

الباب الثاني

دور أهل الحل والعقد

(الغايات والمجالات)

الباب الثاني

دور أهل الحل والعقد (الغايات والمجالات)

فيما سبق تبين مفهوم أهل الحل والعقد من حيث أبعاده وشروطه المتعلقة بمن ينضون تحته وفئاتهم ومؤسساتهم، ورأينا كيف يعبر هذا المفهوم الكلي عن إطار بنائي وظيفي، بمعنى اشتماله على مجموعة من الأبنية والمؤسسات لها وظائف معينة عبر عنها الفقه السياسي الإسلامي بالواجبات الكفائية أو ما أسماه البعض الفروض الاجتماعية العامة، وأهل الحل والعقد هم الذين تعينوا للنهوض بها وتجسيدها في مجال الحركة والممارسة السياسية.

ومن ثم، فإن البحث في هذا الباب يدور حول الحركة والممارسة، أي حول الدور، مضمونه الإسلامي - كما سنرى - الذي يناط بأهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم. ماهي أبعاد هذا الدور ومتغيراته أو مفرداته؟

وهنا يثور عدد من التساؤلات حول مفهوم الدور، وهو مدرك يرتبط بالأدبيات الغربية في العلوم الاجتماعية، ومدى قدرة هذا المفهوم بإطلاقاته الغربية على التعبير عن دور أهل الحل والعقد كما يطرحه الفقه السياسي الإسلامي، الأمر الذي يقتضي البحث عما يمتلكه ويفرزاه الفقه الإسلامي في هذا الخصوص، وهو ما يتعلق بالبحث في الواجبات الكفائية التي يتعين لها أهل الحل والعقد.

ولنتفق ابتداء على أن الدور عبارة عن مجموعة من الأنشطة التي يقوم بها نسق معين باستمرارية وتواتر بقصد الوصول إلى مقصد معين، ومن ثم يمكن القول أن الدور وسيلة إلى هدف وغاية، وإذا كانت الوسائل والأدوات ترتبط بالمقاصد والغايات، فإنه ينبغي البحث حول المقاصد التي يتغياها أهل الحل والعقد سبيلا إلى تحديد الأدوار التي تناط بهم لتحقيق وتجسيد هذه المقاصد، على أساس أن الدور يوجد لاحقا لوجود الغاية والتي يتحدد الدور على أساسها.

وبناء على هذه التوطئة، فإن البحث في هذا الباب يدور حول النقاط الآتية:

أولا: أهل الحل والعقد الأساس النظري للدور والمقصد.

ثانيا: أهل الحل والعقد والتمكين العقيدي.

ثالثا: أهل الحل والعقد وتدير الأمور العامة للرعية.

الفصل الأول

الأساس النظري لدور ومقاصد أهل الحل والعقد

بداية، فإنه من الضروري أن نتعرف على مفهوم الدور كما تطرحه نظرية الدور التي نشأت وتطورت في إطار علم الاجتماع بشكل خاص، وذلك تمهيدا لعرض هذا المفهوم على الرؤية الإسلامية من منطلق المقارنة، وصولا لما يطرحه الفقه السياسي الإسلامي في هذا الخصوص.

ومن منطلق الربط بين الوسيلة والمقصد، على أساس أن الدور وسيلة لتحقيق المقصد، فإن البحث يتطرق إلى بيان مقاصد أهل الحل والعقد، والتي تتركز في القيام على مصالح الرعية، ومن ثم تتعرض الدراسة لمفهوم ومضمون المصلحة وعلاقته بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وكيف تتحدد في ضوءها الواجبات الكفائية باعتبارها فروضا عامة على الأمة، وتعين للنهوض بها أهل الحل والعقد فيها.

ومن ثم يتحدد البحث في هذا الفصل في النقاط الآتية:

المبحث الأول: الرؤية الإسلامية لمفهوم الدور.

المبحث الثاني: أهل الحل والعقد ومصالح الأمة (مقصد الدور).

المبحث الثالث: أهل الحل والعقد والواجبات أو الفروض الكفائية (العامة) (مجالات الدور).

المبحث الأول

الرؤية الإسلامية لمفهوم الدور

للتعرف على الرؤية الإسلامية لمفهوم الدور كما تطرحه نظرية الدور وبالخصوصيات الإسلامية في هذا المجال، فإنه ينبغي التعرف بادئ ذي بدء على هذا المفهوم في الأدبيات الغربية.

مفهوم الدور في الكتابات الغربية:

يتحدد مفهوم الدور في الكتابات الغربية في إطار علم الاجتماع، حيث نشأت وتطورت نظرية الدور التي تعني بدراسة الأنماط السلوكية لأشخاص معينين داخل أنساق أو إطارات معينة.

والفكرة الأساسية لنظرية الدور تنبع من كون الأدوار ترتبط بالمناصب أو بالأوضاع الاجتماعية، وكل وضع له مجموعة من الخصائص السلوكية، ومن ثم تركز نظرية الدور

على الفرد وسلوكه^(١).

وتقوم نظرية الدور على الفروض الآتية:

- ١ - بعض الأنماط السلوكية تعد صفة مميزة لأفراد معينين يعملون في إطار معين.
- ٢ - الأدوار غالبا ما ترتبط بأفراد يشتركون في هوية واحدة.
- ٣ - الأدوار يحددها ويتحكم فيها إدراك الأفراد ومعرفتهم بالدور.
- ٤ - الأدوار تستمر جزئيا بسبب وظيفة الدور وبسبب أنها غالبا ما تكون منخرطة داخل نظم اجتماعية أكثر اتساعا.
- ٥ - الأشخاص القائمون بالدور يتم تأهيلهم للدور الذي يعهد اليهم^(٢).

وهناك تعريفات عديدة للدور تتعدد بتعدد الدارسين لنظرية الدور التي تستخدم في مجالات معرفية مختلفة^(٣). ومن بين الاستخدامات لمفهوم الدور والتي تهتمنا في هذا المقام استخدامه لدى علماء الاجتماع، أو كما عبر أحدهم "الرؤية الاجتماعية للدور"، وهو ما يعرف بالتفسير الوظيفي للدور الذي ينبثق من التحليل الوظيفي في علم الأحياء، والذي ينظر للنظام الاجتماعي على أنه جسد حي أو نظام موحد، هذا النظام هو مجموعة من المكونات أو العناصر ذات الاعتماد المتبادل.

هذه المكونات عبارة عن مؤسسات المجتمع وأبنيته التي تتكون لتحقيق أغراض معينة في المجتمع هي في الوقت نفسه أهداف الأفراد المكونين لهذه المؤسسات، وهنا يتحدث علماء الاجتماع عن دور المؤسسة في المجال أو الموضوع المعين باعتباره استخداما يشير إلى فاعلية المؤسسة في المجتمع. وهنا يثور مصطلح الدور الوظيفي Functional role^(٤).

وهناك رؤية لمفهوم الدور من وجهة النظر القانونية التي تعد الأدوار المؤسسية تعبيرا عن نظم للحقوق والواجبات^(٥)، التي اعتبرت أغراضا في الرؤية السابقة، وهذا الرأي لا يفتشت على كون المؤسسات ذات فاعلية في المجتمع كما سبق.

إذا فالدور من وجهة النظر الاجتماعية مفهوم قائم فعلا أو سلوك فعلي، والدور أو الأدوار نماذج من السلوك المتوقع بتأثير معين. ومن وجهة النظر القانونية مفهوم شرعي

(1) Brace J. Biddle, Role theory: Expectations, Identites and Behaviors, (New York: Academic press 1973). pp. 3-4

(2) Ibid., p8.

(3) Ibid., p. 56

(4) R. S. Downie, Roles and values: An introduction to sociol Ethics, (London: Methuen-co. ltd., 1961), pp. 124,125.126.

(5) Ibid., p. 127.

يشير إلى سلسلة من الحقوق والواجبات^(١).

وقد ذهب أحد الدارسين إلى أن مفهوم الدور يمثل نوعاً من الممارسات السلوكية المتميزة التي ترتبط بموقع اجتماعي معين، وتتسم نسبياً بالاستمرارية والثبات، ويمكن التنبؤ بها. وعلى ذلك فإن هذا التعريف يقوم على عناصر خمسة هي:

- أ- الأدوار هي سلوك.
- ب- إن سلوكيات الأدوار متميزة.
- ج- هذه السلوكيات ترتبط بموقع اجتماعي معين.
- د- تتسم هذه السلوكيات بالاستمرارية والثبات النسبي.
- هـ- يمكن التنبؤ بها^(٢).

هذا ويرتبط بمفهوم الدور مفاهيم أخرى أهمها:

١- مفهوم المركز: Position

فقد يختلط مفهوم المركز بمفهوم الدور، ولكن البعض يفرق بين مفهوم المركز ومفهوم الدور على اعتبار أن المركز يمثل أحد نواحي بنية الجماعة. فالمراكز يكتنفها ويحددها البنيان الاجتماعي، ومن ثم فإنه قد يطلق عليها اصطلاح المراكز البنائية، أما مفهوم دور الجماعة فإنه يشير إلى الوظيفة المتعلقة بذلك المركز، وبذلك فإن مفهوم الدور يتعلق بالسلوك المرتبط بالمركز^(٣).

٢- مفهوم البنية: Structure

البنية تعني النشاطات القابلة للملاحظة والتي تحدث بشكل منتظم متواتر مما يجعلنا نطلق عليها بنية أو نظاماً، والنظام يشير- في أحد تعريفاته- إلى مجموعة من المتغيرات المرتبطة بظاهرة معينة تقوم بينها تفاعلات وعلاقات ارتباطية أكثر من تلك التي تجمعها مع أي نظام آخر، بحيث يمكن تمييز هذه المجموعة من التفاعلات عن المجموعات الأخرى^(٤).

وإذا كانت البنية نشاطات- كما سبق- فإنه يتم تحديد النشاط السياسي للأفراد في هذا الصدد على أنه- فقط- ذلك الجزء من النشاط الذي يكون متضمناً في العملية

(1) Ibid., p. 127.

(2) محمد أحمد اسماعيل علي، دور المثقفين في التنمية السياسية، مرجع سابق، ص ٣٢.

(3) B. J. Biddle, Role theory op. cit, p.91.

(4) د. علي الدين هلال، مدخل في النظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص ٧٥.

السياسية وليس النشاط الكلي الذي يكون الفرد منشغلا به.

ويشار إلى ذلك الجزء المحدد من نشاطات الأفراد الذي يكون متضمنا في العمليات السياسية على أنه الدور السياسي، والأدوار هي العناصر التي تكون كل النظم الاجتماعية بما فيها النظم السياسية، حيث يؤدي عادة أفراد المجتمع كل على حدة أدوارا في تشكيلة النظم الاجتماعية، ناهيك عن النظام السياسي.

فالدور السياسي إذن يشكل إحدى الوحدات الأساسية في النظم السياسية، وهو يشير إلى المجموعات المحددة من الأدوار المتعلقة بظاهرة السلطة والتي تكون مرتبطة ببعضها البعض على أنها بنية، ولذا فكون المرء قاضيا هو دور، ومحكمة القانون هي بنية من الأدوار^(١).

ومن منطلق كون مفهوم الدور وحدة من الوحدات الأساسية للنظام السياسي، فإنه يمكن الحديث عن النظام (البنية) الثانوي الفرعي على أنه يتكون من أدوار مترابطة متفاعلة (مثلا الهيئة التشريعية) وعلى النظام (البنية) السياسي بوصفه مجموعة من النظم (الأبنية) الفرعية المتفاعلة.

من هذا المنطلق يوصف النظام السياسي على أنه مكون من أدوار وأبنية ونظم فرعية متفاعلة، ومن ميول واتجاهات نفسية تسمى بالثقافة السياسية، وتؤثر في هذه التفاعلات^(٢).

وهناك مجالان مهمان فيهما أبنية النظم السياسية:

أ- المدى الذي يوجد عنده تمايز أو تخصيص في الأدوار والأبنية والنظم الفرعية السياسية.

ب- استقلال أو خضوع هذه الأدوار والأبنية والنظم الفرعية لبعضها البعض^(٣).

٣- مفهوم الوظيفة: Function

الوظيفة في الفكر الغربي تكتسب معاني متعددة بحسب المجال الذي تستخدم فيه كالآتي:

أ- تشير في علم الرياضيات إلى الاعتماد المتبادل أو المتداخل بين متغيرين.

ب- تشير كلمة وظيفة إلى مجموعة من العمليات في داخل نظام معين.

(1) Almond and Bowell, comparative politics, op. cit., p.21.

(2) Ibid., p. 22.

(3) Ibid., p. 24

ج- الاستعمال الشائع لأداة ما.

د- تشير إلى العمليات التي تتم داخل الأجسام الحية والتي تضمن استمرار الحياة في الجسد.

