بسم الله الرحمن الرحيم

المنظومة القيمية

الحاكمة للسياسة الشرعية

دكتور: عطية عدلان

المقدمة

لا يوجد نظام في حياة البشرية – قديما كان أو حديثا إسلاميا كان أو جاهليًّا – لا يقوم على منظومة من القِيَم التي يرتضيها المجتمع السياسيّ الذي يُطَبَّق فيه هذا النظام، بغض النظر عن مدى استقامة هذه المجموعة من القيم أو تلك على منهج الله تعالى الذي ارتضاه للناس، فعلى سبيل المثال لا الحصر توجد في المجتمع الغربيّ االمعاصر قِيَم عليا عامّة تتحكم في نظم الحياة كلها سياسية واقتصادية وتعليمية واجتماعية وغيرها، وهي مجموعة القِيَم الحداثية التي تقضي بتجاوز الإله؛ إمّا باعتقاد عدم وجوده أو باعتقاده موجودا وجودًا لا علاقة له بالكون والحياة، لا تدبيرا ولا تشريعا، وينبثق عن هذه الاعتقاد – الذي يعتبرونه قيمة عليا معيارية –مجموعة من القيم العليا الحاكمة، والتي منها أنّ الإنسان – ولاسيما الغربي الأبيض – سيد هذا الكون وهذه الطبيعة وهذه الأرض، ومنها أنّ هذا الإنسان حرّ حرية مطلقة في اختيار منهج حياته وفي تحديد سلوكه وطريقة تفكيره، وأنّ الفرد مقدم على المجتمع والدولة، وهكذا .. ثم تنبثق من هذه القيم العليا قيم سياسية بعضها رئيسي وبعضها فرعيّ، فالرئيسية مثل: السيادة للشعب، والأمة مصدر السلطات، والحريات الفردية وحقوق الإنسان، والفرعية مثل المواطنة والتعددية السياسية والفصل بين السلطات، وهكذا ..

وبالقطع فإنّ الأمة الإسلامية لها قِيَمُها التي تختص ببعضها أو بالكثير منها وتشارك غيرها في بعضها أو الكثير منها، هذه القيم مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ومن الشريعة المطهرة المنبثقة منهما؛ سواء بالنص المباشر أو بالفهم عن النصوص بطريق الاستقراء، أو بإقرار الشريعة لما كان الناس يقررونه في حياتهم إمّا إقرارا كاملا وإمّا بعد إجراء تعديلات ضرورية.

وهذه القيم التي تسود في الأمة الإسلامية تنقسم إلى قيم عليا عامّة حاكمة على كل مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وقيم سياسية مختصة غالبا بالنظام السياسي وبالممارسة السياسية كذلك، هذه القيم السياسية قيم رئيسية مركزية في ميدان السياسة لها هيمنة على أشكال

التعامل السياسيّ، والمسألة في التصنيف ليست حَدّية ولا قطعية، وإنّما تخضع للاجتهاد في كثير من فقراتها وفي الوصلات التي تربط بينها، وسوف نتناول هذه القيم من خلال محورين نجملهما في الآتي:

القيم الرئيسية العليا

(الإيمان بالغيب – التوحيد – الإسلام – الإحسان – الاتباع – الاستخلاف – الأمانة – الإنسانية)

القيم السياسية المركزية

(سيادة الشريعة – الشرعية السياسية وسلطان الأمة – الشورى – وحدة الأمة والدولة – العدل – الحرية – المساواة – الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان – التكامل بين الحاكم والمحكوم – التوازن بين قوة الدولة وقوة المجتمع – الفرد والمجتمع السياسي وحدة الميلاد ووحدة الغايات – المسئولية – سيادة القانون أو خضوع الدولة للقانون – العدالة الاجتماعية – التوازن في تحديد وظيفة الدولة والوسطية في ممارسة الدولة لوظائفها وتدخلها في شئون الأفراد – الانسجام والتناغم بين المصالح والمبادئ)

وسوف يكون لدينا بطبيعة الحال تمهيد؛ نوضح فيه معنى القيم والقيمة، ونعتمد في توضيحنا على لغة العرب وعلى استعمالاتهم وعلى استعمالات القرآن الكريم، وسيكون لدينا كذلك خاتمة نوجز في صدرها خلاصة البحث، ثم نذيل الخلاصة بجملة من التوصيات التي تتعلق بكيفية الاستفادة من هذه المنظومة القيمية العملاقة، وبين التمهيد والخاتمة سيتم مناقشة المحورين في مبحثين، ونسأل الله تعالى الإخلاص والقبول كما نسأله التوفيق والسداد.

التمهيد

القِيَمُ جمع قِيمَة، وأكثر استعمالاتها في لغة العرب تقع على ما يُقَوَّمُ به الشيء أو السلعة من ثمن عادل أو سِعْرٍ لا وَكْسَ فيه ولا شَطَط[1]، ومن هنا اكتسب المصطلح صفة المعيارية، فالقِيَمُ معياريةٌ يقاس عليها ويوزن بها، غير أنّ استعمالات العرب لمادة (ق و م) ومشتقاتها تتشعب وتتطرق إلى معانٍ كثيرة تتآلف كلها لتنتج في النهاية السمات والخصائص المميزة للمصطلح، فيقال: قَامَ الْأَمر أي اعتدل ، وقام الْحق أي ظهر وَاسْتقر، وقام عَلى الْأَمر يعني دَامَ وَثَبت، وأَقَامَ بِالْمَكَانِ لبث فِيهِ واتخذه وطنا، واستقام الشَّيْء اعتدل واستوى، ودينار قَائِمٌ يعني لَا يزِيد على أصل وَزنه وَلَا ينقص، والقَوَامُ: الْعدْل (وَكَانَ بَين ذَلِك قواما) (الفرقان: 67) ورمح قَوَام: مُسْتَقِيم، وقَوَامُ كل شَيْء عماده ونظامه،والقَوَامَةُ: الْقيام على الْأَمر، وَقِوَامُ الْأَمْرِ مِلَاكُهُ الَّذِي يَقُومُ بِهِ، وَالْقَيُّومُ: اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، يدل على صفة القيومية التي تعني قيامه على كل شيء بما يصلحه وقيام كل شيء به وعدم استغنائه عنه، وَقَرَأَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْحَيُّ الْقَيَّامُ»، وَهُوَ لُغَةٌ[2]، واسم القيوم يعني: الذي يقوم بنفسه فلا يفتقر إلى شيء ويقوم به غيره فلا يستغني عنه شيء، والقيّام ما لا قيام للأمور إلا به.

وقد وردت في القرآن استعمالات كثيرة تؤكد هذه المعاني المتضافرة؛ قال تعالى: (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا)(النساء: 5)، "قال ابن قتيبة: قيامًا وقوامًا بمنزلة واحدة، تقول: هذا قوام أمرك وقيامه، أي: ما يقوم به أمرك"[3]، وقال تعالى واصفا كتابه ودينه وشرعه بالعدل والاستقامة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا . قَيِّمًا) (الكهف: 1-2) (دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) (الأنعام: 161)(وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ) (البينة: 5)(ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)(الروم: 30).

---

(1) راجع: تاج العروس (33/ 312)

(2) راجع: الصحاح للجوهري (4/ 1611) – مختار الصحاح (ص: 262) و(ص: 298) لسان العرب (12/ 499) تاج العروس (33/ 312) – المعجم الوسيط (2/ 767-768)

(3) زاد المسير في علم التفسير (1/ 371)

هذه هي المعاني التي تدور عليها استعمالات العرب لمادة (ق و م) التي تُعَدُّ الجذرَ اللغوي لكلمة قيمة ومشتقاتها، فالقيمة: ما يُقَوَّم به الشيء؛ فهي ميزان ومعيار للأشياء المختلفة، والقيمة: ما يَقُومُ به الشيء؛ فهي عماد ومستند لأشياء كثيرة، والقيمة: ما تستقيم به الأمور وتعتدل؛ فهي مناط الاعتدال والاستقامة، والقيمة: ما تستقر به الأمور وتثبت؛ فهي سبب الاستقرار والدوام والثبات، والقيمة: ما تصلح به الأشياء؛ فهي العاصم لها من الفساد، فالقِيَمُ – إذًا – تتسم بالثبات والاستقرار والرسوخ والاعتدال والاستقامة، كما تتصف بالقيومية الْمُهَيْمِنَةِ، والقَوَامَةِ الْمُسَيْطِرة، وتتميز بأنّها أصل الصلاح، ومنبت الخير، ومعيار الحق والحسن والجمال والكمال.

ومن هنا عرف البعض القيمَ بأنّها: "مجموعةٌ من المبادئ والقواعد التي تعملُ منطلقاتٍ وموجهاتٍ لسلوك الإنسان ... ومن خلالها يتمُّ الحكمُ على الأفكارِ والأشياء والأشخاص والتصرفات ..."[4]، ونستطيع أن نعرفها بأنّها: (منظومة من المبادئ العامة والقواعد الكلية والأحكام المعيارية، تتسم بالاستقامة والاعتدال والهيمنة، تُعَدُّ منطلقات كبرى للخير والصلاح وموجهات عامّة للسلوك الإنسانيّ، وإليها المرجع في تقييم الأفكار والمواقف والأشخاص والتصرفات وفي الحكم عليها).

وتقسيم هذه القيم إلى قيم عليا عامة وحاكمة، وإلى قيم سياسية رئيسية وأخرى فرعية؛ لا يسلب عن أيّ منها شيئا من الخصائص التي تكتسبها القيمة بأصل وضعها اللغويّ، فجميعها يتسم بالجذرية والهيمنة والاستقامة والاعتدال والمعيارية، وجميعها منصات للانطلاق وموجهات للأداء وموازين عادلة وصارمة للحكم والتقييم، لكن الفرق فقط في مساحة العمل والتأثير.

المبحث الأول

القيم الرئيسية العليا

(4) القيم الإسلامية المطلقة والنسبية، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر القيم والتربية في عالم متغير، محمود الحياري، إربد – الأردن: جامعة اليرموك، 27-1999/7/29م

(الإيمان بالغيب – التوحيد – الإسلام – الإحسان – الاتباع – الاستخلاف – الأمانة – الإنسانية)
هذه حزمة متناسقة ومتماسكة من القِيَم العليا المعيارية، سمّها – إن شئت – قِيَمًا إسلامية عامّة، أو سمّها – إن راق لك ذلك – قِيَما إنسانية أو قِيَما حضارية، فهي في النهاية قيمٌ قررتها الشريعة وأرساها الإسلام؛ موضوعها السمو بالإنسان والإنسانية، والرقيُّ بالمجتمع البشريّ بما يقتضيه المنهج الربانيّ الذي جاء لإسعاد الإنسان في دنياه وأخراه، فإن استقر هذا المضمون فلا مشاحة في الاصطلاح، ولا غضاضة من استعمال جمل أو كلمات تعبر عن المقصود، وإن كان البعد عن الألفاظ والمصطلحات التي أصيبت بالسيولة والميوعة جراء الاستخدام الذي يجعل معانيها ملتبسة أولى وأحوط.

وقد اخترت لها هذا العنوان المتجرد الذي يتسم بالعموم والسمو والهيمنة: (القيم الرئيسية العليا) فلست بحاجة إلى أن أصفها بأنّها إسلامية؛لأنّه في الحقيقة لا توجد قيم رئيسية عليا إلا ما جاء به الإسلام، وكل ما اهتدت إليه الإنسانية إنّما هو فيض من فيوضات الإسلام، أو أثر من آثار الرسالات التي جاء القرآن مهيمنا عليها؛ فهي من رحم الوحي السماويّ ولدت، وإلى أحضانه تعود لتستقي منه دوما ما يغذيها ويرفدها بكل مقومات الاستمرار والاستقرار.

هذه القيمُ رئيسيةٌ؛ لأنّ كل قيمة منها تُعَدُّ أصلا كبيرا تنبثق منه قيمٌ تخصصية ومبادئُ عامة وقواعدُ كلية وأحكامٌ تفصيلية، وهي أيضًا قيمٌ عليا؛ لأنّها الحاكمة على جميع ما ينبثق عنها ويبنى عليها، فما انسجم معها كان أولى بالقبول، وما اضطربت علاقته بها كان أولى بالرد والإبطال، ثم هي بعد ذلك منظومة متسقة متماسكة آخذ بعضها برقاب بعض في نسق محكم لا اضطراب فيه ولا اختلال؛ لأنّها تصدر عن الوحي المعصوم وتتآلف مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي في مجموعة تمثل المعالم الرئيسية للصراط المستقيم (صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (الشورى: 53).

التوحيد

لا إله إلا الله .. كلمة ملك بها المسلمون العربَ والعجم، ودانت لهم بها الشعوبُ والأمم، كلمة أعادت في لحظة من عمر الزمان رسم الخريطة البشرية على هذا الكوكب؛ فلم تعرف الدنيا على طول امتدادها وكثرة ما غشاها من نوازل تحولًا مفاجئًا؛ يزيل حضارات كبرى ويديل على دول وممالك عظمى، ويقيم على أنقاضها جميعا بناءً حضاريًّا إنسانيًّا غاية في العظمة والشموخ؛ كهذا التحول العبقريّ الفريد؛ الذي وقع بسحر "لا إله إلا الله".

إنَّها بحق معجزة لا تقل روعة وجلالًا عن معجزة القرآن نفسه، كيف وقع هذا الانقلاب الكونيّ بهذه السرعة المذهلة وبهذا العمق وهذا الاستغراق ؟! وكيف جاء على يد فتية نبتوا في الصحراء، افترشوا الأرض والتحفوا السماء!! لَكَأَنَّ هذه الكلمة سرُّ الحياة سرى في الموات؛ أو شعاع ثاقب من الأفق البعيد مزق شمل الظلمات! أو نبع ماء تفجر على حين غرة فإذا الأرض تهتز خضرًا وتموج بالنبات.

الآن وقد رأينا وسمعنا وخبرنا التاريخ ندرك بعمق أبعاد صيحة النبيِّ صلى الله عليه وسلم في أول بعثته: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ تُفْلِحُوا)[5]،(يا أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا، وتملكوا بها العرب، وتذل لكم بها العجم)[6]، وندرك كيف كان يصبر عليها ويطوف بها على مجالس القوم، بل وفي أسواقهم، وندرك كذلك كيف كان حرص الجاهلية على الحيلولة دون وصولها لقلوب الناس شديدًا.

لقد أدرك الناس – المؤمنون منهم والمعاندون – أنّ هذه الكلمة منهج حياة وطريق نجاة، وأدركوا كذلك أنَّها تعني تحرير الناس من كل العبوديات الزائفة، وأنَّها أوسع باب وأسلم طريق إلى الحرية الحقيقية، والحرية كما تعلمون هي العدو اللدود للطغاة المستبدين، وهي كذلك اللغة التي لا يفهمها الساقطون في غياهب العبودية للطغاة المستبدين، وإنَّ الحرية لهي الأساس الأول والأكبر لحضارة إنسانية راقية تصل الدنيا بالآخرة، وتحقق للناس السعادة في الآخرة والأولى.

---

(5) مسند أحمد (16603) سنن الدارقطني (2976) سنن البيهقي الكبرى (358) مستدرك الحاكم (4219)

(6) زاد المعاد في هدي خير العباد – ابن القيم – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط 27 لسنة 1994م – 39/3

إنَّ كلمة "لا إله إلا الله" تخط طريق الحرية الحقيقية، وتخط بذلك طريق الحضارة الكاملة الراشدة؛ لأنَّها – عمليًّا – تحطم أكبر معوقات التقدم الإنسانيّ، وهو الطاغوت، الذي تجاوز حدَّه بالظلم والقهر والاستبداد والتأله؛ وطغى بهذا التجاوز على حق الإنسان في كل شيء من مقومات الإنسانية؛ لذلك جاء أعظم بيان لكلمة "لا إله إلا الله" في موضعين من كتاب الله، في موضعين يعلنان الرفض لكل ما يقيد الإنسان، الأول في سورة البقرة: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا)[البقرة:256] والعروة الوثقى هي الحبل الوثيق المحكم المأمون[7]، والمقصود بها كما روي عن بعض السلف هو كلمة " لا إله إلا الله"[8]، والموضع الثاني في سورة الزخرف (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ،إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ، وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)(الزخرف 26-28) والكلمة الباقية هي كما رُوي عن بعض السلف "لا إله إلا الله".

فالحرية التي هي أساس الحضارة الإنسانية وأصل الرقيّ الإنسانيّ ركنها الأول الكفر بالطاغوت والبراءة من الآلهة المزيفة، وركنها الثاني هو العبودية والتسليم لله وحده، وهذان الركنان قابعان مكنونان في هذه الكلمة العظيمة الكلمة الطيبة كلمة الإخلاص: (لا إله إلا الله)، وبغير العبودية لله لا يكون الإنسان حرًّا ولو توهم أنَّه حرٌ؛ لأنَّه إنما خلق ليكون عبدًا لله، وبعبوديته لله وحده يتحرر، وبغير ذلك يقع من حيث يدري أو لا يدري في العبودية لغير الله، وهنا تكون التعاسة؛ لذلك قالها بتلقائية جنديّ من الجنود العاديين (ربعي بن عامر): "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"[9].

من هنا ندرك القيمة الحضارية العالية لهذه الكلمة العظيمة، ويزيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إدراكًا لها في هذا الخبر الرائع الذي يضع بين أعيننا صورتين متقابلتين، الأولى لذلك الذي استولت عليه

(7) الكشاف للزمخشري – دار الكتاب العربي – بيروت – ط 1407هـ – 304/1

(8) تفسير الطبري – مؤسسة الرسالة – ط أولى 2000م – 421/5

(9) البداية والنهاية لابن كثير – ط دار إحياء التراث العربي – ط 1988م – 46/7

عبادة الدنيا؛ فسقط في جبّ العبودية لها؛ فعجز عن دفع أضعف الأضرار عن نفسه؛ فهو من ثمَّ أعجز عن دفع ظلم الظالمين واستبداد المجرمين، والآخر قد امتطى صهوة جواده حرا طليقا من كل العبوديات بما فيها عبادة (الأنا) والذات؛ فهو لا يبالي – ما دام على الحقِّ – أهو في المقدمة المنظورة أم في المؤخرة المغمورة، فقال عليه الصلاة والسلام: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ،وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ، وَعَبْدُ الخَمِيصَةِ ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ ،وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ ،وَإِذَا شِيكَ فَلاَ انْتَقَشَ ، طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،أَشْعَثَ رَأْسُهُ ،مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ، إِنْ كَانَ فِي الحِرَاسَةِ،كَانَ فِي الحِرَاسَةِ ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ ، إِنِ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ ، وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ»[10].

ومن الحرية إلى الانطلاق المتزن، وليس بالانطلاق وحده تصل الإنسانية إلى ما تريد من الكرامة، لا؛ حتى يوصف الانطلاق بالتوازن والاتزان، وحتى تعرف البشرية في اندفاعها نحو التقدم غايتها وتبصر طريقها، ولقد انطلقت الحضارة المعاصرة انطلاقة هائلة في كل ما يتعلق بالمادة البليدة، بينما فيما يتعلق بالإنسانية تخبطت وتعثرت؛ فكانت النتائج مروعة ولا زالت، أمَّا الحضارة الإسلامية فقامت – برغم ما أصابها من عثرات – على أساس الاتزان والتوازن والانسجام والتلاحم بين الأمور المادية والأمور الأخلاقية، وبين الوسائل والغايات، وبين ما يجب للفرد وما يجب للجماعة؛ وذلك بفضل التوحيد الذي يجمع شمل الإنسان، ولا يجعله يتفرق مع الأهواء؛ فيتناقض في المنطلق والأداء.

لقد طلبت أوربا الحرية والديمقراطية، وطلبت معهما الثروات لبناء حضارتها؛ فاستعمرت بلادًا لا حق لها فيها، وأسامت الخلق سوء العذاب من أجل الغزو الفكري وابتزاز الثروات، واتخذت العلمانية منهجَ حياة لها، واتخذت معها الصليبية لمواجهة من يعارضها أو يقف في سبيل أطماعها، وهكذا في كل شيء؛ فبدت متناقضة تناقضًا فاحشًا ألقى بظلاله الكئيبة على البشرية المعذبة في أرض الله كلها.

(10) رواه البخاري برقم (2886)

والفرق في شيء واحد هو "التوحيد" الذي نعمت به الحضارة الإسلامية وشقيت بدونه الحضارة المعاصرة، ولكي تتصور أثر التوحيد في تحقيق التوازن في انطلاقة البشرية قارن بين رجلين يسيران في طريق أحدهما يمضي قدمًا والآخر تبعثرت في الطريق خطاه، فجعل يميل يمنة ويسرة، ويقدم رجلا ويؤخر أخرى، فأمَّا الأول فهو الذي خلص لغايته وأمَّا الآخر فهو الذي تناوشته غايات شتى وتنازعته أغراض متفرقة، ومن هنا كان تصوير القرآن للحالين غاية في الدقة والروعة، قال تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)(الزمر 29) فمثل العبد الممزق الذي فيه شركاء متشاكسون "مَثَلُ المشرك الذي يعبد آلهة شتى"[11].

إنَّ التوحيد يجمع شمل الإنسان ويوحد وجهته، وينسق بين غاياته وأهدافه، ويؤلف بين حاجات الفرد والمجتمع، ويوفق بين حركة الأمة داخليا وخارجيًّا، لأنَّه ينفض الهوى، والهوى ليس واحدًا وإنَّما هي أهواء وأهواء، والأهواء ليست متآلفة وإنَّما متقاطعة ومتنازعة؛ ومن هنا قيل: ما عُبِدَ إله أبغض عند الله من الهوى، فكان تشنيع القرآن على متبع الهوى أشد أنواع التشنيع، مثل قول الله تعالى: (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)(الجاثية 23).

كما يتبدى أثر التوحيد في أمر غاية في الخطورة، له أثره في حفظ الإنسانية من التخبط والارتباك، وصيانتها من السفول والانحطاط، وحمايتها من تسلط المنتفعين الجشعين عليها وركوبهم على ظهرها، وهو توحيد مصدر التشريع، وجعل السيادة لله وحده بلا شريك، فليس خافيا ما تمارسه الرأسمالية التي تمول الأحزاب والإعلام وتصنع بهذا التمويل وبما تمارسه من ضغوط ما تشاء من التشريعات التي تخدم مصالحها ولو على حساب إنسانية الإنسان وعبوديته للرحمن، وكل هذا باسم الديمقراطية.

(11) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – للواحدي – دار القلم – ط 145هـ – 933

من هنا كان توحيد الحاكمية ضرورة إنسانية وحضارية إلى جانب كونه ضرورة شرعية ودينية، وهذا ما يقرره القرآن في كثير من آياته، منها هذه الآية البالغة الدلالة على ما نحن بصدده: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)(الشورى 21) "أَيْهُمْ لَايَتَّبِعُونَ مَاشَرَعَ اللَّهُ لَكَ مِنَ الدِّينِ الْقَوِيمِ بَلْ يَتَّبِعُونَ مَاشَرَعَ لَهُمْ شَيَاطِينُهُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ"[12].

ولأنَّ التوحيد وَحَّدَ غاية الإنسان ووجهته رأينا أثره الصالح بارزًا على كل أنشطة الحياة، فالنظام السياسيّ لا يقوم على المغالبة والمنازعة وتهارش الأحزاب، وإنَّما يقوم على المسئولية الجماعية؛ فالإمامة فرض كفاية، والانتخاب قبل أن يكون حقًّا هو وظيفة شرعية، وعلاقة الحاكم بالمحكوم تقوم على التكامل في الحقوق والواجبات والقيام بالمسئوليات، وهذا التكامل في العلاقة بين الراعي والرعية هو نتيجة طبيعة لاستقامتهما على منهج الله عز وجل، كما أن التنافر في العلاقة بينهما نتيجة طبيعية لانحرافهما عن منهج الله عز وجل، يقول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: « خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»[13]، فهذا التكامل ناتج عن وحدة الغاية والوجهة؛ وذلك أحد آثار التوحيد في المجتمع المسلم.

أمَّا النشاط الاقتصاديّ فهو منبثق من عقيدة التوحيد انبثاقًا ذاتيًّا مذهلًا، فملكية الإنسان لماله ملكية استخلاف (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ)(الحديد 7)، والمالك الحقيقيّ له واحد لا شريك له؛ وعليه فإنَّ تصرف الإنسان فيه على وفق شريعة واحدة غير مضطربة؛ فالمال لا يتأرجح مترددًا بين يد الجماعة وقبضة الفرد، والمالك لا يتقلب متهافتا بين الإطلاق والتقييد، والمجتمع لا يعيش دهره كرة يتقاذفها اللاعبون في مباريات الرأسمالية الليبرالية مع الاشتراكية الشيوعية، وإنما المالك الواحد جل شأنه استخلف الإنسان؛ فوهب الفرد ومَلَّكه

(12) تفسير ابن كثير – دار الكتب العلمية – بيروت – ط 1419هـ – 182/6

(13) رواه مسلم ك الإمارة باب خيار الإمة وشرارهم يرقم"3453"(ج5ص2428)

ووهب المجتمع ومَلَّكَه، ووضع دستورًا ينظم التصرف في الملكية الخاصة والملكية العامة وينسق بينهما؛ بما يحقق العدالة الاجتماعية مع فتح الأفق للتنافس الذي يحقق حكمة الله تعالى في اختلاف الأرزاق والأقدار، وكل هذا مصدره التوحيد.

وفي منهج التفكير والنظر يوجد فرق كبير وجوهري ومؤثر؛ جعل بين الحضارتين الإسلامية والمعاصرة كما بين الضياء والظلماء، هذا الفرق يتمثل في المنطلق، فالحداثة التي بنيت عليها الحضارة المعاصرة قامت على أساس الصراع والمغالبة بين الإله – أو الآلهة – وبين الإنسان، والإنسان يكتشف ويبتكر ويغالب الطبيعة في سياق الصراع مع الإله، فكلما حقق نصرًا وأحرز فوزًا اعتبر أنَّ هذا النصر والفوز في رصيد الإنسانية ومحققا لسيادة الإنسان على الكون والحياة؛ ومن ثمَّ فهو يبتعد في إنتاجه عن كل ما يحقق السعادة الحقيقية للإنسان، وقبل ذلك عن كل ما خلق الإنسان له من وظائف ومهام على رأسها عبادة الله وعمارة الأرض بمنهج الله، ولعل منشأ هذا الصراع هو ما عانته أورُبا من الكنيسة، وهذا في الحقيقة لا علاقة له بالحق الذي أنزله الله على عيسى عليه السلام، ولا علاقة له كذلك بالدين الحق الذي كان من المفترض أن تدين به أورُبا لولا توقف المدّ الإسلاميّ.

أمَّا منهج النظر ومناهج التفكير والتعلم في الحضارة الإسلامية فهي قائمة على مبدأ الخلافة، فالإنسان خليفة الله في الأرض، يقيم فيها منهجه، ويضرب في أكنافها ويسير في فجاجها باحثا ومنقبًا عن الأسرار التي أودعها الله تعالى في كونه؛ ليستعين بذلك على أداء الوظيفة التي ناطها الله به، وهي عمارة الأرض وفق منهج الله عزَّ وجل، ومن هنا كانت العلوم والأبحاث – لاسيما ما يتعلق منها بالإنسان – محققة بدرجة كبيرة إنسانية الإنسان وملبّيَةً لفطرته؛ إنَّه التوحيد الذي يعطي الإنسان قيمة ويمنحه كرامة ويجعله لائقًا بأن يكون عبدا لله.

الإيمان بالغيب

ما إنْ تُجَاوِزْ فاتحةَ الكتاب لتشرعَ في سورة البقرة حتى تواجهك في مفتتح السورة وفي مستهل الكتاب العزيز مجموعة متسقة من صفات المؤمنين، تَتَسَنَّمُها هذه الصفة الفذّة: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)(البقرة: 3)،

فالمؤمنون الصادقون يتمتعون بجملة من الصفات أهمها الإيمان بالغيب: و"الْغَيْب كل مَا أُمِرْتَ بِالْإِيمَان بِهِ مِمَّا غَابَ عَن بَصرك"»[14]، فأنت تؤمن به عن سماعك لخبر الوحي إيمانا بظهر الغيب، فهو إيمان بالغيب لأنّ ما تؤمن به غائب عن حواسك وتجاربك ومشاهدتك، وهو كذلك إيمان بالغيب لأنّ إيمانك بما تؤمن به يكون عن ظهر الغيب»[15].

هذه الصفة الراقية تُعَدُّ قيمةً من القيم العليا، قيمةً إسلامية وقيمة إنسانية وقيمة حضارية، قيمةً إسلامية لأنّ الإسلام هو الذي قررها وأرساها، الإسلام الذي هو دين كل الأنبياء من لدن آدم أبي البشر إلى محمد خاتم الأنبياء والمرسلين – صلى الله وسلم وبارك عليهم أجمعين – فما من دين جاء به نبيّ ولا رسالة بلغها رسول إلا وقد اشتملت على جملة من الأخبار الغيبية التي يجب أن يؤمن بها العباد وأن يسلموا بصدق الخبر عنها، وجميعها غائبة عن الحس والمشاهدة والتجربة والملاحظة.

فالله تعالى غيب لا نراه ولا ندركه بالحواس، وجميع ما أخبر الله تعالى عنه من صفاته وأفعاله وأسمائه غيب كذلك، والدار الآخرة بكافة منازلها وجميع ما فيها من عذاب ونعيم وجنة ونار وحساب وعقاب وميزان وصراط وغير ذلك من الغيب الذي لا سبيل للعلم به إلا من السماع عن الوحي المعصوم، وكذلك الملائكة والقدر وأخبار المرسلين والوحي والروح وغير ذلك، ومن هنا سميت بالمسائل الخبرية أو السمعية، فالواجب على المؤمنين الإيمان بها والتسليم الكامل بصدق الخبر عنها، وليس من الإيمان إنظارها لحين إجراء التجارب عليها أو لحين إخضاعها للمنهج التجريبيّ بأيّ آلية من آلياته الاستدلالية؛ لأنّها مسائل غيبية وليست مما يقع تحت الحس والمشاهدة.

وهذا لا يعني أنّها مُنْبَتَّة عن العقل أو عن المنهج العلميّ في المعرفة والاستدلال، ولا حتى عن الكون المحسوس المشاهد، فالعقل يقضي في النهاية بضرورة الإيمان بها؛ لأنّ الكون وما فيه من مشاهد متكررة متوافرة يقود إلى الإيمان بخالق مدبر حكيم عليم قدير مريد، متصل بالكون وما يضمه من خلائق، ولا

(14) تفسير السمعاني 43/1 نقلا عن ابن عباس رضي الله عنه.

(15) تفسير الزمخشري 38/1

سبيل إلى معرفة كل شيء عن هذا الإله إلا من خلال خبر يأتي عنه.

وهذا ما حاولت الحداثة أن تتجاهله عن غرض وهوى، فلما صدمت بالفطرة الإنسانية تحورت من رفض فكرة الإله من الأساس إلى فكرة أهون في الظاهر ولكنها أخبث في الباطن، وهي عدم الاعتراض على الإيمان بإله منعزل عن الكون مُنْبَتِّ العلاقة بالإنسان!!

وهذا كله مَرَدُّه إلى حالة الفزع من شبح الكنيسة مع الرغبة العارمة في الخلاص من الدين وقيوده؛ الدين الذي حرم على الناس السعادة في هذه الدنيا، وخَطَّ لهم طريقا زلقا للهرب من المواجهة مع الذين يستأثرون بالسعادة والرفاهية من الملوك والإقطاعيين، وهو طريق الرهبنة وحرمان النفس من متع الحياة، تلك التي لم يعد لهم فيها أمل؛ بسبب استبداد الجهتين القابضتين على أرواح الخلق بعنف وبطش وإرهاب: القصر والكنيسة، أو السلطة الدينية والسلطة الزمنية؛ لذلك عندما ثارت الشعوب الأوربية كانت صيحتها: "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس".

إنّ القاعدة الكبرى التي قام عليها الفكر الحداثيّ هي رفض التسليم لذلك الغيب، ورفض التعامل معه كجهة لها تأثير في حياة الإنسان؛ إنّ الإنسان في هذا الفكر هو محور الكون والطبيعة والوجود، وليس هناك أيّ مجال لهيمنة الميتافيزيقا التي تخضع الإنسان لمحور خارج عن الكون المحسوس ولو كان الله جل جلاله، ولا مانع بعد ذلك أن يكون للناس معتقدات دينية لا علاقة لها بمنهج الحياة الإنسانية، وعبادات وطقوس يتحنثون بها في محاريب منعزلة عن الواقع البشريّ؛ لكون هذه الأمور من الحرية الفردية التي تُعَدّ القيمة الأكبر في الحضارة المعاصرة، ذلك طالما أنّهم يعتقدون ما يعتقدون ويمارسون ما يمارسون دون مساس بمنهج الحياة القائم على أساس من رفض ألوهية الله وسلطانه على العباد، وعلى أصل تمّ تثبيته في الحياة وهو أنّ الإنسان محور الوجود وسيد الكون ومَلِكُ الطبيعة، وأنّه بلغ رشده بما يستوجب رفع وصاية السماء وإنهاء هيمنة الميتافيزيقا.

وقد تتفق نظرية المعرفة في الإسلام مع الأبستمولوجيا الحديثة في جزئية متعلقة بالميتافيزيقا، وهي عدم جدوى إقحام العقل في تلك المساحات الغيبية المجهولة، وانعدام فائدة الرضوخ للمنهج الأرسطاطاليسي

الذي اعتمد طرقا للاستدلال تخوض بالعقل مغامرات حمقاء في مجاهل الغيب وظلمات ما وراء الطبيعة، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك الخوض البائس الذي يبدد الطاقة الذهنية ويشغل العباد عن دورهم في الحياة ويملأ قلوبهم شكا وارتيابا وقلقا، ويحرمهم برد اليقين، من ذلك نهيه عن الخوض في القدر، فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه، حب الرمان من الغضب، فقال: «بهذا أمرتم؟! أو لهذا خلقتم؟! تضربون القرآن بعضه ببعض؟! بهذا هلكت الأمم قبلكم»[16]، فالإنسان لم يخلق لهذا ولم يؤمر به، فهذا – إذًا – ضلالٌ أهلك الأمم السابقة وتركها حيرى في دينها بائسة ومفلسة في دنياها.

لكنّ الإسلام – إذْ أبى على العقل هذا الخوض الأخرق وهذه المغامرات الحمقاء – لم يتركه تجاه الأمور الغيبية التي لها على وجدانه هيمنة وسلطان، ولها بفطرته اتصال عميق وارتباط وثيق، ولها في دنياه وما بعدها من دور يسكنها وأطوار يسلكها أثر بالغ وخطير؛ لم يتركه حائرا تائها ضالا، وإنّما أرشده إلى الطريق الآمن للمعرفة المتعلقة بالغيب كله، وهو التسليم لخبر الوحي، بعد التأكد بطريق العقل من أنّه وحيٌ حقا وصدقًا، وإنَّ العقل الذي يقودنا عن طريق النظر في الكون إلى الإيمان بالله تعالى هو ذاته الذي يقودنا بالنظر في حال النبيّ، وفي مضمون رسالته، ومدى استعصاء هذا المضمون على وصم الافتراء، وفيما أيده الله به من معجزات؛ يقودنا إلى الإيمان بكلمة الله، فإذا آمنّا بها وجب التسليم لمضامينها، والتسليم يكون للخبر وللأمر، يكون للخبر بالتصديق وللأمر بالانقياد.

ومع ذلك الذي قدمناه من فساد المبدأ الحداثيّ واضطرابه تجاه الإيمان بالغيب فإنّ الذي يغفل عنه الكثيرون أنّ مقولات الحداثة في ذاتها ضَرْبٌ من الميتافيزيقا، فليس في كوننا المحسوس دليل علميّ تجريبي أو استقرائي يدل على أنّ الإنسان سيد هذه الطبيعة ومالكها، إنّها ليست سوى مقولة ميتافيزيقية على نحو ما،وليس لها وجود فيزيائيّ؛ "أليس الإيمان بالإنسان بدلا من الإيمان بالله هو شكل من أشكال

(16) مسند أحمد ط الرسالة (11/ 250) برقم (6668) – سنن ابن ماجه (1/ 33) برقم (85)

الدين وإن بدرجة أنزل؟! إنّ لجوء الماديين إلى الإنسان بدلا من الرجوع إلى الله يبدو غريبا في ضوء ما أكده ماركس نفسه عندما قال: «إنّ الأمل في الإنسانية المجردة للإنسان وهم لا يقل عن الوهم الدينيّ الخالص»، وهذا كلام يتسق مع مفهوم المعادلة التي تقول: "إذا لم يوجد إله فلا يوجد إنسان أيضا"[17].

هذا البعد الميتافيزيقي في الفلسفة الحداثية كان له أثر عميق في بنية الفكر الغربيّ أشد وأخطر من أثر الدين، يقول المستشرق وائل حلاق: "على خلاف البعد الميتافيزيقي الشرقيّ، تقوم الميتافيزيقا في الغرب ابتداء من عصر التنوير على مبدأ السيادة على الكون والسيطرة على الطبيعة بأكملها، هذا المبدأ هو الأساس الذي انطلقت منه دراسة الواقع، ويمثل العامل القيمي المحوري الحاسم في تشكيل البنية المعرفية والأخلاقية للغرب في العصر الحديث، وهذه السيطرة ليست فقط على المادة المتوحشة البليدة الغبية وإنما كذلك على الذات الإنسانية، ومن هنا فالإله على فرض وجوده قد خلق الطبيعة ثم انسحب من المشهد، ولم تعد له علاقة بالكون، والإنسان هو من له السيادة والسيطرة، ومن ثم فالمعرفة هي القوة والتغيير وإحكام السيطرة، وفي هذا السياق تكون الوضعية والبراجماتية أدوات عادية في يد السيادة الجديدة على الكون والحياة، وتنبت العلاقة بين القيمة والواقع، وكذلك بين السياسي والقانوني من جهة وبين الأخلاقيّ"[18].

ويواصل حلاق؛ كاشفا عن أثر ذلك على القانون والأخلاق: "وحين تكون الطبيعة متوحشة وبليدة فإنّه يمكن للمرء أن يتعامل معها من دون أيّ قيد أخلاقيّ، وهذا ما يحدث بالضبط منذ أوائل القرن التاسع عشر ... غير أنّ هذا ليس كل شيء، فالنقطة الأكثر أهمية – في عزل المادة بوصفها متوحشة

---

(17)الإسلام بين الشرق والغرب – على عزت بيغوفيتش – ترجمة محمد يوسف عدس – دار النشر للجامات مصر – مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام – ط ثانية 1997م صـ112

(18) الدولة المستحيلة – الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي – وائل حلاق – ت عمرو عثمان – المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات – صـــ 150 ...

وبليدة – هي الظاهرة شديدة الأهمية، الناتجة عن ذلك والمتمثلة في فصل الحقائق عن القيم، وهو عامل رئيسي وجوهري من عوامل مشروع الحداثة ... وقد أدى فصل المادة هذا عن القيمة إلى ظهور ما سمي بالعلم الموضوعيّ ... وأصبح من المسلمات في الأوساط الفلسفية اليوم أنّ نظرية هوبز – بخصوص وجوب تأسيس الأخلاق على قوانين موضوعية يكتشفها العقل لا على التراث أو أي نصوص دينية – قد مهدت للتصور الحديث عن العلاقة بين القانون والأخلاق"[19].

وإذا كانت الحداثة قد فشلت في أن تتسق مع أطروحتها تنظيرا وتطبيقا؛ فإنّها كذلك قد فشلت فشلا ذريعا في إنهاء الحالة الإنسانية المتمكنة من الواقع الإنسانيّ، وهي حالة التعلق بالغيب وبالميتافيزيقا، فها هي الامبراطورية الأمريكية التي تقود العالم الجديد الذي غرس قوائمه في تربة الحداثة، ها هي تقوم على أيدي رجال يؤمنون بالغيب، بل يؤمنون بخرافات وأساطير من وحي الغيب وليس على حقائق الغيب، فالذين يؤمنون بمعركة هرمجدون – حسب غريس هالسل – زعماء تسنموا عرش أمريكا"[20]، ولقد أدى تأثير الكنيسة المسيحية الأصولية بما تملكه من نبوءات توراتية ميتافيزيقية في الرأي العام الأمريكي إلى خلق صورة خيالية عن الصراع العربي الإسرائيلي أنه امتداد للصراع بين داوُد وجالوت![21].

لذلك الذي أسلفنا تُعَدُّ هذه القيمةُ الإسلامية قيمةً إنسانيةً وحضارية، قيمة إنسانية؛ لكون التجربة التاريخية قد أثبتت عدم صمود أطروحة الحداثة أمام الفطرة الإنسانية، ولكون الواقع الإنسانيّ يكذبها ويبني توجهاته على أسس تخالفها، وقيمة حضارية؛ لكونها قاعدة تصدر عنها جملة عظيمة من قواعد الأخلاق والسلوك والقانون مخالفة تمام المخالفة للمنظومة القيمية التي تستمد غذاءها من طينة الحداثة.

---

(19) الدولة المستحيلة – الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي – وائل حلاق – ت عمرو عثمان – المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات – صـ 154 - 155

(20) راجع كتاب: النبوءة والسياسة – جريس هالسل – ترجمة محمد السماك – دار الشروق – القاهرة – ط ثانية 2003م

(21) البعد الديني في السياسة الأمريكية – د. يوسف حسن – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت لبنان – ط أولى 1990م صـ 76

إنّ "الإيمان بالغيب" قيمةٌ لها أثر بالغ في البِنْية الفكرية الحضارية التي تُنْبت النظم كافّة بما فيها النظام السياسيّ، تماما كأثر الحداثة في بِنية الفكر الغربيّ المعاصر وفيما صدر عنها من نظم سياسية واقتصادية واجتماعية وتربوية وتعليمية وغيرها، وإذا كانت الحداثة بإلغائها لمرجعية القيم الدينية الثابتة قد أسست للفصل بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، وللتسليم للواقع بتجاوز القيم؛ فإنّ هذا التأسيس الظالم المضاد للفطرة قد أضرّ بالحياة وألحق بالإنسانية أضرارا بالغة، لم ينجح العلم والتقدم العلميّ والتكنولوجي في التخفيف منها، بل على العكس تماما كانت التكنولوجيا الْمُنْبَتَّة عن الأخلاق داعمة لمأساة الإنسان؛ ذلك لأنّ "قدرة العلم والتكنولوجيا على تحسين الحياة الإنسانية تتعلق بشكل وثيق بالتقدم الأخلاقيّ الموازي عند الإنسان، وبدون هذا التقدم الأخير تتجه قوة التكنولوجيا بكل بساطة نحو أهداف مُدَانَة ... العلم بلا ضمير ليس سوى هدم للنفس"[22].

يقول الفيلسوف الأمريكي "جون ديوي": "ويمتاز الجانب الآخر من دفتر حساب "الأستاذ" بوجود صحيفة دائنة مثل تلك التي أشار إليها العالم الكيميائي "صودي" بقوله: " إنّ لآلئ العلم لم تُلْقَ إلى الآن إلا للحلاليف؛ فَكُوفِئْنا على ذلك بفئة من أصحاب الملايين، وبأحياء الفقراء القذرة، وبالتسلح استعدادا للحروب وما تجره من ويلات ودمار ... فالحرب تعبئ العلوم في سبيل التدمير الشامل"[23].

والمتابع لتطور الفكر الغربيّ في المراحل الأخيرة يلمس تراجعا واضحًا بل وانقلابا على الأطروحة الحداثية؛ وبحسب "إيدموند ج بورن" فإنّ الكثيرين اليوم في الغرب أصبحت لهم رؤية للبشرية وللكون والعلاقة بينهما مختلفة تمام الاختلاف عن الرؤية المادية السابقة، رؤية تقوم على النظر للكون على أنَّه كون واع يتميز بالتنظيم الذاتي والتماسك والقصدية، وعلى النظر للواقع على أنَّ له أبعادًا تتجاوز الحدود المادية

(22) نهاية التاريخ والإنسان الأخير – فرنسيس فوكوياما – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين – مركز الإنماء القومي – لبنان ط 1993م صـ 40

(23)الحرية والثقافة – جون ديوي – ترجمة أمين مرسي قنديل – مطبعة التحرير – مصر – ط 2003م صـ 175-176

الفيزيقية، وعلى التسليم بالوعي الجمعي والارتباطات البينية بين العقول، وعلى المزج بين العلوم والروحانيات، وعلى العودة لمعايير الأخلاق الفطرية"[24].

ولا ريب أنّ الإسلام بِقِيَمِهِ الإنسانية الحضارية الصادقة هو وحده الذي يملك إعادة ترتيب الحياة بما يجعلها متصلة بالعالم الأكبر الذي يتضاءل أمامه هذا الكون على سعته وامتداده وعمقه، وإنّ الإسلام لقادم بِقِيَمِهِ ليحكم الحياة على أسس منافية تمام المنافاة لقيم الحداثة؛ لذلك يجب أن نستعيد نحن ثقتنا بالإسلام وبما يقيم عليه حياة الناس من قيم خالدة، وعلى رأسها قيمة "الإيمان بالغيب"، تلك التي تتدخل في رسم السياسات ووضع النظم وهيكلة الحياة التي تقيمها على أساس من التسليم بألوهية الله وسلطانه وسيادة شريعته وهيمنة دينه.

الإسلام

الإسلام هو دين محمد بن عبد الله على الصلاة والسلام، هو هذا الدين الذي ختم الله به الأديان، هو الدين الذي جعلَ اللهُ كلمةَ (الإسلامِ) علمًا عليه، (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (آل عمران: 85)(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (آل عمران: 19)(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (المائدة: 3)، تلك هي الدلالة العَلَمِيَّةِ لهذه الكلمة العظيمة.

لكن الكلمة لها مدلول معنويّ كبير هو بالطبع السبب في اختيارها لتكون علمًا لهذا الدين، فالإسلام هو الاستسلام والخضوع والانقياد والدينونة والتسليم والاستجابة والطاعة؛ (فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ) (الحج: 34)(وَأَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ)(الزمر: 54)(أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) (آل عمران: 83)(إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) (البقرة: 131)(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ)(الصافات: 103)(قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (النمل: 44).

(24)راجع: التغير العالميّ من أجل بشرية أكثر إنسانية – إيدموند . ج . بورن – ترجمة سماح خالد زهران – المركز القومي للترجمة – مصر – ط 2015م – الهيئة العامة للمطابع الاميرية صـ 99–100 وبسطها وشرحها في فصول ثمانية بعدها

وفي "اللغة"[25]:الإسلام هو الاستسلامُ لأمر اللهِ تَعالَى، وهو الانقيادُ لطاعتِهِ، والقَبُولُ لأَمره، ويُقَال: فلانٌ مُسْلِم، والمسلم هُوَ المستَسْلِم لأمر الله، غير أنّ الجذر اللغوي للإسلام (س ل م) تنبثق منه معانٍ كثيرة كله تدور حول معنى "السلامة"، السلامة من العيب والنقص بنشدان الكمال والسعي إليه، والسلامة من الآفات والأمراض بطلب العافية والتماس الشفاء، والسلامة من العواقب الوخيمة بالاستقامة وعدم الاعوجاج، والسلامة من مغبّات العداوة بالسلم والصلح، والسلامة من كل ما هو هابط بالرقيّ والصعود، والسلامة من غضب الأعلى بالتسليم والاستسلام والخضوع له.

فالعرب تقول: (اسْتَسْلَمَ) أَيِ انْقَادَ، و(السِّلْمُ) الإسلام: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً} [البقرة: 208]أي ادخلوا في كافّة شرائع الْإِسْلَامِ. وَ(السَّلْمُ) الصُّلْحُ بِفَتْحِ السِّينِ وَكَسْرِهَا وَ(السَّلَامُ) السَّلَامَةُ،وَ(السَّلَامُ) اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ(السَّلَامُ) الْبَرَاءَةُ مِنَ الْعُيُوبِ وَ(السَّلِيمُ) اللَّدِيغُ كَأَنَّهُمْ تَفَاءَلُوا لَهُ بِالسَّلَامَةِ وَقِيلَ لِأَنَّهُ أَسْلَمَ لِمَا بِهِ. وَقَلْبٌ سَلِيمٌ أَيْ سَالِمٌ. وَ (سَلِمَ) فُلَانٌ مِنَ الْآفَاتِ بِالْكَسْرِ (سَلَامَةً) وَ (سَلَّمَهُ) اللَّهُ مِنْهَا، وَ(التَّسْلِيمُ) بَذْلُ الرِّضَا بِالْحُكْمِ، وَأَسْلَمَ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ أَيْ سَلَّمَ، وَ(التَّسَالُمُ) التَّصَالُحُ، وَ(الْمُسَالَمَةُ) الْمُصَالَحَةُ، وَيجوز أَن تكون الجنّة سُمّيَتْ دارَ السّلام لأنّها دارُ السَّلامة الدائمة الَّتِي لَا تَنقطِع، وقول النّاس: السَّلام عليكم، أي: السَّلامةُ من اللهِ عَلَيْكم.

فالإسلام – إذًا – هو التماس السلامة بالاستسلام لله تعالى، هو نَشْدُ السلامة من العقاب، والسلامة من النقائص والعيوب، والسلامة من السفول والانحطاط، والسلامة من آفات الأخلاق الرديئة والسلوكيات الهابطة، والسلامة من غضب الجبار تبارك وتعالى؛ وذلك بالتسليم والاستسلام والخضوع والانقياد لأمر الله تعالى وحده، والدخول بذلك الاستسلام في كافّة شرائع الإسلام.

هذا هو جوهر الإسلام، والإسلام بهذا المدلول هو دين كل الأنبياء، ومنهج كافّة الحنفاء من لدن آدم إلى أن يرث الله الأرض والسماء؛ (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (البقرة: 132)، ولهذا فالدين في أصله واحد، بالرغم من إنّ الشرائع والأحكام العملية بينها شيء من الاختلاف، قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) (الشورى: 13).

---

(25) راجع: العين (7/265- 266) – تهذيب اللغة (12/309، 312) – أساس البلاغة (1/ 470) – تاج العروس (32/ 385) – المحكم والمحيط الأعظم (8/ 512) – مختار الصحاح (ص: 153)

وبين الإسلام والإيمان تجاور وتشابك واتصال وعلاقة وثيقة؛ سببها وحدة الجذر والمنبت، فالإيمان هو التصديق الجازم بالقلب، مع القبول وعدم الردّ، وهنا في هذه المساحة مساحة القبول وعدم الرد يلتقي الإيمان في القلب مع جذر الإسلام في القلب أيضًا، وهو التسليم والرضا والإذعان؛ لذلك – ولكون الإيمان الصادق يثمر التسليم والرضا والإذعان ولكون الإسلام الحقّ لا ينشأ إلا على قاعدة الإيمان – وجدنا الإيمان إذا ذُكِر وحده شمل ما يدل عليه الإيمان والإسلام، وكذلك الإسلام إذا ذكر وحده شمل ما يدل عليه الإسلام والإيمان، لكن إذا ذكرا معا ذهب كل واحد منهما بما يختص به، فإنْ قوي الإيمان قوي به الإسلام وزاد بينهما التلاقي والالتحام، ومن هنا نفهم قول الله تعالى: (يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (الحجرات: 17)،وقوله تعالى:(فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (36)) (الذاريات: 35-36) فهذان نصان جليّان يدلان على أن الإسلام والإيمان قد يترادفا ترادفا تامّا، أمّا إذا ضعف الإيمان ومرض القلب مع انسياق الظاهر آليا مع أعمال الإسلام الظاهرة؛ فعنئذ تتسع الفجوة بينهما ويحل الفصام محل الالتحام والالتئام، ومن هنا نفهم قول الله تعالى: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الحجرات: 14) وكذلك ما ورد عن سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلاَنٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ: «أَوْ مُسْلِمًا» فَسَكَتُّ قَلِيلًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَا لَكَ عَنْ فُلاَنٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ: «أَوْ مُسْلِمًا»[26].

والإسلام بهذا المعنى قيمة عظيمة، قيمة إسلامية وإنسانية وحضارية راسية وعالية، قيمة معيارية كبيرة تنبثق عنها جملة عظيمة من المبادئ والقواعد والأسس والأخلاق والأحكام الكلية والجزئية، قيمة محورية

(26) متفق عليه، البخاري برقم (1478) ومسلم برقم (150)

حاكمة تؤسس لمنظومة من النظم الحياتية الرشيدة في جميع مناحي النشاط الإنسانيّ، ويكفي في هذا الصدد أنّ هذه القيمة هي التي ينبثق منها منهج الحياة وطريق النجاة، وقد لخّص هذا المنهج – في كلمة بسيطة وتلقائية كأنفاس الفطرة – الصبيّ القدوة إسماعيل عليه السلام؛ عندما أجاب والده إمام الحنفاء إبراهيم عليه السلام: (يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) (الصافات: 102).

(افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) مهما بدا لك أنّه يخالف العقل وينافي المصلحة، ولقد كان الأمر الذي وجهه الله تعالى لإبراهيم – برغم كونه حكمة بالغة – يبدو لظاهر النظر أنّه خلاف العقل والمصلحة؛ ومع ذلك استجاب هو وولده لأمر الله دون مناقشة ولا تردد، هذا هو الإسلام في جوهره؛ لذلك وصف الله حالتهما بهذا الوصف الدقيق: (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) (الصافات: 103)، ففعلهما هذا هو جوهر الإسلام وحقيقته، ونستطيع أن نقول إنّ المغزى من هذا الحدث التاريخيّ الكبير هو وضع حجر الأساس لدين الإسلام بجوار بيت الله العتيق.

هذا هو المنهج الذي يقيم الحياة على أساس من التسليم لله، إنّه منهج حياة للإنسان يؤسس لنظام سياسيّ يردّ الأمر كله لمنهج الله تبارك وتعالى، الأمر في هيكلة وتسيير النظام السياسي وإقامة الدولة، والأمر في وضع الدساتير والقوانين واللوائح التي تنظم حياة الناس وتحكمها، والأمر في تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والأمر في تحديد القواعد التي تقيم العدل وتحقق الخير وتضمن حقوق الآدميين وحريات العباد، والأمر في رسم منهج الحياة كلها بكافة أنشطتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

إنّ وضعَ شريعة الله تعالى تحت احتمال الردّ والإبطال منهج شيطانيّ وليس منهجًا إنسانيًّا، فآدم عليه السلام عصى ربه وغوى، ومع ذلك غفر الله له، لكنَّ إبليس ردّ على الله تعالى أمره، فاستحقّ اللعن والطرد من رحمة الله عزّ وجلّ؛ لذلك فالاتجاه العلمانيّ اللائكيّ طريق الشيطان وليس طريق الإنسان، أمّا طريق الإنسان فهو طريق واحد وهو الاستسلام للرحمن، فإن عصى وغوى بعد هذا الاستسلام جاءت المغفرة لتعفو أثر الذنب، قال تعالى: (وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)(البقرة: 285).

ومن هذه القيمة ينبع مبدأ سيادة الشريعة، ومن مبدأ سيادة الشريعة ينشأ الحكم بما أنزل الله عزّ وجل، وعنهما وعن قيم التوحيد والإيمان بالغيب والاتباع وغيرها تنبثق القوانين التي تنظم الحياة على أساس من التسليم لألوهية الله وسلطانه على عباده، هذا هو الوضع الذي ينبغي أن يكون عليه بنو آدم، وخلاف ذلك يكون طريق الشيطان وسبيل الطرد من رحمة الرحمن، وإذا كانت البشرية قد سَلِمَتْ من الاستئصال

الذي لا يذر على الأرض من الكافرين دَيّارا، وسلمت كذلك من اللعن العام الذي يسلمها إلى البوار التامّ؛ فذلك إنّما وقع بسبب ضعف البلاغ وتخلف البيان، ويوم أن تقوم الأمة الإسلامية بدورها في إقامة الحجة الرسالية على العالمين، وبدورها كذلك في الجهاد حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله بالخضوع لأمره والاستسلام لشريعته، يومها فقط سيتحقق الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان؛ ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيّ عن بينة.

الإحسان

الإحسان من الحُسْن وهو الجمال والكمال؛ فالْحُسن ضد الْقُبْح، وَالْحَسَن ضد الْقَبِيح السيء، وَالْحَسَنَةُ ضِدُّ السَّيِّئَةِ، وَالْمَحَاسِنُ ضِدُّ الْمَسَاوِئِ، وَالْحُسْنَى ضِدُّ السُّوءَى؛ قال تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) (يونس: 26)، وقال: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى) (الروم: 10)، والإحسانُ: ضدُّ الْإِسَاءَة، هذا هو المعنى في لغة العرب[27] التي نزل بها القرآن الكريم ووردت بها السنة المطهرة وبنيت عليها علوم الإسلام كافّة.

ومعنى الإحسان في الشرع لا يبعد كثيرا عن هذا المعنى اللغويّ، لكنّه ينطلق منه ثم يتسع ويرتفع ويَتِمُّ ويَعُمُّ؛ ليصوغ قِيمَةً شرعية إسلامية واسعة الامتداد بعيدة الآماد، وليَتحول لفظ (الإحسان) من مفردة لغوية لها مدلول تدل عليه اللغة بأصل وضعها إلى مصطلح شرعيّ يقوم الشرع بتحديد معالمه وبلورة مقاصده؛ وقد رسم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الحدود وخطها بنفسه؛ فقال: (الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[28]، فالإحسان كما عرّفه رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث تحسينٌ وتجويدٌ وإتقان، تحسينٌ وتجويد للعبادة وإتقانٌ لفنّ التعبد والتذلل لله تعالى؛ إلى الحدّ الذي يبلغ بالعبادة قمةَ الحسن والجمال وغاية التمام الكمال، بحيث يكون العبد على حال في العبادة يتحول فيها إحساسه بالله تعالى من الغيب إلى الشهادة، فكأنه لفرط اهتمامه واعتنائه واحتفاله يرى الله رأي العين؛ ويعاين الجمال والكمال الإلهي، وكأنّه لفرط إحساسه بمراقبة الله له يبصره ويرقبه وهو يتابعه في أداء عبادته، فإن لم يستطع أن يبلغ هذه المنزلة – وهو يكابد محاولا بلوغها – فليس أقل من أن يشعر شعورا صادقا عميقا بأنّ عين الله ترقبه وتحصي عليه.

---

(27) راجع: العين (3/ 143) – جمهرة اللغة (1/ 535) – تهذيب اللغة (4/ 183) –أساس البلاغة (1/ 190) – مختار الصحاح (ص: 73)

(28) متفق عليه، البخاري كتاب الإيمان باب سؤال جبريل برقم (50) ومسلم كتاب الإيما باب معرفة الإيمان والإسلام والإحسان برقم (8)

والعبادة ليست محصورة – كما هو معلوم – في الشعائر التعبدية كالصلاة والصيام والزكاة والحج والذكر والدعاء وغير ذلك،وإن كانت هذه الشعائر هي أصول العبادة وأركانها، ولكن العبادة في الإسلام تمتدّ وتتسع لتشمل كل ما يرضي الله تعالى من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، إلى حدّ أنّ الأمور الدنيوية تتحول في الإسلام إلى عبادة بشرطين: الأول أن تتوافر فيها نية صالحة، الثاني ألا تشتمل على محرم وألا يلزم من فعلها التقصير في فريضة من فرائض الله تعالى.

وها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يبسط رداء الإحسان على كل سلوك ونشاط إنسانيّ، فيقول: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»[29]، وهكذا يكون الإحسان ببلوغ المنتهى في الإجادة والإتقان أثناء القيام بعمل من الأعمال الدنيوية ونشاط من الأنشطة الاعتيادية التي يمكن أن تكون عبادة إذا صلحت فيها النية وسلمت من المحرمات، وذلك بالاحتياط للرفق، والاحتراز عن أسباب القسوة، وتفعيل كل وسائل الرحمة المتاحة، دون تعطيل لسنة الله تعالى في تسخير بهيمة الأنعام طعاما للإنسان، فَيَحِدّ الذابح شفرته ليجهز على الذبيحة؛ لئلا يطول عذابها، ويريحها؛ لئلا يجمع عليها شَرَّين الذبحَ والإهانة.

والإحسان بهذا يُعَدّ أرقى معايير الجودة في العبادة، بمعناها الذي يسع بعمومه وشموله أنشطة الخير والصلاح كافّة، بما في ذلك النشاط السياسيّ، سواء كان هذا النشاط بممارسة العمل السياسيّ، أو كان بإنشاء النظم السياسية والمؤسسات السياسية، وبهذا يكون الإسلام قد أوفى على الغاية في حسن البناء.

ولا ريب أنّ بناء المؤسسات وتفعيلها وتطويرها ومأسسة أدائها من الإحسان، وأنّ انتهاج المؤسسية في عمل الدولة بكافّة أنظمتها ومرافقها من الإحسان، والذي يعرف الإسلام حقّ المعرفة يوقن أنّه أرسى المؤسسية بكافة أركانها في جميع أنشطة العمل الجماعيّ بما فيها العمل السياسيّ، والذي يَطَّلعُ على تاريخ الإسلام في عهد النبوة وفي عهد الخلافة الراشدة يوقن أنّ الإسلام دين المؤسسية والمؤسسات، كل ما هنالك أنّ المؤسسات كانت بسيطة ببساطة الحياة آنذاك، وكان على الأمة الإسلامية أن تطور تلك المؤسسات بعد الفتوح بما يناسب الانفتاح على العوالم الجديدة ويلبي تطورات الحياة، لكنّ الفتنة التي عاجلت الأمة في نهاية عهد الخلفاء الراشدين أذهلتها عن هذا الواجب الكبير الخطير.

(29) رواه مسلم (3/ 1548) برقم (1955)

وقد يقال – وللقول وجاهة – إنّ الأخذ ببعض المستجدات التي تنتمي إلى الآليات والأدوات ولا تضر بالأحكام ولا بهيكل النظام ، مثل الفصل بين السلطات وتوقيت عقد الإمامة وغير ذلك من وسائل التصدي للاستبداد يُعَدُّ من قبيل التجويد والتحسين، ومما تدعمه قيمة الإحسان، كما قد يقال – وللقول وجاهة أيضا – إنّه بالإمكان الأخذ ببعض المواد الدستورية المعاصرة التي لا تتعارض مع الشريعة والتي تزيد من مساحة استقلال القضاء؛ اعتمادًا على أنّ الإسلام أَصّلَ لهذا الاستقلال ببعض الأحكام، قد يقال هذا وذاك وغيرهما من المقترحات الجادة؛ باعتبارها من قبيل الإحسان والإتقان.

الاتباع

لست أعني بالاتباع ذلك المعنى الاصطلاحيّ الضيق الذي وُضع لاحقا في مقابلة الابتداع، وإنّما أعني الاتباع بمعناه الذي جاءنا في الكتاب والسنة، اتباع المنهج الربانيّ، اتباع سَنَنِ الأنبياء والأولياء والحنفاء، اتباع الحق الذي أوحاه الله تعالى إلى رسله؛ (اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) (الأعراف: 3)(وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)(الأنعام: 155)(اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) (الأنعام: 106)(وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)(الأنعام: 153).

هذا هو الاتباع بالمعنى الذي يؤسس ويؤصل لمنهجية لا تدع العقل وحده يستقل بتحديد الوجهة وضبط البوصلة، منهجية علمية معرفية أبستمولوجية تضع العقل في إطاره وتضبط حركته في فلكه ومَدَاره، وتوقفه من الوحي موقف العين من الشمس؛ فالعين تبصر ولكن لا غنى له في إبصارها عن الشمس، والعقل ينظر ولكن لا غنى له في نظره عن الوحي، منهجية تضع النقل والعقل على طريق واحد، وتصوغ من صحيح المنقول وصريح المعقول سبيكة معرفية متماسكة آخذ بعضها برقاب بعض.

