

## الفصل الثاني

### خطأ رئيس الدولة؛ ضوابطه وأنواعه

جاءت الشريعة الإسلامية بنظرية تقييد سلطة الحاكم، وهي نظرية فريدة منفردة عن غيرها من الشرائع فيما يخص رئيس الدولة، فعلى الرغم من تلك الاختصاصات والصلاحيات الممنوحة له، إلا أن الشريعة لم تجعلها مطلقة، بل مقيدة بقيود الشرع، فقيدت حرية تصرفهم المسموح، ومنعتهم من التجاوز، وألزمهم بالحكم ضمن إطار معين محدود، مسؤولين عن عدوانهم وأخطائهم، فقامت هذه النظرية على مبادئ أساسية ثلاثة:

أولها: وضع حدود لسلطة رئيس الدولة يرسم بها طريقه في الحكم، كقيامه بأحكام الشرع، وتحقيق مصلحة الجماعة التي لم تدع مجالاً لقوة الحاكم المطلقة أو ضعف المحكومين المطلق.

والمبدأ الثاني الذي قامت عليه هذه النظرية: هو مسؤولية الحاكم عن عدوانه وأخطائه، فبعد بيان الشريعة لحقوق رئيس الدولة وواجباته وحدود سلطته، جعلته مسؤولاً عن كل عمل يتجاوز فيه تلك السلطة، سواء كان متعمداً لأفعاله أو كانت نتيجة إهمال، وهو ما يتوافق مع المنطق والمعقول، فضلاً عن موافقته للشريعة الإسلامية، فكان الحاكم فرداً عادياً أسوة بالرعية، غير متميز عنهم، وبما يحقق العدالة والمساواة استجابة لذلك المبدأ.

وما دعم تقييد سلطة الحاكم وتحقيق الموازنة بينها وبين طاعة المحكومين هو المبدأ الثالث من مبادئ النظرية، ألا وهو: تخويل الأمة حق عزل الحاكم عند توافر موجباته، الأمر الذي انعكس على ضعفهم والذي كان سائداً في ظل النظريات المعمول بها في الشرائع الأخرى، فرأس الدولة طرف عقد بينه وبين

الأمة، وعلى كل طرف واجبات يقابلها حقوق، ففي الوقت الذي كانت على رئيس الدولة واجبات ملزماً بها تجاه رعيته تحقق لهم المصلحة، كان له في المقابل حق الطاعة وحقوق أخرى، فلا طاعة للحاكم ما لم يكن قادراً على الإشراف، وتدير شؤون الأمة، وسوقها بطريق آمن بمقتضى الشريعة.<sup>(١)</sup>

وبناء على ما سبق، فالحاكم فرد من أفراد المجتمع الإسلامي وبشر يجب عليه الخطأ بقرار صاحب الشرع وليس اختياراً، وهو ما تجسد في قول أشرف الخلق سيدنا محمد ﷺ مثباً أن الأصل في الناس الخطأ، والعصمة لا تثبت إلا لنبي، فقال عليه أشرف الصلاة والتسليم: "والذي نفسي بيده، لو لم تذنّبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم"،<sup>(٢)</sup> ورسول الله ﷺ إذ يقرر في حديثه هذا أن الإنسان مهما كانت صفته بوصفه بشراً يخطئ ويصيب وليس له صفة العصمة، وقد يزيغ عن جادة الصواب أحياناً، متبعاً هواه، مما يستوجب مساءلته، فرأس الدولة شخص لا قداسة له، غير متميز عن بقية أفراد المجتمع، وعدم تعرضه للمساءلة الدنيوية في بعض الحقوق، كحقوق الله عند بعض المذاهب، ليس من منطلق القداسة والترفع عن قانون الشريعة والأحكام، بل لما يتميز به منصب رئاسة الدولة.<sup>(٣)</sup>

(١) عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ص ٢٩-٣٠ بتصرف.

(٢) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، حديث ٢٧٤٩، ج ٤، ص ٢٠١٦.

(٣) عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ص ١٩٩، حيث بين المؤلف أن مذهب الحنفية الذي يرى كل ما يفعله رئيس الدولة الأعلى مما يجب به الحد، كالزنا وشرب الخمر والقذف، لا يؤخذ به، إلا القصاص والمال، فإنه إذا قتل إنساناً أو أتلف مال إنسان يؤخذ به؛ لأن الحد حق الله تعالى، وهو المكلف بإقامته، ومن المتعذر أن يقيم الحد على نفسه؛ لأن إقامته بطريق الخزي والنكال، ولا يفعل ذلك أحد بنفسه، ولا ولاية لأحد عليه ليستوفيه؛ ولأن فائدة الإيجاب الاستيفاء، فإذا تعذر لم يجب، بخلاف حقوق العباد، كالقصاص وضمان المتلفات؛ لأن حق استيفائها لمن له الحق، فيكون الإمام فيه كغيره، وإن احتاج إلى المنعة فالمسلمون منعه، فيقدر بهم على الاستيفاء، فكان الوجوب مفيداً، والسبب كما يظهر ليس قداسة رئيس الدولة ذاته.

وخلاصة القول: إن رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية فرد عادي، لا يتمتع بأية قداسة أو ميزة استثنائية على غيره، وهو يعمل بمقتضى عقد الإمامة بينه وبين الأمة، ومن يعمل يخطئ، وهو مسؤول عن أعماله كاملة مسؤولية سياسية أو مدنية أو جنائية أو أخلاقية، وكل هذا يقتضي بيان معنى خطأ رئيس الدولة وأنواعه وضوابطه.

### أولاً: معنى خطأ رئيس الدولة وضوابطه

بينت عند الحديث عن الخطأ بشكل عام أنه يتعلق بإخلال بواجب قانوني خاص أو عام مفروض على الشخص الذي يعيش في جماعة يحكمها القانون، مقترباً بإدراك المخل لهذا الإخلال، أو أنه: انحراف في سلوك الشخص مع إدراكه ذلك الانحراف، مما يكون معيلاً لا يأتيه رجل بصير،<sup>(١)</sup> وقلت عندها: إن هذه التعريفات تعطي فكرة عامة عن الخطأ، إلا أنها تسبب الحيرة والاضطراب بسبب الواجب القانوني أو السلوك الذي يتم الانحراف عنه ليعدّ خطأ، وآثرت حينها الأخذ بمفهوم للخطأ وليس بتعريف، وهو ما يكون من قبيل التعريف بالرسم لا بالحد، والذي يبين كثيراً من متعلقات المعرف ولا كل ما هو مطلوب لبيان ماهيته وحقيقته، وليس ذلك تكاسلاً، بل لتجنب النقد في ذلك.

وهنا وفي مقام بيان ماهية وحقيقة خطأ رئيس الدولة رأيت أن يتم ذلك على شكل أمور ستة؛ لما يمكن أن يكون مصدراً من مصادر أخطاء رئيس الدولة، وهي في الوقت نفسه ضوابط لها، بحيث تظهر حدود الخطأ الذي يمكن نسبته لرئيس الدولة، ولكنها ليست أنواعاً للخطأ، دون أن أعمد إلى تعريفه تعريفاً لا يخلو من القصور في بعض جوانبه، يفتح أبواب حيرة للناقد والمنقود على حدّ سواء، ويفتح أبواب جدل ومناقشة لا تنتهي بشمار وفائدة، وبعدها أبين تعريف خطأ رئيس الدولة تعريفاً بالرسم لا بالحدّ، معتمداً في ذلك على الشروط

---

(١) ينظر معنى الخطأ في النقطة (٢) من أولاً في الفصل الأول من هذا الكتاب.

الشرعية الواجب توافرها في رئيس الدولة، وواجباته وحقوقه أو غيرها، فأقول: إن مصادر خطأ رئيس الدولة أحد الأمور الآتية:

#### ١- تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها في رئيس الدولة

كي يكون رئيس الدولة أهلاً لمنصبه لا بد من توافر شروط فيه، سواء في مرحلة الترشيح قبل التنصيب، أو مرحلة ما بعد توليه المنصب، يقول الجويني: "إن الكلام المتقدم اشتمل على ذكر الصفات المرعية في الأئمة، والذي يقتضيه استداد النظر ابتداءً قبل الافتكار وإنعام الاعتبار، أن كل ما يناقض صفة مرعية في الإمامة، ويتضمن انتفاءها فهو مؤثر في الخلع والانحلاع"،<sup>(١)</sup> فتخلف بعض الشروط بعد تسلمه للسلطة على الرغم من توافرها فيه عند توليه مع استمراره في الحكم والسلطة، يعد خطأ من أخطائه يرتب مسؤولية عليه بأنواعها المختلفة، ويجعله موضع المساءلة (وقد بيتها في موضوع المسؤولية وأنواعها)، ومن هذه الشروط التي إن تخلفت في رئيس الدولة واستمر بعدها في الحكم يعد سبباً في مساءلته ما يلي:

أ- تخلف شرط الإسلام: لو طرأ ردة أو كفر على رئيس الدولة الإسلامية يعد ذلك خطأ من أخطاء رئيس الدولة يستوجب المسؤولية، بل ويعد قادحاً في مشروعيته، والردة: كفر بعد إسلام تقرر.<sup>(٢)</sup>

ويدخل في الردة ما كان بصريح قول، كقول: أشرك بالله أو أكفر، أو بلفظ يقتضيه، كقوله: جسم الله متحيز، أو جحدته حكماً علم من الدين بالضرورة،

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٢) الخرخشي، محمد بن عبد الله. شرح مختصر خليل للخرشي، بيروت: دار الفكر للطباعة، بيروت، (د. ت.)، ج ٨، ص ٦٢. وانظر أيضاً:

- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي. الشرح الكبير على متن المقنع، القاهرة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع (أشرف على طباعته محمد رشيد رضا)، (د. ت.)، ج ١٠، ص ٧٤.

كوجوب الصلاة أو حرمة الزنا، أو فعل يتضمن الكفر، كاللقاء مصحف بقدر أو طاهر كبصاق وتلطixه به، أو التعامل بالسحر وغيرها.<sup>(١)</sup>

فردة رئيس الدولة وكفره من الأخطاء التي توجب مساءلته، وتجرده من حقوقه بوصفه رئيساً،<sup>(٢)</sup> وهي قاذحة في شرعية تنصيبه، يقول الشوكاني: "إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا يجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليه"،<sup>(٣)</sup> كما نقل غير واحد من العلماء الإجماع على ذلك، فقد نقل النووي عن القاضي عياض قوله بذلك فقال: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل"،<sup>(٤)</sup> حيث استنبط الفقهاء ذلك من النصوص الشرعية الناطقة بذلك، كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وقوله جل وعلا: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]، فهي آيات تدل على عدم جواز اختيار الكافر ومبايعته، ليكون والياً على المسلمين، وعدم استحقاقه للطاعة إن وصل للحكم بأية طريقة تعتمد على الاستيلاء والقهر والغلبة، وترتب مسؤولية على المؤمنين أنفسهم إما بجهاده إن كان بمقدورهم، أو الهجرة حال العجز عن ذلك، فالطاعة لا تجب إلا للمؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد بينت سابقاً أن المقصود بأولي الأمر: هم الولاة عند كثير من المفسرين، ثم تقييد أولي الأمر بأن يكونوا من المؤمنين يخرج غيرهم من استحقاق الطاعة، وقد كان النهج النبوي واضحاً إزاء ذلك كل الوضوح حين نطقت الأحاديث النبوية بعدم جواز تولي غير المسلمين لرئاسة الدولة، روى البخاري عن عبادة بن الصامت أنه قال:

(١) خليل، خليل بن إسحاق. مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ٢٣٨.

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي. نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، باب: الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم، ج ٧، ص ٢٠٨.

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٢٩.

"دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان مما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا منهم كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان،"<sup>(١)</sup> فكان هذا الحديث موجباً لطاعة الإمام ما دام ملتزماً أحكام الشريعة الإسلامية، مبتعداً عن الكفر ولوازمه.

وهذا أمر تقتضيه طبيعة الحكومة الإسلامية، فتقتضي أن لا يلي أمر المسلمين غير المسلمين؛ لما يناط برئيس الدولة من تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية وحراسة الدين، وغير المسلم غير مؤتمن على هذه الوظيفة، فلا تناط به.

ب- تخلف شرط العلم والاجتهاد: الاجتهاد والعلم من الشروط الواجب توافرها في رئيس الدولة عند جمهور الفقهاء، خلافاً للحنفية كما أسلفت، حتى إن من لم يشترط هذا الشرط اكتفى بإمكان رجوع رئيس الدولة لأهل العلم والاجتهاد فيما يعترضه من مسائل، فيقضي بعلم غيره بالرجوع لفتواهم، وعلى كلا الرأيين فلا بد من تحقق شرط العلم، إما في ذات رئيس الدولة، أو عن طريق مستشارين وأعوان يتخذهم لهذا العرض.

وفي الوقت الحاضر، فإن استجماع شرط العلم والاجتهاد يكاد يكون من مستبعدات الأمور في كثير من زعماء الدول الذين تسلموا السلطة والزعامة، وكانوا مسموعي الكلمة، محترمين مطاعين عند أتباعهم، خاصة عند من آلت إليه السلطة نتيجة أعمال وانتصارات ومعارك خاضوها، بحيث أصبح المساس بهذه الشخصية المالكة لزمام الأمور في الدولة مثار فتنة، وتضييع جهود مضيئة بذلتها

(١) رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، انظر:

-البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: قول النبي ﷺ: "سترون من بعدي أموراً تنكرونها"، حديث ٧٠٥٥، ج ٩، ص ٤٧.

-النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٧٠٩، ج ٣، ص ١٤٧٠.

الأمة الإسلامية للوصول إلى حالة استقرار، وكحل وسط لتحقيق ذلك الشرط كان اتخاذ مستشارين مخلصين يعوض ذلك الشرط، تخريجاً على رأي السادة الحنفية، فإن فقد في شخص رئيس الدولة فهو موجود في الرئاسة والإمامة.

وعلى ما تقدم يمكن تصوير خطأ رئيس الدولة المتعلق بتخلف شرط الاجتهاد والعلم في الوقت الحاضر على أساس تخلي الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية عن أعوانه ومستشاريه الشرعيين الذين هم تعويض عن الشرط في شخصه، فيكون الشرط مفقداً في شخص رئيس الدولة وفي منصب الرئاسة معاً، الأمر الذي يحمل رئيس الدولة مسؤولية تخلف ذلك الشرط؛ لأن اتخاذ المستشارين والأعوان الشرعيين القائمين مقام الشرط، والقادرين على الاجتهاد، يكون بيده وبقراره وسلطته، وحيثما وجدت السلطة ثبتت المسؤولية.

ت- تخلف شرط العدالة: والعدالة يعبر عنها الفقهاء بأنها: ملكة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر، وتشمل الورع والتقوى والصدق والأمانة، ومخالفها يعدّ فاسقاً، وهي شرط ذهب إليه جمهور الفقهاء، خلافاً للحنفية الذين أجازوا ولاية الفاسق مع كراهتها، وقد نوقشت هذه القضية فيما سبق عند تناول هذا الشرط.

والفسق ليس سبب تكفير، فلا يكفر فاسق، قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]؛ إذ أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالتوبة التي لا تكون إلا من الذنوب صغيرها وكبيرها؛ لعموم الأمر بالتوبة، وسماهم المؤمنين، مما يعني عدم كفرهم، قال أبو حنيفة النعمان رحمه الله: "ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر".<sup>(١)</sup>

(١) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه. الفقه الأكبر، عجمان: مكتبة الفرقان، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، باب: لا يكفر مسلم بذنب ما لم يستحلّه، ص ٤٣.

والفسق المزيل للعدالة قسمان:

الأول: ما تابع الشهوة؛ وهو متعلق بأفعال الجوارح، وهو ارتكابه للمحظورات، وإقدامه على المنكرات؛ تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى.<sup>(١)</sup>

والثاني: ما تعلق فيه بشبهة، فهو متعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض، فيتأول لها خلاف الحق.<sup>(٢)</sup>

وعلى كل حال فإن الفسق في رئيس الدولة يعد خطأ وسبب ترتب مسؤولية عليه يؤاخذ به، يقول الماوردي: "فأما الأول (أي، الفسق من القسم الأول الذي تابع فيه الشهوة)... فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد، وقال بعض المتكلمين: يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد بيعه؛ لعموم ولايته، ولحقوق المشقة في استئناف بيعته"،<sup>(٣)</sup> ويذكر ما يتعلق بالقسم الثاني، وهو ما تعلق فيه بشبهة فيقول: "فقد اختلف العلماء فيها: فذهب فريق منهم إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، ويخرج بحدوثه منها؛ لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل، وقال كثير من علماء البصرة، إنه لا يمنع من انعقاد الإمامة، ولا يخرج به منها، كما لا يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة."<sup>(٤)</sup>

فطروء الفسق كما هو ملاحظ يعد خطأ في رئيس الدولة يستوجب مساءلته وترتب المسؤولية عليه، بحيث تختلف هذه المسؤولية بحسب الفعل الذي قام به رئيس الدولة، فإن زنى رتب ذلك عليه مسؤولية جنائية بإقامة حد الزنا عليه، كما يرتب عليه مسؤولية سياسية هي العزل من قبل الأمة، أو الانعزال بمجرد الزنا

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٢.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٣.

على قول من قال: إن الفسق يمنع من الإمامة واستمرارها، وكذا لو شرب الخمر أو سرق أو ابتدع، كما أن وجود مظاهر الفسق عند المرشح تمنع من ترشيحه.

هذه الآراء التي بينت عند الماوردي في ترتب عزل رئيس الدولة على فسقه، سواء بنوعه الأول أو الثاني، ليست آراء الأمة كلها، وأقصد هنا بعزل رئيس الدولة: ترتب مسؤولية سياسية دون المسؤوليات الأخرى، فقد اختلفت آراء المذاهب والعلماء في وجوب عزل الإمام أو عدم وجوب عزله بفسقه وابتداعه، فمنهم من ذهب إلى وجوب عزله، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك، وهو ما ذهب إليه الجويني عندما قال: إن طروء أحوال على صفات الإمامة المعتبرة لو كانوا عليها ابتداء لما جاز تنصيبهم، فإن وجه القول في طرأتها عليهم كوجهه في طرآن الصفات المنافية لعقد الإمامة، بحيث يعد مسؤولاً عن تخلف الشروط المعتبرة في الإمامة، واستثنى من ذلك الفسق الذي يجري مجرى العثرة، فهو لا يوجب خلع الإمام ولا انحلاعه، مفرقاً في ذلك بين ولاية الإمام الذين إن طرأ الفسق عليهم جاز للإمام خلعه، ولا يجري في حق الإمام الذي لو تعرض لخلعه لارتجت خطة الإسلام بأعطافها، كما استدل لذلك بأن الإمام يخلع القاضي، ويد الخليفة لا تطاولها يد، حتى لو سوغ خلع الإمام لاستحالة أن يتصدى لخلعه من يشاء من الأتباع،<sup>(١)</sup> وهذا ما سيتم بحثه في آثار ترتب المسؤولية على رئيس الدولة.

نخلص مما سبق إلى ترتب مسؤوليات على رئيس الدولة بأنواعها المختلفة بسبب فسقه، فيعد الفسق خطأ، فإن المسؤولية لا تترتب إلا على من قام بفعل يستوجب المساءلة والعقوبة وهو شأن الأخطاء.

ث - تخلف شرط سلامة الحواس والأعضاء في رئيس الدولة:

رئاسة الدولة من المهام الجسام الشاقة التي تتطلب ممن يقوم بها استجماع

---

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ١٦٣.

صفات خَلْقِيَّة يكون دونها عاجزاً كلياً أو جزئياً عن القيام بها، هذه الصفات الخَلْقِيَّة متعلقة بحواس رئيس الدولة من النطق والسمع والبصر، وسلامة اليدين والرجلين، وغيرها من الأعضاء، والقول بترتب مسؤولية على رئيس الدولة بفقده بعض أعضائه أو حواسه لا يعني الاعتراض على حكم الله تعالى؛ إذ قد لا يكون للشخص يد فيما حصل له، وما طرأ على حواسه من العيوب، ولكن القضية هي ما وراء ذلك، فلا يمكن اعتبار إصابة رئيس الدولة بالعمى أو الصمم مثلاً خطأ يستوجب المسؤولية والمساءلة، ولكن الخطأ هو تمسك رئيس الدولة بمنصبه، ودفاعه عنه على الرغم مما طرأ عليه من خلل في أعضائه وحواسه مما يكون مؤثراً على مقصود رئاسة الدولة أو الخلافة، ما يجعل وجوده في منصبه مؤثراً سلباً على مقاصد الإمامة التي أرادها الشارع الحكيم والقائمة على مصالح العباد، يقول ابن خلدون: "وأما سلامة الأعضاء من النقص والعطلة، كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل، كفقده اليدين والرجلين والأنثيين، فتشترط السلامة منها كلها، لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه، وإن كان يشين في المنظر، كفقده إحدى هذه الأعضاء، فشرط السلامة فيه شرط كمال."<sup>(١)</sup>

وللعلماء في تخلف شرط سلامة الأعضاء والحواس آراء تتعلق بنوع الحاسة المفقودة أو العضو المفقود، ثم يتعلق بكون هذا الشرط مفقوداً في المرشح لمنصب الرئاسة -بمعنى انعقاد الإمامة ابتداء لفاقد هذا الأعضاء والحواس أو عدم انعقادها- أو في حالة افتقاد هذا الشرط بعد تولي رئيس الدولة لمنصبه، وذلك كما يلي:

- نقص الحواس: والحواس تشمل العقل والبصر والسمع والشم والذوق، وهذه تقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم يمنع من الإمامة وهو زوال العقل وذهاب البصر، وزوال

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

العقل إما أن يكون عارضاً مرجو الزوال كالإغماء، فهذا لا إشكال في أنه لا يمنع من الإمامة انعقاداً واستدامة؛ لإغماء رسول الله ﷺ في مرضه، فهو قليل سريع الزوال، وإما أن يكون جنوناً مطبقاً وخبلاً لا يتخلله إفاقة، فهو بلا خلاف أيضاً مانع من انعقاد الإمامة واستدامتها، وإما أن يكون جنوناً متقطعاً يتخلله إفاقة، فينظر إن كان زمان الجنون والخبيل أكثر من زمان الإفاقة، فهو كالمستديم، يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، وإن كان زمان الإفاقة أكثر منع من عقد الإمامة اتفاقاً، واختلف في استدامتها فقليل: يمنع من استدامتها فتبطل الإمامة بحدوثه؛ لما في الاستدامة من إخلال بالنظر المستحق فيه، وقيل: لا يمنع الاستدامة؛ لأنه يراعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة، وفي الخروج منها نقص كامل.<sup>(١)</sup>

أما فقد البصر فإنه يمنع عقد الإمامة واستدامتها، وهذا بخلاف عشاء العين الذي يمنع الإبصار عند دخول الليل، فهو لا يمنع من الإمامة عقداً واستدامة؛ لأنه مرض مرجو الزوال.<sup>(٢)</sup>

القسم الثاني: قسم لا يؤثر فقده في الإمامة، وهي الشم والذوق، وهذه الحواس لا تؤثر في الإمامة عقداً أو استدامة، لأن تأثيرهما منصب على اللذة، وليس على الرأي والعمل، فلا تأثير لهما على الإمامة.<sup>(٣)</sup>

القسم الثالث: قسم يمنع من ابتداء عقد الإمامة ومختلف في منعه استدامتها حال طروئها وهي الصمم والخرس، فالصمم والخرس يمنعان من ابتداء عقد الإمامة؛ لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود، فالوقوف على مصالح المسلمين، والرأي والتدبير موقوف عليهما، أما الخروج من الإمامة بطروئها فمختلف فيه

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٣. وانظر أيضاً:

- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٣. وانظر أيضاً:

- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٣) المرجعان السابقان، الصفحات نفسها.

على أقوال ثلاثة: الأول: أنهما يمتنعان من استدامة الإمامة؛ للسبب السابق نفسه، والثاني: لا يمتنعان من استدامة الإمامة؛ لقيام البديل عنهما وهو الإشارة المفهومة، فلم يخرج منها إلا بنقص كامل، والثالث: تعليق الخروج من الإمامة فيمن طرأ عليه الخرس والصمم بإحسان الكتابة، فمن كان يحسن الكتابة لا يخرج من الإمامة بهما، ولا يمتنعان من استدامتها له، وأما إن كان غير محسن للكتابة فيخرج من الإمامة ويمنع من الاستدامة بهما، فالكتابة مفهومة والإشارة موهومة، وذهب الماوردي إلى أن الرأي الأول القاضي بمنع الاستدامة بهما أولى وأصح.<sup>(١)</sup>

وقد عقب الماوردي على تمتة اللسان، وثقل السمع من إدراك الصوت إذا كان عالياً، فقال: إنهما لا يمتنعان استدامة الإمامة، مع إيراد خلاف في ابتداء الإمامة بهما على رأيين: الأول: بالمنع من انعقاد الإمامة بهما، فهما نقص يخرج عن حال الكمال، والثاني: عدم المنع من انعقاد الإمامة مستشهداً بنبي الله موسى عليه السلام، وأن عقدة لسانه لم تمنعه من النبوة، فأولى أن لا تمنع من الإمامة.<sup>(٢)</sup>

- فقد الأعضاء كاليدنين والرجلين والأنثيين، وهذه تقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما لا يمتنع عقد الإمامة ولا استدامتها، ولا يؤثر في رأي ولا عمل، ولا نهوض، ولا شين في المنظر، كقطع الذكر والأنثيين؛ لقوله تعالى مبيناً حال سيدنا زكريا وابنه يحيى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، فلما لم يمتنع ذلك من النبوة لسيدنا يحيى لم يكن مانعاً من الإمامة من باب أولى، ومثله قطع الأذنين؛ لعدم تأثيره في رأي ولا عمل ولأن الشين الحاصل بفقدتهما يمكن إخفاؤه، والحصور: هو العنين الذي لا يقدر على إتيان النساء، أو لم يكن له ذكر يغشى به النساء، أو كان كالنواة.<sup>(٣)</sup>

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٥. وانظر أيضاً: =

القسم الثاني: ما يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، وهو ما يمنع من العمل، كذهاب اليدين، أو النهوض، كذهاب الرجلين؛ لعجزه عما يلزمه من حقوق الأمة وواجبات عليه تجاهها.<sup>(١)</sup>

القسم الثالث: ما يمنع من عقد الإمامة، واختلف في استدامتها به، وهو ما ذهب به بعض العمل، أو فقد بعض النهوض، كذهاب إحدى اليدين أو الرجلين، فهو مانع من عقد الإمامة، لعجزه عن كمال التصرف، أما إذا طرأ بعد تولي الإمامة فيه وجهان: الأول: يمنع من استدامة الإمامة؛ لأنه عجز يمنع ابتداءها، فمنع من استدامتها، والثاني: أنه لا يمنع من استدامتها؛ لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة، وفي عدم استدامتها كمال النقص.<sup>(٢)</sup>

القسم الرابع: ما لا يمنع من استدامة الإمامة، واختلف في منعه من ابتداء عقدها، وهو ما شان وقبح، ولم يؤثر في عمل ولا نهضة، كجذع الأنف، وسمل إحدى العينين، فلا يخرج به من الإمامة بعد عقدها، لانعدام تأثيره في شيء من حقوقها، أما في ابتداء الإمامة به فمختلف فيه على رأيين: الأول: أنه لا يمنع من عقدها؛ لعدم تأثيره في حقوقها، والثاني: المنع من عقدها به؛ كي يسلم الولاية من أي شين يعابون به، أو نقص يزدرى ويقلل من هيبتهم ممّا يؤدي إلى نفور عن طاعتهم، وما أدى إلى ذلك فهو نقص في حقوق الأمة.<sup>(٣)</sup>

وما يهنا في كل ما مضى من توضيح لشرط سلامة الأعضاء والحواس هو أن ما كان نقصاً يمنع من استدامة الإمامة أو رئاسة الدولة، ومع ذلك استمر رأسها في منصبه متمسكاً فيه، فإن ذلك يعد خطأ يستوجب مساءلته ويوجب

= - الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٧٨.

(١) المرجعان السابقان، الصفحات نفسها.

(٢) المرجعان السابقان، الصفحات نفسها.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٦. وانظر أيضاً:

- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٧٩.

مسؤوليته، فالخطأ ليس في ذات العيب والنقص، بل فيما يصدر عن رئيس الدولة من عندٍ وتعتٍ في التمسك بمنصبه الذي سيكون قاصراً عن القيام بحقوقه وأعبائه تجاه الرعية، ومن ثم الإضرار بهم.

غير أنني لا أميل إلى اعتبار نقص الأعضاء عيباً يوجب مسؤولية رئيس الدولة في عصرنا الحاضر، سواء فقد اليدين أو الرجلين، أو حتى سمل إحدى العينين، أو فقد الأنثيين أو الذكر، صحيح أن اليدين والرجلين كان لهما مدخل في التقصير بحقوق الأمة في تلك الأزمنة التي كانت تتطلب جهاداً وحركة وذهاباً وإياباً وركوب خيل لمراقبة مرافق الدولة، وغيرها مما يصعب القيام به من قبل فاقد اليدين والرجلين، إلا أن هناك من الوسائل الخدمية، ووسائل الانتقال والتنقل ما يقلل من أهمية تلك الأعضاء وفعاليتها في منصب الإمامة أو الرئاسة لدرجة الانعدام، فلم يعد الجهاد كما كان في السابق، ووسائله اختلفت وأدواته تطورت، كما أن الإشراف على الدولة ومرافقها لم يعد يحتاج إلى كثرة تنقل؛ لوجود وسائل انتقال وتنقل ذلت كل الصعاب، وهناك وسائل اتصال متطورة بحيث يستطيع رئيس الدولة أن يطلع على كافة نشاطات ولاياته ووزاراته من مكانه، دون الحاجة للذهاب والحركة، وحتى إن احتاج لذلك فهو متيسر وممكن.

## ٢- التقصير في أداء الواجبات الملقة على عاتق رئيس الدولة

تناول كثير من فقهاء القانون الوضعي موضوع المسؤولية وأنواعها بالبحث والتفصيل، وجعلوا للمسؤولية التقصيرية أركاناً تقوم عليها، وضمن خلاف معروف عند أهل الاختصاص بين المدرستين صاحبتين النظرية المادية والنظرية الشخصية في المسؤولية، وما انبثق عن أصحاب النظرية الشخصية من مجموعة لها وجهة نظر مختلفة ومخالفة نوعاً ما للنظرية الأم، النظرية الشخصية.

وكان من حيثيات موضوع المسؤولية التقصيرية بناؤها على أركان كي تثبت

على أي شخص، فكانت أركان المسؤولية التقصيرية كما يلي وبإيجاز:<sup>(١)</sup>

- الفعل الذي يرتكبه الشخص، ويسبب ضرراً بالغير (الفعل التقصيري أو الخطأ).

- الضرر الذي يلحق بالغير بسبب الفعل التقصيري.

- علاقة السببية بين الفعل التقصيري (الخطأ) والضرر الذي ترتب عليه.

هذا ما ذهب إليه أصحاب النظرية الشخصية في المسؤولية التقصيرية التي تبني المسؤولية على فكرة الخطأ، وأن الخطأ يقوم على ركنين هما: التعدي والتمييز بالنسبة لفاعله، أما أصحاب النظرية المادية فلم يعترفوا بالخطأ أصلاً ركناً من أركان المسؤولية؛ لأنهم وجدوا حالات من الضرر يكون المتسبب فيها عديم التمييز كالمجنون والصبي، والقول بأن المسؤولية قائمة على الخطأ الذي يشترط له التمييز يحرم المتضرر من التعويض عن ماله الذي لحقه الضرر ويكون هدرًا، وهذا يخالف قواعد العدل والإنصاف التي تنادي بها القوانين والطبائع البشرية، وكحل لهذه المعضلة خرج جماعة من أنصار النظرية الشخصية في المسؤولية لجبر ذلك الخلل، وقالوا بمسألة عديم التمييز كالمجنون والصبي، ولكن ليس على أساس أن الخطأ ليس من أركان المسؤولية، ولكن على أساس أن ركن الخطأ هو التعدي فقط، دون الإدراك والتمييز، ليكونوا بذلك قد أثبتوا الخطأ ركناً من أركان المسؤولية، وأثبتوا في الوقت نفسه التعويض على عديم المسؤولية.<sup>(٢)</sup>

نقطة البحث في الموضوع هي أن ترتب المسؤولية على فعل معين يقتضي وجود خطأ بوصفه ركناً من أركانها وجزءاً من ماهيتها، بحيث لا وجود للمسؤولية إلا بوجود الخطأ، وقد ظهر عند تعريف الخطأ بشكل عام أنه الإخلال بواجب

(١) المدرس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقهاء الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) سلطان، الموجز في مصادر الأحكام، مرجع سابق، ص ٣٣١-٣٣٢ بتصرف.

قانوني، خاصاً كان أو عاماً، أو انحراف في السلوك موجباً للمسؤولية.<sup>(١)</sup>

والواجبات الملقة على عاتق رئيس الدولة والمطلوبة منه وجوباً سواء في الشرع أو القانون، إنما ترتب مسؤولية على المقصر في أدائها والقيام بها، وطبعاً ترتب المسؤولية يستلزم بالضرورة وجود خطأ يمكن أن يعبر عنه بالتقصير في أدائها، بحسب أصحاب النظرية الشخصية ومن انبثق عنهم كما بينت، لذلك فإن أي تقصير من قبل رئيس الدولة في أداء واجباته المفروضة عليه يعد خطأ يستوجب المسؤولية، ويمكن أن يقال: إن من الأخطاء التي يمكن نسبتها لرئيس الدولة هي تقصيره في أداء واجباته المناطة بمنصب الرئاسة، وهي كما يلي:

أ- تقصيره في حفظ الدين في المجتمع الإسلامي، إما بابتداعه محدثات كفرية، أو محاولة تجنب التزام الأحكام الشرعية في تسيير أمور الدولة، وتقصيره في محاربة كل مبتدع ببيان الحجة له، وأخذه بالقوة والعقوبة إذا لزم الأمر، كما يعدّ مقصراً في واجبه هذا إذا لم يتخذ أية تدابير للتصدي لمن يمنع من انتشار الدين، يقول عز وجل: ﴿وَأَن أٰحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَم أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ دُورِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]، فهي آية صريحة في الأمر بوجوب تحكيم الشريعة الإسلامية في المجالات جميعها، وعدم الافتتان بقصر تحكيم الشريعة على جانب دون آخر، ورتبت عقوبة على من يقوم بذلك من الولاة، الأمر الذي يقتضي أن ما يستوجب العقوبة فهو خطأ.

وفي الوقت الحاضر يمكن التعبير عن هذا الخطأ بتقصير رئيس الدولة في تطبيق أحكام الشريعة في مجال المعاملات المدنية، والعقوبات، والعلاقات الدولية سواء في الحرب أو السلم، لا سيما في حالة اقتصار بعض رؤساء الدول على تطبيق الأحكام الشرعية في مجال الأحوال الشخصية دون غيرها، وبوصفي

(١) تعريفات الخطأ الواردة في النقطة (٢) من أولاً في الفصل السابق.

باحثاً في الموضوع أقدر خطورة التحول المباشر والمفاجئ في التغيير، ولكن حتى يعذر رئيس الدولة لا بد له من اتخاذ تدابير فعلية وحقيقية تدريجياً باتجاه تقنين النظام السياسي والاجتماعي والمدني على أساس الشريعة الإسلامية، والتزام مبادئها الأساسية في نظام الحكم، وتوجيه الاجتهاد في التفاصيل الجزئية اللازمة لنظام الحكم على ضوء تلك المبادئ والأسس، دونما تناس لمقتضيات العصر وتطوراتها ومتغيراته، ومجرد النص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للقانون غير كاف وغير مقنع،<sup>(١)</sup> بذلك فقط يمكن إيجاد عذر لرئيس الدولة في عدم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية كلياً، مع تقديري أن هذا التحول قد يحتاج لزمن ليس بقليل، فطلب التغيير هو العذر، وليس التغيير نفسه. ولا شك في أن الدساتير الوضعية فيها ما ينص على ضرورة المحافظة عليها من قبل رئيس الدولة، وكلنا سمع قسم رئيس الدولة عند توليه زمام الأمور بقوله: "أقسم بالله العظيم أن أحافظ على الدستور"، وسمعناها مؤخراً عند تولي رئيس جمهورية مصر العربية الدكتور محمد مرسي لمنصبه من المجلس العسكري، لا أقول: إن الدساتير الوضعية هي دساتير حق وعدل، ولكن أقول: إن كل دولة ممثلة بأفرادها تطلب من متولي السلطة فيها وجوباً المحافظة على دستورها، كما تطلب الدولة الإسلامية من المتولي للسلطة فيها المحافظة على دستورها القائم على الشريعة الإسلامية.

ب- ومما يعد من أخطاء رئيس الدولة: تقصيره في الإشراف على السلطين التنفيذية والقضائية إشرافاً مباشراً، فلا ينفذ الأحكام بين المتشاجرين، ولا يقطع الخصام بينهم، فينتشر الظلم، ويتعدى الظلمة، ويضعف المظلوم، وتهتك محارم الله تعالى؛ لتخاذه عن إقامة الحدود التي من شأنها صيانة حرمانه، وتستباح أموال الناس بالباطل، ولا يجد

(١) بسيوني، حسن السيد. الدولة ونظام الحكم في الإسلام، القاهرة: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٥م، ص ١٧٢ بتصرف.

مستهلكها ومتلفها بغير حق من يردعه، الأمر الذي يكون له الأثر البالغ في إفزاع الناس، وعدم اطمئنانهم في طرقهم وأسفارهم ومعاشهم.

وما من شك أن كل ذلك لا يملك رئيس الدولة تنفيذه منفرداً، بل يتطلب ذلك منه أن يتخذ من الأجهزة المتخصصة في كل مجال ما يسعفه بالقيام بواجباته، كجهاز الشرطة لحفظ الأمن وطمأنينة الناس، والجهاز القضائي الذي يعدّ من أهم الأجهزة في حفظ الحقوق وبيانها، فإن قيل: إن الأجهزة الأمنية من اختصاصات رئيس الدولة، وتابعة له دون استقلال، أما الجهاز القضائي فلا مدخل له في التدخل فيه أو في أحكام القضاة، فيجيب بأن الواجب على رئيس الدولة اتخاذ القضاة، وإقامة مؤسساتهم؛ لتحقيق الوظيفة المرجوة منها، نعم يستطيع رئيس الدولة بوصفه مستجمعاً شرائط القضاة أن يحكم بنفسه، وهو ما أثر في عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، لكن وبسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية، فقد ازدادت أعباء رئيس الدولة الملقة على عاتقه، حتى أصبح التفرغ للقضاء عبئاً إضافياً يضاف لتلك الأعباء، خاصة بعد كثرة الخصومات وازدياد النزاعات، الأمر الذي يجعل تفرغ رئيس الدولة للقضاء مخللاً بمهام الخلافة ورئاسة الدولة، فالواجب على رئيس الدولة أن يتخذ دوراً للقضاء على الرغم من قدرته على القضاء بنفسه، إلا أن سلطته هذه لا تشمل التدخل في أقضية القضاة ما داموا ملتزمين بأحكام الشريعة، ويقتصر دوره حينها في تشكيل الهيئات القضائية والمراقبة عليها فقط،<sup>(١)</sup> ثم لا بد من فهم أن القضاء المفتقر لتنفيذ الأحكام يعدّ قضاء عاجزاً قاصراً عن الحكم التي شرع من أجلها، لذلك كانت الأجهزة الأمنية ذراعاً فاعلاً في الجسد القضائي.

والدساتير الوضعية غير بعيدة عن ذلك، كما هو في معظم دساتير الدول التي تنص على وجوب اتخاذ هذه الأجهزة، لما يناط بها من مهام، وما يتعلق بها من مصالح، كالولايات المتحدة الأمريكية والبرازيل وفنزويلا، إلا أنها تختلف

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

في بعض التفصيل في كيفية اختيار القضاة وحدودها، فمنها من يختار أغلبية قضاتها بطريق الانتخاب، ومنها ما يشترك فيه رئيس الدولة مع مجلس النواب أو الشيوخ في الاختيار، ومنها ما ينص على اختصاص رئيس الدولة باختيارهم مع اشتراط موافقة مجلس النواب أو الشيوخ عليهم.<sup>(١)</sup>

ت- كما يعد تقصير رئيس الدولة في تحصين ثغور دولته، وتخاذله في إعداد العدة، وتجهيز الجيوش، وشراء الأسلحة من الأخطاء التي تحسب عليه، فكما أنه مطالب بحفظ الأمن الداخلي للدولة فهو مطالب بحفظ الأمن الخارجي، والتصدي للأعداء الذين يتربصون بدولته وسيادتها، مع مراعاة أن الحرب لم تعد هي السبيل الوحيد للاعتداء على الدول في الوقت الحاضر، فتطور المجتمع الدولي، ووجود اتفاقيات وقانون دولي عام يحكم العلاقات الدولية يعد قيداً على الدول في مسألة الاعتداء على بعضها، مما حدا ببعض الدول إلى البحث عن سبل للاعتداء على أخرى بطرق ذات فاعلية كبيرة لا تقل عن الحروب، متجنبين بذلك اختراق أحكام القانون الدولي العام، والاتفاقيات الدولية، والمسؤوليات المترتبة على ذلك، كتقويض الأنظمة الداخلية المعمول بها داخل الدولة التي تعد من أسباب تماسكها وقوتها، وهدم نظام الأسرة والأنظمة الاجتماعية التي تعد سمة من سمات الدولة الإسلامية مثلاً، والتي تعطيها طابعاً دولياً معتبراً في المجتمع الدولي وبين شخوصه، وكل ذلك ما هو إلا اعتداء على هذه الدول ومساس بسيادتها واستقلال قرارها السياسي في شؤونها الداخلية، دون المساس بأحكام القانون والاتفاقيات الدولية، ويمكن التمثيل لاعتداء بعض الدول على غيرها دون أن تخرق أحكام القانون الدولي العام، بقيامها بالتأثير والضغط على تلك الدول لتغير نظمها الاجتماعية،

---

(١) المدرس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٨.

كنظام الأسرة، وعلاقة الوالدين بالأبناء، التي تمثل جانباً مهماً من جوانب القوانين والدساتير في الدول الإسلامية، وكذلك إعادة توزيع الحقوق المناطة بكل طرف وبحسب ما يتوافق مع مجتمعات غربية تبرا منها المجتمعات العربية، بفرض اتفاقيات عليها تمس حقوقاً وتغير واجبات، مستغلة فقر تلك الدول وحاجتها لمعونات، سواء اقتصادية أو عسكرية أو نقدية أحياناً، حيث تعتمد بعض الدول إلى العبث في اقتصاديات دولة أخرى تمهيداً لهذه الخطوة من الاعتداء، فتغرقها في الديون، لتمهد بعد ذلك لعدوان اجتماعي خطير.

وهناك الاعتداء السياسي على الدولة من قبل دولة أخرى، معتمدة في ذلك على العامل الاقتصادي، بطريقة تظهر فيها الدولة المعتدية بصورة المساعد المنقذ للدولة المعتدى عليها، فتتمدها بقروض تروم منها إضعاف اقتصاد الدولة، ثم احتلالها باحتلال قرارها السياسي، وهو شكل جديد من أشكال الاعتداء على الدولة في هذا العصر، ومعلوم أن تقويض النظام الاقتصادي في الدولة هو تقويض للنظام السياسي وسيادة الدولة، فلاقتصاد القوي له الأثر البالغ في صنع القرار السياسي في الدولة، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، فيعطي الدولة الحق في تقرير مصيرها، والتمسك بنظامها الاجتماعي، حتى لو أرادت الدولة التغيير في تلك الأنظمة فإنها تغير بمحض إرادتها وبحسب ما يتوافق مع تطور ظروفها وأحوالها، دون التأثير عليها من الغير، وهذا بلا شك يختلف كل الاختلاف عن تغيير الدولة أنظمتها الداخلية مجبرة مضطرة، وبشكل يجعل المنظر الاجتماعي العام مظهراً شاذاً يشير اعتراض الكثير من أبناء الجلدة، ويسبب التفرق بينهم، وكل هذه الاعتداءات لا تقل ضراوة عن شن الحروب، لاتفاقها في الغرض والمقصود.