هـ- تشير أخيرا إلى إسهام عامل أو عنصر معين في بقاء النظام في حالة معينة^(١).

ومن المعاني الشائعة لكلمة (وظيفة) استعمالها بمعنى (المنصب) أو الخدمة المعنية التي تؤدي خلالها، فهي مجموعة من الواجبات والمسؤوليات التي تتطلب تعيين فرد أو أفراد للقيام بها^(٢).

وبخلاصة مفهوم الوظيفة هو القدر المعين من العمل أو النشاط الذي ينافي ببنية معينة، ويتسم بالخصائص والسمات التالية:

- ١- التحديد والإلزام.
- ٢- توافر القدرة على القيام به.
- ٣- الكلية والشمول.
- ٤- التابع والاستمرارية.
- ٥- الارتباط بمقصد معين^(٣).

البنية والوظيفة:

لقد رأينا من منطلق الربط بين البنية والدور، أن البنية مجموعة مترابطة ومتفاعلة من الأدوار، هذا من جانب، ومن جانب آخر وعلى المستوى الفكري والمنهجي تم الربط بين البنية والوظيفة^(٤)، بما سمي بالتحليل البنائي الوظيفي باعتباره منهجا أو أداة لتفسير ما تؤديه الأبنية السياسية من وظائف أساسية في النظام السياسي، فضلا عن كونه أداة للبحث العلمي.

(١) Arnast, Nagel, the Struture of Science (New York: Harcourt, Brace - World, 1961) P.523- 525.

(٢) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الإدارية، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٨٢، ص ٧٥.

(٣) حامد عبدالمجيد السيد قويسى، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، رسالة ماجستير قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٨٩، ص ٢١٩.

(٤) حول تطبيق الوظيفة منهجا في النظرية السياسية والإضافة التي تمثلها في هذا المجال، راجع:

W.G. Runciman, Functionalism as A method in political thought, in: Ali, A. Abdel Kader, op. cit., pp.173- 184.

وهذا المنهج (البنائي الوظيفي) من معطيات الاتجاه السلوكي في دراسة العلوم الاجتماعية عامة والعلوم السياسية خاصة، حيث أضحت المدرسة القانونية أو الدستورية في دراسة النظم السياسية قاصرة عن تقديم فهم حركي لظاهرة السلطة في المجتمع المعاصر، حيث تنطلق هذه المدرسة من دراسة المنظمة أو المؤسسات Institution والقواعد القانونية الحكومية والمعايير الوصفية الشكلية، ولا تتعدى ذلك إلى النشاط الفعلي للقوى السياسية والاقتصادية في المجتمع كالأحزاب السياسية وجماعات المصالح والنقابات.... الخ.

ومن ثم قامت المدرسة السلوكية^(١) في علم السياسية لتركز الاهتمام على التفاعلات السياسية ودراسة السلوك الفعلي لمن لهم أدوار سياسية. وعلى هذا الأساس، أصبح التمييز التقليدي للسلطات الثلاث السياسية (التشريعية والتنفيذية والقضائية) تمييزاً منتقداً في ضوء المعطيات الفكرية أو النظرية للمدرسة السلوكية من ضرورة المعرفة بدور الأحزاب السياسية وجماعات المصالح ووسائل الاتصال السياسي في العملية السياسية.

وترتب على هذا التطور المنهجي في التحليل السياسي استبعاد ذلك الفصل التعسفي بين السلطات الثلاث من حيث الاختصاصات والوظائف وضرورة التمييز بين الوظيفة Function من ناحية، والبناء Structure من ناحية أخرى، وأن هناك وظائف سياسية محددة تؤدي بواسطة نطاق متسع من الأبنية السياسية، وبمجموعة متنوعة من الأساليب، كما قد تؤدي بنية محددة عدداً متناسقاً من الوظائف^(٢).

ونتيجة لهذه التطورات المنهجية في علم السياسة، فقد ظهرت كتابات أكاديمية تبني منهج تحليل النظم والمنهج البنائي الوظيفي في دراسة وتحليل النظام السياسي. من رواد هذا الاتجاه دافيد إيستون الذي انطلق في تحليل النظام السياسي من فكرة (النظام) على النحو المشار إليه سالفاً، واعتباره النظام السياسي مجموعة التفاعلات التي تحدث في أي مجتمع والتي تتم من خلالها عملية التخصيص السلطوي للقيم وهو يتكون من عناصر معينة^(٣).

١ - المدخلات:

حيث حدد نوعين من المدخلات في النظام السياسي هي المطالب والتأييدات، وتحدث عن أنواع المطالب والتأييدات التي تنبثق ليس فقط من المجتمع الذي يكون النظام

(١) حول المنهج السلوكي في علم السياسة، راجع:

Robert A. Dahl, The Behavioral Approach in political science, in: Ibid., pp. 60-79.

(2) Almond and Powell, comparative politics, op. cit., pp. 10-11.

(3) Easton, political system, op. cit., p. 50.

السياسي جزءاً منه، وإنما تنبثق من النظام الدولي في شكل تهديدات، غزوات، مساعدات... الخ.

٢- استجابة النظام السياسي والنخب أو القادة القائمين بأدوارهم في المجتمع للمطالب (المدخلات) حيث تؤثر المطالب في سياسات وأهداف النظام، بينما توفر التأييدات الموارد التي تمكن النظام السياسي من إنجاز أهدافه، وهي قد تسمى عملية التحويل للمدخلات إلى المخرجات.

٣- المخرجات:

وتمثل في السياسات والقرارات التي يصدرها النظام.

٤- التغذية الراجعة:

وتتضمن تأثير المخرجات على بنية النظام السياسي من حيث اشباعها لمطالب قائمة أو خلقها لمطالب جديدة^(١).

وقد انبثق منهج التحليل البنائي الوظيفي عن منهج تحليل النظم؛ الذي نشأ على يد علماء الاجتماع وأشهرهم (بارسونز)، ثم نقله إلى علم السياسة وطوره أداة لتحليل النظام السياسي (ألموند)، حيث ركز على فكرة الوظيفة منطلقاً للتحليل، على أساس أن القدرة على التفسير والتنبؤ في العلوم الاجتماعية تقوى حينما نفكر في الأبنية والمنظمات على أنها تؤدي وظائف في نظم، وبمقارنة أداء الأبنية والدور التنظيمي Regulation Role للثقافة السياسية عندما تؤدي وظائف مشتركة في كل النظم يمكننا تحليل النظم التي تبدو مختلفة جداً عن بعضها البعض^(٢).

وفي نموذج (ألموند) للتحليل البنائي الوظيفي للنظام السياسي يضع في اعتباره أن نشاطات أو وظائف النظم السياسية تنقسم إلى:

أولاً- قدرات النظام السياسي:

وهذا الجانب يتعلق بالأداء الوظيفي للنظام السياسي أو الطريقة التي يؤدي بها عمله باعتباره وحدة في بيئتها، وتنبثق أنواع القدرات مباشرة من تحليل أنواع المدخلات والمخرجات، وتبعاً لذلك تختلف النظم من حيث طبيعتها، وهذه القدرات عبارة عن القدرة التنظيمية والاستخراجية والتوزيعية والاستجابية، وهي جميعاً تتعلق بتدفقات النشاط من النظام السياسي وإليه.

(1) D, Easton "An Approach to the Analysis of political system, world political, April, 1957, pp. 383 - 408.

(2) Almond and Powell, comparative Politics, op. cit., p. 24.

ثانيا - عمليات أو وظائف التحويل:

حيث يضيف في تحليله وظائف جديدة هي: التعبير عن المصالح، تجميع المصالح، الاتصال السياسي إلى الوظائف التقليدية لنموذج فصل السلطات وهي: صنع القاعدة، تنفيذ القاعدة، التقاضي بخصوص القاعدة.

ثالثا - وظائف الحفاظ على النظام والتكيف:

حيث يجند الموظفون الرسميون في الأدوار المختلفة (دبلوماسيون وضباط جيش) ويجب أن يتقنوا كيفية أدائها، كما يجب أن تخلق أدوار جديدة، وهذه الوظائف لا تدخل في عمليات التحويل، ولكن لها تأثير على فاعلية الاتجاهات الداخلية للنظام، ومن ثم تؤثر على أدائه.

وهذه عناصر التحليل الوظيفي للنظام السياسي عند (ألوند)^(١).

ومما سبق، يتبين كيف تم الربط بين البنية والوظيفة في دراسة النظم السياسية.

ومن الاستعراض السابق يتبين الآتي:

(أ) الدور هو نوع من السلوك أو النشاط المتواتر والثابت الذي يرتبط بموقع اجتماعي معين لتحقيق مقصد محدد.

(ب) الأدوار ترتبط بالبنية حيث تشكل البنية مجموعة من النشاطات أو الممارسات السلوكية المتفاعلة والمتراصة فيما بينها والتي قد تشكل دورا تقتصر على أدائه هذه البنية، وقد تؤدي البنية أدوارا أخرى إضافية.

(ج) الوظيفة باعتبارها قدرا معينا من النشاط المتواتر والملزم والمرتبط بمقصد معين ترتبط -مفهوما- بمفهوم الدور، فالدور والوظيفة مصطلحان لمضمون واحد من وجهة نظر الباحث.

الرؤية الإسلامية لمفهوم الدور:

على الرغم من الجوانب الإيجابية التي أسهمت بها نظرية الدور في الدراسات الاجتماعية، سواء في الجانب المنهجي أو في الإطار الفكري، إلا أن مفهوم الدور كغيره من المفاهيم المتعلقة بالدراسات الاجتماعية يفتقر إلى التحديد، حيث يتسع نطاق نظرية الدور ليشمل الاهتمام بعدد كبير للغاية من المشاكل الاجتماعية^(٢)، فضلا عن استخدام

(1) Ibid., pp. 28,29.

(2) Biddle, Role theory, op. cit., p.13.

مفهوم الدور استخدامات متعددة^(١).

وبعرض مفهوم الدور كما يتصوره علماء الاجتماع على الرؤية الإسلامية للتعرف على مدى ملائمة مع المضمون أو البديل الإسلامي في هذا الخصوص يتبين ما يأتي:

(١) إن الدلالات اللغوية لمادة (دور) من بينها طاف حول الشيء، ودار عليه فيقال: فلان يدور على أربع نسوة أي يسوسهن ويرعاهن. ولعل في هذه الدلالة ما يتصل بمفهوم الدور كما يطرحه علماء الاجتماع والسياسة باعتباره سلوكا أو نشاطا.

ويقال: أدار على الأمر-أي طلب منه أن يفعله، وأدار الشيء جعله يدور، وأدار التجارة أي تعاطاها وتداولها من دون تأجيل. وفي التنزيل العزيز ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾^(٢).

ويقال: أدار العمل، وأدار الآلة تولى تصريف الأمر فيهما، وأدار الرأي والأمر أحاط بهما^(٣).

وكما هو واضح، فإن هذه الدلالات جميعها لها علاقة بشكل أو بآخر بمفهوم الدور، سلوكا أو نشاطا، يصدر بتواتر معين وبقصد معين، وبكونه سلوكا مدركا أو مقصودا ووليد التدبير والتفكير وليس وليد العشوائية.

(٢) إن مفهوم الدور ينبثق-كما يتبين-عن المدرسة السلوكية في الدراسات الاجتماعية، وبالتالي فهو يستبطن الخصائص المنهاجية والأسس الفلسفية التي تقوم عليها المدرسة السلوكية في التحليل الاجتماعي والسياسي من ضرورة النظرة المادية للكون والإنسان، واستبعاد كل ما هو معنوي وقيمي من دائرة العلم، ومن ثم اعتماد الإحساس وحده مصدر المعرفة، ونفي كل مصدر خارج هذا الإطار الحسي التجريبي، حيث لا يعتبر الوحي مصدرا للمعرفة العلمية كما يتصورها أصحاب الوضعية، ولا وجود لمعرفة خارج دائرة المنهج التجريبي. فالدين يقع-في الوضعية-خارج إطار العلم.

والتنظير السياسي وفقا لهذا التصور الوضعي ينطلق من الواقع، مما هو كائن لا مما ينبغي أن يكون، فالواقعة أو الظاهرة أو الحادث أو الفعل في سياقه الزماني والمكاني هو المنطلق^(٤)، حيث لا مجال للوحي أو الروح أو العقل، على أساس أنه لا يمكن إخضاع هذه المفاهيم للملاحظة، بينما التركيز-من وجهة نظرهم-فقط على الملاحظة الدقيقة للسلوك الإنساني، فهو السبيل للوصول إلى تعميمات بطريقة علمية.

(١) Downie, Roles and values, op. cit., pp. 122 - 124.

(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دور).

(٤) محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية، مرجع سابق، ص ٣٠.