ولا أظنّ أنّ الأمة إذا رشدت ستكون بحاجة إلى جدلية: تقديم العقل أم النقل؛ لأنّه لا يتصور من حيث الأصل أنّ صحيح المنقول يصادم صريح المعقول، ولا يمكن بحال أن يأتي الوحي بما تحيله العقول، وإن بقي احتمال أن يأتي – أحيانا وعلى وجه الاستثناء – بما تحار فيه العقول؛ لِحِكَمٍ قد يكون منها الابتلاء والامتحان، وقد يكون منها التربية على الاستسلام والتسليم الذي لا تثبت قدم الإسلام إلا عليه، وبذلك يتبين أنّ المعركة بين العقل والنقل معركة مفتعلة لا قيمة لها في ذاتها، وأنّ ما أنفقه كثير من المتكلمين وغيرهم في تأجيج هذا الصراع الوهميّ أخذ من رصيد الإسلام والمسلمين الشيء الكثير، بلا

فائدة تعود على الأمة ولا نفع يعود على الإسلام، بل وقع الضرر الذي أصاب البنية الفكرية ولا يزال يحدث فيها الشروخ والصدوع.

إنّ العقلانية التي بمعنى احترام العقل وإعماله ليست منافية للاتباع؛ كيف والقرآن الكريم قد نعى على الكافرين أنّهم لا يعقلون ولا يتفكرون ولا يتدبرون، وأنّ لهم قلوب لا يفقهون بها وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها، إنّ إعمال العقل والفكر، والضرب في الأرض للبحث والتجريب، والنظر في الكون للفهم والاعتبار، واستقراء آثار الأولين لاكتشاف السنن الإلهية؛ منهج قرآنيّ بامتياز، والآيات الصريحة أكثر من أن تحصى؛ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (آل عمران: 65)(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)(الأعلاف: 179)(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (العنكبوت: 20)(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ) (الروم: 42)(أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) (الأعراف: 185)(يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (النحل: 11).

لكنّ العقلانية التي لا تنسجم مع الإسلام ولا تستقيم مع قيمة الاتباع هي تلك التي تجعل العقل ندًّا للوحي والشرع، وتضعه في مواجهة النص موضع المتمرد عليه الخارج على مدلوله وحكمه، وهي نزعة حداثية علمانية لائكية لادينية؛ وتُعَدّ بذلك إحدى ركائز الليبرالية، وإحدى ركائز العلمانية، وإحدى ركائز ديمقراطية الغوغاء، تلك التي تحكم العالم اليوم معتمدة على التلاعب بعقول الناس باسم العقلانية!

إنّ الاتباع قيمة عظيمة في حياة الإنسان منذ فجر البشرية؛ أرساها الوحي السماويّ وقررها لتكون منهجا وسبيلا للنجاة والفلاح والأمن من الضلال والضنك والشقاء: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة: 38) (قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى) (طه: 123)، ويكفي للدلالة على أهميتها وقيمتها ومحوريتها أنّ المسلم يردد في صلواته كل يوم مرات: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)) (فاتحة الكتاب: 6-7).

ومن الاتباع الاهتداء والاقتداء والتأسي؛ فهذا الصراط المستقيم الذي أمرنا باتباعه مضى فيه الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وانحرف وزاغ وضل عنه المغضوب عليهم والضالون، المغضوب عليهم الذين عرفوا الحق فتنكبوه وأعرضوا عنه، مثل اليهود، والضالون الذين غلبت عليهم أهواؤهم فأعمتهم عن رؤية الحق فضلوا وتاهو، مثل النصارى؛ لذلك أمرنا أن نقتدي بالذين أنعم الله عليهم، من الأنبياء والحنفاء، الذين قصّ علينا القرآن قصصهم للتأسي والاقتداء؛ (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) (الأنعام: 90)(قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ) (الممتحنة: 4)(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) (الأحزاب: 21).

فالأمة الإسلامية –وإن كانت مأمورة بالتماس الحكمة من مظانّها – ليست بحاجة إلى من يفسر لها دينها، أو يبين لها السبيل، من مستشرق دخيل، أو متغرب عميل، ليست بحاجة إلى قدوة من هنا أو نموذج من هناك، إنّ لها على الطريق رموز وقدوات يمثلون – بتاريخهم وقصصهم ومواقفهم وما سطروه في الحياة من علم وفهم وماشيدوه في الأرض من جبال الحق الراسية – يمثلون معالم مضيئة وشموعًا يهتدي بها الخلق ويسترشد بها العباد، ولا يليق بالأمة الإسلامية وهي تنشد الرقيّ وتروم الكمال وتتلمس طريق الخلاص من حال الذل والانكسار؛ لا يليق بها أن تهجر منهج الله إلى غيره من الأهواء، وتعطي ظهرها للكتاب والسنة مُيَمِّمَةً وجهها شطر المدارس المختلفة شرقا وغربا، وتنظر بإجلال لرموز الحضارة الغربية وبإقلال لرموز أمتنا، لا يليق بها ذلك، كما لا يليق بها ولا يجوز لها أن تمارس التزوير والتحوير لثوابت الحق الذي جاءها من عند الله لتدخلها تحت سقف الهيمنة الفكرية للحضارة المعاصرة.

والسياسة بكافّة ميادينها – وإن كانت مساحة العفو التشريعيّ فيها واسعة بما يُسَوّغ الاقتباس من التجارب البشرية المختلفة – تخضع قطعا لمنهج الله الذي يجب اتباعه، غير أنّ التفريق الدقيق بين ما هو من قبيل المبادئ والأحكام وما هو من قبيل الآليات والوسائل والأدوات هو الذي يساعدنا على تحديد وتصنيف ما يكون منافيا للاتباع إن اقتبسناه من الغير وبين ما وسع الله علينا فيه وتركه لإنجاز العقول وإفراز التجارب، وهذا ليس من المعضلات التي تستعصي على أمة لديها من قواعد الفقه والنظر ما تباري به الخلق وتباهي به العالمين.

الاستخلاف

بأيّ حقٍّ وعلى أيّ وجه ولأيّ سبب أو حكمة جاء وضع الإنسان مع الطبيعة مِنْ حَوْلِه؟ إنّ الإنسان ليس سيدا لهذه الطبيعة ولا مالكًا لها، وليس ثمّ دليل أو برهان فيزيائيّ أو غير فيزيائيّ على زعم كهذا، إن هي إلا أسطورة من أساطير الإنسان المعاصر!، ولا تزال الطبيعة تفاجئ الإنسان كل يوم بالجديد الذي لم يكن يعرفه، ولا يزال الإنسان يلهث باحثا عمّا تُكنّه من أسرار وما تخفيه من مفاجآت، ولا يزال عاجزًا عن مواجهة الأخطار وتذليل الكائنات وإخضاعها، ولازلنا نرقب العلماء الكبار في جريهم وبحثهم وتقليبهم، وقد سجدت عقولهم وعلومهم لما في هذه الطبيعة من إعجاز في الخلق والتركيب والتنظيم.

لكنْ مع ذلك نرى الإنسان – على نحو ما وبدرجة ما – مُسَلَّطًا ومميزًا، مسلطا على هذه الطبيعة ومميزا بين ما تحتويه من مخلوقات وأحياء؛ فما وجه هذا التميز؟ وما علة هذا التسليط؟ وكذلك نرى الطبيعة – رغم استعصائها وأنفتها – مَذَلّلة ومسخرة للإنسان؛ فما وجه ذلك أيضًا؟ وما تفسير كل هذه الظواهر المتقابلة؟ عن هذه الأسئلة الكبيرة الخطيرة يجيبك القرآن، ولا يجيبك غير القرآن؛ فالإنسانُ في نهاية الأمر موضوعُ هذا القرآن، وقد ذكر الله تعالى الغاية من خلق الإنسان في آية من كتابه العزيز، أراها محكمة ويراها الكثيرون من المتشابه، والحقّ أنّ التشابه لا يقع في أصل دلالة الآية على الغاية من خلق الإنسان، وإنّما يقع في دلالات تابعة لهذه الدلالة، وهذا قد يقع كثيرا في كتاب الله؛ الأمر الذي جعل كثيرا من المفسرين يسرفون في ذكر المتشابه، وإنّه والله لقليل.

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) (البقرة: 30)، أي: "خليفة عنّي؛ يخلفني في إجراء أحكامي في أرضي وبين خلقي"[30]، فالإنسان إذن خليفة عن الله في أرض الله، مستخلف من قبل الله تعالى في هذه الأرض؛ ليعمرها بمنهجه ويقيم فيها حكمه وشرعه، وهذه الخلافة غاية متفرعة عن الغاية الأمّ: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: 56).

(30) راجع تفسير الطبري 452/1 ط مؤسسة الرسالة، و البحر المديد. أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس 70/1 دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الثانية / 2002 م. 1423 هـ

وليس صحيحا ما يذاع من أقاويل تشوش على هذه الحقيقة الكبيرة المنيرة ،وليس صحيحا كذلك ما ذهب إليه بعض المفسرن من أنّ الخلافة هنا ليست خلافة عن الله وإنّما خلافة عمَّن سبق الإنسان في عمارة الأرض؛ بل الصحيح أنها خلافة عن الله، ونيابة ووكالة عنه سبحانه وتعالى؛ لأنَّ السياق كله في اتجاه اختصاص الإنسان بوظيفة عالية، واحتكاره لوضع كريم له اتصال بهذه الوظيفة، فالآية التي سبقتها تقرر أن الله تعالى خلق للإنسان ما في الأرض جميعًا (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (البقرة: 29)؛ بما يعني خصوصية الإنسان وتميزه بوضع كريم ، ثم جاءت هذه الآية وفيها طَمَعُ الملائكة الكرام وطموحُهم وتمنيهم هذه الوظيفة لأنفسهم: (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (البقرة: 30)؛ بما يعني أنَّ الخلافة أمرٌ أعلى من خلافة قوم لقوم أو خلق لخلق، وبعدها تأتي الآية التي تَذْكُرُ مؤهلًا من المؤهلات التي اختص بها الإنسان لاختصاصه بوظيفة تمنَّتها الملائكة فلم يظفروا بها ولا بالمؤهل الذي اختص به هذا الإنسان: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31)قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32)قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)) (البقرة: 31-33).

والأمر الذي حمل بعض المفسرين على العدول عن هذا التفسير إلى تَكَلُّفِ القول بأن الخلافة هنا عمَّن سبق الإنسان هو التحفظ من إطلاق هذا اللفظ؛ بدعوى أنه لا يستخلف إلا من يموت أو يغيب، وهذا تحفظ ينُمُّ عن ورع، لكنه ورع في غير موضعه؛ لأن الآية ليس فيها هذا الإشكال ؛ فالله تعالى ليس كالإنسان، فهو يستخلف في الشهاده على وجه التكليف والابتلاء، ليس عن احتياج أو افتقار، وإنما لحكمة يعلمها هو سبحانه؛ لعل منها ابتلاء الإنسان بما تحمل من الأمانة.

ومما يدل على فساد قولهم وتفاهته أنّهم اضطربوا في تحديد من سبق الإنسان، فتارة يقولون:"الجنّ"، ومن المعلوم أن الجن لا يزالون في الأرض مكلفين مثلنا، فكيف خلفهم آدم وهم مزاحمون له في الوجود على

الأرض وفي التكليف عليها، وتارة يقولون:"الملائكة"، لكن ما الذي قصَّر فيه الملائكة الكرام البررة حتى يستخلف الله من بعدهم من يعمر الأرض؟!

وقد يكون التشويش قد دخل على البعض بسبب الخلط بين معنى هذه الآية ومعنى آيات أخرى تتحدث عن ظاهرة كونية، وعن آية من آيات قدرة الله تعالى وفعله في كونه، وهي آيةُ التتابع، تتابع الخلق جيلًا بعد جيل، مثل قول الله تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ)(فاطر: 39)؛ فهذه الآية وغيرها تتحدث عن ظاهرة تدل على قدرة الله وحكمته وهي أن الله عز وجل جعل الناس يخلف بعضهم بعضًا، كلما هلك جيل خلفه جيل، وكلما زالت حضارة خلفتها أخرى، أما آية الخلافة في البقرة فتتحدث عن أمر آخر، عن الإنسان ومركزه في هذا الوجود، فلا يصح أن يجرنا تشابه الألفاظ إلى التسوية بين أمور مختلفة جد الاختلاف.

إنّ الاستخلاف قيمة عظيمة، قيمة إنسانية تؤسس وتؤصل لنظم إنسانية تحقق الغاية من خلق الإنسان، وتحقق الانسجام بين هذا الإنسان وبين ما حوله من الطبيعة والكائنات والأحياء، إنّها قيمة لها دور كبير في حسم الكثير من القضايا الكبرى التي حيرت الفلاسفة والمفكرين ولم يهتدوا فيها بعد طول البحث والنظر إلى قول تطمئن إليه القلوب، وعلى رأس تلك القضايا قضية الأصل لنشأة الدولة.

ما هو الأصل لنشأة الدولة ؟ ما هو المسوغ المنطقي لوجودها ؟سؤال لا يبحث عن تاريخ نشأة الدولة، وإنما يبحث عن الأصل الفلسفي والمسوغ المنطقي لقيام الدولة، وهل نشأت كمرحلة من مراحل تطور المجتمع البشري ؟ أم نشأت استجابة لواقع القوة والسيطرة التي لا شك أنها تتباين في وجودها بما يرفع بها قومًا ويخفض بها آخرين ؟ أم نشأت كنتيجة لعقد ضمني بين الناس وبين فئة منهم أو شخص من بينهم بغية أهداف إنسانية عليا ؟

هذا هو السؤال الكبير الخطير الذي تحدد الإجابة عليه شكل الحياة السياسية وهيكل النظام السياسي، ولم يرد عن أحد ممن تطرق إلى هذه المسألة أنه اتبع منهجا من المناهج الحديثة كالمنهج التجريبي مثلًا، أو المنهج الاستقرائي، ولم نر أحدًا منهم أتى على ما يقول بمستند تاريخي أو وثيقة

إنسانية، ولم نجدهم ـ على اختلاف أمصارهم وأعصارهم ـ إلا متبعين لسَنَنٍ واحد، وهو الفرض المدعوم ببعض القرائن والاستشهادات.

لذلك أحسب أن النظريات التي تبحث في أصل وجود الكون ـ رغم اهتزاز دعائمها التي قامت عليها ـ أقرب إلى التصور العقلي من تلك النظريات التي ادعى قائلوها بأنها تفسر ميلاد الدولة، ولاسيما النظرية التي لاقت القبول وحظيت بالرواج في العصر الحديث، أعني نظرية العقد الاجتماعي.

ومن تَتَبَّع دوافع القائلين بهذه النظريات كافّة – من خلال استقراء التاريخ والواقع الذي نشأت فيه تلك النظريات وما ترتب عليها من نتائج –يتبين له أن وراء كل نظرية دافع سياسي مُلِحٌّ، وحسبك من هذا أن تعلم أن اختلاف "توماس هوبز" و"جون لوك" و"جان جاك روسو" في تفاصيل النظرية التي اتفقوا عليها إجمالا ـ وهي نظرية العقد الاجتماعي ـ كان مَرَدُّه حسب تحليلات علماء السياسة الغربيين هو الواقع السياسي لكل منهم، فتوماس هوبز كان يغرد بهذا العقد في جو من الصراع بين فكرة الحكم المطلق وفكرة الحكم الدستوري، فاتجه إلى دعم سلطه الملك، والذي يؤكد هذا اتجاه فكره، فهو الذي أطلق على الملك وصف الإله الفاني، وأعطاه الحق في إصدار القوانين، واعتبر أن القوانين والأخلاق إرادته، واعتقد أنه ليس ثمَّ إلا خيارًا من خيارين : السلطة المطلقة أو الفوضى[31].

أما جون لوك فجاء في أجواء الثورة على الملك، وكان داعمًا للبرلمان على حساب الملك؛ لذلك كانت صياغته لنظرية العقد الاجتماعي على وجه يعطي نتائج معاكسة للنتيجة التي خرج بها توماس هوبز من نفس النظرية، وأما رسو فقد اقترب من جون لوك وابتعد عن توماس هوبز؛ لكونه كان متأثرا بالفكر السياسي للإنجليز، ولكون الساحة الفرنسية كانت في ذاك الوقت تتهيأ ليجري عليها ما جرى على الساحة الإنجليزية ـ أعني الثورة البيضاء – وهي الثورة التي كانت ملهمة للفرنسيين الكبار أمثال: فولتير، ومنتسكيو، وجان جاك رسو.

---

(31) ـ راجع تطور الفكر السياسي لجورج سباين ج 3 ص 200 ، 201 .

وقد تعددت النظريات وتعاقبت دور التنظير العقيم الباهت، فكان منها نظرية النشأة المقدسة أو الأصل الثيوقراطي، وهي ترتكز فكرة أن الله هو الذي خلق الدولة؛ فهو ـ إذًا ـ الذي اصطفى حكامها، واختارهم وفوضهم بالحكم والسلطان، فهم يحكمون بتفويض الله، فهم ظل الله في أرضه، ومن ثم فلا مسئولية عليهم إلا أمام الله، ولا يحق للرعية أن تعترض عليهم، وهذه النظرية سادت في العصور الوسطى، وقام عليها الحكم الثيوقراطي.

ولا شك أن هذه النظرية بجميع صورها أضفت على الحاكم وعلى الدولة صفة القداسة، بما لها من ظلال في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وقد حاول البعض أن يلحق الحكم الإسلامي بركب الحكم الثيوقراطي، وليس لديهم من الأدلة على أن الحكم الإسلامي يستند إلى أصل ثيوقراطي إلا بعض العبارات التي اختطفوها من بين السطور؛ بما ينم عن سوء نية، ثم حملوها من المعاني ما لا تحتمل.

ومن هذه النظريات نظرية إشباع الحاجات(32): فقد أرجع أفلاطون نشأة الدولة إلى فكرة إشباع الحاجات، فاعتبر أن إشباع الحاجات الاقتصادية والنفسية والاجتماعية وغيرها أصل لنشأة الدولة، فتوجه الإنسان إلى التعاون مع الآخرين بغرض تقديم خدماته لهم مقابل استفادته من خدماتهم هو الأصل الذي ينسب إليه نشوء الدولة.

وقد اعترض أرسطو على أستاذه أفلاطون فيما ذهب إليه، وأنكر عليه هذا الاتجاه، معللًا ذلك بأن إشباع الحاجات لا يكفي سببًا في نشوء الدولة، وإن كان يصلح سببًا في نشوء الجماعة أو المجتمع، والحقيقة أن أرسطو محق في هذا الاعتراض؛ فإن إشباع الحاجات غريزة دافعة إلى الاجتماع وحسب، والحقيقة أن مجرد التجمع البشري الذي يأتي بعامل الاندفاع الغريزي لا يكفي بذاته لاعتباره مجتمعا سياسيا بالمدلول الدقيق للفظة المجتمع السياسي، وإنما يعني المجتمع في لهجة العلم ذلك التجمع البشري الفطري الذي يتراكم عليه مقوم معنوي مؤداه: وعي أعضاء الجماعة بأن لها وجودًا متميزًا عن وجود أعضائها، وأن تجمعهم يستهدف تحقيق المصلحة العليا المشتركة.(33)

---

(32) علم السياسية ص 163 .

33)(راجع : مدخل إلى العلوم السياسية ص 19 .

ومنها نظرية التطور العائلي[34]، وهذه النظرية قال بها "أرسطو" قديمًا، وقال بها حديثًا "جان بودان"، وهي تدور حول اعتبار العائلة البشرية الأولى هي النواة الأولى للدولة؛ لكنها لم تكن هي الدولة، وإنما تطورت إلى القبيلة، ثم إلى الحاضرة أو المدينة، ثم كانت الدولة في صورها المختلفة، وهي تتكئ على أن الإنسان مدني بطبعه كما قال أرسطو.

ومنها نظرية القوة والصراع(35)،وتقوم هذه النظرية على فكرة أن الدولة جوهرها السلطة، وجوهر السلطة القوة والإكراه، وعليه فإن الدولة قيامها على القوة والغلبة والإكراه، ويرد أصحاب هذا الاتجاه نشأة الدولة إلى الصراعات بين الجماعات البشرية التي لم يكن يحكمها سوى التقاليد والأعراف، وهذا الصراع أفضى في النهاية إلى خضوع جماعات من البشر لسلطان جماعة وحكمها، فانقسم الناس إلى حكام ومحكومين، ومن هنا نشأت الدولة، فهي نتيجة طبيعية لخضوع الضعيف للقوي.

ومنها نظرية التمايز السياسي والتطور التاريخي (نظرية ليون ديغي)[36]، وقد أخذت هذه النظرية بطرف من نظرية القوة وبطرف من نظرية التطور العائلي، فلم تنكر أن القوة سبب في نشوء الدولة، ولا أن القوة واحتكار أدوات الإكراه هي جوهر السلطة، وصلب الدولة، ولكنها لم تعتبر أن القوة وحدها هي المنشئة للدولة، وإنما التمايز السياسي الذي يكتسبه القوي بالتدريج هو الحدث المنشئ للدولة، فالتطور التاريخي يحول الخضوع بالحديد والنار إلى قبول المحكومين بسلطة الحاكم، الذي يقدم خدماته، وإن كانت تلك الخدمات التي تتعلق بها طموحات المحكومين لم تقدم من الحاكم لتكريس الحكم وتثبيت أركانه، لكنها في النهاية تصبح مبررا للتمايز السياسي الذي صار منطلقًا لوضع تنظيم هو في حقيقته ميلاد الدولة.

ومنها نظرية البنية الفوقية الطارئة[37]، حيث يرى كارل ماركس ومن لفّ لفّه من زعماء الفكر الشيوعي – أمثال لينين واستالين – أن الدولة بِنية فوقية طارئة، وأن نشوءها جاء نتيجة للصراع الطبقي؛ ومن ثمَّ فبقاؤها مرهون بهذا الصراع، وقالوا: إن مبرر وجود الدولة هو القمع، فهي ـ إذًا ـ بِنية قومية

34)(راجع علم السياسة ، ص 365 ، المدخل إلى علم السياسة ـ بطرس غالي ، ص 184 .

35)(مدخل إلى علم السياسة ص 188 ، المدخل إلى علم السياسة ص 180 .

36)(علم الساسة ص 167 . مدخل إلى علم السياسة ص 189 .

(37) السابق ص 192 .

قمعية، وهي أداة في يد الطبقة (البرجوازية) للسيطرة على الطبقة المستضعفة (البروليتاريا)، فالصراع الطبقي ـ إذًا ـ هو سبب نشأتها، وهو كذلك سبب زوالها.[38]

ومنها أخيرا نظرية العقد الاجتماعي[39]،وتُعدُّ هذه النظرية أشهر النظريات التي فُسر بها أصل نشوء الدولة، وفكرة النشأة العقدية تنسب إلى ثلاثة من الفلاسفة المعاصرين الكبار، هم – على الترتيب – توماس هوبز – جون لوك – جان جاك روسو، وجميع هؤلاء الثلاثة ومن شايعهم متفقون على أصل الفكرة، وهو أن الدولة نشأت في الأصل بطريقة عقدية، وأن ثمَّ عقدًا اجتماعيًّا انتقل الناس بموجبه من الحالة الفطرية (حالة اللادولة) إلى الحالة المنظمة (حالة الدولة).

لكنهم مختلفون في التفاصيل، فيرى توماس هوبز أن الناس كانوا يعيشون في حالة بدائية وحشية، وأن الإنسان فيها يتحرك ويسعى بغريزة المحافظة على الذات، وبالتالي – إذا لم توجد سلطة حاكمة – فإن الحالة العامة ستكون عبارة عن حرب كل إنسان لكل إنسان؛ وحالة كهذه تجعل حياة الناس مقفرة عقيمة كريهة بهيمية قصيرة؛ وتقوم الحياة على قاعدة: " لا يملك المرء إلا ما يستطيع الحصول عليه، ويملكه مادام يستطيع الاحتفاظ به" [40]

وقال:إن الإنسان يحكم سلوكه أمران: الرغبة والعقل، فالرغبة تدفع الإنسان إلى أن يأخذ ما يحتاج إليه الآخرون، والعقل – بدافع الأنانية – يحسب العواقب، ويختار ترك بعض ما يحتاج إليه، فيدخل في المجتمع؛ ومن هنا – أي من تدافع هاتين القوتين – يكون المجتمع السياسي في حيز الإمكان، ولكي ينتقل من حيز الإمكان إلى حيز الوجود – تحت تأثير قوتين أنانيتين هما الرغبة والعقل – فإن العهود بغير السيف ليست سوى ألفاظًا، وروابط الكلمات أضعف من أن تلجم طموح الناس وجشعهم وغضبهم؛ لذلك لابد من جهة لها سيادة مطلقة، وهذه غير موجودة خارج هذا المجتمع البشريّ، وعليه فإن كل فرد

---

38)(السابق ص 197 .

(39) تطور الفكر السياسي ج3 ص 163، 190-193، 194، 198-199، 269 وما بعده – علم السياسة ص 168 وما بعدها – المدخل في علم السياسة ص 176 وما بعدها – مدخل إلى علم السياسة ص 200 وما بعدها – مدخل إلى العلوم السياسية 74 وما بعدها

(40) تطور الفكر السياسي ج4 ص 190-193

يتنازل عن حقه كاملًا في أن يحكم نفسه لشخص أو مجموعة أشخاص؛ ومن هنا تخضع الإرادات كلها لإرادة واحدة؛ لقاء حماية الإنسان من أخيه الإنسان.

واختلف لوك مع هوبز في وصف الحالة الطبيعية التي كان عليها الناس؛ فقال بأن الحالة الطبيعية ليست الهمجية والوحشية التي تخيلها هوبز؛ وبنى عليها شكل العقد الذي بموجبه يرسخ للحكم المطلق ولسلطة الملك المطلقة، وإنما هي حالة سلام ووئام وحسن نية، وتعامل فيه قدر كبير من التعاون والمحافظة المتبادلة على الذات، لكن العيب الذي سوغ قيام الدولة لتلافيه هو أن الحالة الطبيعية تلك لا تشتمل على تنظيم، وتفتقر للتنسيق والضبط؛ مما يؤدي إلى فساد غير مقصود.

وبنى على هذا التصور للحالة الأولى شكل وصورة العقد المخالف تمامًا لعقد هوبز، وهو أن كل فرد في الجماعة يتنازل عن جزء من حقه – لا كله – في سبيل الحفاظ على الجزء الباقي؛ فنشأت بذلك الدولة.

أما جان جاك روسو فقد اتفق مع لوك في وصف الحالة الطبيعية للإنسان قبل قيام الدولة، لكنه خالفه بعض الشيء في العقد نفسه من جهة طرفي العقد، فقال بأن نزول كل فرد عن حقوقه بمقتضى العقد يكون للمجموع الذي يمثل الإرادة العامة، ورتب على ذلك أن لهذه الإرادة العامة سيادة تولدت عن هذا العقد؛ وأنها تفردت وحدها بهذه السيادة؛ وما الحكومة إلا وسيط بين طرفين: المجموع صاحب السيادة والأفراد. ولا يرى روسو أن في ذلك أدنى تفريط في مبدأ الحرية الفردية لأن: "كل واحد إذ يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد" (41).

ولا يفوتنا – في هذا الصدد – أن ننوه إلى أن بعضَ مَن كَتب في السياسة الشرعية من الإسلاميين المعاصرين اتجه إلى أن العقد الإرادي الحقيقي هو أصل قيام الدولة في الإسلام؛ وأن الإسلام سبق – بذلك – الغرب في تحديد الأصل الفلسفي الذي يتم بموجبه قيام الدولة وممارسة السلطة لصلاحياتها،

(41) العقد الاجتماعي ص 49

ومعتمدهم في ذلك هو البيعة التي وقعت عند العقبة بين النبي صلى الله عليه وسلم والأنصار، والتي بموجبها قامت الدولة في المدينة.[42]

ولست أرى هذا التوجه لدى الكتاب الإسلاميين إلا صورة من صور الانبهار بما أنتجه الغرب من نظريات، ومظهرًا من مظاهر الضعف أمام ضغط الواقع الثقافي الغربي المهيمن، ولست أتفق معهم في اعتبار بيعة العقبة دليلًا على أن الأصل لنشوء الدولة هو العقد الاجتماعي، رغم أنّني لا أخالفهم في أن الدولة في المدينة قامت على هذا العقد؛ لكنَّ قيام الدولة في المدينة على العقد الذي أبرم عند العقبة لا يعني بالضرورة أن الأصل في نشأة الدولة هو العقد الاجتماعي؛ وإنما يعني فقط أن الدولة نشأت على النحو الذي أمر الله تعالى به وبالطريقة التي شرعها، وأن الطريقة الشرعية التي يجب أن يتم بها تولية السلطة طريقة عقدية إرادية؛ وأن الأمة مصدر السلطات وصاحبة السلطان، وأن الحاكم لا يهبط على الناس بحق مقدس أو صك سماوي مبرم في الملأ الأعلي، هذا هو الحكم المستفاد من الحدث التاريخي الكبير؛ وهو الحكم الذي طبقه الصحابة الكرام في توليتهم للخلفاء الراشدين، أمَّا الأصل لنشأة الدولة في حياة البشرية فهو أمر سابق لهذا الحدث زمانًا.

أما نظرية العقد الاجتماعي ذاتها فهي – رغم ما فيها من وجاهة – مجرد فرض لم يُقِم أصحابه عليه دليلًا يتبع، فليأتوا بسند تاريخي يثبت أن هذا العقد قد وقع في حياة البشرية في زمان ما فكان سببًا في نشأة الدولة أول مرَّة، أو ليقيموا لنا دليلًا على الحالة الفطرية تلك، التي اختلفوا في توصيفها؛ ما بين واصف لها بأنها مجتمع الملائكة الأطهار، وبين ناعت لها بأنها مستنقع الشياطين الأشرار، أو ليشرحوا لنا كيف نشأ هذا العقد في ظل غياب نظام قانوني يوفر الحماية له ؟ ، أم إنَّ تلك المجتمعات (الفطرية !) كان لديها قانون ونظام يكفل العمل بهذا القانون ؟!، إن هي إلا فروض لا ترقى إلى مستوى النظريات

(42) راجع: الحرية أو الطوفان ص 16 والخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة د. جمال المراكبي ص 36 ط إدارة الدعوة بأنصار السنة

فضلًا عن الحقائق التي يبنى عليها، ومثل هذا في نظر الشرع يسمى ظنًّا، وإن الظنَّ لا يغني من الحق شيئًا.

ولقد تعرضت هذه النظرية لانتقادات كثيرة من علماء وكتاب غربيين، منهم الكاتب (بلونتشلي) "الذي يرى أن هذه النظرية تنطوي على آراء خطرة على الدولة، إذ إن كثيرًا من المؤمنين بهذه النظرية يؤمنون بأن للشعب حقًا مطلقًا في الثورة، وهذه أفكار هدامة تؤدي إلى القضاء على المجتمع بأسره".[43]

ومنهم (ديفيد هيوم) الذي هاجم بشدة فكرة القانون الطبيعي، وهاجم معها النظرية التعاقدية الرضائية، وذلك في سياق هجومه على المذهب الفردي، الذي عظمت من شأنه نظرية العقد الاجتماعي عند لوك وروسو؛ ليحل بذلك عبادة المجتمع محل عبادة الفرد.[44]

ولذلك لا تعجب إذا رأيت التناقض العجيب بين النظرية وما تولد عنها من أوضاع؛ فهذا توماس هوبز – بحسب جورج اسباين – قد أنتج فكرُه على المدى البعيد أوضاعًا مناقضة تمامًا لمقتضى تفسيره ورؤيته للعقد الاجتماعي، فقد أسهم فكره في إنبات الفكر الليبرالي بصورة راديكالية؛ بناء على الأنانية الفردية التي ساعدت على ظهور النزعة الفرية الغالية، وفي ذات الوقت ساعد على ظهور نزعة مقابلة – كرد فعل للنزعة الفردية العاتية – وهي الديمقراطية الاشتراكية اليسارية، وكلا النزعتين لا علاقة لهما بالتفسير الذي تبناه توماس هوبز ولا بالغاية التي تغاياها من وراء هذه النظرية[45].

وكذلك جان جاك روسو؛ فقد بدا متناقضًا غاية التناقض في نظريته؛ بسبب التنازع بين مبدأ الحرية الفردية والحقوق الفردية ومبدأ الإرادة العامة؛ لذلك لا تعجب إذا رأيت فكر روسو الذي يعتبر من دعاة

---

(43) المدخل في علم السياسة ص 178

(44) راجع : تطور الفكر السياسي ج 4 ص 88 ، 94

(45) راجع: تطور الفكر السياسي ج 3 ص 209-211

الحرية يؤسس لنشأة العبادة الرومنسية للجماعة؛ مما حدا ببعض الكتاب إلى الهجوم الشديد عليه؛ بسبب أنه: " ليس في كتاباته كلها على الإطلاق أية كتابة يمكن ردها إلى مذهب متسق".[46]

وهكذا رأينا أن كل الأفكار التي قيلت بشأن نشأة الدولة محل نظر، وتفتقد إلى الأسس المنطقية التي تقوم عليها، وإلى الظواهر الاختبارية التي تدعمها، ومردُّ ذلك إلى أمرين، الأول: أن الدوافع الحقيقية وراء البحث في هذه المسألة لم تَعْدُ أن تكون رغبة متعجلة في إضفاء الشرعية على السلطة السياسية في زمن معين وظروف معينة، أو أن تأتي في سياق دعم اتجاه من النظم ومحاربة ما يخالفه، الثاني: أنه – حتى في حال تجرد الغاية للتأصيل لنشأة الدولة – فإن مشكلة التعميم قبل الوصول إلى مرتبة النظرية هي المزلق الذي انحدرت منه إلى الفشل والبطلان.[47]

تلك كانت نظريات الغرب حول الأصل لنشأة الدولة؛ فما هو – إذًا – الأصل لنشأة الدولة من وجهة النظر الشرعية ؟، ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم نصٌّ يخبرنا – بشكل مباشر – عن نشأة الدولة، وليس في تراثنا السياسي ما يدل – من قريب أو بعيد – على أن علماءنا تناولوا هذه المسألة بالبحث والدراسة؛ ربما لأن صورة نظام الحكم كانت واضحة مستقرة؛ ومن ثمَّ فلم يكن على الساحة الفكرية أو السياسية ما يستدعي البحث عمَّا يدعم وجهة نظر للباحث في تصوره لنظام الحكم الذي يرتضيه.

ولكنَّ عدم النص على ذلك لا يعني أنَّ البحث والاستدلال على الأصل لنشأة الدولة من جهة النظر في الكتاب والسنة غير وارد؛ وعدم تناول المسألة لدى العلماء السابقين لا يعني أنها خارجة عن إطار البحث الشرعي؛ فهاتان مسلمتان ليستا في حاجة إلى التدليل عليهما؛ لفرط ظهورهما؛ فلننظر في نصوص الكتاب والسنة، ولنقم بعملية استقراء للنصوص والأحكام، في ضوء المقاصد الكلية والقواعد

(46) تطور الفكر السياسي ج 4 ص 60

(47) راجع : علم السياسة ص 176-177

العامة والثوابت المتقررة، ونحن على يقين من أن الله تعالى أكمل دينه وأتم نعمته، فلن تخذلنا آيات الكتاب العزيز الذي قال الله عنه: " ما فرطنا في الكتاب من شيء ".

لكن ينبغي علينا أن نتجرد أولًا من الخضوع لهيمنة الثقافة الغربية، وأن نتخلص من ضغطها ووسوستها، وأن نكون على يقين من أن كل ما يتعلق بالإنسان وبالمجتمع الإنسانيّ لن يستطيع أحد أن يأتي فيه بمثل ما جاء به القرآن الكريم، ولن تستطيع ثقافة أو حضارة أن تقدم بشأنه للبشرية عُشر معشار ما قدمه الإسلام العظيم؛ ذلك لأن القرآن موضوعه هذا الإنسان؛ هدايته وإرشاده، وإصلاحه وتقويمه، وتنظيم شئون حياته كلها على نحو يتفق مع ما فطره الله عليه، ويحقق له مصالح دنياه وآخرته.

ولنبدأ بتقرير الحقائق التي تعَدُّ مقدمات ضرورية بالغة التأثير في الوصول إلى المطلوب، الحقائق التي ثبتت بنصوص الوحيين، والتي تعتبر من المسلمات في شريعة الإسلام، ومنها ننطلق إلى المراد تقريره في هذه المسألة.

أول هذه الحقائق الكبرى أن الإنسان مخلوق لغايتين، أولاهما تشتمل على الثانية وتحتويها، وهما:عبادة الله وعمارة الأرض، أمَّا الأولى فهي أن الإنسان مخلوق لعبادة الله تعالى؛ قال الله عزَّ وجلَّ: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: 56)، وأمَّا الثانية فهي أن الأنسان مكلف بعمارة الأرض على وفق منهج الله تعالى؛ قال الله عزَّ وجلّ: (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) (البقرة: 30)، ولأجل هاتين الغايتين سُلط الإنسان على هذه الأرض، وذُللت له أكنافها، وسُخِّرَ له ما في بطنها وما فوق ظهرها، كما أخبرت بذلك الآيات التي يصعب عدها ويعز استقصاؤها.

الحقيقة الثانية: أن الله تعالى فطر الإنسان فطرة تحقق هاتين الغايتين، فطره على الدين القيم الحنيف الذي اشتمل على كل ما يهدي خطاه لتحقيق غايتيه: عبادة الله وعمارة الأرض، قال الله تبارك وتعالى: (فَأَقِمْ

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم: 30)، وكل انحراف هبط بالإنسان عن هذه المنزلة أو خرج به عن هذا السياق فإنما هو طارئ لا يصح حمل الوجود الإنساني عليه: (وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ)[48].

الحقيقة الثالثة: أنَّ الله تعالى تكفل للإنسان بالمنهج الذي يقيم حياته بالقسط، ويضمن لمن اتبعه الحياة الكريمة الطيبة في الدنيا والنجاة والفوز في الآخرة، المنهج الذي على وفقه يحقق الغاية من وجوده ويقوم بوظيفتيه الأساسيتين: عبادة الله وعمارة الأرض، وقد جاءنا القرآن بما يدل على أن هذا المنهج صحب الإنسان منذ اللحظة الأولى لوجوده على ظهر هذا الكوكب، وأنه استمر معه لا يفارقه في أيِّ مرحلة من مراحل حياته؛ قال تعالى: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة: 38)(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (الحديد: 25)(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) (البقرة: 213).

أمام هذه الحقائق الكبرى تتساقط كل الأعمدة التي بنى عليها الفلاسفة نظرياتهم – على اختلافها – فالإنسان لم يكن في طوره الأول على حالة من السذاجة المضادة لمؤهلات المدنية، ولم يكن الأصل في نشأته وحياته على الأرض حالة الوحشية والهمجية، ولم يكن متروكًا وحده على هذا الكوكب يخبط خبط عشواء؛ حتى تهديه خطاه – تحت وطأة الظروف وتنازع الدوافع – إلى إجراء تعاقديٍّ أو إلى غير ذلك من التصرفات التي تخيلها أولئك المتكلفون.

فالحقائق الثلاث مصدر للقول بأنّ الإنسان في نشأته الأولى لم يكن كما تخيله الفلاسفة المنظرون لنشأة الدولة، ومصدر كذلك للقول بأنّ الإنسان مفطور ومؤهل للخلافة، ومن مؤهلاته أنه مدني سياسي

(48) رواه مسلم 158/8 (7386)

بطبعه، وأن المجتمع السياسي في حيز الإمكان منذ اللحظة الأولى لوجود الإنسان وجودًا جماعيًّا على ظهر هذا الكوكب؛ لذلك "يردُّ علماء السياسة التجريبيون المعاصرون ظاهرة المجتمع السياسي إلى الطبع الإنسانيّ، وعلى أساس أن السياسة جوهر في الإنسان، مضمونه استعداد الإنسان بطبعه للطاعة ورغبته بفطرته في السيطرة، فلقد ثبت بالتحليل العلمي أنه ما من إنسان إلا ولديه – بطبعه – درجة من الاستعداد للطاعة، ودرجة من الرغبة في السيطرة على الآخرين؛ وإذ يعيش الإنسان في جماعة يعبر ذلك الجوهر عن ذاته في الحياة الاجتماعية بظاهرة اجتماعية قوامها انقسام المجتمع إلى حاكمين ومحكومين تلك الظاهرة التي بها يوصف المجتمع بأنه سياسي ... وهكذا فإن كل مجتمع إنساني هو بالضرورة سياسي؛ فالسياسة لا تأتي متراكمة على المجتمع لاحقة لوجوده .. فلا المجتمع سابق على السياسة ولا السياسة لاحقة لقيام المجتمع؛ ومن هذا كله تأتي الحقيقة العلمية: إن الإنسان والمجتمع والسياسة ظواهر متلازمة ".[49]

وكذلك تعد هذه الحقائق الثلاث مصدرًا للقول بأن الإنسان وهو يمارس وظيفته ليس متروكًا لهواه، ولا موكولًا للعقل وحده، وإنما هو محكوم في سعيه بالهدى والميزان الذي جاءه في كتب الله عزَّ وجلَّ التي أنزلها على رسله، تمامًا مثلما حكم هذا الكون بما أودع الله فيه من قوانين؛ لكن القانون الذي يحكم الكون صادر عن أمر الله وحُكْمه الكوني، أما القانون الذي يحكم الإنسان فهو صادر عن أمر الله وحُكمه الشرعي.

فهذه – إذن – عناصرٌ ثلاثة: وظيفة لها علاقة بمركز الإنسان على هذه الأرض، وتأهيل للإنسان للقيام بهذه الوظيفة، ومنهجٌ على وفقه تؤدَّى هذه الوظيفة، وإلى جانب هذه العناصر الثلاثة يقوم الاستخلاف من الله للإنسان مسوغًا ومفسرًا وأصلًا لقيام الإنسان بوظيفته هذه على أرض الله تعالى.

(49) مدخل إلى العلوم السياسية ص 16

ولا ريب أن قيام المجتمع وتعاون أفراده، وقيام المجتمع السياسي في جميع صوره، وقيام الدولة بما لها من سلطة وبما فيها من ضبط قانوني؛ جزء لا يتجزأ من قيام الإنسان بوظيفته التي هي عمارة الأرض على وفق منهج الله وبما يتناسب مع ما وهبه الله من استعدادات.

فالاستخلاف – إذًا – هو الأصل لقيام الدولة، وهو المسوغ لنشوء المجتمع السياسي بكافة صوره وأشكاله، الاستخلاف الذي بموجبه يقوم الإنسان – نيابة – عن رب العالمين بإمضاء حكمه في الأرض، وبعمارتها على وفق منهجه، أجل .. إنه الاستخلاف، الذي به – قبل كل شئ – كُرِّم هذا المخلوق، ولأجله سخر الله له ما فوقه وما تحت قدمه.

ولا يظنّنَّ ظانٌّ أن هذا من قبيل التفسير الثيوقراطيٌّ لنشأة الدولة؛ لأننا لا نقول بأن الله تعالى فوض ملكًا أو ملوكًا بحكم عباده؛ أو استخلف طبقة على خلقه، أو أعطى الحق لفئة أو جهة أن تحكم باسم السماء، وإنما نقول إن الله استخلف الإنسان، وجعل لخلقه غاية داخلة في محيط العبودية، وهي عمارة الأرض على وفق منهج الله، ووهبه مؤهلات القيام بذلك، هذا كله للإنسان – جنس الإنسان – وهو بعد ذلك يقيم أمور حياته – بما في ذلك الدولة – على وفق ما يأتيه من الله من شريعة ومنهاج.

وتبقى بعد ذلك الظواهر السياسية التي سحب المفكرون حكمها على التاريخ الإنساني، تبقى مجرد ظواهر وأحداث لا تخرج دلالاتها عن واقعها الذي نشأت فيه إلا بالقدر المعبر عما يشترك فيه الخلق ولا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، تبقى أحداثًا يتحدد وزنها بقدر بعدها أو قربها من الأصل الذي لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وهو أصل الاستخلاف، وليس ثمَّ ما يضطرنا إلى إنكار أو استبعاد أن يكون قد وقع في حياة البشرية في زمان ما أو مكان ما قيام للدولة بآلية العقد، أو لغرض إشباع الحاجات، أو بسبب القوة وغلبة فريق على آخر، أو تبعًا لفكر ثيوقراطيّ، أو بغير ذلك من الآليات والأدوات ولغير ذلك من الأهداف والأغراض، لكن الذي لا يمكن تخيله – فضلًا عن تصديقه والبناء عليه – هو أن تعمم تجربة من هذه التجارب ويسحب حكمها على التاريخ الإنساني والوجود الحضاري،

ويفسر في ضوئها قيام الدولة في حياة البشر، ويقال إن البشرية تحولت من اللادولة إلى الدولة بموجب هذه التجربة التي سماها نظرية.

ومن المعلوم في أحكام الدين الإسلاميّ أن الحكم يقوم بعقد من الأمة للإمام، وأن حكم الخلفاء الراشدين الذين أُمِرنَا باتباع سنتهم كان على هذا النحو، بل إن الدولة نشأت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بموجب عقد أبرم عند العقبة بين النبي صلى الله عليه وسلم والأنصار؛ لكنَّ هذا لا يعني أن الأصل لنشأة الدولة في الإسلام هو العقد الاجتماعي؛ لأن عقد العقبة لم يكن عقدًا اجتماعيًّا؛ وإلا لآلت بموجبه السيادة إلى الشعب، وإنما كان عقدًا شرعيًّا لإقامة الحكم وإنشاء الدولة، أما الأصل لنشأتها فهو الاستخلاف، فمن أجل أن الله استخلف الإنسان قامت الدولة، وطريقة إقامتها في شريعة الإسلام هي العقد من الأمة للإمام، وبهذا يستقيم التصور ويبرز في صورة النظرية العامة أصلان من أصول الحكم في الإسلام، وهما: سيادة الشرع وسلطان الأمة؛ فسيادة الشرع ولدت من رحم الاستخلاف، وسلطان الأمة قام بموجب الطريقة التي رضيها الله لإقامة الدولة وهي العقد من الأمة للحاكم.

الأمانة

لم يختلف أهل التفسير في تأويل (الأمانة) من قول الله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (الأحزاب 72)، وإن جاءت عباراتهم متباينة؛ فإذا استعرضنا أقوالهم وفحصناها وجدناها تتكامل لتنتج المعنى الواحد الذي اتفقوا في فهمه واختلفوا في طريقة الأداء، فبعضهم أجمل وبعضهم فصل، وبعضهم ذكر جزءًا من المعنى على وجه التمثيل؛ كأنه يعطي السامع أو السائل ما يحتاج إليه من المعنى، أو كأنه يعالج بالمعنى الكليّ الجامع ما يراه أولى من غيره من أجزاء هذا المعنى الكليّ.

"قال ابن عباس: أراد بالأمانة الطاعة والفرائض التي فرضها الله على عباده ؛ عرضها على السموات والأرض والجبال على أنهم إذا أدوها أثابهم ، وإن ضيعوها عذبهم ، وقال ابن مسعود: الأمانة أداء الصلوات وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وصدق الحديث ، وقضاء الدين والعدل في المكيال والميزان... وقيل: جميع ماأمروا به ونهوا عنه،وقيل هي الصوم وغسل الجنابة ومايخفى من الشرائع، وقال عبدالله بن عمرو بن العاص: الفرج أمانة والأذن أمانة والعين أمانة واليد أمانة والرجل أمانة ،ولا إيمان لمن لا أمانة له، وفي رواية عن ابن عباس هي أمانات الناس والوفاء بالعهود فحق على كل مؤمن أن لايغش مؤمنا".[50]

وقد جنح كبار المفسرين – بعد استقراء أقوال السلف – إلى المعنى الكلي الجامع؛ فهذا ابن جرير الطبريّ يقرر أنّ: "أولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: إنه عُنِي بالأمانة في هذا الموضع: جميع معاني الأمانات في الدين وأمانات الناس وذلك أن الله لم يخص بقوله (عَرَضْنَاالأَمَانَةَ) بعض معاني الأمانات"[51]، وعلى أثره يمضي القرطبيّ مقررًا أنَّ: "الْأَمَانَةُ تَعُمُّ جَمِيعَ وَظَائِفِ الدِّينِ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْأَقْوَالِ ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ"[52]ويأتي ابن كثير ليؤكد على ذات المعنى، ثم ليقرر أن ليس هناك خلاف بين هذا المعنى الكليّ وبين المعاني الأخرى الجزئية، فيقول: "وكل هذه الأقوال لاتنافي بينها،بل متفقة وراجعة إلى أنها التكليف وقبول الأوامر والنواهي بشرطها،وهو أنه إن قام بذلك أثيب وإن تركها عوقب".[53]

(50) لباب التأويل في معاني التنزيل – علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر المعروف بالخازن – دار الكتب العلمية – بيروت – ط: الأولى – 1415 هـ - (3/ 438)

(51)جامع البيان في تأويل القرآن – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ت: أحمد محمد شاكر – مؤسسة الرسالة – ط: أولى، 1420 هـ - 2000 م - (20/ 336)

(52)تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي – دار الكتب المصرية – القاهرة (14/ 253)

(53)تفسير ابن كثير– تفسير القرآن العظيم – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير – دار الكتب العلمية – بيروت – (6/ 431)

وبذلك نستطيع أن نجزم – مطمئنين – بأنَّ المقصود بالأمانة الحكم الشرعيّ، فهو المعنى الجامع والموجه لكل أقوال أهل التأويل من السلف والخلف، ولا ريب أنَّ عرضها على السماوات والأرض والجبال يعني أنّها أمر على مستوى من الفخامة يتناسب معه هذا المعنى الجامع الكبير.

ومن المعلوم أنّ لله تعالى حكمين، الأول: الحكم الكونيّ القدريّ، وهو الذي لا تكليف به، حيث لا يناط بإرادة العبد واختياره، والحكم الشرعيّ الذي شاء الله تعالى أن يكون تنفيذه من خلال التكليف لعبد يتمتع بالعقل والإرادة والقدرة على اكتساب الأعمال، فمن الأول الناموس الكونيّ الذي تنتظم فيه كل الكائنات بما فيها الإنسان بلا إرادة منها ولا اختيار، ومن الثاني ما جاء في شرائع الله تعالى من أوامر ونواهٍ، وهو ما يطلق عليها – اصطلاحًا – خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، وكلا الحكمين ورد ذكره في سورة يوسف عليه السلام، فأمّا الأول ففي قول الله تعالى على لسان يعقوب: (إن الحكم إلا لله عليه توكلت) وأمَّا الثاني ففي قوله عزَّ وجلَّ على لسان يوسف: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه) ففي الآية الأولى قال بعد ذكر الحكم: (عليه توكلت) لأنّه من القضاء والقدر الذي ينتمي إلى الحكم الكوني الذي لا اختيار للعبد فيه، وقال في الثانية بعد ذكر الحكم: (أمر ألا تعبدوا إلا إياه) لأنّه من الحكم الشرعيّ الذي تعبدنا الله بالقيام به وتنفيذه، والأمثلة للنوعين مبثوثة في أقطار القرآن الكريم، بلفظ الحكم وبلفظ الأمر وبلفظ القضاء.

فأمّا السماوات والأرض والجبال، تلك المخلوقات العملاقة، وما يدخل في أحضانها مما هو أقل منها، بما في ذلك أجهزة وأعضاء وجزيئات وذرات هذا الإنسان، فقد دخلت كلها في الأمر والقضاء والحكم الكونيّ العام؛ إذْ "لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجادا وتكوينا وتسوية على هيآت مختلفة وأشكال متنوعة"[(54)]ولم تخالف في سيرها وعملها قوانين هذا الكون التي وضعها الخالق جل وعلا، فهذه

(54) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل – أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري – دار الكتاب العربي – بيروت – ط: الثالثة – 1407 هـ (3/ 564)

الخلائق"تعرف بارئها بلا محاولة ،وتهتدي إلى ناموسه الذي يحكمها بخلقتها وتكوينها ونظامها ، وتطيع ناموس الخالق طاعة مباشرة بلا تدبر ولا واسطة ، وتجري وفق هذا الناموس دائبة لا تني ، ولا تتخلف دورتها جزءا من ثانية وتؤدي وظيفتها بحكم خلقتها وطبيعتها غير شاعرة ولامختارة".[55]

أمَّا الإنسان – ذلك المخلوق العاقل المختار – فهو الذي تحمل أمانة الحكم الشرعيِّ الذي نيط باختياره وإرادته وعقله، ومن ثم فهو "يعرف الله بإدراكه وشعوره ...ويطيع الله بإرادته وحمله لنفسه ، ومقاومته لانحرافاته ونزغاته ... إنها أمانة ضخمة حملها هذا المخلوق الصغير الحجم ، القليل القوة، الضعيف الحول ،المحدود العمر الذي تناوشه الشهوات والنزعات والميول والأطماع"[56]، ووصف الله تعالى للإنسان بالظلم والجهل هنا ليس ذمًّا بقدر ماهو تقرير لواقع؛ فهو "ظلوم لنفسه جهول بقدر ما دخل فيه"[57]، وربما جاء هذا الوصف اعتراضًا متوسطًا بين التحمل والغاية، أي بين تحمل الإنسان للأمانة وبين الغاية التي ينتهي إليها؛ "للإيذان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهده وتحمله"[58].

فالأمانة – إذًا – هي الحكم الشرعيّ، هي شريعة الله تبارك وتعالى التي كلف العباد بإقامتها، وهي منهج الله عزَّ وجل الذي قضى بوجوب تحقيق سيادته، وبقدر ما يقيم العباد هذه الشريعة في حياتهم، وبقدر ما يحققون سيادة هذا المنهج في أرض الله يكون قيامهم بالأمانة العظمى التي أشفقت من حملها السماوات والأرض والجبال وتحملها الإنسان، وبقدر ما يفرط في هذا الأمر الجليل يكون مضيعًا للأمانة.

(55)في ظلال القرآن – سيد قطب – دار الشروق – بيروت– القاهرة – الطبعة: السابعة عشر – 1412 هـ – (5/ 2884)

(56)في ظلال القرآن – سيد قطب – دار الشروق – بيروت– القاهرة – الطبعة: السابعة عشر – 1412 هـ – (5/ 2885)

(57)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي – دار الكتب العلمية – بيروت – (4/ 402)

(58)محاسن التأويل – جمال الدين القاسمي – دار الكتب العلميه – بيروت – (8/ 125)

وإدراكنا لمعنى الأمانة وخطرها يتعاظم إذا وعينا العلاقة الوثيقة – والخطرة – بين الحكمين: الحكم الكونيّ والحكم الشرعيّ، فإنّ كثيرًا من آي القرآن الكريم تقرر حقائق متقاربة في معناها وإن تباعدت في مواضيعها؛ تجتمع هذه الحقائق لتؤكد أنّ الناموس الكونيّ الصادر عن الحكم الإلهي الكوني يتأثر سلبًا وإيجابًا بمدى تحقق الناموس الشرعيّ الصادر عن الحكم الإلهيّ الشرعيّ.

فها هي السماوات والأرض والجبال – التي أشفقت من حمل الأمانة – تكاد تنهار لاضطراب الناموس الذي يحكمها؛ تأثرًا بالاختلال العظيم الذي طرأ على الناموس الشرعيّ : (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا.تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا.أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا)(مريم 88-91) . والأمثلة على ذلك في كتاب الله كثيرة ومتنوعة.

وتقوم السنة بجانب القرآن في التأكيد على ذلك المعنى البالغ الخطورة، فها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرر أنّ رحيل الدنيا وانفراط عقد الناموس الذي يحكمها مقرون بإضاعة الحكم الشرعيّ إضاعة كاملة لا قفول منها، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ،قَالَ: قَالَ رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ » قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَارَسُولَ اللَّهِ ؟، قَالَ: «إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»[59]، وتوسيد الأمر إلى غير أهله صورة من صور تضييع الأمانة وعامل كذلك من عواملها، والمقصود به: "إذا سُوِّدَ وشُرِّفَ غيرُ المستحق للسيادة والشرف"[60]، أي: "أسندت الْإِمَارَة وَالْوِلَايَة"[61] إلى من لا يستحقها ولا يتأهل لها.

(59)صحيح البخاري (8/ 104)

(60)لسان العرب 3/ 460

(61)غريب الحديث لابن الجوزي 2/ 467

بهذا الذي قدمناه انطلاقًا من آية الأحزاب يتبين لنا عمق المعنى وخطورته، فالأمانة في الإسلام شأنها عظيم، ومدى تأثيرها واسع وممتد، ومن الأمانة تلك الأمانات التي أُمِرَ أولياءُ الأَمْرِ بأدائها إلى أهلها، في قول الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) (النساء: 58)، كأمانة إيصال الحقوق إلى مستحقيها، وأمانة حفظ الرعية والقيام على مصالحها، وأمانة تطبيق الشريعة، وأمانة الرعاية للفقراء والمساكين، وأمانة حماية الأسواق من تلاعب التجار، وأمانة تولية الأكفاء وتحقيق تكافؤ الفرص، وغير ذلك.

ويتعدى أثر الأمانة – انطلاقا من ذلك العمق – إلى أمانة الحفاظ على الطبيعة التي يحيا فيها الإنسان، فلقد وقعت الحضارة المعاصرة في الإخلال بالأمانة على هذا الكوكب، وتحقق ما أخبر به القرآن: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (الروم: 41)، وهذا ما تقر به المحافل العلمية المعاصرة وتبحث لها عن حلول دون جدوى، يقول (إيدموند ج بورن):"إنَّ ثلاثة قرون من النمو العلمي والتكنولوجي قد تركت حضارتنا في وضع يتعذر الدفاع عنه، وجعلتنا في نزاع مع البيئة الطبيعية، وعلى المستوى الأعمق في نزاع مع الروح الجماعية" "فالجنس البشري يجعل موطنه (الأرض) مكانًا غير صالح للسكن وبخطى سريعة، ويعتقد علماء المناخ أننا وصلنا لمرحلة خربنا معها كوكبنا بشكل لا مفر منه" "وهكذا فقد أثرت القيم الاقتصادية على علاقة الإنسان ببيئته، وذلك – مثلًا – في إطار التوسع في الصناعات التي تعتمد على وقود المخلفات العضوية"[(62)]

كما يتعدى أثر الأمانة – انطلاقا من ذلك العمق – إلى ضرورة الحفاظ على المنظومة الأخلاقية الطبيعية الفطرية للإنسان، وهذا ما فعلت الحضارة العاصرة عكسه تمامًا، وإن بدا الأمر غير ذلك للكثيرين، فقد انطلق الفكر الليبرالي من مبدأ الحرية كقيمة عليا آمنت بها الشعوب إلى بناء منظومة جديدة تجعل من الإنسان كائنا ماديا اقتصاديا، ففي القرن التاسع عشر أخذ معنى الحرية منحى أكثر مادية، وهو حرية الفرد بالنظر إلى كونه كائنًا اقتصاديًّا ، وهو معنى أبعد عن القيم الإنسانية وأقرب إلى

(62) التغير العالميّ من أجل بشرية أكثر إنسانية – إيدموند . ج . بورن – ترجمة سماح خالد زهران – المركز القومي للترجمة – مصر – ط 2015م – الهيئة العامة للمطابع الاميرية صـ 29 ، 34 ، 37

القيم النفعية الكمية، وهو المعنى الذي كرّس للرأسمالية العاتية؛ "لذا يصح أن نقول: إنّ الفلسفة الأخلاقية الليبرالية هي في جوهرها غير أخلاقية، بل لن نبالغ لو قلنا: إنّه لم يسبق لمذهب فلسفيّ أن ابتذل الأخلاق وحول قيمها إلى أن تعاير بأوراق البنكنوت مثلما فعلت الليبرالية بنزعتها البنثامية الموغلة في رؤيتها النفعية ... إنّ النظرة المقارنة تكشف لنا أنّ الأخلاق الليبرالية هبطت إلى مستوى أخسّ من الأبيقورية، وما خلص إليه بنثام كان أكثر إيغالًا في حسية النظرة النفعية من أبيقور الذي كان مضرب المثل لدى الناقلين لفلسفة الأخلاق في الانحطاط الفكري والأخلاقي"[63].

ومن الأمانة بلا ريب أمانة الكلمة وأمانة البحث العلميّ باستقلاله وتجرده وأمانة الإعلام بالتزامه المصداقية، وأمانة الشفافية في الخطاب السياسي من المسئولين تجاه الرعية، وأمانة الاعتدال والإنصاف في انتقاد المعارضة للمسئولين، وهذه المعاني هي التي قصدها أبوبكر في خطبته الموجزة الجامعة التي أسس فيها للسياسة الشرعية الرشيدة، عندما قال فيما قال: "الصدق أمانة والكذب خيانة"، وقد أهدرت الحضارة المعاصرة بما تملكه من مراكز أبحاث وأكاديميا تقوم على تزوير الوعي، ومن وسائل إعلام تصنع الوعي المقلوب لصالح الذين يملكونها، يقول (موريس دوفرجيه) أحد علماء السياسة البارزين في الغرب: "إنَّ أخطر ما في وسائل الإعلام أنَّها أداة للاسترباح حيث يحمل عليها الدعايات للمنتجات التي يراد تسويقها؛ لذلك يسيطر عليها همّ الوصول إلى أكبر عدد ممكن من الجمهور، ومن ثمّ فهي تعنى بما يجذب الجمهور لا بما يفيدها وينفعها ويصلحها، فهي تلعب على مشاعرهم لا على عقولهم، وتجاريهم فيما يرغبون لا تجابههم بما يجب أن يدركوه، وتهرب دائمًا من كل ما يزعجهم وإن كان حقًّا " "أمَّا نظام الإعلام الرأسمالي فإنَّه يؤدي إلى ما يمكن أن نسميه تبليه الجمهور"[64].

الإنسانية

لا أعني بالإنسانية أيَّ معنى من المعاني التي ذهب إليها من استخدموا هذا المصطلح في الغرب، إنّما أعني ما عناه القرآن من ذكره للإنسان واهتمامه به؛ فلا يصح أن يدفعنا ضلال المبطلين إلى ترك الحقّ جملة

(63) راجع: نقد الليبرالية – د. الطيب بو عزة – مجلة البيان – الرياض – ط أولى 2009م – صـ 151

(64) راجع: مدخل إلى علم السياسة – موريس دوفرجيه – ت: سامي الدروبي وجمال الأتاسي – دار دمشق – القاهرة – صـ 178-181

لأجل أنّهم أساءوا التعامل مع الأسماء، والحقّ الذي لا مرية فيه أنّ الإنسان موضوع هذا القرآن، وأنّ القرآن مَعْنِيٌّ بالإنسان؛ بما يجعلنا نقول ونحن في غاية الطمأنينة والسكينة: إنّ القرآن كتاب الإنسانية.