فتقصير رئيس الدولة في تحصين الثغور، وتخاذله في إعداد القوة اللازمة لا يقتصر على النواحي العسكرية، بل يشمل النواحي الاقتصادية والاجتماعية

والسياسية فضلاً عن العسكرية، فكلها تغور للدولة الإسلامية، فلا ينبغي أن يؤتى من قبلها، ويعدّ التقصير في حفظها وتديرها من الأخطاء التي تنسب لرئيس الدولة.

ث- ومن أخطاء رئيس الدولة المتعلقة بواجباته: استكفاء غير الأمناء، وتقليد غير النصحاء، لما يؤدي إليه ذلك من قلة ضبط، وسوء إدارة غير النصحاء، ونهب خيرات البلاد أو تضييعها من غير الأمناء، فمهام رئيس الدولة كثيرة لا يسعه القيام بواحدة منها منفرداً بشكل كامل، وإلا تدافعت عليه الواجبات وقصر في جملها، وهذا يحتم عليه اختيار معاونين للقيام معه بأعباء الحكم، ولكن إذا اختارهم من غير كفاءة مؤتمن سيكون الأثر السلبي على المجتمع كبيراً مضيعاً بذلك مصالح الرعية، وهو أهم مقاصد رئاسة الدولة.

ج- ويعدّ من أخطاء رئيس الدولة: تقصيره في جباية أموال الدولة من مصادرها المختلفة المشروعة شرعاً وقانوناً، كما يعدّ سوء إدارتها وعدم إنفاقها في أوجهها الصحيحة الشرعية والقانونية خطأ يحاسب عليه الشرع والقانون، كما يدخل في ذلك سوء تقدير العطايا في الرعية.

### ٣- المجاوزة إلى حق الغير بغير وجه حق بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة

المجاوزة إلى حق الغير وملكه المعصوم يعبر عنه بالتعدي الموجب للمسؤولية،<sup>(١)</sup> والمجاوزة أو التعدي لا يستندان إلى حق، بل هما ارتكاب الفعل الضار دون حق، بقطع النظر عن الحالة النفسية للمتسبب من نوع إهمال أو تقصير أو عدم تبصر فيه،<sup>(٢)</sup> والمنع في التعدي منصب على ذات الفعل لا غير،

(١) الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، مرجع سابق، ص ٧٨-٧٩.

(٢) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٢.

والفعل محظور غير مشروع إلا في حالة الضرورة، أو في حالة إباحته بسبب شرعي آخر من الأسباب المبيحة للمجاوزة.

وعلى هذا يمكن القول: إن مجاوزة رئيس الدولة إلى حق الغير، وتجاوزه لحدود حقوقه، يعد خطأ يرتب عليه المسؤولية، وحقوق رئيس الدولة هي:

- حق الطاعة: فيجبر كل فرد بطاعة ولي الأمر شرعاً ما دام في حدود الشرع، وله أن يأمر رعيته بموجب ذلك الحق، حتى إذا ما تجاوز حدود حقه في الطاعة يكون متعدياً فيما يصدر من أوامره ونواه، فلو أمر بمعصية أو نهى عن قربة فالأصل عدم الجواز؛ لأن أمره هذا محظور شرعاً ولا مستند لشرعيته.

- ولرأس الدولة حق النصرة على الرعية، حتى إذا ما تعدى عليه من يريد الخروج عن طاعته وراثته، وكان ظالماً جائراً، مضيعاً لحقوق الله، ومقصراً في واجباته تجاه الرعية، فاستنصر الرعية، لم يجب إلى ذلك، لأنه متجاوز لحق الطاعة التي من لوازمها النصرة.

- ولرأس الدولة أن يأخذ من أموال الدولة مرتباً يكفيه ويسد حاجته، حتى لو أراد أن يأخذ أكثر مما فرض له من الراتب المقدر يكون متجاوزاً متعدياً مسؤولاً عن ذلك، فكل ذلك غير مشروع بأصله وذاته، ويعد من أخطاء رئيس الدولة.

ذكرت فيما مضى القائد الذي أمره رسول الله ﷺ على نفر من المسلمين في غزو، فأوقد ناراً وقال لهم: ادخلوا فيها، فامتنع نفر منهم، كما أراد نفر آخر الدخول فيها، فذكر ذلك للرسول الكريم ﷺ فقال لمن أراد الدخول في النار: لو دخلوها لم يزلوا فيها إلى يوم القيامة، وقال لمن عصى أمر قائده لا طاعة في

معصية، إنما الطاعة في معروف،<sup>(١)</sup> والمقصود بالمعروف: ما وافق الشرع واستند لأحكامه، فكان أمر القائد خطأ ومجاوزه وتعدياً غير مشروع.

#### ٤- التعسف في استعمال الحق من قبل رئيس الدولة:

بينت في جزئية التعسف والخطأ الواردة في الفصل الأول أن التعسف هو: "مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل"،<sup>(٢)</sup> والتعسف بناء على ذلك: ممارسة الشخص فعلاً مشروعاً في الأصل بمقتضى حق شرعي أو قانوني ثبت له، إلا أن هذه الممارسة شابها ما يجعلها غير مشروعة تالياً، كقصد إلحاق الضرر بالغير، أو ممارسة الحق على وجه يخالف حكمة المشروعية والمقصد الذي من أجله شرع ذلك الحق، فآل إلى ما لا تحمد عقباه، ولا كان مقصوداً شرعاً.

والتعسف على ما سبق يختلف عن التعدي أو المجاوزة من عدة وجوه، من أهمها الآتي:

- التعسف تنكب عن الجادة وانحراف، قد يلزم عنه مضارة الغير وقد لا يلزم، فالأول: مثل صاحب الجدار الذي يمنع جاره أن يغرز فيه خشبة مما يسبب الضرر به، والثاني: مثل زواج المحلل الذي لا يقصد الإضرار بأحد، ولا يؤول لضرر بالغير، بل فيه نفع للمحلل له، ولكنه تنكب وانحراف عن مقصود حكم الزواج الأصلي، أما التعدي فيلزم عنه مضارة الغير؛ لأن الضرر عنصر من عناصره لا يقوم إلا به، فالتعدي معيب بأصله والتعسف

---

(١) رواه البخاري ومسلم، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والفرائض والأحكام، حديث ٧٢٥٧، ج ٩، ص ٨٨.

- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٨٤٠، ج ٣، ص ١٤٦٩.

(٢) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٧.

معيب بالبائع عليه أو بالمآل، ولكنه ليس معيباً بأصله.<sup>(١)</sup>

- التعسف يستند إلى حق، فهو فرع عن وجود الحق (أي: إن الفعل مشروع في أصله)، بينما في التعدي يكون الفعل غير مشروع في الأصل ولا يستند إلى حق.<sup>(٢)</sup>

- في التعسف لا يمنع أحد من استعمال حقه، إلا إذا قصد الإضرار بالغير، أو قصد تحقيق مصالح غير مشروعة، أما في التعدي فيمنع الشخص من الفعل ولو قصد نفع الغير، كمن يبنّي أو يزرع في أرض جاره بغير إذنه، مع أن له فيه مصلحة، إلا أنه يمنع من ذلك.<sup>(٣)</sup>

- يصبح استعمال الحق غير مشروع في التعسف إذا ترتب عليه ضرر فاحش ولو كان دون قصد، أما في التعدي فيمنع الشخص من الفعل مهما كان نوع الضرر وقدره، وعلى هذا يكون ضمان التعسف في الضرر الفاحش فقط، أما في التعدي فيضمن الكثير والقليل على حد سواء.<sup>(٤)</sup>

ومن حيث الجزاء:

التعدي: إذا قصد الضرر فالجزاء دنيوي وأخروي، الدنيوي بالتعويض وإزالة الضرر، والأخروي بالإثم، وإذا لم يقصد الضرر فيكون الجزاء دنيوياً فقط، وعلى هذا فالجزاء إما أن يكون دنيوياً وأخروياً معاً، أو دنيوياً فقط وبحسب الحال.

التعسف: إما أن يكون الجزاء فيه دنيوياً وأخروياً إذا قصد الإضرار وأدى إلى ضرر، وإما أن يكون الجزاء دنيوياً فقط إذا لم يقصد الإضرار ووقع الضرر، وإما أن يكون أخروياً فقط إذا قصد الإضرار ومناقضة قصد الشارع ولم يقع ضرر، ثم يختلف الجزاء في التصرفات القولية والفعلية، فالجزاء في التصرفات

(١) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٩.

(٣) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٠.

القولية يكون بإبطال التصرف دنيوياً والإثم أخروياً، أما في التصرفات الفعلية فيكون الجزاء دنيوياً بإزالة الضرر والتعويض عنه، وقطع سببه؛ لئلا يتكرر في المستقبل، وبالإثم أخروياً، فالمقصود أن الجزاء في التعسف قد يكون دنيوياً فقط، أو أخروياً فقط، أو دنيوياً وأخروياً معاً.<sup>(١)</sup>

وكي يتبين الفرق بين التعسف والتعدي بجلاء أضرب الأمثلة الآتية للتوضيح:

- بناء شخص في أرضه سوراً عالياً يحجب الضوء والهواء عن جاره، يعدّ تعسفاً؛ لإلحاقه الضرر به، سواء قصد الشخص الإضرار أم لم يقصد، وذلك لأنه يستند إلى حق وهو حقه في استعمال ملكه المقرر بحق الملكية في الشرع، إلا أن هذا الاستعمال أدى إلى ضرر، ولكنه لو قام باستغلال أرض جاره بالبناء أو الزرع فيها له دون إذنه فهو متعد؛ لأنه لا يستند إلى حق، بل تجاوز إلى حق الجار.<sup>(٢)</sup>

- امتناع الأب عن إعطاء الطفل الرضيع لأمه، كي ترضعه يعدّ تعسفاً من الأب في استعمال حقه، وهو ولايته على ابنه حال ثبوت حضانته له، ولكنه لو امتنع عن إعطاء الأم الأجرة على إرضاع الولد فلا يعدّ تعسفاً من الأب، بل يعدّ تعدياً؛ لأن أجرة الرضاع حق للأم لا يجوز للأب أن يأخذ منه شيئاً أو يحرمها منه، فهو لا يستند إلى حق.<sup>(٣)</sup>

- الوصية لأجنبي بما زاد عن الثلث يعدّ تعدياً؛ لأن هذا الفعل لا يستند إلى حق، والفعل غير مشروع بأصله، أما الوصية له بالثلث أو ما دونه بقصد الإضرار بالورثة فيعدّ تعسفاً منه؛ لأنه يستند إلى حق مشروع بأصله (جواز الوصية لأجنبي بالثلث أو ما دونه)، إلا أنه ممنوع للبائع عليه أو المآل.<sup>(٤)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٥٠-٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٧.

(٣) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٦.

فالشريعة الإسلامية وكذا القوانين الوضعية تعطي الإنسان الحق في التصرف بماله وملكه بكل أنواع التصرف المشروع، على أن هذه الحرية في استعمال الحق ليست مطلقة، بل مقيدة بقيود الشرع، بحيث لا يكون استعمال الحق متمحضاً للإضرار بالغير المنهي عنه بقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الضرر يزال، والعبرة للمقاصد، والأعمال بالنيات، وعلى أن لا يؤدي هذا الاستعمال للحق لمآلات محظورة ممنوعة، فتتحقق المناقضة لمقصود الشارع من تشريع تلك الحقوق، فالحقوق ما هي إلا وسائل لتحقيق غايات الشرع، فإذا أدى استعمالها إلى غير ما شرعت من أجله عُدَّ صاحبها متعسفاً في استعمالها ويمنع منها.

ولكن حتى يعدّ الإنسان متعسفاً لا بد من توافر معايير وضوابط تبين هذا التعسف، بحيث إذا تحقق أحدها يعدّ تعسفاً، ومن ثمّ يمنع منه، ودونها لا يملك أحد منعه منها، هذه المعايير يمكن تلخيصها باختصار بأنها: المعيار الذاتي: الذي يتمحض فيه قصد الإضرار، الذي يعتمد على العوامل النفسية والبواعث والقصود التي يمكن الكشف عنها من خلال القرائن، والمعيار الموضوعي: الذي يؤدي إلى اختلال واضح في توازن المصالح والمفاسد، وانعدام التناسب فيها، بحيث تكون المصلحة المترتبة على استعمال الحق لا تتناسب مطلقاً مع مقدار الأضرار الناتجة التي تصيب الغير ولو لم يصحبها قصد الإضرار بالغير.<sup>(١)</sup>

أما علاقة التعسف بموضوع البحث، فإن لرئيس الدولة حقوقاً خولها له الشرع والقانون والدستور، بحيث إذا استعملها في حدودها لم يكن متعدياً، وإذا استعملها في حدودها، ولكنه قصد الإضرار بالرعية، أو نتج عن الاستعمال لها إلحاق ضرر بالرعية وإن لم يقصد الإضرار، يكون متعسفاً في استعمالها، الأمر الذي يستوجب مساءلته عن قصده، أو عن نتائج استعماله لحقوقه، ومن ثمّ يمكن أن يكون تعسف رئيس الدولة في استعمال حقوقه خطأ يحاسب عليه.

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٢.

ولتوضيح ذلك نعرض حقوق رئيس الدولة التي سبق الكلام عنها ونبين كيف يكون متعسفاً في استعمالها.

فالطاعة كما سبق بيانه حق من حقوق رئيس الدولة على الرعية، حتى إذا ما استعمله وكان قاصداً الإضرار بالرعية يكون متعسفاً مخطئاً يمنع منه، أو إذا لم يقصد الإضرار، لكن لزم عن استعمال حق الطاعة ضرر أكبر من النفع المرجو من شرع ذلك الحق، فحق الطاعة ما شرعه الله سبحانه وتعالى إلا لجمع الأمة حول رئيس الدولة، ونبذ الفرقة والتفرقة، وجعل الناس على قلب رجل واحد، وحملهم على ما ينتفع به المجتمع المسلم، وإبقاء المسلمين جسداً واحداً متراصاً، وهو أمر واجب بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ولكن إن أدى استعمال رئيس الدولة لحقه في الطاعة إلى ما يناقض مقصود الشارع من تشريعه لهذا الحق، بحيث يكون بقاء الحاكم في منصبه سبب فتنة واقتتال بين المسلمين، ومفرقاً لكلمتهم، ومشتتاً لصفهم، ففي هذه الحالة يجب على رئيس الدولة أن يستقيل من منصبه؛ حقناً للدماء حتى ولو كان رئيس الدولة عادلاً، فضلاً عن كونه جائراً ظالماً فاسقاً،<sup>(١)</sup> وهذا ما دفع بعض الفقهاء للقول بوجوب خلع الحاكم نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثر في الإمامة مثلاً قالوا: إنه يجب على الحاكم أن لا يخلع نفسه إن علم أن في خلع نفسه ضرراً على الأمة واضطراباً لشؤونها وتزلزلاً لشعورها،<sup>(٢)</sup> ألا ترى أن الحاكم، وإن كان له الحق في إعلان الحرب على الكفار وهو مستند للشرع في ذلك، إلا أن طاعته يتوقف العمل بها، وتتقيد في بعض الظروف، كضعف المسلمين ونقص عددهم وعدتهم، فيحظر على الحاكم إعلان الحرب على الأعداء الكفار إذا

(١) الجوجو، حسن علي محمد. "القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة"، (رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ص ٢٨٥ بتصرف.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٢. وانظر أيضاً:

- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ١٢٩.

كان بالمسلمين ضعف يّين، ويغلب على ظنه بالقرائن الواضحات أن المسلمين سيتعرضون للقتل من غير نكاية بالعدو، فهو ضرب من إلقاء النفس في التهلكة، يقول عز وجل: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولا شك في أن في قلة عدد المسلمين وعدتهم مع مجابهة عدو متربص قوي تهلكة للنفس.

وقانون الموازنة بين المصالح والمفاسد الذي يعدّ عموداً من أعمدة الشريعة الإسلامية ومن أسسها ومبادئها العليا الذي ما خلا باب من أبواب الفقه الإسلامي إلا واستمد منه، يقتضي نبذ الطاعة رغم المفسدة الموجودة فيه، إلا أن مفسدة نبذ الطاعة أرجح من مصلحة الالتزام بها، فيقدم جانب دفع المفسدة الكبيرة في مقابل تفويت المصلحة المرجوحة، ويترك العمل بها، وقد بنيت على هذا المبدأ قواعد فقهية كثيرة ملزمة للعمل بمقتضاها، كقاعدة: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"،<sup>(١)</sup> والأمثلة كثيرة على قيود حق الطاعة التي تكون من قبيل منع التعسف في استعمال هذا الحق.

ولا أكون مبالغاً إن قلت: إن القانون الوضعي يعمل بهذا، ويقيد حق رئيس الدولة في الطاعة، فنظرية التعسف في استعمال الحق ظهرت كنظرية مستقلة في القانون الوضعي قبل ظهورها في الفقه الإسلامي الذي لا ينكر منكر أن أصولها موجودة فيه من قبل.

أما ما يمكن الاستدلال به على أن تعسف الحكام يرتب مسؤولية عليهم، ويفقدهم حقهم في الطاعة في المواثيق الدولية التي قد تضمنتها بعض الدساتير، فهو المفهوم من إتاحة تلك المواثيق الفرصة أمام الرعية للتظاهر معبرين عن رأيهم في سياسات رؤسائهم عن طريق المظاهرات، والإضرابات في شتى

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ٨٧. وانظر أيضاً:

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص ٧٦.

الميادين، وحماية الدساتير والقوانين لحقوقهم المدنية، باعتبار أن التعبير في المظاهرات والإضرابات يمكن أن يفهم على أساس تمرد جزئي يقصد الإصلاح في النظام الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي للدولة، فهو نبذ لطاعة رئيس الدولة مؤقتاً، ومنذر بنذ مستمر إن عُدِم الإصلاح، جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثامنة عشرة أن: "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين"،<sup>(١)</sup> كما جاء في مادته التاسعة عشرة أن: "لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار، وتلقيها، وإذاعتها بأي وسيلة كانت، دون تقييد بالحدود الجغرافية"،<sup>(٢)</sup> كما جاء في المادة اللاحقة رقم عشرين أن: "لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية"،<sup>(٣)</sup> وجاء في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في مادته الثامنة عشرة والتاسعة عشرة مثل ذلك، كما جاء في مادة العهد الدولي رقم واحد وعشرين أنه: "يكون الحق في التجمع السلمي معترفاً به"،<sup>(٤)</sup> يظهر من هذه النصوص أن حق التظاهر السلمي مكفول معترف به في كثير من المواثيق الدولية بوصفه دلالة على احترام حقوق الإنسان في التعبير عن نفسه، وأهم مظهر من مظاهر الممارسة السياسية الصحيحة، وهي التي تعدّ إنذاراً من الرعية لرئيس الدولة أن هذا نبذ لطاعته مبدئياً إن لم يستكمل إجراءات إصلاحية، وأن الحد لن يتوقف عند ذلك، وإلا لم يكن للتظاهر معنى، وحرية الرأي والتعبير هذه مصونة بالقانون الدولي، ولا سيّما

(١) الجمعية العامة للأمم المتحدة. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، نيويورك: الجمعية العامة للأمم المتحدة، ٢١٧ ألف (د-٣)، المؤرخ في ١٠ كانون الأول ١٩٦٨ م، المادة ١٨.

(٢) المرجع السابق، المادة ١٩.

(٣) المرجع السابق، المادة ٢٠.

(٤) الجمعية العامة للأمم المتحدة. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، نيويورك: الجمعية العامة للأمم المتحدة، ٢٢٠ ألف (د-٢١)، ١٦ كانون أول ١٩٦٦ م، المادة رقم ٢١.

القانون الدولي لحقوق الإنسان، وتعدّ من النظام العام<sup>(١)</sup> فيه، ومن القواعد الآمرة التي لا يجوز الانتقاص أو الحد منها، فهي حقوق طبيعية تلتصق بالإنسان، ولا يجوز مخالفتها أو الاتفاق على خلافها بوصفها قواعد عامة، وبناء عليها يكون قمع التظاهرات (التي تمثل نبذ الطاعة المبدئي لرئيس الدولة) من قبيل الجرائم الدولية التي تستوجب المسؤولية على رئيس الدولة، ألا ترى أن حرية التجمع السلمي أو المظاهرات مرتبط بالحق في حرية التعبير والرأي ارتباطاً وثيقاً، يدخل فيها كتابة العرائض، وجمع التوقيعات، والتظاهر والاعتصام، والإضراب عن العمل؛ لممارسة الضغط على السلطة التنفيذية المتمثلة في رئيس الدولة، بهدف التعبير عن الموقف وتحقيق المطلب.

ولعل ما يمثل تطبيقاً لمواد تلك المواثيق الدولية سائلة الذكر، ويبرهن على أن القانون الدولي الوضعي يأخذ بمبدأ تقييد حق رئيس الدولة في الطاعة، ما يجري هذه الأيام في الساحات العربية، وبشكل جلي غير مفتقر لتدليل، ما جرى في الجمهورية التونسية من خروج الشعب على شرعية رئيس الدولة ونبذ طاعته، وإعلانهم العصيان المدني نتيجة الظروف السياسية والاقتصادية والفساد الاجتماعي السائد، الأمر الذي ألزم الرئيس هناك ترك الحكم والبلاد، وتفرغ المنصب للثوار المطالبين بحقوقهم من العدل والمساواة، وتحقيق الأمن السياسي والاقتصادي، والاطمئنان، وترك المحسوبة، ويكاد المشهد يكرر نفسه في اليمن ومصر، والأحداث جارية بنفس النسق في سوريا حفظها الله وحفظ أهلها، وعندما طرق موضوع هذه الدول والأحداث السائدة فيها وما زالت قائمة في بعضها والمتمثلة في العصيان المدني المعبر عن نبذ الطاعة لرئيس الدولة، لم يكن اختيار شعب فقط، بل وجد من التأيد الدولي ما يبرهن على أن تقييد سلطة

(١) النظام العام: هو مجموعة الأحكام والإجراءات الموضوعة لحماية المجتمع، وتحقيق النفع العام له في الدنيا والآخرة، ولا يجوز لأحد مخالفتها، أو إسقاطها أو تعديلها، أو الاتفاق على خلافها، انظر: -العتيبي، عبد الله بن سهل بن ماضي. النظام العام للدولة المسلمة، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ، ص ٥٤.

الحاكم وحقه في الطاعة إنما هو سنة دولية، وعرف معتبر عند تعسف الرؤساء في استعمال حقهم، فمثلاً بالنسبة لجمهورية مصر العربية، وفي الوقت الذي صال فيه رئيس الدولة محمد حسني مبارك وجال، متعسفاً في استعمال حقه، دون أن يحسب حساباً لأي فرد من أفراد المجتمع أو جماعاته الفاعلة، وبشكل يثير الاشمئزاز لدى أفراد الشعب ويعبر عن استهتار بإرادته، ابتداءً العصيان المدني ونبذ الطاعة بشكل مؤقت لبعض الشخوص والجماعات في منطقة مشهورة تعرف باسم ميدان التحرير هناك، وأخذت الأعداد تتزايد حتى أصبح من المستحيل تجاهلها، مطالبة برحيل رئيس الدولة، وتفريغ منصب الرئاسة لقيام يقوم بحقوقه خير قيام، ولم يقف المجتمع الدولي عند المراقبة فقط، بل كان هناك تضاربات في آراء شخوص المجتمع الدولي بين مؤيد ومعارض للمظاهرات أو قمعها، حتى انتهت مضطرة بسبب المشهد الشعبي السائد إلى دعوة الرئيس المصري للمغادرة، ولا شك في أن الموقف السوري لم يبعد كثيراً عن هذا المشهد، ولكن بشكل أعنف أدى إلى الاقتتال وهدم المنازل وتدمير المدن، ولم يسكت المجتمع الدولي إزاء ذلك، بل ساند جماعات الضغط السياسي والأحزاب المعارضة لإنشاء لجنة تمثل الدولة السورية بدلاً من الرئيس القائم على السلطة، وذلك بقرار هيئة الأمم المتحدة نفسها.

## ٥- عدم مراعاة رئيس الدولة للمصلحة العامة عند تصرفه على الرعية بوصفه خطأ من أخطائه

من القواعد الفقهية الحاكمة لتصرفات رئيس الدولة على الرعية، تلك القاعدة الشهيرة: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"،<sup>(١)</sup> حتى ذهب

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. المنشور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق محمود وعبد الستار أبو غدة، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ٣٠٩. وانظر أيضاً:

- السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ١٢١.

- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ١٠٤.

الشافعي -رحمه الله- إلى أن منزلة الوالي من الرعية منزلة الولي من اليتيم،<sup>(١)</sup> يفهم من هذا التقييد أن تصرفات رئيس الدولة إن لم يكن أساسها مصلحة الرعية والأمة فتقع باطلة عند كثير من الفقهاء، روي عن أبي حنيفة أنه أبطل بيع مال اليتيم من قبل الوصي إن لم يكن خيراً له، وليس هذا فحسب، فقد ذهب الحنفية والشافعية إلى أن الوصي لا يجوز له أن يشتري مال اليتيم أو يبيعه لنفسه،<sup>(٢)</sup> لما في ذلك من التهمة، ويقع البيع باطلاً على هذا إن لم تتحقق المصلحة لليتيم.

هذه القاعدة الفقهية قيد محكم شديد الوثاق على تصرفات رئيس الدولة تجاه الرعية، بحيث يعدّ كل تصرف منه لا يحقق مصلحة الرعية خطأ من أخطائه يستوجب مسؤوليته، حتى كان هذا القيد سبباً في إعطاء تصرفات رئيس الدولة أحكاماً خاصة تختلف أحكامها إذا لم تكن بأمره وإذنه، فإمامة الفاسق للصلاة جائزة صحيحة، أما إن نصب ولي الأمر إماماً فاسقاً للصلاة فلا يصح ذلك منه، والسبب أن الصلاة خلف الفاسق مكروهة، وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه، كما أن رئيس الدولة، وإن كان مخيراً في الأسير بين القتل والاسترقاق والامن والفداء، إلا أن هذا التخيير ولو كان حقاً له فهو مقيد بمصلحة الأمة، لا يستطيع الإقدام على واحد منها إلا أن يظهر له وجهها، وإذا خفي وجه المصلحة حسبهم لحين ظهوره.<sup>(٣)</sup>

وتصرف رئيس الدولة على الرعية مقيد بأن يكون موافقاً للشرع فضلاً عن تحقيق المصلحة، فليس له أن يأذن للرعية بتجارة الخمر مثلاً ولو كان فيها مصلحة؛ لتعارض ذلك مع أمر الله تعالى، يقول ابن نجيم: "إذا كان فعل الإمام

(١) الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٣٠٩.

(٢) السغدي، أبو الحسن علي بن الحسين. التنف في الفتاوى، تحقيق: صلاح الدين الناهي، عمان وبيروت: دار الفرقان ومؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ج ٢، ص ٨٢٧. وانظر أيضاً:

-الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (شهاب الدين بن أحمد بن محمد)، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ، ج ٦، ص ٢١١-٢١٢.

(٣) الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٣٠٩.

مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إن وافقه، فإن خالفه لم ينفذ"، ثم قال نقلاً عن قاضي خان في فتاويه من كتاب الوقف: "ولو أن سلطاناً أذن لقوم أن يجعلوا أرضاً من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد فرّق أو أمرهم أن يزدوا في مسجدهم، قالوا: إن كانت البلدة فتحت عنوة، وذلك لا يضر بالمار والناس، ينفذ أمر السلطان فيها، وإن كانت البلدة فتحت صلحاً تبقى على ملك ملاكها، فلا ينفذ أمر السلطان فيها"،<sup>(١)</sup> ففي الحالة الأولى: وهي الفتح عنوة، فإن الأراضي المفتوحة يكون أمرها إلى السلطان بحكم الشرع، وهو ما يمثل أول شرط، ثم إذا كان لمصلحة عامة، كجعلها وقفاً لمصلحة المسجد أو لتوسيعه جازت إن لم يتضرر بها المسلمون، وفي الحالة الثانية: ذكر الأراضي التي صالح المسلمون عليها الكفار بأن تبقى في أيديهم، وبهذا الصلح لا يبقى للإمام وجه حق في وقفها على مصلحة المساجد، أو نزع ملكيتها من أصحابها، فلم يكن تصرفه موافقاً للشرع رغم تحقيقه مصلحة المسلمين العامة.

والحاصل أن هذه القاعدة ترسم حدود الإدارات العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاية وتصرفاتهم على الرعية، بحيث يتوجب عليهم أن تكون في مصلحة أفراد الجماعة بصفتهم وكلاء عنهم في القيام بالأصلح، وتدير شؤونهم بالعدل والنصفة، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن، فما وافق ذلك جاز من الولاية ونفذ، وما خالف بطل وسقط.<sup>(٢)</sup>

## ٦- مناقضة القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة

القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام هي ما تبنى عليه الدولة

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(٢) الزحيلي، محمد مصطفى. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج ١، ص ٤٩٣.

ويستلهم منها النهج السياسي للحكم،<sup>(١)</sup> وهذا النظام يشهد الداني والقاصي تميزه وتفردته عن غيره من الأنظمة، فهو ليس نظاماً ملكياً ولا يشبهه، ففي النظام الملكي يكون الحكم وراثياً يخص الملك بامتيازات وحقوق خاصة دون غيره من أفراد الرعية، ويجعله فوق القانون، ويجعل ذات الملك مصانة عن المساس بها وفي معزل من المسؤولية، كما أن نظام الحكم في الإسلام ليس نظاماً جمهورياً يقوم على الأساس الديمقراطي، تكون فيه السيادة للشعب وله حق الحكم وحق التشريع، في حين أن النظام الإسلامي يتميز بقيامه على عقيدة إسلامية تكون فيها السيادة للشرع دون الأمة والمشرع هو الله، وكذا فنظام الحكم في الإسلام ليس نظاماً إمبراطورياً يميز بين الأجناس في الأقاليم المترامية للدولة في الحكم، ويجعل الميزة لمركز الإمبراطورية في الحكم والاقتصاد والمال، فنظام الحكم في الإسلام يسوي بين المحكومين في جميع أجزاء الدولة، منكرًا العصبية الجنسية، ويعطي لغير المسلمين الذين يحملون التبعية حقوق الرعية وواجباتها في معظم الأمور، كما أن نظام الحكم الإسلامي ليس نظاماً اتحادياً، تنفصل أقاليمه بالاستقلال الذاتي وتتحد في الحكم العام، بل هو نظام وحدة لا يسمح بالاستقلال لأي جزء منه كي لا تتفكك أجزاء الدولة.<sup>(٢)</sup>

فنظام الحكم الإسلامي والحكومة الإسلامية التي يكون رأسها الإمام أو الخليفة متميزة عن غيرها من الأنظمة بسبب الغاية التي تسعى إلى تحقيقها وتلتزم بها شرعاً، والتي تبدو واضحة من تعبير العلماء الأفاضل عند تعريفهم للإمامة أو الخلافة بأنها: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، مبنية على العقيدة الإسلامية والنظام الأخلاقي، سواء فيما يتعلق بالأحكام

(١) المراكبي، جمال أحمد السيد جاد. "الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر"، (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، القاهرة، ١٤١٤هـ)، ص ١٣٥.

(٢) زلوم، عبد القديم. نظام الحكم في الإسلام، (د. م.): حزب التحرير الإسلامي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٨-٣٣ بتصرف.

المرتبطة بالعقائد والعبادات، أو تلك المتعلقة بحياة الناس ومعاملاتهم،<sup>(١)</sup> حتى كانت الأسس والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم الإسلامي سبباً لما أدركته الدولة الإسلامية من قوة وازدهار وتقدم، هذه الأسس والقواعد لا يستقيم العمل بأحدها دون الآخر؛ لأنه نظام متكامل، فلا شورى دون عدل ومساواة، ولا عدل دون مساواة وشورى، فالإخلال بأحد هذه الأسس والقواعد يقتضي بالضرورة اختلال بقية الأسس، ألم تر أن نظام الحكم الإسلامي في العصر الأموي عند تحوله عن الشورى، واختيار الأصلح لولاية المسلمين، إلى منهج أخذ العهد بالقوة والإكراه سواء المادي أو المعنوي، أدى إلى اختلال العدل، وغابت المساواة والتفضيل على أساس التقوى، وحل محلها الانتساب للأسرة والقبيلة، مما يؤذن بالعودة لعصبية الجاهلية التي جاء الإسلام لدحضها وإبطالها، وجرياً على عادة الشريعة الإسلامية بعدم التعرض للتفاصيل في كل ما من شأنه أن يتغير ويتبدل من النوازل والأحكام الشرعية بحسب الظروف وتغير الزمان والمكان والتطورات المتوقعة على أي نظام من أنظمة البشرية بما فيها نظام الحكم، فلم يفرض الإسلام له شكلاً معيناً محدد التفاصيل والجزئيات؛ كي لا تتسم الشريعة الإسلامية بالجمود وعدم مواكبة تطور الحياة السياسية، بل جعل ذلك مرتبطاً بالاجتهاد ومراعاة المصلحة المشروطة بالمنضبطة بالشرع والشريعة، لكنه في الوقت نفسه لم يترك أمر نظام الحكم عارياً عن ضوابط ومعايير؛ تجنباً للاتهام بالتفلت والميوغ، وجعله عرضة لكل عابث مستبد، فجعل له ضوابط على شكل أسس ومبادئ عامة، وأصول كلية تتسم بطابع الخلود وعدم التغير والتبدل بحكم الزمان والمكان، وهو حال كل الأحكام التي تكون من قبيل النظام العام الذي لا يسمح بالتغيير والتبديل، ولا حتى الاتفاق على خلافه.<sup>(٢)</sup>

هذه الأسس والقواعد الحاكمة لنظام الحكم في الإسلام تعطيه طابعاً مميزاً

(١) شريف، نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٣١ بتصرف.

(٢) بسيوني، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٣ بتصرف.

له عن غيره من الأنظمة، حتى بات العمل بما يناقض هذه الأسس والقواعد خطأ من أخطاء رئيس الدولة الذي من المفروض أن يعمل على حفظها وتحقيقها بحكم منصبه، لذلك كان الكلام عن هذه الأسس مفيداً لبيانها وتوضيحها، فهي ضوابط لخطأ رئيس الدولة عند مخالفتها أو التقصير في العمل بها، أما القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام فهي:

#### أ- السيادة للشرع:

ويقصد بهذا المبدأ أن تكون الحاكمية لله سبحانه وتعالى والشرعية الإسلامية هي المرجع الذي يتحاكم إليه الناس، والمصدر الذي يستمد القانون والدستور المعمول به أحكامه منه، والحاكم على تصرفات الناس والميزان لصوابهم وانحرافهم، يدل على هذا المبدأ آيات كثر من كتاب الله العزيز، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، فهي آيات تدل أن القانون الحاكم، والدستور الفاصل، لا بد أن يكون من الله تعالى ورسوله المبلغ لأحكامه.

كان عدي بن حاتم الطائي نصرانياً، فوفد على رسول الله ﷺ، وقرأ عليه الرسول الكريم قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، فقال عدي: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال رسول الله ﷺ: "أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه؛" (١) أي: إن الناس اعتقدوا في قول الرهبان والأخبار أنه القانون الحاكم لتصرفاتهم، فكانوا كالعبدة؛ لأن المشرع هو الرب والإله.

(١) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، باب: ومن سورة التوبة، حديث ٣٠٩٥، ج ٥، ص ٢٧٨، وقال عنه الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطف بن أعين ليس بمعروف في الحديث، وقال عنه الألباني: حسن.

والمقصود بالسيادة للشرع كل ما ينبثق عنه من دستور وقوانين، وأنظمة وتعاليم، سواء كان منطوقاً به بنص صريح، أو مستنبط من كتاب أو سنة أو إجماع، أو ما استند إلى مقاصد الشريعة واجتهادات المجتهدين بطريق الاجتهاد الصحيح، كالقياس والاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة، أو غيرها من مصادر التشريع، فلا تكون السيادة بهذا المعنى للشعب، بل للشرع، حتى لو أراد الشعب استبدال غير الإسلام به عقيدة ودستور حياة، وتشريعاً ومنهجاً، فلن يقبل منه، وإن كان بأغلبية ساحقة أو مطلقة، وتكون تلك السيادة شاملة لجميع الأفراد والطبقات دون تمييز لأحدها على الآخر، فمفهوم السيادة للشرع أنه تطبيق للشرعية عقيدة ونظام دولة، وتشريعاً وفكراً وحضارة في جميع شؤون الحياة.<sup>(١)</sup>

وقد بينت في موضع سابق أن السيادة، وإن كانت لله، فإن السلطة للأمة والشعب، فالسيادة أو الحاكمية لله وحده، ويده التشريع، وليس لأحد أن يأمر وينهى -حتى ولو كان نبياً- دون أن يكون له سلطان من الله، لأنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وما وجبت طاعته إلا لأنه يأتيهم بأحكام إلهية، فسلطة التشريع -سلطة إصدار أي أمر من الأوامر- مختصة بالله تعالى وحده وبحسب مشيئته، فلا حاكم إلا الله، ولا حكم إلا حكمه، ولا قانون إلا قانونه،<sup>(٢)</sup> أما سلطة المجتمع الإسلامي فليست إلا سلطة بالوكالة، حبلها بيد الله، ومفوضة للأمة، تمارسها في حدود تلك السيادة، حتى لو كانت السيادة مفوضة للأمة لاستطاعت بمقتضى ذلك التفويض أن تعدل في أحكام الكتاب والسنة، وهو ما يأباه الله تعالى؛ إذ لن تجد لسنة الله تحويلاً ولا تبديلاً.<sup>(٣)</sup>

ولا شك في أن مبدأ سيادة الشريعة لا يصادر على الحكومة ورئيس الدولة

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٢-٧٣.

(٢) المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام السياسية، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ص ٢٧-٢٨.

(٣) العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٢١٠-٢١٣ بتصرف.

أمر التنظيم، فالنصوص قليلة، والحوادث متجددة غير متناهية، وتحتاج لضبط وتنظيم، وهو حق الحكومة ورئيس الدولة الأعلى، على أن لا يخالف النصوص الشرعية أو مواطن الإجماع.

هذا من جانب الشرع والإسلام، أما من جانب القوانين الوضعية فالأمر مختلف تماماً، فالسيادة في التعريف القانوني هي: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال"،<sup>(١)</sup> إذ استخلص علماء القانون الوضعي من ذلك التعريف، ومن مضمون نظرية السيادة أن خصائص السيادة متعددة؛ منها الوحدانية، فلا يقوم الإقليم الواحد على سيادتين، كما أن من خصائصها سمو، فأرادتها تعلو جميع الإرادات والسلطات كافة، وكذا الإطلاق أحد خصائصها، فلا يفرض عليها قانون، بل الأخير هو التعبير عن إرادتها، وكذا الأصالة، فهي قائمة بنفسها، ولم تستمد سلطاتها وعلوها من سلطة سابقة عليها، كما أنها معصومة من الخطأ، حيث عبروا عن هذه الخصيصة بقولهم: إن القانون إذا تكلم يجب أن يسكت الضمير.<sup>(٢)</sup>

والمشكلة ليست في تعريف السيادة أو حتى في ذكر خصائصها، ولكن تكمن المعضلة في الجهة المستحقة لتلك السيادة، ففي حين أنها كانت في الشريعة الإسلامية مختصة بالشرع، كانت في ظل الدساتير والأنظمة الوضعية مختصة بالأمة والشعب، وهو ما نصت عليه معظم الدساتير العربية والأجنبية، وهو ما يرد نصاً بعبارة: السيادة للشعب أو الأمة، وما يترتب على ذلك من إناطة سنّ القوانين ووضع القواعد والنظم بالبرلمان الذي يمثل الشعب، في حين أن السيادة في الشريعة الإسلامية لا يملكها أحد من البشر، بل لله وحده، وكانت في

(١) الصاوي، صلاح. نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، الرياض: دار طيبة، ١٤١٣هـ، ص ١٤٣.

(٢) عدلان، عطية. النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص ١٢٤.

القوانين الوضعية مناصرة بالشعب والأمة، والذي نتج عنه أن أصل ومصدر القانون الحاكم للمجتمع هو الله في الإسلام، والشعب في القوانين الوضعية.

وخلاصة القول: إن رئيس الدولة يكون مخطئاً ومسئولاً عن جعل قانون الدولة ودستورها مستمداً من سيادة الشعب والأمة دون الشريعة الإسلامية، وكى يبرأ رئيس الدولة من هذا الخطأ، وتكون دولته التي عُيِّن حاكماً عليها دولة إسلامية قائمة على نظام إسلامي، لا بد من أن يتضمن دستورها النص على أن السيادة للشرع لا غير، وما يتضمنه ذلك من استنباط القوانين من أحكام الشرع والالتزام بها، وإلا يكون رئيس الدولة مخطئاً يترتب على خطئه هذا تجرده من حق الطاعة والمعاونة من الشعب، ويسلبه الشرعية، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "وهذا الالتزام من الدولة بقانون الشريعة هو الذي يعطيها الشرعية، ويجعل لها حق المعاونة والطاعة من الشعب في اليسر والعسر والمنشط والمكره، فأما إذا حادت عن هذا المنهج أو النظام العام فهذا يسلبها حق الشرعية، ويسقط عن الناس واجب الالتزام بطاعتها، فإنما الطاعة في المعروف، ولا طاعة لبشر في معصية الله تعالى." (١)

#### ب- العدل:

قال رسول الله ﷺ: "إنما هلك من كان من قبلكم أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضع ويتركون الشريف، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها." (٢)

والعدل في معناه العام هو: "الإنصاف في الأحكام والتصرفات التي تعنى بإسعاد الأمة، وتعمل على تحقيق مصالحها وفقاً لمبادئ الشريعة وأصولها العامة، وتشمل جميع الميادين، غير متأثرة بالأهواء والشهوات." (٣)

(١) القرضاوي، يوسف. من فقه الدولة في الإسلام، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ٣٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: إقامة الحدود على الشريف والوضيع، حديث ٦٧٨٧، ج ٨، ص ١٦٠.

(٣) تاج، عبد الرحمن. محاضرات في السياسة الشرعية، القاهرة: مطبعة المشرق، ١٩٩٤م، ص ٤٤.

أما العدل في معناه الخاص، وأقصد بذلك ما تعلق بالسياسة، وما يكون بين الحاكم والمحكوم، فالعدل من جهة الحاكم هو قيامه بواجباته، وإيصال الحقوق لأصحابها، وأن يرفع المصالح دون ظلم، وأن لا يجعل الحكم مغنماً ومجالاً للفساد والرشوة والاستغلال، دون أن يكون هناك تمييز بين الأفراد في الحكم بالقانون، فالكل سواء أمام القانون، ولا أحد فوقه،<sup>(١)</sup> يقول تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، وعلماء الشريعة عندما ذكروا واجبات الإمام بالتفصيل كانوا يجمعونها تحت كلمة واحدة هي العدل الذي هو الغاية العامة، أو غاية من غايات الحكم الإسلامي.<sup>(٢)</sup>

والعدل من الناس هو الإنصاف فيما بينهم، وإنصاف رؤسائهم وطاعتهم، ومعاونتهم على تطبيق أحكام الإسلام، وتجنب اتهامهم بما لم يكن فيهم، والإحسان إلى من أحسن منهم، واحترامهم وتقديرهم، يقول جل وعلا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]،<sup>(٣)</sup> فكانت أحكام الشريعة دافعاً للناس حتى يعدلوا وينصفوا.

والعدل أساس الملك، أوصت به كل الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية، حتى بات الظلم من مقوضات الدول والأنظمة، فأهلك الله دولاً، وأزال حكم ملوكها بسبب الظلم ومجانبة العدل، ألم يقل العقلاء من الناس: إن الله يقيم الدولة العادلة ولو لم تكن مسلمة، ولا يقيم دولة الظلم ولو كانت مسلمة، فالدنيا تدوم مع العدل، ولا تدوم مع الظلم.

ولا ينكر أن وجود العدل في الدولة الإسلامية غاية ومقصد، فهو كذلك غاية ومقصد في الدولة غير الإسلامية؛ لأنه وسيلة الملوك للمحافظة على ملكهم،

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٤.

(٢) الرئيس، محمد ضياء. النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٩م، ص ٣٢٦.

(٣) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٥.

