الباب الأول

النظام السياسي فى الإسلام

الفصل الأول

الفكر السياسي فى الإسلام

فى الواقع أن هناك عدة جوانب لا يمكن إجمالها جملة واحدة وهذه الجوانب جميعاً متفرعة من الفكر السياسي فى الإسلام وما يثيره عند البعض من قلق، ولنعرض هذه الجوانب بشيء من التفصيل :

الجانب الأول : القلق من الحكم الإسلامي

سنبدأ أولا بمن يتخوفون أو لديهم بعض القلق من الحكم الإسلامي وأيا ما كان ما لديهم ناجم عن فهم لأحكام الإسلام أم انه غير فاهم إلا أن النتيجة انه غير قابل لفكرة النقاش حول أن الإسلام بالفعل وضع قواعد للدولة ونظامها وعلى جميع المستويات : الاجتماعي والفكري والاقتصادي والسياسي والقضائي .

وقبل أن أوضح كيف رسخ الإسلام قواعد أساسية للدولة أريد أولا أن أبين لماذا يقول البعض بأن وجود دولة إسلام فى العصر الحديث شيء صعب وخصوصا مع وجود أقليات، بالإضافة إلى انه غير قابل لفكرة الدولة الإسلامية بالشكل الذي يريده الإخوان أو السلف أو ...

ولكن على جانب آخر ليس معنى أنني أميل بفكري لوجود دولة إسلامية لثقتي فى النظام الإسلامي أن ذلك يعني تأييدي للإخوان أو أي تيار ديني إسلامي ظهر، فحقيقة الأمر لم يكن هناك من يمثل الإسلام بصورته الحقيقية وهو ما جعل البعض يميل إلى انه لا يمكن تصور نظام إسلامي، أو انه ينكر على الإسلام انه وضع قواعد لنظام كامل فى الدولة .

علاقة الإسلام بالدولة :

الإسلام دين وليس سياسة، ولكنه دين يؤسس للسياسة فيضع لها من المبادئ والأحكام والقيم والمعايير ما يمكنها من إقامة المجتمع السياسي على أسس وقواعد تحقق له الوحدة والقوة والعزة وتقيم الأخوة والمساواة بين أفراده والعدل بين الناس.

فالقرآن نزل من أجل إرساء قواعد الحلال والحرام، والخير والشر، والحق والباطل، والفجور والتقوى، والصلاح والفساد، ومن أجل تأصيل وترسيخ مبادئ الأخوة والمساواة والعدل وحرية الرأي والشورى ليوجه من خلال ذلك الأفعال الاجتماعية، ويشكل الأطر العامة للتوجه السياسي للمجتمع .

بل هو الذي يحدد أحيانا طبيعة الفعل السياسي أو يوجه إليه، بما يضعه من مبادئ دينية أخلاقية سياسية، تفرض أشكالا من التعامل دون غيرها في مواقف معينة، كالتعامل مع الدول والمجتمعات الأخرى ووضع مبادئ السلم والحرب، وطرق معاملة الأسرى ووضع الاتفاقيات والمواثيق والعهود .

لذلك فإن العلاقة بين الدين والدولة لم تنفصم في يوم من الأيام، قد تضعف، وقد لا تكتمل ولكنها لا تنفصل ولا تنفصم .

لم ينص القرآن على نظام محدد للمجتمع الجديد من حيث أداة الحكم والطرق، بل ترك ذلك للناس ولاجتهادهم، ولم يضع أحدا حجة على غيره يفرض كيفية معينة أو نظاما دون آخر .

بناء الدولة كآليات أو كمؤسسات وهيئات وهياكل سياسية أو إدارية أو شعبية أو مهنية هو ما يجب أن يخضع للتطور التاريخي، ويحكمه تقدم المجتمعات وتطور المعارف والعلوم من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة ومن مجتمع إلى مجتمع .

وعندما نتحدث عن الديمقراطية أو عن البرلمانات والمؤسسات فنحن نتحدث عنها كآليات ومؤسسات لا كمبدأ من مبادئ النظرية السياسية الغربية، فلا يجوز اعتبارها من الإحداث الديني، فهي ليست بدعة مذمومة أو محظورة لا ينبغي الأخذ بها أو الالتفات إليها أو الاستفادة منها، ليست ضلالة لأنها ليست مضمونا، بل هي مجرد آليات تنظيمية تمنح الفرص والإمكانيات للحد من سلطة الحاكم ومن استبداده وطغيانه، وتوفر الأسلوب الصحيح للناس لتنظيم شؤونهم السياسية ولممارسة حقهم في التعبير وفي المشاركة السياسية وتحقيق المساواة بينهم وحفظ حقوقهم السياسية .

وفي الحديث عن الديمقراطية وعن علاقتها بالشورى نتحدث عن ديمقراطية محايدة، أو عن أجهزة ديمقراطية محايدة في ذاتها، ولا نتحدث عن ديمقراطية علمانية أو رأسمالية أو غربية، ولا نتحدث عن قيم ملحقة بها أو تابعة لها، بل نتحدث عن الديمقراطية كآلية لا كمضمون، كمنهج للممارسة السياسية لا كموضوع للممارسة فالديمقراطية ليست قانونا قطعيا صارما، إما أن يطبق كله بما يحمله أو بما يلحق به من أفكار وقضايا وفلسفات سياسية اجتماعيـــة أخلاقيـــة، أو يترك كله بما فيه من أجهزة وآليات وأدوات لممارسة العمل السياسي .

الجانب الثاني : طبيعة السلطة السياسية فى الإسلام (دينية أم مدنية) ؟

إن وجود بعض التيارات التي تنادي بتطبيق الإسلام والحكم به وإقامة دولة إسلامية أثارت نوعا من الجدل حول طبيعة السلطة السياسية فى المجتمع، هل هي سلطة دينية؟ أم سلطة مدنية؟.

إن الإسلام ليس فيه سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم .

لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم كان مبلغاً ومذكراً، لا مهيمناً ولا مسيطراً .

وليس لمسلم مهما علا شأنه، فى الإسلام، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد .. فالمسلمون يتناصحون.

ولا يجوز لأحد أن يتجسس على عقيدة أحد وبناء على ما سبق فإن الحاكم فى ظل هذا المجتمع هو حاكم مدني من جميع الوجوه وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأي البشر لا (لحق إلهي) يتمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان ...

ويجب الإشارة إلى أن تقرير مدنية السلطة السياسية فى المجتمع لا تتنافى بأي حال من الأحوال مع وجود الشرع إلى جانب الدين فى الإسلام .

كما أنه لا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين والسلطان الإلهي، فإن هذا الأخير هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عند الله، وله حق الانفراد بالتشريع، وله فى رقاب الناس حق الطاعة لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة بل بمقتضى الإيمان، فليس لمؤمن ما دام مؤمنا أن يخالفه.

وبناء على ما سبق فإننا نستطيع أن نضع صياغة لنظام الحكم فى الدولة الإسلامية، فالسلطة السياسية مدنية، وبالتالي مؤسسات هذه الدولة مدنية، ويترتب على ذلك اتخاذ طابع قومي مدني، الذي لا يفرق بين جميع المواطنين بسبب الاعتقاد الديني.

فالدولة الإسلامية دولة مدنية وليست دولة دينية بالمعنى المتعارف عليه فى الفكر السياسي الغربي، فالإسلام ينزع كل عصمة أو قداسة عن ممارسات الحكام وقراراتهم، كما ينزعها عن الوسائل التي تلجأ إليها الدولة لإدارة شئون الأمة. لذلك فإن الدولة فى الإسلام لا يمكن أن

توصف بأنها دولة دينية لأنه لا توجد دولة دينية دون العصمة أو المعرفة النابعة من عالم الغيب أو من الوحي.

كما أن الحاكم فى الإسلام لا يستمد مشروعيته من قوة غيبية، بل هو فرد عادي يستمد ولايته من الأمة التي اختارته وكيلا أو ممثلا عنها بمحض إرادتها وهو مسئول أمامها.

فالأمة هي مصدر السلطات و(مصدر السيادة)، وهي تختار الدولة وتفوضها وتراقبها وتحاسبها.

ولنتوقف قليلاً عند كلمة السيادة:

إن روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة بمعنى السلطة غير المحدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك وإرادته هي شرعيتنا التي لها السيادة فى المجتمع ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل فى القرآن وسُنة الرسول المعصوم الملهم. ثم إجماع الأمة.

الإجماع معناه أن الأمة صاحبة السيادة : إن الله الذي هو الرحمن الرحيم القوي القادر لم يتركنا بغير مرشد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بل إنه استخلفنا فى الأرض، ومنحنا شرف خلافته بأن اعتبر إرادة الأمة مستمدة من إرادة الله وجعل إجماع الأمة شريعة ملزمة . فكأن السيادة الإلهية والحق فى التشريع أصبح بعد انقطاع الوحي وديعة فى يد مجموع الأمة لا في يد الطغاة من الحكام أو الملوك.

بذلك يمكن القول بأن السيادة فى الإسلام لا يملكها فرد مهما تكن مكانته سواء كان خليفة أو أميراً أو ملكاً أو حاكماً، أو هيئة من أي نوع، وإنما هي لله القدير الذي فوضها للأمة فى مجموعها.

ونؤكد على أن الحاكم فى الإسلام، ليس ممثلا للسلطة الإلهية، ولا يستمد سلطانه من السيادة الإلهية، وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته ويستمد منها سلطته.

الجانب الثالث : خلافة إسلامية أم وحدة إسلامية ؟

بعد أن تحدثنا عن إقامة حكم إسلامي وطبيعة السلطة فيه، نريد توضيح مسألة إقامة خلافة إسلامية بمفهومها السابق حيث أن إقامة الخلافة الإسلامية - فى رأينا - بالشكل الذي كانت عليه سابقاً من الصعب جداً حدوثه الآن، فقد كانت الخلافة الإسلامية تضم عدة دول شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، وكلها تتبع الخلافة، فكانت حينئذ كالمملكة الموحدة تحت إمرة حاكم

واحد وتحت منه عدة ولاه يتولون حكم دولة أو إمارة، وأظن أن هذا الشكل من الصعب حدوثه، وذلك للتطورات التي استجدت على العالم الإسلامي من حكومات متعددة، وحدود دولية تفصله، وكل دولة لها حاكمها لا يريد أن يستغنى عن شهوته السلطوية لتحقيق ما هو أعم وأنفع بتحقيق خلافة إسلامية، وللأسف نتوقع الخلاف مسبقاً ما بين الحكام المسلمين حول من يكون الخليفة العام الذي بيده إدارة شئون البلدان الإسلامية جميعا، وإذا حصرنا الأسباب التي تعوق وجود خلافة إسلامية بشكلها السابق، سنجدها كثيرة، ولن نحصي نتيجة ولا ثمرة .

لذلك نطرح سؤالا : ما هو الغرض من إقامة الخلافة الإسلامية؟ إن الهدف الأساسي من وجود خلافة إسلامية هو تحقيق وحدة الأمة، وسيادة الشريعة الإسلامية. إذن لابد من القول بأن:

أولاً : إن النظرية السياسية فى الفقه الإسلامي لا تحتم قط وحدة الإمامة، بل رخصت منذ وقت مبكر جداً فى تاريخ الإسلام بجواز تعددها إذا اتسعت رقعة المسلمين، ... أو حتى فى القطر الواحد الكبير فكيف بالعالم الإسلامي اليوم وهو فى جملته أضخم من قارة، وفى توزيعه أضخم من أن تحتويه قارات ثلاث، التعدد إذن ضرورة حتمية ومنطقية، وهي شرعية [1] .

ثانياً : سقوط دولة الخلافة ليس معناه إهمال فقه الخلافة بحجة تعدد الدول، أو تقوم كل دولة على أسس قومية أو وطنية، وإنما الواجب تطور فقه الخلافة، وثراؤه حتى يمكن أن تحل منظمة دولية إسلامية محل دولة الخلافة [2] .

ثالثاً : إن وحدة العالم الإسلامي تحققت شكلياً فقط من خلال عدة منظمات وروابط أشهرها منظمة التعاون الإسلامي، وما من شك أن هذه المنظمات أو الروابط شكلاً فقط، ولا يمكن البتة اعتبارها خلافة إسلامية تحقق الوحدة الإسلامية بين البلدان الإسلامية وترفع من سيادة الشريعة حيث أن لم تكن المنظمات الإسلامية تعبيرا حقيقيا عن الارادة الإسلامية، فالوحدة لا تعني فقط انضمام مجموعة دول تحت منظمة، وإنما الوحدة تعاون قوي ومشترك على جميع المستويات وخاصة المستوى الاقتصادي ويتجسد ذلك فى صور كاتفاقات دولية ما بين الدول الإسلامية وبعضها البعض تعضد التعاون الاقتصادي وتشد من أزر التبادل التجاري بينهم، وكإلغاء الضرائب الجمركية، فالتعاون الاقتصادي المتين

---

[1] . جمال حمدان – العالم الإسلامي المعاصر .

[2] . فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية – عبد الرزاق أحمد السنهوري .

خطوة تمهيدية قوية لسوق إسلامية مشتركة، فأين هو التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية ؟!

وأين هو التعاون السياسي: لابد وأن تكون هناك مواقف موحدة إزاء عدة قضايا هامة تمس قلب العالم الإسلامي، ولكننا نجد المواقف متباينة تماماً، وليت هذا التباين تحكمه المصلحة العامة للدولة بل إن هذا التباين سببه الأول المصلحة الشخصية والذاتية للحاكم .

الوحدة الإسلامية وولاية الفقيه :

لا نستطيع الحديث عن وحدة إسلامية قوية، وتوجد أمام أعيننا دولة مثل إيران تعتقد فيما تعتقده من معتقدات تشوه لصورة الإسلام وتضربه من الأساس، وحقيقة لا أعلم كيف يُتصور أنه بعد أن جاء الإسلام وحطم جميع ألوان الشرك والعبودية لغير الله العظيم، وإلغاء الوساطة البشرية فى غفران الذنوب، وتحطيم أي قداسة أو عصمة - عدا فى ذلك الأنبياء - لأي شخص مهما علا شأنه فى مجتمعه، نرى مثل هذه المعتقدات التي لا تمس للإسلام بأي صلة بل وترفضها الفطرة السليمة التي خاطبها الإسلام .

لابد أولا من تفنيد عدة نقاط هامة فى هذه المسألة :

١- تعتمد إيران فى توجها الفكري: المذهب الشيعي / الشيعة الإثنا عشرية أو الإمامية، وما يمكن قوله بداية قبل الدخول فى تفاصيل من أن إيران اتخذت فكرها الأيدلوجي الشيعي الإمامي كفكر وتوجه سياسي بعيدا كل البعد عن الدين الإسلامي وقيمه وتعاليمه، فهناك فارق كبير بين الشيعة والتشيع، التشيع هو حب الإمام علي وأهل البيت ولكن تم تحريف ذلك فبدل حب الإمام علي وأهل البيت إلى ذم الخلفاء الراشدين وتجريحهم بصورة مباشرة بل وتجريح الإمام علي وأهل البيت والحسين رضي الله عنهم جميعا بصورة غير مباشرة عندما جعلوا من علي بن أبي طالب إله هو وأهل بيته وجعلوا من الحسين إلها فراحوا يسجدوا له على التربة الحسينية، ولم يكتف التحريف إلى ذلك بل أبدعوا فكرة (التقية) ولم يقف الأمر عند ذلك فحسب بل ذهبوا إلى القول بتحريف القرآن والعديد من الأمور التي تقشعر لها أبدان المسلم الغيور، لذلك كان لابد قبل المناداة بوحدة إسلامية أن نرى حال كل دولة إسلامية وكيف يمكنها المساهمة فى الوحدة؟ أم أنها ستساهم فى التفرقة وزيادة الهوة بين البلدان الإسلامية ؟

٢ – إنه بعد الإعلان الرسمي عن غيبة الإمام المهدي في عام / ٣٢٩ / هـ حدثت في التفكير

الشيعي أمور غريبة وكانت أولى هذه الأمور في الانحراف الفكري ظهور الآراء القائلة: بأن الخلافة بعد الرسول صلى الله وسلم كانت في "عليٍّ" وبالنص الإلهي وأن الصحابة ما عدا نفر قليل منهم خالفوا النص الإلهي بانتخابهم "أبا بكر" كما ظهرت في الوقت نفسه آراء أخرى تقول: إن الإيمان بالإمامة مكمل للإسلام وحتى أن بعض علماء الشيعة أضافوا الإمامة والعدل إلى أصول الدين الثلاثة التي هي: التوحيد – النبوة – والمعاد، وقال بعضهم بأنها من أصول المذهب وليس من أصول الدين وظهرت روايات تنقل عن أئمة الشيعة فيها تجريح بالنسبة للخلفاء الراشدين وبعض أزواج النبي.

إنه حتى بعد مقتل الإمام "الحسين" وظهور الثورات الداعية إلى الأخذ بالثأر وفي العهود التي كان التشيع يعصف بالخلافة الأموية ويقصم ظهرها ويمهد الطريق للخلافة العباسية لم نجد أثراً لدى المتشيعين "لعلي" وأهل بيته للآراء الغريبة التي ظهرت فجأة في المجتمع الإسلامي بعد الغيبة الكبرى، تلك الآراء التي ساهم بعض رواة الشيعة وبعض علماء المذهب في بثها ونشرها وغرسها في عقول الساذجين من أبناء الشيعة .