إنّ أول آيات نزلت من كتاب الله تعالى على نبيّ عربيّ قرشيّ هاشميّ قضى سحابة عمره لا يعرف غير قومه ليس فيها ذكر لهاشم ولا قريش ولا للعرب، بينما تكرر فيها ذكر الإنسان، (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ (2)اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)) (العلق: 1-5)، فالله تعالى الذي (خَلَقَ الْإِنْسانَ) و (عَلَّمَ الْإِنْسانَ) لم يترك هذا الإنسان نهبة للشياطين والأهواء والنزعات والنزغات، فأنزل القرآن هدى للإنسان، أنزله لينتشل الإنسان من الهوة السحيقة والوهدة العميقة التي ألقته فيها تجاربه البائسة عبر تاريخه على هذه الأرض.

وما أكثر النداءات القرآنية التي جاءت بهذا الشمول والعموم: (يا أيها الإنسان) (يا أيها الناس) (يا بني آدم)؛ وهي – وإن كانت تدل على عموم الرسالة – تدل قبل ذلك على عمق اهتمام القرآن وعنايته بالإنسان – جنس الإنسان – وعلى أنّ الإسلام إنّما جاء لإسعاد الإنسان في يومه وغده، وإنّ من يلقي نظرة سريعة في سور القرآن يتبين له بوضوح مدى اهتمامه ببقايا الإنسانية؛ لذلك نستطيع أن نقول بأريحية إنّ القرآن الكريم كتاب الإنسانية.

فلا تعجب إذن إذا لم تجد إجابة كافية شافية عن الإنسان وعلة وجوده ودوره في هذه الحياة إلا في كتاب الله، ولا تتردد في إثبات هذه الخاصيّة البارزة للإسلام ونفيها عن غيره، إنّ الحيرة التي استبدت بالإنسان المعاصر في ظل الحضارة المعاصرة لم ينجح العلم الحديث في تبديد ظلامها، ففي الوقت الذي بلغ فيه الإنسان الذروة في علوم الفيزياء والرياضيات والفلك وغيرها جهل نفسه ومبدأه ومنتهاه، لقد "عبد الناس في القرن العشرين – قرن العلم والتكنلوجيا – أصناما جديدة: القوة، المال، الجمال، الشعبية،

الجنس، ومع التسليم بأنّ ذلك العلم لا يقدم إجابة للتساؤل عن معنى الحياة أو بدايتها ونهايتها؛ فلتكن الإجابة عن تلك الإسئلة بإغفالها أو الانشغال عنها"[65].

يقول ألكسيس كارل في كتابه الشهير (الإنسان ذلك المجهول): "وواقع الأمر أنّ جهلنا مطبق، فمعظم الأسئلة التي يوجهها أولئك الذين يدرسون الجنس البشريّ إلى أنفسهم تظل بلا جواب، لأنّ هناك مناطق غير محدودة في دنيانا الباطنية لا تزال غير معروفة ... فمن الواضح أنّ جميع ما حققه العلماء من تقدم فيما يتعلق بدراسة الإنسان ما زال غير كاف، وأنّ معرفتنا بأنفسنا ما زالت بدائية في الغالب"[66]، وهو وإن جنح في تفسير هذه الظاهرة إلى تقصير العلم في جانب الإنسانيات؛ إلا أنّه يعكس الحيرة التي تتملك الإنسان الغربيّ نتيجة جهله بحقيقة الإنسان ووظيفته في الحياة.

ومن هنا جاءت الشريعة بما تحتويه من عقائد وأحكام ومنظومات قيمية وأخلاقية؛ جاءت موافقة لفطرة الإنسان، ملبية لحاجاته، غير صادمة لغرائزه ولا مصادمة لعقله، وهذا كله منبعه أنّ الإسلام دين الفطرة: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم: 30)، هذا هو السبب فيما نراه من انسجام بين الإنسان والإسلام.

هذه القيمة (الإنسانية) هي منبع الخصائص العظمى التي اختصت بها هذه الأمة: (الوسطية والخيرية والرسالية)، فهذه الأمة وُصفت بأنّها أمّة وسط عدل تملك الميزان الربانيّ الذي تزن به الأقوال والمذاهب والأشخاص والمؤسسات وتشهد عليها بذلك: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (البقرة: 143)، ووصفت بالخيرية المتفوقة، التي تعطيها الحقّ في السعي لهداية الخلق: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) (آل عمران:

(65) الإسلام كبديل – د. مراد هوفمان – ترجمة عادل المعلم – دار الشروق – القاهرة – الطبعة الأولى 1997م – صـ20

(66) الإنسان ذلك المجهول – ألكسيس كارل – ترجمة عادل شفيق – صـ 13-14

110)، ثم كانت أمّة رسالية صاحبة رسالة عالمية حيث وصف كتابها ودينها بأنّه عالميّ: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) (الفرقان: 1)(وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) (يوسف: 104)(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) (الأعراف: 158).

ومن هذه القيمة العليا (الإنسانية) تتحدد كثير من وظائف الدولة في الإسلام، وتتحدد كذلك كثير من حقوق الإنسان على وجه غير منافٍ للشرع ولا مخالف للفطرة، وتتحدد كذلك كثير من مناهج التربية والتعليم وأساليب بناء المجتمع والأسرة والفرد والدولة، ووسائل حماية ذلك كله، كما تتحدد وظيفة الدولة ودورها في حماية هذه المؤسسات الإنسانية العظيمة.

المبحث الثاني

القيم السياسية المركزية

وهذه حزمة أخرى من القيم، تأتي تالية للقيم العليا المهيمنة، لكنّها تتميز باختصاصها بالمجال السياسيّ؛ فهي قيم سياسية مركزية: (العدل – المساواة – سيادة الشريعة – الشرعية السياسية – الشورى – وحدة

الأمة والدولة – الحرية – حقوق الإنسان وكرامته – التكامل بين الحاكم والمحكوم – التوازن بين قوة الدولة وقوة المجتمع – الفرد والمجتمع السياسي وحدة الميلاد ووحدة الغايات – المسئولية – سيادة القانون أو خضوع الدولة للقانون – استقلال القضاء – العدالة الاجتماعية – التوازن في تحديد وظيفة الدولة والوسطية في ممارسة الدولة لوظائفها وتدخلها في شئون الأفراد – الانسجام بين المصالح والمبادئ).

هذه القيم السياسية المركزية المعيارية متنوعة بالنظر إلى كنهها؛ فمنها ما يُعَدُّ من قبيل المبادئ العامة الكبرى كالعدل والحرية وكرامة الإنسان، ومنها ما يُعَدُّ من قبيل الأسس والقواعد التي تجمع بين صفتي المبدئية والقانونية، فهي من جهة مبادئ ومن جهة أخرى قواعد قانونية كبرى وأصلية، مثل: سيادة الشريعة والشرعية السياسية للأمة، وسيادة القانون، ومنها ما يغلب عليها صفة الأخلاق المعيارية، مثل: المسئولية والوسطية والتوازن، ومنها ما يأتي منبثقًا من قيم أعلى مثل انبثاق العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص وخضوع الدولة للقانون عن قيمة العدل، ومنها ما يكون حقيقة كونية إنسانية لها تأثير في ضبط الفكر الفلسفي وتعديل مساره، مثل: الفرد والمجتمع السياسي وحدة الميلاد ووحدة الغايات، لكنّها جميعا على اختلافها قِيَمٌ بالنظر إلى أنّها منطلقات كبرى لضبط الفكر والعمل في ميدان السياسة، ومنصات عظمى لترشيد الدولة وتوجيهها للنفع العام، ومثل عليا تؤثر في السلوك السياسيّ العام، هي قيم مختصة بميدان السياسة، هي قيم وإن كان بالإمكان إطلاق وصف المبادئ على بعضها، وإطلاق وصف الأسس والقواعد على البعض الآخر.

العدل

ربما كان من المفترض أن تكون قيمة العدل ضمن القيم العليا المهيمنة؛ لكونها قيمة عليا رئيسية لها امتداد واسع وتأثير عريض في كافة جوانب الحياة، لكنني آثرت أن تكون ضمن القيم السياسية المركزية؛ لسببين، الأول: أنّها – وإن كانت واسعة الامتداد والتأثير – ليست كالقيم العليا في هيمنتها على سائر القيم،

الثاني: أنّ أبلغ تجلياتها تأتي في الميدان السياسي وما يتفرع عليه من قضاء واقتصاد وغير ذلك مما يناط بوظائف الدولة، لكن يبقى أنّ العدل بين القيم السياسية المركزية يُعَدُّ قيمة محورية حاكمة.

وإن من أهم ما يتميز به النظام السياسي الإسلامي أنه يقيم الدولة على العدل، ويجعل إقامة العدل وتحقيق المساواة بين الناس غاية كبرى وهدفًا أسمى للحكم، وليس الأمر واقفًا عند حدّ التوجيهات والتعاليم النظرية العامة، وإنما هو نظام وأحكام وضمانات، وعمق تشريعي، وبعد عقدي إيماني، وأسس إنسانية ينبني عليها سياسات فعالة وعاملة.

وللعدل في الإسلام جذور عقدية غاية في المتانة والعمق؛ منها أن الله تعالى متصف بالعدل ويعامل عباده به ويطالبهم بموجب ذلك أن يعدلوا وألا يتظالموا، فمن مظاهر عدل الله تعالى مع عباده أنه سبحانه لا يظلم أحدًا يوم القيامة ولو مثقال ذرة وقد بين الله هذا في أكثر من موضع، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) [النساء : 40]ومن مظاهر العدل الإلهي أن الله لا يؤاخذ العباد إلا بعد قيام الحجة الرسالية عليهم، برغم قيام البراهين الكونية، قال تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)، ومنها أن الله تعالى لا يحمّل نفسًا وزر نفس أخرى، وهذا هو معنى قوله تعالى: (وَلاَتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)[فاطر : 18]؛ وبناء على هذا يدعوهم إلى العدل وعدم التظالم؛ فيقول عزَّ وجلَّ: (يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا ...)"[67].

ومن هذه الجذور العقدية التي تمكن لدوحة العدل في الإسلام أن الناس في ميزان الله متساوون لا يتفاضلون بلون ولا عرق ولا مال ولا جاه ولا سلطان ولا غير ذلك، وإنما يتفاضلون فقط بما قدموا من عمل صالح، قال الله تعالى: " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير" ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلاَ

(67)رواه مسلم ك البر والصلة باب تحريم الظلم (4/ 1994) برقم (2577)

إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلاَ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلاَ لأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلاَ أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلاَّ بِالتَّقْوَى)[68] وهذا الذي قرره القرآن وأكدتْه السنة وطبقتْه أمة الإسلام في أزهى عصورها وتعاملت مع أمم الأرض على أساسه – يعتبر أصلًا عظيمًا للعدل والمساواة بين خلق الله.

ومن هذه الجذور أيضًا أنّ جزاء العدل والظلم دنيوي وأخروي، إلهي قدريّ وحكمي شرعيّ، يقول الله عز وجل: (ولا تحسبن الله غافلًا عما يعمل الظالمون، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار، مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِمَامٌ جَائِرٌ)[69]، ويقول: (سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَوْمَ لا ظِلَّ إِلا ظِلُّهُ، إِمَامٌ عَادِلٌ.....) الحديث[70]، وهذا الجذر له صلة بسمة من سمات الشريعة الإسلامية، وهي أن الجزاء عليها دنيويٌّ وأخرويٌّ .

الخصائص المميزة للعدل في الإسلام:

يختص العدل في الشريعة الإسلامية والنظام الإسلامي بثلة من السمات؛ من أهمها:

– أن العدل في الإسلام مطلق غير نسبيّ؛ فلا يتأثر بأي اعتبار من الاعتبارات المقيدة للإطلاق الكامل، فقد ذمَّ الله تبارك وتعالى الذين قالوا: " ليس علينا في الأميين سبيل" فأباحوا لأنفسهم أن يعاملوا غيرهم بغير القواعد التي يتعاملون بها فيما بينهم، ومن مظاهر هذا الإطلاق الرائع أن الله تعالى حرم على المؤمنين – بعد أن أمَرهم بالعدل – أن ينقُضوا عهدهم مع المشركين؛ فقال:"ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثًا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمةٌ هي أربى من أمةٍ؛ إنما يبلوكم الله به، وليبيّنَنَّ لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون" وأمرهم – إذا شاءوا أن ينهوا المعاهدة – أن يخبروا الطرف

(68) رواه أحمد (24204)، والطبراني فالأوسط (4749)، والبيهقي في الشعب (5137)، وصحيح الجامع (2963)"صحيح"

(69) **حسن**: رواه أبي يعلى في مسنده برقم"1072"(ج2ص546)، والطبراني في الأوسط برقم"1624"(ج2ص769"

(70) متفق عليه: البخاري ك الآذان باب صلاة الجماعة برقم "623"، ومسلم ك الزكاة باب فضل إخفاء الصدقة برقم "1718".

الآخر بذلك حتى يستويان في العلم بالإنهاء مثلما استويا في العلم بالإنشاء؛ فقال سبحانه: " وإمَّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين "

ولقد ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم المثل للأمة وللبشرية عندما جاءه أسامة بن زيد يشفع لامرأة من بني مخزوم سرقت، غضب غضبا شديدا وقال صلى الله عليه وسلم: « إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[71]، وذات مرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما فأقبل رجل فأكب عليه فطعنه رسول الله بعرجون كان معه فجرح بوجهه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم« تَعَالَ فَاسْتَقِدْ» فقال: بل عفوت يا رسول الله»[72].

ولقد تأثر سلف هذه الأمة بهذا الإطلاق، فضربوا أروع الأمثلة في العدل المطلق الذي لم يؤثر فيه اختلاف العقيدة ولا تباين المراكز الاجتماعية، فعن الشعبي قال: خرج علي بن أبي طالب إلى السوق فإذا هو بنصراني يبيع درعًا، فعرف عليٌّ الدرع؛، وكان عليٌّ قد استقضاه ... فقال شريح ما تقول يا أمير المؤمنين ؟ قال : فقال علي هذه درعي ذهبت مني منذ زمان، قال: فقال شريح : ما تقول يا نصراني ؟ فقال النصراني: ما أكذب أمير المؤمنين الدرع هي درعي، فقال شريح: ما أرى أن تخرج من يده، فهل من بينة فقال علي: صدق شريح قال فقال النصراني: أما أنا أشهد أن هذه أحكام الأنبياء أمير المؤمنين يجيء إلى قاضيه وقاضيه يقضي عليه ؟! هي والله يا أمير المؤمنين درعك، اتبعتك من الجيش وقد زالت عن جملك الأورق فأخذتها، فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله قال : فقال

(71) **متفق عليه**: رواه البخاري ك أحاديث الأنبياء باب حديث الغار برقم"3241"، ومسلم ك الحدود باب قطع يد السارق الشريف... برقم"3202"

(72) رواه أبو داود ك الديات باب القود من الضربة.. برقم"3935"(ج6ص2709)، والنسائي في الصغرى ك القسامة باب القود في الطعنة برقم"4717"(ج7ص3086)، وابن حبان في صحيحه ك التاريخ باب من صفته أخباره برقم"6572"(ج14ص6828)،

علي: أما إذا أسلمت فهي لك وحمله على فرس عتيق، فقال الشعبي: لقد رأيته يقاتل المشركين، فوهبها عليله، وفرض له ألفين، وأصيب معه يوم صفين"[73]. والأمثلة على ذلك كثيرة.

ومن هذه السمات كذلك الشمول، فالعدل في الشريعة الإسلامية شامل لكل نواحي الحياة، فقد شرع الله العدل في الحكم فقال: (وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[النساء : 58]، وشرع العدل في القول والحكم على الناس وإبداء الرأي في الأشخاص فقال: (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى) [الأنعام : 153]،وشرع العدل في العِشْرة بين الزوجين، فبين أن لكل واحد منهما على الآخر مثل ما عليه تجاهه، وهذا في قوله تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)[البقرة : 228]وشرع العدل في المعاملة المالية؛ فحرم أكل الأموال بالباطل فقال: (لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) [النساء : 29].

قواعد العدل في النظام الإسلامي:

هناك – في الشريعة الإسلامية – جملة من القواعد التي يتحقق بها العدل، منها:

– الرجوع في الحكم إلى دستور الأمة (الشرع الإسلامي) وعدم تجاوزه لأي اعتبار، قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا)[النساء: 15-16]. وقال: (فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)[المائدة: 48]، وقال: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ)[المائدة: 49].

– التجرد من الهوى والشنآن، وعدم الرضوخ لاعتبارات النسب أو القرابة، أو غيرها؛ قال تعالى: (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى) [الأنعام: 152]، وقال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) [المائدة: 8]، وقال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) [النساء: 135].

– إعطاء الفرصة لكل صاحب دعوى أن يقيم دعواه، وعدم الحكم إلا بعد استيفاء الدعاوي والدفوع،

(73)البيهقي في السنن (20252)

ولقد عاتب الله تعالى داود عند ما جاءه الخصم وتسوروا عليه المحراب وعرضوا دعواهم، فحكم قبل أن يسمع دفاع الطرف الأخر المدعي عليه، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[ص: 26].

– حماية الضمانات: قال تعالى: (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ)[البقرة: 282]، (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ)[الفرقان: 72]، (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ)[البقرة: 283]، (إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ)[البقرة: 282]، (وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ)[البقرة: 283]، (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) [الطلاق: 2].

وأخيرًا .. فإن العلماء يركزون على أن الدولة يجب أن تكون قدوة للرعية في العدل لتستقيم الحياة كلها، وألا تكون عكس ذلك فتفسد الحياة كلها.

يقول الإمام ابن الموصلي: " السُّلْطَان إِذا عدل انْتَشَر الْعدْل فِي الرّعية فأقاموا الْوَزْن بِالْقِسْطِ وتعاطوا الْحق فِيمَا بَينهم ولزموا قوانين الْعدْل فَمَاتَ الْبَاطِل وَذَهَبت رسوم الْجور فَأرْسلت السَّمَاء غيثها وأخرجت الأَرْض بركاتها ونمت تجاراتهم وزكت زُرُوعهمْ وتناسلت أنعامهم وَدرت أَرْزَاقهم ورخصت أسعارهم فواسى الْبَخِيل وَأفضل الْكَرِيم وقضيت الْحُقُوق وأعيرت المواعين وتهادوا فضول الْأَطْعِمَة والتحف فهان كل الحطام لكثرته وذل بعد عزته فتماسكت على النَّاس مروءاتهم وحفظت عَلَيْهِم أدياتهم وَبِهَذَا يتَبَيَّن لَك أَن الْوَالِي مأجور على مَا يتعاطاه من إِقَامَة الْعدْل وعَلى مَا يتعاطاه النَّاس بِسَبَبِهِ ... إذا جَار السُّلْطَان انْتَشَر الْجور فِي الْبِلَاد وَعم الْعباد فرَقَّت أدياتهم واضمحلت مروءاتهم وقست قُلُوبهم وفشت فيهم الْمعاصِي وَذَهَبت أماناتهم فضعفت النُّفُوس وقنطت الْقُلُوب فضعفوا عَن إِقَامَة الْحق فتعاطوا الْبَاطِل وبخسوا الْكَيْل وَالْمِيزَان وروجوا البهرج فَرفعت مِنْهُم الْبركَة وَأَمْسَكت السَّمَاء غيثها وَلم تخرج الأَرْض زَرعهَا ونباتها فَقل فِي أَيْديهم

الحطام فقنطوا وأمسكوا الْفضل الْمَوْجُود وتناجزوا على الْمَفْقُود فمنعوا الزكوات الْمَفْرُوضَة وبخلوا بالمواساة المسنونة "(74).

المساواة

ليس في الإسلام عنصرية قط، ولا تفرقة على أيّ أساس من أسس التفرقة، وإنما الناس جميعًا في الإسلام سواء؛ ربهم واحد وأبوهم واحد؛ ومن ثم فلا تفاضل بينهم إلا بالتقوى والإيمان والعمل الصالح، هذا هو مبدأ المساواة الذي دعا الإسلام إليه وقرره وأكده، وقد سبق الإسلام جميع المواثيق الدولية الكبرى في التأكيد على هذا المبدأ وسبق العالم كله في تطبيقه.

إنّ الناس جميعًا – على اختلاف ألوانهم وأجناسهم وأوطانهم وقومياتهم – ليس لهم إلا رب واحد، هو الله تعالى خالق هذا الكون المتفرد بالملك والسلطان، قال الله تعالى مخاطبًا الناس جميعًا: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ) [الأعراف : 54] وهم جميعا يرجعون إلى أب واحد، هو آدم عليه السلام؛ قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) [النساء : 1] وعلى هذا: فكل الناس سواسية لا فرق بين إنسان وآخر إلا بما يقدم من إيمان وعمل صالح، قال النبيّ صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلاَ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلاَ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلاَ لأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلاَ أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلاَّ بِالتَّقْوَى"(75) وهذا الذي قرره القرآن وأكدته السنة وطبقته أمة الإسلام في أزهى عصورها وتعاملت مع أمم الأرض على أساسه – يعتبر أصلًا عظيمًا للإخاء الإنساني وقاعدة كبرى لنظرية حقوق الإنسان.

(74)حسن السلوك الحافظ دولة الملوك – لابن الموصلي – دار الوطن – الرياض – (ص: 65)

(75) رواه أحمد (24204)، والطبراني فالأوسط (4749)، والبيهقي في الشعب (5137)، وصحيح الجامع (2963)"صحيح"

وعلى أساس هذه النظرة طبق الإسلام مبدأ المساواة في كل شيء، مثل المساواة أمام القانون "شرع الله" فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما جاءه أسامة بن زيد يشفع لامرأة من بني مخزوم سرقت، غضب غضبًا شديدًا وقال صلى الله عليه وسلم "إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَأَيْمُ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ ابْنَةَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[76]، وذات مرة كان رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقْسِمُ قَسْمًا فَأَقْبَلَ رَجُلٌ فَأَكَبَّ عَلَيْهِ فَطَعَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِعُرْجُونٍ كَانَ مَعَهُ فَجُرِحَ بِوَجْهِهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم "تَعَالَ فَاسْتَقِدْ" – أي: اقتصَّ لنفسك بمثل ما أصبتُك– فَقَالَ: بَلْ عَفَوْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ[77]. ومن هنا وجب المساواة في التشريع، والمساواة أمام القانون، ووجب خضوع الدولة للقانون لكي يتحقق مبدأ المساواة بشمول واستغراق، ووجب المساواة في الحقوق والالتزامات وغير ذلك.

فالمساواة في التشريع أصلٌ لا يتخلّف إلَّا عند وجود مانع؛ فلا يحتاج إثباتُ التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفي بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي[78]، وهذا المانع قد يوجد ولكنه عارض، ولا يأتي إلا إذا كانت المساواة مانعة من العدل؛ لأنّها مضبوطة به منوطة بتحققه، لذلك فإنّ مبدأ المساواة في الفكر الغربيّ يكتنفه بعض الغموض؛ ففي الفكر الغربيّ تذكر المساواة مع الحرية كصنوين لشجرة واحدة؛ فصارت المساواة هي القيمة المعيارية التي تقاس بها كل الحقوق بما في ذلك الحريات بأنواعها، وذلك مرده إلى أن الفكر الغربي المعاصر استقى قيمه كلها من أصل واحد وهو أصل الإنسانية، ومن القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية المبنية على هذا الأصل الواسع العريض؛ وإذا كانت أورُبا في توجهها هذا قد انطلقت من ردة فعل عنيفة تجاه طغيان الكنيسة

(76) رواه البخاري(3475)، ومسلم (4505).

(77) رواه أبو داود (4538)، والنسائي (4791)، والبيهقي في السنن (16411) "ضعيف" عن أبي سعيد.

(78)مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور– تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– قطر– ط: 2004 م– 3 / 281

وممارساتها القمعية؛ فإن الإسلام بريء مما وقعت فيه الكنيسة من بطش وقهر وتضييق؛ ومن ثم فإنّ حقه في وضع المعيار الأكثر دقة قائم، وهذا المعيار هو العدل، وليس بين العدل والمساواة ترادف، فكم من قضية عادلة لا يشترط فيها التساوي، بل يكون شرط تحقق العدل فيها عدم المساواة، وهذا الاختلاف في المعيارية من أكثر الأسباب التي اختلفت فيها قيود المساواة وضوابطها بين الإسلام والغرب[79].

وقد كان الطاهر ابن عاشور موفقًا عندما ردّ الأمر إلى الفطرة التي فطر الله العباد عليها، يقول في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية: "وبناء على الأصل الأصيل، وهو أن الإسلام دين الفطرة، فكلُّ ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، يفرضُ فيه التساوي بينهم. وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه. ويكون ذلك موكولًا إلى النظم المدنية التي تتعلق بها سياسةُ الإسلام لا تشريعه. ففي المقام الأول قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا}، وفي المقام الثاني قول الله تعالى: {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا}"[80].

واعتبر ابن عاشور موانع المساواة عوارض جاءت على خلاف الأصل، وكما أناطها بالفطرة اعتبرها بالمصلحة الإنسانية العامّة، فيقول: "وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحقّقت تقتضي إلغاءَ حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة. وأعني بالعوارض اعتباراتٍ تلوح في أحوال معروضات المساواة، فيصير إجراءُ المساواة في أحوال تلك المعروضات غير عائد بالصلاح في بابه، ويكون الصلاح في ضدّ ذلك، أو يكون إجراء المساواة عندها – أي عند تلك العوارض – فسادًا راجحًا أو خالصًا، وليست تسميتُها بالعوارض مرادًا منه أنها أمور عارضة مؤقتة، لأن

(79)راجع: فضاءات الحرية – سلطان بن عبد الرحمن العميري – المركز العربي للدراسات الإنسانية – القاهرة – ط الثانية – صـ80-89

(80)مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور– تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– قطر– ط: 2004 م– 3 / 279-280

هذه العوارض قد تكون دائمةً أو غالبةَ الحصول. وإنما تسميتُها بالعوارض من حيث أنها تبطل أصلًا منظورًا إليه في الشريعة نظرًا أول فجعلت لأجل ذلك أمورًا عارضة إذ كانت مُبطِلةً أصلًا أصيلًا، لأننا بيَّنا أن المساواة هي الأصل في التشريع ...والمرجِع في معرفة تقدير ما تمنع هذه الموانعُ التساويَ فيه هو إما المعنى الذي اقتضى المنع؛ فمعرفة مساواة العالِم بعلم ما لمن ليس بعالِم به في آثار ذلك العلم ترجع إلى المعنى. وكذلك معرفةُ عدم مساواة غير المسلمين من أهل ذمّة الإسلام للمسلمين في بعض الحقوق، مثل ولاية المناصب الدينية، ترجع إلى المعنى، لأن صلاح الاعتقاد من أصول الإسلام. فيكون اختلالُ اعتقاد غير المسلم موجبًا انحطاطه في نظر الشريعة عن الكفاءة لولاية أمور المسلمين، لأن ذلك الاختلال لا ينضبط عندنا، فلا ندري مقدار ما ينجزُ للجامعة من تصرفاته إذا أُسندت إليه. ولذلك اتفق العلماء على منع ولاية غير المسلم في كثير من الولايات، واختلفوا في بعضها مثل الكتابة والحسابة"[81].

وبهذا يتضح أنّ المساواة مبدأ راسخ متين في الشريعة الإسلامية، ويعد من مقاصدها التي تراعى في التشريع، ويتضح كذلك أنّ المساواة من الفطرة، وأنّ ما يطرأ عليها من عوارض هو من الفطرة أيضًا.

الحرية

ما أغرب قصة الحرية مع الفلاسفة! كأنّها وهي بين أيديهم يقلبونها ويعبثون بأهدابها طائر جميل محلق وقع في أيدي حمقى مترفين أرادوا منه أن يحيا كما يريدون ويكفوه مؤونة الرزق، وهو يأبى إلا التحليق، لقد أسرف الفلاسفة في تشريح الحرية؛ حتى غدت ولها أكثر من مائتي تعريف، وحتى قيل عن مفهومها: "إنّه من المعضلات التي استعصت على المعالجة"!.[82]

ذلك .. رغم أنَّ الحرية التي تتغنى بها الشعوب، وتهفو إليها الأمم، لا علاقة لها بشيء مما انغمس فيه كل هؤلاء المتكلفون، إنّها ظاهرة وسافرة، كنجم في الظلماء أو عَلَم في البيداء، لا يفسرها أحد إلا كان كمن فسر الماء بعد الجهد بالماء، هي تلك التي رفع لواءها الثوار عبر تاريخ الإنسانية، دون أن يطرقوا

(81)مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور– تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– قطر– ط: 2004 م– 3 / 282-283

(82)راجع: فضاءات الحرية – سلطان بن عبد الرحمن العميري – المركز العربي للدراسات الإنسانية – القاهرة – ط الثانية – صـ29-30

أبواب المفكرين والفلاسفة بغرض التعرف على مفهومها أو استكناه أسرارها، هي تلك التي تتردد بلا تكلف ولا تَقَعُّر على ألسنة المقهورين والمظلومين حين يهتفون: "أعطني حريتي".

وعلى الجانب الآخر وجدنا علماء الإسلام يقتصرون في استعمال لفظ الحرية في الدلالة على صورة من صورها، فالحر عندهم ضد العبد، والحرية ضد الرق والعبودية، ومن المؤكد أنّهم لم يقصدوا انحصار المعنى في هذه الصورة، ولكن وقع هذا منهم لغلبة الاستعمال في الواقع الذي كان نظام الرق فيه أمرًا مستقرًا، وكانت الشريعة معنية بعلاج هذا الواقع وتغييره عبر حزمة من الأحكام الشرعية التي تنظم العلاقة بين الأحرار والأرقاء العبيد.

وإزاء هذا القصور في التعريف لدى علماء الشريعة والفقه وذاك التخليط من الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، إزاء هذا وذاك نجد أنفسنا مضطرين إلى العودة إلى اللغة العربية، وإلى استعمال العرب؛ فإنّها حاضنة الشريعة ولسانها، وبها نزل الكتاب العزيز، وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية(83) وجدنا أنَّ الحرية كلمة تنطوي على جملة من المعاني الفاضلة، تدور كلها حول معنى الخلوص من العوالق والشوائب، والانعتاق من القيود والرواسب، والتحليق بعيدا عن كل ما يعيق ويُكَبِّل؛ فالجَمال حرية لكونه لا يتحقق إلا بالخلوص من الأكدار، والكرم حرية، لكونه انعتاق من شح النفس، وملك الإنسان لنفسه حرية لأنّه تخلص من أغلال الخضوع للأسياد، والطائر حر لتحليقه في الفضاء خالصا من قيود الأرض، وهكذا؛ ففي الاستعمال العربيّ: الحرّ من الرمل: ما خلص من الاختلاط بغيره، والحر من الرجال: من خلص من الرق لغيره، والحرة: الكريمة، وامرأة حرة وعتيقة: أي خلصت من خدمة والديها ولا زوج لها، وسحابة حرة: تجود بالمطر الغزير، والحر يطلق على الصقر وعلى فرخ الحمام، والحرية: فعل حسن،

(83)راجع: العين (1/ 146) ، (3/ 24) – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (4/ 1520) – أساس البلاغة (1/ 633) – التعريفات (ص: 86) – لسان العرب (10/ 234) ، (4/ 183) – تاج العروس (26/ 116) ، (10/ 582) – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (2/ 392) ، (1/ 128) – مختار الصحاح (ص: 70) – المعجم الوسيط (1/ 165)

والأحرار من الناس خيارهم، والحرية انعتاق، والعتق والانعتاق يطلقان على الشرف والجمال والكرم والنجابة، والخلاص من الرق.

وقد ورد في القرآن صيغة مشتقة من الحرية تؤكد نفس المعنى اللغويّ، وذلك في قول الله تعالى: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)(آل عمران 35)، وكلمة (مُحَرَّرًا): حَالٌ مِنْ «مَا» مأخوذة من لفظ الحرية، أي: خالصًا للعبادة لا يخالطه شيء من أمر الدنيا ولا من شغوبها، ومعتقًا لخدمة بيت المقدس لا يشتغل بغيره، ومعنى (نذرت لك ما في بطني محررا): أي: حبستُه على خدمتك وخدمة قُدْسك، عتيقًا من خدمة كلّ شيء سواك، مفرّغًا لك ولبيت المقدس خاصة[84].

وعلى هذا تكون حرية الإنسان في اللغة تعني خَلاصه من الأغلال التي توضع عليه على وجه التحكم، سواء كانت هذه الأغلال هي أغلال الرق، أو كانت أغلال الاستبداد، أو كانت أغلال الضغوط السياسية أو الاجتماعية المفتعلة الزائفة، أو حتى أغلال التبعية أو العصبية أو غير ذلك مما يتسلط على الإنسان ويستعبده ، وهذا المعنى اللغوي البسيط المباشر هو الذي فجر الثورات عبر التاريخ الإنساني، ولا أرى أحلام الشعوب تتجاوزه؛ لذلك يجدر بي أن أكتفي بهذا المعنى، معرضا عن التعاريف الفلسفية الضاربة في التكلف والتقعر، وعن التعاريف الفقهية الاصطلاحية القاصرة.

(84)راجع: تفسير ابن أبي حاتم – محققا (2/ 636) – تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (6/ 329) – معاني القرآن للفراء (1/ 207) – تفسير القرطبي (6/ 280) – تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/ 424) – تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (1/ 355) – تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل (2/ 14) – التبيان في إعراب القرآن (1/ 253) – التفسير الوسيط – مجمع البحوث (1/ 556)

ميلاد الحرية ومنبعها

في البَدْءِ كانت كلمة: (وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَاتَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) (البقرة 35) وكانت هذه الكلمة التي تلقاها آدم وحواء قبل نزولهما إلى الأرض مُفَجِّرة لطاقة الحرية الفطرية في الكيان الإنسانيّ؛ حيث وهبته الإرادة الحرة الراشدة:(حَيْثُ شِئْتُمَا)، وكانت كذلك مُوَسِّعة لمدى هذه الحرية؛ وذلك بتضييقها لدائرة الاستثناء والتقييد: (وَلَاتَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)، ثم كانت مُعَلِّلَةً ذلك الاستثناء الضيق بعلة تتسق مع كرامة الإنسان؛ وذلك بخطابها للعقل المدرك بطبيعته لمغبة الانحراف: (فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ).

ومن هنا نعلم أنّ الإنسان ولِدَ والحرية في لفافة واحدة، وندرك عمق المقولة التي نقلت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا" تلك العبارة التي رددها روسّو بعد ذلك بطريقة مختلفة: "يولد الإنسان حرًّا، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان"[(85)]، وندرك كذلك كم كان علماؤنا على حقّ وهم يقررون هذه القاعدة: "الأصل في الناس الحرية"[(86)]وكم كانوا صادقين صائبين في إطلاق هذا الوصف: "الشارع مُتَشَوِّفٌ للحرية"[(87)].

---

(85) العقد الاجتماعي – جان جاك روسو – ترجمة عادل زعيتر – مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت لبنان – ط الثانية 1995م صـ 29

(86) راجع على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص 219/3 – فتح الباري 40/12 – المبسوط للسرخسي 258/16– الذخيرة للقرافي 136/9 – الشرح الكبير لدردير 472/3 – المهذب للشيرازي 312/2 – أسنى المطالب 394/4 – مجموع فتاوى ابن تيمية 205/3 – وغيرها

(87) راجع:تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (4/ 169) – الذخيرة للقرافي (7/ 53) – شرح مختصر خليل للخرشي (3/ 280) – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (2/ 140) – حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (2/ 236) – شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (4/ 220) – نهاية المطلب في دراية المذهب (13/ 85) – الوسيط في المذهب (7/ 475) – أسنى المطالب في شرح روض الطالب (1/ 580) – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (3/ 374) – الشرح الممتع على زاد المستقنع (8/ 249) – حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (4/ 178) – نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: 313) – فتح القدير للكمال ابن الهمام (7/ 232) – عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق (ص: 704) – الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي (6/ 2442) – فتح الباري لابن حجر (4/ 349) – تيسير العلام شرح عمدة الأحكام (ص: 757) – ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (29/ 241) – الإكليل في استنباط التنزيل (ص: 289)

ولهذه التوأمة العبقرية الفذّة مبررات في كتاب الله، تبلغ في قوتها مبلغ التوأمة نفسها والميلاد نفسه، أول هذه المبررات التكريم الذي حظي به الإنسان منذ ميلاده الأول، وثاني هذه المبررات توقف الغايات التي خلق الإنسان من أجلها على شرط الحرية، وثالث هذه المبررات الفطرة التي فطر الله العباد عليها، فالإنسان مخلوق مكرم، وبهذا المعنى تفيض آيات القرآن، والإنسان مفطور على الحرية ومخلوق لغاية محددة هي عبادة الله وعمارة الأرض بمنهج الله كفرع على عبادة الله.

ولا يمكن أن تتحقق – على وجه تام – عبودية الإنسان لله إلا بالتحرر والخلاص من كل عبودية لسواه؛ لذلك عابَ القرآنُ الكريم على أهل الكتاب طاعتَهم العمياء وخضوعَهم الأصمّ للأحبار والرهبان، واعتبر ذلك منهم عبادة لغير الله، فقال عزّ وجلّ: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (التوبة 31).

إنَّ العبودية لله والحرية تجاه من سواه وجهان لعملة واحدة هي الإنسان، هذه هي طبيعته التي فُطِر عليها، وهو محكوم بهما شاء أو أبى، فهو بينهما كالنهر الجاري بين دفتيه، يتدفق بينهما وينساب آمنًا إلى غايته، ولا يُتصور صلاح الإنسان بإحداهما إلا إذا تصورنا طائرا يحلق بجناح واحد، لذلك جاءت كلمة الإخلاص على نحو يرسم الصورة كاملة: (لا إله إلا الله) فشطرها الثاني يثبت تفرد الله بالألوهية على وجه الحصر والقصر؛ بأقوى صيغ الحصر والقصر: النفي والاستثناء، ويثبت من ثَمَّ العنصر الأول للطبيعة الإنسانية، وهي العبودية لله وحده بلا شريك، أمّا شطرها الأول فينفي صفة الألوهية عن غير الله بأقوى صيغ للعموم في حال النفي وهي النكرة في سياق النفي، ويثبت بذلك العنصر الثاني للطبيعة الإنسانية وهو التحرر من العبودية لغير الله.

ذاك كان الميلادَ الأول للحرية، وإنَّه لميلاد باهر حقًّا؛ إذ جاء مصاحبًا لميلاد الإنسان، موافقا لطبيعته وفطرته، منسجما مع غاياته التي خلق من أجلها، ولقد وقعت الحرية بعد ذلك في الأسر أزمانًا طويلة، ما أطلت برأسها يومًا في حياة الناس إلا وتنافست قوى البغي في ردها إلى محبسها، فكان لها في كل جيل ميلاد مخضبٌ بدماء الأحرار الأبرار.

وجاء أعظم ميلاد للحرية بعد ميلادها الأول مصاحبًا لفجر الإسلام، فالإسلام – وإن لم يصح أن نسميه ثورة بالمعنى الحرفي المتعارف عليه للثورة – كان ثورة بالنظر لما أحدثه في واقع البشرية من تغيير

جذريّ، نَسَفَ كل ما كانت تقوم عليه الحياة من عقائد وأفكار ومشاعر وتصورات، ونَسَخَ كل ما قام فيها من نظم وأوضاع وعادات وأعراف، وبالنظر كذلك إلى قوة الحركة وقدرتها على التغيير؛ كان ثورة تحرير هائلة مثيرة للعجب والإعجاب.

إن كلمة (لا إله إلا الله) مع ما تحمله من معان إيمانية وإسلامية عظمى هي إعلان عام لتحرير الإنسان – جنس الإنسان – من الخضوع والدينونة والعبودية لغير الله تعالى، لم تكن في يوم من الأيام مجرد خروج على عبادة الأوثان والأصنام والطواطم والنار، لم تكن قط محصورة في هذا المعنى الضيق إلا في أدمغة الظاهريين الذين لا يدركون من الكلام إلا الألفاظ ولا يحسون من السياق إلا حفيف الحروف، لقد حررت هذه الكلمة العباد من الخضوع للطاغوت كله في أيّ صورة بدا وفي أي سياق أتى؛ فكانت بهذا التحرير ولا زالت (العروة الوثقى) التي لا نجاة من السقوط في جب العبودية لغير الله إلى بالاعتصام والاستمساك بها: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة 256).

وبهذا التحرر الواسع العميق استطاع الإسلام أن يشيد حضارة إسلامية إنسانية، بلغت من العظمة والروعة والجلال أن صارت الإنسانية اليوم بعد طول عناء في صراعها مع قوى الاستعباد لا يُرى لها خلاص إلا باستدعاء ما قامت عليه هذه الحضارة من أصول وأسس ومقومات ومبادئ.

ثم كان للحرية ميلاد معاصر؛ عندما قامت الشعوب الأوربية بثوراتها المتتالية؛ لتعلن على أثرها مواثيق الحقوق والحريات، والفكر الغربيّ المعاصر وهو يتحدث عن الحرية يقرر أنّ الإنسان يولد حرًّا وأن الحرية من فطرته وطبيعته؛ وبناء على هذا الأصل صدرت الدساتير وقبلها إعلانات حقوق الإنسان، فمثلًا "ينص إعلان حقوق الإنسان الصادر في فرنسا عام 1789م في مادته الأولى على الآتي: (يولد الأفراد ويعيشون أحرارا)[88]، والفكر الغربيّ في انطلاقته هذه يتفق مع الإسلام، لكنه بطبيعة الحال لا يردّ مسألة تنظيمها إلى شريعة الله، وإنما يسند إلى القانون الطبيعي مسئولية تنظيم هذه الحرية؛ باعتباره المصدر

(26) صحيح البخاري (4/ 34) برقم (2886)

الشرعيّ لها، ليس هذا وحسب بل ويحدد المنطلق الذي ينطلق منه هذا القانون في تقريره للحريات والحقوق جميعًا، وهو "الفردية"؛ وفي هذا يفترق الفكر الغربيّ عن الإسلام، ولولا ذلك لوقع الاتفاق والتطابق الكامل.

ولقد جاء الميلاد المعاصر للحرية قويًّا صارخًا، ومتفقا مع الميلاد الأول في كون كل منهما نابعًا من فطرة الإنسان، لكنه جاء بحيث يُبْعِد يَدَ الدين كله عن كل ما يتعلق بالحرية، سواء في ذلك ما يؤطرها من نظريات عامة أو ما ينظم عملها من قوانين، دون أن يفرق في ذلك بين دين مُزَيَّف مُحَرَّف يتواطأ علنًا مع الحكم الاستبدادي على سحق الخلق واستعباد العباد، وبين دين آخر هو الحق وهو الخير والعدل وهو الحرية الحقيقية؛ وهذا التأطير والتنظيم الذي جاء بمنأى عن المنهج السماويّ هو الذي أدخل الحرية بعد ميلادها الفطريّ البسيط في غياهب الفلسفة وغيابات التعقيد والتخليط.

ومما زادها تعقيدًا اختلاطها واندماجها بالليبرالية، تلك التي ولدت ميلادًا مشوها، ونجحت في إخفاء قبحها بتداخلها مع الحرية، عبر مخاتلة فلسفية ناعمة، تمثلت في إطلاق الجزء بعد تشويهه على الكل، فالجزء هو الحرية التي هي عنصر واحد من عناصر الليبرالية، وهو عنصر مشوه إذ لا ينظر به إلا إلى جانب واحد من جوانب الفرد الحر وهو الجانب المادي الكمي.

إنَّ النظرية السياسية الليبرالية تقوم من حيث مرتكزها الفلسفيّ على ثلاثة محددات هي: الأول: الفصل بين السياسيّ والأخلاقيّ؛ حيث تنزع نحو التنظير للعلاقة السياسية على نحو لا يضع في الحسبان القيمة الأخلاقية، الثاني: الرؤية الذرية للوجود الاجتماعيّ؛ فتجعل من الفرد القيمة الأساسية والمركزية في الوجود المجتمعيّ، ومن ثم تلغي من حسابها قيمة الجماعة وما يرتبط بها من مصلحة عامَّة ، الثالث: النزوع نحو تحرير الفرد، ليس الفرد الإنسانيّ بصورة عامَّة بل الفرد المالك بمدلوله الاقتصاديّ(89).

ولا تزال الحرية على موعد مع الأفذاذ من بني الإنسان؛ ليخلصوها أولًا من قيود الفكر الفلسفيّ المعقد، ثم يخلصوا بها الخلق من العبودية لنظام عالميّ استعبدهم لحفنة من المرابين الصهاينة، عبر عولمة أطلقت يد الرأسمالية لتعبر القارات بحثا عن مزيد من الثراء للأثرياء والبؤس للبؤساء.

(89)راجع: نقد الليبرالية – د. الطيب بو عزة – مجلة البيان – الرياض – ط أولى 2009م – صـ74 – 75

إشكالية القيود

كان "فولتير" أكثر توفيقا من معاصريه وسابقيه ولاحقيه تجاه هذه الإشكالية؛ لكونه مفكرًا تَغْلِب عليه الطبيعة الشعرية أكثر من الطبيعة الفلسفية؟ فقدم تصورا يستحق أن يُسْتصحَب ويُبنى عليه في اتجاه وضع حل لإشكالية "تقييد الحرية"، عندما قال: "بأي معنى إذًا يجب أن ينطق الإنسان بعبارة (الإنسان حرّ)؟ بالمعنى ذاته الذي ينطق به كلمات: الصحة والقوة والسعادة، فالإنسان ليس قويا دائما، ولا صحيحًا دائمًا ولا سعيدًا دائما، تجرده عاطفة قوية أو عقبة قوية من حريته ومن قدرته على الفعل، فكلمة الحرية أو الإرادة الحرة كلمة مجردة عامّة، مثل الجمال والصلاح والعدالة، لا تقرر هذه المصطلحات أن كل الناس دائمًا جميلون وصالحون وعادلون، وبالمثل فهم ليسوا دائمًا أحرارا"(90).

غير أنّها كانت محاولة لتخريج التقييد تخريجًا لائقًا يتفق مع مبدأ الحرية الفردية ويتسق مع مبدأ مدنية الإنسان ومع ضرورات المجتمع المدنيّ، والإشكالية المعقدة التي كانت سببًا في اختلاف التعريفات وتناوشها هي كيفية الجمع بين حقيقتين، الأولى: أنّ الإنسان بطبيعته حر وأن حرية الفرد جزء من طبيعته وإنسانيته، والثانية: أنّ الإنسان مدنيّ بطبعه، وأنّ قيام المجتمع ضرورة إنسانية؛ مما يترتب عليه ضرورة وضع قيود على حريات الأفراد بما يحفظ حق المجموع ويحمي حقوق وحريات الآخرين من تمادي الفرد في ممارسة حرياته.

ويبدو من تصفح أقوال المفكرين في الغرب والشرق أنّ مبدأ التقييد في الأصل لا خلاف عليه، إلى حدِّ أنَّ المنظرين للحرية المنفلتة لا يسعفهم التنظير رغم طول الحجاج وكثرة اللجاج في دفع هذه الحقيقة الواقعية، التي يضطر (مِلْ) – وهو من أنصار الحرية شبه المطلقة –إلى تقريرها بهذه الصراحة: "فمن المعلوم أنّ المرء لا يجد قيمة للحياة إلا إذا قيدت أعمال الغير بدرجة ما؛ فينبغي إذًا تعيين قواعد للسلوك

(90)قاموس فولتير الفلسفيّ – فولتير – ترجمة يوسف نبيل – مؤسسة هنداوي (C.I.C) – المملكة المتحدة – بدون تاريخ – صـ146

يفرض اتباعها على الناس فرضًا، إمَّا بسطوة القانون وإمَّا بقوة الرأي العام حيثما لا يصح تدخل القانون، وتعيين هذه القواعد هو كبرى المسائل في شئون البشر"[91].

إنّما يأتي الخلاف والنزاع في فلسفة هذا التقييد وفي مداه، وهما أمران مترابطان يحددهما بدقة مصدر التقييد، إلا أنّ مصدر التقييد يختلف من أمّة لأخرى ومن مذهب لآخر بل ومن فيلسوف لآخر؛ وهذا سرّ الاختلاف العميق في تعريف الحرية، فإذا كنّا نتفق من حيث المبدأ على ضرورة تقييد الحرية فالتوجه إلى مصدر التقييد هو الحل الوحيد للخروج من أزمة النزاع والتخليط، والهروب من المصدر الصحيح للتقييد يوقع في الحيرة والالتباس .

ومن هنا جاء تخريج القيود والضوابط على أنّها ضرورة لحماية حقوق الآخرين، أو على أنّها خصم مما كان للفرد أصالة من حقوق وحريات طبيعية؛ لقاء الحفاظ على باقي الحقوق والحريات، أو غير ذلك من التخريجات، جاءت كلها هزيلة ضعيفة غير كافية ولا مجدية، وما هي إلا تفسيرات مبتسرة لظواهر متفرقة من النشاط الإنساني والعلاقات الإنسانية المتشابكة، وليس بالإمكان فصل شأن من شئون الإنسان عن الشئون الأخرى، ولا تفسير بعض هذه الشئون بمنأى عن الكل وعن الأصل.

فالأصل أنّ الإنسان "عبد لله" وأنّه "خليفة الله في أرضه" وهو إلى جانب ذلك حرّ ومسئول ومكلف ومستخلف في الأرض مستعمر فيها مسلط عليها، وهو كذلك كريم مكرم وعاقل مقدم، وغير ذلك، وكل هذه الشئون تشكل في مجموعها كينونة هذا الإنسان، فلا فصل بين هذه الشئون وهذه الخصائص عند التناول والمعالجة، والفكر الغربيّ عندما يعالج قضية الحرية بمعزل عن الخصائص الأخرى المكونه لهذا المخلوق يقع في إشكالية التجزئة والتقزيم، ولا يجدي نفعا ما يسوقه من حلول واستنتاجات.

لذلك لا يصلح الفكر الغربيّ كله لتنظيم الحرية عبر قيود أو ضوابط يسندها مرة إلى القانون الطبيعي، وأخرى إلى حقوق الفرد باعتباره سابق على المجتمع والدولة، إنّما يصلح لذلك الإسلام وحده، بما فيه من شريعة محمكة عادلة قيمة لا تميل مع الأهواء: (وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ)(البينة 5)، وعندئذ سوف ينعم الناس بالحرية الحقيقية، وتسعد بها الأوطان، وسوف تعم الحرية الأفراد والمجتمعات والدول على السواء، هذا كله

(43) الحرية – جون ستيوارت مل – ترجمة طه السباعي – مطبعة الشعب – مصر – ط أولى 1922م – صـ 24-25

بشرط أن تنظمها شريعة الله العادلة؛ "إنّ الحرية هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهل الممالك، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم، وكانت سببا في حبهم لأوطانهم"[92].

والشريعة الإسلامية عندما تقرر حريات الناس وتضع القيود والضوابط التي تنظمها لا تنطلق من المنطلقات التي ينطلق منها الفكر الغربيّ، ولا تبني على أصول مستعارة من الإغريق أو الرومان، ولا تعتمد ما اعتمده الغرب من تصورات عن الإنسان والكون والحياة، وإنّما تنطلق من منطلقات قرآنية ربانية، منها كرامة الإنسان، وعبوديته للرحمن، وخلافته عن الله في أرضه، ومسئوليته أمام الله تعالى عمّا كلفه الله به في تحقيق وظيفتي العبادة والخلافة؛ لذلك فهي لا تتناول مسألة الحرية بطريقة الأصل الطبيعي والاستثناء الذي تحتمه الضرورة، كما وقع في الفكر الغربيّ، وإنّما تناولت كل المسائل المتعلقة بالإنسان تناولًا واحدًا وهذا السلوك يُبقي الإنسان غير مفرق ولا موزع.

فالإنسان عبد لله وخليفة عنه ومكلف من جهته ومسئول عمّا كلفه الله ومبتلى بهذا كله، وهو كذلك حرّ كريم مفطور على الحرية والكرامة، فتأتي الشريعة منظمة لذلك كله في سياق تام متسق آخذ بعضه برقاب بعض، وهذه هي الحقيقة التي حاول بعض المفكرين الاقتراب منها برد الأمر إمّا لطبيعة الحرية ذاتها على أنّها ليست مطلقة، وإمّا لطبيعة الإنسان على أنّه كائن ينطوي على حزمة من الخصائص والحرية عود في هذه الحزمة.

إنّ ردّ الأمر إلى شريعة الله تعالى يريح الخلق ويرحمهم ويسعدهم؛ لأنّ الله تعالى الذي خلق الإنسان ويعلم ما يسعده أنزل القرآن الذي فيه سعادته: (الرَّحْمَنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (3)) (الرحمن 1-3)، ولأنّ الشريعة صادرة عن رحمة الله بعبادة وفضله عليهم: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)(الأنبياء107) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (57) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (58)) (يونس 57-58)،ولأنّها روح تحيي الخلق ونور يميط ظلمة حياتهم وغبش حيرتهم: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)(الشورى52).

(92)الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي – الجزء الأول – دراسة وتحقيق د. محمد عمارة – مكتبة الأسرة – القاهرة – ط 2010م صـ189

الحرية مقصد شرعيّ

استند ابن عاشور في تقريره لهذا المقصد على دليل شرعيّ يقترب في فحواه من الدليل الذي يعتمد عليه الفكر الغربيّ المستقى من الرواقيين، ولكن بطريقة شرعية وبأسلوب في الاستدلال يرد الأمر إلى الوحي المعصوم، فإذا كانت طبيعة الإنسان – في الفكر الغربيّ – تقضي بحريته، وإذا كان القانون الطبيعيّ الذي جاء من الإله بطريق تنوير العقل تولى تنظيم هذه الحرية؛ فإنّ الفطرة التي فطر الله الخلق عليها – في محكم الوحي – تقضي بحريتهم، وشريعة الله التي جاءت عن طريق الوحي تتولى تنظيم هذه الحرية، وإذا كان روح الاستدلال واحد في الحالتين فإنّ استدلال ابن عاشور أكثر دقة وأعمق أثرا، وإن كان الاستدلال في الغرب إنّما ينصب على إثبات حق الإنسان في الحرية من حيث الأصل، أمّا عند ابن عاشور فالمفترض أنّه يتجه إلى إثبات أنّ الشريعة تضمنت هذا الحق الثابت بالفطرة؛ لكنّه في النهاية يدل بطريق التضمن على إثبات الحق من حيث الأصل.

والدليل يجب أن يساق على هذا النحو: من المعلوم لدى العقلاء جمعاء أنّ الإنسان ولد حرًّا ووجد على هذا الكوكب حرا، وأنّ الحرية جزء من طبيعته، وأن الأصل في الناس الحرية، وهذا مما لا يماري فيه عاقل، ومن المعلوم من نصوص الوحيين أنّ الإسلام دين موافق للفطرة، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم 30)، أي أنّ الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي دين الإسلام[93]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟» ثُمَّ يَقُولُ: أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: (فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ)[94]، وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه:(وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ

(93) تفسير الطبري 97/20 – تفسير البغوي 269/6 – الدر المنثور 492/6

(94) متفق عليه، البخاري برقم (1358) ومسلم برقم (2658)

دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا)[95]، وينتج عن هاتين المقدمتين أنّ الحرية من الدينِ القَيِّم دينِ الإسلام، وبما أنّها ليست قولا ولا فعلا ولكنها قيمة ومبدأ؛ فهي – – إذن – مقصد من مقاصد الشريعة، تعمل الأحكام الجزئية على تحقيقه وترسيخه.

والاستقراء التام لأحكام الشريعة يثبت هذا المقصد الذي أثبته الطاهر ابن عاشور، فقد عُلم باستقراء الأحكام أنّ الشارع متشوف للحرية"[96]، وأنّه اعتمد أصلًا تُبنى عليه كثير من الأحكام وهو أن الأصل في الناس الحرية"[97]، وهذان الأصلان الثابتان بطريق الاستقراء دليلان قويان على مراعاة الشريعة لمقصد الحرية، وعلى أنّ أحكامها العملية اشتملت على ما يحمي هذا المقصد ويرعاه وينظمه.

والدليل الأقوى والأجدى، والذي يعتمد على الاستقراء أيضًا، هو أنّ جميع القواعد التي تُقَرِّرُ في كل باب من أبواب الشريعة الأصلَ الذي يجب أن يراعى باستمرار واطِّراد – ما لم يقم الدليل على الاستثناء من هذا الأصل – جميع هذه القواعد تتجه إلى توسيع مساحة الحرية وتضييق القيود عليها، ما يؤكد أنّ الحرية مقصد شرعيّ كبير، فالأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل على التحريم، والأصل في العادات العفو حتى يقوم الدليل على التقييد والتنظيم، والأصل في المعاملات والعقود والشروط الإباحة والصحة، والأصل براءة الذمة، والأصل في العبادات التوقف حتى يقوم الدليل على تشريعها، والأصل في الاسترباح والتكسب الحرية، والأصل في الآدميين الحرية.

---

(95) رواه مسلم برقم (2865) عن عياض بن حمار المجاشعي مرفوعا

(96) راجع:تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (4/ 169) – الذخيرة للقرافي (7/ 53) – شرح مختصر خليل للخرشي (3/ 280) – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (2/ 140) – حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (2/ 236) – شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (4/ 220) – نهاية المطلب في دراية المذهب (13/ 85) – الوسيط في المذهب (7/ 475) – أسنى المطالب في شرح روض الطالب (1/ 580) – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (3/ 374) – الشرح الممتع على زاد المستقنع (8/ 249) – حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (4/ 178) – نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: 313) – فتح القدير للكمال ابن الهمام (7/ 232) – عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق (ص: 704) – الإبهاج في شرح المنهاج ط دبي (6/ 2442) – فتح الباري لابن حجر (4/ 349) – تيسير العلام شرح عمدة الأحكام (ص: 757)

(97) راجع على سبيل المثال: أحكام القرآن للجصاص 219/3 – فتح الباري 40/12 – المبسوط للسرخسي 258/16– الذخيرة للقرافي 136/9 – الشرح الكبير لدردير 472/3 – المهذب للشيرازي 312/2 – أسنى المطالب 394/4 – مجموع فتاوى ابن تيمية 205/3 – وغيرها

فالحرية والعفو والبراءة والإباحة هي الأصل، ولا ريب أنَّ "مِنْ تناوُلِ المباح الاحترافُ بأنواع الحرف المباحة، والنزولُ بالمِوَاطن المأذون في نزولها، وتناوُلُ ما أبيح للناس من الماء والكلأ، والتصرفُ في المكاسب بالوجوه المباحة، واختيارُ المطاعم والملابس والمساكن، وتناولُ الشهوات المأذون فيها"[98] كل ذلك وغيره مما أطلقت الشريعة يد الإنسان فيه هو الأصل، ثمّ يأتي التقييد استثناء من هذا الأصل؛ وهذا من أبين وأوضح الأدلة على استقرار مقصد الحرية في الشريعة الإسلامية.

إنّ الله تعالى عندما خلق آدم أمره أن يدخل وزوجه الجنة، وأطلق أيديهما فيها ليأكلا منها ويستمتعا بها حيث شاءا، واستثنى منها شجرة واحدة: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) (البقرة 35)، فكان الأصل هو الحرية والإباحة والإتاحة، وجاء الحظر والمنع والتقييد استثناءً من الأصل، وعندما نزل إلى الأرض بخطيئته جَبَرَ اللهُ كسره بهذا الوعد: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)(البقرة 38)، والهدى الذي جاءه من عند الله تعالى اشتمل على شريعة فيها خيره وصلاحه في أخراه ودنياه: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى)(طه 123).

وتوالت نعمة الوحي والرسالة على بني آدم بسمت دائم، ووصف مستمر قائم، هو السماحة واليسر والمصلحة: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) (البقرة 286)، ولم تكن في يوم من الأيام آصارا ولا أغلالا إلا نادرا وعلى سبيل العقوبة: (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا) (النساء 160)، لكن سرعان ما تعود لأصلها خالية من الآصار والأغلال، تحل الطيبات النافعة وتحرم الخبائث الضارة، وتأمر بالمعروف الذي يسمو بالإنسان ويصون كرامته، وتنهي عن المنكر الذي يهبط بالإنسان ويهين إنسانيته: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ

(75) مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور– تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– قطر– ط: 2004 م– 3 / 382

الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)(الأعراف 157).

وفي كثير من الأحيان كان الإنسان هو الذي يشدد على نفسه ويحرم ما أحل الله له، وكان الوحي يأتي رافعًا للبلاء دافعا للافتراء: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) (الأعراف 32) (قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) (الأنعام 150) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)(المائدة 87) (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)(الأعلاف 31)، وهذا السياق شاهد على أنّ القيود استثناء من الأصل لدفع المضرة، وأنّ الإباحة والإتاحة والحرية هي الأصل.

ومع نمو المجتمع الإنسانيّ نشأت أنشطة وتعاملات وعقود وعهود ووسائل استرباح وكسب، فكان الأصل فيها جميعا الإباحة والصحة وحمل أمر الناس على السداد، ويأتي تدخل الوحي على سبيل الاستثناء من الأصل لرفع الحرج أو دفع الظلم أو اشتراط ما يعظم من شأن الحرية، مثل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)(النساء 29)، ومثل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ)(البقرة 282) ومثل: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) (البقرة 282).

ومن هنا قرر العلماء أنّ: "الأصل في المعاملات الصحة"[99]، و"الأصل في الاسترباح الحرية"، حتى الأسواق الأصل فيها ترك الناس أحرارا يرزق الله بعضهم من بعض، وعدم التسعير الجبري وترك الأمر لقوى السوق الطبيعية؛ لذلك عندما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسعير قال: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبنى بمظلمة في دم ولا

(99) موسوعة القواعد الفقهية للندوى 226/1.

مال)[100]وقال في خبر آخر: (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)[101]؛ وهذا كله يؤكد أنّ الحرية في شريعة الله هي الأصل؛ بما يعني قصد الشارع الحكيم إلى الحرية.

وعادات الناس التي يعتادونها ويدرجون عليها الأصل فيها العفو، ومساحة العفو في الشريعة واسعة، ولا ينتقل الأصل من العفو إلى التنظيم ومن الإباحة إلى التحريم إلا في أبواب قليلة؛ لما لها من حساسية فطرية وطبيعية بالغة، مثل: "الأصل في الأبضاع الحرمة"[102]، فجاءت أحكام الأسرة مبنية على هذا الأصل حماية للأعراض وحفظًا للحرمات ودفعًا لمفسدة اختلاط الأنساب، ومع ذلك في كثير من التفريعات التطبيقية ولاسيما المتعلقة بالتقادير ردت الشريعة الناس إلى العرف الجاري المطرد.

وجميع أحكام الشريعة التي وسعت على الناس فجعلت الأصل في تعاملاتهم الحرية وجعلت التقييد استثناء من الأصل؛ جميع هذه الأحكام تُعَدُّ دينا تَعَبَّد الله به عباده، فمن التزم به أُجِر ومن خالفه عُوقب وزُجِر، وتُعَدّ كذلك حدودا لله لا يجوز لأحد تجاوزها، فمن تعداها فقد ظلم نفسه، سواء كان التعدي باقتحام الحدود وكسر القيود، أو كان بفرض حدود ووضع قيود لم تأتِ في شريعة الله، قال تعالى: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(البقرة 229)، وتُعَدُّ حكما واجب النفاذ، فمن أقامه فقد أقام الإسلام ومن هجره إلى غيره دخل في جاهلية: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)(المائدة 50)؛ فهل هناك ضمانة للحرية الحقيقية الرشيدة أعظم من هذه الضمانات؟!

