الفصل الثاني

أهل الحل والعقد والتمكين العقيدي

التمكين العقيدي ومضمون الشرعية:

المقصود بالتمكين العقيدي:

التمكين من مكن فلان عند الناس يعني عظم عندهم فهو مكين، وفي التنزيل: ﴿**إنك اليوم لدينا مكين أمين**﴾[1].

وأمكنه من الشيء بمعنى جعل له عليه سلطانا وقدره. قال تعالى: ﴿**إنا مكنا له في الأرض**﴾[2]. وتمكن عند الناس بمعنى علا شأنه[3].

ونخلص إلى أن التمكين العقيدي هو بسط سلطان العقيدة الإسلامية وسيادتها على ما دونها من عقائد وأيديولوجيات، وهو ما يعبر عنه بسيادة الشرعية الإسلامية.

فالدولة الإسلامية دولة فكرة، وبالأحرى دولة عقيدية، حيث تشكل العقيدة محور وجودها، ونظامها السياسي وعاء هذه العقيدة، فهي تسيطر على فاعليته، وحركته تنطلق منها وترمي إليها. قال تعالى: ﴿**وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم**﴾[4].

والرسالة الإسلامية أرسلت للناس كافة، فهي رسالة عالمية بنص القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾[5]. وبنص الحديث "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت للناس عامة"[6].

فنشر هذا الدين وتبليغ دعوته إلى العالمين هو جوهر الوظيفة الحضارية للأمة الإسلامية، ووجودها وفاعليتها رهن بهذه الوظيفة،ولا يتم ذلك إلا بإقامة المجتمع المسلم الذي تمكنت العقيدة الإسلامية بصفائها ونقائها من قاعدته ونظامه وحركة حياته، كيما يكون مهيأ لحمل أمانة التبليغ لهذه الدعوة في المجال الدولي (النطاق الخارجي).

---

(١) سورة يوسف، آية (٥٤).

(٢) سورة الكهف، آية (٨٤).

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، والمعجم الوسيط، مادة مكن.

(٤) سورة النور، آية (٥٥).

(٥) سورة آل عمران، آية (١١٠).

(٦) جزء من حديث رواه الشيخان. انظر البخاري بحاشية السندي، ج١، مرجع سابق، ص٧٠.

التمكين العقيدي بهذا المفهوم له بعدان: أحدهما داخلي والآخر خارجي.

أما البعد الداخلي.. فإن التمكين العقيدي هو ما يعبر عنه بحاكمية الشريعة أو سيادة الشرعية الإسلامية ، التمكين العقيدي في بعده الداخلي يصير مرادفا للشرعية بمعنى تحقيق وكفالة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية وآدابها العامة، سواء أكان ذلك من جانب أهل الحل والعقد أولي الأمر (الحكام) أم من جانب الرعية (المحكومين)[1].

الشرعية الإسلامية بهذا المعنى تعني أن أوامر الله ونواهيه التي تستمد من الوحي قرآنا وسنة، أو من المصادر المعتمدة الأخرى للشريعة الإسلامية تعد معيارا للحق والعدل، للحل والحرمة، لآداب الحياة ومناهج المعيشة، فما قام على أساسها كان شرعيا، وما جافاها كان باطلا أو فاسدا، وما اتفق معها كان عدلا، وما ناقضها كان ظلما، وكذلك في اعتبارات الآداب والأمور المندوبة والعادات المقبولة والقيم في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية[2].

ومن ثم توصف السياسة الإسلامية بأنها شرعية بمعنى أنها توافق الشرع، وتكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية (مقاصدها العامة)، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة[3].

الشرعية الإسلامية بهذا المضمون تجد أساسها في الكتاب والسنة، حيث ألزمت الناس كافة حكاما ومحكومين بالتزام الأحكام الشرعية، ووجوب رد كل شيء إلى الله ورسوله، وعدم الخروج على هذه الأحكام، والنصوص الدالة على هذا أكثر من أن تحصى، مثل قوله سبحاته وتعالى: ﴿**فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق**﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿**ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون**﴾[5]. وقول الرسول (صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"[6]، أي مردود على فاعله وباطل. هذه النصوص في جملتها تؤكد على أن أي سلوك يصدر عن السلطات السياسية أو الأفراد المحكومين (الرعية) ولا يكون متفقا مع أحكام الشريعة الإسلامية وروحها ومقاصدها العامة إنما يصدر

---

(١) د. فؤاد النادي، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار نشر الثقافة، ١٩٧٤، ص١٤٩.

(٢) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص١٥٨.

(٣) عبدالرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٠.

(٤)سورة المائدة، آية (٤٨).

(٥) سورة الجاثية، آية (١٨).

(٦) رواه البخاري ومسلم، انظر البخاري بحاشية السندي، ج٤، مرجع سابق، ص٢٦٨.

فاقدا للشرعية عاريا عنها، ومن ثم يتحرك الدور الرقابي انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتقويم هذا الخروج عن مقتضيات الشرعية[1].

مما سبق يمكن أن نخلص إلى الآتي:

(١) الشرعية الإسلامية بمضمونها المتقدم شرعية شاملة، بمعنى أن الشرعية السياسية ترتبط بالشرعية القانونية، وكلتاهما تنصهران في الشرعية الدينية، بحيث تصير جميعها حقيقة واحدة. فمن المعلوم أن الشرعية السياسية يقصد بها تأسيس الحركة من منطلق الوعي والرضا الجماعي، أما الشرعية القانونية أو ما يحلو للبعض أن يسميها (المشروعية)، فتجد مستندها في نص قانوني صريح. الفقه السياسي الإسلامي لايعرف هذا التقسيم وتلك التفرقة بين الشرعية والمشروعية، لأن جميع مصادر الشرعية إنما تستمد أصولها من القرآن والسنة ، فإذا بها سياسية واجتماعية وقانونية ودينية في آن واحد[2].

(٢) الشرعية الإسلامية بمضمونها السالف يمكن النظر إلى ما يعتورها من خلل ونقص[3]، من زوايا ثلاث:

أ- الزاوية المذهبية، أو بالأحرى الزاوية العقيدية، وهو ما يمكن أن يوصف بالخلل الذي يعتور العقيدة الإسلامية الصحيحة، سواء كان ذلك في أصولها أو فروعها، وهو ما ذهب إليه (ابن تيمية) إلى أنه الغش والتدليس في الديانة، ومثله البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من الأقوال والأفعال، وكالتكذيب بأحاديث الرسول التي تلقاها أهل العلم بالقبول، ومثله رواية الأحاديث الموضوعة المفتراة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومثله الغلو في الدين، والإلحاد في أسماء الله، وتحريف الكلم عن مواضعه[4]...الخ، مما يمس العقيدة في صفائها ونقائها، وهذا باب واسع يطول وصفه، فمتى ظهر منه شيء من هذه الأمور[5]، فهو عيب ونقص يصيب الشرعية في جانبها العقيدي، مما يحرك الرقابة أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر.

---

(١) راجع في حكم من يحكم بالهوى ويتبع غير ما أنزل الله: د. عبدالعظيم فودة، الحكم بما أنزل الله، القاهرة، دار الصحوة، ١٩٨٧، ص٢١-٤٢.

(٢) شهاب الدين ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق وتعليق وترجمة د. حامد ربيع، ج١، مرجع سابق، ص١٤٨-١٤٩.

(٣) شرعية النظام السياسي بمثابة الإيمان عند الفرد، وإذا كان الايمان يزيد وينقص بنص القرآن، بالتالي فإن الشرعية تزيد وتنقص.
راجع: سورة آل عمران، آية (١٢٤)، (١٢٥).

(٤) في تعريف البدع، والمحدثات وتحريف الأدلة عن مواضعها وأنواع ذلك راجع:
- الشاطبي، الاعتصام، تحقيق محمد رشيد رضا، القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، ١٩٧٠.

(٥) ابن تيمية، الحسبة ومسئولية الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص٥٣.

ب- زاوية النظم والمؤسسات وما يعتور شرعية التأسيس من حيث الالتزام بالإطار الفكري والعقيدي، ومن حيث شرعية إسناد السلطة والولاية وتوافر الشروط اللازمة لتولي الواجبات الكفائية، والطريقة التي تعد تمثيلا للرضا والاختيار والبيعة[1]، والإنابة للمستنابين عن الخليفة في الولايات العامة.

ج- زاوية الحركة والممارسة من حيث تكييفها الشرعي ومدى اتفاقها مع الروح العامة للشريعة الإسلامية مسارا ومقصدا، وهذا المعنى يسحب على طرفي الرابطة الإيمانية السياسية (أهل الحل والعقد - الرعية)، حيث يصير الالتزام بقواعد الشرعية الإسلامية في الحركة مسارا ومقصدا، والتزاما تضامنيا مشتركا، ويدور في نطاق الالتزام والطاعة انطلاقا من قوله سبحانه وتعالى مخاطبا الحكام المسلمين: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾[2]. ومخاطبا المحكومين في قوله: ﴿**يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[3].

وهذه الزاوية لا تقتصر على الحركة السياسية فقط، بل يمتد نطاقها لتستوعب حركة الحياة للأمة بجميع جوانبها، ووجوب تكيفها مع الشرعية الإسلامية. هذا عن البعد الداخلي للتمكين العقيدي.

أما البعد الخارجي للتمكين العقيدي، وهو يرتبط بالوظيفة الحضارية لهذه الأمة الإسلامية، وجوهرها حمل الرسالة الإسلامية وتبليغها للعالم الخارجي في النطاق الدولي لغير المسلمين بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وهنا يتحتم على الأمة الإسلامية بوصفها كيانا سياسيا أن تتهيأ لهذه المهمة من ناحية الجهاد بالدعوة ومتطلباته، ثم إعداد العدة لحماية حركة الدعوة وفيضانها في النطاق الدولي بحرية تامة، والاستعداد لتحطيم أي عقبات تعوق هذا الفيضان.

والتمكين العقيدي في بعده الخارجي هو ما يمكن أن يعبر عنه بـ "سيادة الشرعية الإسلامية الدولية"[4]، والذي يعني أن السلطان المطلق لله الخالق ﴿**ألا له الخلق والأمر**﴾، والسيادة الكاملة لشرعه.

---

(١) سيف الدين عبدالفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٤٠.

(٢) سورة النساء، الآية (٥٨).

(٣) سورة النساء، الآية (٥٩).

(٤) نقلا عن: د. حسين حامد حسان، أساس السلطة في الدولة الإسلامية والمقومات الشرعية للمجتمع، بحث غير منشور، ص٣.

والخلاصة....

إن التمكين العقيدي في النطاق الداخلي عبارة عن درء الخلل المتوقع والاختلال الواقع على الشرعية الإسلامية بتعميق الالتزام بالأوامر والنواهي الإلهية، انطلاقا من الفهم الصحيح والنقي لها، وهنا يبرز واجب إقامة العدل باعتباره قيمة ضابطة للحركة ووظيفة تختص بإقامة التعزيرات والحدود واستيفاء الحقوق، ثم الرقابة انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتمكين العقيدي في النطاق الخارجي تعبير عن حرية الحركة في نشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، والاستعداد المادي والعسكري لإزاحة ما قد يعترض طريقها من عقبات (بالجهاد القتالي). إنه العمل على إيجاد أو خلق الشرعية الإسلامية الدولية بإقامة أركانها، وتثبيت قواعدها من ناحية الوجود.

وبايجاز فإن التمكين العقيدي يتركز حول الوجود المعنوي للأمة إرساء وإقرارا، وحركة بموجبه، وذلك تحقيقا لمقصد أو مصلحة من المصالح الضرورية للأمة، ألا وهي حفظ الدين على أصوله المستقرة.

إن مفهوم "التمكين العقيدي" ببعديه -باعتباره مقصدا جوهريا لأهل الحل والعقد- يتم تحقيقه من خلال مجموعة من الواجبات الكفائية، هي في ذاتها عناصر دور أهل الحل والعقد في التمكين العقيدي تعرض على النحو التالي:

١- الجهاد: جهاد الدعوة والجهاد القتالي.

٢- إقامة العدل بمستوياته، العدل باعتباره وظيفة قضائية، ومعيارا للتولية، وضابطا للحركة.

٣- الرقابة انطلاقا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويتم في كل هذه العناصر التعرف على المفهوم، والربط بينه وبين الفئة المختصة من فئات أهل الحل والعقد، وأبعاد دورها في الواجب موضع الدراسة دون التطرق إلى التفصيلات الفقهية التي تخرج عن غرض الدراسة.

المبحث الأول

الجهاد

(دعوة – قتال)

مفهوم الجهاد:

الجهاد من مادة (جهد)، ومنه الجهد-فتح الجيم-بمعنى المشقة، والجهد-فتحا-ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق، فهو مجهود، وقيل المبالغة والغاية. والجهد-ضم الجيم-الطاقة والوسع، وجهد يجهد جهداً، واجتهد أي جد، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود. ومنه جاهد العدو مجاهدة وجهادا أي قاتله وجاهد في سبيل الله. والجهاد المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء[1].

ونخلص من الدلالات اللغوية لمادة (جهد) إلى الآتي:

١- الجهاد: بذل غاية الوسع والطاقة لنيل مرغوب فيه أو دفع مرغوب عنه، يعني لجلب الخير أو دفع الشر أو تحقيق النفع ومنع الضرر، وهو يكون بأية وسيلة من الوسائل، ولا يتحتم أن يكون بالقتال وحمل السلاح[2]. وقد يكون بالكلمة، وقد يكون بالقلب وهو أضعف الإيمان، ومن ثم يرتبط الجهاد بمفاهيم كثيرة أخرى مثل الدعوة والرباط والنصرة.... الخ[3].

٢- مفهوم الجهاد أشمل في مضمونه من مجرد "العمل الحربي"، حيث يشمل بالإضافة إلى هذا بذل المال والجهد مطلقا في سبيل نصرة دين الله، وثمة جهاد النفس والشيطان، وجهاد الكفار والمنافقين[4].

وفي إطار هذا الشمول لمفهوم الجهاد، يرى ابن القيم: "أن جهاد النفس مراتب أربعة، قد يكون لها مغزى في البحث، وهي:

- أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح لها ولا سعادة في معاشها ومعادها إلا به، ومتى فاتها علمه شقيت في الدارين.

- أن يجاهدها على العمل به بعد علمه، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، والمعجم الوسيط، مادة (جهد).

(٢) الأزهر الشريف، بيان للناس، ج١، د.ت. ص٢٧٣.

(٣) مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية للأمن في الإسلام، رسالة دكتوراه، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٩٠، ص٨٢٩.

(٤) حول نصوص القرآن في الجهاد بهذا المفهوم الشامل راجع:
- د. كامل سلامة الدقس، آيات الجهاد في القرآن الكريم، الكويت، دار البيان، ١٩٧٢، ص١٠-١٦.

لم ينفعها.

- أن يجاهدها على الدعوة إليه وتعليمه من لا يعلمه، وإلا كان من الذين يكتمون ما أنزل الله من الهدى والبينات ولا ينفعه علمه ولا ينجيه من عذاب الله.

- أن يجاهدها على الصبر على مشاق الدعوة إلى الله، وأذى الخلق، ويتحمل ذلك كله[1].

وننتهي إلى أن مفهوم الجهاد يشمل ضمن ما يشمله:

١- جهاد الدعوة وتبليغ الرسالة.

٢- جهاد القتال وحمل السلاح (الحرب).

وكلاهما يتطلب مشقات شديدة غير معتادة، ليس كل الناس قادرا على الاستمرار عليها، من ثم كانا من الواجبات الكفائية (العامة) على المستطيع، لأن فروض الكفاية تتطلب مشقة فوق الاحتمال العادي[2].

أولا - جهاد الدعوة وتبليغ الرسالة:

مفهوم الدعوة:

الدعوة من الجذر اللغوي (دعا) وهي تعني:

- النداء: يقال دعا فلان فلانا إذا ناداه.

- الدعاء إلى الشيء: بمعنى الحث على قصده.

- الدعوة إلى قضية يراد إثباتها أو الدفاع عنها، سواء أكانت حقا أم باطلا، فمن الباطل حكاية القرآن عن يوسف عليه السلام في قوله: ﴿**قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه**﴾[3]. ومن الحق قوله تعالى: ﴿**له دعوة الحق**﴾[4]. وقوله: ﴿**والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾[5].

- المحاولة القولية أو الفعلية والعملية لإمالة الناس إلى مذهب أو ملة[6].

- الابتهال والسؤال: دعوت الله أدعوه-أي أبتهل.

---

(١) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، ج٢، المطبعة المصرية، د.ت، ص٣٩.

(٢) محمد أبوزهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص٣١٨.

(٣)سورة يوسف، آية (٣٣).

(٤)سورة الرعد، آية (١٤).

(٥) سورة يونس، آية (٢٥).

(٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دعا).

والدعوة إلى الله معناها نداء الناس إلى الله وطلبهم ليؤمنوا به ويتبعوا شريعته، والرسل جميعا دعاة بهذا المعنى. قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[1]. والرسول (صلى الله عليه وسلم) أول داع. قال تعالى: ﴿يأيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾[2].

والدعوة التي تقصدها الدراسة، هي تعبير عن نشر العقيدة الإسلامية وتبليغها لمن لم تبلغه، بهدف خلق القناعة والإيمان بها، بحيث تحدث استجابة كلية شاملة يفنى فيها الفرد، ليس فقط كمنطق أو مفاهيم، بل كوجود حركي[3].

والدعوة بهذا المعنى تتميز عن غيرها من المفاهيم الوظيفية الأخرى التي ترتبط بالتمكين العقيدي على النحو الآتي:

(١) تتميز الدعوة بهذا المفهوم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر-والحسبة هي الشكل النظامي له-يمثل الدعوة إلى متابعة الخطى التي بدأ الإنسان بها الطريق وعدم الانحراف عن سواء الطريق، ولابد لمثل هذا من أن تكونَ البداية قد تحققت والطريق قد تحددت معالمه.

أما الدعوة، فهي تمثل الحركة التي يقوم بها الدعاة المسلمون خارج نطاق الحياة الإسلامية من أجل إدخال الآخرين إلى الإسلام، أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو العمل على تطبيق الإسلام من قبل المسلمين داخل الحياة الإسلامية، وحمل المسلمين على السير في طريق الإسلام من غير التواء ولا انحراف. ولهذا كان الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر يعيشون داخل الحياة الإسلامية ليتلمسوا مواطن الضعف ومواطن القوة في هذه الحياة، ويلاحظوا مظاهر الاستقامة وبوادر الانحراف، فمهمتهم هي مهمة حراس الشريعة وحماة القانون. أما الدعاة إلى الله فيعيشون على مشارف القلاع وراء الحدود ليلتقطوا التائهين والضالين والحائرين ليأخذوا بأيديهم إلى حظيرة الإيمان[4].

(٢) كلا المفهومين: الدعوة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحسبة التي تشكل التعبير النظامي له، يختلفان عن مفهوم (الوعظ) الذي يعني النصح والتذكير بالعواقب، خيرا أو شرا، والأمر بالطاعة والوصية بها، وتعليم الجاهل ما يجهله من أمر

---

(١) سورة النحل، آية (٣٦).

(٢) الأحزاب، آية (٤٥) (٤٦).

(٣) في التمييز بين مفهوم الدعوة وما يختلط به من مفاهيم أخرى مثل الدين والتوحيد والدعاية والحرب النفسية والإعلام. انظر: عبدالعزيز عبدالغني صقر، نظرية الجهاد في الإسلام، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٣، ص١١٩-١٢٦.

(٤) محمد حسين فضل الله، أسلوب الدعوة في القرآن، دار الزهراء، بيروت، ١٩٨٦، ص٢٧-٢٨.