وظهرت – كما قلت – فكرة "التقية" التي كانت تأمر الشيعة بأن تعلن شيئاً وتضمر شيئاً آخر وذلك لحماية الآراء الحديثة التي كانت بحاجة إلى الكتمان سواء لنشرها أو لحمايتها من السلطة الحاكمة، ولكي يكون لهذه الآراء الغريبة رصيد ديني لا يجوز التشكيك فيها نسب رواة تلك الروايات الغريبة إلى أئمة الشيعة ولا سيما إلى الإمامين "الباقر" و"الصادق" ولتثبيت صحة تلك الروايات وعدم الخوض في مضامينها وقبولها فقد ظهرت فكرة عصمة أئمة الشيعة في ذلك العهد لكي تكون رصيداً آخر يجعل من تلك الروايات الغريبة روايات مقدسة لا تخضع للنقاش والجدل والبحث والنقض .

إن المتتبع للروايات التي جاء بها رواة الشيعة في الكتب التي ألفوها بين القرن الرابع والخامس الهجري يصل إلى نتيجة محزنة جداً وهي أن الجهد الذي بذله بعض رواة الشيعة في الإساءة إلى الإسلام لهو جهد يعادل السموات والأرض في ثقله، ويخيل إليَّ أن أولئك قصدوا من رواياتهم تلك الإساءة إلى الإسلام وكل ما يتصل بالإسلام، وعندما نمعن النظر في الروايات التي رووها عن أئمة الشيعة وفي الأبحاث التي نشروها في الخلافة وفي تجريحهم لكل صحابة الرسول صلى الله وسلم ونسفهم لعصر الرسالة والمجتمع الإسلامي الذي كان يعيش في ظل النبوة لكي يثبتوا أحقية " علي " وأهل بيته بالخلافة ويثبتوا علو شأنهم وعظيم مقامهم نرى أن هؤلاء الرواة

أساءوا للإمام "علي" وأهل بيته بصورة هي أشد وأنكى مما قالوه ورووه في الخلفاء والصحابة، وهكذا تشويه كل شيء يتصل بالرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم وبعصره مبتدئاً بأهل بيته ومنتهياً بالصحابة، إن هؤلاء الرواة من الشيعة ومحدثيها قد أخذوا على عاتقهم هدم الإسلام تحت غطاء حبهم لأهل البيت فماذا تعني هذه الروايات التي نسبها هؤلاء إلى أئمة الشيعة وهم صناديد الإسلام وفقهاء أهل البيت؟ وماذا تعني هذه الروايات التي نسبوها إلى أئمة الشيعة وهي تتناقض مع سيرة الإمام "علي" وأولاده الأئمة وكثير منها يتناقض مع العقل المدرك والفطرة السليمة؟ وإنني لا أشك أن بعضاً من رواة الشيعة ومحدثيها ومن ورائهم بعض فقهاء الشيعة قد أمعنوا في هذا التطاول على أئمة الشيعة وفي وضع روايات عنهم عندما أعلن رسمياً بحدوث الغيبة الكبرى، ونقل عن الإمام المهدي قوله: (من ادّعى رؤيتي بعد اليوم فكذبوه).

وهكذا سدت الأبواب كلها للاتصال بالإمام وللسؤال عن صحة الروايات التي نسبت إليه وإلى أجداده الأئمة الطاهرين، وهكذا خلا الجو للمتربصين بالتشيع والإسلام معاً فصفّروا ونقّروا وكتبت أقلامهم ما شاءت وما ارتأت.

٣- ونحن نتحدث عن الخلافة - من وجهة نظر الشيعة - فإن أغرب الأمور وأعظمها خطراً في مبحث الخلافة والتي لم يتحدث عنها كل من أسهب فيها من رواة الشيعة وعلمائها هي: لم يبحثوا الخلافة الإلهية بصورة مستقلة عن الإمام " علي " ولا عن الخلفاء الذين سبقوه بل ربطوها ربطاً وثيقاً بالأشخاص والأسماء، وما يثير الدهشة حقاً هذا التحوير في الخلافة، فإذا كانت الخلافة تبحث حقاً في العقيدة الإسلامية بغض النظر عمن هو المراد بأن يتولاها لما واجه المسلمون ما واجهوه من الحيرة والضياع في شؤون الخلافة وما ترتب عليها وهذا هو بيت القصيد لما أريد أن أذهب إليه وهو أن الخلافة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإن شئت فقل الإمامة إذا كانت بنص إلهي وفيها أمر من السماء سواء أكان علي هو المراد بتوليها أو غير علي لكانت كل المبررات والأقاويل التي ذكرها رواة الشيعة وعلماء المذهب الإمامي - والتي تنصب كلها على أن الإمام علي بايع الخلفاء الذين سبقوه للحفاظ على الإسلام من الضياع وخوفاً من ارتداد الناس بعد الرسول أو للتقية - تذهب أدراج الرياح وتصبح هباءً منبثاً، لأن الخلافة عندما تكون بنصٍّ إلهي وبأمر من الله لا يستطيع أحدٌ مهما كان مقامه أو منزلته في الإسلام أن يقف ضدها أو يخالفها للمبررات التي يتصورها أو يعتقد بها فلم يكن

باستطاعة علي أو غير علي من الصحابة أن يوقف نصاً إلهياً صدر بالوحي إلا أننا أمام فئة كبيرة من علماء المذهب الشيعي وقد أغفلوا هذا الأمر إغفالاً، ولذلك ذهبوا إلى تأويل بيعة الإمام بالتقية أو الخوف أو أنه أرغم على أمر لا يعتقد به وخلاف إرادته .

وهنا يأتي دور أولئك الذين أرادوا تحطيم الإمام "علياً" وشخصيته والطعن فيه بصورة غير مباشرة وهكذا تحطيم كل ما يتعلق بعصر الرسالة وصحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن الطريق الوحيد في إظهار عصر الرسالة بما فيه كبار صحابة رسول الله بالمظهر القاتم هو إعطاء صورة عن خروج ذلك المجتمع الإسلامي عن أوامر الله الصريحة، وهذا الأمر يتوقف على تصوير الخلافة في "علي" بنص إلهي ومخالفة الصحابة كلهم لهذا النص مع علمهم بذلك وإبلاغ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إياهم ثم إعطاء صورة عن الإمام علي وهو صاحب الحق في صورة رجل مخادع مداهن مجامل كان مع الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه طيلة خمسة وعشرين عاماً في ظاهر الأمر كمستشار أمين وكصديق حميم مطنباً في مدحهم وقائلاً خير الكلام بحقهم ولكنه في واقع الأمر غير معتقد بما يقول وغير مؤمن بما يفعل حتى إنه زَوَّجَ ابنته "أم كلثوم" لـِ "عمر بن الخطاب" وهو مرغم عليه وسمى أولاده : "أبا بكر" و"عمر" و"عثمان" وهو غير راضٍ عن تسميتهم وهكذا دواليك .

ونحن هنا نتحدث مع الشيعة بالمنطق الشيعي البحت فهذا الامام علي يقول عن عمر بن الخطاب: "لله بلاء عمر فقد قوَّم الأمد وداوى العمد خلف الفتنة وأقام السنة، ذهب نقي الثوب قليل العيب، أصاب خيرها وسبق شرها، أدى إلى الله طاعته واتقاها بحقه، رحل وتركهم في طريق متشعبة لا يهتدي فيها الضالّ ولا يستيقن المهتدي"، وها هو ذا يقول فى عثمان بن عفان: " إن الناس ورائي وقد استنفروني بينك وبينهم والله ما أدري ما أقول لك، ما أعرف شيئاً تجهله، ولا أدلك على أمر لا تعرفه، إنك لتعلم ما نعمل وما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه ولا خلونا بشيءٍ فنبلغكه، وقد رأيت كما رأينا وسمعت كما سمعنا وصحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما صحبنا، وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب أولى بعمل الحق منك، وأنت أقرب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وشيجة رحم منهما، وقد نلت من صهره ما لم ينالا فالله الله في نفسك فإنك والله ما تبصر من عمى ولا تعمل من جهل.."، وبعد لابد أن نسأل : هل أن مثل هذا الإمام بايع الخلفاء وهو مرغم عليه وغير راض عنه؟ أو أنه خادع المسلمين فيعمله والخلفاء في بيعته؟ وهل أنه قال كلاماً لا يعتقد فيه وعمل

عملاً لا يؤمن به؟ أحقاً أن الشيعة تحب "علياً" وهي التي نسبت إليه مثل هذه الأمور؟ أو أنها سلكت هذا الطريق الشائك حتى تثبت حقها في استلام السلطة وتأسيس الدولة ولو أدى ذلك إلى التضحية بسمعة " علي " وجلالة قدره وعظمة نفسه وعلو مقامه ؟

إن الإمامة إذا كانت إلهية كما تذهب الشيعة وإنها في أولاد " علي " حتى الإمام الثاني عشر لَعَيَّنَ الإمام ابنه "الحسن" خليفة وإماماً من بعده ولكن الذي اتفق عليه الرواة والمؤرخون إن الإمام عندما كان على فراش الموت وسئل عن الشخص الذي يستخلفه قال: "أترككم كما تركككم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"، وبعد وفاة الإمام اجتمع المسلمون واختاروا ابنه الحسن وبايعوه خليفة للمسلمين ولكن الإمام الحسن صالح معاوية وتنازل له عن الخلافة والإمام علل الصلح بأنه لحقن دماء المسلمين، فيا ترى لو كانت الخلافة منصباً إلهياً هل كان يستطيع الإمام "الحسن" أن يتنازل عنه بذريعة حقن دماء المسلمين؟ فكما نعلم أنه لا مكان لحقن الدماء عندما يكون هناك دفاع عن أمر الله وشريعته وماذا يعني إذن الجهاد والقتال في سبيل الله لإرساء دينه وشريعته وأوامره ونواهيه، إن حقن الدماء أمام حق إلهي وسماوي يتناقض مناقضة صريحة مع هذه الآية الكريمة :﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ﴾ .

والإمام "الحسين" عندما ثار وهو يريد الإطاحة بخلافة "يزيد بن معاوية" واستشهد في كربلاء ومعه أولاده وصحابته لم يذكر قط بأنه يدافع عن خلافة سماوية اغتصبها "يزيد" بل كان يقول: إنه أولى بالخلافة منه وإن مثله لا يبايع "يزيداً" وإنه ثار لإحياء دين رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الذي انحرف على يد "يزيد" كما أننا لم نجد في أقوال الإمام "علي بن الحسين" الملقب بـــ "السجاد" أية عبارة تدل على كون الخلافة إلهية، وبعد الإمام "السجاد" يأتي دور الإمام "محمد الباقر" والذي في عهده بدأ يتبلور مذهب أهل البيت الفقهي الذي أكمله ابنه الإمام "جعفر الصادق" فنحن لا نجد أثراً لفكرة الخلافة الإلهية في عهدهما ولا في عهد أئمة الشيعة الأخرى حتى الغيبة الكبرى، وهناك شيء جدير بالاهتمام لا بد من التركيز عليه لتفنيد كل الروايات التي ذكرها بعض رواة الشيعة في تجريح الخلفاء الراشدين بما فيهم الخليفة "أبو بكر" وهو أن الإمام "الصادق" الذي يعتبر رئيس ومؤسس المذهب الإمامي الإثني عشري قال مفتخراً: "أولدني أبو بكر مرتين" فالإمام "الصادق" ينتهي نسبه إلى "أبي بكر" عن طريقين: عن

طريق والدته "فاطمة بنت قاسم بن أبي بكر" وعن طريق جدته "أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر" التي هي "أم فاطمة بنت قاسم بن محمد بن أبي بكر" ولكن الغريب رواة الشيعة رووا عن هذا الإمام الذي يفتخر بجده "أبي بكر" روايات في تجريح هذا الجد لا تعد ولا تحصى، فهل يعقل أن يفتخر الإمام بجده من جهة ويطعن فيه من جهة أخرى؟ إن مثل هذا الكلام قد يصدر من السوقي الجاهل ولكن معاذ الله أن يصدر من إمام يعتبر أفقه وأتقى أهل عصره .

٤- إن الأمور المغلوطة عند الشيعة عن الخلافة لابد وأن يتم حوار فيها، فموضوع الخلافة يجب وينبغي أن لا يخرج عن إطاره الحقيقي الذي نص عليه القرآن الكريم :﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ وأن تنظر الشيعة إلى الخلفاء الراشدين بنفس النظرة والطريقة التي أقرها الإمام علي نزولاً عند نص القرآن الكريم وإجماع المسلمين، وإن الخلفاء الراشدين من بناة الإسلام الأوائل وقد اجتهدوا في مدة خلافتهم فأصابوا وأخطأوا وخدموا الإسلام ما استطاع كل واحد منهم إلى ذلك سبيلاً، فالخليفة الأول أبو بكر حفظ الإسلام من خطر الردة بحزمه وصبره وصرامته، تلك الردة التي كانت السبب في الحروب التي استشهد فيها عشرون ألف صحابي للدفاع عن الإسلام وأبلى المسلمون فيها بلاءً حسناً، وهذا هو الإمام علي يقف على باب أبي بكر في يوم وفاته ويخاطبه بقوله: "رحمك الله يا أبا بكر كنت أول القوم إسلاماً وأخلصهم إيماناً وأشدهم يقيناً وأعظمهم غناءً وأحفظهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأنسبهم برسول الله خلقاً وفضلاً وهدياً وسمتاً فجزاك الله عن الإسلام وعن رسول الله وعن المسلمين خيراً، صدَّقت رسول الله حين كذبه الناس وواسيته حين بخلوا وقمت معه حين قعدوا وأسماك الله في كتابه صديقاً ﴿وَالَّذي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ يريد محمداً ويريدك وكنت والله للإسلام حصناً وعلى الكافرين عذاباً، لم تقلل حجتك ولم تضعف بصيرتك ولم تجبن نفسك وكنت كالجبل الذي لا تحركه العواصف، كنت كما قال رسول الله ضعيفاً في بدنك قوياً في أمر الله متواضعاً في نفسك عظيماً عند الله جليلاً في الأرض كبيراً عند المؤمنين ولم يكن لأحد عندك مطمع ولا لأحد عندك هوادة، فالقوي عندك ضعيف حتى تأخذ الحق منه والضعيف عندك قوي حتى تأخذ الحق له، فلا حرمنا الله أجرك ولا أضلنا بعدك". والخليفة الثاني عمر بن الخطاب أعطى للإسلام قوة عظيمة بفتوحاته ومواقفه الخالدة في توسيع الرقعة الإسلامية شرقاً وغرباً، وهو الذي أرسى قواعد الإسلام في بلاد واسعة شاسعة منها فارس و فلسطين و الشام و مصر، والخليفة الثالث عثمان بن عفان صاهر الرسول مرتين ولولا أنه رجل

يمتاز عن كثير من أقرانه لما زَوَّجَه الرسول بنتين، وكان له جهاد كبير في إبان الدعوة الإسلامية وكفاه فخراً أنه كان من أغنياء قريش يملك ألف إبل من حمر النعم باعها وصرف ثمنها في سبيل دعوة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعلى المسلمين وقدر ثمن تلك الإبل بمليون سكة ذهبية في ميزان ذلك العصر، وكان عصره عصراً امتدت فيه الفتوحات الإسلامية حتى وصبت إلى تخوم الهند .

ولا يجوز تجريح الخلفاء وذمهم بالكلام البذيء الذي نجده في أكثر كتب الشيعة، الكلام الذي يغاير كل الموازين الإسلامية والأخلاقية ويناقض حتى كلام الإمام "عليٍّ" ومدحه وتمجيده في حقهم كما أثبتناه قبل قليل، ويجب على الشيعة أن تحترم الخلفاء الراشدين وتقدر منزلتهم من الرسول فالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صاهر أبا بكر و عمراً، وعثمان صاهر النبي مرتين، و عمر بن الخطاب صاهر علياً وتزوج من ابنته أم كلثوم ولا أطلب من الشيعة في هذه الدعوة التصحيحية أن تقول وتعتقد في الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا الإمام علياً أكثر مما قاله الإمام في حقهم، فلو التزمت الشيعة بعمل الإمام علي لانتهى الخلاف وساد الأمة الإسلامية سلام فكريّ عميق فيه ضمان الوحدة الإسلامية الكبرى .

ولابد أيضاً من غربلة الكتب الشيعية التي ذكرت روايات عن أئمة الشيعة في ذم الخلفاء الراشدين وإعادة طبع تلك الكتب منقحة مغربلةً مما ورد فيها.