أمّا العبادات فالأصل فيها التوقيف؛ فلا يُشرع منها إلا ما ورد به الدليل، ومساحة الوجوب فيها ضيقة، ومساحة التطوع فيها واسعة تتحرك فيها الإرادة بحرية تامّة؛ فعندما يكون هذا شأن المخلوق الذي خُلق لعبادة ربه فهذا يعني أنّ الله تعالى وسَّع عليه في مساحة الحرية؛ منّةً منه وفضلا، وهذا مما يؤكد على مقصد الحرية في الشريعة الربانية.

وبذلك يتضح بصورة أوسع وأدق أنّ الإنسان حر وعبد، وأنّ الحرية والعبودية وجهان لعملة واحدة

---

(100) رواه أبو داود كتاب البيوع باب في التسعير برقم 3451 والترمذى ك البيوع باب ما جاء في التسعير رقم 1314 وابن ماجه كتاب التجارات باب من كره أن يسعر برقم 2200

(101) جزء من حديث جابر مرفوعا، رواه مسلم ك البيوع برقم (1522).

(102) الأشباه والنظائر للسيوطي 61/1

هي الإنسان، وأنّ هذه الازدواجية غاية في التناغم والتماسك.

هذا المقصد العظيم (مقصد الحرية) كان له أثرٌ بالغ في التشريع، وكان مصدرَ رشد كبير في الفقه الإسلاميّ على مرّ العصور وكرّ الدهور.

أثر الحرية في التشريع

عندما تكون الحرية مقصدًا من مقاصد الشريعة الإسلامية فلا ريب أنّ أثرها في التشريع سيكون أثرا بالغًا، وهذا الأثر المقاصدي لا بد أن يأتي من جهات تثمر المقصد على الوجه الذي يحقق مراد الربّ تبارك وتعالى، ولدى استقراء أحكام الشريعة ومصادرها يتبين لنا أن هذه الجهات تأتي على جانبين، الأول: جانب السلب والثاني: جانب الإيجاب، فأمّا السلب فالمقصود به خلو الشريعة ممّا يمكن أن يعوق الحريات ويعطل عملها، ومن باب أولى خلوها مما يحجر على الحرية ويكبتها، وأمّا الإيجاب فالمقصود به اشتمال الشريعة على أحكام تحقق الحرية وتنميها، وتعزز من وجودها وبقائها، وتُمَكِّن الإنسان من الاستمتاع بها.

أولًا: براءة الإسلام من عوائق الحرية

طريق إثبات ذلك والتدليل عليه هو الاستقراء التام، وسوف نسلك أخصر الطرق إلى المقصود، بأن ننتقي أصرخ النماذج التي اعتبرها المعترضون المعارضون للإسلام شاهدة على دعواهم، فإذا سقطت كان غيرها أولى بالسقوط، ولا أعتقد أنّ ثمَ ما ثارت حوله الشبهات المنبثقة من أصل الحرية أكثر من هذين الأمرين: موقف الإسلام من الرق، وتشريع الجهاد وعلاقته بحرية الاعتقاد.

المسألة الأولى: موقف الإسلام من الرق

يقولون إنّ الإسلام لم يحرم الرق مثلما فعل ميثاق الأمم المتحدة، وإنّ الشريعة الإسلامية قد تضمنت أحكاما تنظم الرق؛ مما يدل على أنّ الإسلام ضد مبدأ الحرية، ونقول لهم: كفاكم مبالغة وتهويلا: إن الإسلام لم يحرم الرق – نعم – ولم يمنعه منعًا باتًّا –هذا صحيح– ولكن من الذي قال إن التحريم والمنع هو الأسلوب الصحيح للقضاء على الرق ولإنهاء تجارة الرقيق؟ لقد حرم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الرقّ والاسترقاق وحظر الاتجار في البشر؛ فهل استطاعت الأمم المتحدة وما يدور في كنفها من منظمات أن تقضي على ما حرمته، وأن تنهي ما منعته وحظرته؟ .

إنّ الإسلام لم يحرم الرق، ولكنه لم يقره، ولم يهمل شأنه، ولا يستطيع زاعم أن يزعم أن عدم التحريم معناه الإقرار أو الإهمال، فالإسلام توقف عن التحريم البات وعدل عنه إلى المعالجة طويلة المدى؛ وكان ذلك التوقّفُ من أجل أن نظام المجتمعات في كل قطر كان قائمًا على نظام الرق، فكان العبيد عَمَلةً في

الحقول، وخَدَمةً في المنازل والغروس، وَرُعاة في الأنعام، وكانت الإماء حلائلَ لسادتهن، ودایاتٍ لأبنائهم؛ فكان الرقيق من أكبر الجماعات التي أقيم عليها النظام العائلي والاقتصادي لدى الأمم حين طرقتهم دعوة الإسلام. فلو جاء الإسلام بقلب ذلك النظام رأسًا على عقب لانفرط عقد نظام المدنية انفراطًا، تعسَّرَ معه عودةُ انتظامه. فهذا موجب إحجام الشريعة عن إبطال الرقّ الموجود[103].

لقد جاء الإسلام فوجد الرق نظامًا سائدًا في الأرض كلها، ووجد الناس يفرقون بين السادة والعبيد في أصل الإنسانية، ووجد الرقيق يعيشون أوضاعًا مأساوية لا رجاء في الفكاك منها، ووجد بحر الرق يتسع مع الأيام وتكثر روافده، بينما لا يتصرّف منه إلا مثلما تبخر الشمس من ماء البحر الزاخر، فماذا كان موقفه من هذه المأساة؟

أولًا: القرآن الكريم تولى تقرير المبدأ الإنساني الذي إن سلَّمت له البشرية ودانت به فسيسهل عليها إنهاء جميع الأزمات الإنسانية بما فيها أزمة الرق، ألا وهو: مبدأ المساواة في الإنسانية وفي الكرامة، ولعل من الإخلال بهذه الحقيقة الراسية أن نذكر عليها أمثلة من هنا ومن هناك؛ إذ هي من الرسوخ والتمكن إلى حدّ أنها صارت صبغة عامة في القرآن كله مكيِّه ومدنيِّه ، ويكفينا فقط أن نشير إلى النتيجة التي سجلها التاريخ وهي أن قريشًا اتخذت ذلك مطعنًا في الإسلام، وقالت إن محمدًا جاء بدين سوى بين السادة والعبيد، وإن القرآن بتقريره هذا المبدأ العظيم يهدم الأصول التي تقوم عليها ظاهرة الاسترقاق، ويعطي للضمير البشري الضوء الأخضر ليتحرك وينقضّ على ذلك البناء الكريه فينقضه لبنة لبنة.

ثانيًا: وضع القرآن الكريم خطًّا بارزًا اجتمعت حوله خطوط عديدة من السنة النبوية لتُكَوِّن معه حزمة من التعاليم والتوصيات والأحكام الموجهة إلى غاية مقصودة ظاهرة، وهي القضاء التدريجي على الرق، وإنهاء مأساة الرقيق، يبدأ هذا الخط بترغيب المؤمنين في فك الرقاب وإعتاق العبيد؛ طلبًا للأجر والثواب، من الآيات التي صنعت هذه البداية قول الله تعالى في سورة البلد: (فَلاَ اقْتَحَمَ العَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا العَقَبَةُ، فَكُّ رَقَبَةٍ)(البلد : 11- 13)وحول هذا التوجيه القرآني تتجمع توجيهات نبوية من مثل:"مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ مِنَ النَّارِ حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ"[104] ، ثم يمر هذا الخط بمرحلة ثانية وهي وضع بعض التشريعات التي تسهم في إعتاق العبيد دون أن يكون ذلك خاضعًا لرغبة مَنْ يملكونهم، وذلك مثل الكفّارات التي تكون الأولوية فيها لإعتاق العبيد، مثل كفارة القتل الخطأ وكفارة

---

(103) راجع في ذلك: مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور– تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– قطر– ط: 2004 م– 3 / 372-379

(104) رواه مسلم (3869) عن أبي هريرة.

الظهار وكفارة الوطء في نهار رمضان، ثم ينتهي الخط إلى مرحلة غاية في الأهمية، وهي تمكين العبيد من تخليص أنفسهم من الرقّ بمساعدة الدولة، وذلك بتشريع المكاتبة وجَعْلها حقًّا للرقيق وواجبًا على السيد عند طلبها، وتكليف الدولة بأن تساعدهم من الزكاة، وتكليف المجتمع بأن يقف بجانبهم ويتصدق عليهم: (وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلاَتُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا) (النور : 33)، ولقد كان هذا الخط القرآني البارز وما حوله من الخطوط النبوية من الوضوح وظهور الغاية إلى حد أن العلماء وضعوا بطريق الاستقراء قاعدة فقهية أجمعوا عليها، وهي: "تشوُّف الشارع إلى الحرية".

ثالثًا: لا يوجد في كتاب الله نصٌّ يأمر الله فيه بالاسترقاق، ولا يوجد في الكتاب أو السنة ما يدل على تحبيذ الرقّ ولا تشجيع الاتجار في الرقيق، وهذا المسلك إذا ضُم إلى ما ذكرناه من قبل فإنه يدل على أن القرآن عمد إلى تحرير العبيد، وقصد إلى إنهاء الرق والعبودية، فإذا أردنا أن نعقد مقارنة بين القرآن الكريم وبين كتب أهل الكتاب؛ فإننا نخرج بنتيجة كافية في إخراس كل الألسنة التي تتطاول على القرآن.

رابعًا: اعتمدت الشريعة الإسلامية خطة حكيمة استهدفت القضاء على الرق بأسلوب بطيء ولكنه أكيد وعميق، ولو سارت الأمور كما يشتهي الإسلام لصار الرق من زمن بعيد مجرد حكايات قديمة وذكريات بائدة، هذه الخطة قامت على فلسفة في التغيير ضربت جذورُها في أعماق الضمير، مؤداها أن التغيير إذا شارك فيه الناس أنفسهم بوازع من ضمائرهم، مع عناية وتوجيه تربوي سماوي كان أدعى إلى الثبات والاستقرار.

وتدور هذه الخطة على المحاور الآتية:

المحور الأول: حصر روافد الاسترقاق في رافد واحد، وهو الحرب الشرعية، وهذا الرافد ذاته ضيق؛ لأن الإمام مخير في الأسرى بين أن يسترقهم أو يقبل الفداء فيهم أو يمن عليهم ويطلق سراحهم، ومنع الإسلام حرب الخطف التي وسعت دائرة الرق في العصور القديمة والحديثة على نحو شائن رهيب، فلقد كان اختطاف الأحرار من بلادهم وطبعهم بميسم الرق هو المصدر الفذ للرق الذي عرف في أوربا وأمريكا في القرون الأخيرة، ولتجارة الرقيق الأبيض التي شاعت في العقود المتأخرة، منع الإسلام هذه الروافد.

المحور الثاني: وسع الإسلام مخارج الرق وكثر عددها، فهناك الترغيب في الإعتاق، وهناك الكفارات التي يشترط فيها إعتاق رقبة لمن يملك الرقاب، وهناك المكاتبة، وغير ذلك مما ذكرناه آنفًا، والهدف من هذا التكثير والتوسيع هو التعجيل بإفراغ بحر الرق الذي ردم الإسلام أغلب روافده التي تصب فيه.

المحور الثالث: أن الإسلام أوجب على من يملك الرقاب مسئوليات تجاه العبيد المملوكين جعلت هؤلاء

العبيد يتحولون من مجرد أدوات مسخرة في أيدي أصحابها إلى أعباء ومسئوليات، فصار العبد حملًا على سيده وكَلًّا على مولاه؛ مما يؤدي في النهاية إلى ضعف التمسك بهم، وسهولة الاستغناء عنهم.

المسألة الثانية: الجهاد وحرية الاعتقاد

قالوا فيما قالوه عن الإسلام: إنّه انتشر بحد السيف وإنّه شرع الجهاد ليقمع حرية الاعتقاد ويصادر حق العباد في الارتداد، هكذا قالوا! وظلوا يرددون هذا القول حتى صار نَعِيقًا بالنهار ونَقِيقًا بالأسحار، وبين النعيق والنقيق يذهلون عن عوراتهم المكشوفة؛ وإلا فَلِأَيِّ سبب يعقله عاقل واحد في أرض الله كلها على امتدادها وكثرة من يدب عليها من العقلاء يُقتل أكثر من خمسين مليونًا أغلبهم من المدنيين في حرب واحدة من حروب هذه الحضارة الفتاكة؟ .

إنّ الجهاد لم يفرض لإرغام الناس على الإسلام؛ ولو كان كذلك لما بقي في أرض الإسلام من غير المسلمين أدنى أثر، ولا من دور عبادتهم حجر فوق حجر؛ وقد علم الجميع إلى أي مدى كان سيف الجهاد ماضيًا، وإلى أي حدّ كان حزم المسلمين فاصلا، كلا لم يشرع الجهاد قط لإدخال الناس في الإسلام، ولا لفرض العقيدة عليهم بالقوة، وإنّما شرع لغاية محددة في القرآن تحديدًا دقيقًا، وهي إماطة الفتنة التي تحول دون حرية العقيدة، ودون حق الإنسان في أن يعبد ربه إذا شاء دون أن يفتنه في دينه أو أهله أو ماله أحد؛ قال تعالى في آيتين فاصلتين محكمتين: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) (البقرة 193) (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (الانفال 39).

والفتنة التي تمنع من أن يكون الدين لله هي هيمنة الطغيان على الخلق، وما يترتب على ذلك من حرمان الناس من الحرية الحقيقية التي هي الباب لدخول الناس في دين الله أو في الطاعة لأحكام دين الله؛ ولذلك لم تكن الشعوب في يوم من الأيام هدفًا لسيف الجهاد، ولم يكن قهرها على الإسلام غاية من غاياته، وإنَّما كان المستهدف دومًا هو قوى الطغيان التي تحول بين العباد وبين ربهم بالحيلولة بينهم وبين الحرية التي هي باب ولوج العباد إلى رب العباد تبارك وتعالى.

لأجل ذلك فرق العلماء بين موجب القتال وموجب القتل، فليس الكفر وحده بموجب للقتل حتى تنضم إليه الحرابة، وهذا هو المعنى الذي ينصرف إليه قول الله تعالى من سورة البقرة: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (البقرة 190) أي: لا تعتدوا بقتل من لا يقاتل من النساء والصبيان وسائر من نسميهم بالمدنيين.

وبمجرد سقوط قوى الطغيان في مكان ما أو بلد ما يُرْفَع عنها سيف الجهاد، ويتوقف فيها العمل بآياته، بما في ذلك آية السيف، ويُقال للناس عندئذ: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)(البقرة 256) ويبدأ العمل بآيات الحرية التي لم تنسخ على الصحيح الراجح من أقوال العلماء والمفسرين: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ)(الكهف 29) (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ؛ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ) (الغاشية 21-22) (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ) (ق 45).

ثانيًا: التشريع الإسلامي المحقق للحرية

تبين لنا فيما مضى براءة الإسلام من كل ما يعوق مقصد الحرية، والآن نثبت موافقة الشريعة لمقصد الحرية، وأثره فيها، ولدى استقراء أحكام الشريعة لن تجد فيها حكما واحدًا يتنافى مع مقصد الحرية، وما يتوهم أنّه ضد الحرية ليس كذلك في الحقيقة، وإنّما هو إمّا قيد يضبط الحرية بما يحقق مقصودها دون عدوان على حقوق وحريات الآخرين، وإمّا وارد على أصل آخر يعمل مع أصل الحرية على التوازي، كأصل العبودية لله تعالى؛ إذ إنّ الإنسان كما سبق تقريره عملة ذات وجهين: العبودية والحرية، العبودية لله والحرية تجاه من سوى الله.

ومن تأمل الأحكام الشرعية وجدها تحقق مقاصد عليا، من هذه المقاصد الحرية، ووجد ثمرة هذه الأحكام متمثلة في اتجاهين، الأول: إقرار الحريات العامة، والثاني: مراعاة الأحكام العملية لمقصد الحرية، وسوف نتناول بإيجاز هذين الاتجاهين، وسوف نجتهد في بيان الأحكام المنتجة لكل اتجاه من الاتجاهين، مراعين في ذلك الإيجاز قدر الإمكان.

الاتجاه الأول: إقرار الحريات العامة في الشريعة الإسلامية

أ- حرية التفكير أو الحرية الفكرية.

جاء الإسلام فوجد الناس مكبلين في أغلال الآبائية، قد عصبت الجاهلية أعينهم وطمست آذانهم،

وأسدلت أستار الجهل على قلوبهم؛ فلا يرون حقًّا إلا ما أَمْلَتْ عليهم، ولا يرون صوابًا إلا ما دلّتْهم عليه، فإذا دعوا إلى جديد لم يعرفوه أو جيد لم يألفوه قالوا: (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ) (الزخرف : 22)فعمد القرآن إلى تلك القيود فكسّرها, وإلى تلك الأستار فمزّقها، ثم أماط عن عين الإنسانية الكسل وعن قلبها الوهن، ووكزها في ظهرها وكزة البعث؛ لتدب الحياة في أوصالها التي شلت، ولتنطلق انطلاقتها الكبرى إلى آفاق الرشد والحضارة.

وها هو القرآن يحطم القيود ويهتك الأستار، قال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَيَهْتَدُونَ) (البقرة : 170)، وها هو يطلق العقل من أَسْره ليحلّق في سماء الفكر والبحث والنظر: (أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ) (الروم : 8)(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) (آل عمران : 191، 190)، وما عاتب القرآن الناس على الفكر والنظر مطلقًا، وإنما عاتبهم ولامهم ووبّخهم على تعطيل الفكر والنظر، وها هي صيحات الإيقاظ تتخلل القرآن: (أَفَلاَ تَعْقِلُونَ) (أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ) (أَولَمْ يَتَفَكَّرُوا) (أَولَمْ يَنْظُرُوا) (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا) (أَولَمْ يَرَوْا كَيْفَ)، فهذه العبارات القرآنية تلومهم على عدم التعقُّل وعدم التفكر وعدم النظر، بل إن القرآن الكريم يجعل الإيمان ثمرة التفكير، فكثيرًا ما يسوق المشاهد، ويستعرض الآيات الكونية ثم يعقب: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).

ب- حرية الرأي والتعبير:

حرية الرأي والتعبير تعتبر هي المقدمة الضرورية لواجب كبير من واجبات هذا الدين ولركن عظيم من أركان هذه الملة؛ ألا وهو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لكل مسلم. وبناء على القاعدة المقررة في الشرع وهي أن "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" فإن حرية التعبير والرأي في الإسلام ليست مجرّد حقٍ بل هي واجب –أي: يجب على الأمة في مجموعها أن توفر حرية التعبير والرأي، وأن توفّر المناخ اللازم لممارسة واجب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ) (آل عمران: 110) وقال تعالى: (وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(آل عمران: 104)، أي: يجب على أمة الإسلام أن توجد فيها طائفة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتمارس التوجيه والإرشاد للمجتمع، وتقوم بالإنكار على كل ما هو مناف للحق والخير، رجاء أن تفلحوا في

الدنيا والآخرة، وهذا لن يكون إلا بتهيئة جو من الحرية يمارس فيه العلماء والدعاة والكتّاب والصحفيون والخطباء والإذاعيون وغيرهم من أهل الرأي والتعبير إبداء الرأي في كل ما يجري، وأن يقوموا بالتوجيه بكل حرية وصراحة؛ ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ"[105] ويقول: "سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَرَجُلٍ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ"[106].

ج- حرية الاعتقاد (والحرية الدينية):

حرية الاعتقاد في الإسلام مبنية على أساس أن الرضا ركن العقد الذي لا يصح ولا يكون إلا به، والعقد مع الله تعالى "عقد الإسلام" أعزّ العقود، وهو أول ما يدخل في قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (المائدة: 1)، وعليه فلا يقبل الله تعالى إسلام عبد لم يسلم قلبه، ولم يرض بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولًا؛ فكيف يُكره الله الناس على ما لا يرضاه ولا يقبله منهم؟ ، ومن أبين الأدلة على ما قدمنا أن الله تعالى شنع على المنافقين أكثر من تشنيعه على المشركين الصرحاء، واعتبرهم أحق أهل الضلال بقاع الجحيم، فقال:(إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) (النساء: 145)، ولعل إقامة الحجج والبراهين على وجود الله ووحدانيته وعلى صدق الرسالة من دعائم وشواهد الحرية، فإنّ "من مقاصد الحرية الدينية إقامة الحجة على الإنسان كاملة؛ فقد أرسل الله الرسل وأنزل معهم الكتب، ووهب لهذا الإنسان العقل الذي يقرأ به النص، ثم تركه حرا في اختيار ما يشاء؛ كل ذلك لكي لا يكون للناس على الله حجة"[107].

ولقد صرح القرآن بالحرية الدينية في آية من سورة البقرة: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)(البقرة 256)وهذه الجملة: (لا إكراه في الدين) "إخبارية على ظاهرها، وليست إنشاءً كما يتوهم بعضهم؛ والمعنى المراد: أنّ الدين لا يتأتّى بالإكراه، وإنّما يتحقق بعرض موجباته ودلائله والتأمل الجاد فيها، وقد عرضت هذه الموجبات والدلائل أمام العقول المتبصرة بأجلى ما يكون العرض والبيان؛ فاتضح بذلك الرشد من الغيّ لكل مفكر متدبر"[108].

الاتجاه الثاني: مراعاة الأحكام العملية لمقصد الحرية

---

(105) رواه أبو داود (4346)، والترمذي (2329)، وابن ماجة (4147)، والصحيحة (491)"صحيح".

(106) رواه الحاكم في المستدرك (4884)، والصحيحة (374)"صحيح".

(107)الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام – د. وصفي عاشور أبو زيد – ط دار لسلام – القاهرة – ط أولى 2009م صـ84

(108)حرية الإنسان في ظل عبوديته لله – د. محمد سعيد رمضان البوطي – دار الفكر المعاصر – بيروت – ط أولى 1992م – صـ41

من الصعوبة بمكان في هذا البحث الموجز أن نستقصي الظواهر الفقهية التي تثبت مراعاة الشريعة لمقصد الحرية وعدم مصادمتها له في أي صورة من الصور التشريعية؛ لذلك يكفينا أن نعمد إلى الميدان الأكثر نشاطا وحركة والأحوج إلى إطلاق القيود وتذليل الحدود، والذي يعدُّ بَعْثُ الحرية فيه أحدَ معضلات العصر وأحدَ مفاخره أيضا، فإذا أثبتنا أنّ الإسلام ضرب المثل الأعلى لإطلاق الحرية في هذا الميدان كان ذلك مؤشرا صادقا لاتجاه الشريعة الإسلامية، وهذا الميدان هو ميدان "حركة المال": المعاملات المالية والتجارة والسوق والملكية وقيودها وغير ذلك.

فالشريعة ابتداء انطلقت من القاعدة المقررة لديها وهي أنّ الأصل الإباحة؛ لتضع جملة من الضوابط الحاكمة في باب العقود والمعاملات المالية والاستثمار وحركة المال، هذه الضوابط من شأنها أن توفر الحرية الكاملة للاكتساب والاسترباح والتعامل المثمر في المال، نتعرض في سطور لجملة من هذه الضوابط.

من هذه الضوابط أنّ "الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم منها ولا يبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه أو إبطاله"[109]، ومن هذه الضوابط كذلك أنّ الأصل عدم التسعير"[110]، فقد اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية[111] والمالكية[112]، والشافعية[113] والحنابلة[114] على عدم جواز التسعير في الأحوال العادية التي يستقر فيها السوق، ولا يظهر فيه ظلم التجار، ولا الغلاء المفتعل في الأسعار.

ومن الضوابط كذلك ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)[**115**]، ومنها أنّ "الأصل في الاسترباح الحرية والمشروعية"، والاسترباح هو طلب الربح والتماسه، والربح هو "الزيادة في رأس المال نتيجة تقليب المال من حال إلى حال في عمليات التبادل المختلفة"[116]، والربح قد يزيد ويكثر وقد يقل وينقص بحسب حال السوق، والواقع أنه "ليس في نصوص الشريعة تحديدٌ لنسبة معينة للربح يحرم تجاوزها بحيث تصبح قاعدة عامة لجميع السلع في جميع الأزمنة

---

(109) مجموع فتاوى ابن تيمية 132/29- القواعد النورانية لابن تيمية ص 188 ط دار المعرفة- بيروت

(110) راجع: الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلاميّ - د. محمد الجمال -كتاب الأمة عدد 138- الدوحة - ط أولى 2010م صـ 85

(111) تحفة الملوك 235/1 حاشية ابن عابدين 399/6 الهداية 93/4.

(112) الكافي لابن عبد البر 360/1، الاستذكار 412/6.

(113) إعانة الطالبين 25/3 المهذب 295/1 حاشية البجيرمي 225/2.

(114) الروض المربع57/2 المغني 151/4 الإنصاف.

(115) جزء من حديث جابر الذي رواه مسلم برقم (1522).

(116) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء– نزيه حماد – ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي – بدون تاريخ ص141.

والأمكنة"[117]، ويستدل لهذا الضابط بما رواه البخاري في صحيحه عن عروة البارقي أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارًا ليشترى له أضحية أو شاه، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى ترابًا لربح فيه"[118]، والشاهد في هذا الحديث أن عروة البارقي ربح الضعف، وقد أقره النبي على ذلك.

الكرامة الإنسانية و (حقوق الإنسان)

إنّ من أهم واجبات الدولة في الإسلام حماية الحقوق والحريات، وهو محور مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فإذا كان من أهم وظائف الدولة في الإسلام تنفيذ حكم الله وتطبيق شريعته وإقرار منهجه في حياة الناس؛ فإنَّ من أهم ما اشتملت عليه هذه الشريعة الإلهية الغراء واحتواه هذا المنهج الرباني الفريد حقوق الإنسان وحريات الأفراد، وذلك في إطار من القواعد والأحكام والضوابط والقيود التي لا تقلل من قيمة الحقوق والحريات وإنما تضمن عدم تعديها على حقوق العباد ومن باب أولى عدم تجاوزها لحق رب العباد؛ وعليه فإن من أهم وظائف ومسئوليات الدولة رعاية وحماية وتنظيم هذه الحقوق والحريات.

مفردات الحقوق والحريات التي يرعاها النظام الإسلامي:

من تأمل القرآن الكريم سوف يلفت نظره ظاهرة غاية في الوضوح؛ وهي أنَّ الإنسان هو موضوع هذا الكتاب، وأن القرآن اعتنى عناية كبيرة بتكريمه ورفع قدره وبيان منزلته بين الخلق جميعًا، إضافة إلى تكرار التأكيد على أن الرحمة الإلهية هي أساس معاملة الرب لخلقه، على هذه الأسس الثلاثة، وعلى أسس أخرى كالعدل وتساوي البشر في الأصل وعدم تفاضلهم إلا بالتقوى والعمل الصالح النافع؛ على هذه الأصول بنيت نظرية حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية.

وسوف نتناول جوانب رعاية حقوق الإنسان في القرآن والسنة وفي الشريعة الإسلامية المستمدة من القرآن والسنة بشيء من الإجمال الذي تفرضه طبيعة هذا البحث الموجز

أولًا: حق العبادة: حق الإنسان في أن يعرف ربَّه وأن يتوجه إليه بالطاعة، وألا يلبس عليه هذا الأمر، وألا يحول أحد دون وصوله إلى ربه، والتزامه بشرعة؛ وألا تقف قوة في الأرض لتعوق سيره نحو المستقر

(117) مالا يسع التاجر جهله ص67.

(118) رواه البخاري برقم (3642)

الذي ينزع إليه بفطرته، وتجاه الدار التي يتُوق إليها بطبيعته، ألا وهي: الجنة دار السلام.

إن الإنسان فُطر على معرفة الله وتوحيده ومحبته وعبادته، وأيّ محاولة لصدْم هذه الفطرة هي بمثابة سلْخ الإنسان عن ذاته وعن جوهره، وممارسة للإرهاب على الروح التي لا راحة لها ولا طمأنينة، ولا سعادة لها ولا رضًا، ولا سكينة لها ولا قرار إلا بدورانها في فلك العبودية لباريها.

وإن الإنسان خلق لغاية هي عبادة الله وطاعته، وكل محاولة لتعطيل هذه الغاية تعتبر عدوانًا سافرًا يسلب الإنسان هويته، ويعطله عن أعظم وظيفة خُلق لها ويحرمه لذة العبادة وحلاوة الطاعة، ويعرّضه للعذاب والشقاء.

وإن البشرية وُجدت على هذا الكوكب لتعرف ربها، وسُخر لها كل ما فيه لتعبد إلهها، وتدين له بالطاعة والانقياد والتسليم، وَوُهِبت العقل وأُرْشِدَتْ بالوحي لكي لا تبقى لها حجة إن زاغت عما خُلقت له، وأيّ محاولة لتعبيدها لغير الله تُعتبر أعظم ظلم وأفدح بغي؛ لأن أعظم الظلم الذي يمكن أن يقع على الأرض هو الشرك، وهذا ما أخبر به القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان : 13]، وكل محاولة لإيقاع البشرية في الظلم العظيم تعتبر أكبر تجنٍّ على حقوقها، وأعظم تعدٍّ على كرامتها.

ولقد شقيت البشرية بالدعوات الباطلة التي تلبس عليها الحق، وبالأنظمة المستبدّة والقوى الغاشمة التي تَحُول بينها وبين السعادة بالحق؛ لذلك حذر القرآن من كل المحاولات التي تستهدف حرمان الإنسان من معرفة الرحمن والتوجه إليه بالطاعة والعرفان، وسمى الله تعالى هذا السلوك: "فتنة" واعتبر الفتنة هذه أشد من القتل، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة : 217] – أي: فتنة الناس بصدّهم عن سبيل الله أكبر ضررًا وأشدّ إيذاء للإنسان من القتل.

وقد بين القرآن أن هذا الصدّ هو الظلم الذي لا ظلم أكبر منه، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ [البقرة : 114] أي: ليس أحد من الناس أشد ظلمًا ممن عطل مساجد الله وسعى في خرابها حتى لا يذكر فيها اسم الله.

وإنَّ أعداء الإنسانية، ممن قست قلوبهم وانتكست فطرتهم لا يفتأون في كل زمان ومكان يصدون البشرية عن سبيل الله، ويزيّنون لها الباطل، ويلبسون عليها الحق بالباطل، ويضربون وجهها ليردوها عن طريق الحق، ويلهبون ظهرها لتغذ السير في طريق الباطل والضلال والشقاء.

لذلك – من أجل حماية أعظم حق للإنسان– شرع الله تعالى الجهاد في سبيله، ولم يشرع الجهاد إلا لهذه الغاية، لم يشرع للقتل في ذاته ولا للتوسع، ولا لاستعمار البلاد، ولا لركوب ظهور العباد، وإنما شرع

لإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد.

شرع الجهاد لحماية حق البشرية في أن تعرف ربها وتتوجّه إليه بالعبادة والطاعة، ولدفع كل محاولة لإحباط هذا الحق أو انتهاكه، ولتحطيم القوى الطاغية التي تحول دون وصول الإنسان إلى ربه هذه هي الغاية من فريضة الجهاد؛ لذلك قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوَهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ للهِ﴾ [الأنفال : 39] أي: قاتلوا الذين يصدون عن سبيل الله؛ حتى لا يفتنوا الناس ويحولوا بينهم وبين حقهم في عبادة ربهم، وحتى يكون خضوع البشرية لله لا لهؤلاء الذي يمارسون الفتنة.

ثانيًا: حق الحياة:

حق الحياة يُعتبر أعظم حق من حقوق الإنسان بعد حقه في معرفة ربه وعبادته، والأصل الذي يقرره القرآن وتؤكده السنة ويطبق عليه علماء الأمة أن حق الحياة ثابت لكل إنسان من حيث الأصل، وأن زوال هذا الحق لسبب من الأسباب ليس هو الأصل، وإنما هو استثناء من الأصل، وأن الإنسان – كما قرر علماءُ الشريعة– بنيان الربّ، ملعون مَن هدمه.

وقد اعتبر القرآن الكريم أن من قتل نفسًا لا تستحق القتل كأنه قتل الناس جميعًا؛ لأنه انتهك حرمة الإنسان، واستباح إهدار حقه في الحياة وذلك في قول الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة : 32].

وذكر القرآن الكريم قصة هابيل وقابيل ابني آدم، وعقّب على فعل قابيل مرة بأنه صار من النادمين: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة : 31] ومرة بأنه صار من الخاسرين: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ [المائدة : 30] وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مبينًا لهذا الإجمال في التعقيب القرآني.

وتوعد القرآن الكريم من قتل مؤمنًا متعمدًا بالعذاب في جهنم، عذابًا طويلًا، وبالغضب واللعنة والعذاب العظيم، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء : 93] أما غير المسلمين من أهل العهد أو أهل الذمة فقد تولى النبي صلى الله عليه وسلم بيان حكم قاتل أحد منهم فقال: " قَالَ "مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"[119] وقَالَ صلى الله عليه وسلم "مَنْ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ عَامًا"[120].

(119) رواه البخاري (3166)

(120) رواه النسائي (4766)، وأحمد (18559)، وصحيح الجامع (6448)"صحيح".

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن الله تعالى حرّم على الإنسان أن يهدر حياته بنفسه بالانتحار فقال تعالى: ﴿وَلاَتَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء : 29]وقَالَ صلى الله عليه وسلم "مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"(121) والأحاديث في هذا كثيرة.

ثالثًا: حق الحرية:

الناس جميعًا يولدون أحرارًا، كما قال عمر: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا"، والرقّ طارئ على الحياة البشرية، وقد جاء الإسلام فوجد الرقّ نظامًا سائدًا في الأرض كلها، مستقرًّا استقرار الجبال على ظهر البسيطة؛ فوضع خطة للقضاء عليه تدريجيًّا، وكانت هذه الخطة في غاية الإحكام وكُتب لها نجاحٌ كبير، وقد أخذ بحر الرق يضيق وينحسر شيئًا فشيئًا حتى كاد أن يئول إلى الزوال والفناء في إطار الأمة الإسلامية، قبل أن يأتي إعلان الأمم المتحدة بتحريم الرقّ. ولولا ما جاء به الإسلام من أحكام في هذه المسألة لما استطاعت الأمم المتحدة أن تحرمه، لأنها لن تملك ساعتها القدرة على تغيير أوضاع فرضت نفسها على واقع البشرية، والدليل على ذلك أننا نتحداها أن تستجمع قواها وتستظهر بسائر المنظمات الدولية ثم تجهز على "حق الفيتو" الذي يعطي للدول العظمى صلاحية مطلقة في إهدار ما أجمعت عليه أمم الأرض.

إن الإسلام بما جاء به من تعاليم وأحكام، وبالخطة التي رسمها للقضاء على الرقّ استطاع أن يصدّع الأسس التي قام عليها هذا النظام وأن يغرس في ضمائر البشر الرغبة في التخلص منه، وأن يضيّق الخناق عليه ليموت موتًا بطيئًا لا يثير ضجيجًا ولا يحرك فتنة، وجاء إعلان الأمم المتحدة فوجد البشرية مهيأة للقضاء على هذا النظام بما انغرس في ضميرها من مقت الظلم؛ بتأثير الإسلام، ووجد الرق في أرض الإسلام يلفظ أنفاسه الأخيرة وفي سائر الأرض يفتقد الجذور التي تثبّته في الأرض، فكان الإجهاز عليه سهلًا ميسورًا.

رابعًا: حق الإنسان في الأمن:

الأمن حق من حقوق الإنسان؛ لأنه لا قرار للإنسان ولا سعادة ولا هناء له إلا بالأمن، ولا قدرة له على ممارسة مهامّه في الحياة من عبادة الله وعمارة الأرض بمنهج الله، وسعي على الرزق والمعاش وتربية للأولاد، وغير ذلك – إلا بتوفر الأمن، أما الخوف والقلق والتوجس فهي معوقات ومنغصات، بل وفي كثير من الأحيان مهلكات.

(121) رواه البخاري (6047)، ومسلم (315).

فمن حق الإنسان أن يكون آمنًا على نفسه وعلى دينه وعلى عرضه وعلى ماله وعلى أهله... وغير ذلك، وطبيعي ألا يملك الإسلام ضمانات الأمن إلا على المجتمعات التي يبسط عليها سلطانه، فإذا بسط الإسلام سلطانه على مجتمع من المجتمعات: إما بدخوله في الإسلام أو بدخوله في الطاعة لدولة الإسلام، فإن الإسلام يوفر الضمانات الكافية لأمن الأفراد على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم وسائر شئونهم.

ومن أبسط الأدلة على ذلك أن القرآن الكريم تضمن حدًّا وعقوبة توقّع على الذين يمارسون الإرهاب داخل المجتمع، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْيُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ [المائدة : 33] فهذه الآية الكريمة تقرّر عقوبة هؤلاء الذين يحاربون الله ورسوله بترويع الآمنين وزعزعة الأمن الاجتماعيّ ويفسدون في الأرض بالقتل والسطو... وغير ذلك، وعقوبتهم أن من قتل يقتل ومن سرق تقطع يده ومن روّع الناس دون أن يثبت عليه سرقة أو قتل ينفى.

ولا يكتفي الإسلام بتقرير العقوبة الحكمية القضائية، وإنما يحرك تجاهه الضمائر، حتى يكون ضمير الإنسان حاكمًا عليه إذا ما تمكّن من الإفلات من المحكمة ومن يد القضاء، فأصدر التوجيهات التي تخاطب الوجدان، منها "الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ"[122] ومن التوجيهات القرآنية التي تغرس في نفوس المسلمين تأمين غير المسلمين قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ المشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة : 7] أي: إن استأمنك أحد من المشركين الذين أمرت بقتالهم فأمّنْه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه ثم رده على مأمنه إن هو أبى الإسلام، وأرجعه إلى حيث يأمن منك وممن في طاعتك[123]ويلحق بداره في الشرك؛ ذلك لأنهم لا يعلمون مالهم لو آمنوا وما عليهم لو كفروا.

خامسًا: حق صيانة العرض:

من حق كل إنسان أن يحيا كريمًا مصون العرض مهاب الجناب، لا يوطأ عرضه ولا يستباح حماه، وأيما عدوان على عرض إنسان أو كرامته أو شرفه أو سمعته يعدّ انتهاكًا لحرمته، وتضييعًا لحق من حقوقه المحترمة؛ ومن هنا حرّم القرآن الكريم الزنا؛ لأنه يمزق الأعراض، ويدنس الشرف، ويجلب على المجتمع المفاسد والشرور؛ بسبب الاعتداء على العفاف وتدنيس الفضيلة؛ فقال الله تعالى: ﴿وَلاتَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء : 32]، كما حرم القرآن الكريم قذف العفيفات واتهامهن كذبا بالزنا وتوعدهم باللعنة والعذاب العظيم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

(122) رواه الترمذي (2836)، والنسائي (5012)، وصحيح الجامع (6710)"صحيح".

(123) تفسير الطبري بتصرف 321/6.

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: 23].

وحرم القرآن كل ما يُعد عدوانا على عرض الإنسان وشرفه وكرامته، ومن هذه المحرمات: السخرية، واللمز، والغيبة، والتجسس وسوء الظن، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات:11-12].

سادسًا: حق الملك:

تأرجحت البشرية في ظل الحضارة المعاصرة بين نظامين اقتصاديين؛ الرأسمالية الليبرالية، والشيوعية الاشتراكية، الأولى تبالغ في إطلاق اليد للملكية الفردية بشكل حوّل المجتمع الغربي إلى ما يشبه عالم الأسماك؛ يأكل القوي فيها ما هو دونه، والثانية تبالغ في إلغاء حق الفرد في التملّك بشكل حوّل الأفراد في المجتمع الشرقيّ إلى دمى متحركة في قبضة مستبد كبير هو الذي يملك كل شيء ألا وهو الدولة.

بينما الإسلام نظام وَسَطٌ، وهذه هي طبيعته في كل الأمور، فالوسطية والاعتدال صبغة هذا الدين العظيم، الذي لا يقبل الغلوّ أو التطرف في أيّ اتجاه، فالإسلام يعترف –ابتداءً– بالملكية الفردية، ويرتّب عليها تحريم أكل أموال الناس بالباطل، وذلك في آيات وأحاديث كثيرة، كما يترتب عليها مشروعية البيع والشراء والمشاركات والمضاربات، وسائر أنواع التصرفات والاستثمارات المشروعة. ونصوص القرآن والسنة في هذا المجال لا تكاد تحصى، ورتب عليه قانون الإرث الذي ينقل الملكية إلى الأقارب بعد وفاة المالك.

وليس في القرآن والسنة ما يدل مطلقًا على إلغاء الملكيات ولا مصادرة الأملاك، ولا حتى التدخل في شئون الناس المالية، اللهم إلا بما عليهم فيها من حقوق، بل إن الإسلام قد وسّع أسباب الملك بوسائل متعددة منها الحافز الاقتصادي الذي يأتي في صورة تمليك مشروع، مثل قول النبي :"مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ"[124] أي تصير ملكًا له.

والملكية الفردية هي الأصل، وحمايتها وصيانتها هو الأصل، غير أن هناك قيودًا لا تقلل من قيمة الملكية الفردية مطلقًا ولكنها تخفف من آثارها المدمرة، وتكبح جماح الرأسمالية التي إن تُرك لها الحبل على الغارب فسوف تدمر الأخلاق وتأتي على الأخضر اليابس من القيم الاجتماعية وتخلّ كذلك بالاقتصاد العامّ.

(124)رواه أبوداود (3075)، والترمذي (1436)، وأحمد (15470)، وصحيح الجامع (5976)"صحيح".

ومنها ما يلي:

– أن اعتراف الإسلام بالملكية الفردية لا يعني إلغاء الملكية الجماعية، فهناك أشياء يجب أن تكون مملوكة للمجتمع كله وللأمة وللدولة لكي تساعدها على رعاية المصالح العامة، منها– على سبيل المثال– الحمى وهي أرض ملك للدولة الإسلامية مخصصة لإبل الصدقة وغيرها مما هو من اختصاص بيت المال.

– أن الملكية الفردية في نظر الإسلام هي ملكية الاستخلاف، ولكن هذا الاستخلاف لا يغير من حقيقة الملكية، لأن هذا ليس استخلافًا من الدولة أو مؤسساتها أو أيّ أحد من الناس أو أيّ جهة من الجهات وإنما هو استخلاف من الله، قال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[الحديد: 7]،ولا يستطيع أحد أن ينكر أن الله هو المالك الحقيقي لهذا الكون وما فيه وأن ملكية الإنسان لأي شيء في هذا الكون إنما هي ملكية بتخويل من مالك هذا الكون. وبناء على هذا فإن الله الذي استخلفنا على هذا المال له حق توجيهنا في التصرف فيه، والله لم يُعنت عباده في هذا، لأنه جواد كريم، كل ما في الأمر أنه سبحانه وضع لنا القيود التي تضمن ألا يدمّر المجتمع البشري نفسه بهذه الملكيات.

– ومن هذه الأحكام أن الإسلام أوجب على المالك الذي يملك نصابًا من الأموال النامية أو المرصدة للنماء أن يخرج منها جزءًا محددًا للفقراء والمساكين وحرّم عليه الربا والقمار والميسر والسرقة والغش والاحتكار... وغير ذلك من المعاملات التي فيها ظلم للناس وهضم لحقوق الآخرين.

– وأوجب عليه الاعتدال والاقتصاد حتى لا يدمر ماله بنفسه... والنصوص القرآنية في هذا الباب أكثر من أن تحصى، وكذلك الأحاديث الشريفة.

سابعًا: حق التنقل والهجرة:

الذي يطالع القرآن والسنة، وينظر في الشريعة ويراجع أقوال الفقهاء يعود بحقيقة لا يجد لها معارضًا ولو طال البحث، وهي أن الأرضَ أرضُ الله وأن الإنسان خليفةٌ في أرض الله، وأنه لا حجر على عباد الله أن يسيحوا في أرض الله.

هذا هو الأصل، وما يخرج عن هذا الأصل في بعض الأحوال القليلة فهو استثناء، ولا يخلو أيّ نظام من هذا الاستثناء سواء كان نظامًا حضاريًّا أو غير حضاري ، ويُعتبر نظام الإسلام هو أقلّها جميعًا من حيث وجود هذه الأمور الاستثنائية.

والتنقل والهجرة قد يكون للتجارة وطلب الرزق واستثمار الأموال، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

[المزمل : 20] وفي هذه الآية رفع عن المسلمين فريضة قيام الليل وجعله مستحبًّا مندوبًا فقط؛ لأن الناس منهم المريض ومنهم المجاهد، ومنهم الذي يضرب في الأرض طالبًا الرزق ساعيًا إلى استثمار أمواله، ولفظ الضرب لفظ يفيد السفر البعيد، والتنقُّل الكثير.

وقد تكون الهجرة لطلب الأمن "كاللجوء السياسي" وفي هذا يقول الله في شأن المسلمين: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء : 97] ويقول في شأن غير المسلمين: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة : 6] أي: إن استأمنك أحد المشركين المحاربين لك فأَمِّنْه حتى يسمع كلام الله ثم رده إلى داره حيث يكون في مأمن منك؛ لأنهم قوم لا يعلمون ما الإيمان وما الكفر[125].

ثامنًا: حق العمل وحقوق العمال:

حق العمل هو حق كل مواطن في أن يجد فرصة عمل تناسبه من حيث مؤهلاته وإمكانياته، وأن يمارس هذا العمل بلا معوقات أو مضايقات، والإسلام يوفر الضمانات التي تحقق هذا الحق، والتي منها رعاية مبدأ تكافؤ الفرص.

أما حقوق العمال: فهي حق كل عامل في تقاضي الأجر الذي يكافئ عمله ويتناسب معه، وحقه في ألا يكلف من الأعمال مالا يطيق، بالإضافة إلى حقوق أخرى تصدر وتعود إلى هذين الحقين، والقرآن يضمن هذه الحقوق، وذلك بالأوامر الإجمالية التي تدخل فيها هذه الحقوق، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء : 58] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل : 90] ففي الآية الأولى أمر الله تعالى بأداء الأمانات والحقوق إلى أهلها، وفي الثانية أمر بالعدل والإحسان، بالإضافة إلى آيات كثيرة تحرم الظلم. وقد فصلت السنة هذا الإجمال، فمن الأحاديث الهامة قول النبي صلى الله عليه وسلم"وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ"[126] وقوله:"أَعْطُوا الأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ".[127]وقوله: "قَالَ اللَّهُ ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " وذكر منهم: " وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ، وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ"[128].

تاسعًا: حق التعليم:

---

(125)تفسير الطبري 321/6 بتصرف.

(126) رواه البخاري (30)، ومسلم (4405).

(127) رواه ابن ماجة (2537)، والبيهقي في السنن(11988)، و الإرواء (1498)" صحيح".

(128) رواه البخاري (2227)

هذا الحق يضمنه الإسلام للناس بالآتي:

– أن الإسلام حثَّ على النظر في الكون، وعلى السير في الأرض للاعتبار، وعلى طلب العلم، وأثنى على العلماء، وذلك في آيات كثيرة مثل قول الله تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [يونس : 101] وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ﴾ [العنكبوت : 20] وقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾ [فاطر : 28] وقوله: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة : 11] وهذه الآيات وغيرها تمثل البعث العام للحركة العلمية في الإسلام.

– أن السنة حثّت على طلب العلم، من ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"[129] وقوله: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ"[130] هذا الحث لم يقف عند حد التحريض والترغيب حتى جاوزه إلى الإيجاب؛ حتى أصبح من العلوم ما هو واجب على الكفاية ومنها ما هو واجب عينيٌّ.

– أن الله أمر الأمة أن تكلف من كل فرقة منها طائفة تقوم بدور التعلم والتعليم، قال تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة : 122].

عاشرًا: حق الضمان الاجتماعي:

على الدولة أن توفر لمواطنيها العيش الكريم الذي يضمن لهم المسكن والمطعم والمشرب والرعاية الصحية... إلخ، وهذا هو ما صنعه الإسلام بتوجيهات القرآن منذ اللحظة الأولى لتأسيس الدولة الإسلامية، وقد تجلى في الآتي:

– في العام الثاني من الهجرة فرض الله الزكاة، وهي قدر محدود واجب في مال الغني يدفعه للدولة؛ لتعطيه للفقير والمسكين وسائر المعوزين، وهذا – بلا شك– رافد من روافد الضمان الاجتماعي.

– حث القرآن الكريم على الإنفاق في سبيل الله وعلى كفالة الأيتام والعطف على الفقراء والمساكين والتصدق بالليل والنهار سرًّا وعلانية، وعلى إطعام الطعام وصلة الأرحام وعلى الجود والكرم والتكافل الاجتماعي.

– تم تأسيس بيت المال، وكان له روافد عديدة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه ومن بعده يعطون منه العطايا ويكفلون منه طلاب العلم والفقراء والمساكين واليتامى... وغيرهم.

ومن الآيات التي ذكرت –بإجمال– مسئولية الدولة عن الضمان الاجتماعي للأفراد قول الله تعالى:

---

(129) رواه ابن ماجه (229)، والطبراني في الأوسط (9)، وصحيح الجامع (3913)"صحيح".

(130) رواهالترمذي (2858)، وأحمد (8539)، وصحيح الجامع (6298)"صحيح".

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب : 6] فهذه الآية يدخل في معناها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أولى بتحمل المسئولية عن كل مسلم[131]، ومما يؤكد هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة للصحابة: (مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلاَّ وَأَنَا أَوْلَى بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ اقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ:(النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا –أي: عيالًا يخشى عليهم الضياع– فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلاَهُ)[132] وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَسْأَلُ: (هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضْلًا). فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ لِدَيْنِهِ وَفَاءً صَلَّى، وَإِلاَّ قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ: (صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ)، فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ قَالَ (أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ)[133] ومعنى هذا: أنه بعد تأسيس الدولة، وإيجاد الروافد الاقتصادية التي تؤهلها للقيام بمسئولياتها صار من هذه المسئوليات كفالة الأفراد، حتى إنّ من مات وعليه دين فالدولة تقضيه عنه.

والدولة الإسلامية قامت بكفالة عمالها، قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ كَانَ لَنَا عَامِلًا فَلْيَكْتَسِبْ زَوْجَةً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَكْتَسِبْ خَادِمًا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَكْتَسِبْ مَسْكَنًا). قَالَ أَبُو بَكْرٍ أُخْبِرْتُ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ (مَنِ اتَّخَذَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ أَوْ سَارِقٌ) [134]ولقد سار الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده على هذا النهج، فهذا عمر يقول: (والله لو عثرت بغلة في العراق لخشِيتُ أن يسألني الله عنها يوم القيامة: لِمَ لَمْ تمهد لها الطريق يا عمر).

وهذا عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي دَارَ عمّالُهُ على جميع بلدان الدولة الإسلامية المترامية الأطراف في قارّات العالم القديم من الصين إلى الأطلس فلم يجدوا فيها فقيرًا يأخذ الزكاة ولا مسكينًا ولا مدينًا؛ وهذا لأن الضمان الاجتماعيَّ عمَّ كل الأمصار والأقطار، وغمر كل البقاع والأصقاع.

الحادي عشر: ممارسة الحريات الشخصية والعامة:

لا يوجد دين على الأرض أطلق الحريات مثلما أطلقها هذا الدين؛ كيف لا وهو الذي جاء ليحرّر الناس من العبودية للأشخاص والأشياء، وللأفكار والموروثات وللقيم والأوضاع، ولكل ما كان الناس يدورون في فلكه وهم مقيّدون بأغلال التقليد العقيم أو الخضوع الذميم.

---

(131) انظر: تفسير الطبري (258/10)، ابن كثير (617/3)

(132) رواه البخاري (2399)

(133) رواه البخاري (2298)

(134) رواه أبو داود (2947)، والبيهقي في السنن(13399)، وفى صحيح الجامع(6486)"صحيح".

لذلك نقول -بكل ثقة- إن الإسلام هو الذي أطلق الحريات، وهو الذي روض البشرية عليها، وعلّمها كيف تمارسها، وكيف تستمتع بها دون اعتداء على حريات الآخرين. من هذه الحريات: الحرية الفكرية، والحرية الدينية، والحرية السياسية، وحرية الرأي والتعبير، وقد سبق الحديث في مبحث الحرية بتفصيل حول بعض هذه الحريات.

الفروق والمميزات:

تفترق نظرية حقوق الإنسان في الإسلام عن كل ما وصل إليه الغرب -بما في ذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان- بفروق تميزها، وتشهد بتفوقها، من هذه الفروق والمميزات ما يلي:

1- أنها ربانية المصدر، سماوية المنبع، شأنها في ذلك شأن جميع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، وهذه الخاصية تمنحها صفة العصمة؛ فلا تخضع أحكامها ولا بنودها للتغيير أو التزييف، ولا يجوز لأحد أن يتلاعب بها أو يستبيح حماها؛ لأن وصف الربانية يجعل لها في قلوب الناس هيبة واحترامًا وقدسيّة.

2- أنها منحة إلهية[135]، منحها الله تعالى لخلقه، فهي ليست منحة من مخلوق لمخلوق، يمنّ عليه بها متى شاء، ويسلبها منه متى أراد، ولا يحق لقوة في الأرض أن تدّعي أنها المانحة لها وأن تنطلق من هذا الادعاء لتفرض وصاية على البشرية، فترفع من تشاء وتخفض من تشاء، وتقرّب من تشاء وتُقصي من تشاء.

3- أنها تنبثق من العقيدة، من الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر، من الرضا بالله ربًّا وبالإسلام دينا وبشريعة الإسلام حكمًا، ودستورًا، من التصور الصحيح والفهم السليم لطبيعة هذا الإنسان وكرامته ووظيفته في الحياة وعلاقته بخالقه -جل وعلا- وهذه الخاصية تجعل الإنسان يرعى حقوق أخيه الإنسان وهو يستشعر أن الله يراه ويعلم حركاته وسكناته ومشاعره وخواطره، ويستشعر قُرْب الآخرة، وما فيها من حساب وجزاء، وهذا -بلا شك- يجعل الدافع لمراعاة حقوق الإنسان ذاتيًّا نابعًا من ضمير الإنسان ووجدانه.

4- أن نظرية حقوق الإنسان في الإسلام كسائر أحكام الشريعة تمتاز بأن الجزاء عليها دنيويٌّ وأخرويٌّ، وليس دنيويًّا فقط، والجزاء الأخروي يحرك الضمير ليقف بجانب القانون في حماية حقوق الإنسان، فمن استطاع أن يستغفل القانون أو يتحايل عليه أو يتحرك من وراء ظهره فإنه لن يستطيع أن يهرب من ضميره الذي يلاحقه باللوم والتأنيب، ويستحضر له موقفه بين يدي الله تعالى، وقد تعلق

(135) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، د/ سليمان حقيل (ص53).

المظلوم في عنقه مطالبًا بمظلمته أمام محكمة رب العالمين.

5- أن الشريعة الإسلامية توفر لحقوق الإنسان الحماية والضمان أكثر مما توفره المنظمات الدولية التي تتبنى حقوق الإنسان، فليس خافيًا على أحد أن المشكلة الكبرى لدى هذه المنظمات أنها لم تستطع -إلى الآن- توفير الحمايات اللازمة التي ترغم الأنظمة والدول على رعاية حقوق الإنسان، ولا يزال الأمر لا يتعدّى محاولات لم تصل إلى حد التنفيذ، وضغوط لم يظهر لها آثار معتبرة، أما في الشريعة الإسلامية فهناك الحدود والقصاص والعقوبات الشرعية والتعزير وهناك تطبيق الشريعة الذي يضمن العدالة المطلقة، ويضمن المساواة في أداء الواجبات والتمتّع بالحقوق، وهناك المسئولية الدنيوية والأخروية وهي مسئولية يشارك فيها الحاكم والمحكوم، والسيد والمسود، وكل نفس تملأ رئتيها من هواء المجتمع المسلم قال رسول الله عليه السلام: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ، وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ، وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهْىَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ، وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"(136).

هذه المسئولية المشتركة يلقّنها أبو بكر للأمة في أول خطبة له بعد تولّيه الخلافة، حيث قال: "أيها الناس: إني قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوّموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، القوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه -إن شاء الله- والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه -إن شاء الله- لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولم تظهر الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"(137).

وقد اعتبر عمر من واقع المسئولية كإمام أن المظلمة الواقعة من أحد عماله على أحد رعيته واقعة منه شخصيًّا؛ لذلك قال: "أيما عامل ظلم أحدًا فبلغني مظلمته فلم أغيرها فأنا ظلمته"(138)، وقال: "إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل به ذلك فليرفعه إليّ"(139).

6- أن حقوق الإنسان في الإسلام تتمتع بالعمق التشريعي، فهي حقوق مسلمة، ليس هذا فحسب، وإنما كل حق من هذه الحقوق بإزائه واجب أو واجبات ترعاه وتحافظ عليه، فمثلا: حق

---

(136) رواه البخاري (2409).

(137) مصنف عبد الرزاق (20702).

(138) الطبقات الكبرى (305/3).

(139) رواه أبوداود (4539)، البيهقي في السنن(16439).

البشرية في أن تعرف ربها وأن تهتدي إليه، وأن تمارس عبادتها لباريها دون تلبيس ولا تضييق، هذا الحق ترعاه واجبات تقوم بها الأمة مثل واجب الدعوة إلى الله، وواجب البلاغ والبيان، وواجب التعلم والتعليم وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وواجب مجادلة المشككين المبطلين، وواجب مجاهدة الأنظمة العسكرية التي تمارس الإرهاب على الشعوب لتحرمها حقَّها في ممارسة عبادتها وفي حرية الاعتقاد... وهكذا.

ووراء الواجبات هناك الحدود والعقوبات الشرعية، كحد القذف الذي يحمي أعراض الناس من ألسنة الأفّاكين وحد السرقة الذي يحمي أموال الناس من خطر السطو والنهب وحدّ الحرابة الذي يوفر الآمن للمجتمع ويحميه من خطر عصابات التخريب.... وهكذا.

ووراء الحدود الحرمات، فالإنسان له حرمة يجب أن ترعى، وكذلك ماله وعرضه؛ لذلك قال رسول الله في خطبة الوداع: "فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا"[(140)] وطاف بالكعبة فقال: "مَا أَطْيَبَكِ وَأَطْيَبَ رِيحَكِ مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَحُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ حُرْمَةً مِنْكِ مَالِهِ وَدَمِهِ وَأَنْ نَظُنَّ بِهِ إِلاَّ خَيْرًا"[(141)] ومرت به جنازة فقام لها، فقيل إنه يهودي. فَقَالَ: "أَلَيْسَتْ نَفْسًا"[(142)]

7- الشمول: حقوق الإنسان في الإسلام أشمل بكل تأكيد من حقوق الإنسان في الإعلان العالمي للأمم المتحدة، ومن شاء أن يطلع على الأمثلة الكثيرة التي تدل على الشمول فليطالع قوائم الحقوق في الإسلام في مظانّها من كتب الشريعة الإسلامية، مثل حقوق اليتامى، وحقوق الفقراء والمساكين، وحقوق ضعاف العقول، وحقوق الجار، وحق الميراث، وحقوق الزوج على زوجته والزوجة على زوجها، وحقوق المرأة في الإسلام، وحقوق الوالدين على أولادهما والأولاد على الوالدين، وحقوق جميع هؤلاء على الدولة، وحق الإمام على الرعية وحقوق الرعية على الإمام... إلخ، وليست كل هذه الحقوق مجرد وصايا بل إن أغلبها تشريعات والتزامات واجبة الأداء.

8- القيد الأخلاقي الذي يضمن الانسجام بين طوائف المجتمع عند تمتع أفراده بالحقوق والحريات، هذا القيد في الإسلام أبرز منه في المنظمات المعاصرة؛ فالإسلام يقرر قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار" الثابتة بالحديث الصحيح وباستقراء فروع الشريعة، ويقرّر قواعد أخرى كثيرة وأحكامًا متنوعة

---

(140) صحيح البخاري (1739)

(141) رواه ابن ماجه (4067)، و صحيح الترغيب (2441) "صحيح لغيره".

(142) رواه البخاري (1312)، ومسلم (2269)

تضمن عدم إساءة المرء لاستخدام حقه أو حريته، وأن يمارس الفرد حريته بما لا يضر بالآخرين، وأن ينتهي حقه حيث تبدأ حقوق الآخرين.

9- تقييد الحقوق والحريات بعدم التعارض مع حق الله على عباده، وهذه ميزة كبرى لا يمكن أن تسلم بها المنظمات ولا النظم الوضعية حتى تعلم أن حق الله أقدس من حقوق العباد، وأن رعاية حق الله هو الضمان الأكبر لحقوق الإنسان.

10- السبق، فحقوق الإنسان في الإسلام قد سبقت إعلان الأمم المتحدة بخمسة عشر قرنًا من الزمان أو ما يقارب ذلك

سيادة الشريعة

تشتمل دساتير العالم على النص على السيادة، وينص أغلبها على أن السيادة للشعب، وكثير منها على أن السيادة للأمة، فهل الأمر كذلك في النظام السياسي الإسلامي؟ وهل من الأسس التي تقوم عليها الدولة في المنهج الإسلامي أن تكون السيادة للشعب أو للأمة؟ وهل هناك من النصوص الشرعية والقواعد الفقهية ما يمكن الرجوع إليه لبحث هذه المسألة ؟

تعريف السيادة وبيان خصائصها:

السيادة في التعريف القانوني هي: «السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال»[143]، وعرفها جان بودان – وهو أول من تطرق إلى هذه النظرية – بأنها: "سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحد منها القانون" ووصفها بأنها دائمة ولا تخضع للتقادم، ولا تفوض ولا يمكن التصرف فيها[144]، وقد استخلص المفكرون السياسيون وعلماء القانون من هذه التعريفات – ومن مضمون نظرية السيادة أيضًا – الخصائص والسمات التي تتميز بها السيادة،

([143]) انظر: نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية – د. صلاح الصاوي – دار طيبة، الرياض – ط أولى سنة 1412 هـ (ص 14)، وقواعد نظام الحكم في الإسلام د محمود الخالدي – رسالة دكتوراه – الكويت – دار البحوث العلمية 1980م(ص 240).

([144]) انظر: تطور الفكر السياسي – جورج سباين – ج 3 ص 118-119

وهى تتلخص في الآتي[145]:

- الوحدانية: حيث لا يمكن أن يقوم على الإقليم الواحد سيادتان.

- السمو: بمعنى أن إرادتها تعلو جميع الإرادات وكافة السلطات.

- الإطلاق: إذ لا يفرض عليها قانون، بل القانون هو التعبير عن إرادتها.

- الأصالة: أي أنها قائمة بنفسها ولم تستمد سلطانها وعلوها من سلطة سابقة عليها.

- العصمة من الخطأ: وهذا معنى قولهم: «إذا تكلم القانون يجب أن يسكن الضمير».

- الشمول وعدم القبول للتجزئة، مهما تعددت الولايات في الدولة الواحدة.

- الدائمية وعدم الخضوع للتقادم.

هذه هي السيادة كما عرفها القانونيون، وكما صورها الكتَّاب الغربيون أصحاب نظرية السيادة، وكما نصت عليها القوانين المتعاقبة، وكما نقلت منها إلى معظم الدساتير في أغلب بلدان العالم: إنها سلطة عليا آمرة، تفردت بالحكم فلا تشرك في حكمها أحدًا، وتفردت بالعلو فلا تساويها أو تساميها سلطة أخرى، وهى قائمة بذاتها، معصومة من الخطأ، لا تقبل التملك ولا تسقط بالتقادم[146].

