



القضية الثامنة عشرة

الدعاية الانتخابية وحملتها



تأصيل الدعاية الانتخابية وتطورها إلى الحملة الانتخابية

بعد قيام الثورة الفرنسية وإعلانها الحقوقي سنة ١٧٨٩ م ، ونجاحها في ممارسة الديمقراطية - وهي حكم الشعب بالشعب - وما تقتضيه من نظام الانتخابات كطريق حتمي للتعبير عن الديمقراطية ، تبع ذلك الحاجة إلى تعريف المرشح - وهو المتقدم للمنصب الانتخابي - بنفسه حتى يتمكن الناخبون من التصويت له أو عليه ، وكان ذلك موكولاً إلى صاحب الشأن الذي لم يكن مكرتراً لحدثاء التجربة ، حتى تدخلت حكومة الثورة الفرنسية لأول مرة بوضع تنظيم إداري دائم للدعاية الانتخابية والسياسية ، وأنشئوا من أجلها ما يسمى بالمكتب المعنوي . ثم اتسع مجال الدعاية في أوائل القرن العشرين ليشمل المجال العسكري في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) حيث عمد المتحاربون إلى تلفيق التهم لخصومهم . ومع تطور الحضارة الإنسانية وتقنياتها صارت الدعاية علماً مستقلاً له قواعده وأصوله ، فتحول إلى صناعة تمارسها شركات تجارية ومؤسسات استثمارية بعضها ذات هيمنة على الرأي العام من بعض بحسب خبرة شركة الدعاية وما تملك من مهارات علمية دعائية . وتطور الأمر من مجرد دعاية انتخابية إلى ما يعرف بالحملة الانتخابية التي تشمل الدعاية للمرشح والمقاومة للدعاية المنافسة للمرشحين الآخرين .

التعريف بالدعاية الانتخابية ونشأة قضيتها في الدول الإسلامية

الدعاية - كما عرفها مجمع اللغة العربية - : هي الترويج للشيء بالكتابة والخطابة ونحوهما . تقول : دعا إلى الشيء ، أي حث على قصده . وتقول : دعاه إلى الصلاة ، أي حثه عليها . أما الإعلام فهو الإخبار . تقول : أعلم فلاناً الأمر وبه

، أي أخبره به . وأما الإعلان فهو الظهور والشيوع . تقول : أعلن فلاناً الأمر وبه ، أي أظهره وجهه به .

والدعاية الانتخابية في اصطلاح القانونيين الدستوريين : هي - كما عرفها البعض - : « نوع من الضغط الإعلامي يمارس على إرادة المقتريين لتوجيهها للتصويت على نحو معين دون إنكار لحريتها » . [الاستفتاء الشعبي للدكتور ماجد راغب الحلو - دار المطبوعات الجامعية بالإسكندرية ، ط . ١٩٨٢ م] . وبهذا تتسم الدعاية الانتخابية بأنها تهدف إلى تحقيق التأثير على الناخبين بوسيلة أو أخرى حتى ولو بالإشاعات مجهولة المصدر ، وهو ما يجعلها تختلف عن الإعلام الذي يكون موضوعاً ومعبراً عن حقائق مجردة دون توظيفها في تحقيق غاية معينة سوى الإخبار ، ولذلك لا يكون إعلاماً إلا بالإفصاح عن مصدره .

ولم يعرف المسلمون الدعاية الانتخابية وحملتها بالمعنى الاصطلاحي المعاصر إلا في أوائل القرن العشرين الميلادي ؛ خاصة بعد ظهور الأحزاب السياسية في مصر في مطلع القرن العشرين ، ونشاطها البارز في طلب الاستقلال من الاحتلال الواقع سنة ١٨٨٢ م ، والدعوة إلى النهوض بالبلاد حتى صدور الدستور الأول سنة ١٩٢٣ م ، وفيه إقرار بحق الشعب تدريجياً في ممارسة الحياة السياسية بنظام الانتخابات في المجالس النيابية . وعندما اشترك حزب « الأحرار الدستوريين » (١٩٢٢ - ١٩٥٣ م) في انتخابات ١٩٢٣ م برئاسة عدلي يكن باشا ، وكان حزبه يمثل مصالح كبار ملاك الأراضي ، وهو الحزب الذي وضع الدستور ، هزم هزيمة كبرى أمام حزب الوفد (١٩١٨ - ١٩٥٣ م) برئاسة سعد زغلول باشا ، نظراً لشعبيته الكبيرة بسبب نشأته التي كانت سنة ١٩١٨ م ، بعد أن قابل سعد زغلول المندوب السامي البريطاني مطالباً باستقلال مصر ، فرفض طلبه ؛ لأنه لا يحمل تفويضاً من الأمة المصرية . فجمع سعد زغلول تواقيع المواطنين المصريين على نطاق واسع بتفويضه ، وكانت البداية لقيام حزب الوفد ، كما هو مدون بالموسوعة العربية العالمية .

وتحجمت الدعاية الانتخابية كثيراً بعد قيام الثورة المصرية سنة ١٩٥٢م ؛ خاصة بعد إعلانها حل الأحزاب السياسية سنة ١٩٥٣م واقتصرت الدعاية على الانتخابات البرلمانية (مجلس الشعب) ، وصدر في سبيل تنظيمها القانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٧٢م في شأن مجلس الشعب، والمعدل بالقانون رقم ١٧٥ لسنة ٢٠٠٥م، والذي ينص في مادته الحادية عشرة على أنه : « يتعين الالتزام في الدعاية الانتخابية بمبادئ الدستور والقانون . . . » ، وتنص الفقرة (٦) منها على : « حظر تلقي أموال من الخارج من شخص أجنبي أو من جهة أجنبية أو دولية أو من يمثلها في الداخل للإنفاق في الدعاية الانتخابية أو لإعطائها للناخبين مقابل الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين » .

وعندما أعاد الرئيس محمد أنور السادات العمل تدريجياً بنظام الأحزاب اعتباراً من سنة ١٩٧٤م في صورة منابر سياسية ، حتى صدور القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧م بشأن نظام الأحزاب السياسية بدأت قضية الدعاية الانتخابية في العود مرة أخرى حتى اشتدت في أواخر الثمانينيات بعد أن اتسعت للمجالس المحلية الشعبية ، وفتح الباب لتكوين الأحزاب السياسية بشروط منها ما يمنع تكوين الأحزاب على أساس ديني ، مما دفع بجماعة « الإخوان المسلمون » بمصر إلى التحالف في بادئ الأمر مع بعض الأحزاب السياسية الأخرى في الانتخابات النيابية (مجلس الشعب) ، وكان أول تحالف للإخوان مع حزب الوفد في انتخابات ١٩٨٤م ، ثم التحالف الثلاثي بين الإخوان وحزب العمل وحزب الأحرار في انتخابات ١٩٨٧م ، تحت شعار « الإسلام هو الحل » . وفي انتخابات سنة ١٩٩٠م ، قاطعها الإخوان وكل أحزاب المعارضة إلا حزب التجمع ، ثم اشترك الإخوان بعد ذلك بصفة مستقلين في انتخابات ١٩٩٥م ، وانتخابات ٢٠٠٥م . وهم كذلك عازمون على الاشتراك في انتخابات ٢٠١٠م تحت شعار « الإسلام هو الحل » . [موقع : ويكيديا] . وهذا الشعار يثير حفيظة الأحزاب الأخرى المنافسة ، باعتباره شعاراً دينياً عاطفياً شديد التأثير على الجماهير المسلمة .

وازدادت الدعاية الانتخابية في الاشتغال بعد توسعة نطاق الانتخابات لتشمل الانتخابات الرئاسية لأول مرة سنة ٢٠٠٥م ، وصدر من أجلها القانون رقم ١٧٤ لسنة ٢٠٠٥م ، الذي تنص مادته العشرون على أن : « تكون الحملة الانتخابية اعتباراً من بدء الثلاثة الأسابيع السابقة على التاريخ المحدد للاقتراع ، وحتى قبل يومين من هذا التاريخ . وفي حالة انتخابات الإعادة تبدأ من اليوم التالي لإعلان نتيجة الاقتراع وحتى الساعة الثانية عشرة ظهر اليوم السابق على التاريخ المحدد للاقتراع في انتخابات الإعادة . . » .

وكانت الدعاية الانتخابية قد اشتدت في بعض الدول الإسلامية في حدود النطاق المسموح من الديمقراطية (المجالس النيابية والشورية في بعض الدول العربية) ، وهذه المجالس والرئاسة في بعض الدول الإسلامية اعتباراً من أواخر القرن العشرين الميلادي .

وبهذا استحدث في الفقه الإسلامي المعاصر قضية « الدعاية الانتخابية » للوصول إلى منصب في المنظومة السياسية الحاكمة ؛ خاصة بعد أن صارت الدعاية الانتخابية عملية فنية وعلمية معقدة ، زماناً ومكاناً ومنهجاً ونوعاً ؛ إذ منها الإيجابي الذي يكون بإبراز محاسن المرشح ، ومنها السلبي الذي يكون بمقاومة هجوم المنافسين .

تحرير محل النزاع في القضية

لا يختلف الفقه الإسلامي في تحريم الدعاية الانتخابية إذا كانت لبرنامج محرم مثل البرنامج الانتخابي الذي يقوم على هدم الأديان في حياة الناس ، أو كانت الدعاية الانتخابية بوسيلة محرمة مثل استخدام الكذب والغش أو الاستعانة بأموال السحت والرشوة ؛ لأن للوسائل حكم المقاصد ، أو كانت الدعاية الانتخابية بالمخالفة للقانون الواجب التطبيق ، مثل أن تكون أموال الدعاية الانتخابية من شخص أجنبي أو من جهة أجنبية أو دولية أو من يمثلها في الداخل ؛ للإجماع على وجوب طاعة ولي الأمر في المعروف . ولا يختلف الفقه - أيضاً - على

مشروعية الدعاية الانتخابية إذا كانت تزكية للغير بحق على أساس برنامجه الإصلاحي ؛ لعموم الأمر بالنصيحة فيما أخرجه مسلم من حديث تميم الداري ، أن النبي ﷺ قال : « الدين النصيحة » . وإنما يتحرر الخلاف في الفقه بعد ذلك في حكم الدعاية الانتخابية في غير محل الاتفاق ، كما لو كانت تزكية للنفس ، أو تزكية للبرنامج الانتخابي الشخصي ولو كان إصلاحياً ؛ إذ الظاهر هو المشروعية بالضوابط العامة . ويحتمل عدم المشروعية .

سبب الخلاف في القضية

يرجع الخلاف الفقهي في قضية الدعاية الانتخابية إلى عدة أسباب من أهمها :
(١) تبعية الدعاية الانتخابية إلى العمل بالنظام الانتخابي ، وما وقع في مشروعيته من خلاف . فمن رأى مشروعية العمل بالنظام الانتخابي أجاز الدعاية الانتخابية بضوابطها العامة ، ومن رأى عدم مشروعية العمل بالنظام الانتخابي منع الدعاية الانتخابية وحرّمها .

(٢) تعارض بعض الأدلة المجيزة للدعاية الانتخابية في الجملة مع بعض الأدلة الناهية عن مدح النفس وطلب الإمارة . فمن ترجح عنده العمل بالنصوص المجيزة للدعاية الانتخابية أجازها وعمد إلى تاويل النهي عن مدح النفس وطلب الإمارة . ومن ترجح عنده العمل بهذه المنهيات منع الدعاية الانتخابية وعمد إلى تاويل النصوص المجيزة لها .

(٣) الاختلاف في تقديم دليل : « المصالح المرسلّة » على دليل : « سد الذرائع » . فمن رأى تقديم المصالح على سد الذرائع أجاز الدعاية الانتخابية ؛ لما رآه من المصلحة . ومن رأى تقديم سد الذرائع على المصالح منع الدعاية الانتخابية ؛ لما رآه من المفسدة .

الاتجاهات الفقهية في القضية

حيث إن قضية الدعاية الانتخابية من أحدث القضايا الفقهية المعاصرة ، والتي لم يتناولها الفقهاء المعاصرون في المجامع الفقهية أو في مؤلفات متخصصة وإنما

حاول البعض دراستها ، كما في رسالة الدكتوراه بعنوان « أحكام الانتخابات المعاصرة والدعاية لها » التي أشرفت عليها شرعياً ، وشاركت في إعدادها مع صاحبها اليمنى النجيب علي عبد الله حميد ، والتي قدمها إلى كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر سنة ٢٠٠٩ م ، فإنني قد أجريت على هذه القضية قواعد التأصيل الفقهي وتخريجاته التي تكشف الأوجه الفقهية المحتملة فيها ؛ لإيجاد مخارج شرعية توسع على الناس ، وترفع عنهم الحرج الذي يسببه توحيد الفتيا في المسائل المتغيرة زماناً ومكاناً . وقد انتهت في القضية إلى إمكان اتجاهين في الجملة . اتجاه ظاهر يرى المشروعية ، واتجاه محتمل يرى المنع . ونبين ذلك فيما يلي بإذن الله تعالى :

الاتجاه الأول : يرى مشروعية الدعاية الانتخابية بالضوابط الشرعية العامة من حسن المقصد وسلامة الوسيلة . وهو الاتجاه الأظهر ، الذي جرى عليه العمل عند عامة المسلمين .

وحجتهم :

(١) أن العمل بالنظام الانتخابي مشروع بديلاً عن البيعة والشورى اللتين عرفهما المسلمون الأوائل ؛ لعدم التعبد بهما ، ولأن النظام الانتخابي يحقق المقصود منهما ، وهو اختيار الحاكم بالرضا مع عدم انفراده بالحكم عن طريق الشورى . وإذا صح العمل بالنظام الانتخابي فيلزم منه القول بمشروعية الدعاية الانتخابية في حكم الأصل ؛ لأنها من مقتضيات النظام الانتخابي وتوابعه اللازمة .

(٢) أن بعض الأدلة الشرعية تجيز العمل بالدعاية الانتخابية في الجملة فوجب العمل بها لموافقتها حكم الأصل ، ويجب تخصيص النصوص الناهية عن مدح النفس وطلب الإمارة بحالي الغرور والبغي . أما الأدلة المجيزة للدعاية الانتخابية في الجملة فمنها :

أ- القرآن الكريم ، ومنه ما جاء عن يوسف - عليه السلام - في قوله سبحانه : ﴿ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٥). يقول ابن كثير في « تفسيره » : « هذا دليل على أنه يجوز عند الحاجة أن يخبر الرجل بما يعلم عن نفسه ما قد يجهله غيره ». ويقول الطبري في « تفسيره » : « هذا من يوسف - صلوات الله عليه - مسألة منه للملك أن يوليه أمر طعام بلده وخراجها ، والقيام بأسباب بلده ، ففعل ذلك الملك به ».

ب- السنة المطهرة ، ومنها ما أخرجه الدارقطني عن سكينه بنت حنظلة ، قالت : دخل النبي ﷺ على أم سلمة وهي متأيمه من أبي سلمة ، فقال : « لقد علمت أني رسول الله ، وخيرته من خلقه ، وموضعي من قومي ». فهذا دليل على جواز ذكر صفات النفس التي تحقق المطلوب - إذا كان المطلوب مشروعاً في ذاته - مما لا يعرفه الغير .

ج- المأثور ، ومنه ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود ، قال : « والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت ، وما من آية إلا أنا أعلم فيما نزلت ، ولو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه ». قال ابن كثير تعليقاً على هذا الحديث : « هذا كله حق وصدق ، وهو من إخبار الرجل بما يعلم عن نفسه ما قد يجهله غيره ، فيجوز ذلك للحاجة ».

د- المعقول ، ومنه القياس على عمل الدلال في السوق ، وهو من ينادي على السلعة ويعرف الناس بمحاسنها ، حيث أجمع الفقهاء على مشروعية هذا العمل ، كما حكاه ابن عابدين في « حاشيته ».

(٣) أن المصلحة تستوجب القول بمشروعية الدعاية الانتخابية في الجملة ، والمصلحة المرسله من الأدلة الشرعية عند أكثر أهل العلم ؛ لأن الإسلام - كما ذكر الشاطبي وابن القيم وغيرهما من أهل العلم - جاء لتقرير المصالح ودرء المفاسد ، حتى قيل : « أينما تكون المصلحة فثم شرع الله » ، أو « حيث كان شرع الله فثم المصلحة ». ومن مصالح الدعاية الانتخابية : تمكين الناس من المشاركة الانتخابية ، وحسن الاختيار من بين المرشحين .

الاتجاه الثاني : يرى تحريم الدعاية الانتخابية . وهو اتجاه محتمل يمكن أن يكون عليه عمل بعض المسلمين ممن ينأى بنفسه عن الانتخابات بالكلية ، أو يترشح فيها ولكن لا يمارس دعايتها تحرجاً وليس بخلاً .

وحجتهم :

(١) أن العمل بالنظام الانتخابي غير مشروع أصلاً ؛ لما فيه من الخروج عن المعهود في السلف الصالح من نظام البيعة والشورى ، وإذا كان العمل بالنظام الانتخابي محظوراً من أصله فإن الدعاية فيه تكون محظورة تبعاً ؛ لما تقرر في الأصول أن « التابع ينسحب عليه حكم المتبوع » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن المختار الذي عليه العمل عند أكثر المسلمين هو مشروعية العمل بالنظام الانتخابي باعتباره بديلاً يحقق مقاصد البيعة والشورى من الرضاء على الحاكم مع عدم انفراده بالحكم .

(٢) أن بعض الأدلة الشرعية تنهى عن مدح النفس وطلب الإمارة ، وهذا يعني تحريم الدعاية الانتخابية ؛ لأن صاحب الدعاية قاصد إلى مدح نفسه وطلب الإمارة .

أ- أما الدليل على النهي عن مدح النفس فمنه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْكُؤْا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (النجم: ٣٢) . وما أخرجه الشيخان عن أبي موسى الشعري ، أن النبي ﷺ سمع رجلاً يشني على رجل ويطريه في المدحة ، فقال ﷺ : « أهلكم ، أو قطعتم ظهر الرجل » .

ب- وأما الدليل على النهي عن طلب الإمارة فمنه : ما أخرجه الشيخان عن عبد الرحمن بن سمرة ، أن النبي ﷺ قال له : « يا عبد الرحمن بن سمرة ، لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها » .

أجاب عن ذلك الفخر الرازي في « تفسيره » بالآتي :

أ- أن النهي عن تزكية النفس مخصص بحالين ، الأولى : إذا قصد من تزكية النفس التناول والتفاخر والتوصل إلى غير ما يحل . الثانية : تزكية النفس بغير حالها ، كما لو زكاها بما يعلم أنها غير متزكية ؛ لقوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » . قال الفخر : « فإذا كان الإنسان يعلم أنه صدوق ، أو مدح نفسه بغير قصد التناول والتفاخر والتوصل إلى غير ما يحل فهذا غير ممنوع » .

ب- أن النهي عن طلب الإمارة مخصص بحال من يطلبها تشرفاً أما من يطلبها سعيًا في إيصال النفع إلى المستحقين ودفع الضرر عنهم فهو أمر مستحسن في العقول ، وهو ما فعله يوسف - عليه السلام - في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٥) . ثم : إن الدعاية الانتخابية ، ليس فيها طلب الإمارة وإنما فيها المشاركة والتعاون في منظومة الإمارة ؛ لأن الانتخابات تجعل الإمارة منظومة أو مؤسسة وليست وظيفة في يد شخص بعينه .

(٣) أن قاعدة « سد الذرائع » تستوجب تحريم الدعاية الانتخابية ، وتقديمها على ما يتوهم في تلك الدعاية من مصلحة ؛ لما استقر عليه الفقه من تقديم درء المفساد على جلب المصالح . ومن المفساد المحققة في الدعاية الانتخابية : السرف ، والتنايد بالألقاب ، والتشهير بالغير ، وغير ذلك من مفساد .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن هذه المفساد خارجة عن محل النزاع ، ثم إنه يعفى عن يسيرها من أجل المصلحة الأظهر التي يحتاجها الناس في الدعاية الانتخابية ؛ لما تقرر في الفقه من تقديم : « أعظم المصلحتين وأهون المفسدتين » .

التعقيب والاتجاه المختار

عرفت الدول الإسلامية الدعاية الانتخابية وحملتها في أوائل القرن العشرين الميلادي ؛ خاصة بعد ظهور الأحزاب السياسية المصرية ونشاطها في طلب

الاستقلال والنهوض بالبلاد ، ثم اتسعت الدائرة لتشمل انتخابات أعضاء المجالس البرلمانية بعد إقرارها في دستور ١٩٢٣ م . وقد تحجمت الدعاية الانتخابية كثيراً بعد إلغاء الثورة للأحزاب السياسية ، واقتصرت العملية الانتخابية على المجلس النيابي إلى أن أعاد الرئيس السادات العمل تدريجياً بنظام الأحزاب سنة ١٩٧٤ م حتى صدر القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ م بشأن نظام الأحزاب السياسية ، فعادت قضية الدعاية الانتخابية إلى شدتها من جديد ؛ خاصة بعد توسعة نطاق الانتخابات لتشمل الانتخابات الرئاسية لأول مرة في مصر سنة ٢٠٠٥ م ، فأخذت قضية الدعاية الانتخابية شكلاً جديداً وصارت عملاً فنياً وعلمياً معقداً يمكن أن تقوم به شركات ومكاتب متخصصة ، وصدر بشأنه تنظيم قانوني كما في القانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٧٢ م في شأن مجلس الشعب ، والمعدل بالقانون رقم ١٧٥ لسنة ٢٠٠٥ م . وبهذا استحدثت قضية من القضايا الفقهية العامة ، وقد أجرينا عليها قواعد الفقه وتخريجاته لاستبانة أوجهها المحتملة ، وتبين أن الأظهر هو القول بمشروعية الدعاية الانتخابية بالضوابط الشرعية العامة من حسن المقصد وسلامة الوسيلة . ومع ذلك فإن الفقه يقر باتجاه آخر محتمل يرى تحريم الدعاية الانتخابية .

ويرجع الخلاف الفقهي في قضية الدعاية الانتخابية إلى عدة أسباب من أهمها :
(١) تبعية الدعاية الانتخابية إلى العمل بالنظام الانتخابي وما وقع في مشروعيته من خلاف . فمن رأى مشروعية العمل بالنظام الانتخابي أجاز الدعاية الانتخابية بضوابطها العامة ، ومن رأى عدم مشروعية العمل بالنظام الانتخابي منع الدعاية الانتخابية وحرمها .

(٢) تعارض بعض الأدلة المجيزة للدعاية الانتخابية في الجملة ، مع بعض الأدلة الناهية عن مدح النفس وطلب الإمارة . فمن ترجح عنده العمل بالنصوص المجيزة للدعاية الانتخابية أجازها وعمد إلى تأويل النهي عن مدح النفس وطلب الإمارة . ومن ترجح عنده العمل بهذه المنهيات منع الدعاية الانتخابية وعمد إلى تأويل النصوص المجيزة لها .

(٣) الاختلاف في تقديم دليل : « المصالح المرسلة » على دليل : « سد الذرائع » .
فمن رأى تقديم المصالح على سد الذرائع أجاز الدعاية الانتخابية ؛ لما رآه
من المصلحة . ومن رأى تقديم سد الذرائع على المصالح منع الدعاية
الانتخابية ؛ لما رآه من المفسدة .

وقد كان ذكرنا للاتجاهين الواردين في قضية « الدعاية الانتخابية وحملتها » ،
لخدمة الجانب الفقهي ، وإبراز سعته التي ترفع الحرج عن الناس في عموم
الأحوال والأزمان ؛ إذ قد تظهر الرؤية لشخص برجحان وجه في زمن ، ثم تختفي
تلك الرؤية مع بزوغ رؤية جديدة للشخص نفسه ترجح عنده الاتجاه الآخر .
فكان العمل بالاتجاهين - في ظل اختلاف الأشخاص أو الأزمنة - جائزاً شرعاً .
ومع ذلك فإنه يجوز لولي الأمر جمع الناس على كلمة سواء في القضية لمصلحة
يراهها ، وعندئذ لم يعد للمخالفين حق في الخروج عن الطاعة في الجملة .

وحيث إن قضية « الدعاية الانتخابية وحملتها » من القضايا العامة المستجدة ،
والتي يحتاج ولي الأمر فيها إلى استقراء آراء الفقهاء المعاصرين ؛ للعمل بموجبها
في ظل السياسة الشرعية ، فإنني أرى اختيار الاتجاه الأظهر فقهاً ، وهو ما جرى
عليه العمل في واقع الناس اليوم ، والذي يرى مشروعية الدعاية الانتخابية في
الجملة ؛ لقوة أدلتهم ، ولأنها من المقتضيات الضرورية للعمل بالنظام الانتخابي
الذي صار سمة نظام الحكم المعاصر ، مع شرط الالتزام بالضوابط الشرعية
والأخلاقية والقانونية فيها . وأرى وجوب أن تتولى إحدى المؤسسات المستقلة
عملية تنظيم الدعاية الانتخابية لجميع المرشحين بالسوية حتى نتجنب السرف
واللغو ، بل ونتفادى سيطرة رجال الأعمال والأغنياء على العملية الانتخابية سواء
بترشيح أنفسهم أو بدعم أحد المرشحين وامتلاكهم لخدماته بعد فوزه دون التسوية
بينهم وبين سائر الناخبين ؛ لارتفاع تكاليف الدعاية الانتخابية وتطورها بما يعجز
الصالحين للممارسة السياسية من غير رجال الأعمال ومن يرضون عنه .





القضية التاسعة عشرة

بيع الصوت الانتخابي

(العوض المالي في العملية الانتخابية)



التعريف بالقضية ونشأتها

المقصود بعملية « بيع الصوت الانتخابي » - الشائعة عند عامة الناس اليوم - ما هو أعم مما يشمل كل عوض في العملية الانتخابية من بين أطرافها ، ومن أهم الصور في ذلك :

- (١) أخذ الناخب عوضاً في سبيل إدلائه بصوته أو الامتناع عنه .
- (٢) أخذ المرشح عوضاً من الناخبين في سبيل ترشيح نفسه أو إعانته على هذا الترشيح .

(٣) أخذ المرشح عوضاً من المرشحين الآخرين في سبيل تنازله عن منافستهم في الانتخابات . أما إذا كان العوض المالي من خارج العملية الانتخابية مثل ما تعطيه الحكومة للمرشحين من دعم أو للناخبين من بدل انتقال فليس داخلاً في حقيقة بيع الصوت الانتخابي . وقد كان من تبعات العمل بالنظام الانتخابي للمشاركة في الحياة السياسية على مقتضيات الديمقراطية - التي عرفها بعض الدول الإسلامية ومن أوائلها مصر في أوائل القرن العشرين الميلادي - أن ظهرت بعض المثالب أو المفاصد في تلك الممارسة ، والتي تدرجت في سواتها بدءاً من المقاطعة الانتخابية ، وخلف الوعد ، والغدر في العهد ثم الاغتيال السياسي للخصم بالتجريح ، وأعمال التزوير ، وتطور الأمر - في بعض الأحوال - إلى العنف والاغتيال الجسدي ؛ وذلك بعد اشتعال المنافسة بتكرار الدورات الانتخابية .

وبعد زيادة الدخول بسبب ارتفاع أسعار البترول في دول الخليج أواخر القرن العشرين ، وظهور طائفة رجال الأعمال الأثرياء في مصر بسبب سياسة الانفتاح التي بدأها الرئيس السادات بعد انتصار أكتوبر ١٩٧٣م ضد إسرائيل ، وازدادت هذه الطائفة قوة حتى تمكنت فيما بعد من الحزب الحاكم الذي يشكل أغلبية البرلمان المصري ، واشتركت في تكوين حكومته في مطلع القرن الحادي والعشرين - برزت إلى الساحة الانتخابية ظاهرة غريبة على المجتمع الإسلامي قد يراها الفقه من التشابهات التي تحدث حكم التحريم كما تحدث حكم الجواز في بعض الأوجه ، وهي : « بيع الصوت الانتخابي » الذي دخل سوق المزاد بين المتنافسين بما كان بعيداً عن الخيال .

وكان القانون المصري قد استبق بتجريم هذه الصفقة للمعطي والآخذ والوسيط ، وذلك في العلاقة بين الناخب والمرشح . أما في العلاقة بين المرشحين وبعضهم فإن القانون المصري لم يجرم العوض المالي أخذاً أو إعطاءً في عمليات التنازل بين المرشحين ، مما يثير الجدل ، حيث تنص المادة (١٣) من القانون ٣٨ لسنة ١٩٧٢م ، ولم يرد عليها تعديل في القانون (١٧٥) لسنة ٢٠٠٥م في شأن مجلس الشعب على أنه : « لكل مرشح أن يتنازل عن الترشيح بإعلان على يد محضر إلى مديرية الأمن بالمحافظة قبل يوم الانتخاب بعشرة أيام على الأقل ... » ولم يرد في شأن جرائم الانتخاب ما يجرم العوض في التنازل حيث اكتفت المادة ٤٨ من القانون رقم ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥م المعدل للقانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦م بشأن تنظيم مباشرة الحقوق السياسية بتجريم الحمل على الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين بالقوة أو بأي فائدة . وتنص المادة (١١) فقرة (٦) من القانون ١٧٥ لسنة ٢٠٠٥م المعدل لبعض أحكام القانون ٣٨ لسنة ١٩٧٢م في شأن مجلس الشعب على : « حظر تلقي أموال من الخارج من شخص أجنبي أو من جهة أجنبية أو دولية أو من يمثلها في الداخل للإنفاق في الدعاية الانتخابية

بيع الصوت الانتخابي (العرض المالي في العملية الانتخابية)

أو لإعطائها للناخبين مقابل الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين». وتنص المادة (٤٨) من القانون ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥م المعدل لبعض أحكام القانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦م بشأن مباشرة الحقوق السياسية على أنه : « يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر وبغرامة لا تقل عن ألف جنيه ولا تجاوز خمسة آلاف جنيه ، أولاً : كل من استعمل القوة أو التهديد لمنع شخص من إبداء الرأي في الانتخابات أو الاستفتاء أو لإكراهه على إبداء الرأي على وجه معين . ثانياً : كل من أعطى آخر أو عرض أو التزم بأن يعطيه فائدة لنفسه أو لغيره ؛ لكي يحمل على الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين أو الامتناع عنه . ثالثاً : كل من قبل أو طلب فائدة من هذا القبيل لنفسه أو لغيره ».

وأجاز القانون المصري منح الناخب - على نفقة الدولة - تذكرتين سفر ذهاباً وإياباً بدون مقابل بضوابط خاصة ؛ حيث تنص المادة (٥٥) من القانون ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥م المعدل للقانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦م على أنه : « إذا كان انتقال الناخب من محل إقامته إلى مكان الانتخاب بطريق السكك الحديدية الحكومية فيعطى عند تقديم شهادة قيد اسمه بجدول الانتخاب تذكرتين بلا مقابل للسفر ذهاباً وإياباً على النحو الموضح في اللائحة التنفيذية ».

ومع كون العرب والمسلمين هم أكثر شعوب العالم التزاماً وطاعة لأولي الأمر ، في غير معصية ، كما أنهم أكثر شعوب العالم حفظاً لمقاصد النصوص الصحيحة دون الحيل اللئيمة ؛ تأثراً بالضوابط الدينية التي نشئوا عليها إلا أن ظاهرة الحيل الشائكة ومن أخطرها « بيع الصوت الانتخابي » قد شاعت في النظام الانتخابي في ديارنا الإسلامية بما يستوجب على أهل الفقه إبانة الحلال والحرام منها ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٤٤) .

تحرير محل النزاع

لا خلاف في الفقه جملة على أن ولي الأمر إذا تدخل بتنظيم العوض المالي في النظام الانتخابي منعاً أو إعطاء ، وفق الضوابط العامة في المعاملات الشرعية ، أن ذلك يصير أصلاً في التعامل بين الناس ، مثل :

(١) منع وتجريم إعطاء الناخبين أموالاً مصدرها أجنبي مقابل الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين [مادة (١١) فقرة (٦) من القانون ١٧٥ لسنة ٢٠٠٥ المعدل للقانون ٣٨ لسنة ١٩٧٢ م في شأن مجلس الشعب].

(٢) منع وتجريم كل من أعطى فائدة مالية ، أو يمكن تقويمها بالمال ، أو قبلها ، أو كان وسيطاً بين الآخذ والمعطي في سبيل الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين أو الامتناع عنه [مادة (٤٨) من القانون ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥ المعدل للقانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦ م بشأن مباشرة الحقوق السياسية] .

(٣) استحقاق الناخب تذكرتين بلا مقابل للسفر ذهاباً وإياباً إذا كان انتقاله من محل إقامته إلى مكان الانتخاب بطريق السكك الحديدية الحكومية ، وفقاً للائحة التنفيذية [مادة (٥٥) من القانون ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥ المعدل للقانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦ م] .