وعلى الشيعة أن تعتقد جازمةً أن كل الروايات التي ذكرتها كتب الشيعة في حق الخلفاء الراشدين وفي وجود نصوص إلهية في موضوع الخلافة هي روايات وضعت بعد عصر الغيبة الكبرى وذلك بعد أن سدت الأبواب كلها في الوصول إلى آخر إمام للشيعة وهو المهدي، فلذلك لا نجد أثراً للروايات الجارحة في حق الخلفاء الراشدين وموضوع النص الإلهي في الخلافة إلى عصر الإمام الحسن العسكري وهو الإمام الحادي عشر للشيعة الإمامية حيث كان باستطاعة الشيعة أن تتصل بالإمام مباشرةً وتسأله عن صحة ما ينسب إلى آبائه الأئمة من الروايات، ولكن بعد الإعلان الرسمي عن غيبة الإمام الثاني عشر وتكذيب كل من ادعى رؤيته بعد الغيبة بنص صريح صدر منه وضع بعض الرواة روايات باسم أئمة الشيعة لتعذر الوصول إلى الإمام والسؤال عن صحتها وسقمها فكان ما كان من حديث وأحاديث تندى منها الجباه .

ولاية الفقيه

دخلت فكرة ولاية الفقيه إلى الفكر الشيعي بعد الغيبة الكبرى وأخذت طابعاً عقائدياً عندما أخذ علماء الشيعة يسهبون في الإمامة ويقولون بأنها منصب إلهي أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبما أن الإمام حيّ ولكنه غائب عن الأنظار ولم يفقد سلطته الإلهية بسبب غيبته فإن هذه السلطة تنتقل منه إلى نوابه لأن النائب يقوم مقام المنوب عنه في كل شيء، وهكذا أخذت فكرة ولاية الفقيه تشغل حيزاً كبيراً في أفكار فقهاء الشيعة ،كما قالوا إن الولاية خاصة بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الإثني عشر من بعده ولا تنتقل إلى نواب الإمام، وإن ولاية الفقيه لا تعني أكثر من ولاية القاضي الذي يستطيع تعيين أمين على وقف لا متولي له أو نصب قيِّم على مجنون أو قاصر، ويبدو أن فكرة ولاية الفقيه مع تبني بعض فقهاء الشيعة لها لم تجد الفرصة المواتية للخروج من حيز الفكر إلى حيز العمل إلا بعد أن استلم السلطة في إيران الشاه " إسماعيل الصفوي " .

ولم تكن إيران شيعية عند استلام الشاه "إسماعيل" السلطة اللهم إلا مدناً قليلة منها "قمّ" و "قاشان" و"نيسابور" فأعلن الشاه المذهب الشيعي مذهباً رسمياً لإيران وبدأت جحافل الصوفية تتحرك بين المدائن الإيرانية تنشد الأشعار والمدائح في حق " علي " وأهل بيته وتحث الناس على الدخول في المذهب الشيعي وأعمل الشاه " إسماعيل " السيف في رقاب الذين لم يعلنوا تشيعهم .

واعتمد الشاه اسماعيل ولاية الفقيه، وطلب من "علي بن عبد العال الكركي العاملي" كبير علماء الشيعة بجبل عامل بلبنان أن يحكم له دعائم السياسة والملك ويجيزه الجلوس على كرسي الملك والحكم باسم الولاية العامة التي هي من صلاحيات الفقيه وبدأت ولاية الفقيه تظهر على مسارح الأحداث في البلاد الشيعية بصورة حادّة وعنيفة أخذت تعصف بكل القيم الإسلامية والإنسانية على السواء ولعل من أهم المفارقات التي تدين هذه النظرية هي حدوث ذلك الصراع الرهيب بين الفقهاء أنفسهم حول الفكرة واضطهاد القوة الحاكمة للقوة الفقهية المحكومة .

إن أساس النظرية لدى فقهاء الشيعة يرتكز على الآية الكريمة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ... ﴾ ويقول علماء الشيعة: إن المقصود من أولي الأمر في الآية الكريمة إنما هو الخليفة أو الإمام الشرعي الذي هو الإمام "علي" ومن بعده أولاده حتى الإمام "المهدي" وفي غيبة الإمام "المهدي" تكون الولاية للفقهاء المجتهدين الذين يحلون محل الإمام وهو النواب العامون، وخطأ هذا التفسير أوضح من وضوح الشمس فقبل كل شيء

تصطدم نظرية ولاية الفقيه بنص صريحٍ جاء في القرآن الكريم وضح صلاحية الفقهاء بعبارة واضحة وصريحة، فالآية الكريمة التي تفند ولاية الفقيه وتنص على مقدار صلاحيته هي﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فالآية صريحة أن واجب الفقيه هو التبليغ والإرشاد في شؤون الدين وليست في الآية إشارة إلى وجوب إطاعة الفقيه أو ولايتـــه، إذن فكرة ولاية الفقيه تتعارض مع نص الكتاب ومن يعارض النص الإلهي يعتبر خارجاً عن الإسلام ولنعد إلى الآية الكريمة مرةً أخرى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ إن من يقرأ هذه الآية الكريمة من غير أن يقطع أجزاءها حسب رغبته يعلم علم اليقين أن إطاعة أولي الأمر تختلف عن إطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأنها إطاعة محددة وفي نطاق صلاحيات أنيطت بالوالي حسب طبيعة عمله حتى أن الحكم في التنازعات بين المسلمين سلب عنه كما تنص الآية، ثم إن الآية واضحة وصريحة أنها نزلت في الذين عينهم الرسول صلى الله عليه وسلم في عهده كولاة ينوبون عنه في شؤون المسلمين فالآية نزلت في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهي تخص عهده والإشارة إليه إشارة شخصية لا عمومية، ولكن حتى إذا أخذنا بعموم الآية وأنه تشمل أولي الأمر بعد عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فإنها واضحة في عدم وجوب إطاعة أوامرهم في التنازعات التي تحدث بين المسلمين الأمر الذي يقلل من شأن أولي الأمر ويفقدهم صلاحية الولاية العامّة أو الولاية المطلقة .

إذن كيف استدل المستدلون بهذه الآية على ولاية الفقيه وإعطائه حق التحكم في شؤون المسلمين السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية؟ فإذا كان لا يحق لأولي الأمر التدخل في تنازعات المسلمين كما نص عليه الكتاب حتى لا يتخذ اسم الله ورسوله ذريعة لكي يحكم المجتمع الإسلامي حسب أهوائه وعقائده بدون الأخذ بالشورى فهل يمكن القول إن نائب أولي الأمر يتمتع بحقوق أكثر من المنوب عنه؟

وفي إيران وهي مهد ولاية الفقيه في التاريخ المعاصر، استطاعت ولاية الفقيه أن تحتل الصدارة في الدستور الإيراني الجديد وتحتل أهم المواقع الأساسية منه كما استطاعت أن تسيطر على السلطة المطلقة في البلاد، ولكن مع كل هذا لم يستطع حماة الدستور والذين وضعوه والذين دافعوا عنه من حل التناقضات الصارخة بين التطبيقات العملية وبين النظرية الفقهية ولذلك

أصبحت النظرية في نظر المجتمع الشيعي نظرية مهلهلة ضعيفة وركيكة مع القوة المادية الهائلة التي تساندها ولعل من أولي هذه المفارقات والتناقضات الصارخة والتي تتساءل الشيعة عنها في كل مكان هي: هل أن ولاية الفقيه منصب ديني أم منصب سياسي؟ فإذا كانت منصباً دينياً لا يخضع للانتخاب ولا يخضع للعزل ولا يخضع للتفريق فكل من بلغ مرتبة الفقاهة اتصف بصفة الولاية وشملته الحصانة ويجب على المسلمين إطاعة أوامره والرضوخ لولايته، ولكن حدث أن فقهاء نُكبوا وأُهينوا وسُجنوا وشُرِّدوا ولا زال بعضهم قيد الأسر والسجن بسبب مواقفهم الفكرية أو السياسية من سلطان الفقيه الحاكم، أما إذا كانت ولاية الفقيه منصباً سياسياً فلماذا ربط بالدين وبالمذهب وظهر في مظهر العقيدة ووجوب الإطاعة لصاحبه؟ ثم كيف يمكن من الناحية العملية أن يتصور المرء ولاية الفقيه عندما يتضارب الفقهاء بينهم في الآراء وكلهم في مدينة واحدة؟ فلمن يا ترى يجب على المسلمين أن يستجيبوا ويطيعوا وكيف يجمعوا بين آراء متضاربة أو متناقضة؟ حقاً إن إسناد قانون كهذا إلى الإسلام إهانة إلى ذلك الدين القيّم الذي أرسله الله ليرفع من القيم الإنسانية، ونظرية ولاية الفقيه تجاوزت إيران وتسربت إلى مناطق شيعية أخرى، ولو علمت الشيعة بالفجائع التي ارتكبت باسم ولاية الفقيه ولا زالت ترتكب لاقتلعت ظل الفقهاء من كل ديار يحلون فيها ولفرت منهم فرار الشاة من الذئب .

خامساً : لا شك فى أن القوانين التي تحكم البلدان الإسلامية لها عامل أساسي فى التقارب أو التباعد بين البلدان وبعضها، فكل دولة لها قوانينها المختلفة اختلاف واضح وصريح عن الأخرى، لذلك حتى تتحقق وحدة لابد من التقارب القانوني بين البلدان ولعل ذلك ما دعا إليه العلامة القانونية عبد الرزاق السنهوري عندما وجد فى أن الرجوع إلى الشريعة الإسلامية كمرجعية لتقنين القوانين هو خطوة قوية أمامية لتوحيد الشعوب الإسلامية، ولا ندعى بأنه سيكون هناك توافق كبير فى القانون بين الدول ولكن ما نريد توضيحه هو انه كلما تقاربت القوانين وكانت معيارها فى التقنين أحكام الشريعة الإسلامية تقاربت الدول وبعضها بشكل قوى .

سادساً : إن الوحدة الإسلامية التي نحلم بها وما تحويها من وحدة عربية قوية ليست مجرد حديثاً نتشدق به ونملأ به الأوراق فى الكتب وإنما هو حقيقة واقعة وهناك العديد من العناصر التي إذا انتبهت لها الشعوب انتباها جيدا لعلها تضغط على حكامها بالسعي للوحدة المنشودة، ويعزز العناصر المشتركة بين الدول العربية وحدة الدين فى الكثرة الغالبة، وتقاليد التسامح الديني، واعتبار الأقلية غير المسلمة إخواناً للمسلمين .

إن العرب لن يستطيعوا إقامة وحدة حقيقية إلا تحت راية الإسلام ومظلته، وهذا ما عبر عنه مفكرين عدة ولا نستطيع اعتبار هذا تحيز منا للإسلام أو تعصب، وإنما هو من الواقع العملي حقيقة واضحة، فالإسلام منذ أن جاء وهو قادر بتعاليمه على وحدة الناس من الأجناس المختلفة ولغات مختلفة وأراضي مختلفة، فما بالنا بوحدة عربية تجمعهم من الأساس عناصر كاللغة والجنس والدم والتاريخ المشترك وينقصهم تجميع وحدتهم تحت فكر وقالب واحد، هذا الفكر بعناصره جميعها موجودة فى الإسلام لما فيه من سماحة وشمول فى أحكامه ومرونة تجعلنا وتمكنا من الوحدة السليمة .

الفصل الثاني

مبادئ الحكم السياسي فى الإسلام

مدخل

على الجانب السياسي لا يمكن الحديث عن الحقوق والواجبات دونما الحديث مسبقا عن الضمانات اللازمة لكفالة الحقوق والالتزام بالواجبات، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الضمانات هي المعادلة التي لم تتحقق إلا فى عصر الخلفاء الراشدين، ذلك أن الضمانات موضوع الحديث إنما هي متمثلة فى مبادئ الحكم فى الإسلام، ويمكننا القول بأنه إذا اختلت إحدى هذه المبادئ الأساسية، إذن فلسنا أمام حكم بالإسلام، بل أمام مسخ مشوه من الحكم الإسلامي، وظهر ذلك فى عدة دول قامت حكمها على أساس الإسلام، على مدار التاريخ الإسلامي بل وإلى الآن، ولكنك ستجد أن حكمها لا يمس الإسلام بصلة بل أن نظام هذه الدولة أخل بمبادئ الحكم فى الإسلام، وترتب على ذلك إهدار الحقوق والإخلال بالواجبات . لذلك رأينا البدء أولا بالضمانات الإسلامية الكفيلة لصيانة الحقوق السياسية، والملزمة بالواجبات .

العدل (المبدأ الأول) والضمانة الأولى

وتتمثل الضمانة الأولى لحقوق الإنسان السياسية والمبدأ الأول للنظام السياسي فى العدل :

ولقد آثرنا أن نبدأ حديثنا عن الضمانات الإسلامية، كقواعد للنظام الإسلامي، وكمبادئ لهذا النظام، بقاعدة العدل، باعتبار أن العدل هو المحور الذي يدور حوله النظام الإسلامي وهو غايته النهائية.

والعدل فى الإسلام فريضة واجبة، وليس مجرد ضمانة أو مبدأ، أو حق من الحقوق التي باستطاعة صاحبها التنازل عنها إذا ما هو أراد، أو التفريط فيها دون وزر وتأثيم، إنه فريضة واجبة، فرضها الله سبحانه وتعالى على الكافة دون استثناء، فرضها على رسوله صلى الله عليه وسلم، وأمره بها ﴿ فَلِذَلِكَ فَادْعُ واسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ من كِتَابٍ وأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا ورَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا ولَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وإِلَيْهِ المَصِيرُ ﴾[3]، وهو فريضة واجبة على أولياء الأمور، من الولاة والحكام تجاه الرعية والمحكومين، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلى أَهْلِهَا وإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾[4]، بل لقد أنجانا الله سبحانه وتعالى، أن هذه الأمانة التي فرض على الإنسان حملها وأداءها، كانت هى المعيار الذي تميز به الإنسان وامتاز على غيره من المخلوقات ..﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ والأَرْضِ والْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وأَشْفَقْنَ مِنْهَا وحَمَلَهَا الإنسان إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾[5] ومن المفسرين من قالوا أنها أمانات الأموال والعدل بين الناس فيها .

وضمانة العدل ليس كلاما مرسلا يقال عن مجرد قيمة أخلاقية بل إن الإسلام كان صريحا وصارما فى مفهومه للعدل وفى إلزامه لجميع الناس بالعدل ومن تحذيره المباشر من الظلم وكيف أن الظلم هو السبب الرئيسي لهلاك الأمم .

لقد أمر الله عز وجل بالعدل في جميع الجوانب، الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، و "القانونية" ..، فالعدل هو ميزان الله فى الأرض به يؤخذ للضعيف حقه، ويُنصف المظلوم ممن ظلمه، ويُمَكّن صاحب الحق من الوصول إلى حقه من أقرب الطرق وأيسرها .

وحكمة قديمة ومقولة رشيدة : "العدل أساس الملك" حقاً العدل ليس فقط أساس الملك بل هو

---

[3] . سورة الشورى آية رقم ١٥ .

[4] . سورة النساء آية قم ٥٨ .

[5] . سورة الأحزاب آية رقم ٧٢ .

من الدعائم والركائز الأساسية لإعمار الكون، ولا شك فى ذلك فإنه على مدار تاريخ البشرية ستجد دمار وهلاك أمم وإمبراطوريات عظيمة هلكت بسبب ظلمها، ليس فقط ظلم الحكام للمحكومين، بل ظلم الإنسان لنفسه أولا، ولأخيه الإنسان ثانيا .

وقد جاءت عبارات القرآن فى التحذير من الظلم بالغة القوة والتأثير : ﴿ ولا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ * مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ * وأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ العَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ * وسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ ﴾[6]، ومن هنا يقول الماوردي : (ليس شيء أسرع فى فساد الأرض من الظلم) .

وإذا كان العدل فى كل مجالات الحياة يمثل هذه الخطورة فى الإسلام فلا شك أن اخطر ما يظهر فيه اثر العدل هو مجال الحكم .

ولا حاجة بنا إلى أن نؤكد أن غياب قاعدة العدل عن النظام الإسلامي يعني أن قواعد النظام الأخرى تتهاوى تلقائيا . فمن الصعوبة بمكان تحقيق مبدأ الشورى مثلا إذا غاب العدل . وهذا ينطبق كذلك على أهم القواعد الأخرى كالحرية والمساواة .

بل اننا نلاحظ أن مبدأ الطاعة الذي يبدو ممكن التحقيق مع وجود الظلم والطغيان لا مجال لممارسته على الوجه المطلوب إذا افتقدت الرعية عدل الحاكم .

فطاعة الرعية مع غياب العدل لا تعدو أن تكون مظهرا أجوف لا روح فيه، وسرعان ما تستبدل بها الثورة والعصيان عندما تتاح أول فرصة لذلك .

والعدل هو الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية كما يتضح ذلك جليا فى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ والْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وأَنزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ومَنَافِعُ لِلنَّاسِ ولِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ورُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[7] .

ولأن العدل هو غاية الحكم وجوهره يضع الرسول صلى الله عليه وسلم الإمام العادل على رأس السبعة الذين يحفهم الله بمزيد من لطفه يوم القيامة، فقد روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل....) إلى آخر الحديث .

---

[6] . سورة إبراهيم آية رقم ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥ .

[7] . سورة الحديد آية رقم ٢٥ .

