى الله عليه وسلّم- كان أحرص على الأمتّة وأشفق، ومع ذلك تركهم ليختاروا من بعده من يرتضونه، وإنّ في تركهم صلاح أمرهم، وقد أثبتت الحوادث والأيّام أنّ ما كان يخشاه فيما فعله باختياره يزيد وترك سنّة رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- وأبي بكر وعمر قد

(1) الخلافة الإسلامية - صادق نعمان - ص 160 - 165

حدث، فانفرط عقد الأمة، واضطربت الدولة، فخرج أهل العراق مع الحسين بن عليّ، وأهل مكّة مع عبد الله بن الزبير وأهل المدينة مع عبد الله بن حنظلة الغسيل، وأهل نجد مع نجدة بن عامر. خرج الحسين فقتل مع أهله (آل بيت النبي -صلى الله عليه وسلم-) ثم قتل عبد الله بن حنظلة الغسيل الشريف الفاضل العابد في موقعة الحرّة وقتل معه جمع من الصحابة، وانتهبت مدينة رسول الله واستباحها الرعاع ثلاثة أيام، وقال ابن كثير قتل في الحرّة سبعمئة من حفظة القرآن الكريم. انتهى

بعد ذلك ما معنى هذا التأويل الذي يساق على أنّ التوريث من أجل وحدة الأمة وحقق الدماء؟ وهل نحاسب الذي ورث الإمامة وهو ميّت، أم نحاسب العلماء الذين شرعنا الأمر؟! ثمّ يضيف الدكتور المطيري (1) : قدّم الماوردي للوصول للحكم المؤلّ في التوريث مقدّمات مؤولة عن وجهها الصحيح، منها:

أ. فعل عمر وأبي بكر

ب. حقّ الإمام القائم

ج. جواز توريث الولد قياساً على الغريب

وهكذا أصبح التأويل وسيلة لتبرير الواقع وإضفاء الشرعية عليه، ذلك أنّ الماوردي قاضي قضاة العصر العبّاسي إنّما يعبر عن فقه العصر العبّاسي ويوظّف النصوص من حيث لا يشعر في خدمة الواقع، بخلاف الصحابة الذين صاغوا الواقع حسب ما جاءت النصوص، وقد صار الواقع هو الذي يملي مفاهيمه التي يجب أن تؤلّ النصوص الشرعية من أجلها، من أجل إضفاء الشرعية عليها لا العكس.

بعد ذلك زاد الإمام النوويّ ما سمّاه الطريق الثالث للإمامة وهو القهر والاستبداد، وهو 676 هـ. خلاصة القول واضحة جداً فإنّ التوريث يناقض كلّ أسس الإسلام، وأسس النظرية السياسية في الحكم الإسلامي، كما يتعدّى على الدين مبدئياً، لأنّه يحرم الإنسان حقوقه المقرّرة من ربّ العزّة أصلاً وأزلاً منذ خلق الإنسان مكرّماً حرّاً، ويحرم الأمة حقّها من أن تمارس سلطانها على نفسها بحرية ومساواة بين أفرادها، وليس لأيّ بشر مهما كان أن ينصّب نفسه والياً على الأمة، وليّاً لنعمتها، أو بشكل أدقّ فرعوناً، فكيف إذا ولى ابنه من بعده، فتلك الطامّة الكبرى، وتلك هي الضربة القاصمة، التي لا يقبلها الإسلام وثبت فشلها، وفشل كلّ التأويلات التي حاولت تجميلها وتحميلها من المعاني والأهداف ما لا تحتل.

وهناك مسائل لابن خلدون لا بدّ من التوقّف عندها:

(1) الحرّيّة أو الطوفان - حاكم المطيري - ص: 121-122

1. اعتبار أنّ هناك إجماعاً من الصحابة على التوريث لأنهم أجمعوا على أبي بكر وعمر، علماً بأن التوريث الحقيقي في زمن الأمويين لقي معارضةً وخروجاً واستشهاداً من الصحابة.
2. الاعتماد على حسن نية الإمام وعدم اتّهامه وهذه مسألة دينية غيبية بين العبد وربّه ولا علاقة لها بالحكم والسياسة، إنّما السياسة قانون، واتّفاق، ورضاً وبيعة وشورى.
3. قصة توريث يزيد واعترافه بخروج الصحابة عليه، لكنّه أرجعها إلى فسق يزيد، وليس إلى الطريقة الخطأ في تنصيب الإمام، والتي تعارض الشرع أصلاً.
4. دفاعه عن النوايا التي ذكرها فقد بدأ دفاعاً عن معاوية وأتّه لا يعلم بنوايا وسجايا يزيد وكان ينهاه عنها (وهذا قد يكون نفيًا لدفاعه أصلاً).
5. حتّى اعتباره للتوريث من أبي بكر ساوى فيه بين الصحابة المبشرين بالجنّة، أهل بدر وبيعة الرضوان العلماء حفظة القرآن، بما سمّاه الفاسق.
6. توريث الولد هو أصلاً شبهة، حتّى لو كان حقاً، فلماذا لا ننفي الشبهة لأمر رسولنا -صلى الله عليه وسلم- بذلك.
7. جعل الولاية للإمام حتّى بعد مماته وهذا معارض للشرع أصلاً، وللعقل، فكيف تكون الولاية لميت على الأحياء بعد موته؟ وكيف يعرف مستجدّات الزمان الذي لم يعيشه؟
8. ما قاله عبارة عن خلط للأحداث وسحب للأمر باتجاه غير ما هي عليه، فلا الصحابة ونيّتهم ولا المبشرون بالجنّة وصدقهم تتفق مع نية وصدق الفاسق (حسب قوله) فكيف يكون ذلك إجماعاً ومشروعاً ونعتبره حجة بهذا الشكل، ويصلح لكلّ زمان ومكان!؟

#### الباب الرابع: بيعة المكره - فسخ البيعة - الخروج

ظهر كمصطلح فقهيّ (بيعة المكره) عندما استفحل التوريث والاستيلاء على حقّ الأمة، فعمد هؤلاء إلى إجبار الناس وإكراههم على عقد بيعة باللسان رغم رفض القلوب والنوايا لمثل هذه البيعة معنقدين أنّ هذه البيعة تعطيهم الشرعية، والأهمّ ليحتجّوا بها على الناس، كون فسخ البيعة منهياً عنه في الإسلام، بل من لا بيعة في عنقه فإنّه في خطر قد يوقعه في النار، وهذا لإضفاء نوع من الشرعية على اغتصاب الإمامة، التي هي حقّ الأمة والتعامل معها على أنّها حقّ إلهي للشخص وعشيرته.

أجمع العلماء المعتمدين من الأمة على بطلان هذه البيعة، وأنّها لا تتعدّد أصلاً ولا تقع (1)، وقد أفقّى الإمام مالك لمحمد النفس الزكية في خروجه على المنصور أنّه ليس لمكره بيعة، وسجن لذلك وعذب وخلعت يده.

(1) فقه السياسة - الخزرجي - ص: 64

وقد مرّ معنا قول عمر (1) : إني إن شاء الله قائم العشيّة في الناس فمحدّثهم هؤلاء الذين يريدون أن يغضبوهم أمرهم.

وقال أيضاً: فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تضرّة أن يقتلا (خشية أن يقتلا).

ولا تثبت الإمامة إلا بعقد بيعة ولا عقد إلا برضا كلا الطرفين وهو عقد وكالة، الأمة هي الأصل فيه، والإمام هو الوكيل (2) وكانت صيغة البيعة: "بايعناك بيعة رضا على إقامة العدل الإنصاف والقيام بفروض الإمامة" "بايعناك على الكتاب والسنة".

المسألة ليست بحاجة إلى كثير من الشرح والتفصيل، فإذا كان ربّ العزّة لا يكره الناس على الإسلام، وطلب من الحبيب المصطفى ذلك أيضاً، فكيف يقبل من الإمام أن يجبر الناس على القبول به إماماً؟! أين مبدأ الحرية المكفولة للإنسان كأساس في شرعنا؟ فهي تجعل هذا الأمر غير وارد أصلاً، وحتى لو حدث فلا حاجة إلى فسخه، لأنه أصلاً ليس قائماً شرعاً، فالفسخ يكون للعقد الصحيح أصلاً، إذا تمّ الإخلال بشرطه، أما العقد الفاسد أصلاً والباطل شرعاً فلا حاجة إلى أن نسّمى ما نقوم به فسحاً، إنّما نقول إن العقد لم يتمّ أصلاً، وما هو إلا كلام باطل لا أصل له.

لكن الخلاف الذي حصل عند علمائنا هو حول نظرية الخروج على الإمام الفاسق، أو المخلّ بالشروط المتعاقد عليها، أو على الذي اغتصب المنصب وأكره الناس على بيعته، والخلاف ليس على أصل الفعل من الإمام.