ويختلف الفقه بعد ذلك في حكم العوض المالي للصوص الانتخاب ، كما في حال سكوت القانون المصري عن حكم هذا العوض في عمليات التنازل بين المرشحين ، أو عمليات تلقي المرشحين لأموال تعيينهم في الحملة الانتخابية إذا لم يكن مصدرها أجنبياً . وكذلك في حال سكوت بعض أنظمة الحكم في الدول الإسلامية عن العوض المالي في العملية الانتخابية أصلاً . هل يكون الحكم في هذا العوض هو الجواز ؛ عملاً بالإباحة الأصلية ، أو يكون الحكم هو الحظر ؛ عملاً بالمقاصد الانتخابية . أو يتردد حكم هذا العوض بين التحريم والجواز بحسب صورة المعاملة الانتخابية ؟

بيع الصوت الانتخابي (العوض المالي في العملية الانتخابية)

سبب الخلاف في القضية

يرجع الاختلاف الفقهي في حكم بيع الصوت الانتخابي ، أو العوض في العملية الانتخابية - على الوجه المبين في تحرير محل النزاع - إلى عدة أسباب من أهمها :

(١) الاختلاف في تكييف العملية الانتخابية بالجملة (التي تعبر عن ممارسة الديمقراطية ، وهي حكم الشعب بالشعب) . هل تدخل ضمن العقود فيجوز تقييدها بشرط العوض المالي ؛ عملاً بالإباحة الأصلية . أو أنها حالة تعبر عن ولاء الشعب للشعب فلا تقبل التقويم بالمال كالنسب ؛ عملاً بالمقاصد الانتخابية . أو أنها تجمع بين الأمرين في وجه دون وجه .

(٢) الاختلاف في تكييف العلاقة الخاصة بين الناخب والمرشح ، هل يمكن تقويمها بالمال أولاً ؟ فمن رأى إمكان تقويمها بالمال قال بالجواز ، ومن رأى عدم إمكان ذلك منع العوض المالي فيها . ومن رأى الجمع بين الأمرين قال بالجواز في وجه وبالمنع في وجه آخر .

الاتجاهات الفقهية في القضية

يمكن بعد إجراء قواعد التخريج الفقهي ، ومراعاة المقاصد الشرعية للعوض المالي في العملية الانتخابية - بحسب تحرير محل نزاعها - أن تحتل القضية ثلاثة اتجاهات :

أحدها : يرى المنع أو التحريم مطلقاً . والثاني : يرى الجواز أو الإباحة مطلقاً . والثالث : يرى التفصيل بالجواز في وجه ، والمنع في وجه آخر . ونبين ذلك فيما يلي بإذن الله تعالى .

الاتجاه الأول : يرى تحريم بيع الصوت الانتخابي مطلقاً ، فلا يجوز استحلال العوض في العملية الانتخابية بالجملة . وهو اتجاه ظاهر في الفقه ، كما أنه الأصل الذي جرى عليه العمل من بادئ الأمر .

وحجتهم :

(١) أن العملية الانتخابية حالة تعبر عن ولاء الشعب للشعب ؛ لأن الانتخابات أداة للديمقراطية ، والديمقراطية هي حكم الشعب بالشعب وللشعب ، فلو دخلها المال أفسدها ؛ لتعارضه مع مقاصدها من الولاء الشعبي . والولاء لا يقبل الإسقاط أو التقويم بالمال إجماعاً ؛ لأنه كالنسب . ويدل على ذلك :

أ- ما أخرجه ابن حبان في « صحيحه » عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب » .

ب- وما أخرج الشيخان عن عائشة ؓ قالت : جاءني بريرة ، فقالت : كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية ، فأعينيني . فقلت : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت . فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم ، فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس ، فقالت : إني عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم ، فسمع النبي ﷺ ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ ، فقال ﷺ : « خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق » . ثم قال : « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنه على التسليم بأن العملية الانتخابية من الولاء الذي لا يباع ولا يوهب إلا أن هذا لا يمنع تعويض المضرور بغير تقصير منه ، مثل الناخب الذي يتحمل مصاريف الانتقال ، وتعطل مصالحه وتوقفه عن العمل ساعة التصويت التي قد تمتد إلى يوم أو بعض يوم ، وأجر نظافة ملابسه وغسل أصابعه من المداد الفسفوري المستخدم في إثبات التصويت ؛ لما أخرجه مالك من حديث يحيى المازني ، وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار » .

_____ بيع الصوت الانتخابي (العوض المالي في العملية الانتخابية)

(٢) أن العلاقة بين الناخب والمرشح لا يمكن تقويمها بالمال ؛ لأنها لا تخرج عن كونها تحكيمياً أو شهادة أو تزكية أو موالاة ، وكل هذه العقود لا يجوز فيها العوض بالإجماع أو على المختار ، فكذلك لا يجوز العوض بين الناخب والمرشح . ويدل على منع العوض في هذه العقود :

أ- أن التحكيم كالقضاء يفسد المال إذا كان بين القاضي والخصوم ، وهذا بالإجماع ؛ لما أخرجه أحمد والطبراني بسند فيه مقال عن أبي حميد الساعدي ، أن النبي ﷺ قال : « هدايا العمال غلول » . وأخرجه الخطيب البغدادي من حديث أنس بلفظ : « هدايا السلطان سحت » . وأخرج الشيخان من حديث أبي حميد الساعدي ، أن النبي ﷺ قال : « ما بال عامل نبهه فيأتي فيقول : هذا لك وهذا لي ، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا ، والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة إن كان بغيراً له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر » . ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه : « ألا هل بلغت » ثلاثاً .

ب- وأما الشهادة - ومثلها التزكية - فقد أجمع الفقهاء على بذلها دون عوض عند تعينها ، فإذا لم تتعين فقد ذهب الجمهور - خلافاً لبعض الشافعية والحنابلة - إلى جواز أخذ أجرة الركوب إلى موضع الأداء والعودة ، ولا يجوز أخذ أجرة على الشهادة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ (الطلاق: ٢) . مع قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) .

ج- وأما الموالاة - وهي عقد التأخي بين مجهول النسب غالباً ومعروف النسب - فقد ذهب الجمهور - خلافاً للحنفية - إلى أنها نصرة ونصيحة بين المتناصرين ، وليست عقداً ، فلا يدخلها المال ؛ لما أخرجه مسلم من حديث تميم الداري ، أن النبي ﷺ قال : « الدين النصيحة . . لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن العلاقة بين الناخب والمرشح ليست تحكيمياً ؛ إذ كيف يصير الناخب محكماً - أي قاضياً - لمرشح إذا فاز صار حاكماً عليه ، ثم إن التحكيم يكون علانية أما التصويت الانتخابي فيكون سراً .

ب- إذا قلنا بأن العلاقة بين الناخب والمرشح هي الشهادة أو التزكية ، فقد ذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى جواز أخذ الأجرة على الشهادة إن كان محتاجاً ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (النساء: ٦)

ج- أن الموالاة عند الحنفية عقد جائز غير لازم بين المتناصرين يجيز التوارث والعقل بين طرفيه وفقاً لضوابط خاصة ، وإذا صح دخول المال فيه صح في المقيس عليه وهو ما كان من علاقة بين الناخب والمرشح .

(٣) العلاقة بين المرشحين وبعضهم لا يمكن تقويمها بالمال ؛ لأنها لا تخرج عن كونها منافسة أو مشاركة أو تمالؤ في حق لا يقوم بالمال . ويدل على منع العوض في هذه العقود :

أ- أن المنافسة مسابقة ، فإذا دفع أحد المتسابقين للآخر عوضاً حتى ينسحب ؛ لتمكين الدافع من الفوز لم يتحقق مقصود المسابقة فوجب بطلان العوض .

ب- أن مشاركة المرشحين في قائمة الترشيح لا ترتب حقاً مالياً بينهم ، وإنما ترتب حق التمكين من الاستمرار في العملية الانتخابية ، وحق التمكين هذا ليس مالاً ولا يقوم بالمال ، فلا يجوز الاستعاضة عنه بالمال ، حتى لا يترشح بعض الطفيليين من أجل ابتزاز غيرهم .

ج- أن التمالؤ ، وهو الاتفاق الذي يكون بين بعض المرشحين في العملية الانتخابية فيما يعرف بأصحاب القائمة المتناصرين لا يرتب حقاً مالياً ؛ لأنه تعاون على محل لا يقوم بالمال وهو خوض الانتخابات والاستمرار فيها .

_____ بيع الصوت الانتخابي (العوض المالي في العملية الانتخابية)

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن العوض إذا لم يجز بين المتنافسين إلا أنه يصح أن يكون من طرف ثالث أجنبي عنهما .

ب- وأن مشاركة المرشحين في قائمة الترشيح وإن لم ترتب حقاً مالياً في ذات القائمة إلا أنها ترتب أوضاعاً مالية في الدعاية على قدر عدد المرشحين ووجاهتهم ، فإذا تنازل البعض كانت الكلفة في الدعاية الانتخابية أقل .

ج- وأن التماثل فيما يعرف بالقوائم الانتخابية بين المتنافسين يؤثر في تخفيض الإنفاقات المالية الخاصة بالدعاية الانتخابية ، كما يرتب حصة مالية لهذه الدعاية على كل عضو في القائمة مما يجعله صاحب شبهة في استعاضة حصته إذا انسحب منها ، وقد يكون زملاؤه في القائمة أصحاب شبهة لتغريمه بسبب انسحابه بدون اتفاقهم .

الاتجاه الثاني : يرى إمكان بيع الصوت الانتخابي مطلقاً ، فيجوز أخذ العوض في العملية الانتخابية ما لم يحظره ولي الأمر . وهو اتجاه محتمل ، وقد جرى عليه العمل في بعض الأوساط الإسلامية .

وحجتهم :

(١) أن العملية الانتخابية لا تخرج عن كونها عقداً ، وإن كان مركباً من عدة علائق ، وهذا ما استقر عليه الفقه الدستوري المعاصر حتى انتهى بعضهم إلى تكييف النظام الانتخابي بالعقد الاجتماعي . وإذا صح كون النظام الانتخابي عقداً فلا مانع من اتخاذ العوض فيه ؛ لأن العقود تقبل التقييد بالشرط في الجملة ؛ لما أخرجه البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » . وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن عوف المزني مرفوعاً ، وبزيادة : « إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » . ويؤكد حاجة النظام الانتخابي إلى اشتراط المال فيه : ما يتحمله الناخب من إنفاقات مالية تستوجب مجازاته وتعويضه عن مصاريف الانتقال وتعطيل مصالحه .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنه على التسليم بأن النظام الانتخابي عقد إلا أنه عقد لا يقبل اشتراط المال فيه ؛ لأن دخول العوض المالي فيه يخرج عنه مقصوده مثل الولاء ، وقد أخرج الشيخان من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق » . وأما حاجة الناخب إلى التعويض فيرجع إلى الحكومة وليس إلى النظام الانتخابي ، ثم إن الناخب لا يضار كثيراً لتباعد الانتخابات ، ولأن نفعها يعود عليه من الاستقرار والأمان والحرية ، وغير ذلك مما تهدف إليه الديمقراطية ، فيكون عوضاً عما أصابه من ضرر .

(٢) أن العلاقة الخاصة بين الناخب والمرشح يمكن تقويمها بالمال ؛ فيجوز أن يشترط فيها المال ، سواء قلنا إنها تحكيم أو شهادة أو تزكية أو موالاة ، للآتي :

أ- التحكيم لا يمنع حق الرزق ، مثل القاضي الذي يستحق الأجر ، والأصل أن يكون في بيت المال ، فإذا لم يقدّم به لم يكن هناك سبيل سوى جمعه من أصحاب المصلحة .

ب- الشهادة والتزكية يجوز فيهما أخذ الأجر عند الحاجة ، كما ذهب بعض الشافعية والحنابلة ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (النساء: ٦) . ولأن إنفاق الإنسان على عياله فرض عين والشهادة فرض كفاية ، فلا يشتغل عن فرض العين بفرض الكفاية ، فإذا أخذ الرزق جمع بين الأمرين . ولأن الشهادة وهي لم تتعين عليه في حكم كتابة الوثيقة ، وكتابة الوثيقة يجوز أخذ الأجرة عليها ، وكذلك الشهادة . كما أجاز جمهور الفقهاء للشاهد طلب أجر الركوب إلى موضع أداء الشهادة والعودة ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) .

ج- أن الموالاة عقد جوائز بين المتناصرين ، رتب الحنفية عليه حقوقاً مالية كال ميراث والعقل ، ف كذلك في العلاقة بين الناخب والمرشح .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن العلاقة بين الناخب والمرشح لا تكون تحكيماً ؛ لأن المرشح إذا فاز في الانتخابات صار حكماً عليه . وعلى التسليم بصفة التحكيم فإن المسئول عن رزق الحكم هو الحكومة التي عينته .

ب- وأن جمهور الفقهاء - خلافاً لبعض الشافعية والحنابلة - يرون تحريم أخذ الأجر على الشهادة في الجملة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ (الطلاق: ٢) .

ج- وأن جمهور الفقهاء - خلافاً للحنفية - لم يرتب حقوقاً مالية على عقد الموالاة بين المتناصرين ، فلا يجوز الاستناد إليه في مشروعية العوض في العلاقة بين الناخب والمرشح .

(٣) أن العلاقة الخاصة بين المرشحين وبعضهم يمكن تقويمها بالمال ، فيجوز أن يشترط فيها المال ، سواء قلنا إنها منافسة أو مشاركة أو تماؤ ؛ لأن هذه العقود وإن لم ترتب حقوقاً مالية في ذاتها إلا أنها تؤثر في ترتيب الأوضاع المالية زيادة ونقصاً ، مثل نفقات الدعاية الانتخابية ، ومصاريف الانتقال ، والتفرغ للعمل والتكسب أو الانشغال عنه بالحملة الانتخابية ، وعلى هذا فلا يوجد مانع شرعي من تقويم بعض هذه العلائق بالمال .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن كل شيء لو أمكن تقويمه بالمال لامتنعت المروءات بين الناس ، وفي هذا فساد أخلاقي عريض . ومن هنا وجب تنزيه العلاقة بين المرشحين وبعضهم عن المال حتى لا يخرج النظام الانتخابي عن مقصوده الصحيح من تحقيق الديمقراطية .

الاتجاه الثالث : يرى التفصيل ؛ جمعاً بين الاتجاهين السابقين . وهو اتجاه محتمل ، جرى عليه العمل في قانون مباشرة الحقوق السياسية المصري رقم ٧٣ لسنة ١٩٥٦م والمعدل بالقانون رقم ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥م : ويبانهم كما يلي :

(١) إن كان العوض من المرشح أو غيره للناخب كان محظوراً ؛ للتأثير على إرادته .

(٢) وإن كان العوض من الناخب للمرشح فلا حرج فيه في الجملة ؛ لأنه من الإعانة على الحملة الانتخابية .

(٣) وإن كان العوض من المرشح أو غيره لمرشح آخر مقابل التنازل فلا مانع منه في الجملة لانتفاء تهمة تغيير إرادة الناخبين ، ولأن طبيعة العمل السياسي لا تمنع من التكتلات .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- نسلم بأن العوض للناخب يكون سبباً في التأثير على إرادته ، ولكن مع ذلك قد تتوافق إرادته مع عطية المرشح ، فلماذا كان المنع ؟

ب- القول بأن المال الذي يدفعه الناخب للمرشح يكون من الإعانة مردود بأنه تهمة للسيطرة على المرشح بعد فوزه حتى يعمل لصالح الداعم دون التسوية بينه وبين سائر الناخبين .

ج- القول بأن عوض التنازل عن الترشح لصالح مرشح آخر ليس فيه تهمة تغيير إرادة الناخبين ، فضلاً عن موافقته لطبيعة العمل السياسي فيما يعرف بالتكتلات قول مردود ؛ لأن هذا التنازل فيه غدر بالناخبين الذين تعلقت آمالهم في مرشح ثم يصدمون بصفقته مع مرشح آخر يكرهونه . وأما التكتلات السياسية فيجب أن تكون في حدود احترام إرادة الناخبين حتى لا يتحول النظام الانتخابي إلى صراع بين المرشحين والناخبين بدلاً من حقيقته التي هي منافسة بين المرشحين وبعضهم . وأيضاً فإنه إذا سمح

بالعوض للتنازل بين المرشحين فسيكون ذلك سبيلاً لانتشار ظاهرة الانتهازيين الذين يترشحون بقصد ابتزاز غيرهم .

التعقيب والاتجاه المختار

المقصود بقضية « بيع الصوت الانتخابي » ما هو أعم مما يشمل كل عوض في العملية الانتخابية من بين أطرافها ، كأخذ الناخب عوضاً لتصويته ، أو أخذ أحد المرشحين عوضاً في سبيل تنازله ، أو أخذ أحد المرشحين عوضاً من الناخبين ؛ ليعاونوه على أعباء العملية الانتخابية .

وقد برزت إلى الساحة الانتخابية في بعض الدول الإسلامية ظاهرة بيع الصوت الانتخابي بكل صورها بعد الإقبال الملحوظ واشتعال المنافسة الانتخابية في أواخر القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين .

وقد جرم القانون المصري رقم ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥ م بشأن مباشرة الحقوق السياسية : « كل من أعطى آخر ، أو عرض أو التزم بأن يعطيه فائدة لنفسه أو لغيره لكي يحمله على الامتناع عن إبداء الرأي أو إبدائه على وجه معين ، أو الامتناع عنه . وكذلك كل من قبل أو طلب فائدة من هذا القبيل لنفسه أو لغيره » . ولم يجرم القانون المصري عمليات التنازل بين المرشحين بالمال ، أو عمليات تلقي المرشحين للمال من الناخبين إلا أن يكون مصدر الأموال أجنبياً . ويتفق الفقه على وجوب الالتزام بالنصوص القانونية المنظمة للعملية الانتخابية ؛ لوجوب طاعة ولي الأمر في المعروف ؛ استقراراً للأوضاع . وفي حال الفراغ القانوني لتنظيم العوض المالي في النظام الانتخابي فإن الفقه يحتمل ثلاثة اتجاهات ، الأول : يرى المنع بإطلاق . والثاني : يرى الجواز بإطلاق . والثالث : يرى التفصيل ؛ جمعاً بين الاتجاهين الأولين بحيث يكون العوض ممنوعاً في مظنة التأثير على الإرادة كما لو كان العوض للناخب ، ويكون العوض جائزاً في غير ذلك كما لو كان للمرشح وليس للناخب .

وقد كان ذكرنا للاتجاهات الفقهية المختلفة في قضية « بيع الصوت الانتخابي » هادفًا إلى تنوير الرأي العام ، وإحاطته بالأوجه المختلفة والحجج المتعارضة التي يروق بعضها لبعض الناس دون بعض ؛ حتى يعذر بعضهم بعضًا ؛ لما استقر عليه الفقه أنه : « لا إنكار في المسائل الخلافية ».

وحيث إن قضية « بيع الصوت الانتخابي » من القضايا العامة المستجدة ، والتي يحتاج أولو الأمر وذوو الشأن فيها إلى استبانة آراء الفقهاء المعاصرين فإنني أرى اختيار الاتجاه الأظهر فقهياً في الأجل المنظور ، وهو الذي يرى تحريم بيع الصوت الانتخابي بكل صوره ؛ لقوة أدلتهم ، وحماية للنظام الانتخابي من الانحراف عن مقصوده من تحقيق الديمقراطية السليمة . ولكن مع ضرورة أن تتولى الحكومة تعويض الناخبين عما يلحقهم من ضرر تعطيل مصالحهم في يوم التصويت ، ولو بمنحهم عطلة يوم بأجر ، ومصاريف الانتقال الفعلية ، فضلاً عن دعم المرشحين بما يغنيهم عن الغير الذي يأسرهم بعطاءه ، ويجعلهم منتخبين لأجله دون سائر الناس .





القضية العشرون

توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه



أهمية القضية وخطورتها

قضية توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي - في الدول المتخذة منهج الديمقراطية نظاماً للحكم - من أشكال القضايا الفقهية العامة المعاصرة ، وأخطرها على الإطلاق ؛ لسهولة التلبس فيها ، وإمكان اتخاذها سبيلاً للابتزاز الرخيص ، أو طريقاً للاغتيال السياسي ، ولخوف اتخاذها ذريعة لإلغاء النظام الديمقراطي ، ولتعلقها بمصير الشعوب التي كثيراً ما يتكلم باسمها بعض الأفراد .

التعريف اللغوي للقضية

التوريث : هو إدخال من ليس من أهل الورثة فيهم وجعل نصيب له . تقول : ورث - بتشديد الراء - فلاناً ، أي جعله من ورثته ، أو أدخله في ماله على ورثته . وتقول : توارثوا الشيء ، أي ورثه بعضهم من بعض . والإرث من الشيء هو البقية من أصله . والميراث : مصدر ورث يرث ورثاً وإرثاً ووراثه . تقول : ورث الشيء ، أي انتقل إليه أو صار له ، وهو أعم من أن يكون بالمال أو بالعلم أو بالمجد والشرف ، قال تعالى عن سيدنا زكريا : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ ﴾ (مریم: ٥-٦) .

والحكم : هو القضاء ، وأصل معناه المنع . تقول : حكمت عليه بكذا ، إذا منعته من خلافه . والحاكم : من نصّب للحكم بين الناس . والجمع حكام .

والنظام الديمقراطي في السياسة : صورة للحكم تكون فيها السيادة للشعب . وفي الاجتماع : أسلوب في الحياة يقوم على أساس المساواة وحرية الرأي والتفكير .

التعريف الاصطلاحي للقضية :

المقصود من قضية : « توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه » :
تمكين الابن من طلب السلطة بعد أبيه بالشكل الديمقراطي في الدولة الإسلامية
التي اتخذت نظام الحكم فيها جمهورياً . من هذا التعريف يتضح :

(١) أن هذه القضية قاصرة على الدول الإسلامية التي اتخذت نظام الحكم فيها
جمهورياً ، فلا تعم الدول الإسلامية التي اتخذت نظام الملك أو الإمارة
أو السلطنة .

(٢) أن عنوان هذه القضية ليس على حقيقته ؛ لأن التوريث في اللغة هو إدخال من
ليس من أهل الورثة فيهم ، وابن الرئيس من أهل انتقال السلطة كسائر
المواطنين وفقاً لشروط موضوعية .

(٣) أن هذه القضية تقر بسلامة إجراءات انتقال السلطة من الأب لابنه لكن بيد
متهمة بالمحاباة لتمكين الابن من السلطة بعد أبيه .

المسائل الخارجة عن القضية ، وبيان سعة نظام الحكم في الإسلام

ليس المقصود من قضية « توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه »
بيان حكم توريث الحكم مطلقاً كما هو معروف في النظام الملكي أو الإماري
أو السلطاني ، فهذا التوريث قد عالجه الفقهاء قديماً فيما يعرف بقضية الإمامة
أو الخلافة وكيفية الوصول إليها بالبيعة أو بالاستخلاف أو بالتوريث أو بالغبلة .
وجملة المفهوم من كلام الفقهاء : أن كل نظام يحقق مقصود الحكم من رعاية
الشعب وتمكينه من وظائفه الدينية والحياتية أنه نظام يقره الشرع ولا يعاديه ، فقد
مات رسول الله ﷺ ولم يحسم قضية انتقال السلطة ، فانتقلت من بعده على أشكال
وضروب على مر الزمان حتى الآن ، بعضها كان خيراً على الناس من بعض ، ليس
بشكل التقليد (خلافة أو إمارة أو ملك) وإنما لعدالة وعبرية المقلد (شخص
الحاكم والمعاونون له) . والقول بتحريم بعض أشكال التقليد في ذاتها يحتاج إلى

توريت الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه

دليل صحيح صريح ، ولا يوجد . فتبقى المسألة على السعة بحسب أوضاع الناس واختيارهم .

ولتأصيل قضية « سعة نظام الحكم في الإسلام » نوجز أحكام الوسائل الأربع للحكم وهي : البيعة ، والاستخلاف ، والتوريث ، والغلبة .

(١) أما البيعة : فقد أجمع الفقهاء في الجملة على أنها سبيل صحيحة لثبوت الإمامة أو الحكم ، واختلفوا في العدد الذي يتحقق به البيعة ، فذهب بعض الحنفية والأصح عند الشافعية إلى أنه يشترط جماعة دون تحديد عدد معين . وذهب المالكية والحنابلة إلى أن البيعة لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد . وذهب بعض الشافعية إلى أن البيعة لا تنعقد إلا بأربعين ؛ لأنها أشد خطراً من الجمعة . وذهب بعض آخر من الشافعية إلى أن أقل ما تنعقد به بيعة الإمام خمسة ؛ استدلالاً بخلافة أبي بكر التي وقعت بخمسة ثم تابعهم الناس فيها ، وجعل عمر الشورى في ستة ؛ ليعقدوا لأحدهم برضا الخمسة .

(٢) وأما الاستخلاف : فقد حكى الماوردي الإجماع على صحته طريقاً للإمامة أو الحكم لأمرين عمل المسلمون بهما ولم ينكروهما ، أحدهما : أن أبا بكر عهد بها إلى عمر ، فأثبت المسلمون إمامته بعهد . الثاني : أن عمر عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها ، وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها . وهل يجوز للإمام أو الحاكم أن يستخلف أباه أو ابنه؟ ثلاثة مذاهب حكاه الماوردي في « الأحكام السلطانية » .

المذهب الأول : لا يجوز للحاكم أن يستخلف أباه أو ابنه حتى يشاور فيه أهل الاختيار فيرونه أهلاً لها ، فيصح الاستخلاف من أهل الشورى وليس من الحاكم ؛ لأنها في حكم الشهادة ، والشهادة لا تقبل لوالد ولا لولد .

المذهب الثاني : يجوز للحاكم أن يستخلف أباه أو ابنه ؛ لأنه أمير الأمة نافذ الأمر لهم وعليهم ، فغلب حكم المنصب على حكم النسب ، ولم يجعل للثمة طريقاً على أمانته وصار فيها كعهده بها إلى غير ولده ووالده .

المذهب الثالث : أنه يجوز للحاكم أن يستخلف أباه ولا يجوز له أن يستخلف ابنه ؛ لأن الطبع يبعث على ممايلة الولد أكثر مما يبعث على ممايلة الوالد ، ولذلك كان كل ما يقتنيه في الأغلب مذخوراً لولده دون والده . يقول الماوردي : « وأما استخلاف الأخ ومن قاربه من عصبته فكعقدها للبعداء الأجانب في جواز تفرده بها » .

(٣) وأما التوريث : فأكثر أهل العلم على أنه ليس في ذاته طريقاً لتولي الإمامة أو الحكم إلا أن يصاحبه استخلاف أو تصححه بيعة . وذهب الشيعة الإمامية إلى أن الإمامة تثبت بالتوريث ، فهي للإمام علي وأولاده من فاطمة من بعده يرثها خلفهم عن سلفهم ؛ استدلالاً ببعض النصوص الميينة لفضل آل البيت ، ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (الشورى: ٢٣) . واعترض الجمهور على أدلة الإمامية : بأنها تفيد فضل آل البيت ولا تفيد حصر الإمامة فيهم . وذكر أبو حامد الغزالي أن الإمامة لو كانت محصورة في سيدنا علي وأولاده لوجب على كل واحد منهم أن يعلن أسماء أولاده قبل وفاته ، وأن يعين ولي العهد من بين سائر أولاده وأولاد إخوانه من آل البيت . وهذا لم يتحقق فدل على أنهم غير مختصين بالإمامة أو الحكم .

(٤) وأما الغلبة : فقد اختلف الفقهاء في صحة اعتبارها سبيلاً لتولي الإمامة أو الحكم على ثلاثة مذاهب في الجملة :

المذهب الأول : يرى أن الغلبة أو الاستيلاء على السلطة سبيل لعقد الإمامة أو الحكم ، وهو المذهب القديم للشافعي .

وحجتهم : أن المقصود من البيعة هو تمييز المولى ، وقد تميز بهذه الصفة ، ولأن العبرة في ثبوت الإمامة الواقع وليس الوسيلة .

المذهب الثاني : يرى أن الغلبة أو الاستيلاء على السلطة ليست سبيلاً لثبوت الإمامة أو الحكم ، ولكنها سبيل لطلب البيعة . ويجب على أهل الاختيار عقد

تورث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه

الإمامة له إذا استقر له الحكم ، ولا يسعهم التوقف أو الإنكار . وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والجديد للشافعية والمشهور عند الحنابلة .

وحجتهم : عموم الأدلة الآمرة بالسمع والطاعة درءاً للفتن ، ومن ذلك ما أخرجه البخاري عن أنس ، أن النبي ﷺ قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة » . وما أخرجه مسلم عن أم الحصين ، أن النبي ﷺ قال : « إن أمر عليكم عبد مُجَدَّع - أي مقطوع الأطراف - أسود يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا له وأطيعوا » .

المذهب الثالث : يرى أن الغلبة أو الاستيلاء على السلطة ليست سبيلاً لثبوت الإمامة أو الحكم بحال ، بل يجب رفضه . وهو رواية عند الحنابلة ، وإليه ذهب الخوارج والمعتزلة .

وحجتهم : أن الإمامة عقد لا يصح إلا بالرضا كسائر العقود .

تاريخ قضية تورث الحكم على شكل النظام الديمقراطي

يرجع تاريخ قضية « تورث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه » إلى التسعينيات من القرن العشرين ، وبعد ظهور أبناء لبعض الرؤساء العرب في العمل السياسي . وكان يوم السبت العاشر من شهر يونية سنة ٢٠٠٠م ، تاريخ وفاة الرئيس السوري « حافظ الأسد » ، وما تبع ذلك من إجراءات نقل السلطة إلى ابنه « الدكتور بشار الأسد » على شكل النظام الديمقراطي أو الجمهوري هو البداية الحقيقية لقضية « تورث الحكم » بالمعنى الاصطلاحي ، حيث التحفت المؤسسات المعنية بالشكل القانوني المتبع ، ولكن الإجراءات كانت تسير سريعاً نحو تمكين الابن من العرش الذي تركه الأب . ففي يوم الوفاة تولى نائب الرئيس السيد « عبد الحليم خدام » رئاسة الجمهورية السورية مؤقتاً لحين الاستفتاء . وفي اليوم نفسه انعقد مجلس الشعب السوري وقرر بالإجماع تخفيض سن الترشيح للرئاسة الثابت في الدستور أربعين سنة إلى أربع وثلاثين ، كون « الدكتور بشار

الأسد» يكبر هذه السن عشرة أشهر . وفي اليوم التالي للوفاة مباشرة أصدر رئيس الجمهورية المؤقت قراراً بترقية «الدكتور بشار الأسد» إلى رتبة فريق وتعيينه قائداً عاماً للقوات المسلحة . وفي يوم الثلاثاء التالي الثالث عشر من يونية كانت جنازة الرئيس ومواراته الثرى . وفي الخامس والعشرين من يونية سنة ٢٠٠٠م اجتمع مجلس الشعب السوري وقرر ترشيح «الدكتور بشار الأسد» رئيساً خلفاً لوالده وفقاً لأحكام الدستور من الاستفتاء ولفترة ولاية سبع سنوات . وكانت نتيجة الاستفتاء مدوية في الشوارع والميادين وصناديق الاقتراع ، وتم تنصيب «الدكتور بشار الأسد» رئيساً رسمياً للجمهورية السورية في السابع عشر من يولية سنة ٢٠٠٠م في اليوم السابع والثلاثين من وفاة الرئيس الأب .

سبب الخلاف في القضية

يرجع سبب اختلاف المهتمين وذوي الرأي من المعاصرين في قضية «توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه» إلى أمرين :

(١) أن ابن الرئيس ليس محجوراً عليه مدنياً أو سياسياً ، وأنه كسائر من يرغب في الترشح للرئاسة من المؤهلين .

(٢) أن ابن الرئيس محظوظ بولاء المؤسسات المنوط بها تمكين انتقال السلطة بعد أبيه ؛ لقربه من تلك المؤسسات . فمن نظر إلى الأمر الأول لم يمنع من توريث الحكم بالمعنى الاصطلاحي ، ومن نظر إلى الأمر الثاني منعه . وكان لكل جهة من هاتين الجهتين مرجحات نجملها فيما يلي .

الاتجاهات الفقهية المحتملة في القضية

الاتجاه الأول : يرى منع توريث الحكم بالمعنى الاصطلاحي ، فلا يجوز تمكين ابن الرئيس من الترشح للرئاسة مطلقاً ، وهو اتجاه تبناه بعض الصحفيين والسياسيين ، وله وجه محتمل في الفقه .

وحجتهم :

(١) أن ابن الرئيس محظوظ بميزات ليست متاحة لغيره ممن يرغب في الترشح للرئاسة ، وهي ميزات متعلقة بالتمكين من السلطة ؛ لقربه من مؤسساتها . وهذا يحول دون الوفاء بالعقد الديمقراطي الصحيح الذي يقوم عليه نظام الحكم الجمهوري ، وهذا العقد يستلزم تكافؤ الفرص بين المرشحين .

(٢) أن ابن الرئيس لم يجرب معاناة الشعب المعيشية من اختناقات المرور وزحام المواصلات العامة وغلاء الأسعار ، كما أنه لم يحتك بطوائف المجتمع البسيطة والمتوسطة . ولا شك أن الخبرة شرط جوهري للتأهل لمثل هذا المنصب الكبير .

(٣) أن تمكين ابن الرئيس من الترشح للرئاسة ذريعة لإلغاء النظام الديمقراطي والعود إلى النظام الملكي . هذا فضلاً عن تمكين رجال السلطة في عهد الرئيس الأب من البقاء في عهد الرئيس الابن واستقوائهم ؛ لتسيبهم في تمكين الابن من الرئاسة .

(٤) التخريج على قول كثير من الفقهاء أنه لا يجوز للحاكم أن يستخلف من بعده أباً أو ابناً ؛ لأن الاستخلاف تزكية تجري مجرى الشهادة ، والشهادة لا تجوز لوالد ولا لولد من أجل التهمة .