ويطول بنا القول لو ذهبنا نتقصى الأمثلة لالتزام حكام المسلمين وولاتهم فى الصدر الأول بمنهج العدل، ولكننا نكتفي هنا بمثال واحد نظراً لدلالته البالغة . يروى البلاذري أنه (لما جمع هرقل للمسلمين الجموع وبلغ المسلمين إقبالهم لموقعة اليرموك ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم الخراج وقالوا : قد شُغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنت على أمركم . فقال أهل حمص : لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم) [8] ودلالة هذا الخبر أن الجزية وهى ما عبر عنها هنا بالخراج اتساعاً كانت تؤخذ من أهل البلاد المفتوحة إذا لم يعتنقوا الإسلام نظير حمايتهم . ولكن المسلمين عجزوا عن تقديم الحماية لأهل حمص عندما سحبوا قواتهم منها استعداداً لمواجهة جموع هرقل فى اليرموك، فاقتضى ذلك أن يردوا لأهل حمص جزيتهم عن ذلك العام إيثاراً لمنهج العدل وقد أثر ذلك المسلك العادل فى نفوس أهل حمص فتطوعوا للدفاع عن المدينة مع من بقي فيها من المسلمين .

فالعدل ميزان الله فى الأرض وهناك من الآيات الكثيرة التي تحدثت عن العدل ووجوبه، وإذا جمعنا كل الآيات فى القرآن الكريم التي تتحدث عن العدل لرأينا أمامنا كتاب كبير، يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى ويَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ والْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [9]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّه شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [10]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّه ولَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الوَالِدَيْنِ والأَقْرَبِينَ ﴾، ﴿ فَلا تَتَّبِعُوا الهَوَى أَن تَعْدِلُوا وإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ [11] .

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما من والٍ يلي جماعة إلا جاء يوم القيامة ويداه مغلولتان أنجاه عدله وأهلكه جوره) [12] .

---

[8] . فتوح البلدان (طبعة ليدن، ١٩٦٨)، ص ١٣٧ .

[9] . سورة النحل آية رقم ٩٠ .

[10] . سورة المائدة آية رقم ٨ .

[11] . سورة النساء آية رقم ١٣٥ .

[12] . رواه البخاري فى الصحيح (٩ | ٨٠) بلفظ : (ما من والٍ يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة) ورواه مسلم فى الصحيح .

المبدأ الثاني
الشورى (الضمانة الثانية)

يعتبر مبدأ الشورى واحداً من أهم أركان النظام السياسي الإسلامي، ولا يتقدم عليه فى الأهمية – فى رأينا _ إلا مبدأ العدل وقد وردت آيتان صريحتان فى القرآن الكريم – إحداهما مكية والأخرى مدنية – تنصان على ضرورة التزام المسلمين فى كل شئونهم بمنهج الشورى، ويأتي على رأس هذه الشئون – بطبيعة الحال– ما يتعلق بسياسة الأمة

والآية المكية هي قوله تعالى :﴿ والَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وأَقَامُوا الصَّلاةَ وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ومِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [13]، وهناك ملاحظتان أساسيتان تتصلان بمبدأ الشورى فى هذه الآية :

الملاحظة الأولى : إن هذه الآية جاءت ضمن مجموعة من الآيات تتحدث عن الصفات الأساسية للمؤمنين، ومن بين هذه الصفات اتباع المسلمين لمبدأ الشورى .

أي أن إيمان المسلمين لن يكتمل إذا نبذوا هذا المبدأ وراء ظهورهم [14] .

والملاحظة الثانية : تتعلق بنزول هذه الآية فى مكة، أي قبل قيام دولة الإسلام فى المدينة حيث يشير ذلك إلى أن الشورى هي إحدى الخصائص التي يجب أن تلازم المسلمين، سواء أكانوا يشكلون جماعة بدون دولة (كما كان وضعهم فى مكة) أو دولة قائمة فعلا (كما كانوا وضعهم فى المدينة) .

أما الآية المدنية الثانية فهي قوله تعالى :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ولَوْ كُنتَ فَظاً غَلِيظَ القَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ واسْتَغْفِرْ لَهُمْ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ ﴾[15] .

والمعروف ان هذه الآية نزلت عقب هزيمة المسلمين فى غزوة أحد . وقد كان رأي الرسول صلى الله عليه وسلم ألا يتوجه المسلمين للقاء العدو بل أن يتحصنوا داخل المدينة، وقال وهو

---

[13] . سورة الشورى آية رقم ٣٨ .

[14] . يقول الشيخ محمود شلتوت فى تعليقه على هذه الآية : ((القرآن لا يريد من الشورى حين يضعها بين عنصري الصلاة والانفاق فى سبيل الله، لا يريد هذه الصورة الهزلية التي ألفناها فى الماضي وتواضع أرباب البغي والاحتكار عليها، واتخاذها ستاراً يخفون به طغيانهم النفسي فى ارادة سلب الحقوق، وانما يريدها حقيقة نقية فى واقعها كما يريد من الصلاة والانفاق حقيقتهما المحققة لأثرهما ...)) . انظر : الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٤٤١ .

[15] . سورة آل عمران آية رقم ١٥٩ .

يعرض وجهة نظره: ((إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا، فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، وإن دخلوها علينا قاتلناهم فيها))

ولم يكن هذا رأي جمهور الصحابة وخاصة الشباب منهم، فقد طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتوجه بهم للقاء العدو خارج المدينة، وذلك لأنهم اعتقدوا أن بقاءهم داخلها ربما تفسره قريش على أنه جبن ونكوص عن القتال . ولم يجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بداً من أن ينزل على رأي الأغلبية بمقتضى التطبيق الصارم لمبدأ الشورى .

ثم كانت هزيمة المسلمين فى أحد وما قد توحي به من التشكيك فى جدوى اللجوء إلى الشورى. ولكن هزيمة أحد – فى واقع الأمر – لم تكن نتيجة الالتزام بمبدأ الشورى بل نتيجة مخالفة الرماة للأمر القاطع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا يبرحوا أماكنهم مهما كانت تطورات المعركة .فعندما مالت كفة القتال فى البداية لصالح المسلمين ونظر الرماة إلى الرسول وأصحابه وهم فى جوف عسكر المشركين ينتهبونه صاحوا: الغنيمة الغنيمة، وترك الكثير منهم مواقعهم .فانتهز خالد بن الوليد الفرصة – وكان على خيل المشركين – فحمل على الرماة فقتلهم قتلا ذريعا، وانكشف ظهر المسلمين فأحاط بهم العدو فكانت الهزيمة، ولهذا نوهت الآية هنا بما يتحلى الرسول صلى الله عليه وسلم فى معاملته لأصحابه من لين الجانب والبعد عن الفظاظة حتى عند الخطأ . كما تضمنت الآية أمراً إلهيا للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يعفو عن أصحابه وأن يستغفر لهم وأن يستمر على التزامه بمبدأ الشورى مهما بدا – من حيث الظاهر – أن الشورى وخيمة العواقب . والجدير بالملاحظة هنا أن أمر الله للرسول بأن يشاور أصحابه ينطوي على درس عميق الدلالة للمسلمين، فقد كان من اليسير على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستغني عن تلك المشاورة وهو المحوط برعاية الله وتسديده والناهل من نبع النبوة الصافي . ورغم ذلك فقد أمره الله بالمشاورة حتى يكون أسوة للمسلمين وحتى يستيقن ولاة الأمر فى كل عصر أنه إذا كان الرسول قد التزم بقاعدة الشورى فأولى بهم أن يلتزموا بها.

ثم تأتي السنة القولية والعملية لتؤكد موقف القرآن من الشورى . فيروى أن الرسول صلي الله عليه وسلم سئل عن العزم فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾، فقال : ((مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم)) أما السنة العملية فإنها تتضح فى المواقف الحاسمة التي ألزم الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه فيها بمشورة أصحابه وتصرف طبقاً لنتائجها . فمن ذلك ما حدث فى غزوة بدر حين استشار عليه الصلاة والسلام أصحابه

فى لقاء قريش عندما علم أنهم أعدوا العدة لحربه وحماية قافلة أبي سفيان، وكان رأي أصحابه قاطعاً فى ضرورة الخروج للقاء العدو . ومن ذلك أيضاً ما حدث فى غزوة أحد حين أشار عليه الأكثرية من أصحابه بالخروج من المدينة لمواجهة المشركين مع أن هذا لم يكن رأيه كما سبقت الإشارة .

مجال الشورى وأشكالها :

لم يرد فى القرآن أو السنة تحديد قاطع للمسائل التي يجب أن تخضع للشورى على المستوى السياسي . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المسائل بكلمة عامة هى كلمة ((الأمر)) . ولا يمكن أن نفهم من (الأمر) هنا كل أمر جلَّ أو صغر، فهناك من الأمور البسيطة المتكررة ذات الطبيعة المحدودة ما لا يحتاج إلى المشاورة .

ولهذا قال الزمخشري فى تعليقه على كلمة (الأمر) فى هذه الآية : ((يعني فى أمر الحرب ونحه مما لم ينزل عليك فيه وحي لتستظهر برأيهم)) [16] أو يمكننا أن نقول، بعبارة أخرى، إن كل ما من شأنه أن يؤثر على مجموع الأمة من أمور – سواء كانت فى مجال التشريع أم فى مجال التنفيذ – لابد أن يدخل فى نطاق الشورى .

ومن الصعب حقاً تحديد هذه الأمور لأنها تختلف فى أهميتها تبعاً لاختلاف الزمان والمكان، ومن هنا وجب أن يترك تحديدها لأهل الحل والعقد أو ممثلي الأمة (مجلس الشعب) . وإذا كان هناك من قيد أساسي على تلك الأمور التي تتسع لها دائرة الشورى فى الإسلام فهو ألا يكون من بينها ما فيه نص قاطع من كتاب أو سنة . فكل الأمور المنصوص عليها بصورة قاطعة فى الإسلام تعد من الثوابت التي لا يجوز ان تخضع للاجتهاد البشري ولكن هناك من الأمور (ما فيه نص اجتهادي غير قطعي، ولا سيما أمور السياسة والحرب المبنية على أساس المصلحة العامة)، كما يقول السيد رشيد رضا [17]، فهذه تخضع للاجتهاد البشري واختلاف الآراء .

ولم يحدد الإسلام أيضاً شكلاً معيناً من أشكال الشورى ينبغي أن تلتزم به الأمة . ومن هنا يمكن القول ان أي شكل يحقق جوهر الشورى وغايتها يعتبر إسلامياً حتى لو كان مقتبساً من نظم أخرى . وقد عرف النظام السياسي فى الإسلام – من الناحية التاريخية – ما أطلق عليه العلماء مصطلح (أهل الحل والعقد) .

---

[16] . الكشاف، ج١، ص ٤٣٢ .

[17] . الخلافة ص ٣٨ .

وقد كانت وظيفة هؤلاء أشبه ما تكون بوظيفة الهيئات البرلمانية الحديثة . ولكن ينبغي أن نذكر أنفسنا هنا بما قررناه آنفاً من أن الإسلام لا يهتم بقضية الأسماء قدر اهتمامه بما تشير إليه الأسماء من دلالات ومضامين .

مدى إلزام الشورى :

لا يكاد باحث يتعرض لموضوع الشورى فى الإسلام دون أن يطرح على نفسه هذا السؤال : هل الشورى ملزمة أو معلمة ؟

بعبارة أخرى : هل الحاكم أو من يمثلونه من رجال السلطة التنفيذية ملزمون باللجوء إلى الشورى ؟ وإذا لجأوا إليها فهل هم ملزمون بقرارها ؟

بصدد الإجابة عن هذا السؤال نتبين اتجاهات ثلاثة فى الفكر السياسي الإسلامي :

الاتجاه الأول : يرى أن الشورى معلمة لا ملزمة . ويوجد من بين أصحاب هذا الاتجاه من يقبل بمبدأ الشورى دون أن يرى أن الحاكم ملزم بالأخذ بقراراها . فأهمية الشورى عند هؤلاء نابعة من أنها تتيح للحاكم فرصة الموازنة بين الآراء المختلفة ثم الأخذ بما يراه هو دون سواه أجدر هذه الآراء بالقبول ولو كان ذلك معارضاً لرأي الأكثرية . فإقرار مبدأ الشورى الواجبة فى الإسلام – كما يقول أحد أنصار هذا الاتجاه – (هو الزام بأخذ رأي الجميع أولا من غير تمييز بين أقلية وأكثرية، ثم وجوب العمل بالرأي الذي ظهرت أرجحيته بعد التمحيص العقلي بين الرأيين لا عملاً بالتعداد غير الواعي للأصابع المرفوعة .

كما يوجد من بين أصحاب هذا الاتجاه أيضاً من يرى أن الحاكم غير ملزم ابتداء باللجوء إلى الشورى، فأحرى به أن يكون غير ملزم بتنفيذ قرارها فى حالة اللجوء إليها . ويفسر هؤلاء أمر الله للرسول بالمشاورة فى الآية القرآنية : ﴿ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ... ﴾ بأنه ليس للوجوب . وهم يستدلون على ذلك بقوله تعالى بعد ذلك مباشرة : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ... ﴾ ومما يقوله الطبري فى تعليقه على ذلك : (فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه) . فالأمر بالمشاورة عند هؤلاء قصد به تطييب نفوس صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع أقدارهم . ويستنتج القائلون بأن الشورى معلمة لا ملزمة أن الإمام

إذا توافرت فيه الشروط اللازمة لتوليته شرعاً (وهو المسئول الأول عن الأمة أمام الله والأمة والتاريخ) [18] .

وانسجاما مع فكر هذا الفريق يذكر الجويني (أن اجتهاد الإمام إذا أدى إلى حكم فى مسألة مظنونة ودعا إلى موجب اجتهاده قوماً فيتحتم عليهم متابعة الإمام ... ولو لم يتعين اتباع الإمام مسائل التحري لما تأتي فصل الخصومات فى المجتهدات ...) فالخلاصة إذن أن كل القرارات المصيرية المتعلقة بالأمة تتركز فى يد الحاكم وحده، وقد تشير الأمة على الحاكم برأي ولكنها لا تملك حق إلزامه به .

والاتجاه الثاني : يرى أن الشورى ملزمة للحاكم بدءاً وانتهاءاً . فالحاكم ملزم بأن يستشير، وهو ملزم كذلك بأن ينفذ قرارات الشورى . فقد جاء الأمر القرآني للرسول صلى الله عليه وسلم قاطعاً فى وجوب المشاورة فى قوله تعالى : ﴿ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ... ﴾ . والمعروف عند الأصوليين أن (كل أمر يدل على الطلب اللازم إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك) [19] .

ولا توجد هنا قرينة تدل على أن المقصود بالأمر الإباحة . وقد التزم الرسول صلى الله عليه وسلم باللجوء إلى الشورى وبتنفيذ قراراتها حتى لو كانت مخالفة لقراره هو، كما اتضح ذلك فى قرار الخروج من المدينة للقاء العدو فى غزوة أحد . وإذا كانت الشورى صفة ملزمة من صفات المؤمنين – كما تشير إلى ذلك الآية السالفة الذكر من سورة الشورى – فهذا يعني عدم إمكانية تجاهلها على مستوى الحكم أو تجاهل ما تنتهي إليه من قرارات . ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه بدون أن تكون الشورى ملزمة للحاكم فى أمور التشريع والسياسة العامة (تفتح على مصاريعها أبواب الظلم والاستبداد وتضيع على الجماعة فرص الرشد وتتعرض المصالح العامة والخاصة لأخطار لا يمكن حسابها . ويذكر هؤلاء أيضاً أن شعار (المستبد العادل) شعار فاسد مغلوط لا يعني إلا هدم مبدأ الشورى من أساسه ولا ندري كيف تجاهل العقلاء والعلماء مبلغ التناقض فيه . وهل يجمع الاستبداد والعدل تحت لواء واحد ؟ .

---

[18] . نظام الحكم فى الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى، ص ١٤٤ وانظر ايضا كتاب : مبادئ نظام الحكم فى الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي، حيث دافع عن الرأي القائل بعدم إلزام الشورى .

[19] . أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة .

وفى الشورى تلتزم الأقلية دائماً برأي الأكثرية، ولا يقولن أحد إن رأي الأكثرية قد يخطئ ورأي الأقلية قد يصيب، لأن هذا نادر، والنادر لا حكم له .

والمفروض شرعاً – كما يقول عبد القادر عودة – : (أن رأي الأكثرين هو الصواب ما دام كلهم يبدي رأيه مجرداً لله وما دامت الآراء جميعاً تناقش دون تعصب لها أو لأصحابها ...) [20] . ويلاحظ الكاتب نفسه أن الشورى تفقد معناها إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية، ووجوب الشورى على الأمة الإسلامية يقتضي التزام رأي الأكثرية . ويتخذ أنصار هذا الاتجاه من مسلك الخلفاء الراشدين دليلاً آخر يؤكد إلزام الشورى والالتزام بها . فمما يرونه عن أبي بكر فى هذا السياق أنه كان إذا عرض له أمر ليس فيه حكم صريح فى كتاب أو سنة جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به وكذلك كان يفعل عمر .

فخلاصة هذا الاتجاه إذن أن الشورى لا تعني مجرد إتاحة الفرصة للحاكم للموازنة بين الآراء المختلفة ليختار من بينها ما يراه هو جديراً بالقبول، بل تعني التزام الحاكم بأن ينفذ من هذه الآراء ما يحظى بتأييد الأغلبية، وافق ذلك رأيه أو خالفه .