دينه، وترغيب العالم بالأحكام الدينية في الطاعة وفعل الخير أو في الاستمرار عليه، وترهيبه من فعل الشر أو الإصرار عليه[1].

(٣) الدعوة في طبيعتها نوع من أنواع الاتصال، فإذا كان للاتصال مستويات متعددة، فرديا وجماعيا ونظاميا أي على مستوى الدولة ذاتها أو مؤسساتها، فمن الطبيعي في دراستنا للدعوة كعنصر من عناصر دور أهل الحل والعقد، وبعد من أبعاده في التمكين العقيدي أن يكون التركيز على المستوى النظامي وبالذات المؤسسات والأبنية (الولايات) التي تتعين للقيام بهذا الواجب من الواجبات العامة، كما سنرى فيما بعد، وهي مؤسسات الدعوة والهداية التي سبق التعرض لها في مؤسسات الحل والعقد، وهنا يبرز دور علماء الإسلام باعتبارهم من فئات أهل الحل والعقد.

(٤) الدعوة كعملية من عمليات الاتصال التي تدور حول خلق الإقناع والإيمان بالعقيدة الإسلامية تستبعد أي عنصر من عناصر الإكراه بكافة أنواعه. قال تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾ [2]. وقال تعالى: ﴿**ولوشاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾ [3].

وهذا ينقلنا إلى محاولة التعرف على فقه ممارسة الدعوة في التعامل الخارجي.

فقه ممارسة الدعوة والتبليغ في الخارج

يشمل فقه ممارسة الدعوة القواعد التي تضبط حركة الدعوة في فيضانها وحالة حملها وتبليغها إلى من لم تبلغهم، ومن الذين تقع عليهم مسئولية هذا الواجب من بين أهل الحل والعقد؟. والمسالك أو الأدوات التي من خلالها يتم تبليغ الدعوة في نطاق التعامل الخارجي.

١ـ المكلفون بالدعوة والتبليغ:

سبقت الإشارة إلى أن الدعوة إلى الله هي مهمة الرسل، ومن بينهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والأمة الإسلامية شريكة لرسولها في واجب الدعوة إلى الله وتبليغ رسالته إلى العالمين على أساس من قوله تعالى:﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾[4].

وهذه الوظيفة الحضارية هي مناط خيرية هذه الأمة الإسلامية وعلة وجودها، ثم

---

(١) الأزهر الشريف، بيان للناس، ج١، مرجع سابق، ص٢٦٢
انظر أيضا: المعجم الوسيط، مادة وعظ.
(٢) سورة البقرة، آية (٢٥٦).
(٣) سورة يونس، آية (٩٩).
(٤) سورة آل عمران، آية (١١٠).

يخصص القرآن الكريم المكلفين من الأمة للقيام بهذه الوظيفة في قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾[1].

الدعوة والتبليغ باعتبارها نوعا من أنواع الاتصال المعنوي لها مستويات عديدة في الممارسة، المستوى الفردي، والمستوى الجماعي، والمستوى النظامي أو المؤسسي، ويستوي في ذلك جانب الداعي (المرسل) صاحب الرسالة، حيث يمارس الدعوة فرد أو جماعة أو مؤسسة، وجانب المدعو (مستقبل الرسالة) حيث تتوجه الدعوة إلى الفرد ككائن عضوي، أو إلى الجماعة، أو إلى النظام السياسي.

والتركيز في دراسة الدعوة هنا على أنها من الواجبات الكفائية (العامة) التي تتم على المستوى الجماعي النظامي، باعتبارها عنصرا أو بعدا من أبعاد دور أهل الحل والعقد في التمكين العقيدي.

ومن هذا المنطلق يتم متابعة أقوال المفسرين للآية السابقة حيث يستخلص الآتي:

* وجوب قيام فرقة أو فئة من الأمة تتصدى لهذا الشأن -أي للدعوة- إلى الخير، ورأس الدعوة إلى الخير الدعوة إلى توحيد الله، والأمر بالمعروف الذي هو منهج الله، والنهي عن المنكر، ورأس المنكرات الشرك بالله.

هذه الفئة التي تتصدى للدعوة إلى الله وتبليغها لمن لم تبلغه هم علماء الأمة، وهم فئة من فئات أهل الحل والعقد فيها على نحو ما رأينا، أو هم (بعض الأمة) كما يفهم من قوله تعالى: (ولتكن منكم أمة)، حيث "من" هنا للتبعيض، وهو أحد قولين، والقول الآخر للتبيين. ولاشك أن الدعوة إلى الخير وأعلاها الدعوة إلى الله مشروطة بالعلم[2].

ولكن: هل يشترط في علم الداعية أن يصل إلى مستوى الاجتهاد؟

يرى الباحث أنه لا يشترط في الداعية الذي يمارس الدعوة إلى الله في التعامل الخارجي أن يصل علمه إلى مستوى الاجتهاد في الدين، ويكفي ما دونه من مستوى علمي في العلوم الإسلامية، لأنه لايحتاج في عرض الدعوة إلى اجتهاد أو استنباط قواعد، وتلك مهمة أخرى. لكن لابد أن يتوفر له معرفة خاصة وقدرة على إقامة البراهين والحجج الساطعة على وجود الله ووحدانيته ومنطق مقنع في عرض الرسالة بإحسان، وقدرة على ممارسة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن، وهذا يعني اتصافه بالسماحة والصبر على معالجة المدعو، فضلا عن معرفته بلغات القوم الذين

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٠٤).

(٢) راجع: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، مرجع سابق، ص٣٩٠.
وكذلك: الفخر الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المجلد الرابع، ج٨، مرجع سابق، ص١٨١-١٨٣.

يدعوهم وعاداتهم وتقاليدهم وطابعهم القومي ونمط تفكيرهم، كل ذلك مداخل منهاجية لممارسة الدعوة[1]، وله في هذه المهمة الأسوة والقدوة في رسول الدعوة محمد الداعي الأول (صلى الله عليه وسلم).

ولاشك أن مهمة الدعوة والتبليغ من الواجبات الكفائية (العامة) التي يتعين لها العلماء الدعاة الذين تتكون منهم مؤسسات الدعوة والهداية في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ومن ثم يتحول هذا الواجب الكفائي إلى واجب عيني على مؤسسات الدعوة والهداية تمارسه نيابة عن الأمة[2].

يعبر عن هذا سيد قطب في تفسيره آية (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) بقوله: "إنه لابد من أمة مسلطة تأمر وتنهي، سلطة تقوم على الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر، سلطة تتجمع وحداتها بحبل الله وحبل الأخوة في الله... سلطة تقوم على هاتين الركيزتين مجتمعتين لتحقيق منهج الله في حياة البشر، هذه السلطة إن هي إلا المؤسسات أو الأبنية التي تقوم على الدعوة والهداية[3].

٢- قواعد ممارسة الدعوة في النطاق الخارجي:

هناك عدة قواعد تضبط ممارسة الدعوة في التعامل الدولي، يعرض البحث لأهمها فيما يأتي:

أ- الدعوة مقدمة ومحتوى التعامل الخارجي:

الدين الإسلامي خاتم الأديان، ورسوله خاتم الأنبياء، قال تعالى: ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾[4]. ذلك لأن الرسالة الإسلامية جمعت في طياتها دعوة الأنبياء والرسل جميعا. قال تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه**﴾[5].

ومن ثم كان من طبيعة الرسالة الإسلامية أنها رسالة عالمية وعامة للناس جميعا.

قال تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا**﴾[6]. وهذا يفسر لنا لماذا

---

(١) في التكوين الثقافي والعلمي للداعية: راجع د. يوسف القرضاوي، ثقافة الداعية، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٦، د. عبدالحليم عويس، ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، د.ت.

(٢) مزيد من التفاصيل حول كون الدعوة إلى الله فريضة شرعية وضرورة اجتماعية. انظر:
- جمعة أمين عبدالعزيز، الدعوة قواعد وأصول، دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٨٩، ص١٥-٢٣.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الأول، ج١-٤، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٧، ص٤٤٤.

(٤) سورة الأحزاب، آية (٤٠).

(٥) سورة المائدة، آية (٤٨).

(٦) سورة سبأ، آية (٢٨).

حمل القرآن أمة الإسلام في كل زمان ومكان أمانة الدعوة إلى الله وتبليغ وحيه إلى آفاق الدنيا ومجاهل الأرض وأصناف الأمم[1].

إن عمومية الرسالة وعالمية الدعوة الإسلامية على هذا النحو، تجعل من الدعوة إلى الله وتبليغ وحيه عملية شائعة ومستمرة. فممارستها تتم على كافة المستويات، فهي جوهر ومحتوى كافة التعاملات الخارجية السياسية والاقتصادية، فضلا عن الفكرية والثقافية، فهي تسيطر على كافة أنواع الممارسة والحركة في النطاق الدولي[2].

وعرض الدعوة يكون في مقدمة التعامل الخارجي، حيث تعرض الدعوة قبل القتال، فلا يجوز حرابة الكفار حتى تكون الدعوة قد بلغتهم، وذلك شيء مجمع عليه من المسلمين لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[3].

وثبت أنه عليه السلام كان إذا بعث سرية قال لأميرها: "إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوا فاقبل وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم"[4].

عرض الدعوة وتبليغها إذاً مقدمة ضرورية تسبق الأداة القتالية، وإن بدء بالقتال قبل دعاء من لم يؤمن وقبل بيان الحق وتوضيح الحجة حرم ذلك، وعلى الأمير (القائد العسكري) ضمان ديات من يقتل[5].

ب- المستوى النظامي للدعوة:

الدعوة في النطاق الخارجي تتم على المستوى النظامي بالاتصال بالصفوة السياسية حيث يتم عرضها كمرحلة أولى على الأنظمة والقيادات الحاكمة باستخدام كافة

---

(١) راجع: عبدالله ناصح علوان، هذه الدعوة، ما طبيعتها، دار السلام، د.م، ١٩٨٥، ص٩-١٥.

(٢) حول تأسيس علاقة المسلمين بغيرهم على نشر الدعوة، راجع: مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية للأمن في الإسلام، مرجع سابق، ص٧١٩-٧٢٧.

(٣) سورة الاسراء، آية (١٥).

(٤) رواه مسلم في كتاب السير، المنذري مختصر صحيح مسلم، ج٢، مرجع سابق، ص٥٤. وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقصد، ج١، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده، القاهرة، د.ت، ص٣٢٩.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٨.

أدوات الإقناع لخلق الإيمان، فإذا تحقق ذلك وقبلت تلك القيادات والأنظمة أصبحت مسلمة وينتقل عرض الدعوة على الفئات المحكومة.

فإذا رفضت الأنظمة الدعوة، فإن الدولة الإسلامية ممثلة في مسئولي الدعوة والهداية من أهل الحل والعقد تطالبها بالسماح لها بعرض دعوتها على الفئات المحكومة وعدم ممارسة أي ضغط عليهم بصدد الاقتناع بهذه العقيدة أو دفع الجزية، فإذا تم ذلك كان بها، وإذا رفضت السماح بذلك، هنا فقط يصير التدخل القتالي أمرا مشروعا لحماية حرية نشر الدعوة[1].

وأساس ما تقدم في الدعوة وعرضها من قبل مؤسسات الدعوة والهداية على الصفوة السياسية في الأنظمة الحاكمة التي تؤمن، الأساس في ذلك السنة الفعلية للرسول (صلى الله عليه وسلم)، والتي تتمثل في كتبه التي بعث بها إلى حكام الأرض وملوكها، حيث كتب إلى كسرى وإلي قيصر وإلى النجاشي وإلي كل جبار يدعوهم إلى الإسلام، ومن ذلك كتابه إلى هرقل ملك الروم الذي جاء فيه: ".. فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، أسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين (الأتباع وعامة الشعب)، ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"[2].

هذا نموذج وأساس شرعي لمنهج وممارسة الدعوة وعرضها في النطاق الدولي.

ج- مبدأ عدم الإكراه وممارسة الدعوة في النطاق الدولي:

الدعوة إلى الله وتبليغها في نطاق التعامل الخارجي تستبعد أي عنصر من عناصر الإكراه في الدخول في العقيدة، فهي دعوة للعرض لا للفرض، والمطلوب عرضها على الناس دون فرضها، فما كانت العقائد تعرض بالإكراه أبدا لا في القديم ولا في الحديث، والله يقول على لسان نوح: ﴿**أنلزمكموها وأنتم لها كارهون**﴾[3]، ويقول: ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾[4]، ويقول: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾[5]. هنا نجد

---

(١) حامد عبدالماجد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٠٩-٤١٠.
وراجع في ذلك:الشعراني،كشف الغمة عن جميع الأمة،ج٢،القاهرة،محمد علي صبيح،١٩٦٤،ص٢٠٣-٢٠٤.

(٢) راجع رسائل بعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم" إلى ملوك الآفاق وكتبه اليهم يدعوهم إلى الله عز وجل في: ابن كثير، البداية والنهاية، ج٤، مرجع سابق، ص٢٦٢-٢٧٣.
المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١، مرجع سابق، ص٣٠٧-٣٠٩.

(٣) سورة هود، آية (٢٨)، الأزهر الشريف، بيان للناس، ص٢٨١.

(٤) سورة يونس، آية (٩٩).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٥٦).

صورة النفي المطلق للجنس، جنس الإكراه، فكأنما يقرر الإنكار المطلق للإكراه بإنكار وجوده أصلا، وكأنما يعلل إنكار الإكراه في الدين بأنه قد تبين الرشد من الغي، ووضح الطريق لمن يرى، فليكن الإنسان نفسه هو الحكم، وليكن للإنسان نفسه الاختيار [1].

وهناك من يضيف إلى عدم الإكراه في الدين بمعنى أن يترك لكل إنسان الخيار والحرية في أن يعتقد بما يريد، ويؤمن بما يشاء في نطاق ذاته دون أن يحاسب على اعتقاده المجرد، يضيف حرية الدعوة إلى هذا المعتقد، وإظهاره ونشره بين الناس وتجميع الناس حوله.

فالإسلام يرفض فرض قيود أو وضع عقبات في طريق الدعوة، تحد من حرية عرضها أو تعوق نشرها، فكما أنه لا يفرض على المدعو الدخول في العقيدة قهرا وقسرا ودون اقتناع فإنه يحرص على توفير كامل الحرية للدعاة في عرض دعوتهم بكافة السبل المشروعة، وأن تفتح كل الأبواب لهذا الغرض دون إيذاء، إن لم تتيسر تلك الحرية و لم يتوفر الأمان والاطمئنان لانسياب وفيضان الدعوة وعرضها على المدعوين، حينئذ تتدخل الأداة القتالية كما سبق[2].

د- إقامة نموذج المجتمع الإسلامي.

ممارسة الدعوة في النطاق الخارجي تحتاج إلى تأسيس وإقامة مجتمع إسلامي يقيم الإسلام في واقع حياته حتى يرى الناس فيهم القدوة الصالحة، ويروا محاسن الله ماثلة في مجتمعات المسلمين، ويدركوا أثر هذا الدين فيمن آمن به، فيكون ذلك عونا للدعاة وباعثا للمدعوين على المسارعة إلى الدخول في العقيدة، وهذا لا يعني الإمساك عن دعوة غير المسلمين كلما سنحت الفرصة لذلك. وهذا المجتمع الإسلامي يتطلب استمرار الدعوة فيه قياما بالحق وحفاظا على سلامة الشرعية فيه بالموعظة الدائمة والتذكير والتزكية والتعليم[3].

٣- أدوات ومسالك الدعوة في النطاق الخارجي:

الأدوات والمسالك والنظم بصفة عامة تقع في دائرة المرونة وعدم الثبات في التشريع الإسلامي، ومن ثم فهي تعتمد في تأسيسها وتأصيلها على الاجتهاد بمناهجه الأصولية وهو أمر موضع بحث فيما بعد. ولذلك فهي خاضعة لطبيعة التطور الحضاري ومقتضيات الزمان والمكان.

---

(١) سيد قطب، ظلال القرآن، المجلد، ١، مرجع سابق، ص٢٦٠.

(٢) انظر: مناقشة مستفيضة حول مختلف الآراء في فهم مبدأ عدم الإكراه في الدعوة وحرية العقيدة.
عبدا لله ناصح علوان، أسلوب الدعوة في القرآن، مرجع سابق، ص١٤٥-١٧٢.

(٣) محمد جمعة أمين، الدعوة قواعد وأصول، مرجع سابق، ص١٦.

وقديما طور الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه أدوات ومسالك لدعوة غير المسلمين، تمثل ذلك في الوسائل المكتوبة إلى الملوك والقياصرة والأكاسرة وشيوخ القبائل واستقبال الوفود وإرسال البعوث والسرايا، والغزوات، وعقود الصلح والموادعة، والمعاهدات[1].

وفي المرحلة المعاصرة من حياة الأمة يستدعي الأمر الاجتهاد في تطوير والاستفادة من وسائل أو أدوات تنفيذ السياسة الخارجية وتوظيفها في مجال الدعوة الإسلامية في الخارج.

في هذا الخصوص تبرز عدة وسائل يشار اليها كرءوس موضوعات، لكن الموضوع يحتاج مزيدا من البحث والدراسة.

١- الدبلوماسية كأداة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية وكيف يمكن توظيفها في خدمة الدعوة الإسلامية من خلال إنشاء الملحقين الإسلاميين المعدين إعدادا علميا جيدا لأداء مهمة الدعوة.

٢- وسائل الإعلام الجماهيري مسموعة ومرئية ومقروءة وكيف يمكن توظيفها فنيا لخدمة نشر الدعوة الإسلامية، وفي هذا المجال يمكن الاستفادة من وسائل الكاسيت والفيديو بإعداد البرامج الإسلامية بلغات مختلفة، وهذا يقتضي إعداد كوادر للعمل الإعلامي الإسلامي، ومن خلال كليات ومراكز الدراسات الإعلامية والإسلامية وأقسام الدعوة والإعلام الإسلامي.

٣- المراكز الثقافية في الدول غير الإسلامية ودورها في خدمة الدعوة الإسلامية.

٤- استغلال الجاليات والأقليات الإسلامية والطلاب المسلمين الموفدين إلى الخارج للدراسة في دول غير إسلامية لخدمة الدعوة، وهذا يقتضي بداية إعدادهم وتكوينهم عقليا ونفسيا وروحيا على نحو يتناسب مع أداء هذه المهمة.

٥- إنشاء المدارس والمعاهد الخاصة بالدراسات الإسلامية وتزويدها بالبرامج والمدرسين المؤهلين لطرح الإسلام برؤية معاصرة لأبناء المسلمين في الدول غير الإسلامية، وتتخذ ركيزة ومنطلقا للدعوة في هذه البلدان.

٦- إرسال الدعاة والبعثات الإسلامية المدربة تدريبا عاليا ومن ذوي المستويات الفكرية والعلمية الرفيعة[2].

---

(١) مصطفى محمود منجود، الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في صدر الإسلام، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٨٤، ص١٠٤-١٠٥.

(٢) راجع تركيزا لفكرة هذا المبحث في: الإمام الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص١٤٤-١٤٥.

هذه بعض أدوات ومسالك ممارسة الدعوة في الخارج، والتي تقتضيها طبيعة المرحلة الحضارية التي نحياها، والتي يمكن توظيفها في خدمة الدعوة الإسلامية في الدول غير الإسلامية، والتي يؤمل في أن تحقق نتائج إيجابية على هذا الطريق.