(٦) أن التجربة السورية من تمكين ابن الرئيس حافظ الأسد من الحكم بعد أبيه تخالف مقاصد الديمقراطية ، حيث تم تغيير بعض المواد الدستورية على عجلة لمجرد تمكين ابن الرئيس ؛ إذ لا يعدم النظام السوري من يقدر على إكمال المسيرة بعد وفاة الرئيس « حافظ الأسد » ممن تتحقق فيهم الصلاحية الدستورية .

الاتجاه الثاني : يرى جواز توريث الحكم بالمعنى الاصطلاحي ، وهو تمكين ابن الرئيس للترشح للرئاسة كغيره وفقاً للنظام الديمقراطي ، وهو اتجاه بعض الصحفيين والسياسيين ، ويتفق مع الحق القانوني ، ووجهه الفقهي ظاهر .

وحجتهم :

- (١) أن ابن الرئيس ليس محجوراً عليه حتى يمنع من الترشح للرئاسة .
- (٢) أن منع ابن الرئيس من الترشح للرئاسة لمجرد نسبه فيه عقاب لابن لذنوب لم يرتكبه ، وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (الأنعام: ١٦٤) . كما أن في هذا الذنب عقاباً للأب لقبوله تحمل مسؤولية الرئاسة ، مما يجعل قبول السلطة جريمة ترتب عقاباً في حق الأبناء ، وهذا مخالف للمعقول والمنقول .
- (٣) أن ابن الرئيس نشأ في بيت الحكم فاكسب خبرة وحكمة يفتقدها غيره ، فكان ابن الرئيس هو الأولي بالترشح . وأما دعوى عدم خبرته بمعاناة الشعب فغير مسلمة ؛ لأن بيت الرئاسة مشغول بعموم ومعاناة الشعب في حكم الأصل فهو على دراية بها ، ولا يشترط للعلم بالمعاناة أن يعيش في معاناة . وعلى التسليم بضعف خبرة ابن الرئيس بمعاناة الشعب فإن خبرته في تسييس الأمور الخارجية والعامة التي يتميز بها عن غيره تجب ما يتعلق بمعاناة الشعب التي يجيد فن إدارتها الحكومة .
- (٤) أن تمكين ابن الرئيس من الترشح للرئاسة ليس إلغاءً للنظام الديمقراطي ، بل هو تفعيل لهذا النظام الذي يسوي بين الناس في الترشح وفقاً لضوابط عامة ، خاصة وأن الكلمة الأخيرة للشعب وليس للمؤسسات الرئاسية ، مما يجعل منع ابن الرئيس من الترشح اغتيالاً للديمقراطية ، أو ابتزازاً لمكاسب سياسية . وأما زعم استقواء رجال السلطة الذين ساعدوا الابن في الحصول على الرئاسة فهو تخليط في الاتهام ؛ إذ كانوا قبل انتخاب الابن متهمين بضعف الشخصية أمام الابن ، فصاروا بعد انتخاب الابن رئيساً مراكز قوى ، هكذا يتضح التخليط في الاتهام .
- (٥) أن دعوى حظوة ابن الرئيس بولاء المؤسسات المنوط بها تمكين انتقال السلطة بعد أبيه فيه اتهام لتلك المؤسسات بالمحاباة ، واتهام للشعب بعدم

الرشد . وهذا رجم بالغيب ، واستخفاف بالغير . قال تعالى : ﴿ لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّغَابِ ﴾ (الحجرات: ١١) .

(٦) أن ابن الرئيس صاحب أهلية وليس محجوراً عليه بيقين ، فلا يمنع من الترشح للرئاسة لظن المحاباة ، وفقاً للقاعدة الفقهية : « اليقين لا يزول بالشك » . ولذلك أجمع الفقهاء على مشروعية استخلاف الحاكم ابنه أو والده من بعده ، وإن اختلفوا في استحقاقه ذلك منفرداً ، أو باشتراط موافقة أهل المشورة . وقد أوجز الإمام الماوردي في « الأحكام السلطانية » اختلاف الفقهاء في هذه المسألة في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى منع استخلاف الحاكم ابنه أو أباه من بعده إلا إذا شاور الحاكم أهل الاختيار فيه فأروه أهلاً . فإن الاستخلاف يصح عند أصحاب هذا المذهب .

المذهب الثاني : يرى جواز انفراد الحاكم باستخلاف ابنه أو أبيه ؛ لأن أمره نافذ لهم وعليهم ، فغلب حكم المنصب على حكم النسب ، والتهمة لا تحول دون أمانة الحاكم .

المذهب الثالث : يرى أنه يجوز للحاكم أن ينفرد باستخلاف أبيه ، ولا يجوز له أن ينفرد باستخلاف ابنه ؛ لأن الطبع يبعث على مميالة الولد أكثر مما يبعث على مميالة الوالد . وإذا اختار أهل المشورة ابن الحاكم خلفاً له صح استخلافهم بالإجماع .

(٧) أن التجربة السورية في تمكين ابن الرئيس « حافظ الأسد » من الحكم بعد أبيه قد نجحت وأثبتت أن ابن الرئيس الذي نشأ في بيت الحكم قادر على إكمال المسيرة بحكمة الكبار . ولا أشد من امتحان الرئيس الابن « بشار الأسد » في صراعه مع إسرائيل دون خسائر إضافية . وهذا إنقاذ للدولة من نكبات قد

تأتي من غيره ممن لا يتحلى بخبرته وحكمته ، ولذلك اختاره الشعب لفترة ولاية ثانية سنة ٢٠٠٧ م .

التعقيب والاتجاه المختار :

المقصود من قضية « توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه » تمكين الابن من طلب السلطة بعد أبيه بالشكل الديمقراطي في الدول الإسلامية التي اتخذت نظام الحكم فيها جمهورياً . وقد ظهرت تلك القضية في أواخر القرن العشرين الميلادي بعد ظهور أبناء بعض الرؤساء العرب في العمل السياسي ، وكانت التجربة الأولى لهذا التوريث في النظام السوري بعد وفاة الرئيس « حافظ الأسد » في العاشر من يونية ٢٠٠٠م ونقل السلطة إلى ابنه « الدكتور بشار الأسد » في اليوم السابع والثلاثين من وفاة الرئيس الأب طبقاً للإجراءات الدستورية والقانونية التي كان من بينها تعديل سن الترشح للرئاسة من أربعين إلى أربع وثلاثين سنة ؛ ليتفق مع سن الابن الراغب في الترشح . ويرجع سبب الخلاف في هذه القضية إلى أن ابن الرئيس مواطن كامل الأهلية وليس محجوراً عليه أن يتقدم للترشح ، مع شبهة حظوته بولاء المؤسسات المنوط بها تمكين انتقال السلطة بعد أبيه دون غيره من المرشحين .

وكان من مرونة الفقه الإسلامي أن اتسع لاتجاهين دائرين بين المنع والجواز بحسب ما ذكرنا من سبب الخلاف . والمتأمل يرى أن كلا من الاتجاهين له منطق فقهي ووجه من الدليل محتمل ، وهذه هي التعددية التي يتميز بها الفقه الإسلامي دائم الصلاحية ؛ ليقع الاختيار على وجه دون وجه في زمن دون زمن بحسب المصلحة التي يراها أهل كل زمان . ومساهمة مني في الاستقراء العام لاختيار الناس بين وجهي هذه القضية الشائكة أرى أن منع الابن من الترشح للرئاسة لمجرد نسبه من أبيه ظلم بين ، وإنزال بالعقوبة على غير جريرة . وأما نشأة الابن في بيت الحكم فهذا يحسب له من جهة اكتسابه ميزات لم تتوفر لغيره ، وبحسب عليه من جهة أنه الأولى بتحكيم مبدأ تكافؤ الفرص . وأن المهم في القضية أمران : (١) تفوق المرشح للرئاسة على غيره في أهلية المنصب وعبقورية الإدارة في داخل البلاد وخارجها .

توريث الحكم على شكل النظام الديمقراطي فيه

(٢) ارتياح الناس واثابهم الحر لرئيسهم . وهذا يستلزم أمرين ، الأمر الأول : عقد المناظرات بين المرشحين ؛ لتتضح الرؤية عند الناس في التفضيل . الأمر الثاني : نزاهة الانتخابات ؛ لتجسيد ارتياح الناس في شخص رئيسهم . ويستوي بعد ذلك أن يكون المرشح للرئاسة ابنًا للرئيس السابق أولاً ؛ لأن المانعين من ترشح ابن الرئيس - صاحب الأهلية والقبول - لو كان الأمر لهم لما قالوا بالمنع ، وقد أخرج الشيخان من حديث أنس بن مالك ، أن النبي ﷺ قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .





القضية الحادية والعشرون توريث الوظائف الجامعية والقضائية

نشأة قضية التوريث في الوظائف الجامعية والقضائية

شاعت على الساحة المصرية في الآونة الأخيرة وبالتقريب في أواخر القرن العشرين ، ظاهرة تعيين أبناء الأساتذة في كليات الطب بها ، وتعيين أبناء المستشارين ورجال القضاء به ، حتى فتحت التحقيقات الصحفية ، وصارت قضية رأي عام ، وتكلم فيها المفكرون وأصحاب الأقلام وذوو الشأن من المهتمين بالقضية بين المؤيدين والمعارضين . فلم يعد للفقهاء عذر في أن يتركوا الناس دون بيان الرؤى الشرعية من الهدي الإسلامي الرشيد .

وكان المستشار أحمد مكي نائب رئيس محكمة النقض قد طرح في مؤتمر العدالة الذي عقد في عام ١٩٨٦م فكرة وصفها بالعملية للخلاص من معضلة « توريث المناصب القضائية » ، وهي إنشاء مدرسة قضائية قانونية واحدة في مصر يتم من خلالها المفاضلة بين المتخرجين من كليات الحقوق والشرعية والقانون ، وأن يكون هناك بروفات لمرافعات أمام الجمهور لتحقيق المساواة بين الطلاب والتحقق من مدى إمكانياتهم العملية والقدرة العلمية ، كما هو موجود في جميع دول العالم (جريدة المصري اليوم - العدد ٢١٥٢ - في ٥/٥/٢٠١٠م - ص ١٤).

التعريف بالقضية

المقصود بقضية « توريث الوظائف الجامعية والقضائية » هو تمكين أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلوك القضائي من التعيين الوظيفي في جهة عمل آبائهم بالشكل القانوني . وبهذا يتضح أمران :

(١) أن التوريث هنا ليس على حقيقته ؛ لأن التوريث في اللغة هو إدخال من ليس من أهل الورثة فيهم . وأبناء هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي من أهل التعيين في الجملة ، ولكنهم محظوظون برحم زمالة آبائهم للجان الترشيح .

(٢) أن تعيين أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي في جهة عمل آبائهم يقع بالشكل القانوني ، ولكن مع التهمة في المتطلبات الشفوية المؤهلة للتعيين . ذلك أن التعيين في الوظائف القضائية يتطلب فضلاً عن الأهلية المدنية والعلمية اجتياز المقابلة الشفوية للتفاضل بين المتقدمين بمعايير ثقافية وذكائية واجتماعية وشخصية . وتخضع الدرجة الشفوية للسلطة التقديرية من أعضاء اللجنة المفترض فيهم الأمانة والنزاهة ، ولكن أكثرهم مع ذلك يرتبطون بعلاقة زمالة واحترام مع آباء بعض المتقدمين . كما أن التعيين في نيابات كليات الطب يتطلب أعلى الدرجات التي يحصل الطالب على أكثرها بمجهوده المجرد تحريراً ، وبعض هذه الدرجات المؤثر يحصل عليه في الامتحان الشفوي الذي يخضع في التقدير إلى أعضاء لجنة الامتحان من الأساتذة زملاء بعض هؤلاء الطلاب .

تحرير محل النزاع وسبب الخلاف

لا يدخل في قضية « توريث الوظائف الجامعية والقضائية » أمران ، أحدهما : مشروع بالإجماع ، والآخر : محرم بالإجماع ، كما يلي :

(١) إعانة الآباء لأبنائهم بالتنبيه إلى مواطن الأسئلة الشفوية بحكم خبرتهم وتجاربهم ، وتنبيه الأبناء إلى كيفية الإجابة النموذجية ، وتعريفهم بالمراجع الأصلية التي يعتمد عليها الأستاذ الممتحن ، وتدريبهم على التحلي بخصال الثقة في النفس . فهذا لا خلاف على مشروعيته ؛ لأنه من مسؤولية الآباء تجاه أبنائهم .

(٢) أعمال التزوير والغش والتنصت والتجسس ونحو ذلك من المنهيات الشرعية التي قد يقوم بها الآباء لتمكين أبنائهم من التعيين - هي أعمال غير جائزة بالإجماع ، والتعيين بها محرم شرعاً ؛ للقاعدة الفقهية : « للوسائل حكم المقاصد » ، فإذا كان يشترط في المقاصد أن تكون مشروعة فإنه يشترط أيضاً في الوسائل أن تكون مشروعة ؛ لأن الغاية لا تبرر الوسيلة . [يرى الإيطالي نيكولا ميكافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧م) أن الغاية تبرر الوسيلة] . وبهذا يتحرر محل النزاع فيما لو تساوى أبناء هيئة التدريس والسلك القضائي مع غيرهم من المتقدمين في معايير مقبولة للاختبارات الشفوية ، هل يجوز للجان الاختبار إضافة درجات لهؤلاء الأبناء لتمكينهم من التعيين؟

يختلف الفقه في الإجابة عن هذا السؤال ، ويرجع السبب الرئيس في هذا الخلاف إلى أمرين ، كما يلي :

(١) تكييف لجان الاختبارات والمقابلات الشفوية هل هي لجان تركية فيجوز لها أن ترتب المتقدمين ، أو هي لجان شهادة أو قضاء فلا يجوز لها ترتيب المتقدمين ، بل تعطي كل متقدم الدرجة المناسبة له ، وعند التعارض تكون القرعة ؟

(٢) النظر في المصالح والمفاسد . فمن ترجحت عنده المصالح في التوريث وأن المفسدة فيه محتملة أجازه ، ومن ترجحت عنده المفاسد في التوريث ، وأن المصلحة فيه أضعف منعه .

الاتجاهات الفقهية المحتملة في القضية

تحتمل قضية « توريث الوظائف الجامعية والقضائية » بالمعنى الاصطلاحي ثلاثة اتجاهات فقهية على النحو الآتي :

الاتجاه الأول : يرى مشروعية « توريث الوظائف الجامعية والقضائية » بالمعنى الاصطلاحي ، وهو منح أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي درجات

تمكينية عند مساواتهم لغيرهم في الاختبارات الشفوية . وهو وجه ضعيف محتمل ، وقد مال إليه المستشار إسماعيل البسيوني الرئيس السابق لنادي قضاة الإسكندرية ، كما يفيد التحقيق الصحفي لجريدة « المصري اليوم » في عددها ٢١٥٢ بتاريخ الأربعاء ٥ مايو ٢٠١٠ م .

وحجتهم :

(١) أن لجان الاختبارات أو المقابلات الشفوية إنما هي لجان تزكية ، مفوضة من قبل ولي الأمر لترتيب المتقدمين بحسب رؤيتهم الشخصية ؛ لأن لهم سلطة تقديرية في توجيه الأسئلة ووضع الدرجة . ولو كانت تلك اللجان لجان شهادة تقتضي المساواة لوجب توحيد الأسئلة عرضاً وزماً كما في الاختبارات التحريرية ، أو يتم إلغاء اللجان الشفوية .

ويعترض على هذا : بأن التزكية تكون بالعلم والثقافة وقوة الشخصية والنزاهة ، ولا تكون بالنسب ؛ لما أخرجه الإمام أحمد برجال الصحيح عن أبي نضرة عمن سمع خطبة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق ، وأخرجه البيهقي في « شعب الإيمان » بسند فيه مقال ، عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال في خطبة الوداع : « يا أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

(٢) أن تمكين أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي من التوريث فيه إثراء لتلك الهيئات ودعمها من جانبين ، الجانب الأول : جانب الآباء من هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي ، وذلك بتأمين مستقبل أبنائهم وتفرغهم لخدمة العدالة والبحث العلمي دون الانشغال بأمور أخرى تؤثر بالسلب على وظائفهم أو حياتهم ، فقد أشار المستشار إسماعيل البسيوني الرئيس السابق لنادي قضاة الإسكندرية في التحقيق الصحفي لجريدة « المصري اليوم » في ٥ مايو ٢٠١٠ م أن بعض رجال القضاء أصيب بسكتة قلبية مفاجئة بسبب عدم قبول أبنائهم في التعيينات القضائية . الجانب الثاني : جانب الأبناء ، فإن

هؤلاء الأبناء يمتازون بصفات معينة قد لا توجد في غيرهم بسبب التزام بيوتهم بعادات وتقاليد وسلوكيات يومية تتفق غالباً مع التقاليد المناسبة للجامعة أو القضاء .

ويعترض على هذا : بأن إثراء الجامعة والقضاء لا يتحقق بالتوريث ، وإنما يتحقق بانتقاء أفضل العناصر ، وقد يكون أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلوك القضائي سبباً للفساد وتدني المستوى ؛ لظنهم أنهم محميون بأبائهم ، بالإضافة إلى أننا لا نضمن حسن تربية الأبناء بسبب انشغال الآباء . وأما القول بأن التوريث يؤمن العدالة والبحث العلمي فهو قول بالعكس ؛ لأن التوريث يأتي بالضعفاء ، والضعيف لا يقدر على تحقيق العدالة أو على إنتاج البحث العلمي .

(٣) أن التوريث موجود في جميع المهن الأخرى بما فيها شركات مياه الشرب والصرف الصحي والأعمال الإدارية ، فلماذا نمنعه في الوظائف الجامعية والقضائية .

ويعترض على هذا : بأن التوريث في كل الوظائف ممنوع ، ووقوعه في بعض الوظائف لا يعني مشروعيته ، ثم إن الجامعة والقضاء من الوظائف التي يحتاط لها لارتباطها بالعدالة والبحث العلمي .

الاتجاه الثاني : يرى تحريم « توريث الوظائف الجامعية والقضائية » بالمعنى الاصطلاحي ، فلا يجوز مطلقاً للجان الاختبارات والمقابلات الشفوية أن تمنح أبناء أعضاء هيئة التدريس الجامعي والسلوك القضائي درجات تمكينية للتعيين . وهو أظهر الوجوه الفقهية ، وإليه ذهب أكثر المهتمين بالقضية ، ومن أبرز القائلين به الدكتور يحيى الجمل - كما صرح في أكثر وسائل الإعلام - والمستشار أحمد مكي نائب رئيس محكمة النقض كما نشرت جريدة المصري اليوم في عددها ٢١٥٢ بتاريخ الأربعاء ٥ مايو ٢٠١٠ م .

وحجتهم :

(١) أن لجان الاختبارات أو المقابلات الشفوية إنما هي لجان شهادة أو قضاء يجب عليها أن تعطي كل متقدم ما يستحقه بالأمانة دون النظر إلى الأنساب .

وعند التعارض يحتكم إلى القرعة ؛ لإزاحة تهمة الميل . والقرعة مشروعة بالإجماع في الجملة ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَقْلَمُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران: ٤٤). أي لما تزاحموا على كفالة مريم - عليها السلام - وحضانتها ؛ طمعاً في الأجر احتكموا إلى القرعة . وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٣٩-١٤١). أي عندما ركب يونس - عليه السلام - السفينة المملوءة بالأمّعة ، ولعبت بها الأمواج من كل جانب وأشرفوا على الغرق ساهموا على أن من تقع عليه القرعة يلقي في البحر ؛ لتخف بهم السفينة ، فوقع القرعة على نبي الله يونس عليه السلام . وأخرج البخاري عن عائشة ، قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج معها ».

(٢) أن تمكين أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي من التوريث فيه إفساد لتلك الهيئات وإهلاكها ، فلا يلتفت إلى ما فيه من مصالح متوهمة ؛ عملاً بالقاعدة الفقهية : « درء المفسد مقدم على جلب المصالح » . ويظهر الفساد بهذا التوريث من وجوه منها :

أ- استخدام التوريث وسيلة لاغتيال العدالة والتدخل في استقلال تلك الوظائف عن طريق تدخل الزميل في عمل زميله بحيث إن امتنع وساءت علاقته بزملائه اغتالوا ابنه في تمكين التعيين ولو كان مستحقاً ، وإن استجاب خوفاً على مستقبل أولاده فإنه يكون قد اغتال العدالة لمصالح شخصية .

ب- النزول بالمستوى اللائق بهذه الوظائف الرفيعة التي تعلق الأمة عليها الآمال في التقدم العلمي والحضاري بسبب استقواء الأبناء بالآباء وليس استقواؤهم بالعلم والنزاهة .

(٣) أنه يخشى من توريث الوظائف الجامعية والقضائية من أن يكون ذلك سبباً لعدوى التوريث في كل الوظائف ، وبذلك يتحول الاحتكام في الأمور من

الأفضل إلى صاحب النسب والقرباة ، وفي هذا من الفساد ما فيه . وقد جاء الشرع بإهدار معيار النسب في الحياة العملية وقصره على المودة والنفقة وأن يحمل بعضهم عن بعض في النطاق العائلي ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ ۖ ﴾ (النساء: ٣٦) . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ۖ ﴾ (الشورى: ٢٣) . وقال تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۖ ﴾ (الأنفال: ٧٥) .

أما في نطاق الحياة العملية فلا وجه للأنساب ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ (المؤمنون: ١٠١) . يقول الملا علي القاري في كتابه « مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح » [١٠٧/٢] : « لا يحصل التقرب إلى الله تعالى بالنسب بل بالأعمال الصالحة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣) . وشاهد ذلك : أن أكثر علماء السلف والخلف لا أنساب لهم يتفاخر بها ، بل كثير من علماء السلف موال ، ومع ذلك هم سادات الأمة وينايع الرحمة ، وذوو الأنساب العلية الذين ليسوا كذلك في مواطن جهلهم نسباً منسياً ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله سيرفع بهذا الدين أقواماً ويضع به آخرين » [أخرجه أبو يعلى ، عن عمر بسند ضعيف] . ويؤيده ما ورد في الحديث من قوله ﷺ : « يا صفية عمة محمد ، يا فاطمة بنت محمد : اتتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسابكم ، فإني لا أغني عنكما من الله شيئاً » . أقول : وهذا الحديث أصله في الصحيحين عن أبي هريرة قال : قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ (الشعراء: ٢١٤) . قال : « يا معشر قريش ، اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئاً . يا بني عبد مناف ، لا أغني عنكم من الله شيئاً . يا عباس بن عبد المطلب ، لا أغني عنك من الله شيئاً . ويا صفية عمة رسول الله ، لا أغني عنك من الله شيئاً . ويا فاطمة بنت محمد سأليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئاً » .

الاتجاه الثالث : يرى الجمع بين القائلين بالمشروعية والقائلين بتحريم « توريث الوظائف الجامعية والقضائية » بالمعنى الاصطلاحي ، وذلك عن طريق تخصيص عدد من الوظائف الجامعية والقضائية لأبناء هيئة التدريس ورجال القضاء تبعاً لما يعرف بنظام « الكوتا » ، وهو وجه محتمل طالب به المستشار إسماعيل البسيوني الرئيس السابق لنادي قضاة الاسكندرية بشأن الوظائف القضائية ، وذلك في جريدة « المصري اليوم » العدد ٢١٥٢ بتاريخ الأربعاء ٥ مايو ٢٠١٠ م . [الكوتا لفظة إنجليزية Quota بمعنى الحصصة ، وأطلقها الرئيس الأمريكي جون كيندي لأول مرة كاصطلاح سياسي لإعطاء الأقلية السوداء حصة من الحقوق المدنية والسياسية ، ثم انتقلت إلى الطلاب الفقراء لقبولهم في المدارس بنسب معينة ، ثم انتقلت إلى الحركات النسائية للمطالبة بحصص سياسية] .
وحجتهم :

(١) الجمع بين أدلة الاتجاهين السابقين .

(٢) الإفادة من بيوت أعضاء هيئة التدريس ورجال القضاء ، فهي في الغالب بيوت نموذجية ، ومن نشأ فيها يكون متحلياً بما يؤهله تولي وظيفة أبيه لمجرد حصوله على المؤهل الدراسي طبقاً للمعادلة التي ذكرها المستشار إسماعيل البسيوني في توريث الوظائف القضائية وهي : « إن الخريج ابن القاضي الذي يحصل على تقدير مقبول فقط يساوي جيد من غير أبناء القضاة » .

ويعترض على هذا : بأن نموذجية بيوت أعضاء هيئة التدريس ورجال القضاء تفيد في حسن التربية ولا تفيد في التأهل الوظيفي الذي عليه الآباء ؛ لعموم ما أخرجهم الشيخان عن علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » . فكثيراً ما يكون اتجاه الأبناء العلمي والعملي في غير مسار الآباء ، فلا وجه للمعادلة المذكورة . كما أنه في بعض الأحيان ينحرف الأبناء عن منهج الآباء المصلحين ، كما قال تعالى في قصة نوح ، عليه السلام : ﴿ وَنَادَىٰ

نُوحٌ رَبُّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي أَبْنَى مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ يَنْتُوخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴿٤٧﴾ (هود: ٤٦، ٤٧).

التعقيب والاتجاه المختار

المقصود بقضية «توريث الوظائف الجامعية والقضائية» هو تمكين أبناء هيئة التدريس الجامعي والسلك القضائي من التعيين الوظيفي في جهة عمل آبائهم بالشكل القانوني . وقد تفجرت هذه القضية على الساحة المصرية في أواخر القرن العشرين الميلادي ، بعد كشف وسائل الإعلام عنها ، مما لم يعد للفقهاء عذر في أن يسكتوا عن بيان حكمها . وبالنظر الفقهي تبين أن سبب الخلاف يرجع إلى تكييف عمل لجان الاختبارات والمقابلات الشفوية ، أهى لجان تركية لترتيب المتقدمين ، أم هي لجان شهادة تعطي كل متقدم الدرجة المناسبة له ، وعند التعارض تكون القرعة ، فضلاً عن قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . ولأجل هذا اختلف الفقه في قضية «توريث الوظائف الجامعية والقضائية» على ثلاثة اتجاهات ، الأول : يرى الجواز من باب الترقية ، والثاني : يرى المنع من باب الأمانة في الشهادة . والثالث : يرى الجمع بين الجواز والمنع بتخصيص عدد من الوظائف لأبناء أعضاء هيئة التدريس والسلك القضائي بنظام الكوتا ؛ مراعاة للمصالح ودرءاً للمفاسد . وقد استند كل اتجاه من تلك الاتجاهات إلى حجج وأدلة ، ما يجعلها اتجاهات محتملة الصواب عند أصحابها .

ولما كان الاجتهاد حقاً مكفولاً لأهله فإن ذلك يقتضي احترام تلك الأوجه في الفقه ، وعلى المتلقي أن يستبين منها ويختار أحدها لاستحالة الجمع بين المتعارضين في الزمن الواحد للشخص الواحد ، مع كون الحق لا يتعداها غالباً . ويكون الاختيار بمعيار الضمير والقلب في البحث عن الأصلح زماناً ومكاناً ؛ عملاً بما أخرج به الإمام أحمد عن وابصة ، أن النبي ﷺ قال له : « استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك » . كما أخرج الإمام أحمد برجال ثقات عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال : يا رسول الله ، أخبرني عما يحل لي ويحرم عليّ ، فقال ﷺ : « البر ما سكنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب . والإثم ما لم تسكن إليه النفس ، ولم يطمئن إليه القلب ، وإن أفتاك المفتون » .

وعلى ضوء اختيار الناس من تلك الاتجاهات الفقهية المحتملة في هذه القضية أو غيرها من القضايا الخلافية يجوز لولي الأمر أن ينقل المسألة من ساحة الفقه إلى ساحة الإمارة والقضاء ، فيختار أحد تلك الأوجه ؛ ليحسم الجدل الفقهي ويجتمع الناس عليه وجوباً ؛ عملاً بقوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أُطِيعُوا اللَّهَ وَأُطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) . وليس معنى اختيار ولي الأمر لأحد الاتجاهات الفقهية المحتملة الصواب أن ما عداها يكون باطلاً في ذاته ، بل هي أيضاً محتملة الصواب فقهاً لا قضاءً . بمعنى أنه يجوز لولي الأمر أن ينتقل من اتجاه فقهي إلى اتجاه فقهي آخر إذا بدا له ما يستلزم ذلك من المصالح .

ومساهمة مني في الاستقراء العام لاختيار الناس بين أوجه هذه القضية أرى أن نشأة الابن في بيت أهل العلم أو رجال القضاء تحسب له من جهة اكتسابه ميزات قد لا تتوفر لغيره ، كما تحسب عليه من جهة أنه الأولى باختيار معيار المساواة والكفاءة في تولي الوظائف وليس معيار النسب ، إذ لو كان معيار النسب له تأثير في التعيين لما كان الأب من رجال العلم أو القضاء . فإذا كان الأب قد وصل إلى منصبه بكفاءته وموهبته فكذاك يجب أن يكون الابن ، خاصة وأن فرصته في تحصيل الكفاءة أوفر من حظ أبيه بحكم النشأة ، وبهذا يترجح عندي ما ذهب إليه أكثر الفقهاء المعاصرين القائلون بمنع توريث الوظائف الجامعية والقضائية بالمعنى الاصطلاحي ، مع ثقتي بأن أبناء رجال العلم والقضاء قادرين على تحصيل الكفاءة الوظيفية بذواتهم لا بأنسابهم . ويحرم على الآباء ملاحقة لجان التعيين بما لهم من حظوة الزمالة من أجل أبنائهم على حساب دفن المواهب المستحقة من عامة المتقدمين . وعلى الآباء أن يستحضروا قول الله عز وجل : ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (المتحنة: ٣) . وللآباء أن يقولوا لأبنائهم إذا ضغطوا عليهم ما قال رسول الله ﷺ لابنته فاطمة : «يا فاطمة بنت محمد ، سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئاً» .





القضية الثانية والعشرون

تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية



نشأة القضية

بعد انتشار الديمقراطية وتناميها في كثير من دول العالم في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي برزت إلى الساحة الفقهية قضية جديدة ، وهي : « تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية » . وكان من أولى الدول في ذلك جمهورية الهند التي أعلنت استقلالها في السادس والعشرين من شهر يناير سنة ١٩٥٠ م ، ثم انتخبت الدكتور « زاهر حسين » رئيساً لها ، كأول رئيس مسلم تولى منصب الرئاسة ما بين عامي ١٩٦٧ و ١٩٦٩ م . كما انتخبت الدكتور « فخر الدين علي أحمد » رئيساً لها ، وكان ثاني رئيس مسلم ، وتولى الرئاسة ما بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٧ م . ثم انتخبت « أبو بكر زين العابدين عبد الكلام » رئيساً لها في شهر يوليو ٢٠٠٢ م لولاية مدتها خمسة أعوام ؛ ليكون ثالث رئيس مسلم لثاني أضخم بلد في العالم من حيث عدد السكان (جريدة الشرق الأوسط في ١٩/٧/٢٠٠٢ م) . يذكر أن عدد سكان الهند في إحصائية سنة ٢٠١٠ م بلغ ملياًراً و ١٨٢ مليوناً ، والمسلمون فيها يمثلون ١٢٪ من إجمالي عدد السكان (موقع : ويكيبيديا) ومن تلك الدول أيضاً : جمهورية موريشيوس (جزر صغيرة إفريقية في المحيط الهندي أخذت بالنظام الجمهوري في الثاني عشر من شهر مارس سنة ١٩٩٢ م) التي انتخبت « قاسم يوتيم » ؛ ليكون أول رئيس مسلم لها لمدة عشر سنوات من ١٩٩٢ : ٢٠٠٢ م في دورتين رئاسيتين ، مع أن المسلمين فيها قلة يقدرون بربع مليون من إجمالي عدد السكان البالغ مليوناً و ٢٠٠ ألف ، وأكثرهم من البوذيين والهندوس والسيخ والمسيحيين (جريدة اللواء الإسلامي - موقع منتدى جوزاهي) .

وقد أثار قبول بعض المسلمين الرئاسة في جمهورية غير إسلامية البحث الفقهي في مدى مشروعيته ، ونظراً لانعدام المراجع المتوفرة لدي في هذه القضية - مع أهميتها - فإنني سأجري عليها قواعد الاجتهاد من تحرير محل النزاع ، وبيان الاتجاهات المحتملة فيها على ضوء الأدلة الشرعية والمقاصد المرعية ، منتهاها إلى اختياري الفقهي لعله يفيد الباحثين والمستفتين ، فأنا الأجر من الله سبحانه .

تحرير محل النزاع

لا يختلف الفقه في تحريم تولية المسلم دولة غير إسلامية إذا كان على سبيل التنازل عن دينه أو ركن من أركانه ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (النساء: ٤٨) . ولا يختلف الفقه على مشروعية قبول المسلم الرئاسة دولة غير إسلامية إذا كان على سبيل إعانتهم على التعرف بالإسلام والعمل بموجبه ، وتختلف صفة تلك المشروعية من الجواز والاستحباب والإيجاب بحسب اختلاف الأوضاع المؤثرة من المصالح والمفاسد . ويبقى محل الخلاف الفقهي في حكم تولية المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية مع احتفاظه بدينه لنفسه ، على أن يقوم بحراسة الديمقراطية التي تمكن الناس من الحريات في ظل سيادة القانون المنظم لها .