وتمارس هذه السيادة نفوذها على أرض الواقع بوضع الدساتير والقوانين والقواعد والنظم التي تحكم الناس وتسير الحياة وتنظم عمل الدولة وعلاقتها داخليًّا وخارجيًّا، ولا يسع السلطة القضائية إلا أن تقضي بين الناس وتفصل في الخصومات والقضايا بما يصدر عن إرادتها العليا، ولا يسع السلطة التنفيذية إلا أن تهرع إلى تنفيذ ما أمرت وتطبيق ما سنت وقعدت، ولا يسع الناس كافة إلا أن يلتزموا بأحكامها ولا يخرجوا عنها قيد شعره.

([145]) انظر: النظم السياسية د. ثروت بدوي ص 38 – المدخل د. بطرس غالي ص 190 – علم السياسة د. إبراهيم درويش ص 205 – نظرية السيادة د. صلاح الصاوي (ص 12 – 14).

([146]) راجع نظرية السيادة د الصاوي(ص 14).

نشأة النظرية وتطورها:

وأول كاتب سياسي تناول موضوع السيادة هو (جان بودان) وذلك في الربع الأخير من القرن السادس عشر؛ حيث وضع كتابه الشهير (الجمهورية) وتناول فيه فكرة السيادة؛ بغرض القضاء على سلطان الكنيسة، وإنهاء نظرية السيفين المؤصلة لازدواج السلطة، وترجع أهمية هذا الكتاب وما حواه من نظرية للسيادة – في نظر المفكرين الغربيين – إلى أنه أخرج فكرة السلطة ذات السيادة من سجن اللاهوت الذي حبستها فيه نظرية الحق الإلهي[147].

هكذا نشأت نظرية السيادة، لكن يبقى الإجابة على هذا السؤال: لمن تكون هذه السيادة بما تتمتع به من خصائص ؟

وعندما جاء توماس هوبز ليضع نظرية العقد الاجتماعي؛ وضع هذه السيادة في يد الملك، ليكرس فكرة الحكم المطلق التي بدأها ميكيافيللي، ولكن بطريقة فلسفية، وكان الهدف من ذلك هو إقصاء سلطان الكنيسة، وتوحيد السيادة في يد الدولة القومية الجديدة.

ثم جاء جون لوك؛ ليضع هو الآخر بصماته على نظرية العقد الاجتماعي؛ فخالف توماس هوبز؛ إذ كانت الدوافع عند كليهما مختلفة، فبينما ذهب هوبز إلى أن الناس تنازلوا عن كامل حقوقهم لشخص واحد، ذهب لوك إلى أنهم تنازلوا عن بعض حقوقهم للمجموع؛ ليسلب السلطة من الملك ويضعها في يد البرلمان ممثل الأمة، خلافًا للأول الذي كان يرمي إلى وضعها في يد الملك، فاتفقا في أصل الفكرة، وهي التنازل بموجب عقد اجتماعي، واختلفا في قدر التنازل وفي الجهة التي تنازل الأفراد لها. فكان المنتج متباينًا حيث تباينت الدوافع بين من يريد دعم الحكم المطلق وبين من جاء على ثبج ثورة شعبية تريد أن تنتزع من الملك السيادة.

ولما آلت السيادة إلى الجماعة، نشأ السؤال الفلسفي الذي له ما بعده: هذه السيادة التي هي للمجموع، أهي للأمة أم للشعب ؟ أهي للأمة باعتبارها شخصية معنوية منفصلة عن شخصيات أفراد

([147]) راجع: المدخل د. بطرس غالي ص 188 – علم السياسة د. إبراهيم درويش ص 200 – تطور الفكر السياسي ج 3 ص 111

الشعب؟ أم هي للشعب فيكون كل فرد له جزء من السيادة ؟ في البداية كان الاتجاه هو أن السيادة للأمة، لكن نشأ عن ذلك معضلات تسببت في هجوم شديد وانتقادات حادة، من جانب الفقه، لأن هذا الاتجاه يؤدي إلى الاعتراف للأمة بالشخصية القانونية، وبالتالي قيام شخصين معنويين على الإقليم الواحد: الأمة والدولة؛ مما يترتب عليه تعدد السيادة، وهذا عين التناقض مع أصل النظرية[148].

ومن هنا قامت نظرية جديدة أو توجيه جديد لنظرية السيادة وهي نظرية سيادة الشعب، فتكون السيادة للجماعة؛ لا باعتبارها شخصية مستقلة ولكن باعتبارها تتكون من أفراد؛ وبالتالي يكون لكل فرد جزء في هذه السيادة.

ويترتب على هذا الاختلاف جملة من النتائج العملية، منها: أن الانتخاب يكون حقًّا في السيادة الشعبية ويكون وظيفة في سيادة الأمة، وأن النائب في البرلمان – وفقًا لسيادة الأمة – يكون ممثلًا للأمة بينما في حال السيادة الشعبية يكون ممثلًا لدائرته الانتخابية[149].

وإن دساتير النظم العلمانية – غربية وشرقية وأعجمية وعربية – تنص على أن: «السيادة للشعب» أو: «السيادة للأمة»، وترتب على هذا النص الدستوري المحوري إناطة سن القوانين ووضع القواعد والنظم بالبرلمان الذي يمثل الشعب أو الأمة، هذا هو الذي يعلمه الكافة عن السيادة في الفكر العلماني وفي النظم العلمانية، فهل هي كذلك في الإسلام ؟

السيادة في النظام الإسلامي:

إن هذا الدين قد بني– ابتداء – على أساس في غاية المتانة وفي غاية النصاعة كذلك، بني على إفراد الله تبارك وتعالى بالربوبية والألوهية، وبالملك والسلطان التام، وعلى أن الأمر كله –كونيًّا وشرعيًّا – مرده إلى الله تعالى، وعلى أن الإنسان مخلوق لعبادة الله، ولا يسعه إلا الرضوخ لإرادته والالتزام بشريعته؛ ومن هنا فإن "روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر،

([148]) راجع: النظم السياسية د. ثروت بدوي ص 42

([149]) راجع: النظم السياسية د. ثروت بدوي ص 42 ، 43

فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك، وإرادته هي شريعة المسلمين التي لها السيادة في المجتمع"[150].

ومع أن هذا الذي قدمناه معلوم من دين الله بالضرورة؛ ولا يحتاج – لشدة وضوحه – إلى بيان؛ فإنا مضطرون للاستدلال عليه من الكتاب العزيز ومن السنة الشريفة، ومن الإجماع ومحكمات الشريعة وقواطعها، ذلك لأن ما روجه العلمانيون من شبهات أثار ضبابًا كثيفًا لا أراه ينقشع إلا بضياء البرهان.

الدليل الأول:

أن حقيقة الإسلام – الذي هو ديننا ودين الأنبياء جميعًا – هي الاستسلام لله وحده، وهذا هو جوهر السيادة التي لا تكون إلا لله جل وعلا؛ فالحقيقة التي لا يرتاب فيها ولا يتردد فيها أحد من علماء هذه الأمة هي أن الإسلام الذي قام على أركان خمسة وتشعب إلى شعب كثيرة له جوهر ولب، هو الاستسلام والانقياد لله وحده، والاستسلام والانقياد لله تعالى يكون – عمليًّا – بالرد إلى الله ورسوله، ومن تأمل الشرائع الإلهية لم يشك لحظة في أن الإسلام هو الرد إلى الله ورسوله، فاستقبال بيت المقدس قبل نسخ ذلك الحكم كان ردًّا إلى الله ورسوله فهو من ثم إسلام، واستقباله بعد النسخ جحد لحكم الله ورسوله، أو تكبر وامتناع عن الخضوع لحكم لله ورسوله، فنفس الفعل يكون إسلامًا أو لا يكون إسلامًا؛ لا لأمر ذاتي في الفعل، وإنما لكونه ردًّا إلى الله ورسوله أم لا.

الدليل الثاني:

إجماع الأولين والآخرين من المسلمين على أن الطاعة المطلقة – والتي تعني الخضوع للسيادة المطلقة – حق خالص لله تعالى بلا شريك، فلم ينازع أحد من المسلمين في أن الله وحده هو الذي يُطاع لذاته؛ عبوديةً ودينونةً وخضوعًا، وأن كل من سوى الله تعالى ممن أُمرنا بطاعته لا يطاع لذاته على وجه العبودية والدينونة والخضوع، فرسول الله صلى الله عليه وسلم يطاع بوصفه مبلغًا عن ربه، قال تعالى: (إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) [الشورى: 48] وقال: (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) [النور: 54] وطاعة الرسل جميعًا لا

([150]) فقه الخلافة وتطورها للسنهوري (ص 56) بتصرف بسيط.

تفسر إلا على أنها طاعة لمن أرسلهم، واستجابة للمنهج الذي أرسلوا به من قبل المولى عز وجل؛ قال تعالى: (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) [آل عمران: 79] لذلك وجه الله تعالى الأمر لنبيه بالطاعة والاتباع والتحاكم إلى منهجه فقال: (اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)[الأنعام: 106].

أما من سوى الله ورسوله فطاعتهم مقيدة بما وافق الشريعة التي شرعها الله وبلغها رسوله؛ لذلك عندما أمر الله تعالى في سورة النساء بطاعة أولي الأمر بعد أمره بطاعة الله وطاعة رسوله «أعاد الفعل في قوله: «وأطيعوا الرسول»، ولم يعده في أولي الأمر؛ إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم بين ذلك بقوله: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله»[151].

ولقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث تقيد الطاعة لمن أُمرنا بطاعتهم من الخلق بطاعة الخالق جل وعلا، منها قوله: « لا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ »[152] وقوله « إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ »[153] وقوله: « السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ »[154].

فكل من سوى الله ورسوله لا يطاعون إذا خالف أمرهم ما أمر به الله وبلغه عنه ورسوله، ولا يطاعون لذواتهم، بل إن سبب طاعتهم في المعروف هو كونهم يسوقون الخلق إلى طاعة الخالق، فالعلماء يطاعون

([151]) نقله ابن حجر عن الطيبي، فتح الباري(112/13).

([152]) **إسناده حسن**: رواه أبو بكر الخلال في السنه برقم"75" (ج 1ص21)، والطبراني في الكبير برقم "14818" (ج17ص8015)، ورجاله ثقات عدا مبارك بن فضالة القرشي وهو صدوق يدلس ويسوي

([153]) **متفق عليه**: رواه البخاري ك الأحكام باب السمع والطاعة للإمام.. برقم "6641" [ج 11 - ص 5354]، ومسلم ك الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء.. برقم "3430" [ج 5 - ص 2407] .

([154]) **متفق عليه**: رواه البخاري ك الأحكام باب السمع والطاعة للإمام.. برقم "6640" [ج 11 - ص 5353]، ومسلم ك الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء.. برقم "3429" [ج 5 - ص 2407] .

لكونهم واسطة لمعرفة الحكم الشرعي، والأمراء يطاعون لكونهم ينفذون الحكم الشرعي، والعلماء والأمراء هم أولو الأمر الذين أُمرنا بطاعتهم طاعة مشروطة بموافقة الشريعة، وهذا الذي سقناه أوضح دليل على تفرد الشارع الحكيم بالسيادة المطلقة، وتفرد شريعته بالحاكمية العليا.

الدليل الثالث:

أن الله عز وجل لم يترك عباده سدى بلا أمر ولا نهي؛ لأنه لم يخلقهم عبثا بلا حكم ولا حساب، وإنما تعهدهم بالشرائع من لدن هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض، قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: 38]، وفي سورة طه: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾[طه: 123] فالهدى الذي يأخذ بنواصي البشر على طريق الاستقامة في أفعالهم وأقوالهم لازمهم مع أول خطوة لهم على هذا الكوكب، وظل يتنزل على بني البشر في كل مرحلة يتنكبون فيها الطريق ويختلفون فيها على الحق؛ ليقيم حياتهم بالقسط، قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[البقرة: 213] وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[الحديد: 25].

ولقد جاء في هذه الكتب شرائع مفصلة صادرة من سيادة الله على عباده، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الله تعالى عن التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾[المائدة: 45]، وكان المخاطبون بهذه الكتب مكلفون بالحكم بما فيها من شرائع وأحكام، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[المائدة: 44] وقال: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[المائدة: 47].

الدليل الرابع:

الآيات الكثيرة التي توجب على الأمة الإسلامية التحاكم إلى شريعة الله، والرجوع في كل صغيرة وكبيرة إلى الكتاب والسنة.

من هذه الآيات:

– قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[النساء: 59] ومعنى ردوه إلى الله والرسول: « ارتادوا معرفة حكمه من كتاب الله فاتبعوا ما وجدتم فيه، فإن لم تجدوا حكمه في كتاب الله فارتادوا معرفته من رسول الله إن كان حيًّا وإن كان ميتًا »[155].

– قول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[المائدة: 49].

– قول الله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[الشورى: 10] أي: «وما اختلفتم فيه أيها الناس من شيء فتنازعتم بينكم فإن الله هو الذي يقضى بينكم ويفصل فيه الحكم»(156).

– قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[النساء: 105]، أي: لتحكم بين الناس بما عرفك الله وأوحى إليك(157).

– قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾[الأعراف: 3] أي: «اتبعوا ما أنزل إليكم من القرآن والسنة »(158) و « لا تخرجوا عما جاءكم به الرسول إلى

([155]) تفسير الطبري (م 4 ج 5 ص 208) بتصرف.

([156]) تفسير الطبري (م 13 ج 25 ص 16) .

([157]) انظر : روح المعاني للألوسي (140/5)، وتفسير أبي السعود (229/2)

([158]) الكشاف (387/1) والبيضاوي (4/2) .

غيره فتكونوا قد عدلتم عن حكم الله إلى حكم غيره »(159).

فهذه الآيات جاء فيها الأمر المباشر بالتحاكم إلى شرع الله تعالى، والأمر يستلزم الوجوب عند كافة الأصوليين والفقهاء، وهذا يعني أن الناس لا يسعهم ترك شريعة الله إلى غيرها؛ مما يدل دلالة تامة على أن السيادة لله تعالى بلا شريك، وأن الامتثال لشريعته يعني الخضوع لسيادته وسلطانه.

الدليل السادس:

الآيات القرآنية الكثيرة التي تتوعد من يزعم لنفسه حق التشريع أو يسوغ لنفسه الخروج عن الشريعة، وتمنع وتحرم التحاكم إلى غير ما أنزل الله.

من هذه الآيات

– قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[الشورى: 21]، قال ابن كثير: « أي هم لا يتبعون ما شرع الله لك من الدين القويم بل يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس من تحريم ما حرموا عليهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وتحليل أكل الميتة والدم والقمار إلى نحو ذلك.. »(160).

– قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: 63]، ومعنى يخالفون عن أمره أي: يخالفون أمره بترك مقتضاه[161]، أو ينحرفون عن أمره ويروغون عنه، والمقصود بالأمر هنا أمر الرسول، وقيل: الضمير راجع إلى الله لأنه الآمر بالحقيقة[162].

– قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: 36]، أي ما كان لمؤمن ولا مؤمنة تجاه أمر الله ورسوله « أن يريد غير ما أراد الله أو

([159]) تفسير ابن كثير (193/2) .

([160]) تفسير ابن كثير (108/4) .

([161]) تفسير البيضاوي (204/4)

([162])فتح القدير للشوكاني(79/4).

يمتنع مما أمر الله ورسوله به »[163].

– قول الله تبارك وتعالى في سورة المائدة:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[المائدة: 44].

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[المائدة: 45].

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[المائدة: 47].

وأقل ما تدل عليه هذه الآيات هو تحريم التحاكم إلى غير ما أنزل الله عز وجل، ووصف الفعل بأنه كفر أو ظلم أو فسق دال على التحريم عند كافة العلماء بل هو عند الأصوليين من صيغ التحريم.

– قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[الأنعام: 121]، أي: حيث عدلتم عن أمر الله وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك »(164).

– قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾[النساء: 60] أي: « ألا تعجب أيها النبي من الذين يدعون أنهم صدقوا بما أنزل عليك من الكتاب وما أنزل من قبلك من الكتب يريدون أن يتحاكموا في خصوماتهم إلى ما فيه الضلال والفساد « حكم غير الله »(165).

– قول الله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء: 65]، فقد أقسم الله تعالى أن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم إليه، لا يؤمنون إيمانا صحيحًا حقيقيًّا، وهو إيمان الإذعان النفسي، إلا بثلاث: الأولى: أن يحكموا

([163]) تفسير البغوي (353/1) .

([164]) تفسير ابن كثير(164/2).

([165]) المنتخب (ص 172)

الرسول فيما شجر بينهم، أي في القضايا التي يختصمون فيها ويشتجرون.. الثانية: ﴿لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا﴾[النساء: 65]، الثالثة: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، والتسليم هنا: الانقياد بالفعل(166).

فهذه الآيات في مجموعها دالة على تفظيع الخروج عن شرع الله، وتحريم التحاكم إلى غير ما أنزل في كتابه وبينه في سنة رسوله ، وهذا لأن السيادة في الإسلام لشرع الله عز وجل.

الدليل السابع:

اتفاق الأصوليين على أن العقل ليس بشارع على وجه الاستقلال، فقد التقت كلمة الأصوليين على أن العقل ليس بشارع؛ ذلك لأن إجماع الأمة منعقد على أنه لا حكم إلا لله، وإذا كان من المسلمين – كالمعتزلة – من جعل للعقل دورًا في تقرير الأحكام وقدمه على بعض النصوص التي ليست عندهم قطعية، فإنهم لم يدَّعوا أن العقل بذاته شارع، وإنما قالوا إن العقل يعرف بعض الأحكام الإلهية سواء ورد بها الشرع أم لا[167] فهو عندهم كاشف للحكم الشرعي وليس بمنشئ ولا مبتدئ له.

النتائج المترتبة على استقرار مبدأ سيادة الشرع

النتيجة الأولى: أنَّ النظام السياسي الإسلامي ليس هو الديمقراطية، وإن التقى معها في بعض الأسس؛ لأن الأساس الأول الذي تقوم عليه الديمقراطية هو أن السيادة للشعب، وهو أساس كبير، يصل إلى أن يكون عمود فسطاط الديمقراطية، نعم هناك نقاط التقاء كثيرة وكبيرة بين النظام الإسلامي والديمقراطية، وهناك مميزات كثيرة وكبيرة في الديمقراطية جعلتها من أفضل النظم التي وضعها البشر، لكنها إذا قورنت بالنظام الإسلامي فإن الأمر يختلف، بسبب تميز النظام الإسلامي بهذا الأساس المتين، وهو سيادة الشرع، ولأسباب أخرى ليس هذا موضعها.

النتيجة الثانية: أنه لا يجوز للأمة أن تعمل بالنظام الديمقراطي حال قدرتها على العمل بالنظام السياسي الإسلامي؛ لأنه لا يجوز جعل السيادة لغير الله، ولا يسع المسلمين أفرادًا أو جماعات الخروج على الشرع

(166) تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا – دار الفكر، بيروت، ط2، 1973،(5/236-237).

(167) انظر فواتح الرحموت على هامش المستصفي (25/1).

المعظم باستمداد الأحكام والتشريعات من غيره، ولو كان هذا الغير هو الأمة الإسلامية، وما سلف إيراده من الآيات المحكمات ومن القواعد المجمع عليها كاف في تقرير هذا الحكم، أما في حال عدم القدرة على العمل بالنظام الإسلامي – لأي سبب يعد ضرورة ملجئة – فإنه يجوز العمل بالديمقراطية أو غيرها من النظم الأقرب للمصلحة، من باب اختيار أهون الشرين وارتكاب أخف الضررين، بشروط، منها: أن الضرورة تقدر بقدرها، وذلك في القول والفعل وفي التصريحات والتطبيقات، ومنها ألا يقال إن سبب العمل بها أنها من الإسلام؛ لئلا يلتبس الحق على الناس، ومنها الاجتهاد في تقليل المفاسد الناجمة عن ذلك بقدر الإمكان، ومنها السعي الجاد لامتلاك القوة والخروج من حالة الضعف والتبعية.

النتيجة الثالثة: أن النظام الإسلامي يقدم ضمانة أقوى لعدم الاستبداد، أو لتقليل الاستبداد بقدر الإمكان؛ فإن الغاية الكبرى التي يتغياها أي نظام ينحاز للإنسانية ولحقوق الإنسان هي منع الاستبداد، والاستبداد كما يكون في ممارسة السلطة التنفيذية يكون كذلك – وبصورة أشدّ – في ممارسة السلطة التشريعية، وكما يكون الاستبداد من الفرد الحاكم أو النخبة القليلة الحاكمة يكون كذلك من الأغلبية التي أتت بها الصناديق، وهو استبداد – وإن كان أقل شناعة لكونه ليس من فرد أو طغمة أقلية – ولكنه ربما يكون أكثر ضررًا بشريحة كبيرة من المجتمع لم يحالفها التوفيق للفوز بالأغلبية، فإذا انحصر استبداد الأغلبية في نطاق التنفيذ دون التشريع تقلص الضرر الواقع على باقي المجتمع إلى أكثر من نصفه تقريبًا، وذلك لأن التشريع مصدره واحد للجميع، وهو الشرع المعصوم.

النتيجة الرابعة: أن مبدأ خضوع الدولة للقانون سيكون محققًا بقوة في حال أن تكون السيادة للشرع؛ لأن مبدأ سيادة الشعب – لدى التطبيق – يجعل صاحب السيادة هو البرلمان، وهو جزء من الدولة، ولا تتحقق سيادة القانون – أو بالمعنى الأدق خضوع الدولة للقانون – بشكل جاد ومطمئن إلا إذا تساوى في هذا الحاكم والمحكوم، ووجود الدولة – بطبيعة الحال – يقسم الناس إلى حاكم ومحكوم، ولأجل هذه القضية دعا كثير من المفكرين أمثال (جورج سل) إلى هدم مبدأ السيادة، ولقد نجح سل ومن وافقه في دحض كل المحاولات التي قدمها القانونيون لإزالة ما يوجد من تعارض بين مبدأ السيادة ومبدأ خضوع

الدولة للقانون."[168].

لكن في النهاية بقيت معضلة تفسير خضوع الدولة للقانون في ظل التمسك بمبدأ السيادة، فظهرت نظريات ما منها واحدة إلا وعليها انتقادات خارمة، منها نظرية الحقوق الفردية التي تقول بأن للأفراد حقوق سابقة على الدولة؛ وعليه فإن الدولة تخضع للقانون مثلما يخضع الأفراد له، ومنها نظرية التحديد الذاتي التي تقول بأن الدولة صاحبة السيادة هي التي تضع بمحض إرادتها القيود على هذه السيادة، ومنها نظرية (ليون ديغي) في التضامن الاجتماعي، حيث يرى أن القاعدة القانونية تكتسب صفة الإلزام لا من جهة السيادة ولكن من جهة التضامن بين الدولة والأفراد،"(169).

وجميع هذه النظريات لم تسلم من النقد بسبب الشطط الكبير الناشئ عن محاولات الجمع بين المتناقضين، ولا خلاص من هذه المتاهة إلا فيما يقدمه النظام الإسلامي من حلول ناجزة ومعجزة.

النتيجة الخامسة: أن جعل السيادة للشرع – بما يترتب عليه من الالتزام في سن القوانين بقواعد الشرع وأحكامه – يرحم البشرية من التخبط في التشريع ومن التشريعات التي تضر بهم لمخالفتها لمنهج الله تعالى الذي جاء موافقًا لما فطرهم الله تعالى عليه، ولا ريب أن الذي خلق هذا الإنسان هو أعلم مِن غيره بما يصلحه، قال تعالى: " ألا له الخلق والأمر " فالذي له الخلق هو من له الأمر؛ ليتحقق الانسجام الذي هو عنصر أصيل لمكون السعادة، وقال تعالى: " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ".

الشرعية السياسية(السلطان للأمة، والأمة مصدر السلطات، ومنبع الشرعية السياسية)

إذا كان هناك نقاط التقاء ومواضع اتفاق بين الإسلام والديمقراطية؛ فإن أبرزها على الإطلاق ذلك المبدأ الفارق وهو أن الأمة صاحبة الإرادة النافذة، وإرادتها أعلى من إرادة حكامها، وأنها مصدر السلطات وصاحبة السلطان، فهي تولي الحاكم وتعزله، وتحاسبه وتراقبه، وهو أجيرها ووكيلها ونائبها.

وإذا ثبت أن الإسلام – إضافة للسبق الزماني – قد فاق الديمقراطية المعاصرة في تحقيق هذا المبدأ –

(168) راجع: علم السياسة د. إبراهيم درويش ص 209

(169) راجع: النظم السياسية د. ثروت بدوي ص 143-148

نظريًّا من خلال متانة الأحكام وعمليًّا من خلال التطبيق المثالي ولو في جيل واحد – فإنه لا يحق أن نقول بأن الإسلام وافق الديمقراطية في هذا المبدأ، وإنما الصواب أن نقول إن الديمقراطية قد وافقت واهتدت إلى بعض ما جاء به الإسلام، وهذا ما سوف نثبته – إن شاء الله – بما لا يدع ريبة لمرتاب.

إن في الشريعة الإسلامية حكمًا محكمًا قاطعًا لا يداخله شك ولا يكتنفه ريب، وهو أن الأمة هي التي تولي الحاكم وتعزله وتراقبه وتحاسبه، وهو نائبها ووكيلها وأجيرها، فهي صاحبة السلطان، وهي كذلك مصدر السلطات، فلا يصح أن تفرض عليها سلطة من السلطات – تشريعية أو تنفيذية أو قضائية – بغير رضاها، وهذا المبدأ عليه أدلة تبلغ ب مبلغ القطع واليقين، تعرف باستقراء السنة الشريفة والسيرة النبوية وسنة الخلفاء التي دلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباعها، وها هي الأدلة:

الدليل الأول:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم – قُبَيْل وفاته – كان مهموما بأمر الخلافة من بعده، وازداد همه وشغله وهو في مرضه الذي مات فيه، يدل على ذلك حرصه الشديد على ائتلافهم واجتماعهم، وخوفه الشديد عليهم من فتنة الفرقة وحرقة الاختلاف والتشرذم، والنصوص النبوية الدالة على هذا الحرص وهذا الخوف أكثر من أن تحصى، ويدل على ذلك أيضا أنه همَّ – وهو في اللحظات الأخيرة – أن يكتب كتابًا لئلا يضلوا بعده، وهمَّ كذلك أن يكتب لأبي بكر كتابا.

وبرغم شغله وهمِّه الشديد، وبرغم توفر الدواعي على الوصية: من وجوب الخلافة، ومن تربص المنافقين وغيرهم، وبرغم عدم المانع، برغم ذلك كله لم يوص، لم يوص وكبار الصحابة بين يديه! لم يوص بها وهي أولى شيء بالوصية إن كان الإيصاء بها هو الصواب! لم يوص بها برغم أنه أوصى فقال: الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم[170]، وأوصى فقال: « لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

(170) صحيح: رواه ابن ماجة ك الوصايا باب هل أوصى رسول الله برقم "2689"(ج3ص1404)، وأحمد في مسنده برقم"11946"(ج10ص4577)، والنسائي في الكبرى ك الوصايا باب برقم"6835"(ج9ص4346)

»[171]، وأوصى بإخراج المشركين من جزيرة العرب[172] وأوصى بأن يجازى الوفد بنحو ما كان يجزيهم.

واليقين الذي لا تردد فيه أنه لم يوص، وما زعمه الشيعة من أنه نصَّ على عليٍّ أو أوصى له فهو باطل مدفوع بما روي عن ابن عباس أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَقَالَ النَّاسُ يَا أَبَا حَسَنٍ كَيْفَ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه سلم فَقَالَ أَصْبَحَ بِحَمْدِ اللَّهِ بَارِئًا فَأَخَذَ بِيَدِهِ عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ وَاللَّهِ بَعْدَ ثَلَاثٍ عَبْدُ الْعَصَا وَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَرَى رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم سَوْفَ يُتَوَفَّى مِنْ وَجَعِهِ هَذَا إِنِّي لَأَعْرِفُ وُجُوهَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عِنْدَ الْمَوْتِ اذْهَبْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَلْنَسْأَلْهُ فِيمَنْ هَذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ فِينَا عَلِمْنَا ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِنَا عَلِمْنَاهُ فَأَوْصَى بِنَا فَقَالَ عَلِيٌّ إِنَّا وَاللَّهِ لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَمَنَعَنَاهَا لَا يُعْطِينَاهَا النَّاسُ بَعْدَهُ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أَسْأَلُهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم[173].

وعن أبي الطفيل قال « سُئِلَ عَلِيٌّ أَخَصَّكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِشَيْءٍ ؟ فَقَالَ : مَا خَصَّنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِشَيْءٍ لَمْ يَعُمَّ بِهِ النَّاسَ، كَافَّةً إِلَّا مَا كَانَ فِي قِرَابِ سَيْفِي هَذَا، قَالَ: فَأَخْرَجَ صَحِيفَةً مَكْتُوبٌ فِيهَا " لَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ سَرَقَ مَنَارَ الْأَرْضِ، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ آوَى مُحْدِثًا»[174].

وعن الأسود بن قيس عن رجل عن علي رضي الله عنه أنه قال يوم الجمل: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لَمْ يَعْهَدْ إِلَيْنَا عَهْدًا نَأْخُذُ بِهِ فِي الإِمَارَةِ، وَلَكِنْ شَيْءٌ رَأَيْنَاهُ مِنْ قِبَلِ أَنْفُسِنَا، فَإِنْ يَكُ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُ خَطَأً فَمِنْ قِبَلِ أَنْفُسِنَا، ثُمَّ اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ فَأَقَامَ وَاسْتَقَامَ، ثُمَّ اسْتُخْلِفَ عُمَرُ فَأَقَامَ

(171) متفق عليه، البخاري ك الصلاة باب استقبال القبله برقم"420" ومسلم ك المساجد باب النهى عن بناء المساجد على القبور برقم "831".

(172)متفق عليه،البخاري ك المغازى باب مرض النبي برقم"4105"، ومسلم ك الوصية باب ترك الوصية لمن ليس له شيء برقم "3097".

(173) رواه البخاري ك المغازى باب مرض النبي برقم"4119"(ج7ص3226).

(174) رواه مسلم ك الأضاحى باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله برقم "3666"(ج6ص2575)

وَاسْتَقَامَ، حَتَّى ضَرَبَ الدِّينُ بِجِرَانِهِ»[175].

عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَّادٍ، قَالَ : قُلْتُ لِعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ :«يَا أَبَا الْيَقْظَانِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْأَمْرَ الَّذِي أَتَيْتُمُوهُ بِرَأْيِكُمْ، أَوْ شَيْءٌ عَهِدَهُ إِلَيْكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؟ فَقَالَ : "مَا عَهِدَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ شَيْئًا لَمْ يَعْهَدْهُ إِلَى النَّاسِ»[176].

وأما ما ذهب إليه بعض الفقهاء كابن حزم[177] وابن حجر الهيثمي[178] من أن النبي صلى الله عليه وسلم نصّ خلافة أبي بكر بالنص الجلي في قوله للمرأة: «إن لم تجديني تجدي أبا بكر» وقوله لبني المصطلق الذين سألوه: إلى من ندفع صدقاتنا بعدك فقال: إلى أبي بكر، وهمِّه صلى الله عليه وسلم أن يكتب لأبي بكر كتابًا وهو لا يهم على باطل، وكذلك ما ذهب إليه بعضهم كالحسن البصري وبعض أهل الحديث[179] ورواية عن أحمد[180]، من أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على أبي بكر نصًّا خفيًّا كقوله: مروا أبا بكر فليصل بالناس، وقوله: ولا يبقين باب إلا سد إلا باب أبي بكر.

فكل هذا غير صحيح، وما اتكأوا عليه لا يصلح متكأً على قضية كبيرة كهذه؛ فتقديم الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر للصلاة بالناس ليس نصًّا على خلافته لا جليًّا ولا خفيًّا، وإنما هو إرشاد للأمة إلى أن أبا بكر أولى بأن ينوب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك أحاديث سد الأبواب والخوخ إلا باب أبي بكر فيه إشارة إلى فضله وتميزه عن غيره لا أكثر،[181] وأما أخباره للمرأة ولبني المصطلق بأنهم

---

(175) رواه الإمام أحمد في المسند برقم"897"(ج1ص459)، ونعيم بن حماد في الفتن برقم"189" (ص76)، وابن أبي حاتم في العلل برقم"2614"(ج3ص1494)، والسنة لابن أبي عاصم برقم"1015"(ص549)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد باب جماع فضائل الصحابه ψبرقم"2093"(ج3ص1483).

(176) رواه الإمام أحمد في المسند برقم"17942"(ج15ص7350)، وأبو داود الطيالسي في مسنده برقم"678"(ج1ص316)، والحديث رجاله ثقات، رجاله رجال بخاري ماعدا المنذر بن مالك العوفي روى له البخاري تعليقًا.

(177) قال ابن حزم " إلا أن عليًّا والأنصار رضي الله عنهم رجعوا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه لبرهان حق صح عندهم عن النبي" انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري (163/4) ط مكتبات عكاظ السعودية 1982 م

(178) انظر الصواعق المحرقة (ص26).

(179) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز الحنفي (ص471).

(180) انظر: المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى الفراء (ص226)، ط دار الشرق.

(181) الإمامة العظمى للدميجي (ص133).

سيجدون أبا بكر فهو مجرد إخبار، ولعله من دلائل النبوة، وشتان ما بين الإخبار والإجبار، وأما همه بأن يكتب فلا دليل فيه البتة، لأنه ما تراجع عن همِّه إلا لأن الترك أصلح، ولو كانت الكتابة خيرًا لفعلها؛ إذا لا مانع منها مع توفر الدواعي على الكتابة كما أسلفنا.

وجميع مذاهب من قالوا بالنص على عليٍّ أو على أبي بكر مدفوعة بما وقع يوم السقيفة، فمحالٌ أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على أبي بكر أو عليّ ثم يجتمع الأخيار الأطهار من المهاجرين والأنصار – ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجي لم يدفن – فيتنازعون في الأمر، ويدعيه الأنصار لأنفسهم، ويدفع المهاجرون ادعاءهم بحجج وبراهين، ليس منها نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحد، ثم يطلب أبو بكر منهم أن يبايعوا أحد الرجلين: عمر أو أبي عبيدة، ثم يبايع عمر أبا بكر، ويبايعه الناس، محالٌ أن يصدر هذا من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يعظمون سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقفون عند أحاديثه.

ومدفوع كذلك بما روي عن عمر أنه قال: حين طلبوا منه أن يستخلف قال: «إِنْ أَسْتَخْلِفْ، فَقَدِ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ، مِنِّي أَبُو بَكْرٍ، وَإِنْ أَتْرُكْ، فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم »[182].

وبما روي عن عائشة وقد سئلت: « مَنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مُسْتَخْلِفًا، لَوِ اسْتَخْلَفَ ؟ قَالَتْ : أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ قِيلَ لَهَا : مَنْ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ ؟ قَالَتْ : عُمَرُ، ثُمَّ قِيلَ لَهَا، مَنْ بَعْدَ عُمَرَ؟ قَالَتْ : أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ»[183]، فقولهم: لو استخلف دال على أن علمهم أنه لم يستخلف، وإقرار عائشة – وهي ألصق الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم وبخاصة في آخر أيامه – يؤكد هذا.

فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوص ولم يستخلف، برغم توفر الدواعي واستفاضتها، وانتفاء الموانع واستحالتها، أكبر دليل وأوضح بيان على أن الأمة هي صاحبة السلطان، وأن الله عز وجل

(182)روه البخاري ك الأحكام باب الاستخلاف برقم"6707"(ج11ص5412)، ومسلم ك الإمارة باب الاستخلاف وتركه برقم"3405".
(183) رواه مسلم ك فضائل الصحابة باب من فضائل أبي بكرالصديق برقم"4404"(ج7ص3056).

أراد لها أن تكون على هذه الدرجة من الرشد والنضج، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يربيها على ذلك، وأن يتركها لتمارس سلطانها بنفسها.

وكونه صلى الله عليه وسلم همَّ أن يكتب، وكونه أرشد الأمة إرشاد الناصح الأمين إلى أبي بكر ولفت نظرها إليه بتقديمه للصلاة وغير ذلك؛ لا يقلل من قيمة ما ذهبنا إليه؛ كلا.. بل يؤكده ويزيده استقرارًا؛ لأن تركه للأمر بعد أن همَّ به دليل على أن الترك مقصود، وأنه ذو بال، ولأن إرشاده للأمة ولفته لنظرها أوضح دليل على أن الأمرَ أمرُها والشأنَ شأنُها.

الدليل الثاني:

جملة من الأخبار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن صحابته فيها التصريح بأن الأمة هي صاحبة الأمر، ولئن كان العلماء قد اختلفوا في تصحيح بعض هذه الأخبار فإن أغلبها صحيح بلا خلاف، ومنها ما هو في البخاري ومسلم، فإن لم يشدَّ صحيحها أزرَ ما شابه ضعف محتمل ولم يتقوَّ بعضها ببعض، فعلى أقل تقدير هي بمجموعها دالة على المقصود، أو هي ما بين صحيحٍ كثيرٍ يُستدل به ومختلفٍ في صحته قليلٍ يُستأنس به، ولا أظن أنني إن قلت إنها من باب التواتر المعنوي أكون قد أبعدت النجعة. من هذه الأخبار ما يلي:

– في صحيح البخاري: عن القاسم بن محمد عن عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أن رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قال لها: «... لَقَدْ هَمَمْتُ أَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُرْسِلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَابْنِهِ فَأَعْهَدَ، أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُونَ أَوْ يَتَمَنَّى الْمُتَمَنُّونَ، ثُمَّ قُلْتُ : يَأْبَى اللَّهُ وَيَدْفَعُ الْمُؤْمِنُونَ، أَوْ يَدْفَعُ اللَّهُ وَيَأْبَى الْمُؤْمِنُونَ »[184].

– وفي صحيح مسلم: عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ : قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي مَرَضِهِ : «ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ أَبَاكِ، وَأَخَاكِ، حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ، وَيَقُولُ قَائِلٌ أَنَا أَوْلَى، وَيَأْبَى اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»[185]، فقوله صلى الله عليه وسلم يأبى الله والمؤمنون: أي: يأبى الله في

(184)روه البخاري ك الأحكام باب الاستخلاف برقم"6706"(ج11ص5412)، والإمام أحمد في المسند برقم"24551"(ج21ص10477).
(185) رواه مسلم ك فضائل الصحابة باب من فضائل أبي بكرالصديق برقم"4406"(ج7ص3057)،)

قدره الرحيم ويأبى المؤمنون في تصرفهم السليم، وفي هذا تصريح بأن المؤمنين هم الذين يمارسون هذا الحق، وأن هذا الأمر أمرهم.

– قول النبي صلى الله عليه وسلم: « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ »[186]، فالأمر أمرهم جميعا، فإذا ما جاء من يريد أن يستبد بالأمر ويذهب به بعد أن اجتمعوا عليه فلهم أن يقتلوه لأنه يستلب ما ليس له من مالكه بالقوة، وهذا مما يدل على المكانة العظيمة والدور الكبير للأمة وأنه يترتب على اختيارها من الأحكام ما لا يترتب إذا لم تكن هي المختارة.

– وعن علي مرفوعا: قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : « لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لَأَمَّرْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ» [187] وفي رواية دون مشورة منهم.

– وعن علي رضي الله عنه قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ يُؤَمَّرُ بَعْدَكَ ؟، قَالَ : « إِنْ تُؤَمِّرُوا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ أَمِينًا زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا رَاغِبًا فِي الآخِرَةِ، وَإِنْ تُؤَمِّرُوا عُمَرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا أَمِينًا لا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لائِمٍ، وَإِنْ تُؤَمِّرُوا عَلِيًّا، وَلا أَرَاكُمْ فَاعِلِينَ، تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا يَأْخُذُ بِكُمُ الطَّرِيقَ الْمُسْتَقِيمَ»[188] ، فقوله صلى الله عليه وسلم إن تؤمروا، بعد أن سألوه: من تؤمر أوضح دليل على أن الأمر منوط بالأمة، وهي صاحبة السلطان ومصدر السلطات.

– وعن عبد الله بن عباس أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَقَالَ النَّاسُ يَا أَبَا حَسَنٍ كَيْفَ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ أَصْبَحَ بِحَمْدِ اللَّهِ بَارِئًا فَأَخَذَ بِيَدِهِ عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ وَاللَّهِ بَعْدَ ثَلَاثٍ عَبْدُ الْعَصَا وَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَرَى رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم سَوْفَ يُتَوَفَّى مِنْ وَجَعِهِ هَذَا إِنِّي لَأَعْرِفُ وُجُوهَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عِنْدَ الْمَوْتِ اذْهَبْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَلْنَسْأَلْهُ فِيمَنْ هَذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ فِينَا عَلِمْنَا ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِنَا عَلِمْنَاهُ فَأَوْصَى بِنَا فَقَالَ عَلِيٌّ إِنَّا وَاللَّهِ لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم

(186) رواه مسلم ك الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع برقم"3449"(ج5ص2424)،

(187) رواه الترمذي ك الدعوات أبواب المناقب باب مناقب عبدالله بن مسعودτ برقم"3775"(ج7ص3197)، والإمام أحمد في المسند برقم"554"

(188) رواه أحمد في فضائل الصحابة برقم "226"(ج1ص124)، وابن عساكر في تاريخ دمشق برقم"17653" (ج65 ص32050)،

فَمَنَعَنَاهَا لَا يُعْطِينَاهَا النَّاسُ بَعْدَهُ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أَسْأَلُهَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم [189]، فقول علي: لا يعطيناها الناس، دال على أن هذا الأمر للناس يعطونه من شاءوا.

– وعن حميد بن عبد الرحمن الحميري حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ بِالْبَصْرَةِ قَالَ: أَنَا أَوَّلُ مَنْ أَتَى عُمَرَ τحِينَ طُعِنَ فَقَالَ احْفَظْ عَنِّي ثَلَاثًا فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا يُدْرِكَنِي النَّاسُ أَمَّا أَنَا فَلَمْ أَقْضِ فِي الْكَلَالَةِ قَضَاءً وَلَمْ أَسْتَخْلِفْ عَلَى النَّاسِ خَلِيفَةً وَكُلُّ مَمْلُوكٍ لَهُ عَتِيقٌ فَقَالَ لَهُ النَّاسُ اسْتَخْلِفْ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ أَفْعَلُ فَقَدْ فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي إِنْ أَدَعْ إِلَى النَّاسِ أَمْرَهُمْ فَقَدْ تَرَكَهُ نَبِيُّ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ وَإِنْ أَسْتَخْلِفْ فَقَدْ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي أَبُو بَكْرٍ τ فَقُلْتُ لَهُ أَبْشِرْ بِالْجَنَّةِ [190]، فقوله: أن أدع للناس أمرهم، صريح في أن الأمر في فهم عمر كما هو في فهم عليٍّ – وهم خلفاء الرسول ورموز النظام السياسي الإسلامي – أنه للناس، أي للأمة الرشيدة.

– في صحيح البخاري عندما قال أحد الناس « لَوْ قَدْ مَاتَ عُمَرُ، لَقَدْ بَايَعْتُ فُلَانًا، فَوَاللَّهِ مَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ إِلَّا فَلْتَةً فَتَمَّتْ، فَغَضِبَ عُمَرُ، ثُمَّ قَالَ : إِنِّي إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَقَائِمٌ الْعَشِيَّةَ فِي النَّاسِ فَمُحَذِّرُهُمْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَغْصِبُوهُمْ أُمُورَهُمْ....» وخطب خطبة طويلة ختمها بقوله: « مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلَا يُبَايَعُ هُوَ : وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا»[191].

فقد صرح عمر بأن أمر المبايعة والاختيار أمر المسلمين، ومن افتات عليهم فيه فقد غصبهم أمرهم، وينهي أن يبايع أحد أحدًا من غير مشورة، وإن وقع ألا يتابعهم أحد على ذلك؛ لأنه حق الأمة، ويُخشى أن يكون هذا من المتبايعين تغريرًا بأنفسهما، قد يفضي إلى قتلهما بما أحدثا من شقاقٍ في الصف واستلابٍ للحق من أصحابه.

– ما رواه الطبري في تاريخه في قصة مبايعة عليٍّ : "فلما أصبحوا من يوم الجمعة حضر الناس المسجد، وجاء عليٌّ حتى صعد المنبر، فقال: يا أيها الناس عن ملاء وإذن؛ إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من

(189) رواه البخاري ك المغازى باب مرض النبي ρ برقم"4119"(ج7ص3226).

(190)إسناده صحيح: رواه الإمام أحمد في المسند برقم"312"(ج1ص178).

(191) رواه البخاري ك المحاربين من أهل الكفر والردة باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت برقم"6358" (ج11ص5126)

أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر، فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد[192].

– قول عمر بن عبد العزيز حين ولي الخلافة: «أيها الناس: إني لست بمبتدع ولكني متبع، وإن من حولكم من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن هم أبوا لست لكم بِوال»[193].

– خطبة أبي بكر الشهيرة، والتي قال فيها: «يا أيها الناس إني قد وُلِّيت عليكم ولست بخيركم فإن ضعفت فقوموني وإن أحسنت فأعينوني، الصدق أمانة والكذب خيانة، الضعيف فيكم قويٌّ عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيفٌ عندي حتى آخذ منه الحق إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالفقر، ولا ظهرت – أو قال شاعت – الفاحشة في قوم إلا عمَّهم البلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله»[194].

– عن ابن شهاب قال حدثني عروة بن الزبير: أن عائشة رضي الله عنها قالت لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ قَالَ لَقَدْ عَلِمَ قَوْمِي أَنَّ حِرْفَتِي لَمْ تَكُنْ تَعْجِزُ عَنْ مَئُونَةِ أَهْلِي وَشُغِلْتُ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَسَيَأْكُلُ آلُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَيَحْتَرِفُ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ »[195]، فأبو بكر يقرر أنه يحترف للمسلمين؛ أي أنه نائب عنهم ووكيل عنهم.

– قال ابن الجوزي: «عن الحسن بن أبي الحسن قال: لما ثقل المرض بأب بكر – رضوان الله تعالى عنه – واستبان له من نفسه، جمع الناس فقال إنه قد نزل بي ما ترون ولا أظنني إلا لمأتي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتم فإنكم إن أمرتم عليكم في حياة مني كان أجدر إلا تختلفوا بعدي»[196].

---

(192) تاريخ الطبري (700/2).

(193) البداية والنهاية (183/9).

(194) مصنف عبد الرزاق (336/11).

(195) صحيح: رواه البخاري ك البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده برقم"1939"(ج4ص1585)

(196) مناقب عمر لابن الجوزي (ص52).

الدليل الثالث:

الأحاديث الصحيحة الواردة في التزام الجماعة[197] كقوله صلى الله عليه وسلم: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»، وقوله «من رأى من أميره شيئا فليصبر فإنه من فارق الجماعة قدر شبر فمات مات ميتة جاهلية»، وغيرها من الأحاديث التي قرنت بين الإمام أو السلطان والجماعة، وجعلت طاعة السلطان وعدم الخروج عليه لزوما للجماعة، وجعلت الخروج عليه مفارقةً للجماعة، مما يعني أن الأمرَ أمرُ الجماعة، وأن السلطان وكيلهم ونائبهم.

الدليل الرابع:

أن الخلافاء الذين ورّثوا الحكم لأبنائهم كخلفاء بني أمية وبني العباس كانوا كلما أرادوا أن يعهدوا طلبوا من الأمة أن تبايع، وحملوها على ذلك، حتى إن معاوية قدم المدينة وطلب البيعة ليزيد، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر: أهرقلية ؟ كلما هلك قيصر خلفه قيصر ؟! ورفض البيعة، وأراد معاوية أن يعطيه مالا فرفض وقال: أبيع ديني بدنياي ؟![198]، فهذا يدل على أن هؤلاء الخلفاء يعلمون أن الأمر للأمة، وإن أهل العلم فيها لا يغفلون عن هذه الحقيقة، وأنهم إن لم يظفروا بالبيعة بأي طريق كانت فلن يظفروا بالشرعية لدى علماء الأمة وعامتها.

الدليل الخامس:

«أن الإمامة عند أهل العلم معتبرة من الفروض الكفائية، وهي التي يتوجه التكليف بها إلى الأمة، فالأمة شرعًا هي المخاطبة بإقامة هذا الواجب، وإذا لم تقم به على وجهه أَثِم الكافة»[199]، فهذا من أبين الأدلة على أن السلطان للأمة، فالأمة عليها واجب تنصيب الإمام؛ فهي إذن صاحبة السلطان، والإمام إذا أراد أن يستقيل من منصبه فليس له ذلك إلا بالرجوع إلى الأمة، يقول الجويني: وما روي أن أبا بكر رضي

(197) انظر هذا الدليل في: الخلافة: للشيخ محمد رشيد رضا دار الزهراء للإعلام العربي ط 1408هـ، (ص21).

(198) انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (249/1)، الإصابة في تميز الصحابة لابن حجر العسقلاني دار الجيل بيروت، ط 1، 1412هـ (327/4).

(199) جماعة من المسلمين: مفهومها وكيفية لزومها في واقعنا المعاصر، د. صالح الصاوي، دار الصفوة، ط1 1413هـ، (ص59).

الله عنه قال: أقيلوني فإني لست بخيركم، دليل على أن الإمام ليس له أن يستقل بنفسه انفرادًا واستبدادًا في الخلع، ولذلك سأل الإقالة، فقالوا: والله لا نقيلك ولا نستقيلك[200].

الدليل السابع:

ما قرره العلماء من أن الأمَّة عند شغور الزمان من السلطان عليها أن تنتدب من يقوموا بالمهمات، "وقد قال العلماء لو خلى الزمان عن السلطان فحق على قطان كل بلدة وسكان كل قرية أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهى وذوي العقول والحجى من يلتزمون امتثال إشارته وأوامره وينتهون عن مناهيه ومزاجره؛ فإنهم لو لم يفعلوا ذلك ترددوا عند إلمام المهمات وتبلدوا عند إظلال الواقعات، ولو انتدب جماعة في قيام الإمام للغزوات وأوغلوا في مواطن المخافات تعين عليهم أن ينصبوا من يرجعون إلى رأيه إذ لو لم يفعلوا ذلك تهووا في ورطات المخافات ولم يستمروا في شيء من الحالات"[201].

النتائج المترتبة على هذا الأصل:

هناك جملة من النتائج المترتبة تقرر هذا الأصل، بعض هذه النتائج يعد من قبيل الأحكام الفقهية الداخلة في جسم النظام السياسي الإسلامي والمندرجة تحت هذا الأساس (السلطان للأمة) وبعضها من قبيل التكييفات الشرعية لبعض الممارسات السياسية في الدولة الإسلامية، وبعضها من قبيل الآثار.

النتيجة الأولى: أن الإمام نائب الأمة ووكيلها وأجيرها، " وتصرفه على الناس بطريق الوكالة لهم "[202] ، ولقد فهم علماء الأمة هذا ووعوه جيدًا؛ فهذا أبو مسلم الخولاني، يدخل على الخليفة معاوية بن أبي سفيان فيقول: السَّلَام عَلَيْك أَيهَا الْأَجِير، فَقَالُوا: قل السَّلَام عَلَيْك أَيهَا الْأَمِير، فَقَالَ السَّلَام عَلَيْك أَيهَا الْأَجِير، فَقَالُوا: قل الْأَمِير، فَقَالَ: السَّلَام عَلَيْك أَيهَا الْأَجِير، فَقَالَ مُعَاوِيَة: دعوا أَبَا مُسلم فَإِنَّهُ أعلم بِمَا

(200)الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني تحقيق: د. مصطفي حلمي ود. فؤاد عبد المنعم أحمد (ص37)

(201)الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني تحقيق: د. مصطفى حلمي ود. فؤاد عبد المنعم أحمد (ص110)

(202) كشاف القناع 160/6

يَقُول."[203] ولم يقصد بالطبع إهانته؛ إذ ليس ذلك من أخلاق السلف، ولكن قصد أن يعلمه بالتكييف الفقهي الصحيح لمركزه؛ ليحسن في معاملة الرعية.

وقد اكتسب الإمام هذه الصفة (الوكالة) من عقد الأمة له بالإمامة [204]؛ والإمامة لا تنعقد إلا بعقد أهل الحل والعقد [205] ، وأهل الحل والعقد هم ممثلو الأمة ونواب المسلمين، فعقدهم عقد من المسلمين وعهدهم عهد من المسلمين، والإمام لا يكتسب صفة الإمامة – ومن ثم صفة الوكالة – إلا بعهد المسلمين، يقول أبو يعلى: ".... ويجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة، إذا كان المعهود له على صفات الأئمة، لأن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد، وإنما تنعقد بعهد المسلمين ... "

ويترتب على ذلك أن الإمام إذا ولى قاضيًا أو أميرًا أو وزيرًا أو عين ساعيًا أو غير ذلك ثم مات لم ينعزل من ولاه بموته؛ لأنه ولاه بصفته وكيلًا عن الأمة، وإذا كان الوكيل قد مات فإن الأصيل باق، وهذا مما لا خلاف فيه، وكذلك إن تصرف للشأن العام تصرفًا ترفضه الأمة؛ فلها أن ترده؛ بأي آلية من الآليات التي تتناسب مع الزمان الذي تعيش فيه.

لكن برغم أن عقد الوكالة من العقود الجائزة إلا أن العلماء – لأسباب أخرى غير صفة العقد – اختلفوا : هل يجوز للإمام أن يعزل نفسه ويخرج من الخلافة بدون رضى الأمة ؟ أم لا .. لكن هناك قدرًا لم يختلف عليه، وهو القدر الذي يخرجنا من مجرد كون العقد عقدَ وكالةٍ إلى تقدير مصلحة المسلمين لاسيما من ذوي المسئولية، يقول الإمام الجويني: (والحق المتبع في ذلك عندي أن الإمام لو علم أنه إن خلع نفسه لاضطربت الأمور وتزلزلت الثغور وانجر إلى المسلمين ضرار لا قبل لهم به؛ فلا يجوز أن يخلع نفسه ... وإن علم أن خلعه نفسه لا يضر المسلمين بل يطفئ نائرة ثائرة ويدرأ فِتنًا متظافرة ويحقن دماء

---

(203)حسن السلوك الحافظ دولة الملوك – لابن الموصلي – دار الوطن – الرياض – (ص: 86)

(204)الإمامة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة – رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية – إشراف د. ياسين درادكة – تأليف علي بن هلال العبكري – ص 37

(205)مآثر الإنافة 1/47-48

في أهبها ويريح طوائف المسلمين عن نصبها؛ فلا يمتنع أن يخلع نفسه، وهكذا كان خلع الحسن نفسه وهو الذي أخبر عنه رسول الله إذ كان الحسن صبيا رضيعا فكان يمر يده على رأسه ويقول: إن ابني هذا سيد وسيصلح الله تعالى به بين فئتين عظيمتين، وما روي أن أبا بكر رضي الله عنه قال أقيلوني فإني لست بخيركم دليل على أن الإمام ليس له أن يستقل بنفسه انفرادًا واستبدادًا في الخلع؛ ولذلك سأل رضي الله عنه الإقالة، فقالوا: والله لا نقيلك ولا نستقيلك؛ وهذا محمول على ما كان الأمر عليه من ارتباط مصلحة المسلمين باستمرار الصديق على الإمامة، وإدامة الإقامة والاستقامة عليها؛ وكان لا يسد أحد في ذلك مسده) [206].

النتيجة الثانية: أن الأمة – بوصفها صاحبة السلطان – يجب عليها أن تختار الإمام وأن تعقد له الإمامة وتبايعه، وأن تقيم الحكم الإسلاميّ على قواعده وأصوله، ومتى فرطت في هذا الأمر وتركت الناس فوضى يلتطمون في المتاهات ويختبطون في الظلمات، أو تركت أمرها بيد حكم مستبد يأخذ الناس بغير منهج الله؛ فإنها تأثم بذلك، ما كانت تمتلك القدرة ولا يحول بينها وبين أداء هذا الواجب عذر قاهر أو ضرورة ملجئة، ولا ينعتق من وطأة الإثم إلا من سعى وبذل ما يقدر عليه، ويتوجه الإثم لكل امرئ بحسبه، فأهل الحل والعقد من العلماء والأمراء مسئوليتهم أمام الله تعالى أكبر من غيرهم، وعوام الأمة وجمهورها ودهماؤها عليهم معاونة أهل الحل والعقد في هذا، ويأثم من فرط ما لم يكن معذورًا بجهل أو إكراه أو تأوي، فإقامة الإمام من فروض الكفايات، وهي فروض تقع على عاتق الأمة في مجموعها، ويكفي من يقوم بها في إسقاط الإثم بتركها عن سائر المسلمين؛ لكن لا ينعتق الأفراد من عهدتها إلا بقيام من يكفي بها، وهذا قدر لم يختلف فيه ممن يعتد به في الأمة الأمة الإسلامية. [207].

---

(206) غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني ط دار الدعوة ص 97-98

(207) الذين نقلوا الإجماع على وجوب إقامة الخلافة جمع كبير منهم: الشهرستاني في: نهاية الأقدام في علم الكلام، وابن حجر الهيثمي في: الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة (ص7)، مكتبة القاهرة ط2، وحسن بن محمد العطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي (487/2)، والماوردي في الأحكام السلطانية

ويجب على أهل الحل والعقد من الأمة أن يجتهدوا في اختيار الأنفع والأصلح للأمة بحسب حالها وما تحتاج إليه، فلا يشترط أن يكون هو الأتقى أو هو الأفضل أو هو الأعلم، ولكن عليهم أن يختاروا من بين الصالحين لها ومن توافرت فيهم الشروط من هو أنسب بحسب الحال، " فإذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضي تقديم المفضول قدم لا محالة؛ إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطها وفسادها، وفي تقديم المفضول ارتباطها وسدادها؛ تعين إيثار ما فيه صلاح الخليقة باتفاق أهل الحقيقة، ولا خلاف أنه لو قدم فاضل واتسقت له الطاعة ونشأ في الزمن من هو أفضل منه فلا يتبع عقد الإمامة للأول بالقطع والرفع " [208]، " (ولو كان أحدهما أفقه، والثاني أعرف بتجنيد الجنود وعقد الأولوية والبنود وجر العساكر والمناقب وترتيب المراتب والمناصب؛ فلينظر ذووا الرأي إلى حكم الوقت، فإن كانت أكناف خطة الإسلام إلى الاستقامة، والممالك منتفضة عن ذوي العرامة، ولكن ثارت بدع وأهواء واضطربت مذاهب ومطالب وآراء، والحاجة ماسة إلى من يسوس الأمور الدينية؛ فالأعلم أولى، وإن تصورت الأمور على الضد مما ذكرناه ومست الحاجة إلى شهامة وصرامة، وبطاش يحمل الناس على الطاعة ولا يحاش؛ فالأشهم أولى بأن يقدم)[209].

النتيجة الثالثة: أن الأمة يجب عليها أن تقوم بواجبها في مراقبة الإمام ومحاسبته، فمتى استقام على منهج الله وقام بما عليه من مسئوليات أعانته وسددته، ومتى انحرف بالأمة عن سبيلها أو قصر فيما أسند إليه أو أفسد في الرعية حاسبته ووجهت له النقد واللوم حتى يفضي ذلك إما إلى تصحيح مساره وإما إلى تصحيح مسار الدولة بعزله واختيار غيره، وهذا حقها، يقول الإمام البغدادي: "ومتى زاغ عن ذلك

(ص5)، وابن حزم في الفصل في الملل والأهداء والنحل (ص40)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (226/1)، والبهوتي في كشاف القناع (156/6)، وابن خلدون في مقدمته (ص191)، والنووي في شرحه لمسلم (518/12) وغيرهم.

(208) غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني – ط دار الدعوة صـ 123

(209) غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني – ط دار الدعوة صـ 125

كانت الأمة عيارًا عليه في العدول به من خطأه إلى صوابه، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع وزرائه وقضاته وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سننه عدل بهم أو عدل عنهم"[210].

وإذا طرأ على الإمام ما يوجب عزله عزلته الأمة، وقد اتفق العلماء على أسباب للعزل، منها: الكفر البواح الذي يظهر منه [211]. أو يشيع في الدولة بسبب حكمه؛ لحديث: " ... إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان"[212]. ومنها ترك الصلاة وترك الدعاء إليها أو صد الناس عنها؛ لحديث: " ... قلنا : يا رسول الله ، أفلا ننابذهم بالسيف ؟ قال : " لا ما أقاموا فيكم الصلاة " [213]، وحديث: " ... قالوا : يا رسول الله : أفلا نقاتلهم ؟ قال : " لا ما صلوا "[214]، ومنها تعطيل العمل بشريعة الله أو بعضها، يقول ابن تيمية: "والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه أو حرم الحلال المجمع عليه أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافرًا مرتدًّا باتفاق الفقهاء"[215]، وقال ابن كثير : فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه ؟ فمن فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين."[216].

---

(210) أصول الدين ص 287

(211)وقال ابن حجر : ينعزل بالكفر إجماعًا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك . (الفتح 133/13)

(212) (البخاري – الفتن6647 ، مسلم – الحدود1709 ،النسائي – البيعة 41062 ، سنن ابن ماجة – الجهاد 2866 ، مسند أحمد 325/5 ، موطأ مالك – الجهاد 977 ، سنن الدارمي – السير 2453)

(213) (مسلم – الإمارة 1855 ، مسند أحمد 24/6 ، سنن الدارمي – الرقاق 2797)

(214)(مسلم 23/6–24 ، أبو داود4670 – 4671 ، الترمذي 2265 ، أحمد 295/6 ، 302 ، 305 ، 321)

(215)(مجموع الفتاوى 267/3)

(216)(البداية والنهاية 119/13 ، 128)

ولكن اختلفوا في انعزاله بالفسق والجور؛ فأغلب العلماء على القول بأنه لا ينعزل بذلك، حتى حكى بعضهم الإجماع، لكن الصواب أنها ليس فيها إجماع، والذين قالوا بعزله اشترطوا لذلك شروطًا مشددة، منها: أن يرفض النصيحة، وأن يعزله أهل الحل والعقد فلا يستجيب، وأن تتوافر أسباب نجاح الثورة عليه، وأن تكون المصالح المتوخاة أربى من المفاسد المتوقعة.

والذي يتولى العزل هم من يتولون العقد وهم أهل الحل والعقد في الأمة، يقول الإمام الجويني: (فإن قيل فمن يخلعه، قلنا الخلع إلى من إليه العقد)[217].

النتيجة الرابعة: أنه لا يحق لمن لا يمثل الأمة أن يتولى خلع الإمام أو أن يقدم على ذلك؛ لأن صاحب السلطان هو الأمة أو من يمثلها، والذين يمثلون الأمة هم أهل الحل والعقد منها، فإذا قامت الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد بهذا الأمر فهذا حقها وليس في ذلك افتيات على أحد، وإذا لم يكن لأهل الحل والعقد مؤسسة تجمعهم وشغر الزمان من هيئتهم الجامعة؛ وقامت الأمة في مجموعها بسوادها الأعظم وجمهورها الأكبر يتقدمهم أهل العلم والصلاح فلها ذلك أيضًا مع بقاء واجب اختيار أهل الحل والعقد وإنشاء هيئتهم الجامعة، وسوف يأتي مزيد بيان لتفصيل القول وبسط الكلام عن هذه الجماعة في موضعه، أما ما سوى ذلك فهو افتيات على الأمة، وعدوان على حقها وعلى الإمام، وإثارة لفوضى وتحريك لفتن.