فالكلّ متفق على أنّ أيّ فعل فيه فسق أو تعطيل لشرع الله أو شبهة كفر، وإصرار الإمام عليه، أو أيّ إخلال بشروط عقد البيعة، فإنّ ذلك يعتبر ليس من الإسلام، ويعتبر هذا الإمام معرّضاً للعزل من الأمة صاحبة الحقّ الأصيل في ذلك ولا جدال على ذلك أبداً.

لكن إذا لم نقدر عليه لشوكته وقوّته فهل يجوز الخروج عليه بالسيف؟ وهنا محلّ الخلاف وفيه تفصيل كثير وشروط كثيرة بحاجة إلى بحث منفصل ومفصل ومدعم بالإنشآت الصحيحة، لذلك نختصر بعض أقوال علمائنا بإيجاز لعلّ في ذلك فائدة إن شاء الله تعالى.

يقول الخزرجي (3) : حدّر الله سبحانه المؤمنين من الانقياد إلى استخفاف السلاطين،

فقال في شأن فرعون: {فَأَسْتَحَفَّ فَوْمَهُ، فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا فَوْمًا فٰسِقِينَ} ﴿٥٤﴾ فَلَمَّا ءَاسَفُونَا أَنْتَقَمْنَا

مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾ (الزخرف: 54-56)

(1) المصدر نفسه - ص: 65 - 66

(2) الحرية أو الطوفان - حاكم المطيري - ص 28

(3) فقه السياسة - الخزرجي - ص: 77-78

فعلى المؤمن أن يحذر هذا المصير وأن يعلم الأحوال التي تعدّ فيها الطاعة قبولاً بالاستخفاف، ويكون الخروج فيها واجباً، ونحن نقدّم في هذا البيان ونقول: يجب الخروج في حالتين:

1. إذا ترك العمل بكتاب الله وإقامة الدين

2. خالف عهد البيعة

وهناك حالة مختلف فيها وهي الفسق

ويراعى في الخروج على الحاكم ألا يكون ضرره أكثر من نفعه، عملاً بقاعدة أخفّ الضررين، وهذا ما يقصده العلماء بعدم الخروج على السلطان ذي الشوكة. انتهى  
أمّا الدكتور الخالدي فيقول (1) : عزل رئيس الدولة بالثورة المسلّحة رأي ذهب إليه طوائف من المسلمين، وذلك إذا خرج عن الإسلام بكفر أو حكم كفر، أو والى أعداء المسلمين، أو ظلم أو أمر بمنكر، أو عطل تطبيق شرع الله تعالى.

إلى هذا ذهب الزيدية والمعتزلة والخوارج والمرجئة وبعض أهل السنّة، وقد ذهب الإمامية وأكثر أهل السنّة إلى عدم جواز رفع السلاح لخلع الخليفة حتّى لو استحقّ العزل. انتهى  
أمّا الدكتور صابر طعيمة فيقول (2) : "هناك حشد هائل من النصوص التي قالها العلماء في تحريم الخروج على الإمام وإن كان فاسقاً فاجراً يأمر بالمنكر، حتّى لو كان الخروج للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك لأنّ الخروج يؤدّي إلى ما هو أنكر منه".

إلا أننا نعتقد أنّه مرتبط بمدى شرعية الحاكم، ومصصلحة الأُمَّة في الخروج عليه، حيث إنّ اقتباس الأمر عن السلف بذات الميرّات في أيامنا الحاضرة يوحي بخلاف ما قصد علماء السلف، إذ إنّنا يجب ألا يغيب عن بالنا أنّ أقوال السلف إنّما كانت في غالبها تنصبّ ضمن أطر معيّنة، تتناسب مع طبيعة المرحلة، التي عاشوها والتي يمكن ملاحظتها من الآتي:

1. الإنكار في الخروج موجّه لاتباع الفرق الأخرى المتهمة بالابتعاد عن مذهب أهل السنّة كالخوارج والمعتزلة.

2. المخاطب مجتمع إسلامي متراص فيه وضوح عقيدة وتأييد شعائر وتكامل اجتماعي.

3. كان الحكّام مسلمون ملتزمون يحكمون بما أنزل الله وكان الخوف من العدو الخارجي المتربّص.