ويتخرج في الفقه ثلاثة اتجاهات في هذه القضية ، اتجاها يرى الجواز ، وآخر يرى المنع ، وثالث يفرق بين أن يكون في الجمهورية رعايا مسلمين فيجوز ، وبين ألا يكون فيها مسلمون فلا يجوز .

سبب الخلاف في القضية

يرجع الاختلاف الفقهي في قضية : « تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية » إلى عدة أسباب من أهمها :

(١) الاختلاف في تعارض الديمقراطية مع أحكام الشريعة الإسلامية ، هل تخالف الديمقراطية الأصول الإسلامية فلا يجوز للمسلم تولي حراستها عند غير

تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية

المسلمين ، أو أنها لا تخالف أصول الإسلام ولا تتعارض مع عقيدة المسلم فيجوز له أن يتولى حراستها لغير المسلمين .

(٢) الاختلاف في تكييف رئاسة الجمهورية ، هل هي في حكم الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى التي يكون فيها الإمام مسئولاً مسئولية دينية عن إقامة الدين ، فيشترط في المولى عليهم أن يكونوا مسلمين ، أم أن رئاسة الجمهورية في حكم وزارة التنفيذ يجوز للمسلم أن يتولاها في الدولة غير الإسلامية ، كما يجوز أن يكون أجيراً عند غير المسلم .

(٣) الاختلاف في حكم بقاء المسلم في دولة غير إسلامية ، هل تجب هجرته إلى الديار الإسلامية فلا يجوز له البقاء في الدولة غير الإسلامية ولو كان رئيساً لها ، أم لا تجب الهجرة بالإسلام ، فيجوز البقاء في الدولة غير الإسلامية ويجوز تولي رئاستها بعد ؟

(٤) الاختلاف في توجيه المصالح والمفاسد في القضية ، فمن رأى المصلحة أبين قال بالجواز ؛ لقيام الشريعة على المصالح ، ومن رأى المفسدة أوضح أو مساوية للمصلحة قال بالمنع ؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . ومن رأى الجمع بين المصالح والمفاسد قال بالتفصيل .

الاتجاهات الفقهية في القضية

يمكن إجمال الأوجه الفقهية المحتملة في قضية « تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية » بحسب تحرير محل نزاعها الفقهي ، في ثلاثة اتجاهات تدور بين الجواز والمنع والتفصيل بحسب وجود رعايا مسلمين أو انعدامهم ، ونبين ذلك فيما يلي :

الاتجاه الأول : يرى جواز تولي المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية مطلقاً ، وهو اتجاه ظاهر مبتدر .

وحجتهم :

(١) أن الديمقراطية لا تخالف الأصول الإسلامية ؛ لأنها تقوم على تنظيم العلاقة بين أفراد الشعب بالشعب حسب اختيارهم ، فيجوز للمسلم أن يتولى حراستها بالأجر وبغير أجر . ويدل على مشروعية الديمقراطية : عموم الأدلة الآمرة بالوفاء بالعقود والعهود ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١). وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنََّّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴾ (الإسراء:٣٤). وما أخرجه البزار بسند فيه مقال عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « الناس على شروطهم ما وافق الحق ». وأخرج الترمذي وصححه من حديث عمرو بن عوف المزني أن النبي ﷺ قال : « المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو حلَّ حراماً ». وأخرجه الدارقطني بلفظ : « عند » بدل : « على » . كما أخرجه البخاري تعليقاً بلفظ : « المسلمون عند شروطهم » .

(٢) أن رئيس الجمهورية في حكم وزير التنفيذ منوط به مهام محددة ومقيدة في الدستور ، فصار شأنه شأن سائر الموظفين ، وحيث إن العمل في ذاته مشروع فلا مانع من أن يتولاه مسلم في البلاد غير الإسلامية كسائر الإجراءات .

(٣) أن الهجرة من الديار غير الإسلامية إلى الديار الإسلامية غير واجبة عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة في الجملة إذا تمكن المسلم من ممارسة دينه ، وزاد الحنفية شرط السلم فإن كانت الدولة غير الإسلامية محاربة للمسلمين وجب الهجرة منها . وإذا كان بقاء المسلم في الدولة غير الإسلامية جائزاً فلا مانع من أن يتولى فيها وظيفة للمعاش كرئاسة الدولة . ويدل على عدم وجوب الهجرة بالإسلام : ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية » . وأخرج البخاري ، أن عبيد بن عمير سأل عائشة رضي الله عنها عن الهجرة ، فقالت : « لا هجرة اليوم ، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله

مخافة أن يفتن عليه ، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام ، واليوم يعبد ربه حيث شاء ، ولكن جهاد ونية» .

(٤) أن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية تحقيق المصالح ودرء المفاسد ، ولا شك أن تولية المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية فيه من المصالح المرجحة لمشروعيته ، ومن ذلك : رفع اسم الإسلام في الدولة غير الإسلامية ، والتمكين لطرح المشروع الإسلامي لمن يبحث عن الأصلح ، وإثبات أن في المسلمين أئمة في الفقه السياسي لدفع شبهة الإرهاب والعنف المنسوبة ظلمًا للمسلمين في هذا العصر ، ولعل ذلك بداية لاستعادة العزة التي قال الله عنها : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (المنافقون:٨) . وأخرج البخاري تعليقًا ، والدارقطني مرفوعًا ، عن عائذ ابن عمرو المزني ، أن النبي ﷺ قال : « الإسلام يعلو ولا يعلى » . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في « مجموع الفتاوى » : « كان يوسف الصديق - عليه السلام - يعمل على خزائن الأرض لصاحب مصر لقوم كفار ، وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في موضعين ، أحدهما : أن يكون مكرهًا عليها . الثاني : أن يكون في ذلك مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة ، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه ، فيدفع أعظم المفسدين باحتمال أدناهما » .

الاتجاه الثاني : يرى تحريم تولي المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية مطلقًا ، وهو اتجاه محتمل .

وحجتهم :

(١) أن الديمقراطية تخالف الأصول الإسلامية ؛ لأنها تجعل الحكم للشعب بالشعب ، فلا يجوز لمسلم أن يتولى حراستها لغيره ؛ لتعارضها مع عقيدته التي لا تختلف في أن الحاكمية لله سبحانه وليست للشعب . قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف:٤٠) . وإذا كان غير المسلمين قد ارتضوا

بالديمقراطية لأنفسهم فهذا شأنهم ، ولكن لا نعينهم عليها ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَصْمِ أَوْلِيَاءِ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ (الأنفال: ٧٣).

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن حكم الشعب بالشعب لا يخالف كون الحاكمية لله سبحانه ؛ لأن الله تعالى جعل الإيمان اختياراً لا إجباراً ؛ فقال سبحانه : ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩). وقال تعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة: ٢٥٦). ثم إن الديمقراطية نظام في حكم الشعب بالشعب في علاقاته المؤسسية ، أما علاقات الشعب بعضهم ببعض أو مع أنفسهم فتخضع لدينهم وأخلاقهم .

ب- على التسليم الجدلي بالمحاذير الشرعية في الديمقراطية إلا أنها تجوز لغير المسلمين ، ويجوز للمسلم أن يقيمها لهم عند الحنفية والحنابلة في رواية الذين قالوا بمشروعية استئجار المسلم نفسه لغير المسلم في عمل له يراه مشروعاً ويراه المسلم محظوراً ، مثل حمل الخمر أو الخنزير ، بل أجاز أبو حنيفة ذلك للمسلم الذي يشرب الخمر ويأكل الخنزير ؛ لأن العمل لا يتعين عليه ، بدليل أنه لو حمل مثله جاز .

(٢) أن رئاسة الجمهورية في حكم الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى التي عرفها المسلمون قديماً ، وهذه الإمامة لا تتعقد إلا بالمسلمين ، وإذا انعقدت فإنها تجعل صاحبها مسئولاً بقوة الشرع عن إقامة الدين . وحيث إن رئيس الدولة في الجمهورية غير الإسلامية لم يحصل على بيعة المسلمين فليست له إمامة ، وإذا تولّاها بالغبلة والفعل فهو مكلف ديانة بحمل الناس على الإسلام ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (المائدة: ٤٤). وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (المائدة: ٤٥). وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية

فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾. وإذا كانت رئاسة الجمهورية في الدولة غير الإسلامية لن تمكن الحاكم المسلم من هذه الوظيفة الدينية فلا يجوز له أن يتولاها .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن رئاسة الجمهورية وظيفة تنفيذية وليست ولاية شرعية .

ب- على التسليم بأن رئاسة الجمهورية ولاية شرعية فإن التكليف الشرعي بمقتضاها مقيد بحدود الاستطاعة ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦). وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: ٧٨). يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» : « كان يوسف الصديق - عليه السلام - نائباً لفرعون مصر ، وهو وقومه مشركون ، وفعل من العدل والخير ما قدر عليه ، ودعاهم إلى الإيمان بحسب الإمكان ».

(٣) أن الهجرة من الديار غير الإسلامية إلى الديار الإسلامية واجبة على ما ذهب إليه المالكية ، فلا يجوز للمسلم أن يبقى في البلاد غير الإسلامية ولو كان رئيساً لهم . ويدل على وجوب الهجرة : السنة والمعقول .

أ- أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه أحمد وأبو داود عن معاوية ، أن النبي ﷺ قال : « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » . وأخرج أحمد برجال الصحيحين من حديث جنادة بن أبي أمية ، أن النبي ﷺ قال : « إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد » .

ب- وأما دليل المعقول : فهو أن المسلم إذا لم يهاجر من الديار غير الإسلامية فستجرى عليه أحكام غير المسلمين ، فكانت هجرته منها واجبة .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن وجوب الهجرة نسخ بالفعل عند أكثر أهل العلم ؛ لما أخرجه البخاري ، أن عبيد بن عمير سأل عائشة رضي الله عنها عن الهجرة ، فقالت : « لا هجرة اليوم ، كان

المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه ، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام ، واليوم يعبد ربه حيث شاء ، ولكن جهاد ونية» .

ب- وأن الزمن تغير ، ولم يعد هناك تعصب ديني في حمل من أسلم على العود ، ومع ذلك فإننا نقول : إن أمن المسلم على إسلامه في بلدة فلا معنى لهجرته منها .

(٤) أن تولي المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية لا مصلحة فيه ؛ لعدم إمكان الرئيس المسلم من إحداث إصلاح ديني في دولة غير إسلامية . هذا فضلاً عما فيه من المفساد التي تستوجب منعه شرعاً ؛ عملاً بالقاعدة الفقهية : « درء المفساد مقدم على جلب المصالح » . ومن تلك المفساد في هذه التولية : تنازل المسلم عن دينه حتى يحظى بقبول غير المسلمين في توليته عليهم رئيساً .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن إنكار المصالح من تولية المسلم جمهورية غير إسلامية مردود ، فحسبنا ذكر اسم الإسلام ، وأما التغيير فيكون شيئاً فشيئاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: ١٦) . وأما ما ذكر من المفساد فهو خارج عن محل النزاع ؛ إذ قضيتنا في تولية المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية مع التزام المسلم بدينه .

الاتجاه الثالث : يرى التفصيل في تولية المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية بحسب وجود مسلمين فيها فيجوز وإلا فلا ، وهو اتجاه محتمل قد يتجه إليه البعض .

وحجتهم :

(١) الجمع بين أدلة الاتجاهين السابقين .

(٢) حماية الأقلية الإسلامية في هذه الجمهورية ونصرتهم .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن المسلم إذا تولى الرئاسة وجب عليه أن يعدل في الرعية ، وأن يسوي بينهم في الحقوق ، ولا يحابي أهل دينه ، وإنما يدور مع الحق حيث دار . قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة: ٨).

التعقيب والاتجاه المختار

كان من آثار تنامي الديمقراطية في كثير من دول العالم غير الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي أن برزت إلى الساحة الفقهية قضية جديدة متعلقة بتولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية . ومن تلك الدول : جمهورية الهند التي انتخبت ثلاثة رؤساء مسلمين في فترات متقاربة (الدكتور « زاهر حسين » أعوام ٦٧ : ١٩٦٩م ، والدكتور « فخر الدين علي أحمد » أعوام ٧٤ : ١٩٧٧م ، والسيد « أبو بكر زين العابدين عبد الكلام » أعوام ٢٠٠٢م : ٢٠٠٧م) ، مع أن المسلمين لا يمثلون إلا نسبة ١٢٪ من إجمالي سكان الهند البالغ عددهم ملياراً و ٢٨ مليوناً (إحصائية ٢٠٠١) . ومن تلك الدول أيضاً : جمهورية موريشيوس ، وهي الجزر الواقعة في المحيط الهندي ، والتي انتخبت السيد « قاسم يوتيم » ؛ ليكون أول رئيس مسلم لها في فترتين من ١٩٩٢ : ٢٠٠٢م ، مع أن المسلمين لا يمثلون إلا نسبة ٢٠٪ من إجمالي سكانها البالغ عددهم مليوناً و ٢٠٠ ألف .

والقضية لا تزال بكرة لم يتعرض لها الفقهاء المعاصرون بالبحث - فيما أعلم - ونظراً لأهميتها فقد أجرينا عليها قواعد الاجتهاد الفقهي ، وحررنا النزاع في صورة تولية المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية مع احتفاظه بإسلامه والتزامه بدينه ، بقصد المشاركة في إقامة الديمقراطية .

وقد تخرج لنا بالنظر الفقهي ثلاثة اتجاهات محتملة ، أظهرها من جهة المصلحة : الجواز . والثاني من حيث احتمال المفسدة : المنع . والثالث : التفصيل

بحسب وجود مسلمين في الدولة فيجوز وإلا فلا . ويرجع الخلاف في ذلك إلى أسباب من أهمها :

(١) الاختلاف في مشروعية الديمقراطية ، وما يترتب عليها من مشروعية الاستئجار على حراستها . فمن ترجح عنده مشروعية الديمقراطية أجاز حراسة المسلم لها في صورة رئاسة الدولة . ومن ترجح عنده عدم مشروعية الديمقراطية منع ولاية المسلم فيها .

(٢) الاختلاف في تكييف وظيفة رئاسة الجمهورية ، هل هي في حكم الإمامة العظمى نصبت لإقامة الدين وحراسة الدنيا فيشترط لصحة توليها أن يكون مسلماً وأن تكون بين المسلمين ، أو هي في حكم وزارة التنفيذ فيجوز توليها مع اختلاف الدين .

(٣) الاختلاف في حكم هجرة المسلم من الديار غير الإسلامية إلى الديار الإسلامية ، حيث أوجب ذلك المالكية خلافاً للجمهور . فمن أوجب الهجرة إلى الديار الإسلامية منع إقامة المسلم في الديار غير الإسلامية ولو في وظيفة الرئيس . ومن أجاز إقامة المسلم في الديار غير الإسلامية لم يمنع توليته الرئاسة فيها .

(٤) الاختلاف في توجيه المصالح والمفاسد من تولية المسلم للجمهورية غير الإسلامية . فمن ترجحت عنده المصالح في ذلك أجاز تولية المسلم رئاسة الدولة غير الإسلامية . ومن ترجحت عنده المفسدة منع تلك الرئاسة .

وحيث إن قضية « تولية المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية » من القضايا العامة التي يحتاج فيها أولو الأمر وذوو الشأن إلى استبانة آراء الفقهاء ؛ لإنارة الرأي العام ، والمساهمة في توضيح الرؤى السياسية الشرعية ، فإنني أرى اختيار أظهر الاتجاهات القائل بمشروعية تولي المسلم رئاسة جمهورية غير إسلامية ؛

تولية المسلم الرئاسة في جمهورية غير إسلامية

لقوة أدلته ، ولأنه الاتجاه الذي يحقق مقاصد الشريعة من نجاح المسلمين في خدمة الإنسانية في كل احتياجاتها الحضارية والأخلاقية ، ومن تفعيل الدعوة إلى هذا الدين الوسطي الذي يجمع الناس على كلمة سواء . وأما ما يقال من عجز الحاكم المسلم في التغيير إلى الإسلام في الجمهورية غير الإسلامية فهو مردود بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: ١٦) . وحسبنا يوسف الصديق - عليه السلام - الذي طلب من فرعون مصر أن يكون وزيره أو نائبه في دولة لم تكن إسلامية حينئذ في شريعة يوسف - عليه السلام - فقال : ﴿ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٥) .





القضية الثالثة والعشرون

تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية



نشأة القضية

بدأت قضية «تولية غير المسلمين الرئاسة في جمهورية إسلامية» في الظهور بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م، وإلغائها للنظام الملكي وإعلان الجمهورية في ١٨ يولية سنة ١٩٥٣م، ثم إصدار دستورها الأول في السادس عشر من يناير سنة ١٩٥٦م والذي ينص في مقدمته على مبادئ الثورة، ومنها: «إقامة حياة ديمقراطية سليمة»، كما ينص في مادته (١٢٠) على أنه: «يشترط فيمن ينتخب رئيساً للجمهورية أن يكون مصرياً من أبوين وجدين مصريين، وأن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية، وألا تقل سنه عن خمس وثلاثين سنة ميلادية، وألا يكون منتصباً إلى الأسرة التي كانت تتولى الملك في مصر». ثم حدثت عدة تعديلات دستورية سنة ١٩٥٨م بمناسبة الوحدة مع سوريا، وسنة ١٩٦٤م بعد الانفصال بثلاث سنوات، إلى أن صدر الدستور النهائي في الحادي عشر من سبتمبر سنة ١٩٧١م، ونص في مادته الأولى على أن: «جمهورية مصر العربية دولة نظامها اشتراكي ديمقراطي يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة». ثم نص في مادته الخامسة والسبعين على أنه: «يشترط فيمن ينتخب رئيساً للجمهورية أن يكون مصرياً من أبوين مصريين، وأن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية، وألا تقل سنه عن أربعين سنة ميلادية». وقد فتح ذلك الأمل لدى بعض أقباط مصر إلى تولية أحدهم رئاستها بصفته مصرياً متمتعاً بالحقوق السياسية والمدنية، وهذا ما دفع الرئيس «محمد أنور السادات» أن يرد على من تعلق بهذا الأمل بقوله في مجلس الشعب المصري في الرابع عشر من شهر مايو سنة ١٩٨٠م:

« أنا رئيس لدولة مسلمة ». في إشارة يدفع بها شبهه استحقاق المصريين من غير المسلمين رئاسة مصر مستنداً في ذلك إلى المادة الثانية من الدستور التي تنص على أن : « الإسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ». ومن يومها ولا تزال محاولات الديمقراطيين مستمرة لحذف هذه المادة الثانية من الدستور أو تعديلها بما يتيح للمصريين الترشح لرئاسة الجمهورية دون التقيد بصفة الإسلام ، مع أن أصل هذه المادة ورد في دستور ١٩٢٣م حيث تنص مادته (١٤٩) على أن : « الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ». وحاول بعضهم التكيف مع هذه المادة فرأى أنها لا تمنع من ترشح مصري غير المسلم لرئاسة مصر ؛ لأنها تنص على أن الإسلام دين الدولة ولم تشترط في الرئيس صفة الإسلام .

وفي تطور ملهّب للقضية ومعجل لشيوعها أعلنت جماعة « الإخوان المسلمون » بمصر عن برنامج حزبها ، والذي صدرته في الخامس والعشرين من شهر أغسطس سنة ٢٠٠٧م بموقع « إسلام أون لاين » ، وقررت فيه عدم صلاحية غير المسلمين في مصر لرئاستها أو لرئاسة مجلس وزرائها ، ونسبت ذلك للشرعية الإسلامية ، مما أشعل القضية وفتح مجال البحث الفقهي فيها .

وقد جاء الباب الثاني - من هذا البرنامج - تحت عنوان : « الدولة والنظام السياسي » ، وجاء الفصل الأول منه بعنوان : « الدولة » ، ومما جاء فيه : « وللدولة وظائف دينية أساسية ، فهي مسئولة عن حماية وحراسة الدين ، والدولة الإسلامية يكون عليها حماية غير المسلم في عقيدته وعبادته ودور عبادته وغيرها ، ويكون عليها حراسة الإسلام وحماية ثنونه والتأكد من عدم وجود ما يعترض الممارسة الإسلامية من العبادة والدعوة والحج وغيرها . وتلك الوظائف الدينية تتمثل في رئيس الدولة أو رئيس الوزراء طبقاً للنظام السياسي القائم ، ولهذا نرى أن رئيس الدولة أو رئيس الوزراء طبقاً للنظام السياسي القائم عليه واجبات تتعارض مع عقيدة غير المسلم . مما يجعل غير المسلم معقياً من القيام بهذه المهمة طبقاً

للمشريعة الإسلامية ، والتي لا تلزم غير المسلم بواجب يتعارض مع عقيدته . كما أن قرار الحرب يمثل قراراً شرعياً ، أي يجب أن يقوم على المقاصد والأسس التي حددتها الشريعة الإسلامية ، مما يجعل رئيس الدولة أو رئيس الوزراء طبقاً للنظام السياسي القائم إذا اتخذ بنفسه قرار الحرب مساءً عن استيفاء الجانب الشرعي لقيام الحرب ، وهو بهذا يكون عليه واجب شرعي يلتزم به . ثم أكد البرنامج عدم صلاحية غير المسلم في تولي منصب رئيس الجمهورية في الفصل الثاني من الباب الثاني تحت عنوان : سادساً : المساواة وتكافؤ الفرص ، ومما جاء فيه : « عدم التمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات على أساس الدين أو الجنس أو اللون . . . في كل المجالات وعلى جميع المستويات باستثناء منصب رئاسة الدولة فيشترط فيمن يتولاه أو يترشح له أن يكون مسلماً ، ونرى أن للمرأة الحق في كافة الوظائف الإدارية في الدولة ما عدا رئاسة الدولة » .

سبب القضية

يرجع السبب الرئيس في إثارة قضية « تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية » إلى ارتضاء الدولة بالمنهج الديمقراطي في رئاسة الدولة وليس فقط في حكومتها ، والنص على ذلك في الدستور الذي يعني في اللغة : الأساس أو القاعدة التي يعمل بمقتضاها . ويعني في اصطلاح القانونيين ، كما حكاها مجمع اللغة العربية : « مجموعة القواعد الأساسية التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها ومدى سلطتها إزاء الأفراد » .

ويرجع تاريخ الفكر الديمقراطي إلى العصور القديمة أيام الإغريق الذين قسموا الحكومات إلى ملكية (الحكم الوراثي) ، وأرستقراطية (حكم النخبة) ، وجمهورية . وأرادوا بالحكومة الجمهورية تلك التي يتولى فيها الشعب حكم نفسه بنفسه عن طريق الانتخاب ، وهو ما يعرف بالنظام الديمقراطي ، إلا أن هذا الفكر لم ينتقل إلى التطبيق العملي إلا بعد قيام الثورة الفرنسية وإعلانها الحقوقي سنة ١٧٨٩م الذي ينص في مادته الثانية على أن : « الأمة مصدر السيادة ومستودعها ،

وكل هيئة وكل شخص يتولى الحكم إنما يستمد سلطته منها». ومن أهم خصائص الديمقراطية : تحقيق الحرية والمساواة السياسية بين جميع المواطنين . ومن أهم دعائمها : نظرية العقد الاجتماعي ، الذي يعني أن اتفاق الجماعة فيما بينها هو الذي أنشأ للأمة كياناً معنوياً يتكون من مجموع إرادات الأفراد ، وهذا الكيان يتمتع بالسيادة . وكان الدستور الأول لمصر الصادر سنة ١٩٢٣م قد أقر بالديمقراطية نظاماً للحكم فيما عدا رئاسة الدولة حيث جعلها وراثية في أسرة محمد علي (مادة ٣٢) ، أما الحكومة فتخضع للمادة (٢٣) التي تنص على أن : « جميع السلطات مصدرها الأمة واستعمالها يكون على الوجه المبين بهذا الدستور » . وتنص المادة الثالثة على أنه : « المصريون لدى القانون سواء ، وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية ، وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة ، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين ، وإلهم وخدمهم يعهد بالوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية » ، ثم جاء الدستور في عهد الثورة الصادر سنة ١٩٥٦م وجعل الديمقراطية في رئاسة الدولة وفي حكومتها على السواء .

براءة الجنسية من إثارة القضية

مع كون إثارة قضية « تولي غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية » مبني على الجنسية إلا أنها ليست السبب الرئيس في إثارتها ، فقد صدر أول دستور لمصر سنة ١٩٢٣م ، الذي اعترف بالجنسية المصرية لأول مرة ، فنص في مادته الثانية على أن : « الجنسية المصرية يحددها القانون » ، وتأخر ظهور هذا القانون حتى السادس والعشرين من شهر مايو سنة ١٩٢٦م ، وهو تاريخ أول مرسوم بقانون منظم للجنسية المصرية ، وقد توقف العمل به لمعارضة الأجانب حتى صدر المرسوم بقانون رقم ١٩ لسنة ١٩٢٩م . وكان المصريون قبل ذلك تابعين لقانون الجنسية العثماني الصادر في ١٩ يناير ١٨٦٩م وتنص مادته الأولى على أنه : « يعتبر عثمانياً كل من ولد لأبوين عثمانيين أو لأب عثماني » . ومع اعتراف

النظام المصري بالجنسية المصرية إلا أن حكم مصر لم يكن محل خلاف فقهي ؛ لأن دستور ١٩٢٣م ينص في مادته الثانية والثلاثين على أن : « عرش المملكة المصرية وراثي في أسرة محمد علي » ، وتنص المادة الثالثة والثلاثين على أن : « الملك هو رئيس الدولة الأعلى وذاته مصونة لا تمس » .

تحرير محل النزاع

يتعلق النزاع في قضية رئاسة غير المسلم لجمهورية إسلامية في تلك الدول الإسلامية التي اتخذت النظام الجمهوري أساساً للحكم فيها . ولا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على تحريم تولية صاحب الحمية الدينية - مسلماً أو غير مسلم - الذي يحمل الناس بالقوة على دينه ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦) . كما يحرم تولية الوظائف الدينية لغير أهلها ؛ لما فيه من الخلط والتخليط . فلا يجوز للمسلم أن يتولى عملاً دينياً لغير المسلمين كإقامة القداس للنصارى . كما لا يجوز لغير المسلم أن يتولى عملاً دينياً للمسلمين . كالإمامة العظمى التي تجعل للإمام حق التقدم في صلاة الجمعة والجماعة وال الحج والاجتهاد في أمور الدين ؛ لأن من شروط صحة هذه الوظائف الإسلام بالإجماع ، فلم تصح من غير المسلم . أو لأن غير المسلم لم يلتزم بهذه التكاليف ببقائه على دينه - فلم يكن صالحاً لإمامة غيره فيها . كما اتفق الفقهاء المعاصرون على مشروعية تولية غير المسلم الوظائف الحياتية أو المعيشية ، والتي هي حق لكل الناس في الجملة إذا تأهلوا لها ، كالطب والهندسة والتجارة والزراعة والصناعة ؛ لتعامل النبي ﷺ مع غير المسلمين فيها ، فقد أخرج البخاري عن عائشة « أن النبي ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين صاعاً من طعام أو من شعير » .

أما الوظائف التابعة للولاية الكبرى أو الإمامة العظمى كالولاية على المرأة المسلمة في عقد نكاحها ، ومثل تولي الوزارة وبعض الوظائف العامة والعسكرية ، فقد اختلف الفقهاء - قديماً - في حكم توليتها لغير المسلم إذا كان صالحاً في

ذاته ، والمختار جوازها على ما ذهب إليه المحققون كالإمام محمد عبده فيما تحرر في تاريخه « الجزء الأول - القسم الثاني - ص ٦٦٥ ». وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء المعاصرين - لأول مرة - في حكم تولية غير المسلم رئاسة جمهورية إسلامية في النظام الديمقراطي ، وهي بالتأكيد تختلف عن الإمامة العظمى ، وقد دار اختلافهم بين المنع والجواز .

حكم تولية غير المسلم الوظائف المعاونة للإمامة العظمى

يحسن بنا أن نذكر مذاهب الفقهاء السابقين في حكم تولية غير المسلم ولاية نكاح المسلمين والمسلمات بالوكالة ، وتولي الوزارة ، ونقلد الوظائف العليا في ظل الخلافة الإسلامية أو الإمامة العظمى ، ونوجز ذلك في العنصرين الآتيين :

(١) أجاز الحنفية أن يوكل المسلم أو المسلمة غير المسلم في عقد النكاح ؛ لأن الشرط لصحة الوكالة أن يكون الموكل ممن يملك فعل مثل ما وكل به ، وأن يكون الوكيل مالكاً لمحل الوكالة . وذهب المالكية إلى جواز توكيل المسلم غيره في عقد نكاحه ، ولا يجوز للمسلمة أن توكل أحداً في عقد نكاحها ؛ لأن نكاحها لوليها الشرعي . وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز توكيل المسلم غيره في نكاحه ؛ لأن النكاح من الولايات العامة . التي يشترط فيمن يتولاها صفة الإسلام . كما ذهبوا إلى عدم جواز توكيل المسلمة أحداً في زواجها ؛ لأن نكاحها لوليها الشرعي . وعلى مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة : يجوز للولي كما يجوز للزوج أن يوكل غيره من المسلمين في مباشرة عقد النكاح إذا توافرت في الوكيل شروط ولي النكاح من البلوغ والعقل والإسلام .

(٢) أجاز جمهور الفقهاء من الحنفية والمشهور عند المالكية والشافعية والحنابلة أن يتولى غير المسلم الوزارة والوظائف العليا وقيادة بعض فصائل الجيش في الدولة الإسلامية إذا كانوا مؤهلين لذلك في الجملة ؛ لأن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين ، واستعان بيهود بني قينقاع ورضح لهم ، كما

استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم . يقول الإمام الماوردي في «الأحكام السلطانية ص ٤٣» : «الوزير وسط بين الإمام وبين الرعايا والولاة ، يؤدي عنه ما أمر ، وينفذ عنه ما ذكر ، ويمضي ما حكم ، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش ، ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم ؛ ليعمل فيه ما يؤمر به . فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلداً لها ، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص ، وإن لم يشارك فيه كان باسم الوساطة والسفارة أشبه» . وذهب الإمام مالك في رواية وابن حبيب من أئمة المالكية ، وبعض الشافعية منهم ابن المنذر ، وروية عند الحنابلة ، إلى عدم مشروعية تولية غير المسلم شيئاً من الوظائف العليا وقيادة بعض فصائل الجيش ؛ لما أخرجه مسلم من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ خرج قبل بدر ، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه ، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ : جئت لأتبعك وأصيب معك ، فقال ﷺ : «تؤمن بالله ورسوله»؟ قال : لا . قال : «فارجع فلن أستعين بمشرك» . فرجع الرجل وعاود ثلاثاً ، حتى قال : نعم أؤمن بالله ورسوله ، فقال ﷺ : «فانطلق» . وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري ، قال : قلت لعمر : إن لي كاتباً نصرانياً . قال : مالك قاتلك الله ، أما سمعت الله تعالى يقول : ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ٥١) ؟ قال : قلت : يا أمير المؤمنين ، لي كتابته وله دينه . قال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله ، ولا أعزهم إذ أذلهم الله ، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله .

واجيب عن ذلك :

أ- أن حديث منع الاستعانة بالمشرك كان في واقعة مخصوصة خشية غدره ، أو طمعاً في إسلامه ، وقد كان كما ورد في آخر الحديث .

ب- وأن ما روي عن عمر من منع الاستعانة بغير المسلمين كان لأمر سياسي رآه وليس لأمر ديني مانع بديل أن أبا موسى الأشعري ، وهو صحابي جليل خالفه النظر ، وقال له : لي كتابته وله دينه .