لذلك لم يستجب عثمان رضي الله عنه لمطلب الثوار الذين حركهم السبئيون بالتنازل عن الخلافة؛ رغم علمه بأنهم قاتلوه إن لم يفعل، فقد روى أصحاب السير عَنْ نَافِعٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَالَ: " قَالَ لِي عُثْمَانُ وَهُوَ مَحْصُورٌ فِي الدَّارِ: مَا تَرَى فِيمَا أَشَارَ بِهِ عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ الْأَخْنَسِ, قَالَ: قُلْتُ: مَا

(217)غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني ط دار الدعوة ص 96

أَشَارَ بِهِ عَلَيْكَ؟ قَالَ: " إِنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ يُرِيدُونَ خَلْعِي، فَإِنْ خَلَعْتُ تَرَكُونِي، وَإِنْ لَمْ أَخْلَعْ قَتَلُونِي, قَالَ: قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ خَلَعْتَ تُتْرَكُ مُخَلَّدًا فِي الدُّنْيَا , قَالَ: لَا , قَالَ: فَهَلْ يَمْلِكُونَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ؟ قَالَ: لَا , قَالَ: فَقُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ تَخْلَعْ هَلْ يَزِيدُونَ عَلَى قَتْلِكَ؟ قَالَ: لَا , قُلْتُ: فَلَا أَرَى أَنْ تُسَنَّ هَذِهِ السُّنَّةَ فِي الْإِسْلَامِ، كُلَّمَا سَخِطَ قَوْمٌ عَلَى أَمِيرِهِمْ خَلَعُوهُ , لَا تَخْلَعْ قَمِيصًا قَمَّصَكَهُ اللَّهُ "[218].

وما فعله أمير المؤمنين الخليفة المظلوم عثمان رضي الله عنه اجتهاد منه؛ وكان غرضه حقن دماء المسلمين؛ حيث أيقن أنه لا بد من إراقة الدماء، ولا يدري إلى أي مدى ستتسع دائرة الفتنة، فآثر أن يخمد نارها بدمه الزكيّ؛ رضي الله عنه وأرضاه وصلى وسلم وبارك على من أدبه ورباه، لكن ليس حكمًا عامًّا، إذ للإمام أن يتخذ منهم الموقف الذي يوقفهم وأمثالهم عند حدهم، يقول الإمام بدر الدين ابن جماعة: " فَإِذا خرج على الإِمَام طَائِفَة من الْمُسلمين لَهُم شوكه ومنعة، وقصدت خلعه أَو تركت الانقياد لطاعته، أَو منعت حقًّا من الْحُقُوق الْوَاجِبَة، بِتَأْوِيل أظهرته، وَلم يقدر على ردهَا إِلَى طَاعَته إِلَّا بقتالها، فهم الْبُغَاة. فَيبْدَأ السُّلْطَان أَولا بمراسلتهم بِمَا ينقمونه، ويناظرهم فِيمَا يَظُنُّونَهُ، فَإِن ذكرُوا شُبْهَة أزالها بِجَوَاب يرجعُونَ إِلَيْهِ، وان شكوا مظْلمَة أزالها، فَإِن رجعُوا إِلَى طَاعَته كف عَنْهُم، وَإِن أَبَوا قَاتلهم، فَإِن تَابُوا قبلت تَوْبَتهمْ، وَترك قِتَالهمْ، وَإِن أصروا وَجب قِتَالهمْ، وَلَا يكفرون بالبغي، بل هم عصاة، ومخطئون فِيمَا تأولوه "[219].

ويتوسع الإمام أبو يعلى في بيان الأحكام فيقول: " وأما قتال أهل البغي وهم الذين يخرجون على الإمام، ويخالفون الجماعة، وينفردون بمذهب ابتدعوه، نظرت، فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام، ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها، وكانوا أفرادا متفرقين تنالهم القدرة، وتمتد إليهم اليد، تركوا ولم يحابوا،

---

(218)الطبقات الكبرى ط دار صادر (3/ 66)

(219)تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام – بدر الدين بن جماعة – ت: د. فؤاد عبد المنعم أحمد – دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر – قطر/ الدوحة – الطبعة: الثالثة، 408هـ -1988م – (ص: 240)

وأجريت عليهم أحكام أهل العدل في الحقوق والحدود. وقد عرض قوم من الخوارج لعلي – رضي الله عنه – بمخالفة رأيه، وقال أحدهم وهو يخطب على منبره "لا حكم إلا لله تعالى". فقال علي "كلمة حق أُريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا". فإن تظاهروا باعتقادهم، وهم على اختلاطهم بأهل العدل، أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوه، وبطلان ما ابتدعوه، ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق، وموافقة الجماعة. وجاز للإمام أن يعزر من تظاهر بالعناد، أدبا وتعزيرا، ولم يتجاوزه إلى قتل ولا حد. لقول النبي – صلى الله عليه وسلم– " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد 'إحصان، وقتل نفس بغير نفس". وإن اعتزلت هذه الطائفة الباغية أهل العدل، وتحيزت بدار تميزت فيها. نظرت، فإن لم تمتنع من حق، ولم تخرج عن طاعة، لم يحاربوا، ما داموا مقيمين على الطاعة، وتأدية الحقوق. وقد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا – رضي الله عنه – بالنهروان، فولى عليهم عاملا أقاموا على طاعته زمانا، وهولهم موادع إلى أن قتلوه، فأرسل إليهم سلموا قاتله، فأبوا، وقالوا: كلنا قتلة. قال: فاستسلموا إذا أقتلكم. فسار إليهم فقتل أكثرهم .... وإذا قلد الإمام أميرًا على قتال البغاة، قدم قبل القتال إنذارهم وإعذارهم، ولا يهجم عليهم غرة، ويكون قصده بالقتال ردعهم، ولا يتعمد به قتلهم، بخلاف قتال المشركين والمرتدين، ويقاتلهم مقبلين، ويكف عنهم مدبرين، ولا يقتل أسراهم. وَيَعْتَبِرَ أَحْوَالَ مَنْ فِي الْأَسْرِ مِنْهُمْ. فَمَنْ أَمِنَتْ رَجْعَتُهُ إِلَى الْقِتَالِ أُطْلِقَ، وَمَنْ لم تؤمن منه الرجعة حبس حتى تنجلي الحرب، ثم يطلق ولا يحبس بعدها، ولا تغنم أموالهم، ولا تسبى ذراريهم، ولا يستعين على قتالهم بمشرك معاهد، ولا ذمي"[220].

ويجب على الأمة أن تكون معه على ذلك؛ لأن من حقه عليها أن تنصره، ولأن الحفاظ على سلامة الدولة وأمنها واستقرارها جزء من مسئوليات الأمة عامة وأهل الحل والعقد خاصة؛ لذلك يقول النبي

(220)الأحكام السلطانية – للقاضي أبي يعلى الفراء – ت : محمد حامد الفقي – دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان – الطبعة : الثانية ، 1421 هـ - 2000 م – (ص: 54 - 56) بتصرف

صلى الله عليه وسلم : " من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه " "[221]، ويقول: " إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما "[222].

النتيجة الخامسة: بهذا البيان يتضح الفارق الكبير بين مبدأ السيادة ومبدأ السلطان، ويتضح كذلك البون الشاسع بين وضع كل منهما بالنسبة للشعوب، فالأول (السيادة) حق خالص لشرع الله تعالى، ولا حق للشعوب فيها، اللهم إلا بقدر الاجتهاد ممن يملك أدواته في استنباط الحكم الشرعي من أدلته التفصيليه، وقياس ما لم يأت فيه نص على المنصوص، والثاني (السلطان) حق خالص للشعوب وهبها الله إياه، ولم يفرض عليها في ذلك من يتسلط على إرادتها أو يسطو على حريتها باسم الدين أو باسم الحق الإلهي أو باسم أي شيء مقدس، ولا يتدخل الشرع في ممارستها لهذا الحق إلا بقدر إقراره والتأكيد عليه ثم تنظيمه ورسم خطته بما يعصم من الانحراف ثم حياطته وصيانته ممن قصد إهدار قيمته بإفراط وغلو أو تفريط وتقصير، وهذا التفريق الحاسم بين الأساسين يزيح كما هائلًا من المعضلات التي قضَّت مضاجع المفكرين السياسيين، ويضمن للحياة السياسية الرشد والسداد.

النتيجة السادسة: ويترتب على هذا الأساس وما قبله وما ورد في ضمنهما من أحكام أن الانتخاب – أو بالتعبير الفقهي اختيار الخليفة واختيار أهل الحل والعقد – وظيفة وحق في الوقت ذاته، وظيفة لكونه واجبًا من واجبات الشرع، وحق لكون الشرع حرم الافتيات عليه أو التعدي عليه من أي جهة ولو باسم الدين، وقد كانت هناك في الغرب معضلة نظرية يترتب عليها بعض الآثار العملية، وهي: هل الانتخاب وظيفة أم حق، فعندما كان السائد أن السيادة للأمة باعتبارها شخصًا معنويًّا مستقلًّا عن الأفراد؛ كان التكييف الفقهي القانوني للانتخاب أنه وظيفة، وذلك إبان الثورة الفرنسية وما بعده، ولما صارت السيادة

(221) مسلم ، الإمارة ، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع ,وانظر شرح النووي 241/12

(222) مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وروي عن غيره من الصحابة ، مسلم 23/6 ، الصحيحة 3089

للشعب اعتبر أن الانتخاب حق وليس وظيفة[223]، والصحيح – في ضوء ما جاءت به الشريعة – أنه وظيفة وحق في ذات الوقت، ولم يمنع من اجتماعهما إلا الخلط بين السيادة والسلطان، وجعل السيادة للأمة تارة وللشعب تارة أخرى.

النتيجة السابعة: أنه ما دامت الأمة صاحبة السلطان – وهي بطبيعة الحال شرائح متباينة في القدرة على إدراك المصالح والمفاسد – فإن الطريقة المثلى التي يتحقق بها سلطانها مع ضمان تحقق قدر أعلى من المصالح بأقل قدر من المفاسد هي تعدد درجات الانتخاب، فيتولى أهل الحل والعقد تولية الخليفة وعزله ومباشرة الأعمال السياسية الكبرى، وتتولى الأمة مسألة انتخاب أهل الحل والعقد، وأن يحكم ذلك كله ضوابط الشرع المطهر، كشروط الإمام وشروط عضوية أهل الحل والعقد، وغير ذلك مما يجب أن يتضمنه دستور الأمة وقوانينها المستوحاة من الشريعة الإسلامية، وهذا لا ينقص من قدر سلطان الأمة بحال، وقد وجد في تاريخ الديمقراطيات من يطالب بهذا ومن يطبق شيئًا من هذا، وقد تردد النظام المصري قبل عام 1935م بين نظامي الانتخاب المباشر والانتخاب غير المباشر[224]، بل إن هناك من أصحاب الاتجاه الفردي الكبار من تحير بسبب معضلة عدم تساوي الأفراد في القدرة على إدراك الأصلح، فهذا جون استيوارت ملّ يقع في حيرة بين إيمانه بمبادئ الديمقراطية وبين حرصه على تحقيق المصلحة للفرد والجماعة؛ فيقترح عملية التمثيل النسبي؛ ليخرج من مشكلة عدم تساوي الكفاءات بما يجعل صوت العالِم كصوت الأمِّي الجاهل[225].

(223) راجع النظم السياسية د. ثروت بدوي

(224) راجع : مدخل إلى العلوم السياسية ص 155 وما بعدها

(225) راجع المدخل لبطرس غالي ص 134

الشورى

الشورى قيمة سياسية مركزية معيارية حاسمة، وركيزة كبرى من ركائز الحكم والسياسة في الإسلام، وأساس عظيم من أسس النظام السياسيّ الإسلاميّ، وقاعدة من قواعد صلاح السياسة واستقامة الحكم، وقد جاء الأمر بها في كتاب الله تعالى، وجاءت في هذا الكتاب العزيز وصفا ثابتا مميزا للجماعة المؤمنة وركيزة من ركائز المجتمع المسلم؛ لذلك فهي حلقة بارزة ومميزة في منظومة القيم السياسية المعيارية.

والشورى (لغة)[226]: التشاور، شاورته في كذا واستشرته: راجعته لأرى رأيه، وشار الشيء: عرضه ليبدي ما فيه من محاسن، وشار العسل: استخرجه من الخلية، والشارة: الجمال الرائع، والشوار،: الزينة، والشوار، المستحسن من متاع البيت، ومن هذا العرض نلاحظ أن الشورى راجعة إلى أصلين، الأول: الاستخلاص والاستخراج والإظهار بعد العرض والاختيار والنظر، الثاني: الجمال والحسن، والروعة وعظمة الهيئة، فهي بهذا: استخلاص وإظهار أحسن الآراء وأكملها بعد عرضها وتداول النظر فيها.

الشورى في الاصطلاح: عرفت الشورى بعدة تعريفات متقاربة، منها:

- استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق[227].

- استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها[228].

- عرض الآراء وتقليبها ممن يحسنون ذلك في الأمور المشكلة واختيارها لمعرفة كنهها واستخراج أفضلها وأنفعها وأيسرها[229].

وإنّني أرتضي لها تعريفًا خاصًّا يظهرها في موضعها من النظام السياسي الإسلامي، وهو: (استطلاع رأي الأمة أو أهل الحل والعقد منها أو ذوي الاختصاص والخبرة فيها، في الأمور العامة التي للرأي فيها مدخل؛ لاستخراج الرأي الأفضل والمعبر عن إرادة الأمة، ووضعه موضع التنفيذ).

---

(226) راجع المصباح المنير (ص196)، المعجم الوسيط (ص449)، لسان العرب (225/5) وما بعدها مادة شور

(227) الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي عبد الرحمن عبد الخالق (ص14).

(228) الشورى وأثرها في الديمقراطية – د. عبد الحميد الأنصاري (ص423).

(229) تحطيم الصنم العلماني، محمد بن شاكر الشريف ص129.

مجالات الشورى ودوائرها

لم يرد عن العلماء السابقين تفصيل مجالات الشورى، أي المسائل والأمور الخاضعة للشورى، ولا لدوائرها، أي الجهات التي تناط بها الشورى، اللهم إلا بعض الكلمات، هنا وهناك مثل قول الألوسي معددًا بعض المجالات: «وقد كانت الشورى بين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة و السلام، وكانت بينهم أيضًا في الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجدة وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالأحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعي، وإلا فالشورى لا معنى لها، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز و جل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم»[230].

ومثل قول ابن خويز منداد معددًا بعض الدوائر: « واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوهِ الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوهِ الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوهِ الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها، وكان يقال: ما ندم من استشار، وكان يقال: من أعجب برأيه ضل»[231].

وبالنظر في أقوال العلماء عمومًا، وباستقراء أحداث السيرة والتاريخ التي وقعت فيها المشورة، يتبين لنا أن مجالات الشورى ودوائرها تتعدد بحسب الحال، كما يلي:

أولا: مجالات الشورى:

تتعدد مجالات الشورى في الأمة الإسلامية وتتنوع وتتباين وتمتد لتشمل كل نواحي الحياة وبخاصة السياسية والعسكرية والاقتصادية الاجتماعية والتعليمية، ولكنها تنحسر عن أمرين.

الأول: المسائل والأمور المنصوص عليها في الكتاب والسنة والمتعلقة بالتشريع والحلال والحرام وغير ذلك مما يمثل سيادة الشرع المعظم، فليس في هذه الأمور تشاور، ولا يسع الأمة تجاهها – حكاما ومحكومين –

(230) روح المعاني (46/25).

(231) تفسير القرطبي (1492/3).

إلا التلقي بتسليم والتنفيذ برضىً واختيار، قال تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)[الأحزاب: 36]. أي ليس لهم أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا[232]، وهذه الآية «عامة في جميع الأمور وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هنا ولا رأي ولا قول»[233].

والتشاور في الأمور المتعلقة بالشريع يقتصر على الاجتهاد الجماعي في استنباط الحكم بتقليب النظر في الآيات والأحاديث، أو بقياس غير المنصوص على المنصوص، أو غير ذلك من وجوه الاجتهاد الذي لا يكون إلا في إطار الشرع المعظم.

الثاني: المسائل التي يشق التشاور فيها: إما لكونها صغيرة وكثيرة الوقوع، وإما لكونها عاجلة ولا يتسع الوقت إلا لاتخاذ قرار سريع، فلو أننا كلفنا الحاكم أو القائد أو المسئول بالتشاور في هذه الأمور لشق ذلك عليه وعلى أهل الشورى، ولأفضت هذه المشقة إلى العنت وتعرقُل عجلة الحياة، قال تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)[البقرة: 286]، وقال: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) [المائدة: 6]، وقد اتفق العلماء على أن الحرج مرفوع والعنت مدفوع.

ويمكن أن نعدد مجالات الشورى – ليس على سبيل الحصر – كالتالي:

المجال الأول: اختيار الإمام أو الخليفة أو الحاكم، وتعيينه، وكذلك عزله عند الاقتضاء وتولية غيره، وقد وقع هذا في اختيار الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، سواء وقعت الشورى للاختيار المحض دون ترشيح من الخليفة السابق، كما حدث في اختيار أبي بكر وعليٍّ، أو وقعت مع وجود الترشيح كما حدث في اختيار عمر وعثمان، فكلا السبيلين تمتع بأنّه كان يدار بالشورى،فما بايعوا لأحد إلا بعد مشاورة، والبيعة ذاتها تُعَدّ – إلى كونها عهدًا على الطاعة يقابله عهد على العدل وإقامة شريعة الله – تُعَدّ مشاورة في الحقيقة؛ لكون انعقادها يتوقف على بيعتهم برضى واختيار وإرادة كاملة.

(232) انظر: تفسير أبو السعود (104/7).

(233) تفسير ابن كثير (645/3).

ومن تتبع وقائع اختيار الخلفاء الأربعة[234] – على اختلافها في الشكل – قطع بأن الطريقة التي تم تنصيبهم بها لم تكن قائمةً على وصية ملزمة، ولم تكن كذلك ببغي أو مؤامرة «وما دام الأمر ليس وصية ولا مؤامرة فهو إذن شورى»[235].

وما قيل في التولية يقال في العزل من باب أولى، فإنه لا شك أن «للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه»[236]، فإذا وجب العزل تعينت الشورى؛ لأن العزل، لا يناط إلا بالأمة كالتولية سواء بسواء، ولا يتسنى للأمة أن تمارس هذا السلطان إلا بالشورى؛ ولأن الشورى هي التي تهيئ الأوضاع لإجراء العزل بأقل قدر ممكن من المفاسد، ودفع المفاسد أصل كبير ومآل عظيم من المآلات المعتبرة في الشريعة.

المجال الثاني: اتخاذ القرارات الهامة المتعلقة بتدبير الشأن العام.

وتدبير الشأن العام يتناول الأمور السياسية والعسكرية والاقتصادية وغيرها مما يعد من الأمر العام الذي يناط بالإمام، وقد نقل عن بعض العلماء كلام فهم منه البعض أنهم حصروا مجال الشورى في أمور الحرب، وروي في ذلك خلاف، ولكن بالرجوع إلى هذه الأقوال المنقولة يتبين لنا أنه ليس ثَمَّ حصر ولا خلاف.

يقول ابن حجر رحمه الله: «وقد اختلف في متعلق المشاورة، فقيل: في كل شيء ليس فيه نص، وقيل في الأمر الدنيوي فقط، وقال الداودي: إنما كان يشاوره في أمر الحرب مما ليس فيه حكم؛ لأن معرفة الحكم إنما تلتمس منه»[237]، وقال: أبو بكر بن العربي: «قال علماؤنا: المراد به الاستشارة في الحرب، ولا شك في ذلك؛ لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأي بقول، وإنما هي بوحي مطلق من عند الله عز وجل، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم على من يجوز له الاجتهاد»[238].

---

(234) انظر في تولية أبي بكر: صحيح البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الاستخلاف، رقم (51)، والبداية والنهاية (301/6)، وانظر في تولية عمر: الطبقات الكبرى (199/3-200)، وتاريخ الطبري (428/3)، ومناقب عمر لابن الجوزي (ص54)، وانظر في تولية عثمان: صحيح البخاري كتاب: فضائل الصحابة، باب: قصة البيعة والاتفاق على عثمان، والمسند (192/1)، وانظر تولية على: تاريخ الطبري (434/4).

(235) من نظم الدولة الإسلامية (ص14).

(236) المواقف في علم الكلام للأيجي عبد الرحمن بن أحمد (353/8) مطبعة السعادة ط أولى 1907 م

(237) فتح الباري (435/20).

(238) أحكام القرآن لابن العربي (297/1).

وليس في هذه الأقوال – البتة – ما يدل من قريب أو بعيد على حصر الشورى في أمور الحرب، أو في الأمور الدنيوية، كل ما هنالك أنهم أرادوا إقصاءها عن المسائل التي ورد فيها نص ونزل فيها وحي؛ بدليل أنهم جميعًا عللوا ذلك بأن معرفة الحكم إنما تلتمس من جهة الوحي لا من الآراء والأقوال، فالذي قال إنها في أمر الحرب أراد بذلك أنها ليست من أمور التشريع المحكم، وعبر بالحرب لأن الحرب أكثر ما كان يحتاج إلى مشورة وأكثر ما وقع فيه الشورى، والذي قال إنها في الأمور الدنيوية قصد نفس القصد واستخدم تعبير الأمور الدنيوية ليخرج مسائل الإحكام الشرعية المنصوص عليها، وبذلك تلتقي أقوالهم مع قول: «هي للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أثر»[239].

ويؤيد ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم شاور أصحابه في مسائل ليست من الحرب منها مشاورته لأبي بكر وعمر في أسرى بدر[240]، وكذلك مشاورته، للصحابة فيما عرضه وفد هوازن حين طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرد عليهم سبيهم[241]، وعَنْ عَلِيّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً)[المجادلة: 12] قَالَ لِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: "مَا تَرَى دِينَارًا؟" قُلْتُ : لَا يُطِيقُونَهُ، قَالَ : " فَنِصْفُ دِينَارٍ؟ " قُلْتُ : لَا يُطِيقُونَهُ، قَالَ : " فَكَمْ ؟ " قُلْتُ : شَعِيرَةٌ.....»[242].

المجال الثالث: مجال المباحات لاختيار الأيسر والأنفع، قال الإمام الشاطبي: «كانت الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها»[243].

المجال الرابع: مجال الاجتهاد الجماعي في استنباط الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع؛ فإذا جاز للإمام أن يجتهد وجاز لكل عالم على حدة أن يستخلص الحكم الشرعي بأيّ طريق من طرق الاجتهاد؛ فإن

(239) قاله سفيان بن عيينة، انظر تفسير الطبري (245/7).

(240) البداية والنهاية (298/3).

(241) رواه البخاري ك العتق باب من ملك منالعرب رقيقا فوهب وباع... برقم"2367"(ج4ص1959)

(242) رواه الترمذي في السنن ك التفسير باب سورة المجادله برقم"3242"(ج6ص2820)

(243) الاعتصام للشاطبي (546/1).

اجتماع الإمام مع جملة من كبار العلماء لاستخراج الحكم عن طريق الاجتهاد الجماعي وتداول الرأي أولى بالجواز، بل إذا كان الاجتهاد الفردي معتبرا فإن الاجتهاد الجماعي أولى بالاعتبار؛ لأنه أضمن لإحراز الصواب وتجنب الهوى في الاجتهاد.

وقد كانت طريقة الخلفاء الراشدين وبخاصة أبي بكر وعمر تجنح إلى هذا الاتجاه، فعن ميمون بن مهران: «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا أو كذا، فإن لم يجد سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك...»[244].

وعن عليٍّ قال: قلت: يا رسول الله: الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء: قال: «اجمعوا له العابدَ من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد»[245]، وقال الشافعي رحمه الله: «إذا نزل بالحاكم أمر يحتمل وجوهًا أو مشكلٌ انبغى له أن يشاور... يشاور من جمع العلم والأمانة»[246].

ومن القضايا التي تشاور فيها الصحابة واتفقوا عليها بعد خلاف[247] أو تداول للرأي: قتال مانعي الزكاة، وجمع القرآن، وميراث الجدة، وتدوين الدواوين وغيرها، واستشار عمر عليًّا وعثمان وابن عوف في الأمة السوداء التي جاء بها يحي بن عبد الرحمن بن حاطب وقد زنت وهي تستهل به؛ مما يدل على أنها لا تعلم، فأشار بعضهم بالحد وأشار عليّ بأن الحد على من علم[248].

---

(244) رواه البغوي والدرامي وأبو عبيد، انظر تاريخ الشريع الإسلامي (ص127).

(245) الدر المنثور (357/7).

(246) الأم الإمام محمد بن إدريس الشافعي (100/7) دار المعرفة بيروت، أحكام القرآن للشافعي (119/2) دار الكتب العلمية

(247) راجع: تاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان (ص133)، وما بعدها، مؤسسة الرسالة بيروت، ط26، 1997م، والإمامة العظمي للدميجي (ص440).

(248) مصنف عبد الرزاق (404/7).

ثانيا: دوائر الشورى:

حاول البعض أن يجعل الشورى لعموم الأمة في كل الأمور، واستنكر أن تقتصر على أهل الحل والعقد[249]، بينما اشتهر لدى كثير ممن كتب في هذا الشأن قصرها على أهل الحل والعقد وأهل الاختصاص، والواقع أن كلا الاتجاهين بعيد عن الصواب؛ لأن مشاورة السواد الأعظم الذي هو الأمة في مجموعها ضروري في كثير من الأمور، واستشارة أهل الشورى الذين يمثلون الأمة، أو أهل الاختصاص، وقصر الأمر عليهم في بعض الأمور، يعد في أحيان كثيرة مما تقتضيه الأحوال وتحتمه الظروف، وكل هذا وقع في زمن النبوة، فلقد «أقام النبي صلى الله عليه وسلم هذا الركن (الشورى) في زمنه بحسب مقتضى الحال، من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه في مسجد واحد.... فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه، ويخص أهل الرأي والمكانة من الراسخين في الأمور التي يضر إفشاؤها»[250].

ومَن تتبع روايات السيرة تبين له أن دوائر الشورى قد تتسع لتشمل سواد الأمة وقد تضيق لتنحصر في أفراد قليلين؛ وذلك بحسب الحال، ويمكننا باستعراض الروايات أن نعدد دوائر الشورى على النحو التالي:

الدائرة الأولى:وهي دائرة الأمة: وتتحقق مشاورة الأمة على أرض الواقع بأخذ رأي السواد الأعظم منها، وهذا يكون في كل زمن بحسب الحال من اجتماع الناس وتفرقهم في الأمصار، وبحسب تطور الآليات، وغير ذلك.

ومن زعم أن الأمة لا تستشار مطلقا، وقصر الأمر على ذوي الأمر فيها فقد أخطأ، يقول الإمام ابن العربي: «المراد بقوله: وشاورهم في الأمر: جميع أصحابه، ورأيت بعضهم قال: المراد به أبو بكر وعمر، ولعمر الله إنهم أهلٌ لذلك وأحقُّ به، ولكن لا يقصر ذلك عليهم، فقصره عليهم دعوى، وقد ثبت في السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: «أشيروا عليَّ»[251].

ومن أحداث السيرة التي شاور فيها النبي صلى الله عليه وسلم سواد الناس: غزوة أحد، فقد كان

(249) انظر مثلا: فقه الأحكام السلطانية محاولة نقدية للتأصيل والتطوير، عبد الكريم مطيع الحمداوي (ص175-176)،.

(250) تفسير المنار (200/4)، (ص251).

(251) أحكام القرآن لابن العربي (132/2).

رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى التحصن بالمدينة؛ وأشار عليه عبد الله بن أُبيّ – وهو من المنافقين – بذلك، بينما رأى الفتيان الذين لم ينالوا شرف القتال في بدر، أن يخرجوا للقاء العدو في أحد[252].

ومن ذلك استشارته لهم في الحديبية: عن عبد الرزاق عن معمر قال: أخبرني الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، صَدَّقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، قَالا : " خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِذِي الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْهَدْيَ وَأَشْعَرَهُ، وَأَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ، وَبَعَثَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَيْنًا لَهُ مِنْ خُزَاعَةَ يُخْبِرُهُ عَنْ قُرَيْشٍ، وَسَارَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى إِذَا كَانُوا بِغَدِيرِ الأَشْطَاطِ قَرِيبًا مِنْ عُسْفَانَ أَتَاهُ عَيْنُهُ الْخُزَاعِيُّ، فَقَالَ : إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَيٍّ، وَعَامِرَ بْنَ لُؤَيٍّ قَدْ جَمَعُوا لَكَ الأَحَابِيشَ، وَجَمَعُوا لَكَ جُمُوعًا وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنِ الْبَيْتِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم :« أَشِيرُوا عَلَيَّ أَتَرَوْنَ أَنْ نَمِيلَ إِلَى ذَرَارِيِّ هَؤُلاءِ الَّذِينَ أَعَانُوهُمْ فَنُصِيبَهُمْ، فَإِنْ قَعَدُوا قَعَدُوا مَوْتُورِينَ مَحْرُوبِينَ، وَإِنْ يَجِيئُوا تَكُنْ عُنُقًا قَطَعَهَا اللَّهُ، أَمْ تَرَوْنَ أَنْ نَؤُمَّ الْبَيْتَ فَمَنْ صَدَّنَا قَاتَلْنَاهُ »، فَقَالُوا : رَسُولُ اللَّهِ أَعْلَمُ، يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّمَا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ، وَلَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ مَنْ حَالَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ قَاتَلْنَاهُ، قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم «فَرُوحُوا إِذًا»[253].

وروي البخاري: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ : لَمَّا ذُكِرَ مِنْ شَأْنِي الَّذِي ذُكِرَ، وَمَا عَلِمْتُ بِهِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَطِيبًا، فَتَشَهَّدَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ : أَمَّا بَعْدُ : أَشِيرُوا عَلَيَّ فِي أُنَاسٍ أَبَنُوا أَهْلِي، وَأَيْمُ اللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي مِنْ سُوءٍ قَطُّ، وَأَبَنُوهُمْ بِمَنْ وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَطُّ وَلَا دَخَلَ بَيْتِي قَطُّ، إِلَّا وَأَنَا حَاضِرٌ وَلَا غِبْتُ فِي سَفَرٍ إِلَّا غَابَ مَعِي»[254].

الدائرة الثانية:(دائرة أهل الحل والعقد)

لا شك أن أهل الحل والعقد يمثلون الأمة، فهي التي أفرزتهم، وهم الذين يدبرون لها شأنها، ويعتبرون عقلها المدبر، ولا شك أيضا أنها تقدمهم أمامها وتستنيبهم للملمات والمهام العظام، سواء وقع هذا

(252) انظر المستدرك (141/2)، والطبقات الكبرى (37/2)، والبداية والنهاية (11/4).

(253) **صحيح الإسناد:** رواه النسائى في الكبرى ك المغازى باب توجيه عين واحدة برقم"8529"(ج12ص5525)، الإمام أحمد في المسند برقم"18543"(ج16ص7619)، وابن حبان في صحيحه ك السير باب الموادعة والمهادنة برقم"4980" (ج11ص5184)،

(254) رواه البخاري ك الشهادات باب تعديل النساء بعضهن بعضا برقم"2481، ومسلم ك التوبة بابفى حديث الإفك.... برقم"4980".

بطريقة بسيطة وتلقائية أو وقع باستخدام آليات معاصرة كالانتخاب مثلا.

لأجل ذلك، ولأجل صعوبة أخذ رأي سواد الأمة في كل الأمور العامة، فإن مشاورة أهل الحل والعقد تعتبر بمثابة مشاورة الأمة كلها، ولقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استشار الكبار أمثال أبي بكر وعمر وأمثال السعدين: ومن الأحداث التاريخية الدالة على هذا استشارة النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وسعد بن عبادة – وهما يمثلان الأوس والخزرج – في مصالحة بعض قبائل العرب على بعض ثمار المدينة، وذلك في غزوة الأحزاب.

يقول ابن هشام: "فلما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فذكر لهما واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله أمرًا تحبه فنصنعه أم شيئًا أمرك الله به لا بد لنا من العمل به أم شيئًا تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قرى أو بيعًا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا؟! والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا[255].

ومثلما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعل الصحابة الكرام والخلفاء الراشدون، فقد استشار أبو بكر كبار الصحابة كعثمان وابن عوف وأسيد بن حضير وغيرهم من المهاجرين والأنصار في شأن استخلافه لعمر، وأيضا «كان عمر يشاور في الأمور لعثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى ولغيرهم حتى كان يدخل ابن عباس معهم مع صغر سنه»[256].

(255) سيرة ابن هشام (4/180-181).

(256) منهاج السنة (8/58).

وأحيانًا كان عمر يستشير فردا «فتارة يشير عليه عثمان بما يراه صوابا، وتارة يشير عليه عليٌّ، وتارة يشير عليه عبد الرحمن بن عوف...»[257].

الدائرة الثالثة: (دائرة أصحاب الشأن)

في كثير من الأحيان يعرض لولي الأمر مسائل لا تتعلق بمجموع الأمة، ولكن تتعلق بطائفة منها، أو شريحة معينة أو نقابة محددة، فعندئذ لا بأس أن يخصهم بالمشورة، وقد حدث هذا في غزوة بدر« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشيروا عليّ أيها الناس، وإنما يريد الأنصار، وذلك أنهم عدد الناس وأنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا: يا رسول الله إنا براء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا، فأنت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا. فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم...»[258].

الدائرة الرابعة:(دائرة المجتهدين من علماء الشريعة)

وهي دائرة أخص من دائرة أهل الحل والعقد، فدائرة أهل الحل والعقد تشملهم وتشمل معهم الأمراء والوجهاء وأهل العصبية والقوة، وكبار الناس من المصلحين وغيرهم، وقد تتمثل هذه الدائرة الآن في المجامع الفقهية الكبرى، وقد تمثلت في عهد الخلفاء في كبار علماء الصحابة أمثال زيد بن ثابت وعليّ وعمر وابن مسعود وغيرهم ممن كان الخلفاء يستشيرونهم فيما يعرض من المسائل الشرعية والنوازل الحكمية.

وهي بالأخص تستشار في المسائل الشرعية، ويناط بها أمر تقنين الشرعية وإعدادها للقضاء والتنفيذ وغير ذلك من المهام الشرعية، وتشارك غيرها قطعا في الشورى في الأمور العامة التي تناط بسواد الأمة أو بأهل الحل والعقد منها.

الدائرة الخامسة: «دائرة أهل الخبرة والاختصاص في المجالات المختلفة».

---

(257) السابق (93/6).

(258) سيرة ابن هشام (162/3)، تاريخ الطبري (27/2)، الطبقات الكبرى (14/2).

وقصر المشورة عليهم لا يكون إلا في الأمور الفنية، وقد وقع هذا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حيث سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشورة سلمان في حفر الخندق وعمل بها، وأشار عليه الحباب بن المنذر في بدر بأن يمضي بالناس إلى أدنى ماء من المشركين فيجعله خلف ظهور المسلمين ويغور ما وراءه من القلب[259] فعمل النبي صلى الله عليه وسلم بمشورته وسارع إلى تنفيذها.

ثالثًا: حكم الشورى

اختلف العلماء قديمًا وحديثًا في حكم الشورى: أهي واجبة أم مندوبة؟ فغلب على القدماء القول بالندب وغلب على المعاصرين القول بالوجوب، وسنعرض للاتجاهات ولأدلتها؛ لنخرج بالرأي الذي يظهر لنا رجحانه.

الاتجاه الأول: اتجاه القائلين بالوجوب.

ينسب هذا القول للنووي وابن عطية وابن خويز منداد والرازي[260]، وينسب كذلك للجصاص، وللقرطبي، ولعله الغالب في مذهب المالكية[261]، ونسبه الشوكاني للهادوية[262]، وغيرهم من أهل العلم.

وهذه بعض النقول عنهم:

1- قال ابن خويز منداد «واجب على الولاة مشاورة العلماء»[263].

2- قال ابن عطية « والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه»[264].

(259) انظر: سيرة ابن هشام (167/3)، وتاريخ الطبري (29/2)، والبداية والنهاية (267/3).

(260) الموسوعة الفقهية الكويتية 279/26 وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت

(261) التحرير والتنوير (849/1).

(262) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار محمد بن عليّ الشوكاني (232/7) دار الحديث القاهرة ط أولى 2000

(263) تفسير القرطبي (1492/3).

(264) تفسير القرطبي (1491/3).

3- قال الفخر الرازي «ظاهر الأمر للوجوب فقوله و(شاورهم) يقتضي الوجوب»[265].

ووافقهم على القول بالوجوب أكثر المعاصرين من أمثال: الإمام محمد عبده، والشيخ رشيد رضا[266]، والدكتور محمد ضياء الدين الريس[267]، وغيرهم.

الاتجاه الثاني: اتجاه القائلين بالندب:

ينسب القول بأن الشورى مستحبة إلى: الشافعي[268]، أحمد[269]، وابن قدامة[270]، وابن حجر[271]، وابن تيمية[272]، وابن القيم[273]، وغيرهم، كما ينسب إلى بعض السلف كقتادة وابن إسحاق والربيع[274].

الاتجاه الثالث:

ذهب البعض إلى أن الحكم بحسب حال الحاكم والأمر المتشاور فيه، فإذا كان الحكم ليس من أهل الاجتهاد لزمه مشاورة العلماء وأهل الرأي، وكذلك إذا كان الأمر فيه خطورة كالحرب مثلًا، وإلا كانت المشاورة مستحبة[275].

الاتجاه الرابع:

يقول بعض العلماء بأنها واجبة في حق النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وهذا القول نسبه البجيرمي للنووي والرافعي، ففي حاشية البجيرمي: « وفي الخصائص وشرحها للمناوي: واختص صلى الله عليه وسلم بوجوب المشاورة عليه لذوي الأحكام والعقلاء في الأمر... وجوب المشاورة – أي بالنسبة للنبي

(265) مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي (56/9) ط المكتبة التوفيقية ط أولى 2003

(266) تفسير المنار (45/4).

(267) النظريات السياسية الإسلامية (ص333).

(268) الأم للشافعي(100/7).

(269) المغني والشرح الكبير (10/ 99-100).

(270) المصدر السابق 10/ 99-100

(271) فتح الباري (341/13).

(272) السياسة الشرعية (ص157).

(273) زاد المعاد (141/2).

(274) الموسوعة الفقهية الكويتية (279/26).

(275) المصدر السابق (ص54).

صلى الله عليه وسلم – هو مما صححه الرافعي والنووي»[276].

وفي شرحه لصحيح مسلم قال النووي: «واختلف أصحابنا: هل كانت المشاورة واجبة على رسول الله أم كانت سنة في حقه كما في حقنا.. والصحيح عندهم وجوبها، وهو المختار؛ قال الله تعالى: «وشاورهم في الأمر»، والمختار الذي عليه جمهور الفقهاء ومحققوا الأصول أن الأمر للوجوب»[277].

والاستدلال بآيات القرآن على وجوب الشورى استدلال وجيه وقوي من حيث الأخذ بظاهر النص ما لم يظهر ما يدل على أن الظاهر غير مراد، ومن حيث مراعاة القواعد الأصولية اللغوية مثل قاعدة الأمر يستلزم الوجوب ما لم يقترن بقرينة صارفة عن الوجوب، ومن حيث الانسجام مع مقاصد الشرع ومصالح الأمة وغايات وهدايات القرآن، ومع السياق العام لمنظومة الأحكام التي تشكل الهيكل العام لنظام الحكم في الإسلام.

ودعوى اختصاص النبي بالوجوب في غاية العجب؛ لأن الأصل في خطاب الله لرسوله أنه غير مختص به إلا إذا وجد من القرائن ما يدل على الخصوصية، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان مستغنيا عن الشورى كما يقولون، وأمر بها وجوبًا، فغيره ممن لا غنى لهم عنها أولى بالوجوب؛ ولا يقال إنها واجبة عليه ومستحبة على غيره.

وهناك فرق واضح بين النقول التي نقلها القائلون بالوجوب عن العلماء وبين النقول التي نقلها أصحاب الاتجاهات الأخرى، وهو أن أقوال القائلين بالوجوب واضحةٌ وصريحة ولا تحتمل إلا الوجوب، مثل قول ابن عطية: « والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه»[278]، وقول ابن خويز منداد: «واجب على الولاة مشاورة العلماء »[279]، وقول الرازي: «فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب» [280]، وقول الجصاص عن تأويل الأمر في

(276) حاشية البجيرمي على الخطيب (390/4) سليمان بن محمد البجيرمي – دار الفكر بيروت
(277) شرح النووي لصحيح مسلم (76/4).
(278) تفسير القرطبي (1491/3).
(279) تفسير القرطبي (1492/3).

الآية بما يصرفه عن الوجوب: «فهذا تأويل ساقط لا معنى له»[281].

أما الأقوال التي نقلها القائلون بالندب فأغلبها لا يفيد الندب صراحة، فعلى سبيل المثال: قول الإمام أحمد: «ما أحسن هذا – المشاورة – لو كان الحكام يفعلونه يشاورون وينظرون»، فهل قول أحمد: "ما أحسن هذا" صريح في الاستحباب؟

والذي أراه راجحا هو أن الشورى كأساس للحكم واجبةٌ على الأمة، وتفصيل هذا الإجمال: أنه يجب على الأمة – حكامًا ومحكومين – أن يقيموا نظام الحكم على أساس الشورى، ويجب على الحاكم وجوبًا عينيا أن يشاور في الأمور الهامة العامة، ويجب على الرعية وبخاصة أهل الحل والعقد وأهل الخبرة والاختصاص وجوبًا كفائيًّا [282] أن تشير على الحاكم بما هو صواب؛ للآتي:

1– أن الله تعالى في سورة سُميت سورة الشورى، وبعد أن قرر سيادة الشرع في قوله: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ)[الشورى: 10]، وبعد أن أوصى بالائتلاف والجماعة في ظل سيادة الشرع في قوله: (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)[الشورى: 13]، وبعد أن أمر بالاستقامة على هذه الشريعة ومجانبة الهوى – طفق يقرر الركائز الأساسية للمجتمع الفاضل الذي يُحَكِّم الشريعة ويستقيم على هدايتها ويجتمع ويأتلف تحت سيادتها، وكانت الركيزة التي توسطت الركائز هي الشورى، التي سميت بها السورة؛ وجاءت هذه الركيزة مُعَبَّرًا عنها بأسلوب يوحي بأنها أمر ملازم لهم وملتصق بهم لا ينفك عنهم: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[الشورى: 38]، وهذه العبارة العظيمة «تدل على جلالة موقع الشورى لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة، وتدل على أنهم مأمورون بها»[283].

2– ولقد صدع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمتُه بالأمر الشرعي، وأدركوا جلالة هذا الأمر وأهميته، فحافظوا عليه محافظتهم على الصلاة، وحرصوا عليه حرصهم على الجهاد والدعوة والبلاغ، فلم يترك النبي

---

(280) مفاتيح الغيب (56/9).

(281) أحكام القرآن للجصاص (330/2).

(282) قال الخطابي: «لا تجب الإشارة على الأعيان بل على الكفاية »، أنظر: بدائع السلك (63/1).

(283) أحكام القرآن للجصاص (263/5).

المشورة حتى في أموره الخاصة، فلقد شاور عليًّا وأسامة بن زيد في أمر الإفك الذي رُميت به أم المؤمنين عائشة، وصعد المنبر وشاور المؤمنين قائلا: «أَشِيرُوا عَلَيَّ فِي أُنَاسٍ أَبَنُوا أَهْلِي....»[284]، وعمل بالمشورة إلى درجة أنه صلى الله عليه وسلم مضى إلى لقاء المشركين في أحد عملًا بمشورة المسلمين، برغم الرؤيا التي رآها، إذ رأى أنه يضع يده في درع حصينة، وتأولها بأنها المدينة إن أقام بها كانت له حصنًا، فلم يمنعه ذلك من المضي حتى بعد اعتذار المسلمين له، وطلبهم منه أن يفعل ما يراه صوابًا؛ ليعلمهم أمرين: الأول: مكانة الشورى كأصل ثابت وأساس راسخ لا يخضع للاعتبارات ولا للظروف الطارئة، والثاني: أن المشورة تُنهِي إلى العزم، وإذا جاء العزم وجب التوكل والمضاء؛ لئلا تنقلب المشورة إلى تردد وتلعثم وارتباك في القرارات.

3- وبرغم ظهور خطأ الرأي الذي أشار به من أشار بالخروج، وبرغم أن العمل به كان سببًا من أسباب الهزيمة، نزل الأمر السماوي: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) [آل عمران: 159]، وذلك لئلا تكون نتيجة المعركة مانعةً من الاستمرار في الشورى [285].

4- والآية هنا جاءت بصيغة الأمر، والمختار الذي عليه جمهور الفقهاء ومحققوا أهل الأصول أن الأمر للوجوب [286].، فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب [287]، وليس ثمَّ قرينةٌ لفظيةٌ ولا عرفيةٌ ولا حاليةٌ تصرف هذا الأمر عن الوجوب إلى الندب، والقول بأن الأمر بالشورى هنا لتطييب نفوس الصحابة قول بلا دليل، وتأويل بلا مسوغ، وهو مع ذلك ينافي الواقع.

هل الشورى ملزمة أم معلمة؟

إذا وقعت الشورى على أمر من الأمور التي تكون فيها الشورى، وانتهت إلى اتخاذ قرار، بأي شكل

(284) رواه البخاري ك الشهادات باب تعديل النساء بعضهن بعضا برقم"2481"(ج5ص2050)، ومسلم ك التوبة بابفى حديث الإفك.... برقم"4980"(ج7ص3484)واللفظ لمسلم.

(285) فقه الشورى للغامدي (ص51).

(286) شرح النووي لمسلم (100/2).

(287) مفاتيح الغيب للرازي (56/9).

وبأي آلية من الآليات التي تختلف باختلاف الأعصار، فهل هذا القرار الذي انتهت إليه المشاورة ملزمٌ لولي الأمر؟ أم أن الشورى مجرد أداة للإعلام بالصواب والإرشاد إلى السداد، وليس الحاكم بعد ذلك ملزمًا بتنفيذ ما انتهت إليه الشورى من نتائج؟ هذا هو معنى قولنا: هل الشورى ملزمة أم معلمة ؟

يرى كثير من العلماء والباحثين [288]، أن الشورى ملزمة، واستدلوا على رأيهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد استشار الناس، وبرغم أنه كان كارهًا للخروج وكان رأيه التحصن بالمدينة، وبرغم الرؤيا التي رآها أنه في درع حصينة وتأولها بالمدينة، نزل على رأي الصحابة وخرج إلى جبل أحد.

كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتمسك قط برأيه في الموضوع المطروح [289]، وإنما كان دائمًا يتركه للرأي الذي انتهت إليه الشورى، والسيرة النبوية خيرُ شاهد على هذا.

واستدلوا كذلك بأن الشورى التي أمر الله تعالى بها في كتابه – سواء كان الأمر للوجوب أو الندب – إذا لم تكن ملزمةً تكون صوريةً، فالشورى «لا معنى لها إذا كان الحاكم يستشير ثم يفعل ما يحلو له وما تزينه له بطانته، ضاربًا برأي أهل الشورى عرض الحائط، وكيف يُسمى هؤلاء (أهل الحل والعقد) كما عرفوا في تراثنا، وهم في الواقع لا يحلون ولا يعقدون»[290].

وفي المقابل ذهب جمع من العلماء والباحثين[291] إلى أن نتيجةَ الشورى معلمةٌ فقط، وأن الحاكم له الحق في العمل بها أو عدم العمل بها، واستدلوا على ذلك بأن السوابق التاريخية تدل على عدم إلزامية الشورى[292]، لأن النبي صلى الله عليه وسلم عقد صلح الحديبية برغم أن رأي الصحابة كان على خلافه ولم يلتفت إلى

---

(288) منهم د. أحمد رسلان في رسالته للدكتوراه عن الشورى، والدكتور عبد الحميد الأنصاري في رسالته للدكتوراه عن الديمقرطية وأثر الشورى في تحقيقها، والدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ محمد الغزالي، في كتابه (الإسلام والاستبداد السياسي)، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه (الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي)، والدكتور محمد العربي في كتابه (نظام الحكم في الإسلام).

(289) انظر: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي (ص106).

(290) من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي (ص146)، وانظر: الشورى د. أحمد رسلان.

(291) منهم الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه (مبدأ الشورى في الإسلام، ط عالم الكتب –مصر ط2)، وفي كتابه (مبادئ نظام الحكم في الإسلام) والدكتور محمد يوسف موسى في كتابه (نظام الحكم في الإسلام، دار الحمامي، للطباعة مصر، ط2، 1964)، وأحمد عبد الحفيظ عبد السميع في رسالته للماجستير (الشورى كيفيتها ومدى إلزامها) رسالة بكلية الشريعة بالقاهرة برقم:2305، والدكتور حسن هويدي في كتابه (الشورى في الإسلام)مكتبة المنار الكويت، ط 1395.

(292) انظر الشورى في الإسلام د. حسن هويدي (ص29).

خلافهم، وأبو بكر لم يعمل بمشورة الصحابة وخالفهم في إنفاذ بعث أسامة وفي قتال مانعي الزكاة، وعمر خالف مشورة الصحابة في مسألة سواد العراق، وغير ذلك.

يقول الدكتور حسن هويدي معلقًا على معاهدة الحديبية: «ففي هذه الحادثة الشهيرة خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكثرية بل الجميع في عدة مواقف.. فالحادثة كالشمس وضوحًا في استعمال القائد حقه في أمر يراه صوابًا وإن خالف رأي الأكثرية، وذلك دليل قطعي على عدم إلزامية الشورى»[293].

وعند استعراض هذه الأقوال وأدلتها نلاحظ أنّ كفة إحدى الطائفتين راجحة والأخرى طائشة، فالذين قالوا: إن الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين خالفوا الشورى في مسائل عديدة ولم يلتزموا بما أشارت به الأمة في مواقف كثيرة قد أبعدوا النجعة، فأما ما حصل في صلح الحديبية فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سار بالمسلمين يقصدون العمرة، فلما كانوا ببعض الطريق جاءهم من يخبرهم أن قريشا أعدت العدة لقتالهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرَوْنَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّونَا عَنْ الْبَيْتِ ؟ فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللَّهُ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ »، قَالَ أَبُو بَكْرٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا الْبَيْتِ لَا تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ وَلَا حَرْبَ أَحَدٍ، فَتَوَجَّهْ لَهُ، فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتَلْنَاهُ، قَالَ: «امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ»[294].

فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشورة أبي بكر – الذي كان يمثل رأي الجماعة يومها لأنه قال ما قال وأقره الناس عليه بسكوتهم – ولم يخالف رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المشورة «غير أن الذي حدث بعد ذلك قلب الأوضاع والنيات، فبينما النبي صلى الله عليه وسلم على ناقته القصواء....إذا بالناقة تبرك...فقالوا: خلأت القصواء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ، ثُمَّ قَالَ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا»[295]. هذه الحالة كانت بداية التحول، وبها خرج الأمر من حدود الشورى العامة

(293) المصدر السابق ص 30

(294) رواه البخاري ك المغازى باب غزوة الحديبية برقم"3887"(ج7ص3061)

(295) رواه البخاري ك الشروط باب الشروط في الحروب والمصالحه.... برقم"2543"(ج5ص2112)

ورأي الناس.. فإذا كُلِّم في ذلك: قال إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري[296].

فسياق الحادثة يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمد إلى مخالفة الشورى، وإنما عمل بما أمره الله، وأمرُ الله مقدمٌ على أمر العباد، ويؤكد هذا جواب النبي صلى الله عليه وسلم على عمر حين راجعه في مسألة إبرام عقد الحديبية مع قريش، حيث قال « إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ »[297]، وعليه: «فالاستدلال بهذه الحادثة على عدم إلزامية الشورى باطل من أساسه»، يقول الإمام القسطلاني معلقًا على هذه العبارة النبوية: «فيه تنبيه لعمر على إزالة ما حصل عنده من القلق، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك لأمر أطلعه الله عليه من حبس الناقة وأنه لم يفعل ذلك إلا بوحي من الله»[298].

وأما ما وقع من أبي بكر فيما يتعلق بإنفاذ بعث أسامة وقتال مانعي الزكاة فلم يكن مخالفةً للشورى وإنما كان اتباعًا للدليل الظاهر، وتنفيذًا لأمر رسول الله الذي أوصى في مرضه الذي مات فيه بإنفاذ بعث أسامة، والذي قال: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ[299]، والزكاة حق المال، ولا يصح لأحد أن يفرق بين الصلاة والزكاة، «فمسألة إنفاذ بعث أسامة بن زيد إلى الشام كان أبو بكر ينفِّذ فيها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يصدق عليها يصدق على تأمير أسامة على الجيش، فما كان لأحد من المسلمين مجتمعين أن يخالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم »[300]، ومسألة قتال مانعي الزكاة مسألة ظهر فيها الدليل الشرعي الذي اقتنع به عمر بعد ذلك وقال: « فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ فَعَرَفْتُ، أَنَّهُ الْحَقُّ»[301].

ولا يبعد أن يكون الأمر قد انتشر بين الناس وتأيَّدَ بعد هذا الحوار الذي دار بين عمر وأبي بكر بحديث ابن عمر مرفوعًا: « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ،

---

(296) الإسلام والاستبداد السياسي، الشيخ محمد الغزالي – دار الكتب الحديثة بمصر، ط 1961، (ص52-53).

(297) البخاري برقم 2543 التخريج السابق

(298) إرشاد الساري.

(299) متفق عليه: رواه البخاري ك الزكاة باب وجوب الزكاة برقم"1318"(ج3ص1076)، ومسلم ك الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..... برقم"32"(ج1ص74).

(300) الشورى د. أحمد رسلان (ص307-308).

(301) تخريج الحديث السابق.

وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»[302]. بل إن من المؤكد أن الصحابة الذين أجمعوا على قتال مانعي الزكاة وعلى قتال الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة – حال كونها ذات شوكة ومنعة – لم يجمعوا على ذلك إلا عن قناعةٍ بالدليل الشرعي الذي أقامه أبو بكر في عبارته الموجزة «والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة فإن الزكاة حق المال" وبحديث ابن عمر، وبغيره من الأدلة، فالمسألة خارج نطاق الشورى.

وأما مسألة سواد العراق فإن عمر رأى أن أرض العراق وما شابهها من الأرض المغنومة عنوةً تترك تحت يد أهلها، على أن يوضع عليهم الخراج الذي يطيقونه؛ وذلك لأن مصلحة الأمة في مستقبلها تستدعي إلا تكون الأرض دُولة بين الغانمين، وتأول فيها آية الحشر التي نزلت في الفيء، ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة، منهم عثمان وعليّ ومعاذ وطلحة [303]، وخالفه آخرون منهم بلال وعمار وابن عوف وغيرهم، وتأولوا فيها آية الأنفال التي نزلت في الغنائم، وظل الأمرُ مطروحًا يومين أو ثلاثة [304]، وقد أقام عمر حجته على المخالفين، ووافقه بعد ذلك جمهور الصحابة، والذي يؤكد خضوع عمر للشورى وعدم استبداده بالرأي قولته المشهورة عن جبهة المعارضة التي تزعمها بلال τ: «اللهم أكفني بلالًا وأصحابه»[305].

إذًا فليس مع المستدلين بالسوابق التاريخية على عدم إلزامية الشورى أدنى متمسك، بينما نجد المستدلين بها على إلزامية الشورى يتمسكون بسبب متين، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان دائمًا ينزل إلى رأي الصحابة حتى ولو خالف ما يحبه ويميل إليه، برغم كونه– بما أنعم الله عليه من الوحي وما تكفل له من الهداية – غنيًّا عن مشورتهم، وبرغم أنه رسول الله إليهم، فلو أنه لم يشاورهم ولم يلتزم بما أشاروا عليه به لم يكن متعديًّا على سلطان الأمة، ولم يكن عليهم إلا اتباعه في كل وادٍ يسلكه، غيرَ

(302) متفق عليه، البخاري ك الإيمان باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة.... برقم"24"(ج1ص26)، ومسلم ك الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..... برقم"35"(ج1ص77).

(303) راجع: تاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان (ص139).

(304) انظر: كتاب الخراج للقاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (فصل الفيء) صـ 35 وما بعدها المكتبة الأزهرية للتراث ط 1999م.

(305) المصدر نفسه (ص37)

مسائلين ولا معترضين؛ لأنه الرسول، وليست الأمةُ أمةً إلا برسولها، وليس لها رشادٌ ولا سلطانٌ إلا به، وسلطانها لا يُقَدَّم على طاعته، برغم ذلك كله شاور الرسول صلى الله عليه وسلم أمته في كل موقف، والتزم بما أشاروا عليه به في كل موضع، ولم يخالفهم مرة قط إلا إلى ما هو أولى بالاتباع من كل قول ومشورة وهي الوحي المعصوم، وما ذلك إلا ليعلم من وراءه من الخلفاء والحكام أن ليس لهم أن يستبدوا بالرأي، وليُعَلِّم الأمة كلها أنها صاحبة السلطان، وأن لها أن تمارس هذا السلطان من خلال الشورى، وعليها أن تحافظ عليه وألا تفرط فيه.

ثم إن بحث المسألة بمعزل عن أصلها الذي بُنيت عليه هو الذي أدى إلى هذا التخبط، فالأصل الذي تُبنى عليه هذه المسألة هو الأساس السابق، وهو أساس: سلطان الأمة، فإذا كنَّا لا نشك في أن السلطان للأمة، فلماذا نشك ونرتاب في أن الأمة – التي هي صاحبة السلطان – لها أن تلزم الحكام بما أشارت عليهم به، ولماذا نفترق إلى فريقين أحدهما يقول بأن الشورى ملزمة وآخر يقول بأنها معلمة؟

إن الشورى حيث تكون في نظام الحكم الإسلامي، وحيث توجه من الأمة، أو من أهل الحل والعقد فيها، أو من مجلس الشورى المنبثق عن أهل الحل والعقد، في المسائل العامة الهامة، إلى الإمام؛ فهي ملزمة، وحيث كانت في أي موضع غير هذا الموضع فقل فيها ما شئت من الإعلام أو الإلزام، وإن الاختلال والاضطراب لا يمكن أن يتسلل إلى الشريعة الإلهية المحكمة، وإنما يكون الاختلال في الرؤية والاضطراب في النظرة؛ بسبب التناول المفرق للمسائل غير المفترقة.

وبهذا الذي قدمناه يتضح لنا أن الراجح هو أن الشورى ملزمةٌ، ونستفيد من أقوال الذين توسطوا بين القائلين بأنها ملزمةٌ والقائلين بأنها معلمة في استثناء بعض الحالات من الإلزام، لأن كل قاعدة لها مستثنيات، والاستثناء من القاعدة لا يزيدها إلا رسوخًا وثباتًا، وكل أمر مستثنى له سبب خاص به، فقد تستثنى مسألة لكونها من اختصاص الإمام، وقد تستثنى مسألة لكونها من وجهة نظر الإمام شرعيةٌ والاتباعُ فيها يكون للدليل، وهكذا، وليست المستثنيات قاعدةً عامةً ولا أمرًا مضطردا، ولا مانع – وهذا أفضل – أن ينص في دستور الدولة الإسلامية على أن الشورى تكون ملزمة من حيث الأصل، ثم ينص على الأمور التي تكون فيها الشورى معلمة وغير ملزمة، فتوضع مواد نمطية تشمل كل المستثنيات.

أما القنوات والأدوات والآليات والمسائل التنظيمية التي من خلالها تتم إجراءات الشورى فتلك متروكة لاجتهاد كل جيل، فهي من الأمور التي تناط بالعقل البشري، ولا يشترط فيها إلا أن تكون محققة للمصلحة بأقل قدر من المفاسد، وغير مخالفة لنص محكم أو حكم شرعي ثابت.

وبمناسبة الحديث عن الآليات؛ فإن هنالك آلية تستخدم في إدارة الشورى، وهي آلية الترجيح بكثرة المتشاورين، وهي تعدُّ من النوازل في هذا الباب، فلنقف عندها قبل أن نفارق الحديث عن الشورى؛ لأهميتها في هذا الباب.

النتائج المترتبة على مبدأ الشورى

يترتب على هذا المبدأ المتين في النظام الإسلامي جملة من النتائج، نستعرضها فيما يلي:
النتيجة الأولى: يترتب على القول بوجوب الشورى أن الأمة يجب عليها أن تمارس دورها وسلطانها، ويحرم عليها أن تتخلف عن أداء هذا الواجب؛ لأن تخلفها وغفلتها يفتح الباب للاستبداد، فإن "من الأمور المقرَّرة طبيعةً وتاريخًا أنَّه: ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذة بسبب غفلة الأمّة أو التَّمكُّن من إغفالها إلاّ وتسارع إلى التَّلبُّس بصفة الاستبداد، وبعد أنْ تتمكَّن فيه لا تتركه، وفي خدمتها إحدى الوسيلتين العظيمتين: جهالة الأمَّة، والجنود المنظَّمة. وهما أكبر مصائب الأمم وأهمّ معائب الإنسانية"(306)، فممارسة الحق تثبته، والغفلة عنه والتفريط فيه تعرضه للضياع، ومن هنا يتأكد الواجب.
النتيجة الثانية: إذا كانت الشورى واجبة؛ فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم واجب الشورى إلا به أمور كثيرة يجب أن تنشئها الأمة، منها العمل الجاد من أهل العلم على إيجاد مؤسسة أهل الحل والعقد في الأمة، وعلى وصلها بالمجتمع وتسهيل اجتماعها – بالصورة المتاحة – ونشر العلم بدورها وأهمية وجودها وضرورة معاونتها، ومنها إيجاد المؤسسات الشورية التي تضم أهل الخبرة من المتخصصين في المجالات المختلفة، ومنها تقنين الأحكام الشرعية المنظمة للشورى واستكمالها عن طريق الاجتهاد المؤطر بالقواعد الشرعية والمحكوم بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ومنها إيجاد القنوات والأدوات والآليات التي تناسب العصر والظرف والحال وتنهض بالأمر، ومجال الآليات والأمور الفنية واسع والأمر فيه هين والتسامح فيه أكثر من غيره، وعلى رأس ذلك كله واجب إقامة الحكم الإسلامي والتمكين للنظام السياسي الإسلامي من العمل والتطبيق.