(1) الدولة والسلطة في الإسلام - صابر طعيمة - ص: 94 - 95

(2) الإسلام وأصول الحكم - محمود الخالدي - ص: 416

ثم يضيف الدكتور (1) : إن استعمال القوة له مسوغاته من الوجهة الشرعية، ومن الرعيل الأول، بشرط ألا يترتب على عمل الأمة إذا حزمت أمرها، فتنة أو إبادة الأمة بقوة السلطان وبطشه، ذلك أن تعاليم الإسلام تؤكد تغيير المنكر وهو فرض واجب بمختلف الطرق. انتهى

أما الدكتور الريسوني (2) : يظهر أن مناهضة المفساد والمظالم والانحرافات، إذا ما استفحلت إن لم ينفع نصح\_ أمر لا بد منه، وإن ذلك من باب دفع الفتنة وليس من باب الفتنة. انتهى

مما تقدم يظهر لنا أن الخروج ليس عليه اتفاق بين علمائنا، وأن أدلة القائلين بالخروج من السلف اعتمدت على نصوص وقواعد، وأساسات من صلب الإسلام ومقاصده وأصوله، أما أدلة القائلين بعدم الخروج فقد اعتمدت على تأويلات تعتمد قواعد شرعية، تسعى إلى تحقيق مناط شرعي لا يصلح لكل زمان ومكان، إنما هو خاص بأزمة دون أزمة، وأمكنة دون أمكنة، مثل قاعدة درء المفساد، أو قاعدة اختيار أخف الضررين، ومنها ينتج تحمل جور السلطان، خوفاً من الفتنة أو المقتلة، أو إبادة الأمة، وهذه التأويلات إن صلحت لزمان فلا تصلح لكل زمان، وإن صلحت لمكان فلا تصلح لكل مكان، ولكل حالة، لذلك لا يمكن أن تعتبر هذه الاجتهادات، والتأويلات صالحة أبداً، وفتاوى أبدية، أو حتى كما فعل البعض من اعتبارها نصوصاً بمنزلة النص القرآني، أو السنة النبوية، أو لا يمكن تجاوزها، أو نقضها لمجرد أنها صادرة من فقيه من السلف، أو مجتهد بعصر معين.

من جانب آخر وبناء على ما سلف، فإن حالات الخروج يجب ألا يتم التعامل معها على أنها حرام من الناحية النظرية، كي لا يطمع من تسول له نفسه قهر الأمة، ويجب أن يعرف الجميع أنه يجب محاربة الظالم مهما كان، ليقطع الطريق عملياً على كل من يحاول المساس بحقوق الأمة، لأنه من وجد ثغرة في التنظير، ساقها إلى الواقع عملاً، ودافع عن ظلمه بالدين كما حصل عبر التاريخ، والله تعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.

#### خاتمة البحث:

إن الإسلام دين كله خير وعدل، والإسلام كرم الإنسان كإنسان، وحافظ على وجوده وحقوقه، مادية ومعنوية.

ومنها الحقوق السياسية، فبنى نظامه السياسي على أساس الحرية التامة للفرد والمجتمع، في كل الأمور الحياتية، حتى في الاعتقاد، وجعل الأمة هي صاحبة السلطان على نفسها اعتماداً على الأساس الوحيد الذي لا يتزعزع وهو السيادة للشرع والدين، وأقامت الأمة الإسلامية

(1) الدولة والسلطة - جابر طعيمة - ص 116

(2) فقه الثورة - الريسوني - ص 39

سلطتها على أساس متين، وهو الشورى، وفي هذا البحث المتواضع توصلت لمسألة مهمة، نقلًا وعقلًا وتجربة تاريخية، إنَّ الشورى سمة الحكم في الإسلام، وطريق سلطة الأمة على نفسها، فالشورى نوعان متلازمان، شورى الأمة أصلًا وابتداءً، حيث تمارس سلطتها على نفسها وتدير شؤون حياتها بالشورى فيما بينها، وبالشورى تختار الهيئات والمؤسسات، وتسنّ قوانين الحياة، وتختار الخليفة، وبها تعالج كلّ مستجدّات الحياة التي لا تفصيل لها بالشرع، والتي ليس لها حكم شرعيّ يبتّ بها.

أمّا بالنسبة للحاكم أو الخليفة فالشورى أمر واجب عليه ملزم له، لأنّ الخليفة نائب عن الأمة في تسيير أمور حياتها، بموجب عقد إنابة أو وكالة عن الأمة أساسه الرضا والشورى وعقد البيعة، بشروطه المعروفة المتفق عليها، وليس له أي صفة غير تلك الصفة النيابية، وعليه الأخذ بالأغلب من المستشارين ورأيهم، وعدم الاستبداد برأيه مهما كان، وبذلك جاءت النصوص من القرآن والسنة وسيرة الراشدين.