من هذا المنطلق يأتي مفهوم الدور، حيث تعمل المحددات البيئية والتاريخية والقيم الثقافية عناصر مستقلة تشكل القواعد وتضفي الشرعية على السلوك المصاحب للدور السياسي داخل النظام السياسي، وكل دور في النظام له مجموعة من الحدود التي يؤدي انتهاكها إلى احتمال تغير النظام أو إبعاد شاغل الدور عن وظيفته^(١).

القيم الثقافية المحددة للدور لا تعني قيما عقائدية أو دينية، وإنما تعني ذلك الشق من الثقافة السائد في المجتمع، والمتعلق بظاهرة السلطة السياسية التي تمكن أعضاء المجتمع من أداء دورهم في المجتمع من حيث التمتع بالحقوق التي يوفرها لهم، ومن تحمل المسؤوليات التي يفرضها عليهم^(٢).

الرؤية الإسلامية تدخل في اعتبارها الكيان المعنوي للوجود، والإيمان بعالم الغيب والشهادة، ومن ثم فإن الوحي هو المصدر الأصلي للمعرفة، وهي إذ تعتبر الواقع فإنها لا تحكمه، وإذا كان الدور - كما سلف - وسيلة لها غاية، وحركة ونشاطاً وممارسة ترتبط بمقصد معين، فإن الشرع (الوحي) هو المحدد لهذا المقصد، حيث يأتي الحديث عن المقاصد العامة للشرعية الإسلامية وكيف تتحدد في ضوءها المصالح الشرعية والضوابط الأصولية للمصالح.

والدور - باعتباره نشاطاً، والبناء الذي يتشكل من مجموعة من الأدوار المتفاعلة - ينضبط في الأداء بالقواعد والمبادئ النظامية التي تكمن خلفه، والتي تمثل الجانب الثابت المستمد من الوحي^(٣)، كما أن مجالات الأدوار ومضمونها يحددها الوحي أو الاجتهاد فيما لانص فيه، أو في مجال النصوص الظنية غير القطعية كما يبين فيما بعد.

(٣) مفهوم الدور كما تطرحه الدراسات الاجتماعية والسياسية على المستوى النظامي أو العام هو في دلالته الإسلامية تكاليف وواجبات عامة، فرضت على سائر أفراد الأمة (واجبات كفاية)، بحيث إن الأمة بمجموعها يقع عليها أن تعمل على أن يؤدي الواجب الكفائي فيها، فالقادر بنفسه وماله على أداء الواجب الكفائي عليه أن يقوم به، وغير القادر على أدائه بنفسه عليه أن يحث القادر ويحمّله على القيام به، فإذا أدى الواجب سقط الإثم عنهم جميعاً، وإذا أهمل أئمتها جميعاً، أثم القادر لإهماله واجبا قدر على أدائه، وأثم غيره لإهماله حث القادر وحمّله على فعل الواجب المقدور له،

(1) Raymond F. Hop Kins, Political Roles: Micro Analysis and Macro process, in: Garry D. Brewer and Ronald D. Brunner, political Development and change, A policg Approach, (New York: the Free press, 1979), p.249.

(٢) انظر في مفهوم الثقافة السياسية: Almond and Powell, Op.cit. pp. 23-24.

(٣) في الربط بين الوظائف والقيم والمقاصد الشرعية في الرؤية الإسلامية، انظر: حامد عبدالمجيد السيد قويسى، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٨٦-١٩٠.

وهذا مقتضى التضامن في أداء الواجب^(١).

وإذا تعين للقيام بالدور بمضمونه الإسلامي (الواجب الكفائي) فرد معين أو أقيمت مؤسسة أو بنية للقيام على هذا الواجب، فإنها تأثم إذا لم تقم بهذا الواجب على النحو المطلوب، ومن ثم فإن شرعية أداء الواجب، والمسؤولية عن هذا الأداء ليست مسؤولية سياسية كما هو الحال في مفهوم الدور، بل هي مسؤولية دينية تعرض الماهل أو المقصر في أداء الواجب للعقوبة في الآخرة. فالمسؤولية في الإسلام مسؤولية شاملة واستغرافية سواء على مستوى المكلف أو على مستوى محتواها وأبعادها^(٢).

وهذا من الخصوصيات التي يتميز بها الدور في دلالاته الإسلامية عن التصور الذي تطرحه نظرية الدور في الدراسات الاجتماعية الذي يرتبط بالواقع المعاش زمانا ومكانا، ومحددا للدور من حيث طبيعته وحدوده وشرعيته.

(٤) الدور في دلالاته الإسلامية باعتباره واجبا كفائيا يتناول ماهو ديني كصلاة الجنازة، وديوي كالصنائع المحتاج إليها^(٣)، فهو نشاط شامل للدين والدنيا، عبادات ومعاملات، حيث لا يقتصر على ماهو سياسي دنيوي دون ما هو ديني، بل إن كافة وجوه النشاط الحيوي للإنسان يؤول إلى أن يكون عبادة، وفي مقدمتها النشاط السياسي، فمصلح الأمة الدينية والدنيوية معا هي أساس شرعية العمل السياسي وغايته. فالنشاط السياسي- في الرؤية الإسلامية- يشمل حفظ الدين، وهو في الوقت نفسه وسيلة تحقيق الدين في الواقع، ويتحدد بمقتضيات العقيدة الإسلامية مسارا ومقصدا^(٤).

وقد بان فيما سبق أن الأسس الفلسفية التي تقوم عليها نظرية الدور تستبعد كل ما له علاقة بالدين وتحتزل الحقيقة الاجتماعية في جانبها المادي المحسوس، بحيث تضيق من نطاقها باستبعاد كل ما له علاقة بالوحي.

ومما سبق يمكن أن يخلص البحث إلى أن مفهوم الدور كما تطرحه الدراسات الاجتماعية والسياسية، لا يصلح للتعبير عن النشاط الحيوي العام لأولي الأمر حلا وعقدا في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، إلا إذا أخذت الفروق السابقة في الاعتبار، من حيث اعتبار الوحي مصدرا للمعرفة ومحددا للدور مسارا ومقصدا وشروطا مؤسسية للقائم به على نحو ماسلف بيانه، مع مراعاة الشمول الموضوعي في مجالات ومضمون الدور.

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم للطباعة والنشر، د.م، ١٩٧٨، ص ١٠٩.

(٢) كايد يوسف محمد عرقوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

(٣) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، شرح الأبصار، ج ١، القاهرة، مطبعة بولاق، ١٨٨٢، ص ٣٩.

(٤) د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٥.

ومن الجدير بالذكر، ونحن في هذا الصدد، أن الفقه الإسلامي لم يعرف مصطلح الدور للتعبير عن الأنشطة والأفعال الواجبة، وإنما قدم مجموعة من المصطلحات البديلة ذات الأصالة في دلالتها: "الواجب الكفائي" و "الواجب العيني" و "حق الله" و "حق العبد" و "الخطط" و "الولاية العامة" و "الولاية الخاصة"^(١)، إلى غيرها من المصطلحات التي تتعلق بالنشاط العام والنشاط الخاص، وتبغى تحقيق المصالح العامة للأمة أو المصالح الخاصة للأفراد.

وبذلك قد بان مفهوم الدور وما يتصل به من مفاهيم تطرحها الدراسات الاجتماعية والسياسية، ومعالم الرؤية الإسلامية لهذا المفهوم. وقد سبق الربط بين الدور والمقصد على أساس أنه وسيلة لتحقيق العقيدة، والمقاصد أو الغايات توجد سابقة على الوسائل التي تتحدد في ضوئها، وأهل الحل والعقد - كما سبق بيانه - هم أصحاب الولايات العامة المتعينون للقيام بالواجبات أو الفروض (الكفائية العامة) التي أوجبها الشارع تحقيقاً لمصالح العباد آجلاً وعاجلاً، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد يناط بهم القيام على مصالح الأمة إيجاداً وإنماءً وحماية لها، وهذه الغاية من قيامهم أو توليهم للولايات العامة ووسيلتهم إلى هذه الغاية هي الواجبات الكفائية التي كلفهم بها الشارع الإسلامي - وقد تعينوا لها - والتي تمثل المجال الحيوي لدورهم، أو قل إن الواجبات الكفائية (العامة) تمثل مضمون دور أهل الحل والعقد - بالدلالة الإسلامية.

ومن ثم ينتقل البحث إلى النقطتين الآتيتين:

١ - أهل الحل والعقد ومصالح الرعية (الغاية).

٢ - أهل الحل والعقد والواجبات الكفائية (الوسيلة).

المبحث الثاني

أهل الحل والعقد ومصالح الرعية

(مقاصد الدور)

تبين فيما تقدم أن الأدوار بمدلولها الإسلامي أو الأفعال التي أوجبها الشارع إنما هي سبيل إلى مقاصد، فالشارع الإسلامي حينما يكلف الناس بالأفعال لا يقصد من ذلك ما في تلك الأفعال من أعباء ومشقات محتملة معتادة، ولا يريد إيلاهم ولا تحميلهم المشقات، وإنما يقصد تحقيق ما فيه خيرهم وصلاحهم وسعادتهم في الدارين، ويريد تحقيق ما يترتب على تلك الأفعال من المصالح^(٢).

(١) انظر: حامد عبدالمجيد السيد قويسى، الوظيفة العقيدية، مرجع سابق، ص ٢٣٢ ومابعدها.

(٢) د. عمر عبد الله، سلم الوصول لعلم الأصول، مرجع سابق، ص ٩٦.

فما هو مفهوم المصلحة في الرؤية الإسلامية؟ وما علاقته بالمفاهيم الماثلة في النظرية السياسية الغربية؟ وما دور أهل الحل والعقد في مصالح الرعية؟

المصلحة في اللغة ترجع إلى مادة (صلح)، والمصلحة الصلاح والنفع، وصلاح صلاحا وصلوحا أي زال عنه الفساد. والصلاح ضد الفساد، وأصلحه ضد أفسده، والمصلحة واحدة المصالح^(١).

ومن هذه الدلالات اللغوية لمادة صلح يستنتج أن المصلحة بإطلاقين: الأول أن المصلحة كالمنفعة لفظا ومعنى.

الثاني تطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، مجازا، من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، فيقال: إن التجارة مصلحة وطلب العلم مصلحة، وذلك لأن التجارة وطلب العلم للمنافع المادية والمعنوية.

والمصلحة بهذا المعنى ضد المفسدة، فهما نقيضان لا يجتمعان، كما أن النفع نقيض الضرر، والمناسبة بين معنى المصلحة لغة ومعناها شرعا مناسبة واضحة^(٢)، كما يبين من المعالجة.

ومفهوم المصلحة مفهوم شرعي له ضوابطه الأصولية وحدوده الشرعية لدى الأصوليين، كما تعرض فقهاء السياسة الإسلامية لمصالح الرعية باعتبارها غاية أو مقصدا للخلافة أو الإمامة، وهذا المفهوم في كلا الجانبين سواء أكان الجانب الأصولي أم جانب فقه السياسة والإمامة يختلف في أبعاده ومضمونه عن المفاهيم الماثلة التي تطرحها الدراسات السياسية في هذا الخصوص، واستجلاء لهذه الجوانب فإن البحث يدور فيما يلي حول مضمون المصلحة عند فقهاء الإمامة والسياسة، ثم التعرف على أبعاده الأصولية عند فقهاء الأصول كيما يتم التعرف على الفروق بين مفهوم المصلحة الشرعية والمفاهيم الماثلة في الدراسات السياسية الغربية، ثم يتم التعرف على دور أهل الحل والعقد في مصالح الرعية.

أولا - المصلحة مقصدا لنظام الحكم الإسلامي:

الفقه السياسي الإسلامي ينطلق من داخله في تحديده لمضمون مصلحة الرعية غاية ومقصدا ينبغي أن يتوخاه أهل الحل والعقد من وراء دورهم أو نشاطهم الحيوي العام الذي يناط بهم القيام به، ومن القواعد الأصولية في هذا الصدد أن "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"^(٣). ولكي نصل إلى تحديد مضمون مصلحة الرعية وطبيعتها في الفقه

(١) راجع ابن منظور: لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة صلح.

(٢) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المتنبي، ١٩٨١، ص ٤.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ١٣٤.

السياسي الإسلامي، باعتبارها غاية أهل الحل والعقد فيما يناط بهم من دور في المجتمع السياسي الإسلامي، وبما يمكن الباحث من الوقوف على حقيقة علاقة دور أهل الحل والعقد في هذه المصلحة، لكي نصل إلى ذلك ينبغي أن يكون المنطلق تعريف فقهاء السياسة الإسلامية للخلافة كفكرة تعبر عن النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ومن تعريفهم للسياسة الشرعية نشاطاً أو سلوكاً سياسياً يقوم به أولو الأمر أهل الحل والعقد في الأمة، حيث تركز هذه التعريفات في الجانبين على الغاية والمقصد، ولا تهمل في تعريفها الوظائف أو الأدوار بدلالاتها الإسلامية (الواجبات) بحيث يمكن القول إنها تعريفات وظيفية وغائية.