(306)طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد – عبد الرحمن الكَوَاكِبي – المطبعة العصرية – حلب – (ص: 19)

النتيجة الثالثة: أن النظام الإسلامي يتفوق على الديمقراطية وغيرها من النظم في مجال الشورى؛ لأن التعددية الحزبية في المجالس النيابية تعوق استخلاص الرأي الصواب؛ بسبب عدم حرية كل نائب في تبني وجهة نظر معينة، فضلًا عن الحرية في طرحها والدفاع عنها؛ إذ إن كل نائب محكوم بأمرين، الأول: رغبات أهل دائرته الذين انتخبوه، والذين يطمع هو في أن يعيدوا انتخابه، والثاني: برنامج الحزب الذي يعمل من خلاله، والذي يصعب عليه أن يخرج عن مساره مهما كانت قناعته الشخصية بالمسألة المعروضة للنقاش، فإذا أضفنا لذلك أن الذي يتحكم في توجهات الأحزاب هو رأس المال الذي يمول ويدعم، والذي يتحكم في النواب هو أيضا رأس المال الذي يمول الحملات الانتخابية، والذي يتحكم في الرأي العام ويسهم بقدر كبير في تكوينه وتوجيهه هو رأس المال الذي يملك القنوات الإعلامية والوسائل المختلفة، إذا علمنا ذلك وغيره من الملابسات الواقعية التي لم تستطع النظم الغربية أن تعالجها؛ إزداد يقيننا بأن الشورى في النظام الإسلامي أكثر جدوى وأضمن لإحراز الصواب في القرارات الهامة.

يقول «جيز- jeze» وهو أحد رجال القانون في الغرب: "إن القانون لا يعبر دائما في الواقع عن إرادة أغلبية النواب، فكم من مرة يحدث في البلاد البرلمانية أن توافق الأغلبية البرلمانية على قانون وهي أشد ما تكون ضيقًا به وبغضا له؛ خشية إحراج وإسقاط الوزارة التي اقترحت هذا القانون، فتلك الأغلبية وهي حيال الخيار لأحد هذين الأمرين – الموافقة على أحد القوانين التي لا ترضاها أو أَزْمَة وزارية تخشاها – نجدها تختار الأمر الأول[307].

وأخيرًا .. فإن الشورى بلغت من الظهور والبروز والتميز بين أسس النظام السياسي الإسلامي؛ إلى حدّ أن كثيرًا ممن كتب من المعاصرين في هذا الشأن سمَّى النظام الإسلامي بها، فيقول قائلهم النظام الشوري أو نظام الشورى، ومع اتفاقنا معهم في أن الشورى محور النظام السياسي الإسلامي وعمود فسطاطه، فإننا لا نوافقهم في هذه التسمية، اللهم إلا من قبيل تسمية الكل بالجزء، وهذا سائغ، والواقع أن الباب لا يسمح هنا بالتساهل، فالنظام السياسي الإسلامي أوسع من أن يحصر في هذه التسمية، إذ الشورى واحدة من دعاماته الكبار، ولكنها ليست الوحيدة.

التكامل بين الحاكم والمحكوم

التكامل بين الحاكم والمحكوم – بأداء كل طرف من الطرفين لواجباته تجاه الآخر – هو أساس العلاقة بينهما؛ فإذا كانت الأمة هي صاحبة السلطان، والإمام وكيلها ونائبها ؛ فإن العلاقة بينهما ليست مجرد

(307) نقلا عن: منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، د. يحيى إسماعيل (ص412).

علاقة بين موكل ووكيل، وإنما هي علاقة تكامل في ظل سيادة الشرع المعظم، فعلى الإمام واجبات تجاه الرعية وعلى الرعية واجبات تجاه الإمام، والميزان الدقيق الذي يحدد الحقوق والواجبات ويفصل عند النزاع ويرد إليه عند الاختلاف هو الكتاب والسنة، ولقد أصَّلَ القرآنُ الكريم لهذه العلاقة في آيتين من كتابه، قال تعالى في سورة النساء: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[النساء: 58-59].

قال العلماء: نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور، عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلا أن يأمروا بمعصية الله تعالى، فإذا أمروا بمعصية الله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم [308].

فالآية الأولى أجملت واجبات الحكام تجاه الرعية حيث أوجبت عليهم أداء الأمانات والعدل في الحكم، وهذان «جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة»[309]، والآية الثانية أجملت واجبات الرعية فذكرت أعظم الواجبات ونبهت به على سائرها، وهو الطاعة، ثم ختمت الآيتان بتقرير المرجعية التي يرد إليها عند وقوع التنازع بين الراعي والرعية وهي الوحي المعصوم: «فردوه إلى الله والرسول».

هذا التكامل في العلاقة بين الراعي والرعية هو نتيجة طبيعة لاستقامتهما على منهج الله عز وجل، كما أن التنافر في العلاقة بينهما نتيجة طبيعية لانحرافهما عن منهج الله عز وجل، يقول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ

(308) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص6).

(309) المصدر نفسه (ص7).

أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»[310]، ويقول: «كما تكونوا يولَّ عليكم»، وقال تعالى: (وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)[الأنعام: 129].

فهذا التكامل ناتج عن كمال الشريعة الإسلامية، وهو في الوقت ذاته يلبي السنة الإلهية: «كما تكونوا يولَّ عليكم» ثم هو بعد ذلك يعتبر الضمان لتحقيق المقاصد العامة من وراء إنشاء النظام السياسي، والتي تسمى مقاصد الإمامة [311]، والتي تتلخص في: حراسة الدين وسياسة الدنيا به، ثم تتفرع إلى: حفظ الدين بالدعوة والجهاد وتنفيذه بإقامة الحدود وبحمل الكافة عليه بالرغبة والرهبة، وبالحكم بما أنزل الله، وإلى إقامة العدل، ورفع الظلم، وجمع الكلمة ومنع الفرقة، وعمارة الأرض، وهداية العباد إلى ربهم وسوقهم إليه.

ولكي يتحقق هذا التكامل فإن الشريعة حددت واجبات ومسئوليات على الإمام تجاه الرعية، وفي المقابل حددت واجبات ومسئوليات على الرعية تجاه الإمام، وكل واجب في الشريعة يقابله حق.

أولًا: واجبات الإمام تجاه الرعية:

الواجب الأول: ألا يكون الإمام شديد الحرص على الإمارة؛ لئلا يؤدي هذا إلى أن يأخذها بغير حقها؛ فيضر الأمة ويفوت عليها فرصة تولية الأصلح، ولأنه إن فعل ذلك لن يعان؛ ومن ثم سيكون الضرر عامًّا، وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم «جملة من الأحاديث في هذا المعنى»: فعن أبي هريرة τ: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:« تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، إِذَا فَقِهُوا وَتَجِدُونَ خَيْرَ النَّاسِ فِي هَذَا الشَّأْنِ أَشَدَّهُمْ لَهُ كَرَاهِيَةً وَتَجِدُونَ شَرَّ النَّاسِ ذَا الْوَجْهَيْنِ الَّذِي يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَيَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ»[312].

وعن ابن كعب بن مالك الأنصاري عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَا ذِئْبَانِ

(310)رواه مسلم ك الإمارة باب خيار الإمة وشرارهم يرقم"3453"(ج5ص2428)

(311) انظر: الإمامة العظمى للدميجي (ص79)وما بعدها.

(312) رواه البخاري ك المناقب باب قوله تعالى" يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى..... " برقم"3257" (ج6ص2665).

جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ »[313]، وعن الحارث بن يزيد الحضرمي أن أبا ذرٍّ τ سأل رسول الله ρ: الإمارة فقال له: « إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةُ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»[314]، ومعنى: إلا الذي أخذها بحقها أي: على وجه استحقاقها علما وحلما لا تسلطا وظلما [315].

وعن عبد الرحمن بن مسرة قال: قال لي رسول الله: « يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ...»[316]. فهذا النهي: «يستفاد منه أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه» [317]، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ »[318]، قال الداودي: نعمت المرضعة أي في الدنيا، وبئست الفاطمة أي: بعد الموت؛ لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك، فهو كالذي يُفطم قبل أن يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره: نعمت المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها، وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بالموت أو غيره...»[319].

لكن إذا كان طلبه للإمارة ليس حرصًا عليها ولا رغبةً فيها وإنما خوفًا على الأمة أن يتولى عليها غير الأمين، فعندئذ يجوز بشرط أن يكون من أهلها ومستحقًّا لها لا يساويه أو يساميه في هذا الاستحقاق غيره بشهادة العدول الأخيار من الأمة، بل قد يجب عليه طلبها والنهوض لها، وقد بين العلماء كالجويني في غياث الأمم حيث قرر أن: "الذي تفرد بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرض للدعاء إلى نفسه،

---

(313) رواه الترمذي في السنن ك الزهد باب ماجاء فى أخذ المال بحقه برقم"2311"(ج5ص2086)، والنسائى في الكبرى ك الرقائق باب ما ذئبان جائعان.... برقم"11302"(ج15ص7400)، والدارمي في السنن ك الرقاق باب ما ذئبان جائعان.... برقم"2648"(ج4ص1546)

(314) رواه مسلم ك الإمارة باب كراهية الإمارة بغير ضرورة برقم"3410"(ج5ص2390)

(315) شرح مسند أبي حنيفة (577/1).

(316) متفق عليه: البخاري ك الآيمان والنذر باب قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو .." برقم"6162" (ج10ص4974)، ومسلم ك الإيمان باب ندب من حلف يمينا..... برقم"3128"(ج5ص2138).

(317) فتح الباري لابن حجر (106/13).

(318) رواه البخاري ك الأحكام باب ما يكره من الحرص على الإمارة برقم"6644"(ج11ص5357)

(319) فتح الباري (126/13-127).

والتسبب إلى تحصيل الطاعة والانتهاض لمنصب الإمامة، فإن لم يعدم من يطيعه وآثر التقاعد والاستخلاء بعبادة الله مع علمه بأنه لا يسدُّ أحدٌ مسدَّه كان ذلك عندي من أكبر الكبائر وأعظم الجرائر، وإن ظن ظان أن انصرافه وانحرافه سلامة كان ما حسبه باطلًا قطعًا، والقيام بهذا الخطب العظيم إذا كان في الناس كفاةٌ في حكم فرض الكفاية، فإذا استقل واحدٌ سقط الفرض عن الباقين، فإذا توحد من يصلح له صار القيام به فرض عين"[320].

الواجب الثاني: العدل: فمن واجبات الإمام تجاه رعيته العدل، وقد أوجبه الله تعالى في قوله: (وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[النساء: 58]، وحذر النبي صلى الله عليه وسلم: من الجور فقال: « أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِمَامٌ جَائِرٌ »[321]، وقال: « مَا مِنْ أَمِيرِ عَشَرَةٍ، إِلَّا يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولًا، لَا يَفُكُّهُ إِلَّا الْعَدْلُ، أَوْ يُوبِقُهُ الْجَوْرُ »[322]، ورغَّب في العدل والقسط فقال: « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَوْمَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّهُ، إِمَامٌ عَادِلٌ.....»الحديث[323]، وقال: « إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ.، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا»[324].

الواجب الثالث: ألا يغدر بهم وألا يغشهم وأن يحوطهم بنصحه الصادق: فعن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرْفَعُ لَهُ بِقَدْرِ غَدْرِهِ أَلَا وَلَا غَادِرَ أَعْظَمُ غَدْرًا مِنْ أَمِيرِ عَامَّةٍ»[325]، وعن الحسن قال عاد عبيد الله بن زياد معقل بن يسار المزني في مرضه الذي مات فيه، قال معقل إني محدثك حديثًا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمت أنَّ لي حياة ما حدثتك إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً ، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[326].

---

(320) غياث الأمم (ص)

(321) حسن: رواه أبي يعلى في مسنده برقم"1072"(ج2ص546)، والطبراني في الأوسط برقم"1624"(ج2ص769"

(322) إسناده حسن: رواه الإمام أحمد في المسند برقم"9364"(ج8ص3658)

(323) متفق عليه: البخاري ك الآذان باب صلاة الجماعة والإمامة برقم "623"، ومسلم ك الزكاة باب فضل إخفاء الصدقة برقم "1718".

(324) رواه مسلم ك الإمارة باب فضيلة الإمام العادل..... برقم"3412"(ج5ص2391).

(325) رواه مسلم ك الجهاد والسير باب تحريم الغدر برقم"3278"(ج5ص2272)

(326) رواه مسلم ك الإمارة باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار برقم"207"(ج1ص205)، (ج10ص4754)

الواجب الرابع: أن يرفق بهم وألَّا يقسوَ عليهم: عن الحسن: أن عائذ بن عمرو – وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم – دخل على عبيد الله بن زياد فقال أيْ بُنَيَّ: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْحُطَمَةُ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ »، فَقَالَ لَهُ : اجْلِسْ، فَإِنَّمَا أَنْتَ مِنْ نُخَالَةِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : وَهَلْ كَانَتْ لَهُمْ نُخَالَةٌ ؟، إِنَّمَا كَانَتِ النُّخَالَةُ بَعْدَهُمْ وَفِي غَيْرِهِمْ»[327]، والحطمة الذي هو شر الرعاء هو «العنيف في رعيته لا يرفق بها في سوقها ومرعاها بل يحطمها في ذلك... ويزحم بعضها ببعض بحيث يؤذيها »[328].

ومن الرفق بالرعية ما رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى عن سعيد بن منصور قال حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن عن أبيه قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطأة أن ضع عن الناس المائدة والنوبة والمكس، ولعمري ما هو بالمكس ولكنه البخس الذي قال الله : "ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين" ، فمن أدَّى زكاة ماله فاقبل منه ومن لم يأت فالله حسيبه»[329].

الواجب الخامس: الحرص على ما ينفع الرعية: يقول الإمام الجصاص معلقًا على قصة يوسف عليه السلام: «فيما قصه الله تعالى علينا من قصة يوسف عليه السلام وحفظه للأطعمة في سنيّ الجدب، وقسمته على الناس بقدر الحاجة دلالةٌ على أن على الأئمة في كل عصر أن يفعلوا مثل ذلك إذا خافوا هلاك الناس من القحط»[330].

الواجب السادس: الرعاية والقيام بالمسئولية تجاه الرعية: عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ،...»[331].

ثانيًا: واجبات الرعية تجاه الإمام:

---

(327) رواه مسلم ك الإمارة باب فضيلة الإمام العادل..... برقم"3417"(ج5ص2396)،

(328) شرح النووي على مسلم (216/12).

(329) الطبقات الكبرى (383/5).

(330) أحكام القرآن للجصاص (258/3).

(331)متفق عليه: البخاري ك الجمعة باب الجمعة في القرى والمدن برقم "850" ، ومسلم ك الإمارة باب فضيلة الإمام العادل برقم "3414"

الواجب الأول: الطاعة في غير معصية: قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)[النساء: 59]، وقد وردت أحاديث كثيرة توجب السمع والطاعة في غير معصية منها ما يلي:

– عن العرباض بن سارية قال: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ رَجُلٌ : إِنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : « أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ، وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»[(332)].

– وعن يحيى بن حصين عن أمه قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم : يخطب في حجة الوادع يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مُجَدَّعٌ مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ»[(333)].

– وعن جنادة بن أبي أمية قال «دَخَلْنَا عَلَى عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَهُوَ مَرِيضٌ، قُلْنَا : أَصْلَحَكَ اللَّهُ، حَدِّثْ بِحَدِيثٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهِ سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ : دَعَانَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَبَايَعْنَاهُ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا : أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ» [(334)].

– وعن نافعٍ عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ » [(335)].

فهذه الأحاديث – وهي متواترة تواتر معنويًّا – في مجموعها تأمر الرعية بالسمع والطاعة، وذلك فيما

---

(332) صحيح: رواه الترمذي في السنن ك العلم باب ماجاء في الأخذ بالسنة... برقم"2620"(ج5ص2316)، وابن ماجة باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين برقم"42"(ج1ص20)، والدارمى باب اتباع السنة برقم"95"0ج1ص67)

(333) حسن:رواه احمد في مسنده برقم"16303"(ج13ص6488)، وابن سعد في الطبقات برقم"1867"(ج3ص1114)

(334)متفق عليه: رواه البخاري ك الفتن باب قول النبى ρ سترون بعدي أمور تنكرونها برقم "6561" (ج11 ص5305)، ومسلم ك الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية برقم "3433" (ج 5 ص 2410)

(335) متفق عليه: رواه البخاري ك الأحكام باب السمع والطاعة للإمام.. برقم "6640" [ج 11 – ص 5353]، ومسلم ك الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء.. برقم "3429" [ج 5 – ص 2407].

استطاعوا؛ إذ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وألَّا يمنعهم من السمع والطاعة مانع يكون من جهتهم كعنصرية أو عصبية: «وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»، أو مانع يكون من جهة الإمام بمظلمة تقع منه عليهم: «تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»، وإنما المانع الوحيد من السمع والطاعة هو مخالفته للدستور السماوي الذي له السيادة في الدولة الإسلامية على جميع رعاياها حكامًا ومحكومين.

فإن كانت المخالفة في حدود المعصية فلا سمع ولا طاعة فيما أُمروا به من المعاصي، ولكن لا منازعةَ ولا منابذةَ له في الأمر ما دام في الجملة يحترم الدستور ولا يخرج عليه: «ما أقام فيكم كتاب الله»، وأما إذا اتسعت المخالفات حتى وصلت إلى حد خرق الدستور وإهداره، حتى ظهر ذلك وصار كفرًا بواحًا عند الأمة فيه من دين الله برهان وسلطان، فعندئذ لم يعد الأمر له، وصار الأمر للأمة، فهي صاحبة السلطان، وهي التي ترى فيه رأيها، وتتحرك بزعامة أهل الحل والعقد منها؛ لتعيد الأمر إلى نصابه، وتعيد الدستور الإسلامي إلى عرشه، مراعيةً في كل خطوة تخطوها مقاصد الشرع الحنيف، وناظرةً إلى مآلات الأفعال، ومقدرةً كل تصرف يصدر منها بميزان المصالح والمفاسد.

الواجب الثاني: النصحية: عن تميم بن أوس الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»[336]، والنصيحة كلمة جامعة «وليس في كلام العرب كلمة تستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة » [337]، ولذلك وجدنا العلماء شرَّاح الأحاديث يوسعون في معناها لتشمل ما هو أوسع من مجرد النصح بالأمر والنهي والوعظ والتذكير، يقول الإمام النووي: "وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وأمرهم به، وتنبيههم وتذكيرهم برفقٍ ولطفٍ، وإعلامهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين، وترك الخروج عليهم، وتألف قلوب الناس لطاعتهم. قال الخطابي رحمه الله: ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم، والجهاد معهم، وأداء الصدقات إليهم، وترك الخروج بالسيف عليهم إذا ظهر منهم حيف أو سوء

(336) رواه مسلم ك الإيمان باب بيان أن الدين النصيحة برقم "85" [ج 1ص114]

(337) عمد القاري (323/1).

عشرة، وأن لا يغروا بالثناء الكاذب عليهم، وأن يدعي لهم بالصلاح" [338].

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا، وَلَا تَفَرَّقُوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم، وَيَكْرَهُ لَكُمْ قِيلَ، وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ »[339]، فقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاث لا يغلن عليهم قلب مؤمن » معناه: « لا يكون عليهن ومعهن غليلًا أبدًا، يعني لا يقوى فيه مرض ولا نفاق إذا أخلص العمل لله ولزم الجماعة وناصح أولي الأمر»[340].

وأمَّا قوله: تناصحو من ولاه الله أمركم «ففيه إيجاب النصيحة على العامة لولاة الأمر وهم الأئمة والخلفاء وكذلك سائر الأمراء»[341]، والوجوب يستفاد كذلك من الحديث السابق: «الدين النصيحة»، وهو غير مختلف فيه، يقول ابن عبد البر: «وأما مناصحة ولاة الأمر فلم يختلف العلماء في وجوبها إذا كان السلطان يسمعها ويقبلها»[342].

وعن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ، كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[343]، فهذا الحديث وغيره من الأحاديث – التي تأمر بالأمر بالمعروف وبالنهي عن المنكر وبالحسبة وبالأخذ على يد الظالم وأطره على الحق أطرًا – كل هذه الأحاديث داخلةٌ في معنى النصيحة، وهي واجبة على الأمة تجاه الأمراء، وهي للأمراء خير لا ضير؛ إذْ تكفهم عن البغي وتحجزهم عن الظلم، وُتقَوِّم إعوجاجهم، أولًا بأولَ قبل الاستفحال.

الواجب الثالث: أداء البيعة التي انعقدت للإمام بجمهور أهل الحل والعقد، وعدم السعي في حلها، وترك الفتن، والصبر على ما يقع من بعض الأمراء من الأذى، وعدم اتخاذ ذلك ذريعةً للخروج وإثارة الفتن.

---

(338) شرح النووي على مسلم (2/38-39)، وانظر عمد القاري (323/1)، وشرح السيوطي على مسلم (76/1)، وفتح الباري (139/1).

(339) رواه مسلم ك الأقضية باب النهى عن كثرة المسائل من غير حاجة برقم "3242" [ج 5ص2243].

(340) التمهيد لابن عبد البر (277/21).

(341) المصدر نفسه (284/21).

(342) الاستذكار، لابن عبد البر (579/8).

(343) الاستذكار، لابن عبد البر (579/8).

عن ابن عباسٍ يرويه قال :قال النبي صلى الله عليه وسلم :« مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً » (344).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلُ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ فَمَنَعَهُ مِنَ ابْنِ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا سَخِطَ، وَرَجُلٌ أَقَامَ سِلْعَتَهُ بَعْدَ الْعَصْرِ " فَقَالَ: وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، لَقَدْ أَعْطَيْتُ بِهَا كَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ، ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا﴾(345).

وعن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيعٍ حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً » (346).

وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « مَنْ نَزَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، فَلَا حُجَّةَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَاتَ مُفَارِقًا لِلْجَمَاعَةِ، فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً » (347).

الواجب الرابع: أن يصولوا خلفه ويجاهدوا تحت راية، ويقوموا معه في كل واجب من واجبات إقامة الدين وحفظ الملة وصيانة أمن الدولة واستقرارها، حتى لو حاول أحد أن يخرج عليه قاموا معه ضد من خرج عليه، ولو امتنعت طائفة عن طاعتة وعن القيام معه بشرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، وامتنعت بالشوكة، قاتلوهم معه كما فعل المسلمون عند ما قاتلوا مع أبي بكر مانعي الزكاة، ولو قام محاربون بالإفساد في

(344) رواه البخاري ك الأحكام باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية برقم "6639" (ج11 ص5353).

(345) رواه البخاري ك المساقاة باب إثم من منع ابن السبيل من الماء برقم "2198" (ج4 ص1807)

(346) رواه مسلم ك الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن.. برقم "3447" (ج 5 – ص 2423)

(347)رواه الإمام أحمد في مسنده برقم"5234"(ج5ص2184)، وابن حبان في صحيحه ك السير باب طاعة الآمة برقم"4676"(ج10ص4851).

الأرض وزعزعة الأمن، وترويع البلاد عاونوه في أخذهم وإقامة الحد عليهم، وهكذا.

عن عرفجة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ »[348]، يقول ابن تيمية رحمه الله: «يجب على المسلمين أن يعينوا السلطان على أخذ المحاربين، فمن آوى منهم محدثا حبس وضرب حتى يدل عليه، ومن علم مكانه ولم يخبر عنه وامتنع عوقب أيضا، إن عرف أنه يعلم »[349].

ويقول أيضا: « فأما إذا طلبهم السلطان أو نوابه، لإقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتّفاق العلماء، حتى يقدر عليهم كلهم. ومتى لم ينقادوا إلا بقتال يفضي إلى قتلهم كلهم قوتلوا، وإن أفضى إلى ذلك؛ سواء كانوا قد قتلوا أو لم يقتلوا. ويقتلون في القتال كيفما أمكن: في العنق وغيره. ويقاتل من قاتل معهم بل يحميهم ويعينهم. فهذا قتال، وذاك إقامة حد. وقتال هؤلاء أوكد من قتل الطوائف الممتنعة عن شرائع الإسلام » [350].

وحدة الأمة والدولة

مما لا شك فيه أن الأمة الإسلامية أمة واحدة، مهما تعددت فيها المذاهب وتنوعت فيها المشارب، ومهما تباينت فيها المآرب، واختلفت فيها المطالب، لا يستطيع زاعم أن يزعم أنها ليست أمة واحدة؛ ذلك لأن ربها واحد، ودينها واحد، وقبلتها واحدة، ووجهتها التي تسير فيها واحدة، ونبيها الذي تتأسى به وتترسم خطاه واحد، ودستورها الذي تدين له بالطاعة والولاء واحد.

وليس هذا هو منتهى ما يجزم به الجازم ويقطع به الحازم، بل وراءه ما يحتضنه مما قطع به الكتاب العزيز ، حيث يقرر أن أمة التوحيد من لدن آدم إلى يوم الدين أمة واحدة، برغم تعدد الأنبياء والكتب، وتنوع المناهج والشرائع، وذلك مرده لأمرين: الأول: أن ربهم الذي يتوجهون له بالعبادة ويدينون له

(348) رواه مسلم ك الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع برقم"3449"(ج5ص2424)

(349) السياسية الشرعية لابن تيمية (ص94).

(350) المصدر نفسه (ص94)

بالاستسلام والطاعة رب واحد، ففي سورة الأنبياء بعد سردٍ مجمل لقصص الأنبياء يأتي هذا التقرير كالراية المرفوعة: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)[الأنبياء: 92]، وآخر مثله في مثل موضعه في سورة (المؤمنون): (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)[المؤمنون: 52].

الأمر الثاني: أن دينهم واحد، قوامه التوحيد الخالص؛ بعبادة الله وحده واجتناب الطاغوت كله، قال تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ)[النحل: 36]، وقال: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ)[الأنبياء: 25]، وقال: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)[آل عمران: 19].

لهذا – ولمصالح شرعية سامية – لا يصح في حال القدرة والاختيار أن تتعدد الدول داخل محيط أمة الإسلام، ولا أن يتعدد الأئمة على كراسي الحكم في أمة الإسلام، وإذا جاز هذا التعدد في بعض الأزمان لظروف أكبر من احتمال الأمة ولملابسات أضخم من وسعها وطاقتها؛ فإن من المؤكد الثابت أن ما يجوز للضرورة والاقتهار لا يجوز في حال القدرة والاختيار، ووجوب تقدير الضرورة بقدرها مما لا ينازع فيه أحد من علماء الإسلام مهما تناءت بهم الديار وتفرقت بهم الأمصار.

وهذا الذي قدمناه هو قول أهل السنة بأجمعهم، ومعهم جمهور المسلمين من شتى الفرق، وهو الذي أجمع عليه السلف[351] من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قبل أن يبزغ أولئك القلة المتفرقة في القرون الذين نازعوا[352] في هذا الأصل العريق ذي الجذر العميق، من أمثال الجاحظ من المعتزلة ومحمد بن كرام وأبي الصباح السمرقندي من الكرامية والحمزية من الخوارج والزيدية من الشيعة.

ومستند الإجماع أدلة من الكتاب والسنة، هي في مجموعها تعطي ما يغني عن الإجماع – لو لم يكن

(351) نقل الاجماع النووي في شرحه لصحيح مسلم (232/12)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (273/1)، وابن حزم في مراتب الإجماع (ص144).

(352) انظر الفصل لابن حزم (88/4)، والملل والنحل للشهرستاني (155/1)، والفرق بين الفرق (ص223).

هناك إجماع – من هذه الأدلة:

1- الآيات الكثيرة التي تأمر بالاجتماع والائتلاف وتنهي عن التفرق والاختلاف، وتمضي بالأمة الواحدة إلى هدفها المنشود على طريق الوحدة الإسلامية الكبرى، من هذه الآيات: قول الله Y من سورة آل عمران: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)[آل عمران: 13]، فهذه الآية الكريمة تأمر المسلمين (جميعًا) بأن يجتمعوا على الحق الذي جاءهم من عند الله، وأن يعتصموا جميعا بحبل الله الذي هو كتابه، وألا يتفرقوا، وأن يشكروا نعمته عليهم إذْ جمع شتاتهم وألف بين قلوبهم وجعلهم في ظل دينه إخوانًا؛ وذلك بأن يحافظوا على الوحدة والجماعة، فالآية تصبغ الأمة الإسلامية بصفتين تمتاز بهما عن سائر الأمم، وهما:الاتباع والاجتماع، الاتباع الذي يمثله سيادة الشرع، والاجتماع الذي يمثله وحدة الدولة.

ومنها قول الله عز وجل من نفس السورة : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [آل عمران: 15]، فالتفرق والاختلاف غير جائز في أي صورة من الصور، سواء كان في الدين أو في الدنيا، وسواء كان بسبب تفرق المذاهب والمشارب أو بسبب اختلاف المآرب والمطالب ؛ لأنه يفضي كله إلى نتيجة واحدة هي الفشل والضعف وذهاب الريح وضياع الأمانة.

ومنها قول الله تعالى: (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)[الأنفال: 46].ولا شك أن تعدد الدول وتعدد الكراسي والعروش وتعدد الجالسين عليها مظنة التنازع المفضي إلى الفشل، والتهارش المفضي إلى ذهاب الريح، والتناحر المفضي إلى أن تكون السيوف مسلولة على أهل التوحيد مغمودة عن أهل العناد والإلحاد.

2 – الأحاديث التي تدل في مجموعها على المنع من تعدد الأئمة، وهي صحيحة مروية في البخاري ومسلم، منها:

– ما رواه مسلم عن عرفجة قال: سمعت رسول الله يقول : « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ

يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ » [353].

– عن أبي سعيد عن النبي ρ قال: « إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا »[354].

– عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله يقول: « وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»[355].

– قال صلى الله عليه وسلم: « إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ »[356].

قال النووي معلقًا على هذه الأحاديث: « وفيه أنه لا يجوز عقدها لخليفتين وقد سبق قريبًا نقل الإجماع فيه » [357].

فهذه الأحاديث مع ما سبقها من الآيات تدل دلالة ظاهرة غير خفية على أنه لا يجوز أن يكون في الدنيا إمامان [358] وعلى أن الدولة الإسلامية واحدة غير متعددة [359] ذلك لأن من أهم ما يميز النظام السياسي الإسلامي أن الخلافة تقوم على وحدة العالم الإسلامي [360] وهذا كله ثابت بالإجماع.

ولا يشوش على الإجماع خلاف القلائل المتفرقين في الفرق من غير أهل السنة، لسببين : الأول: أن خلافهم لا يضر عند كثير من علماء الأصول وعند أكثر الفقهاء، الثاني: أن هذا الخلاف جاء بعد انعقاد الإجماع في عهد السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

---

(353) رواه مسلم ك الإمارة باب حكم من فرق أمر السلمين وهو مجتمع برقم"3449" (ج5 ص 2424)

(354) رواه مسلم ك الإمارة باب إذا بويع لخليفتين يرقم"3450"(ج5ص2425).

(355) رواه مسلم ك الإمارة باب الوفاء بيعة الخلفاء الأول فالأول يرقم"3437"(ج5ص2414).

(356) رواه مسلم ك الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع يرقم"3448"(ج5ص2424)

(357) شرح النووي لمسلم (242/12).

(358) المحلي بالآثار لابن حزم (421/8).

(359) الخلافة بين التنظير والتطبيق (ص345).

(360) فقه الخلافة وتطورها (ص66).

ثم إن ما استدلوا به شيء لا يعول عليه، فمما استدلوا به على جواز تعدد الأئمة[361] أنه يجوز أن يوجد في الزمان الواحد أكثر من نبي دون أن يؤدي ذلك إلى إبطال النبوة ، فيجوز من باب أولى أن يوجد في الزمان الواحد أكثر من إمام دون أن يؤدي ذلك إلى بطلان الإمامة، واستدلالهم هذا باطل من وجهين:

الأول: أن الحال قبل بعثة النبي ليس كالحال بعد بعثته، فقبل بعثة نبينا ρ كان يجوز أن يتعدد الأنبياء في الزمن الواحد، وكان يجوز كذلك أن تتعدد الأمم بتعدد الأنبياء، أما مع بعثة النبي محمد ρ فالنبي المبعوث إلى البشرية واحد، والدين المرتضى لهم واحد والأمة كذلك واحدة.

الثاني: أن تعدد الأنبياء في الزمن الواحد لا يضر ؛ لأنهم معصومون من المعاصي ويستحيل أن يعادي بعضهم بعضا، بخلاف الأئمة.

واستدلوا كذلك بأن تعدد الأئمة أصلح من جهة أن الرقعة إذا اتسعت فمن الخير أن يكون لكل بلد إمام فيكون أقدر على القيادة ورعاية المصالح، وجواب هذه الشبهة في غاية البساطة، فالإمام لا يدير الأمور بنفسه، فمهما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فإن معه جهاز إداري ومعه وزارة تتسع باتساع الدولة، ولقد كانت أمة الإسلام في أوج مجدها وقوتها أيام الخلفاء الراشدين الذين حكموا دولة الإسلام التي امتدت أطرافها شرقا وغربا وشمالا وجنوبا؛ كانت دولة واحدة، وما غاب شبر منها عن عين الخليفة في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم إن المصالح المتوخاة من وراء مشروع (خليفة لكل قُطر!) – وهي في واقع الأمر ليست إلا ظنونًا – مقابلة بمفاسد أضخم وآكد وهي مفاسد التفرق والتشرذم والتنازع والتنابذ، ومما لا شك فيه أن دفع المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح، هذا إذا كانت الكفتان متساويتين ، فكيف وكفة المفاسد راجحة راسية بينما كفة المصالح طائشة وذاهبة في الفضاء الهلامي.

(361) انظر: رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص249)، دار الكتاب الجامعي مصر.

كذلك لا يضر بالإجماع أن بعض علماء أهل السنة من أمثال الإمام الجويني[362]والإمام القرطبي[363] وغيرهما قد قالوا بجواز تعدد الأئمة إذا وجد سبب يقتضي التعدد،كأن تتسع خطة الإسلام بحيث توجد منها جزائر متقاذفة قد نأت عن نظر الإمام أو حال بينها وبينه خط من ديار الكفر قد تولج داخل ديار الإسلام، لأن كلامهم هذا محمول على حال الضرورة، ومن المعلوم أن الضرورة لها أحكام استثنائية تزول بزوالها وتقدر بقدرها، ولا يمكن أن يأخذ الوضع الاستثنائي حكم الوضع الطبيعي.

وننقل هنا أنموذجًا من أقوالهم ليتأكد لنا أن ما ذهبوا إليه يقصد به حال الضرورة وعدم القدرة على إدارة الممالك المتباعدة بإدارة واحدة، يقول الإمام الجويني: " والذي تباينت فيه المذاهب أن الحالة إذا كانت بحيث لا ينبسط رأي إمام واحد على الممالك، وذلك يتصور بأسباب ... منها اتساع الخطة، وانسحاب الإسلام على أقطار متباينة، وجزائر في لجج متقاذفة، وقد يقع قوم من الناس نبذة من الدنيا لا ينتهي إليهم نظر الإمام، وقد يتولج خط من ديار الكفر بين خطة الإسلام؛ وينقطع بسبب ذلك نظر الإمام عن الذين وراءه من المسلمين، فإذا اتفق ما ذكرناه فقد صار صائرون عند ذلك إلى تجويز نصب إمام في القطر الذي لا يبلغه أثر نظر الإمام ... وابتغى هؤلاء مصلحة الخلق، وقالوا: إذا كان الغرض من الإمامة استصلاح العامة وتمهيد الأمور وسد الثغور؛ فإذا تيسر نصب إمام واحد نافذ الأمر فهو أصلح لا محالة في مقتضى السياسة والإيالة، وإن عسر ذلك ولا سبيل إلى ترك الذين لا يبلغهم نظر الإمام مهملين لا يجمعهم وازع ولا يردعهم رادع؛ فالوجه أن ينصبوا في ناحيتهم وزيرا يلوذن به؛ إذ لو بقوا سدى لتهافتوا على ورطات الردى، وهذا ظاهر لا يمكن دفعه. وأنا أقول فيه مستعينا بالله تعالى: إن سبق عقد الإمامة لصالح لها، وكنا نراه عند العقد مستقلا بالنظر في جميع الأقطار، ثم ظهر ما يمنع من انبثاث نظره؛ فلا وجه لترك الذين لا يبلغهم أمر الإمام مهملين، ولكنهم ينصبون أميرًا يرجعون إلى رأيه ويصدرون عن أمره، ويلتزمون شرعة المصطفى فيما يأتون ويذرون، ولا يكون ذلك المنصوب إمامًا، ولو

(362) انظر غياث الأمم (ص128).

(363) انظر تفسير القرطبي (234/1).

زالت الموانع واستمكن الإمام من النظر لهم؛ أذعن الأمير والرعايا للإمام وألقوا إليه السلم، والإمام يمهد عذرهم ويسوس أمرهم، فإن رأى تقرير من نصبوه فعل، وإن رأى تغيير الأمر فرأيه المتبوع وإليه الرجوع، وإن لم يتقدم نصب إمام كما تقدم تصويره، ولكن خلا الدهر عن إمام في زمن فترة، وانفصل شطر من الخطة عن شطر، وعسر نصب إمام واحد يشمل راية البلاد والعباد؛ فنصب أمير في أحد الشطرين للضرورة في هذه الصورة، ونصب أمير في القطر الآخر منصوب، ولم يقع العقد الواحد على حكم العموم، إذا كان يتأتى ذلك فالحق المتبع في ذلك أن واحدًا منهما ليس إمامًا؛ إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين ..."[364]

واعتبر الأيجي أن الأصل عدم الجواز، وأن الخروج عن هذا الأصل لعذر محل اجتهاد، فقال: " ولا يجوز العقد لإمامين في صقع متضايق الأقطار، أما في متسعها بحيث لا يسع الواحد تدبيره فهو محل اجتهاد " ..." [365].

والعلماء عباراتهم حاسمة في الحكم ببطلان عقد الإمامة لإمامين، يقول الإمام أبو يعلى: " فإن عقدت لاثنين وجدت فيهما الشرائط نظرت: فإن كانا في عقد واحد فالعقد باطل فيهما، وإن كان العقد لكل واحد منهما على الانفراد نظرت: فإن علم السابق منهما بطل العقد الثاني، وإن جهل من السابق منهما يخرج على الروايتين، إحداهما: بطلان العقد فيهما، والثانية: استعمال القرعة."[366]، ويقول الإمام الماوردي: " إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد؛ وإن شذ قوم فجوزوه."[367]، فهذه أقوال العلماء، لا يرون تعدد الأئمة إلا ضرورة

---

(364) غياث الأمم (ص128).

(365)المواقف للأيجي – 353/8

(366)الأحكام السلطانية – للقاضي أبي يعلى الفراء – دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان – الطبعة : الثانية ، 1421 هـ – 2000 م – (ص: 25)

(367)الأحكام السلطانية – : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي – دار الحديث – القاهرة – ص 9

وشذوذًا عن القاعدة وحالة مؤقتة يفرضها العذر، وحال الضرورة لا يقاس عليه؛ فالأصل أن الأمة واحدة والدولة واحدة والخلافة واحدة.

وللبيان ولئلا تختلط الصورة بغيرها نقول: إنَّ نظام الحكم في الإسلام نظام وحدة، ولا يسمح بوجود غير خليفة واحد وخلافة واحدة، ولا تشبه الدولة في هذا النظام أي نوع من أنواع الدول البسيطة أو المركبة، فهي دولة كبيرة تذوب فيها القوميات والعرقيات في بوتقة العقيدة والولاء للإسلام، وتنصهر فيها الأوطان في وطن واحد هو الأمة الإسلامية في أي بقعة امتدت وعلى أي رقعة بسطت سلطانها، ومن ثم فليست هي الدولة البسيطة، وهي ليست وحدات سياسية تجمعت وفق ميثاق معين؛ ومن ثم فليست نظام اتحاد[368]، فلا هي تتبع نظام الاتحاد الفيدرالي[369] ولا هي تتبع نظام الاتحاد الكونفدرالي[370] وإنما هي دولة فذّة ذات نظام فذٍّ فريد.

سيادة القانون (خضوع الدولة للقانون)

المقصود بمبدأ سيادة القانون هو أن يكون القانون فوق الجميع حكامًا كانوا أو محكومين، وألا يكون هناك في الدولة أحد بشخصه أو بصفته الوظيفية فوق القانون، ويتحقق هذا المبدا بأقصى درجاته عندما تكون الدولة ذاتُها بمؤسساتها وشُخوصِ موظفيها بما فيهم قمةُ السلطة تحتَ سلطان القانون وخاضعةً له؛ لذلك يُعَبَّرُ أحيانا عن مبدأ "سيادة القانون" بمبدأ "خضوع الدولة للقانون"؛ ومن هنا يتضح أنّ هذا المبدأ أمرٌ آخر مختلف عن مبدأ السيادة الذي سبق الحديث عنه.

هذا المبدأ الذي يُعدّ أعظم المبادئ القانونية المميزة للديموقراطيات مبدأٌ إسلاميٌّ مقرَّرٌ في الكتاب وفي السنة النبوية وفي سنة الخلفاء الراشدين في الحكم والسياسية وإدارة الدولة، تلك السنة والطريقة التي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباعها والاقتداء بها في أحاديث عدّة، وسوف يتبين لنا لدى استعراض بعض هذه الأدلة أنّ الإسلام سبق إلى تقرير هذا المبدأ نظريا وعمليا.

---

(368) انظر :أفكار سياسة (ص49)، ط 1، 1994.

(369) الاتحاد الفيدرالي هو نظام سياسي يفترض تنازل عدد من الدول عن بعض صلاحيتها لمصلحة سلطة عليا موحدة تمثلها على المساحة الدولية، انظر موسوعة السياسة المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط2، 1986.

(370) الاتحاد الكونفدرالي : تنظيم اتحاد يعهد إلى سلطة مركزية بممارسة بعض صلاحياته، المصدر السابق.

ونبدأ بهذا النص القرآنيّ الذي يقرر جملة من المبادئ والقواعد الدستورية العليا، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)) (النساء 58-59)، ففي هاتين الآيتين بيان لواجبات الإمام الرئيسية تجاه الرعية، وللواجبات الرئيسية للرعية تجاه الحاكم، وللإجراء الذي يجب اتباعه عند وقوع نزاع بين الراعي والرعية: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) أي: "فإن اختلفتم أنتم وأولو الأمر منكم في شيء من أمور الدين، فردّوه إلى الله ورسوله، أي: ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة"[371]، والكتاب والسنة هما مصدر القانون الإسلاميّ، فيكون الرد إلى الكتاب والسنة بمثابة خضوع الدولة حكامها ومحكوميها للقانون، بما يؤكد معنى سيادة القانون.

وعندما وقف أبو بكر خطيبًا لدى مبايعته بالخلافة، قرر في جمل بسيطة أصول السياسة وقواعد الحكم، بما في ذلك مبدأ سيادة القانون، فقال: «أيها الناس إنّي قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، الضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ منه الحق إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا عمَّهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[372].

فعبارة: "لست بخيركم" عندما تأتي في سياق كله تقرير لقواعد الحكم فإنّها ليست مجرد إبداء للتواضع، وإنّما هي تقرير لأصل في الحكم غاية في المتانة، وهو مساواة الحاكم والمحكوم أمام القانون، فهذه العبارة تقرر مبدأ سيادة القانون، وفحوى الخطبة كلها تدور حول هذا المبدأ، أمّا قوله في ختام الخطبة: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم" فهو صريح غاية الصراحة في وضع القانون فوق الحاكم والمحكوم، فعندما تكون طاعة الرعية مرهونة بطاعته لله ورسوله أي بالتزامه بالشريعة

(371) تفسير الزمخشري (الكشاف) 524/1

(372) السيرة النبوية لابن هشام – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – الطبعة: الثانية، 1375هـ – 1955 م 661/2 –تاريخ الطبري – دار التراث – بيروت – الطبعة: الثانية – 1387 هـ 210/3 – البداية والنهاية – ابن كثير – دار إحياء التراث العربيّ ط 1988م 269/5

الواردة في كتاب الله وسنة رسوله؛ فهذا يعني أنّ شرعية الحاكم مرهونه باحترامه للدستور وما يبنى على هذا الدستور من قوانين.

إنّ مبدأ سيادة القانون هو المبدأ الذي يفرق بين الدولة القانونية والدولة المستبدة الشمولية، بل إنّه هو الذي يعطي الدولة وصف الدولة القانونية، وإنّ خضوع الدولة بمؤسساتها وهيئاتها وأشخاصها ورموزها معيار كبير من معايير العدل الحقيقيّ، ومقوم عظيم من مقومات الاستقرار السياسي والاجتماعيّ، وعلى هذا الأصل الكبير وهذا المبدأ العظيم قامت مؤسسة قضائية عظمى في الأمة الإسلامية وهي "ديوان المظالم"، تلك المؤسسة التي كانت تقضي بين الأفراد وبين مؤسسات الدولة التنفيذية كالولاة والوزراء وغيرهم.

العدالة الاجتماعية

العدالة الاجتماعية قيمة كبيرة من القيم السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، وهي منبثقة من قيمة العدل المحورية المركزية، فمن العدلِ تحقيقُ العدالة الاجتماعية، وذلك يكون بالعدل في توزيع الثروة وفي تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص، ويكون كذلك بمنع تغول الأغنياء على الفقراء، وكل هذا وغيره تقوم الدولة في الإسلام بتحقيقه، انطلاقا من المادة الدستورية الكبيرة التي وضعها القرآن الكريم: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) وهي قاعدة قرآنية كبرى تؤسس لمبدأ العدالة الاجتماعية، وردت في سياق قول الله تعالى: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (الحشر:7).

فالآية الكريمة تؤسس لمبدأ "توزيع الثروة وعدم حصرها في فئة معينة"[373]فقوله تعالى: (كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ) معناه:"كيلا يبقى مَأْكَلَةً يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض

(373) راجع: الموسوعة الفقهية الكويتية (19/ 57)

الشهوات والآراء"[374]،وإلى جانب الآية تقوم الأحاديث النبوية التي تحمي الموارد العامّة التي لا يستغني عنها الخلق من سيطرة الأفراد عليها، فيقول النبيّ صلى الله عليه وسلم: (الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءِ وَالْكَلَإِ وَالنَّارِ)[375]، والنار هي الطاقة كالنفط والغاز الطبيعي والكهرباء وغير ذلك، "ويلحق بالماء والكلأ والنار والملح التي ذكرت في الأحاديث واعتبرت ملكية عامة زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – كل ما يَجِدُّ في هذا الزمان من ثروات طبيعية لا دخل للناس في إيجادها، وضرورية لهم بحيث تتعلق بها مصلحة الجماعة"[376]، فهذه الأحاديث الواردة في تحصين المورد الطبيعيّ العام"تمنع ولي الأمر من منح امتيازه لأي فئة من الفئات حتى لا يؤدي ذلك إلى احتكاره والإضرار بالناس ... حيث إن منح حق امتياز استغلالها لفئة من الناس أو إقطاعها لفئة من الناس أو لشخص أو لأشخاص سيؤدي إلي قلة العرض، وارتفاع سعرها وعجز الناس عن تملكها مع حاجتهم الماسة إليها"[377].

وقد وضعت شريعة الإسلام – سوى ما أسلفنا – أحكامًا شرعية متعددة لحماية الفقراء والمعوزين وتحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة الاجتماعية، وألزمت الحاكم بأدوار يجب عليه القيام بها من أجل إنفاذ هذه الأحكام وتحقيق هذه الغايات، يأتي على رأس هذه الأحكام وجوب الزكاة التي يُكَلَّفُ الحاكمُ من خلال جهاز الزكاة بجمعها وتوزيعها على مستحقيها، قال تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)(التوبة: 103)، ولذلك تُعدُّ الزكاة من المهام العظام التي تناط بنظر الإمام، وهناك أحكام تفرعت على هذا الأصل تتعلق بالتفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة، وأخرى تتعلق بمانعي الزكاة وغير ذلك من الأحكام التي تنظم هذه المسألة.

---

(374) الإحكام شرح أصول الأحكام لابن قاسم (3/ 46)

(375) مسند أحمد (38/ 174) – سنن أبي داود (5/ 344) – سنن ابن ماجه (2/ 826)

(376)المشكلة الاقتصادية وكيف تحل في ضوء الكتاب والسنة – د. حسين مطاوع – مجلة البحوث الإسلامية (30/ 188)

(377)(الخصخصة) من المنظور الإسلامي – نظرات في موضوع بيع القطاع العام للأفراد – د.محمد بن عبد الله الشباني – مجلة البيان (80/ 24)

كذلك من أهم الأحكام التي تحقق العدالة الاجتماعية تلك التي توجب على الحاكم مراقبة الأسواق ومنع تواطؤ التجار واستبدادهم بالأسواق، مع ترك الناس في الأحوال العادية يرزق الله بعضهم من بعض، وترك السوق تتفاعل فيها قوى العرض والطلب، فالدولة لا تتدخل بالتسعير في الأحوال الطبيعية، بينما تتدخل في الأحوال التي يحدث فيها تلاعب وتواطؤ من التجار لحماية الأسواق، ولحماية حقوق الفئات البسيطة التي كثيرا ما يظلمها السوق إذا ترك بين أنياب الرأسماليين.

والقاعدة العادلة المتوازنة هي أن "مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل"[378]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشترى إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى التسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط"[379].

ومن ذلك أنّ الحاكم يجب عليه أن يتدخل لمنع الاحتكار، وله الحق في أن يبيع على المحتكر سلعته ولا يكون في ذلك ظالما ولا يكون للإكراه هنا أدنى أثر، يقول الإمام ابن القيم: "ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، وعند ضرورة الناس إليه"[380]، ويكون التصرف عندئذ بأن "يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، فإن لم يبع بل خالف أمر القاضي عزَّره بما يراه رادعًا له، وباع القاضي عليه طعامه وفاقًا"[381].

ويجب على الدولة أيضا أن تسعى للحيلولة دون استئثار الأغنياء بالانتفاع بموارد الدولة، فإن الأغنياء لهم أموال كثيرة، وإمكانيات ضخمة، وإذا فتح الباب لهم لينتفعوا بالموارد العامة فسوف تكون دُولَةً بينهم ويُحرم منها الضعفاء؛ لذلك شدّد عمر على عامله على الحمى ألا يدخل فيه نَعَمَ ابن عفان وابن عوف،

(378) الطرق الحكمية ص383-384.

(379) مجموع الفتاوى 28/ 105.

(380) الطرق الحكمية ص 354.

(381) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين 399/6.

فعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اسْتَعْمَلَ مَوْلًى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الحِمَى، فَقَالَ: " يَا هُنَيُّ اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ المسْلِمِينَ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المظْلُومِ، فَإِنَّ دَعْوَةَ المظْلُومِ مُسْتَجَابَةٌ، وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ، وَرَبَّ الغُنَيْمَةِ، وَإِيَّايَ وَنَعَمَ ابْنِ عَوْفٍ، وَنَعَمَ ابْنِ عَفَّانَ، فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَا إِلَى نَخْلٍ وَزَرْعٍ، وَإِنَّ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ، وَرَبَّ الغُنَيْمَةِ: إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا، يَأْتِنِي بِبَنِيهِ "، فَيَقُولُ: يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ؟ أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا لاَ أَبَا لَكَ، فَالْمَاءُ وَالكَلَأُ أَيْسَرُ عَلَيَّ مِنَ الذَّهَبِ وَالوَرِقِ، وَأَيْمُ اللَّهِ إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّي قَدْ ظَلَمْتُهُمْ، إِنَّهَا لَبِلاَدُهُمْ فَقَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي الإِسْلاَمِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا المالُ الَّذِي أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا حَمَيْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ بِلاَدِهِمْ شِبْرًا"(382).

أمّا الضرائب – وهي إحدى الزوايا التي يقع فيها ظلم اجتماعي كبير – فموجز أحكامها أنّ الأصل عدم جواز فرضها ما دامت هناك موارد للدولة، وليس ثمَّ ما يستدعي فرضها من نفقات ضرورية لا يوجد ما يغطيها من الموارد العامة، وليس للإمام أن يفرض الضرائب ابتداء كمصدر للدخل العام ثم يوجد لها المصارف، وإنما يأتي فرض الضرائب استثناء من الأصل؛ وعليه فلا تفرض إلا إذا فرضتها الضرورة أو الحاجة التي تنزل بالأمة، كأن تدعو الحاجة إلى تجهيز الجيش على نحو معين، ولا يوجد ببيت المال ما يكفي لذلك؛ فعندئذ يكون التوظيف على قدر الحاجة، ويكون فرضها على الأغنياء، ولا يجاوزهم إلى غيرهم إلا في المدلهمات التي تقتضي نفض أكياس الناس.

والأمر قد يصل إلى حدّ أن تفرض الدولة على الأغنياء نفقات سوى الزكاة إذا لم تكف الزكاة في كفالة الفقراء ولم يكن ببيت المال موارد تكفي لسد حاجاتهم، يقول الإمام ابن حزم: "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في

(382) صحيح البخاري (4/ 71)

سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"[383].

وهنا تجدر الإشارة إلى تميز النظام الإسلاميّ على النظم الغربية الرأسمالية التي كشرت عن أنيابها في القرن التاسع عشر، ثم عادت مع نهايات القرن العشرين في ثوب النيوليبرالية، والآن يسود خوف كبير جراء هيمنة الشركات العملاقة التي يملكها أرباب المال، وقد تعالت في الفترة الأخيرة الصيحات المنددة بمحاباة الأنظمة للرأسمالية على حساب الطبقة العاملة، يقول "هورست أفهيلد": "إنّ إعادة توزيع العبء الضريبيّ لغير مصلحة العمل البشريّ وبنحو يحابي رأس المال يتزامن مع انخفاض شديد في حصة عنصر العمل من الناتج القوميّ وارتفاع كبير في حصّة عنصر رأس المال، وهكذا صارت دخول عنصر العمل المتراجعة أصلا تتحمل أعباء ضريبية تتزايد باستمرار ... وعلى خلفية الخفض المستمر في الضرائب المفروضة على الشركات وعلى فئات الدخول الواقعة في أعلى السلم، وتأسيسا على التقشف الذي ينشأ عن هذا الخفض – بزعم أنّه ترشيد في إنفاق الإيرادات الحكومية – لا يستطيع المراقب أكثر من أن يردد مع شاعر إيطاليا الكبير دانتي: "انتظروا! فكل ما تنشدونه في طريقه للتحقق"[384].

ويقول فاضحا لأصحاب القرار السياسيّ في الغرب: "فالاتفاقيات المبرمة في رحاب منظمة التجارة العالمية جردت أصحاب القرار السياسيّ من أيّ إمكانية للتراجع ولو جزئيا عن الانفتاح الاقتصاديّ، وكانت ماريا ميس على حق حين أشارت إلى أنّ المسئولين السياسيين يكبلون أيديهم بأنفسهم حين يصادقون بملء إرادتهم على اتفاقيات تسلبهم القدرة على اتخاذ القرارات، وتجبرهم على ترك اتخاذ هذه القرارات للأسواق ... فهذه الاتفاقيات تجيز للشركات الأممية مطالبة الحكومات بدفع تعويض ماليّ لها

(383) المحلى بالآثار (4/ 281)

(384) اقتصاد يغدق فقرا – هورست أفهيلد – ترجمة د. عدنان عباس علي – عالم المعرفة 335 – الكويت – ط 2007م صـ64

جزاء كل خلل يطرأ على نشاطاتها، حتى إن كان هذا الخلل قد تأتّى من الإضرابات العمالية المشروعة دستوريا"[385].

وينقل عن "ستيغلس" قوله: "إنّ صندوق النقد الدوليّ لم يعد يسعى إلى تحقيق الأهداف الأصلية التي كُلف بتحقيقها عند تأسيسه ... بل صار وليّ المصالح الخاصة بعالم المال"[386]، ثمّ يطلق هذا الإعلان: "وعلى هذا النحو نشأ وضع عجيب؛ وضع يتسم باقتصاد ينمو باستمرار، ورفاهية تتراجع بلا انقطاع، إنّه اقتصاد غير مجد فعلًا، اقتصاد يغدق فقرًا"[387].

استقلال القضاء

«يقصد باستقلال القضاء ألا يقع القضاة تحت تأثير سلطة أو شخص من شأنه أن ينحرف بالقضاء عن هدفه الأسمى وهو إقامة العدل بين الناس، وإيصال الحقوق إلى أصحابها»[388]، فهل كان هذا الاستقلال متحققًا في الدولة الإسلامية ؟ وهل يوجد في النظام الإسلاميّ ضمانات لتحقيقه ؟ لنرى ..

كانت السلطة القضائية والسلطة التنفيذية متحدتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان رسول الله هو الذي يباشر السلطتين، وكذلك ولاته في الأمصار كعلي في اليمن وعتاب في مكة.. وكذلك كانت في عهد أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر؛ ثم لما اتسعت المسئوليات في عهد عمر فصل القضاء عن السلطة التنفيذية، فكان عمر يرسل إلى مصر من الأمصار اثنين أحدهما واليا والآخر قاضيا، مثلما فعل في البصرة إذ ولّى عليها أبا موسى الأشعري، وجعل عبد الله بن مسعود على القضاء[389].

---

(385) السابق صـ144-145

(386) السابق صـ 205

(387) السابق صـ 277

(388) انظر، القضاء في الإسلام د. محمد عبد القادر أبو فارس (ص175).

(389) انظر: بحوث فقهية في قضايا عصرية للفوزان (ص32).

ويرى البعض[390] أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية بدأ من عهد أبي بكر، ويستدلون على ذلك بأن الصديق أبا بكر حين ولي الخلافة قال له أبو عبيدة بن الجراح: أنا أكفيك المال، وقال له عمر: وأنا أكفيك القضاء.

أما بالنسبة لتعيين القضاة فقد كان بقرار من الخليفة أو الوالي، ويبدو أن فكرة إسناد الولاية الأصلية بالقضاء إلى الخليفة أو الحاكم هي التي استلزمت أن يعين الخليفة بنفسه من ينوب عنه في مباشرة القضاء، ولعل هذا هو الأصل فيما هو متبع في الأنظمة الدستورية الحديثة حتى الآن، إذ يكون تعيين القضاة في الغالب بمقتضى قرار من رئيس الدولة[391]، وهي طريقة لا غبار عليها.

صحيح أن هناك في الغرب نظرية تلقى رواجا في بعض الدول وهي نظرية الانتخاب، إما عن طريق البرلمان وإما بانتخاب مجموع الشعب، ولكن مع ذلك فإن نظرية الاختيار بواسطة الانتخاب بشقيها معيبة ومنتقدة، ومرغوب عنها حتى في نظر القائلين بفصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية؛ لأن الانتخاب يستلزم بطبيعة الحال أن يكون تولي الوظيفة لمدة معينة.. وهذا من شأنه أن يتأثر القاضي المنتخب برأي الناخبين؛ فيعمل على إرضائهم أو إرضاء غالبيتهم ليعيدوا انتخابه، ومتى تأثر القاضي بذلك فَقَدَ استقلاله.. كما أن اختياره من الهيئة التشريعية يجعل القاضي معينا؛ لأنه يمت بالصلة إلى حزب من الأحزاب ويدين له بالولاء... وأشد ما يعاب على هاتين الطريقتين أن يتولى القضاء بين الناس قضاة ضعاف... ثم إن القضاء صناعة تتنافى مع فكرة التنصيب المؤقت، فهي تتطلب فيمن يزاولها التضلع في العلوم القانونية والشرعية، والخبرة بطبيعة القانونية ومعرفة أحوال الناس.. فيكون الأفضل قيام السلطة التنفيذية باختيار القضاة.. ويفضل أكثر الكتاب هذه الطريقة[392].

(390) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د وهبة الزحيلي (6313/8) .

(391) مذكرات في نظام الحكم والإدارة (ص103) .

(392) السياسة الدستورية للدولة الإسلامية للنجار (ص468- 470).

ومن المصلحة وضع ضوابط وقواعد حاكمة لاختيار القضاة تؤدي إلى سلامة الاختيار من قبل الحاكم، بشرط ألا تكون مخالفة للشرع[393]، وهذا مما يسهل فعله؛ حيث قد نص الفقهاء على الشروط التي يجب اشتراطها في القاضي.

ومع أنَّ الخليفة يعين القاضي فإنَّ القاضي الذي عينه الخليفة لا ينعزل بموته «فرغم أنه يدخل ضمن اختصاصات الخليفة تولية القضاة إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي ولا يتهم بوفاة الخليفة الذي عينهم، وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة، وأن الخليفة عندما عينه إنما كان رسولًا للأمة وممثلًا لها، في مباشرة عقد تعيين القضاة، ولذلك يطبق عليه المبدأ العام الذي يقرر أن وفاة الوكيل لا أثر لها على العقد الذي باشره لصالح الأصيل، وهذا يؤكد بوضوح المبدأ الإسلامي أن الخليفة ليس إلا نائبا عن الأمة في مباشرة السلطة التنفيذية وفي تعيين القضاة، معنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملا إلا أنهما يشتركان في أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة؛ ولذلك فإنهما يخضعان للشريعة خضوعا تاما»[394].

ولا يجوز للإمام – عند كثير من العلماء – أن يعزل القاضي تعسفا إذا كان على السداد، فإن عزله لم ينعزل عند بعض العلماء، وإنما ينعزل إن تغير حاله بفسق أو زوال عقل أو ما شابهه.

وهذا الذي جرى في الأمة الإسلامية كان طبيعيا وتلقائيا، وكان كافيا في ضمان استقلال القضاء ونزاهته وعدالته، وإذا شاءت الأمة أن تتخذ بعض التدابير التي تضمن مزيدًا من الاستقلال لمواجهة ما استجد من ألوان الخداع والتلاعب فلها ذلك، وليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس [395].

وإذا كانت النظم المعاصرة قد اهتمت اهتماما بالغًا بالنظام القضائي فإن أهم ما توجهت إليه عنايتها

---

(393) راجع: نظام القضاء في الشريعة الإسلامية – د. عبد الكريم زيدان – مؤسسة الرسالة – بيروت ط 1989م – ص 42

(394) فقه الخلافة وتطورها للسنهوري (ص52).

(395) انظر: السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف (ص56).

هو استقلال القضاء؛ ولم تمنح الحكومات المستبدة شعوبها المتعطشة للحرية هذه الخاصية القضائية إلا بعد صراع دامٍ وجهاد مرير، ولقد اضطرت الأنظمة أن تضمن دساتيرها التنصيص على استقلال القضاء، وسارت الدول النامية خلف الدول المتحضرة، فهذا دستور جمهورية مصر العربية ينص على أن: "القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، ولا يجوز لأية سلطة التدخل في القضايا أو في شئون العدالة"(396).

وهكذا في كثير من بلدان العالم سواء منها المتقدمة أو النامية تم التنصيص على هذا المبدأ «ولكن التشريعات شيء والتطبيق العملي لهذه التشريعات شيء أخر، ولا قيمة لتشريع نظري من غير إخراجه إلى حيز الواقع وتطبيقه تطبيقا فعليًّا بين الناس جميعا، والواقع العملي بين لنا أن هذه التشريعات الوضعية كثيرا ما ضرب بها عرض الحائط، وأصبح استقلال السلطة القضائية للقضاة في عملهم حبرا على ورق، وبقيت النصوص كأن وجودها للدعاية الخارجية وكفى(397).

وهنا يتميز النظام الإسلامي الذي ضرب المثل الأعلى في العدل المطبق في واقع الحياة، والتاريخ خير شاهد على هذا، وهو خير شاهد كذلك على أن الأمة الإسلامية كانت تنعم بالعدل والأمن بقدر ما كانت تطبق الشريعة وتلتزم بأحكام الدين الإسلامي؛ مما يؤكد أن الإسلام هو الذي أهدى للبشرية هذه المنح والعطايا دونما تكون هي المكتسبة لها.