ثانيا – جهاد القتال وحمل السلاح (الحرب)[1]

العنصر الثاني من عناصر الجهاد بشقيه-موضع الدراسة-هو جهاد القتال أو هو التعامل القتالي. وتتم دراسته هنا كعنصر من عناصر دور أهل الحل والعقد في التمكين العقيدي، فما هو مفهوم الجهاد القتالي وأغراضه ومبرراته التي تتغيا تمكين العقيدة الإسلامية داخل المجتمع الإسلامي، وتأمين طريق نشرها وتبليغها في الخارج، وحدود المسئولية والوجوب في هذا الصدد؟.

الجدير بالذكر أن منطقة الجهاد القتالي من أكثر المناطق تعرضا للتشويه والتلبيس من قبل المستشرقين على وجه خاص، حيث تتسم تحليلاتهم ودراستهم حول التعامل القتالي ومفهوم الجهاد بعدم الاستقامة العلمية، بحيث مثل مفهوم الجهاد في فهم هؤلاء بابا هاما من الأبواب التي غمز منها الإسلام[2]، الأمر الذي يفرض ضرورة التحديد الدقيق

---

(١) وردت كلمة "حرب" في القرآن الكريم أربع مرات بمعنى القتال هي:
(كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله). المائدة (٦٤). (فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم) الأنفال (٥٧). (فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها)، محمد (٤). (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) البقرة (٢٧٩).

(٢) من مظاهر تشويه مفهوم الجهاد ما ورد لدى المستشرق (مونتغمري وات) حيث إنه يعتبر الجهاد لجميع الأغراض إلا للغرض الديني، حيث يراه امتدادا لمفهوم الإغارة أو الغزوة التي كانت إحدى الملامح الهامة في حياة البدو في الصحاري العربية في العصر الجاهلي، والتي كان هدفها الاستيلاء على إبل القبيلة المقصودة والتي عادة ما تكون من غير الحلفاء، وجميع الغزوات تأتي في مفهومه في هذا السياق حيث يرى أن الحرب المقدسة تعبير مضلل للغاية، فإن جهاد الفتح الأول العظيم كان تطويرا للغزوة العربية، ولعل السواد الأعظم من المشاركين في الحملات لم يضعوا نصب أعينهم سوى الغنائم وحملها وتوزيعها، أما فكرة نشر الإسلام فقد كانت غائبة.
الأنفة القبلية والكبرياء لدى القبيلة العربية تفسير آخر للجهاد، فحق القبيلة (القوية) من المسلمين أن تبسط نفوذها على القبائل الضعيفة من اليهود والنصارى.
الجهاد وسيلة من وسائل محمد في أن تمسك القبائل المتحالفة معه عن الإغارة على بعضها البعض، ولتأمين ذلك كان عليه إزاء القوم المعتادين على الغزو أن يوجه طاقاتهم الحربية نحو الخارج، الأمر الذي أدى إلى بناء امبراطورية.
كانت الغزوات سبيلا من سبل المهاجرين المكيين لكسب عيشهم، حيث كان من الصعب عليهم أن يتحولوا إلى مزارعين أو معتمدين إلى الأبد على كرم الضيافة الذي أبداه مسلمو المدينة، فالسنوات العشر الكاملة التي قضاها في المدينة بدت وكأنها سلسلة من الغزوات أو السرايا.
وأخيرا يرى أن كل هذه الأغراض التي رآها للجهاد كانت تستهدف عمليات تجارية في الأساس واتخذت مظهرا دينيا واعتبر أنه في سبيل الله.
حتى اليهود والنصارى الذين دخلوا في ذمة الله ورسوله مقابل الجزية يأتي في هذا السياق.
تحليل ذاتي غير موضوعي وإطلاق للأحكام من خلال تحليل الأحداث والحركة التاريخية بمنهج ذاتي دون=

للمفهوم، والأغراض التي تدعو للتعامل القتالي وصولا إلى استجلاء حقيقته من مصادرها الصحيحة.

مفهوم الجهاد القتالي:

سبق أن إحدى الدلالات اللغوية للجهاد "جاهد العدو مجاهدة وجهادا قاتله"، وهو المبالغة واستفراغ مافي الوسع والطاقة من قوة أوفعل في ذلك.

والمفهوم في استخدامه الاصطلاحي هو بذل النفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين أو الباغين على وجه مخصوص، أو بذل النفس والمال والوسع في إعلاء كلمة الإسلام، وإقامة شعائر الإيمان، وهذا تعريف وإن كان شاملا لجهاد الكافرين والباغين لكنه غير مانع، لأن إعزاز الدين أعم من كونه بالجهاد المخصوص (التعامل القتالي)[1].

ويلاحظ أن هذا التعريف وغيره في جوهره عبارة عن تقييد التعامل القتالي بأغراضه ومبرراته.

وكلمة الجهاد إذا جاءت مطلقة دون تقييد يكون المراد بها قتل الكفار لإعلاء كلمة الله، ولا ينصرف إلى غير قتال الكفار إلا بقرينة تدل على المراد[2]. مثال ذلك ما روى عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: دلني على عمل يعدل الجهاد. قال: لا أجده. قال: هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر، وتصوم ولا تفطر. قال: ومن يستطيع ذلك؟ قال أبوهريرة: إن فرس المجاهد ليستن في طوله فيكتب له حسنات"[3].

والجهاد المقيد بقرينة نحو قوله (صلى الله عليه وسلم) للذي استأذنه في الجهاد: "أحي والداك. قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد"[4].

وقد يطلق على التعامل القتالي مصطلحات مثل: الحرب، التي وردت في أربع مرات

= الرجوع إلى القرآن، وهو مخالف للواقع التاريخي للسيرة.

مونتغمري وات، الفكر السياسي الإسلامي والمفاهيم الأساسية، ترجمة صبحي حديدي، بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر، ١٩٨١، ص٢٥-٣٠.

(١) محمد حسن النحفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١،ص٣.

(٢) د. علي بن نفيع العلياني، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه، الرياض، دار طيبة، ١٩٨٥، ص١١٧.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، كتاب الجهاد والسير، من فتح الباري شرح صحيح البخاري، إعداد ومراجعة: أحمد محمد خليفة، بيروت، دار البلاغة، ١٩٨٥، ص١٣.

(٤) المرجع السابق، ص٢١٢.

في القرآن تشير إلى التعامل القتالي، وفي الحديث: "الحرب خدعة"[1]. والغزو، وهي لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى**﴾[2]، وهو الخروج لمحاربة العدو.

أما مصطلحا "جهاد" و"قتال" فهما الأكثر شيوعا ودورانا في القرآن الكريم تعبيرا عن التعامل القتالي، وترد كل منهما مقيدة بعبارة في سبيل الله نحو قوله تعالى: ﴿**يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم**﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[4]. وقوله: ﴿**انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾[5].

وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده، والقتال في سبيل الله هو القتال لإعلاء كلمة الله وتأمين دينه، ونشر دعوته، والدفاع عن الحوزة، إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتع بخيراتنا[6].

هذا عن مفهوم الجهاد، فماذا عن حكمه والمكلفين به؟.

الجهاد (وجوبا وتكليفا):

الجهاد القتالي من الواجبات العامة الكفائية في الأحوال العادية، أي إذا كان الكفار مستقرين في بلادهم ولم يقصدوا بلاد الإسلام، ولم يتعرضوا لها، فجهادهم فرض كفاية في هذه الحالة، والجهاد يتعين ويجب على كل أحد بعينه، ولا يجزيء فيه أحد، إذا نزل الكفار على بلد، فإن الجهاد في هذه الحالة يصير فرض عين على كل قادر عليه من أهل ذلك البلد، فيجب عليهم الدفع والتهيوء والتأهب لذلك بما يمكنهم، يستوي في ذلك السيد والعبد والبالغ والمراهق، ولا يجب في هذه الحالة استئذان العبد سيده ولا الولد والده، ولا من عليه الدين صاحبه، بل تجب المبادرة إليه بقدر الحاجة، فإن لم يكن في أهل ذلك البلد كفاية في دفع العدو النازل بهم، وجب على كل من قرب منهم النفير اليهم ومساعدتهم على دفع العدو عنهم، ثم ذلك على الذين يلونهم، ثم كذلك، إلى أن

---

(١) المرجع السابق، ص٢٣٨.

(٢) سورة آل عمران، آية (١٥٦).

(٣) المائدة، آية (٥٤).

(٤) البقرة، آية (١٩٠).

(٥) التوبة، آية (٤١).

وراجع سردا بهذه النصوص في: د. كمال سلامة الدقس، آيات الجهاد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص١١-١٢.

(٦) انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ج٢، مرجع سابق، ص٢٥٤-٢٦٥

تحصل الكفاية[1].

وإذا كان الجهاد القتالي في الأصل واجبا كفائيا في الأحوال العادية، فإنه يكون مقصورا أو متعينا على المتخصصين له المتمرسين به، وهم المجاهدون، باعتبارهم فئة من فئات أهل الحل والعقد في الأمة، وهم يشكلون في البعد المؤسسي أو البنائي الوظيفي مؤسسة الجهاد، وقد سبقت شروط وطبيعة من تتكون منهم.

وكون الجهاد القتالي مسئولية مؤسسة الجهاد، تقوم به نيابة عن الأمة، فإن هذا لايخلوا، من وجوب على الكافة، فإن على الأمة أن تهيء أولئك القادرين، وتنتقيهم وتسهل أداء واجبهم، فتقيم أماكن التدريب، سواء أكانت تقام لتخريج القادة، صغارهم وكبارهم، أم كانت تدريبات يتمرسون عليها، ويتعلمون استخدام أدوات القتال[2].

غايات الجهاد القتالي:

الجهاد بوصفه أداة من أدوات التعامل، أو صورة من صوره المشروعة، لم يترك في تحديد غاياته لرؤية قادة المجاهدين أمراء الأجناد أو لاعتبارات الصفوة السياسية كما هو الحال في النظم السياسية الوضعية، وإنما حددت هذه الغايات في التشريع الإسلامي وحيا في إطار المقاصد والمصالح العامة للأمة، والتي تمثلت في الضرورات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والغايات القتالية في فقه الحرب والجهاد في الإسلام بعضها يرتبط بالنطاق الخارجي وبعضها يرتبط بالنطاق الداخلي، وهذا يعكس التميز والخصوصية والاستقلال في المفاهيم الإسلامية عن مثيلاتها في الفكر الغربي، فالجهاد في غاياته ومقاصده يختلف عن غايات ومقاصد القتال في القانون الدولي وقت الحرب، وهو يختلف (الجهاد) من حيث مجال أو نطاق الممارسة، فنجد له غايات داخلية مشروعة وأخرى خارجية لا تقف عند العسكرة على الحدود الدولية لإقليم الدولة الإسلامية وذلك على التفصيل الآتي:

الغايات القتالية في النطاق الخارجي:

الغايات القتالية هي التي شرعت للتدخل باستخدام القوة المسلحة من أجل تحصيلها، إن كانت نفعا، ودرئها إن كانت ضررا، وذلك في المجال الدولي، وهي:

---

(١) بدرالدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام، مرجع سابق، ص١٥٥-١٥٦، وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، مرجع سابق، ص٣٢٤. د. رؤوف شلبي، الجهاد في سبيل الله: مجالاته ووسائله وأهدافه، القاهرة، دار التراث العربي، بدون تاريخ، ص١٢٦-١٣٠

(٢) محمد أبوزهرة، الجهاد، كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ١٩٦٨، ص٧٢. وراجع أيضا: الجصاص، أحكام القرآن، ج٢، مرجع سابق، ص١١٢-١١٩. وانظر في فرض الجهاد:
Peters, Roudolph,Jihad. Mediaval and modern Islam, (leidan: E.J. Brill. 1977). p.9.

حماية حرية نشر الدعوة ومنع الفتنة في الدين:

في بحث حماية حرية نشر الدعوة وتبليغها في النطاقي الخارجي ومنع الفتنة في الدين، ينبغي أن نفرق بين مستويين من مستويات التعامل في ممارسة الدعوة:

المستوى الأول: حوار العقائد والأفكار، حيث يستبعد كل عنصر من عناصر الإكراه المادي والمعنوي، حيث الدعوة الإسلامية دعوة عرض لا فرض-كماسبق. هنا انسياب وفيضان بين فكر وفكر، عقيدة وعقيدة، إنه حوار أفكار وعقائد، حيث يسود منطق الإقناع والاقتناع، واستبعاد لكل شكل من أشكال الإرهاب الفكري أو المادي.

المستوى الثاني: حين يكون التعامل بين الكيان السياسي الإسلامي وكيان سياسي غير مؤمن، هنا المواجهة بين نظام سياسي ونظام سياسي آخر، بين دولة ودولة، وهنا يتغير منطق التعامل والممارسة، أو يختلف بحسب كل حالة، حيث يدخل الكيان السياسي الإسلامي في تعامل مع كيان آخر يختلف في موقفه العقيدي، إما أن يكون كيانا لا يؤمن بأي عقيدة (كفار ومشركين)، وإما أن يكون أهل كتاب (اليهود والنصارى)، وفي كل الأحوال فإن عرض الدعوة يكون مقدمة التعامل.

منطق التعامل مع الكفر والشرك:

الكفر نقيض الإيمان. ويقال لأهل الحرب قد كفروا أي عصوا وامتنعوا[1]. والشرك أن يجعل لله شريكا في ربوبيته، تعالى الله عن الشركاء والأنداد. وقد ذهب الجمهور من الفقهاء إلى ضرورة قتالهم على الإسلام، ولا يقبل منهم غيره، استنادا إلى قوله تعالى: **﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾**[2]. وهنا يرد سؤال مفاده: إذا كان الإسلام يشجب الإكراه في الدين، فلماذا يقف الإسلام هذا الموقف من الكفار والمشركين؟.

الإسلام لايقبل من هؤلاء إلا الإسلام أو القتل، لأن الإسلام بطبيعته لا يلتقي مع الكفر والشرك، لأن القضية ليست قضية اختلاف في تفاصيل العقيدة وفروعها، وليست القضية قضية اختلاف في النظام الذي يسود ويحكم به، القضية قضية خلاف في أساس العقيدة، بين عقيدة التوحيد والإيمان بالله التي ترى أن من أولى مهامها العمل على تحطيم مبدأ الصنمية والإلحاد في أي شكل من أشكاله وفي أي وجه من وجوهه لأن

---

(١) انظر أنواع وأمثلة في: ابن منظور، لسان العرب، مادة "كفر".
وراجع أنواع الكفر، ومنها كفر عمل، وكفر جحود وعناد، في: ابن القيم، الصلاة وحكم تاركها، القاهرة، قصي محب الدين الخطيب، ١٣٩٩هـ، ص٢٤-٢٨.

(٢) التوبة، آية (٥). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، مرجع سابق، ص٣٣٦.

ذلك يمثل جزءاً من عقيدتها، وبين عقيدة الشرك والكفر التي ترى في عقيدة التوحيد عقيدة تستهدف القضاء عليها وتسفيه أحلامها، ومن ثم ترى أن عليها أن تحاربها ما دامت تملك القوة لذلك، وما دامت تجد الجو المناسب[1].

إنه القانون الحتمي الذي يحكم العلاقات بين المجتمع المسلم الذي يفرد الله بالألوهية والربوبية والقوامة والحاكمية والتشريع، والمجتمعات الجاهلية التي تجعل هذا كله لغير الله، أو تجعل فيه شركاء لله، هذا القانون الحتمي هو قانون الصراع الذي يعبر عنه القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا**﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**﴾[3].

فما تطيق المعسكرات الجاهلية (معسكرات الكفر والشرك) طويلا أن ترى الإسلام مايزال قائما حيالها، مناقضا في أصل وجوده لأصل وجودها، ويهدد بقاءها بما في طبيعته من الحق والحيوية والحركة والانطلاق لتحطيم الطاغوت ورد الناس جميعا إلى عبادة الله وحده[4]. والأصل في ذلك قوله تعالى عن المشركين: ﴿**ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا**﴾[5]. وقوله: ﴿**كيف وإن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلا ولا ذمة**﴾[6]. ومن ثم كان من المنطقي أن يأخذ الإسلام هذا الموقف من الكفر والشرك، إما الإسلام، أو القتل وسيلة من وسائل السيطرة على الشرك والكفر، لتقليص ظله في الأرض وكطريق عملي للسيطرة على عنصر الفساد والإفساد في الأرض. قال تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد**﴾[7].

ولا يظن ظان، أن هذا المنطق في الممارسة مع الكفر والشرك كان موقفاً أو حملة إبادة أو انتقام، وإنما هو حملة هداية للأسباب الآتية:

---

(١) محمد حسين فضل الله، أسلوب الدعوة في القرآن، مرجع سابق، ص١٦٦-١٦٧.

(٢) سورة الحج، آية (٤٠).

(٣)سورة البقرة، آية (٢٥١).

(٤)سيد قطب، في ظلال القرآن، مجلد٣، ج١٠، مرجع سابق، ص١٥٩٢-١٥٩٣.

(٥) سورة البقرة، آية (٢١٧).

(٦) سورة التوبة، آية (٨).

وانظر أستدلالا تاريخيا واقعيا في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي وفي مناطق متعددة من العالم الإسلامي لتاييد وتأكيد قانون الصراع والدفع بين معسكر الإسلام ومعسكر الكفر والشرك ومحاولة الأخير استئصال الإسلام من جذوره باستخدام كل وسيلة متاحة وذلك في التاريخ القديم والوسيط والحديث بل والمعاصر في المرجع السابق، ص١٦٠٧-١٦١٠.

(٧) سورة التوبة، آية (٥).

(١) إذا أخذنا في الاعتبار أن عرض الدعوة إلى الله يسبق ويتقدم هذا المنطق في التعامل القتالي مع الكفر والشرك، والآية السابقة نزلت في حق مشركي العرب، وكانت هنالك وراءهم اثنتان وعشرون سنة من الدعوة والبيان، ومن إيذائهم للمسلمين وفتنتهم عن دينهم.

(٢) المشركون الأفراد الذين لايجمعهم تجمع جاهلي يتعرض للإسلام ويتصدى له يكفل لهم الإسلام في دار الإسلام، الأمن والإجارة حتى يسمعوا كلام الله، ويتم تبليغهم فحوى هذه الدعوة. قال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه**﴾[١]. إنه منهج الهداية لا منهج الإبادة، حتى وهو يتصدى لتأمين قاعدة الإسلام، وإعلام لمن لا يعلمون، واجارة لمن يستجيرون، وانما يجاهد بالسيف ليحطم القوى المادية التي تحول دون الأفراد وسماع دعوة الله، ومتى حطمت هذه القوى (الكيانات السياسية) فالأفراد على عقيدتهم آمنون في كنفه، يعلمهم ولا يرهبهم، ويجيرهم ولا يقتلهم، ثم يحرسهم ويكفلهم حتى يبلغوا مأمنهم[٢].

هذا عن منطق التعامل القتالي مع الكفر والشرك في النطاق الخارجي.

منطق التعامل مع أهل الكتاب:

أهل الكتاب هم اليهود والنصارى ومن في حكمهم كالمجوس، وهؤلاء يقاتلون على الإسلام أو الجزية، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾[٣].

فالإسلام بوصفه دين الحق الوحيد القائم على الأرض، لا بد أن ينطلق لإزالة العوائق المادية من وجهه، ولتحرير الإنسان من الدينونة بغير دين الحق، على أن يدع لكل فرد حرية الاختيار بلا إكراه منه ولا من تلك العوائق، والوسيلة إلى ذلك كسر شوكة السلطات القائمة على غير دين الحق حتى تستسلم وتعلن استسلامها بقبول إعطاء الجزية[٤]. وعندئذ تتم عملية التحرير بضمان الحرية لكل فرد أن يختار دين الحق عن اقتناع، فإن لم يقتنع بقي على عقيدته وأعطى الجزية لتحقيق عدة أهداف:

---

(١) سورة التوبة، آية (٦).