إنّ الإسلام يرفض ويحارب الاستبداد والفردية في الحكم، ويربط حقّ الطاعة للحاكم بتنفيذه ما عليه من شروط عقد الإنابة عن الأمة في الحكم أولًا، ثم تأتي طاعة الناس له، وليس قبل ذلك، ويطلب من الناس أن يطالبوا بحقّهم في الشورى والمشاركة السياسية، وعدم الركون إلى أيّ حاكم يريد نزع حقّ الأمة منها، حتّى لو تطلّب الأمر الخروج عليه بالسيف.

إن الشورى قيمة عظيمة وأساس إنساني جاء به الإسلام، يحمي الإنسان والمجتمع، ويرفع شأنه ويكرمه، ويحقّق التقدّم الإنساني، والنهوض الحضاري للفرد والأمة، وللإنسانية جمعاء، والشورى قيمة تحقّق القيم الإنسانية السامية جمعاء، القسط والعدل والمساواة والإحسان والحرية والكرامة والحياة، والشورى قيمة عظيمة تحقّق إقامة الدين الحقّ وتسوس الدنيا، ودونها تهدم هذه القيم وهذه المعاني السامية، وترفع الإنسان المسلم والأمة المسلمة إلى القمّة السامقة، في الدنيا وتوصل لمرضاة الله والفوز والنجاة في الآخرة.

لذلك فإنّ محور قيام النظام السياسي الإسلاميّ ونظام الحكم فيه قائم على مركزية الشورى ابتداءً وانتهاءً، فهي كالقلب من الجسد، للنظام السياسي ابتداءً، ولنظام الحكم والحاكم انتهاءً، والبحث بأنها ملزمة أو معلّمة ما هو إلّا نوع من التضليل في عصرنا، وبعد النضوج البشريّ الذي وصلنا له ووصلت له البشرية، والأصل أن يكون البحث في جانب العلاقة بين الإمام والشورى، ليس هل هي ملزمة أو معلّمة له؟ بل كيف يكون تعامله مع الشورى، وطريقة الأخذ بها؟ وهل يمكن الاجتهاد بالوسائل والطرق أم لا؟ لأنّ الشورى أمر واجب مبنوت به. والله تعالى أعلم .. والحمد لله ربّ العالمين.

تمّ بحمد الله وجلّ شأنه وتوفيقه

ليلة القدر - 27 رمضان 1436 هـ

الموافق ليلة 14 / 7 / 2015م

سجن رامون - صحراء النقب الفلّ.

## قائمة المراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن كثير - عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصريّ الدمشقي - مراجعة سهيل زكار - ط أولى 2007م - دار الشروق - الأردن - البداية والنهاية
3. ابن كثير - مختصر تفسير القرآن العظيم - اختصار محمد علي الصابوني - دار الصابوني للطباعة والنشر
4. ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ط أولى 2006 مكتبة الإيمان - المنصورة
5. ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد - تاريخ ابن خلدون - المقدمة - ط أولى 2003 - دار ابن حزم - لبنان
6. ابن عاشور - محمد الطاهر - تفسير التتوير والتحرير - ط 1997م - دار سحنون للنشر والتوزيع
7. ابن منظور - لسان العرب ط 2003م، دار الحديث - القاهرة (9 مجلدات)
8. ابن هشام - أبو محمد عبد الملك - السيرة النبوية - ط ثانية - 2004م - دار الفجر للتراث - القاهرة
9. أبو زهرة - محمد - أصول الفقه - ط 1958م - دار الفكر العربي - القاهرة
10. أبو فارس - محمد عبد القادر - النظام السياسي في الإسلام - ط 1980
11. آل تيمية - مجد الدين شهاب الدين - تقيّ الدين - المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد عبد الحميد - دار الكتاب العربي - بيروت
12. البخاري - صحيح البخاري - ط 2003 - مكتبة الإيمان - المنصورة
13. بلتاجي - محمد - منهج عمر بن الخطاب في التشريع - ط 2 - 2003 - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة
14. البوطي - محمد سعيد رمضان - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية - ط رابعة - 2005 - دار الفكر - دمشق
15. البياتي - أ. د منير حميد - النظم الإسلامية - ط أولى - 2006 - دار وائل للنشر والتوزيع - عمان
16. الترابي - د. حسن - تجديد الفكر الإسلامي - ط الثالثة - 1993م
17. الترابي - د. حسن - التفكير الوجودي - ط أولى 2004م - دار الساقى - بيروت
18. جدعان - د. فهمي - أسس النظم الفكري الإسلامي - ط 1988م - عمان - دار الشروق