فالإمام الماوردي يقرر أن الإمامة (نظام الحكم) موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا^(١).

وابن خلدون يرى أن الخلافة هي "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"^(٢).

نظام الحكم الإسلامي إذاً له غايتان:

أولاهما حراسة الدين الإسلامي.

ثانيتهما سياسة الدنيا (المصالح الدنيوية) على مقتضى ومنهج هذا الدين ووفقاً لأحكامه.

ويؤكد على هذا المعنى صاحب المسامرة بقوله: "إن المقصود الأول من نصب الإمامة هو إقامة الدين على الوجه المأمور به من إخلاص الطاعات وإحياء السنن وإماتة البدع، ثم النظر في أمور الدنيا وتديرها، فإن أمور المعاش إذا انتظمت لم يعد أحد على أحد، وأمن كل على نفسه وماله، ووصل كل ذي حق في بيت المال أو غيره إلى حقه، وحينئذ يتفرغ الناس جميعاً لأمر دينهم فيقومون به على الوجه المطلوب"^(٣).

وهذا ما يؤكد عليه تعريف الفقهاء للسياسة الإسلامية باعتبارها نشاطاً أو سلوكاً يصدر عن أولي الأمر أهل الحل والعقد، حيث ينقل ابن قيم الجوزية قول أحدهم: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٥.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٧٨.

(٣) الكمال بن أبي شريف، المسامرة في شرح المسامرة للكمال ابن الهمام في علم الكلام، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٧هـ، ص ٢٦٥.

يضعه الرسول ولا نزل به وحي" (١).

فأهل الحل والعقد بما يقومون به من واجبات أوجبها عليهم الشرع يستهدفون بهذه الواجبات غاية ذات شقين:

أحدهما: "إقامة الدين أي جعله قائم الشعار على الوجه المأمور به من إخلاص الطاعات وإحياء السنن وإماتة البدع ليتوفر العباد على طاعة الله" (٢). وهذا يتحقق من خلال واجبات عدة تشكل عناصر دور أهل الحل والعقد فيما تصطلح عليه الدراسة "بالتمكن العقيدي".

ثانيهما: سياسة الدنيا بالدين- أي تدبير شئون الرعية وتنظيم وإدارة مرافقها وفقا لأحكام الشريعة وروحها نازلة على أصولها الكلية محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في كتاب الله وسنة رسوله- وبحيث لا تكون مناقضة لنص أو قاعدة أو أصل من الأصول (٣). وليقوم أهل الحل والعقد بتحقيق هذا المقصد، وهو ما تصطلح عليه الدراسة "تدبير الأمور للرعية" فلا بد من النهوض بمجموعة واسعة من الواجبات العامة حتى تتحقق مصالح الرعية في شئونهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها.

ويجتمع ما عده الفقهاء مقصدين للإمامة- كما رأينا- في مقصد واحد ذي شقين كما عبر الباحث، لأن جماعتهما في مقصد واحد لنظام الحكم الإسلامي ركزه ابن تيمية في قوله: "جميع الولايات الإسلامية مقصودها أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك وبه أنزل الكتب وبه أرسل الرسل وعليه جاهد الرسول والمؤمنون". قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٤).

وهكذا فإن دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم يقول في غايته إلى تحقيق معنى (العبودية). بمعناها الواسع الشامل لحركة الوجود في هذا الكون والتزام مقصود الشرع ومطلوبه في هذه الحركة (٥).

وهنا ينتقل البحث إلى مضمون المصلحة عند الأصوليين بإيجاز يقتضيه المقام ووفقا

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة، مرجع سابق، ص ١٣.

(٢) الكمال بن أبي شريف، المسامرة في شرح المسامرة، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

(٣) انظر: عبدالرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقہ الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٠-١٢.

(٤) سورة الذاريات، آية (٥٦).

ابن تيمية، الحسبة ومستولية الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧.

(٥) في المعنى الشامل للعبودية الذي يشمل حركة الوجود، راجع: ابن تيمية، العبودية في الإسلام، مرجع

سابق، ص ١-٣٠.

ثانيا - المضمون الأصولي للمصلحة:

لا يختلف علماء الأصول (أصول الفقه) في تحديدهم لمضمون المصلحة باعتبارها غاية شرعية، أو بعبارتهم "مقصدا شرعيا تتوخاه الأحكام التفصيلية" عنه في نظر من كتبوا عنها وتعرضوا لها في أبواب الإمامة والأحكام السلطانية، إلا من ناحية الهدف. فالأولون يدرسونها بصفقتها دليلا شرعيا، والآخرون يدرسونها أو يعرضون لها مقصدا لنظام الحكم. فكما رأينا كيف تتول الإمامة (نظام الحكم) في غايتها النهائية إلى تحقيق معنى العبودية في حركة الوجود، على الجانب الأصولي ينتهي الإمام الشاطبي في موافقاته إلى أن المقصد العام من الشريعة الإسلامية "إخراج المكلف من داعية هواه ليكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا"^(١).

وقد عرف الإمام الغزالي المصلحة الشرعية المعتمدة - أي التي يعدها الشارع المصلحة الحقيقية بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق (المصلحة) في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة (والقول للغزالي) المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة، ودفعه مصلحة"^(٢).

ومن هذا التعريف يمكن استنتاج ما يأتي:

- ١ - المصلحة في الأصل جلب النفع ودفع الضرر، وهذا يتفق مع معناها لغة.
- ٢ - لا يقصد بالمصلحة مطلق النفع ومطلق الضرر، وإنما يقصد بها جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، ومعنى هذا أن الناس قد يعدلون الأمر منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة، وبالعكس، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عرف الناس وفي عرف الشارع^(٣)، أو بعبارة أخرى: فإن المصلحة الحقيقية هي المحافظة على مقاصد الشرع ولو خالفت مقاصد الناس، فإن الأخيرة عند مخالفتها للأولى ليست في الواقع مصالح، بل أهواء وشهوات زينتها النفس، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح، ولنتذكر مؤقتا مفهوم الصالح العام Public Interest والمصلحة القومية National Interest وكيف تتحدد.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، مصر، المطبعة الأميرية، ١٣٥٢هـ، ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٣) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ١٧، ١٨، ٢٧.

٣- رجوع المصلحة إلى المقاصد الشرعية في الجملة شرط في اعتبارها مصلحة^(١).

وترتبا على ماسبق تتعرف بإيجاز على مقاصد الشريعة باعتبارها جوهر ومضمون المصلحة في الفقه السياسي الإسلامي، فالمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة أو حفظ ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم، حيث شرع الشارع أحكاما في مختلف مجالات الحياة لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي^(٢). فهذه أقسام ثلاثة للمصلحة الشرعية من حيث قوتها في ذاتها، وهي من هذا الوجه تعد فيما بينها مراتب للمصلحة وهي في كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث تدور حول المقاصد الخمس السابقة.

١- الضروريات من المصالح:

الضروريات من المصالح، هو ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين^(٣).

ومجموع الضروريات خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وقد شرع من الأحكام ما يكفل إيجادها وحفظها جميعا، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها، ولذلك كان تكريم الإنسان في المحافظة عليها^(٤).

١- أما الدين فمن الضروري حفظه وإقامته على أصوله المستقرة، لأنه قوام المثل العليا للأمة التي تمتاز بها إنسانيا وحضاريا ويستهدفها سعيهم في حياتهم الدنيا تلبية حاجة روحية وفطرية في الإنسان وهي فطرة التدين، وتحقيقا لأصالتهم في وجودهم المعنوي داخليا، وعلى الصعيد الدولي، أمة ذات خصائص ومقومات.

وقد جهد الإسلام في تشريعه السياسي بوجه خاص أن يحقق الوجود المعنوي للفرد والأمة والدولة على السواء، إذ هو المقصود من الوجود المادي^(٥). والشارع إنما يشرع أصول العبادات، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها لحفظ الدين من جانب الوجود حتى يكون هناك تدين في الواقع^(٦). كما شرع

(١) راجع: د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، مرجع سابق، ص ٦-٨.

(٢) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٩٨.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ٤-٥.

(٤) محمد أبوزهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

(٥) انظر: فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٠٢-٢٠٤.

(٦) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ٥.

العقوبات الرادعة لكل جريمة تعد اعتداء على الدين الذي تؤمن به الجماعة، وتعد ضرورة من ضروريات الحياة لا تقل عن الحياة نفسها، فكانت الحرب (الجهاد القتالي) مشروعة لكل من أراد أن يصد الناس عن دينهم، ويعتدي على حرية عقائدهم، وكانت عقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته والتشارك لدينه المفارق للجماعة، مثل هذه الأحكام شرعت لتحفظ الدين ولتدبراً عنه كل اختلال واقع أو متوقع^(١).

ولتحقيق هذا المقصد، ألزم الشارع أهل الحل والعقد بالنهوض بمجموعة من الواجبات الكفائية (العامة)، يشكل كل منها عنصراً من عناصر الدور الذي يناط بهم في الحياة العامة للأمة، مثل الدعوة إلى التوحيد خارج الحدود الإقليمية للدولة الإسلامية، والجهاد من أجل إزالة العقبات التي تحول دون بلوغ الدعوة في الخارج غايتها، والرقابة من منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الداخل، وهذا موضع تفصيل فيما بعد.

٢- حفظ النفس وصون حقها في الحياة أداء لأمانة التكليف وعمارة الدنيا والإصلاح في الأرض. وحفظ النفس يشمل المحافظة على حق الحياة وحمايتها من كل اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف أو الجروح، كما أن من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية بمنع القذف والسب^(٢). وسنرى كيف تدخل هذه الأحكام في عناصر دور أهل الحل والعقد في التمكين العقيدي وتدبير الأمور العامة للريعية مثل التدبير الاقتصادي.

ولإيجاد النفس، شرع المأكل والملبس والزواج، ولحفظها شرع القصاص والحدود والدية والكفارة والحرمان من الميراث.

٣- حفظ المال:

المال مقصد أساسي بالنسبة للفرد والأمة أو الدولة، فبالنسبة للفرد به قوام حياته وتغطية حاجاته المتنوعة والمتجددة، وهو عون له في دينه ودنياه، أما الدولة فملاك أمرها في النهوض بوظائفها وإقامة مرافقها وتنفيذ مشاريعها، ولا يكون ذلك إلا بالمال، وهو سبب من أسباب القوة، ونحن مأمورون بإعدادها تمكيناً للدولة من الدفاع عن كيانها ووجودها ونشر رسالتها^(٣).

ولإيجاد المال شرع وجوب السعي على الرزق وكسبه من طرقه المشروعة، وشرع البيع والشراء والنشاط التجاري عموماً، وإحياء الأرض الموات (استصلاح الأراضي

(١) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٢) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

(٣) د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٢٨-٢٢٩.

الصحراوية)، والتنقيب عن المعادن في باطن الأرض وهو ما يسمى بالركاز. وحفظ المال شرع حد السرقة، وتحريم الغش والاحتكار والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، وتحريم الربا، والتبذير والإسراف... الخ^(١).

٤ - حفظ العقل:

والعقل جوهر الفطرة الإنسانية ومناطق التكليف والمسئولية، وهو سبب التقدم الإنساني والحضاري، ومن ثم شرع طلب العلم والنظر والتفكير، وحفظ العقول يكون بتحصينها من كل ما يشل طاقاتها الفكرية المتجددة وغير المحدودة، ويمنع كل سبب يفسد حركة العقل، ويمنع التضليل الفكري^(٢)، وقبل هذا شرع حد الخمر^(٣).

٥ - حفظ النسل:

وهو من المصالح الضرورية، فهو حافز النشاط الحيوي للأمل والعمل، وسبب بقاء النوع الإنساني. فالمحافظة على النسل محافظة على النوع الإنساني، وتربية الناشئة تربية تربط بين الناس بالآل والألوف، وذلك بأن يربي كل ولد بين أبويه، ويكون للولد حافظ يحميه، وذلك اقتضى تنظيم الزواج، ومنع الاعتداء على الحياة الزوجية، ومنع الاعتداء على الأعراس، ومن ثم شرع حد الزنى، وحد القذف، وتحريم الوأد، وحث الشرع على التناسل والتكاثر^(٤).

٢ - المصالح الحاجية:

هي المرتبة الثانية بعد الضرورات الخمس من مراتب المصالح، وهي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع المصالح الحاجية، دخل على المكلفين جملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة^(٥).