والواقع أن الاستقلال بهذا المعنى كان موجودا بالفعل في الدولة الإسلامية بكل عهودها، برغم أنها لم تعرف الفصل بين السلطات بالمعنى المفهوم في الواقع المعاصر، فلقد كان الاندماج بين السلطتين التنفيذية والقضائية هو الصبغة الظاهرة في الدول الإسلامية، «لكن هذا الاندماج لم يكن له أي مساس باستقلال القضاء في ممارسته الوظيفة القضائية، بل إن هذا الاستقلال كان موفورا بدرجة لا مثيل لها في الدول الحديثة التي تأخذ بنظرية الفصل بين السلطات، ويرجع هذا إلى موقف كل من رجال السلطتين التنفيذية

(396) المادة 166 من الدستور المصري.

(397) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد واصل (ص255) المكتبة التوفيقية.

والقضائية من الشريعة الإسلامية[398]، ذلك أنهم ملتزمون بتطبيق التشريع الإسلامي»[399].

والضمانات التي جاء بها النظام الإسلامي لتحقيق استقلال القضاء أغنت عن نظرية الفصل بين السلطات التي تعتمدها النظم المعاصرة، من هذه الضمانات ما يلي:

1- خضوع السلطتين القضائية والتنفيذية لسيادة الشرع يجعل للسلطة القضائية استقلالا ونفوذا، فليس من حق السلطة التنفيذية أن تضع قوانين وأحكامًا تلزم بها السلطة القضائية حتى يقال بتدخل السلطة التنفيذية في القضاء، ولكن «السلطة القضائية مقيدة بالأحكام الشرعية، فلا تخضع لتدخل السلطة التنفيذية، وإن كان القضاة يولون من قبلها، بل كان من حق القضاء محاكمة من يديرون تلك السلطة، ومن أجل ذلك أنشئ ديوان المظالم الذي يشبه القضاء الإداري الآن، فضلا عن ديوان الحسبة التي هي رقابة إدارة، وكان تطبيقها أحيانا يشمل الحكام»[400]، وإذا حدث تدخل من الوالي فإنه لا يتطرق إلى الناحية القانونية، وإنما يكون متمثلا في الحيلولة دون التنفيذ، وهذا لا علاقة له باستقلال القضاء، ومع ذلك فقد كان القضاة مستعصيين على هذه التدخلات، ومن أمثلة ذلك أن إبراهيم بن إسحاق قاضي مصر 204 هـ اختصم إليه رجلان فقضى على أحدهما فشفع إلى الوالي، فأمره الوالي أن يتوقف عن تنفيذ الحكم، فجلس القاضي في منزله حتى ركب إليه الوالي، وسأله الرجوع إلى عمله.

2- أن ولي الأمر ليس له أن ينقض قضاء القاضي،«عن عمر أنه لقي رجلا فقال: ما صنعت؟ قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله وسنة رسوله لفعلت، ولكني أردك إلى رأي والرأي مشترك فلم ينقض ما قال علي وزيد»[401].

3- لا يجوز للإمام أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، يقول ابن قدامة: «ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي ولم أعلم فيه خلافا؛

(398) نظرية الدولة للتابعي علي محب (ص242).

(399) نظام الحكم الإسلامي (ص392).

(400) مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي د عبد الستار أبوغدة – بحث بالمجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث عدد 10 – 11 مجلد 1(ص268).

(401) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم 65/1.

لأن الله تعلى قال: ﴿فاحكم بين الناس بالحق﴾، والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان»[402].

وقد«صرح أصحاب الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى بأن الإمام إذا شرط على القاضي أن لا يقضي إلا بمذهب معين بطل الشرط ولم يجز له التزامه، وفي بطلان التولية قولان مبنيان على بطلان العقود بالشروط الفاسدة»[403].

الفرد والمجتمع والدولة وحدة المولد والغايات

يتميز الإسلام بنظرته الشمولية للإنسان،وذلك لَدَى تقريره لحقوقه وكرامته؛ فلا تقتصر نظرته إليه كفرد أو كنسمة من البشر،ولا يفرق الإسلام بين الإنسان كفرد والإنسان كمجتمع إنسانيّ أو حتى كمجتمع سياسيّ، ومن قرأ كتاب الله تعالى وجد فيه هذه الحقيقة ظاهرة وبادية،وإنّما تكون الفردية في مساحة تحمل المسئولية لا في مساحة الكرامة الإنسانية والحقوق الطبيعية، فكل إنسان يتحمل وحده مسئولية عمله، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وكل إنسان ألزمه الله طائره في عنقه، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، أمّا من جهة الكرامة الإنسانية ومن جهة الحقوق الطبيعية الفطرية ومن جهة التنظيم الشرعيّ لحياة البشر فليس في الإسلام فرق بين الإنسان والمجتمع؛ فالإنسان لبنة في المجتمع، وكرامته من كرامة المجتمع، ولا يوجد في الإسلام عقدة الصراع بين الفرد والمجتمع، ولا عقدة الصراع بين المجتمع والدولة، ولا عقدة الصراع بين الإنسان والطبيعة، ولا بين الإنسان والإله.

أمّا في الفكر الغربيّ فهناك عقدة فكرية ولدت إشكاليات ضخمة، وهي عقدة التفريق بين الفرد كمحور ارتكاز للحقوق والحريات في الفكر الليبرالي وبين المجتمع ولاسيما المجتمع السياسيّ، ومنشأ هذه العقدة على وجه التحديد هو التسليم بتقدم الفرد على المجتمع، وبتقدم حقوقه على حقوق المجتمع السياسيّ، هذا التسليم الذي لا دليل عليه من عقل ولا شرع ولا فطرة ولا تجربة هو الذي وضع الفرد في صراع مع المجتمع، وفصل بين ما للفرد وما للمجتمع، والواقع الذي يشهد به الوحي والفطرة والعقل والنقل – بل والتجربة – مخالف لهذه التصورات تمام المخالفة.

---

(402) المغنيلابن قدامة 10/ 136.

(403) إعلام الموقعين لابن القيم 18/4

فعلى صعيد التجربة لاحَظَ علماء السياسة التجريبيون المعاصرون أنّ الإنسان مفطور على طبيعة ذات قابلية مزدوجة؛ فعنده استعداد فطريٌّ للخضوع والانقياد واستعداد موازٍ للتسلط ورغبة في السيطرة، هذان الاستعدادان غريزة في الإنسان؛ لأنّه خلق ليعيش في مجتمع سيكون فيه حاكم ومحكوم، ومن ثم فظاهرة المجتمع السياسي راجعة إلى الطبع الإنسانيّ، وكل مجتمع إنساني هو بالضرورة سياسي؛ فالسياسة لا تأتي متراكمة على المجتمع لاحقة لوجوده، فلا المجتمع سابق لقيام السياسة، ولا الفرد سابق لقيام المجتمع؛ ومن هذا كله تأتي الحقيقة العلمية: إن الإنسان والمجتمع والسياسة ظواهر متلازمة"[404].

إنّ الحديث عن الفرد وعن حقوقه وحرياته بمعزل عن المجتمع السياسيّ حديث غريب عن فطرة الإنسان وطبيعته التي خلقه الله تعالى عليها، فالفرد لم ينشأ في فراغ، والإنسان الأول ولد والمجتمع ميلادا واحدًا، فآدم عليه السلام لم يكن فردًا طرأ عليه مجتمع، إنّما كان نواة لمجتمع مكون من أفراد، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)(النساء 1)، ولم يخاطب الله تعالى في كتابه الفرد، سواء الفرد المسلم على وجه الخصوص أو الفرد الإنسانيّ على وجه العموم، فكل ما في القرآن من خطاب موجه إلى المجموع البشريّ ما بين: (يا أيها الناس) و (يا أيها الذين آمنوا) و(يا بني آدم) وفي المرات القليلة التي أفرد فيها الإنسان أراد جنس الإنسان، مثل (إنّ الإنسان لفي خسر).

والذي ولّد هذه العقدة لدى المفكرين والفلاسفة هو العزلة التي فرضها الواقع الاستبداديّ علي الكثيرين منهم، حتى صار المجتمع بجهله وتبعيته والدولة باستبدادها وبطشها والكنيسة بغشها وخداعها أعداءً ألداء للفرد الذي ينشد الحرية والعيش الكريم؛ فتولدت النزعة الفردية عند الأوائل منهم ثم سرت إلى من بعدهم، وعندما يجري هذا في ظل غياب النّص المعصوم الموثوق به من الكافّة فإنّ مثل هذه العقد تستمر وتستقر وتصير ثقافة عامّة.

هذا الانسجام الذي اختص به الإسلام يؤسس ويهيئ لانسجام تام بين المصالح الخاصة والمصالح العامّة، بين الفرد والمجتمع والدولة، ويؤصل لمنظومة تشريعية قانونية ودستورية تأخذ الفرد والجماعة إلى غاية واحدة، وهي عبادة الله وعمارة الأرض بمنهج الله، ويأطر الفرد والمجتمع والدولة على الحقّ

(404) مدخل إلى العلوم السياسية ص 16

والاستقامة والجادة التي يبين الشرع وحده ملامحها ومعالمها، وينسق بكمال وشمول بين ما يجب للدولة وما يجب للمجتمع، ويحقق التكامل بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع، وبين واجبات المحكوم وواجبات الحاكم، إنّه المنهج الربانيّ الكريم الذي يُحيي الإنسان ويرفعه.

المسئولية

المسئولية قيمة سياسية مركزية، وهي منبثقة من المسئولية بمعناها العام في شريعة الإسلام، فالإنسان مخلوق عاقل مُريد مُكَلَّف مَسْئول، ومسئوليته عن أعماله وتصرفاته في الحياة مسئولية شخصية يتحملها وحده؛ إذْ لا يحمل أحد وزر أحد (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى) (فاطر: 18)، هذه المسئولية تكون قبل كل شيء أمام الله تعالى في الآخرة.

ومن هذه المسئولية بمعناها العام هذا تنبثق المسئوليات النوعية، ويأتي في مقدمتها مسئولية الوليّ عمّا ولّاه الله أمره، وعلى رأسِ هؤلاءِ الأولياءِ الذين ولّاهم الله أمور الناس الحاكمُ ومن يقوم معه في الحكم من الوزراء والولاة والأمراء والقضاة والسعاة والجباة، فعلى هؤلاء جميعا مسئولية كبيرة أمام الله تعالى في الآخرة، وهذا الانبثاق عبر عنه الحديث المشهور: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ،...»[405]، ثم تكاثرت حول هذا الحديث المحوريّ أحاديث تبين ضخامة هذه المسئولية المنبثقة عن المسئولية الأم، مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ، رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[406].

وإذا كانت المسئوليةُ في الأصل مسئوليةً أمام الله تعالى؛ فإنّ الله تعالى جعل جزءا من هذه المسئولية يكون المسئول فيه مسئولًا أمام من استخلفه الله لإقامة شريعته وعمارة الأرض بمنهجه، وهو الإنسان، فالإنسان مسئول أمام الإنسان، الإنسان المكلف بالالتزام بأحكام شريعة الله مسئول أمام الإنسان المكلف بإنفاذ شريعة الله وإقامتها وحمل الكافّة عليها؛ ومن هنا فكل فرد في الرعية مسئول أمام الحاكم، والحاكم مسئول أمام الأمة بمجموعها أو ممثلة بأهل الحل والعقد منها، وهذه المسئولية المتبادلة تنظمها شريعة الله، وبذلك تتحقق ألوهية الله

(405)متفق عليه: البخاري ك الجمعة باب الجمعة في القرى والمدن برقم "850" ، ومسلم ك الإمارة باب فضيلة الإمام العادل برقم "3414"

(406) رواه مسلم ك الإمارة باب استحقاق الوالى الغاش لرعيته النار برقم"207"(ج1ص205)، (ج10ص4754)

وتتحقق سيادة شريعته، ويتحقق معهما دور الاستخلاف ووظيفة الخلافة.

هذه المسئولية تتميز بأنّها دنيوية وأخروية؛ فلا هي أخروية فقط يميل الحكم بها إلى ثيوقراطية تسلب الأمة حقها في محاسبة الحاكم ومراقبته وتوليته وعزله، ولا هي دنيوية فقط يجتهد الحاكم في التهرب من ملاحقتها بكل ما استطاع من الأساليب الملتوية دون وازع من ضمير أو دين، وإنّما هي دنيوية وأخروية، يقوم فيها الضمير بجانب القانون، وتقوم فيها الروح بجانب العقل، فيستقيم الأمر على الجادة بلا زيغ ولا انحراف.

ولقد ابتليت الأمة الإسلامية في وقت مبكر بفتنة كبرى عاجلتها وهي لاتزال في مهدها؛ فأذهلتها عن تطوير مؤسساتها السياسية والرقابية والنيابية والتشريعية؛ مما أخلّ بالشقّ الدنيوي من المسئولية، حيث لم تعد الأمة تمارس حقها في محاسبة الحاكم بصورة مؤسسية جادة وفاعلة، ولم يعد الحاكم مسئولًا أمام الأمة ولا أمام أهل الحل والعقد الذين يمثلونها، والذين هم أولياء أمرها قبل الحاكم، واقتصرت المسئولية على شقها الشخصيّ المتعلق بالآخرة، فصار التعويل فقط على ضمير الحاكم، فإن صادفت الأمة حاكما ذا ضمير نقيّ وقلب تقيّ ارتفع بها ما شاء الله له ولها من الارتفاع، وإن وافقت حاكما معدوم الضمير بليد الإحساس هبط بها إلى ما لا يعلم حدوده إلا الله، وظلت هكذا حتى ابتلعتها الجبرية الصلعاء الغشوم؛ فلم تزل ترزح في أغلالها إلى اليوم.

التوازن في تحديد وظيفة الدولة والوسطية في ممارسة الدولة لوظائفها وتدخلها في شئون الأفراد

التوازن سمة ملازمة وخاصية مميزة لشريعة الله تعالى، التوازن والوسطية والاعتدال؛ وبذلك صارت أمّة الإسلام بما معها من شريعة وسط عدل؛ صارت شهيدة على الأمم، تحكم بموجب هذا المنهج المتزن على جميع المناهج والأفكار وكافّة الشرائع والقوانين؛ فتقرّ منها ما كان حقا موافقا للفطرة والشريعة، وتزيف منها ما كان باطلا مناف للشرع والعقل مصادمًا لما فطر الله عليه العبد، وما عدا منهج الله تعالى جاء مختلطًا، فيه الحق والباطل وفيه الصواب والخطأ وفيه الإفراط والتفريط وفيه الغلو والجفاء، قال تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (البقرة: 143).

ومن هذا التوازن وهذا الاعتدال وهذه الوسطية جاءت خاصية النظام السياسي الإسلامي الهامّة، جاءت هذه القيمة السياسية المركزية الخطيرة، وهي: "التوازن في تحديد وظيفة الدولة والوسطية في ممارسة الدولة لوظائفها وتدخلها في شئون الأفراد" فالدولة في الإسلام ليست متغولة على الأفراد كما هي في

النظم الشمولية، وكما هي في واقع النظم الحاكمة في عقر دار الفكر الليبرالي الذي يجعل الفرد محور ارتكاز الحياة كلها، وليست كذلك دولة سلبية تقنع بحفظ الأمن وتنفذ القانون كما هي في الفكر الليبرالي الغربي والفلسفة الليبرالية المعاصرة.

وتحديد وظيفة الدولة ومدى تدخلها في شئون الفرد ونشاطه الاقتصاديّ له أهمية كبيرة؛ لأنه يسهم بقدر كبير في رسم سياساتها، بل وفي تحديد المبادئ والأسس التي تقوم عليها، والفكر الغربي عندما يتحدث بشيء من التوسع عن وظيفة الدولة فإنه يتحدث عن الوظائف التقليدية، كتحقيق الأمن والوفاق الداخلي، وتحقيق الحماية الخارجية، وتمثيل الدولة في العلاقات الخارجية مع الدول الأخرى، إضافة إلى السياسة النقدية من احتكار لإصدار العملات وجمع الضرائب وغير ذلك، ومع تراجع الفكر الليبرالي في بدايات القرن العشرين أمام مشكلات الواقع التي تسببت فيها الرأسمالية العاتية ومع ظهور النظرية "الكينزية" عقب الانهيار الاقتصادي الكبير ظهر المذهب الاجتماعي وبدأ الحديث عن وظيفة الدولة يتجه إلى تحقيق الرفاهية للمواطنين.

وهي – أي الرفاهية – غاية تبدو صغيرة أمام الغايات الكبار التي تَغَيَّاها المنهج الإسلامي وهو يحدد وظيفة الدولة، إلى حدّ أنّ تعريفات أئمة الفقه الإسلاميّ للإمامة جاءت دائرةً حول هذه الغايات العظمى، فيقول الإمام الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[407]، ونفس الكلام – ولكن بشيء من التفصيل – لبدر الدين بن جماعة: "ويجب نصب إمام بحراسة الدين، وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين ... فإن بذلك صلاح البلاد وأمن العباد، وقطع مواد الفساد، لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم، ويتجرد لحراستهم."[408]

(407) الأحكام السلطانية للماوردى (ص 5)

(408) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام – بدر الدين بن جماعة –دار الثقافة – قطر/ الدوحة – ط: الثالثة، 1988م (ص: 48)

ومن منطلق وظيفة الرعاية ومسئوليتها الكبيرة أوجب الشرع على الدولة أن تتعهد الرعية في ظروف الحاجة والفاقة، وبخاصة الفقراء والمساكين وغيرهم من ذوي الدخول المحدودة، يقول الإمام الغزالي: " يجب على السلطان أنه متى وقعت رعيته في ضائقة أو حصلوا في شدة وفاقه أن يعينهم لا سيما في أوقات القحط وغلاء الأسعار؛ حيث يعجزون عن التعيش ولا يقدرون على الاكتساب، فينبغي حينئذ للسلطان أن يعينهم بالطعام ويساعدهم من خزائنه بالمال"(409).

أمّا عن مدى تدخل الدولة في شئون الأفراد وأنشطتهم الاقتصادية فقد مرت هذه المسألة في تاريخ أورُبا السياسي والفكري والاقتصادي بمراحل لا تبدو عليها سمة التطور بقدر ما تبدو عليها سمات التخبط والارتباك، والانطلاق في كل مرحلة من رد فعل مزلزل؛ بسبب الاصطدام العنيف في كل مرحلة مع الواقع البشري والفطرة الإنسانية؛ ولقد بدأ التخبط في أوربا – ونحن في بلاد المسلمين على أثرها نمضي – في مجال وظيفة الدولة بظهور الاتجاه المطلق، وهو الذي يرى التدخل الكامل من الدولة في كل شئون الحياة بما في ذلك النشاط الاقتصادي للأفراد، ويعطي للدولة الحق المطلق في فعل كل ما تراه ضروريًّا لحفظ كيان الدولة وقوتها وهيبتها؛ مهما كانت الآثار المترتبة على تصرفها حيال حقوق الأفراد وحرياتهم.

وكان هذا مع بداية قيام الدولة القومية، ومحاولتها الانفراد بالسيادة للخلاص من مزاحمة الكنيسة لها على نحو ما كان في العصور الوسطى، ومما ساعد على استفحال هذا الاتجاه فلسفة ميكيافيلي القائمة على مبدأ: الغاية تبرر الوسيلة، والهادفة إلى إعادة الدولة القوية المتوحدة دون الالتزام بالأخلاق في ممارسة السياسة أو الالتفات إلى ما يقع على الأفراد من أضرار، ساعد على ذلك أيضًا تفسير توماس هوبز

(409)التبر المسبوك في نصيحة الملوك – أبو حامد الغزالي – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – الطبعة: الأولى، – 1988 م (ص: 80)

للعقد الاجتماعي، ذلك التفسير الذي أعطى الدولة السلطة المطلقة، وأضعف تجاهها موقف الأفراد الذين تنازلوا بموجب هذا العقد عن كامل حقوقهم[410].

وفي بدايات العصر الحديث ظهر الاتجاه الليبرالي، ورفع راية الليبرالية في المجال الاقتصادي آدم سميث وجيرمي بنثام وغيرهما، ونشأت الليبرالية الاقتصادية، وهي: "مذهب اقتصادي يرى أن الدولة لا ينبغي لها أن تتولى وظائف صناعية ولا تجارية، وأنها لا يحق لها التدخل في العلاقات الاقتصادية التي تقوم بين الأفراد"[411]؛ وبذلك ظهر في أوربا ما يسمى بالمذهب الفردي الداعي إلى الحرية الاقتصادية، وإلى التنافس الحر، معتمدًا على جملة من المبادئ، أهمها: خضوع الجانب الاقتصادي من الحياة لنظام طبيعي ليس من صنع أحد ، وعلى الدولة ألَّا تتدخل في النشاط الاقتصادي، واستقلال علم الاقتصاد عن الدين والأخلاق وسائر العلوم الاجتماعية، واعتبار المصلحة الشخصية هي الدافع الوحيد للعمل ، والكسب.

والاتجاه الفردي الذي نشأ كرد فعل للاتجاه المطلق اعتمد على التنافس الحر للأفراد، هكذا دعا أصحاب هذا المذهب، وهكذا وعدوا بأنه سيحقق الخير لجميع الطبقات، "ولم يدرك آدم سميث ومؤيدوه أن التنافس لا يمكن أن يكون حرًّا ومتساويًّا إلا إذا كان المتنافسون أحرارًا متساوين، ولم يدركوا أن المساواة تفترض التساوي بين من يعرض العمل ومن يأخذه، وما لم تتوافر هذه المساواة أولًا فإن التنافس الحر سيؤدي إلى استفحال الشقة بين الناس بدلًا من أن يؤدي إلى المزيد من المساواة"[412].

---

(410) راجع : علم السياسة للدكتور إبراهيم درويش ص 218 - 219

(411) موسوعة لالاند 726/2

(412) مدخل إلى علم السياسة د. عصام سليمان ص 222

ولقد أفضى هذا الاتجاه إلى سيطرة الرأسمالية على النظام السياسي بما تملكه من مال وإنتاج، مما كان له بالغ الأثر على الجوانب الإنسانية، فظهر لذلك الاتجاه الاجتماعي الذي ينادي بضرورة تدخل الدولة في النشاطات الاقتصادية غيرها، وتمثل هذا الاتجاه في عدة صور، منها الغالي المنادي بتدخل الدولة بنقل ملكية أدوات الإنتاج إلى المجتمع، ومنها الديمقراطي المنادي بتدخل الدولة بتوسيع حقوق الانتخابات للطبقات الفقيرة"[413].

ونتج كذلك – كرد فعل – ظهور المذهب الماركسي المنادي بثورة البروليتاريا على الرأسمالية، وبإحكام الدولة – التي ستقوم مؤقتًا للضرورة – قبضتها على وسائل الإنتاج، لحين تسليمها للمجتمع بعد القضاء على البرجوازية، ثم إنهاء الدولة التي هي – بطبيعة الحال – أداة قمع وبنية فوقية طارئة على المجتمع الذي كان – بزعمهم – شيوعيًّا وسيعود كما بدأ شيوعيًّا!!

ولقد أدرك كثير من المفكرين المراقبين أن دوافع إقصاء الدولة عن التدخل بما يحفظ التوازن في المجتمع دوافع رأسمالية سلبية وغير سوية، فهذا (جان وليم لابيار) يشير إليهم بأصابع الاتهام؛ قائلًا: "إن طرح القضية على هذا النحو ينطوي على نظرة فردية للحرية، هي في جوهرها سلبية تمامًا، إنها النظرة التي – بكل ما تحمله من التقليد الليبرالي – لا ترى في الحرية إلا إمكانية مقاومة الفرد لمتطلبات الجماعة، أو إمكانية بقائه بعيدًا عن متناول السلطة "[414].

ومع انتهاء الحرب الباردة وصعود الاتجاه الليبرالي وسقوط الشيوعية ومعها أغلب النظم الاشتراكية ظهر ما يسمى بالنيولبرالية، والتي تعتمد على حرية السوق والعولمة الاقتصادية، ومزيد من التدخل العنيف من

(413) راجع: علم السياسة د. إبراهيم درويش ص 228-231

(414) نقلًا عن: مدخل إلى علم السياسة د. عصام سليمان

قبل أصحاب المال في شئون السلطة مقابل المزيد من غل يد الدولة – التي هي في الأصل متغولة على الفرد – عن التدخل في شئون الرأسمال.

"وبالنظر إلى ما هو راهن وإلى الإرهاصات المستشرفة لما سيكون؛ يتأكد أنّ المشروع النيوليبراليّ لا يهدف إلى تحرير الإنسان، بل إلى تحرير الرأسماليّ الاقتصاديّ من كل قيد ... وتحجيم سلطة الدولة ... ومن هنا فإنَّ النيوليبرالية ليس فيها شيء (نيو) بل هي رؤية تسعى لاستعادة البداية المتوحشة للنظام الرأسماليّ خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر؛ حيث كان للرأسمال كل الحق في طحن المعادن والبشر على حدٍّ سواء؛ من أجل نفخ حافظة النقود، فإطلاق السوق يقترن في التنظير النيوليبرالي مع مقولاتٍ لا إنسانية، من قبيل ما يشيع في الخطاب النيوليبراليّ اليوم من أنَّ: "مراعاة البعد الاجتماعي واحتياجات الفقراء أصبحت عبئًا لا يطاق" و" أنَّ دولة الرفاه أصبحت تهدد المستقبل، وأنَّها كانت مجرد تنازل من جانب الرأسمال إبان الحرب الباردة، وأنَّ هذا التنازل لم يعد له الآن ما يبرره بعد انتهاء هذه الحرب" والقول:" بأنَّ شيئًا من غير المساواة بات أمرًا لا مناص منه"[(415)].

هنا، وأمام هذه التناقضات يقف الفقه الإسلاميّ والفكر الإسلاميّ موقفا وسطا بين المتناقضات المتآكلة جميعا، فهو لا يميل إلى اشتراكية تقيد الفرد وتحدّ من حريته في الحركة والاستثمار، وتطلق يد الدولة لتهيمن على الأسواق والإنتاج بما يقتل الإبداع وينهي التنافس ويصدم الفطرة الإنسانية، وكذلك هو لا يميل مع الاتجاه الرأسماليّ الذي يحول الأسواق وعالم الاقتصاد والمال إلى غابة يأكل فيها القويّ الضعيف وهو لا يبالي، ويغل يد الدولة عن رعاية الطبقات المعوزة والفقيرة، وإنّما هو وسط بين هذين الطرفين المتباعدين.

وليست وسطية المنهج الإسلامي هنا مستفادة من التوفيق أو التلفيق بين الطريقين المتطرفين غاية التطرف، وإنّما الصحيح أنّ تطرفهما وقع بسبب مخالفة كل منهما لهذا المنهج الربانيّ الحكيم القديم، فالقرآن كان ولايزال وسوف يبقى إلى يوم الدين مهيمنًا بإطلاق، قال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

(415)نقد الليبرالية – د. الطيب بو عزة – مجلة البيان – الرياض – ط أولى 2009م – صـ130

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ)(المائدة: 48)، فإذا كان القرآن الكريم نزل مهيمنا على الكتب السماوية السابقة؛ يقر ما ورد فيها من الحق ويزيف ما ورد عليها من تحريف وينسخ ما يستحق النسخ ويُبقي ما يستحق الإبقاء؛ فإنّه من باب أولى مهيمن على جميع الأفكار والمذاهب، والله يقول الحقّ هو يهدي السبيل، والحمد لله رب العالمين.

وإذا أردنا ألا نخطئ الطريق ونحن نتحدث عن دور الدولة في النظام الإسلامي في الاقتصاد وفي أنشطة الأفراد فيجب ألا ننسى موقف الشريعة الإسلامية من الملكية الخاصة والملكية العامة، وهو موقف تبدو فيه وسطية الإسلام كأحسن ما تكون الوسطية؛ فالإسلام يقر الملكية الخاصة ويقر كذلك الملكية العامة، وكلتاهما أصل لا استثناء، وعلى كل منهما قيود بريئة من الأهواء، وهذا ما يخالفه الاتجاهان السائدان الآن في النظم العالمية شرقًا وغربًا، حتى بعد دخول التعديلات على كلا النظامين المتنافسين: الاشتراكي والرأسمالي، " ففي الاقتصاد الرأسمالي: الأصل هو حرية الأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي، والاستثناء هو تدخل الدولة وقيامها ببعض أوجه النشاط الاقتصادي إذا استلزمته الضرورة، ويترتب على ذلك أنّ الأصل هو الملكية الخاصة إذ هي في نظره مقدسة باعتبارها الباعث على النشاط الاقتصادي وجوهر الحياة، والاستثناء هو الملكية العامة، وفي الاقتصاد الاشتراكي: الأصل هو تدخل الدولة وانفرادها بمباشرة النشاط الاقتصادي، والاستثناء هو ترك الأفراد في ممارسة بعض أوجه هذا النشاط، ويترتب على ذلك أنّ الأصل هو الملكية العامة، والاستثناء هو الملكية الخاصة لبعض وسائل الإنتاج يعترف بها النظام بحكم الضرورة، وفي الاقتصاد الإسلامي الحرية الاقتصادية للأفراد وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي كلاهما أصل، إذْ لكل منهما مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر، وكلاهما مقيد وليس مطلقًا، ويترتب على ذلك أنّ الاقتصاد الإسلامي يقر الملكية المزدوجة: الخاصة والعامة، ... وكلاهما ليس مطلقًا بل هو مقيد بعدة

قيود باعتبارهما أمانة واستخلافًا ومسئولية، مما أحال كلًّا من الملكية الخاصة والعامة إلى مجرد وظيفة اجتماعية أو شرعية يسأل عنها الفرد أو الدولة."[416].

فأما الملكية الخاصة فالشريعة الإسلامية ترعاها وتحميها، وتضع الأحكام والتشريعات والعقوبات التي تصل إلى حد قطع يد السارق؛ من أجل الحفاظ عليها، فجميع الأحكام في باب المعاملات، من أحكام تنظم عقود المعاوضات، وأحكام وقواعد تنظم الشركات، وغير ذلك مما لم تتسع له المجلدات الكبار، وأحكام المواريث التي تنظم انتقال الثروة في عصبة المالك المورث وأرحامه، كل هذه الأحكام شاهدة – ليس فقط على إقرار الإسلام للملكية الخاصة – وإنما كذلك على تعظيمه من شأنها ورعايته وحمايته لها.

وأما الملكية العامة فتتمثل في بيت المال وما يتدفق إليه من إيرادات، كالزكاة والفيء وخمس الغنيمة والخراج والعشور وغير ذلك، وتتمثل كذلك في مصادر الثروة العامة التي لا يصح أن يهيمن عليها الأفراد حتى لا تبقى دُولة بين الأغنياء منهم، كالمعادن والنفط والمناجم وغيرها، إضافة إلى ما تحميه الدولة من الأراضي للصالح العام بضوابط تنفي تهمة الاستحواذ من الدولة.

ولهذه الملكية العامة أهداف وغايات، أهمها:

– استحقاق جميع الناس الثروة العامة ذات المنافع المشتركه سواء من الحاجات الضرورية أم غيرها،والتوسعة على عامة المسلمين، فالماء والكلأ والنار والملح من الأشياء التي تقوم حياة البشر عليها؛ فإذا احتكرها أي أحد استطاع أن يتحكم في مصير الناس .

(416) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة – حمدي المزين – موقع: الإسلام دين الحرية

– تأمين نفقات الدولة : فالدولة ترعى الحقوق وتقوم بالواجبات وتسد الثغور وتجهز الجيوش وتقوم بما يسد حاجات الضعفاء واليتامى والمساكين وكذلك الأمن والتعليم والعلاج وكافة الخدمات العامة ولا يمكن أن تقوم الدولة بهذه الجهود إلاّ من خلال هذه الأموال العامة.

– تشجيع الأعمال الخيرية والتوسعة على المحتاجين من المسلمين . فالوقف والزكاة كانت إسهامة مباركة لسد حاجات المجتمع وتمويل الأعمال الخيرية كالمساجد والمدارس والمستشفيات.

– استغلال الثروات على أحسن وجه لصالح البشرية ولا سيما المشروعات التي يعجز الأفراد أو الشركات عن القيام بها إما لعدم تحقق الإمكانيات أو تكاليفها الباهظة،كبناء الموانى وإقامة المدن الصناعية واستغلال الأراضي الشاسعة للزراعة وغيرها ، ولكن عندما يكون لبيت مال الدولة مصادر تثريه تجعله قادرًا على القيام بهذه المشاريع العظيمة."[417].

– تحقيق التوازن بين أفراد الجماعة المسلمة في الجيل الواحد ، ثم تحقيق التوازن بين الأجيال الإسلامية، فلا يتحكم جيل في ثروة الأمة بما يهدد مستقبل الأجيال اللاحقة.

وسياسة الدولة في الملكية العامة لها حدود وضوابط، فمصادر هذه الملكية محددة بشكل يمنع الدولة من التوسع فيها على حساب النشاط الفردي والملكيات الخاصة، فمن الغنائم يؤخذ الخمس فقط، والأربعة أخماس الأخرى ملك المجاهدين، أما الفيء فلم يجر المجاهدون عليه خيلًا ولا ركابًا؛ فهو كله ملكية عامة؛ تصرف في بند إحداث التوازن في المجتمع؛ لئلا يكون المال دولة بين الأغنياء، والخراج والعشور والزكوات والجزية، كل ذلك بنسب مقدرة أغلبها منصوصة لا يجوز الزيادة عليها.

(417) النظام الاقتصادي في الإسلام – د/ مسفر بن علي القحطاني – الأستاذ المساعد بجامعة الملك ط 1423هـ / 2002م ص 11

ومما يدل على أن الشريعة تضع حدًّا للدولة لا تتعداه في امتلاكها للأشياء العامة ما أورده العلماء من أحكام متعلقة بالحمى وما شابهه، فللإمام أن يحمي جزءًا من الأرض للمصالح العامة، لكن ليس له أن يحمي كل الأرض ولا أكثرها، يقول الإمام الماوردي: " قدحمى رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بالمدينة ...فأمَّا حمى الأئمة من بعده،فإن حموا به جميع الموات أو أكثره لم يجز؛وإن حموا أقله لخاص من الناس أو لأغنيائهم لم يجز. وإن حموه لكافَّة المسلمين أو للفقراء والمساكين ففي جوازه قولان."[418].

وإلى أبعد من هذا في التقييد يذهب الماوردي: " فأمَّا القسم الأول: وهو ما اختُصَّ بالصحاري والفلوات فكمنازل الأسفار وحلول المياه،وذلك ضربان: أحدهما: أن يكون لاجتياز السابلة واستراحة المسافرين فيه، فلا نظر للسلطان فيه، والذي يختص السلطان له من ذلك إصلاح عورته وحفظ مياهه، والتخلية بين الناس وبين نزوله. فإن وردوه على سواء وتنازعوا فيه نظر في التعديل بينهم مِمَّا يزيل تنازعهم، وكذلك البادية إذا انتجعوا أرضًا طلبًا للكلأ، وارتفاقًا بالمرعى، وانتقالًا من أرض إلى أخرى،كانوا فيما نزلوه وارتحلوا عنه كالسابلة،لا اعتراض عليهم في تنقلهم ورعيهم.

والضرب الثاني: أن يقصدوا بنزول الأرض الإقامة فيها والاستيطان لها،فللسلطان في نزولهم بها نظر يراعَى فيه الأصلح،فإن كان مضرًّا بالسابلة منعوا منها قبل النزول وبعده، وإن لم يضر بالسابلة راعى الأصلح في نزولهم فيها، أو منعهم منها ونقل غيرهم إليها"[419].

وأما الملكية الخاصة والنشاط الاقتصادي للأفراد فلا دخل للدولة إلا بقدر ما يحفظ الصالح العام من منظور الشرع الحنيف وليس من مجرد الهوى والتشهي، فللدولة أن تمنع نشاطًا محرمًا كإنتاج الخمور أو الاتجار فيما هو محرم أكله أو استعماله؛ وهذا واجب من واجبات الدولة، وليس من المعقول أن تقف

(418)الأحكام السلطانية – : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي – دار الحديث – القاهرة – (ص: 275)

(419)الأحكام السلطانية – : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب بالماوردي – دار الحديث – القاهرة – (ص: 279) تصرف

الدولة متفرجة حيال الأنشطة المحرمة، فلقد صح – مثلًا –أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : "يأتي على الناس زمان لايبالي المرء ما أخذ من حلال أم من حرام" . فهل الدولة تتفرج على هؤلاء؟، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام، وقد سئل عن أكثر ما يدخل الناس النار فأجاب:الفم والفرج فهل وظيفة الدولة تنتهي عند إيراد هذا الوعيد؟ ، الواقع أن إقامة حدود الله في الميدان الاقتصادي هو من صميم عمل الدولة[420].

ولهذا ما يبرره في أصول هذه الشريعة؛ وهو أن الدولة مخاطبة بأحكام الحلال والحرام كالأفراد، وأن هناك من الأحكام ما لا ينفرد بكلفته الأفراد، يقول الإمام الجويني: "أقسام الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام في مباغي الشرع ومقاصده ومصادره وموارده يحصرها قسمان ويحويها في متضمن هذا المجموع نوعان : أحدهما ما يكون ارتباطه وانتياطه بالولاة والأئمة وذوي الأمر من قادة الأمة؛ فيكون منهم المبدأ والمنشأ ومن الرعايا الارتسام والتتمة، والثاني: ما يستقل به المكلفون ويستبد به المأمورون المصرفون"[421].

وإذا أدى الأفراد القادرون – بحسب ما حدده الشرع من أنصبة – ما عليهم من زكاة إذا كانوا مسلمين، أو من جزية أو خراج إذا كانو ذميين أو مستأمنين؛ فليس للدولة أدنى حق في أموالهم، فقد منع الرسول صلى الله عليه وسلم من أخذ ما يزيد على ذلك ولو كانت الزيادة ليست في العدد وإنما في مجرد التميز؛ فقال لرسوله وعامله على اليمن: " ... فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم ..."[422].

---

(420) راجع الإسلام في مواجهة الزحف الأحمر – محمد الغزالي ص 93 وما بعدها

(421) غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني – ط دار الدعوة صـ10-11

(422) متفق عليه، صحيح البخاري (1395) صحيح مسلم (19)

وقد وضعت الشريعة كثيرًا من المحفزات للإنتاج ولتنشيط المشاريع الخاصة، وكانت في وضعها لهذه المحفزات وسطية أيضا، من ذلك الإحياء، فلقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم جائزة لمن يحيي أرضًا مواتًا، وهي أن يتملكها، فقال: " من أحيا أرضًا مواتًا فهي له "[423] "وصِفة الإحياء معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء؛ لأن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه"[424].

وهناك أيضًا ما يسمى بالأقطاع، وهي أن يقطع السلطان أو الإمام أرضًا لمن ينتج فيها، ولذلك شروط وضوابط، يقول الإمام الماوردي: " إقطاع السلطان مختَصّ بما جاز فيه تصرفه،ونفذت فيه أوامره، ولايصحّ فيما تعيَّن فيه مالكه وتميَّز مستحقه، وهو ضربان: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال"[425].

وأخيرًا .. فإن الدولة والفرد في النظام الإسلامي يتكاملان ولا يتضادان، فليست في شريعتنا ولا في تراثنا الفكري تلك الجدليات والصراعات بين الفرد والجماعة ولا بين السلطة والحرية الشخصية؛ لأن الأصل الذي يحكم الجميع هو الدينونة لله الواد القهار.

التوازن بين قوة الدولة وقوة المجتمع

من أخطر ما يقال في العلوم السياسية أنّ جوهر السلطة احتكار أدوات الإكراه، فبرغم أنّ هذا هو الواقع الآن حتى في الدولة المدنية الحديثة؛ إلا أنّه واقع أليم ومرير، وربما كان تعريف "ماكس فيبر" للسلطة أكثر اتزانا وأقل خطرا، حيث قال إنّ السلطة تعني: "إمكانية فرض انصياع مجموعة محددة من الأشخاص لأمر له محتوى معين"[426]، فهذا تعريف ينحى للموضوعية، أمّا احتكار الدولة لجميع أدوات الإكراه المادي

(423) رواه البخاري 106/3 وأبو داود (3073) والترمذي (1378) والنسائي (5724) وأحمد (14272)

(424) الأحكام السلطانية – : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي – دار الحديث – القاهرة – (ص: 264)

(425) الأحكام السلطانية – : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي – دار الحديث – القاهرة – (ص: 283)

(426) مفاهيم أساسية في علم الاجتماع – ماكس فيبر – ترجمة صلاح هلال – المركز القومي للترجمة – مصر – 2011م صـ92

ولو احتكارا شرعيا فهذا خطر كبير يجعل من الدولة إلهًا جبارا يسحق الفرد والمجتمع، ولاسيما إذا ما وقعت الدولة بما تملكه وتحتكره من أدوات في قبضة المنتفعين وجماعات الضغط الرأسمالية.

وبرغم أنّ الفكر الليبرالي يبني العلاقة بين الفرد والدولة على أساس أنّ الفرد سابق عليها وأنّها مِنْ ثَمّ "شر لا بد منه" فيجب أن يكون تدخلها في شأنه محدودًا ؛ برغم ذلك وجدنا الدولة المدنية الحديثة تتغول على الأفراد وعلى المجتمع، لأنّ الديموقراطيةَ التى أَبَتْ إلا أن تَقوم بِدَمَقْرَطَةِ الحياة كلها ديمقراطيةٌ ضيقةُ الآفاق، و"الديمقراطيةُ الضيقةُ الآفاق هي التي تتم في الانتخابات، ولكنها تغفل القيود الدستورية التي تحد من سلطة الدولة"[427]، ومع الأسف الشديد هذه الديمقراطية الضيقة الآفاق هي التي تحكم العالم الحديث كله الآن بلا استثناء؛ فصارت المجتمعات محرابا كبيرا يتعبد فيه الأفراد للدولة الإله!

وقد أبت الدولة المعاصرة إلا أن تحتكر كل أدوات التأثير وليس فقط الإكراه، وتدخلت بكل هذه الأدوات في صميم خصائص المجتمع والأسرة؛ حيث "يجد الدور الذي تقوم به الأكاديميا – آلة الدولة التعليمية النخبوية – في تشكيل الذات نظيرًا له في وحدة اجتماعية أكثر جوهرية؛ ألا وهي الأسرة، وتكون الدولة هنا في كل مكان، فهي تسوس الأسرة، لا باعتبارها وحدة اجتماعية عضوية أو جمعًا مقدسًا يرعى سعادة الأفراد ورضاهم، بل باعتبارها وحدة إنتاج، أي وحدة تنتج المواطن (الذات الوطنية) وما من دولة قومية إلا وتدعي احتكار صنع القوانين، وما من صناعة قوانين إلا وتكرس جزءًا مهمًّا من اهتمامها وطاقتها للتشريع الخاص بالأسرة، ولقد أعيد تعريف الأسرة، التي هي جزء لا يتجزأ من اهتمامات الإرادة القانونية السيادية، بحيث توضع في خدمة الدولة، وأنجزت إعادة التعريف هذه باسم منظومة أولويات متعلقة بمصالح الطفل التي تأتي بصورة تكاد تكون دائمة قبل مصالح الوالدين وخصوصا الأب، يصبح الطفل الموضع الذي تتكشف فيه سلطة الدولة كبرنامج للإصلاح مسكون بالقانون وعلماء النفس والأطباء النفسيين والعمال الاجتماعيين والتقنيين"[428].

وهذ سلوك من الدولة يأتي في اتجاه مضاد تماما للوضع الطبيعيّ الذي رامته ثورات أوربا وأسس له المفكرون الأوائل عندما جعلوا الشعب مصدر السلطات وصاحب السيادة؛ لذلك ردَّ روسو ما يمكن أن

---

(427) مستقبل الحرية (الديمقراطية الضيقة الآفاق في الداخل والخارج) – فريد زكريا – ت فادي أديب – ط أولى – دار مجالات – بيروت – صـ 18

(428)الدولة المستحيلة – الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي – وائل حلاق – ت عمرو عثمان – المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات – صـــ198-199

يحدث من تغول الدولة وطغيانها طغيانا قانونيا مُشَرْعَنًا إلى أنّ اجتماع الشعب الذي له السيادة في ظل الديمقراطية النيابية التمثيلية وَهْمٌ لا يتحقق في الواقع، عندما قال: "بما إنّه ليس للسيد قوة غير السلطة الاشتراعية فإنَّه لا يؤثر بغير القوانين، وبما أنَّ القوانين ليست غير أعمال رسمية للإدارة العامّة فإنّ السيد لا يؤثر عندما يجتمع الشعب، وأقول: إنَّ اجتماع الشعب وهم، وهو اليوم وهم كبير"[429].

ونحن إن عدنا إلى النموذج الإسلاميّ – حتى بعد الانحراف الخطير الذي طرأ عليه بعد عهد الراشدين – لوجدنا المجتمع متمكنا إلى حدّ كبير، ولا أقصد بتمكنه هنا تمكنه من التدخل في شئون الدولة، وإنّما أقصد امتلاكه لكثير من قنوات التأثير وأدوات القوة؛ وربما كان هذا هو السرّ في بقاء المجتمع المسلم قويا ومتماسكا ومحافظا على دينه طوال قرون عديدة رغم الفساد الذي غرقت فيه الدول التي تتابعت عليه، ولذلك لا يأخذ صورة صحيحة عن تاريخ الأمة الإسلامية من التقطها فقط بعدسة التاريخ المدون الذي يقتصر غالبا على حكاية تاريخ الأسر الحاكمة وصراعاتها.

لقد كان المجتمع يملك فما يملك المدارس الفقهية العملاقة، وما ينتج عنها من تشريع واجب النفاذ لا يسع الدولة بمؤسساتها أن تخرج عليه؛ لذلك انتقد نوح فيدمان عملية التقنين لكون "التقنين أدى إلى تفادي الحاجة التقليدية إلى العلماء وانتزع منهم زعمهم المهم جدًّا بأنّ لهم الكلمة الأخيرة في مضمون الشرع"[430]، والعلماء في النهاية كانوا مملوكين للمجتمع لا للدولة، وكذلك المدارس والمذاهب الفقهية، ولم تكن الدولة تحتكر مؤسسات التعليم وإن كانت تسهم في بناء المدارس والمنشآت التعليمية.

ولعل الأصل الذي تنبني عليه هذه القيمة السياسية المركزية الكبيرة أعرق من العقد الاجتماعي وأرسخ؛ لأنّ العقد الاجتماعيّ الذي قامت على أساسه الدولة في الفكر المعاصر يفترض ابتداء أنّ الناس كانوا في حالة فطرية عفوية فوضوية أو في حالة وحشية همجية، ثم نشأت الدولة بناء على ذلك العقد الافتراضيّ؛ فالحاضنة التي نشأت فيها الدولة تغلب عليها الفردية وعدم الكينونة الاجتماعية، أمّا في الإسلام فإنّ الدولة نشأت فعليا بموجب عقد طرفاه الجماعة والحاكم.

---

(429)العقد الاجتماعي – جان جاك روسو – ترجمة عادل زعيتر – مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت لبنان – ط الثانية 1995م صـ36

(430)سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها – نوح فيلدمان – ت: الطاهر بوساحية – الشبكة العربية للأبحاث والنشر صـ 98

والجماعة مصطلح إسلاميّ له مدلول سياسي عميق، فهي جماعة لها هوية ورابطة وقيادة وليست شعوبا هائمة على وجهها في الحياة بلا هدى، ومن ثمّ فهي كيان، لذلك جاءت الأحاديث التي تأمر بالسمع والطاعة للإمام جاءت متضمنة لهذا المصطلح الفذّ: "الجماعة"، فمثلا: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)[431]، أي مات ميتة تشبه ميتة الجاهلية حيث لا جماعة ولا سلطة يكون لها سمع وطاعة.

وقد "اختلف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الأحاديث على خمسة أقوال أحدها: أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام ... ومن خالفهم مات ميتة جاهلية، سواء خالفهم في شيء من الشريعة أو في إمامهم وسلطانهم ... والثاني: أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فمن خرج مما عليه علماء الأمة مات ميتة جاهلية ... والثالث: أن الجماعة هي الصحابة على الخصوص ... فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى ... :"ما أنا عليه وأصحابي"... فإذًا كل ما سنوه فهو سنة من غير نظير فيه، بخلاف غيرهم ... والرابع: أن الجماعة هي جماعة أهل الإسلام، إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم ... والخامس: ما اختاره الطبري الإمام من أن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير ... فالجماعة التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه، وأمر صهيبا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف؛ فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم ..."[432].

والجمع بين هذه الأقوال سهل وله وجاهة؛ فيقال إنّ الأصل أنّ الجماعة هي جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير، وذلك بأن يختاروه ويرتضوه بأغلبيتهم وجمهورهم وسوادهم الأعظم، مع ملاحظة أنّ جمهورهم وسوادهم الأعظم لا يعتد به إلا إذا كان في ضمنه العلماء المجتهدون؛ لأنّ بهم تتحقق ضمانة أن يكون الاجتماع على ما كان عليه النبي وأصحابه من الحق؛ لأنّ الجماعة التي يكون مفارقها شاذا إذا مات مات ميتة جاهلية هي التي تجتمع على أميرها اجتماعا على الحق الذي كان عليه النبي وصحابته.

---

(431)رواه مسلم (3/ 1476) برقم (1848)

(432)الاعتصام – إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي – دار ابن عفان – السعودية – ط أولى– 1992م صـ2/770– وما بعدها

فالجماعة إِذَنْ كيان متماسك له هويته، ويتوسطه قادته من العلماء الربانيين؛ فإذا اجتمعوا على إمام كان الخارج على هذا الإمام خارجا عليهم، فهم محضن للسلطة واع ومنضبط ومتماسك؛ لذلك كانت ملكية المجتمع لكثير من أدوات التأثير ومواطن صناعة الحياة سهلة وطبيعية وذات أثر عظيم في الحياة.

لذلك يجب أن تظل كثير من المؤسسات ملكا للمجتمع لا للدولة، وعلى رأس هذه المؤسسات تلك المؤسسات الخطيرة التي تصنع الأجيال، وهي الأكاديميا وما يسبقها من مؤسسات تربوية وتعليمية، ويقتصر دور الدولة تجاهها على الحماية وتقديم الدعم، ومنها المؤسسات الإعلامية والفنية وغيرها، وبطبيعة الحال يجب أن تبقى المؤسسات الشرعية والأوقاف وأمثالها خارج نطاق سيطرة الدولة تمامًا، وفي حضن المجتمع بالكامل، كما يجب ألا يُحرم الأفراد من حقهم في أن يبقوا مسلحين، وإن كان ذلك يحتاج إلى أن ينظم بكثير من الضبط والتقنين.

الانسجام التام بين المبادئ والمصالح

لا يوجد تعارض بين المصالح المشروعة وبين المبادئ إلا حيث تضطرب الرؤية وتختل البوصلة ويغلب الهوى على الشرع والعقل، فالأصل أنّ المصالح ليست بعيدة عن المصدر الرئيسي لتقرير المبادئ، سواء قلنا – كما هو في الإسلام – إنّ مصدرها الوحي الإلهيّ، أو قلنا – كما هو في الفكر الغربيّ – إن مصدرها هو الطبيعة؛ لذلك وجدنا علماء الشريعة يقررون أنّه: "إذا عظمت المصلحة أوجبها الرب في كل شريعة، وكذلك إذا عظمت المفسدة، حرمها في كل شريعة، وإن تفاوتت رتب المصالح والمفاسد فقد يقدم الشرع بعض المصالح في بعض الشرائع على غيرها، ويخالف ذلك في بعض الشرائع، وكذلك المفاسد"[433]، ووجدنا الكبار الذين أسسوا في الغرب للسياسة العادلة يقررون أنّ الحسّ الأخلاقيّ من الفطرة، على هذا النحو: "إنّ الحسّ الأخلاقيّ أو الضمير هو جزء من الإنسان كالقدم واليد، وقد منح لجميع البشر بدرجات متفاوتة من القوة والضعف، ولكن بوسع المرء أن يقوي حسّه الأخلاقيّ بالتمرين مثلما يقوي أعضاء جسمه بالرياضة، ولا ريب أن الحسّ يخضع بدرجة ما إلى توجيه العقل، ولكنه لا يتطلب سوى القليل من هذا التوجيه، بل حتى أقل مما نسميه الحسّ العام، ولو عرضنا قضية أخلاقية

(433)قواعد الأحكام في مصالح الأنام – العز بن عبد السلام – مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة – ط 1991 م–(1/ 44)

على فلاح يحرث أرضه وعلى أستاذ جامعيّ، سنجد أن الأول سيعطيك حلا، وربما كان أفضل من حل الأستاذ الجامعيّ، لأن الفلاح لم ينخدع ويضل بالقواعد المصطنعة المتكلفة"[434].

لكنّنا وجدنا الذين غلبت عليهم الفلسفة النفعية لهم منطق غير ذلك، فقد "اتفق ميكيافيللي مع معاصريه ممن كتبوا في مرآة الأمير في الهدف ، وهو أن على الأمير السعي للشرف والمجد والشهرة بالحفاظ على قوة دولته ووحدة شعبه، لكنه اختلف معهم في الوسائل؛ فبينما تمسكوا هم بضرورة رعايته لأخلاق المسيحية كان هو حاسمًا وصارمًا في ضرورة الفصل بين السياسة والأخلاق"[435]، وعندما صارت المنفعة مذهبا في علم الأخلاق أعلن جيرمي بنثام قائلا: "لقد أخضعت الطبيعة البشر لحكم سيدين هما: اللذة والألم؛ فهما وحدهما اللذان يحكمان أفعالنا"[436]، هذا الاتجاه امتطاه الرأسماليون ليجعلوا من السلعة صنمًا، وصنمية السلعة تعني عبادة روابط الإنتاج وقوانين السوق؛ بمعنى أن يقع الناس تحت سيطرة السلعة وتتحول العلاقات الاجتماعية محكومة بقوانين السوق كالعلاقة بين السلع[437].

وجاء الاتجاه الليبراليّ الرأسماليّ ليؤسس على هذا الفكر فلسفة لا تعتد بالأخلاق، "إنَّ النظرية السياسية الليبرالية تقوم من حيث مرتكزها الفلسفيّ على ثلاثة محددات هي: 1- الفصل بين السياسيّ والأخلاقيّ؛ حيث تنزع نحو التنظير للعلاقة السياسية على نحو لا يضع في الحسبان القيمة الأخلاقية ... 2- الرؤية الذرية للوجود الاجتماعيّ ... فتجعل من الفرد القيمة الأساسية والمركزية في الوجود المجتمعيّ، ومن ثم تلغي من حسابها قيمة الجماعة وما يرتبط بها من مصلحة عامَّة 3- النزوع نحو تحرير الفرد ... ليس الفرد الإنسانيّ بصورة عامَّة بل الفرد المالك بمدلوله الاقتصاديّ[438].

---

(434)توماس جفرسون نقلا عن: الدين في السياسة الأمريكية – فرانك لامبرت – ت عبد الكريم أبو البصل – مكتبة نمو للنشر – ط 1436هصـ21

(435)أسس الفكر السياسي الحديث (عصر النهضة) الجزء الأول –كوينتن سكنر – ت: د. حيدر حاج إسماعيل – المنظمة العربية للترجمة – توزيع مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – لبنان – ط أولى 2012م صـــ 257-258

(436)الإسلام بين الشرق والغرب – على عزت بيغوفيتش – ترجمة محمد يوسف عدس – دار النشر للجامات مصر – مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام – ط ثانية 1997م صـــ200

(437)ر: المصطنع والاصطناع – جان بودريار – ترجمة جوزيف عبد الله – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ط أولى 2008م صـ 246

(438)نقد الليبرالية – د. الطيب بو عزة – مجلة البيان – الرياض – ط أولى 2009م – صـ74 – 75

والواقع أنّ الحكماء الأوائل في أوربا لم يكونوا على هذا النحو المتدني، فقد كان الحكيم "هوكر" يرى أنَّ المساواة التي منحتها الطبيعة للإنسان هي الأساس الذي يقوم عليه التزام الناس بتبادل الحب، والقول بأنّ مبدأ المساواة يقتضي الخضوع لقانون واحد فحواه أن يحب الإنسان لأخيه الإنسان ما يحبه لنفسه ويرغب في أن يندفع عنه الضر الذي يرغب في اندفاعه عن نفسه، وهذا منطق طبيعي لا يمكن أن يجادل أحد فيه، وهذه القوانين الطبيعية هي الأصل لمبدأ الحرية وهي كذلك الأصل لتقييد الحرية بما يضمن الحفاظ على حريات الآخرين ومصالحهم، وكل هذا وهب من الطبيعة(439).

ومع عودة الليبرالية العاتية في صورة النيوليبرالية كان المنظرون لها ينطلقون من ذات المنطلقات النفعية التي تفصل بين السياسة والأخلاق، فهذا ميلتون فريدمان الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد والمؤسس لمدرسة شيكاغو التي نشرت في العالم فكرة تحرير الأسواق باعتبارها السبيل الوحيد لإنقاذ الاقتصاد، يقول فريدمان بصراحة ووقاحة: "من الاعتراضات الشائعة على المجتمعات الشمولية أنَّها تعتبر أنَّ الغاية تبرر الوسيلة، ولكن إذا نظرنا إلى هذا الاعتراض حرفيًّا نرى أنَّه منافٍ للمنطق بشكل واضح؛ فإذا لم تبرر الغاية الوسيلة فماذا يبررها؟!(440).

وهذا الاتجاه كان له أثره المباشر في جُرأة الزعماء ليس فقط على انتهاك القوانين كما كان يجري وإنّما على طلب تغيير القوانين الحامية للحقوق الإنسانية والراعية للمبادئ والقيم العليا، فقد "تجسد التجديد الحقيقي الذي قامت به إدارة "بوش" في الاستعانة بمصادر تعذيب داخلية، مع خضوع السجناء للتعذيب على أيدي مواطنين أمريكيين في سجون تديرها الولايات المتحدة الأمريكية، أو نقلهم المباشر من خلال عملية نقل استثنائية إلى بلدان العالم الثالث على متن طائرات أمريكية؛ هذا ما يجعل نظام جورج بوش مختلفًا بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر حيث تجرأ النظام على المطالبة بحق التعذيب بدون حياء؛ الأمر الذي جعل الإدارة عرضة للمقاضاة الجنائية، وهي مشكلة تعاملت معها من خلال تغيير القوانين، إنّ سلسلة الأحداث واضحة جدًّا، فقد عمد وزير الدفاع دونالد رامسفيلد بتفويض من

(439)راجع: الحكومة المدنية – جون لوك – ترجمة محمود شوقي الكيال – العدد 81 من سلسلة اخترنا لك – ط مطابع شركة الإعلانات الشرقية – الجمهورية العربية المتحدة – بدون تاريخ – صـ 13-15

(440)الرأسمالية والحرية – ميلتون فريدمان – ترجمة مروة شحاتة – كلمات العربية للترجمة والنشر – ط أولى 2011م – صـــ 47

جورج بوش إلى سن قانون يعتبر السجناء المأسورين في أفغانستان غير خاضعين لاتفاقية جنيف؛ باعتبارهم مقاتلين معادين[441].

أمّا في الإسلام فلا اختلاف ولا تعارض ولا تضاد ولا تنافر بين المبادئ والمصالح؛ لأسباب، أهمها وحدة المصدر، ودخول مصالح العبد في آخرته ضمن المصالح الشرعية المرعية، ولا ريب أنّ مصالح الآخرة لا تتحقق بغياب المبادئ والأخلاق، فكما يقول سلطان العلماء: "مَن مارس الشَّرِيعَة وَفهم مَقَاصِد الْكتاب وَالسّنة علم أَن جَمِيع مَا أُمر بِهِ إنما أُمر به لجلب مصلحَة أَو مصَالح أَو لدرء مفْسدَة أَو مفاسد أَو للأمرين، وَأَن جَمِيع مَا نُهي عَنهُ إِنَّمَا نهي عَنهُ لدفع مفْسدَة أَو مفاسد أَو جلب مصلحَة أَو مصَالح أَو للأمرين، والشريعة طافحة بذلك"[442]، ومن الأسباب كذلك أنّ الشريعة الإسلامية أعطت الوسائل أحكام المقاصد، فإنّ "للْمصَالح والمفاسد أَسبَابًا ووسائلَ وللوسائل أَحْكَام الْمَقَاصِد من النّدب والإيجاب وَالتَّحْرِيم وَالْكَرَاهَة وَالْإِبَاحَة، وَرب وَسِيلَة أفضل من مقصودها"[443].

ومن عظمة الشريعة أنّها رتبت المصالح والمفاسد ترتيبا عبقريا فقدمت المصالح الضرورية، وهي بهذا الترتيب: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال، وأردفتها بالمصالح الحاجية ثم التحسينية الكمالية"[444]، ثم وضعت قواعد للترجيح عند التزاحم، فـ"إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما ... وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة ... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد"[445]، وهذا الترتيب يمنع من حيث الأصل تضارب المصالح مع المبادئ؛ حيث إنّ المبادئ نابعة من مصالح ومقاصد حفظ الدين المقدمة أصلا على جميع المصالح والمقاصد الأخرى.

---

(441)عقيدة الصدمة "صعود رأسمالية الكوارث" – نعومي كلاين – ترجمة نادين خوري – شركة المطبوعات للتوزيع والنشر – بيروت لبنان ط الثالثة 2011م – صـ 68

(442)الفوائد في اختصار المقاصد– العزّ ابن عبد السلام – دار الفكر المعاصر , دار الفكر – دمشق – ط: أولى، 1416هـ صـ53

(443)الفوائد في اختصار المقاصد– العزّ ابن عبد السلام – دار الفكر المعاصر , دار الفكر – دمشق – ط: أولى، 1416هـ صـ43

(444) راجع الموافقات للشاطبي 17/2 وما بعدها

(445)قواعد الأحكام في مصالح الأنام – العز بن عبد السلام – مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة – ط 1991 م–(1/ 98)

لذلك كان طبيعيا أن يقف الرسول هذا الموقف الذي قد يتعارض مع بعض مصالح الدولة في الظاهر، لكنّه في الحقيقة يحقق مصالح الدين ومصالح الدولة معه وإن كان على المدى البعيد، وهو موقفه من الرجل الذي أسلم وأراد أن يلحق بالمسلمين بعد صلح الحديبية، فعَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي رَافِعٍ، أَنَّ أَبَا رَافِعٍ أَخْبَرَهُ، قَالَ: بَعَثَتْنِي قُرَيْشٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُلْقِيَ فِي قَلْبِي الْإِسْلَامُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ، وَلَكِنِ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الْآنَ فَارْجِعْ». قَالَ: فَذَهَبْتُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْلَمْتُ"[446]، ومعنى لا أخيس بالعهد أي "لا أنقض العهد ولا أفسده"[447]، وقد أخذ العلماء منه"أن العهد يراعى مع الكفار كما يراعى مع المسلمين"[448].

بل إنّ القرآن تولى بنفسه تقرير مبدأ الوفاء بالعهود والعقود دون الخضوع لأيّ هاجس أو التذرع بأيّ تخوف، قال تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ)(الأنفال: 58)، وفي سورة النحل تأتي هذه الآيات بهذه اللهجة الحاسمة: (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (91)وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (92)وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (93)وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (94)وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (95)مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (96)) (النحل: 91-96).

(446)سنن أبي داود (3/ 82) برقم (2758) النسائي في الكبرى برقم (8621) – أحمد في مسنده برقم (23857)

(447)معالم السنن (2/ 317)

(448)مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (6/ 2564)