أسباب اختلاف الفقهاء المعاصرين في تولية غير المسلم رئاسة جمهورية إسلامية يرجع اختلاف الفقهاء في تولية غير المسلم رئاسة جمهورية إسلامية إلى أسباب كثيرة ، من أهمها :

(١) الاختلاف في طبيعة الوظيفة الرئاسية في الدول الإسلامية ، هل هي وظيفة دينية ذات رسالة جهادية قتالية ، في مواجهة غير المسلمين ، فيشترط فيمن يتولاها صفة الإسلام ، أم أنها وظيفة حياتية ذات رسالة تأمينية إعمارية ، فيشترط فيمن يتولاها الحكمة والإبداع ؟

(٢) الاختلاف في تكييف نظام الدولة الإسلامية ، هل هو نظام توقيفي من العبادات غير مفهومة المعنى ، فلا يسمح بالبحث في إمكانية تولية غير المسلم رئاسته ، أم هو نظام تقديري معقول المعنى قابل أن يتولاه غير المسلم ؟

(٣) الاختلاف في تكييف الموروث التاريخي من رئاسة المسلم للدولة الإسلامية ، هل يعد إجماعاً دينياً يحرم الخروج عليه ، أم يعد هذا الموروث التاريخي قدراً مراعيًا لمقتضى الحال ؛ نظراً لما كان عليه الناس من عصبية دينية واضطهاد بين أصحاب العقائد المختلفة ، بحيث لا يوجد مانع - في حكم الأصل - من تولية غير المسلم الرئاسة إذا تحقق على يديه الأمان والعدل ؟

(٤) الاختلاف في تكييف رئاسة الجمهورية ، هل هي في حكم الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى التي تؤم المسلمين في الجمع والجماعات والحج فيشترط فيمن يتولاها الإسلام ، أم أن رئاسة الجمهورية في حكم وزارة التنفيذ التي

يجوز لغير المسلم أن يتولاها في الدولة الإسلامية ؛ خاصة وأن رئيس الجمهورية ليس مطلق الولاية ، وإنما هو يقسم أمام الشعب على الالتزام بالدستور وسيادة القانون ؟

(٥) الاختلاف في حجية الاتفاق الدستوري على النظام الجمهوري الديمقراطي ، هل هو اتفاق باطل لمخالفته ظاهر النصوص الشرعية المانعة من تولية غير المسلمين على المسلمين ، أم أنه عقد صحيح واجب الوفاء للتراضي عليه بالانتخاب ، والمسلمون عند شروطهم ؟

(٦) الاختلاف في تكييف العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدول الإسلامية ، هل هي علاقة موالاة وذمة واستعلاء تجعل المسلمين نصراء أو أولياء على غيرهم وهو ما يعرف بنظام أهل الذمة ، فلا يجوز أن يتولى الحكم إلا مسلماً ، أم أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدول الإسلامية تقوم على الشراكة والمساواة ، وهو ما يعرف بالمواطنة ، فيجوز أن يتولى الحكم أكثر الشركاء عطاء وخدمة في حراسة الأمن والتمكين للإعمار ، ولو لم يكن مسلماً ؟

الاتجاهات الفقهية في رئاسة غير المسلم لجمهورية إسلامية

يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين في حكم تولية غير المسلم لرئاسة جمهورية إسلامية في اتجاهين فقهيين متقابلين ، أحدهما يرى المنع ، والآخر يرى الجواز ، كما يأتي تفصيله :

الاتجاه الأول : يرى منع تولية غير المسلم رئاسة جمهورية إسلامية ، ويحرم على المسلمين توليته . وهو الاتجاه الغالب في الفقه المعاصر حتى الآن ، ومن أشهر القائلين به الإمام حسن البنا مؤسس جماعة « الإخوان المسلمون » في رسالة « التعاليم » ضمن مجموعة رسائله المطبوعة ، وأول القولين للشيخ راشد الغنوشي ، رئيس حركة النهضة الإسلامية التونسية والمقيم بلندن ، وذلك في كتابه « الحريات العامة في الدولة الإسلامية » الصادر سنة ١٩٩٣م من مركز دراسات الوحدة

العربية ببيروت ، وأول القولين للدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « غير المسلمين في المجتمع المسلم » ، الصادر في سنة ١٩٧٧م (مكتبة وهبة) وكتاب « الدين والسياسة » الصادر في سنة ٢٠٠٧م (دار الشروق) ، وهو ما انتهى إليه البرنامج السياسي للحزب الذي تقدم به الإخوان المسلمون في مصر سنة ٢٠٠٧م ، وعليه أكثر الفقهاء المعاصرين السلفيين وغيرهم .

وحجتهم :

(١) أن الوظيفة الرئاسية وظيفة دينية ذات رسالة جهادية في مواجهة غير المسلمين فيجب أن يختص بها المسلم ؛ لأنه المفوض عن ربه في إقامة الدين . يدل لذلك :

أ- عموم قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ (الشورى: ١٣) ، مع عموم الأمر بالسمع والطاعة لأولي الأمر ، كالسمع والطاعة لله وللرسول ﷺ في قوله سبحانه : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَرْسُولَ وَأَوَّلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (النساء: ٥٩) . وقد استدل بذلك الإمام الماوردي على الوظيفة للرئاسة الدينية في الإسلام ، فقال في « الأحكام السلطانية » : « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا . . . حيث جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين ، ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا ، وهم الأئمة المتأمرون علينا » . ومثل هذا ذكره « الإخوان المسلمون » في برنامج حزبهم المزمع إنشاؤه ، فجاء ، في بابه الثاني الفصل الأول : « للدولة وظائف دينية أساسية فهي مسئولة عن حماية وحراسة الدين . . . ويكون عليها حراسة الإسلام وحماية شئونه » .

ب- عموم الأمر بقتال غير المسلمين إلى قيام الساعة حتى يسلموا . ومن ذلك قوله تعالى ، فيما وصفه ابن عباس بآية السيف : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ

تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية

كُلَّ مَرَّصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ . وأخرج الشيخان عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » . يقول الشيخ راشد الغنوشي في كتابه « الحريات العامة في الدولة الإسلامية » : « ليس أمام غير المؤمنين بالإسلام إلا أن يسلموا ليتمتعوا بالحقوق العامة للمواطنة ، ومنها الارتقاء إلى حق رئاسة الدولة الإسلامية ، أو رئاسة مجلس الشورى ، أو قيادة الجيش ، أو رئاسة مجلس القضاء الأعلى مثلاً » .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- لا نسلم بأن الوظيفة الرئاسية في الإسلام وظيفة دينية . والأمر بإقامة الدين يعني إقامة النظام الذي يحمي الدين ، ولو بالنظام الجمهوري الديمقراطي . وقول الماوردي : « إن الإمامة وضعت لحراسة الدين وسياسة الدنيا » قول متعلق بالإمامة التي تشمل الصلاة ونحوها ، بخلاف الرئاسة المجردة فإنها وضعت لحراسة الأمن والعدل . ويبقى النزاع في صلاحية غير المسلم لإقامتهما أم لا ، وهو نزاع وارد على من اتصف بالإسلام أيضاً . والأمر بالسمع والطاعة لأولي الأمر منا لا يعني بالضرورة أن يكونوا مسلمين ، بل يمكن أن يكون ولاية بعض الأمور منا غير مسلمين ؛ لأن أولي الأمر هم ذوو الشأن في كل أمر من الحكام والأطباء والمهندسين والمدرسين وغيرهم من أهل الفن والاختصاص مسلمين أو غير مسلمين ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنبياء: ٧) . يقول ابن كثير : « أي اسألوا أهل العلم من الأمم كاليهود والنصارى وسائر الطوائف . هل كان الرسل الذين أتوهم بشراً أو ملائكة » .

ب- لا نسلم بأن الوظيفة الرئاسية في الإسلام وظيفة جهادية ؛ لأن آية السيف منسوخة عند أكثر أهل العلم - كما حكاها ابن كثير - بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (محمد: ٤) . وعلى هذا النسخ يكون الحكم في حديث : « أمرت أن أقاتل الناس » ، أو يحمل القتال في الحديث على من منع حرية اعتناق الناس الإسلام ، أي أمرت بقتال أهل الظلم الذين يمنعون الناس من التوحيد والصلاة والزكاة . وإذا لم يكن هذا التأويل أو نحوه فسيتهم رسولنا الكريم ﷺ بصفة الدموية ، مع أنه بخلاف ذلك ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) . وقال النبي ﷺ عن نفسه - فيما أخرجه البزار رجال الصحيح من حديث أبي هريرة - : « إنما بعثت رحمة مهداة » .

(٢) أن نظام الحكم في الدولة الإسلامية نظام توقيفي ، فهو من العبادات غير مفهومة المعنى كالصلاة والطواف ، مما يخضع لحكم السمع والطاعة . وقد تولى رسول ﷺ - وهو أول المسلمين - رئاسة الدولة الأولى في الإسلام بالمدينة المنورة ، ثم جعلها من بعده في المسلمين من قريش ، فلا يجوز أن يتولاها غير مسلم ؛ لما أخرجه أحمد ب رجال ثقات عن أبي برزة ، أن النبي ﷺ قال : « الأمراء من قريش - ثلاثاً - ما فعلوا ثلاثاً : ما حكموا فعدلوا ، واسترحموا فرحموا ، وعاهدوا فوفوا . فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن نظام الحكم في الإسلام ليس توقيفياً ، بل هو تقديري معقول المعنى ، وهو إقامة العدل بين الناس ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (النساء: ٥٨) ، وأخرج البخاري عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظلّه يوم لا ظل إلا ظله : إمام عادل » - الحديث . وأخرج مسلم عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « اللهم من ولي

من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ، ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به . وإذا كان الأصل في المسلم أن يكون عادلاً ؛ لأن دينه يأمره بذلك إلا أنه إن فقد صفة العدل لم يعد صالحاً لولاية الحكم ، فثبت بذلك أن الأصل في الحكم هو العدل لا صفة الإسلام . وأما حديث : « الأمراء من قريش » فلم يعد العمل به بعد الخلافة الراشدة حتى الآن ، مما يدل على أن المقصود منه أهل زمنه بعد رسول الله ﷺ ؛ لثقة الناس حينئذ في أمانة قريش وعدلها ، وأنها التي تملأ الفراغ السياسي إلى حد ما بعد موت النبي ﷺ . وعلى التسليم بعموم هذا الحديث فهو مقيد بثلاثة أشياء : « ما حكموا فعدلوا ، واسترحموا فرحموا ، وعاهدوا فوفوا » ، مما يؤكد أن العبرة في الرئاسة بالمعنى منها وليس بصفة القبيلة أو الدين .

(٣) أن تتابع المسلمين في رئاسة دولتهم الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ إلى يومنا هذا - فيما يزيد عن أربعة عشر قرناً هجرياً - كالإجماع على أن الرئاسة للمسلمين إسلامية ، فلا يجوز التخلي عنها ؛ لأنه كما نقل الشاطبي في « الموافقات » عن الإمام مالك إشارته إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمراً أثبت في الإتياع ، وأولى أن يرجع إليه . قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ ﴾ (النساء: ١١٥) . وأخرج الحاكم والترمذي - وقال : غريب - عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « إن الله لا يجمع أمتي - أو قال : أمة محمد - على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار » .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن الإجماع السكوتي ليس حجة عند الإمام الشافعي ؛ لأنه لا ينسب إلى ساكت قوله . وعلى التسليم بحجية الإجماع السكوتي - كما ذهب الجمهور - استدلالاً بأن السكوت عن إنكار الباطل محرم إلا أننا نقول : إن الإجماع السكوتي لا يدل على الوجوب أو الاستحباب ، وإنما يدل على مطلق المشروعية التي قد تحتمل الجواز ، وهذا لا خلاف عليه ، وإنما الخلاف في

وجوب ذلك من عدمه . وإذا كان بعض أهل العلم كالقاضي عياض وابن حجر العسقلاني قد نص على أن : « الإمامة لا تنعقد لكافر ، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل » فهذا وارد على الإمامة العظمى التي من مهامها القيام بصلاة الجمعة والجماعة والحج والاجتهاد ، وغير ذلك من عبادات محضة لا يجوز أن تكون من غير المسلم .

(٤) أن رئاسة الجمهورية في النظام الحديث بمنزلة الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى التي عرفها المسلمون قديماً ، وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون الرئيس في الدولة الإسلامية مسلماً . ويدل على أن الرئاسة للجمهورية في منزلة الإمامة العظمى : ما جاء في الدستور المصري الحالي الصادر سنة ١٩٧١م من مهام رئيس الجمهورية الجسيمة ، خاصة ما يتعلق بقرار الحرب الذي يمثل قراراً شرعياً . ومن تلك المهام : ما تنص عليه المادة (٧٣) بأن : « رئيس الدولة هو رئيس الجمهورية ، ويسهر على تأكيد سيادة الشعب ، وعلى احترام الدستور وسيادة القانون ، وحماية الوحدة الوطنية والمكاسب الاشتراكية ، ويرعى الحدود بين السلطات لضمان تأدية دورها في العمل الوطني » . وجاء في المادة (٧٤) أنه : « لرئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستوري أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر ، ويوجه بياناً إلى الشعب ، ويجري الاستفتاء على ما اتخذته من إجراءات خلال ستين يوماً من اتخاذها » . وتنص المادة (١٣٧) على أن : « يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويمارسها على الوجه المبين في الدستور » ، وتنص المادة (١٥٠) على أن : « رئيس الجمهورية هو القائد الأعلى للقوات المسلحة ، وهو الذي يعلن الحرب بعد موافقة مجلس الشعب » . قالوا : فهذه السلطات الواسعة لرئيس الجمهورية تجعله في منزلة الإمامة العظمى .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن رئاسة الجمهورية ليست بمنزلة الإمامة العظمى ؛ لأن رئيس الجمهورية مقيد بضوابط الدستور والقانون في مدة رئاسته ، وحدود

قراراته حتى قرار الحرب يحتاج فيه إلى موافقة مجلس الشعب ، ثم محاسبته ، وغير ذلك مما لا يعرف في الإمامة العظمى ، فضلاً عن عدم تولي رئيس الجمهورية الوظائف الدينية بنفسه ؛ لوجود المؤسسات الدينية بالدولة فاختلقت الرئاسة عن الإمامة ، حيث تنص المادة (٦٤) من الدستور المصري على أن : « سيادة القانون أساس الحكم في الدولة » ، وتنص المادة (٦٥) على أن : « تخضع الدولة للقانون ، واستقلال القضاء وحصانه ضمانان أساسيان لحماية الحقوق والحريات » ، وتنص المادة (٧٧) على أن : « مدة الرئاسة ست سنوات ميلادية تبدأ من تاريخ إعلان نتيجة الانتخاب ، ويجوز إعادة انتخاب رئيس الجمهورية لمدد أخرى » ، وتنص المادة (٨١) على أنه : « لا يجوز لرئيس الجمهورية أثناء مدة رئاسته أن يزاول مهنة حرة أو عملاً تجارياً أو مالياً أو صناعياً ، أو أن يشتري أو يستأجر شيئاً من أموال الدولة ، أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئاً من أمواله ، أو أن يقايضها عليه » ، وتنص المادة (٨٥) على أن : « يكون اتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى أو بارتكاب جريمة جنائية بناء على اقتراح مقدم من ثلث أعضاء مجلس الشعب على الأقل ، ولا يصدر قرار الاتهام إلا بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس . ويقف رئيس الجمهورية عن عمله بمجرد صدور قرار الاتهام ، ويتولى نائب رئيس الجمهورية الرئاسة مؤقتاً لحين الفصل في الاتهام . وتكون محاكمة رئيس الجمهورية أمام محكمة خاصة ينظم القانون تشكيلها وإجراءات المحاكمة أمامها ويحدد العقاب ، وإذا حكم بإدائته أعفى من منصبه مع عدم الإخلال بالعقوبات الأخرى » .

(٥) أن الاتفاق الدستوري على النظام الجمهوري الديمقراطي اتفاق غير صحيح شرعاً ، في شأن رئيس الدولة ، فلا يجب العمل به ؛ لما أخرجه الشيخان من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له ، وإن شرط مائة مرة ، شرط الله أحق وأوثق » .

ويمكن الجواب عن ذلك: بأن رفض الديمقراطية في منصب رئيس الجمهورية مبني على أنه في منزلة الإمامة العظمى أو الولاية الكبرى ، وقد سبق بيان الفارق بين المنصبين .

(٦) أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية تقوم على مبدأ الموالاة والذمة ، بحيث يكون المسلمون نصراء أو أولياء على غيرهم ، الذين يسمون بأهل الذمة . وهذا يستوجب أن يكون الحاكم مسلماً ؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلو عليه ، والمسلم يكون ولياً لا مولى عليه من الآخر . والذمة في اللغة : الأمان والعهد ، والذمي : نسبة إلى الذمة ، أي العهد من الإمام أو من ينوب عنه بأمن غير المسلم - بعقد الذمة - على دينه ونفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام . ويدل على استحقاق المسلمين للجزية : عموم قوله تعالى : ﴿ قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (التوبة: ٢٩) . قال ابن كثير : « وأظن أن هذه الآية هي السيف الثاني » .

أ- ويدل على وجوب حماية المسلمين لأهل الذمة : ما أخرجه أبو داود بإسناد جيد ، عن صفوان بن سليم عن عدة بن أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم دنية ، أن رسول الله ﷺ قال : « ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » . وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً » . وقال الإمام علي : « إنما قبلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا » . وهذا ما جاء في برنامج الحزب لجماعة « الإخوان المسلمون » المقدم سنة ٢٠٠٧م ، حيث جاء في بابه الثاني - الفصل الأول : « الدولة الإسلامية يكون عليها حماية غير المسلم في عقيدته وعبادته ودور عبادته وغيرها » .

تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية

ب- ويدل على ولاية المسلم وعلو الإسلام : عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (النساء: ١٤١)، وأخرج البخاري تعليقا ، والدارقطني مرفوعا من حديث عائذ بن عمرو المزني ، أن النبي ﷺ قال : « الإسلام يعلو ولا يعلى ». وأخرج مسلم عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بعدم التسليم بأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية تقوم على الولاية والذمة ، وإنما هي علاقة شراكة ومساواة وتوزيع أدوار ، وهذا ما يقتضيه عموم قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦).

(١) وأما الأمر بقتال غير المسلمين حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فالجواب عنه من وجوه :

أ- أن هذا كان خاصا بالروم عندما تاهب النبي ﷺ لقتالهم بسبب تهديدهم للمسلمين وثارا لمن أصيب منهم في مؤتة ، كما ذكره ابن منظور في مختصر تاريخ دمشق (٦٠/١٠) ، ومع ذلك فلم يفعله النبي ﷺ لضعف حال المسلمين وقتها ، وإنما فعله أبو بكر من بعده . يقول الطبري عند تفسير آية الجزية : « نزلت على رسول الله ﷺ في أمره بحرب الروم ، فغزا رسول الله ﷺ بعد نزولها غزوة تبوك ». ويقول ابن كثير في « تفسيره » : « هذه الآية أول الأمر بقتال أهل الكتاب بعدما تمهدت أمور المشركين ودخل الناس في دين الله أفواجا واستقامت جزيرة العرب - أمر الله رسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى ، وكان ذلك في سنة تسع ، ولهذا تجهز رسول الله ﷺ لقتال الروم ، ودعا الناس إلى ذلك ، وأظهره لهم ، وبعث إلى أحياء العرب حول المدينة فندبهم ، فأوعبوا معه ، واجتمع من المقاتلة نحو من ثلاثين ألفا ، وتخلف بعض الناس من أهل المدينة ومن حولها من المنافقين وغيرهم ، وكان ذلك في عام جدي ،

ووقت قيظ وحر ، وخرج رسول الله ﷺ يريد الشام لقتال الروم ، فبلغ تبوك فنزل بها ، وأقام بها قريباً من عشرين يوماً ، ثم استخار الله في الرجوع ، فرجع عامه ذلك لضيق الحال وضعف الناس . . . ثم اشتغل النبي ﷺ في السنة العاشرة بحجة الوداع ، ثم عاجلته المنية ﷺ بعد الحجة بأحد وثمانين يوماً ، فاختره الله لما عنده ، وقام بالأمر بعده وزيره وصديقه وخليفته أبو بكر رضي الله عنه وقد مال الدين ميلاً كاد أن ينجفل ، فثبتته الله تعالى به ، فوطد القواعد وثبت الدعائم ، ورد شارد الدين وهو راغم ، ورد أهل الردة إلى الإسلام ، وأخذ الزكاة ممن منعها من الطغام ، ثم شرع في تجهيز الجيوش الإسلامية إلى الروم عبدة الصليبان ، وإلى الفرس عبدة النيران ، ففتح الله ببركة سفارته البلاد ، وأرغم أنف كسرى وقصر ومن أطاعهما من العباد ، وأنفق كنوزهما في سبيل الله ، كما أخبر بذلك رسول الإله . [الطغام : أرادل الناس وأوغادهم] .

ب- أن نظام الجزية من الأنظمة الداخلة في السلطة التقديرية لولي الأمر ، وليست من الأحكام التوقيفية أو الشعائر الإسلامية المعظمة ؛ لإجماع الفقهاء على مشروعية الإعفاء فيها للمصلحة في الجملة ، ولعدم ثبوت دليل في تقديرها كالزكاة وغيرها من الفرائض المقدرة . فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الجزية نوعان : صلحية بالتراضي وإجبارية بالفتح . أما الصلحية فليس لها حد معين بل تقدر بحسب الاتفاق ؛ لأن النبي ﷺ صالح أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها للمسلمين . كما أمر النبي ﷺ معاذاً أن يأخذ من أهل اليمن من كل حال ديناراً أو عدله من المعافر . وصالح عمر رضي الله عنه بني تغلب على أن يؤدوا ضعف زكاة المسلمين . وأما الجزية الإجبارية وهي التي تفرض على البلاد المفتوحة عنوة ، فقد ذهب الحنفية إلى أنها ثمانية وأربعون درهماً على الغني ، واثنان عشر درهماً على المتوسط ؛ عملاً بما روي عن عمر في ذلك . وذهب المالكية إلى توحيد مقدارها بأربعة دنانير على أهل الذهب وأربعين درهماً على أهل

الفضة ؛ استدلالاً بما رواه مالك عن عمر في ذلك . وذهب الشافعية ورواية للحنابلة إلى أن أقل الجزية دينار ذهبي خالص ولا حد لأكثرها . والمذهب عند الحنابلة : أن المرجع في الجزية إلى الإمام ، فله أن يزيد وينقص على ما يراه من مصلحة ؛ عملاً بعموم الآية : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (التوبة: ٢٩).

ج- أن عقد الذمة من عقود المعاملات وليس من عقود العبادات ، وإذا كان الأمر كذلك فيجوز تعديل شروط هذا العقد واسمه بما يتفق والمتغيرات السياسية والاجتماعية . ويدل على أن عقد الذمة من المعاملات : أن الله تعالى جعله للمسلمين ولم يضع فيه نصاً ملزماً ، ولذلك اختلف الفقهاء فيمن يجوز له إبرامه ، حيث ذهب الجمهور إلى أنه للإمام أو من ينوب عنه ؛ باعتباره متعلقاً بالمصلحة العامة . ويرى الحنفية أنه عقد يجوز لكل مسلم إبرامه ؛ لأنه بمنزلة الدعوة إلى الإسلام .

د- أن مقصود عقد الذمة وما يستتبعه من الجزية هو حماية غير المسلمين في الدولة الإسلامية مع عدم مشاركتهم في الدفاع عنها .

١- فإذا عجز المسلمون عن حماية غير المسلمين لم يستحقوا الجزية ، كما نص على ذلك الشافعية ، وقد ذكر أبو يوسف عن أبي عبيدة بن الجراح أنه عندما أعلمه نوابه على مدن الشام بتجمع الروم لمقابلة المسلمين كتب إليهم أن ردوا الجزية على من أخذتموها ، وأمرهم أن يقولوا لهم : إنما ردنا عليكم أموالكم ؛ لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وأنكم اشتراطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك ، وقد ردنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشروط ما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم .

٢- وإذا استعان المسلمون بغير المسلمين في القتال لم تجب عليهم الجزية ، وقد نص على ذلك الدكتور محمد سليم العوا ، الأمين العام لاتحاد العلماء المسلمين ، فقال : « الجزية بدل عن اشتراك غير المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام ؛ لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عن قبل منهم الاشتراك في الدفاع

عنها ، فعل ذلك سراقه بن عمرو مع أهل أرمينية سنة ٢٢هـ ، وحبيب ابن مسلمة الفهري مع أهل أنطاكية ، ووقع مثل ذلك مع الجراجمة - وهم أهل مدينة تركية - من الروم في عهد عمر رضي الله عنه . . . من هنا نقول : إن غير المسلمين من المواطنين الذين يؤدون واجب الجندية ويسهون في حماية دار الإسلام لا تجب الجزية عليهم» [موقع : حزب الوسط المصري] .

(٢) وأما القول بأن المسلم يكون ولياً لا مولى عليه من الغير فغير مسلم ؛ لأن المسلم يعمل أجيراً عند غير المسلم فيكون مولى عليه بالإجماع . وأما الاستدلال بالآية فقد جاء في غير محله ؛ لأن الآية الكريمة جاءت لبيان أحوال يوم القيامة كما نص على ذلك أهل التفسير ، وهو ما يتفق مع سياقها ، قال تعالى : ﴿ فَاللَّهُ تَحَكُّمٌ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ تَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (النساء: ١٤١) . وأما حديث : « الإسلام يعلو ولا يعلى » فهذا حق بمبادئه وأحكامه ، وليس المتصود بالإسلام المسلم . وأما حديث النهي عن بدء اليهود بالسلام فقد كان لأمر خاص ، وهو خيانتهم في غزوة الأحزاب ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم عازماً على تطبيق حكم المعاهدة فيهم بالقتل .

الاتجاه الثاني : يرى جواز تولية غير المسلم رئاسة جمهورية إسلامية وفقاً لاختيار الناخبين ورضاهم ، وهو اتجاه محتمل في الفقه ، ذهب إليه من المعاصرين الدكتور محمد سليم العوا ، الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، وقال : « هو اجتهاد أتحمّل تبعاته وحدي » [موقع حزب الوسط المصري] ، وهو آخر القولين للشيخ راشد الغنوشي رئيس حركة النهضة الإسلامية التونسية ، والمقيم بلندن [كما نقله عنه محمد الشنقيطي في ٣١ مارس سنة ٢٠١٠م تحت عنوان : الجغرافيا والعقد الاجتماعي الجديد - موقع : الجزيرة نت] . كما نقله عنه صبحي مجاهد في موقع : وسطية أون لاين ، وقال صبحي مجاهد : إن الغنوشي أعلن ذلك في ندوة جمعت قيادات عالمية لجماعة الإخوان المسلمين من إحدى عشرة دولة في مقر مركز أبرار الإسلامي بلندن مساء الأحد الثامن والعشرين من

شهر أكتوبر سنة ٢٠٠٧ م . كما أنه آخر القولين للدكتور يوسف القرضاوي الذي لم يعد يرى بأساً في ترشح القبطي لرئاسة مصر حسب ما نقل عنه الأستاذ فهمي هويدي ضمن تعليقه على البرنامج السياسي للحزب الذي تقدم به الإخوان المسلمون في أغسطس سنة ٢٠٠٧ م ، ونشر هذا التعليق في جريدة « الشرق الأوسط » في الثاني من شهر أكتوبر سنة ٢٠٠٧ م . وإلى هذا الاتجاه يميل الدكتور محمد عمارة عضو مجمع البحوث الإسلامية وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، حيث قال : « يمكن التفكير بأن تكون المرأة أو غير المسلم على رأس الدولة » [الجزيرة نت] ، كما ذهب إلى هذا الاتجاه الأستاذ مسعود صبري الباحث الشرعي بالمركز العالمي للوسطية بالكويت [موقع وسطية أون لاين تحرير صبحي مجاهد] .

وحجة هذا الاتجاه

(١) أن الوظيفة الرئاسية في الدولة الإسلامية وظيفة حياتية ذات رسالة تأمينية عادلة ، فيشترط فيمن يتولاها أن يكون أهلاً لذلك ولو لم يكن مسلماً ؛ لأن الناس لن تأخذ شيئاً من تدين الرئيس وإنما ستأخذ حقوقها من عدله ، ويدل على مقصد العدل وتقديمه على الصفة الدينية في شخص الرئيس : عموم قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ تَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١٥) . وعموم قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (الحديد: ٢٥) . أي بالحق والعدل . كما يدل على أن مقصد الرئاسة هو إقامة العدل ولو من غير المسلم : ما قاله ابن إسحاق في « سيرة ابن هشام » ، أنه : لما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء ، وما هو فيه من العافية بمكانه من الله تعالى ومن عمه أبي طالب ، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء قال لهم : « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن

بها ملكاً لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه . فخرج عند ذلك المسلمون إلى أرض الحبشة ، وكانت أول هجرة في الإسلام . قال الواقدي : « كانت هجرتهم إلى الحبشة في رجب سنة خمس من النبوة » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنه إذا سلمنا بأن الوظيفة الرئاسية وظيفية حياتية لإقامة الأمن والعدل فإن غير المسلمين لا يصلحون لها في الدول الإسلامية ؛ لما هم فيه من عصبية دينية تعادي المسلمين مع تحذير القرآن الكريم لنا منهم في آيات كثيرة ، منها قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَوَمِّنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ ﴾ (آل عمران: ٧٣) . وقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ (البقرة: ١٢٠) . وقوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِي وَعَدُوَكُمْ أَوْلِيَاءَ يَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تَوَمِّنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهْدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ﴾ (المتحنة: ١) . أما المسلمون : فهم ممنوعون من هذه العداوة ديانة وقضاء ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَلَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنْ أَلَّهَ يَعْظُمُكُمْ بِهِ إِنْ أَلَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (النساء: ٥٨) . وقال تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة: ٨) .

والرد على هذا الجواب : بأن عداوة غير المسلمين في بادئ الأمر كان لها ما يبررها ؛ لتوهمهم القضاء على الإسلام والمسلمين . أما بعد استقرار الإسلام وانتشاره ، فضلاً عن الارتقاء الحضاري الإنساني ، فلم يعد هناك وجه للعداوة الدينية ، وصارت العلاقة أخوة إنسانية ، كما قال تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦) . ولذلك جاء الإذن القرآني بحسن التعامل مع غير المسلمين المسلمين في قوله تعالى : ﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ

تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية

تُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيرِكُمْ أَن تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِّن دِيرِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٩﴾ (المتحنة: ٩٨، ٩٩).

(٢) أن نظام الحكم في الدولة الإسلامية نظام تقديري معقول المعنى ، قابل للتفاوض بين المسلمين وبعضهم ، وبين المسلمين وغيرهم ، بحسب المصلحة التي يتوخونها في اختيارهم ؛ لأن الإسلام لم يضع نظاماً مقررًا للحكم كما في الأمور العبادية ، فكان الأمر فيه المصلحة . بل توجد أدلة من السنة تؤكد هذا المعنى ، ومن ذلك : صحيفة الحديبية التي تخلي فيها رسول الله ﷺ عن صفته الدينية واكتفى بصفته زعيماً لأصحابه ، وصحيفة المدينة المعروفة تاريخياً بوثيقة المدينة التي جمعت طوائفها على كلمة سواء فيما يمكن تسميته بالمواطنة ، ثم هم النبي ﷺ بمصالحة الأحزاب على ثلث تمر المدينة فيه بيان لسعة الأفق السياسي الإسلامي بحسب المصلحة التقديرية وليست التوقيفية . ونوضح ذلك فيما يلي .

أ- أما صحيفة الحديبية التي تنازل فيها النبي ﷺ عن صفته الدينية ، واكتفى عند توقيعها بصفته زعيماً لأصحابه ، فقد أخرج الشيخان - واللفظ للبخاري - عن البراء ، قال : اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة ، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام ، فلما كتبوا الكتاب كتبوا : هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله ﷺ . فقالوا : لا نقر بها ، فلو نعلم أنك رسول الله ما منعناك ، لكن أنت محمد بن عبد الله . قال : « أنا رسول الله ، وأنا محمد ابن عبد الله » . ثم قال لعلي بن أبي طالب : « امح رسول الله ﷺ » . قال : لا والله لا أمحوك أبداً ، فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب : « هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ، لا يدخل مكة سلاح إلا في القرب ، وألا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتبعه ، وألا يمنع أحداً من أصحابه أراد أن يقيم بها » . فلما دخلها ومضى الأجل أتوا علياً فقالوا : قل لصاحبك : اخرج عنا فقد مضى

الأجل ، فخرج النبي ﷺ . وأخرجه أحمد عن ابن عباس ، قال : إن رسول الله ﷺ يوم الحديبية صالح المشركين فقال لعلي : « اكتب يا علي هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ » . قالوا : لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك . فقال رسول الله ﷺ : « امح يا علي ، اللهم إنك تعلم أنني رسولك ، امح يا علي واكتب : هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله » . قال ابن عباس : والله لرسول الله ﷺ خير من علي وقد محا نفسه ، ولم يكن محوه ذلك يمحاه من النبوة .

ب - صحيفة المدينة ، المعروفة تاريخياً بوثيقة المدينة ، أو كتاب النبي ﷺ إلى أهل المدينة ، أو كما يسميها بعض المعاصرين « دستور المدينة » ، حيث اشتملت على التقارب بين تسع قبائل أو تجمعات يهودية ، وتقرر النصر بينهم وبين المسلمين على من حارب هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح ، والبر دون الإثم ، وأن الله شاهد ووكيل على ما تم الاتفاق عليه ، كما أخرجه ابن هشام في « سيرته » عن ابن إسحاق ، وجاء فيها : « هذا كتاب من محمد النبي رسول الله ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم . . . أنهم أمة واحدة من دون الناس . وأن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم . . . وأنه لا يجير مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً ، ولا يحول دونه على مؤمن . وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم : مواليتهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم . وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف . وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف . وأن لليهود بني ساعدة مثل ما لليهود بني عوف ، وأن لليهود بني جشم مثل ما لليهود بني عوف . وأن لليهود بني الأوس مثل ما لليهود بني عوف . وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف . وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم . وأن لبني الشطيبة مثل ما لليهود بني عوف . وأن البر دون الإثم . وأن مواليتهم ثعلبة كأنفسهم . . . وأن النصر بين أهل الصحيفة على من حاربها ، وأن بينهم

تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية

النصح والنصيحة ، والبر دون الإثم ، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره ، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وأثم ، وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو أثم وإن الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله ﷺ .

ج- وأما هم النبي ﷺ بمصالحة الأحزاب بثلاث تمر المدينة ، فقد أخرجه البزار ، وذكره ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران : ١٥٩) ، أن النبي ﷺ شاور صحابته يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة عامئذ ، فأبى عليه ذلك السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عباد ، فترك ذلك .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن النبي ﷺ لم يتخل عن صفة النبوة في صلح الحديبية إلا في تعامله مع الغير من مشركي مكة ، وكذلك في مصالحة الأحزاب على ثلث تمر المدينة . وأما صحيفة المدينة ففيها تأكيد على إسلامية المدينة .