فالحاجي من المصالح إذن هو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد إلى دفع المشقة أو الحرج أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة، كتحرير بيع الخمر كيلا يسهل تناولها، وتحريم رؤية عورة المرأة، وتحريم الصلاة في الأرض المغصوبة، وكالرخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر كإباحة الفطر للمريض والمسافر... الخ.

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٩.

(٢) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٦٨.

(٥) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ٥.

مثل هذه الأحكام شرعت لتحقيق مصالح، ولكن لاتصل الحاجة إليها إلى حد الضرورة وإن كان في شرعها تكميل لحفظ المقاصد الكلية ورفع الحرج والمشقة عن المكلف في ملابسة أسباب حفظها^(١).

المصالح التحسينية أو الكمالية:

هي الأمور التي لا تحقق أصل هذه المصالح ولا الاحتياط لها ولكنها ترفع المهابة، وتحفظ الكرامة، وتحمي الأصول الخمسة، ومن أمثلتها في العبادات إزالة النجاسة والطهارات كلها، ومنها بالنسبة للأموال تحريم التغيرير والخداع والنصب فإنه لا يمس ذات المال ولكنه يمس كمالها وهو إرادة التصرف في المال عن بينة ومعرفة وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة، فذلك من قبيل التحسينات لأنه حفظ لكمال الأصل^(٢). ومن قبيل تجميل الحياة وتزينها وجعلها سهلة يسيرة.

المصلحة الشرعية والمفهوم الوضعي للمصلحة (رؤية مقارنة):

ماسبق يعد فكرة عامة عن مضمون المصلحة في الفقه الإسلامي، وقبل التعرف على دور أهل الحل والعقد إزاءها يجب التعرف على الفروق بينها وبين المصلحة الفردية، وفكرة الصالح العام Public Interest باعتبارها هدفا لحركة النظم السياسية في الداخل، وفكرة المصلحة القومية National Interest للحركة السياسية للدولة في النطاق الدولي.

كيف تتحدد المصلحة بمستوياتها المختلفة في التصور الوضعي؟ وكيف يملك مفهوم المصلحة في الفقه السياسي الإسلامي خصوصية وتميزا له أثره في ضبط الحركة السياسية واتسامها بالاستقرار؟، وتتجلى الفروق بين مضمون المصلحة في فقه السياسة الإسلامية والتصورات الوضعية في مصدر كل منهما وطبيعته.

فمن حيث المصدر نجد أن مفهوم المصلحة الشرعية ينضبط ويتحدد بالوحي^(٣)، فهو يندرج في مقاصد الشريعة-على نحو ما سبق-ولا يعارض الكتاب والسنة، ومن ثم فالمصلحة تنقسم بحسب اعتبار الشارع إلى مصلحة شهد الشرع لاعتبارها بوجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو لجنسها، وهذه هي المصلحة المعتبرة أو الحقيقة، والمصلحة التي شهد الشرع لبطلانها وهي مصلحة ملغاة لأنها في حقيقتها ليست مصلحة، وإن ظنها أحد مصلحة، والمصلحة التي لم يشهد الشرع لبطلانها ولا

(١) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٢) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٢.

(٣) حول الضوابط والحدود الشرعية لمفهوم المصلحة راجع:

د. محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة، دمشق، المكتبة الأموية، ١٩٦٧، ص ١١٩-٢٧٥.

لاعتبارها، ويطلق عليها المصلحة المرسلة^(١).

وقد يقسم الفقهاء المصالح باعتبار الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحقق بها، إلى مصلحة قطعية: وهي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص القطعي، ومصلحة ظنية: وهي ما ترجع إلى نص غير قطعي، ومصلحة وهمية أو متوهمة: وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر إما لخفاء ضرره وإما لكون الصلاح مغمورا في الفساد كقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(٢).

أما مفهوم المصلحة في الفكر الغربي، فردية كانت أم جماعية، عامة كانت أم قومية، فهي تتحدد في ضوء الأيديولوجية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي والسياسي، ويقوم بتحديد هذه المصلحة الصفوة الحاكمة في هذه النظم، وبالتالي فإنه ليس هناك معيار أو قاعدة ثابتة وعامة يستند إليها في تحديد وتأسيس مضمون المصلحة بمستوياتها، ولعل هذا يفسر التحولات والتبدلات في المواقف السياسية للدول على الصعيد الدولي.

كذلك، فإن اختلاف التصورات لما هو مصلحة بمستوياتها من فرد إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى ومن نظام سياسي إلى آخر بحسب الأيديولوجية التي يتبناها النظام، هذا يؤدي إلى ما يسمى (بصراع المصالح)، وبالتالي تفسير الظاهرة السياسية على أنها (صراع مصالح) يستند أو يقوم على القوة التي لا تعرف قاعدة ثابتة للعدل، فما تسفر عنه القوة يكون شرعيا ويقنن له حتى يصير مشروعا^(٣). ويركز الشاطبي هذا الفارق بين المصلحة الشرعية والتصور الوضعي للمصلحة "...المصالح المحتلّة شرعا والمفاسد المنفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو مفاسدها العادية"^(٤).

أما من حيث مضمون المصلحة وطبيعتها، فهناك فرق في هذا الجانب بين المصلحة الشرعية والمفاهيم السابقة المماثلة في التصور الوضعي، فالمصلحة في المنظور الإسلامي تتميز في مضمونها وطبيعتها عن المصلحة في المنظور الغربي، حيث تتسم بالشمول الموضوعي والشمول الزماني.

(١) راجع: د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، مرجع سابق، ص ١٥-٢٣.

(٢) سورة البقرة، آية (٢١٩).

انظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مكتبة الاستقامة، تونس، ١٣٦٦هـ، ص ٤٠-٤٣.

(٣) راجع هذا المعنى في:

د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٢-١٥٣.

محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، مرجع سابق، ص ٢١-٢٥.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ٢٧.

الشمول الموضوعي، حيث تشمل بالاعتبار الوجود المعنوي للفرد والأمة المتمثل في مقصد حفظ الدين على نحو ما سلف، فمقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون عامة مطلقة لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف، وبالجملية الأمر في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها، ومن الدليل على ذلك ما هو مقرر من أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق^(١).

وأما الرؤية الغربية للمصلحة وانسياقا مع منطلقاتها الفلسفية، فإنها تختصر المصلحة في الحفاظ على القيم المادية وتحصيلها بشكل أساسي. أما الدين فهو يعد-على أحسن الفروض-فرعا للمصلحة، أي أنه يستعان به من حيث كونه مؤثرا في تنفيذ وجوه المصلحة المعتبرة لديهم، ويبدو ذلك واضحا في إطار فلسفة المنفعة لدى (بنتام) والبراجماتية لدى (وليم جيمس)، ومن ثم لم يكن مستغربا انبثاق التصور العلماني والإلحاد الديني من هذه الرؤية، ذلك أن الدين احتل-وفق منظورها-دورا هامشيا ضمن متغير الثقافة والتقاليد.. الخ، وهو ماصار مقدمة لدى اتجاهات أخرى في الفكر الغربي لاستبعاد هذا المتغير ذاته، مع الأخذ في الاعتبار كيف عبر عن الدين دوما وفق عناصر هذه الرؤية بـ(المتغير) شأنه في ذلك شأن المتغيرات المادية^(٢).

على النقيض من ذلك، وجدنا مفهوم المصلحة الشرعية يجعل حفظ الدين مصلحة مقدمة على سائر المصالح الأخرى عند التعارض وإجراء الترجيح.

أما الشمول الزمني أي من حيث اعتبارات الزمان، فإن المصلحة في المنظور الغربي-وفقا لأسسه الفلسفية-تقتصر في مضمونها على المصلحة الآنية في الدنيا، بل وفي إطار المرحلة الزمنية القائمة، أما الشارع الإسلامي فقد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، وذلك على نحو لا يخل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات^(٣).

ويقرر ابن خلدون وهو يعدد أنواع السياسة والملك: "أن السياسة إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل، إذ غايتها الموت والفناء. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٣٨.

(٢) سيف الدين عبدالفتاح، التجديد السياسي، مرجع سابق، ص٣٠٤.

(٣) راجع تفصيل المصالح الدنيوية والأخروية في: الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٦، المسألة الخامسة والمسألة السادسة.

إلينا لا ترجعون»^(١). فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم "صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض"^(٢)، فجاءت الشرائع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، لأن الشارع الإسلامي أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره.

قال (صلى الله عليه وسلم): "إنما هي أعمالكم ترد عليكم". وأحكام السياسة الرضعية إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^(٣).

ومقصد الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء، (رؤساء الدولة الإسلامية)^(٤).

ثالثاً - دور أهل الحل والعقد في المصلحة الشرعية للرعية:

السؤال الذي يرد الآن على بساط البحث:

ما هو الدور الذي يمارسه أهل الحل والعقد فيما يتعلق بالمصلحة الشرعية للرعية بمحتواها السابق؟

لقد أناط الفقه السياسي الإسلامي تحقيق مصالح الأمة في مستواها الفردي والجمعي بأولي الأمر (أهل الحل والعقد) من خلال المؤسسات والأبنية الوظيفية التي يسلكون فيها للقيام على مصالح الأمة، إيجاداً لأصلها في الواقع المعاش وتشريع ما يلزم لحفظها وإنمائها وفقاً للمناهج الأصولية للاجتهاد التشريعي على نحو ما يأتي.

هذا الدور في عموميته على هذا النحو يمكن تحديد أبعاده في الآتي:-

(١) كفالة وحفظ الضروري من مصالح الرعية، وذلك برعاية الأحكام الخاصة بذلك، وتوفير الحاجيات والتحسينات منها على قدر الإمكانيات المتاحة ووفقاً لترتيب أولوياتها السابقة.

فقد تقدم بيان المراد من الضروري والحاجي والتحسيني، وبأن الضروريات

(١) سورة المؤمنون، آية (١١٥).

(٢) سورة الشورى، آية (٥٣).

(٣) سورة الروم، آية (٧).

(٤) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٧٧-٢٧٨.

في ارتباط مفهوم السياسة الشرعية بالمصلحة، راجع: محيي الدين محمد محمود، السياسة الشرعية في ضوء جوهر مفهوم السياسة في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٢٢٩، وما بعدها.

الخمس أهم المصالح لأنه يترتب على فقدانها اختلال الحياة وشيوع الفوضى بين الناس، وتليها الحاجيات، لأنه يترتب على فقدانها وقوع الناس في الحرج والعسر والمشقة التي قد تنوء بهم، ثم تليها في الترتيب التنازلي من حيث الأولوية التحسينات، لأنه لا يترتب على فقدانها إلا خروج الناس عن مقتضى الكمال الإنساني والمروءة وما تستحسنه العقول^(١).

ومن ثم، فالأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام وأحقها بالمراعاة من قبل أهل الحل والعقد، وهذه المراعاة تتحقق بأمرين:

أولهما - ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود (والاستدامة).

ثانيهما - ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم^(٢).

ولا يراعي أمر أو حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بأمر أو بحكم ضروري أو حاجي، لأن المكمل لا يراعي إذا كان في مراعاته إخلال بما هو مكمل له، فالمقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختل (الحاجي والتحسيني) باختلاله بإطلاق، نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري، فإن الضروري هو المطلوب^(٣).

وفقا لهذه القواعد الأصولية في ترتيب أولويات المصالح، تجري كفالة ومراعاة أهل الحل والعقد للضروري من المصالح وتوفير الحاجيات والتحسينات من المصالح بمستوياتها المختلفة، سواء في ذلك الفردية أو الجماعية من جانب أو الداخلية والخارجية من جانب آخر. ففي كل مستوى من هذه المستويات يراعي ترتيب الأولويات وفقا لقواعد ترتيب الضروري والحاجي والتحسيني.

(٢) يقوم أهل الحل والعقد بالتوازن والترجيح بين المصالح المتعارضة وذلك وفق المعايير الأصولية للترجيح بين المصالح، ومن بين هذه المعايير:

أ- الأحكام التكليفية الخمسة وهي: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة،

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، مرجع سابق، ص ٥.

(٣) راجع التفاضيل في المسألة الرابعة من الموافقات، ج ٢، ص ٩-١٦.

والتحريم، كما سيأتي بيانه بعد.

ب- ومن بين معايير الترجيح بين المصالح حال التعارض فيما بينها الترتيب السابق لها من حيث الأولويات إلى ضروري وحاجي وتحسيني.

ج- مدى شمول المصلحة لأفراد الأمة حيث تنقسم المصالح إلى كلية وجزئية، باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها، والمصلحة الكلية في اصطلاح الفقهاء ما كانت عائدة على عموم الأمة عودا متماثلا وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة، وبالجزئية ماعدا ذلك.