ووسيلة الدول للاستقرار والديمومة، ودونه لا استقرار ولا دوام لها، يقول ابن خلدون: "ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكة من غير عوض ولا سبب كما هو مشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد، أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران." (١)

والمستعرض لآيات الكتاب العزيز والأحاديث النبوية الشريفة، يجد فيها ما لا يحصى للتدليل على أهمية العدل في حياة الشعوب والدول، ووجوبه عليهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وجاء عند مسلم أن رسول الله ﷺ قال: "إن الظلم ظلمات يوم القيامة،" (٢) وهذا أبو بكر الصديق خليفة المسلمين الأول يقول: "الضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى أخذ الحق منه إن شاء الله." (٣)

ومن الجدير بالذكر أن مجالات العدل كثيرة ومتنوعة، فيدخل العدل في مجال الحكم والإدارة، ويدخل كذلك في مجال التشريع، حيث يجب تطبيق الشريعة الإسلامية بوصفها عدلاً كلها، وكذلك في القضاء بالنسبة للقاضي وحتى الشهود، وفي مجال المال طلباً وإنفاقاً دون إفراط أو تفريط، ولا سرف ولا تقتير، وفي مجال العبادة بطلب القصد فيها، والاعتدال دون الغلو والإهمال، وفي مجال حقوق الفرد والجماعة بتحقيق التوازن بين حقوقهما دون تقديس حق الفرد وجعله مطلقاً، أو دون جعل حق الجماعة مطلقاً فيهدر

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٣٥٥.

(٢) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تحريم الظلم، حديث ٢٥٧٩، ج ٤، ص ١٩٩٦.

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٥٧.

فيه حق الفرد، وحتى في مجال الدين والدنيا، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وعلاقة المسلمين بغيرهم، الأمر الذي يجعل العدل في الشريعة الإسلامية عدلاً شاملاً مطلقاً لا نسبياً.

والعدل بوصفه أساس الملك، وقوام الدولة واستقرارها باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم، فهذا أمر جعل الدول تتخذه أساساً من أسسها وقواعدها التي تقوم عليها في القانون الوضعي، وجعل رجال القانون وباحثي أمور الحكم والسياسة يتحدثون عنه، ويرون في التزامه ووجوبه على الحكام ضرورة ملحة، إلا أن طبيعة العدل في الدولة الإسلامية كانت مختلفة نوعاً ما عن طبيعته في غيرها من الدول، فالعدل في الشريعة الإسلامية شامل غير نسبي، لا يترك مجالاً في الحياة، ولا سلوكاً ولا تصرفاً أو معاملة، إلا دخل فيه، كما أن العدل في الإسلام مثالي، لا يفرق بين الغريب والقريب في إنفاذه، ولا يفرق بين حاكم ومحكوم، فالكل كأسنان المشط متساوون أمام القانون والدستور الإسلامي، كما أن العدل في الشريعة الإسلامية دائم دوام الشرع والدين، لا ينال منه الزمان ولا المكان أيّاً كانت الأنظمة القائمة وصورها، أو أيّاً كان لون الحكام، فالعدل يفرض نفسه على الجميع بأمر الله تعالى، ومنهم السلطة الحاكمة التي يجب عليها أن تتبع كل سياسة عادلة تكشف عن الحق والعدل، فضلاً عن أن العدل في الأنظمة الوضعية يشوبه النقص والعور، لأنه مستمد من قوانين بعيدة عن شرع الله، وهذا في حد ذاته عدوان على حق الله في التشريع، وخروج على أوامره ونواهيه، وهذا بحد ذاته ظلم لما فيه من تأليه أنفسهم، وتنصيبها أرباباً من دون الله يحرمون ويحللون.<sup>(١)</sup>

وعلى ذلك فإن تصرف رئيس الدولة بما يخالف مقتضيات العدل والإنصاف مع رعيته يعدّ خطأً يوجب المسؤولية وبحسب المخالفة الصادرة منه.

(١) سعيد، صبحي عبده. الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٥م، ص ٩٠-٩٤ بتصرف.

## ت- المساواة:

المقصود بالمساواة: أن يكون الأفراد جميعاً متساويين في المعاملة أمام القانون دون امتيازات لأحد أو طبقة معينة، بحيث تطبق القاعدة القانونية على جميع الأفراد دون تمييز، والمساواة أمام القضاء، وأمام وظائف الدولة، وأمام المرافق العامة والأعباء والتكاليف العامة والواجبات.<sup>(١)</sup>

وقد اعتنت الشريعة الإسلامية بمبدأ المساواة، وما برحت تؤكد بين الناس جميعاً، فجعلتهم متساويين في الحقوق بشكل تام، دون اعتبار للون أو جنس أو لغة أو وطن داخل حدود الدولة الإسلامية، ودون جعل هذه الأمور أسباب تفرقة بين رعايا الدولة.

هذه المساواة في الشريعة الإسلامية انطلقت من منطلقات تعدد من مبادئ الإسلام وأسس وقواعده، كمبدأ وحدة الأصل الإنساني، يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [فاطر: ١١]، وكل الناس من آدم وآدم من تراب، فقد خلق الله الناس من نفس واحدة، خلقهم جميعاً من التراب، وساءت الشريعة بين الناس في التكريم، يقول جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، ولم تكن المساواة أبداً استواء الجاهل مع العالم، ولا الجهد المبذول مع الكسل أو تساوي الأعمال غير المتساوية.<sup>(٢)</sup>

والتلازم بين العدل والمساواة كبير جداً لدرجة صعوبة الفصل بينهما، فإذا ما أطلق لفظ العدل دل على المساواة وكذا العكس، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، فقد أطلقت

(١) الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل. نظام الحكم في الإسلام، الدوحة: دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٥م، ص ٢٥. وانظر أيضاً:

- شريف، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) سعيد، الحاكم وأصول الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٠٣.

الآية لفظ الناس ليشمل كل فرد مهما كان جنسه ولونه ومركزه، بوجوب العدل بينهم دون تفضيل، فكانت دعوة الإسلام للعدل دعوة للمساواة،<sup>(١)</sup> ومن مظاهر المساواة؛ المساواة في الواجبات التي ألزم الله بها الإنسان على اختلاف مركزه، فلكل منصب ومركز واجبات مطلوبة من القائم عليه، والفرد العادي مطالب بواجبات على شكل تكاليف شرعية كما لو كان حقاً لله خالصاً متعلقاً بالعبادات، أو كان حقاً للعباد وهو ما يتعلق بالمعاملات والحقوق على المستويات جميعاً، سواء كان ابناً أو أباً أو أخاً أو جاراً أو صانعاً، ولا شك في أن المساواة في الحقوق السياسية يعدّ مظهراً من مظاهر المساواة، كحق الفرد في إبداء رأيه، وإعطاء المشورة للحاكم التي تعدّ واجباً من واجباته، فكل حق لشخص يعد واجباً على قبيلة، وكل حق يقابله واجب.<sup>(٢)</sup>

والمساواة مقررة في العبادات، فالكل يصطف للصلاة مهما اختلفت منازلهم، كما أن المساواة مقررة في الحكم والقانون، لا يحكم لظالم ولا يحكم على مظلوم، الشريف وغير الشريف سيان أمام القانون، والمساواة مقررة في المعاملة والمؤمنون إخوة، كما أنها مقررة بين المسلمين وغير المسلمين أمام القانون والقضاء، لهم ما لنا وعليهم ما علينا في نطاق الدولة الإسلامية، من آذى ذمياً آذى رسول الله ﷺ، والمساواة تدعو إلى محو الفوارق، وإزالة العصبية والطبقات في المجتمع الإسلامي.

وعلى الرغم من ذلك فلا ينكر وجود موانع من المساواة بحكم الشرع دون أن تقدح في ذات المبدأ، وذلك عملاً بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، ووجوب العمل بالمصالح الراجحة دون المرجوحة، فقد يكون المانع ناشئاً من أصل عقائدي، كعدم مساواة المسلم بغيره في تولي المناصب الدينية كالإمامة،

(١) الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) عثمان، محمد رأفت. الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: دار الضياء، ١٩٩١م، ص ٥١.

لتعارض تولي غير المسلم لها بما يناقض مقصود الشارع من ذات المنصب والمقصود منه، فغير المسلم لا يؤتمن على تطبيق أحكام الإسلام، وليس هذا من قبيل عدم المساواة بل فيه احترام الغير، لأن إجبار غير المسلم على الحكم بشريعة الإسلام على افتراض جواز توليه الإمامة الكبرى يعد إجحافاً بحقه، وإكراهاً له على عمل لا يعتقد ولا يقتنع به، ومثل ذلك يقال في منع المسلم من توريث غير المسلم والعكس، كما أن عدم المساواة قد ينشأ بسبب أصل الخلقة، فرياسة المرأة للدولة أو إمامة الصلاة في الرجال غير جائزة خلافاً للرجل، وهو أمر يرتبط بأصل الخلقة ومفاسد ذلك بالنسبة للمرأة، ومثل ذلك يقال في منع المرأة من التعدد في الزواج.<sup>(١)</sup>

وعلى كل حال فمبدأ المساواة مظهر من مظاهر الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى والقوانين الوضعية باختلاف تفصيلاتها، وكل ما كان فعلاً من رئيس الدولة يخالف مقتضى المساواة المنصوص عليها في الدستور المعمول به في الدولة يعتبر خطأ من أخطائه يوجب المسؤولية والمساءلة.

### ث- الشورى:

الشورى في النظام السياسي الإسلامي هي: "استطلاع رأي الأمة، أو أهل الحل والعقد منها، أو ذوي الاختصاص والخبرة في الأمور العامة التي للرأي فيها مدخل، لاستخراج الرأي الأفضل، والمعبر عن إرادة الأمة، ووضع موضع التنفيذ"،<sup>(٢)</sup> يظهر من هذا التعريف أن المستشار قد يكون الأمة أو سوادها، كما قد يكون أهل الحل والعقد، أو أهل الاختصاص والخبرة في مجال معين، وكل ذلك تبعاً لما يعرض من المسائل وتنوعها، وتعلقها بالأمة كلها أو بأهل فن معين، ثم يظهر التعريف أن الأمور التي يستشار فيها: هي الأمور المتعلقة بالشأن العام التي تناط بالحكم والسياسة لاستخلاص الرأي الذي يراعى فيه أن يكون

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٦-٨٩ بتصرف.

(٢) عدلان، عطية. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، القاهرة: دار اليسر، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص ٨٧.

معبراً عن إرادة الأمة وسلطانها فضلاً عن أنه الأفضل والأحسن.

ولا شك في أن اشتغال التعريف على قيد (التي يكون للرأي فيها مدخل) للخروج من عهدة ما ليس للرأي فيه مدخل كونه منصوص أو مجمع عليه وليس اجتهداً،<sup>(١)</sup> فما كان منصوصاً أو مجمعاً عليه (بوصف أن الإجماع يستند إلى نص) لا يجوز المشاورة فيه، لأن المشاورة ترجع إلى الرأي والعقل، ولا يقدح في ذلك ما ورد عن النبي أنه كان يستشير أصحابه في أمور شتى، وما أثبتته القرآن الكريم بهذا الصدد أمراً للرسول ﷺ بالشورى والمشاورة، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، مع أن الرسول الكريم هو الناقل والمبلغ لحكم الله تعالى في الأمور، حتى إذا عرض له واقعة فانتظار الوحي بالحكم خير من المشاورة فيه، كما حصل في أسرى بدر عندما شاور الصحابة الكرام رضوان الله عليهم في شأنهم، فأشار بعضهم بقتلهم، وأشار غيرهم بالمن عليهم وإطلاقهم (وتفصيل المسألة موجود في مظانه من كتب التفسير والسيرة)، فنزل العتاب الرباني من فوق سبع سموات للرسول الكريم بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِي أَنْ يَكُونَ لَكَ أَسْرَى حَتَّى تَخُوضَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٧) لَوْلَا كُنْتُ مِنَ الَّذِينَ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿[الأنفال: ٦٧-٦٨].

ولكن لا يعرى هذا القول عن إجابة، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن المشاورة إنما أجازت للرسول الكريم في الحروب خاصة، أما ما عداها فلا يجوز؛ لإجماع العلماء على عدم جواز مشاورة الرسول فيما نزل عليه به وحي من ربه، فكانت الألف واللام في لفظ (الأمر) الوارد في آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ليست للاستغراق، بل للمعهود السابق وهو ما يتعلق بالحرب، كما ذهب بعض العلماء إلى أن لفظ الآية عام، بمعنى أن الألف واللام في لفظ (الأمر) للاستغراق وليس للعهد، وقد خُصَّ منه ما نزل فيه وحي من الله، فتبقى حجته في الباقي، ويكون الرسول ﷺ مأموراً بالمشاورة في كل أمر وواقعة تعرض له

(١) عدلان، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧٢ بتصرف.

ما دام الوحي لم ينزل فيها بعد، وهذا الرأي الذي رجحه فخر الدين الرازي فقال: "والتحقيق أنه تعالى أمر أولي الأبصار بالاعتبار فقال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وكان عليه السلام سيد أولي الأبصار، ومدح المستنبطين فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وكان أكثر الناس عقلاً وذكاءً، وهذا يدل على أنه كان مأموراً بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة، فلهذا كان مأموراً بالمشاورة، وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى وكان من أمور الدين،" <sup>(١)</sup> كما أن رسول الله ﷺ قد استشار في أمر عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك، وكانت بعد نزول آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ حيث نزلت بعد غزوة أحد، وكان حديث الإفك بعد غزوة بني المصطلق في السنة السادسة للهجرة، فدل ذلك على أن النبي كان له أن يستشير في كل أمر لم ينزل فيه وحي. <sup>(٢)</sup>

ولم يتوان العلماء في الاجتهاد، لبيان الفائدة من أمر الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم بالمشاورة رغم أنه مؤيده وموفقه، فقالوا: إن في مشاورة الرسول لأصحابه إشعاراً لهم بعلو قدرهم وسمو منزلتهم، الأمر الذي يقتضي محبتهم له، وإخلاصهم في طاعته، وقالوا: إن كمال عقل رسول الله ورفعة قدره لا يمنع من أن علوم الخلق متناهية، ويمكن أن يخطر في بال أحد الناس من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله ﷺ، لا سيما في أمور الدنيا، فقالوا: إن أمر الرسول الكريم بالمشاورة إنما كان ليقنّدي به غيره، ويصير سنة في أمته، <sup>(٣)</sup> وإلى غير ذلك من الفوائد.

أما فيما يتعلق بحكم الشورى، فقد اختلف الفقهاء في حكم وجوبها ابتداءً،

(١) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي. التفسير الكبير (مفتاح الغيب)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ج ٩، ص ٤١٠.

(٢) عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٥٣-٣٥٥ بتصرف.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥٣، الهامش رقم ٢ بتصرف.

كما اختلفوا في حكم الالتزام بنتيجتها، وهي مسألة: هل الشورى ملزمة أو معلمة؟ أما فيما يتعلق في مدى حجية الشورى ومبدأ الالتزام بها، فقد اختلف الفقهاء فيها على رأيين؛ الرأي الأول: أن الالتزام بمبدأ الشورى أمر مندوب وليس واجباً، وقال به الشافعي والإمام أحمد وابن تيمية وتلميذه ابن القيم والإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرهم،<sup>(١)</sup> تأسيساً على أن الخليفة - بما له من الرئاسة العامة في الدولة الإسلامية وما عهد إليه من البيعة - مسؤول عن حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فكان من حقه أن يتولى كل الأعمال في الدولة وتنفيذ ما يراه،<sup>(٢)</sup> مستندين في ذلك أيضاً إلى ترك الرسول المشورة في مسائل متعددة، كصلح الحديبية، وقاتل بني قريظة، وغزوة تبوك، وهو ما فعله الخلفاء الراشدون في بعض المسائل أيضاً، كفعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ترك المشورة في إنفاذ بعثة أسامة بن زيد رضي الله عنه، وعدم مشاورته في حروب الردة، وقياس سلطات الحاكم على سلطات القاضي المجتهد، حيث إن القاضي والمجتهد لا تجب عليهما المشاورة والحاكم أعلى درجة منهما، فلا تجب عليه الشورى من باب أولى، كما أن الحاكم من أهل الاجتهاد بحكم استجماعه لشروطها والمجتهد لا تجب عليه المشورة، وغيرها من الأدلة.<sup>(٣)</sup>

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن الالتزام بالشورى أمر واجب، وهم عامة الفقهاء المحدثين، وبعض الأقدمين، مثل أبي بكر الجصاص، وابن عطية المالكي، وفخر الدين الرازي، ومن المحدثين الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، والأستاذ عبد القادر عودة، وأبو زهرة، والشيخ محمد شلتوت، والدكتور عبد الكريم زيدان، والدكتور عبد الحميد الأنصاري، وضياء الدين الرئيس، والدكتور

(١) الدميحي، الإمامة العظمى، مرجع سابق، ص ٤٤٥-٤٥١، وقد أورد بعض النقول عن الذين قالوا: إن الشورى مندوبة، وليست واجبة يمكن الرجوع إليها، مثبتاً المصادر المنقول منها لا داعي لذكرها هنا، كما أورد أدلتهم مفصلة.

(٢) بسيوني، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٣) الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٥ بتصرف.

يعقوب المليجي،<sup>(١)</sup> مستدلين لذلك بأدلة من القرآن والسنة النبوية، فالشورى قيد على الاستبداد بالرأي والتسلط، وتحول دون ذلك، وتأسياً بالرسول الكريم الذي عمل بها وهو على رأس الدولة الإسلامية، لذلك تكون الشورى واجبة وجوباً عينياً على الحاكم، ووجوباً كفاً على الرعية، خاصة أهل الحل والعقد، وأهل الخبرة والاختصاص، لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وهو أمر يستلزم الوجوب إلا لصارف، ولا صارف من قرينة ظاهرة أو باطنة، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]؛ إذ مدح الله الشورى، وجعل ذلك متوسطاً بين إقامة الصلاة وأداء الزكاة وهما من أركان الإسلام، كما أن الرسول ﷺ ما برح يعمل بالشورى ويشاور أصحابه ويأخذ بما أشاروا به عليه، كما بين ذلك أخذ الرسول الكريم بمشورة الحباب بن المنذر في غزوة بدر عندما نزل الرسول الكريم أدنى ماء من مياه بدر إلى المدينة، فأشار عليه الحباب إن كان هذا المنزل هو الحرب والرأي والمكيدة وليس منزلاً أنزله الله له أن ينزل أدنى ماء من القوم، ليغور (أي: ليتلف ما وراءه من الآبار)، وغير ذلك من الأحداث.

وعلى قول من قال بوجوب الشورى، فقد اختلفوا في وجوب الأخذ بنتيجة الشورى أو عدم وجوب ذلك، أي: إن الشورى ملزمة أو معلمة، فمنهم من ذهب إلى الوجوب مستدلين إلى أخذ الرسول بنتيجتها في مشاورته للصحابه الكرام، كما في غزوة بدر ورأي الحباب بن المنذر، ونزوله ﷺ على رأي الشباب في غزوة أحد بالخروج للمشركين دون البقاء في المدينة مع أن الظاهر من حال الرسول أنه كان يريد غير ذلك، وندم الشباب فطلبوا منه عدم الخروج، لكنه قال لهم: "لا ينبغي لنبي يلبس لأمة فيضعها حتى يحكم الله"،<sup>(٢)</sup> ثم إن عدم الالتزام

(١) الدميحي، الإمامة العظمى، مرجع سابق، ص ٤٤٣-٤٤٥، وقد أورد بعض النقول عن الذين قالوا: إن الشورى واجبة يمكن الرجوع إليها مثبتاً المصادر المنقول منها لا داعي لذكرها هنا، كما أورد أدلتهم مفصلة.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، بداية الباب، ج ٩، ص ١١٢.

بنتيجة الشورى يفقدها قيمتها والغاية منها، فهي ليست مجرد توصية يأخذ بها أولو الأمر أو يتركونها، بل إن عدم الالتزام بها يؤدي إلى تقوية الشعور بالتسلط والانفراد بالرأي، في الوقت الذي تحمل فيه الشورى معنى المشاركة والتعاون بين الحاكم والأمة في الحكم والرأي.<sup>(١)</sup>

وأما الذين قالوا: إن الإمام غير ملزم بنتيجة الشورى، أو أن الشورى معلمة لا ملزمة، فقد استندوا إلى أن الرسول والخلفاء الراشدين خالفوا الشورى في مواقف متعددة، ولم يلتزموا بما أشارت به الأمة، كما حصل في صلح الحديبية عندما طلب الرسول الكريم من الصحابة أن يشيروا عليه عندما علم نية قريش وما أعدته من العدة لقتالهم، فأشار عليه أبو بكر الصديق بالقتال إذا صدهم المشركون عن بلوغ البيت الحرام، جاء في صحيح البخاري أن الرسول الكريم قال: "أشيروا أيها الناس عليّ، أترون أن أميلَ إلى عيالهم وذُراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدُّونا عن البيت، فإنْ يأتونا كان الله عزَّ وجلَّ قد قطعَ عينا من المشركين، وإلا تَرَكناهم مَحْرُوبين"، قال أبو بكر: يا رسول الله، خرجت عامداً لهذا البيت لا تريد قتلَ أحدٍ ولا حربَ أحدٍ، فتوجَّه له، فمن صدَّنَا عنه قاتلناه، قال: "امضُوا على اسم الله"،<sup>(٢)</sup> ولكن الرسول انتهى إلى ترك العمل بهذا الرأي، ورجع إلى المدينة دون أن يعتمر ودون قتال، ولم يسلم رأي من قال: إن الرسول رجع عن الشورى من التنفيذ وبيان وجهة النظر في موقفه ﷺ، وأنه تلقى أمراً من الله هو أحسن وأصلح للمسلمين من رأي القتال، فلم يكن مخالفة للشورى بل عملاً بأمر الله، ومثل هذه المسألة قضية إنفاذ بعثة أسامة بن زيد من قبل أبي بكر الصديق، وأيضاً لم يسلم هذا الموضوع من تعقيب.<sup>(٣)</sup>

وما تميل إليه النفس: أن الشورى واجبة على رئيس الدولة؛ لتضافر الأدلة

(١) بسيوني، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٨-٧٩ بتصرف.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: غزوة الحديبية، حديث ٤١٧٨، ج ٥، ص ١٢٦.

(٣) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٩٢-٩٣ بتصرف.

الشرعية على ذلك، وأن العقل والمنطق يقتضيها، خاصة أن رئيس الدولة وكيل عن الأمة، ولا بد أن يتشاور معها فيما وكلته به من أمور الدولة، وأن تصرفاته مناصرة بمصلحتها، ولا شك في أن رأي الجماعة فيه من الخير والمصلحة ما لا يتوافر في الرأي المنفرد، كما أن نتيجة الشورى ملزمة لرئيس الدولة وليس معلومة؛ لئلا تنتفي الفائدة والمصلحة من المشورة، وتصبح روتيناً مملاً، وعبثاً ومضيعة وقت وجهد لا تقبله الشريعة الإسلامية، حتى إن ما ورد من مخالفة الرسول الكريم للشورى يمكن تأويلها.

وعلى ذلك فإن ترك رئيس الدولة المشاورة ابتداءً، أو المشاورة ومخالفة نيتها، يعد خطأ من أخطائه يستوجب المسؤولية التي تختلف باختلاف المخالفة الواردة.

وبعض الأنظمة الوضعية تأخذ بما يقرب من مبدأ الشورى، ألا وهو مبدأ الديمقراطية التي تعني حكم الشعب، حتى استقر معناها السياسي في حكم الشعب وأصبحت تعني: "الإرادة العامة للشعب هي أصل السلطة، وأن الشعب صاحب السيادة"، هكذا أوردها الدكتور عبد العزيز الخياط رحمه الله في كتابه النظام السياسي في الإسلام، وذكر أن الديمقراطية تقابل كلمة الاستقرارية التي تعني حكم النبلاء، وبين رحمه الله أن الديمقراطية اتخذت أشكالاً مختلفة في الحكم بعد ممارسات طويلة استقرت في الأنظمة الرأسمالية التعددية بهدف حكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق اختيار ممثليه وحكامه، ثم بين ما تفرق به الشورى في النظام الإسلامي عن الديمقراطية في الأنظمة الوضعية وما تتفق فيه، فهما متفقتان في ترشيح رئيس الشعب وانتخابه من الشعب، ورفض جميع أشكال الحكم المطلق أو الاستبدادي أو القبلي أو الثيوقراطي الكهنوتي، وتعددية الأحزاب في الإسلام ضمن إطاره، وفي الديمقراطية ضمن أحكام الدساتير وتوجيهات المواثيق، واختيار الشعب لممثليه، وفي بيان الرأي وغيرها من الموافقات، كما أنهما يفترقان في المصدر الذي يستمد كل منهما أصوله منه،

فالشورى تستمد أصولها من الوحي الإلهي، بينما تستمدّها الديمقراطية من إقرار الناس لها، والشورى تكون في سلطة الشعب لا في سيادته، حيث بينت في غير موضع أن السيادة للشرع والسلطة للأمة، بينما تعد الديمقراطية السيادة والسلطة معاً للشعب، وثمة أمور أخرى يمكن الرجوع إليها في الكتاب المزعوم.<sup>(١)</sup>

### ج- مسؤولية رئيس الدولة:

لا إشكال أن رئيس الدولة وبحكم منصبه مسؤول كل المسؤولية عن الأمور المتصلة بمصالح الدولة، فضلاً عن مسؤولياته بوصفه فرداً من أفراد المسلمين، فهو مسؤول عن بيته؛ لأنه راعيه وهو مسؤول عن الدولة التي وكل إليه أمر رئاستها والعمل لصالحها، فهو راعيها والقائم على مصالح الأمة، يقول ﷺ: "كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيّته، فالإمامُ الذي على الناس راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيّته، والرجلُ راعٍ على أهل بيته وهو مسؤولٌ عن رعيّته".<sup>(٢)</sup>

وهذه المسؤولية لرئيس الدولة تكون بدءاً من المسؤولية الدينية أمام الله تعالى، يخشاه ويتقيه ويخاف غضبه، ليكون كل ذلك دافعاً له للقيام بواجبه بالعدل في الأمة والأمانة على أموالهم وأرواحهم وأعراضهم، ليصل بذلك إلى رضوان الله وثوابه،<sup>(٣)</sup> يقول جل وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، فهي الأوامر الربانية منصبه على رؤساء الدول، والتقصير في كل واجب يقتضي المحاسبة والمساءلة، وكل غش وخداع من رئيس الدولة لأمته في أي أمر من أمورها يعد سبباً من

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٣ بتصرف.

(٢) رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: الجمعة في المدن والقرى، حديث ٨٩٣، ج ٢، ص ٥.

- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، حديث ١٨٢٩، ج ٣، ص ١٤٥٩.

(٣) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٠.

أسباب الذم والعذاب، واستحقاق العقوبة عند الله تعالى، يقول رسول الله ﷺ: "ما من والٍ يلي رعيةً من المسلمين فيموتُ وهو غاشٌّ لهم إلا حَرَّمَ الله عليه الجنة"،<sup>(١)</sup> وعلق الدكتور مصطفى البغا على هذا الحديث بقوله: (غاش لهم، أي: لم يرض عنه المظلومين، وقال ابن بطال: هذا وعيد شديد على أئمة الجور، فمن ضيع من استرعاه الله، أو خانهم، أو ظلمهم، فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة، فكيف يقدر على التحلل من ظلم. إنه عظيم؟)<sup>(٢)</sup>

وتكون مسؤولية رئيس الدولة بالإضافة للمسؤولية الدينية، مسؤولية أمام الأمة تسأله وتحاسبه وتقومه، وتأمره بالمعروف وتنهيه عن المنكر، قد يكون هذا بشكل فردي إن أتيحت الفرصة وأمنت الفتنة، أذكر قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال له رجل: اتق الله يا أمير المؤمنين، فقال له رجل آخر من القوم: أتقول لأمر المؤمنين اتق الله؟! فقال عمر: "دعه فليقلها لي، نعم ما قال، لا خير فيكم إذا لم تقولوها لنا، ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم"،<sup>(٣)</sup> كما روي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب عندما بعث إليه حُلّ، فقسمها فأصاب كل رجل ثوب، ثم صعد المنبر وعليه حُلة، الحُلة ثوبان، فقال: أيها الناس، ألا تسمعون، فقال سلمان: لا نسمع، فقال عمر: ولم يا أبا عبد الله؟ قال: لأنك قسمت علينا ثوباً ثوباً، وعليك حُلة، فقال: لا تعجل يا أبا عبد الله، ثم نادى: يا عبد الله، فلم يجب أحد، فقال يا عبد الله بن عمر، فقال: لبيك يا أمير المؤمنين، قال: أنشدك الله، الثوب الذي

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: من استرعى رعية فلم ينصح، حديث ٧١٥١، ج ٩، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق، باب: من استرعى رعية فلم ينصح، حديث ٧١٥١، ج ٩، ص ٦٤، تعقيب الدكتور مصطفى البغا محقق الكتاب في تعليقه على الحديث المذكور.

(٣) عودة، عبد القادر. الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص ٢٤٤، وانظر أيضاً:

- النميري، عمر بن شبة البصري. تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهد محمد شلتوت، مكة المكرمة: (د. ن.)، ١٣٩٩هـ، ج ٢، ص ٧٧٣.

اتنزلت به أهو ثوبك؟ قال: اللهم نعم، قال سلمان: نسمع.<sup>(١)</sup>

وكلنا يحكي ويتحاكى بقصة المرأة التي اعترضت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال للمسلمين أن لا يزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ولو كانت بنت ذي العصبه، فمن زاد ألقى زيادته في بيت المال، فقالت المرأة: ليست كذلك، قال: ولم؟ قالت: لأن الله يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ أَحَدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ [النساء: ٢٠]، فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ.<sup>(٢)</sup>

فانظر يا رعاك الله، إن مبدأ مراقبة أفراد الأمة لرئيس الدولة كان حاضراً في أذهانهم، كما أن مبدأ تقبل الرؤساء للمراقبة ونقد الأفراد البناء كان مستقراً في نفوسهم؛ لثقتهم واعتقادهم كل الاعتقاد بأحقيتهم في ذلك، وخشيتهم من عقاب الله، الأمر الذي انعكس إيجاباً في نفوس الأفراد بحسن المراقبة وإبداء النصيح بما يكون بناءً مفيداً مساعداً للخليفة للقيام بأعباء مهمته، كما كان له الأثر الواضح في استقامة الرؤساء، وحسن تديبرهم، وتقبلهم للنقد.

وقد تكون مراقبة الحكام من قبل الأمة بقيام الرقابة عليهم من خلال المجالس المنتخبة من الشعب، أو من خلال القضاء في محكمة المظالم، أو النظر في دستورية القوانين، وهو ما يستند إلى المحاكم الدستورية في الدول التي تقر هذه المحاكم، والصحافة ووسائل الإعلام وخطب الجمعة والندوات والمؤتمرات، وبما لا يؤدي إلى الفتنة والفوضى والخروج عن طاعة الدولة حقناً للدماء، فللأمة سحب الثقة من رئيس الدولة بخلعه أو عزله، كما كان لها الحق ابتداء في اختياره وتنصيبه، فأولياء الأمور مسؤولون أمام الأمة؛ لأنهم غير

(١) الخزاعي، علي بن محمد أبو الحسن ابن ذي الوزارتين. تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م، ص ٤٠٢.

(٢) الكتاني، التراتيب الإدارية، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٢١.

معصومين عن الخطأ، وليسوا بمنأى عن الخطأ والمحاسبة، ولكن لا بد أن تكون هذه المحاسبة بالحسنى، وبما أمر الله، من غير تشهير وتجريح، إلا إذا طغى وتجبر وظلم وتعسف، فهنا تشرع أحكام وإجراءات بحقه تتناسب مع جنوحه عن الحق، وعصيانه لأمر الله، بالطرق المشروعة.<sup>(١)</sup>

ومسؤولية رئيس الدولة، وبما تقتضيه من محاسبة ومساءلة، لا تعني أبداً القيام ضده ولا محاربته إن لم يرتكب ما يستوجب ذلك، بل لا بد من الصبر عليه، ومناصحته وحثه على فعل المصلحة للأمة، يقول الرسول الكريم: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا ومات ميتة جاهلية"،<sup>(٢)</sup> فكان الصبر على الولاة وما يصدر عنهم من أعمال يكون فيها جنوح عن الحق، والاستقامة أفضل من الخروج عليهم وإثارة فتنة الأمة في غنى عنها لما يرافقها من قتل واقتتال، إلا إن ظهر منهم كفر بواح ليس عليه من الله برهان، قال ﷺ: "إنه يُستعملُ عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا"،<sup>(٣)</sup> فلا بد من طاعة رئيس الدولة فيما لا معصية فيه، وعدم مقاتلته والخروج عليه.<sup>(٤)</sup>

والحاكم في الإسلام وإن كان مسؤولاً عن أعمال نفسه، فهو مسؤول أيضاً عن أعمال من يختار من معاونين له في أمور الحكم ومشاركين في السلطة، حتى إذا ما وقع هؤلاء عند ممارستهم ما خولوا من سلطة من قبل رئيس الدولة في أخطاء تحدث أضراراً للآخرين بسبب التجاوز أو الإهمال والتقصير أو

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٢، ص ١١١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: قول النبي ﷺ "سترون من بعدي أموراً تنكرونها"، حديث ٧٠٥٤، ج ٩، ص ٤٧.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك، حديث ١٨٥٤، ج ٣، ص ١٤٨١.

(٤) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢١٤.

الانحراف أو التعسف في استعمال السلطة أو تغليب المصلحة الخاصة، تنعقد عندها مسؤولية رئيس الدولة انعقادها في حق القائمين بمباشرة هذه الأعمال، فرأس الدولة وإن كان له الحق في اختيار معاونيه في أمور الحكم ومساعدته فيها لعدم قدرته على الإحاطة بها جميعاً منفرداً، إلا أنه يترتب عليه في مقابل حقه في الاختيار واجبان في صدد ذلك: الأول: حسن الاختيار، والثاني: مراقبة أعمالهم والمداومة على ذلك؛ ليتأكد من حسن تصرفهم وتصريفهم للأمر المخولة لهم.<sup>(١)</sup>

لا شك في أن الدساتير الوضعية لم تُغفل جانب مسؤولية رئيس الدولة، بل نصت على أنه مسؤول عن تصرفاته، سواء مسؤولية جنائية إن كانت متعلقة بالحقوق العامة والأنفس والأعضاء، أو مسؤولية مدنية فيما يتعلق بأعماله التي تسبب ضرراً بأموال الغير وأملاكه، أو مسؤولية سياسية بحكم المنصب والرئاسة أمام الأمة فيما يختص بالأمر العامة التي ينشأ عنها ضرر الدولة،<sup>(٢)</sup> فقد أشارت المادة الثانية من الدستور الأمريكي الصادر عام ١٧٨٧ في الفقرة الرابعة الخاصة بالأشخاص الخاضعين للمسؤولية وفي مقدمتهم رئيس الجمهورية إلى أنه: "يعزل الرئيس ونائب الرئيس وجميع موظفي الولايات المتحدة الرسميين والمدنيين من مناصبهم إذا وُجه إليهم اتهام نيابي بالخيانة العظمى، أو الرشوة، أو أية جنح أو جرائم كبرى، وأدينوا بمثل هذه التهم."<sup>(٣)</sup>

كما لم يغفل الدستور المصري لعام ١٩٧١ عن المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة حيث أجاز تحريك مسؤوليته الجنائية في حالتين هما الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية.<sup>(٤)</sup>

(١) سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٧ بتصرف.

(٢) الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٧.

(٣) شبر، رافع خضر صالح. دراسات في مسؤولية رئيس الدولة العراقية؛ دراسات في الدستور العراقي، بغداد: مركز العراق للدراسات، ٢٠٠٩م، ص ٢٢، وانظر أيضاً:

- الدستور الأمريكي لسنة ١٧٨٧م، المادة الثانية في فقرته الرابعة.

(٤) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٣٠.

## ح- مبدأ كفالة الحقوق والحريات ورعاية المبادئ:

تتميز الدولة الإسلامية بأنها دولة مبادئ تقوم عليها، وتسعى لحفظها بشتى الوسائل، سواء بالتبليغ والنصح والدعوة، أو بالجهاد إن لم تُجدِ هذه نفعاً، وذلك بقصد إسعاد البشرية.

والإنسان بصفته المادة الخام لخلافة الله في الأرض، فقد نظر إليه الإسلام نظرة تكريم وتسويد وتأمين،<sup>(١)</sup> نظرة التكريم هذه تظهر متجسدة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، كرمه الله وميزه وفضله على سائر الخلق، ذلك التكريم الذي كان له صدى واسع في مجال تقرير حقوق الإنسان، وبما يخدم فكرة الاستخلاف، حتى كان الإنسان موضوع القرآن الكريم، توجهت عنايته إليه حتى كان الخطاب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ﴾ أو ﴿يَبْنَى آدَمَ﴾ خطاباً عاماً شاملاً مقررًا التكريم الإنساني بوصفه طرفاً من أطراف المتخاطبين، وكل هذا التكريم ما كان إلا بعد أن ترسخت النعرات العصبية التي أهدرت كرامته وآدميته، حتى جاء الإسلام ووضع الأمور في نصابها، مقررًا في ذات الوقت مبادئ تدعم كرامته، كالدعوة إلى السلم والخير والمساواة والإخاء والتسامح والعدل والشورى، فهذبت النفوس وكرمت الإنسانية لتحيا حياة طيبة.

أما نظرة التسويد، فتظهر في تنصيب الإنسان خلافة الأرض، يقول وجل وعلا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ إذ لولا ذلك التكريم من رب العالمين لما استحق هذه المنزلة وهذا المنصب.

ثم نظرة التأمين، فقد آمن الله سبحانه وتعالى الإنسان من كل اعتداء على

(١) عفيفي، محمد الصادق. المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٨٦.

جسمه أو ماله أو عرضه، فقال الرسول الكريم: "كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه." (١)

كل هذه النظرات كانت أساساً لمنح الإنسان حقوقه الإنسانية كافة، حتى جعل القرآن الاعتداء على نفس واحدة بمثابة الاعتداء على البشرية جمعاء، ليعظم شأن النفس البشرية، ويحذر من تسول له نفسه الاعتداء من عظم مقترفه، يقول تعالى: ﴿مَنْ أَجَلٌ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وتمنح كل هذا التكريم عن تشريع ألوان من الحرية والحقوق العامة. (٢)

من هذه الحريات التي قدمت لها؛ الحرية الشخصية المكفولة للفرد بموجب الشريعة الإسلامية دون أن يتجاوز حدودها، حيث تنتهي هذه الحريات الفردية عندما تبدأ حرية الجماعة، ومنها حرية التصرف، حيث شرع الله للإنسان الملكية الفردية، وحفظها له من جانب الوجود بتشريع الوسائل والمعاملات لتحصيلها، كما حفظها من جانب عدم الاعتداء عليها، ولم يتوقف عند ذلك الحد، بل كفل لصاحبها حرية التصرف في ملكه المشروع كل التصرفات المشروعة، ما لم تتعارض مع حق المجتمع، أو يتسبب في ضرر أكبر من المصلحة المرجوة من تصرفه فيه، فممنع صاحب الأرض من أن يمنع جاره من إمرار الماء فيه إذا كانت أرضه حائلاً بين الماء وأرض الجار، مدعياً حريته في التصرف في ملكة وأرضه، يدخل ما يشاء ويمنع ما يشاء خلالها؛ لأن في هذا إضراراً بالغير غير مبرر، جاء في موطأ مالك - رحمه الله - أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له من العريض - وهو واد في المدينة - فأراد أن يمر في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد بن مسلمة، فقال الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب منه أولاً وآخرأً ولا

(١) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله، حديث ٢٥٦٤، ج ٤، ص ١٩٨٦.

(٢) عفيفي، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، مرجع سابق، ص ٨٦ بتصرف.

يضررك؟ فأبى محمد، فكلم الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال: لا، فقال عمر لمحمد بن مسلمة: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك منفعة، تشرب به أولاً وآخراً ولا يضررك؟ فقال محمد بن مسلمة لا والله، فقال عمر -رضي الله عنه وعنهم أجمعين-: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمر عمر أن يمر به، ففعل الضحاك.<sup>(١)</sup>

وكذا كفل الإسلام للإنسان حرية العقيدة، يختار اعتناق ما يشاء من العقائد السماوية وإقامة شعائرها، دون إكراه على تركها أو منعه منها، وهو ما يؤكد مبدأ: لا إكراه في الدين.

وأذكر كلاماً للدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني في إحدى محاضراته في مادة المعاهدات التي كان يدرسها لطلابه في مرحلة الدكتوراه وكنت واحداً منهم، فقال: إن الدولة الإسلامية هي الدولة الوحيدة التي تسمح أن يكون فيها دين آخر غير الإسلام، وليس هذا فقط، بل وتحفظ لمعتنقيه بعض الأحكام الخاصة وتحميها لهم، كأحكام الأحوال الشخصية، بحكم أن رعايا هذا الدين -وأقصد المسيحية أو اليهودية- قد دخلوا مع المسلمين في عقد ذمة يحفظ لهم هذا الحق، كما حفظ الإسلام للإنسان حق حرية الرأي، وذلك لما جبل عليه من حب حرية التعبير عن ذات نفسه بحرية وأصالة وضمن الحدود الشرعية، لئلا يستشري خطر التعبير وينحرف عن جادة الصواب إلى الافتراء، الأمر الذي يؤول إلى أن تسود الفوضى والبغضاء والشحناء، فكان الإنسان مطالباً في ظل ذلك الحق بالتزام الحكمة والعقل والمنطق وحسن الكلمة؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، فإن أعطى الشرع للإنسان الحق في التعبير عن رأيه فقد طالبه بأن يتأدب أثناء عرضه له، وأن يكون بأسلوب مهذب،

(١) الأصبحي، مالك بن أنس. موطأ الإمام مالك، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ، باب: القضاء في المرفق، حديث ٢٨٩٧، ج ٢، ص ٤٦٧.

وحجة ناصعة، ونزاهة في النقد، وأن يتسع صدره للمعارضة، كما حفظ الإسلام حرية المعارضة، وهو أثر من آثار حرية الرأي، ولازم عنها عند المخالفة ونتيجة طبيعية، ولكن لا بد أن تكون المعارضة لإظهار الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فالمعارضة البناء طريق من طرق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي بذلك ممدوحة، أما المعارضة لأجل المعارضة، ولأجل أن يعرف الشخص -وكما يقولون: خالف تعرف- فهذا لا يصح بأي وجه من الوجوه، ولا يعذر فيه المعارض، بل لا بد من مساءلته بأنواع المسؤولية إذا آلت تلك المعارضة إلى فتنة وفوضى واضطراب، أو قد يكون معارضاً منساقاً لآراء جماعة أو تيار يقصد أصلاً المعارضة أو التجريح، فيكون إمعة لا رأي له، إن أحسن الناس أحسن، وإن أساء الناس أساء، يقول الرسول ﷺ: "لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسناً وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أسأؤوا فلا تظلموا." (١)

وخلاصة الموضوع: أن الله منح الإنسان حقوقاً وحریات نابعة من مبدأ تكريم الإنسان، وتعرض رئيس الدولة لهذه الحقوق والحریات بغير وجه حق يعد تعدياً على تكريم الإنسان، وعلى إرادة الله سبحانه وتعالى في هذا التكريم، ويعد خطأ من أخطائه يوجب مساءلته، ويرتب عليه مسؤولية.

سأكتفي بهذه الأسس والقواعد لنظام الحكم في الإسلام، والتي تعد مخالفتها من قبل رئيس الدولة اعتداء على نظام الحكم عموماً، واعتداء على إرادة الله من تشريع هذه الأسس والقواعد رغم وجود غيرها، إلا أنها متداخلة في مواضيع أخرى، كحقوق وواجبات رئيس الدولة، واختصاراً للموضوع، المهم أن

(١) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، باب: ما جاء في الإحسان والعفو، حديث ٢٠٠٧، ج ٤، ص ٣٦٤، وقال عنه الترمذي: حديث حسن غريب، وضعفه الألباني.

الفكرة قد توضحت من اعتبار التعرض لها خطأ من أخطاء رئيس الدولة يوجب مساءلته ومسؤوليته.