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، مجلد ٣، مرجع سابق، ص١٦٠٢-١٦٠٣.

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩). وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، مرجع سابق، ص٣٤٣.

(٤) ابن جرير الطبري، كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من كتاب اختلاف الفقهاء، نشر يوسف شخت، ١٩٩٣، ص١٩٩.

وراجع: ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، القسم الأول، بيروت، دار العلم للملايين،١٩٨٣، ص٢٢-٢٥.

(١) أن يعلن بإعطائها استسلامه وعدم مقاومته بالقوة المادية للدعوة إلى دين الحق.

(٢) أن يساهم في نفقات الدفاع عن نفسه وعرضه وحرماته التي يكفلها الإسلام لأهل الذمة الذين يؤدون الجزية فيصبحون في ذمة المسلمين وضمانتهم.

(٣) المساهمة في بيت مال المسلمين الذي يضمن الكفاية والإعاشة لكل عاجز عن العمل بما في ذلك أهل الذمة بلا تفرقة بينهم وبين المسلمين دافعي الزكاة[١].

وجماع ما تقدم في كون الجهاد القتالي أداة لحماية حرية نشر الدعوة وتبليغها ومنع الفتنة والصد عن سبيل الله. قال تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله**﴾[٢]. وقال سبحانه ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله**﴾[٣]. وقوله: (حتى لاتكون فتنة)، يعني لايكون شرك[٤]. والفتنة قد تقع لمن هداهم الله للإسلام بالأذى أو الإغراء أو بإقامة أوضاع من شأنها صد الناس عن الهدى وتعويقهم عن الاستجابة، وكان من واجب الجماعة المسلمة أن تدفع عنهم بالقوة أسباب هذه الفتنة[٥].

كل هذا تمكينا للعقيدة وإظهارا لدين الله على الدين كله.

رد الاعتداء الخارجي:

الاعتداء هنا يأخذ كل أو إحدى الصور الآتية:

(١) أن يبتديء العدو بقتال المسلمين بأن يتقدم لغزو ديار الإسلام. الاعتداء في هذه الحالة كائن بالفعل وإن لم يدخل الديار (كأن يهدد بالغزو أو يعبيء قواته على الحدود المجاورة) وفي هذه الحالة يقول سبحانه وتعالى: ﴿**يأيها الذين ءامنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين**﴾[٦].

(٢) اضطهاد العدو المؤمنين في أرضه (الأقليات الإسلامية) ويحاول أن يفتنهم عن دينهم الذي ارتضوه كما فعل كفار قريش مع المؤمنين الذي عجزوا عن الهجرة مع النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه، فقد ذاقوا أشد ما يبتلي به مؤمن في دينه، فكان لابد أن يقاتل المؤمنون لكف ذلك الاعتداء الدائم والفتنة المستمرة وهنا يقول سبحانه:

﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من**

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، مجلد٣، ج١٠، مرجع سابق، ص ١٦٣٣-١٦٣٤.
(٢) سورة الأنفال، آية (٣٩).
(٣) سورة الفتح، آية (٢٨).
(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مجلد٢، مرجع سابق، ص٣٠٩.
(٥) سيد قطب، في ظلال القرآن، مجلد١، ص١٨٦-١٨٧.
(٦) سورة التوبة، آية (١٢٣).

القتل ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين، فإن انتهوا فإن ا لله غفور رحيم، وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله﴾[1].

(٣) النكث في العهد (نقض اتفاقات أو معاهدات الصلح والأمان) وهنا يحق قتالهم دفعا للاعتداء الواقع أو المتوقع. قال تعالى: ﴿**وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون**﴾[2]. ولدفع الاعتداء بصوره السابقة، حدد فقه الحرب والجهاد في الإسلام عدة ترتيبات تعد من الواجبات الكفائية العامة التي تقع على عاتق قادة الأمة من المجاهدين وأمراء الأجناد باعتبارهم من أهل الحل والعقد كما سبق القول، وهي في ذاتها، وإن كانت تتسم بالتمايز، إلا أنها في الواقع مترابطة ومتشابكة فيما بينها وتتصل اتصالا وثيقا بمفهوم الجهاد القتالي، وهي من ترتيباته التي تهدف في نهاية الأمر إلى حماية المصالح العامة للأمة ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية، وبشكل عام حماية الأمة ودرء الخطر وتحقيق التمكين لها ولعقيدتها، هذه الترتيبات هي:

١- الرباط:

وهو ملازمة الثغور (الحدود الدولية للإقليم) لحماية المسلمين ودفع الأعداء، وذلك بتخصيص جزء من الجنود للمرابطة على الحدود لحماية الأمة من أي اعتداء خارجي، وبالطبع فإن ذلك يشمل الآن حماية المجال الجوي للأمة والمياه الإقليمية إذا كان في الحدود مناطق بحرية[3]. وفي الرباط والأمر به يقول تعالى: ﴿**يأيها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا ا لله لعلكم تفلحون**﴾[4].

ومن الآثار ما روي عن رسول ا لله (صلى ا لله عليه وسلم) قال "لرباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان[5]". والمرابطة المذكورة هي المقام في ثغر العدو لإعزاز الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين[6].

---

(١) سورة البقرة، آية (١٩٠-١٩٣).

(٢) سورة التوبة، آية (١٢).

محمد أبوزهرة، الجهاد، مرجع سابق، ص٩١-٩٢.

د. رءوف شلبي، الجهاد في سبيل ا لله، مرجع سابق، ص١٨٦.

(٣) في معنى الرباط انظر: لسان العرب، مادة (ربط).

محمد أبوزهرة، الجهاد، مرجع سابق، ص٨٩.

(٤) سورة آل عمران، آية (٢٠٠).

(٥) رواه مسلم باب فضل الرباط في المنذري، مختصر صحيح مسلم، ج٢، مرجع سابق، ص٤٦.

(٦) الشيباني،شرح كتاب السيرالكبير،تحقيق صلاح الدين المنجد،ج١،القاهرة، مطبعة مصر،١٩٥٧، ص٦-٧.

٢- الحراسة:

والحراسة من الحرس، وهي الحفظ، والحارس هو الحافظ ويراد به حراسة الجيش يتولاها واحد أو جماعة منهم، وفي لغة العسكريين (هم المناوبون أو من في النوبة أثناء الليل وأوقات راحة الأجناد)، ومن ثم فهي تتصل بالرباط أنها أخص. وفي الحراسة وفضلها يقول (صلى الله عليه وسلم): "عينان لا تمسهما النار، عين باتت تحرس في سبيل الله، وعين بكت من خشية الله"[١].

٣- النفير العام:

النفير من مادة (نفر). يقال نفر نفرا ونفورا بمعنى هجر وطنه وضرب في الأرض، ونفر من الشيء فزع وانقبض غير راض، ونفر الناس إلى العدو أي أسرعوا في الخروج لقتاله، ونفر الرجل: أمده وأعانه. ويقال استنفرهم فأنفروه، أي أمدوه وأعانوه، ونفر (بتشديد الفاء) فلاناً من الشيء أي أفزعه ودفعه عنه[٢].

ومن هذه الدلالات اللغوية نخلص إلى أن مفهوم النفير هو أن يخف ويفزع الرجل للخروج لميدان الجهاد، نجدة ونصرة لمن وقع عليه اعتداء، وهو حالة التعبئة العامة للأمة إذا وقع عليها اعتداء بإحدى الصور السابقة، الأمر الذي يستدعي القادة من المجاهدين وعلى رأسهم رئيس الدولة أن يستنفر الأمة لرد الخطر الداهم والاعتداء الواقع، وهنا يتعين النفور والاستجابة لندائه، حيث يصير -كما سبق-فرض عين على كل أحد قادر عليه كما يقول تعالى: ﴿**انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**﴾[٣]. ويقول (صى الله عليه وسلم): "وإذا استنفرتم فانفروا"[٤].

والاستنفار هو الاستنجاد[٥].

٤- النصرة:

وهي تتعلق بالنفير العام وترتبط به. يقول ابن تيمية "فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين، فإنه يصير دفعه واجبا على المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين لإعانتهم.

---

(١) أخرجه الترمزي عن ابن عباس. وقال حديث حسن، سنن الترمذي، ج٣، مرجع سابق، ص٩٦.

(٢) انظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (نفر).

وفي مفاهيم الرباط والحراسة باعتبارهما من مستلزمات الحذر للدفاع عن المسلمين راجع:

مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية للأمن في الإسلام، مرجع سابق، ص٦٦٧-٧٧٠.

(٣) سورة التوبة، آية (٤١).

(٤) وهو بعض من حديث متفق عليه بين البخاري ومسلم عن عائشة، رواه الإمام أحمد. المسند، ج٤، مرجع سابق، ص١٢٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نفر).

قال سبحانه وتعالى: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾[1].

وكما أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) المسلم ينصر المسلم "المسلم أخو المسلم، لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله"[2].

وسواء أكان الرجل من المرتزقة للقتال (المحترف) أم لم يكن (متطوع) وهذا يجب بحسب الإمكان على كل أحد بنفسه وماله، مع القلة والكثرة والمشي والركوب، كما كان المسلمون، لما قصدهم العدو عام الخندق، لم يأذن الله في تركه أحدا كما أذن في ترك الجهاد ابتداء لطلب العدو (الجهاد كأداة لحماية حرية نشر الدعوة في الخارج)، والذي قسمهم إلى قاعد وخارج، بل ذم الذين يستأذنون النبي: ﴿يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا﴾[3]، فهذا دفع عن الدين والحرية والأنفس، وهو قتال اضطرار وذاك قتال اختيار للزيادة في الدين وإعلائه ولإرهاب العدو.

غايات الجهاد القتالي في النطاق الداخلي:

من الخصوصيات التي يتميز بها فقه الجهاد في الإسلام أن وضع غايات مشروعة أو قل حدد حالات داخلية تصيب الشرعية الإسلامية بالنقص والخلل في أحد مستوياتها السابقة، فيشرع حينئذ تدخل القوة العسكرية لإعادة هذه الأوضاع إلى حالتها الشرعية، وهذا من الجهاد المشروع.

وبداية ينبغي أن نميز بين الأغراض والحالات التي تستخدم فيها أدوات العنف المنظم باعتبارها أغراضا للجهاد القتالي في فقه الجهاد، وبين الحالات الأخرى التي يستخدم فيها درجة ما من العنف المنظم أيضا مثل إقامة الحدود والتعزيرات، وهذه عقوبات شرعت لجرائم محددة، وهي تدخل في نطاق وظيفة إقامة العدل باعتبارها عنصرا من عناصر التمكين العقيدي يتعرض لها البحث فيما بعد.

هذا التمييز أساسه أمران:

(١) الجهاد القتالي يستخدم في حالة معاقبة الجماعة أو الطائفة الممتنعة-أي الجماعة المنظمة المسلحة-التي لا يقدر عليها إلا بقتال فاصل[4]. أما الحدود والعقوبات الأخرى (التعزيرات) فهي تطبق على الواحد أو الجماعة المقدور عليهم وغير الممتنعين، وهؤلاء

---

(١) سورة الأنفال، آية (٧٢).

(٢) رواه البخاري في المظالم، ومسلم في البر والصلة، انظر تخريجه في د. مصطفى الخن، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين، ج١، مرجع سابق، ص٢٥٠.

(٣) سورة الأحزاب، آية (١٣).

راجع ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١٤٩-١٥١.

(٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١٣٩.

يجب إلزامهم بما خرجوا به عن مقتضيات الشرعية والتمكين العقيدي، وإلا عوقبوا حدا أو تعزيرا حسب حدود المعصية (أي قضاء).

أما الممتنعون غير المقدور عليهم-الجماعة المسلحة المنظمة والمتحصنة بمكان أو إقليم معين، وخرجت عن مقتضى التمكين العقيدي-فمقاومة هؤلاء من الأغراض التي حددها التشريع الإسلامي للجهاد.

(٢) العقوبات المختلفة سواء كانت حدودا أو تعزيرات وغيرها فهي من اختصاص وظيفة إقامة العدل بين الناس قضاء كما سبق القول. أما مقاومة الجماعة المسلحة المارقة فهي من مهمة الجهاد القتالي ومؤسسة الجهاد تنهض بها، فمثلا "جريمة الردة" قد يرتكبها فرد أو تنظيم جماعي لكنه غير مسلح، فهو غير ممتنع، فهؤلاء يستتابون، فإن لم يتوبوا يؤخذوا حدا من قبل القضاء، أما إذا كان المرتدون في تشكيل منظم ومسلح وممتنع في إقليم معين عنا يكون هؤلاء غرضا للجهاد القتالي.

وهكذا يمكن في إطار هذا التمييز التعرض لأغراض الجهاد القتالي في النطاق الداخلي على النحو الآتي:

مقاومة البغي العام واستئصال شأفته بكافة صوره وأشكاله:

والبغي في اللغة: التعدي، وبغي الرجل علينا بغيا أي عدل عن الحق واستطال، وهو الاستطالة على الناس والبغي الظلم والفساد.

قال تعالى: ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**﴾[١]. قيل فيه ثلاثة أوجه، منها غير باغ على الإمام، وغير متعد على أمته. ومعنى البغي قصد الفساد، ويقال: فلان يبغي على الناس إذا ظلمهم وطلب أذاهم، والفئة الباغية هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل[٢].

ومما سبق نخلص إلى:

(١) أن البغي هو التعدي والظلم والفساد ومجاوزة الحد، والمراد بالحد هنا ما يفصل بين الحلال والحرام، مثل آخر الحلال وأول الحرام فيقال في الأول: ﴿**تلك حدود الله فلا تعتدوها**﴾[٣]. ويقال في الثاني: ﴿**تلك حدود الله فلا تقربوها**﴾[٤]. ولا يقصد بها الحدود المقدرة كعقوبات في الفقه الإسلامي[٥].

---

(١) سورة البقرة، آية (١٧٣).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بغو).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٢٩).

(٤) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(٥) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١٣٨.

(٢) البغي المقصود بالدراسة هنا هو البغي العام، أو ما يمكن أن يطلق عليه "البغي السياسي"، وهو في مفهومه خروج عن أصول ومقتضيات التمكين العقيدي والشرعية الإسلامية بما يستأهل التدخل العسكري أو استخدام أدوات العنف المنظم، وذلك بعد استنفاد الوسائل أو الأدوات السلمية الأخرى، وفقا لقواعد ومراتب ممارسة الرقابة، من منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يأتي بيانه في الرقابة فيما بعد.

وعلى هذا الأساس، يمكن تقسيم البغي بهذا المفهوم الآتي:

(أ) بغي الحاكم:

أي خروجه عن قواعد الشرعية الإسلامية في الممارسة السياسية، بحيث يتسم السلوك السياسي بالظلم وتجاوز الحد والخروج عن شرط العدالة خروجا يقتضي خلعه أو عزله، وهذا ما يسميه الفقهاء "فسق الحاكم".

وهنا يقتضي واقع الحال إعمال الرقابة المنطلقة من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا لم تجد هذه الوسائل في رده إلى محجة الشريعة في الممارسة السياسية، فيجب خلعه، وهذا بطريق منظم من خلال هيئة دستورية تصدر حكمها بخلعه[١]، وعليه أن يستجيب، فإن لم ينعزل واستبد بالأمر، هنا يبرز مفهوم الخروج على الحاكم الباغي (الفاسق) واستخدام القوة المسلحة طريقا لخلعه وهو ما يسميه الفقهاء بـ "سل السيف"، والفقهاء وإن كانو مجتمعين على وجوب العزل لأئمة الجور والفسق إلا أنهم مختلفون في سل السيف عليهم (الثورة المسلحة) ما بين الوجوب، وهم جميع الزيدية[٢]، وجميع الخوارج[٣]، وجميع المعتزلة، لكن المعتزلة اشترطوا التمكن والقدرة على ذلك[٤]-وبين الصبر عليهم حتى التمكن.

(ب) الخارجون على الإمام العادل (أهل البغي):

وهم قسمان: قسم خرجوا على الإمام بتأويل في الدين فأخطأوا فيه، كالخوارج ومن جرى مجراهم، وقسم أرادوا لأنفسهم دنيا فخرجوا على إمام حق[٥]، وهؤلاء يخرجون على الإمام، ويخالفون الجماعة، وينفردون بمذهب ابتدعوه، ويكون لهم شوكة

---

(١) راجع: أبوالحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، مرجع سابق، ص١٥.

(٢) أبوالحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، المرجع السابق، ص٢٠٤.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٥٧.

(٤) في تفصيلات موقف الفقه السياسي الإسلامي من الممارسة السياسية الجائرة بين الثورة "سل السيف" والصبر أو الترقب والانتظار للتمكن، راجع:

- نيمين عبدالخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٢٧-٤١٦.

(٥) راجع تقسيم البغاة، وإحكام التعامل القتالي مع فئاتهم في: ابن قدامة، المغني، تعليق محمد رشيد رضا، ج٨، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧هـ، ص١٠٤-١٢٢.

و منعة وتأويل. أما الشوكة والمنعة فتتحقق بمطاع يجمع كلمتهم وأن يكونوا بحيث يحتاج الامام في ردهم إلى الطاعة إلى بذل مال وإعداد رجال ونصب قتال (استخدام القوة المسلحة). وأما التأويل فهو أن تقصد خلع الإمام أو تترك الانقياد لطاعته أو تمنع حقا من الحقوق الواجبة بتأويل تظهره كما تأول مانعو الزكاة على عهد أبي بكر الصديق.

وهؤلاء يبدأ السلطان بمراسلتهم بما ينقمونه ويناظرهم فيما يظنونه، فإن ذكروا شبهة أزالها بجواب يرجعون إليه، وإن شكوا مظلمة أزالها، كل ذلك إعمالا لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن رجعوا إلى طاعته كف عنهم، وإن أبوا قاتلهم، فإن تابوا قبلت توبتهم، وترك قتالهم، وإن أصروا وجب قتالهم، ولا يكفرون بالبغي، بل هم عصاة ومخطئون فيما تأولوه[1].

قتال المرتدين عن الإسلام:

وهؤلاء يلحقون بمن سبقهم في فقه التعامل والشروط، فإن انحازوا في دار ينفردون بها عن المسلمين، حتى صاروا فيها ممتنعين وجب قتالهم (جهاد قتالي) على الردة، بعد مناظرتهم على الإسلام واستتابتهم، ويقاتلون قتال أهل الحرب (الكفار) مقبلين ومدبرين، حتى يكون الدين كله لله[2].

ويلحق بهؤلاء أصحاب المذاهب الهدامة والبدع والخرافات التي شأنها أن تضلل المسلمين، وهي التي سماها ابن تيمية في كتاب الحسبة الغش والتدليس في الديانات، هؤلاء يأخذون أحكام المرتدين نفسها سواء في قتالهم أو حدهم قضاء[3].

تقاتل طائفتين من المسلمين:

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين**﴾[4].

وهذه الحالة تختلف عن حالات العنف السابقة في تكييفها، هنا يفترض الخروج على

---

(١) بدرالدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام، مرجع سابق، وانظر المرجع نفسه في التفاصيل الفقهية في معاملة هؤلاء البغاة وقواعد قتالهم، ص٣٢٩-٣٤٠.

(٢) أبويعلي الفراء، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٥٢.

(٣) في أحكام معاملة المرتدين في الأحوال المختلفة وقواعد قتالهم. انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١٤٦-١٤٨.
الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ج٩، مرجع سابق، ص٧٤-٨٠.
ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، مرجع سابق، ص٤٢٠.

(٤) سورة الحجرات، آية (٩).