19. جرار - بسام - دراسات في الفكر الإسلامي - ط ثانية - 2006م - مركز نون للدراسات والأبحاث القرآنية - رام الله
20. الجزائري- أبو بكر- أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير - ط أولى 1999م - الناشر: محمد زكي عبد الحليم الخولي
21. جيتاوي - طلال عبد الله عبد الرحمن - ط الثالثة 2005م المؤلف - طولكرم- فلسطين
22. حوى - سعيد - الأساس في التفسير - ط ثانية - 1989م - دار السلام - مصر
23. الخالدي - د. محمود - الإسلام وأصول الحكم - ط أولى إعادة 2006م - عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع- اريد - الأردن
24. الخزرجي- محمد بن السيد بن حسن بن أرياب التتواتي المحسي- فقه السياسة على منهاج النبوة- ط أولى 2010م - دار الكتب العلمية- بيروت
25. خلاف- عبد الوهاب- علم أصول الفقه - ط سابعة - 1956م - مكتبة الدعوة الإسلامية - شباب الأزهر
26. الدقش - د. كامل سلامة - العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة - ط 1976م - دار الشروق - جدّة
27. ذيب - أحمد - استثمار النصّ الشرعي بين الظاهرية والمقتصدّة دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص- ط أولى - 2015- بيروت - مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت
28. الريسوني - أ . د أحمد - الأمة هي الأصل - مقارنة تأصيلية لقضايا الديمقراطية - حرية التعبير - الفنّ - ط الثالثة 2004م دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة
29. الريسوني - أ . د أحمد - التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية ما له وما عليه - ط الثالثة - 2014م - دار الكلمة - القاهرة
30. الريسوني - أ . د أحمد - حكم الأغلبية في الإسلام - دراسة أصولية - ط أولى - 2013م دار الكلمة - القاهرة
31. الريسوني - أ . د أحمد - فقه الثورة - مراجعات في الفكر السياسي الإسلامي - ط ثانية 2014م - دار الكلمة - القاهرة
32. الريسوني - أ . د أحمد - الفكر الإسلامي وقضايا السياسة المعاصرة - ط الثالثة - 2014م - دار الكلمة - القاهرة
33. الريسوني - أ . د أحمد- القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة - ط أولى 2015م - دار الكلمة - القاهرة

34. الريسوني - أ. د أحمد - مدخل إلى مقاصد الشريعة- ط الثالثة - 2014 - دار الكلمة - القاهرة
35. الريسوني - أ. د أحمد - مقاصد المقاصد - الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة - ط أولى 2014 - دار الكلمة - القاهرة
36. الريسوني - أ. د أحمد - مقالات في الحرية - ط أولى - 2014 - دار الكلمة - القاهرة
37. الريسوني - أ. د أحمد - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - ط رابعة - 2014م - دار الكلمة - القاهرة
38. الريسوني - أ. د أحمد - الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية - ط رابعة - 2014م - دار الكلمة - القاهرة
39. الزحيلي - أ.د وهبة - نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي - ط رابعة - 1997م - دار الفكر المعاصر - لبنان
40. زيدان - د. عبد الكريم - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية - ط الحادية عشرة - 1989م - مؤسسة الرسالة بيروت
41. سابق - سيّد - فقه السنّة - ط 2008م - شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان
42. السحمراني - د. أسعد - صراع الأمم بين العدل والديمقراطية - دار النفائس للطباعة والنشر - لبنان - ط أولى - 2000م
43. السعدي - عبد الرحمن بن ناصر - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - ط 2002 - دار الحديث - القاهرة
44. السيد - مجدي فتحي - مئة قصة عن علي بن أبي طالب - المكتبة التوفيقية
45. الشاطبي - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي - الغرناطي - الموافقات في أصول الفقه - ط خامسة - 2001 م - دار المعرفة - لبنان - اعتنى به إبراهيم رمضان
46. الشاطبي - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي - الغرناطي - الاعتصام - ط أولى - 1994م - مطبعة الحلبي - القاهرة
47. الشعراوي - الشيخ محمد متولّي - خواطر حول القرآن الكريم - ط 1991م - أخبار اليوم - قطاع الثقافة