والمصلحة العامة لجميع الأمة حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق (التماسك الاجتماعي) وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين الشريفين حرم مكة وحرم المدينة من أن يقع في أيادي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه، وتلف مصاحفه معا ونحو ذلك مما صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فرد منها، وبعض صور الضروري والحاجي فيما يتعلق بجميع الأمة.

وأما المصلحة والمفسدة اللتان تعودان على الجماعات العظيمة فهي الضروريات والحاجيات والتحسينات المتعلقة بالفئات والجماعات أو القطاعات الجماهيرية في الأمة. أما المصلحة الجزئية الخاصة فهي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلين^(١).

ويراعي عند الترجيح بين المصالح المتعارضة، تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. وقد أنشئت قاعدة سد الذرائع (وفتحها) وهي المنع من الفعل الجائز لأنه يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد، وعند الموازنة بين المصلحة والمفسدة يؤخذ في الاعتبار عموم المصلحة والمفسدة وخصوصهما^(٢).

والجدير بالذكر أن الفقهاء الأصوليين وضعوا كثيرا من القواعد الأصولية للترجيح سواء بين الوسائل أو السياسات والمصالح أو المقاصد، منها: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة^(٣). وكما يقول (ابن تيمية) في هذا الخصوص: "الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بتحمل أدناهما"^(٤).

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٢) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٣) راجع هذه القواعد في: السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، مرجع سابق، ص ٩٥ -

٩٩ ومواقع أخرى. علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي في مصر، دار المعارف، ١٩٥٩، ص ٢٧٤-٢٨٧.

(٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

د- تقدير مدى شرعية ما يعرض للأمة من مصالح، وما إذا كانت هذه المصلحة مصلحة قطعية بمعنى أنها دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل التأويل أو ما يؤخذ من متكرر أدلة القرآن تكررنا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة، أو مصلحة ظنية بمعنى استنادها إلى دليل ظني، أو مصلحة وهمية وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهي عند التأمل ضرر إما لخفاء الضرر أو لكون الصلاح مختلطا بالفساد فيها.

ويتعلق بذلك كون المصلحة العارضة مصلحة حقيقة، بمعنى أن الشرع شهد لها بالاعتبار، أو مصلحة ملغاة، بمعنى أن الشرع شهد لها بالبطلان والإلغاء، حيث قد يتوهم أن هناك مصلحة ما فيها النفع، بينما هي تعارض أصلا من الأصول التشريعية كتابا أو سنة أو إجماعا.

ويذكر في هذا الخصوص أن الفقهاء فرقوا في المصلحة باعتبارها جلب نفع ودفع ضرر، بين جلب نفع ودفع ضرر مقصود للشارع، ومطلق نفع وضرر، فالناس قد يعدون الأمر منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة، وبالعكس فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة. هذه المعايير تشكل إطارا عاما لدور أهل الحل والعقد في مصالح الأمة.

وهنا يبرز دور علماء الإسلام المجتهدين (أهل الاجتهاد) على وجه الخصوص، حيث إنهم وبحكم مستواهم العلمي وتخصصهم في الشريعة الإسلامية وإدراكهم لمقاصدها، يبرز دور هؤلاء العلماء في خصوص مصالح الأمة، أي في تقديرها، والحكم على ما هو مصلحة حقيقية أو متوهمة، وهذا يكون بالتعاون مع الخبراء والفنيين لإبراز الجوانب الفنية و التخصصية في هذه المصالح، فإذا كان الأمر متعلقا بجوانب حربية واستراتيجية فيبرز دور أمراء الأجناد وقادة المجاهدين لإبراز الجوانب الاستراتيجية والأمنية فيما يتعلق بمصالح الأمة في هذه الجوانب.

والخلاصة أن تقدير المصالح الشرعية للأمة وترتيبها يتعلق بالمجتهدين من علماء الأمة بالتعاون مع الإخصائيين والخبراء، كل في ميدانه.

المبحث الثالث

أهل الحل والعقد والواجبات الكفائية (العامة)

(مجالات الدور)

قد تبين مما سبق، مضمون المصالح التي يتغيها أهل الحل والعقد في الأمة، وأبعاد الدور الذي يناط بهم في هذا الخصوص باعتبارها غايات النموذج الإسلامي لنظام الحكم، الذي يعد بكل أبنيته ومؤسساته التي تتكون أساسا من أهل الحل والعقد، وفقا للشروط الوظيفية السابقة أداة تحقيق هذه المصالح.

فقد أناط الشارع تحقيق هذه المصالح بجهاز الحكم بأبنيته المختلفة التي يعبر عنها (بالولايات العامة) من خلال مجموعة واسعة من الواجبات التي أوجبها الشارع قياما بهذه المصالح، وهذه الواجبات تمثل المجال الحيوي لدور أهل الحل والعقد، ومن منطلق العلاقة بين الوسيلة والغاية على النحو السابق، فإنه إذا كانت مصالح الأمة هي غاية أهل الحل والعقد، فإن هذه الواجبات هي وسيلة تحقيقها، وهي تمثل الأدوار بمضمونها الإسلامي، وإذا كانت القاعدة الأصولية تنص على أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن النهوض بمصالح الأمة وتحقيقها في الواقع المعاش واجب ومقصود من الشارع، فمن ثم يمكن القول إنه ما لا تتم المصلحة إلا به فهو واجب.

وهنا نجد أمامنا مجموعة من التساؤلات حول هذه الواجبات.. ماهي طبيعتها؟ وما مضمونها؟ وما موقع أهل الحل والعقد منها؟.

الإجابة عن هذه التساؤلات تشكل الإطار الفكري لمجالات ومضمون دور أهل الحل والعقد الذي يعني البحث بإبرازه.

أولا - طبيعة واجبات أهل الحل والعقد:

لكي يتم التعرف على طبيعة واجبات أهل الحل والعقد ذات الأثر المباشر في الحياة السياسية الإسلامية والتي تمثل المجال الحيوي لدور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، فإن ذلك يقتضي التعرف على الحكم الشرعي وأنواعه وصولا إلى الواجب الذي يعد أحد أقسام الحكم التكليفي.

إن الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية التي تعد الوعاء الذي يحتوي المصالح الحقيقية أو المعتبرة للأمة، جزئية كانت هذه المصالح أو كلية، يعرفها الأصوليون بأنها: "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع، ومن ثم يقسمون

الحكم الشرعي إلى قسمين: حكم تكليفي، وحكم وضعي^(١)، والذي يعني في هذا المقام هو الحكم التكليفي، وهو ما اقتضى طلب فعل أو الكف عن فعل أو التخيير بين أمرين، وإن قوة الطلب تختلف في اللزوم وعدم اللزوم، ولقد قالوا إن كان طلب الفعل باللزوم كان واجبا، وإن كان الطلب غير ملزم كان مندوبا، وكذلك طلب الكف إن كان ملزما فهو الحرام، وإن كان غير ملزم فهو المكروه، والتخيير موضوعه المباح^(٢).

وسمى هذا النوع بالحكم التكليفي لأنه يتضمن تكليف المكلف بفعل أو بكف عن فعل أو تخييره بين فعل والكف عنه، ووجه التسمية ظاهر فيما طلب من المكلف فعله أو الكف عنه. أما ما خير به المكلف بين فعل والكف عنه (المباح) فوجه تسميته تكليفا غير ظاهر، لأنه لا تكليف فيه، ولهذا قيل إن إطلاق الحكم التكليفي عليه من باب التغليب^(٣).

هذه الأفعال موضوع الحكم التكليفي بأنواعه السابقة تتعلق بها دور أهل الحل والعقد بدرجة أو بأخرى. والواجب على وجه الخصوص بدرجة أوضح، حيث أوجب الشارع مجموعة من الواجبات تمثل في جوهرها الوظائف العامة (سياسية كانت أو اقتصادية أو قتالية أو اجتماعية أو عقيدية) كما يتبين بعد، وهذه الواجبات ينبغي إتيانها جميعا.

وجدير بالذكر أن الأفعال التي تدخل في دائرة المحرم، تدخل في هذا الإطار من خلال التطبيق لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره واجبا يناط بأهل الحل والعقد، وواجب إقامة العدل باعتباره واجبا أو وظيفة لاستيفاء الحقوق وإقامة الحدود والتعزيرات المقررة شرعا.

وإذا كان خطاب الشارع المتعلق بالأفعال (النشاط) موضوعات التكليف بأنواعها السابقة يتوجه إلى المكلفين، فمن إذن هؤلاء المكلفون على وجه التحديد؟ هل أفراد الأمة كل على حدة؟.. أو مجموع الأمة؟.. وإذا كانوا مجموع الأمة فمن المتعينون من هذا المجموع للقيام بهذا التكليف؟.

إجابة هذه التساؤلات تنقلنا إلى البحث في الواجب ومن يتعين له.

(١) لا يعني بالحكم الوضعي هنا أنه من وضع بشري، وإنما هو وصف لأحد نوعي الحكم الشرعي، ويقصد بالوضع هنا أن يكون الشارع قد ربط بين أمرين يجعل أحدهما سببا أو شرطا مانعا. ومثاله ما جعله الشارع سببا (روية هلال رمضان) فقال: (صلى الله عليه وسلم): "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته". ومثال ما جعله الشارع شرطا (الوضوء للصلاة)، ومثال المانع: القتل أو الردة في الميراث، فقد قال (صلى الله عليه وسلم): "لا ميراث لقاتل".

(٢) انظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٠٢-١٠٥.

(٣) انظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، المرجع السابق، ص ١٠٥.

الواجبات الكفائية (العامة) والواجبات العينية:

ينقسم (النشاط) الفعل الواجب بالنظر إلى المطالب به أو من يقوم به، ويتعين له كما يقول الأصوليون إلى واجب عيني وواجب كفائي.

فالواجب العيني هو الذي يوجه فيه الطلب اللازم إلى كل واحد من المكلفين بعينه، بحيث إذا تركه أثم واستحق الذم، ككل الفرائض التي يَأْتُم تاركها من صلاة وزكاة ووفاء بالعقد... الخ^(١). فهو واجب فردي مطلوب من كل فرد على حده، وسمي عينيا لأن كل مكلف يتوجه إليه بعينه الخطاب التكليفي ولا تبرأ ذمته منه إلا بفعله.

أما الواجب الكفائي، هو المحتتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله^(٢)، فهو ما يطلب فعله شرعا من مجموع المكلفين لا من كل فرد على حدة، وذلك كفريضة الجهاد ما لم يتطلب الموقف دفاع كل قادر، وواجب عقد الإمامة وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وواجب الإفتاء وواجب الدعوة إلى الدين الإسلامي، وما إلى ذلك من كل واجب يتحقق الغرض منه بقيام بعض المكلفين به. وسمي كفائيا لأنه يكفي في حصول المطلوب به قيام بعض المكلفين بفعله دون البعض، ولهذا فإن ذمة من لم يفعل هذا الواجب تبرأ بفعل غيره، وإن لم يقم به أحد مطلقا فإن الإثم واقع على الجميع^(٣).

الواجب الكفائي إذن يتميز عن الواجب العيني بقصد الشارع ونظرفته إلى كل منهما. فالقصد من الواجب الكفائي وقوع الفعل نفسه لما يترتب عليه من جلب المصلحة أو درء المفسدة، بقطع النظر عما يصدر منه الفعل. بمعنى آخر، المنظور إليه أصالة في الواجبات الكفائية هو إيجاد المرفق العام أو البنية أو المؤسسة التي يناط بها تحقيق المصلحة العامة في المجتمع بقطع النظر عن خصوصية من يقوم بها، ومن ثم يسميها البعض بالواجبات العامة أو الفروض الاجتماعية، فإذا وقع الفعل على الوجه المطلوب ارتفع التكليف به سواء وقع من فرد أو أكثر، ومن أي فرد كان. وهذا بخلاف الواجب العيني فإن نظرة الشارع فيه إلى المكلف نفسه، ولذا فإن الخطاب يتجه إلى الفاعل نفسه حتى إذا عجز عن القيام بالفعل لم يطلب الشارع وقوعه من غيره، لأن المصلحة التكليفية ترجع إلى المكلف نفسه^(٤).

وقد تكون الجزئية الواحدة فرض عين في حالة، وفرض كفاية في حالة أخرى، فإذا

(١) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٢) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج ١، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٣) د. جمال الدين عطية، النظرية العامة للشرعية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٧٤.

(٤) محمد سلام مذكور، مباحث الحكم عن الأصوليين، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٤، ص ٧٥.

تعين لإظهار الحق فرد بذاته كان أداء الواجب عينيا، فإذا لم يكن في الجهة إلا طبيب واحد لا يحصل علاج المريض بدونه كان قيام الطبيب بهذا العلاج واجبا عينيا، وكذا بالنسبة للإفتاء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. الخ. فالمناط في اعتباره كفاثيا أو عينيا هو إمكان تحقيق المصلحة أو المطلوب الشرعي بغيره أو تعينه هو، ومع صيرورته واجبا عينيا فإن أصله واجب كفاثي، إذ يسقط عنه التكليف بفعل الغير ولم يطلب فعله من كل فرد أصلا^(١).