كما يمكن الرد على هذا الجواب : بأن سيادة الدولة تظهر عند التعامل مع الآخر ، وقد تخلى فيها النبي ﷺ عن صفته الدينية ، وتعامل بصفته رئيساً . وأما صحيفة المدينة فقد كانت بداية وباكورة لمعنى المواطنة ، ولذلك احتفظت فيها كل طائفة بصفته الدينية . وأما هم النبي ﷺ بمصالحة أهل الأحزاب بثلاث ثمار المدينة فهو دليل على أن الأمر للمصلحة وليس للدين في ذلك مانع .

(٣) أن الموروث التاريخي في رئاسة المسلمين لدولتهم كان يراعي مقتضى الحال من اختيار الحاكم المناسب الذي يفهم طبيعة المسلمين ، ويعامل الناس بالعدل والرحمة ، خاصة في تلك العصور التي كان غير المسلمين يمارسون فيها عصبيتهم واضطهادهم للمسلمين ، فكان من الطبيعي ألا يتولى حكمهم إلا رجل منهم . المهم أن هذا الاختيار للحاكم المسلم كان لمراعاة مقتضى الحال ولم يكن بتكليف شرعي ، بدليل أن المسلمين استعانوا بغير المسلمين في وظائف عليا على مدار تاريخهم الطويل ، وحسبنا أن مصر استعانت

بثلاثة أقباط في تولي رئاسة مجلس الوزراء أولهم : نوبار باشا نوبريان (ثلاث دورات من ١٨٧٨/٨/٢٨ : ١٨٧٩/٢/٢٣ . ومن ١٨٨٤/١/١٠ : ١٨٨٨/٦/٩ ومن ١٨٩٤/٤/١٥ : ١٨٩٥/١١/١٢) ، والثاني : بطرس باشا غالي (من ١٩٠٨/١١/١٢ : ١٩١٠/٢/٢١) ، والثالث : يوسف باشا وهبة (من ١٩١٩/١١/٢٠ : ١٩٢٠/٥/٢١) ، فضلاً عن الأعداد الكثيرة من الوزراء الأقباط قديماً وحديثاً .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الموروث التاريخي في رئاسة المسلمين لدولتهم صاحبه إجماع قولي بعدم انعقاد الإمامة لغير المسلم ، وأن الإمام لو ارتد انعزل ، كما حكاه القاضي عياض وابن حجر وغيرهما .

والرد على هذا الجواب : بأن الإجماع القولي المذكور إنما هو في حق الإمامة الكبرى وليس رئاسة الجمهورية ؛ لما بينهما من فرق كبير .

(٤) أن رئيس الجمهورية في حكم وزير التنفيذ في الإمامة العظمى ، وحيث ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز استعانة الإمام الأعظم بغير المسلمين في تولي وزارات التنفيذ ، فلا يوجد مانع شرعي من تولية غير المسلم رئاسة الجمهورية إذا كان قادراً على مهامها . ويدل على أن رئيس الجمهورية في حكم وزير التنفيذ : أن جميع اختصاصات رئيس الجمهورية ذات الشأن لا يملك الانفراد بها دون الرجوع إلى المؤسسات القانونية ؛ لأن السيادة للشعب وحده (مادة ٣ من الدستور)، وسيادة القانون أساس الحكم في الدولة (مادة ٦٤ من الدستور) ، وتخضع الدولة للقانون (مادة ٦٥ من الدستور)، ورئيس الجمهورية يسهر على تأكيد سيادة الشعب وعلى احترام الدستور وسيادة القانون (مادة ٧٣ من الدستور) ، ومدة الرئاسة ست سنوات ميلادية (مادة ٧٧ من الدستور) . كما أن رئيس الجمهورية لا يملك إصدار قرارات لها قوة القانون إلا بتفويض من مجلس الشعب ، ويجب عرض هذه القرارات على مجلس الشعب في أول جلسة بعد انتهاء مدة التفويض (مادة ١٠٨ من

تولى غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية

الدستور) ، ولا ينفرد رئيس الجمهورية بوضع السياسة العامة للدولة وإنما بالاشتراك مع مجلس الوزراء (مادة ١٣٨ من الدستور) ، ولا يملك رئيس الجمهورية إعلان حالة الحرب إلا بعد موافقة مجلس الشعب (مادة ١٥٠ من الدستور) . وكل هذه القيود وغيرها تؤكد أن رئيس الجمهورية ليس في منصب الإمامة العظمى ، بل هو في حكم وزير التنفيذ في الخلافة الإسلامية .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن الدستور وإن قيد وظائف رئيس الجمهورية بموافقات المؤسسات القانونية الأخرى إلا أن العمل جرى على تمكين رئيس الجمهورية من الإنفراد بالقرارات .

والرد على هذا الجواب : أن خطأ الممارسة لا ينبغي أن يتحملة الغير . قال تعالى : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

(٥) أن الاتفاق الدستوري على النظام الجمهوري الديمقراطي في حكم العقد الجماعي الملزم ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١). وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَرَامٌ مَسْئُولًا ﴾ (الإسراء: ٣٤). وأخرج البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم ». وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن عوف المزني بلفظ : « المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ».

ويمكن لجواب عن ذلك : بأن العقود أو الشروط التي تخالف الشرع في حكم العدم ؛ لما أخرجه الشيخان من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن اشترط مائة شرط ، شرط الله أحق وأوثق » . والرد على هذا الجواب : أن الاتفاق الدستوري على النظام الجمهوري الديمقراطي لا يخالف أصول الشريعة وأحكامها ، بل يتفق مع مقاصدها من تحقيق التراضي فيما يتعلق بحق الناس .

(٦) أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية قائمة على الشراكة والمساواة ؛ لما أخرجه ابن هشام في « سيرته » عن ابن إسحاق ، أن النبي ﷺ كتب مع أهل المدينة من القرشيين وأهل يثرب من الأنصار واليهود بطوائفهم المختلفة كتاباً يقرر النصر بينهم على من حاربهم ، وأن بينهم النصح ، والبر دون الإثم ، وأشهدوا الله تعالى على ما في هذه الصحيفة ؛ لتكون عهداً وميثاقاً لا يخلف . ويؤكد علاقة الشراكة هذه أن النبي ﷺ اقتسم حدود المدينة بينه وبين اليهود في حمايتها عند غزو الأحزاب ، وحرر معهم اتفاقاً على الأمانة ، وأن الخائن يأخذ جزاءه . فلما خانوا أخذوا جزاءهم ، فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري ، أن يهود بني قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فأرسل إليه النبي ﷺ فقال له : « إن هؤلاء نزلوا على حكمك » . قال سعد : فإني أحكم أن تقتل المقاتلة وأن تسبى الذرية . فقال ﷺ : « لقد حكمت فيهم بحكم الملك » .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية لم تكن شراكة ، وإنما كانت علاقة ولاية ومناصرة ؛ لأن الحكم في صحيفة المدينة كان لرسول الله ﷺ .

والرد على هذا الجواب : أن صحيفة المدينة كانت باكورة العقد الاجتماعي الذي لم يكن معهوداً من قبل ، فلا يضر معنى الشراكة فيها أن يكون للمسلمين - لكونهم الأغلبية - حق تمثيل الدولة . ومع ذلك فإن صحيفة المدينة قد جمعت بين طوائفها المختلفة (أغلبية وأقلية) على كلمة سواء ، وهي النصر بينهم على من حاربهم من الخارج ، وهذه حقيقة الشراكة وبداية المساواة .

التعقيب والاتجاه المختار

بدأت قضية « تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية » في الظهور بعد ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م وإلغائها النظام الملكي وإعلان النظام الجمهوري على مبادئ منها: « إقامة حياة ديمقراطية سليمة » ، وتم تسجيل ذلك في الدستور الأول بعد الثورة سنة ١٩٥٦م .

والنظام الديمقراطي يفتح الأمل لكل مواطن أن يجتهد ؛ ليتمكن من المشاركة في إدارة شئون الدولة ورئاستها دون أن يكون الجنس أو الدين عائقاً . وفي أواخر شهر أغسطس ٢٠٠٧م أعلنت جماعة « الإخوان المسلمون » بمصر عن برنامج حزب تضمن عدم صلاحية غير المسلمين في مصر لرئاستها أو لرئاسة مجلس وزرائها ، ونسبت ذلك للشريعة الإسلامية ، مما أشعل القضية وفتح مجال البحث الفقهي فيها .

ويتحرر النزاع في صورة رئاسة الجمهورية في دولة إسلامية تجعل السيادة للقانون ، ورئيس الدولة أحد منظومتها المؤسسية . أما الإمامة العظمى التي يملك بها صاحبها الولايات الدينية من إمامة الصلوات وقيادة الحج وممارسة الاجتهاد في الدين ونحو ذلك ، فهذا بالإجماع عمل ديني لا يتولاه إلا أهل الملة ، وهو ما يعرف بولاية الفقيه . ويتفق الفقه - أيضاً ، في الجملة ، على المختار - أن يتولى غير المسلم الوظائف التنفيذية العليا في الدولة الإسلامية كالوزارة وقيادة بعض فرق الجيش بالشرط العام وهو الصلاحية الفنية . ويبقى محل النزاع في رئاسة غير المسلم للدولة الإسلامية التي اتخذت النظام الجمهوري أساساً لحكمها . حيث ذهب الأكثرون إلى المنع ؛ وذهب البعض إلى الجواز ، ومن هؤلاء المجيزين الدكتور محمد سليم العوا الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، والشيخ راشد الغنوشي ، رئيس حركة النهضة الإسلامية التونسية والمقيم بلندن ، والأستاذ مسعود صبري الباحث الشرعي بالمركز العالمي للوسطية بالكويت ، وينسب هذا القول مؤخراً للدكتور يوسف القرضاوي ، ويميل إليه الدكتور محمد عمارة .

ويرجع اختلاف الفقهاء المعاصرين في هذه القضية إلى أسباب من أهمها :
(١) الاختلاف في طبيعة الوظيفة الرئاسية في الدولة الإسلامية هل هي وظيفة دينية ذات رسالة جهادية في مواجهة غير المسلمين ، أم هي وظيفة حياتية ذات رسالة تأمينية إيمارية ، فيشترط فيمن يتولاها الحكمة والإبداع ولو لم يكن مسلماً ؟

(٢) الاختلاف في تكييف الموروث التاريخي من رئاسة المسلمين لدولتهم ، هل يعد إجماعاً دينياً يحرم الخروج عليه ، أم يعد هذا الموروث قدراً مراعيًا لمقتضى الحال ؛ لما كان عليه غير المسلمين من عصبية دينية واضطهاد للمسلمين ؟

(٣) الاختلاف في تكييف رئاسة الجمهورية ، هل هي في حكم الإمامة العظمى التي تؤم المسلمين في الجمع والجماعات والحج فيشترط فيمن يتولاها الإسلام ، أم أن رئاسة الجمهورية في حكم وزارة التنفيذ التي يجوز لغير المسلم أن يتولاها في الدولة الإسلامية ؟

(٤) الاختلاف في حجية الاتفاق الدستوري على النظام الجمهوري الديمقراطي ، هل هو اتفاق باطل لمخالفته ظاهر النصوص الشرعية المانعة من تولية غير المسلمين على المسلمين ، أم أنه عقد صحيح واجب الوفاء ؛ لأن المسلمين عند شروطهم ؟

(٥) الاختلاف في تكييف العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية ، هل هي علاقة مولاة وذمة واستعلاء تجعل المسلمين نصراء أو أولياء على غيرهم ، أم أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية تقوم على الشراكة والمساواة ، فيجوز أن يتولى الحكم أكثر الشركاء عطاء وخدمة في حراسة الأمن والتمكين للإعمار ولو لم يكن مسلماً ؟

وقد كان ذكرنا للاتجاهين الفقهيين في قضية « تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية » من باب التقدير والتكريم لأصحابهما الذين نجحوا في ممارسة الاجتهاد لإحدى أخطر القضايا المستجدة بالعمق الفقهي الذي كان عليه أئمة المذاهب والسلف الصالح ، حيث أبانوا بالتأصيل والتدليل والتحليل ما يخطر ببال طالب الحكم الشرعي بالحجة والبرهان ؛ ليختار من يختار عن بينة ، ومن قدر عليه اختياره فليعذر أصحاب الاتجاهين ليجمع خيرهما ، فإن كل اتجاه كان

تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية

يرى الحق مع اجتهاده ، ولا يزال يرى غيره معذوراً ؛ لتكافؤ الأوضاع المؤثرة في الحكم .

وحيث إن قضية « تولية غير المسلم الرئاسة في جمهورية إسلامية » من القضايا العامة والخطيرة ؛ لتعلقها بالعاطفة الدينية فإن الحاجة لأولي الأمر تزداد لاستبانة آراء الفقهاء المعاصرين فيها ؛ لإنارة الرأي العام صاحب الشأن في القضية . وإنني أرى أن يترك الرأي العام للاختيار الحر في صناديق الاقتراع دون تأثير أو توجيه من علماء أو أمراء ؛ لأن أمر الرئاسة مبنء التراضي العام وليس التعبد ، والفقهاء قدم ما عنده من أوجه ظاهرة أو محتملة . فلا حرج على من اختار المرشح المسلم العادل ؛ لظاهر الأدلة . ولا ضير على من منح صوته لمرشح غير مسلم يرى فيه الأمل لإقامة العدل والأمن أكثر من غيره من سائر المرشحين ؛ لما تحتمله الأدلة بشرط أن يكون اختياراً حراً حقيقياً على أساسين ، الأول : أن الرئاسة في النظام الجمهوري عمل تنفيذي شأن سائر الوظائف الفنية يخضع صاحبها للمساءلة ، ويلتزم بضوابط الوظيفة الرسمية والعرفية ، بخلاف الإمامة العظمى التي تحتاج إلى فقيه بارع وليس مجرد موصوف بالإسلام . الثاني : أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدولة الإسلامية قائمة في الأصل على الشراكة والمساواة دون الاستعلاء ، ويراعى التفاوت الديني في الوظائف العبادية المحضة التي يشترط في صحتها نية خاصة كالصلاة والحج .

ويجب التحذير من أن الاستقواء ببعض نصوص الشرع تحميلاً وليس تصريحاً لجعل وظيفة رئاسة الدولة وظيفه دينية عبادية وليست وظيفة تعاقدية رضائية سيشعلها عصبية جاهلية ؛ إذ من حق غير المسلمين أن يعاملوا المسلمين بالمثل فيرفضون من يرأسهم من غير ملتهم - كما ينادي بذلك بعض المتطرفين منهم - وتكون فتنة مهلكة ، والعياذ بالله تعالى . هذا بالإضافة إلى أن الاستقواء بالمفهوم من بعض نصوص الشرع لمنع اختيار الناس رئيسهم من غير المسلمين يتعارض

مع منطوق الشرع في مقاصده المؤكدة التي تعظم مبدأ التراضي وحرية الاختيار ؛ لأن الرضا سبيل لاستقامة الأمور ومنع الفتن . وللمسلمين - كما لغيرهم - الحق في المنافسة الشريفة لإثبات الصلاحية في تولي رئاسة الجمهورية بما يقنع عقول الناس ؛ ليختاروا من يحقق لهم آمالهم من الأمن والإعمار . وأما الدين فحراسته بالموعظة الحسنة التي تتمكن في قلوب المؤمنين وعقولهم ؛ وليس بسيف السلطان ، وصدق الله حيث يقول : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦) . ومع ذلك فإن المسلمين يملكون نصوصاً شرعية إعجازية ، ليست عند غيرهم ، تبث روح الأخوة الإنسانية ، وتدعو إلى العالمية على مبادئ الرحمة والعدل بما يعجب الآخر . لو أحسن المسلمون فقهها والعمل بموجبها لملكوا وظائف الرئاسة في العالم برضا الناس واختيارهم دون الاستعلاء عليهم . قال تعالى : ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف: ١٥٨) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) . وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۖ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٨) .





القضية الرابعة والعشرون

تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية



نشأة القضية

كانت ظاهرة تحرير المرأة وخروجها للعمل والتكسب بصفة جماعية قد بدأت في أوروبا بعد نجاح الثورة الصناعية في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ، وبدأت تظهر في مصر في مطلع القرن العشرين بعد الدعوة إلى تحرير المرأة التي قادها الأستاذ قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨م) ، خاصة بعد احتلال إنجلترا لمصر سنة ١٨٨٢ م وانتقال بعض العادات الأوربية إليها . وقد أثارت قضية : « خروج المرأة للعمل والتكسب » حينئذ خلافاً فقهيًا واسعاً بين المحافظين ، الذين يرون التحريم إلا لضرورة . وبين المجددين الذين يرون جواز خروج المرأة للعمل الوظيفي لغير الضرورة بالضوابط الشرعية العامة من ستر العورة ، ومنع الخلوة ، وعدم تضييع حق الزوج والأولاد ، ونحو ذلك .

وما انفك الفقهاء المعاصرون من دراستهم لقضية « عمل المرأة » حتى برزت إلى الساحة قضية « تولية المرأة المناصب القيادية » ، خاصة بعد صدور الدستور المصري الأول في التاسع عشر من شهر إبريل سنة ١٩٢٣م في أفراح شعبية لانتصار الحرية ، وكان من بين نصوصه ما جاء في مادته الثالثة : « المصريون لدى القانون سواء ، وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسة ، وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين ، وإلهم وحدهم يعهد بالوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية » ، وجاء في المادة الثامنة والخمسين : « لا يلي الوزارة إلا مصري » ، ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨م فنص في مادته الحادية والعشرين على أن :

١- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده . .
 ٢- لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد . ثم جاءت الدساتير المصرية بعد ذلك تؤكد هذا الحق ، وتصرح بعدم التفرقة بالجنس بعد أن كانت ضمن عدم التفرقة بالأصل ، ففي الدستور الحالي الصادر سنة ١٩٧١ م تنص مادته الرابعة عشرة على أن : « الوظائف العامة حق للمواطنين » ، وتنص المادة (٤٠) : « المواطنون لدى القانون سواء ، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة ، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » ، وتنص المادة (١٥٤) : « يشترط فيمن يعين وزيراً أو نائب وزير أن يكون مصرياً . . » . وبهذا تفجرت قضية فقهية جديدة تتعلق بتولية المرأة المصرية الوزارة والوظائف القيادية التي ترأس فيها الرجال ، والتي تتداخل مع مفهوم الولاية العامة عند الفقهاء .

وقد حاولت المرأة المصرية جاهدة أن تثبت وجودها حتى ترتقي بعملها إلى تلك الوظائف التي كفلها الدستور في الجناحين المدني والعسكري ، ففي موقع « أخبار مصر الإلكتروني »:

١- كانت السيدة نبوية موسى (١٨٨٦-١٩٥١م) أول ناظرة للمدرسة المحمدية الابتدائية للبنات بالفيوم سنة ١٩٠٩ م .

٢- الدكتورة سميرة موسى (١٩١٧-١٩٥١م) أول عالمة ذرة مصرية ، حاصلة على الدكتوراه في الأشعة السينية من بريطانيا ، وأسست هيئة الطاقة الذرية بمصر بعد إعلان دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨ م ، وماتت في حادث سيارة غامض سنة ١٩٥١م أثناء زيارتها لمعامل نووية بكاليفورنيا بأمريكا .

٣- الأستاذة أمينة السعيد أول صحفية ترأس تحرير « مجلة حواء » سنة ١٩٥٤ م .

٤- الدكتورة حكمت أبو زيد أول وزيرة في مصر ، وفي الوطن العربي ، تتولى وزارة الشؤون الاجتماعية سنة ١٩٦٢ م . وكثير غيرهن تولين مناصب قيادية مختلفة .

تحرير محل النزاع

لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على مشروعية تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية الأخرى عند الضرورة ، أو كان المنصب القيادي في الوسط النسائي ، لا رجل معهن . كما أنه لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على تحريم تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية الأخرى إذا كان على حساب جسدها أو دينها . وإنما اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تولية المرأة الوزارة أو المناصب القيادية التي ترأس فيها أحدًا من الرجال - مع مراعاتها للضوابط الشرعية العامة من ستر العورة ومنع الخلوة وعدم تضييع حق الزوج والأولاد ، ونحو ذلك - بين من يرى الجواز ومن يرى التحريم .

سبب الخلاف في القضية

يرجع الخلاف في قضية « تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية » إلى عدة أسباب من أهمها :

(١) الاختلاف في حكم خروج المرأة للعمل أصلاً . فمن رآه محظوراً منع تولية المرأة الوزارة وما دونها ، ومن رآه مشروعاً احتمل عنده مشروعية تولية المرأة الوزارة ؛ لكونها من الوظائف التنفيذية ، واحتمل عدم المشروعية ؛ لكون الوزارة ولاية عامة .

(٢) الاختلاف في مفهوم القوامة وتعارضه مع تولية المرأة الوزارة أو عملاً قيادياً عاماً . فمن رأى التعارض ؛ لأن القوامة عنده رئاسة ، منع تولية المرأة ، ومن رأى عدم التعارض ؛ لأن القوامة عنده نصره وإنفاق ، أجاز تولية المرأة .

(٣) الاختلاف في تكييف العمل الوزاري أو القيادي العام ، هل يدخل في حكم الولاية العامة ؛ لأنه بعض منها ، والبعض في حكم الكل فلا يجوز للمرأة توليه ، أو لا يدخل في حكم الولاية العامة ؛ لأنها كل لا يتجزأ ، فيجوز للمرأة توليه ؛ قياساً على إجارة الأشخاص .

(٤) الاختلاف في تقديم دليل : « سد الذرائع » على دليل : « المصلحة المرسلية » ، فمن قدم « سد الذرائع » ترجح عنده منع تولية المرأة خشية الفتنة والفساد ، ومن قدم « المصلحة المرسلية » ترجح عنده جواز تولية المرأة ؛ للاستفادة من طاقاتها في رسالة الإسلام الإيمانية .

الاتجاهات الفقهية في القضية

يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين في قضية : « تولية المرأة الوزارة أو المناصب القيادية » بحسب ما تحرر في محل النزاع ، في اتجاهين دائرين بين المنع والجواز في الجملة ، كما يأتي بيانه ، بإذن الله تعالى .

الاتجاه الأول : يرى تحريم تولية المرأة الوزارة أو المناصب القيادية . وهو ما نص عليه الإمام الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في كتابه « الأحكام السلطانية » ، واتجه إليه المحافظون من الفقهاء المعاصرين ، ومن أشهرهم الأستاذ عبد المجيد الزنداني رئيس مجلس شورى حزب التجمع اليمني للإصلاح ، في كتابه « المرأة وحقوقها السياسية - مكتبة المنار - بيروت ٢٠٠٠ م ص ٧٧ » ، والدكتور عدنان باحارث أستاذ التربية الإسلامية بجامعة أم القرى ، في كتابه « جوانب التعارض بين عنصر الأنوثة في المرأة والعمل السياسي - رابطة العالم الإسلامي بمكة ٢٠٠٥ م ، ص ٣٩ . وإلى هذا الاتجاه كان القول الأول للشيخ محمد الغزالي في كتابه « من هنا نعلم » الصادر سنة ١٩٥١ م حيث قال في ص ١٦٠ : « إذا كان الإسلام يجعل الرجل قواماً على المرأة في البيت ، وهو المجتمع الصغير ، فكيف يجعل المرأة قواماً على الرجل في المجتمع الكبير . . . وتكليف الإسلام أن يعينهن - يعني النساء - قاضيات أو وزيرات ظلم للطبيعة وقتاً على المصلحة العامة » (القت : الكذب المهيأ . والقتات : الذي يسمع كلام الناس من حيث لا يعلمون) . وكان كتاب الشيخ الغزالي « من هنا نعلم » ردّاً على كتاب الأستاذ خالد محمد خالد « من هنا نبدأ » الذي نفى فيه العلاقة بين الإسلام وبين الدولة على أساس أن الإسلام رسالة روحية محضة على غرار ما قاله الشيخ على عبد الرازق في كتابه

«الإسلام وأصول الحكم». وقد رجع الأستاذ خالد محمد خالد وتبرأ مما ذكره من فصل الدين عن الدولة بعد ذلك في كتابة «الدولة في الإسلام» سنة ١٩٨١م ، ط . دار ثابت .

وحجتهم :

(١) أن المختار عند أصحاب هذا الاتجاه هو : تحريم خروج المرأة للعمل أصلاً ، فكان منعها من الوزارة والمناصب القيادية أولى . ويدل على تحريم خروج المرأة للعمل :

أ- عموم النصوص الآمرة بقرار المرأة في البيت وعدم رؤيتها للرجال ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ (الأحزاب: ٣٣). وأخرج ابن حبان والطبراني برجال ثقات ، والترمذي وحسنه ، عن عبد الله بن مسعود ، أن النبي ﷺ قال : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون من ربها إذا هي في قعر بيتها ». وأخرج البزار والدارقطني في «الأفراد» بسند ضعيف ، عن علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال لابنته فاطمة : « أي شيء خير للمرأة ؟ » فقالت : ألا ترى رجلاً ولا يراها رجل . فضمها ﷺ إليه وقال : « ذرية بعضها من بعض ».

ب- أن خروج المرأة للعمل مدعاة للفتنة والمفاسد الأخلاقية .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الأمر بالقرار في البيت خاص بنساء النبي ﷺ ؛ لقوله تعالى قبل : ﴿ يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتَ مِنْ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ (الأحزاب: ٣٢). وأما عورة المرأة فتكون عند التكشف لا مع الحجاب ، وقربها من الله تعالى وهي في قعر بيتها إذا لم تكن حاجة في خروجها . وأما حديث فاطمة فقد ضعفه العراقي ، وإذا صح فهو محمول على رؤية الرجال بغير حاجة .

ب- وأن مفاسد الفتنة من خروج المرأة للعمل متوهمة ، ثم في إمكان الإصلاحيين وضع الضوابط التي تمنعها .

(٢) أن الله تعالى جعل القوامة - أي الإمارة والرئاسة - للرجل ، وهذا يتعارض مع تولية المرأة للوزارة أو المناصب القيادية التي تضم عدداً من الموظفين منهم رجال . قال تعالى : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾ (النساء: ٣٤). يقول ابن كثير : « أي الرجل قيم على المرأة ، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤيدها إذا عوجت ؛ لأن الرجال أفضل من النساء ، والرجل خير من المرأة ، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم . ثم قال ابن كثير : قال ابن عباس : الرجال قوامون على النساء ، يعني أمراء عليهن . قالوا : وإذا كانت القوامة كذلك فكيف تتولى المرأة رئاسة الرجال .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن القوامة في الآية الكريمة ليست في عموم الأحوال ، وإنما هي خاصة بالعلاقة بين الزوجين بدليل سياق الآية ، كما قال تعالى فيها : ﴿وَالَّتِي تُخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ (النساء: ٣٤). ومع ذلك فهي قوامة إصلاح لا رئاسة وزعامة ؛ لقوله تعالى : ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْعُرْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

ب- وأن القوامة في الآية منضبطة بالفضل والعطاء ، فمن ملكهما على الآخر كانت له القوامة ، ولو لم يكن رجلاً . قال الزمخشري في « كشافه » : « الآية فيها دلالة على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر » . وقال محمد الأمين الشنقيطي [ت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م] في « أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » في تفسير الآية : « إن القائم على غيره المنفق ماله عليه مترقب للنقص دائماً ، والمقوم عليه المنفق عليه المال مترقب للزيادة دائماً . والحكمة في إثارة مترقب النقص على مترقب الزيادة - جبراً لنقصه المترقب - ظاهرة جداً » .

ج- وأن القوامة ليست رئاسة أو إمارة ، وإنما هي « ضبط النفس » أو « الانتصار على النفس ». يقول ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ - ١٨٠٩م) في تفسيره « البحر المديد » في تفسير الآية : « الرجال الأقوياء قوامون على نفوسهم قهارون لها ، بفضل القوة التي مكنهم الله منها ، وبما أنفقوا عليها من المجاهدات والرياضات ، فهم ينظرون إليها ويتهمونها في كل حين ، فإن صلحت وأطاعت وانقادت لما يراد منها من أحكام العبودية ، والقيام بوظائف الربوبية ، عاملوها بالإكرام والإجمال ، ورفعوا عنها الآداب والنكال ، وإن نشزت وترفعت أدبها وهجروها عن مواطن شهواتها ومضاجع نومها وضربوها على قدر لجاجها وغفلتها ».

(٣) أن العمل الوزاري أو تولي المناصب القيادية يدخل في حكم الولاية العامة التي لا يجوز للمرأة أن تتولاها بالإجماع ؛ لأن أصحاب المناصب القيادية يملكون الأمر والنهي على من دونهم في الوظيفة من الرجال والنساء ، وهذا من أمور الولايات العامة . قال الحصكفي في « الدر المختار » : « الولاية هي : تنفيذ القول على الغير شاء أم أبى » . ويدل على منع المرأة من الولاية العامة أدلة كثيرة ، منها :

أ- إخبار النبي ﷺ عن عدم فلاح القوم المولين عليهم امرأة ؛ فقد أخرج البخاري عن أبي بكرة ، قال : لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى (بوران) قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » . وأخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي ، عن بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة ، عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « هلك الرجال حين أطاعت النساء » .

ب- أن الولاية العامة تشمل وظائف دينية وحياتية تفوق إمكانات المرأة البدنية والدينية ، مثل إقامة صلوات الجمعة والجماعة ، وقيادة الجيش والإشراف على الحدود والقصاص . وقد أخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم

من إحدائكم». قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ فقال ﷺ :
« أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل » ؟ قلن : بلى . قال : « فذلك
نقصان من عقلها . أليس إذا حاضت لم تصم ولم تصل » ؟ قلن : بلى .
فقال ﷺ : « فذلك من نقصان دينها » .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الوزارة والمناصب القيادية ليست من الولاية العامة ، بل هي من ولايات
التنفيذ كسائر الإجراءات ، وليست من ولايات التفويض ؛ لأن الوالي العام
يملك عزل أصحاب تلك المناصب ، كما يملك محاسبتهم . يقول الدكتور
يوسف القرضاوي في الجزء الثاني من كتابه « فتاوى معاصرة » [صادر :
المكتب الإسلامي بيروت ٢٠٠٠م] : « إن المجتمع المعاصر في ظل النظم
الشورية حين يولي المرأة منصبا عاما كالوزارة أو الإدارة أو النيابة ، أو نحو
ذلك ، فلا يعني هذا أنه ولاها أمره بالفعل وقلدها المسؤولية عنه كاملة .
فالواقع المشاهد أن المسؤولية جماعية والولاية مشتركة تقوم بأعبائها مجموعة
من المؤسسات والأجهزة ، والمرأة إنما تحمل جزءاً منها مع من يحملها » .

ب- وأن إخبار النبي ﷺ عن عدم فلاح القوم المولين عليهم امرأة كان في واقعة
حال ، أو مناسبة خاصة ، وهي ما وردت في الحديث من سؤال النبي ﷺ عن
أهل فارس بعد موت كسرى ، من ولي أمرهم بعد؟ وكانت هناك خصومة
بينه وبين النبي ﷺ ، حيث تكبر على كتاب النبي ﷺ الداعي إلى الإسلام
ومزقه ، ثم تأمر على قتل النبي ﷺ ، فدعا عليه ﷺ بالهلاك . فقد أخرج
البخاري عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله
ابن حذافة السهمي ، فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم
البحرين إلى كسرى ، فلما قرأه مزقه . قال الزهري : فحسبت أن ابن المسيب
قال : فدعا عليهم رسول الله ﷺ أن يمزقوا كل ممزق . وقد ذكر ابن حجر في
الفتح عن الزهري قال : « بلغني أن كسرى كتب إلى باذان : بلغني أن رجلاً

من قريش يزعم أنه نبي ، فسر إليه فإن تاب وإلا ابعت برأسه . قال : فلما بلغ باذان أسلم هو ومن معه من الفرس . قال ابن حجر : « هذا الحديث تنمة قصة كسرى الذي مزق كتاب النبي ﷺ فسلط الله عليه ابنه فقتله ، ثم قتل إخوته حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة ، فجر ذلك إلى ذهاب ملكهم ، ومزقوا كما دعا به النبي ﷺ . » وأما حديث : « هلك الرجال حين أطاعت النساء » فقد أجاب عنه الألباني في كتابه : « سلسلة الأحاديث الضعيفة » فقال : « أنا أظن أن هذا الحديث عن أبي بكر له أصل بلفظ آخر ، وهو ما أورده البخاري بلفظ : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » ، فرواه حفيده عنه باللفظ الأول ، فأخطأ والله أعلم . . وبالجمله فالحديث بهذا اللفظ ضعيف لضعف راويه وخطئه فيه » .

ج- وأن حديث أبي سعيد في بيان نقص دين المرأة وعقلها ليس على ظاهره ، وإنما المقصود به الإمعان في قدرة النساء على كيد الرجال تبعاً لوصف القرآن الكريم له في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ (يوسف: ٢٨) ، مع وصف كيد الشيطان بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ (النساء: ٧٦) . ذلك أن المرأة حين تترك الصلاة والصوم في حيضها فإنها تطيع ربها ، فكيف يكون نقصاً في دينها على الحقيقة؟ وكذلك الحكم في الشهادة .