48. الشوكاني - الإمام محمد بن علي - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - اعتنى به د. ناجي السويد - ط أولى - 2009 - شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع
49. الشوكاني - محمد بن علي بن محمد - فتح القدير - ط أولى - 1994م - دار الكتب العلمية - لبنان
50. الشيخ - عبد الستار - الخلفاء الراشدون - ط ثانية - 2003م - دار القلم - دمشق
51. الصابوني - محمد علي - صفة التفاسير في تفسير القرآن الكريم - ط أولى - 2011م - دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان
52. الصلابي - د. علي محمد محمد - أبو بكر الصديق - ط أولى - 2002 - دار التوزيع والنشر الإسلامية - القاهرة
53. الصلابي د. علي محمد محمد - البرلمان في الدولة الحديثة المسلمة - ط أولى - 2014 - دار المعرفة - لبنان
54. الصلابي - د. علي محمد محمد - الدولة الحديثة المسلمة دعائمها ووظائفها - ط أولى - 2013 - دار المعرفة - لبنان
55. الطبري - أبو جعفر محمد بن جرير - تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك - مراجعة نواف الجراح - دار صادر - بيروت - ط أولى
56. طعيمة - د. صابر - الدولة والسلطة في الإسلام - ط أولى 2005م - مكتبة مدبولي - القاهرة
57. عبد الله - محمد حسين - الواضح في أصول الفقه - ط ثانية - 1995م - دار البيارق - لبنان
58. عبد الرحمن - د. خير الدين - حقوق الإنسان في الإسلام - ط أولى - 2013م - دار النفائس للطباعة والنشر - لبنان
59. عبد الواحد - د. مصطفى - حرية الرأي في الإسلام مفهومها وضوابطها ومجالاتها في ضوء الكتاب والسنة - ط أولى 2010م - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة
60. عبد العزيز - أمير - التفسير الشامل للقرآن الكريم - ط أولى 2000م - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة
61. عبد العزيز - أمير - الوجيز في تاريخ الإسلام والمسلمين - ط أولى 2003م - دار ابن حزم - بيروت
62. العفراوي - عبد الرحمن - مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي - ط أولى - 2015م - مركز نماء - بيروت

63. علي - د. سعيد إسماعيل - المواطنة في الإسلام - ط أولى 2011م - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة
64. عمارة - محمد - هذا هو الإسلام (11) - مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين - ط أولى 2009 - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة
65. العميري - سلطان - تدعيم الفكر الإسلامي - ط أولى 2014 - مركز تفكر للبحوث والدراسات
66. الغزالي - محمد - الإسلام والاستبداد السياسي - ط أولى 2003 م - دار القلم - دمشق
67. الغزالي - محمد - الإسلام والأوضاع الاقتصادية - ط أولى 2000م - دار القلم - دمشق
68. الغزالي - محمد - دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين - ط أولى - 1997م - دار الشروق - القاهرة
69. الغزالي - محمد - الطريق من هنا - ط ثالثة - 2000م - دار القلم - دمشق
70. الغزالي - محمد - فقه السيرة - دار الكتب الإسلامية - مصر
71. الغزالي - محمد - مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه - ط ثانية 2003م - دار الشروق - القاهرة
72. الغزالي - محمد - معركة المصحف - ط أولى - 1996م - دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
73. الغزالي - محمد - نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم - ط ثامنة 2005م - دار الشروق - القاهرة
74. فخر الدين الرازي - الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الحسين - المحصول في علم الأصول - تعليق محمد عبد القادر عطا - ط أولى - 1999م - جزأين - دار الكتب العلمية - بيروت
75. الفنجري - د. محمد شوقي - المذهب الاقتصادي في الإسلام - ط أولى - 1981م - دار الفنون للطباعة والنشر - جدة
76. قاسم - د. عبد الستار - حرية الفرد والجماعة في الإسلام - ط أولى - 1998م - دار المستقبل للدراسات والنشر - الخليل - فلسطين
77. القرضاوي - د. يوسف - كيف نتعامل مع التراث والمذهب والاختلاف - ط أولى - 2001م - مكتبة وهبة - القاهرة