الواجبات الكفاثية (العامة) والواجبات العينية (الأولوية والأهمية):

يقيم بعض الفقهاء مفاضلة بين الواجبات الكفاثية (العامة) والواجبات العينية على أساس من مدى ترتب الإثم على التخلف عن أداء أي منهما^(٢). فتقام الأهمية لأحدهما بالنظر فقط لمرحلة الأداء، حيث الواجبات العامة واجبات يقع عبء الوفاء بها على المجتمع بأسره، بينما الواجبات العينية يقع عبؤها على الفرد، ومن ثم فإن الأخيرة تحتل أهمية عن الأولى بالنظر إلى هذا الجانب.

والواقع أنه ليس ثمة مبرر لإقامة هذا التفاضل، نظرا لأن كلا من الواجبات الكفاثية (العامة) والواجبات العينية مقصودة للشارع ومتحتم حصولها، وجزء ذاتي من الشريعة التي أمر الله بحفظها وتنفيذ أحكامها، هذا فضلا عن أن الفروض العامة متى شرع في أدائها والقيام بها صارت فرض عين على من شرع في القيام بها، وإذا لم يقم بها أحد أثم الجميع، والتخلف عن أداء كل منها يرتب الإثم على المتخلفين.

وإن كلا من الواجبات الكفاثية (العامة) والواجبات العينية (الفردية) لها أهمية خاصة من الناحية الواقعية. فالواجبات الفردية لها أثر وصلة بالحياة السياسية، وبخاصة ما تعلق منها بالقيم الإسلامية وأثرها في الحياة العامة وتكوين الضمير الحي للفرد المسلم عضو المجتمع السياسي.

لكن الأهمية الكبيرة تعلق بالواجبات العامة ذات العلاقة المباشرة بالحياة السياسية، فهي تشكل في الحقيقة جوهر الحركة السياسية. بمضمونها الإسلامي التي يمارسها أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، وذلك يرجع إلى ما يأتي:

أ- إن الفروض أو الواجبات الكفاثية (العامة) يتوقف عليها التمكن من أداء الفروض العينية، ومن ثم تأتي علاقة أو دور أهل الحل والعقد إزاء الفروض أو الواجبات العينية، فما لم يكن هناك دفاع وجهاد وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وما

(١) المرجع السابق، ص ٧٨.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج ١، مرجع سابق، ص ٤٠.

وانظر أيضا: الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ٢٦١.

لم تظهر دولة إسلامية آمنة ذات سلطان، وما لم يتحقق العدل بالقضاء وفق أحكام الشريعة الإسلامية.. وهكذا ما لم يرق كل ذلك، مما هو من الواجبات الكفائية (العامة) فإن أداء الفرد للواجبات العينية (الفردية) من عبادات ومعاملات يصبح أمراً متعذراً، بل إن حياة الفرد نفسه أو تمكنه من الحياة في حرية قد لا تكون ممكنة، وبقاء الدين نفسه يمكن أن يكون عرضة للخطر^(١).

ب- الواجبات العامة فضلاً عن علاقتها المباشرة بالحياة السياسية الإسلامية، فإنها تتحرك على مساحة واسعة من النشاط بحيث تتسم بالشمول المستمد من شمول التشريع الإسلامي الذي تنبثق عنه، فتشمل الجوانب الاعتقادية والتعبدية (حفظاً لها من البدع وتنفيذاً في الحركة اليومية) والجوانب السياسية الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والأمنية والعلمية.. الخ. ومن ثم نستطيع القول إن أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم ينهضون بدور واسع في الحياة العامة يفوق ما يقوم به الصفوة السياسية من وظائف التكيف، والتكامل، والحفاظ على الهوية الحضارية، وعلاج أشكال التوتر^(٢).

والجدير بالذكر أن الفروض الكفائية (العامة) خاصة تلك التي تتعلق بالمصالح الدنيوية لم يحصرها التشريع الإسلامي بعدد معين، بل جعلها عامة متروكة لمقتضيات التطور الحضاري، تتحدد في ضوءه وما يحقق ولا يخل بالمصالح العامة للأمة ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية. وما ذكره الفقهاء من واجبات كفائية إنما هو على سبيل المثال لا الحصر، وما يتناسب مع حاجات مجتمعاتهم والمرحلة التاريخية التي عاشوا فيها، وهذا لا يمنع من إضافة وتطوير واجبات كفائية عامة قد يتطلبها النهوض بالمصالح المتجددة والمعتبرة شرعاً في الوقت الحاضر.

هذا عن طبيعة واجبات أهل الحل والعقد، وهناك جانب آخر أو تقسيم آخر للفقهاء يتصل بفكرة الواجبات الكفائية والواجبات العينية، وهو تقسيمهم للحقوق إلى حقوق الله وحقوق العباد، في مقابل تقسيم الواجبات الكفائية والواجبات العينية.

فكرة حق الله وحق العبد:

وحق الله لا يراد به ما يعطيه ظاهر هذه الإضافة من أنه حق لذات الله، لأن حق ذات الله إنما يدخل في العقائد والعبادات المشار إليها بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً"^(٣)، وبقوله تعالى:

(١) د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤١-٢٤٣.

(2) Suzan Keller, Elites, Op. Cit., pp. 27-28.

(٣) جزء من حديث رواه البخاري ومسلم وأحمد عن معاذ بن جبل. انظر نص الحديث وشرحه في: محمد عبدالعزيز الخولي، الأدب النبوي، القاهرة، المطبعة التجارية الكبرى، د.ت. ص ١٨٥-١٨٨.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١). وليس هذا هو المراد هنا، وإنما المراد بحق الله تعالى، حقوق للأمة فيها تحصيل النفع العام أو الغالب، أو حق من يعجز عن حماية حقه، أوصى الله بحمايتها وحمل الناس عليها، وذلك هو دور أولي الأمر أهل الحل والعقد في الأمة... فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والتي تحفظ تصرفات الناس في اكتساب مصالحهم الخاصة بأفرادهم أو مجموعهم من أن تتسبب في انقراض تلك المقاصد، وتحفظ حق كل من يظن به الضعف عن حماية حقه^(٢).

ولما كان المراد من حق الله ما هو حق للمجتمع أي حق بمجموع المكلفين، وشرع حكمه للمصلحة العامة لا لمصلحة فرد خاص، فقد قابل الفقهاء بينه وبين الواجبات الكفائية باعتبارها واجب بمجموع المكلفين، أما حقوق العباد فهي ما كان مقصودا منها مصلحة المكلف خاصة، فحكمها حق خالص للمكلف، ودور أهل الحل والعقد بإزائها هو حمايتها ورد الاعتداء عنها^(٣).

هذا عن طبيعة واجبات أهل الحل والعقد، وما يقابلها من فكرة حق الله وحق العبد، فماذا عن حقيقة علاقتهم أو مسؤوليتهم عن هذه الواجبات؟.

ثانيا - توزيع الواجبات الكفائية (توزيع الأدوار):

بعد تبين مفهوم الواجب الكفائي والواجب العيني يرد سؤال للبحث هو: إلى من يتوجه خطاب التكليف بالفعل في الواجبات الكفائية على وجه التعيين والتحديد؟. هل المقصود كل فرد من أفراد الأمة؟ أم يتوجه إلى بعض منهم؟ وإن كان البعض فمن هم؟.

الإجابة عن هذه التساؤلات تبين جوهر فكرة الاكتفاء في الواجب الكفائي، أو التي سماها البعض فكرة التمثيل أو الإنابة عن الأمة، الأمر الذي يكشف بجلاء عن علاقة أهل الحل والعقد بهذه الواجبات الكفائية، وبالأحرى بالحكم التكليفي بأنواعه السابقة.

ووفقا لطبيعة الواجبات الكفائية (العامة)، فإنه لا يمكن أن يقوم بها كل أفراد الأمة في وقت واحد، والإلزام انشغال الأمة بالقيام بواجب واحد دون بقية الواجبات، كأن تنفر الأمة عن بكرة أبيها للجهاد، فمن يبقى إذن للقيام بباقي الوظائف أو الأعمال

(١) سورة الذاريات، آية (٥٦).

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٤٧.

(٣) هنالك أقسام أخرى للحقوق مثل: ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب، ويأخذ حكم حق الله وما اجتمع فيه الحقان وحق الناس فيه غالب.

راجع تقسيمات هذه الفكرة (فكرة حقوق الله وحقوق العباد) وأمثلة عليها وفقه هذه الحقوق في جوانبها المختلفة في:

د. جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤٩-١٦٧.

وانظر أيضا: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص: ٢١٠-٢١٦.

الضرورة لحياتها من زراعة أو تجارة أو صناعة أو دعوة، وكأن يكون عدد كبير من الأمة قضاة أو معلمين أو ساسة وعسكريين فلا يبقى هناك إلا عدد غير كاف لمباشرة أوجه النشاط الاجتماعي الأخرى، وهكذا..^(١).

ومن ثم يجب على الجماعة تحقيقها متعاونة في أدائها بتوزيع المسؤولية التضامنية بين طرفي العلاقة السياسية أو الرابطة الإيمانية السياسية. ففي الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر، فكان التارك فاعلا، أي أن الطلب على الجميع، ولكن فعل الواحد يقوم مقام فعل غيره، فيكون من لم يقم بالفعل فاعلا بهذا الاعتبار، إذ من فعل له علاقة بمن لم يفعل جعلته في عمله بمنزلة النائب عنه، وذلك التعاون بين الجماعة في أداء الواجبات الكفائية (العامة) لأن هذه الواجبات تتعلق أكثر أحوالها بمصلحة الجماعة، والجماعة باعتبارها كلا يتعاون أحاده مخاطبة بهذا الواجب، ولكن لا يقوم به إلا البعض^(٢).

ويعبر عن هذا المعنى الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة): "إن الواجب الكفائي مطلوب على العموم ومراد به وجه الخصوص" وهذا تعبير دقيق محكم، إذ الجماعة كلها مطالبة به، ولكنه بطبيعته في أكثر الأحوال لا يؤديه إلا بعض الجماعة، والخرج يقع على الجميع إذا لم يؤديه هذا البعض لأن المقصود أن الخطاب موجه لجميع القادرين على أداء الواجب الكفائي، وكل ميسر لما خلق له^(٣).

هؤلاء القادرون على القيام بالواجبات العامة في الأمة وهم بعض منها كل حسب ماهو ميسر له، وبعبارة أخرى كل بحسب خبرته وتخصصه ومؤهلاته لما يقوم به من دور، هؤلاء إن هم إلا أهل الحل والعقد أصحاب الولايات العامة أو أولو الأمر في الأمة الإسلامية، فهؤلاء قد اشترط لهم الفقه السياسي الإسلامي من الشروط العامة والخاصة، الأخلاقية منها والفنية، ووضع معايير اختيارهم وفقا لما يناط بهم من أمانات أو واجبات عامة ينهضون بها.

هناك إذا نوعان من المسؤولية بخصوص تنفيذ الواجبات الكفائية:

أ- مسؤولية عامة على الأمة بكاملها وعلى الدولة الإسلامية ممثلة في نظامها السياسي أن تحمل الأمة على الأداء تحقيقا للتكافل السياسي الملزم بين الأمة والدولة، وتفسير ذلك أن الأمة لتوجه النداءات الإلهية إليها بالمطالبة بأداء هذه الفروض العامة- أصالة-هي صاحبة المصلحة الحقيقية في أدائها، وأداة الحكم ممثلة في أهل الحل والعقد

(١) د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(٢) محمد أبوزهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٣) راجع: الإمام الشافعي، الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٩، ص ٢٣، ١٥٧.

نائة عنها في تحقيق هذا الأداء الذي يتم بأمرين:

الأول: حمل القادرين على أداء هذه الواجبات على القيام بها تكليفاً من ولي الأمر كما يقول ابن القيم: "إذا احتاج الناس لصناعة طائفة كالزراعة والنساجة والبناء، فلولى الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك"^(١)، وذلك ما يعبر عنه بشغل الأدوار أو التجنيد.

الثاني: إعداد المتخصصين وذوي الكفاءات في جميع المجالات. ولم يفت ابن القيم أن يشير في هذا الخصوص أن ينص على إعداد الكفاءات السياسية لتولي الولايات العامة التي تهض بتنفيذ الواجبات العامة... إن تعلم هذه الصناعات فرض على الكفاية لحاجة الناس إليها، وكذلك أنواع الولايات العامة والخاصة التي لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها^(٢).