مقتضيات الشرعية الإسلامية و التمكين العقيدي من قبل طائفتين من المحكومين ليتقاتلا لسبب أو آخر، هنا يتوجه الخطاب الإلهي لفئة ثالثة من المؤمنين، وهي من غير المتقاتلين وصاحبة المكنة والشوكة والشرعية للتدخل بالصلح بين المتقاتلين بالعدل والقسط، فإن لم تستجب إحدى الطائفتين المتقاتلتين واستمرت في قتالها، أو أن يبغيا معا برفض الصلح وقبول حكم الله في المسائل المتنازع عليها، فعلى المسلمين أن يقاتلوا البغاة حتى يستجيبوا للصلح بالعدل والقسط، ويرجعوا الى أمر الله، فإن استجابت فلا تظلم ولا يعتدى عليها، أي تكون مقاتلتها مقيدة بحدود الصلح والعدل فقط[1].

المحاربون:

هم طائفة من أهل الفساد، اجتمعوا على شهر السلاح وقطع الطريق وأخذ الأموال وقتل السابلة (أبناء السبيل)[2]، وسموا محاربين من قوله تعالى في حقهم: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض**﴾[3].

والمحاربون الذين يعرضون للقوم بالسلاح فيغصبونهم المال مجاهرة، وتثبت عليهم أحكام المحاربة، لهم شروط ثلاثة:

١- أن يكون ذلك في الصحراء (في غير العمران)، فإن كان في القرى أو الأمصار فهم غير محاربين عند الإمام أحمد، لأن من في القرى والأمصار يلحق بهم الغوث، فتذهب شوكة (التحصن) المعتدي ويكونون مختلسين.

٢- أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين، لأنهم لا يمنعون من يقصدهم أي صاروا مقدورا عليهم.

٣- أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا، وإن أخذوه مختفين فهم سراه، وان اختطفوه وهربوا فهم منتهبون[4]. وهؤلاء لهم عقوبتهم المقررة حدا لها[5]، بحسب حالتهم، لكن إدراجهم هنا غرضا للجهاد القتالي، إذا طلبهم السلطان لإقامة الحد فتأبوا وامتنعوا عليه فإنه يجب قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم، ويقاتل معهم من يحميهم ويعينهم، لأنهم تحزبوا لفساد النفوس والأموال وهلاك الحرث والنسل، وليس مقصودهم إقامة دين ولا ملك، والمقصود من قتال هؤلاء التمكن لإقامة الحدود ومنعهم

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد السادس، ج٢٦، مرجع سابق، ص٣٣٤٣.

(٢) أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٥٧.

(٣) سورة المائدة، آية (٣٣).

(٤) تفاصيل الخلاف وأثره في العقوبة، انظر: ابن قدامة، المغني، ج٨، مرجع سابق، ٢٨٧.

(٥) راجع: ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٩٣-١٠١.

من الفساد[1].

هذا عن غايات الجهاد القتالي في النطاق الخارجي الدولي والداخلي المحلي.

وجوب تكوين وتأسيس القوة العسكرية:

قبل أن يبرح البحث هذه النقطة، هناك جانب يكمل هذا الدور وهو من الواجبات الأساسية التي تتعين على قادة الأجناد (أمراء المجاهدين) بمن فيهم الإمام (رئيس الدولة)، وهو تكوين وتأسيس القوة المسلحة تأسيسا يتفق مع الدور الضخم الذي يجب أن تنهض به على نحو ما رأينا، تأمينا للدعوة وحماية للثغور (الحدود الدولية) من الخطر الداهم واستقرارا للشرعية وتمكينا للعقيدة في الداخل، وبالإجمال لتحقيق التمكين العقيدي ببعديه الداخلي والخارجي، وهذا يقتضي:

(١) تجييش الجيوش والاعتضاد بالعدد والاستعداد بالعساكر والأجناد[2]. قال تعالى: **﴿يأيها الذين ءامنوا خذوا حذركم﴾**[3].

(٢) توفير أحدث الأسلحة تحقيقا لقوله تعالى: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾**[4].

وإعداد المستطاع من القوة يختلف الأمر الإلهي فيه باختلاف درجات الاستطاعة ونوع القوة في كل زمان. وقد قال (صلى الله عليه وسلم): "ألا إن القوة الرمي". والرمي في الحديث يشمل كل ما يرمى به العدو وفقا لأحدث ما توصل إليه العلم الحديث من وسائل الرمي والقذف من البر والبحر والجو، وقوله تعالى: **﴿ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾**. يؤكد ضرورة توفير ما تحتاج إليه الجيوش من طائرات حربية وبوارج بحرية ودبابات وغيرها من الأسلحة التي تحدث إرهاب العدو.

ومن فروض الكفايات الواجبة على أهل الحل والعقد في الأمة، ضرورة إقامة هذه الصناعات الحربية اللازمة لمعدات وأدوات الجهاد القتالي، حتى لا تقع الأمة تحت رحمة أحد إن شاء منحها وإن شاء منعها[5].

(٣) التدريب المستمر، وإجراء المناورات استعدادا للقتال في أي وقت، ورفعا

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٣-١٠٤.

(٢) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص١٧٩.

(٣) سورة النساء، آية (٧١). ابن جماعة، تحرير الأحكام، مرجع سابق، ص٩٤-٩٥.

(٤) سورة الأنفال، آية (٦٠).

(٥) عبدالله غوشة، الجهاد طريق النصر، كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ص٢٦٢-٢٦٣.

للمستوى القتالي للمجاهدين[1].

(٤) التزود بالمعلومات عن الأعداء، ومعرفة خططهم وحجم قواتهم وهو ما يعرف فقها باتخاذ العيون وبث الجواسيس في معسكرات الأعداء[2].

(٥) أثناء القتال يجب على قادة المجاهدين وأمراء الأجناد التحريض على القتال وتوزيع المهام القتالية أثناء سير المعارك[3].

(٦) بعد انتهاء المعارك يباشر قادة المجاهدين موضوعات تقسيم الغنائم وفقا لفقه تقسيمها، والأمر هنا يحتاج إلى الاجتهاد في ضوء النظم العسكرية المعاصرة، ومباشرة إبرام عقود الهدنة والأمان، وعقد الذمة، وفقا لفقه أحكام الجهاد والغنائم والهدنة والأمان.

---

(١) محمد أبوزهرة، الجهاد، مرجع سابق، ص١١٥.

(٢) المرجع السابق، ١٥٩.

(٣) محمد أبوزهرة، الجهاد، مرجع سابق، ص١١٦.

المبحث الثاني

إقامة العدل

إقامة العدل من العناصر الرئيسية في دور أهل الحل والعقد في التمكين العقيدي، لاسيما في دلالته المتعلقة بحماية الشرعية الإسلامية وتمكينها في الداخل، بدرء الخلل الواقع عليها، ومن ثم تبرز بعض الملاحظات المنهاجية التي تحدد مسار دراسة إقامة العدل.

١ - دراسة إقامة العدل أوسع نطاقا في المدلول من القضاء كوظيفة، حيث توجد مستويات لدراسة "إقامة العدل" كما يتبين بعد.

٢ - لا يعني البحث هنا بدراسة تاريخ النظام القضائي في الإسلام وتطوره[١]، فهذا ليس محل اهتمام الدراسة.

٣ - إن اهتمام البحث هنا لا ينصب على مؤسسة العدل - أي من النواحي البنائية والإجرائية، بمعنى أن الدراسة لا تهتم بالعدل باعتباره مؤسسة تتكون من مجموعة إجراءات وضمانات وأبنية تتفاعل فيما بينها لتشكل ذلك المرفق العام الذي عبر عنه "مونتسيكو" بالسلطة القضائية، فكما سبق التمييز بين السلطة القضائية بناء أو أداة من جانب، ومن جانب آخر الوظيفة نشاطا ودورا يقوم به البناء، ومن ثم فإن الوظيفة تعتبر أحد مستويات الاهتمام هنا.

مفهوم العدالة ومستوياته:

العدل والعدالة من جذر لغوي واحد، وكلاهما مصدر، لكن مصطلح العدل يشيع استخدامه في الدراسات ذات الطابع التشريعي الفقهي أو القانوني، أما العدالة فيشيع استخدامه في الدراسات ذات الطابع الفكري الفلسفي على أنها إحدى الفضائل التي تحتل اهتمامات الفلاسفة.

"العدل" من "عدل"، والعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، وفي أسماء الله الحسنى "العدل"، وهو الذي لا يميل به الهوى، فيجور في الحكم، والعدل الحكم بالحق، يقال: هو يقضي بالحق ويعدل، وهو حاكم عادل. ويقال عدل الشيء عدلا أقامه وسواه، وعدل الشيء بالشيء سواه به وجعله مثله قائما مقامه .. واعتدل

---

(١) انظر في هذه الجوانب: ابن أبي الدم، أدب القضاء، الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات، تحقيق د. محمد مصطفى الرجيلي، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٧٥ م.
وانظر كذلك: الخصاف، كتاب أدب القاضي شرح الجصاص، تحقيق فرحات زيادة، القاهرة، قسم النشر بالجامعة الأمريكية، ١٩٧٩.

أي توسط بين حالين في كم أو كيف أو تناسب، والعدل أي الإنصاف وهو إعطاء المرء ماله وأخذ ما عليه[1].

ومن الدلالات اللغوية السابقة لمادة عدل نخلص إلى أن مفهوم العدل أو العدالة يتضمن:

١ - الاستقامة ودفع الجور والظلم.

٢ - دفع الهوى والميل.

٣ - الحكم بالحق والإنصاف.

٤ - التسوية والمساواة.

٥ - التوسط والاعتدال.

والقرآن الكريم في حديثه عن العدل جعله أقرب المراتب للتقوى التي هي أساس كل وضع معنوي وعملي في الحياة الإسلامية. قال تعالى: ﴿**ولا يجرمنك شنئان قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾[2].

وهذا يؤكد على تميز مفهوم العدل في الإسلام واتساع نطاقه ليشمل ويستوعب حركة الحياة بجميع جوانبها[3]، الأمر الذي يقتضينا من وجهة نظر الدراسة التمييز بين المستويات الآتية:

مستويات العدل:

العدل أو العدالة يمكن النظر إليها من ثلاثة مستويات[4]:

١ - العدالة كمؤسسة، وهنا ينظر إليها على أنها مؤسسة أو بناء من أبنية النظام السياسي، وهو مجموعة الإجراءات والضمانات والشروط والمؤسسات التي تتفاعل فيما بينها لتشكل هذه المؤسسة، التي يعبر عنها "مونتسيكو" (السلطة القضائية)، وعبر عنه (باول)، (وألموند) بأبنية التقاضي بالقاعدة القانونية، وهذه ليست محل اهتمام الدراسة

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة عدل.

(٢) سورة المائدة، آية (٨).

(٣) في تميز مفهوم العدل في الفقه الإسلامي عن غيره من الأنظمة القانونية مثل النظام اليوناني والروماني، والطبيعة الشمولية لهذا المفهوم، انظر:

Muhamed Muslehddin, Philsophy of Islamic Law and The Orientation, (Pakistant: Islamic Publication), pp.101 - 104.

(٤) انظر نموذج هذا التقسيم في:

د. حامد عبدالله ربيع، نظرية القيم السياسية، مذكرات ألقيت على طلبة العلوم السياسية، كلية الإقتصاد، جامعة القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، بدون تاريخ، ص١٤٢، ١٧١.

هنا، ولا يهمنا منها إلا شروط القاضي باعتبار أنه يشكل جوهر هذا البناء، كما سبق أن رأيناه في البعد المؤسسي لأهل الحل والعقد.

٢ - العدالة باعتبارها قيمة ضابطة للحركة والممارسة، هنا تكون العدالة صفة عامة للممارسة، وتعني احترام الآخرين، وعدم الاعتداء على حقوقهم، وهنا ترتبط الممارسة والحركة بالشرعية الإسلامية من حيث اتصافها أو مدى ارتباطها بقيمة العدالة. ﴿**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا**﴾[١].

الفقه السياسي الإسلامي يقيم تصوره للعدالة على هذا المستوى في جانبين:

أولهما: العدالة بمعنى الصلاحية الأخلاقية - كما رأينا - باعتبارها من الشروط العامة المؤهلة للقيام بدور الحل والعقد في أي عنصر من عناصره، وهي هنا بمعنى الاستقامة ودفع الهوى والميل، وأن الأمر هنا لا يقتصر على ولاية القضاء، وإنما يمتد إلى كل أبنية الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم (الولايات العامة)، وهنا نجد أفكارا مثل رفض إمامة واستنابة الفاسق ابتداء واستدامة، ورفض إمامة المتغلب بالاستيلاء على السلطة السياسية عن غير طريق البيعة والاختيار القائم على الرضا، على أساس أنها طريقة غير عادلة، ومن ثم غير شرعية.

ثانيهما: العدالة باعتبارها خصيصة من خصائص الممارسة والحركة والسياسة للنظام السياسي ككل[٢]، ومن هذا المنطلق الذي يربط بين العدالة في الحركة والممارسة السياسية من جانب، والشرعية الإسلامية من جانب آخر كانت السياسة العادلة هي السياسة الشرعية، والسياسة الظالمة سياسة غير شرعية. والسياسة العادلة هي الأحكام والتصرفات التي تعني بإسعاد الأمة وتعمل على تحقيق مصالحها وفقا لمباديء الشريعة الإسلامية وأصولها العامة غير متأثرة بالأهواء والشهوات، ولا متجاوزة حدود ما تتطلبه المصلحة الحقيقية للأفراد والجماعات.

أما السياسة الظالمة فهي التي تميل مع مختلف الأغراض، وتسير تبعا لحظوظ النفوس وشهواتها، فتستخدم لمصلحة فرد أو جماعة من غير مبالاة بما يلحق من ضرر وأذى، والتي تسرف في أحكامها فلا تقف عند ما تقتضيه المصلحة وتتطلبه الحاجة[٣].

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم في كتاب البر، باب تحريم الظلم، المنذري، مختصر صحيح مسلم، جـ ٢، ص ٢٤٣.

(٢) انظر: حامد ربيع، نظرية القيم، مرجع سابق، ص ١٧٧، وفي العدل كقيمة عليا في سلم التصاعد في نظام القيم الإسلامي مع بيان لرؤية المعتزلة لهذه القيمة ودلالاتها السياسية.
راجع: سيف الدين عبدالفتاح، الجانب السياسي لمفهوم الاختيار لدى المعتزلة، مرجع سابق، ص١٣٤ - ١٤٩.

(٣) عبدالرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٤، وراجع في نفس المرجع نماذج عملية تطبيقية في لزوم الاحتياط وقصد العدالة في تطبيق وممارسة أحكام السياسة، ص ٣٣ - ٤٤.

السياسة في منظور فقهاء السياسة الإسلامية نوعان: سياسة ظالمة تحرمها الشريعة، وسياسة عادلة تخرج الحق من الباطل وتدفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فالشريعة توجب المصير إليها والاعتداد بها في إظهار الحق عليها، وعلى هذا الأساس بنى شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه في السياسة الشرعية واعتبر فيه أن جماع السياسة العادلة والولايات الصالحة تقوم على أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل تنفيذا لآية الأمراء في كتاب الله تعالى[1]. وأولو الأمر الفاعلون لذلك يجب أن يطاعوا إلا أن يأمروا بمعصية الله (السياسة الظالمة)، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[2].

كتب الحسن البصري إلى عمر بن عبدالعزيز مبينا له السلوك السياسي الشرعي وما ينبغي أن يكون عليه أولو الأمر أهل الحل والعقد، وعلى رأسهم الإمام رئيس الدولة: "اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل، وقصد كل جائر، وصلاح كل فاسد، وقوة كل ضعيف، ونصفة كل مظلوم، ومفزع كل ملهوف، والإمام العدل كالراعي الشفيق على إبله، الرفيق بها، الذي يرتاد أطيب المراعي، ويذودها عن مراتع الهلكة، ويحميها من السباع، ويكنها من أذى الحر والقر .. الإمام العدل هو القائم بين الله وبين عباده، يسمع كلام الله ويسمعهم، وينظر إلى الله ويريهم، وينقاد إلى الله ويقودهم، فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله فبدد المال وشرد العيال، فأفقر أهله وفرق ماله .. لا تحكم يا أمير المؤمنين في عباد الله بحكم الجاهلين ولا تسلك بهم سبيل الظالمين ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين، فإنهم لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة، فتبوء بأوزارك، وأوزار مع أوزارك وتحمل أثقالك وأثقالا مع أثقالك"[3].

هنا نتذكر أن التزام أهل الحل والعقد لقيمة العدالة في الممارسة والحركة هو حفاظ على الشرعية الإسلامية، والتزام وحماية للقيم الإسلامية جميعها، وهذا يؤدي إلى التمكين العقيدي في بعديه الداخلي والخاجي معا.

٣ـ العدل قضاء (الوظيفة القضائية):

وهنا نجد أنفسنا أمام عنصر أصيل وأساسي من عناصر التمكين العقيدي في النطاق الداخلي للدولة الإسلامية، و هو العدل قضاء، أو كما درج الفقه الإسلامي على

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٥ - ١٦.

(٢) عد الإمام الغزالي عشرة أصول للعدل والإنصاف يجب أن يلتزم بها السلطان وأولو الأمر أهل الحل والعقد في الأمة في الحركة والممارسة السياسية. انظر: الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الجندي، القاهرة، د.ت. ص ١٦ - ٤٥، بدرالدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، ص٦٩-٧١.

(٣) ابن عبدربه، العقد الفريد، الجزء الأول، القاهرة، المكتبة التجاري الكبرى، ١٩٣٥، ص ٢٠، ٢١.

نسميته بـ "القضاء" أو "الحكومة"، حيث يسمى القاضي "الحاكم" الذي يتولى الحكم في القضية بالعدل[1].

والفقه الإسلامي يولي هذه الوظيفة أهمية كبرى، فبها تعصم الدماء وتسفح، والأبضاع تحرم وتنكح، والأموال يثبت ملكها وتسلب، والمعاملات يعلم ما يجوز منها ويحرم ويكره ويندب.

والقضاء وظيفة دخول بين الخالق والخلق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة، ومن ثم فالواجب تعظيمه والقيام فيه بالعدل، ومحل التحذير الوارد منه إنما هو عن الظلم لا عن القضاء، فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيه من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر[2].

والعدل أو العدالة قضاء (الوظيفة القضائية) هو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة - كما يقول ابن خلدون - لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعاً للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة.

وقضية الاختصاصات القضائية قضية تنظيمية خاضعة للتطوير والتعديل حسب تنظيم مرفق العدالة في كل مرحلة تاريخية[3]، إذ أحيانا كان يضاف تنفيذ الأحكام إلى القضاء، وبعضهم يمنع ذلك، وعموما فقد قرر العلماء أن خطة القضاء أعظم الخطط قدرا وإليه المرجع في الجليل والحقير، بلا تحديد، فعلى القاضي مدار الأحكام وإليه النظر في جميع وجوه القضاء، من القليل والكثير[4].

إجمالا، فإن العدل وظيفة، يعني فصل المنازعات، وقطع التشاجر والخصومات في المعاملات، وإقامة الحدود والتعزيرات، واستيفاء الحقوق[5].

أما الحدود فهي العقوبات المقدرة شرعا كحد السرقة وحد الزنى، والتعزيرات هي عقوبات علىمعاص ليس فيها حد مقدر، ولا كفارة، يقول ابن تيمية تعقيبا على آية

---

(١) في مدلول كلمة القضاء ومعانيها المختلفة راجع: محمد عبدالرحمن البكر، السلطة القضائية وشخصية القاضي في النظام الإسلامي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٤٩ - ٥٦.

(٢) الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٣، ص ٣، ٧.