78. القرضاوي - د. يوسف - السنة مصدر للمعرفة والحضارة - ط رابعة - 2005م - دار الشروق - القاهرة
79. القرضاوي - د. يوسف - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها - ط أولى - 1998م - مكتبة وهبة - القاهرة
80. القرضاوي - د. يوسف - كيف نتعامل مع القرآن العظيم - ط سادسة - 1998م - دار الشروق - القاهرة
81. القرضاوي - د. يوسف - من فقه الدولة في الإسلام - مكانتها - معالمها - طبيعتها - موقفها من التعددية والمرأة وغير المسلمين - ط الثالثة - 2001م - دار الشروق - القاهرة
82. القرطبي - أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري - الجامع لأحكام القرآن الكريم - مراجعة إبراهيم الحفناوي - تخريج أحاديث محمود عثمان - ط 2002م - دار الحديث - القاهرة
83. القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ط أولى 2005م - شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع
84. قطب - سيد - العدالة الاجتماعية في الإسلام - ط 14 - دار الشروق - القاهرة
85. قطب - سيد - في ظلال القرآن - ط 30 - 2011م - دار الشروق - مصر
86. قويس - د. حامد عبد الماجد - في التراث السياسي الإسلامي حول نظرية السلطة وتعاملها الخارجي - ط أولى - 2009م - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة
87. الكاتب - أحمد - تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية - ط أولى - 2008م - مؤسسة الانتشار العربي - لبنان
88. الكاتب - أحمد - الفكر السياسي الوهابي - قراءة تحليلية - ط الثالثة 2008م - مكتبة مدبولي - القاهرة
89. الكتاني - محمد بن عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي - نظام الحكومة النبوية - المسمى التراتيب الإدارية - تعليق علي محمد دندل - ط أولى - 2001م - دار الكتب العلمية - بيروت
90. الكيلاني - د. إبراهيم زيد وآخرون - دراسات في الفكر العربي الإسلامي - ط ثامنة - 1998م - دار الفكر - عمان
91. الكيلاني - د. عبد الله إبراهيم زيد - القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضمائنها - ط أولى - 1997م - مؤسسة الرسالة - بيروت

92. الكيلاني - ماجد عرسان - أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإسلامية - ط ثانية - 1997م - المعهد العالمي للفكر الإسلامي
93. الكيلاني - ماجد عرسان - فلسفة التربية الإسلامية - دراسات مقارنة بالفلسفات التربوية المعاصرة - ط أولى 2009م - دار الفتح للدراسات والنشر - عمان
94. المباركفوري - صفي الدين - الرحيق المختوم - بحث في السيرة النبوية - ط 2003 - مكتبة نزار الباز - السعودية
95. الماوردي - أبو الحسن علي محمد بن حبيب البصري البغدادي - الأحكام السلطانية والولايات الدينية - ط الثالثة 2006م - دار الكتب العلمية - بيروت
96. المالكي - حسن بن فرحان - حرية الاعتقاد في القرآن الكريم مع تفصيل أحداث الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث يقع الكتاب في 180 صفحة، تمّ تحميله عبر [www. Almal: ky. Com](http://www.Amal.ky.Com)
97. مجد الدين - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - القاموس المحيط - ضبط وتوثيق يوسف البقاعي - إشراف مركز البحوث للدراسات - ط 1995م - دار الفكر للطباعة والنشر
98. المحلي - جلال الدين محمد بن أحمد - تحقيق حسام الدين عفانة - شرح الورقيات في أصول الفقه - ط أولى - 2001م - مكتبة العبيكان - الرياض
99. مسلم - الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - صحيح مسلم - مكتبة الإيمان في المنصورة - 2257882
100. مسلم - مختصر صحيح مسلم - للحافظ المنذري - ط أولى 2001م - دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت
101. المطيري - حاكم - الحرية أو الطوفان - دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحل التاريخة - ط أولى 2004م - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت
102. المعماري - أحمد مرعي حسن أحمد - فقه التنزيل - دراسة أصولية تطبيقية - ط أولى 2015م - مركز نماء للبحوث - بيروت
103. المنجد - في اللغة والأعلام - ط 45 - 2012م - دار المشرق ش م م - توزيع المكتبة الشرقية - لبنان
104. نعمان - أ . د . صادق شايف - الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله - إشراف مناع القطان - ط ثانية 2009م - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة

105. النووي - الإمام أبي زكريا بن شرف - رياض الصالحين - مراجعة الدكتور عبد العظيم بدوي - ط أولى 2000م - دار ابن رجب - المنصورة - مصر
106. الهلالي - د. سعد الدين مسعد - الجديد في الفقه السياسي المعاصر - ط أولى - 2011م - مكتبة وهبة - القاهرة
107. هويدي - فهمي - القرآن والسلطان - ط رابعة 2001م - دار ابن حزم - بيروت
108. ياسين - عبد الجواد - السلطة في الإسلام - نقد النظرية السياسية
109. ياسين - نسيم شحادة - شرح أصول العقيدة الإسلامية - ط خامسة - 2008م - غزة