(٤) أن قاعدة : « سد الذرائع » الفقهية تستوجب منع المرأة من تولي الوزارة والمناصب القيادية حتى ولو كان في هذه التولية مصلحة ؛ عملاً بالقاعدة الفقهية : « درء المفاسد مقدم على جلب المصالح » . ومن تلك المفاسد التي تجرّها تولية المرأة لتلك المناصب القيادية : الفتنة والخلوة والمحابة لضعف قلب المرأة ، وتفريطها في حق زوجها وأولادها ، وغير ذلك .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن التوسع في سد الذرائع يمنع الكثير من الحلال بما يضيق على الناس ، وهذا يخالف قول الله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: ٧٨) .

ب- وأن المفاصد المتهومة من تولية المرأة للوزارة ونحوها يمكن منعها أو التضييق منها برسم الضوابط التي تؤمن الممارسة .

الاتجاه الثاني : يرى جواز تولية المرأة الوزارة أو المناصب القيادية في حكم الأصل وفق الضوابط الشرعية العامة . وإليه ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين من المجددين ، ومن أشهرهم الشيخ محمد الغزالي في آخر القولين عنه ، حيث قال في كتابه « سر تأخر العرب والمسلمين » ، الصادر في طبعته الأولى سنة ١٩٨٦ (ص ٢٣) دار الصحوة : « للمرأة ذات الكفاية العلمية والإدارية والسياسية أن تلي أي منصب ما عدا منصب الخلافة العظمى » بعد أن كان يمنع المرأة من تولي المناصب القيادية في كتابه « من هنا نعلم » الصادر سنة ١٩٥١ م . ومن أشهر القائلين بهذا الاتجاه أيضاً : الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « فتاوى معاصرة » ، والدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه « المفصل في أحكام المرأة » (ص ٣٠٣) مؤسسة الرسالة ١٩٩٣ م ، وغيرهم كثير .

وحجتهم :

(١) أن الأصل في عمل المرأة وتكسيبها هو المشروعية ، ومن ذلك الوزارة والمناصب القيادية التي تعد من الوظائف لكسب العيش . ويدل على مشروعية عمل المرأة في حكم الأصل :

أ- عموم خطاب التكليف بالسعي والتكسب ، ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة: ١٠٥) . وقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ (آل عمران: ١٩٥) . وقوله تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ (النساء: ٣٢) .

ب- عموم خطاب الشرع بمساواة المرأة بالرجل في الحقوق ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة: ٢٢٨) . وما أخرجه

الترمذي وأحمد بسند فيه مقال عن أم سلمة ، أن النبي ﷺ قال : « إن النساء شقائق الرجال ». وفي رواية لأحمد وأبي داود عن عائشة بلفظ : « إنما النساء شقائق الرجال ». وأخرج الشيخان عن عمر بن الخطاب ، قال : « والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل ، وقسم لهن ما قسم ».

ج- أن المرأة في عهد الرسول ﷺ قد قامت ببعض الوظائف العامة ، كما أخرج مسلم عن أم عطية الأنصارية قالت : غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهن في رحالهم ، فأصنع لهم الطعام ، وأداوي الجرحى ، وأقوم على المرضى ». وأخرج البخاري عن الرُّبَيْع بنت معوذ نحو هذا .

د- أن خروج المرأة للعمل قد حقق مكاسب شرعية مقصودة من معاونه الزوج ، وتحسين مستوى الحياة الأسرية ، وتأمين المرأة من العوز ، وخدمة المجتمع الذي يحتاج المحافظون فيه إلى العنصر النسائي في شتى المهن والوظائف كالطب والتدريس وغيرهما .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن مشروعية عمل المرأة في حكم الأصل لا يمنع تحريم توليها المناصب القيادية ؛ لما فيها من ولاية وقوامة .

والرد على هذا : أن المناصب القيادية ليست من ولاية التفويض وإنما هي من ولاية التنفيذ كسائر الإجازات ، بدليل أن صاحب هذا المنصب معرض للعزل والمساءلة ، كما أنه مقيد بحدود وظيفته .

(٢) أن القوامة تدور في مفهومها واستحقاقها حسب طبيعة العلاقة بين الرجال والنساء ، فليست للرجال بإطلاق . ففي عقود الزواج تكون للرجال أصالة وفي عقود الإجازات تكون لرب العمل . والمنصب الوزاري أو القيادي من جملة الولايات والقوامات المسموح بتدويرها بين الرجال والنساء ، مثل عقود الإجارة والاستصناع ، حيث يخضع الأجير الخاص (الموظف) والصانع الخاص (العامل) لولاية رب العمل ذكراً كان أو أنثى ، بالشروط

العامة للولاية، وهي الطاعة في المعروف. ويدل على مشروعية تلك الولاية: عموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٧١). وقد ثبت في السيرة أن النبي ﷺ كان في شبابه يعمل في مال خديجة، ولم يكن في ذلك غضاضة شرعية بدليل أن الله تعالى قد امتن عليه بذلك بعد النبوة، فقال سبحانه: ﴿وَوَجَدَكَ عَالِمًا غَنِيًّا﴾ (الضحى: ٨). أي أغناك بمال خديجة، كما ذكره المفسرون. كما يدل على مشروعية تدوير الولاية بين الرجال والنساء: عموم ما أخرجه الشيخان، واللفظ للبخاري، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته، وكلكم راع ومسئول عن رعيته».

(٣) أن الوزارة أو المنصب القيادي من الوظائف التنفيذية كسائر الإجازات، وليست من جنس الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى أو الخلافة الإسلامية التي عرفها المسلمون في الصدر الأول، فهذه الإمامة أو الخلافة وضعت لميراث النبوة في حراسة الدين والدنيا، وقد أخذ البيعة من الناس على ذلك. يقول ابن خلدون في «مقدمته»: «والبيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور الناس، لا ينازعه في شيء من ذلك. ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه». وبهذا المعنى اقتضت الإمامة الكبرى شروطاً خاصة تمكن من يتولاها من القيام بالاجتهاد المطلق، وإمامة المسلمين في الصلوات والحج، والفصل في القضاء والحدود والقصاص، وغير ذلك مما يستلزم في الجملة أن يكون

مسلمًا ذكرًا عدلًا فقيهاً في السياسة والاقتصاد والاجتماع والعقود ، فضلاً عن العبادات والجانب العسكري . ومع اتساع الدولة وتطور مؤسساتها تفتت المسؤوليات في منظومة ما يعرف بنظام الحكم الذي يشتمل على ثلاث سلطات متوازية هي : السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية ، وكل سلطة من هذه لا ينفرد شخص واحد بها ، وإنما تكون من مجموع أفراد ، كما أن القائم بها لا ينطلق من نفسه وإنما يلتزم باللوائح المرسومة ، مما يجعل الولاية فيها تنفيذية ، كسائر الوظائف ، فيجوز أن يتولاها امرأة . يقول الدكتور يوسف القرضاوي في الجزء الثاني من كتابه « فتاوى معاصرة » ، وفي كتابه : « من فقه الدولة في الإسلام » : « إن الذي يحكم هو مجلس الوزراء بصفته الجماعية وليست رئيسة مجلس الوزراء ، فليست هي الحاكمة المطلقة التي لا يعصى لها أمر ، ولا يرفض لها طلب ، فهي إنما ترأس حزباً يعارضه غيره ، وقد تجرى هي انتخابات فتسقط فيها بجدارة ، كما حدث لانديرا غادي في الهند ، وهي في حزبها لا تملك إلا صوتها ، فإذا عارضتها الأغلبية غدا رأيها كأي أي إنسان في عرض الطريق » .

(٤) أن الشريعة الإسلامية نصبت لجلب المصالح ودرء المفاسد ، وقد استقر الفقه على قاعدة : « تقديم أعظم المصلحتين وأهون المفسدين » .

أ- فمن مصالح تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية : إشعال المنافسة الشريفة بين عنصرَي الإنسانية في تجويد العمل وإتقانه ، وقد أثمرت تلك المنافسة عن

ارتفاع نسبة النجاح والتفوق في التعليم ، وإثبات الوجود في الوظائف القيادية .

ب- ومن المفاسد عدم تولية المرأة للوزارة والمناصب القيادية : إهدار طاقات

كامنة عند كثير من السيدات اللاتي يملكن الموهبة الفنية ، وتسمح أوضاعهن

الاجتماعية بالعطاء ولكنهن يخشين شبهة التحريم من تولي المناصب القيادية

والوظائف العامة . ومن المفاسد أيضاً : تهمة الشريعة الإسلامية بتحجيم

المرأة وحبسها في البيوت وتقييد رسالتها الإيمانية بغير برهان ظاهر ، مع

عموم قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَخِرُكُمْ فِيهَا ﴾ (هود: ٦١) .

التعقيب والاتجاه المختار

انطلقت حركة تحرير المرأة بدعوتها إلى الخروج بصفة جماعية إلى طلب العلم وممارسة العمل والتكسب في العالم العربي الإسلامي من مصر في مطلع القرن العشرين الميلادي . وما انفك الفقهاء المعاصرون من دراسة تلك القضية حتى برزت إلى الساحة قضية « تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية » ، وساعد على ظهورها - بعد نجاح المرأة في إثبات وجودها - صدور الدستور المصري الأول سنة ١٩٢٣م الذي نص على أن : « المصريين لدى القانون سواء ، وإليهم وحدهم تعهد الوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية . . ويشترط في الوزير أن يكون مصرياً » . وجاء من بعده الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م والذي تقرر فيه : « استحقاق كل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في بلاده » ، وجاءت الدساتير المصرية بعد ذلك لتؤكد هذا الحق ، حتى نص الدستور الحالي الصادر سنة ١٩٧١م على أنه : « لا تمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات العامة بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » . وتولت المرأة المصرية كثيراً من المناصب القيادية في العصر الحديث ، ومن أوائل تلك القيادات : السيدة نبوية موسى ، أول نائبة للمدرسة المحمدية الابتدائية للبنات بالفيوم سنة ١٩٠٩م . والدكتورة سميرة موسى ، أول عالمة ذرة مصرية ومؤسسة هيئة الطاقة الذرية بعد إعلان دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨م . والأستاذة أمينة السعيد ، أول صحفية ترأس تحرير « مجلة حواء » سنة ١٩٥٤م . والدكتورة حكمت أبو زيد ، أول وزيرة في مصر والوطن العربي ، تولت وزارة الشؤون الاجتماعية سنة ١٩٦٢م . وكثير غيرهن في مجالات شتى . وقد تحرر النزاع عند الفقهاء المعاصرين في صورة تولية المرأة منصباً وزارياً أو قيادياً من دون ضرورة أو ضرر يتعلق بحقوق الله أو بحقوق آدميين . وانقسم الفقهاء في ذلك إلى فريقين أحدهما يجيز ، والآخر يمنع .

ويرجع الخلاف في هذه القضية إلى أسباب كثيرة ، من أهمها :

- (١) الاختلاف في حكم خروج المرأة للعمل أصلاً . فمن رآه محظوراً منع تولية المرأة الوزارة وما دونها . ومن رآه مشروعاً احتمل عنده جواز تولية المرأة

الوزارة ؛ لكونها من الوظائف التنفيذية ، واحتمل المنع ؛ لكون الوزارة من الولايات العامة .

(٢) الاختلاف في مفهوم القوامة وتعارضه مع تولية المرأة الوزارة أو منصباً قيادياً . فمن رأى هذا التعارض ؛ لأن القوامة عنده رئاسة منع تولية المرأة . ومن رأى عدم التعارض ؛ لأن القوامة عنده نصرة وإنفاق أجاز تولية المرأة .

(٣) الاختلاف في تكييف العمل الوزاري أو القيادي ، هل يدخل في حكم الولاية العامة ؛ لأنه بعض منها ، والبعض في حكم الكل ، فلا يجوز للمرأة توليه . أو لا يدخل في حكم الولاية العامة ؛ لأنها كل لا يتجزأ ، فيجوز للمرأة توليه .

(٤) الاختلاف في تقديم دليل « سد الذرائع » على دليل « المصلحة المرسله » . فمن قدم « سد الذرائع » ترجح عنده منع تولية المرأة الوزارة ونحوها خشية الفتنة والفساد . ومن قدم « المصلحة المرسله » ترجح عنده جواز تولية المرأة الوزارة ونحوها ؛ للاستفادة من طاقاتها في رسالة الإسلام الإيمارية .

وقد استعرضنا بكل أمانة الاتجاهين الفقهيين الواردين على القضية بالمنع والجواز ؛ إجلالاً لأصحابهما الذين أثروا الفقه ، وأحيوا سنة الاجتهاد في إحدى القضايا المعاصرة ، فهم جميعاً أصحاب أجر عند الله تعالى ، وإن كان أصحاب أحد الاتجاهين - بدون تعيين - متميزاً بأجر زائد مكافأة لموافقة اجتهاده الحق المستور علينا والمستكن في علم الله سبحانه . وهذا الستر الإلهي للقول الصائب تشريع للعمل بالاتجاهين حسب اختيار من يختار وفق ارتياح ضميره وتوجه قلبه ؛ لما أخرجه الإمام أحمد عن وابصة بن معبد ، أن النبي قال له : « استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك » . كما أخرج الإمام أحمد برجال ثقات عن أبي ثعلبة الخشني ، أنه قال : يا رسول الله ، أخبرني بما يحل لي ويحرم عليّ ؟ فقال ﷺ : « البر ما سكنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب . والإثم ما لم تسكن إليه النفس ، ولم يطمئن إليه القلب ، وإن أفتاك المفتون » .

وليس على من يختار اتجاهاً أن يتحول إلى الاتجاه الآخر متى تغيرت قناعته ، فقد كان للإمام الشافعي مذهباً في العراق ، وعندما جاء مصر جدد مذهبه . وفي

مسألتنا كان الشيخ محمد الغزالي من أشد أنصار المانعين لتولي المرأة الوزارة والمناصب القيادية سنة ١٩٥١م، وصار من أشد أنصار المجيزين للمرأة أن تكون في منصب وزاري أو قيادي بحسب كفاءتها سنة ١٩٨٦م. والفقه يعذر أصحاب الاجتهاد في الاتجاهين، كما يعذر من تبعهما. ولا يعطي الفقه حقاً لأحد المجتهدين أن ينكر على مجتهد آخر، وإن فتح باب المناقشة للتناصح. ويجيز الفقه لولاة الأمور وحدهم الحق في توحيد العمل بإحدى الفتاوى المختارة عند المصلحة، مع قبول تغير هذا الاختيار عند المقتضى.

وحيث إن قضية «تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية» من القضايا العامة التي يحتاج أولو الأمر وذوو الشأن فيها إلى استبانة آراء الفقهاء المعاصرين؛ لدراسة الاتجاهات المختلفة، وتوجيه السياسة العامة على ضوءها، فإنني أرى اختيار ما ذهب إليه أكثر الفقهاء المعاصرين من مدرسة التجديد التي يمثلها - في هذه القضية - الشيخ محمد الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي والدكتور عبد الكريم زيدان، وغيرهم. القائلون بجواز تولي المرأة الوزارة والمناصب القيادية إذا كانت هي الأصلح من وجهة نظر ذوي الشأن واجتهادهم؛ لقوة أدلة هذا الاتجاه. ولأن القوامة لا تعني الرئاسة وإنما تعني البذل والعطاء، أو تعني انتصار الإنسان على نفسه، كما قال ابن عجيبة في تفسيره «البحر المديد». كما أن الشرع لا يمانع من تدوير الولاية بين الرجال والنساء بحسب المصلحة المتوخاة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١). وما أخرجه الشيخان عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته». ثم إن الوزارة والمناصب القيادية في حكم إجارة الأشخاص وليس في حكم الإمامة الكبرى. كما أن تمكين المرأة من تولي الوزارة والمناصب القيادية يجمع عنصري الإنسانية في رسالة الإعمار التي تحتاج إلى الرجال والنساء على السواء، وإهمال أحد هذين العنصرين فيه إهدار للطاقات والمواهب؛ لمجرد شبهة تتبدد بالخبرة والزمن.





القضية الخامسة والعشرون

تولية المرأة رئاسة الجمهورية في دولة إسلامية



نشأة القضية

تدرجت حركة « تحرير المرأة » التي انطلقت في العالم الإسلامي من مصر في مطلع القرن العشرين بداية من دعوة المرأة إلى الخروج بصفة جماعية لطلب العلم وممارسة الوظائف التي تجعلها شريكة الرجل في الحياة العامة ، وما لبثت هذه الدعوة لعمل المرأة أن تطورت إلى المطالبة بتولية المرأة منصباً وزارياً أو قيادياً ؛ خاصة بعد استقرار العمل بالجنسية وتطور الاعتراف بالمواطنة في دستور مصر الأول سنة ١٩٢٣م الذي نص على أن المصريين متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية ، وإلهم وحدهم يعهد بالوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية ، وأنه لا يلي الوزارة إلا مصري . ثم جاء تأكيد هذا الحق في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٤٨م حيث جاء في مادته الحادية والعشرين أنه : « لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد ».

ولم تقف حركة تحرير المرأة عند خروجها لطلب العلم والعمل ، وما تبع ذلك من مطالبتها بتولي الوزارة أو منصباً قيادياً ، بل تطورت الحركة النسائية تطوراً طبيعياً وصارت تطمح في أحقية المرأة لتولي رئاسة الدولة ، أو بتعبير آخر إزالة العوائق التي تحول دون وصولها إلى الرئاسة ؛ خاصة بعد إسقاط النظام الملكي وإعلان الثورة المصرية العمل بالنظام الجمهوري وإقامة حياة ديمقراطية سليمة في بدايات النصف الثاني من القرن العشرين ، حتى جاء الدستور الحالي الصادر سنة ١٩٧١م ، ونص في مادته الخامسة والسبعين على أنه : « يشترط فيمن

ينتخب رئيساً للجمهورية أن يكون مصرياً من أبوين مصريين ، وأن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسة ، وألا تقل سنه عن أربعين سنة ميلادية». وهذا ما جعل الحركة النسائية تدفع بالدكتورة نوال السعداوي للترشح في الانتخابات الرئاسية لمصر سنة ٢٠٠٥م وكانت السيدة «ميجاواتي سوكارنو» قد انتخبها الشعب الأندونيسي المسلم لرئاسة الجمهورية في الثالث والعشرين من شهر يوليو ٢٠٠١م إلى العشرين من شهر أكتوبر ٢٠٠٤م خلفاً لعبد الرحمن وحيد ، وهي ابنة أحمد سوكارنو أول رئيس لأندونيسا . وبسبب كل ذلك ، فتح البحث الفقهي في القضية على هدوء .

وفي تطور محرك لقضية «تولية المرأة الرئاسة» ودافع لتعميق البحث فيها ، أعلنت جماعة «الإخوان المسلمون» بمصر عن برنامج حزب ، والذي صدرته في الخامس والعشرين من شهر أغسطس ٢٠٠٧م بموقع «إسلام أون لاين»، وقررت فيه عدم صلاحية المرأة لرئاسة الجمهورية ، ونسبت ذلك إلى إجماع الفقهاء ، مما أثار القضية من جديد ، وأعاد مجال البحث الفقهي فيها . فقد جاء الباب الثاني من هذا البرنامج بعنوان «الدولة والنظام السياسي»، وجاء في الفصل الثاني منه المتعلق بالنظام السياسي البند : سادساً : المساواة وتكافؤ الفرص ، ومما جاء فيه : «ونرى أن للمرأة الحق في كافة الوظائف الإدارية في الدولة ما عدا رئاسة الدولة التي اتفق الفقهاء على عدم جواز توليها لها». ووجه الإشكال : هو أن الدستور المصري وإن كان لم ينص على منع المرأة من الترشح للرئاسة إلا أنه تضمن قيداً عاماً في عدم مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية بما ورد في المادة الثانية التي تنص على أن : «الإسلام دين الدولة . . ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع». فهل تجيز الشريعة تولية المرأة للرئاسة أم لا ؟ هذا ما نرجو توضيحه بعد بإذن الله تعالى .

اختلاف قضية الرئاسة عن قضية الخلافة أو الإمامة العظمى

تختلف قضية الرئاسة في النظام الجمهوري الذي عرفه المسلمون مؤخراً عن قضية الخلافة أو الإمامة العظمى التي عرفها الفقهاء السابقون . أما رئاسة

الجمهورية فهي وظيفة انتخابية مؤقتة بفترة محددة ومقيدة بضوابط معينة ، ويخضع صاحبها للمساءلة وفق نظام معين يحدده الدستور ، وهو العهد أو الميثاق الشعبي . أما الخلافة فهي كما عرفها ابن خلدون في مقدمته : « خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » . والإمامة الكبرى - كما عرفها أكثر الفقهاء - هي : « رئاسة عامة في الدين والدنيا ؛ خلافة عن النبي ﷺ » . وسميت كبرى تمييزاً لها عن الإمامة الصغرى ، وهي إمامة الصلاة . ومن هنا كانت الخلافة هي الإمامة العظمى . ولا تكون البيعة مقيدة بالزمن ، ولكن يعزل الخليفة إن فقد شروط الصلاحية . ولا تكون البيعة مقيدة بضوابط ؛ لأن الخليفة يستمد مرجعيته من الشرع مباشرة . وتثبت الخلافة بثلاث صور :

(١) البيعة التي تكون بالجمهور من أهل الحل والعقد عند المالكية والحنابلة . وقال الحنفية وبعض الشافعية يشترط لانعقاد البيعة اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد دون تحديد عدد معين منهم . وقال بعض الشافعية : أقل ما تنعقد به البيعة خمسة أو ستة ، لأن بيعة أبي بكر كذلك ، وجعل عمر الشورى في ستة . وذهب بعضهم إلى أن البيعة تكون بأربعين من أهل الحل والعقد مثل صلاة الجمعة .

(٢) الاستخلاف ، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه .

(٣) الغلبة ، واختلف الفقهاء في حكم خلافة المستغلب بالقوة فأجازها بعضهم ، وذهب الجمهور إلى أنها لا تنعقد إلا بالرضا لكنهم أوجبوا البيعة لدرء الفتن .

والبيعة في اللغة : العهد على السمع والطاعة . وفي اصطلاح الفقهاء هي كما عرفها ابن خلدون في « مقدمته » : « العهد على الطاعة ، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور الناس ، لا ينازعه في شيء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه » . وبهذا يتضح الخلاف الجوهرى بين الوظيفة الرئاسية وبين الإمامة الكبرى .

تحرير محل النزاع

يتعلق النزاع في قضية رئاسة المرأة لجمهورية إسلامية في تلك الدول الإسلامية التي اتخذت النظام الجمهوري أساساً للحكم فيها . ولا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على تحريم تولية المرأة تلك الرئاسة لمجرد أنها امرأة مع عدم صلاحيتها في نفسها ، أو إذا كان توليتها للرئاسة مضيعة لحقوق ضرورية مع وجود غيرها ممن يصلح للرئاسة . كما أنه لا خلاف بين الفقهاء على مشروعية تولية المرأة للرئاسة إذا فرضت عليها ، ثم اختلف الفقهاء المعاصرون بعد ذلك في حكم تولية المرأة الصالحة رئاسة الجمهورية اختياراً ، بدون ضرر أو إضرار للضروريات الشرعية ، وذلك على اتجاهين ، أحدهما : يرى المنع ، والآخر : يرى الجواز .

سبب الخلاف في القضية

يرجع اختلاف الفقهاء في حكم تولية المرأة لرئاسة الجمهورية في دولة إسلامية إلى عدة أسباب تقترب من أسباب اختلاف الفقهاء في « تولية المرأة للوزارة » لشبهها بها من بعض الأوجه ، ومن أهم تلك الأسباب :

(١) الاختلاف في دلالة بعض النصوص الشرعية على تولية المرأة للرئاسة . فمن رأى تلك الدلالة قال بجواز تولية المرأة . ومن لم ير هذه الدلالة ، أو رأى دلالة المنع أظهر قال بعدم جواز تولية المرأة .

(٢) الاختلاف في مفهوم القوامة وتعارضه مع تولية المرأة للرئاسة . فمن رأى التعارض ؛ لأن القوامة عنده رئاسة منع تولية المرأة . ومن رأى عدم التعارض ؛ لأن القوامة عنده نصرة وإنفاق أجاز تولية المرأة .

(٣) الاختلاف في تكييف العمل الرئاسي ، هل يدخل في حكم الولاية العامة أو الإمامة الكبرى ؛ لأنه بعض منها ، والبعض في حكم الكل فلا يجوز للمرأة توليه . أو لا يدخل في حكم الولاية العامة ؛ لأن الولاية كل لا يتجزأ ، وإنما يدخل في حكم إجارة الأشخاص ، فيجوز للمرأة توليه .

(٤) الاختلاف في تقديم دليل «سد الذرائع» على دليل «المصلحة المرسلة» .
فمن قدم «سد الذرائع» ترجح عنده منع تولية المرأة خشية الفتنة والفساد .
ومن قدم «المصلحة المرسلة» ترجح عنده جواز تولية المرأة ؛ للاستفادة من
طاقاتها في رسالة الإسلام الإصلاحية .

الاتجاهات الفقهية في القضية

يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين في قضية «تولية المرأة رئاسة
الجمهورية في دولة إسلامية» بحسب ما تحرر في محل النزاع ، في اتجاهين
دائرين بين المنع والجواز في الجملة ، كما نوضحه بعد بإذن الله تعالى . مع التنبيه
بأن كثيراً من الأدلة هنا مثل ما وردت في قضية تولية المرأة الوزارة ، وأعدنا
ذكرها هنا تيسيراً على القارئ الكريم .

الاتجاه الأول : يرى تحريم تولية المرأة رئاسة الجمهورية في دولة إسلامية .
وهو الاتجاه المحافظ ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين ، ومن أشهر القائلين
به الشيخ محمد الغزالي في أول وثاني أقواله الثلاثة [أصدر كتابه «من هنا نعلم»
سنة ١٩٥١م ومنع فيه تولية المرأة المناصب القيادية والوزارية والرئاسية . ثم في
سنة ١٩٨٦م أصدر كتابه «سر تأخر العرب والمسلمين» فأجاز فيه تولية المرأة
كل المناصب القيادية ما عدا منصب الخلافة العظمى . ثم عاد إلى القول بالجواز
مطلقاً ، كما يأتي في الاتجاه الثاني] ، ومن القائلين بهذا الاتجاه أيضاً : الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، و الشيخ عبد المجيد الزنداني ، والأستاذ أبو الأعلى
المودودي ، والشيخ أبو الحسن الندوي ، والأستاذ مصطفى الزرقا ، والدكتور
عبد الكريم زيدان ، والأستاذ محمد قطب ، والشيخ سلمان بن فهد العودة ، وهو
ما أخذت به جماعة «الإخوان المسلمون» في برنامج حزبها المقدم سنة ٢٠٠٧م
وزعمت فيه الإجماع .
وحجتهم :

(١) أن بعض النصوص الشرعية تدل في ظاهرها على منع تولية المرأة للرئاسة ،
ومن ذلك : ما أخرجه البخاري عن أبي بكر ، أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل

فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى (بوران) قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ». ويدل على أن هذا الحديث يمنع تولية المرأة للرئاسة : ما ذكره الشيرازي في « طبقات الفقهاء » ، عن الإمام علي قال : « لو كانت امرأة تكون خليفة لكانت عائشة خليفة ». وإذا كان هذا هو فهم الإمام علي مع جلال علمه وفضله فليس لأحد أن يخرج عنه ؛ لأن قوله عن توقيف غالباً ؛ لحسن الظن به . كما يدل على منع تولية المرأة الولاية الكبرى : ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن ». فكان نقص الدين والعقل مانعاً من صلاحية منصب الخلافة .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الأدلة إن كانت تمنع تولية المرأة الخلافة أو الإمامة العظمى ، فإنها لا تمنع من توليتها رئاسة الدولة ؛ لأنها دون الخلافة بكثير . يقول الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « الشيخ الغزالي كما عرفته » [صادر : مؤسسة الرسالة ودار الشروق ٢٠٠١] (ص ١٧٣) : « إن منصب الخلافة أو الإمامة العظمى أكبر من مجرد رئاسة دولة إقليمية ، فهذا في نظر السياسة الشرعية يعد والياً على إقليم ، وأين هذا من الخليفة أو الإمام العادل لأمة الإسلام » .

ب- وأن حديث عدم الفلاح بتولية المرأة كان في واقعة حال ، أو مناسبة خاصة ، وهي ما كانت من خصومة بين كسرى وبين النبي ﷺ ، ودعاء النبي ﷺ عليه بالهلاك . فقد أخرج البخاري عن ابن عباس ، « أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمي ، فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى ، فلما قرأه مزقه . قال الزهري : فحسبت أن ابن المسيب قال : فدعا عليهم رسول الله أن يمزقوا كل ممزق » . قالوا : فلما بلغ النبي ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى بشر الناس بقرب إنفاذ الله تعالى دعوته ﷺ عليهم .

ج- وأن حديث نقص عقل المرأة ودينها ليس على ظاهره ، وإنما المقصود به الإمعان في قدرة النساء على كيد الرجال تبعاً لوصف القرآن الكريم له في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ (يوسف: ٢٨). مع وصف كيد الشيطان بالضعف في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ (النساء: ٧٦) ؛ لأن المرأة تكون كاملة الدين بطاعة ربها بترك الصلاة والصوم في الحيض والرضا بأن تكون شهادتها على النصف في الجملة .

(٢) أن الله تعالى جعل القوامة - وهي الإمارة أو الرياسة - للرجل . وهذا يتعارض مع تولية المرأة للرئاسة ، فلا يجوز لها أن تكون رئيساً . قال تعالى : ﴿ أَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (النساء: ٣٤). قال ابن كثير في « تفسيره » : « أي الرجل قيم على المرأة ، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا عوجت ؛ لأن الرجال أفضل من النساء ، والرجل خير من المرأة ، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال ، وكذلك الملك الأعظم » . ثم قال ابن كثير : « قال ابن عباس : الرجال قوامون على النساء ، يعني أمراء عليهن » .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن القوامة في الآية الكريمة ليست في عموم الأحوال ، وإنما هي خاصة بالعلاقة بين الزوجين ؛ لما ورد في السياق من قوله تعالى : ﴿ وَالَّتِي تُخَافُونَ نُسُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ (النساء: ٣٤). ومع ذلك فهي قوامة إصلاح لا رئاسة وزعامة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْعُرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

ب- أن القوامة في الآية منضبطة بالفضل والعطاء ، فمن ملكهما على الآخر كانت له القوامة ولو لم يكن رجلاً . قال الزمخشري في « كشافه » : « الآية فيها دلالة على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر » . وقال محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م) في « أضواء البيان في إيضاح

القرآن بالقرآن» في تفسير الآية : « إن القائم على غيره المنفق ماله عليه مترقب للنقص دائماً ، والمقوم عليه المنفق عليه المال مترقب للزيادة دائماً . والحكمة في إثارة مترقب النقص على مترقب الزيادة - جبراً لنقصه المترقب - ظاهرة جداً ».

(٣) أن العمل الرئاسي من جنس الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى ؛ لأنه الممثل للدولة ، والمسئول الأخير عن انضباطها ، وصاحب قرار الحرب والسلام . وكل هذه الوظائف من أهم واجبات الخلافة أو الإمامة الكبرى ، وقد أجمع الفقهاء على اشتراط الذكورة فيها حتى يتمكن من ممارسة وظيفته الدينية والحياتية . يقول الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها » [الصادر عن مؤسسة الرسالة ومكتبة وهبة ٢٠٠٠م] ما نصه : « يعتبر كل رئيس دولة إسلامية إقليمية في عصرنا بمثابة الإمام فيما يخصه من أحكام بالنسبة إلى البلد الذي يسوسه ويحكمه » . ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن الرئاسة ليست كالخلافة ، فلا تأخذ حكمها . ذلك أن الرئاسة مؤقتة بفترة محددة ، ومقيدة بضوابط معينة ، ويخضع صاحبها للمساءلة إذا خالف تلك الضوابط . ثم إنه ليس من اختصاصاته القيام بالوظائف الدينية وإنما هي مسئولية المؤسسة الدينية تحت رعايته ، وهذا بخلاف الخلافة أو الإمامة الكبرى التي تقوم على حراسة الدين والدنيا .

ب- وأن قول الدكتور القرضاوي : « يعتبر كل رئيس دولة إسلامية إقليمية في عصرنا بمثابة الإمام » أجاب عنه الدكتور القرضاوي نفسه في العام التالي ، في كتابه الآخر بعنوان : « الشيخ الغزالي كما عرفته » [الصادر عن مؤسسة الرسالة ودار الشروق ٢٠٠١م] بقوله : « إن منصب الخلافة أو الإمامة العظمى أكبر من مجرد رئاسة دولة إقليمية ، فهذا في نظر السياسة الشرعية يعد والياً على إقليم » .

(٤) أن قاعدة «سد الذرائع» الفقهية تستوجب منع المرأة من تولي رئاسة الجمهورية حتى ولو كان في هذه التولية مصلحة ؛ للقاعدة الفقهية التي تقرر أن : «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح». ومن تلك المفاسد التي تجرّها تولية المرأة للرئاسة : الفتنة والخلوة وضياع هيبة الدولة لضعف المرأة ورقة مشاعرها .