والجدير بالملاحظة هنا أن معظم علماء الفقه السياسي الإسلامي فى العصر الحديث يتبنون نظرية إلزام الشورى بدءاً وانتهاءاً [21] .

أما الاتجاه الثالث فإنه يفرق بين نوعين من الشورى : النوع الأول هو ما يطلق عليه شورى الرأي، والثاني هو ما يطلق عليه شورى القرار . والمقصود بشورى الرأي الشورى بمفهومها العام الواسع الذي يشير إلى أي تبادل للرأي، وهو ما يمكن أن يصطلح على تسميته بالمشورة أو الاستشارة . أما شورى القرار فهي تشير إلى الحالات التي يكون الهدف من الشورى فيها هو التوصل إلى قرار جماعي، أي صادر من جمهور المسلمين ويرجع الفضل فى تحديد التفرقة بين هذين النوعين من الشورى إلى الدكتور توفيق الشاوي فى دراسته القيمة المعنونة : (فقه الشورى والاستشارة) .

ولا شك أن هذه التفرقة ضرورية من أجل الإجابة الدقيقة عن السؤال السابق وهو مدى إلزام

---

[20] . الإسلام وأوضاعنا السياسية للاستاذ عبد القادر عودة .

[21] . انظر على سبيل المثال : الشيخ محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا : تفسير المنار .

الشورى . فالشورى الملزمة – طبقا لهذا الاتجاه – هى شورى القرار فقط، وهي ملزمة من حيث ضرورة القيام بها وضرورة الأخذ بنتائجها . ومن الأمثلة الواضحة على هذا النوع من الشورى فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ما حدث فى غزوة بدر حين استشار عليه الصلاة والسلام أصحابه فى لقاء قريش عندما علم أنهم أعدوا العدة لحربه وحماية قافلة أبي سفيان . وكان رأي أصحابه قاطعاً فى ضرورة الخروج للقاء العدو . ومن ذلك أيضاً ما حدث فى غزوة أحد حين أشار عليه الأكثرية من أصحابه بالخروج من المدينة لمواجهة المشركين، ولم يكن هذا رأيه كما سبقت الإشارة . وقد التزم عليه الصلاة والسلام برأي جمهور أصحابه .

أما شورى الرأي فهي مجرد استشارة أو مشورة اختيارية، فهي إذن معلمة لا ملزمة . وقد يلجأ الأفراد العاديون إلى هذا النوع من الشورى عندما يقدمون على أي شأن مهم من شئونهم الخاصة، فهم يطلبون المشورة والنصيحة من ذوي الرأي ولكنهم لا يلزمون أنفسهم بها بل يفحصون الأمر فى ضوء هذه المشورة ثم يتخذون قرارهم الذي يتحملون هم مسئوليته دون سواهم . وقد يقوم الحاكم أيضاً بهذا اللون من الشورى ليستأنس برأي أصحاب الخبرة فى أمور تقع مسئولية القرار فيها على الحاكم وحده . فهذه الشورى بالنسبة له ليست ملزمة لأنها شورى فردية أي يقتصر الحاكم فيها على فرد أو أفراد قلائل يستعين بهم فيما هو بصدد اتخاذه من قرارات .

وقد لجأ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى شورى الرأي فى مواقف عديدة ومن بينها اختيار الموقع الذي كان على المسلمين أن يعسكروا فيه فى غزوة بدر حيث نزل على مشورة الحباب بن المنذر بن الجموح فى اختيار موقع قريب من الماء وقال له عندما سمع مشورته: ((لقد أشرت بالرأي)) ومن ذلك أيضاً استشارته لأبي بكر وعمر بشأن أسرى قريش فى بدر حيث أشار أبو بكر بقبول الفداء منهم، وأشار عمر بضرب أعناقهم فأخذ عليه الصلاة والسلام بمشورة أبي بكر. وتشير التسمية التي اشتهرت بها إحدى الغزوات– وهي غزوة الخندق – إلى مشورة سلمان الفارسي للرسول صلى الله عليه وسلم بحفر خندق حول المدينة ليحول بين الأحزاب وبين اقتحامها... إلى غير ذلك من المواقف التي تندرج تحت شورى الرأي لا شورى القرار .

والقول بأن شورى الرأي ملزمة لا يعني على الإطلاق التقليل من أهميتها فهي يمكن أن تدخل فى الإطار العريض لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك أنها تتيح الفرصة لكل صاحب فكر أن يتقدم طواعية للإسهام فى بيان وجه الحق فى كثير من الأمور التي قد تضل فيها الأفهام

أو تتباين وجهات النظر . ومن ثم يمكن القول إن شورى الرأي تستلزم رفع القيود عن كل وسائل التعبير والإعلام فى الدولة حتى تؤدي دورها البناء فى خدمة الفكر الحر واستجلاء الحقيقة فى مصطرع الآراء والنظريات . أما توجيه هذه الوسائل لخدمة فكر معين وحرمان سواه من فرص التعبير فإن ذلك كفيل بأن يحرم الأمة من أكبر ثمار الشورى وهي عرض وجهات النظر المختلفة والتعرف على ما في هذه أو تلك من وجوه القوة والضعف وصولاً إلى تقييم موضوعي صحيح لأخطر القضايا التي تواجهها الأمة .

فخلاصة هذا الاتجاه أن الشورى الملزمة للحاكم بدءاً وانتهاءاً هي شورى القرار أو الشورى الجماعية، وهى الشورى بمعناها الفني الاصطلاحي . أما الشورى غير الملزمة فى البدء أو الانتهاء فهي شورى الرأي أو الاستشارة العادية التي لا تهدف إلى التوصل إلى قرار جماعي . ومع أن شورى الرأي غير ملزمة فهي عنصر أساسي من عناصر إصلاح المجتمع والارتقاء به لأنها انعكاس لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

مناقشة هذه الاتجاهات :

لا يكاد المرء يجد دليلاً واحداً مقنعاً يستند إليه أصحاب الاتجاه الأول وهم القائلون بعدم إلزام الشورى. والقول بأنهم يقصدون الحاكم الذي توافرت فيه شروط الإمامة الصحيحة ومن ثم فلا معنى لأن تكون الشورى ملزمة له لأنه لن ينحرف عن الجادة – هذا القول واضح التهافت. فالحاكم بشر قد يخضع فى تصرفاته لعوامل الضعف الإنساني مهما بلغ من سمو الشخصية. و(السلطة) مدعاة للفساد والسلطة المطلقة مدعاة للفساد المطلق. وهكذا يصبح رأي الجماعة – وهو ما تمثله الشورى – عصمة للحاكم من الزلل وصمام أمان يضمن للأمة كبح جماح من قد تغيره السلطة من حكامها .

وهذا هو مضمون العبارة الرائعة التي قالها أبو بكر فى خطاب توليه : (إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني) .

ثم إن تفسير أصحاب هذا الاتجاه لأمر الله لرسوله بالمشاورة فى الآية الكريمة ﴿ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ... ﴾ بأنه ليس للوجوب وأن المقصود به تطييب قلوب أصحابه – هذا التفسير بعيد كل البعد عن الإقناع .

فقد ذكرنا أن الأمر عند الأصوليين معناه الوجوب إلا إذا وجدت قرينة تصرفه عن ذلك، ولا قرينة هنا. والغريب حقاً أن يكون المقصود بهذا الأمر تطييب قلوب أصحاب رسول الله صلى

الله عليه وسلم . وقد نسي هؤلاء أن الرسول كان يمثل المدرسة التي يتربي فيها أتباعه على قيم الإسلام ومبادئه، وفي مقدمة هذه المبادئ مبدأ الشورى . ولو أن الرسول شاور أصحابه ثم عمل بعكس ما أدت إليه مشورتهم لما كان فى ذلك تطييب لنفوسهم بل ربما أثار بواعث الضيق لديهم، فقد كان الرسول يشاور أصحابه ليلتزم برأي الأكثرية منهم كما تدلنا على ذلك أحداث التاريخ .

ثم نأتي بعد ذلك لتفسير أصحاب هذا الاتجاه لقوله تعالى ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾بعد قوله سبحانه : ﴿ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ . فقد ذكرنا أن الطبري علق على ذلك بقوله : فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به، وافق ذلك رأي أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه) . وهذا التفسير يخرج بالقضية عما نحن بصدده، ذلك أن تثبيت الله للرسول وتسديده له فى أمر من أمور الدين أو الدنيا يجعل المشاورة غير ذات موضوع، فما معنى طلب الرسول صلى الله عليه وسلم لمشورة أصحابه إذا كان الله قد ثبته وسدده ؟ فمناقشتنا هنا تنحصر فى الأمور التي لا وحي فيها ولا تثبيت ولا تسديد . وحين اعترض بعض صحابة رسول الله على بعض بنود صلح الحديبية قال لهم : (أنا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني) ومهما يكن من أمر فهذا مقام خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يستطيع حاكم أن يدعي لنفسه هذه الخصوصية ويزعم أن الله قد ثبته وسدده لينفرد هو دون رعيته بالأمر .

نخلص من هذا إلى أن اتجاه القائلين بأن الشورى معلمة لا ملزمة لا ينسجم مع روح النظام الإسلامي ومقاصده الأساسية .

يبقى الاتجاهان الثاني والثالث، ومهما يتفقان فى غايتهما وإن كانا يختلفان فى بعض التفاصيل . وإذا كان أصحاب الاتجاه الثاني لم يفرقوا بين الشورى الجماعية (شورى القرار) وبين الشورى الفردية (شورى الرأي) فلعل هذه التفرقة يمكن فهمها ضمناً من خلال الحديث عن طبيعة الموضوعات التي تخضع للشورى . فما تشير إليه كلمة (الأمر) فى قوله تعالى ﴿ وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ هو كل الأمور التي يتطلب اتخاذ القرار فيها رأياً جماعياً من جمهور المسلمين . على أن ما تنبغي الإشارة إليه هنا أن هذه الأمور يصعب تحديدها نهائياً وقاطعاً لأنها تختلف فى طبيعتها باختلاف الزمان والمكان، ولهذا فمن المناسب أن يتولى أهل الحل والعقد مهمة تحديدها فى كل عصر ومصر .

ولا شك أن الاتجاه الثالث – وهو ما يتبناه الدكتور الشاوي – قد حدد كثيراً من الأمور فيما يتعلق بقضية الشورى وأجاب عن كثير من التساؤلات . ولكن هناك نقطة تستحق منا وقفة خاصة هنا نظراً لأهميتها البالغة، وهي أن القول بأن شورى الرأي غير ملزمة لا يعني أنها غير واجبة، فهي – كما يقول الدكتور الشاوي – (واجب ديني وإن كانت لا تصل إلى مرتبة الالتزام القانوني) . فهذا النوع من الشورى (خلق وسلوك وتربية وليس مجرد قاعدة دستورية أو قانونية) [٢٢] . والحاكم الذي يأخذ نفسه بشورى الرأي ويجعل من ذلك سلوكاً اختيارياً له يكون أسرع استجابة للشورى السياسية الملزمة وخضوعاً لها .

فالذي ننتهي إليه من هذه المناقشة أن الشورى فى المسائل الأساسية التي يتفق عليها أهل الحل والعقد فى الأزمنة المختلفة والبيئات المختلفة ملزمة للحاكم من حيث القيام بها والعمل بنتائجها . ولا شك أن التهاون فى التطبيق الصارم لهذا المبدأ كان بداية تقهقر الأمة الإسلامية على المستوى السياسي مما أدى إلى وقوعها فريسة فى أيدي المستبدين . وغنى عن البيان أن فساد النظام السياسي يؤثر بالسلب على كثير من نواحي الحياة فى الأمة . ولهذا نجد أنفسنا على اتفاق مع السيد رشيد رضا فى قوله : (إنما سيئة الأمويين التي لا تغفر ما سنوه فى قاعدة حكومة الإسلام، حين كانت انتخابية شورى فى أولى الاختيار من أهل الحل والعقد وقد نسخوها بالقاعدة المادية : القوة تغلب الحق، فهم الذين هدموها وتبعهم من بعدهم فيها) [٢٣] .

---

22 . توفيق الشاوي : فقه الشورى والاستشارة .

23 . محمد رشيد رضا : الخلافة .

المبدأ الثالث

الفصل بين السلطات (الضمانة الثالثة)

يعتبر مبدأ فصل السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية حجر الزاوية فى النظم الدستورية الحديثة . وكان الفقه الدستوري الحديث يبالغ بادئ الأمر فى تطبيق مبدأ الفصل الكامل بين السلطات . ولكنه الآن أصبح يميل إلى الاعتدال فى تطبيقه، ويراعي ضرورة التعاون بين الهيئات التي تباشر هذه السلطات الثلاث، ويضع القواعد التي تكفل تنسيق هذا التعاون .

أما الفقه الإسلامي فإنه يجمع بين التشدد والاعتدال فى هذه الناحية، فهناك فصل تام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية . بل إنه يبالغ فى ذلك إلى درجة لم تصل إليها النظم البرلمانية الحديثة التي يتعرف أغلبها لرئيس الدولة، وهو ممثل السلطة التنفيذية ببعض الاختصاصات فى التشريع عن طريق حقه فى اقتراح القوانين أو الاعتراض عليها أو اصدارها، على حسب الأحوال .

إن مبدأ فصل السلطات أساس نظام الحكم الإسلامي، على الأخص فيما يتعلق بالسلطة التشريعية لأنها مستقلة تماماً عن الحاكم، أما بالنسبة للسلطة القضائية، فرغم أنه يدخل ضمن اختصاصات الحاكم تولية القضاة، إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي ولايتهم بوفاة الحاكم الذي عينهم . وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الحاكم وإن الحاكم (الخليفة) عندما عينه إنما كان رسولا للأمة وممثلا لها (فى مباشرة عقد تعيين القضاة) ولذلك يطبق عليه المبدأ العام الذي يقرر أن وفاة الوكيل لا أثر لها على العقد الذي باشره لصالح الأصيل . وهذا يؤكد بوضوح المبدأ الإسلامي إن الخليفة ليس إلا نائباً عن الأمة فى مباشرة السلطة التنفيذية وفى تعيين القضاة معنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملاً إلا أنهما يشتركان فى أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة .

إن أساس الفصل بين السلطات فى الدولة الحديثة يختلف عن أساس تمايز السلطات الثلاث فى الفكر الإسلامي، إذ أن أساس الفصل فى الدولة الحديثة يرجع إلى ضمان الحرية الفردية، وضمان شرعية الدولة، وهذه الأمور يكفلها النظام الإسلامي بداهة، ولكن استناداً للوازع الديني الذي يجعل جميع المسلمين حكاماً ومحكومين متساوين، فالأساس الديني للدولة الإسلامية أمر جوهري، هذا فيما يخص العلاقة بين السلطة التشريعية من ناحية، وبين السلطة التنفيذية من

ناحية أخرى، أما الانفصال بين السلطة التشريعية وبين السلطة التنفيذية فى الإسلام، فهذا أمر جاء نتيجة طبيعة التشريع الإسلامي .

السلطة التشريعية (استقلال التشريع فى النظام الإسلامي) :

إن الحديث عن مبدأ الفصل بين السلطات يبين لنا أن السلطة التشريعية تختص بها هيئة مستقلة تماماً عن حكومة (الخليفة) أو الحاكم، ذلك أن الخليفة ليس له حق التدخل فى التشريع، لذلك علينا أن نستعرض بعض المبادئ الأساسية المتعلقة بالهيئة التي تتولى مهمة التشريع فى النظام الإسلامي .

من الوجهة النظرية البحتة، التشريع الإسلامي فى الأصل تشريع سماوي، يصدر عن الله سبحانه وتعالى، والإرادة الإلهية نقلت إلينا بوسيلتين : وسيلة مباشرة هى القرآن الكريم لأنه كلام الله الموحى به إلى رسوله .

ويتميز القرآن بخصائص كمصدر للتشريع الإسلامي ومن هذه الخصائص :

- أنه منزل منجماً بحسب الوقائع والأحداث .
- أنه اقتصر على أمهات المسائل والمبادئ العامة .
- أن آيات التشريع محدودة، فآيات التشريع لا تزيد عن مائتين من آيات القرآن الكريم التي تزيد على ستة آلاف آية .

ويبدو مما سبق أنه من الضروري الاعتماد على السنة فى التشريع، فهي التي تفسر المبهم، وتفصل المجمل، وتشرح ما يلتبس فهمه على أفراد الأمة ... الخ، ولذلك كله يرى جمهور مفكري العصر الحديث أن القرآن والسنة المصدران الأولان للتشريع الإسلامي .

وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بقى للشريعة الإسلامية مصدر متجدد دائم يولي إرشاد الأمة وهدايتها، وهو الإجماع الذي يعتبر فى المرتبة الثالثة من مصادر التشريع الإسلامي .

إن اعتبار إجماع الأمة مصدراً للتشريع الإسلامي هو نواة المبدأ الحديث الذي يجعل إرادة الأمة مصدر السلطات . والذي يعبر عنه بمبدأ سيادة الأمة فى النظم العصرية .

فالإجماع يمكن أن يعتبر بحق المصدر المباشر للتشريع بعد الكتاب والسنة، وهو الذي يمكنه التطور الدائم مع تقدم العصور، وتغير الظروف ..