### أثر القصد وعدم القصد في أخطاء رئيس الدولة عموماً:

غير أن ما يمكن أن يعدّ خطأ من أخطاء رئيس الدولة المتعلقة بالأمور الستة التي سبق الحديث عنها، يمكن أن يكون مقصوداً أو غير مقصود، والمسؤولية المترتبة تبعاً لذلك تتفاوت من المسؤولية الأدبية أو المدنية أو الجنائية أو السياسية، كل ذلك يعتمد على طبيعة الفعل أولاً، ثم على توافر القصد في بعض الأفعال التي يترتب عليها ضرر نفس الغير أو أعضائه وكما يلي:

في حالة توافر القصد إلى تلك الأخطاء والمخالفات المتعلقة بالأمور الستة السابقة أو بعضها:

إذا لم ينتج عن الفعل أو الخطأ ضرر بالغير أو المجتمع، فيترتب على رئيس الدولة مسؤولية أدبية في القانون الوضعي، وهو ما يقابل المسؤولية الدينية في الشريعة الإسلامية، وهو الجزاء الأخروي إن كان يقصد الإضرار بالغير دون وقوع ضرر، إلا أنني عقلت في موضوع المسؤولية وأنواعها في الفصل الأول من هذا الكتاب بأن الضرر الأدبي يمكن أن يترتب عليه جزاء مدني إن أدى إلى ضرر، وهو التعويض في القانون الوضعي، كمن يشنع على تاجر في سمعته، الأمر الذي يؤدي إلى عزوف الزبائن عنه وتجنبهم التعامل معه، فيؤدي إلى ضعف المورد.

وإذا كان الضرر الناشئ عن خطأ رئيس الدولة متعلقاً بأموال الغير فيترتب عليه مسؤولية مدنية متمثلة في إزالة آثار الضرر إن أمكن أو بالتعويض.

أما إذا كان الضرر الناشئ عن خطأ رئيس الدولة متعلقاً بنفس الغير أو أعضائه فيترتب عليه مسؤولية جنائية متمثلة في القصاص إن أمكن، أو الأرش والديات إن تعذر القصاص.

وإذا كان الخطأ الصادر من رئيس الدولة متعلقاً بالأمور العامة للدولة ومصلحة الجماعة فيترتب عليه مسؤولية سياسية تتمثل في معظم حالاتها بعزل رئيس الدولة.

كما ينبغي التنويه إلى أنه من الممكن أن يجتمع على رئيس الدولة أكثر من مسؤولية نتيجة أفعاله التي تؤول إلى ضرر، كأن يكون فعله مسبباً لضرر بأموال الغير، وفي نفس الوقت يكون ذلك مرافقاً لاعتداء على جسده، كحرقه لسيارة شخص وبما يؤدي إلى أضرار بالسيارة فضلاً عن إصابته، فيترتب على رئيس الدولة مسؤولية مدنية للتعويض عن أضرار السيارة، ومسؤولية جنائية وبحسب إصابة الشخص في جسده.

في حالة عدم توافر القصد من رئيس الدولة في أخطائه ومخالفاته:

وهنا تكون المسؤولية نفسها المترتبة على رئيس الدولة في حالة توافر القصد باستثناء المسؤولية الأدبية والدينية والجنائية التي يشترط لثبوتها توافر قصد العدوان على المجني عليه، أما المسؤولية المدنية فإنها تترتب سواء قصد الإضرار أم لم يقصد.

وسياتي الكلام عن هذه الجزاءات المترتبة على رئيس الدولة عند ارتكاب الأخطاء عند تناول موضوع آثار ترتب المسؤولية على رئيس الدولة.

### ثانياً: أنواع خطأ رئيس الدولة

ظهر في المبحث السابق ما يمكن أن يعد خطأ من أخطاء رئيس الدولة، وأنها لا تتعدى أن تكون صادرة عن إحدى الأمور الستة الآتية:

- تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها في رئيس الدولة مع إصراره على الاستمرار في الحكم وبتفصيل ظهر في موضعه.
- التقصير في أداء الواجبات الملقاة على عاتق رئيس الدولة.

- المجاوزة إلى حق الغير بغير وجه حق.
- التعسف في استعمال الحق.
- عدم مراعاة رئيس الدولة للمصلحة العامة عند تصرفه.
- مناقضة القواعد والأسس العامة لنظام الحكم في الإسلام أو الدستور الوضعي.

ولكن عند إمعان النظر في موضوع أخطاء رئيس الدولة ارتأيت تقسيمها إلى أخطاء شخصية، وأخطاء سياسة داخلية، وأخطاء سياسة خارجية، ويمكن أن يجمع البحث شتات الموضوع، ويزيل الإبهام عنه، ويسهل في بيان المسؤولية المترتبة على كل خطأ وبنائها، غير أنني وعند البحث في مظان هذه التسميات لم أجد من تكلم عنها بشكل مستقل مبوب لها، بل ولم أجد من تكلم حتى عن معنى هذه المصطلحات الثلاثة: (الأخطاء الشخصية، وأخطاء السياسة، الداخلية والخارجية) فيما يخص رئيس الدولة، وذلك بحسب اطلاعي، رغم وجود من تكلم عن مفهوم الخطأ بشكل عام، أو مفهوم الخطأ الشخصي المرتبط بأعمال الموظفين فيما يتناوله القانون الإداري وهو ليس موضوعنا، ولكن يمكن الاستفادة منه في موضوع البحث، ووجدت من تكلم عن اختصاصات رئيس الدولة في السياسة الداخلية والخارجية التي يمكن أن أستنتج منها أن مخالفة هذه الاختصاصات يعدّ خطأ من أخطاء رئيس الدولة، سواء في مخالفة الاختصاصات الداخلية المناطة به أو الخارجية، بالإضافة لتلك الأمور التي أوردتها في موضوع خطأ رئيس الدولة وماهيتها، سواء كانت مقصودة أو غير مقصودة، من كل ذلك يمكن أن أتوصل إلى تأصيل وتأطير للمصطلحات الثلاثة السابقة.

#### ١- الخطأ الشخصي لرئيس الدولة

الخطأ بشكل عام في الاصطلاح الشرعي هو ما كان عملاً محظوراً في أحد معنييه كما قدمت، وفي الاصطلاح القانوني هو الإخلال بواجب قانوني مقترن

بإدراك المخل، أو انحراف في سلوك الشخص مع إدراكه ذلك الانحراف،<sup>(١)</sup> ولكن عند وصف الخطأ بأنه شخصي فهذا يقتضي تقييده بقيود أكثر، ليعبر عن معناه الدقيق بوصفه الجديد.

جاء في حكم النقض الصادر عن المحكمة الإدارية العليا المصرية بخصوص ما يعد من قبيل الخطأ الشخصي والمتعلق بأفعال الموظفين الإداريين ما يلي: "الخطأ يعتبر شخصياً إذا كان الفعل الضار مصطبغاً بطابع شخصي يكشف عن الإنسان بضعفه ونزواته وعدم تبصره، أما إذا كان الفعل الضار غير مصطبغ بطابع شخصي، وينم عن موظف معرض للخطأ والصواب، فإن الخطأ في هذه الحالة يكون مصلحياً، فالعبرة بالقصد الذي ينطوي عليه الموظف وهو يؤدي واجبات وظيفته، فكلما قصد النكاية والإضرار أو تغنياً منفعته الذاتية كان خطؤه شخصياً يتحمل هو نتائجه، ويفصل التفرقة بين الخطأ الشخصي والخطأ المصلحي يكون بالبحث وراء نية الموظف، فإذا كان يهدف من القرار الذي أصدره تحقيق الصالح العام، أو كان قد تصرف لتحقيق أحد الأهداف المنوط بالإدارة تحقيقها والتي تدخل في وظيفتها الإدارية، فإن خطؤه يندمج في أعمال الوظيفة بحيث لا يمكن فصله عنها، ويعتبر من الأخطاء المنسوبة من المرفق العام، ويكون خطأ الموظف هنا خطأ مصلحياً، أما إذا تبين أن الموظف لم يعمل للصالح العام، أو كان يعمل مدفوعاً بعوامل شخصية، أو كان خطؤه جسيماً بحيث يصل إلى حد ارتكاب جريمة تقع تحت طائلة قانون العقوبات، فإن الخطأ يعتبر خطأ شخصياً يسأل عنه الموظف الذي وقع منه هذا الخطأ في ماله الخاص."<sup>(٢)</sup>

(١) هذه التعريفات في النقطة (٣) من أولاً في الفصل الأول، معنى الخطأ لغة واصطلاحاً.

(٢) المحكمة الإدارية العليا، حكمها في الطعن رقم ٢٥٢ لسنة ٢٧ ق جلسة ١٩٨٦/٤/١٢، كما تواتر مثل هذا الحكم في أحكام طعن أخرى من المحكمة المصرية ذاتها مثل المحكمة الإدارية العليا في الطعن رقم ١٨٣ لسنة ١٠ ق جلسة ١٩٦٩/٣/٣٠، والمحكمة الإدارية العليا، حكمها في الطعن رقم ٦٣٨ لسنة ٢٩ ق، والمحكمة الإدارية العليا حكمها في الطعن رقم ١٤٨٩، لسنة ٣١ ق، جلسة ١٩٨٩/٦/١٧، والمحكمة الإدارية العليا، حكمها في الطعن رقم ٤٤٨٤، لسنة ٣٩ ق، جلسة ١٩٩٨/٢/٢١، وغيرها من الأحكام.

والناظر في الفقه الإسلامي لا يرى بُعد القانون الوضعي عنه، فقد ورد عند المرداوي في الإنصاف أنه إن بان خطأ الحاكم في إتلاف، كقطع وقتل، لمخالفة دليل قاطع، ضمن؛ لأنه إتلاف حصل بفعله أشبه ما لو باشره، وعُلم منه أنه لو أخطأ فيما ليس بقاطع مما يقبل الاجتهاد لا ضمان فيه،<sup>(١)</sup> وقال الدكتور وهبة الزحيلي: "تتحمل العاقلة الخطأ الشخصي للإمام والحاكم، وهو الذي لا صلة له بالحكم والاجتهاد"،<sup>(٢)</sup> فنصوص الفقه هذه تدل على أن ما لم يكن من مسائل الحكم والاجتهاد من الأخطاء يعزى للخطأ الشخصي.

وعوداً على بدء، يظهر أن القيود التي وردت على مفهوم الخطأ بمعناه العام ليعد خطأ شخصياً، هي أن يكون الخطأ الصادر من رئيس الدولة متصفاً بصفات، منها:<sup>(٣)</sup>

- أن يكون الخطأ مصطبغاً بطابع شخصي يكشف عن الإنسان بضعفه ونزواته وعدم تبصره.
- قصد الفاعل النكاية والإضرار، أو أن يتغياً منفعته الذاتية، وهو ما يناقض المهمة التي من أجلها كان تنصيبه، وهي تحقيق المصلحة العامة للأمة والدولة والغير.
- أن يكون مدفوعاً بعوامل شخصية لا تمت لرئاسة الدولة بصلة، ولا للمهمة المناطة به.

---

(١) المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج ١١، ص ٣١٨. وانظر أيضاً:

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج ١٩، ص ١٧٥.  
- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم. الإقناع لابن المنذر، تحقيق: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، (د. م.): (د. ن.)، ١٤٠٨ هـ، ج ١، ص ٣٦٧.

(٢) الزحيلي، وهبة بن مصطفى. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط ٤، ٢٠٠٢ م، ج ٧، ص ٥٧٢٦.

(٣) صالح، قيدر عبد القادر. "فكرة الخطأ المرفقي"، مجلة الراافدين للحقوق، المجلد رقم ١٠، العدد ٣٨، ٢٠٠٨ م، ص ٣١٥-٣١٨ بتصرف.

- أن يكون الخطأ جسيماً يصل إلى حد ارتكاب جريمة تقع تحت طائلة قانون العقوبات.

- أن يكون الخطأ منفصلاً عن مهام وظيفة رئيس الدولة، سواء كان انفصلاً مادياً، كقيامه بأخذ بيت شخص من أفراد الدولة دون مسوغ شرعي، أو انفصلاً معنوياً، ويكون في حال العمل الخاطيء ضمن واجبات الوظيفة المادية، ولكن لأغراض غير التي استُخدم لتحقيقها، كأمره بإقامة مدارس تدرس بمناهج غير شرعية.

وهذه القيود تبين أن قصد الإضرار والنكايه مهم في ترتب المسؤولية الجنائية على الفاعل، كما أن القصد وعدمه غير مؤثر في ترتب المسؤولية المدنية عليه، فقد يكون الخطأ واقعاً على النفس أو الأعضاء أو الأموال مما يسبب ضرراً، ولا يكون لأفعاله مدخل في سياسة العامة أو تدبير شؤون الدولة بوصفه كلاً، وذلك لإخراج الأخطاء التي تكون من قبيل أخطاء السياسة الداخلية أو الخارجية التي قد يترتب عليها الأضرار نفسها الناشئة عن الخطأ الشخصي المسبب لأضرار، كإتلاف الأموال، أو إزهاق الأرواح وإتلاف الأعضاء، فهذه تختلف بحسب الجهة التي يمارس الفعل الضار تجاهها، كما تختلف بالنظر إلى المحرك للفعل الضار؛ هل هو النزوات والشهوات والعوامل الشخصية؟ أم أنها قد مورست من منطلق السلطة السياسية بحكم منصب الرئاسة. لا شك في أن كلا الحالتين يترتب ضرر نتيجة فعله، ولتوضيح ذلك أضرب المثال الآتي:

لو قتل رئيس الدولة فرداً من أفراد الدولة طمعاً بماله أو بيته أو أرضه أو زوجته، أو لأن ذلك الشخص يحاول إظهار مفاصد رئيس الدولة أو مغتاطاً منه، أو محاولاً للتخلص منه لما يسببه له من إشكالات بسبب عمله في مجال السياسة ولم يكن خارجاً عن نطاق القانون والدستور، ورافق ذلك هدم بيته مثلاً، فيترتب على رئيس الدولة مسؤولية مدنية تقتضي تعويض الأضرار التي أصابت المنزل من ماله الخاص، كما يترتب عليه مسؤولية جنائية تقتضي

القصاص منه بسبب اعتدائه على نفس ذلك الشخص، فالجهة هنا هي شخص عادي، ونية رئيس الدولة منبثقة عن دوافع نفسية شخصية بحتة، مبتغ في ذلك مصلحته الفردية الذاتية لا مصلحة الأمة، ولكن لو قام رئيس الدولة بالفعل نفسه فقتل شخصاً وهدم منزله ظاناً أنه جاسوس أجنبي فلا مسؤولية مدنية ولا جنائية عليه؛ لأن الجهة التي مارس الفعل الضار عليها ليست جهة عادية بحسب اعتقاده، بل جهة يلزم عن وجودها في الدولة ضرر وإضرار بمصلحة الجماعة، ثم نية رئيس الدولة كانت متوجهة إلى حماية الدولة ودفع الضرر عن أفرادها بحسب ظنه وما يظهر له، فيكون هذا من أخطاء السياسة التي تقتضي مسؤولية مغايرة عن الحالة الأولى وجهة الضمان مختلفة، ففي حين أنه ضمن الأضرار في الحالة الأولى من ماله الخاص بوصفه خطأً شخصياً، فقد ضمن بيت المال خطأه في الحالة الثانية بوصفه متأولاً يعمل لصالح الأمة والأفراد، وليس مدفوعاً بعوامل ونزوات شخصية.

والحالة هذه، فإن أخطاء رئيس الدولة الشخصية لا تتعدى أن تكون ذات ضرر على نفس الغير أو أعضائه أو أمواله أو عرضه وعقله، وهذه الأمور مجتمعة يعبر عنها بالاعتداء على الضرورات الخمس في الشريعة الإسلامية، بحيث يعد الاعتداء على أي واحدة منها جريمة تستوجب العقوبة والمساءلة وبما يتناسب مع خطورتها، فيترب على هذه الأخطاء مسؤولية دينية، أو مسؤولية دنيوية، أو كلاهما، بحسب الملابسات المرافقة.

والدولة الإسلامية لا يوجد فيها من هو بمعزل عن المسؤولية، فكل فرد فيها مسؤول عما يصدر عنه من قول أو فعل، وقد أقر علماء الشريعة عامتهم خضوع خليفة المسلمين كغيره من أفراد الدولة للأحكام الجنائية المستوجبة للعقوبة المقررة عليها.

وأول هذه الأخطاء الشخصية لرئيس الدولة ما يتعلق بالاعتداء على أنفس الغير وأعضائهم، كالقتل أو قطع عضو من أعضائهم أو إتلاف منفعتها، إن كان

ذلك بغير وجه حق ومسوغ شرعي أو شبهة، وهو ما يعدّ من الأخطاء الموجبة للمسؤولية الجنائية التي تقتضي القصاص منه، يقول تعالى: ﴿وَكُمُ فِي الْقَصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْآلِبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم، كالوصي والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينهم وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل؛ لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنِبْ عَلَيْكُمْ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وثبت عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكاً إليه أن عامله قطع يده: لئن كنت صادقاً لأقيدن منه، وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينا رسول الله ﷺ يقسم شيئاً إذ أكب عليه رجل، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فصاح الرجل، فقال له رسول الله ﷺ: تعال فاستقد، قال: بل عفوت يا رسول الله،" <sup>(١)</sup> وكما يظهر من قول القرطبي فإن رئيس الدولة ليس بمعزل عن مسؤولية اعتدائه على الرعية في أنفسهم أو أعضائهم إن كان بغير وجه حق ومسوغ شرعي ودون شبهة، أما إذا كان ذلك بمسوغ شرعي أو حق أو شبهة فيختلف الحكم في كل حالة منها، فهو غير متميز عن أفراد الأمة، ومن المنطق وتحقيقاً للعدالة والمساواة أمام القانون والشرع أن يسأل رئيس الدولة عن كل اعتداء يقع منه، سواء تعمد أو لم يتعمد، أي: نتيجة إهمال، <sup>(٢)</sup> ولا شك في أن النفس وحمايتها من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها ورعايتها، ومنع المساس بها، أو التعرض لها بالاعتداء.

وما قيل في الأخطاء الواقعة على النفس والأعضاء يقال في الأخطاء الواقعة على العرض؛ مثل الزنا والقذف والتشهير والتعريض غير المستند لدليل، يدل على ذلك عموم قوله ﷺ: "كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله

(١) القرطبي، تفسير القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٠.

وعرضه،" (١) وكان ذلك في خطبة الوداع التي جسدت إرساء قواعد الدولة، ونظام الحكم الإسلامي، والحقوق والواجبات بشكل عام، لتكون قواعد للتعامل تتفق وتتسق مع كل ما هو مستجد ومستحدث من حوادث، وهي الخصيصة المهمة التي تنفرد بها الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع، ألا وهي المرونة واستيعاب المستجد المستحدث، ولعل تحمل المسؤولية من رئيس الدولة عن نفسه يكون أثقل ما يكون؛ لرفعة منصبه وأثر الجاه الذي في أحيان كثيرة يوصل لكبر وعنجهية، ولكن كان هذا منطوقاً على لسان أعظم البشرية قولاً وتطبيقاً، قال ﷺ: "أيها الناس، من كنت قد جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد منه، ومن أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه، ولا يخشى الشحناء من قبلي، فإنها ليست من شأني،" (٢) وقد أوردت أن الرسول الكريم قد طعن رجلاً بعرجون فعرض عليه أن يستقيد منه، وهذه الأمور إنما تدل على أن إتيانها من قبل رئيس الدولة يكون من قبيل الأخطاء الشخصية بوصفها موجبة للمسؤولية، وأنها لا تتصل بشؤون الحكم والاجتهاد، وهذا يتفق مع الفطرة الإنسانية في رفضها كل من يعتدي عليها، بالإضافة لتجسيد معنى تكريم الإنسان.

تلك الأخطاء الواقعة من رئيس الدولة، والتي تدخل ضمن دائرة الحدود المقررة شرعاً لا اعتبارها أخطاء، تعدّ خطأً شخصياً يوجب المسؤولية الجنائية؛ للنص على ذلك، وهي أخطاء لمخالفتها قواعد ونصوصاً شرعية، وانحراف عن جادة الصواب، فضلاً عن أن أثرها يمس الجماعة المسلمة ومصالحها العامة، الأمر الذي اقتضى نسبتها لله وتسميتها بحقوق باسمه، فالحد هو العقوبة المقررة

(١) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله، حديث ٢٥٦٤، ج ٤، ١٩٨٦.

(٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي كرم. الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج ٢، ص ١٨١.

لجرائم الحدود وهي سيع: الزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة والردة والحراية والبغي، فهذه العقوبات لا تقبل الإسقاط بوصفها حقوقاً لله، وتترتب على رئيس الدولة المسؤولية في اقرار مثل هذه الجرائم، إلا أن أثر هذه المسؤولية قد يختلف عن ذلك الأثر المترتب على الإنسان العادي في قول عند الفقهاء (سيتم التطرق إليه عند الكلام عن أثر المسؤولية)، والسبب في ذلك أن قيام المسؤولية على رئيس الدولة مقتضي استحقاقه للعقاب يقابله وجود مانع من تنفيذ العقوبة عليه.<sup>(١)</sup>

وهناك أعمال يقوم بها رئيس الدولة، لا هي اعتداء على النفس وما دونها، ولا هي من قبيل الحدود، ولكنها مخالفة لقواعد الشرع الإسلامي وغير مشروعة، فهذه الأعمال تعدّ من قبيل الخطأ الشخصي لرئيس الدولة إن لم تكن بحق، وليس لها مسوغ شرعي، وهي ما تعرف بالأخطاء المستوجبة للتعزير، لكن وإن كان رئيس الدولة بوصفه أحد أفراد المجتمع، والمساواة قائمة بينهما إلا أن صفة رئاسة الدولة التي يتمتع بها تمنع من مساواته بالأشخاص العادية في كيفية التعزير، وهو ما سيبحث في موضع متقدم بالتفصيل فيترك هناك.

أما الأمر الأخير الذي يعدّ من أخطاء رئيس الدولة الشخصية، فهو قيامه بإتلاف أموال الغير بغير وجه حق ولا مسوغ شرعي، يظهر هذا في حديث رسول الله ﷺ والذي كان في خطبة الوداع التي جسدت قواعد مهمة من قواعد نظام الحكم في الإسلام: "كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه"،<sup>(٢)</sup> وقوله ﷺ: "من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"،<sup>(٣)</sup> وهو دليل على أمر الشارع الحكيم بحفظ الأموال وصونها عن الإتلاف إلا لسبب شرعي، لما يمثله المال كضرورة من الضرورات الخمس

(١) حمدان، غسان عبد الحفيظ محمد. "مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته"، (أطروحة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ١٤٢٤هـ/٣/٢٠٠٣م)، ص ٦٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، حديث ٢٣٨٧، ج ٣، ص ١١٥.

التي حمتها الشريعة من الاعتداء بقدر ما دعت إلى تحصيلها وحفظها، وإذا كان الأمر كذلك فإن رئيس الدولة مكلف بحفظ مال المسلمين، حتى كانت إدارته عائدة له كبيت مال المسلمين، فقد ذكر ابن مفلح أن بيت المال ملك للمسلمين يضمّنه متلفه، فإذا لم يصرفه رئيس الدولة في مصارفه الشرعية لم يُعَن على ذلك، شاطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه عماله وولاته على البلاد، كسعد وخالد وأبي هريرة وعمر بن العاص رغم أنه لم يتهمهم بخيانة بيته، بل لمحابة اقتضت أن جعل أموالهم بينهم وبين المسلمين،<sup>(١)</sup> وما كان هذا شأنه فاقترافه يكون من قبيل خطأ رئيس الدولة الشخصي الذي لا يمت لمنصبه بصلّة، ثم لا يعود على الأمة بنفع عام.

هذا في الشريعة الإسلامية، وماذا عن القوانين الوضعية؟ لقد كان رئيس الدولة في القوانين الوضعية في معزل عن المسؤولية بحسب نظرية من نظريات ثلاث في مسؤولية رئيس الدولة عما يرتكبه من جرائم؛ أولها: لا تجعل رئيس الدولة مسؤولاً عن أية جرائم يرتكبها، وثانيها: تجعله مسؤولاً عن بعض الجرائم دون بعض، وثالثها: تجعله مسؤولاً عن كل الجرائم التي يرتكبها، وهي نظريات شكلت في مجملها تطوراً لمسؤولية رئيس الدولة، بدءاً من عدم عدّه مسؤولاً مطلقاً إلى نقيضها، مروراً بتلك التي تعدّه مسؤولاً جزئياً، يُمثّل للنظرية الأولى بالنظام الدنماركي والإسباني الذي يعدّ ذات الملك مقدسة، وأن أعماله بمنأى عن الخطأ، ويسير على هذه الخطى النظام البريطاني الذي يجعل ذات الملك مصونة لا تمس، ويفترض أنه لا يخطئ، كما نجد أمثلة لهذه النظرية في النظام البلجيكي ومصر أثناء العهد الملكي، وإيطاليا ورومانيا قبل إلغاء النظام الملكي، وكل ذلك نجده أكثر ما نجده في الأنظمة الملكية.<sup>(٢)</sup>

(١) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج. الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٣٦٢.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨٤.

والنظام الجمهوري كان كسابقه إلى القرن التاسع عشر، ولكن تغيرت النظرة لرؤساء الجمهوريات، وذلك من منطلق مبدأ المساواة الذي نادى به كثير من الأنظمة، إلا أن رئيس الدولة وإن عدّ مسؤولاً عن أعماله المختلفة، فقد كانت مسؤولية جزئية وليست كلية، وهو ما تنطبق عليه النظرية الثانية في مسؤولية رئيس الدولة، ففي الدستور الفرنسي يكون رئيس الدولة مسؤولاً جنائياً في حالة واحدة، هي الخيانة العظمى<sup>(١)</sup> بوصفها خطأ من أخطائه، ولا يعدّ غيرها خطأ يستوجب المسؤولية الجنائية، ومثله دستور تشيكوسلوفاكيا قبل الحرب الأخيرة.<sup>(٢)</sup>

أما ما يمثل النظرية الثالثة فهو دستور الولايات المتحدة الذي ينص على أن رئيس الدولة يعزل إذا وجه إليه اتهام نيابي بالخيانة أو الرشوة أو أية جنحة أو جريمة كبرى وأدينوا بمثل هذه التهم.<sup>(٣)</sup>

في ظل هذه النظريات التي ترتب مسؤولية على رئيس الدولة عن أعمال خارجة عن السلطة ومهام الحكم، كالرشوة والجنح والجرائم العادية، فإن ترتب مثل هذه المسؤولية يقتضي أن هذه الأعمال إنما هي أخطاء من أخطاء رئيس الدولة الشخصية، والخطأ - كما بينت - أحد أركان المسؤولية المدنية، وإذا ما توافر القصد إلى تلك الأعمال والعدوان فيها فذلك يرتب نوعاً آخر من المسؤولية إذا كان الضرر واقعاً على النفس أو ما دونها، وهي المسؤولية الجنائية.

## ٢- أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها لرئيس الدولة

السياسة في لغة العرب تحمل كثيراً من الدلالات والإشارات والمضامين، فهي تدل على الإصلاح والاستصلاح الذي يعتمد على وسائل شتى، بدءاً من الإرشاد والتوجيه، مروراً بالتأديب والتهذيب، وانتهاء بالأمر والنهي، ولا بد لهذه السياسة - بما تقدم من مفهوم ووسائل - من قدرة وقوة تستند إليها مستمدة

(١) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨٤.

(٣) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٢٢.

من الولاية أو الرئاسة، جاء في تاج العروس: "سست الرعية سياسة بالكسر: أمرتها ونهيتها،...، وسييس عليه، أي: أدب،...، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه،" (١) كما جاء في لسان العرب أن: "السَّوْسُ الرئاسة، يقال: ساسوهم سوساً وإذا رأسوه قيل: سوسوه أساسوه،" (٢) كما جاء عنده أيضاً أن: "السياسة القيام على الشيء بما يصلحه." (٣)

ولم تكن السنة النبوية بمنأى عن هذا اللفظ، ورد عند البخاري أن النبي ﷺ قال: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا، قال: فوا بيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم،" (٤) وقد عقب ابن منظور صاحب اللسان على جملة: "تسوسهم الأنبياء" بقوله: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية. (٥)

ولعل ما ذهب إليه ابن عقيل الحنبلي والذي أورده ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية، يمكن أن يعدّ التعريف الاصطلاحي الذي تميل إليه النفس وتقر به العيون، فقال: "فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: (إلا ما وافق الشرع) أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح،" (٦)

(١) الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض. تاج العروس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د. ت.)، ج ١٦، ص ١٥٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٠٨.

(٣) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٠٨.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث ٣٤٥٥، ج ٤، ص ١٦٩.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٠٨.

(٦) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. الطرق الحكمية، تحقيق: بشير عون، دمشق: مكتبة البيان، (د. ت.)، ص ١٢.

وجاء كلام ابن نجيم واضحاً في جعل السياسة من أهم اختصاصات الحكام، فذكر: "أن السياسة: هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي." (١)

ويظهر فيما سبق أن السياسة يغلب إطلاقها على أفعال وتصرفات رئيس الدولة، كما بينه حديث رسول الله ﷺ السابق، وبما عقب به الرسول الكريم على ما يكون بعده من خلفاء وليس أنبياء، فكانت السياسة مرتبطة غالباً بهم، وهو ما أوضحه تعقيب ابن منظور بقوله عن لفظ تسوسهم أي: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء، والذي جاء واضحاً جلياً في تعريف ابن نجيم للسياسة.

فالسياسة: هي القيام على شأن الرعية من قبل الولاة بما يصلحهم من الأمر والنهي والإرشاد والتهذيب، وما يحتاجه ذلك القيام على شؤونهم من تنظيمات وترتيبات إدارية تؤدي إلى إصلاح الرعية، بجلب منافعهم ودرء المفاسد والمضار عنهم، وكل هذا يتعلق بإبراز الجانب العملي للسياسة بوصفها إجراءات وأعمالاً وتصرفات للإصلاح تتطلب القدرة على القيادة الحكيمة الموصوفة بإتقان التدبير وحسن القيادة، ويستلزم ذلك الحنكة والخبرة والشروط الخاصة المتمثلة بالشروط الشرعية في القائد أو الرئيس.

وتقسم السياسة إلى داخلية وخارجية، أما الداخلية: فهي ما كان فعلاً من رئيس الدولة يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، حتى لو لم يكن منصوباً عليه في الشرع، بل قد يكون ناشئاً عن اجتهاد صحيح منه، على أن يكون هذا الفعل مرتبطاً بالرعية فيما يتعلق بشؤون الدولة الداخلية دون الخارجية، وأن يكون مستند هذه التصرفات الحكم والاجتهاد الصحيح من رئيس الدولة، دون التصرفات الشخصية التي تكون بين الحاكم والمحكوم أيضاً،

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره تكملة البحر الرائق للطوري، وفي حاشيته منحة الخالق لابن عابدين، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، (د.ت.)، ج ٥، ص ١١.

ولكنها لا تستند إلى الحكم والاجتهاد، بل إلى العوامل الشخصية والرغبات الذاتية التي لا يقصد منها مصلحة الدولة والرعية أو تؤول إلى ذلك، فلا تتعلق بمهام الحكم المناطة برئيس الدولة.

هذا ما يتعلق بالسياسة الداخلية، أما أخطاء السياسة الداخلية فهو مصطلح مركب من لفظ الأخطاء، والسياسة والداخلية، وقد بينت في الفصل الأول من هذا البحث أن الخطأ هو ما كان انحرافاً في السلوك، أو الإخلال بواجب قانوني مقترن بإدراك المخلل له، يمكن في ضوء ما تم توضيحه من معاني الألفاظ الثلاثة المكونة لمصطلح أخطاء السياسة الداخلية أن الأخير يعني إخلال رئيس الدولة بواجباته القانونية، أو انحراف سلوكه المتعلق بالرعية فيما يحقق مصالحهم في شؤون الدولة الداخلية المستندة إلى الحكم والاجتهاد، دون الأفعال الشخصية، بحيث تجعل الناس أبعد عن الصلاح وأقرب للفساد.

وعلى ذلك فإن أخطاء السياسة الداخلية: هي تلك التصرفات القولية والفعلية التي تخالف ما هو مناط برئيس الدولة ومطلوب منه بخصوص الشؤون الداخلية للدولة، ولا يقصد منها تحقيق النفع العام للدولة والرعية ودفع المضار والمفاسد عنهم بمقتضى الحكم والاجتهاد أو قد تؤول لذلك، لتخرج بذلك الأخطاء الشخصية، وتدخل بذلك التصرفات المتعلقة بالشؤون الداخلية للدولة، والتي تكون تعسفاً من رئيس الدولة في استعمال حقوقه الشرعية، أو مجاوزة تلك الحقوق إلى حق الرعية، أو تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه، أو التقصير في أداء بعض الواجبات المتعلقة به، أو أن يتصرف بغير مصلحة الرعية، أو أن يخالف القواعد والأسس العامة لنظام الحكم الداخلي في الإسلام، وسواء كانت هذه المخالفات الصادرة منه مقصودة أو غير مقصودة، فالقصد إنما يؤثر في ترتب مسؤولية زائدة عليه عند اختصاصه ببعض التصرفات المتعلقة بالأنفس وما دونها كما بينت سابقاً.

وأخطاء السياسة الداخلية كان لها مظاهر في الفقه الإسلامي، كما أن التطور

في المجتمعات الإنسانية وتعقيدات أنظمة الدول أدت إلى ظهور بعض الأخطاء التي لم تظهر في تلك الدول السابقة، مما اقتضى التنويه إليها، وتأصيلها، ومحاولة بيان المسؤولية المترتبة عليها، فخطأ رئيس لا بد من ترتب مسؤولية عليه؛ إذ متى وجدت السلطة وجدت معها المسؤولية.

وقبل البدء ببيان أخطاء السياسة الداخلية، أرى من الضروري بيان بعض التصرفات المندرجة تحت أعمال السياسة الداخلية، والمطلوبة من رئيس الدولة، مستشفاً ذلك من حقوقه وواجباته، وامثاله لأسس نظام الحكم في الإسلام، ومراعاة المصلحة العامة للرعية والدولة.

وهذا ليس أمراً غريباً في الدولة الإسلامية الأولى، فقد كان ديدن رسول الله ﷺ عند قدومه إلى المدينة المنورة تقرير أسس السياسة الداخلية لدولته قبل أي شيء آخر، فبدأ مطبقاً للشريعة منذ بنى المسجد، ووثق العلاقات بين أفراد الدولة من مسلمين ويهود مبيناً ما لكل واحد منهم على الآخر، ليرتب بذلك الصف المدني في الدولة، ولم يغفل عما يحتاجه من قوة رادعة تحمي حمى الدولة، وتكون وسيلة لما هو مناط بالدولة الإسلامية من واجبات إنسانية أقرتها الشريعة، فهيأ الجيش، وكان الرسول الكريم مقدراً كل التقدير أن دولة دون دستور ينظم علاقة الأفراد فيما بينهم، وعلاقة الأفراد بالدولة أو السلطة الحاكمة، وعلاقة المسلمين بغيرهم في داخل الدولة، لهو أمر له أبعاده السياسية، فعمد إلى وضع الوثيقة النبوية التي كانت بحق أول دستور إسلامي يبين الحقوق ويحفظها لكل أطراف الدولة، مظهراً أهمية التكامل في المجتمع الجديد، وما ضمنه من قطع الظلم بكل أشكاله، واسماً الوثيقة بأن السيادة للشرع والسلطان للأمة، فكان هذا دستور دولة رسول الله الذي كان دستور دولة الخلفاء الراشدين من بعده مهتدين بهديه مقتدين بخطاه.<sup>(١)</sup>

---

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨١ بتصرف.

أ- أما أهم أعمال السياسة الداخلية في الدولة الإسلامية والمناطة برئيس الدولة فهي:

تطبيق الشريعة الإسلامية، وتحقيق سيادة الدستور الإسلامي والقوانين والأنظمة المنبثقة عنه، لتحقيق العدل والمساواة بين الناس، فيحفظ الدين على أصوله المستقرة، وينفذ الأحكام بين المتشاجرين بقطع الخصام بين المتنازعين؛ لنعم النصفة بين الناس.<sup>(١)</sup>

إيلاء التربية والتوجيه العناية الفائقة بكل الوسائل المتاحة؛ من إعلام وصحافة وإذاعة ونشرات؛ لترسيخ الإيمان وتجلية أحكام الإسلام في المجتمع، وكل ذلك من شأنه استقامة أمور المسلمين والذي يعود على المجتمع بالصلاح، وعلى الدولة بالقوة والصلابة، والوعي لكل وسيلة ممكنة لتحقيق ذلك يفرضها تطور المجتمعات والعلوم، فقد بدأت في عهد الدولة الإسلامية الأولى من بناء المسجد واعتبار المنبر وسيلة الإعلام والتوجيه المؤثر آنذاك، ونرى في الوقت الحاضر ما نراه من تطور الوسائل الممكنة للإعلام كالإذاعة والتلفاز وحتى الإنترنت، وهذا من شأنه تقوية الدولة ورد بدعة كل مبتدع، وتعديل اعوجاج كل من سولت له نفسه الزيغ توجيهاً وتعليماً، ثم بيان ما يترتب على تعنت المبتدع وبوصفه حقاً من حقوقه في النظم الحديثة، فيبقى الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.<sup>(٢)</sup>

العمل على إيجاد التوازن في المجتمع، فلا تطغى طبقة على أخرى، ولا تسود فئة دون غيرها، فتظل أخلاق الأمة وقيمها هي السائدة، وتحقق المساواة

---

(١) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨١. وانظر أيضاً:

- الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤٠  
- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ١٨٤.

(٢) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨١. وانظر أيضاً:

- الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤٠.

والعدالة، والعمل على منع الاستغلال والاستثمار الحرام، والإشراف على شؤون الدولة المختلفة اقتصادية كانت أو تجارية أو زراعية وغيرها.<sup>(١)</sup>

الحفاظ على المجتمع المسلم وتكامله، وتقديم الخدمات اللازمة لأفراده، سواء الصحية أو التعليمية أو الاجتماعية، ورعاية المصالح وحفظ الأمن والاطمئنان لهم، فينصرف الناس لمعاشهم، ويتشروا في أسفارهم آمنين من كل معترض للنفس والمال.<sup>(٢)</sup>

والمال مال الله، ولكل مجتهد نصيب، فيجب على رئيس الدولة العمل على توزيع الثروة بحسب قواعد الاقتصاد الإسلامي، مراعيًا في ذلك اجتهاد الأفراد، وتفاوتهم في العمل والرزق، فالإنسان مستخلف في مال الله وليس مالكاً له؛ ليقوم عليه بما يحقق رضوان الله، فيجبي رئيس الدولة الأموال من حقها ويصرفها في حقها، وإلا كان مَلِكاً لا خليفة،<sup>(٣)</sup> وقد ذكر السيوطي أن ابن سعد روى في الطبقات سؤال عمر بن الخطاب لسلمان الفارسي رضي الله عنهما عندما قال له: أملك أنا أم خليفة؟ فقال له سلمان: إن أنت جيت من أرض المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت مَلِك غير خليفة.<sup>(٤)</sup>

ورئيس الدولة لا بد له من إقامة الحدود، لتصان محارم الله عن الانتهاك، وتحفظ حقوق العباد من الإتلاف والاستهلاك، فيتخذ كل التدابير التي من شأنها العمل على ذلك، كاتخاذ مؤسسات القضاء دون محاباة لأحد، فالكل تحت القانون وأحكامه.<sup>(٥)</sup>

(١) الخطاب، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨١.

(٢) المرجعان السابقان، الموضوع نفسه.

(٣) المرجعان السابقان، الموضوع نفسه.

(٤) السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٥.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤٠. وانظر أيضاً:

- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٢٠٢-٢٠٣.

ولا شك في أنَّ لرئيس الدولة الدور الأهم في المجالات العسكرية، فيطلب منه تقوية الجيش، وتحصين الثغور لحفظ أمن الدولة الداخلي من كل معتد، ولتحفظ سيادة الدولة من كل من أراد سلبها أو إضعافها.<sup>(١)</sup>

والمسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، فرأس الدولة من واجبه إيجاد الوحدة بين أفراد الأمة، وتوثيق أواصر الأخوة بينهم، فهم إخوة، والتفرق والمشاحنة سبيل الضعف، فلا يشعر بعضهم أنه أدنى من بعض، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وهذا ما يجسده مبدأ وحدة الأصل، فالكل من تراب والكل بنو آدم.<sup>(٢)</sup>

والحريات التي دعت الشريعة إلى حفظها وتمكين أفراد المجتمع من ممارستها بقيودها وحدودها؛ كحرية التملك وحرية الرأي العام والمأوى والتعليم وممارسة الاعتقادات والعبادات الموجودة، كل ذلك من الأمور التي تعدّ من أعمال السياسة الداخلية المطلوبة من رئيس الدولة والتي تشعر كل مواطن بكيانه وعضويته في المجتمع ومواطنته الصالحة، الأمر الذي ينمي شعوره بالمسؤولية تجاه دولته وقائده وأقرانه.<sup>(٣)</sup>

ومن واجبات رئيس الدولة في السياسة الداخلية، العمل على إيجاد سبل المعاش والعمل للمواطنين بتوفير أسبابه، ورعاية الاقتصاد، وتنظيم المؤسسات العمالية بالتوافق مع رعاية نظرة الإسلام للكسب والعمل والعمالة.<sup>(٤)</sup>

ورئيس الدولة بكل الواجبات المناطة به والثقال عليه، يجب عليه اختيار معاونين أكفاء أمناء نصحاء، فيجعل ميزانه في ذلك المواطن الصالح المناسب

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٢) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٨٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٨٣.

في المكان المناسب، فتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محصنة محفوظة.<sup>(١)</sup>

ب- أما أعمال السياسة الداخلية كما نصت عليها بعض الدساتير الوضعية فهي:

أعمال السياسة الداخلية في الدساتير والقوانين الوضعية يعبر عنها باختصاصات رئيس الدولة، وهذه تختلف باختلاف نظام الدولة المعمول به من نظام رئاسي أو ديمقراطي أو نظام الجمعية أو غيره، وعلى كل حال فالمقام هو مقام صاحب السلطة التي تناط بها المسؤولية وجوداً وعدماً، فتفاوت مهامه من حل المشكلات الطارئة في الدولة وإعداد البحوث للمشكلات السياسية، وتقديم البدائل، وتنفيذ القوانين، وتعيين الموظفين وإقالتهم، والاختصاصات المتفرعة عن علاقته بوزرائه.<sup>(٢)</sup>

فيقع على عاتق رئيس الدولة واجب تنفيذ القوانين، حتى لو اضطر لاستخدام القوة المسلحة، سواء اتفقت مع آرائه الخاصة أو لم تتفق، ولا يملك أن يفسر القوانين بما يتناسب مع آرائه، فهذا من اختصاص جهات أخرى، كهيئات تفسير القوانين والدساتير أو المحكمة العليا.<sup>(٣)</sup>

كما يقع على عاتق رئيس الدولة تعيين وإقالة الموظفين، وهو من أهم الاختصاصات التي تعينه في تنفيذ سياسته، فيختارهم على أساس ضمان ولائهم وكفاءتهم في أداء المهام الموكولة إليهم، وقد نصت بعض الدساتير على هذا الاختصاص صراحة بتفصيلات فيها، كما استقر العمل على أن سلطة عزل

(١) المرجع السابق، ص ٢٨٣. وانظر أيضاً:

- الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) المدرس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقہ الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٣-٢٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥.

الموظفين من اختصاصات رئيس الدولة إذا كان سبب العزل لا يعود لارتكاب جرائم، خاصة كالخيانة والرشوة أو جنایات وجنح معينة.<sup>(١)</sup>

بعد هذا البيان لماهية أعمال السياسة الداخلية وذكر بعض جوانبها في الفقه الإسلامي والدساتير الوضعية، أبين أهم ما يمكن أن يعدّ من أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها.