(٣) في تطور الاختصاصات القضائية والمؤسسات التي كانت تقوم بها بين الخلفاء والولاة واتساع نطاقها وأشكالها من القضاء في المنازعات إلى النظر في المظالم.

راجع: ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٦٢٧ - ٦٣٦.

عبدالوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام، التشريع والقضاء والتنفيذ، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، إبريل ١٩٣٦، وعدد إبريل ١٩٣٧.

(٤) انظر: تفاصيل هذه الاختصاصات، ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٧٠ - ٧١.

(٥) انظر تفاصيل هذه الاختصاصات في: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٧٠ - ٧١.

الأمراء: "إن الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق، وهي قسمان: القسم الأول، الحدود والحقوق التي ليست لقوم معينين، بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم، وكلهم محتاج إليها، وتسمى حدود الله وحقوق الله، مثل حد قطاع الطريق والسراق والزناه والحكم في الأموال السلطانية (الأموال العامة) والوقوف والوصايا التي ليست لمعين[1].

القسم الثاني: الحدود والحقوق التي لآدمي معين، ومنها النفوس (القصاص) والقصاص في الجراح، والأعراض، وحد الفرية .. إلخ، والمعاملات الشخصية والمدنية[2].

والجدير بالذكر أن نظر وظيفة العدل في هذه المجالات هو نظر في حق فرد أو جماعة مقرر عليهم أي لا يتأبون على السلطات العامة ويخضعون لحكم القضاء. أما القوم الممتنعون المتحصنون بإقليم أو مكان معين فهؤلاء مقصودون للجهاد القتالي.

المكلفون بالعدل قضاء:

هناك إجماع على أن الوظيفة القضائية "وظيفة العدل" فرض من الفروض الكفائية العامه التي يتحتم على الأمة إقامتها، وداخلة تحت وظائف الخلافة، ومن ثم فهي فرض عين على الخليفة ومن ينيبهم عنه من القضاة الذين ينتصبون لذلك بالشروط المقررة لولاية القضاء – وهؤلاء فئة من فئات أهل الحل والعقد على نحو ما رأينا فيما سبق.

ومن ثم يجب على الخليفة (رئيس الدولة) أن يقيم الأبنية والمؤسسات (العدل مؤسسة) والتي تتعين لأداء وظيفة العدل بمفهومها المتقدم في كافة الأقاليم، وهذا نوع من التدبير النظمي على نحو ما سنرى. وذلك نهوضا بوظيفة العدل وقصدا إلى التمكين العقيدي في الداخل وحماية الشرعية الإسلامية على المستوى الفردي والمستوى الجماعي النظامي.

والآن ننتقل إلى عنصر آخر من العناصر المهمة في التمكين العقيدي في الداخل باعتباره بعدا من أبعاد دور أهل الحل والعقد.

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، المرجع السابق، ص ١٦٥، ١٧٤، ١٧٥.

المبحث الثالث

الرقابة انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن دراسة الرقابة كعنصر من عناصر دور أهل الحل والعقد في التمكين العقيدي داخل المجتمع السياسي الإسلامي تثير موضوع موقع أو مركز الحاكم في الأمة، وطبيعة المسئولية السياسية وموقعها بين طرفي العلاقة السياسية (الرابطة السياسية الإيمانية).

والحاكم أو الخليفة رئيس الدولة الإسلامية، ومعاونوه وهم المستنابون أعضاء المؤسسات السياسية للنظام الحاكم، هؤلاء من أعضاء المجتمع السياسي الإسلامي، لهم ما لهم ، وعليهم ما عليهم، بل إن ما عليهم يفوق ما على أعضاء المجتمع السياسي الآخرين، أمام الله، فالخليفة ليس إلا رجلا من بين الأمة اختارته الرعية بناء على عقد البيعة وفقا لتوافر شروط محددة فيه أهلته لأن تبايعه الأمة عن رضاء واختيار ليتحمل مسئولية الإشراف على أمورها وتدبير شئونها وفقا لمقتضى النظر الشرعي.

وبموجب هذا العقد، تنشأ الالتزامات المتبادلة بين طرفيه (الأمة – الحاكم) والتي تجد أساسها في القرآن والسنة، إذ الحاكم ملتزم بأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بين الناس بالعدل، ورد الأمور المتنازع فيها إلى الله ورسوله، أي إلى أحكام الوحي وروحه، أما الأمة فهي ملتزمة بالنصرة والطاعة لأولي الأمر أهل الحل والعقد فيها، ما داموا ملتزمين بالتزاماتهم اللائقة والتي تعد حدودا لهذه الطاعة[1].

وعلى هذا الأساس تقوم مسئولية كل طرف عن التزاماته مسئولية دنيوية وأخروية، حيث إن أهل الحل والعقد في الأمة مسئولون أمام الله ومحاسبون عن التزاماتهم هذه في الآخرة، ومسئولون أمام الأمة، يستمدون منها سلطانهم، فلا يوجد من هو بمنأى عن هذه المسئولية في الحياة الإسلامية: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته".

ومن ثم، فإذا حاد الحكام عن التزاماتهم والتزامهم بالشرعية يبرز واجب الأمة في ممارسة الرقابة وتقديم النصح إعمالا لقول النبي (صلى الله عليه وسلم): "الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول الله. قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم[2]. ومفهوم النصح أو المناصحة لأولي الأمر ليس إلا وجها من أوجه الرقابة انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاسبتهم وتقويم اعوجاجهم إن أخلوا بواجبهم وأهملوا مصالح الأمة.

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، جـ ١، مرجع سابق، ٥٢٣ – ٥٢٤.

(٢) رواه مسلم في باب (الإيمان)، انظر د. موسى شاهين لاشين فتح المنعم، شرح صحيح مسلم، جـ ١، مرجع سابق، ص ٣٢١.

أولاً: الرقابة (مفهومها وطبيعتها):

الرقابة - لغة - من الجذر "رق ب"، وفي لسان العرب يقول ابن منظور: في أسماء الله تعالى: الرقيب: وهو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء. وفي الحديث: ارقبوا محمدا في أهل بيته: أي احفظوه فيهم، وفي الحديث ما من نبي إلا أعطى سبعة نجباء رقباء، أي حفظة يكونون معه، والرقيب الحفيظ، والترقب تنظر وتوقع شيء، ورقب الشيء يرقبه وراقبه مراقبة ورقابا حرسهن، ورقيب القوم: حارسهم[1].

ونخلص من الدلالات اللغوية إلى أن مادة رقب تفيد الحفظ والدراسة، والحفظ والحراسة تقتضي حافظا ومحروسا. ومن ثم فإن العلاقة تكون مباشرة بين الدلالة اللغوية ومضمون الشرعية السابق، فالحافظ الحارس هو القائم بالحراسة والحفظ وهو الرقيب أو القائم بالرقابة.

والشيء المحفوظ والمحروس وهو هدف الحفظ والحراسة هو الشرعية الإسلامية.

ومن هذا ننتهي إلى تعريف مبدئي للرقابة على أنها المتابعة والتقييم للتصرفات والأعمال العامة بهدف الحفاظ على الشرعية السائدة في المجتمع، بحيث تأتي هذه التصرفات والأعمال متفقة معها غير متجاوزة للحدود والغايات التي ترسمها تلك الشريعة.

الرقابة بهذا المفهوم عرفها المجتمع الإسلامي، ونجد لها أصولا على المستوى الفقهي، وعلى المستوى العلمي والواقعي، فلنتناول كل مستوى منهما.

١ - الرقابة على المستوى الفقهي:

الرقابة على المستوى الفقهي ترتبط بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ هو المبدأ الذي تنطلق منه الرقابة بكافة أشكالها وأدواتها ومجالاتها وتعود إليه، فهو القطب الأعظم في الدين، والمهم التي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه، وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة وشاعت، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد[2].

وقد أحكم الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتابه وعلى لسان رسوله. وأجمع السلف من فقهاء الأمة وعلمائها على وجوبه[3]. قال تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم**

---

(١) ابن منظور لسان العرب، مادة (رقب)، مرجع سابق.

(٢) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، مجلد ٥ - ٨، جـ ٧، القاهرة، دار الشعب، د. ت. ص ١١٨٦.

(٣) الجصاص، أحكام القرآن، جـ ٢، مرجع سابق، ص ٤٨٦.

المفلحون﴾[1]. فهذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء: أولها الدعوة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. أما الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات. والدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان: أحدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو المعروف، والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر[2].

وفي السنة، ورد عن ابن مسعود أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على أيدي الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم[3].

مفهوم المعروف ومفهوم المنكر

المعروف - لغة - ضد المنكر، والعرف ضد النكر، يقال أولاه عرفا أي معروفا، وقيل أرسلت بالعرف أي بالمعروف، والمنكر لغة واحد المناكير، والنكير والإنكار تغيير المنكر والنكر المنكر، ومنه قوله تعالى: ﴿لقد جئت شيئا نكرا﴾[4].

والمعروف - اصطلاحا - ينحصر فيما أمر به الشرع. فالمعروف هو أمر الله، وهو كل ما ينبغي فعله أو قوله طبقا لنصوص الشريعة الإسلامية، سواء أكان النص عليه قد ورد صراحة أو كان مأخوذا من روح النصوص الشرعية وفحواها، فالتخلق بالأخلاق الفاضلة والعفو عمن ظلم، وصلة الرحم، وإيثار الآخرة، والإحسان إلى الفقراء، وإقامة دور العلم، والسعي لنشره، والعدل في القضاء بين الخصوم والجهاد في سبيل الله، والتبرع للمجاهدين، والدعوة إلى الشورى في الحكم، والخضوع لرأي الجماعة وتنفيذ إرادتها، وصرف الأموال العامة في مصارفها، وتولية الأمناء الأكفاء، وتحكيم شرع الله في ذلك كله، وهذا كله يدخل في المعروف الذي ينبغي فعله[5].

والمنكر - اصطلاحا - هو ما نهى الله عنه[6]. فالمنكر هو ما يكون محذور الوقوع

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٠٤).

(٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، المجلد الرابع، جـ ٨، مرجع سابق، ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) رواه أبوداود في الملاحم، والترمذي في التفسير، انظر تخريجه، د. مصطفى سعيد الخن، نزهة المتقين، جـ ١، مرجع سابق، ص ٢١٨.

(٤) سورة الكهف، آية (٧٤).

(٥) د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦٤ - ١٦٥.

(٦) الجصاص، أحكام القرآن، جـ ٢، مرجع سابق، ص ٣٥.

في الشرع، وهو بذلك أعم من المعصية، فمن رأى صبيا أو مجنونا يرتكب الزنى أو يشرب الخمر، فهذا لا يسمى معصية، لأن الصبي والمجنون غير مكلفين، والمعصية تقتضي التكليف، لكنهما يمنعان من منطلق النهي عن المنكر المحذور الوقوع شرعا[1]. فالمنكر الذي ينبغي تركه إذاً هو كل فعل و قول لا ينبغي فعله أو قوله طبقا لنصوص الشريعة الإسلامية[2].

والذي ننتهي إليه أن ترك المعروف، أو إتيان المنكر، وهو المحظور شرعا، هو الخلل والنقص الذي يصيب الشرعية الإسلامية بمعناها السالف وفي مستوياتها الثلاثة السابقة لأن ذلك يعد خروجا على المثالية الإسلامية مما يقتضي تحريك الدور الرقابي نصحا ومحاسبة وتقويما، وهو ما يدعو إلى الانتقال إلى بيان مفهوم الرقابة في صورتها التطبيقية كما عرفها المجتمع الإسلامي وبلورها الفقه السياسي.

٢ – المستوى التطبيقي لمفهوم الرقابة:

لقد طور المجتمع الإسلامي – منذ بداية عهده – أساليب تعمل كأطر نظامية لتطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتجسيده واقعا حيا في حركة الأمة وحياتها، أشهرها ما عرف بولاية الحسبة[3].

والحسبة – لغة – تعني الأجر، والاسم منها الاحتساب، أي احتساب الأجر على الله، والحسبة لغة تشير في الغالب إلى أربعة معان:

المعنى الأول: طلب الأجر من الله، وواقع ذلك من قوله (صلى الله عليه وسلم)، من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه.

المعنى الثاني: الإنكار، ويقال احتسب عليه أي أنكر، ومنه المحتسب، وقال الترمذي: احتسب فلان عليه أي أنكر عليه قبيح عمله.

المعنى الثالث: الاختبار والسبر.

المعنى الرابع: حسن التدبير والنظر في الأمر أو إحصائه أو عده، مثل حسب المال حسبا أو حسبة. قال الأصمعي: فلان حسن الحسبة في الأمر – أي حسن التدبير[4].

والحسبة – اصطلاحا – هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، جـ ٧، ص ١٢١٧ – ١٢١٨.

(٢) د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدول الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦٥.

(٣) هناك أشكال أخرى للرقابة مثل ولاية المظالم كما سيأتي بيانه.

(٤) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٤.

فعله[1]. وفي تعريف آخر هي فاعلية المجتمع في الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله تطبيقا للشرع الإسلامي، وعناصر التعريف هي:

١ - فاعلية المجتمع، حتى يستوعب التعريف الاحتساب الذي هو ولاية الحسبة والذي يقوم بها الأفراد، امتثالا للواجب الشرعي.

٢ - الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، لاستبعاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا يتعلق بالمنكرات الظاهرة، فما استتر أو كان يحتاج إلى شهود وبينات وخصومة يدخل في ولاية القاضي المحتسب (القائم بالرقابة).

٣ - إن الحسبة والرقابة تطبيق للشرع الإسلامي، فأساسها الشرع الإسلامي، وغايتها حمايته، وصنع الحياة في المجتمع على مقتضاه. فالمعروف الذي يأمر به المحتسب (القائم بالرقابة) هو ما أمر به الشرع. والمنكر الذي ينهي عنه المحتسب هو ما ينهى عنه الشرع[2].

ونخلص إلى أنه إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشكل المبدأ الذي ينبثق عنه الدور الرقابي في النظام السياسي الإسلامي، فإن الحسبة هي الشكل النظامي التطبيقي الذي انبثق عنه وتمخضت عنه الممارسة والتطبيق باعتبارها شكلا من أشكال الرقابة[3].

كذلك، فإن إغفال المبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في علاقته بإطاره النظامي ليس مخالفة دينية فحسب، بل إنه ينهي حيوية المجتمع الإسلامي، وفاعلية الفرد المسلم، فهو نظام يتأكد به دور الأمة كمرشد، ودور الجماعة الإسلامية كحارسة، ودور الفرد المسلم باعتباره مسئولا مسئولية فردية أمام الله عن القيام بواجبه الديني والأخلاقي والاجتماعي والسياسي ليصبح جهاز رقابة ذا فعالية[4].

طبيعة الرقابة في النظام السياسي الإسلامي:

١ـ الرقابة - بالمفهوم السابق - وباعتبارها ترتبط بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ارتباط الوظيفة بالمبدأ الذي تنبثق عنه، هي واجب ملزم للأمة، واختلفوا في كون هذا الواجب واجبا كفائيا أو واجبا عينيا، على أساس الاختلاف في فهم قوله تعالى: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**[5].

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

(٢) في موضع المباديء والأشكال النظامية والعلاقة بينهما في الفقه السياسي الإسلامي، راجع: حامد عبدالماجد السيد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٧٨، ٣٨٠

(٣) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦.

(٤) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٥) سورة آل عمران، آية (١٠٤).

فمن رأي الرقابة (الحسبة) واجبا كفائيا بمعنى أنه إذا قام به بعض الأمة سقط التكليف بهذا الواجب عن الآخرين، ولا إثم عليهم، بدليل قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة**﴾. من هنا تفيد التبعيض، فدل ذلك على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقوم به البعض من الأمة دون البعض الآخر، فهي تدل على أن في الأمة من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والجهلاء، وإذاً فهذا التكليف مختص بالعلماء من الأمة، وهم فئة من فئات أهل الحل والعقد فيها كما سبق أن رأينا.

الرأي الثاني يرى أن الرقابة ((الحسبة) واجب عيني على كل أفراد الأمة دون استثناء، على أساس "من" في الآية تفيد التبيين، أي كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، حيث إن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾[1].

والخلاصة في هذا المقام أن الدور الرقابي في النظام السياسي الإسلامي دور ملزم لمن تعين له من المؤسسات والسلطات العامة التي تتكون من علماء الأمة في الأساس.

وفي هذا يقول ابن خلدون عن الحسبة - الرقابة - إنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك[2]، وما هؤلاء إلا أهل الحل والعقد لاسيما العلماء أو الفقهاء.

كما أن الدور الرقابي ملزم للقادر على القيام به أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر، متعين لذلك، ولا يعفى منه لأنه واجب عام يرتبط بالوسع والقدرة.

٢ - الرقابة في الجسد السياسي (الإسلامي) بأنواعها المختلفة (شعبية أو إدارية) فردية أو جماعية، إنما هي وظيفة دينية بحكم أن مصدرها الشرع، القرآن والسنة والإجماع، وغايتها الحفاظ على الشرعية الإسلامية، ومن ثم فإن التخلف عن أداء هذا الواجب يرتب مسئولية مزدوجة، مسئولية فردية أخروية أمام الله عز وجل باعتباره آثما مقصرا في واجب ديني ملزم بنصوص الكتاب والسنة، ومسئولية دنيوية أمام المجتمع باعتباره مقصرا في واجب عام[3].

---

(١) سورة آل عمران، الآية (١٠٤).

وانظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٦٣٦.

(٣) في تفصيل هذه المسئولية المزدوجة وأساسها الشرعي راجع: د. سعيد عبدالمنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٨٧ - ٢٩٧.

٣ - الرقابة في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التزام متبادل بين الحكام والمحكومين، فالحكومة بمقتضى الالتزام بهذا المبدأ تأمر الرعية بالمعروف وتنهاهم عن المنكر، والجماعة الإسلامية أو الرعية تأمر الحكام والولاة بالمعروف وتنهاهم عن المنكر، كما أن هذا الواجب يلزم كل فريق فيما بينه وبين أفراده[١]. فالالتزام بهذا الواجب يتحقق على سبيل التفاعل بين الأمة بجميع فئاتها، إذ هو التناهي عن المنكر الذي ينأى بالأمة عن اللعن.

قال تعالى: ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون**﴾[٢].

هذا التفاعل في حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي يحقق الحيوية والفعالية للمجتمع السياسي الإسلامي، فلا يتأصل للفساد قاعدة ولا للعرف والعادة والسلوك الخارج عن الشرعية أساس وجذر، وبذلك يلتزم الجميع حكاما ومحكومين بمقتضيات الشرعية أمرا ونهيا، ويتعاون الجميع على البر والتقوى بكفالتهم لهذا الواجب والتزامهم به.

ثانياً: الرقابة (المجالات والأدوات الرقابية):

ننتقل الآن إلى مجالات الرقابة في النظام السياسي الإسلامي، ما موضوعها ؟، ومن تجرى عليه الرقابة، أو ما يسميه الفقهاء، (المحتسب فيه) و(المحتسب عليه)[٣]، وإلى بحث الأدوات والأساليب الرقابية التي حددها الفقه السياسي الإسلامي.

مجالات الرقابة:

إن مجالات الرقابة في المجتمع السياسي الإسلامي من الاتساع والشمول بحيث تنبسط على العبادات وإقامة الشعائر وعلى الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية العامة منها والخاصة، وبناء على ما ذهب إليه الإمام الماوردي وتبعه في ذلك أبويعلي الفراء، فإن مجالات الرقابة (الاحتساب) تنقسم إلى:

١ - الأمر بالمعروف.

٢ - النهي عن المنكر.

١ - الأمر بالمعروف:

وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) د. فؤاد محمد النادي، مبدأ المشروعية، مرجع سابق، ص ١٦٣.