ويمكن الجواب عن ذلك :

أ- أن التوسع في «سد الذرائع» يمنع الكثير من الحلال بما يضيق على الناس ، على خلاف قول الله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: ٧٨) .
ب- وأن المفاسد المتوهمّة من تولية المرأة للرئاسة يمكن منعها أو التضيق منها برسم الضوابط التي تؤمن الممارسة والاختيار . ثم إن التاريخ يثبت نجاح بعض النساء في الحكم ما لم يكن بيد كثير من الرجال ، ومن هؤلاء ما ذكره الشيخ محمد الغزالي في كتابه «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» ، فذكر من هؤلاء : مارجريت تاتشر وأنديرا غاندي وجولدامائير في قيادة شعوبهم ، وعلق على ذلك بقوله : «امرأة ذات دين أفضل من ذي لحية كفور» .

الاتجاه الثاني : يرى جواز تولية المرأة رئاسة الجمهورية في دولة إسلامية . وهو الاتجاه المجدد ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء المعاصرين ، ومن أشهرهم الشيخ محمد الغزالي في آخر أقواله الثلاثة ، والذي أثبتّه في كتابه «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» [الصادر عن دار الشروق سنة ١٩٨٩م] ، ومن أصحاب هذا القول أيضاً الدكتور يوسف القرضاوي [موقع القرضاوي الإلكتروني ٢٠٠٩/٨/٣١م] ، والدكتور محمد سليم العوا ، والشيخ راشد الغنوشي رئيس حركة النهضة الإسلامية التونسية والمقيم بلندن ، وهو ما انتهت إليه دار الإفتاء المصرية على يد فضيلة الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية [الفتوى رقم ٦٦٧٠ لسنة ٢٠٠٨م] .

وحجتهم :

(أ) أن بعض النصوص الشرعية تدل في ظاهرها أو في معناها على جواز تولي المرأة للرئاسة ، ومن ذلك :

أ- ما يدل بظاهره على جواز تولية المرأة الرئاسة: عموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١). ثم ما جاء في قصة ملكة سبأ ، التي حكاه القرآن الكريم من غير نكير ، فكان دليلاً على مشروعيتها رئاستها . قال تعالى على لسان الهدهد : ﴿أَحْطَطُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ (النمل: ٢٢، ٢٣) إلى أن قال تعالى : ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (النمل: ٤٤) . يقول الشيخ محمد الغزالي في كتابه «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» بعد استدلاله بهذه القصة على نجاح ملكة سبأ في قيادة قومها إلى الإيمان والفلاح بحكمتها وذكائها : «فهل خاب قوم ولوا أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس . . إن هذه المرأة أشرف من الرجل الذي دعتهم لقتل الناقة ومراغمة نبيهم صالح في قوله تعالى : ﴿فَتَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ (القمر: ٢٩).

ب- ما يدل بمعناه على جواز تولية المرأة للرئاسة : ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» . وما أخرجه الترمذي وأحمد بسند فيه مقال ، عن أم سلمة ، أن النبي ﷺ قال : «إن النساء شقائق الرجال» . وفي رواية لأحمد وأبي داود ، عن عائشة بلفظ : «إنما النساء شقائق الرجال» . وأخرج الشيخان عن عمر بن الخطاب ، قال : «والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل ، وقسم لهن ما قسم» .

(٢) أن القوامة في مفهومها واستحقاقها حسب طبيعة العلاقة بين الرجال والنساء ، فليست للرجال بإطلاق . ففي عقود الزواج تكون للرجال أصالة ، وفي عقود

الإجراءات تكون لرب العمل . والرئاسة صارت منصباً مهنيّاً منضبطاً بضوابط المهن والوظائف ، فهي من جملة الولايات والقومات المسموح بتدويرها بين الرجال والنساء ، مثل عقود الإجارة والاستصناع ، حيث يخضع الأجير الخاص لولاية رب العمل ذكراً كان أو أنثى بالشروط العامة للولاية ، وهي الطاعة في المعروف . وقد ثبت في السيرة أن النبي ﷺ كان يعمل في مال خديجة دون غضاضة شرعية بدليل أن الله تعالى قد امتن عليه بذلك بعد النبوة فقال سبحانه : ﴿ وَوَجَدَكَ عَالِلاً فَأَغْنَى ﴾ (الضحى: ٨) . أي أغناك بمال خديجة ، كما ذكره المفسرون . وصدق الله حيث يقول : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ (التوبة: ٧١) .

(٣) أن العمل الرئاسي يختلف في طبيعته وتكييفه عن الخلافة الكبرى أو الإمامة العظمى . فالرئيس ينتخب لمدة محددة ، ويلتزم بضوابط معينة ، ومهام خاصة ليس منها الوظائف الدينية أو الفنية ، ولا يتفرد باتخاذ قرار الحرب إلا بعد موافقة مجلس الشعب ، ويخضع للمساءلة وفق نظام يحدده الدستور ، فالرئيس بمثابة موظف عند الشعب بالعقد الانتخابي . وهذا بخلاف الإمامة العظمى التي تقوم على حراسة الدين والدنيا . يقول الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه : « الشيخ الغزالي كما عرفته » : « إن منصب الخلافة أو الإمامة العظمى أكبر من مجرد رئاسة دولة إقليمية ، فهذا في نظر السياسة الشرعية يعد والياً على إقليم » . وبهذا يتضح جواز تولية المرأة للرئاسة عند التسليم بعدم جواز توليها الإمامة العظمى ، وإن كان ابن رشد في « بداية المجتهد » قد حكى عن الطبري وأبي ثور القول بجواز إمامة المرأة على الإطلاق ، ووصفه ابن رشد بأنه قول شاذ ، كما حكى المارودي في « الأحكام السلطانية » والصنعاني في « سبل السلام » عن الطبري والمزني وأبي ثور القول بجواز تولية المرأة القضاء مطلقاً ، أي في الدماء والأموال . ولا يخفى أن هذه الأقوال واردة في مسائل الصلاة والقضاء وأن المقصود بإطلاق الجواز

في إمامة المرأة هو عموم أن تكون الصلاة فريضة أو نافلة ، وسواء كانت هناك حاجة أو لم تكن ؛ لأن إبراهيم النخعي ويحيى بن سعيد وابن شهاب - كما يحكيه الإمام مالك في « المدونة » - يرون جواز إمامة المرأة للرجال في النافلة دون الفريضة ، وذهب الإمام أحمد في المشهور - كما حكاه ابن تيمية في « مجموع الفتاوى » - إلى جواز أن تؤم المرأة الرجال عند الحاجة مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين ، كما أذن النبي ﷺ لأم ورقة أن تؤم أهل دارها ، وجعل لها مؤذناً ، وكان شيخاً كبيراً ، كما أخرجه أبو داود .

(٤) أن الشريعة الإسلامية نصبت لجلب المصالح ودرء المفاسد ، وقد استقر الفقه على تقديم أعظم المصلحتين وأهون المفسدتين . قالوا : والمصلحة في اختيار رئيس الجمهورية هو أن يكون الأصلح والأعدل والأكفأ دون أن تكون الذكورة أو الأنوثة قيداً ، فربما تملك من مواهب السياسة ما لا يملكه أحد من الرجال ، فيكون تركها لمجرد أنوثتها تضييعاً للمصلحة . يقول الشيخ محمد الغزالي في كتابه « السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث » : « لسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول ، أو رئيسات للحكومات . إننا نعشق شيئاً واحداً : أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ إنسان في الأمة » .

التعقيب والاتجاه المختار

لم تقف حركة تحرير المرأة التي بدأت في العالم العربي الإسلامي من مصر في مطلع القرن العشرين الميلادي عند دعوتها للخروج تحصيلاً للعلم وطلباً للعمل ، وما تبع ذلك من مطالباتها بتولي الوزارة والمناصب القيادية التي حصلت عليها في النصف الثاني من القرن العشرين ، بل تطورت الحركة النسائية تطوراً طبيعياً ، وصارت تطمح في أحقية المرأة لتولي رئاسة الدولة بمجرد أن أتيحت لها الفرصة بإسقاط الملكية وإعلان النظام الجمهوري ، وصدور الدستور الذي يمنح المصريين الترشح لانتخابات رئاسة الجمهورية في مطلع القرن الحادي والعشرين ، وتقدمت المرأة بالفعل في صورة الدكتورة نوال السعداوي للانتخابات الرئاسية

الأولى في التاريخ المصري سنة ٢٠٠٥ م . وكانت السيدة ميخاوتي سوكارنو قد انتخبها شعبها الأندونيسي سنة ٢٠٠١ : ٢٠٠٤ م كأول سيدة تتولى رئاسة واحدة من أكبر الجمهوريات الإسلامية . وحدث أن أعلن « الإخوان المسلمون » في مصر عن برنامج حزبهم سنة ٢٠٠٧ م الذي نص على عدم أحقية المرأة لرئاسة الجمهورية ، ونسب ذلك إلى اتفاق الفقهاء المسلمين مما أثار القضية من جديد ، وعمل على تعميق البحث فيها ، فقد كان بعض الفقهاء المعاصرين قد تناولها في هدوء ، وتدرج في أقواله على عدة عقود من الزمن في قرابة أربعين سنة ، مثل الشيخ محمد الغزالي الذي أصدر كتابه « من هنا نعلم » سنة ١٩٥١ م وكان من أشد أنصار المانعين تولية المرأة الوزارة والمناصب القيادية فضلاً عن رئاسة الجمهورية . وفي سنة ١٩٨٦ م أصدر كتابه « سر تأخر العرب والمسلمين » الذي أجاز فيه بقوة أحقية المرأة في تولي الوزارة والمناصب القيادية عدا رئاسة الدولة . وفي سنة ١٩٨٩ م أصدر كتابه « السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث » الذي تحول فيه عن خبرة وتعمق إلى القول بأحقية المرأة في تولي كل المناصب المعاصرة حتى رئاسة الجمهورية . ولا يزال الفقه المعاصر بين اتجاهي المنع والجواز في القضية .

ويرجع السبب في الخلاف إلى عدة أسباب بعضها يقترب من أسباب اختلاف الفقهاء في تولية المرأة للوزارة ، نذكرها هنا دون الإحالة تيسيراً على القارئ الكريم ، ومن أهم تلك الأسباب :

(١) الاختلاف في دلالة بعض النصوص الشرعية على تولية المرأة للرئاسة . فمن رأى تلك الدلالة قال بجواز تولية المرأة . ومن لم ير هذه الدلالة ، أو رأى دلالة المنع أظهر قال بعدم جواز تولية المرأة للرئاسة .

(٢) الاختلاف في مفهوم القوامة وتعارضه مع تولية المرأة للرئاسة . فمن رأى التعارض ؛ لأن القوامة عنده رئاسة منع تولية المرأة . ومن رأى عدم التعارض ؛ لأن القوامة عنده نصرة وإنفاق أجاز تولية المرأة .

(٣) الاختلاف في تكييف العمل الرئاسي ، هل يدخل في حكم الولاية العامة أو الإمامة الكبرى ؛ لأنه بعض منها ، والبعض في حكم الكل ، فلا يجوز للمرأة توليه . أو لا يدخل في حكم الولاية العامة ؛ لأن الولاية كل لا يتجزأ ، وإنما يدخل في حكم إجارة الأشخاص ، فيجوز للمرأة توليه .

(٤) الاختلاف في تقديم دليل « سد الرائع » على دليل « المصلحة المرسلّة » . فمن قدم « سد الذرائع » ترجح عنده منع تولية المرأة خشية الفتنة والفساد . ومن قدم « المصلحة المرسلّة » ترجح عنده جواز تولية المرأة للاستفادة من طاقاتها في رسالة الإسلام الإصلاحية . وبهذا التأصيل الفقهي يثبت قول المجيزين كما يثبت قول المانعين ، ولا يملك أحد الاتجاهين أن يتهم الآخر بالبطلان ، وإنما أقصى ما يملك أحدهما على الآخر أن يقول بما قال الإمام الشافعي : « قولي صواب يحتمل الخطأ ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب » . فتبقى مشروعية العمل بالاتجاهين معاً بحسب اختيار الناس وقناعاتهم ؛ لما أخرجه الإمام أحمد عن وابصة بن معبد ، أن النبي ﷺ قال له : « استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك » . كما أخرج الإمام أحمد برجال ثقات عن أبي ثعلبة الخشني ، أنه قال : يا رسول الله ، أخبرني عما يحل لي ويحرم عليّ ؟ فقال ﷺ : « البر ما سكنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب . والإثم ما لم تسكن إليه النفس ، ولم يطمئن إليه القلب ، وإن أفتاك المفتون » . ومع ذلك فإنه يجوز لأولياء الأمور جمع الناس - المولى عليهم - على كلمة سواء لمصلحة مرجوة باختيار أحد الاتجاهات الاجتهادية وتعيينه ، دون أن يؤثر ذلك في صلاحية الاتجاهات الأخرى للعمل بها في أزمنة أو أمكنة أخرى .

وحيث إن قضية « تولية المرأة رئاسة الجمهورية في دولة إسلامية » من القضايا العامة التي يحتاج فيها أولو الأمر وذوو الشأن إلى استبانة آراء الفقهاء المعاصرين للاسترشاد بها في القرارات السياسية ، فإنني أرى أن يترك الرأي العام للاختيار الحر في صناديق الاقتراع دون تأثير أو توجيه من علماء أو أمراء ؛ لأن أمر

الرئاسة مبناه التراضي العام وليس التعبد ، والفقه قدم ما عنده من أوجه ظاهرة أو محتملة . فلا حرج على من اختار مرشح الرئاسة من الرجال ؛ لظاهر الأدلة . ولا ضير على من منح صوته لمرشح الرئاسة من النساء اللاتي يرى فيهن الأمل لإقامة العدل والأمن أكثر من غيرها من سائر المرشحين ذكوراً أو إناثاً ؛ لما تحتمله الأدلة بشرط أن يكون اختياراً حراً يرعى المصلحة دون التعصب لذكورة أو أنوثة ، على أساس أن كل المناصب في هذا العصر لم تعد ذات سلطة تقديرية أو تفريضية مطلقة ، كما كان الأمر قبل الدولة الحديثة التي تعتمد على التقنين والتقييد والتسجيل ، مما يجعل الوظائف الرئاسية في الدولة ، أو بين مجموعة من الدول ، أو حتى رئاسة الأمم المتحدة ، في حكم إجارة الأشخاص مدة معينة . ولا خلاف عند الفقهاء على جواز استئجار الرجال والنساء على السواء للقيام بأعمال محددة في حدود الضوابط العامة للمشروعية .

أما الخلافة والإمامة العظمى التي تجمع سلطات الحكم التنفيذية والتشريعية والقضائية في يد الحاكم الإمام ، وما يترتب على ذلك من اشتراط الذكورة فيه ، فقد بات سراً ، ولا يعدو الحديث عنه إلا تراثاً ، وعلى المسلمين ألا يضيعوا وقتاً أكثر مما ضاع ، ولينظروا إلى الإمام ، حيث ستؤول الخلافة إلى عمل جماعي ، وليس عملاً فردياً يتولاه شخص بعينه ، وذلك إيماناً ببشارة رسول الله ﷺ لعودة الخلافة على منهاج النبوة وليس على الشكل الذي وقعت عليه أول ما وقعت ، وذلك في الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو يعلى والبزار بإسناد حسن عن حذيفة ، أن رسول الله ﷺ قال : « تكون نبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ، فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون ملكاً عاصاً ، فيكون ما شاء الله أن يكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون جبرية ، فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة » .





القضية السادسة والعشرون

عصمة جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية

في النظر الفقهي



التعريف بالقضية

المقصود بعصمة جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية : حماية وضع نهر النيل بحسب الطبيعة المخلوقة ، وما ترتب عليه من مكاسب مستقرة عند الناس . ذلك أن العصمة تعني الحماية والحفظ والمنع . والجغرافيا علم يدرس الظواهر الطبيعية لسطح الأرض ، كما يدرس الظواهر البشرية لهذا السطح مما صنعه الإنسان . وأما التاريخ فهو جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما ، ويصدق على الفرد والمجتمع ، كما يصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية . ويثور التساؤل الفقهي - في السنوات القليلة الماضية - عن عصمة أو حرمة جغرافيا النيل الطبيعية ، وما يترتب على هذه الجغرافيا من مكاسب تاريخية بنى عليها الناس معيشتهم من الشراب وتربية المواشي وزراعة الأرض والمشاريع السياحية ؛ خاصة بعد مطالبة إسرائيل بحصة من مياه النيل عبر الحدود المصرية باسم التطبيع المنصوص عليه في معاهدة السلام « كامب ديفيد » مع مصر سنة ١٩٧٩ م ، وعندما لم تجد استجابة مصرية اتخذت سياسة بث الفتن بين دول حوض النيل بما يستوجب على الفقهاء تقديم الأوجه الشرعية في القضية لتحسين المسلمين من الانزلاق في هاوية الفتن أو الابتزاز .

التأصيل الشرعي والتاريخي لنهر النيل

اسم نهر النيل قد يكون توقيفياً ؛ لوروده في بعض الأحاديث الصحيحة التي تفيد بأنه من أنهار الجنة ، وقيل : إن تسمية النيل بهذا الاسم نسبة إلى المصطلح

اليوناني Neilos ، كما يطلق عليه في اليونانية أيضاً Aigyptos ، وهي أحد أصول المصطلح الإنجليزي لاسم مصر Egypt . ونهر النيل هو أطول أنهار العالم ، ويتدفق على امتداد ٦ . ٦٧١ كم ، وينبع بالقرب من خط الاستواء جنوب شرق القارة الإفريقية ، وينفرد عن أنهار العالم في أنه يجري من الجنوب إلى الشمال ليصب مياهه في البحر الأبيض المتوسط ، وله رافدان رئيسان : النيل الأبيض ذو اللون الفاتح ، والنيل الأزرق ذو اللون الداكن الذي يشوبه بعض الحمرة نتيجة للترسبات التي يحملها . ينبع النيل الأبيض في منطقة البحيرات الكبرى جنوب رواندا ، وأقصاه جنوباً نهر روفرونزا في بوروندي ويجري إلى بحيرة فيكتوريا التي تقع على حدود كل من أوغندا وتنزانيا وكينيا ، وتعتبر هي المصدر الأساس لمياه النيل التي تجري بعد إلى جنوب السودان . في حين أن النيل الأزرق يبدأ في بحيرة تانا في أثيوبيا ثم يجري إلى السودان من الجنوب الشرقي ثم يجتمع النهران بالقرب من العاصمة السودانية الخرطوم ، ويستمد نهر النيل نحو ٧٠٪ من مياهه من النيل الأزرق . ولكن هذه المياه تصل إليه في الصيف فقط بعد الأمطار الموسمية على هضبة أثيوبيا (موسم الفيضان) ، بينما لا يشكل في باقي العام نسبة كبيرة حيث تكون المياه فيه ضعيفة أو جافة تقريباً .

وبعد اتحاد النيلين الأبيض والأزرق لا يتبقى لنهر النيل سوى رافد واحد لتغذيته بالمياه قبل دخوله مصر ألا وهو نهر عطبرة الذي يهبط من شمال بحيرة تانا بأثيوبيا ويتصل بنهر النيل على مسافة ٣٠٠ كم بعد مدينة الخرطوم تقريباً . ويختلف إيراد نهر النيل من المياه من عام لآخر ، حيث سجل أقل إيراد حوالي ٤٢ مليار متر مكعب ، بينما سجل أعلى إيراد له حوالي ١٥٠ مليار م^٣ ، وقد بلغ متوسط الإيراد السنوي للنيل خلال القرن العشرين حوالي ٨٤ مليار م^٣ عند أسوان .

ويشير القرآن الكريم إلى ظاهرة زيادة مياه النيل وانخفاضها في قصة يوسف عليه السلام ، فقال تعالى : ﴿ يَوْسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ

يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُتْبَلَتْ خُضِرٌ وَأُخَرَ يَابِسَتْ لَعَلَّى أَرْجَعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ ﴿٤٩﴾ (يوسف: ٤٦-٤٩). وفي التاريخ المعاصر وقع في الثمانينيات من القرن الماضي جفاف نتيجة ضعف فيضان النيل مما أدى إلى نقص المياه وحدوث مجاعة كبرى في السودان وأثيوبيا ، ولم تعان مصر من آثار ذلك نظراً لمخزون المياه ببحيرة ناصر خلف السد العالي الذي شيد عام ١٩٦٨ م .

تحرير محل النزاع وسبب الخلاف

يتحرر النزاع في هذه القضية فيما لو أقامت دول حو النيل سدوداً أو مشاريع صناعية تغير طبيعة النيل أو تقلل حصة دول المصب دون ضرورة ملجئة . ويرجع الخلاف في هذه القضية إلى أسباب من أهمها :

(١) أن النيل ليس من حضارة أو صنع الإنسان حتى يدعي ملكيته أو التصرف فيه، وإنما هو ظاهرة طبيعية تعتمد على استقبال الأمطار في منطقة البحيرات جنوب أفريقيا ووسطها الشرقيين وجريانها بانسيابية وتلقائية فيما عرف باسم نهر النيل إلى المصب الطبيعي بالبحر الأبيض المتوسط .

(٢) أن النيل لا يقع في دولة واحدة ، وإنما يشترك فيه تسع دول يطلق عليها دول حوض النيل ، سبع منها تسمى دول المنبع وهي التي تستقبل الأمطار ويقع فيها البحيرات ، وهي : بوروندي ورواندا وتنزانيا وأوغندا وكنيا والكونغو الديمقراطية وأثيوبيا . ودولة تسمى الممر : وهي السودان . ودولة تسمى المصب وهي : مصر . وقد يطلق على كل من السودان ومصر اسم دولة المصب . وهذا الاشتراك الدولي في حوض النيل قد يفضي إلى التنازع لسبب أو آخر ، ولذلك أضيف إلى دول حوض النيل التسع دولة إريتريا لتقوم بدور المراقب .

(٣) أن جغرافيا النيل اتخذت من دول حوضه مظهرًا لها بحيث لا تكون العلاقة بين دول المنبع ودول المصب علاقة منحة وإنما هي علاقة توأمة ، فكما أن الطبيعة المخلوقة قد وهبت دول المنبع أمطاراً وبحيرات ومجاري نيلية فإن الطبيعة نفسها هي التي وهبت دول المصب مجاري وفيضانات نيلية .

(٤) أن المتغيرات السكانية والسياسة والحضارية كثيراً ما تدفع الإنسان إلى معالجة الطبيعة وتغيير ما استطاع منها ، ومن ذلك ما يتعلق بمجاري النيل الطبيعية بإنشاء السدود والمجاري الصناعية على غير الجغرافيا الطبيعية ، خاصة بعد التقدم الصناعي .

(٥) أن الأطماع الإسرائيلية تمتد من أجل الوصول إلى مياه النيل ، ولو كان على حساب تغيير الجغرافيا والتاريخ ، وإذا لم يحدث فقد طرحت فكرة « تدويل مياه الأنهار » .

الاحتمالات الفقهية في القضية

حيث إن قضية « عصمة جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية » من المستجدات التي لم يعالجها فقهاء المذاهب السابقين ، ولم أر فيها قولاً للفقهاء المعاصرين ، مع الحاجة لبيان رأي الشرع فيها ، فقد أجريت عليها النصوص العامة ، والقواعد الشرعية ، والتخريجات الفقهية . وامثلت اتجاه الفقهاء ببيان الأوجه الفقهية المحتملة فيها ، وهي ثلاثة احتمالات ، كما يلي :

الاحتمال الأول : يرى عصمة جغرافيا نهر النيل ومكاسبه التاريخية مطلقاً ، سواء اتفقت دول حوضه على التغيير أو لم تتفق . وهذا الاحتمال يستند إلى جملة من الأدلة الشرعية نوجزها فيما يلي :

(١) عموم قوله تعالى عن الشيطان الرجيم : ﴿ وَلَا تُرْمِيهِمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ ﴾ (النساء: ١١٩) . وهذا يشمل التغيير في الإنسان وبيئته ؛ خاصة نهر النيل الذي جاء الخبر بأنه أحد أنهار الجنة ، فقد أخرج الشيخان من حديث أنس بن

مالك وحديث مالك بن صعصعة في قصة المعراج ، أن النبي ﷺ قال : « رفعت لي سدرة المنتهى فإذا أربعة أنهار : نهران ظاهران : ونهران باطنان ، فسألت جبريل فقال : أما الظاهران فالنيل والفرات ، وأما الباطنان فنهران في الجنة » . وأخرج الطبراني في « الكبير » بسند فيه مقال عن أبي هريرة وعن عمرو بن عوف ، أن النبي ﷺ قال : « أربعة أنهار في الجنة : النيل والفرات وسيحان وجيحان » .

(٢) أن العبث بجغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية فيه تعريض لمصالح شعوب دول حوضه للضرر والفساد ، وقد استقرت القواعد الفقهية على منع الضرر ، وعلى أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح .

(٣) أن النيل هبة لدول حوضه بالسوية ، فليست دول المنبع مانحة لدول المصب ، وإنما الخالق - جل وعلا - هو الواهب لدول الحوض نيلهم بتلك الجغرافيا المخلوقة ، فكان القول بعصمتها أمناً للجميع .

(٤) أن النيل هبة لشعوب حوضه على مر الأزمان ، فلو جاز لأهل زمان أن يتفقوا على تغييره لأضروا بالأجيال القادمة التي أمرنا القرآن الكريم بمراعاتها في عموم قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (الحشر: ١٠) ، وبسبب هذه الآية الكريمة اكتفى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بتقسيم الغنائم المنقولة على المجاهدين ، واحتفظ بالأراضي والعقارات فيئاً لعموم المسلمين إلى يوم الدين ، وقال : « إن هذه الآية استوعبت المسلمين عامة وليس أحد إلا وله فيها حق » .

الاحتمال الثاني : لا يرى عصمة جغرافيا نهر النيل ومكاسبه التاريخية مطلقاً ، سواء اختلفت دول حوضه على التغيير أو اتفقت . وهذا الاحتمال يستند إلى جملة من الأدلة الشرعية ، نوجزها فيما يلي :

(١) عموم قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود: ٦١). أي جعلكم عمارها وبانيها . مع قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴾ (إبراهيم: ٣٢) . وهذا يقتضي أن يكون للإنسان سلطان على الأرض وما فيها من أنهار . فلو كان النهي عن تغيير خلق الله شاملاً معالجة البيئة لما تمكن الإنسان من إعمارها بشق الجبال وحفر الأنهار وبناء الجسور .

(٢) أن جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية لو كانت معصومة لكان تكليفاً بالمحال ؛ لأنه يقع في تسع دول مع اختلاف العقائد والأعراف والتغيرات السكانية والسياسية والحضارية ، وما يفضي ذلك إلى تنازع على حصص مياه النيل ومكاسبه التاريخية .

الاحتمال الثالث : يرى أن عصمة جغرافيا نهر النيل ومكاسبه التاريخية مرهونة بحق دول حوضه ، فإن اتفقت على التغيير فلها ذلك وإلا فتبقى العصمة هي الأمان من الأضرار ، ويجوز لدول المصب أن تتفق على إحداث التغيير للمصلحة دون موافقة دول المنبع لعدم ضررهم ، كما يجوز لمصر إحداث ما تراه صالحاً باعتبارها دولة المصب الأخيرة ولا يضر إحداثها على النيل سائر دول حوضه . وهذا هو الاتجاه الغالب ، وهو ما جرى عليه العمل في مطلع القرن العشرين حتى نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين ، فقد جاء في اتفاقية مياه النيل لسنة ١٩٢٩م بين مصر ودول الحوض التي كانت تمثلها بريطانيا المحتلة : « تقبل الحكومة المصرية النتائج التي انتهت إليها لجنة مياه النيل في سنة ١٩٢٥م ... وأنه لا تقام بغير اتفاق سابق مع الحكومة المصرية أعمال ري أو توليد قوى ، ولا تتخذ إجراءات على النيل وفروعه أو على البحيرات التي ينبع منها سواء في السودان أو في البلاد الواقعة تحت الإدارة البريطانية - يكون من شأنها إنقاص مقدار المياه الذي يصل إلى مصر أو تعديل تاريخ وصوله أو تخفيض منسوبه على أي

وجه يلحق ضرراً بمصالح مصر». ويستند هذا الاتجاه إلى جملة من الأدلة الشرعية ، من أهمها :

- (١) الجمع بين أدلة المثبتين لعصمة جغرافيا النيل والنافية لها .
- (٢) عموم ما أخرجه أبو داود وأحمد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ ، وابن ماجه عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون شركاء في ثلاث : في الماء والكلا والنار ». ووصفه الإسلام لبيان الواقع والغالب وليس للتقييد .
- (٣) عموم ما أخرجه البخاري تعليقاً ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم ». وأخرجه الدارقطني عن عمرو بن عوف المزني ، أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ». وأخرجه الترمذي وصححه من حديث عمرو بن عوف بلفظ : « على شروطهم ». بدل : « عند شروطهم ».
- (٤) عموم ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار ، وللرجل أن يجعل خشبة في حائط جاره ». وأخرج الدارقطني عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار ، من ضار ضره الله ، ومن شاق شق الله عليه ».

التعقيب والاحتمال المختار

المقصود بعصمة جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية : حماية وضع نهر النيل بحسب الطبيعة المخلوقة ، وما ترتب عليه من مكاسب مستقرة عند الناس . وقد أثبتت هذه القضية بعد مطالبة إسرائيل بحصة من مياه النيل عبر الحدود المصرية باسم التطبيع المنصوص عليه في معاهدة السلام « كامب ديفيد » سنة ١٩٧٩ م ، وعندما لم تجد استجابة مصرية اتخذت سياسة بث الفتن بين دول حوض النيل ، وتقدمت لدول منابعه بعروض تمويلية لإنشاء مشاريع استثمارية قد تغير من طبيعة مجرى النيل أو يكون من شأنها أن تقلل حصة دول مصبه منه . بما

يستوجب على الفقهاء تقديم الأوجه الشرعية في القضية لتحسين المسلمين من الانزلاق في هاوية الفتنة أو الابتزاز .

ويرجع الخلاف في هذه القضية إلى أسباب من أهمها

(١) أن النيل ليس من حضارة أو صنع الإنسان حتى يدعي ملكيته أو التصرف فيه، وإنما هو ظاهرة طبيعية استقرت عليها أوضاع إنسانية تجعلها شريكة في الطبيعة . ولكنها طبيعة مختلفة الوظائف ؛ إذ توجد منطقة لاستقبال الأمطار ، ومناطق يجري فيها مياه الأنهار فيما يعرف بحوض نهر النيل .

(٢) أن النيل لا يقع في دولة واحدة ، وإنما يشترك فيه تسع دول . وهذا الاشتراك الدولي في حوض النيل قد يفضي إلى التنازع لسبب أو آخر ، ولذلك أضيف إلى دول حوض النيل التسع دولة إريتريا لتقوم بدور المراقب .

(٣) أن المتغيرات السكانية والسياسة والحضارية كثيراً ما تدفع الإنسان إلى معالجة الطبيعة وتغيير ما استطاع منها ، ومن ذلك ما يتعلق بمجاري النيل الطبيعية بإنشاء السدود والمجاري الصناعية على غير الجغرافيا الطبيعية .

(٤) أن الأطماع الإسرائيلية تمتد من أجل الوصول إلى مياه النيل ، ولو كان على حساب تغيير الجغرافيا والتاريخ ، وإذا لم يحدث فقد طرحت فكرة « تدويل مياه الأنهار » .

وقد انتهينا في دراستنا لقضية : « عصمة جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية » إلى ثلاثة احتمالات فقهية ، أحدها : جرى عليه العمل قرابة قرن من الزمان ، وهو أن دول حوض النيل هي صاحبة القرار في ترتيب مكاسبهم وتقسيم حصصه بشرط حصول الإجماع بينهم حتى لا تضار دول المصب . والاحتمال الثاني : يرى منع التدخل البشري في ترتيب مكاسب نهر النيل وتركه هبة للطبيعة باعتباره جزءاً من المحميات البيئية . والاحتمال الثالث : يرى جواز التدخل البشري في ترتيب مكاسب نهر النيل باعتباره مسخراً لخدمة الإنسان ويجري عليه ما يجري على

سائر المسخرات للإنسان . وقد يكون كل احتمال من تلك الاحتمالات صحيحاً في ذاته ؛ لاستناده إلى حجج شرعية معتبرة . ونظراً لحدائث القضية واحتياجها إلى الاستقراء العام لتمكين أولي الأمر من الحسم واتخاذ الوجه المناسب ، فإنني أختار ما ذهب إليه الأكثرون من جعل « عصمة جغرافيا النيل ومكاسبه التاريخية » مرهونة بحق دول حوضه ، فإن اتفقت على التغيير فلها ذلك ، وإلا فتبقى العصمة هي الأمان من الضرر أو الإضرار ؛ وذلك لقوة حججهم ، ولأنه الاحتمال الأقرب إلى التطبيق ، كما أنه يتفق مع مقاصد الشريعة من تكريم الإنسان بتسخير الطبيعة له وليس بتسخير الإنسان لحماية الطبيعة ، في ظل مقصد شرعي آخر وهو التعاون بين البشر في مصالحهم المشتركة مهما اختلفت عقائدهم وألوانهم ، كما قال تعالى ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ (المائدة: ٢). وقال سبحانه ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (الحجرات: ١٣) . وإنما كان شرطنا في ذلك هو حصول الإجماع بين دول حوض النيل ؛ لمنع الضرر أو الإضرار بين المشتركين الحقيقيين في حوض النيل . وإذا استحال الإجماع فللدول المضرورة حق طلب التعويض واتخاذ ما تملك من أساليب أمنة لتعويضها .