#### ت- أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها:

إجمالاً فإن مخالفة رئيس الدولة لأي من أعمال السياسة الداخلية الواجبة عليه، أو التقصير فيها، أو أن يتغيا مخالفتها، يعدّ من أخطاء السياسة الداخلية، وهي إن تم تناولها بتفاصيلها وجزئياتها ستكون كثيرة بحيث يصعب حصرها، ولكن أثرت ذكر أهم تلك الأخطاء التي إما أنها استمرت على الحكم السابق نفسه لها، أو أن حكمها تغير من العصر السابق إلى الوقت الحاضر لسبب من أسباب ذلك التغير وكما يلي:

#### - الخيانة العظمى:

مصطلح الخيانة العظمى لم يكن معروفاً بهذا المسمى عند فقهاء الشريعة الإسلامية، أو بما يدل عليه من معان في الدساتير والقوانين الوضعية، وحتى في الدساتير الوضعية فإن الغموض وعدم الوضوح كان طاعياً على طبيعة الخيانة العظمى ومضمونها، وكذا القصور في تنظيم الأحكام الدستورية الخاصة، والمحتوى الموضوعي للخيانة العظمى، والأفعال التي تدخل في تكوينها، ولا شك في أن كل ذلك كان له الأثر الواضح في إظهار جوانب النقص والقصور في إجراءات اتهام ومحاكمة رئيس الدولة، والآثار المترتبة على الخيانة العظمى، كما أن منصب رئاسة الدولة يعتريه رهبة من عواقب الاعتراض والمحاسبة، ورغبة في المنافع المرجوة من التقرب والتزلف للرئيس من قبل أفراد الأمة

(١) المرجع السابق، ص ٢٦.

المناط بهم المحاسبة، والتي تمنعهم من تحريك مسؤولية رئيس الدولة، أو على أقل تقدير وجود صعوبات عملية تحول دون ذلك، كما يشته الواقع العملي.<sup>(١)</sup>

وسيختلف تناولي لهذا الخطأ عما سرت عليه في المواضيع السابقة، حيث سأتناول خطأ الخيانة العظمى من وجهة نظر دستورية وضعية، ثم التعليق عليه بما يقابله في الشريعة الإسلامية، والسبب في ذلك أن هذا المصطلح من مصطلحات العصر والنظم الدستورية الحديثة، ويدخل تحته متعلقات متعددة تناولها الفقه الإسلامي بانفصال.

أما معنى الخيانة العظمى، ورغم أن عدداً من دول العالم قد تبنت فكرة الحد من عدم مسؤولية رئيس الدولة، وجعلتها مضمنة في تشريعات دساتيرها، وذلك عندما قررت تلك المسؤولية لرئيس الدولة عن الأعمال الخطرة، ومحاكمته عليها معبرة عنها بمصطلح الخيانة العظمى، إلا أن هذه التشريعات الدستورية قد تباينت في النهج الذي اتبعته في تحديد المحتوى الموضوعي لحالة الخيانة العظمى كما أسلفت، فمنها من نهج نهجاً يحدد فيه بوضوح مباشر الفكرة الموضوعية للخيانة العظمى، كما في دستور الولايات المتحدة الأمريكية لعام ١٧٨٧ ودستور فرنسا لعام ١٨٤٨؛ إذ تضمن الدستور الأمريكي حالتين من الأفعال التي تنضوي تحت مفهوم الخيانة العظمى هما: الولاء للعدو ومناصرته، وتقديم المساعدة والتسهيلات له، كما جاء ذلك بنص المادة الثانية من دستور ١٧٨٧ في فقرتها الثالثة وحصرت الخيانة العظمى بما يلي: "تقتصر جريمة الخيانة ضد الولايات المتحدة على شن الحرب ضدها، أو الموالاة لأعدائها وتقديم المعونة لهم."<sup>(٢)</sup>

كما تبني الدستور الفرنسي معنى واضحاً للخيانة العظمى يحدد المحتوى

(١) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) الدستور الأمريكي لسنة ١٧٨٧ م. وانظر أيضاً:

- شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٢٢-٢٤.

الموضوعي له كما يحدد مضمونها وطبيعتها، فيجعل الأعمال المندرجة في الخيانة العظمى هي حل الجمعية الوطنية<sup>(١)</sup> وتأجيل دورات انعقادها، ووضع العقوبات التي تحول دون استمرار العمل البرلماني خلال فترة عمل الجمعية الوطنية؛ إذ جاء في الفقرة الثانية من المادة رقم ٦٨ من الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨ أنه: "يعد خيانة عظمى، كل إجراء صادر من رئيس الجمهورية بحل الجمعية الوطنية، أو تأجيل انعقادها، أو بوضع عقوبات تعوق ممارسة عملها النيابي".<sup>(٢)</sup>

أما المنهج الثاني من المناهج التي اتبعتها بعض الدول في بيان المحتوى الموضوعي للخيانة العظمى: فهو ذلك المنهج غير المباشر لتحديد الفكرة الموضوعية للخيانة العظمى؛ إذ تقتصر دساتير الدول على تنظيم المبادئ العامة والقواعد الأساسية لمساءلة رئيس الدولة في حالة الخيانة العظمى والأفعال الداخلة في تكوينها، أما تفاصيل تلك الخيانة ومضامينها فمتروك للقوانين المكملة للدستور، وهي القوانين الأساسية، وتنظمها وتعالجها، والتي لا تعدّ قوانين مكملة للدستور إلا أن تكون أحكامها متصلة بقاعدة كلية احتوتها وثيقة الدستور في نصوصها، فيكون ذلك القانون محدداً لمضمونها (القاعدة)، ومفصلاً لحكمها، ومبيناً لحدودها.<sup>(٣)</sup>

أما ما يمكن التمثيل له مما يندرج تحت هذا المنهج، فهو الجمهورية

---

(١) نظام الجمعية من أنظمة الحكم التي كان معمولاً به في فرنسا، وهو نظام من أنظمة الديمقراطية المباشرة التي يتولى الشعب، إدارة شؤونه بنفسه، وهو نظام من الصعب جداً تطبيقه، لأن حجم الدولة واتساعها وتعدد أنشطة الحكومة لا تترك مجالاً لاشتراك جميع الأفراد القاطنين فيها الاشتراك الفعلي في كل قانون يصدر أو قرار يتخذ، ولا يوجد تطبيق فعلي له في الوقت الحاضر إلا في بعض المقاطعات السويسرية، انظر:

- شريف، نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨ م. وانظر أيضاً:

- شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٧.

(٣) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩.

المصرية في دستورها المصري لعام ١٩٧١، والدستور اليمني لعام ١٩٩٤؛ إذ نص الدستوران على جواز مساءلة رئيس الدولة في حالة الخيانة العظمى، ثم وردت الأحكام التفصيلية لها في أحكام قوانين خاصة مكملة لوثيقة الدستور والتي كان لها الأثر الواضح في توسيع مضمون فكرة الخيانة، والإكثار من الحالات التي تدرج تحتها.

أما في الدستور المصري، ورغم أنه أعفى رئيس الدولة من المسؤولية السياسية، إلا أنه لم يعفه من المسؤولية الجنائية، فأجاز تحريك المسؤولية الجنائية ضده في حالة الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية، فقد جاء في الدستور المصري لسنة ١٩٧١ في مادته رقم ٨٥ ما يلي: "يكون اتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى أو بارتكاب جريمة جنائية"، ولم يبين الدستور وصف وماهية الخيانة العظمى، بل أوكل ذلك للقوانين المكملة للدستور، كقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٦ المسمى بقانون محاكمة رئيس الجمهورية، كما أوكل ذلك إلى المذكرة الإيضاحية لذات القانون، والتي بينت أن المشرع يترك تحديد أعمال الخيانة العظمى لأحكام قانون العقوبات، ولا شك في أن قانون محاكمة الوزراء رقم ٧٩ لسنة ١٩٥٨ قد حدد الجرائم التي يعاقب عليها الوزراء في مادته الخامسة، وبين ذلك فجاء فيه: "تعتبر خيانة عظمى، كل جريمة تمس سلامة الدولة، أو أمنها الخارجي أو الداخلي، أو نظام الحكم الجمهوري."<sup>(١)</sup>

وعلى ذات الشاكلة سار دستور الجمهورية اليمنية لعام ١٩٩٤، وقرر أنه: "يكون اتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى بخرق الدستور، أو بأي عمل يمس استقلال وسيادة البلاد"، فقد أشار إلى الخيانة العظمى دون تحديد لفكرتها الموضوعية، وهو ما عمد إليه القانون الأساسي المكمل للدستور والمسمى بقانون إجراءات اتهام ومحاكمة شاغلي وظائف السلطة التنفيذية العليا في الدولة رقم ٦ الصادر عام ١٩٩٥، والذي جاء في مادته الثانية في الفقرة (هـ) أن الخيانة

(١) المرجع السابق، ص ٣١-٣٤.

العظمى هي: "القيام بعمل مجمع على أنه كفر، أو المساس بوحدة الوطن، أو التنازل عن جزء منه، أو تغيير النظام الجمهوري ومبادئ الثورة اليمنية، أو القيام بأي عمل من أعمال التجسس أو إفشاء الأسرار لصالح قوى أجنبية أو معادية لليمن،" فكانت هذه المادة مجسدة للأعمال الداخلة في إطار الخيانة العظمى، أولها: المساس بشخصية الدولة الداخلية المتمثلة في تغيير نظامها الجمهوري ومبادئ الثورة اليمنية، وثانيها: المساس بشخصية الدولة الخارجية المتمثلة بكل عمل يهدف للمساس بوحدة الوطن والتنازل عنه، والتجسس وإفشاء الأسرار، وثالثها: المساس بالجسيم بأحكام الشريعة الإسلامية المتمثل في إتيان عمل تجمع المذاهب الإسلامية على أنه يتعارض مع أحكامها وأنه كفر.<sup>(١)</sup>

أما المنهج الثالث الذي سارت عليه الدول في تناول الخيانة العظمى: فهو عدم التحديد الدستوري للفكرة الموضوعية للخيانة العظمى، وهو ما أخذت به غالبية التشريعات الدستورية، حيث تضمنت دساتير الدول النص على مسؤولية رئيس الدولة عن الخيانة العظمى، إلا أنها لم تتبعها بقوانين توضح فكرة الخيانة العظمى، أو أية إشارة يمكن أن يستنتج منها العناصر المكونة لها، كما في الدستور العراقي.<sup>(٢)</sup>

مما سبق يتبين أن مفهوم الخيانة العظمى في الدساتير الوضعية يتعلق بطائفتين من الأعمال، هي الإخلال بالجسيم بالواجبات الدستورية والإضرار بالمصالح العليا للدولة، والتي تعدّ من مكونات الخيانة العظمى التي لا تتعدى أحد ثلاثة غالباً وهي:<sup>(٣)</sup>

- الانحراف في أداء الواجبات الدستورية.

(١) المرجع السابق، ٣٥-٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٥١. وانظر أيضاً:

- قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

- المساس بالشخصية الداخلية للدولة.

- المساس بالشخصية الخارجية للدولة.

وكما يبدو من هذه الأمور الثلاثة، فإن مفهوم الخيانة العظمى يدخل فيه كثير من الأمور التي تعدّ من أخطاء رئيس الدولة على صعيد السياسة الداخلية للدولة، الأمر الذي يقتضي حصر ذلك العموم بتناولها جزئياً لتوضيح ماهية تلك الأخطاء، ومقارنة النظم الوضعية بنظام الدولة في الإسلام.

#### • الانحراف في أداء الواجبات الدستورية:

الدستور: هو الوثيقة العقدية التي تربط طرفين؛ الأمة من جهة ورئيس الدولة من جهة أخرى، والتي تبين حقوق وواجبات كل منهما، فالدستور هو: "مجموعة القواعد التي تحدد شكل الدولة إن كانت ملكية أو جمهورية، ونوع الحكومة، وكيفية تنظيم السلطات العامة في الدولة من حيث تكوينها واختصاصها، وتنظيم علاقات السلطات بعضها ببعض كذا الآخر، وتقرر الحقوق الأساسية للأفراد، وتنظم علاقاتهم بالدولة وسلطاتها،" <sup>(١)</sup> ورئيس الدولة بحكم منصبه يمتلك سلطات واسعة لا يمكن أن تترك دون ضبط وتحديد كي لا يكون ما يتمتع به من سلطة مطلقاً دون تقييد، فكان الدستور وثيقة لبيان اختصاصاته، فضلاً عن تقييدها ومعالجة انحرافه بخروجه عن مقتضاها، وكل ذلك من مظاهر سيادة الدستور التي تضمن حماية واحترام تطبيق قواعده نصاً وروحاً، ويقابل ذلك في الشريعة الإسلامية سيادة الشريعة كدستور للدولة المسلمة، والتي تقتضي تطبيقها تطبيقاً صادقاً أميناً موضوعياً بعيداً عن أهواء الملوك ونزوات نفوسهم.

أما فيما يتعلق بالواجبات الدستورية في الدساتير الوضعية فتختلف هذه

(١) زيدان، نظرات في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، ص ١٢١. وانظر أيضاً:

- متولي، الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة، ص ٣-٦.

باختلاف الدساتير ونهجها، وحسب ما تم النص عليه في كل دستور على حدة، يلتزم رئيس الدولة بتطبيقها وتنفيذها.<sup>(١)</sup>

والحاصل أن فقهاء القانون الدستوري، سواء الأجانب منهم أو العرب، قد تناولوا مفهوم الخيانة العظمى المنسوبة لرئيس الدولة فيما يتعلق بالانحراف في أداء الواجبات الدستورية<sup>(٢)</sup> وأرجعوها إلى أن عناصر الخيانة العظمى تتحدد في غير العمدي الصادر من رئيس الدولة أثناء مباشرته لأعباء منصبه الذي يشترط فيه أن يكون جسيماً أو شديداً وكبيراً؛ كالخطأ السياسي الكبير المتعلق بقرارات رئيس الدولة في الخيارات الاقتصادية والعسكرية، أو التقصير الجسيم الصادر عن رئيس الجمهورية في أداء الواجبات الموكولة إليه، أو الإهمال الشديد للالتزامات الوظيفية الملقاة على عاتق رئيس الدولة،<sup>(٣)</sup> كما أرجعوا عناصر الخيانة العظمى المنسوبة لرئيس الدولة والمتعلقة بالانحراف في أداء الواجبات الدستورية إلى الخطأ العمدي الصادر عنه، والذي يتخذ أشكالاً معينة، كالانتهاك الجسيم للأحكام الواردة في الدستور، أو الإضرار الشديد بالمصالح العليا للدولة، أو تجاوز حدود الصلاحيات التي نظمها الدستور.<sup>(٤)</sup>

وعلى ذلك فإن خطأ رئيس الدولة المتعلق بالخيانة العظمى في قسمه الأول، وهو الانحراف في أداء الواجبات الدستورية قد يكون متعمداً أو غير متعمد، وكل منهما له أنواع تختلف عن الآخر مما يمكن التأصيل له في الشريعة

---

(١) تفصيل ذلك عند شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٨؛ إذ جاء فيه: أن الدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨ نص على أن واجبات رئيس الجمهورية هي الحرص على احترام الدستور، وأن يكفل تحكيمه العمل المنتظم للسلطات العامة واستمرارية الدولة، وأن يضمن الاستقلال الوطني وسلامة أراضي الدولة، كما نص الدستور العراقي الصادر عام ٢٠٠٥ وفي مادته رقم (٥٠) ورقم (٦٧) على أن واجبات رئيس الجمهورية هي السهر على ضمان الالتزام بالدستور، والالتزام بتطبيق التشريعات بأمانة وحياد، ورعاية مصالح الشعب والعمل

(٢) تفصيل ذلك عند شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٦٠-٦٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٦٣.

الإسلامية، والذي يقتضي دراسته وبيانه، ولكن ينبغي التنويه إلى أن الخطأ غير العمدي في الانحراف في أداء الواجبات الدستورية يشترط له أن يكون جسيماً لترتب المسؤولية عليه، ولعل هذا الشرط إنما يعود لنوع الخطأ، وأنه من قبيل الخطأ الفني، إن جازت التسمية بالنسبة لرئيس الدولة، الذي يرجع إلى الاختلاف في وجهات النظر والأصول السياسية التي يأخذ بها كل رئيس في حكم وإدارة بلاده، فكل رئيس يرى ما يناسب بلاده من إجراءات الإدارة، وفي استعمال أسلوب دون غيره، وفي ذلك يكون مستنداً إلى وجهات نظر علمية في الحكم والإدارة، كما أنه مستند إلى الإذن الشرعي في حكم بلاده، المتمثل في تحقق شروط الرئاسة المعتمدة فيها، وموافقة الأمة على ذلك بوصفها طرفاً من أطراف عقد الإمامة أو الرئاسة، ففي ظل استناد رئيس الدولة إلى الإذن الشرعي، وإذن الأمة في حكمها، وعمله ضمن قواعد الحكم والنظريات السياسية، كل ذلك كان له الأثر في عدم محاسبته عن خطئه اليسير، واقتصار المحاسبة على الخطأ الجسيم فقط، وهذا يختلف عن الخطأ المادي لرئيس الدولة إن جازت التسمية أيضاً، والذي لا يخضع للخلافات الفنية، ولا يتصل بسبب بالأصول السياسية والنظريات المعمول بها في نظام الحكم، وهنا يحاسب رئيس الدولة عن خطئه الجسيم واليسير معاً رغم توافر الإذن الشرعي وإذن الأمة، إلا أنه لم يعمل ضمن النظريات والقواعد السياسية في الحكم والإدارة المعمول بها والمعتبرة.<sup>(١)</sup>

والشريعة الإسلامية لم تكن بمعزل عن إيجاب تنفيذ الدستور الإسلامي كاملاً دون انتقاص أو إخلال من قبل رئيس الدولة بالواجبات المناطة به، بحيث يعدّ تعطيل أحكام الشريعة كلياً أو جزئياً، أو الإخلال في التطبيق متعمداً كان أو غير متعمد من أخطاء رئيس الدولة يحاسب عليه ويساءل، فقد بينت عند

(١) السرطاوي، قضايا طبية معاصرة في ميزان الشريعة، مرجع سابق، ص ٧٣-٧٤، بتصرف، فقد قمت بتحليل خطأ الطبيب المادي والفني ونظرت في علة المساءلة في كل منهما، وأنزلت العلة على أخطاء رئيس الدولة بوصف أن الطبيب ورئيس الدولة أطراف عقد، الأول إجارة والثاني عقد إمامة والذي كيفه بعض الفقهاء الشرعيين والقانونيين على أنه عقد إجارة أيضاً.

ذكر واجبات الإمام في الشريعة الإسلامية فيما يخص دستورها المتمثل في الشريعة الإسلامية ذاتها وما ينبثق عنها من أحكام، أنه يجب على رئيس الدولة حفظ الدين على أصوله المستقرة المجمع عليها بحفظ عقيدة الأمة، والعمل على تطبيق أحكام الشريعة كلها، سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو القضائية، ومما يدل على أن الانحراف في أداء الواجبات الدستورية يعد خطأ من أخطاء رئيس الدولة ما يلي:

- إن حفظ الشريعة والتزام تطبيقها تطبيقاً صادقاً أميناً يعدّ من واجبات الإمام ورئيس الدولة كما تمّ التدليل عليه سابقاً، والواجب في الشريعة الإسلامية هو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام، بحيث يذم تاركه ومع الذم العقاب، ويمدح فاعله ومع المدح الثواب،<sup>(١)</sup> وهو كذلك ما تُؤعّد بالعقاب على تركه،<sup>(٢)</sup> ولا شك في أنّ ما كان معاقباً على تركه ومُتَوَعَّداً عليه يعدّ خطأ يستوجب المسؤولية.

- كما أن الشريعة الإسلامية هي الدستور الإسلامي، والحكم بغير مقتضاها يعدّ حكماً بغير دستورها وتقصيراً في الواجبات المناطة برئيس الدولة، وهذا يخالف أمر الله تعالى بوجوب الحكم بما أمر ونهى، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، ومعلوم أن الكفر غير الظلم والفسق، فالكافر ظالم فاسق، ولكن ليس كل ظالم وفاسق كافراً، ولعل التفريق بين هذه الآيات التي يتوهم المتوهم تعارضها ظاهرياً أن من كان من رؤساء الدول يعتقد أن ما جاء به الإسلام من أحكام بوصفها دستور دولة ليس هو الأفضل، بل هناك ما هو أفضل منه من فعل البشر وتشريعاتهم يدخل في دائرة الكفر، وكذا كل من يشاركه هذا الاعتقاد

(١) زيدان، عبد الكريم. الوجيز في أصول الفقه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص ٣١.

(٢) ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين بن عبد الله بن أحمد بن محمد. روضة الناظر وجنة المناظر في

أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: مؤسسة الريان، ٢٠٠٢م، ج ١، ص ١٠٢.

بوصفه خللاً في العقيدة، أما إذا طبق رئيس الدولة نظاماً آخر غير النظام الإسلامي ودستوره، مع اعتقاده بأحقية الإسلام وأفضليته فهو ظالم لنفسه ولغيره وفاسق، فهو خطأ في التطبيق، وليس خطأ في الاعتقاد، فلا تكون الآيات بهذا الفهم متعارضة مع إعمال النصوص الثلاثة دون تعطيل أحدها، ومعلوم أن إعمال النصوص كلها خير من إهمال بعضها أو أحدها، والجمع أولى من دعوى النسخ.<sup>(١)</sup>

- وفي حديث رسول الله ﷺ: "وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله، ويتخيروا مما أنزل الله، إلا جعل بأسهم بينهم"،<sup>(٢)</sup> ويظهر من هذا الحديث أن حكم الرؤساء بغير دستور الدولة الإسلامية، وبغير ما أنزل الله مرتب للعقاب المتمثل بجعل بأسهم بينهم شديداً، ولا شك في أن ما ترتب على تركه عقوبة فهو خطأ وانحراف في أداء الواجبات الشرعية.

- ورد عن عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه أنه جاء إلى رسول الله ﷺ (وكان نصرانياً)، فقرأ عليه: ﴿اتَّخَذُوا أَعْبَادَهُمْ وَرُحْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فقال عدي رضي الله عنه: يا رسول الله، ما عبدوهم؟ فقال رسول الله ﷺ: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه،<sup>(٣)</sup> وهنا عدّ الرسول الكريم أن عبودية الحكام والرؤساء لا

(١) الحنفي، ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ، ص ٣١٦.

(٢) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي، (د. ت.)، باب: العقوبات، حديث ٤١١٩، ج ٢، ص ١٣٣٢. وانظر أيضاً:

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد بن ناصر الدين. صحيح الجامع الصغير وزاداته، بيروت: المكتب الإسلامي، (د. ت.)، حيث أورد حديثاً قريباً منه، ونصه كالآتي: "ما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله، ويتحروا فيما أنزل الله، إلا جعل الله بأسهم بينهم"، وقال عنه: حديث صحيح.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، حديث ٣٠٩٥، باب: ومن سورة التوبة، ج ٥، ص ٢٧٨، وقال عنه الترمذي: حديث غريب، وقال عنه الألباني: حديث حسن بحسب تعليق المحققين أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي.

تناط بالصلاة والصوم لهم، بل بقبول تشريعاتهم في الحكم على أنها الصحيحة والمحقة للمصلحة دون دستور الله وأحكام شريعته، وما كان هذا حاله من العبودية لغير الله بأي وجه من الوجوه فهو خطأ، ويمثل انحرافاً في أداء الواجبات الدستورية الشرعية لرئيس الدولة.

- وقد ذهب غير واحد من الفقهاء إلى أن تحول الدار من دار إسلام إلى دار كفر إنما يكون بمقتضى ظهور أحكام الكفر فيها،<sup>(١)</sup> فكان تطبيق الشريعة الإسلامية كدستور للدولة فيصل في تحول الدار أو الدولة إلى دولة كفرية تنتفي عنها صفة الإسلامية، الأمر الذي يشكل خطأ من أخطاء رئيس الدولة الموجب محاسبته ومساءلته إن كان سبباً في هذا التحول عن أحكام الإسلام إلى غيرها في الدولة الإسلامية.

- أما فيما يتعلق بالمصالح العليا للدولة بوصفه مقصوداً من مقاصد الشريعة، فإن أي فعل من رئيس الدولة يناقض هذا المقصود يعدّ خطأ من أخطائه يحاسب عليه ويستوجب مساءلته، سواء في حفظ الدين وإقامته وسياسة الدنيا به، لتحقيق صالح الأمة وأفرادها في جميع النواحي؛ الأمنية منها والسياسة والاقتصادية والاجتماعية، وسواء كانت هذه المناقضة مقصودة فتدخل في باب التعسف في استعمال الحق في معياره الذاتي المعتمد على النية وقصد الإضرار، أو كانت غير مقصودة وبلا نية، ولكنه يترتب على استعمال حقه إضرار بالأمة والمجتمع وبما يناقض مقصود مهمته بوصفه رئيساً للدولة وهو ما يعدّ من قبيل التعسف في استعمال الحق في معياره الموضوعي المعتمد على المآلات والنتائج، وهذا طبعاً إن كان تصرف رئيس الدولة مستنداً إلى دليل شرعي وحق.

- أما فيما يخص تجاوز حدود الصلاحيات التي نظمها الدستور، فإن

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج ٧، ص ١٣٠، وانظر تفصيل ذلك عند:

-هيكل، محمد خير. القتال والجهاد في السياسة الشرعية، عمان دار البيارق، توزيع: دار ابن

حزم، (د. ت.)، ص ٦٦-٦٨.

الدستور الإسلامي المتمثل في أحكام الشرع قد ضمن وأعطى لرئيس الدولة حقوقاً له التصرف بمقتضاها ضمن حدود وضوابط دون أن يخرج عنها، أو يتجاوز إلى حق الغير، فإذا ما تعدى إلى حق غيره كان مخطئاً خطأ يستوجب المسؤولية، وقد بينت حقوق رئيس الدولة في الإسلام بدءاً من الطاعة المقيدة وليس المطلقة، ومروراً بحق النصرة والمعاونة الذي يعدّ من مستلزمات الطاعة، وانتهاء بحقه في تحديد راتب معين يستطيع أن يقضي به حاجاته، فإذا ما تجاوز إلى حق الغير بأن أمرهم بمعصية، أو أجبرهم على نصرته ومعاونته في غير مرضاة الله، أو فرض لنفسه راتباً أعلى مما يستحقه أو ما يكافئ عمله، أو جرد الناس من أملاكهم، فكل هذا يعدّ خطأ من أخطائه.

#### • المساس بالشخصية الداخلية للدولة:

المساس بالشخصية الداخلية للدولة كما بينت هو أحد المظاهر الثلاثة لخطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرئيس الدولة، ويراد بالشخصية الداخلية للدولة: أمنها الداخلي الذي يعني استمرار السيادة من جانب الدولة على المحكومين بها، فأمن الدولة الداخلي هو الكيان المادي لها، بالإضافة لكيانها المعنوي أو الأدبي في أعين الأفراد المحكومين بها المقيمين على رقعتها، والكيان المادي يقصد به: وجودها الواقعي، وإحساس المواطنين بسطوتها، وأنها تملك زمام الأمور، والكيان المعنوي أو الأدبي يقصد به احترام المواطنين لها، وولاؤهم نحوها.<sup>(١)</sup>

وهذه الأفعال المكونة للخيانة العظمى، والتي تدخل في دائرة المساس بالشخصية الداخلية للدولة تحكمها قاعدة الأعمال التي من شأنها أن تحمي وثيقة دستور الدولة، كالقواعد المتعلقة بشكل الدولة وشكل الحكومة المنظمة لنشاط السلطات العامة، وتحدد وتحمي حقوق الإنسان، بحيث يعدّ كل فعل يترتب عليه مساس بوثيقة الدستور تغييراً، أو إيقافاً لتطبيقه كلياً أو جزئياً يدخل

(١) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٦٦.

ضمن خطأ المساس بالشخصية الداخلية للدولة، لما في ذلك من الاعتداء على مصلحة الدولة من حيث حماية قانونها الأساسي المتمثل في دستورها ونظام حكمها ومؤسساتها الدستورية،<sup>(١)</sup> وهو ما نصت عليه بعض دساتير الدول وقوانينها، كما في قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩، الذي نص على عقوبة السجن المؤبد والمؤقت لمن شرع بالقوة أو العنف في قلب نظام الحكم الجمهوري المقرر بالدستور، أو تغيير دستور الدولة أو شكل الحكومة، وهناك قوانين في دول أخرى نصت على ما يقرب من ذلك.<sup>(٢)</sup>

إذن وباختصار يمكن القول: إن المساس بالشخصية الداخلية للدولة يتمثل في تغيير الدستور، أو إيقاف تطبيقه بغير الطرق المعتمدة دستورياً بحكم الدستور ذاته. والتغيير الطارئ على الدستور إما أن يكون تغييراً جزئياً يتضمن تعديل بعض أحكامه، وإما أن يكون كلياً يتضمن إلغاء أحكامه كلها، أما بالنسبة للتغيير الجزئي للدستور أو تعديل بعض نصوصه، فإنه لا ينكر تغيير الدستور جزئياً من غير اعتبار ذلك خطأ من أخطاء رئيس الدولة إن كان ذلك وفقاً للطريقة والإجراءات التي ينص عليها الدستور نفسه، بينما تتحقق الخيانة العظمى في تغيير الدستور من قبل رئيس الدولة، إذا كانت تصرفاته تدخل تعديلات على نصوص وثيقة الدستور من شأنها أن تمس جوهر الفكرة القانونية التي تأسس عليها نظام الحكم في الدولة، فضلاً عن تلك التعديلات التي تتم خارج القواعد والإجراءات التي نصت عليها وثيقة الدستور، ويتم ذلك بطرق مختلفة، كتمارسه رئيس الدولة السلطة بشكل يخالف عن الطريقة المنصوص عليها في الدستور واعتياد ذلك، الأمر الذي من شأنه أن يعدل في أحكام الدستور إضافة وحذفاً، وإبراز قواعد جديدة في الواقع السياسي لا تتفق مع أحكام الدستور.<sup>(٣)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٠-٧٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٧.

والتغيير الكلي للدستور أو إلغاؤه كله: يجري ذلك بوضع حد أو نهاية لحياة وثيقة الدستور بوساطة الهيئة التي منحها الدستور هذا الاختصاص، والإجراءات المنصوص عليها فيه، بحيث يتم ذلك بوساطة السلطة التأسيسية التي خصها الدستور بسلطة إدخال تعديل أو تغيير فيه، أو بوساطة جمعية نيابية منتخبة من الشعب لوضع دستور جديد وإلغاء الدستور القديم، ويكون انتخاب الجمعية التأسيسية من قبل الأمة بوصفها صاحبة السيادة وتملك دائماً السلطة التأسيسية، التي تكون مهمتها وضع دستور جديد،<sup>(١)</sup> والتغيير الكلي للدستور إن كان بهذه الطريقة فلا يعد خطأ من أخطاء رئيس الدولة، ولكنه إن تم دون اتباع القواعد والإجراءات المنصوص عليها في الدستور نفسه، ودون إسهام الهيئات التي نص عليها الدستور نفسه أيضاً، والمختصة بتجديده أو وضع حد لحياته كالجمعية التأسيسية، فيعد حينها خطأ من أخطاء رئيس الدولة ناتجاً عن الإجراءات الصادرة منه بإلغاء وثيقة الدستور، ضارباً بعرض الحائط تلك الإجراءات وتلك القواعد المنصوص عليها فيه.<sup>(٢)</sup>

أما تعطيل الدستور أو إيقاف تطبيقه: فيقصد به إيقاف العمل به كلياً أو جزئياً من قبل بعض مؤسسات الدولة فضلاً عن كلها، وهذا يشمل نوعين؛ الأول: التعطيل الواقعي أو العرفي المتمثل بوجود الاختلاف بين نصوص الدستور كلها أو بعضها وبين الواقع السياسي من غير النص على هذا التعطيل، كالإجراءات التي يكون فيها انتهاك لحقوق الإنسان، أو الحريات العامة كما يجري في واقع بعض مؤسسات الدولة، أو مخالفة النصوص الدستورية بأن نظام الحكم نيابي، ومجلس النواب هو المتولي للسلطة التشريعية مراقباً مشرفاً على السلطتين التنفيذية والقضائية مع أن رئيس الدولة يستبد بالأمر ساطياً على البرلمان، مما

(١) المرجع السابق، ص ٦٧. وانظر أيضاً:

- متولي، الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة، مرجع سابق، ص ٩١-٩٢.

(٢) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٦٨.

يشكل خرقاً وتعطيلاً للدستور،<sup>(١)</sup> وهو ما يعدّ خطأً من أخطاء رئيس الدولة.

والنوع الثاني لتعطيل الدستور هو التعطيل الرسمي: وهو عدم العمل بالدستور كلياً أو جزئياً من قبل بعض مؤسسات الدولة، استناداً إلى نص يعطل العمل به، وذلك عند وجود ضرورة داعية لذلك، وهو المعروف بمسألة الطوارئ أو الأحكام العرفية عند وجود أسباب سياسية تقتضي ذلك التعطيل؛ كالدخول في حرب، أو ظهور عصيان مسلح في الدولة، أو ظهور خطر يهدد استقلالها، أو أي نوع من المشكلات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وهو ما يكون منصوباً عليه في الدستور أن من حق الحكومة ورئيس الدولة أن يقوم بتعطيل الدستور كلياً أو جزئياً، ويكون له سلطات استثنائية لمعالجة ذلك الظرف الطارئ،<sup>(٢)</sup> وهنا لا يكون هذا خطأً من أخطاء رئيس الدولة؛ لأنه لم يخرج عن نصوص الدستور، وإنما يعدّ خطأً من أخطائه إذا أصدر قراراً يتضمن تعطيل العمل بالدستور كلياً أو جزئياً عند عدم وجود الضرورة الداعية لمثل ذلك التعطيل، بل لمجرد أن نصوص الدستور لم تعد معبرة عن المصلحة الخاصة له ولا محققة لها، فيكون بذلك مفرغاً للدستور من محتواه، منتقصاً من مبدأ سموه، فتتجه إرادته إلى إهمال التطبيق الفعلي للدستور كلياً أو جزئياً، أو أن يطبقها بشكل يتعارض مع مضمون مواده دون مبرر.<sup>(٣)</sup>

هذا ولم تغفل الدساتير والقوانين الوضعية عن مثل هذه التصرفات الصادرة من رئيس الدولة والداخلية ضمن الخيانة العظمى في مظهر المساس بالشخصية الداخلية للدولة والمتمثل في تعطيل الدستور أو تغييره جزئياً أو كلياً، بل نصت

---

(١) النعمة، إبراهيم. أصول التشريع الدستوري في الإسلام، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني في جمهورية العراق، ١٤٣٠هـ، ص ٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨. وانظر أيضاً:

- شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٦٩-٧٠.

(٣) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٦٩-٧٠.

عليه دساتير وقوانين بعض الدول صراحة، كما ورد في الدستور الفرنسي لعام ١٨٤٨ في مادته رقم ٦٨؛ إذ قرر أن الخيانة العظمى تتمثل في التدابير أو الإجراءات الصادرة عن رئيس الجمهورية ومن شأنها أن تؤثر في أداء البرلمان، وحددها على سبيل الحصر بأنها حل الجمعية الوطنية، أو تأجيل انعقادها، أو عرقلة عملها النيابي،<sup>(١)</sup> ومثلت هذه المادة قيلاً على صلاحيات رئيس الدولة في علاقته بالجمعية الوطنية، مانعة إياه من التعسف في ممارسته لسلطاته، كما جاء في القانون العراقي رقم ١١١ لعام ١٩٦٩ تجريم الاعتداء على الشخصية الداخلية للدولة، ونصت مادته رقم ١٩٠ على عقوبة السجن المؤبد أو المؤقت على من شرع بالقوة أو بالعنف في قلب نظام الحكم الجمهوري المقرر بالدستور، أو تغيير دستور الدولة أو شكل الحكومة، وهذا ما جرى عليه المشرع اليمني عندما بين عناصر الخيانة العظمى المتصلة بالشخصية الداخلية للدولة في صياغة قانون إجراءات واتهام ومحاكمة شاغلي وظائف السلطة التنفيذية العليا رقم ٦ لعام ١٩٩٥، حيث حددها بالأعمال التي تهدف إلى تغيير النظام الجمهوري ومبادئ الثورة اليمنية، بالإضافة إلى الأعمال التي يتحقق إجماع المذاهب الإسلامية على أنها تعد كفراً.<sup>(٢)</sup>

أما موقع خطأ رئيس الدولة الإسلامية المتمثل في أحد عناصر الخيانة العظمى وهو المساس بالشخصية الداخلية للدولة، فإن السمة البارزة والصفة الطاغية في الدولة الإسلامية هي عدّها إسلامية بأحكامها، ورئيسها لا بد أن يكون مسلماً يتوجب عليه حفظ الدين والقيام بأحكامه والدفاع عنه، وإنما اشترط إسلام رئيس الدولة الإسلامية لأن غير المسلم لا يؤتمن على تنفيذ أحكام الإسلام، فمعنى إقامة الدولة الإسلامية المناط برئيس الدولة هو أن تلتزم بالقانون الإسلامي تطبقه وتعيش حياتها وفق تعاليمه، وهذا القانون لا يتصور تطبيقه إلا

(١) المرجع السابق، ص ٧١-٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٣-٧٤.

ممن يدين بالولاء والخضوع التام له،<sup>(١)</sup> رغم أن الذمي مقبول في المجتمع الإسلامي بوصفه عضواً فاعلاً في كثير من مناصب الدولة باستثناء بعضها، وإرغام الذمي على تطبيق أحكام الإسلام على فرض جواز توليه منصب رئاسة الدولة يعدّ انتهاكاً لمبدأ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فيجبر على تطبيق ما لا يعتقده، وفي منعه من منصب رئاسة الدولة الإسلامية قمة احترام الإنسانية والحرية العقدية في الشريعة الإسلامية.

وفيه من هذا أن اشتراط إسلام رئيس الدولة، وتطبيق أحكام الإسلام، وحفظ الدين والدفاع عنه، يعدّ مجسداً للشخصية الداخلية للدولة الإسلامية، وكل ما يناقض ذلك يعدّ مساساً صريحاً بها، وخطأ يعاقب عليه ويرتب مسؤولية، لذلك قال الفقهاء بوجوب عزل الرئيس المرتد عن الإسلام باعتبار أن الردة والكفر لهما مظاهر وصور مختلفة تعتبر مساساً بالشخصية الداخلية للدولة، ومن أهم هذه المظاهر ما يلي:

- إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة: ويقصد بذلك ما يخص الحاكم أو رئيس الدولة، فإنكار رئيس الدولة لما هو معلوم من الدين بالضرورة في مسألة الحكم يعدّ كفراً ومساساً بشخصية الدولة الداخلية، ومن ثمّ خطأ من أخطائه يستوجب المسؤولية؛ لما فيه من تكذيب الله تعالى وتكذيب للرسول ﷺ، يقول سبحانه وتعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَكَ ءَايَتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٩]، بين ابن باز رحمه الله تعالى كلاماً نفيساً في ذلك فقال: "ومن اعتقد أن الأنظمة والقوانين الوضعية التي يسنها الناس أفضل من شريعة الإسلام، أو أن نظام الإسلام لا يصلح تطبيقه في القرن العشرين، أو أنه كان سبباً في تخلف المسلمين، أو أنه يحصر في علاقة المرء بربه دون أن يتدخل في شؤون الحياة الأخرى، ويدخل في الرابع من يرى أن إنفاذ حكم الله في قطع يد السارق أو

(١) عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٣.

رجم الزاني المحصن لا يناسب العصر، ويدخل في ذلك أيضاً كل من اعتقد أنه يجوز الحكم بغير شريعة الله في المعاملات أو الحدود أو غيرهما، وإن لم يعتقد أن ذلك أفضل من حكم الشريعة؛ لأنه بذلك يكون قد استباح ما حرم الله إجماعاً، وكل من استباح ما حرم الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والخمر والربا والحكم بغير شريعة الله فهو كافر بإجماع المسلمين." (١)

- تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية: وهذا يقتضي أن يقوم رئيس الدولة بحكمها بغير الشريعة وأحكامها، فلا يحكم بما أنزل الله ويعطل حدوده، على أن يكون ذلك بناء على اعتقاده أن الشريعة غير صالحة للتطبيق أو جحداً للقرآن، وقد بينت أن ذلك كفر كما أورده ابن باز رحمه الله تعالى، يقول القرطبي رحمه الله في تفسير آية: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ما يلي: "أي: ومن لم يحكم بما أنزل الله رداً للقرآن وجحداً لقول الرسول ﷺ فهو كافر، قاله ابن عباس ومجاهد، والآية عامة على هذا، وقال ابن مسعود والحسن: هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار، أي: معتقداً ذلك ومستحلاً له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه ركب محرم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله؛ إن شاء عذبه وإن شاء غفر له"، (٢) ولم تكن هذه النظرة بعيدة عن ابن كثير (٣) عندما فسر قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ

(١) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الإسلام، (الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات)، ص ٤٠.

(٢) القرطبي، تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٩٠.

(٣) هو الإمام الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي من بني حصيلة، ولد سنة ٧٠١هـ في قرية مجدل من أعمال بصرى، وشهد القرن الثامن الهجري الذي جرت فيه أحداث عظيمة في ظل دولة المماليك، تمثلت بهجوم التتار، والمجاعات الكبيرة المتواترة، والأوبئة التي حصدت ملايين الناس، وشهد الحروب مع الصليبيين وكثرة الفتن والمؤامرات بين الأمراء والوزراء، انظر ذلك في مقدمة كتابه تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير).

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسن شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ج ١، ص ٣.

اللَّهُ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾، فقد فسرهما في ظل أحداث عصره الذي كان يحكم فيه التتار، فعدّ أن حكم التتار الذي لا يلتزم أحكام الشريعة الإسلامية إنما هو حكم كافر؛ لما يتبعه من سياسات وضعها كبيرهم جنكيز خان في كتابه (الياسا) الذي يمثل مجموعة من عدة أحكام مقتبسة من اليهودية والمسيحية والإسلام وغير ذلك فضلاً عن اجتهاداته الشخصية،<sup>(١)</sup> فقال ابن كثير: "من فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يحكم سواه في كثير ولا قليل"،<sup>(٢)</sup> وقد ذكر ذلك -رحمه الله- في كتابه المشهور البداية والنهاية معلقاً على سياسة التتار قائلاً: "وفي ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على عباده الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين."<sup>(٣)</sup>

- الردة عن الإسلام: والإسلام وإن كان يكفل حرية العقيدة ابتداء بمقتضى مبدأ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ويسمح بوجود أديان أخرى في الدولة الإسلامية غير الإسلام، إلا أنه في نفس الوقت يحظر العبث بأحكام الشريعة، كما يحرم الرجوع عنها والنيل منها، وهذا بشكل أخص بالنسبة لرئيس الدولة بالإضافة لمنصبه فضلاً عن كونه فرداً من أفراد المجتمع الإسلامي، الأمر الذي يزيد عليه مسؤولية سياسية بالإضافة للمسؤولية الجنائية بارتكابه جريمة الردة، فتكون الردة إحدى مظاهر الكفر التي تعدّ من قبيل خطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرئيس الدولة في مظهرها المتعلق بالمساس بالشخصية الداخلية للدولة؛ لأنه يعدّ سحياً لانتمائه لأُمَّته المسلمة حين انتمى إلى الكفر أو الشرك.

(١) كوناكاتا، حسن. النظرية السياسية عند ابن تيمية، الدمام: دار الأخلاء، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص ٢٢٢.

(٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٩.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج ١٢، ص ١٣٩.

فأُس الدولة لم يقلد ذلك المنصب إلا لحراسة الدين وسياسة الدنيا به، حتى إذا ما ارتد عن الإسلام لم تتحقق تلك الحراسة وتلك السياسة به، فيزول مقصود الرياسة الذي يكون بمقتضى رده انحلال عقدتها، قال القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، قال: وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها." (١)

ويجدر التنبيه إلى أن قرارات الحاكم المرتد تعد باطلة من تاريخ قيامه بأي عمل من الأعمال التي تدل على رده وكفره، يدل على هذا مفهوم المخالفة من الآية: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]؛ إذ تدل بمنطوقها على أن طاعة الحكام مقيدة بطاعتهم لله والرسول، فقد دخلت طاعتهم في طاعة رسول الله ﷺ، والإسلام لا يأمر بطاعة الرسول الكريم وفي الوقت نفسه يأمر بطاعة الحكام عدلوا أم جاروا أم كفروا وارتدوا، وإنما يأمر المسلمين بطاعة حكامهم إذا عدلوا، فيخرج بذلك حكام الجور والظلمة والكفرة والمرتدون منهم، وتنفيذ الأحكام والقرارات التي تصدر من حكام الجور والضلال والكفر بعد عزلهم تعد طاعة لهم، فالآية تأمر بطاعة الحكام ما داموا مسلمين عادلين، ويفهم بالمخالفة عدم طاعتهم وإنفاذ قراراتهم عند زوال هذا الوصف عنهم.