(٢) المائدة، آية (٧٨، ٧٩).

(٣) راجع: الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ ٧، مرجع سابق، ص ١١٩٦.

أ - ما يتعلق بحقوق الله، وهي على نوعين:

- ما يلزم الأمر به في الجماعة دون الفرد، ومثاله ترك الصلاة من يوم الجمعة (صلاة الجماعة).

- ما يلزم الأمر به في الجماعة والفرد ومثاله تأخير الصلاة حتى يقترب خروج وقتها أو يخرج، فعليه أن يذكر بها وأن يأمر بفعلها وعلى هذا النحو تكون أوامره بالمعروف في حقوق الله.

ب - ما يتعلق بحقوق الآدميين، وهي على نوعين:

- الأمر بالمعروف في الحقوق العامة، كما إذا تعطلت المرافق العامة، فعلى القائم بالرقابة (المحتسب) أن يأمر بإصلاح هذا العطل من بيت المال أو على نفقة الأغنياء في البلد.

- الأمر بالمعروف في الحقوق الخاصة، ومثالها المماطلة في أداء الديون إلى أصحابها وكفالة من تجب كفالته من الصغار.

جـ - الأمر بالمعروف في الحقوق المشتركة بين الله والعباد كأخذ الأولياء بنكاح الأيامى أكفائهن إذا طلبن، وإلزام النساء أحكام العدة إذا فورقن. وعلى نظائر هذا يكون الأمر بالمعروف في الحقوق المشتركة بين الله والآدميين[1].

٢ - النهي عن المنكر:

وهو يجرى في تقسيمه مجرى الأمر بالمعروف إلى أقسام ثلاثة:

(أ) ما يتعلق بحقوق الله، ومنها ما يتعلق بالعبادات مثل عدم أداء الصلاة، وفقا لأوضاعها الشرعية كالجهر في صلاة السر والإسرار في الصلاة العلنية والإفطار نهار رمضان، أو الامتناع عن أداء الزكاة .. إلخ، من مخالفات شرعية تتعلق بالعبادات، وهنا يكون للقائم بالرقابة إنكارها والتأديب عليها، ومنها ما يتعلق بالمحظورات، وجوهرها منع الناس من مواقف الريبة ونطاق التهمة، كأن يقف رجل وامرأة في طريق خال، فخلو المكان ريبة تعطي المراقب (المحتسب) حق الإنكار على أن يكون متحليا بالأناة، فربما كانت ذات محرم، ومنها ما يتعلق بالمعاملات، ومثاله البيوع الفاسدة والتعامل بالربا، وارتكاب الزنا، وكل ما منع الشرع منه مع تراخي المتعاقدين به إذا كان متفقا على خطره، فعلى القائم بالرقابة (المحتسب) إنكاره والمنع منه والزجر عنه.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٤٣ - ٢٤٧، أبويعلي الفراء، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، مرجع سابق، ص ٢٨٧، ٢٩١.

(ب) ما كان منكرا يتعلق بحقوق الآدميين مثل دخوله دار جاره أو البناء على أرضه، وفي هذه الحالة لا يجوز للمحتسب (القائم بالرقابة) أن يتدخل إلا بناء على طلب صاحب الحق لعله يعفو.

(ج) ما كان مشتركا بين الحقين، ومثاله المنع من الإشراف على منازل الناس والمنع من إطالة الصلاة حتى يعجز منها الضعفاء والمنع من تحميل السفن مالا تسعه خوفا عليها من الغرق ومن الربابنة من الإبحار عند اشتداد الريح، وعلى مثال ذلك للمحتسب أن ينكر حفاظا على حق الله وحق العباد معا[1].

هذا، والمنكر المنهي عنه له شروط جمعها الإمام الغزالي في أربعة شروط هي: كل منكر موجود في الحال، ظاهر للمحتسب (القائم بالرقابة) بغير تجسس، معلوم كونه منكرا بغير اجتهاد.

١ - كونه منكرا: أي بالتعريف السابق وكونه محذور الوقوع في الشرع وهو أعم من المعصية كما سبق القول، ويمتد إلى الكبائر والصغائر على السواء.

٢ - أن يكون المنكر موجودا في الحال:

فلو كان فاعل المنكر قد أتاه فعلا فليس لأحد إنكاره عليه، وإنما تجب العقوبة إن كان ثمة محل لها وهي إلى ولاة الأمر وهم القضاة، وكذلك لو كان فاعل المنكر لم يأته بعد، وإنما يتأهب لإتيانه فلا يجوز النهي وإنما يجوز وعظه ونصحه[2].

٣ - أن يكون المنكر ظاهرا:

معنى الظهور: الظهور عكس الاستتار وهو يعني الإبداء، والظهور يعني العلانية والإعلان والجهر، وأكثر صوره الرؤية الحسية والمشاهدة بالبصر، ولكن صور الظهور متعددة، والرؤية لا تتحق إلا إذا كان فعلها ظاهرا، ورؤية المنكر معناها وقوع النظر عليه، أي مشاهدته، ويعد المنكر ظاهرا كذلك إذا أدركته حاسة أخرى غير حاسة البصر كالشم، بالنسبة للمخدر، والسمع بالنسبة للسب والقذف، واللمس بالنسبة للقماش المغشوش، ويشترط في الظهور الذي يوصف به المنكر أن يكون مشروعا، فلو تجسس إنسان على آخر فكشف منكرا فإنه يكون هو الآخر قد ارتكب منكرا هو التجسس المنهي عنه شرعا[3].

---

(١) الماوردي، المرجع السابق، ص ٢٤٧ - ٢٥٨. أبويعلى الفراء، مرجع سابق، ص ٢٩١ - ٣٠٨.

(٢) د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩٧.

(٣) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٠، وراجع أيضا الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ ٧، مرجع سابق، ص ١٣١٨ - ١٣١٩.

٤ - أن يكون المنكر معلوما بغير اجتهاد:

فكل ما هو محل الاجتهاد، فلا رقابة فيه، أما المنكر المتفق على إنكاره فهو الذي ينهى عنه[١].

أما مجال الرقابة فيما يتعلق بمن تجرى عليه الرقابة، وهي الفئات التي تخضع في أعمالها وتصرفاتها للرقابة، فإنه يمكن تقسيمهم إلى فئات ثلاث بالنظر إلى العيوب أو النقص والخلل الذي يمكن أن يعتور الشريعة الإسلامية، والذي سبق بيانه[٢].

أولاً: الرقابة على أعمال الحكام (السلطات العامة):

بما أن الغرض من الرقابة على أعمال الحكام هوتحقيق وكفالة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية (مسارا ومقصدا) وذلك بالحيلولة دون الاستبداد بالسطة وانحرافها في الممارسة عن المصلحة الشرعية، فإن الإسلام لم يكتف بتحقيق نوع من الرقابة والضبط على السلوك السياسي، وبصفة خاصة صنع القرار السياسي بأن ألزم الحاكم بالأخذ بمبدأ الشورى في صنع القرار السياسي، بل كفل وجود رقابة دائمة على أعمال الحكام للحيلولة بينهم وبين مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية في العمل والممارسة، فألزم الأمة بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب مناصحة أولي الأمر[٣].

وستأتي دلالة هذه الرقابة في المجال السياسي.

ثانياً: الرقابة على العلماء:

المقصود بالعلماء هنا علماء الإسلام بوصفهم التنظيم الاجتماعي والسياسي والتشريعي، وليس علماء المهن والحرف، فهؤلاء - مع تقديرهم - أهل صناعة، وعلماء الإسلام هم الذين يناط بهم حفظ أساس النظام الإسلامي وخدمته وولاية الحكم فيه، فهم من ناحية يسهرون على حفاظ الشريعة والقيام بها وتعليمها وشرحها وبسطها للناس علما وعملا، وهذا يتوقف عليه حياة الإيمان في قلوب العامة، وبالتالي في حياة الأمة وانبعاث همتها[٤].

هؤلاء العلماء قد يظهر منهم أصحاب البدع، وما أكثرهم اليوم، والمنكرون للسنة، والمحرفون للكلم عن مواضعه، والمصابون بداء التعالي والغرور[٥]. فالعلم ليس مانعا

---

(١) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ ٧، مرجع سابق، ص ١٢٢ - ١٢٢٢.

(٢) انظر صفحة: ٤٣١ - ٤٣٢.

(٣) د. سعيد عبدالمنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٤) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٥) ابن تيمية، الحسبة ومسئولية الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٣.

لصاحبه من الخطأ ولا مانعا لغيره من الرقابة عليه، فالعالم هناك من هو أعلم منه، كما أن هناك من انتفع بعلمه واتقى، ومن اغتر بعلمه فجهل واستعلى.

هذا ويجب على الأمراء والولاة والقضاة وغيرهم من أهل الحل والعقد أن يراقبوا العلماء بحسب ما يوضع لذلك من قواعد وأنظمة، كما يراقبهم أفراد المسلمين حسب ما يبين بعد فيما يتعلق بالمؤسسات الرقابية[1].

ثالثا: الرقابة على العامة:

وتجرى الرقابة على العامة لضبط الحركة الاجتماعية وفقا لمقتضيات الشرعية الإسلامية، فقد يحدث أن ينصرف العامة عن الإيمان ويخبو نوره في قلوبهم فتفسد أحوالهم، كما قد يفسدون بسبب الظروف الاقتصادية، إما بالثراء البالغ أو الفقر المدقع، ويترتب على ضعف الإيمان في قلوب العامة، انصراف الكافة عنه، فتخفى قواعده وتندثر شرائعه، مما يسهل تقنين الرذائل والمنكرات وتشريعها وحمايتها، ولا يعود الإيمان يؤدي وظائفه الاجتماعية، ومن ثم يؤول أمر الأمة إلى هجر الدين والانقسام والتضارب والتنازع[2].

ويستوعب نشاط عامة المسلمين الحياة اليومية كلها، ولذلك فإن تصرفاتهم في العبادات ومنكرات المساجد، ومنكرات الأسواق، ومنكرات الشوارع، والمنكرات في المرافق العامة[3]، هذه المنكرات العامة جميعها محل الرقابة على العامة من قبل الولاة والسلطات العامة والعلماء، ويقوم بها عامة المسلمين بعضهم على بعض، والرقابة على العامة يمكن تصنيفها إلى عدة فئات:

١ - الرقابة على المهنيين وأمثالهم، الأطباء والصيادلة والمعلمين والمهندسين.

٢ - الرقابة على الحرفيين ومثاله الرقابة على الجزارين والنجارين، والرقابة على الأسواق عموما لحماية المجتمع من التدليس والغش التجاري وغيره، وكل ما يؤي إلى الإضرار بالمستهلك.

٣ - الرقابة على الجماهير، ومثاله الآداب العامة، ودور اللهو، والمواصلات العامة، وكل الأماكن العامة التي تكون ملتقى للجماهير.

الأدوات والأساليب الرقابية:

إن ممارسة الدور الرقابي انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا

---

(١) د. محمد كمال إمام، أصول الحسبة، مرجع سابق، ص ١١٥ - ١١٦.

(٢) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(٣) التفاصيل: الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ ٧م. س، ص، ١٢٣٨ - ١٢٤٩.

تنحصر في أداة واحدة وأسلوب واحد، وإنما لها أدوات وأساليب مختلفة نتعرض لها جميعا، وهي تنبع من الحديث الشريف: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[1].

فالحديث يبين أو يكشف عن أدوات ثلاث للرقابة، اليد واللسان والقلب. والبحث الآن بصدد الكلام عن القدرة وأولويات استخدام إحدى الأدوات عن الأخرى، الأمر الذي يأتي بعد في شروط القائم بالرقابة، أما الأدوات الثلاث فهي:

١ – الرقابة عن طريق التغيير الفعلي باليد:

حيث جعل الحديث السابق "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده"التغيير باليد، ويقصد به إزالة المخالفة ذاتها باليد، وذلك كإراقة الخمر وإخراج غاصب الدار منها، وإزالة ما يضعه المخالف في الطريق العام، فيسده أو يضيقه إلى غير ذلك، والتغيير باليد لا يكون إلا في المخالفات التي تقبل بطبيعتها التغيير المادي، ويشترط في التغيير ألا يتم إذا أمكن أن يحمل المخالف على إزالة المخالفة بنفسه، كما يشترط في التغيير باليد أن يقتصر فيه على القدر المحتاج إليه، فإن زيادة الأذى فيه مستغني عنه[2].

والتغيير باليد يتخذ أشكالا متعددة ومتصاعدة:

١ – التهديد والتخويف، بأن يهدد القائم بالرقابة المخالف للشريعة باستخدام القوة في مواجهته، بما يمكن أن يصيبه إذا لم يرتدع أو لم يمتنع عن الاستمرار في ارتكاب المنكرات.

٢ – إلحاق الأذى بشخص مخالف، وذلك بمباشرة الضرب باليد والرجل وغير ذلك مما ليس فيه شهر سلاح، وذلك جائز للآحاد بشرط الضرورة والاقتصار على قدر الحاجة في الدفع، فإن احتاج إلى شهر سلاح وكان يقدر على دفع المنكر بشهر السلاح وبالجرح فله أن يتعاطى ذلك ما لم تثر فتنة.

وإذا كان المخالف لا يمتنع عن المخالفة إلا بقتال قد يؤدي إلى قتله كان على دافع المنكر أن يقاتله، لأن الغرض ليس حفظ نفسه بل الغرض حسم سبيل المنكر والمعصية.

٣ – الاستعانة بالغير: وإذا عجز الدافع عن دفع المخالفة بنفسه واحتاج إلى أعوان يعينون على دفع المخالف بقوتهم وسلاحهم كان له أن يستعين بغيره.

وقد رأى بعض الفقهاء أن الأفراد مجتمعين ليس لهم أن يدفعوا المنكر بهذه الوسيلة،

---

(١) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري.
انظر: الحديث ومناسبته، في: د.موسى شاهين لاشين،فتح المنعم شرح صحيح مسلم،جـ١،مرجع سابق،ص٢٤٨.
(٢) د. سعيد عبدالمنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة، مرجع سابق، ص ٣٥٩ – ٣٦٠.

وليس لهم مباشرتها، لأنها قد تؤدي إلى تحريك الفتن واختلال الأمن والنظام، فليس لهم ذلك إلا بإذن السلطات العامة[1].

وثمة تميز في مجال استعمال القوة أداة في الدور الرقابي في النظام السياسي الإسلامي بقصد التقويم، وترك المنكر، والأمر بالمعروف، هنا ينبغي التمييز بين مجالات ثلاثة هي: الجهاد، والبغي، والرقابة (أو الحسبة). فأما الجهاد فيكون بقتال الكفار أهل الحرب، وذلك بقصد كفهم عن المعاندة، وهو بذلك يختلف عن الرقابة (الحسبة) التي تكون في مواجهة المسلمين بقصد التقويم والإصلاح وليس للهزيمة الحربية كما في الجهاد.

وأما البغي أو الخروج على السلطة (الثورة) فيكون بين المسلمين إذا تأول بعضهم على الإمام (رئيس الدولة) باتهامه بالخروج عن الدين، وهو يبيح كسر الشوكة حتى يفيء إلى أمر الله[2].

٢ – الرقابة عن طريق القول أو الكلمة (اللسان):

الرقابة عن طريق الكلمة باللسان لها درجات ومراتب تصاعدية:

أ – التعريف:

بأن يبين للمخطيء الحكم الشرعي فيما أخطأ فيه، ويبين لفاعل المنكر حكم الله فيه، وما يجب عليه، فإن كثيرا من الناس لا يعلمون الأحكام الشرعية في الأمور البديهية، ولو علموها لوقفوا عندها، وذلك كالذي لا يحسن الركوع أو السجود في صلاته، أو لا يحسن الوضوء أو القراءة، فإن المطلوب تعريفه باللين واللطف ولا يفهمه أنه جاهل، فإنه لا يرضى أحد أن ينسب إلى الجهل ولو كان أجهل الجهلاء. قال تعالى: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾**[3].

ب – الوعظ والنصح:

ويكون لمن يقدم على المنكر وهو عالم بأنه منكر، فينبغي أن يوعظ ويخوف بالله تعالى وعقابه ولقائه وحسابه، وتذكر له الأخبار الواردة بالوعيد فيما يفعل وهكذا، وليحذر الواعظ أن يقصد بوعظه إذلال غيره بالجهل وإعزاز نفسه بالعلم أو بالتقوى، فإن ذلك يهلك الواعظ ويجعله كمن ينقذ غيره من النار بإحراق نفسه عمدا.

جـ – التعنيف بالقول الغليظ:

ويكون ذلك عند العجز عن المنع من المنكر باللطف، وظهور دلائل الإصرار على

---

(١) راجع: الإمام الغزالي، الإحياء، جـ ٧، مرجع سابق، ص ١٢٢٩ – ١٢٣٣.
د.سعيد عبدالمنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة والنظم المعاصرة،مرجع سابق،ص٣٦٠-٣٦١.

(٢) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٤٨.

(٣) سورة النحل، آية (١٢٥).

الذنب، أو أن يستهزيء بالواعظ الناصح له، وذلك مثل قول إبراهيم الخليل لقومه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أف لكم ولما تعبدون من دون ا لله أفلا تعقلون﴾[1].

ويشترط في التعنيف شرطان:

أولهما: أن لا يقوم عليه إلا عند الضرورة وفشل استعمال اللطف في منع الخطأ والمخالفة. ثانيهما: ألا ينطق من يمارس الرقابة إلا بالصدق ولا يسترسل في التعنيف فيطلق لسانه بما لا يحتاج إليه، بل يقتصر تعنيفه على قدر الحاجة التي تدعو إلى إزالة المخالفة، وليس لمن يمارس الرقابة أن يسب المخالف بما ليس فيه، لأن ذلك كذب[2].

٣ – الرقابة عن طريق الإنكار بالقلب (المقاطعة):

حيث يلجأ القائم بالرقابة بقصد التقويم والإصلاح للخطأ الواقع، إلى الرفض القلبي الداخلي للمنكرات الظاهرة، وهذه أداة من أدوات الرقابة يقدر عليها كل أحد من أفراد الأمة، وبالتالي فهي فرض عين على جميع الأمة، إذ لا ينبغي للمسلم أن يستجيب قلبه لمنكر، ولا يباح له أن يرضى عنه أو يتعاطف معه[3].

وهذه الوسيلة تبدو لأول وهلة أنها عديمة القيمة، ولكنها في الحقيقة ذات قيمة فعالة قد تفوق في دلالتها وفي مقاومتها الظلم والطغيان والخروج على أحكام الشرع أو مقتضيات الشرعية تفوق وسيلة الإنكار باليد أو اللسان، وذلك إذا ما طبقت وفقا لما رسمه الشارع وقرره عن كيفية التعامل والوقوف في وجه الخارجين على أحكام الشريعة.

وقد فصل الإمام الغزالي القول في كيفية تطبيق هذا الأسلوب في التعامل مع حكام الجور وسلطاتهم العامة من اعتزالهم ومقاطعتهم وعدم التعامل معهم فلا يراهم الناس ولا يرونهم، وعدم التعامل يشمل كل صور التعامل السياسي والاقتصادي والنفسي، وذلك يترتب عليه إضعاف السلطات العامة الجائرة وذلك لحرمانها من مصادر قوتها السياسية والاقتصادية، الأمر الذي يؤدي إلى إرغامها على الرضوخ والخضوع للشرعية أو إزالتها إذا ما أصرت على ذلك[4].

معايير استخدام الأدوات الرقابية:

وتختلف الأدوات الرقابية السابقة في استخدامها وأولوية اللجوء إليها وفقا للمعايير

---

(١) سورة الأنبياء، آية (٦٧).