هذا المبدأ الذي يقوم عليه التشريع الإسلامي، هو نفس المبدأ الذي يقوم عليه النظام النيابي الحديث . لكن الذي يميز النظام الإسلامي أن ممثلي الأمة فى القيام بوظيفة التشريع هم

المجتهدون أي العلماء الذين يعترف لهم بالوصول إلى مرتبة الاجتهاد ..
وقد أدى ذلك بالبعض إلى القول بأن الحكومة الإسلامية هي حكومة (العلماء) ولكن وصول العلماء إلى مرتبة الاجتهاد بكفاءتهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفي كونهم يمثلون الأمة فى القيام بمهمة التشريع .
فالأمة هي التي تعبر عن الإرادة الإلهية باجماعها . وليس الخليفة أو الحاكم بسلطته، إن إجماع الأمة نوع من التعبير عن الإرادة الإلهية استناداً إلى العبارة الرائعة للحديث الشريف : ((إن الله أجار أمتي أن تجتمع على ضلالة)) .
وجدير بالذكر أن السنهوري أوجب تطور الإجماع وتنظيمه، ومما دفعه لذلك أن فقهاءنا القدامى لم يصلوا إلى مرحلة تنظيم الهيئة التي تتولى الإجماع فى صورة مجس للحوار والتشاور .
وأشار السنهوري إلى أن علماءنا وقفوا أمام هذه الخطوة الضرورية مما أوشك أن يصيب مصدر الإجماع بالعقم، على الرغم من أنه يحمل فى ثناياه قابلية الفقه الإسلامي للنمو والتطور، ولذلك يرى السنهوري – واتفق معه – أنه لكي يواصل الإجماع تطوره، ويقوم بوظيفته الطبيعية لابد من اتخاذ خطوتين :
الأولى : تنظيم الأداة العملية للإجماع بطريق المداولة فى مجلس شورى .
الثانية : اتخاذ الإجماع أساساً للنظام النيابي فى الحكم الإسلامي .
وما دفع السنهوري إلى المطالبة بضرورة تنظيم هيئة للإجماع هو عدم وجود هيئة منظمة تنظيماً علمياً تقوم باختيار الفقهاء المؤهلين للمشاركة فى الإجماع، وعدم وجود ما ينظم مداولات الفقهاء، وإثبات الأحكام الناتجة عنها فى صورة رسمية موثوق بها .

كيفية اختيار من يشترك فى الإجماع ؟

من المعلوم أن الإجماع يشمل جميع الأحكام الشرعية التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي، وإصدار هذه الأحكام يستلزم معرفة بمصادر الشريعة الإسلامية وأحكامها، وعلماً بأحوال الناس وحاجاتهم، ولذلك يفرق السنهوري بين نوعين من المجتهدين :
النوع الأول : وهم رجال الفقه الذين يختصون بالمسائل الفقهية النظرية .
النوع الثاني : وهم خبراء من المختصين بمعرفة مختلف نواحي الحياة الاجتماعية المعقدة كرجال الزراعة أو الصناعة أو التجارة أو المال أو السياسة، أو الحرب وأمثالهم، فهؤلاء يمكن اعتبارهم من أهل الذكر الذين أمر القرآن باستشارتهم، فهم مجتهدون من نوع خاص، وهذا العنصر

ضروري لكي تجيء الأحكام الشرعية ملائمة لحاجات الأمة فى النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وكل ما تحتاج إليه الأمة .

بقى أن نعرف كيف يختار (أهل الذكر) ؟ هذه مسألة اجتهادية تخضع لظروف المجتمع ومصالحه ،ولا شك أنه يمكن اختيارهم عن طريق انتخابهم بواسطة عامة المسلمين، لأن المسلمين أعلم بمن هو أكثر دراية بشئونهم وإحساساً بحاجاتهم ومصالحهم . وهذه الطريقة ممكنة ومقبولة، وإن لم تكن حتمية لأن تقدم النظم السياسية والاجتماعية يمكن أن يسفر عن وجود طرق أخرى أصلح منها، وتجارب الأمم خير هاد فى هذا المضمار .

والواقع أن فكرة مساهمة الشعب بأجمعه فى (الإجماع) ليست غريبة مطلقاً عن الفقه الإسلامي فإن فقيهاً مثل (أبي بكر الباقلاني) يرى أن الفقهاء ليسوا هم وحدهم الذين يشاركون فى الإجماع بل جميع المسلمين، ما عدا غير العقلاء أو غير البالغين .

ويتبين مما سبق أن الإجماع هو العنصر الذي يعطي للشريعة الإسلامية القدرة على النمو والتطور، كما يلاحظ أن تطبيق مبدأ الإجماع ينتج عنه نظام حكم نيابي .

وهناك مصادر أخرى تلي الإجماع فى الأهمية، ويشملها لفظ الاجتهاد . ويدخل فيه القياس، ويليه مصادر فقهية أخرى مختلف عليها بين الأئمة: كالإستحسان، والمصالح المرسلة ، والعرف. وبعض الفقهاء، يعتبر القياس مصدراً مستقلاً، والبعض الآخر يرى أنه ليس مصدراً وإنما هو تفسير للأحكام فقط وبعضهم يعتبره مصدراً مستقلاً فى حدود ضيقة .

لكن القرآن والسنة لهما فى التشريع الإسلامي صفة دستورية بمعنى أن الإجماع أو الاجتهاد يجب ألا يتعارض مع مبادئهما .

إن الأمة الإسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الإجماع أما ولي الأمر (وهو الخليفة أو الحاكم) فلا يملك من هذه السلطة شيئاً .

السلطة القضائية ونظام القضاء فى الإسلام :

إن أهم دعائم السعادة التي يسعى إليها البشر أن يطمئن الناس على حقوقهم وأن يستقر العدل بينهم وإنا لا نكاد نعرف شيئاً أبعث للشقاء والفتن وأنفى للهدوء والاستقرار والاطمئنان بين الأفراد والجماعات، من سلب الحقوق واغتيال الأقوياء حقوق الضعفاء، وتسلط الجبارين على الآمنين المسالمين، وليس من ريب فى أن هذه الظواهر التي ينحرف بها أهلها عن سنن الله ونظامه فى

كونه – أشد ما يقطع الصلات، ويغرس الأحقاد، ويثير أعاصير الكيد والانتقام، ويهدد المجتمع بالأخطار التي تحمل الناس ما لا طاقة لهم باحتماله من آثار الخصومات، والضغائن والأحقاد .

ومن هنا كانت الحاجة الملحة والضرورة البشرية إلى القضاء . ولذا كانت وظيفة القاضي – ولا تزال – من أسمى المناصب ، إذ أن من شأنها تمكين سيادة القوانين التي تحكم المجتمع، وتدعيم السلام بين الناس بواسطة ما يصدره القاضي من أحكام وأوامر لصيانة الحقوق ولتوقيع العقاب لكل معتد عليها باسم الهيئة الاجتماعية .

ولما كان الحكم والقضاء هما يدا العدالة والمرآة التي فيها كل التصرفات التي هى فى حاجة إلى هذه العدالة وينعكس أثرها على العامة والخاصة، فقد أمر الله بالعدل فى الحكم والقضاء واعتبره من الأمور المقدسة والأمانة التي يجب المحافظة عليها وأدائها إلى أهلها فقال تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾[٢٤] لأن الحكم العادل هو الأداة المهيمنة الفعالة فى حفظ الحقوق وصيانتها وهو القوة التي يلتجأ إليها الضعيف حتى يأخذ حقه، والمتهم البرئ حتى ينصف، وهو السيف الذي يجرد فى وجه القوي حتى يؤخذ منه الحق .

ومن هنا كان العدل بين الناس من أفضل أعمال البر التي يتقرب بها إلى الله وأعلى درجات الأجر . ولهذا كان عبد الله بن مسعود يقول : (لأن أقضي يوماً أحب إليّ من عبادة سبعين سنة) ومراده أنه إذا قضى يوماً بالحق، لأن الحق فيه الحياة وهو اسم من أسماء الله الذي منه وإليه كل شيء فى الحياة .

ولقد كان نظام القضاء فى الإسلام محكماً ومصوناً ومؤدياً للدور الذي أعد له على نحو فاق غيره من الأنظمة الأخرى التي تبدو ناصعة براقة وذلك للنتائج الطيبة التي حققها القضاء أثناء التطبيق، فإن قيمة النظريات والمبادئ بحسب صلاحها ونجاحها بعد التجربة والتنفيذ . وثبت من التجربة أن نجاح النظام بنجاح القائمين عليه فقد كان القضاة فى الإسلام يمثلون صفحة مشرفة من صفحات التاريخ الإسلامي اللامع . وكانت أحكامهم ونزاهتهم واستقلالهم، وتجردهم مضرب المثل، ومحط الأنظار، وكانت المساواة بين الخصوم، وإقامة العدالة بينهم، مهما تتفاوت مكانتهم الاجتماعية والدينية سبباً مباشراً فى اعتناق الإسلام والانضواء مع المسلمين فى العقيدة .

---

[24] . سورة النساء آية ٥٨ .

ولكن هذه المكانة العظيمة التي احتلها القضاة، والدور الفعال الذي يقوم به القضاء لفت الأنظار نحوه، فطمع به أصحاب الأهواء، وتنافس عليه السوقة ووصل إلى منصة العدالة الجهلة من الناس فأساءوا إليه وشوهوا أغراضه وكانوا وصمة عار فى جبين التاريخ، وسادت الرشوة والجور وشراء الوظائف فى بعض الأحيان، فتنبه إلى ذلك العلماء والصالحون وحذورا منه، وبينوا شروط القاضي وشروط تعيينه، وأبرزوا مخاطر القضاة، وأعلنوا التخويف منه ونشروا الأحاديث الواردة فى التشديد من قضاء الجور وذهبوا إلى تفضيل ترك القضاء على قبوله بالنسبة لمن توفرت فيه الأهلية والشروط فكيف بمن يفقدها ؟

القواعد والمبادئ التي تضمنتها تشريعات السلطة القضائية فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم :

لما جاء الإسلام على يد محمد صلى الله عليه وسلم رفع لواء العدالة وقرر المساواة الكاملة بين الناس جميعاً لا فرق بين حاكم ومحكوم ولا بين أمير وغفير ولا بين مسلم وغيره فالكل أمام عدالة الإسلام سواء .

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بإقامة العدل بين الناس جميعاً والفصل فى منازعاتهم فقد أخذ عليه الصلاة والسلام يبين للناس دستور القضاء والتقاضي ويوضح ما يسلكه القاضي، وما يجب عليه أن يلتزمه فى نظر الدعوى وعند الحكم الذي يصدره بشأنه .

ففيما يتعلق بالدعوى أوضح عليه الصلاة والسلام أن كل دعوى تحتاج إلى بيئة تقوم بها الحجة على صدق صاحبها فإن عرت عن البينة غدت كأن لم تكن، وفى هذا المعنى يقول النبي صلى الله عليه وسلم : ((لو يعطي الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر)) .

كما أوضح الرسول ضرورة سماع الخصمين أو الخصوم قبل الفصل فى النزاع، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضوان الله عليه حينما ولاه قضاء اليمن : ((إن جلس بين يديك الخصمان فلا تقضي حتى تسمع كلام الآخر كما سمعت كلام الأول فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء))

وأوضح النبي صلى الله عليه وسلم فيما أوضح من تنظيمات القضاء : أنه يجب على القاضي أن يسوي بين الخصمين، فقد روت أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال : ((من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظه وإشارته ومقعده)) وفى رواية أخرى : ((فى إشارته ولحظه وكلامه))، وفى ثالثة : ((من ابتلى بالقضاء بين الناس فلا يرفعن صوته على أحد ما لا يرفع على الآخر)) .

كما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم القضاة بتحري الحق والحكم به، فقد روي عبد الله بن عمر ومعاوية بن أبي سفيان أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((لا قدست أمة لا يقضي فيها بالحق))[٢٥] كما بين النبي صلى الله عليه وسلم أن العدل فى القضاء يرفع منزلة القاضي عند الله، فقد روت عائشة رضوان الله عليها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((أتدرون من السابقون إلى ظل الله يوم القيامة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : الذين إذا أعطوا الحق قبلوه، وإذا سئلوه بذلوه، وإذا حكموا للمسلمين حكموا حكمهم لأنفسهم)) .

وقد حذر الرسول من الظلم أو الجور فى القضاء فقال : ((إن الله مع القاضي ما لم يجر فإذا جار وكله الله إلى نفسه))[٢٦] .

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن القضاء منصب خطير يجب أن يتولاه من هو أحق وأقدر عليه، لأنه ولاية من أعظم الولايات فقال : ((من تولى من أمر المسلمين شيئاً فاستعمل عليهم رجلاً وهو يعلم أن فيهم من هو أولى، وأعلم منه بكتاب الله وسنة رسوله فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين))[٢٧] .

كما حذر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقضي القاضي وهو غضبان فقد روي عبد الرحمن ابن أبي بكر عن أبيه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان))[٢٨]

كما حذر من أن يقضي القاضي وهو جائع أو عطشان، فقد روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لا يقضي القاضي الا وهو ريان شبعان)) .

كما حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من قبول الرشوة لما روي أبو هريرة رضي الله عنه قال: " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي فى الحكم " وزاد الإمام أحمد فى

---

25 . أخرجه الطبراني .

26 . أخرجه الحاكم فى المستدرك وابن حبان فى صحيحه ورواه الترمذي بلفظ آخر حسنه .

27 . أخرجه أبو داوود عن ابن عباس رضي الله عنه .

28 . رواه الجماعة وانظر نيل الأوطار .

روايته لهما الحديث " والرائش " وهو الذي يقوم بالوساطة بين صاحب الحاجة والقاضي للتفاوض على أمر الرشوة، وجاء فى رواية أخرى عن أبي سلمة قال : (حدثني أبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الراشي والمرتشي فى النار " .

كما أوضح الرسول صلى الله عليه وسلم أن الإسلام لا يأبى على القاضي المسلم أن يفصل بين أهل الكتاب فى خصوماتهم إذا احتكموا إليه أو طلبوا القضاء بينهم أمامه، وقد فصل عليه الصلاة والسلام فيما عرض عليه من قضاياهم، وكذلك أوفد أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه مع وفد نصارى نجران الذين قدموا على الرسول بالمدينة بعد الهجرة لما رغبوا إليه عليه الصلاة والسلام فى أن يشخص معهم رجلا من المسلمين يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه من أمور تتعلق بشئون دنياهم وقال لهم النبي : ((هذا أمين هذه الأمة)) .

وفى جميع الأحوال فلم يدع النبي صلى الله عليه وسلم القضاة إلى أنفسهم ينشئون الأحكام كما يشاءون بل ألزمهم بقانون السماء وشريعة الإسلام وبين أن طريقهم فى ذلك هو الرجوع إلى كتاب الله أولا فإن لم يجدوا فيه نصاً يتناول الحادثة لجئوا إلى السُنة فإن لم يجدوا فيها حكم الحادثة عولوا على الاجتهاد فى استخراج الحكم على هدى نصوص الكتاب والسنة . وقد ثبت فيما تقدم أن الرسول قد اجتهد فى بعض القضايا، بل ثبت أنه قد أخطأ فى الحكم، وهذا هو رأي الجمهور من العلماء، وبذا كان إمام القضاة فى الاجتهاد وإن كان اجتهاد غيره من الناس لأن اجتهاده كان تشريعاً وأنه فى اجتهاده إذا أخطأ فلا يقر على خطئه بل يصحح له الحكم من الوحي، أما اجتهادنا فهو التحري عن الوصول إلى الحقيقة والصواب وإن لم نصلها فى بعض الأحيان بالحكم بما يخالفها، ومن هنا كان قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر " ما دام هذا الاجتهاد فى حدود هدي الكتاب والسنة .

فقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم بمعاذ إلى اليمن والياً وقاضياً وقال له : " كيف تقضي إن عرض لك القضاء ؟ " قال معاذ : أقضي بما فى كتاب الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " فإن لم يكن ذلك فى كتاب الله ؟ قال : أقضي بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ : فإن لم يكن ذلك فى سنة رسول الله ؟) قال : أجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره بيده وقال : " الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله " .

وبهذا النهج الذي رسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبح سبيل العدل واضح المعالم وفق ما قررته الشريعة من أصول وما جاءت به من أحكام، وما أمرت بالتزامه وتطبيقه مما لا مجال للرأي فيه، ولا يتغير بتغير الأزمان والحكام، وذلك كالنصوص الواردة فى بعض العقوبات مقدرة من الشرع وذلك فى الحدود والقصاص، كما أتى بذلك فى بعض الحقوق والمعاملات كحقوق الميراث والزوجية والزواج والطلاق، لأن الشارع قد كفى الناس فى شأنها مئونة التقدير وأزال عنهم كلفة التقدير فى البحث عنها والبحث عن المقدار المناسب لكل حال، وفى هذا يقول الإمام ابن القيم : (إن الناس لو ولوا إلى عقولهم فى معرفة وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقدرا لذهبت بهم الآراء كل مذهب، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مئونة ذلك وأزال عنهم كلفته، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته وتقديره نوعاً وقدراً ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال .

هذا وقد جاء المجتهدون والفقهاء فيما بعد فجمعوا كل ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى شأن السلطة القضائية ونظام القضاء واستخرجوا من ذلك كله الشروط التي يجب توافرها فى القاضي وفى ولاية القضاء .

إذن فهناك شروط يجب أن تكون متوفرة فى القاضي – لأهمية هذا المنصب – كتب فى ذلك عدة كتب ولعدم التطويل لا يمكن ذكرها هنا، ويمكن الرجوع لعدة مراجع هامة فى هذا الشأن [٢٩] .

وما يهمنا فى هذا المقام هو ابراز استقلال السلطة القضائية بل ووجوب نزاهتها وضمان الحصانة لها .

نزاهة القضاء :

لا تتحقق ثمرة القضاء وهي العدل بين الناس، ولا تبقى هيبته وخشيته بين الجميع بحيث يكون عوناً للمظلوم وسيفاً بتاراً على الظالم محافظة على حقوق الناس وأموالهم . الا إذا كان نزيهاً محصناً، لهذا كان القضاء نزيهاً محصناً من العبث به والدخول فيه لأي شخص مهما كانت مكانته أو علا منصبه ليكون ذلك سياجاً منيعاً يعمل فيه القضاة وهم آمنون إلا من الله الذي هو دائماً خشيتهم فى كل حركة من حركاتهم أو قول من أقوالهم عند التهيؤ للحكم بين الناس.

---

[29] . انظر أدب القضاء للماوردي، أدب القضاء لابن أبي الدم، القضاء فى الإسلام للدكتور محمد سلام مدكور ...

لقد راعى الإسلام الجانب العقيدي والجانب الأخلاقي وركز على ذلك كثيراً بحيث لم القاضي فى قضائه معزولا بحصانته عن كل خوف، كما ركز على الجانب الشخصي فى هذا الذي يمسك بزمام العدالة ويعتلي منصة القضاء فاشترط فى الشخص مظهراً معيناً يليق بذلك، وشروط لابد من توافرها فيه والا فهو غير أهل لأن يكون من بين رجال العدالة .

كما أن الإسلام أوجب صون القضاء من التدخل فيه، سواء كان هذا التدخل من جانب الحاكم العام (رئيس الدولة) أو كان هذا التدخل من جانب أشخاص آخرين لا علاقة لهم بالسلطة القضائية إما لقوتهم وبطشهم وإما لأسباب أخرى تتعلق بالسياسة أو بغيرها ...

والتدخل من جانب الحاكم الأعلى ومن هو فى حكمه من حيث ولاية السلطة القضائية بل ومن أي فرد لمنع صدور الحكم فى قضية ما على نحو خاص، أو لمنع تنفيذه إذا صدر أو حتى بطء هذا التنفيذ، والاستجابة لذلك من القاضي، إنما هو من قبيل الظلم المحرم فى نظر الشريعة الإسلامية لا يحل بأي وجه من الوجوه لكثير من النصوص والأدلة، ومنها قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ وما سبق من ظلم خارج عن حكم الله فهو منهي عنه .

فإذا لجأ بعض ولاة الأمور إلى التدخل من وراء الستار، وذلك بإعادة القضية للنظر فى محكمة أخرى، فهذا محض عبث، لأن حكم هذه المحكمة الأخرى سيكون باطلاً ما دام الأول لا خطأ فيه .

أما القاضي الذي ينتظر تلقي الوحي من السلطات العليا، فليس بقاض على التحقيق، وإنما هو كما قال ابن أبي جمرة : من كان لا يقضي إلا بما أمره به من ولاه، فليس بقاض على الحقيقة وإنما هو خادم رسالة، أي مبلغ أو بوق .

ولم يكن حرص قضاة الإسلام أنفسهم على تلك المعاني بأقل من حرص ولاة الأمور أنفسهم، فقد كان القاضي فى مجلس قضائه محترماً مهيباً ، لا تأخذه فى الحق لومة لائم، يسوي فى مجلسه بين الأمير والحقير، وبين الشريف والوضيع . وتاريخ الإسلام حافل بكثير من النماذج على صدق ما نقول ومنها ما حكاه البيهقي فى الجزء الثاني من كتاب المحاسن والمساوئ ما حدث بين الخليفة المأمون وقاضيه يحي بن أكثم الصيفي قاضي بغداد فى زمنه وقد وقف رجل من عامة الشعب بين يدي المأمون، وهو فى مجلس المظالم يتظلم منه فترادا الكلام ساعة فلم يتفقا، حتى وقف هذا الرجل المغمور من عامة الشعب يحاجج الخليفة على حق له عنده فلا يصل معه إلى اتفاق فيقول له المأمون (الإمام الأعظم) : فمن يحكم بيننا ؟ فيقول الرجل غير هياب ولا وجل : القاضي الذي أقمته لرعيتك، وكان يومئذ يحيى بن أكثم – داعية المأمون فقال له : اقض بيننا، فقال القاضي : فى حكم

وقضية (أي دعوى) قال المأمون : نعم، قال القاضي : لا أفعل . فعجب المأمون وقال : لماذا ؟ قال لأن أمير المؤمنين لم يجعل داره مجلس قضاء، فإن كانت له دعوى فليأت مجلس الحكم . فقال الخليفة : قد جعلت داري مجلساً للقضاء . قال القاضي : إذن فإني أبداً بالعامة ليصح مجلس القضاء . تكون المحاكمة علنية . قال الخليفة افعل . ففتح الباب وقعد فى ناحية من الدار وأذن للعامة، ونادى المحضر، وأخذت الرقاع (أوراق الدعوى) ودعا الخصوم على ترتيبهم، حتى جاءت النوبة إلى المتظلم من الخليفة، فقال له القاضي : ما تقول ؟ قال الرجل : أقول إن تدعو بشخص أمير المؤمنين فنادى المحضر : عبد الله المأمون، فإذا بالمأمون قد خرج فى رداء وقميص وسروال فى نعل رقيق، ومعه غلام يحمل مصلى حتى وقف أمام القاضي يحيى بن أكثم ويحيى جالس فى مكانه فقال للمأمون : اجلس، فطرح الغلام المصلى ليقعد عليه الخليفة، فمنعه القاضي حتى جاء بمصلى مثله فبسط للخصم وجلس عليه وقضى بينهما .

ولما ولي عز الدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء قاضي القضاة فى مصر نظر فوجد معظم أمراء الدولة من المماليك الذين اشتراهم السلاطين بأموال بيت المال، وانخرطوا فى سلك الجندية، وبلغوا رتبة الإمارة والوزارة فكان يقضي ببطلان تصرفاتهم وعقودهم من بيع وشراء ورهن وإيجار وخلافه لما ثبت لديه من بقاء الرق فى أعناقهم، ولما نوقش فى ذلك أصر على رأيه إلا أن ينادي هؤلاء الأمراء ويباعون ويوضع ثمنهم فى بيت المال، وبذلك ينال كل منهم حريته ويصبح أهلاً للتعاقد، فعجبوا كذلك وهموا بقتله، واستعدوا عليه السلطان فأمره أن يدعهم وشأنهم، فلم يقبل ابن عبد السلام، واستقال وخرج من مصر ووضع أمتعته على حمار، وأركب أسرته على حمار آخر وسار خلفهم، فهاج الناس فى ثورة، فخاف السلطان على ملكه وخرج إلى الشيخ عز الدين ابن عبد السلام فلحق به واسترضاه وأعاده إلى عمله، وتم له ما أراد ونادى على الأمراء واحداً بعد الآخر، وتغالى فى ثمنهم ثم كتب لكل منهم إشهاداً شرعياً بحريته [٣٠].

وضماناً لتراهة القضاء أوجب الإسلام على ولي الأمر أن يفرض للقاضي على تفرغه لعمله فى القضاء راتباً موسعاً يكفيه فى معيشته مراعي فى هذه الكفاية ما يدفع عنه العوز والحاجة وما يتفق مع كرامة القضاء ونزاهة القاضي ويحقق الآداب القضائية، فقد فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم رزقاً لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن وقال له : ((لعل الله يجبرك ويؤدي عنك دينك)) ثم جاء الخلفاء الراشدين من بعد النبي صلى الله عليه وسلم فبسطوا أيديهم عن سعة وأجروا الأرزاق

30 . نظم الحكم والإدارة للمستشار على منصور ص ٣٧٥ وما بعدها .

الكافية على القضاة، ومن الأمثلة على ذلك أن عمر رضي الله عنه قد فرض للقاضي سليمان بن ربيعة الباهلي خمسمائة درهم فى كل شهر كما رتب لشريح مائة درهم شهرياً، وقد روي عن نافع أنه قال : كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى معاذ بن جبل، وأبي عبيدة بن الجراح حين بعثهما إلى الشام : (أن انظروا رجالاً من صالحي من قبلكم من أهل العلم، فاستعملوهم على القضاء، وارزقوهم وأوسعوا عليهم، واكفوهم من مال الله)) [31].

حصانة القضاء :

والمراد بحصانة القضاء حصانتهم من العزل بعد توليتهم منصب القضاء وسلطته القضائية التي خولت لهم بمقتضى عقد الولاية الذي تم صحيحاً بين المولي وهو رئيس الدولة أو من ينوب عنه فى ذلك وبين القاضي الذي قبل التقليد فى القضاء وباشر مهمته القضائية حسب ما هو منصوص عليه فى عقد الولاية .

وهذه الحصانة أمر ضروري جداً لاستقلال القضاة فى أعمالهم ونزاهتهم فى شئون القضاء على السواء، بل ذلك واجب لتحقيق ثمرة القضاء وهي إقامة صرح العدالة بين الناس فى أي وقت ضماناً لاستقرار الحقوق والواجبات والالتزام بهما بالنسبة للجميع . ولكن هذا القول يجب ألا يؤخذ على إطلاقه وذلك لأن الحصانة من العزل إنما يرد بها حصانة القضاة من العزل عند توافر الصلاحية منهم لأعمال العزل ويكون العزل بدون سبب وهو ما يطلق عليه (العزل تعسفياً) وإلا فإن العزل قد يكون مشروعاً ولا شيء فيه بل قد يكون ضرورياً بالنسبة لاستقرار العدالة نفسها .

فقد يعزل القاضي بعزل الإمام له أو من ينوب عنه فى ذلك إذا ظهر من القاضي خلل يؤثر فى أعمال القضاء كقبول الرشوة والجور فى الأحكام وغير ذلك من عدم مراعاته للآداب القضائية الواجبة الاتباع .

---

[31] . تاريخ القضاء فى الإسلام ص ٢٩ وما بعدها وبحوث فى القضاء للمستشار جمال المرصفاوي ص ١٠٢ .

الفصل الثالث

قيـام الأحـزاب

هناك رأيين متعارضين : الأول يمنع قيام الأحزاب، والثاني يبيح ذلك، ولكل رأي حجته وبراهينه، وسنبدأ هنا هذين الرأيين وما يستندان إليه، ثم نختتم ذلك بالتحليل والمناقشة وترجيح ما نراه .

أولا : رأي القائلين بمنع قيام الأحزاب السياسية فى الإسلام

إن أهم ما يستند إليه القائلون بمنع قيام الأحزاب السياسية فى الإسلام هو ما يأتي :

١- أن قيام الأحزاب يساعد على إشعال روح المنافسة غير الشريفة بين زعماء كل حزب، محاولة منهم للوصول إلى السلطة مهما كان الثمن [٣٢].

٢- أن تعدد الأحزاب يرتبط ارتباطاً حتمياً بالاختلاف فى المجتمع، سواء اكان هذا الاختلاف جذرياً يتصل بشئون العقيدة، أم فرعياً لا يمس شئون العقيدة، والاختلاف من أي نوع ممنوع شرعاً .

٣- أن الأحزاب التي لا تنجح فى الوصول إلى السلطة وليست لها قاعدة من التأييد الجماهيري قد تحاول النيل من بلدها وحكومتها بالتآمر مع أعداء الإسلام والقيام بالدعاية الكاذبة التي يتلقفها هؤلاء الأعداء باهتمام بالغ . وقد يترتب على ذلك خلق مشاكل لغوية أو طائفية أو إقليمية تؤدي إلى أوخم العواقب .

٤- أن الإسلام أمر بالطاعة لأولى الأمر وكبح نزعات الحرص على الإمارة والتطلع إليها، ولكن تعدد الأحزاب يتنافى مع ذلك .

٥- أن هناك من الأدلة ما يشير إلى أن حكومة الحاكم المسلم – بعد حصوله على البيعة – لا تنتهي بانتهاء فترة معينة بل هي مستمرة طوال حياته، فقد جاءت النصوص تأمر بقتل من ينازع الحاكم الشرعي أو يأخذ البيعة لنفسه بعد تعيين الإمام، كما أن الخلفاء الراشدين استمروا فى خلافتهم حتى وفاتهم . وتعدد الأحزاب لا يتيح الفرصة لاستمرار الحاكم فى منصبه.

٦- أن الشورى فى الإسلام – طبقاً لهذا الرأي – لا تلزم الحاكم بالخضوع لرأي الأغلبية بينما يقوم نظام الأحزاب على الأخذ برأي الأغلبية، ثم هو يفرض على الأقلية رأي الأغلبية .

---

[32] . صفي الرحمن المباركفوي : الأحزاب السياسية فى الإسلام .

ثانياً: رأي القائلين بجواز قيام الأحزاب السياسية فى الإسلام

أما القائلون بأن قيام الأحزاب السياسية لا يتعارض مع الإسلام فإن أهم ما يستندون إليه هو ما يأتي :

١- أن الأحزاب هي الصيغة الوحيدة التي يمكن عن طريقها القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فى مجال الحكم . ذلك أن السلطة الحاكمة إذا استطاعت أن تتحدى الأفراد وتقهرهم فمن الصعب عليها أن تقهر الأحزاب لأنها جماعات ضاربة بجذورها فى أعماق الشعب . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

٢- أن الحكام – مهما بلغت مثاليتهم – بشر يخطئون ويصيبون، وليسوا ملائكة أو أنبياء معصومين، والأحزاب تمثل القوى المؤثرة التي يمكنها أن تعين الحاكم إذا أحسن، وتقومه إذا أساء . وفى ذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد ما لا يخفى، وهو أمر يلقى من الشرع كل التأييد .

٣- أن تعدد الأحزاب السياسية هو كتعدد المذاهب الفقهية، فلا جدال فى أن المذاهب الفقهية تمثل مدارس فكرية لها أصولها الخاصة فى الفهم والاستنباط . وأتباعها يؤمنون بأنها أدنى إلى الصواب من غيرها، فمن الممكن اعتبارهم حزباً فكرياً التقى المنتمون إليه على هذه الأصول دون أن يعني ذلك أنهم يبطلون ما عداها . وكذلك الأحزاب، فإنها مذاهب سياسية لها أصولها ومناهجها المستمدة من المبادئ الإسلامية الكبرى ((وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذهب الفقهي، كل يؤيد ما يراه أولى بالصواب وأحق بالترجيح)).

٤- أن تعدد الأحزاب لا يتصادم مع الوحدة التي يفرضها الإسلام، لأن الاختلاف فى الرأي يكون فى العادة نتيجة الاختلاف فى الاجتهاد، وهو أمر مسموح به . والتعدد إذا كان تعدد تنوع وتخصص لا تعدد تناقض وتضارب سائغ ومقبول، بل ينطوي على خير كثير .

٥- أن الإمام علياً رضوان الله عليه لم يلغ وجود الخوارج الذين كونوا حزباً فى عهده، ولم يأمر بمطاردتهم من أجل أن يستأصل شأفتهم، بل قال لهم : (لكم علينا ثلاث : ألا نمنعكم مساجد الله، ولا نحرمكم من الفيء ما دامت أيديكم فى أيدينا، ولا نبدأكم بقتال)

فهذه هى أهم الأدلة التي يستند إليها القائلون بجواز قيام الأحزاب وتعددها فى الإسلام [٣٣].

---

[33] . حول مشروعية تعدد الأحزاب فى الإسلام يراجع بتوسع كتاب (الإسلام والديمقراطية) للأستاذ فهمي هويدي فى فصل عنوانه : شرعاً يجوز تعدد الأحزاب .

مناقشة الرأيين السابقين والموازنة بينهما :

الحق أننا لا نكاد نجد حجة واحدة مقنعة يستند إليها القائلون بمنع تعدد الأحزاب فى الإسلام، وما يبدو مقنعاً فى ظاهره لا يظل كذلك إذا أخضعناه للنظر والتمحيص . فالقول بأن وجود الأحزاب يساعد على إشعال روح المنافسة غير الشريفة بين زعماء كل حزب قول متهافت ظاهر البطلان . فالمنافسة غير الشريفة أمر تحرمه كل الأديان، بل وتجرمه كل القوانين الوضعية. أما المنافسة الشريفة فإنها بكل أشكالها تصب فى غاية واحدة هى خدمة الأمة . والمعروف أن المنافسة فى الأحزاب لا تكون بين أشخاص بل بين برامج . ثم لنا أن نتساءل : إذا كان قيام الأحزاب يؤدي إلى إشعال المنافسة غير الشريفة بين زعماء الأحزاب، فما البديل ؟

البديل فيما يبدو هو تركيز السلطة فى يد حكومة لا تجد منافسين لها على الساحة، وهذا هو ما يؤدي حتماً إلى قيام الأنظمة الشمولية التي تبطش بصاحب صوت حر وتحكم الرعية بالحديد والنار . إن من يتفادى خطراً ليقع فى خطر أشد منه يصير كالمستجير من الرمضاء بالنار .