والأدلة التي تدل على أن الردة -باعتبارها خيانة عظمى ومساساً بشخصية الدولة الداخلية- خطأ يوجب المسؤولية والعزل لرئيس الدولة قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، فلا يسلط الكفار المرتدين على المسلمين في الدنيا، والإمامة العظمى أقوى تسليط على المحكومين.

والآيات الدالة على عدم جواز تولي الكفار لأمر المسلمين قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَرْيَاؤُنَ

(١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٢٩.

تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿النساء: ١٤٤﴾، وغيرها من الآيات التي تنهى عن تولي غير المسلمين، والذين تكون توليتهم نوعاً من التولي المنهي عنه، لذلك لا يجوز توليتهم على شيء من أمور المسلمين.<sup>(١)</sup>

وقد نقل غير واحد من العلماء الإجماع على عدم جواز تولي الكافر تدبير شؤون المسلمين، كقول القاضي عياض السابق الذكر وقول ابن المنذر: "أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال."<sup>(٢)</sup>

• المساس بشخصية الدولة الخارجية بوصفه مظهراً من مظاهر الخيانة العظمى:

هذا الخطأ بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة ويعود إلى جريمة الخيانة العظمى المنسوبة إليه، إلا أنه من أخطاء السياسة الخارجية التي سيتم تناوله في المطلب القادم إن شاء الله تعالى.

- خطأ ظلم رئيس الدولة وفسقه:

ظلم رئيس الدولة لشعبه وفسقه يعدّ من التصرفات الموجبة لمسؤوليته والمخلة بمنصب رئاسة الدولة، فإذا جار على العباد وفسق بأن خرج عن طاعة الله تعالى يعدّ مخطئاً.<sup>(٣)</sup>

والعدل هو الحكم بما أنزل الله،<sup>(٤)</sup> لأن الشريعة كلها عدل والحكم، بموجبها عدل كذلك، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، فكان الحكم بما أنزل الله عدلاً والحكم بخلافه ظلم.

(١) الدميحي، الإمامة العظمى، مرجع سابق، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد الكردي وشاكر بن توفيق العاروري، الدمام: دار رمادي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج ٢، ص ٧٨٧.

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٤) البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر. أحكام القرآن للشافعي (جمع البيهقي)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج ٢، ص ١٢١.

أما الفسق فهو الترك لأمر الله، ويقع بالقليل من الذنوب والكثير منها، ويقال: إن الفاسق من التزم حكم الشرع وأقر به، ثم أخل بجميع أحكامه أو بعضها، والفسق كلمة وردت في القرآن بمعان عدة كالكفر، يقول تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، فجعل الله الفسق في مقابل الإيمان، وقد يقصد بها في القرآن الكذب، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، وذلك لجعله تعالى الفاسق من يأت بالخبر الكاذب، وغيرها من المعاني، إلا أن المقصود بها في حق رئيس الدولة هو المعصية في الدين من غير كفر ولا شرك؛ لأنه لو أشرك يعزل لردته عن الإسلام.<sup>(١)</sup>

والعدل بحد ذاته من أهم المبادئ الدستورية التي أقرها الشرع الحكيم بوصفه منهج حياة تلتزم به الأمة في كل أمرها وميادين معاملاتها وعلاقاتها وأساس التعامل في المجتمع الإسلامي، حتى تستقيم دنيا الناس وتحفظ الحقوق، لا غرابة في قيام الدولة الكافرة وازدهارها إن كانت عادلة، وزوال الدولة المسلمة وانحطاطها إن كانت ظالمة، يقول شيخ الإسلام: "وأمر الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام."<sup>(٢)</sup>

والعدل وإن كان مطلوباً من الأمة جمعاء في ترتيب معاملاتها وعلاقاتها، إلا أن طلب العدل أوجب في حق رئيس الدولة، لما ينط به من مهمة معاملة الرعية كلها بالسواء والمساواة، ولما له من سلطة تخوله الحكم بين الناس، يقول عز وجل: ﴿يٰۤاٰدٰمُ اِنَّا جَعَلٰنَكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاٰمُرُكَ بِالنَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ رَبِّكَ﴾ [البقرة: ٣٨]

(١) المدرس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقهاء الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٢) ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن العاصمي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (د. ت.)، ج ٢٨، ص ١٤٦.

سَبِيلِ اللَّهِ ﴿ص: ٢٦﴾، وهو أمر صريح بنص القرآن الكريم لنبي الله داود عليه السلام أن يحكم بالعدل وعدم اتباع الهوى، وإلا كان مستحقاً لعقاب الله تعالى وعذابه الشديد، وما كان هذا حاله فلا شك أنه خطأ يوجب المسؤولية، وقد قيل في معنى الآية: إنه إذا حضر بين يديك خصمان فلا تتمنى أن يكون الحق مع الذي يملك إليه خاصة، وبهذه الخصلة سلب سليمان بن داود ملكه، قال ابن عباس: كان الذي أصاب سليمان بن داود أن ناساً من أهل جرادة تحاكموا إليه مع غيرهم، وكانت امرأته منهم، وهي من أكرم نسائه عليه، فأحب أن يكون الحق لأهل جرادة فيقضي لهم، فعوقب حيث لم يكن هواه فيهم واحداً<sup>(١)</sup>.

ولا بد من التنويه إلى أن الله قد شرع الإمامة والخلافة في الأرض، ليدفع الظلم عن المظلومين، فينتصر للضعيف من القوي، وإلا فسد حال الناس والأرض ومن عليها، فإذا كان رئيس الدولة فاسداً جائراً زاد الفساد والظلم،<sup>(٢)</sup> وناقض مقصود الخلافة في الأرض.

وخلاصة الموضوع: أن ظلم رئيس الدولة وفسقه يعدّ خطأ يستوجب المسؤولية، وإن حدث خلاف بين الفقهاء في نوع تلك المسؤولية؛ هل هي مسؤولية مدنية أو جنائية (بحسب الفعل الصادر عنه)، أم هي مسؤولية مدنية أو جنائية فضلاً عن المسؤولية السياسية المستوجبة للعزل، وهو ما سيتم بحثه في موضوع آثار ثبوت المسؤولية على رئيس الدولة.

- متاجرة رئيس الدولة بوصفه خطأ من أخطاء السياسة الداخلية واستغلال السلطة:

يقصد بمتاجرة رئيس الدولة: أن يقوم بالتجارة، سواء بأمواله الخاصة، أو بأموال الدولة، أو بيت مال المسلمين ولصالحه أو لصالح الدولة، بيعاً وشراء

(١) الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم. حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، دراسة وتحقيق وتعليق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الرياض: دار الوطن، ١٤١٦هـ، ص ٦٢.

(٢) الموصلي، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، مرجع سابق، ص ٦٤.

ومضاربة وغيرها من المعاملات الاستثمارية في الدولة.

يظهر للباحث أن تطور الزمان وتغير الأحوال كان له الأثر البالغ في تحديد ماهية متاجرة رئيس الدولة، سواء بماله الخاص، أو بمال الدولة، إن كان يعدّ خطأ يستوجب المسؤولية والمساءلة أم لا، لذلك أرى من الأفضل سرد بعض ما قاله أهل العلم، بالإضافة لما ورد عن الخلفاء الأوائل في هذا الصدد ومناقشة الموضوع بعدها مناقشة موضوعية تحليلية.

بينت عند الحديث عن حقوق رئيس الدولة وخاصة حق تعيين راتب مالي له من بيت مال المسلمين أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه غدا إلى السوق، ليتجر ويحصل على رزق عياله، فلقية عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما وسألاه عن وجهته المرومة، ولما علموا بها فرضوا له رزقاً من بيت مال المسلمين، لما في أمر المتاجرة في السوق من شغل له عن أمر الخلافة،<sup>(١)</sup> وورد مثل ذلك عند البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما استخلف أبو بكر قال: "لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن معيشة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين فيأكل آل أبي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه"،<sup>(٢)</sup> كما ورد عن ابن رافع قوله: "ونرى أن لا يتجر إمام، ولا يحل لعامل تجارة في سلطانه الذي هو عليه، فإن الأمير متى يتجر يستأثر ويصيب أموراً فيها عنت، وإن حرص على أن لا يفعل"،<sup>(٣)</sup> وجاء عند القرافي: "وكتب عمر بن عبد العزيز: تجارة الولاة لهم مفسدة، وللرعية مهلكة"،<sup>(٤)</sup> وذكر البهوتي ما يلي: "(وليس له)

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: كسب الرجل وعمله بيده، حديث ٢٠٧٠، ج ٣، ص ٥٧.

(٣) ابن رافع، عبد الله بن عبد الحكيم المصري. سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق: أحمد عبيد، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، باب: تجارة الإمام والعمال، ص ٨٧.

(٤) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس. الذخيرة، تحقيق: محمد حجي ومحمد بوخبزة وسعيد أعراب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م، ج ١٠، ص ٨٢.

أي: القاضي (ولا لوال أن يتجر) لحديث أبي الأسود المالكي عن أبيه عن جده مرفوعاً (ما عدل وال اتجر في رعيته أبداً)، وإن احتاج إلى التجارة ولم يكن له ما يكفيه لم تكره له؛ لأن أبا بكر ﷺ قصد السوق ليتجر فيه، حتى فرضوا له ما يكفيه ولوجوب القيام بعياله، فلا يتركه لوهم مضرة،<sup>(١)</sup> وبين ابن قدامة أنه: "ولا ينبغي للقاضي أن يتولى البيع والشراء بنفسه لما روى أبو الأسود المالكي عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: (ما عدل وال اتجر في رعيته أبداً)، ولأنه يعرف فيحابي كالهديّة، ولأن ذلك يشغله عن النظر في أمور الناس،"<sup>(٢)</sup> وقال ابن الأزرقي عن تجارة رئيس الدولة: "وهي من أعظم الآفات المضرة للرعية المفسدة للجباية، والحامل عليها نقص الجباية، فيقدم السلطان على استحداث التجارة باكتساب الحيوان والنباتات؛ لاستغلاله، وشراء البضائع المترصد بها ارتفاع الأسعار؛ ظناً منه أنه بذلك يجبر نقص الجباية، ويستجلب الفوائد الكثيرة"،<sup>(٣)</sup> أما ما تكلم به ابن خلدون في هذا الصدد فيكاد يكون كحديث جهينة التي قطعت حديث كل خطيب، فقال: "وهنا غلط عظيم، وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة"،<sup>(٤)</sup> ويمكن تلخيص هذه الأضرار على النحو الآتي:<sup>(٥)</sup>

- مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية وجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكاد واحد منهم يحصل على غرضه.

(١) البهوتي، منصور بن يونس. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج ٣، ص ٥٠٠-٥٠١.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٦٩.

(٣) ابن الأزرقي، محمد بن علي الأصبحي الأندلسي. بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، بغداد: وزارة الإعلام، (د. ت.)، ص ٢٠٩.

(٤) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، الفصل الأربعون، ص ٣٤٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٤٧-٣٤٨.

- ثم إن السلطان قد ينتزع كثيراً من ذلك إذا تعرض له غصاً، أو بأيسر ثمن، أو لا يجد من ينافسه في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه، حتى إذا حصل فوائد الفلاحة من زرع وعسل وسكر وحصلت له بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالة الأسواق، ولا نفاق البياعات، لما يدعوهم إليه تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر وفلاح بشراء تلك البضائع، ولا يرضون في أثمانها إلا القيم، فيستوعبون في ذلك ناصّ أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة، ويمكنون عطلاً من الإدارة التي فيها كسبهم ومعاشهم، وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال، فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن، خاصة إذا تكرر، ذلك فيذهب رأس مالهم.

- كل ما مر يعود على الجباية بالنقص والفساد؛ لأن معظمها من التجار والفلاحين، حتى إذا ما قعد الفلاحون عن الفلاحة، والتجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة، أو دخلها نقص متفاحش.

- وعلى تقدير حصول الفائدة للسلطان بالتجارة، فإن المقايضة بين هذه الفائدة وفائدة الجباية لا تقارن؛ لأنها أقل بكثير.

من هذه النصوص التي أوردتها يمكن استخلاص أن تجارة السلطان بأمواله الخاصة إن كان يباشرها بنفسه لا تجوز للأسباب الآتية:

- الخوف من المحاباة لشخص السلطان؛ رهبة من غضبه في ظل السلطة التي في يده، وطمعاً بما عنده من مغنم تدعو الآخرين للتقرب إليه.

- الخوف من تدافع المهام والواجبات على رئيس الدولة؛ مهام الرئاسة الجسم ومهام التجارة، فيقصر في واجباته المناطة به بوصفه رئيساً للدولة.

- إن التجارة من السلطان مباشرة تستدعي مخالطته للناس، ومعلوم ما في التجارة من التفاحش والتلاسن، حتى التخاصم والمشاحنة، الأمر الذي لا تقبله رئاسة الدولة، حيث اشترط الفقهاء في القاضي أن يكون وقوراً مهاباً، وهذا لا يمكن تحصيله في التجارة غالباً، ورئيس الدولة أولى من القاضي بهذا الحكم.

كما يمكن أن يستخلص من هذه النصوص الواردة سابقاً أن تجارة السلطان بأموال الدولة غير جائزة للأسباب التالية:

- الخوف من المحاباة للسلطان رغبة ورهبة.
- الخوف من تدافع المهام والواجبات على رئيس الدولة وتقصيره في أمر رئاسة الدولة.
- ولعظم رأس مال الدولة، فإن المنافسة تكاد تفقد بين الدولة بوصفها تاجراً والأفراد أصحاب رؤوس الأموال المتواضعة نسبياً، وفي ذلك ضرر على الأفراد في تجارتهم، وضرر على ما تستحقه الدولة من هؤلاء التجار والفلاحين الملزمين بدفع ما يجب عليهم من حقوق مالية لها، ومن ثم إضعاف دخل الدولة من الجباية والمستحقات على الأفراد مقارنة بربح تجارة الدولة.

في ظل هذه الأسباب والمعطيات ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم جواز متاجرة رئيس الدولة بأمواله الخاصة، أو بأموال الدولة نفسها، بحيث يعدّ قيام رئيس الدولة بذلك خطأ من أخطائه المستوجب للمسؤولية والمساءلة، بل قد يكون لهذا الأمر أبعاد كثيرة غير ما ذكر سالفاً في ظل وجود متنفذين في الدولة لهم من القوة والسطوة ما لا يمكن إغفاله، عندما يحمل هؤلاء المتنفذون السلطان على المتاجرة، فيضربون له بسهم لنفسه، فيحصلون على غرضهم من جمع الأموال سريعاً وكذا السلطان، فتكون بالنسبة له تجارة بلا مغرم، تسرع بنمو

المال وتثمره دون أن يلتفت السلطان إلى ما يدخل على الدولة من تقصير في الجباية والمدخول.<sup>(١)</sup>

ولم تكن بعض الدساتير الوضعية بمنأى عن منع رئيس الدولة من المتاجرة بأمواله الخاصة أثناء مدة رئاسته، بل منعت أيضاً من مزاوله مهنة حرة أو عمل تجاري أو مالي أو صناعي، أو أن يشتري شيئاً من أموال الدولة، أو أن يؤجرها أو يبيعها شيئاً من أمواله، أو أن يقايضها عليه.<sup>(٢)</sup>

ويظهر لي أن هذا الحكم بمنع رئيس الدولة من المتاجرة بأمواله أو أموال الدولة، إنما هو حكم معلل يقصد منه تحقيق مقاصد أرادها الشارع الحكيم، لحفظ مهمة الرئاسة من كل ما يمكن أن يدنسها، ويحفظ للأمة حقها في أموال الدولة دون تعد أو إجحاف، فحكمة المنع متوجهة سداً لذريعة الفساد ومنعاً للرؤساء من أكل أموال الناس بالباطل، سواء كان ترهيباً للأفراد بحكم ما في يدهم من السلطة، أو ترغيباً لهم بما يمكن أن يحصلوا عليه من مغانم ومكاسب في التقرب لهم ومشاركتهم في التجارة، بالإضافة إلى ما يمكن أن يحدث اضطراباً لرئيس الدولة نتيجة تدافع مهامه وواجباته بين تدبير أمور البلاد وتدبير أمور المتاجرة بأمواله، أو حتى ما يمكن أن يقع فيه من التفاحش وفقد الهيئة والوقار، نتيجة مقارفته التجارة، ولا ننسى ما يتعلق بمتاجرة رئيس الدولة بأموال الدولة الذي يمكن أن ينتج عنه فقد المنافسة مع التجار الصغار، وفيه من الضرر ما فيه سواء عليهم أو على الاقتصاد العام للدولة ومدخولاتها من الجباية.

والحكم الشرعي لا بد أن يؤخذ من النصوص الفرعية بما يحقق الوحدة

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٣٤٩. وانظر أيضاً:

- ابن الأزرقي، بدائع السلك في طبائع الملك، مرجع سابق، ص ٢١٠.

(٢) آل محمود، البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص ٣١٦. وانظر أيضاً:

- الدستور المصري لسنة ١٩٧١م، المادة ٨١.

التشريعية بالنظر إلى الحكم الفرعي في ضوء القواعد الكلية والمبادئ العامة في الإسلام، كحماية الحقوق التي تشمل الحقوق الفردية وجلب المصالح ودرء المفساد، مضافاً إلى كل ذلك النظر في مآلات الأفعال وما يمكن أن ينتج عنها.<sup>(١)</sup>

فمتاجرة رئيس الدولة بأموال الدولة إن كانت جائزة بحكم الأصل والنصوص، وإن كان من حقه التصرف بأمواله الخاصة بمقتضى حق التصرف بالملكية الفردية بيعاً وشراء وهبة وغيره، إلا أن هذه الحقوق -متمثلة بحقه في المتاجرة بأمواله الخاصة أو أموال الدولة- ليست مطلقة، بل يحكمها مبدأ النظر في المآلات، وقاعدة المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، كما يحكمها الظرف الحاف بها والتمثل هنا بكونه رئيساً للدولة، فمنعت هذه الحقوق من أصحابها وهم رؤساء الدول عندما تعارضت مع غيرها من حقوق الرعية، وكانت حقوق الرعية أولى من حقوق رؤساء الدول بالرعاية عند الموازنة بين ما يترتب على كل منهما من مصالح ومفاسد، فيقدم المصلحة العظمى على الدنيا، والذي يقتضي درء المفسدة باعتبار أن الدرء مصلحة أعظم من مصلحة التمتع بالحق هنا، وكذا يدعم جهة المنع مبدأ سد الذرائع، لما قد يشوب تجارة رئيس الدولة من المحاباة، إما رهبة من سلطتهم، أو رغبة في التقرب إليهم وما يرافقه من منافع للمتقرب.

أما بخصوص تجارة رئيس الدولة بأموال الدولة واستثمارها، فإن الاستثمار بحد ذاته إن كان بالطرق المشروعة كالبيع والشراء والمشاركات، لا إشكال فيه، ويعدّ حق رئيس الدولة في المتاجرة بحسب ما يراه محققاً للمصالح العليا للأمة، وهو أمر واجب عليه ومطلوب منه، ولكن عندما تتعارض مصلحة المتاجرة مع مصلحة منع المتاجرة بأموال الدولة، لما في المتاجرة من المفاسد والإضرار بالأمة والرعية، إما نتيجة تدافع المهام على رئيس الدولة وتقصيره بواجباته

(١) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد. السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي، عمان وهيرندن: دار الفرقان للنشر والتوزيع والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٩م، ص ٦١.

تجاهها وخدمته لها، أو انعدام المنافسة بين الدولة بوصفه تاجراً والرعية بوصفها تجاراً من طرف آخر، وتقليل دخل الدولة من الأفراد من الجباية عند ضعف إيراداتهم من التجارة، كان المنع من تجارة رئيس الدولة بأموالها.

وحكم منع رئيس الدولة من المتاجرة بأمواله الخاصة أو أموال الدولة كان نتيجة حتمية وطبيعية في ظل الظروف التي كانت تمر بها الدولة الإسلامية المبكرة، خاصة عندما اتسعت موارد بيت المال، وكانت قادرة على القيام بأعباء الدولة، فكانت موارد بيت المال مقتصرة على الزكاة والصدقات والخراج والعشور والغنائم والفبيء وخمس الركاز وغيرها،<sup>(١)</sup> وكانت هذه الموارد كافية للقيام بكل ما تحتاجه الدولة، سواء في المجال العسكري أو الاجتماعي، ومساعدة المحتاجين والإنفاق على غير القادرين، ولكن عندما ضاقت هذه الموارد عن الوظائف المناطة بالدولة الإسلامية، وانتفت موانع متاجرة رئيس الدولة سواء بأمواله أو أموال الدولة، كان لا بد من النظر إلى حكم المتاجرة من زاوية أخرى تعيد الأمور إلى نصابها، وتحقق التوازن بين المصالح والمفاسد عند اختلافها، ومراعاة الظروف المستجدة للدولة بعد قصور مواردها المعروفة في الفقه والشرع عن الوفاء باحتياجاتها.

فمن ينكر في هذا الوقت أن رئيس الدولة له الحق في إنماء أمواله واستثمارها، فإن في منعه من المتاجرة بأمواله إبطالاً لحريته في التصرف بماله، ولا مبرر للمنع خاصة أن أمواله غالباً ما تكون شركات كبرى لها إدارات مستقلة عن الدولة، وتنظم علاقتها معها أنظمة وقوانين لا مجال لخرقها، بل إن أي خرق لها يعدّ جرماً يحاسب عليه مرتكبه حتى ولو كان رئيس الدولة نفسه، وهذا بحسب كثير من الدساتير الوضعية، بحيث يعدّ ضماناً لحسن الأداء وتجنب التحايل، ألا ترى أن في السماح لرئيس الدولة المتاجرة بأمواله الخاصة في الوقت الحاضر حكماً منطقياً يتفق مع حق الملكية الفردية وحرية التصرف الثابت

(١) وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢٤٥.

في الشريعة الإسلامية لا سيّما بعد أن انتفت موانعه، فمسألة الانشغال عن مهام الرئاسة والتقصير في الواجبات الدستورية، ليس له مسوغ في ظل وجود شركات ذات إدارات منفصلة تقوم على إدارة أمواله، ولها شخصية اعتبارية غير شخصيته.

كما أن تجارة رئيس الدولة بأموال الدولة تعدّ مورداً ومصدراً مهماً في الوقت الحاضر الذي ضاقت به موارد الدولة التقليدية، مما يساعدها على القيام بأعبائها ومتطلباتها تجاه الرعية، وتحقيق الصالح العام للدولة وهو من الواجبات المفروضة عليه، فيتحقق بذلك حق رئيس الدولة بالتصرف في شؤونها بما يحقق مصلحتها، والذي يقتضي قيامه بواجبه تجاه الرعية والدولة، في الوقت الذي تحتاج فيه الدولة لمشاريع كبيرة تلي حاجات ضرورية للأمة تعجز رؤوس الأموال الفردية عن القيام بها، كما أن الموانع من تجارة رئيس الدولة بأموال الدولة تكاد تكون معدومة كانشغاله عن مهام الرئاسة، وذلك لوجود وزارات ومؤسسات مستقلة بالاستثمار العام، الأمر الذي يقلل من شأن مسألة الانشغال هذه، يقول ابن الأزرق: "والمعتبر فيها شرعاً (أي: الجباية من قبل رئيس الدولة) على ما قرره الغزالي وابن العربي ما وظف على الأموال للضرورة الداعية إليه عند خلو بيت المال من القدر المحتاج إليه في إقامة المصالح التي في اختلالها خراب النظام، قال الغزالي: وإنما لم ينقل ذلك عن الأولين لاتساع بيت المال في زمانهم،"<sup>(١)</sup> وإنما قيد ذلك أن يكون مردود الجباية أو توظيف الأموال أو المتاجرة بها عائداً إلى مصلحة الأمة، ووقوع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع كما اشترط لذلك عدالة الإمام،<sup>(٢)</sup> فتنمية أموال الدولة أمر ضروري في الوقت الحاضر للوفاء بحاجات الدولة ومتطلباتها الكثيرة، لذلك كان لا بد للحكومات من أن يكون لها سهم في جميع الميادين التجارية والصناعية وغيرها، لما يحققه ذلك من أغراض مهمة لها؛ كتنمية أموال الدولة

(١) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، مرجع سابق، ص ٢١٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٤.

لتعطي باستمرار، وبذلك يحفظ كيان الأمة والدولة نامياً متطوراً قوياً، وإيجاد وظيفة وعمل لكل فرد ليجد بذلك ما يسد حاجته وحاجة عائلته، ولا يعني ذلك أبداً احتكار الدولة الصناعات جميعها والتجارات، بل أن يكون لأفراد الأمة الحق والحرية بإنشاء ما شاؤوا من مؤسسات صناعية وتجارية، ويبقى الواجب على الدولة تشجيعهم على ذلك ومساعدتهم فيه، ألا ترى أن هذا يحقق ما ذهب إليه ابن الأزرق بأن يكون استثمار الدولة على قدر الحاجة فقط، ثم يحقق الصالح العام للدولة والرعية حتى لا يخرب العمران، ولم يكن هذا موقف ابن الأزرق فقط، فهذا إمام الحرمين الجويني يذكر كلاماً نفيساً ليس يقال أجمل من مقاله الذي أورده بعد أن بين كل السبل الممكنة لتجنب خلو بيت المال من الموارد والأموال، فذكر أن توظيف أموال الدولة من السبل الفضلى لذلك، قال: "فأقول والله المستعان: لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبية أو مدانية لها، وإذا وظف الإمام على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات يسيراً من كثير سهل احتماله ووفر به أهب الإسلام وماله واستظهر رجاله وانتظمت قواعد الملك وأحواله،... فإن قيل: لم يكن ما ذكرتومه في زمن الخلفاء الراشدين. قلنا: لما انتشرت الرعية وكثرت مؤن المعنية تسبب أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى توظيف الخراج والأرفاق على أراضي العراق بإطباق وإنفاق، والذي يؤثر من اختلاف فيه فهو في كفيته لا في أصله." (١)

ورد عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى عمرو بن العاص رضي الله عنهما -وكان والياً على مصر- ما يلي: "إنه قد فشت لك فاشية من متاع ورقيق وآنية وحيوان لم تكن حين وليت مصر"، فأجابه عمرو بن العاص بأن أرضه أرض متجر ومزدرع، وأنه أصاب فضلاً عما يحتاج إليه لنفقته، فكتب إليه: "إني قد خبرت من عمال السوء ما كفى، وكتابك كتاب من قد أفلقه الأخذ بالحق، وقد سئت بك ظناً، ووجهت محمد بن مسلمة ليحاسبك على مالك فأطلععه، أخرج إليه ما

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٢٨٣-٢٨٥.

يطالبك به، وأعفه من الغلظة عليك، فإنه برح الخفاء،" (١) وقد ثبت أنه شاطره ماله وجعله في بيت مال المسلمين، (٢) ويفهم من هذا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرسل محمد بن مسلمة ليحاسب عمرو بن العاص على ما اكتسبه من تجارته وزراعته، ولكنه لم يمنعه من ذلك، بدليل أن خوف عمر الفاروق كان بسبب عمال السوء، وما قد يتوجهون إليه من استغلال منصبهم لتحقيق الأرباح، وليس المنع لأصل التجارة والزراعة، وإلا لما ترك له شطر ما ربح؛ إذ لو كان المنع لأصل التجارة والزراعة لصادر عليه كل ماله، ولكنه لما ظن أنه قد دخل في ربحه ما يوهم باستغلال المنصب أو حتى من قبيل سد الذريعة حط عنه شطر ماله لصالح بيت مال المسلمين احتياطاً وتزكية، وهو ما يدل على جواز متاجرة رئيس الدولة والمنع لعارض وليس أصلاً، فلم يكن ما فعله عمر بن الخطاب بعمر بن العاص من قبيل منع تجارة ولاية الأمور، بل كان من قبيل تزكية الأموال، فكان يفعلها مع الولاية كما كان يفعلها مع الأفراد العاديين إن شك أن في كسبها شوبة حرام، وهو تجسيد لمبدأ من أين لك هذا؟ ويؤكد ما ذهبت إليه ما فعله رضي الله عنه بابنه عبد الله وقد كانت له نياق هزيلة قبل تولي الفاروق إمرة المؤمنين، فمر عليه بعد أن تولى أمر المسلمين وقد رآها مكتظة باللحم والشحم، فأخذ نصفها لبيت مال المسلمين قائلاً: إن الناس يتركونها ترعى في مراعيهم لكونك ابن الخليفة. (٣)

وخلاصة المقال أن تجارة رئيس الدولة بأمواله الخاصة أو أموال الدولة جائزة شرعاً في وقتنا الحاضر، وقد تصبح واجبة عليه، وذلك بالنظر إلى النصوص الجزئية في الموضوع، ومعرفة عللها وإنزالها على المقاصد الشرعية والمبادئ العامة ومبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، والنظر في الظروف المحيطة

(١) أبو الفرج، قدامة بن جعفر البغدادي. الخراج وصناعة الكتابة، بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م، ص ٣٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٩.

(٣) منصور، علي علي. مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ص ٣٣.

ومآلات الأفعال والأحكام، ولكن لا بد من أن يكون ذلك منضبطاً بضوابط هي:

- المتاجرة على قدر الحاجة دون أن يكون لذلك أثر على بقية التجار من الرعية، أو في إضعاف موارد بيت المال.

- وجود قوانين وأنظمة فيها الكفاية والضمانة لمنع رئيس الدولة من أن يحاييه الناس أو استغلال لمنصبه، مما يُدخل الحرام أو أكل أموال الناس بالباطل في تجارته.

- أن يكون للدولة مصلحة ظاهرة من المتاجرة بأموالها، وأن يكون الممارس لذلك هيئات منفصلة عن جهاز الدولة بوصفها مؤسسات وشركات تعود ملكيتها للدولة بصفتها شخصاً اعتبارياً دون أن يكون لها سلطة سياسية، لئلا يؤدي ذلك إلى زيادة أعبائها، وقصورها عن خدمة الأمة والقيام بالواجبات المناطة بها ممثلة برئيسها.

- وجود هيئات رقابية مالية على تلك الشركات التي تعود ملكيتها للدولة لمراقبة عملها، دون أن يكون للسلطة التنفيذية ممثلة برئيس الدولة أية سلطة عليها أو على قراراتها.

وعلى ذلك فالواجب - كما يقول ابن تيمية - هو تحصيل المصالح وتكميلها وإبطال المفسدات وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو الشرع،<sup>(١)</sup> ألا ترى أن يد الإمام إذا صفرت (أي: خلا بيت مال المسلمين من المال) فهذا لا يتجاوز بعض الاحتمالات: أولها وقوع الأمة في ضعف ووهن يجعلها مطمعا لكل غاز؛ لضعف الإمدادات العسكرية المعتمدة على المال، وما يتبع ذلك من اختلال في جنود الأمة، أو أن تقوم الدولة بالأخذ من الأغنياء، وقد أجازها بعض الفقهاء لصالح المصلحة العامة، أو أن تقترض الدولة على بيت مال المسلمين لحين

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ٤٠.

ميسرة، أو أن تقوم الدولة بالادخار عند الفائض أو الاتجار بأموالها لتعمير بيت مال المسلمين، وهذا الأخير هو ما يحقق كثيراً من المقاصد الشرعية المنوطة برئيس الدولة وأسلمها، خاصة بعد اتساعها وتوسعها.<sup>(١)</sup>

فخطأ رئيس الدولة المتعلق بمتاجرته بأمواله الخاصة أو أموال الدولة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحكم المتاجرة المستند للأدلة الجزئية والمقاصد الشرعية، ومآلات المتاجرة والنظر في الظروف المحيطة، فإن كان حكم المتاجرة هو المنع في ظل المؤثرات السابقة كانت متاجرة رئيس الدولة خطأ يستوجب المساءلة، وإذا كان حكم المتاجرة هو الوجوب؛ لحاجة الدولة إلى ذلك وضعف المورد، فإن تقصير رئيس الدولة باستثمار أموال للدولة وعدم احتياطه في سياسته البلاد للظروف القاسية التي من الممكن أن تتعرض لها الدولة وتتصدى لها، يعدّ خطأ من أخطاء رئيس الدولة، أما إذا كان حكم المتاجرة هو الجواز بحيث لا يترتب على المتاجرة تلك السلبات التي بينها الفقهاء، ولم يترتب على عدم المتاجرة تلك السلبات المتوقعة؛ من ضعف المورد، وتعرض الدولة لأن تكون مطمعا للأعداء، أو عجزها عن القيام بما هو مناط بها تجاه الرعية، فلا يتصور خطأ لرئيس الدولة من المتاجرة أو الإحجام عنها، فالجائر ما لا يترتب على تركه جزاء.

- الاستقرار في السلطة بوصفه خطأ من أخطاء السياسة الداخلية لرئيس الدولة:

الاستقرار في السلطة يقصد به عدم تأقبت رئاسة الدولة بمدة معينة، بل تكون مطلقة عن التقييد، وهذه المسألة تعرف أيضاً في الوقت الحاضر بما يسمى تداول السلطة، والذي يراد به تحديد مدة زمنية لانتهاة ولاية الحاكم، ومن ثم تتقلّ الولاية لمن بعده.<sup>(٢)</sup>

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ١٩٦-٢١٠ بتصرف.

(٢) العجلان، فهد بن صالح بن عبد العزيز. الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، ص ٣٤٠. وانظر أيضاً:

- المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

غير أن تحديد مدة ولاية الحاكم كان أمراً مستحدثاً غير معروف في تاريخ المسلمين، وهو ما تعاملت به الأمة على مدار العصور السابقة، بل كان حقاً من حقوق الإمام أن يبقى حاكماً ما دام صالحاً للإمامة، ولا يخرج عنها إلا لسبب يقتضي ذلك الخروج، كزوال الأهلية بفقد الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه أو بعضها، وقد تناولتها بالتفصيل.<sup>(١)</sup>

ومسألة تحديد مدة السلطة أو ما يسمى تداول السلطة من النوازل الفقهية المعاصرة التي لم يعرض لها الفقهاء القدامى بشكل موسع، غاية ما في الأمر أنهم بينوا إمكانية أن يحكم الخليفة طول حياته ما دام قادراً على إدارة شؤون البلاد، مستجمعاً لشرائط المنصب، دون بحث في مسألة تأقيت مدة الرئاسة، بل سكتوا عنها غالباً، فها هم الخلفاء الراشدون وخلفاء بني أمية وبني العباس قد استمروا في الحكم دون أن يتغيروا حتى مماتهم أو القهر والغلبة، ودون أن يطالب أحد من الصحابة والتابعين بوجوب عقد الإمامة لمدة محددة، بل بايعوا على السمع والطاعة ما دام الالتزام بأحكام الشرع حاصلاً من قبل رئيس الدولة،<sup>(٢)</sup> الأمر الذي يدل على أن مدة الرئاسة مسألة اجتهادية متروكة لاجتهاد الأمة وعلمائها فيما يحقق النفع والمصلحة ويدفع المفسدة، حيث لم يرد نص صريح يمنع من التحديد، وكل ما دلت عليه النصوص وجوب طاعة الحاكم ما لم يأمر بمعصية، أو يحكم أهل الحل والعقد بخروجه عن الشرعية.<sup>(٣)</sup>

(١) الدميحي، الإمامة العظمى، مرجع سابق، ص ٤١٩، وانظر أيضاً:

- الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة، مرجع سابق، ص ٦٦.

- موسى، محمد يوسف. نظام الحكم في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٣م، ص ١٨٨.  
(٢) رباع، كامل علي إبراهيم. نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٤١.

(٣) قويدر، مجدي محمد. "دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية"، (أطروحة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٧م)، ص ١٦١. وانظر أيضاً:

- الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق، ص ٣٦.

وكما قلت فإن مسألة تأقيت رئاسة الدولة لم يتم التطرق إليها من قبل الفقهاء القدامى، إلا أنها كانت مسألة خلافية عند المعاصرين من العلماء والباحثين، فهم وإن ذهب جمهورهم إلى مشروعية التحديد في الجملة، فقد اختلفوا في حكم التحديد، وذلك على أقوال وآراء: (١)

الرأي الأول: أن تحديد مدة رئاسة الدولة غير جائز، فلا يجوز تحديد ولاية الحاكم بزمان معين، وهو ما ذهب إليه كثير من المعاصرين، (٢) وقد ذكر هؤلاء أدلة استندوا إليها، كإجماع الصحابة على أن الإمامة ليس فيها توقيت، وقد بويع الخلفاء الراشدون في زمنهم بيعة مطلقة، ولم يسلم هذا الاستدلال من الاعتراض، فإن فعل الصحابة لا يدل على الوجوب، بل هو فعل روعي فيه الحال المناسب لهم، وعلى فرض وقوع الإجماع منهم فمحل الإجماع هو شرعية استمرار الإمام في منصبه طيلة حياته، وليس منع تحديد ولايته، بالإضافة إلى أن زمن الصحابة غير زماننا هذا في الطهر والمثالية والاجتهاد، وإذا ما تغير الزمان تغير الحكم. (٣)

واستدل أصحاب هذا الرأي أيضاً بالأدلة الشرعية التي تدل على وجوب السمع والطاعة للحكام ما لم يُر الكفر البواح، وهذه كثيرة في أبواب وجوب طاعة الأئمة عند البخاري ومسلم وغيرهما من صحاح الحديث، وقد سبق الإشارة إليها في غير موضع، مما يدل على عدم جواز منازعة الإمام، إلا إذا ظهر كفره البواح ومهما طال فترة رئاسته، ولم يسلم هذا الدليل من الاعتراض أيضاً،

(١) قويدر، "دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية"، مرجع سابق، ح ١٦٢. وانظر أيضاً:

- العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٤٠.

(٢) العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٤٠ بالإضافة للهامش رقم ٢ في نفس الصفحة. وانظر أيضاً:

- الدميحي، الإمامة العظمى، مرجع سابق، ص ٤١٩.

- عفيفي، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، مرجع سابق، ص ١٩٥.

(٣) العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٤٢.

حيث عللوا المنازعة المنهي عنها بأنها المفوضية للاقتتال والفتنة، وتحديد مدة الرئاسة ليست من قبيل الفتنة والمنازعة، حيث لا ينازع في هذا من قال بجواز تحديد مدة الرئاسة أيضاً، وأن تحديد مدة رئاسة الدولة لا ينافي السمع والطاعة، حيث يجب السمع والطاعة ما دام حاكماً، فإذا انتهت فترة حكمه وجاء غيره أصبح حق السمع والطاعة لغيره.<sup>(١)</sup>

واستدل المانعون من تحديد مدة رئاسة الدولة أيضاً بما يترتب على تداول السلطة من مفساد، كاستكانة الحاكم للناس رغبة منه في إعادة انتخابه مرة أخرى، وعدم الاستقرار نتيجة الصراع بين الأحزاب على السلطة، وكذلك عدم تمكين الحاكم من القيام بالإصلاحات اللازمة في دولته، التي تحتاج لخطط طويلة نسبياً مقارنة مع قصر مدة ولايته، غير أن هذا الدليل لم يسلم من اعتراض أيضاً، فتلك المفساد عند مقارنتها بمفساد الاستقرار في السلطة، مع فساد الذمم وانتشار الظلم وقلة التقوى، تعدّ قليلة لا تقارن بها، كما أن المجيزين لتحديد مدة الرئاسة لا يمنعون من جعل المدة مطلقة وغير محددة، إن ربت مفساد التحديد على مفساد الإطلاق؛ إعمالاً منهم لمبدأ الموازنة بين المفساد والمصالح المترتبة على الأفعال.<sup>(٢)</sup>

الرأي الثاني: جواز تحديد مدة رئاسة الدولة إن كان في التحديد مصلحة أو حاجة داعية لذلك، وهو قول جمع من المعاصرين،<sup>(٣)</sup> واستدل هؤلاء القوم على

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٣.

(٢) العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٤١ في الهامش رقم ١. وانظر أيضاً:

-الصاوي، صلاح. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، القاهرة: دار الإعلام الدولي، ١٩٩٢م، ص ٦٦-٦٨.

-القرضاوي، من فقه الدولة، مرجع سابق، ص ٨٣.

-الحلو، الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤٦-١٤٧.

-الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

-قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

ما ذهبوا إليه بأن نصوص الشريعة جاءت مطلقة وليس فيها ما يمنع التأقيت، كما أن المصلحة الشرعية تقتضي تقييد ولاية الحكام؛ نظراً لانتشار الظلم وقلة التقوى وفساد الذمم، رغم أن هذا الاستدلال لم يسلم من معترض يقول: إن القدرة على منع الحاكم من الظلم ليست متيسرة في الغالب، حتى لو وجدت القدرة على ذلك فالناس ليسوا بحاجة لتحديد ولاية الحكام، واستدلوا أيضاً بأن عقد الإمامة بين الأمة والإمام، بحيث يمكن كل طرف من اختيار ما يراه مناسباً من الشروط التي تحقق المصلحة الشرعية بما لا يتنافى مع طبيعة العقد، كما استدلوا على قولهم هذا بأن تحديد ولاية الحاكم من باب تعليق الولايات بالشروط، وهو مبدأ معروف في الشريعة الإسلامية كما علق الرسول ﷺ ولاية المعركة في واقعة مؤتة، فعلق ولاية الثاني وهو جعفر بن أبي طالب على استشهاد الأول وهو زيد بن حارثة رضي الله عنهما، وعلق ولاية الثالث وهو عبد الله بن رواحة على استشهاد الثاني،<sup>(١)</sup> وليس التعليق بشيء مختلق مبتدع، فإن أساس عقد البيعة قائم على التعليق، والمسلمون يبايعون إمامهم بشرط التزامه بالكتاب والسنة.<sup>(٢)</sup>

القول الثالث: إن تحديد مدة رئاسة الدولة واجب، وهو ما ذهب إليه الدكتور محمد سليم العوا، واستدل على ذلك بأدلة منها: أن تحديد مدة لرئاسة الدولة تجنب الدولة الفتنة والفوضى وسفك الدماء، خاصة أن النصوص الفقهية التي تتصل ببقاء الحاكم وعزله تشير إلى ضرورة تجنب الفتنة والاضطراب، واستدل أيضاً بمقاصد الحكم في الإسلام، وأن الهدف من الحكم هو الوصول إلى صيغ تحقق المصالح وتمكن من قيام الخلافة، ولا شك في أن الفقه الذي يستجيب لحاجات العصر ويحقق المصلحة في مسألة تولية الحكام هو توليتهم لمدة محددة بانتخاب حر بوصفه وسيلة من وسائل تحقيق المصالح.<sup>(٣)</sup>

(١) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦٦.

(٢) العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٣) قويدر، دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية، مرجع سابق، ص ١٦٤.

بعد ذكر هذه الآراء الثلاثة، وحتى يتم الترجيح فيما بينها لا بد من بيان سلبيات وإيجابيات تأقيت رئاسة الدولة في النظم المعاصرة.

أما إيجابيات تحديد مدة رئاسة الدولة في النظم المعاصرة فهي:

- فرض رقابة شعبية متجددة على رئيس الدولة تسمح بإبعاده عن السلطة واستبدال غيره به إذا انحرف أو حاد عن جادة الصواب الذي يرضيه الشعب بوصفه مصدر السلطة، حيث كانت هذه الرقابة في العصور الإسلامية المتقدمة نابعة من ذات الخليفة ووازعه الديني، بالإضافة إلى رقابة المسلمين المعترف بها شرعاً في تقويمه وعزله عند الانحراف.<sup>(١)</sup>
- والتأقيت يعطي الأمة الفرصة لإنجاب الزعماء، وتدريبهم؛ لئلا تشعر بالعجز عن سد الفراغ الذي يتركه الرئيس في يوم ما إذا مات أو كبر مثلاً.<sup>(٢)</sup>

- ثم إن تحديد مدة لرئاسة الدولة تجنب الأمة عناء الخروج المسلح على رئيس الدولة، ويقلل من الفتن والمفاسد المترافقة مع الخروج.<sup>(٣)</sup>

أما سلبيات تحديد مدة رئاسة الدولة في النظم الوضعية فهي:

- إن تحديد مدة لرئاسة الدولة يترتب عليه مفسد عدة، كاستكانة الحاكم للناس لأجل أن ينتخبوه مرة ثانية.<sup>(٤)</sup>
- إن تحديد مدة لرئاسة الدولة يؤدي إلى عدم الاستقرار، ونشوء الصراع بين الأحزاب لأجل كسب السلطة، وفي هذا مفسدة خصومات قد تصل إلى الاقتتال.<sup>(٥)</sup>

(١) الحلو، الاستفتاء الشعبي بين النظم الوضعية والشرعية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٢) المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصر، مرجع سابق، ص ٣٦٠.