وقد عبر الشاطبي عن هذا المعنى تعبيراً دقيقاً حين قال: "إن القيام بذلك الفرض (العام) قيام بمصلحة عامة، وهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها، والباقيون وإن لم يقدرُوا عليها، قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر، هو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها، فالقادر إذاً مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل القادر إلى القيام بالغرض إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

وقد بين الشاطبي أن مواهب الناس مختلفة وقدرهم في الأمور متباينة ومتفاوتة، فهذا تهيأ للعلم، وهذا للإدارة والرياسة، وذلك للصناعة أو الزراعة، وهذا للصراع. والواجب أن يربى كل امرئ على ما تهيأ له حتى يبرز كل واحد فيما غلب عليه ومال إليه^(٣).

ب- مسؤولية خاصة تتجه إلى ذوي الكفاءات العلمية والخبرات الفنية، كل وما اختلف فيه في شتى مناحي الحياة، ثقافية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو عسكرية أو عقيدية، تشريعية كانت أو قضائية أو تنفيذية، قياماً بالمرافق العامة للدولة، فهؤلاء هم المقصودون من خطاب التكليف على وجه الخصوص^(٤). وهو ما قرره أيضاً الشاطبي في قوله: "طلب الكفاية متوجه على الجميع، لكن إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، وهذا

(١) ابن القيم، الطرق الحكيمة، مرجع سابق، ٢٤٧.

(٢) ابن القيم، المرجع السابق، ص ٢٤٧.

(٣) راجع: الشاطبي، الموافقات، ج ١، المسألة الحادية عشرة، ص ١١٧-١١٢.

(٤) د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

صحيح من جهة كلي الطلب وأما جهة جزئية ففيه تفصيل.. والضابط للجملة من ذلك أن الطلب (بالفعل التكليفي) وارد على البعض كيف كان، ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموماً، ثم ضرب مثلاً سياسياً على ذلك.. فهذا ما يثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالإمامة الكبرى (رئاسة الدولة) أو الصغرى (إمامة الصلاة)، فإنها إنما تتعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس، وسائر الولايات بتلك المنزلة إنما يطلب بها شرعاً باتفاق من كان أهلاً للقيام بها والغناء فيها، وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما أشبه ذلك، إذ لا يصح أن يطلب بها من لا يبدىء فيها ولا بعيد، فإنه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المحتلبة أو المفسدة المستدعة وكلاهما باطل شرعاً^(١).

مؤسسات الحل والعقد والواجبات الكفائية (العامة):

من منطلق التمييز بين الواجبات الكفائية (العامة) و الواجبات العينية، وأن الواجبات الكفائية تصير واجبات عينية في حالة تعين من يجب عليه القيام بهذه التكاليف الشرعية، فإن مؤسسات وأبنية الحل والعقد التي سبق أن رأيناها أبنية وظيفية عبر عنها عنها الفقه السياسي الإسلامي (بالولايات العامة) تنشأ هذه المؤسسات للقيام بوظائف أو أدوار محددة تناط بها، ومن ثم يمكن القول، بصفة عامة، إن هذه المؤسسات وتلك الأبنية في قيامها بأدوارها ووظائفها، تقوم بواجبات هي في الأصل واجبات كفائية، تعينت هذه المؤسسات للقيام بها، فصارت هذه الواجبات من واجبات كفائية إلى واجبات عينية في حق هذه المؤسسات، تقوم بها نيابة عن الأمة، استناداً إلى عقد البيعة بالنسبة للخليفة (رئيس الدولة) باعتباره طريقاً للتولية وإسناد السلطة العليا في الدولة الإسلامية، أو استناداً إلى الاستئابة في تفويض الإمام أو الخليفة (رئيس الدولة) المؤسسات المختلفة المكونة للنموذج الإسلامي لنظام الحكم في القيام بواجباتها (نشاطها) العامة المختلفة.

وفي هذا الإطار يمكن فهم الواجبات التي أسندها فقهاء السياسة الإسلامية للخليفة (رئيس الدولة الإسلامية)^(٢)، على أنها واجبات عينية تعينت لها مؤسسة الخلافة (مؤسسة رئاسة الدولة) باعتبارها اختصاصات تناط بها على سبيل التعيين يقوم بمباشرتها الخليفة إما بنفسه وإما من خلال استئابة أجهزة يفوض إليها القيام بهذه الواجبات.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ١، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٢) راجع هذه الوظائف أو الواجبات في: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٥. أبويعلي الفراء، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٧. بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، ص ٦٥-٧٠. تاج الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، مرجع سابق، ص ١٧-١٨.

وينبغي التمييز بين هذه الاختصاصات أو الواجبات العامة التي تناط بمؤسسة الخلافة على سبيل التعيين، وبين الواجبات العامة التي يقوم بها النظام السياسي ككل من خلال أبنيتها ومؤسساته الوظيفية، والتي تأتي مؤسسة الخلافة (رئاسة الدولة) على قمة هذه المؤسسات من حيث المسؤولية (مضمونها الإسلامي) عن هذه الواجبات العامة التي يقوم بها النموذج الإسلامي لنظام الحكم تحقيقاً لمصالح الأمة بمضمونها السابق.

وبناء على هذا فإن الباحث لا يتفق مع من ذهب إلى تصنيف الإمام الماوردي وأمثاله من فقهاء السياسة الإسلامية الذين تعرضوا للوظائف أو بالأحرى للواجبات العامة للنظام السياسي الإسلامي باعتبارهم من تيار التقليد لا التجديد، الذي يتسم ضمن ما يتسم به بالتركيز على وظائف الدولة باعتبارها واجبات الإمام واختصاصاته، وتقديمها في شكل قوائم سرديّة تختلف من فقيه إلى آخر من حيث طولها أو قصرها^(١).

هذا التصنيف عملاً وسماته لا يستقيم في رأي الباحث لسببين:

(١) هذه الواجبات التي أسندها الماوردي وأمثاله للإمام تفهم في إطار الواجبات العينية أو الاختصاصات المتعلقة بمؤسسة الخلافة، وليست واجبات تتعلق بمجموع الأبنية والمؤسسات التي يتكون منها النظام، فهي واجبات الخليفة وليست واجبات النظام السياسي.

(٢) الإمام الماوردي ومن سار على دربه من الفقهاء قد تعرضوا تفصيلاً للواجبات العامة لمؤسسات النظام السياسي الإسلامي، وكتاب الماوردي في جملة وتفصيله تحليل لهذه الواجبات العامة لمؤسسات النموذج الإسلامي لنظام الحكم من وجهة نظره والتي سماها الولايات بأنواعها العامة منها والخاصة، سواء في ذلك تلك التي تقوم باختصاصات أو واجبات تتعلق بحفظ الدين وإقامة الشعائر - مثل ولاية الحسبة، والقضاء، وولاية المظالم التي تقوم على حفظ الحقوق وإقامة الحدود، والجهاد من أجل حماية نشر الدعوة - أو تلك التي تمارس أدواراً اقتصادية مثل ولاية الصدقات، أو واجب شغل الأدوار، وهو ما يسميه الفقه الإسلامي إقامة المتعينين لفروض الكفاية عقد البيعة من خلال أهل الاختيار للإمام والاستنابة للقائمين على الولايات العامة والخاصة. وهكذا.

هذا فيما يتعلق بالأفعال (النشاط) الواجبة، وهو أحد أقسام الحكم التكليفي، وسبقت الإشارة إلى أن المحرم يدخل في هذا السياق في دور أهل الحل والعقد من خلال أعمال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل وظيفته، يبقى قسم من أقسام الحكم التكليفي وهو المباح وعلاقة أو دور أهل الحل والعقد به.

(١) انظر: حامد عبدالمجيد السيد قويسني، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٣٧-١٥٠.

ثالثاً - أهل الحل والعقد والأمور المباحة:

المباح ما اقتضى الشارع تخيير المكلف بين فعله وتركه، ومن ثم فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه، والإباحة مكنة عامة أولاها الشارع للأفراد لجلب النفع ودرء الضرر، فالفعل الناشئ عنها مأذون فيه شرعاً في الأصل، والمباح كما تبين يستوي فيه الفعل وتركه في أصل تشريعه، فالمكلف مخير فيه، إن شاء أقدم وإن شاء أحجم على ضوء من تقديره الشخصي لمصلحته الخاصة، وهذا معنى الإباحة، فتقدير المصلحة سواء في الإقدام أو الإحجام في المباح متروك للتقدير الشخصي للمكلف، يرجح أحد طرفيه حسبما يرى هو أو في ضوء ما تقضي به مصلحة الشخصية التي هو أدري بها.

ولكن إذا لزم عن هذا المباح مفسدة عامة راجحة في ظرف معين، بقصد أو بغير قصد فعلى أولي الأمر أهل الحل والعقد، ومن خلال الاجتهاد التشريعي باعتباره عنصراً من عناصر دور أهل الحل والعقد في تدبير شئون الرعية أن يوقفوا العمل به درءاً لمفسدة عامة راجحة، وفي هذا ترجيح لجانب الترك وسلب للمكلف ما كان له من الخيرة فيه، ويكون المنع عاماً إذا أفضى تصرف الأفراد أو معظمهم إلى هذا المآل. فالمآل هو الذي يكيف التصرف في المباح بقطع النظر عن أصل مشروعيته، وكذلك العكس إذا أوجبه وألزم الكافة به بناء على ما تقتضيه المصلحة العامة من ترجيح جانب الفعل إيجاباً^(١).

والتصرف في المباح منعا أو إيجاباً منوط بالمصلحة العامة التي ينبغي أن يدور الصالح الفردي في إطارها، لا بالهوى الشخصي، وهذا التقيد موقوف بقيام الظروف التي استدعت ذلك، وهو سلطة تقديرية وضعها الفقه السياسي الإسلامي في يد أولي الأمر أهل الحل والعقد، وقيد التصرف فيها بالنزاهة والخبرة العلمية والتجربة ومقتضيات الواقع من خلال الاجتهاد، على اعتبار أنها منطقة الفراغ التشريعي كما يسميها البعض، أو منطقة (العفو) كما سنرى فيما بعد.

تبين مما سبق الأساس النظري لدور أهل الحل والعقد ومقاصدهم، وبانت علاقتهم بالمجالات التي يتعلق بها التكليف طلباً أو كفاً أو تخيراً عينية كانت تلك التكاليفات أو كفائية، هذه المجالات ترتبط بالمصالح العامة للأمة، ووعاؤها المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، وقد خلصنا من ذلك إلى أن الشريعة الإسلامية أناطت المصالح العامة للأمة الإسلامية بأهل الحل والعقد من خلال النهوض بالواجبات العامة التي تعينوا لها من بين أفراد الأمة على أساس من أهليتهم للنهوض بها.

(١) د. فتحي الدربيني، خصائص التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣١٠-٣١١.

هذه الواجبات العامة تمثل المجال الحيوي للنشاط أو الدور المنوط بأهل الحل والعقد، وهي من الاتساع والشمول بما يفوق ما تقوم به الصفوة السياسية في النظم السياسية الغربية من وظائف، فالأولى تمتد لتشمل الجوانب العقائدية والتعبدية وشئون الدعوة والجوانب السياسية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية بشكل عام.

هذه الواجبات لم تتحدد (وحيا) على سبيل الحصر باعتبارها من الوسائل التي لا تدخل في دائرة الثبات في الفقه الإسلامي، إنما هي خاضعة في نوعيتها بل وفي تأسيسها بمعنى إقامة النظم المؤسسية والأبنية الخاصة بها لمتغيرات الزمان والمكان اجتهدا في ضوء المصالح العامة للأمة.

ولا يقتصر دور أهل الحل والعقد في هذا الصدد على الواجبات الكفائية، بل يمتد ذلك الدور إلى الواجبات العينية، بتمكين الأفراد من القيام بها، وإنفاذها في الواقع على الوجه الذي يتطلبه التشريع.

ومنطقة المحرم تدخل في هذا النطاق من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالإضافة إلى إقامة الحدود والتعزيرات، أي وظيفة العدل قضاء، بشقيها الحدود والحقوق.

هنا عن الأساس النظري والإطار العام الذي يتحدد به دور أهل الحل والعقد ومحتواه والمقاصد والوسائل، حيث تمثل المقاصد مصالح الأمة التي تعد غايات أهل الحل والعقد في الحركة، والحركة بالوسائل التي هي الواجبات التي أوجبها الشارع عليهم تحقيقا للمصالح. وينتقل البحث الآن من الأساس النظري إلى الواقع التطبيقي، من الإطار العام إلى التخصيص والتحديد للواجبات من خلال الربط بين المقصد والدور، حيث تتمركز المقاصد في محورين أساسيين ينبثقان من مقاصد الشريعة:

أولاً: التمكين العقيدي داخليا وخارجيا.

ثانياً: تدبير الأمور العامة للرعية.