(٢) انظر: حسن أيوب، السلوك الإجتماعي في الإسلام، الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٨٥، ص٤٦٩ – ٤٧٠.

(٣) د. محمد كمال إمام، الحسبة، مرجع سابق، ص ٥١.

(٤) راجع الأمثلة التطبيقية على ذلك والتفاصيل في: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٧، مرجع سابق، ص١٢٥٠، وما بعدها.

الآتية:

١ - النظر إلى حال من تجرى في حقه الرقابة، وذلك بالنظر إلى حاله من حيث العلم والجهل، فمن يفعل المنكر أو يترك المعروف جريا على إلف العادة والتيار الغالب جهلا بالحقيقة والتباسا للأمر، هذا يختلف فيما يستخدم معه من أدوات رقابية عن الذي يفعل المنكر تحديا للإسلام وإضمارا لنقضه.

وكذلك نية المخالف للشريعة أمرا بالمنكر ونهيا عن المعروف داعيا إلى ذلك ومزينا له، مجاهدا به مستعينا على ذلك بغيره، مثل هذا تختلف الأدوات الرقابية في مواجهته عن تلك التي تستخدم مع الذي يخالف الشريعة سقوطا ذاتيا بسبب ضعف الهمة وسوء التدبير أو عن الضلال وسوء الاتباع[١].

وفي هذا المجال يجري البحث فيما إذا كان يجوز التغيير باليد في مواجهة ولي الأمر (السلطات العامة)، وفي ذلك انقسمت المذاهب إلى قسمين: قسم يسمى بمذاهب الصبر، وهي تمنع مقاومة ولي الأمر بالقوة لقوله (صلى الله عليه وسلم) "من رأي من أميره ما يكره فليصبر"، وهو رأي الإمام الغزالي، إذ رأى عدم جواز مخاشنة ولي الأمر الفاسق الذي يتسبب في انتشار الفساد وهو مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان[٢].

٢ - طبيعة الزمان والمكان تؤثر أيضا في اختيار أي من الأدوات الرقابية السابق تحديدها وذلك كارتكاب الذنوب في الحرم الشريف، أو في موسم ديني كرمضان، أو في بيئة العلم، أو في أوقات الأزمات والتوترات، وتعرض الأمة لخطر يتهدد مصيرها داخليا أو خارجيا، كل ذلك يحتاج إلى استخدام أشد الأدوات الرقابية فاعلية وتأثيرا.

٣ - اختلاف أدوات الرقابة بحسب القائم بها وقدرته من حيث السلطة أو المكنة والعلم، وقد قيل في قوله (صلى الله عليه وسلم): "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده"، قيل إن ذلك للسلطان، "فإن لم يستطع فبلسانه"، قيل ذلك للعلماء، "فإن لم يستطع فبقلبه" (ذلك للعامة)[٣].

ولكن هذا الرأي ليس مطلقا، فإن من ملك تغيير المنكر بيده ولم يكن سلطانا وجب عليه فعله، وكذلك ليس ثمة حد مانع بقصر بعض هذه الأدوات على بعض هذه الفئات بإطلاق. فالعلماء قد يتمكنون من الرقابة باستخدامهم اليد والقوة الفعلية بالإضافة إلى

---

(١) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفه مرجع سابق، ص ٥٦٤.

(٢) في موقف الفكر السياسي الإسلامي من التعامل السياسي مع ولاة الأمر حال خروجهم عن الشرعية. واختلاف مدارسهم بين الثورة المسلحة على هؤلاء الحكام والصبر عليهم وموقف الانتظار والصبر حتى يتم التمكن من الثورة عليهم بنجاح.

راجع: د. نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق.

(٣) د. مصطفى كمال وصفي: مصنفة النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٦٦.

القدرة اللسانية أو الكلامية والإنكار القلبي، ومن ملك الرقابة القولية ملك بالإضافة إليها الإنكار بالقلب وإجراء المقاطعة والإعراض، بل اجتناب فاعل المنكر وتارك المعروف.

هذا ويراعى أن استخدام هذه الأدوات الرقابية مقيد بأحكام الشريعة من حيث المقصد والطريقة التي تستخدم بها (الكيفية) والنتائج والآثار في كل هذه النواحي، فإن استخدام الأدوات الرقابية مقيد بأحكام الشريعة الإسلامية المرسومة في هذه الجوانب، وإلا كان هذا الاستخدام موضعا للرقابة، لتجاوزه حدود الشريعة في أي جانب من هذه الجوانب.

الفئات التي تمارس الرقابة:

وكما سبق الإشارة، فإن الفقهاء متفقون على أن الرقابة انطلاقا من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبة، واختلفوا في نوع هذا الوجوب، هل هو واجب عيني أم واجب كفائي ؟.

ويترتب على ذلك سؤال مقتضاه: من يمارس الرقابة ؟

الباحث يحاول دراسة العناصر التي يقع عليها واجب القيام بالرقابة وممارستها وحدود ذلك الواجب في كل عنصر.

١ – رقابة العامة:

إن ممارسة الرقابة بموجب مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفقا لرأي القائلين بأن هذا الواجب فرض عين يقع على عاتق الكافة من أفراد الأمة دون التمييز بين عالم وجاهل، وحيث يستطيع الجاهل أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيما هو ظاهر. ولا يحتاج منه إلى اجتهاد معين كما لو كانت الجريمة سرقة أو زنى أو غصبا[١].

فالوقوف على المخالفة في هذه الحالة يمكن أن يتوافر لكل مسلم بالغ عاقل، ولا يحتاج منه إلى اجتهاد معين، ومن ثم يكون الالتزام بالرقابة واجبا على كل مسلم، ولا يتوقف على أصحاب الولايات ومن يمارس السلطة العامة، ولا يحتاج إلى إذن سابق من السلطة العامة كي يمارس المسلم هذا الواجب، ذلك أن الخليفة وغيره من أعضاء السلطة العامة قد يقدمون على مخالفة القانون فيثبت هذا الواجب في حقهم ويجب إعمال الرقابة عليهم[٢].

---

(١) الجصاص، أحكام القرآن، جـ ٢، مرجع سابق، ص ٢٩. وراجع: د. سعيد عبدالمنعم الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة والنظم الإسلامية، مرجع، ص ٢٢٤.

(٢) د. فؤاد محمد النادي، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، مرجع سابق، ص ١٧٤.

ومن المحدثين من يفرق بين نوعين من الرقابة (الحسبية) من منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك وفقا للأدوات الرقابية المستخدمة:

١ـ فإذا كانت الرقابة (الحسبية) بالفعل ـ قولا وفعلا ـ أي يتم إجراؤها باللسان أو باليد، فهذه تجب وجوبا كفائيا، فليس كل أحد يستطيع أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بالفعل، وتتعين الرقابة (الحسبية) في حالتين فقط:

أحدهما: إذا عين لها إمام من يقوم بها فحكمها هنا واجب عيني.

ثانيهما: إذا لم تتوافر الشروط، أو إمكانية القيام بها من مسلم معين فإنها تتعين عليه.

وإذا كانت الرقابة ـ الحسبية ـ بالترك والامتناع، وهي في الحالة التي لا يستطيع فيها الإنسان التغيير باليد أو باللسان، فإن الرقابة (الحسبية) هنا تعني الرفض القلبي الداخلي للمنكرات الظاهرة، وهذه مرحلة من الرقابة ـ الاحتساب ـ يقدر عليها كل إنسان، وهي بالتالي تكون فرض عين على الجميع. فلا ينبغي لمسلم أن يستجيب قلبه لمنكر، ولا يباح له أن يرضى عنه أو يتعاطف معه[1].

والقول بوجوب رقابة العامة يثير عددا من النتائج:

(١) يؤكد حق الأمة الإسلامية في تقرير مسئولية الحكام أمامها عما يصدر عنها من سلوك سياسي يخالف الشريعة الإسلامية وأنها تملك الحق في محاسبتهم على ذلك، ويوجب عليها (العامة) اتخاذ موقف سلبي (المقاطعة) للسلطات الجائرة وهو في ذاته حركة إيجابية نحو تغيير المنكر وتصحيح الاعوجاج عن الشريعة.

(٢) ممارسة الرقابة من الكافة على هذا النحو يؤدي إلى قيام رأي عام مستنير داخل الأمة، ويشكل إطار قويا لممارسة الرقابة من قبل الأمة بحيث يكفل تحقيق هذا الواجب التزام الأمة حكاما ومحكومين بمقتضيات الشريعة الإسلامية.

٢ـ رقابة العلماء (الفقهاء):

ويتأسس رأي الفقهاء الذين قاموا برقابة العلماء لمقتضيات الشريعة الإسلامية على كون الرقابة بمقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾[2].

واعتبار (منكم) هنا للتبعيض ـ كما سبق ـ ومن ثم فإن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر، فإن الجاهل ربما عاد إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في

---

(١) د. محمد كما إمام، أصول الحسبة في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٠٤.

مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده الإنكار إلا تماديا، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء وهم بعض الأئمة، بدليل قوله تعالى: ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين**﴾[1].

ورقابة العلماء الذين هم من فئات أهل الحل والعقد في الأمة، لها محوران:

أ- رقابة على السلطة السياسية حيث يتوجه العالم للسلطة باعتباره حاملا للشرع حارسا للشريعة، بالتصدي لأي انحراف يقع من السلطة مهما بدا يسيرا، وفي هذا الإطار تبدو كفاحية العالم كصفة متلازمة لإظهار الحق وتحمل ما ينتج عن الجهر بكلمة الحق عند سلطان جائر.

ومن ثم تبدو أبعاد الدور الرقابي للعلماء في الآتي:

مراقبة عملية نقل السلطة من حيث شرعية هذه العملية وذلك بتحري توافر الشروط اللازمة فيمن تسند إليه، ومراعاة استدامتها، وأن تعقد ببيعة أو عقد صحيح.

مراقبة عملية صنع القرار من حيث الأخذ بمبدأ الشورى في صنعه، وكذلك صدوره موافقا لغايات ومقاصد الشرعية محققا للمصالح العامة الشرعية للأمة. أما المشاركة في صنعه فهذا يتعلق بأصحاب الاختصاص الفني، والمعنيين بصنع القرار رسميا.

القيام بتقديم النصح والتقويم والمحاسبة والرقابة للسطة السياسية في حركتها السياسية، ومتابعة مدى اتفاق هذه الحركة أو إفتراقها عن مقتضيات الشريعة الإسلامية.

محاسبة حكام الجور وعزلهم إن اقتضى الأمر ذلك، ومداومة إعلان فقدان النظام لشرعيته، بما يتبع ذلك من توجيه الرعية إلى الأسلوب السياسي الشرعي في التعامل مع السلطة الجائرة.

هذه الأبعاد تفرض على العالم الابتعاد عن تبرير السياسات الظالمة للسلطة حتى ولو كان من أصحاب الولايات العامة، لأن ذلك انحراف بوظيفة العالم في رقابة أولي الأمر.

ب - المحور الثاني لرقابة العلماء هو رقابتهم على الرعية، وجوهرها التربية والتوعية بمقتضيات المعروف والتزامه، والمنكرات والانتهاء عنها واجتنابها، وخلق الوعي لدى الرعية بالسياسة الشرعية وتكريسها بما يحقق استثمار حركة الرعية وترشيدها انطلاقا

---

(١) سورة التوبة، آية١٢٢، وانظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، المجلد الرابع، جـ٨، مرجع سابق، ص١٨٢، وفي بيان الوظيفة المحورية لعلماء الإسلام في توجيهها نحو السلطة السياسية والرعية، بما يحقق كيان الأمة ووظيفتها العقيدية والاستخلافية، راجع: سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي، مرجع سابق، ص٥٥٤-٥٧٨، وراجع: د. أحمد حمد، الإجمالي بين النظرية والتطبيق، الكويت، دار القلم، ١٩٨٢، ص٣٥٠-٣٥٦.

من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ـ رقابة الحكام والولاة ـ أولي الأمر (أصحاب الولايات العامة):

أولو الأمر أصحاب الولايات العامة فئة أخرى من الفئات التي يقع عليها واجب الرقابة في المجتمع السياسي الإسلامي، فإذا وقع ما يتعارض مع مقتضيات الشرعية الإسلامية سواء من أفراد الأمة أو من أصحاب الولايات العامة المسمون بعمال الخليفة، وهم الإداريون والسياسيون في النظام السياسي، إذا وقع من هؤلاء ما يخالف الشرعية الإسلامية، فإن واجب الرقابة يقع بداءة على السلطات العامة في الدولة، ومن بينها رئاسة الدولة الإسلامية، وهي نوع من الرقابة الإدارية الذاتية.

فجميع الولايات الإسلامية بما في ذلك "إمرة المؤمنين" إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى (وزارة الدفاع) والصغرى مثل ولاية الشرطة وولاية الحكم أو ولاية المال وولاية الحسبة، وفروع هذه الولايات إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

وهذا اللون من الرقابة ثابت منذ عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي كان يشرف على عماله ويحاسبهم على تصرفاتهم الشخصية والوظيفية، فقد استعمل الرسول (صلى الله عليه وسلم) رجلا من الأسد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم (أي على الرسول) قال هذا لكم، وهذا أهدى لي. قال: فقام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدى لي أفلا قعد في بيت أبيه أو بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا. والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ثم قال: (اللهم هل بلغت) مرتين[٢].

وقد التزم الخلفاء الراشدون واجب رقابة العمال والولاة من أصحاب الولايات العامة، فقد جرى أبو بكر على كشف أحوال العمال ورقابتهم، وتبعهم في هذه السياسة عمر بن الخطاب الذي تمتلئ صفحات التاريخ بأسلوبه الفريد في رقابة عماله وولاته والتشدد معهم في ذلك، وقد كان عماله عرضة لكشف أحوالهم مهما بلغ من منزلتهم، وكان إذا اشتكى إليه عامل أرسل محمد بن مسلمة يكشف الحال، وهذا كان من أساليب عمر المتعددة في الرقابة على عماله وولاته، ومنها أنه كان يأمر عماله أن

---

(١) ابن تيمية، الحسبة ومسئولية الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤، ٢٩.

(٢) صحيح مسلم، بشرح النووي، كتاب الإمارة باب تحريم هدايا العمال، جـ ١٢، مرجع سابق، ص٢١٨ـ ٢١٩.

يوافوه بالمواسم، فإذا اجتمعوا قال: أيها الناس إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فعل به غير ذلك فليقم، فما قام إلا رجل واحد، فقال: إن عاملك فلان ضربني مائة سوط، قال فيم ضربته؟ قم فاقتص منه .. وكذلك كان يستدعي عماله ليطلع على مطاوي نفوسهم، ويكشف بنفسه إن كانوا أخذوا أنفسهم بأسباب النعيم، وكذلك كان يعس بنفسه ويرتاد منازل المسلمين ويتفقد أحوالهم، ويتعهد أهل البؤس والفاقة بنفسه، ويسأل الوفود التي تقدم عليه عن حالهم وأسعارهم وعمن يعرف من أهل البلاد وعن أميرهم.

وعلى هذا النهج سار عثمان في العهد الأول من ولايته حيث كان متبعا للشيخين أبي بكر وعمر، إلى أن ضعفت الإدارة في النصف الأخير من عهده لشيخوخته، حيث كبر سنه ولم يستطع النظر في جميع المسائل، واشتغل بعض كبار العمال بأطماعهم في الولايات[1]. ثم كان علي بن أبي طالب على طريقة من سبقوه إلى الإمامة، يولي العامل ويطلق يده على الجملة، ويكشف حاله ويدعو عماله إلى التبلغ بميسور العيش والرفق بالرعية، ويضع لهم المنهاج الذي يسيرون عليه[2]، وهذا ينقلنا إلى الإشارة إلى نوع معين من الرقابة تحدث عنه الفقهاء له طابع قضائي وإداري، هو نظر المظالم.

نظر المظالم:

تحدث البعض عن رقابة قضائية في النظام السياسي الإسلامي، وجدت في الممارسة عبر مسيرة التاريخ والحضارة الإسلامية. والقضاء شأنه شأن سائر الولايات العامة في النظام السياسي الإسلامي فرض كفاية وإحدى الوظائف التي تندرج تحت الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به. وكما سبق بيانه فإن جميع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن بين تلك الولايات ولاية القضاء.

ولكن ولاية المظالم تختلف عن القضاء من جانب، وكل منها تختلف عن ولاية الحسبة من جانب آخر من حيث طبيعة واختصاص وشروط كل من هذه الولايات الثلاث[3].

وولاية المظالم مقصودها دفع الظلم الذي يقع بأحد من الرعية من قبل الولاة

---

(١) محمد كردي علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٣٤، ص ٥٦.

(٢) في منهج الرسول والخلفاء الراشدين في الإدارة ومعاملة عمالهم وولاتهم ومراقبتهم، راجع: المرجع السابق، ص ٢٣- ٦٤.

(٣) راجع: الفروق والنظائر بين هذه الولايات الثلاث في كل من: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٤١ - ٢٤٢، وأبو يعلى، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٢٨٥- ٢٨٦.

والأمراء، وفض المنازعات التي تنشأ بينهم وبين الرعية، والوسيلة في ذلك ليست قضائية، وإنما يعتمد دفع الظلم وفض النزاع على القوة السياسية التي يمتلكها من يقوم بدفع الظلم وفض النزاع، فلا يكف جور الولاة وظلم العتاة إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر، فروع المتغلبين وإنصاف المغلوبين يحتاج إلى نظر المظالم، الذي يمتزج به قوة السلطنة بنصف القضاء[1].

ويشترط الماوردي من المنطلق السابق شروطا ينبغي توافرها في ناظر المظالم، تدور كلها حول توافر القوة السياسية والمكانة الاجتماعية لمن ينظر في المظالم، أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين.

وإذاً فيحتاج من يقوم بالنظر في المظالم إلى صفات وشروط القاضي بالإضافة إلى الشروط المذكورة هنا، وذلك لأنه بصدد رقابة وإصلاح سياسيين، ومن ثم كان يقوم بهذه الولاية من يملك الأمور العامة كالوزراء والأمراء وأولي الأمر أو أولي العهد، وقد يجلس رئيس الدولة بنفسه، فكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للنظر في المظالم، فردها وراعى السنن العادلة وأعادها، ورد مظالم بني أمية على أهلها[2].

بهذا ينتهي البحث حول الدور الرقابي في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ووجدناه مستقلا، يحتفظ بخصوصيته، وكيف أن له سمات وخصائص ذاتية تنبع من العقيدة التي ينبثق عنها هذا الدور، فهو من حيث أساسه ومصدره واجب شرعي ينطلق من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن حيث طبيعته التزام متبادل له صفة التفاعل بين أفراد الأمة بعضهم ببعض، وبينهم وبين الحكام، وهو في ذلك تعبير عن فاعلية المجتمع الإسلامي في سعيه نحو كفالة تطبيق الشريعة، وغاية هذا العنصر من عناصر التمكين العقيدي هو حماية الشريعة الإسلامية، وكفالة تحقيقها، ومن ثم يتسع في مجاله ليشمل كافة مجالات الحياة للأمة ـ سياسية واقتصادية واجتماعية واعتقادية وعبادات وشعائر ـ والعامة منها والخاصة، وهدفه المباشر إصلاح وتقويم الاعوجاج عن هذه الشرعية بوسائله الخاصة، مستخدما في ذلك المؤسسات والأبنية الوظيفية التي تتوفر على هذا الدور، والتي لا تعفي الأفراد بصفتهم مسلمين مكلفين من القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قدر الاستطاعة.

---

(١) الماوري، المرجع السابق، ص ٧٦، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٧٧.

(٢) الماوردي، المرجع السابق، ص٧٧.