(٣) الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة، مرجع سابق، ص ٦٦.

(٤) العجلان، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٤٤.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٤٤.

- وتحديد مدة الرئاسة يؤدي إلى الحيلولة بين الحاكم والقدرة على الإصلاح لقصر المدة، خاصة أن هناك خطأ في الدولة تحتاج لسنوات عدة لإنجازها، وهو ما يعرف بالخطط الخمسية أو العشرية أو غيره، وفي هذا إضرار بالمجتمع ومصلحة الجماعة.<sup>(١)</sup>

وبعد هذا، فإنني أميل إلى أن تأقيت مدة الرئاسة بزمان محدد مسألة اجتهادية قابلة للنظر بحسب الظروف الطارئة على الدولة، فهي من المتغيرات وليست من الثوابت، وفي زمننا الحاضر يعدّ التأقيت واجباً شرعاً، وذلك للأسباب الآتية:

- أن الأصل في تحديد المدة هو الإباحة، فلم يرد دليل شرعي في المنع صريحاً صحيحاً، معلوم أن المباح قد ينتقل إلى الوجوب أو حتى الحرمة، وكل ذلك يعتمد على الملابسات التي تشير في مسألتنا هذه إلى أن التأقيت واجب؛ لما يترتب على الإطلاق من المفساد التي تربو على منفعه من الاستبداد والظلم وحكر السلطة، خاصة في زمن ساد فيه فساد الذمم، وضعف الوازع الديني عند كثير من الرؤساء وقلت تقواهم.

- والأمة لا تخلو من مجتهدين يمتلكون قدرات قيادية يمكن من خلالها تحقيق الصالح العام للأمة وسوقها نحو بر الأمان، والقول بعدم جواز التأقيت يحرم الأمة من الخير الكثير المتوقع تحصيله من رئيس آخر، كما أن القول بجواز التأقيت يعطي فرصة للرئيس أن يكون في منصباً لمدة رئاسية طويلة بحكم جواز التأقيت الذي لا يمنع من إطلاق مدة الرئاسة ودوامها، الأمر الذي يشكل حرماناً للآخر وظلماً له.

- وتأقيت الرئاسة بمدة معينة يعدّ حافزاً لرئيس الدولة أن يقدم أفضل ما عنده؛ كي ينال ثقة الأمة التي تمكنه من تسلم المنصب لفترة رئاسية أخرى إن كان مميزاً في إدارته للبلاد.

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٤.

- والتأقيت يكون فيه إعمال للنصوص التي تقتضي الصبر على رئيس الدولة إن رأت الأمة منه ما يشق عليها ورأت فسقه دون الكفر، وإعمالاً للنصوص التي تحرم الخروج عليه في حال الفتن والاضطرابات، حتى لا يفضي الخروج عليه إلى الاقتتال بين الناس، فالصبر لمدى الحياة على جور بعض الرؤساء - خاصة في قول الفقهاء الذين لم يجزوا الخروج على الإمام حال فسقه أو ظلمه، وأنه لا ينزل بذلك - يكاد يكون منافياً للعقل والمنطق، فليس من المعقول أن يكلف الله الأمة مشقة الصبر على جور الرؤساء وظلمهم مدى الحياة، ولو كانت مدة الرئاسة محددة لكان للصبر حدود يمكن معها التحمل والشعور بالأمل، فالمسلم أمام خيارين؛ إما الصبر على مضض ويقع في حرج وضيق لا يزول، وإما أن يخرج على رئيس الدولة حال فسقه وظلمه بما في ذلك من المصائب والويلات، فكان التأقيت وسيلة حل مميز لهذه المعضلة.

- ومسألة التأقيت هذه لم تكن بدعة تعرى عن سوابق وجذور، فقد بين الماوردي أن الخليفة إذا عهد إلى شخص من بعده فمات في غيبة ولي العهد، بايع أهل الحل والعقد شخصاً يتولى أمور الدولة والمسلمين بالاستنابة حتى يقدم الغائب، فينزل النائب ويولى من كان غائباً،<sup>(١)</sup> فدل ذلك على جواز تأقيت البيعة ابتداءً، وكما قلت فالوجوب يكون بسبب تغير الزمان والأحوال وفساد الذمم؛ أي أنه واجب لغيره وليس لذاته.

- ومسألة اختيار الحاكم وكيفية تنصيبه وتفصيلات ذلك من أعظم مسائل الحكم في الإسلام وأخطرها، والتي لم يرد نص يحدد جزئياتها وتفصيلاتها، وذلك حتى لا يكون واجباً على الأمة اتباع أسلوب معين لا يكون متناسباً وظروفهم بما لا يحقق مصالحهم، بل ترك ذلك لاجتهاد الأمة وحسب ما تقتضيه مصالحهم، وقد أثبتت التجارب السياسية

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٣.

والدساتير المعاصرة في النظم الغربية جدوى تحديد مدى الرئاسة وضبط الحاكم وتقييده، الأمر الذي يمنعه من الظلم والجور، حتى إذا ما أساء أو أخطأ أمكن محاسبته، كما أمكن الابتعاد عن تكرار انتخابه.<sup>(١)</sup>

ذهب دستور الولايات المتحدة الأمريكية في مادته الثانية والتعديل الذي طرأ عليه سنة ١٩٥١ إلى عدم جواز انتخاب شخص لتولي الرئاسة لأكثر من مرتين، علماً أن كل فترة رئاسية هي أربع سنوات، فاقضى ذلك وجوب تأقيت مدة الرئاسة، فضلاً عن منع تكرار الترشح لأكثر من مرتين متتاليتين،<sup>(٢)</sup> وإنما ضربت الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً لأنها الدولة العظمى في هذا الزمن، ولو لم يكن نظام تحديد الرئاسة مجدياً لما كانت بهذه الصفة.

وعلى ذلك فإن استقرار رئيس الدولة في منصبه لمدة طويلة، أو توريثه لابنه أو أحد أقاربه يعدّ خطأ من أخطاء رئيس الدولة يستوجب المساءلة، وهذا حكم من قبيل السياسة الشرعية وما يعتريها من تحقيق الصالح العام ودرء المفساد عن الأمة، وقد يأخذ الاستقرار في السلطة أشكالاً متعددة؛ منها الغلبة والقهر، أو تزوير الانتخابات فيما لو كان الدستور يقتضي إعادة الانتخاب كل فترة زمنية محددة، أو يحاول تعديل الدستور، ليضم في مواده ما يجيز إطالة مدة الرئاسة لفترات بعيدة دون الرجوع إلى الطرق الدستورية للتعديل، وشهد العالم العربي مآسي كثيرة، وأثار الاستقرار في السلطة، كما في دولة مصر العربية حتى تعالي رئيسها السابق محمد حسني مبارك وأقدم على محاولات لتنصيب ابنه عن طريق تعديل مواد الدستور المصري بعدما مكث هو في السلطة ما يقرب من ثلاثين عاماً، وتكرر ذلك الأمر في دولة سوريا الحبيبة وليبيا واليمن وتونس الذي اكتشف رئيسها أنه لم يكن يفهم ما يريده شعبه طيلة ثلاثين سنة مضت في حكمه وفهمها الآن.

(١) قويدر، دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية، مرجع سابق، ص ١٦٥.

(٢) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١٢-١١٨ بتصرف.

## - مسؤولية رئيس الدولة عن اختيار أعوانه وتصرفاتهم:

الأصل أن رئيس الدولة ملتزم بمباشرة اختصاصاته المنوطة به بنفسه، لما يتوافر فيه من شروط استحقاقه لهذا المنصب، وبحكم مسؤوليته أمام الله أولاً، ثم أمام الأمة، ولكن لا ينكر أحد من العقلاء أن هذا في حكم المستحيل إن رام القيام بكل واجباته واختصاصاته بنفسه؛ نظراً لثقل الأعباء الملقاة على كاهله، فكان حتماً عليه أن يختار ولاية ومعاونين يقومون بمساعدته في بعض ما يوليهام عليه من الأمور والمهام، ليكونوا نواباً عنه في تدبيرها وعلى حسب ما يأمرهم به ويوجههم إليه وبما تبرأ به ذمته أمام الله وأمام الأمة، فهو المسؤول الأول عن كل مظلمة أو خطأ يقع منهم على الرعية.

وإذا علم أن القيام بأمور المسلمين من واجبات رئيس الدولة، كما أن الإحسان بهذا القيام واجب أيضاً، فإن ما كان وسيلة لهذه الغاية يعدّ واجباً أيضاً، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والوسائل تأخذ حكم الغايات، فكان اتخاذ معاونين ومساعدين من الواجبات المطلوبة من رئيس الدولة في شتى الأمور، وهذا الواجب من حكمة الله تعالى وسعة رحمته حتى لا تتزاحم واجباته الشخصية أو حتى واجباته السياسية أو كليهما، فيضيق بهما معاً، فيتخذ من يعاونه في مباشرة السلطة، وفي سياسة شؤون الأمة، من وزراء وقضاة وولاة أقاليم، وموظفين يشرفون على الأمور الهامة في الدولة، لتوفير حياة كريمة للرعية، ويعالجون قضاياها العامة، يقول العز بن عبد السلام: "... ولا شك في أن نصب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح العامة والخاصة."<sup>(١)</sup>

وتولي المناصب القيادية في الإسلام ليس حكراً على أحد ولا إرثاً، وإنما هي حق لكل فرد كان أهلاً لها قوياً عليها مؤدياً لحقها، وغير طامع فيها ولا

(١) الدمشقي، أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ/١٩٩١م، ج ١، ص ٥٨.

حريصاً عليها أو ساعياً لها، فضلاً عن اختيار رئيس الدولة لمن يقوم بها، والذي حثه الإسلام على حسن الاختيار لمعاونيه ومساعديه، آخذاً بالاحتياط وممارسة الأسباب، ثم الاعتماد على الله بعد ذلك حتى تبرأ ذمته وتنتفي مسؤوليته عن الاختيار، يقول الرسول ﷺ: "ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان؛ بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، والمعصوم من عصم الله،" (١) وفي معرض بيانه ﷺ لفضل المعاون المناسب للأمة والإمام معاً قوله ﷺ: "إذا أراد الله بالأمر خيراً جعل له الله وزير صدق؛ إذا نسي ذكره، وإذا ذكره أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء؛ إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه،" (٢) فكان اختيار المعاونين الصالحين علامة من علامات التسديد والتوفيق للحكام والرؤساء، وهو كما بينت واجب من واجباتهم بوصفه وسيلة لغاية وجودهم وتوليتهم على الأمة.

وحيث إن اختيار الولاة والعمال والمعاونين من اختصاص وصلاحيات رئيس الدولة وحق له، إلا أن كل حق ترد عليه قيود توجهه وتضعه في نصابه؛ لئلا تتخذ تلك الحقوق وسيلة للتعسف والظلم والإضرار، فكان حق رؤساء الدول في اختيار معاونيهم مقيداً بقيود وضوابط تضمن سلامة الاختيار، وحسن أداء المهمة المناطة بهم لتحقيق مصالح الأمة والرعية، وإنما فرضت تلك القيود على ذلك الحق؛ لما تتسم به تلك الوظائف المتعلقة بالمعاونين من المكنة الشرعية لمباشرتهم نشاطاً معيناً أو تصرفاً عاماً لتحقيق جانب من جوانب التكليف العام، والوفاء بأحد مقاصد الشريعة المستلزمة لقدر من السلطة العامة والسلطان. (٣)

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: بطانة الإمام وأهل مشورته، حديث ٧١٩٨، ج ٩، ص ٧٧.

(٢) السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت وصيدا: المكتبة العصرية، (د. ت.)، حديث ٢٩٣٢، ج ٣، ص ١٣١، وقال عنه الألباني: صحيح.

(٣) آل فريان، آراء ابن تيمية في الحكم والإدارة، مرجع سابق، ص ٥٨٩.

هذه القيود أو الضوابط التي تضبط حق رئيس الدولة في اختيار معاونيه تتمثل في أركان الولاية العامة وهي القوة والأمانة، أما القوة فهي الكفاءة للقيام بمهام الوظيفة بحيث تختلف هذه بحسب كل ولاية أو وظيفة، فالقوة في إمارة الحرب هي القوة والشجاعة والخبرة في الحروب والمخادعة فيها، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، والقدرة على تنفيذ الأحكام، أما الأمانة فيقصد بها أداء شؤون الوظيفة بحسب ما يقتضيه الشرع الإسلامي، والمقتضي خشية الله ومراقبته، وألا يشتري بآيات الله ثمناً قليلاً، وقد جسد قوله تعالى الخصال الثلاث هذه التي أخذها الله على كل من حكم بين الناس فقال جل وعلا: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَخَشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، أما هذه الأركان -القوة والأمانة- فتأتي متجسدة في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَهُمَا بَايَعْتُ أَنْتَ خَيْرَ مَنْ أَسْتَجِرَّتْ أَلْفُؤُ الْإِمِينُ﴾ [القصاص: ٢٦]، فكانت الخيرية في كل من اتخذ عاملاً على أمر تتحقق فيه القوة والأمانة.<sup>(١)</sup>

ولم يغفل الشرع الإسلامي عن مسألة تعذر وجود من تتحقق فيه أركان الولاية العامة من المساعدين والمعاونين لرئيس الدولة، فلم تخرج الشريعة ولم تضيّق عليه، فكلما ضاق أمر توفر أركان الولاية في الشخوص اتسع على رئيس الدولة بتكليفه اختيار الأمثل إن لم يتوفر الصالح، وهو ما يمثله مبدأ رفع الحرج ونفي المشقة في الشريعة الإسلامية؛ إذ لا يتمكن رئيس الدولة من القيام بأعباء الحكم إلا بمساعدين ومعاونين أقوياء أمناء، فإن لم يتوفروا فأصلحهم، ومع ذلك الترخيص، فلا بد أن يتعدى اختيار الأصلح إلى أمر آخر: ألا وهو وجود الإعداد والتأهيل لمن لم تكن أركان الولاية مستجمة فيه، كما ينبغي على رئيس الدولة أن يقوم بإعداد وتأهيل غير المتقلدين لمهام الولايات من أفراد الأمة، ليتوفر لأعمال الدولة من يتولاها من القادرين على القيام بها في المستقبل، جاء

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ١٢.

عند ابن تيمية في السياسة الشرعية: "مع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس من لا بد لهم من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه."<sup>(١)</sup>

وكما يجب على رئيس الدولة عند عدم توفر الصالح للولاية الذي يكون قوياً أميناً بحسب كل وظيفة أو ولاية، فيجب عليه أن يختار الأصلح بحسب تلك الولاية، ويجري الموازين بين المصالح والمفاسد المترتبة على توظيفه وتوليته في ظل المتوفر وغير المتوفر من أركان وشروط الولاية، فيقدم الأنفع والأقل ضرراً، فمثلاً يقدم في إمارة الحرب القوي الشجاع وإن كان فيه فجور على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أميناً، فإن الفاجر القوي أنفع للأمة، فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، أما الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، كما يقدم في ولاية القضاء الأعلم والأورع والأكفأ، حتى إذا انتقض أحد هذه قدم الأورع فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى من المسائل، ويقدم الأعلم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه منها.<sup>(٢)</sup>

وبعد، فإن رئيس الدولة مسؤول عن اختيار من يوليهم للقيام بمساعدته ومعاونته في أداء شؤون الدولة، وبما يضمن تحقيق الصالح للرعية، كما يكون مسؤولاً عما يصدر عنهم من تصرفات، ويمكن على ذلك اعتبار خطأ رئيس الدولة فيما يتعلق بمسؤوليته عن اختيار أعوانه وتصرفاتهم أحد الآتي:

#### • الخطأ في اختياره معاونيه وولاته:

كما بينت فإن اختيار معاونين ومساعدين لرئيس الدولة يعد من قبيل الواجب الذي لا يتم واجب غيره إلا به؛ إذ يعجز عن القيام بأعمال دولته وبما

(١) المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق ص ١٥.

يحقق المصلحة للرعية منفرداً إلا أن يتخذ من يساعده ويعاونه بمهامه وواجباته بتفويض بعض صلاحياته وسلطته لهم، ليكونوا نواباً له، وهذه المناصب المعاونة لرئيس الدولة تقاس بالمواهب والاستعداد، فلتلك المناصب أهلها حتى إذا ما ضعف الشخص عن القيام بها، أو كان غير قادر على أداء حقها، أو سعى في طلبها، أو حرص عليها، لم يكن أهلاً لها،<sup>(١)</sup> وكل هذه الأمور تدخل في باب القوة والأمانة التي جعلها ابن تيمية أركاناً للولاية،<sup>(٢)</sup> يؤكد ذلك ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سألته، ولا أحداً حرص عليه"،<sup>(٣)</sup> فطالب الولاية غالباً ما يكون حريصاً عليها حرصه على مكاسبه منها، أما إن وليها زاهداً فيها فإنه يتقي الله في المسلمين ويعطي المنصب حقه، ولا شك في أن الله يعين من يؤمّر دون مسألة، ولكن إن طلب الإمارة فإنه يوكل إليها، وهو ما نص عليه حديث رسول الله ﷺ عندما قال لعبد الرحمن بن سمرة بهذا الخصوص: "يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها"،<sup>(٤)</sup> ويقصد بلفظ: وكل إليها، أي: لم يعن على ما أعطاه الله، فالتعاطي مقرون أبداً بالخذلان.<sup>(٥)</sup>

كما لا يجوز تولية الضعيف غير القادر على القيام بأعباء وظيفته وولايته، يؤكد ذلك ما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه أنه طلب الولاية من رسول الله ﷺ فقال: "يا

(١) سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ١٢.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث ١٧٣٣، ج ٣، ص ١٤٥٦.

(٤) رواه البخاري ومسلم، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: من سأل الإمارة وكل إليها، حديث ٧١٤٧، ج ٩، ص ٦٣.

- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً، حديث ١٦٥٢، ج ٣، ص ١٢٧٣.

(٥) ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢١٧.

رسول الله، ألا تستعملني، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه منها،" (١) فهذا هو رسول الله ﷺ يبين أن من أركان التولية هي الأمانة، وهي لا شك موجودة عند أبي ذر رضي الله عنه، إلا أن القوة والقدرة على القيام بأعبائها منتقص عنده فلم يوله.

وعلى ذلك يجب على الحاكم أو رئيس الدولة أن يبحث عمن يستحق الولاية من نوابه على الأمصار والقضاة، وأمراء الجهاد، وولاة الأموال من الوزراء والكتاب، والسعاة على الخراج والصدقات، ويستعمل أصلح من يجده، انتهاء بأئمة الصلاة والمؤذنين، والمعلمين، وأمراء الحج، وحراس الحصون، وعرفاء القبائل والأسواق، بطريق مباشر أو غير مباشر بإنابة غيره في ذلك. (٢)

فالولاية أمانة يتحرى رئيس الدولة من هو الأقوى والأكثر أمانة لتكليفه بها، وإن لم يفعل يكون مخطئاً في ذلك، خائناً لله ورسوله؛ لقوله ﷺ: "من ولي من أمر المسلمين شيئاً، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله،" (٣) بل إن الله قد ربط ذلك بعلامات الساعة وآخر الزمان، فقال ﷺ مبيناً ذلك: "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة،" (٤) والأصل في اختيار رئيس الدولة لمعاونيه ومساعديه أن يختبر أهل دولته، ويسبر جميع حاشيته، ويتصفح عقولهم وآراءهم، ومعرفة هممهم وأغراضهم، حتى يعرف بواطن أحوالهم وكوامن أخلاقهم، فإن فعل ذلك ووجد طباعهم مختلفة وهممهم متباينة، فيصرف كل واحد فيما طبع

(١) النيسابوري، صحيح مسلم، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث ١٨٢٥، ج ٣، ص ١٤٥٧.

(٢) الموصلي، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، ص ٨٣.

(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ٧.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، باب: من سئل علماً وهو مشغل في حديثه فأتم، حديث ٥٩، ج ١، ص ٢١.

له وجبل عليه، فلا يعطي أحدهم منزلة لا يستحقها، ولا يستكفيه أمر ولاية لا ينهض بها، ولا ينقصه عن مرتبة يستحقها بحسن الكفاية، فكل الأمرين مضر بالسياسة وبالسياسة مُعر.<sup>(١)</sup>

هذا وقد يخطئ رئيس الدولة في اختيار ولاته وعماله ومعاونيه للمرة الأولى، وفي هذا لا شك يعذر عند الله تعالى إن أخذ بأسباب حسن الاختيار ومع ذلك وقع في سوءه، روي عن أبي بكر الصديق أنه لما حضرته الوفاة كتب عهداً فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، في الحال التي يؤمن فيها الكافر، ويتقي فيها الفاجر: إني استعملت عمر بن الخطاب، فإن بر وعدل فذلك علمي به، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت، ولكل امرئ ما اكتسب، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]"<sup>(٢)</sup> ويظهر أن أبا بكر الصديق قد عهد إلى عمر بن الخطاب بحسب ما يعلم منه ويتحرى فيه عدله وقدرته على القيام بمهام الرئاسة، كما يدل على أن أبا بكر الصديق ما قصد إلا الخير، ولذلك توجهت نيته، فاجتمع في قول أبي بكر الصديق التحري لمن يوليه أو يعهد إليه، كما اجتمع فيه حسن النية في اختياره، لذلك يعذر إن ظهر سوء اختياره في ولاته.

ومثل ذلك يقال فيما استشار به عمر بن عبد العزيز في القوم الذين أراد استعمالهم، فقال له بعض أصحابه: عليك بأهل العذر، فسأل من هم؟ فقالوا له: الذين إن عدلوا فهو ما رجوت منهم، وإن قصروا قال الناس: قد اجتهد عمر؛<sup>(٣)</sup> إذ يظهر ما على رئيس الدولة من واجب في اختيار ولاته وهو التحري لأهل العذر، ثم يعذر بعد ذلك بتقصيرهم؛ لأنه اجتهد في اختيار المناسب كما لم

(١) الماوردي، علي بن حبيب. درر السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: فؤاد أحمد عبد المنعم، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص ٩٧.

(٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. السلطان، تحقيق ودراسة: أيمن عبد الجابر البحيري، القاهرة: المكتبة الأزهرية، ٢٠٠٢م، ص ٦١.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٣.

يقصد إلى اختيار السيئ، فبرأت ذمته من حيث النية والتحري.

وفي نهاية المطاف، فإن رئيس الدولة يكون مسؤولاً عن اختياره الذي لا يكون في محله بالنسبة لمعاونيه ومساعديه إن كانوا غير أكفاء في عملهم، وغير أمناء فيه، ولم يتحر في اختيارهم والسؤال عنهم وعن قدرتهم وأمانتهم، أو إذا قصد اختيار معاوني السوء.

#### • تكرار اختيار ولاية السوء والمعاونين غير الأكفاء والأمناء:

قد بينت في الفقرة السابقة أن المسؤولية تتوجه إلى رئيس الدولة عند سوء اختياره لمعاونيه ومساعديه إذا قصر في التحري، أو قصد من الاختيار الإضرار بالمصلحة العامة للأمة والرعية، ويعذر فيما عدا ذلك، ولكنه إن تحرى اختيار المساعدين والمعاونين الأكفاء الأمناء، وأخطأ في اختيارهم، ولم يكونوا عند حسن ظن الأمة والرعية، ولم يكونوا على قدر المنصب، فإن ادعى حسن النية فإنه يعذر بذلك، والنية والقصد والباعث أمر داخلي في نفس الإنسان لا يعلم إلا من خلال القرائن والظروف المحيطة، وقد اختلف الفقهاء في تأثير الباعث والقصد في المعاملات؛ لأنه يختلف باختلاف الأشخاص وخارج عن نطاق التعاقد، ولذلك لا بد من ضابط له كي لا يكون سبباً في تزعزع المعاملات وعدم استقرارها بدعوى الباعث، فذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط أن يكون الباعث منصوباً عليه كي يعتد به، ومنهم من لم يشترط ذلك اكتفاء بعلم الطرف الآخر، أو بوجود قرائن يفترض معها هذا العلم، ومنهم من اكتفى بمظنة الباعث البعيدة؛ اكتفاء بالكثرة دون الغلبة عملاً بالاحتياط الذي يوجب اعتبار هذه الكثرة بمرتبة الظن الغالب.<sup>(١)</sup>

لذلك فإن تكرار اختيار ولاية السوء والمعاونين غير الأكفاء الأمناء حتى مع التحري في اختيارهم يعدّ خطأ من أخطاء رئيس الدولة؛ لأنه يعدّ من الكثرة

(١) الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، مرجع سابق، ص ٢١٨.

الموجبة للمساءلة عن سوء الاختيار، عملاً بمبدأ الكثرة التي تأخذ مرتبة الأمور الظنية الغالبة وتقصيراً في الاحتياط، ولأن تكرار اختيار ولاية السوء يعتبر قرينة على سوء النية في الاختيار التي توجب المساءلة والمسؤولية أيضاً.

• عدم القدرة على الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على اختيار المعاونين، أو عدم القدرة على معرفة الأمثل منهم عند تعذر الأصلح، وعدم تأهيل من لم تتوافر فيه أركان الولاية عند تعذر الصالح:

ورئيس الدولة يتوجب عليه اختيار الأصلح لكل ولاية من بين من تتحقق فيه أركانها، فرغم وجود أكثر من شخص صالح لولاية منصب معين، إلا أن أحدهم يحقق مصلحة الرعية أكثر من غيره رغم صلاح الكل، فالمؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف وفي كل خير، ومعلوم أن تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن رئيس الدولة قد يتعرض لموقف يتعذر فيه وجود الصالح للولاية، ويكون مكلفاً مضطراً لاختيار الأمثل حتى لو لم يكن صالحاً للولاية، فالأمر الإلهي مقيد بالاستطاعة، ولكنه في الوقت نفسه مقيد بعدم الإضرار بالآخرين، فهو مكلف باختيار الأمثل من بين من لم تتوافر فيه أركان الولاية التي سبق وأن أشرت إليها عند تعذر الصالح، وقد بين ابن تيمية -رحمه الله- أن الإمام مكلف باختيار القوي لإمارة الحرب وإن كان فاجراً إن تعذر القوي الأمين، كما أنه مأمور باختيار الأعمل لولاية القضاء فيما يدق حكمه ويخاف الاشتباه فيه، واختيار الأورع فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى من المسائل، ولا بد لرئيس الدولة من تأهيل من يقوم بأعباء الولايات من المعاونين والمساعدين.<sup>(١)</sup>

وعلى ذلك يكون رئيس الدولة مخطئاً إن لم يكن قادراً على الموازنة بين المفاسد والمصالح المترتبة على اختيار المعاونين والمساعدين الصالحين

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص ١٥.

للولاية، أو لم يكن قادراً على معرفة الأمثل عند تعذر الصالح، أو حتى عدم تأهيل الأمثل غير الأهل للولاية إن تعذر الصالح حال توليته، أو قصر في تأهيل بعض الرعية لمثل هذه المناصب؛ لأن كل ذلك يضر بمصلحة الرعية، ويدفعها في طريق فساد ومضار كان من الممكن أن يتجنبها، فتصرفات رئيس الدولة لا بد أن تكون محققة لمصالح الأمة.

#### • مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفات أعوانه وأخطائهم:

وبعد كل هذا وعلى فرض اختيار رئيس الدولة ولاته وأعوانه، فإنه ليس بمعزل عن المسؤولية تجاه تصرفاتهم وأخطائهم؛ لأن من واجباته بوصفه رئيساً للدولة أن يحاسب عماله، ويشرف على أعمالهم وما يقومون به من تصرفات، نجد مبدأ المحاسبة هذا واضحاً جلياً في قول الماوردي رحمه الله عند ذكر واجبات الإمام؛ إذ بين -رحمه الله- أن من واجبات الإمام: "أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، فلم يقتصر الله سبحانه وتعالى على التفويض دون المباشرة، ولا عذر سيدنا داود عليه السلام في الاتباع حتى وصفه بالضلال، وهذا إن كان مستحقاً عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوق السياسة لكل مسترع، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته".<sup>(١)</sup>

ويظهر ذلك جلياً في محاسبته ﷺ لعماله وموظفيه على ما كسبوا من مال أثناء الوظيفة، وتحريمه عليهم أخذ شيء من الهدايا أثناء عملهم، وإلزامهم برد ما جاءهم منها إلى بيت مال المسلمين، وهو دليل واضح على طبيعة مهمته السياسية بوصفه رئيساً للدولة، وأنه ولي أمر وإمام أمة، يولي الولاية ويرسل

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤٠-٤١.

الجباة، ويحكم بين الناس بالعدل والقسط والمساواة، ويحاسب ولاته عن تقصيرهم بحكم مسؤوليته عنهم،<sup>(١)</sup> ورد عند البخاري ما يلي: "استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: فهلا جلست في بيت أبيك وأملك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً، ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فإني أستمعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتیه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاء تيعر، ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه يقول: اللهم هل بلغت." (٢)

ولم يتوقف الأمر عند حد المحاسبة فقط، بل إن رئيس الدولة مسؤول عن أخطاء من يستعملهم ويتخذهم أعواناً في أداء الواجبات الثقيلة الملقاة على عاتقه، وإن كانوا مؤهلين لما ولاهم عليه، هذا خالد بن الوليد سيف الله المسلول، وقد أرسله الرسول الكريم بعد فتح مكة إلى بعض القبائل العربية القريبة من مكة، وقال له: "إني أبعثك داعياً لا مقاتلاً"، وعند مباشرة خالد لمهمته غلبه سيفه على أمره، ودفعه إلى قتل رؤوس الشرك، فخرج عن أصل المهمة وحدودها، مما أدى إلى تألم الرسول ﷺ وجزعه لما حدث، واستقبل القبلة رافعاً يديه إلى الله معتذراً عن تجاوز المهمة التي وقع فيها خالد وهو أحد معاونيه، وقال: "اللهم إني أبرأ

(١) المطيري، حاكم. تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، ص ٢٣٦.

(٢) رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: احتيال العامل ليهدي له، حديث ٦٩٧٩، ج ٩، ص ٢٨.

- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تحريم هدايا العمال، حديث ١٨٣٢، ج ٣، ص ١٤٦٣.

إليك مما صنع خالد"، وأرسل بعدها عليًا كرم الله وجهه ليعوض المضرورين وأهلهم في دمائهم وأموالهم، وقد اعتذر خالد عن نفسه بأن عبد الله بن حذافة السهمي قال له: إن الرسول يأمرك بقتال الممتنع عن الإسلام.<sup>(١)</sup>

كما نهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه النهج نفسه فكان يقول: رأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أيرى ذلك من ذمتي؟ قالوا: نعم، قال: لا، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا.<sup>(٢)</sup>

من كل ذلك نرى أن رئيس الدولة محاسب على أعمال أعوانه، متضامن معهم في المسؤولية، فهي مسؤولية متحدة لا تنفصل؛ لأن المعاوان يستمد سلطانه من سلطان الحاكم، حتى إذا ما جار وبغى على الناس وقعت المسؤولية دون انفصال.<sup>(٣)</sup>

ولا يبعد هذا عما هو معمول به في القوانين الوضعية، وذلك فيما يعرف بنظرية تحمل التبعية، ولا سيما في مسؤولية الشخص عن فعل غيره، لا سيما في مسؤولية المتبوع عن تابعه، كمسؤولية رب العمل عما يصيب عماله من خلال العمل وسببه، حتى ولو لم يوجد خطأ من قبل رئيس الدولة، الأمر الذي حذف ركن الخطأ من المسؤولية التقصيرية.<sup>(٤)</sup>

- انتهاكات حقوق الإنسان والحريات العامة بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة في السياسة الداخلية:

مخالفة رئيس الدولة للمبادئ العامة لنظام الحكم في الإسلام تعد خطأ من أخطائه يستوجب المسؤولية والمساءلة، ولعل من أبرز مبادئ الحكم في الإسلام؛ مبدأ المساواة، والعدل، والشورى، ومسؤولية رئيس الدولة، بالإضافة

(١) سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٨.

(٤) الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، مرجع سابق، ص ٦٧.

لمبدأ الحريات العامة وحقوق الإنسان وحفظها كما تم تفصيله في مواضيع تم تناولها سابقاً، وتجدر الإشارة هنا إلى أن انتهاك حقوق الإنسان وحرياته العامة يعدّ من التجاوزات التي قد يقوم بها رئيس الدولة.<sup>(١)</sup>

#### - خطأ رئيس الدولة فيما يتعلق بالتعددية السياسية:

نظام الحكم في الإسلام يعتمد على بعض الأسس والقواعد التي لا بد منها لقيامه على مقتضى النظر الشرعي، ومن هذه الأسس: أساس السيادة للشرع: الذي يقرر أن الحجج القاطعة والحكم الأعلى للشرع الذي تعلو إرادته كل الإرادات، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

والأساس الآخر: هو أن السلطة للشعب، وإن كانت السيادة للشرع إلا أن السلطة السياسية مصدرها الأمة، وهي التي تعنى بتولية رئيس الدولة والرقابة عليه وعزله الذي لا بد أن يكون في إطار تلك السيادة، ومن ثم لها مطلق الحق في تلك السلطة السياسية، يدل على أن السلطة للأمة ما ورد عن الصحابة الكرام: فلما ثقل أبو بكر الصديق رضي الله عنه استبان له في نفسه جمع الناس إليه فقال لهم: "إنه قد نزل بي ما قد ترون، ولا أظنني إلّ لمماتي، وقد أطلق الله تعالى لكم أيما نكم من بيعتي، وحل عنكم عقدي، ورد عليكم أمركم فأمروا عليكم من أحببتهم"،<sup>(٢)</sup> وهو بذلك مبين أن أمر توليته وأمر السلطة إنما هو بيد الأمة، إن شاءت تركته في يد رئيس الدولة، وإن شاءت نزعته إن رأت سبباً ملجئاً لذلك؛ إذ قال: (ورد عليكم أمركم) ألا وهو أمر السلطة، وهو ذات المعنى الذي جسده قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: "أيها الناس، إني لست بمبتدع ولكني متبع، وإن من حولكم

(١) تفصيل ذلك في الأمور التي تعدّ من أخطاء رئيس الدولة في الفصل الثاني في أولاً النقطة (٦).

(٢) الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل. حياة الصحابة، حققه وضبطه نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج ٢، ص ٢٥٣-٢٥٤.

من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن هم أبوا فلست لكم بوال، ثم نزل.<sup>(١)</sup>

ومن الأسس أيضاً سيادة القضاء، وصيانة الحقوق والحريات العامة والشورى وغيرها، والتي تم الكلام عنها وبحثها.

على أن هناك ثوابت في الشريعة الإسلامية تعدّ من الأصول الكلية القطعية التي لا تقبل التخصيص والتقييد ولا التبديل، ما أروع ما امتازت به الشريعة من وجود ثوابت لا تتغير، وأنها عامة صالحة لكل زمان ومكان، فمن جهة هي ثابتة قطعية بوصفها مبدأ عاماً لا بد من الأخذ به والعمل بمقتضاه، لعمومها وصلاحتها لكثير من المستجدات، ومن جهة أخرى فهي توسع على الأمة حتى لا تضيق ذرعاً بهذا المستجد المستحدث ضمن الإطار العام الثابت وهو العموم، فتحفظ الشريعة بمبدأ العموم هذا كمالها وتنزيهاها عن كل نقص ورد دعوى قصورها عن استيعاب الجديد، وتحفظ للأمة مصالحها باستيعاب الجديد.

وفي معرض موضوعنا عن أسس نظام الحكم في الإسلام، فإن كانت هذه الأسس والقواعد ثابتة لا تقبل التغير، إلا أن وسائل تحقيقها كثيرة ومتسعة لكل ما يحقق صالح الرعية مهما اختلفت الأحوال والأزمان والأماكن، فمبدأ السيادة للشرع، ومبدأ سلطة الأمة، مبادئ راسية راسخة في الإسلام لا يمكن التنازل عنها أو تبديلها، لكن ورغم هذا الثبات والرسوخ لا تنكر الشريعة الأساليب التي تناسب العصر والزمان والمكان وتحقق المصلحة المرجوة، مما ترك مجالاً للاجتهاد المقبول، محيلة ذلك إلى خبرات العصر ومبتكراته الحضارية، ومعطية للعقل حقه في التفكير، ليقوم بالمهمة التي أناطها البارئ به ضمن الضوابط التي رسمها وحددها له.<sup>(٢)</sup>

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٩، ص ٢٠٧.

(٢) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٩-٤١ بتصرف.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل يسمح الإسلام في ظل ثوابته السالفة الذكر، وفي ظل ما تقتضيه مرونة الشريعة الإسلامية وعمومها واستيعابها لكل جديد بالتعددية السياسية أو التعددية الحزبية التي عرفت هذه الأيام مع اختلاف الأيديولوجيات التي تقوم بكل حزب؟ لا شك في أن مثل هذا الموضوع قد يخرج الحركات الإسلامية في الساحات السياسية الدولية، ويقدمها إلى شعوبها بوصفها حليفة للقهر والدكتاتورية، رافضة للتعددية السياسية، أو قد يجرها بإبراز عجزها عن تقديم تصور لمستقبل العمل السياسي، وبرنامج الحل الإسلامي في ظل واقع تلك التعددية التي أصبحت واقعاً حتمياً في الدول، أو حتى قد يخرج الحركات الإسلامية بخشية تلك الأحزاب التي أصبحت واقعاً لا يمكن إنكاره على مستقبلها السياسي في ظل الدولة الإسلامية المنشودة التي أخذت أسهمها في التصاعد، واتسعت رقعتها بين الواقع الجغرافي للدول.<sup>(١)</sup>

وقبل البدء بتفصيلات الموضوع أبين أن معنى الحزب هو: "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين"،<sup>(٢)</sup> فالتعريف يشمل عناصر متعددة هي وجود جماعة، وأن يكون لديها برنامج سياسي، معين وتعمل بوسائل ديمقراطية بغية الفوز بالحكم.<sup>(٣)</sup>

أما التعددية السياسية فيقصد بها: "وجود الأحزاب والفصائل والتيارات السياسية المتعددة التي يصبّ الناشطون السياسيون في قوالبها آراءهم ومواقفهم السياسية التي تتنافس، ويسعى كل حزب منها للوصول إلى دفة الحكم، وتسئم

(١) المرجع السابق، ص ٤١.

(٢) الطماوي، سليمان. السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٩م، ص ٦٢٧.

(٣) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣. وانظر أيضاً:

- عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

المراكز الرسمية للسلطة في سبيل إدارة شؤون العامة، على أساس ما تتبناه من منهج، وما اعتمدته من برنامج سياسي.<sup>(١)</sup>

وإنما عمدت إلى بيان المقصود بالحزب والتعددية السياسية بحسب المعاصرين دون القدماء؛ لأن فكرة التعددية السياسية التي تقوم على تداول السلطة بين مختلف الأطراف هي فكرة غريبة نشأت في أوروبا عقب تحررها من الطغيان الكنسي أو الملكي، وعلى أثر إطلاق الحريات الفردية ونقل السيادة من كل رجال الدين والملوك إلى الأمة؛ إذ انتهت هذه الفكرة بصياغة تقرر للأغلبية حقها في الحكم، كما تقرر للأقلية حقها في المعارضة، محتكمين بعد ذلك للأمة، لتبين رأيها في الفريقين من جديد.<sup>(٢)</sup>

وفيما يخص علاقة التعددية السياسية بوصفها خطأ من أخطاء رئيس الدولة أو عدم عدّها كذلك، فذلك متوقف على حكم هذه التعددية عند الإسلاميين، فقد اختلف الإسلاميون في حكم التعددية السياسية على أقوال عدة هي:

القول الأول: المنع من إنشاء الأحزاب السياسية مطلقاً (عدم جواز التعددية السياسية مطلقاً):

والذين قالوا بعدم جواز التعددية السياسية كثير من المعاصرين،<sup>(٣)</sup> فالمجتمع الإسلامي لا يتسع لها ولا لقواعدها، لما تشكله من خرق للأصول والقواعد الشرعية، فضلاً عما تفضي إليه من المآلات والآثار والعواقب الوخيمة، مستدلين على ذلك بما يلي:

---

(١) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤٩، وقد ذكر منهم الدكتور بكر أبو زيد والأستاذ وحيد الدين خان والدكتور فتحى يكن والشيخ صفى الرحمن المباركفوري والشيخ سعيد عبد العظيم والدكتور محمد شاكر الشريف والإمام الشهيد حسن البنا والأستاذ العلامة أبو الحسن الندوي والشيخ أبو الأعلى المودودي.

- أن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد، ولم يستعمل لفظ الأحزاب للدلالة على جماعة المسلمين أبداً، بل أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله، مما يدل على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد هو حزب الله، والأحزاب تعبير يتسع لجميع الفرق والنحل الخارجة عن جماعة المسلمين، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].<sup>(١)</sup>

- كما وردت أدلة من القرآن والسنة تنهى عن التفرق وتحض على الاجتماع، والتعددية السياسية تعارض هذه النصوص، قال تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله ﷺ: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية"،<sup>(٢)</sup> وهي آيات وآثار تدل على وجوب لزوم الجماعة، ونهي صريح عن الفرقة والتوعد للمفارق بالعذاب، ويدخل في الفرقة والفرقة التعددية السياسية التي تؤدي إلى تمزيق الأمة وتشردمها وتنافسها، حتى يقوم بعضها على أنقاض بعض.<sup>(٣)</sup>

- كما أمر الإسلام المسلمين أن يوالوا بعضهم بعضاً ويعادوا الكافرين، عملاً بمبدأ الولاء والبراء، والأحزاب السياسية تهدم هذا المبدأ؛ لما تؤول إليه التعددية من معاداة المسلمين بعضهم بعضاً متبئين ما اختاره حزبهم من أفكار، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ

(١) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) حديث متفق عليه وقد سبق تخريجه.

(٣) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٣. وانظر أيضاً:

- عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٤٩-٢٥٠.

ءَامِنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٦﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]، ودلت على ذات المعنى أحاديث كثر عن رسول الله ﷺ، فقال: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"،<sup>(١)</sup> هذا الولاء والتعاطف والتولي هو أساس ارتباط المؤمنين فيما بينهم، والذي يقتضي لزوم الجماعة ونبذ التشرذم والتفرق، والحزب أو التعددية الحزبية سبيل ذلك.<sup>(٢)</sup>

- ثم الأدلة القاضية بالنهي عن طلب الإمارة كما أوردته سابقاً من حديث أبي ذر الغفاري عندما طلب من رسول الله ﷺ أن يؤمره، فرفض رسول الله ذلك قائلاً: "إن فيك ضعفاً"،<sup>(٣)</sup> والحديث الوارد عن عبد الرحمن بن سمرة ؓ عندما أمره الرسول الكريم أن لا يسأل الإمارة، فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليه، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعين عليها،<sup>(٤)</sup> وغيرها من الأحاديث في ذات المعنى، ولا شك في أن نظام تعدد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة والحكم، مما يكون سبباً في استحلال

(١) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاذدهم، حديث ٢٥٨٦، ج ٤، ص ١٩٩٩.

(٢) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٤. وانظر أيضاً:

- عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٥٦.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث ١٨٢٥، ج ٣، ص ١٤٥٧.

(٤) رواه البخاري ومسلم، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: من سأل الإمارة وكل إليها، حديث ٧١٤٧، ج ٩، ص ٦٣.

- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً، حديث ١٦٥٢، ج ٣، ص ١٢٧٣.