أما القول بأن قيام الأحزاب يرتبط بالاختلاف فى المجتمع، والاختلاف بكل صوره ممنوع شرعاً، فهو زعم لا يقل عن سابقه تهافتاً . إن الاختلاف لا يكون ظاهرة سلبية إلا إذا كان يحكمه الهوى والغرض والمصالح الفردية الضيقة، أما الاختلاف الذي يكون وراءه اجتهاد صادق يهدف إلى خدمة مصالح المجتمع فهو ظاهرة إيجابية وصحية، وهو أمر لا يأباه الشرع بل يقبله ويرحب به، لأن القاعدة الشرعية المعروفة أن من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر . والاختلاف على هذا النحو يدعو صاحبه إلى استخراج أفضل ما عنده من حلول ليحسم بها مشاكل الأمة .

ثم إنه من الغرابة بمكان قول هؤلاء إن الحزب الذي لا ينجح فى الوصول إلى السلطة قد يتآمر مع الأعداء للنيل من سلامة بلده . إن مثل هذا الحزب يفقد كل مبرر شرعي لوجوده لأنه خان الدين والأمانة، وهذا ليس القاعدة بل الاستثناء .

والأمر المؤكد على كل حال أن هؤلاء الذين فقدوا روح الانتماء لأمتهم لن يكونوا أوفياء لها سواء انتظموا فى حزب علني أم لم تتح لهم الفرصة لذلك . بل يمكن القول أن انتظامهم فى حزب علني سيجعل من السهل كشف مخططاتهم وإحباطها .

ولا مجال إطلاقاً للادعاء بأن إلحاح الإسلام على الطاعة لأولى الأمر وكبحه لنزعات الحرص على الإمارة يتنافى مع السماح بتعدد الأحزاب . إن هذا القول لا يردده إلا الراغبون فى

الاستئثار بالسلطة من أصحاب النزعات الديكتاتورية . أما غير هؤلاء يدركون حق الإدراك أن طاعة الرعية لأولى الأمر مشروطة بالتزام أولي الأمر بالمنهج الإسلامي الصحيح فى الحكم . فإذا زاغ هؤلاء عن القصد أصبح من حق الرعية أن تقومهم أو تستبدل بهم من هم أكثر التزاماً بمنهج الإسلام . وهذا هو مقتضى عقد الإمامة .

والغريب حقاً أن يدعي المدافعون عن هذا الرأي أن هناك من الأدلة ما يشير إلى أن الحاكم المسلم لا ينخلع بحال بعد حصوله على البيعة وأن حكومته مستمرة حتى وفاته . وخطأ هؤلاء نابع من عدم قدرتهم على التفريق بين جواز الاستمرار ووجوبه مع أن الفرق شاسع بين الحالتين. فالإسلام يجيز أن يستمر الحاكم فى حكمه طوال حياته ما دامت الرعية – وهي الطرف الأصيل فى عقد الإمامة – راضية بذلك، فإن رأت الرعية أن استمراره قد يخلق أمامه فرص الاستبداد وأن الأولى بها أن تتيح الفرصة لغيره من أصحاب المواهب السياسية المتميزة ليدلوا بدلوهم فى خدمة الأمة فهذا حق لا ينازعها فيه منازع . ولا يمكن الادعاء بأن تغيير الحاكم بهذه الصورة يعد خروجاً عليه ومنازعة له فى حقه الشرعي لأن هذا الخروج الذي يتحدثون عنه لا يتحقق فى العادة إلا عن طريق العنف وبدون رضا الرعية، بينما يقوم نظام الأحزاب على الأخذ برأي الأغلبية فهو إذن نظام يتصادم مع الشورى الإسلامية، ولكن الزعم بأن الشورى لا تعني الالتزام برأي الأغلبية رأي باطل من أساسه، فيبطل كل ما ترتب عليه من نتائج .

والحق أن هذا الزعم جرد الشورى من كل فاعلية وجعلها مبدأ أقرب إلى الهزل منه إلى الجد . ومتى كان الحكام ملائكة لا يخطئون حتى يصبح من حقهم أن يضربوا بنتائج الشورى عرض الحائط ؟! فالشورى إذن – بمفهومها الإسلامي الصحيح – لا تتصادم مع نظام الأحزاب بل تتسق معه تماماً .

وهكذا يتضح لنا مدى تهافت الحجج التي يستند إليها القائلون بأن الإسلام يمنع من قيام الأحزاب، ويتضح – تبعاً – مدى وجاهة الحجج التي يستند إليها القائلون بالجواز . وقد يكون من حقنا – ونحن فى مقام الدفاع عن شرعية وجود الأحزاب فى النظام الإسلامي – أن نؤكد نقطة أساسية وهى أن قيام الأحزاب هو الأسلوب الأمثل لتحقيق غاية إسلامية نبيلة وهى تلافي الفتنة وسفك الدماء . ذلك أن الحاكم قد يطغي ويستبد وينحرف عن الجادة . فإذا كانت هناك أحزاب قوية تمثل معارضة نزيهة مخلصة أمكن عزل الحاكم سلمياً ليتقلد زمام الحكم زعم أكثر الأحزاب قبولاً لدى الأمة . وهكذا تنتقل السلطة من حزب إلى حزب دون إراقة دم

واحدة ويتحقق بذلك مقصد إسلامي جليل وهو بناء مجتمع لا تعصف به الفتن . أما إذا قام النظام على أساس الحزب الواحد ثم طغى الحاكم واستبد فإن هناك خيارين أمام الأمة لا ثالث لهما : أولهما الإذعان لحكم الطاغية والإقامة على الضيم، وثانيهما اللجوء إلى أسلوب الثورة طريقاً لعزل الحاكم، وهو ما قد يجر على الأمة فتناً وويلات لا يمكن التنبؤ بآثارها .

وكلا الخيارين يدخل فيما يعرف بـــ (حالة الضرورة) وحالة الضرورة هى الاستثناء لا القاعدة . فلا سبيل إذن للخروج من حالة الضرورة هذه إلا بإفساح المجال لقيام الأحزاب .

بعض الضوابط الضرورية لتكوين الأحزاب فى الإسلام:

ومع اقتناعنا بأن تكوين الأحزاب أمر غير مرفوض من الوجهة الإسلامية فإننا نعتقد أنه لابد من وضع بعض الضوابط التي تكفل قيام هذه الأحزاب بمهمتها على أمثل الوجوه :

١- وأول هذه الضوابط وأهمها هو ألا يسمح بقيام حزب يدعو إلى هدم الأسس التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، أي مبادئ الإسلام وقيمه الأساسية .

٢- وثاني هذه الضوابط هو ألا يكون العنف وسيلة أي حزب للدفاع عن آرائه وترويج أفكاره من أجل الوصول إلى السلطة . فقد ذكرنا الآن أن من بين المبررات للاعتقاد بأن روح الإسلام لا ترفض تكوين الأحزاب أن تكوينها يسهم فى تحقيق غاية إسلامية نبيلة وهى تلافى الفتنة وسفك الدماء . فإذا لجأت الأحزاب إلى العنف انتفى واحد من أهم مبررات وجودها . فمن الضروري إذن أن يفقد أي حزب يلجأ إلى هذا الأسلوب شرعية وجوده .

٣- وثالث هذه الضوابط هو ضرورة أن تلتزم الأحزاب بمنهج أخلاقي صارم فى مزاولة نشاطها . فالتآمر والخداع والفحش فى القول ... كلها أمور لا يقرها الإسلام ومن شأنها أن تنحرف بأصحابها عن قصد السبيل . وقد ورد فى الحديث الشريف عن أنس بن مالك : (لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم سباباً ولا فحاشاً ولا لعاناً) ومن أجل ذلك يتعين وضع (ميثاق شرف) تسير عليه الأحزاب فى ممارستها السياسية حتى ينأى بها عن الانزلاق إلى معارك فيما بينها تصرفها عن غايتها الكبرى وهى تحقيق صالح الأمة .

الفصل الرابع

حقوق الإنسان السياسية والحريات العامة فى الإسلام

إن الحياة السياسية توجب على الفرد الوطني أن يكون حراً فى رأيه متصرفاً فى شأنه إلى حد أن لا يضر بالمجتمع ولا يمس شأن سواه، فهذه الحرية على شرطها المذكور تقتضي العلم بالمصلحة العمومية والحدود الشخصية، وهو ما يعبر عنه بالأدب السياسي .

فحرية الفرد ليست مطلقة داخل المجتمع، بل مرتبطة بحرية مجموع أفراد الأمة، فحرية الفرد تتحقق من خلال واجبات ووظائف يؤديها لمجتمعه .

وإن كنا قد تكلمنا على الشورى كإحدى الضمانات الأساسية للحقوق والحريات والواجبات، وكإحدى المبادئ الهامة للنظام السياسي الإسلامي، فإن الحرية هى الضمان المباشر لتحقيق ضمانة الشورى، فالنظام الذي يفتقد الحرية يتعذر أن تجد فيه من يُقدم على الادلاء برأي نزيه يبتغي به وجه الله والأمة، فقد يدفع المرء فى مثل هذا النظام حياته ثمناً لجرأته على إبداء رأيه .

وتتعدد صور الحرية فى الإسلام، فهناك الحرية الشخصية، وحرية العقيدة وحرية الرأي أو التعبير، وحرية الملكية، وحرية التعليم، ويرى بعض الباحثين أن الحرية الشخصية تنطوي على هذه الحريات جميعاً، وإن كنا نميل إلى ما يقرره الفقه الدستوري الحديث من أن الحرية الشخصية تشمل ثلاثة حقوق مختلفة هى حرية التنقل، وحق الأمن، وحرمة المسكن، ويعتبر حق الأمن أهم جوانب الحرية الشخصية، والمقصود به أن يطمئن الفرد إلى أنه لن يتعرض لعقاب من حبس أو اعتقال أو غير ذلك إلا بصورة قانونية خالية من التعسف . وقد اعتبر الماوردي الأمن إحدى القواعد الأساسية التي يقوم عليها صلاح الدنيا، وقال فى ذلك : (وأما القاعدة الرابعة فهى أمن عام يطمئن إليه النفوس وتنتشر فيه الهمم ويسكن إليه البرئ ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة ولا لحاذر طمأنينة) .

وقد وضع الإسلام الضمانات الكافية لتحقيق الحرية الشخصية بكل صورها ولتحقيق غيرها من الحريات . ولا حاجة بنا إلى الحديث التفصيلي عن مكانة هذه الحريات فى الإسلام فقد أفاض فى ذلك الباحثون . ولكن قد يكون من الضروري فى هذا السياق أن نوجه اهتماماً خاصاً إلى اثنتين من هذه الحريات، وهما حرية العقيدة، وحرية الرأي والتعبير، نظراً لما يحتلانه من مكانة بارزة فى النظام السياسي الإسلامي .

حرية الفكر والاعتقاد (الحق فى الاعتقاد والفكر)

لقد كفل القرآن الكريم حرية الاعتقاد بأقوى الأساليب وأشدها وضوحاً، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ وقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن ومَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ..﴾[34]، وقوله عز وجل : ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾[35] .

والجدير بالذكر هنا أن مسئولية الإنسان عن أفعاله – وهى التي تقررها عدة آيات عديدة فى القرآن الكريم – وهى وليدة الحرية . ولولا هذه المسئولية – أو حرية الاختيار لما كان وجه لأن يحاسب الله الإنسان فى الدار الآخرة على زيغ عقيدته، ويتضح ذلك جلياً من الآية الكريمة: ﴿ مَن كَفَرَ باللَّه منْ بَعْد إيمَانه إلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمَان ولَكن مَّن شَرَحَ بالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّه ولَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[36]وقد قرر الإسلام حرية العقيدة انطلاقاً من تلك الحقيقة التي أكدها القرآن الكريم فى غير موضع، وهى أن الحرية فطرة مركوزة فى الطبع الإنساني . فمما جاء فى ذلك قوله تعالى :﴿ ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾[37]، وقوله سبحانه :﴿ وهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾[38]، وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وإِمَّا كَفُوراً ﴾[39] .

وفى إطار مبدأ حرية العقيدة لم يتعرض غير المسلمين فى الدولة الإسلامية لأي عنت نتيجة تمسكهم بعقائدهم، بل ودفاعهم عنها، فقد أمر الله المسلمين أن يجادلوهم بالتي هى أحسن، وهذا يعني أنهم كانوا يجادلون عن دينهم، ثم إن كل ما أمر الله به المسلمين – إن تمسك غيرهم بعقائدهم – أن يعلنوا هم تمسكهم بإسلامهم :﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إلاَّ اللَّهَ ولا نُشْرِكَ به شَيْئاً ولا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[40] .

لقد كان حق حرية الاعتقاد حقاً غالياً ثميناً ظل المسلمين فى مكة ثلاثة عشر عاماً يكافحون من

---

34 . الكهف ٢٩

35 . (يونس ٩٩) .

36 . (النحل ١٠٦) .

37 . (١٠/٩/٨/٧ الشمس) .

38 . (١٠ البلد) .

39 . (٣ الإنسان) .

40 . (٦٤ آل عمران) .

أجله، ويتحملون المشاق فى سبيله، حتى استقر فى النهاية . وكما حصل المسلمون عليه، اعترفوا به كاملاً متكاملاً للآخرين . والتاريخ الإسلامي كله يخلو من فرض المسلمين دينهم بالقوة والإكراه على الرعايا غير المسلمين، أو اضطهادهم شعباً لينطق بكلمة أو حرف .

كما أن الإسلام لا يسمح باضطهاد الجماعات الدينية بعضها البعض، أو أن تنقص كل منها من قدر أئمة الآخرين وزعمائهم، أو تلحق بهم الإهانة والسباب، فالقرآن يعلمنا احترام معتقدات الآخرين الدينية واحترام أئمتهم وزعمائهم ﴿ ولا تَسُبُّوا الَذينَ يَدْعُونَ من دُون اللّه فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إلى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[41] .

فالجدل المهذب بين مختلف المذاهب، والنقد السليم، وإظهار مواطن الاختلاف كلها أمور تندرج تحت حرية التعبير، أما الإهانة والإكراه فهى أمور ممنوعة غير مشروعة .

ويؤكد الشيخ محمد الغزالي على مبدأ حرية العقيدة فى الإسلام، وأنه يعطي أبناء الديانات الأخرى ما لأبنائه من حقوق، ويفرض عليهم ما على أبنائه من واجبات : (إن الإسلام لا يتعرض لعقائدهم التي آثروها برد ولا نقد)[42] .

كما أن الإسلام لا يبيح البتة أن تتناول الفئات الدينية المختلفة بعضها بعضاً بأسلوب ملؤه السخافة والبذاءة وفحش القول .

حرية الرأي

لا يمكن تصور حرية اعتقاد، ووجوب الشورى، دون وجود حرية فى التعبير عن الرأي، فحقاً من المستبعد لأي نظام أن يسمح بحرية العقيدة فى الوقت الذي يجرم فيه حرية الرأي ويحرمها، وما الشورى بالمعنى الواسع الذي سبقت الإشارة إليه – وهو تقديم المشورة غير الملزمة – إلا لون من ألوان حرية الرأي فى الإسلام .

وتجدر الإشارة هنا إلى ما نبه إليه بعض الباحثين من أن حرية الرأي فى الإسلام قد تتحول من حق إلى واجب وذلك فى الحالات التي يتحتم فيها على المسلم أن يقوم بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد تحدث الإمام أبو حامد الغزالي بإفاضة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره من فروض الكفايات وقدم ما يؤيد ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية،

---

41 . (الأنعام ١٠٨) .

42 . من هنا نعلم : محمد الغزالي ص ١١٢ .

كما أفرد مبحثاً خاصاً عن أمر الأمراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر .

ولابد أن نؤكد هنا أن حرية الرأي فى الإسلام مكفولة على الجانبين الديني والسياسي . وقد فتح باب الاجتهاد فى الدين مجالاً واسعاً لحرية الرأي فيما لا نص فيه فازداد الفقه الإسلامي بذلك ثراءً وتجدداً حتى أغلق باب الاجتهاد . وإذا كان الإسلام قد سمح بالاجتهاد فى المجال الديني فأولى به أن يسمح بذلك فى المجال السياسي .

على أن ما ينبغي أن نقرره فى هذا السياق أن الاجتهاد فى الإسلام – أو حرية الرأي – على الجانبين الديني والسياسي أمر محكوم بأوامر الله ونواهيه . فالحرية لا تعني انتهاك حدود الله وإلا أصبحت نوعاً من الفوضى ومثلت خروجاً على الإسلام ذاته ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ومَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[43] وليس فى هذا القيد ما يدعو إلى الدهشة، فكل النظم الديمقراطية الحديثة التي تجعل الحرية إحدى ركائزها تتفق على أن الحرية لا تعني الخروج على الدستور والقانون . ودستور المسلمين وقانونهم مستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

---

[43] . (البقرة ٢٢٩) .