حرمات وتقطيع أرحام وتمزيق أواصر.<sup>(١)</sup>

- والشرعية الإسلامية دعت إلى مكارم الأخلاق، والتعددية السياسية في الدولة وقيام الأحزاب المعارضة يؤدي إلى فشو خلقين متقابلين مذمومين هما: تركية النفس والطعن في الآخر، لما تعتمد عليه تلك التعددية السياسية في حملات الأحزاب الانتخابية الدعائية، مما يؤذن بفشو الكذب والغش والخداع والطعن واللعن، الأمر الذي يسيء للمجتمع، ويسبب الإضرار به.<sup>(٢)</sup>

- وقد حرمت الشريعة الإسلامية منازعة الإمام في الأمر؛ طلباً لاستقرار الأمور واستتباب الأمن، وسدّاً لأبواب الفتنة، والتعددية السياسية والحزبية إنما ترمي إلى معارضتها للحكم وطلبها للولاية وسعيها للسلطة، وكل هذا يناقض ما رامته الشريعة من عدم منازعة رئيس الدولة للرئاسة والخروج عليه، ألم يرد عن عبادة بن الصامت أنه قال: "بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا منهم كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان"،<sup>(٣)</sup> وهو ما يقتضي عدم منازعة رئيس الدولة لمنصبه وسلطته الذي تقتضيه طبيعة التعددية السياسية.<sup>(٤)</sup>

---

(١) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٥. وانظر أيضاً:

- عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

(٢) المرجعان السابقان ص ٤٥ وص ٢٥٨ على التوالي.

(٣) رواه البخاري ومسلم، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: قول النبي ﷺ: "سترون بعدي أموراً تنكرونها"، حديث ٧٠٥٥، ج ٩، ص ٤٧.

- مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث ١٧٠٩، ج ٣، ص ١٤٧٠.

(٤) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٥. وانظر أيضاً:

- عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

كل هذه القواعد التي سبقت وهذه المصالح المرجوة منها في الشريعة الإسلامية، إن تم مقارنتها في الطريقة المتبعة في النظام الديمقراطي القائم على الانتخاب والتمثيل النيابي من خلال الأحزاب السياسية، نجد أن النظامين على طرفي نقيض، وهو ما دلت عليه الممارسات الحزبية المعاصرة في كثير من البلاد الإسلامية، وباءت أخيراً بالفشل في تحقيق مصالح الأمة، بل دفعتها في رحي النزاع والمنافسة الهدامة والأحقاد والعداوات، سواء كانت من قبل الأحزاب الحاكمة أو الأحزاب المعارضة.

القول الثاني: جواز التعددية والأحزاب السياسية بإطلاق:

لم يتوقف أصحاب هذا الرأي عند مجرد قبول التعددية السياسية في الدولة الإسلامية التي تلتزم بسيادة الشرع الإسلامي، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك، حتى استوعب رأيهم قبول الأحزاب السياسية التي لا تعتمد الشريعة الإسلامية في سياساتها ومنهجيتها، كالشيوعية والعلمانية،<sup>(١)</sup> وجعلت الناس أحراراً فيما يعتقدون ويدنّون ويعبدون ويفكرون، فكانت التعددية السياسية بهذا المفهوم جزءاً أساساً من الحريات العامة التي تشمل حق إبداء الرأي والمعارضة بوصف ذلك وسيلة لدفع الباطل وإحقاق الحق وصلاح المجتمع وتنمية الحياة، لما تشكله من اشتراك عدد كبير من عقلاء الأمة وحكمائها في إقرار الرأي وإمضائه، الأمر الذي يعطي القرار السياسي قوة وإسناداً.

ذهب إلى هذا الرأي بعض المعاصرين أشخاصاً وجماعات وأحزاباً، مثل الدكتور سليم العوا الذي قال: إن الأحزاب مباحة من كل نوع، كما ذهب إلى هذا الرأي الدكتور فهمي هويدي والشيخ راشد الغنوشي زعيم الحركة الإسلامية في تونس التي عدّت التعددية السياسية جائزة مطلقاً، منفردة بذلك من بين الحركات الإسلامية في الساحات الدولية،<sup>(٢)</sup> حيث جاء في بيانها التأسيسي أن من وسائل

(١) المرجعان السابقان ص ١٠٠ وص ٢٣٠ على التوالي.

(٢) المرجعان السابقان، الموضوع نفسه.

الحركة لتحقيق المهام المنوطة بها رفض مبدأ الانفراد بالسلطة الأحادية؛ تجنباً لمفاسد ذلك من إعدام الإرادة الإنسانية، وتعطيل طاقات الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف الخطير، وأن هذا يجسد حق القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية بالتعاون مع كل القوى الوطنية مهما كانت منهجيتها، ولا يعارضون أن يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات أو الحركات السياسية مهما اختلفت معهم حتى لو كان الاختلاف أساسياً وجذرياً بما في ذلك الحزب الشيوعي؛ لأن الشعب هو صاحب السلطة، وليس للحركة الإسلامية التونسية الحق بمنع أي طرف من أن يقدم برنامجه، كما أن لهم الحق في تقديم برنامجهم السياسي، معتبرين أن هذا مبدأ إسلامي أصولي شرعي،<sup>(١)</sup> أما الأدلة التي استدلت بها أصحاب هذا الرأي فهي:

- استندوا إلى الواقع، وأن آراء الناس متعددة بناء على تعدد عقائدهم وتصوراتهم وطرق تفكيرهم، والحجر عليهم يكون ظلماً واستبداداً تنتزه عنه الشريعة.<sup>(٢)</sup>

- والإسلام يوجب الاجتهاد، ويشيب المجتهد المخطئ فضلاً عن إثابة المجتهد المصيب، وهو ما يؤكد التسامح في مجال التعددية السياسية، ويجعلها قائمة على أصل شرعي، وكما ورد في حديث رسول الله ﷺ: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر،"<sup>(٣)</sup> وهو ما يبرر التعددية السياسية مطلقاً عند أصحاب هذا الرأي.<sup>(٤)</sup>

---

(١) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٠٠-١٠١ بتصرف.

(٢) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٣١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث ٧٣٥٢، ج ٨، ص ١٠٨.

(٤) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٣١.

- ونظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطياً يتمتع فيه رئيس الدولة بهالة من القداسة وقدرات إلهية، بل هو نظام شوري ديمقراطي يحكم فيه الشعب لنا ولغيرنا دون انحراف أو ضغوط، حتى إذا ما رفع الإسلاميين يوماً إلى سدة الحكم فمن حقه أن يرفع غيرهم من أفراد الشعب المختارين لذلك.<sup>(١)</sup>

- كما أن المذهبية الإسلامية استوعبت في داخلها المجوس (عبدة النار) والنصارى واليهود، وهذا لا يمنع أن تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين، فلن يكونوا أكثر كفرةً من اليهود والنصارى والمجوس، والصحيفة التي عقدها الرسول الكريم مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومن دخل في عهدهم لعبرة وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمرونة الإسلام في إطاره السياسي.<sup>(٢)</sup>

القول الثالث: جواز التعددية السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية:

ذهب إلى هذا الرأي كثير من المعاصرين والباحثين، ولعل الدوافع إلى مثل هذا القول هي دافع الاستبداد الذي تعيشه بلاد المسلمين، وفتنة الحرية التي زهت بها المجتمعات الغربية، كما قد يقال: إن الدافع إلى هذا القول هو الهزيمة النفسية أمام معطيات الحضارة الغربية، أو أنه التجديد في الوسائل والأساليب المختلفة لاستيعاب متغيرات العصر دون ارتباط بنصر أو هزيمة، إلا أن هذا الأخير هو الذي نحت الكتابات السياسية نحوه ومالت إليه، والتمست له الأدلة والتخريجات الشرعية لمحاولة إقحامه في منظومة المفاهيم السياسية الإسلامية،<sup>(٣)</sup> والفقهاء

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٢. وانظر أيضاً:

- الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٢) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٢.

الإسلامي يدعو إلى صياغة تعددية إسلامية المرجع مجتمعة المنزع؛ تخلياً عن مناهج الغرب التي ترمي إلى الاستعمار والتدبير لأيديولوجياتها، والإسلام دين للحريات؛ في الإسلام، في الدين، والعمل والسياسة، والمال والرأي، ولكنها حرية منضبطة غير سائبة، فللحريات في الإسلام ضمانات محددة.<sup>(١)</sup>

أما من ذهب إلى هذا القول فهم كثير،<sup>(٢)</sup> منهم الدكتور يوسف القرضاوي الذي أجاز التعددية السياسية حتى قال: إنه يمكن أن تكون ضرورة عصرية كونها صمام أمان يمنع من استبداد فئة أو فرد معين بالحكم مشروطاً لذلك شرطين؛ الأول: الاعتراف بالإسلام بعقيدة وشرعية حتى لو كان هناك اجتهد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة، والثاني: ألا تعمل تلك الأحزاب السياسية لحساب جهة معادية للإسلام وأمته.<sup>(٣)</sup>

كما ذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد ضياء الرئيس عندما عدّ التعددية السياسية في ضوء الأصول الشرعية برهان حيوية، ودليل القوى المذخورة، والاستعداد للتطور والتقدم؛ إذ تعدّ هذه إحدى الخواص التي تمتدح لأجلها الديمقراطية في العصر الحاضر والتي تقدم أكبر دليل على صلاحيتها وتفوقها كنظام للحكم، فلا يمكن تصور وجود تلك الديمقراطية دون معارضة أو أحزاب متنافسة يدعو كل منها إلى المبادئ التي يريد جعلها دستوراً للحكم.<sup>(٤)</sup>

ولم يعجز أصحاب هذا القول عن تقديم الأدلة والبراهين والمرتكزات التي استندوا إليها في التدليل على قولهم والتمسك به، من هذه الأدلة ما يلي:

- أوجب الله تعالى على الأمة الإسلامية واجبات سياسية يصعب القيام بها في العصر الحاضر إلا من خلال قيام أحزاب وتعددية سياسية تتبنى برامج

(١) الفهدوي، خالد. الفقه السياسي الإسلامي، دمشق: دار الأوائل للنشر، ٢٠٠٨م، ص ٤٥٧.

(٢) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٣٣.

(٣) القرضاوي، من فقه الدولة، مرجع سابق، ص ١٤٧-١٤٨.

(٤) الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٢.

إصلاحية مستندة إلى الشرعية الإسلامية، من هذه الواجبات واجب الحسبة السياسية، متضمناً نصيح رئيس الدولة وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ومراقبته ومحاسبته، وهو من مبادئ نظام الحكم في الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وهي آية تشكل أصل قيام حزب ينهض بمسؤوليات الحسبة التي تشمل الحسبة السياسية، بل تعدّ هذه الأحزاب السياسية وسيلة لواجب هو النصيحة للأئمة، وأمرهم بالمعروف ونهيه عن المنكر، والوسائل تأخذ حكم الغايات،<sup>(١)</sup> وقد بينت ذلك في موضوع حقوق الإمام أو رئيس الدولة، ولا داعي لتكرار أدلة وجوب النصيحة للأئمة، كما أن من الواجبات على رئيس الدولة العمل بالشورى، وهي وإن كانت مطلوبة منه سواء على المستوى الفردي أو على مستوى أهل الحل والعقد في تلك الأزمنة، إلا أن تحققها من خلال التعددية السياسية أرشد تطبيقاً، وأكثر فاعلية في وقتنا الحاضر.

ولعل التطبيق الأبرز للشورى في هذا الوقت هو اختيار الحاكم أو رئيس الدولة الذي يكون المرشح صاحب أطروحة سياسية وبرامج مقترحة للتغيير والنهوض بالأمة وكفالة مصالحها، متجسداً ذلك في دور الأحزاب السياسية بوصفها أوعية سياسية فاعلة نشطة تصوغ برامجها المتكاملة ل طرحها على الأمة، لتتولى هي بدورها تقدير مدى فاعلية هذه البرامج والأطروحات، ومن ثم إعطاء الثقة والتأييد لمن تشعر بقدرته على قيادتها إلى الخير والصلاح.<sup>(٢)</sup>

- والمعارضة تعني شرعاً: حق كل مسلم في أن يبدي رأيه بما يحقق مصلحة الجماعة، والتي تكون من قبيل الحسبة السياسية التي وردت بشأنها أدلة وشواهد تؤكد أنها وتبين مشروعيتها، ظهرت المعارضة جلية في قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أراد الرجوع إلى المدينة بعد رفض كفار

(١) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٧.

قريش السماح للمسلمين بإتمام عمرتهم في صلح الحديبية، فقال: "ألست نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على حق وعدونا على باطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعطي الدنيا في ديننا إذا؟ قال: إني رسول الله، ولست أعصيه وهو ناصري"، وكان تمام القصة أن أمر الرسول الكريم أصحابه بالنحر، ثم التحليق إيذاناً بالتحلل من العمرة والرجوع إلى المدينة، فرفض الصحابة ذلك ولم يفعل واحد منهم ما أمر به رسول الله ﷺ، وكان ذلك معارضة منهم، حتى نحر رسول الله ﷺ هديه عملاً برأي أم سلمة رضي الله عنها،<sup>(١)</sup> وهو لم يكن معارضة على سبيل الاعتراض على رسول الله ﷺ بصفته رسولاً أو موحى إليه، بل قصدوا بذلك إبداء الرأي وإظهار عدم الرضا بما حدث.<sup>(٢)</sup>

- واستدل أصحاب هذا القول بالسياسة الشرعية،<sup>(٣)</sup> والسياسة - كما بينت في مطلع مطلب أخطاء السياسة الداخلية وما يقوم مقامها- هي ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي،<sup>(٤)</sup> وهي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي،<sup>(٥)</sup> فهي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية والرعية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، وبما لا يتعدى حدود الشريعة الإسلامية وأصولها الكلية، فهي بذلك تحقق سلفية المنهج والسير على خطى السلف الصالح، ومن جهة أخرى تحقق عصرية المواجهة لكل مستجد للأمة من أحوال.

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: الشروط في المصالحة مع أهل الحرب وكفاية الشروط، حديث ٢٧٣١، ج ٣، ص ١٩٣-١٩٤.

(٢) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٣٩، وانظر بقية الشواهد على المعارضة البناء هناك.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤١. وانظر أيضاً:

- الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٢.

(٤) ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص ١٢.

(٥) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج ٥، ص ١١.

ولينظر أن التوسعة على الأحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه عدة:

أولها: أن انتشار الفساد وكثرته خلافاً للعصر الأول يقتضي اختلاف الأحكام، دون أن تخرج عن الشرع بالكلية، فنفي الحرج من قواعد الإسلام الراسخة، كما أن دفع الضرر من لوازم الشرع؛ إذ لا ضرر ولا ضرار.

وثانيها: أن المصلحة المرسلة التي لم يشهد لها الشارع الحكيم بالاعتبار أو الإلغاء قد قال بها جمع من العلماء لا يمكن تجاهله، كاتخاذ السجون، وتدوين الدواوين، وعمل السكة، وكتابة المصحف، وولاية العهد من أبي بكر الصديق لعمر بن الخطاب وغيرها،<sup>(١)</sup> وكلا الأمرين يقتضي أن تدبير شؤون الحكم، وعقد السلطات العامة في الدولة، وتنظيم العلاقة بينهما، وتمكين الأمة من ممارسة حقها في السلطة، وتدبير أنظمة الشورى والحسبة، وكل ما يمت لذلك بصلة من مسائل السياسة الشرعية، لا يشترط فيه أن يكون تبعاً لمثال سابق، بل يشترط فيه أن لا يخرج عن قوانين الشرع وأصوله العامة وبشكل يحقق المصلحة ويرفع الحرج،<sup>(٢)</sup> وهو ما دل عليه قول ابن عقيل كما أورده ابن القيم السابق حيث قال: "فإن أردت بقولك: (إلا ما وافق الشرع) أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة،"<sup>(٣)</sup> والتعددية السياسية وإن لم ينطق بها الشرع، ولكنها لا تخالف مقتضى روحه ومقاصده العامة، ولا تعارض نصاً جزئياً إن كانت في حدود الشرع.

- والحكم الشرعي الصواب لا يمكن الوصول إليه بالنظر إلى الأدلة الجزئية فقط، بل يلزم مع ذلك النظر للأحكام الجزئية في ضوء المقاصد الشرعية والمبادئ

(١) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٢، ص ١٥٣، نقلاً عن القرافي.

(٢) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٣) ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص ١٢.

العامة، كما يلزم مع ذلك النظر في مآلات الأفعال والتصرفات؛ لأن قصد الشارع من تشريع الشرائع إنما هو مصلحة العباد في الآجل والعاجل، وجلب المصالح ودرء المفساد عنهم، وهو مبدأ جسده غير واحد من علماء المقاصد الأجلاء، مستنبطين ذلك من درر الشريعة ونصوصها وروح تلك النصوص، حتى صاغوا لذلك قواعد تنتظم تحتها كثير من الجزئيات، كقاعدة ارتكاب أخف الضررين واختيار أهون الشرين، وأن النظر في المآلات معتبر مقصود شرعاً، وقاعدة دفع المفساد أولى من جلب المصالح، ومبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد،<sup>(١)</sup> والتعددية السياسية رغم ما يشوبها من سلبيات إلا أنها بالمقايضة بما يترتب عليها من إيجابيات، أو ما يترتب على غيابها من مفساد، كاستبداد وعسف وظلم من الولاة للرعية، لهو أمر يدعو إلى القول بمشروعيتها وجوازها، فهي منجى من الممارسة الأحادية للسياسية وحالات الخروج المسلح على الحكام.<sup>(٢)</sup>

- وهي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإن كانت الشورى من لوازم الحكم ومثلها الرقابة على السلطة، فإن ما كان وسيلة لهذه الواجبات يعدّ واجباً أيضاً.<sup>(٣)</sup>

- وأخيراً، فهل من منكر للتعددية المذهبية الفقهية، فهذا هي المذاهب الفقهية قد اختلفت في الفروع رغم اتفاقها بالمذهبية العقدية، الأمر الذي يترك الألفة والتواد والتعاون بين أفراد هذه المذاهب قائماً، ولا شك في أن اعتبار المذاهب الفقهية وتعددتها لهو أصل ناطق بمشروعية التعددية الحزبية في ضوء الشرع وأصوله، ويمكن أن نجد مثلاً تطبيقاً للتعددية السياسية المبنية على التعددية الفقهية في قول الدكتور يوسف القرضاوي: "قد تلتقي مجموعة من الناس على

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. الموافقات، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج ٥، ص ١٧٧.

(٢) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٢٤٣. وانظر أيضاً:

- الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٣) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٦-٧٩.

أن الشورى ملزمة وأن الخليفة أو رئيس الدولة ينتخب انتخاباً عاماً، وأن مدة رئاسته مقيدة بسنوات محددة، ثم يعاد انتخابه مرة أخرى، وأن أهل الشورى هم الذين يرضاهم الناس عن طريق الانتخاب، وأن للمرأة حق الانتخاب والترشيح للمجلس،... وقد تلتقي مجموعة أخرى من المحافظين يعارضون أولئك المجددين أو أدعياء التجديد في نظرهم، فيرون الشورى معلمة لا ملزمة، وأن رئيس الدولة يختاره أهل الحل والعقد، ويختار مدى الحياة، وأنه هو الذي يعين أهل الحل والعقد، وأن الانتخاب ليس وسيلة شرعية، وأن المرأة ليس لها حق الترشيح ولا حق التصويت، وأن الخليفة أو الرئيس هو صاحب الحق في إعلان الحرب أو قبول السلم،... وقد توجد مجموعة أخرى لا هي مع هؤلاء ولا مع أولئك، بل توافق هؤلاء في أشياء وأولئك في أشياء، فإذا انتصرت فئة من الفئات وأصبحت مقاليد السلطة بيدها فهل تلغي الفئات الأخرى من الوجود، وتهيل على أفكارها التراب لمجرد أنها صاحبة السلطة؟ هل الاستيلاء على السلطة هو الذي يعطي الأفكار حق البقاء، والحرمان من السلطة يقضي عليها بالفناء؟ إن النظر الصحيح يقول: لا، فمن حق كل فكرة أن تعبر عن نفسها ما دام معها اعتبار وجيه يسندها ولها أنصار يؤيدونها.<sup>(١)</sup>

عذراً لهذه الإطالة من بيان الأقوال في التعددية السياسية عند المعاصرين وأدلتهم، ولكن لا بد منها لبيان الراجح منها، ومن ثم تأصيل خطأ رئيس الدولة فيما يتعلق بالتعددية السياسية.

وما تميل إليه النفس هو القول الثالث المجيز للتعددية السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية، وذلك لقوة أدلتهم التي سردوها، فهي أمر تقتضيه السياسة الشرعية، لما يترتب عليه من جلب المصالح ودفع المفاسد من تنظيم أمور الدولة وشؤونها فيما يتعلق بالسلطات العامة، وما يدخل فيها من تنظيم أمور الحسبة، ومراقبة الحكام، وأمور الشورى المتعلقة بانتقال السلطة

(١) القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٥١-١٥٢.

والمراقبة عليها الذي تقتضيه السياسة الشرعية، خاصة في ظل ضعف الوازع الديني عند الحكام، وهي أمور تقتضي رقابة شعبية تأطرها على الحق أطراً، هذا من ناحية جلب المنافع والمصالح، أما من ناحية درء المفسدات فإن التعددية السياسية المنضبطة وسيلة فاعلة في منع استبداد الحكام وظلمهم، وتعسفهم في استعمال حقهم في تدبير شؤون الدولة، باعتبار أن الأحزاب وسيلة رقابية على انتقال السلطة والرقابة عليها، فالأصل أن السلطة حق للأمة، وهي التي تتولى عن طريق أهل الحل والعقد اختيار حكامها، حتى إذا رأت منهم خيراً أعادت انتخابهم وإلا فلا.

كما أن التعددية السياسية وسيلة لمنع الخروج على الحاكم وقمع الفتنة في بيتها، خاصة أن الشواهد التاريخية تبين أن حالات الخروج تلك لم يحالفها التوفيق، بل فتحت على الأمة أبواب شر لا تغلق، يقول ابن تيمية: "وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد عن فعله من الشر أعظم من تولد الخير، كالذين خرجوا على يزيد في المدينة، وكابن الأشعث الذي خرج على عبد الملك في العراق."<sup>(١)</sup>

وتقوم التعددية السياسية بقمع الفتن ومنع الخروج على الحكام عندما توفر الدولة صيغاً من صيغ التعامل مع المعارضة بما يكفل استيعابها داخل إطار مشروع يتيح لها مشروعية التعبير ومشروعية العمل في الضوء بعيداً عن التواري داخل سراديب مظلمة، كما يتيح لها المشاركة في الحكم إذا قدمت برنامج عمل مميز يحوز ثقة الأغلبية يحمي الأمة من فتن الخروج على الأئمة، فتجد تلك الأحزاب وخاصة المعارضة أنها تتمتع بشرعية الوجود، وشرعية العمل، وشرعية المشاركة في الحكم.<sup>(٢)</sup>

(١) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق: محب الدين الخطيب، (د. م.): (د. ن.)، (د. ت.)، ج ١، ص ٢٨٥.

(٢) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨١-٨٣ بتصرف.

ثم هذه التعددية السياسية تعمل على تحقيق مقصود الشارع من حفظ الحريات العامة وصيانتها؛ إذ إن الفرد لا يقوى على مقاومة استبداد الحكام، والذي تقوى عليه التكتلات ممثلة بالأحزاب، الأمر الذي يعطيها مشروعية من هذا الجانب.

ولا ينكر أن التعددية السياسية لها سلبيات بوصفها تجمع السلطة حول الأشخاص دون الأفكار والبرامج التي تخدم الأمة، لكن مع الموازنة بمصالحها فلا شك في أن النظر سيختلف، ولا سيما أنه لا خوف على الدولة الإسلامية في ظل التعددية الحزبية بقدر ذلك الخوف في ظل نظام الحكم الواحد، ثم إذا لم تشرع التعددية السياسية فما البديل عنها؟ لا شك أنه أنظمة استبدادية تسلطية تذلل الأمة وتطيح بها، تكمم الأفواه وتغيّب العقول.<sup>(١)</sup>

أما القول بمشروعية الأحزاب مطلقاً، فهذا يفتح المجال لأحزاب علمانية لا تؤمن بالله، ولا تؤمن أن الإسلام دستور دولة، ولا تؤمن بصلاحيته أصلاً، ليكون نظام حكم ونظام حياة، فهذا القول مرفوض لأنه يتناقض مع مبادئ الإسلام وقواعد نظام الحكم فيه والتي تم الإشارة إليها سابقاً.

والقول بعدم مشروعية الأحزاب السياسية مطلقاً، فهو قول يجر مفسد كبيرة على الأمة، كأحادية السلطة وتمركزها في يد متسلط، وما ينتج عن ذلك من الخروج المسلح والفتن التي تكون الأمة في غنى عنها.

وبعد، فإن خطأ رئيس الدولة فيما يتعلق بالتعددية السياسية في الدولة يكمن في منعه من قيام الأحزاب السياسية الملتزمة بالقواعد والمبادئ والأصول الشرعية، ويتعاضم خطؤه في منع قيام هذه الأحزاب والاعتراف بمشروعية وجودها وعملها ومشاركتها في الحكم إذا كانت إسلامية معتدلة، مع سماحه لأحزاب علمانية لا تعترف بصلاح الشريعة الإسلامية بوصفه نظام حياة وحكم

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٣.

دولة كالأحزاب الشيوعية، أو أحزاب تنادي بالعلمانية التي تسعى لفصل الدين عن الدولة والسياسة، كم رأينا من دولة خاصة العربية منها تقمع الأحزاب السياسية الإسلامية مدعية تطرفها؛ خوفاً منها على كراسيها، فهذه الدولة المصرية تمنع حزب الإخوان المسلمين من الظهور ضمن القنوات السياسية المشروعة، وتمنع أن يكون له تمثيل نيابي، أو حتى تمنع ترخيصه مطلقاً، في حين أن هذا الحزب قد نال ثقة الشعب عندما رفعت عنه قبضة المستبد، وأصبح هو الحاكم الشرعي في الدولة، وفي تونس يتكرر المشهد ومثله الجزائر، فكلها بلدان أخطأ رئيس الدولة فيها عندما منع قيام الأحزاب السياسية من الظهور والتمتع بحقوقها في الوجود والعمل والحكم، بدعوى تطرفها ومحاولتها تخريب البلاد وإثارة الفتن فيها، ويعتبر هذا الأمر خطأ من أخطاء رئيس الدولة بناءً على ما تم ترجيحهم من الأقوال في التعددية السياسية المجيز لها في إطار الأصول الشرعية.

- خطأ رئيس الدولة في عدم الالتفات إلى الفئة المعارضة على حكمه من الرعية "عدم الالتفات للمظاهرات الشعبية":

لا ينكر بين العقلاء أن العلاقة بين الحاكم والرعية قد يعترضها الصراع والخلاف في وجهات النظر أو حتى طلب الأمة من راعيها طلبات ترى أن لها الحق فيها ويرى الراعي غير ذلك، الأمر الذي ينتهي من ثم إلى قيام المظاهرات للمطالبة بهذه المطالب، أو حتى مظاهرات تطالب بعزل رئيس الدولة عن منصبه، وقد يتطور الموقف إلى عصيان مدني شامل جميع القوى العاملة في الدولة معطلين بذلك أعمال ومرافق الدولة، ومتوقفين عن أداء الخدمات المنوطة بهم للمواطنين.

وبالمقابل لا بد أن يتبع ذلك التصرف من الرعية ردود فعل من رئيس الدولة تتراوح بين الرضوخ لمطالبهم، إما بتنفيذ مطالبهم أو بعضها أو بالانعزال كما طلبوا، أو قد يكون رده عليهم باتخاذ عقوبات جماعية من تعرضهم للمساءلة القانونية بتهمة مختلفة؛ كمعارضة السلطة أو قدح مقامات عليا، أو تعطيل مرافق الدولة وغيرها.

وهذه المظاهرات أو الخروج على رئيس الدولة إما أن يكون خروج محاربين، أو قطاع طرق مفسدين في الأرض بمنعة وسلاح، وإما أن يكون الخروج خروج بغاة يخرجون على رئيس الدولة العادل؛ طلباً للملك بتأويل سائع أو غير سائع، وإما أن يكون الخروج على رئيس الدولة خروج أهل الحق عليه؛ لجوره وظلمه وتعسفه وكفره.

والمقصود هنا هو مقام المظاهرات أو العصيان المدني ضد رئيس الدولة، لا اعتقاد عندهم ليس فيه جزم بأحقيتهم مع إمكانية ذلك، كمطالبتهم بإصلاحات سياسية من محاسبة المفسدين، وإنشاء محاكم دستورية، ووضع حدود وقيود لصلاحيات رئيس الدولة، أو مطالبتهم بإصلاحات اقتصادية، لتردي الوضع الاقتصادي في الدولة، وضعف موارد الأفراد وزيادة نسبة البطالة، أو مطالبتهم بإصلاحات اجتماعية، كدفاعهم عن أحكام الشريعة الإسلامية فيما يمكن أن تحدثه بعض الاتفاقيات الدولية المفروضة على الدولة لأي سبب من الأسباب، والتي لها تأثير على نظام الأسرة، أو التدخل في الحريات العامة، وإطلاق قيودها الشرعية، وغير ذلك.

ومن جهة أخرى قد يرى رئيس الدولة أن في زيادة صلاحياته، أو رفض إنشاء محاكم دستورية، أو إدخال بعض التعديلات على بعض الأنظمة الاجتماعية، كما حصل في اتفاقية سيداو الصادرة من هيئة الأمم المتحدة والمتعلقة بإرساء بعض القواعد في القانون الدولي والحريات الشخصية، التي كان لها من التأثير على نظام الأسرة وحقوق المرأة في الإسلام ما لها، أو ضعف موارد الدولة الذي يؤدي إلى عجزها عن رفع مستويات النمو الاقتصادي أو مستويات الأفراد المعيشية، ما يجعله عاجزاً عن تلبية مطالب الشعب والرعية.

كل هذه الأمور تعود إلى الصراع الأزلي بين الحاكم والمحكوم، حتى إنها باتت مظهراً معتاداً في الدول، فالتأييد المطلق لرئيس الدولة يكاد يكون مستحيلاً، ولكن تكمن الإشكالية في سلوك رئيس الدولة في الرد على مثل هذه

التصرفات الصادرة من الرعية، خاصة إذا كانت جماعة المعارضة كبيرة نسبياً بحيث يكون لها الأثر ويصعب معالجتها بطرق مباشرة، صحيح أن من واجبات رئيس الدولة حفظ استقرار الدولة، وقمع الخصومات، وإقامة الحدود على من قارف جريمة، أو تعدى على غيره في ماله أو عرضه أو نفسه، ولكن في حالتنا هذه لم تتضح معالم جريمة أو تعد من الرعية مما يستوجب مساءلتهم، وحتى لو قيل: إن هذا من قبيل الخروج على الولاية المستوجب ردعهم وعقابهم، إلا أن الرد عليهم لا بد أن يكون بحكمة، وبما يفضي إلى مقصود الإمامة من جمع الكلمة، وحفظ أمن الدولة والأمة واستقرارها، فإن كان الحكم الشرعي في حال الخروج على الأئمة العدول، أو حتى الفساق على قول من قال بعدم جواز الخروج عليهم، صوناً لوحدة الأمة واستقرارها، مما يقتضي الوقوف ضدهم ومعاقبتهم وقتالهم، إلا أن هذا الأمر ليس على إطلاقه، بل مقيد بقيود مستنبطة من الأدلة الفرعية والمقاصد الشرعية كما يلي:

إذا كان المتظاهرون أو القائمون بالعصيان المدني على حق فإن مجابهة رئيس الدولة لهم تعد من قبيل الظلم والاستبداد، ويعدّ متجاوزاً لحدود صلاحياته وحقوقه، وقد بينت أدلة منع تجاوز رئيس الدولة لحدوده في موضعه، ويدخل فيها تحريم الظلم الذي حرمه الله على نفسه ابتداءً وجعله محرماً بين الناس، كما أن الاستبداد تعدّ على حقوق الأفراد العامة التي كفلتها الشريعة الإسلامية لهم كما كفلتها القوانين الوضعية.

أما إذا كان المتظاهرون أو القائمون بالعصيان المدني على غير حق، فإن كانت مجابهة رئيس الدولة لهم تنهي الفوضى وتعيد الأمور إلى نصابها، فلا مانع من استخدام رئيس الدولة لصلاحياته في قمع تلك الجمهرة من الناس وردعه لهم بما يراه مناسباً وبإنصاف، خوفاً من عبثهم بمقدرات الأمة ومكتسباتها؛ ليرجعهم إلى جادة الصواب، أما إذا لم تكن الإجراءات الردعية الزجرية كفيلة بإنهاء المشكلة، وذلك بغلبة الظن واستشارة أهل الاختصاص، فهنا لا يجوز لرئيس

الدولة أن يستعمل صلاحياته وسلطته وقوته لردعهم وإنهاء هذه المظاهرات، وذلك لما يلي:

- أن السلطة المخولة لرئيس الدولة إنما هي وسيلة لتحقيق غاية هي الأمن ورفع الاضطراب والفوضى في الدولة، فإذا تقاعست هذه الوسيلة عن أداء المقصود منها تبطل، فكل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل.<sup>(١)</sup>

- على فرض أن ردع المتظاهرين حق لرئيس الدولة بوصف أحقيقته بما يذهب إليه وبرأي العقلاء، فإن الأحكام الشرعية ما شرعت إلا لمقاصدها، فشرعية السلطة بيد الحاكم إنما كانت ليحمل الناس على الطاعة، لحفظ المجتمع وتحقيق المصالح ودرء المفسد؛ عملاً بقاعدة الموازنة بين المصالح والمفسد، فإذا كان تصرف رئيس الدولة في ردع المتظاهرين -ولو كان على حق- سيفضي إلى أضرار جسيمة تناقض مقصود الشارع من تشريع تلك السلطة بحكم منصبه وأن له حق التأديب على الرعية، فذلك يكون من قبيل التعسف في استعمال الحق في معياره الموضوعي المتعلق بما يترتب على استعمال الحق من ضرر، وهو ما يتعارض جوهرياً مع قاعدة النظر في المآلات الذي تقول به مذاهب معتبرة في الشريعة الإسلامية.

- ولا شك في أن رئيس الدولة إن عمد إلى إنهاء الاضطرابات والفوضى في ظل تلك الجماعة الفاعلة الخارجة على شرعيته وقراراته، فإن ذلك قد تفضي إلى شق عصا المسلمين والاقتتال، وقد أمر الله تعالى بحقن الدماء حتى ولو بالمصالحة التي تقتضي تنازلاً عن بعض الحق أو كله، فحرمة الدماء المسلمة مقررة في الشرع، جسدت ذلك خطبة الوداع

(١) الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٤٣.

التي جاء فيها قوله ﷺ: "فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا." (١)

- وتصرفات الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، حتى تصرفاته في ردع بعضهم قد أجازت وأبيحت عندما حققت لهم المصلحة، أما في ظل جماعة مؤثرة خارجة عن قراراته أو معترضة على أفعاله وتصرفاته، فلا شك في أن هذا لن يكون في مصلحتهم، ومخالف لمقتضى القاعدة.

- وإن كان حق رئيس الدولة اتخاذ الإجراءات التي تقضي على الفتنة والاضطرابات، فإنه يكون لزاماً عليه التدرج في تلك الإجراءات؛ بأن يتدبّر بمناصحتهم ووعظهم ومناظرتهم، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ذكروا شبهة كشفها، فإن امتنعوا بعد ذلك ولم يقبلوا النصيح والمناظرة والوعظ والتوجيه، فيجب عليه عندها ردعهم بما يراه مناسباً ولو بقتالهم، لكف شرهم وإدخالهم في طاعته مجدداً كي لا يتمكنوا من شق عصا المسلمين إن بدأوا بقتال المسلمين، فينبغي على رئيس الدولة أن يقدم الوعد والإنذار والترغيب والترهيب على القتال، لأن المقصود كف الشر ومنع الأذى وليس القتال، (٢) ذكر الماوردي في هذا الصدد قوله: "فإذا قلد الإمام أميراً على قتال الممتنعين من البغاة قدم قبل القتال إنذارهم وإعذارهم، ثم قاتلهم إذا أصروا على البغي كفاحاً، ولا يهجم عليهم غرة وبياتاً" (٣) وهو ما يوضح مبدأ التدرج في المعالجة عند احتدام الفتنة،

(١) رواه البخاري ومسلم، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: الخطبة أيام منى، حديث ١٧٣٩، ج ٢، ص ١٧٦.  
- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تغليب تحريم الدماء والأعراض، حديث ١٦٧٩، ج ٣، ص ١٣٠٦.

(٢) آل فريان، آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم، مرجع سابق، ج ١، ص ٣١٦.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ١٠١. وانظر أيضاً:

- أبو يعلى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٥٥.

وعدم جواز البدء بالأشد إذا كان ما هو أخف من طرق المعالجة فاعلاً ومؤثراً، فيقدم، وهذا ليس من قبيل التدرج في التشريع، فإن هذا التدرج كان زمن النبوة، وانقضى بوفاة الرسول الكريم، إلا أن مبدأ التدرج في التربية ما زال قائماً فاعلاً مؤثراً، عمل به النبي الكريم في زمنه كما عمل به الصحابة الكرام بعده، وشتان ما بين التدرج في التشريع والتدرج في التربية.

- ثم إن الحديث عن الطاعة لا يعني أبداً نبذ فكرة المعارضة أو العكس، بل لا تكون المعارضة والمظاهرات في كل صورها خلعةً للطاعة أو خروجاً عن الجماعة، مما يستدعي النظر لتلك المظاهرات أو الخارجين الهاتفين بمطالبتهم بأمر يعتقدون أحقيتهم بها، ومن ثم لا يسوغ لرئيس الدولة مبادرتهم بالردع والعقوبات قبل السماع منهم، ومحاولة حل مشكلاتهم إن أمكن.

- لا شك في أن مظاهر معارضة الأفراد لرئيس الدولة أو الجماعات كانت معروفة منذ الرعيل الأول، وأول ما يتبادر لذهني اعتراض الحباب بن المنذر رضي الله عنه على المكان الذي نزل به رسول الله ﷺ في غزوة بدر، ولم يرفض الرسول الكريم مقالته، بل وجد ما رآه الحباب بن المنذر أفضل مكاناً من المكان الذي نزل به رسول الله ﷺ، ويمكن الرجوع إلى تفاصيل القصة في كتب التفاسير أو السيرة التي تحدثت عن مجريات الأمور في غزوة بدر حيث أشرت إليها في موضع سابق،<sup>(١)</sup> وفي غزوة الخندق اعترض السعدان<sup>(٢)</sup> على أن يمنح رسول الله ﷺ بعض المشركين ثلث ثمار المدينة، وقالوا: والله لا نعطيهم إلا السيف،<sup>(٣)</sup> وهو اعتراض

(١) المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(٢) السعدان: هما سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضي الله عنهما.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٢٣.

واضح من الصحابة على ما رآه رئيس الدولة فيما يتعلق بأمور الدنيا دون الوحي، ثم في صلح الحديبية اعترض المسلمون على بنود الصلح اعتراضاً شديداً حتى قال عنهم الرسول الكريم لأم سلمة رضي الله عنها: إن المسلمين قد هلكوا، عند رفضهم أمره بذبح هديهم، وجسد هذا الاعتراض بعض أقوال الصحابة كقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: إنهم على حق وعدوهم على باطل، فلم نعط الدنية في ديننا،<sup>(١)</sup> وكذا في توزيع غنائم هوازن وغطفان عند إعطاء رسول الله ﷺ المؤلفة قلوبهم أموالاً كثيرة، فسمع من بعض شباب الأنصار قولهم: "والله إن هذا لهو العجب، إن سيوفنا تقطر من دماء قريش وغنائمنا ترد عليهم."<sup>(٢)</sup>

كل هذه المجريات من عصر النبوة قوبلت من رئيس الدولة الرسول الكريم بكل لطف ولين، وكان ﷺ يرفض ممن يحاول الرد على المعارضين ردّاً غير لطيف، حتى وصل الأمر أن قيل لرسول الله ﷺ: اعدل يا محمد، فقال: ويلك من يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أعدل، وكان رد فعل عمر الفاروق أن قال للرسول الكريم: يا رسول الله، ائذن لي أن أضرب عنقه، فقال له النبي الكريم: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية،<sup>(٣)</sup> رغم أن رسول الله ﷺ ذكر أنهم ليسوا على حق بقوله: إن صلاتهم وصيامهم وقراءتهم للقرآن صورية محتقرة لا تخرج من عقيدة وقلب مؤمن، إلا

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث ٢٧٣١، ج ٢، ص ١٩٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: مناقب الأنصار، حديث ٢٧٧٨، ج ٥، ص ٣٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: علامات النبوة في الإسلام، حديث ٣٦١٠، ج ٤، ص ٢٠٠. وانظر أيضاً:

- النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث ١٠٦٤، ج ٢، ص ٧٤٤.

أنه أنكر مبادرتهم بالعقوبة والعنف، بل أخذهم باللين ومنع التعرض لهم، وهذا لم يكن من الاعتراض المقبول المتعلق بأمور الدنيا الاجتهادية، ولم يبتغوا بتلك المعارضة مصلحة الجماعة، بل كان متعلقاً بأمور الدين والاعتقاد، وضرب الدين والدولة في شخص النبي المصطفى المعصوم، فالمنع من التعرض لهم كان بسبب منع الفتنة والاضطراب في الدولة الإسلامية، ليعطينا درساً في مواجهة مثل هذه الحالات من الفتن والانشقاقات.<sup>(١)</sup>

ولم يكن عهد الخلفاء الراشدين بعيداً عن المعارضة، مع ذلك كان رد فعل رئيس الدولة حينها مستمداً من هدي النبوة من استيعاب الآخر، والتدرج في الإجراءات والتدابير اللازمة لإنهاء ذلك الاعتراض على الحاكم، ماذا جرى في بعثة أسامة بن زيد رضي الله عنه زمن الصديق في خضم فتنة الردة عن الإسلام من قبل القبائل العربية؟<sup>(٢)</sup> كانت المعارضة وكانت الإجراءات المناسبة من رئيس الدولة حينها بإصراره على إنفاذ أمر الرسول حتى لا تنتكس الأمة عن أوامر الرسول الكريم بالتدرج بسبب العوارض الطارئة على الدولة الإسلامية، مما اقتضى من الصديق رضي الله عنه إصراره على إنفاذ البعثة، وهو ما يمثل سياسة حكيمة منه.

والأمثلة كثيرة على الاعتراض على رئيس الدولة، وما قابل ذلك الاعتراض من إجراءات مناسبة دون تعسف في استعمال حق السلطة والطاعة، كمسألة استخلاف عمر بن الخطاب وما جرى حولها من الاعتراض الشديد، والاعتراض على قيام عمر الفاروق رضي الله عنه بوقف أراضي الفتوحات الإسلامية في العراق وفارس والشام<sup>(٣)</sup> وغيرها.

(١) المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢١٩-٢٢١ بتصرف.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ، ج ١، ص ٣٤٥.

(٣) المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٢٤-٢٢٥.

هذا وقد تضافرت أقوال العلماء على أنه إذا تغلب قوم من المسلمين على بلد، وخرجوا عن طاعة الإمام الذي الناس به في أمان والطرق آمنة، دعاهم إلى العود إلى الجماعة وكشف عن شبههم، فإن ذكروا مظلمة أزالها، فإن أبوا وعظهم وخوفهم بالقتال، فإن أصروا على بغيهم بعد إزالة ذلك نصحهم بوعظ فيه ترغيب وترهيب، وبين لهم فضل اتحاد كلمة الدين واجتماع كلمة المسلمين، وبين لهم ما يترتب على الفرقة وشق العصا وإثارة الفتن بين المسلمين وما يحققه من شماتة أعداء الدين، وخوفهم من مغبة سفك الدماء وهتك الحرمات وخراب الديار، فإن أبوا آذنههم بالقتال.<sup>(١)</sup>

وقد ذكر ابن تيمية ما يوثق مبدأ التدرج في معالجة الخروج على الولاية فقال: "فقد يكثر أهل هذه الأهواء في بعض الأمكنة والأزمنة حتى يصير بسبب كثرة كلامهم مكافئاً عند الجهال لكلام أهل العلم والسنة، حتى يشته الأمر على من يتولى أمر هؤلاء، فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله وتبيينها حتى تكون العقوبة بعد الحجة،... وإلا فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الأنعام: ١٥]، ولهذا قال الفقهاء في البغاة: إن الإمام يرأسهم، فإذا ذكروا شبهة بينها، وإن ذكروا مظلمة أزالها، كما أرسل علي ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم حتى رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمر ابن عبد العزيز دعاة القدرية والخوارج فناظرهم حتى ظهر لهم الحق وأقروا به."<sup>(٢)</sup>

(١) آل فریان، آراء ابن تيمية في الإدارة والحكم، مرجع سابق، ص ٣١٠. وانظر أيضاً:

- الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٦٤.

- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٠٦.

- ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع، مرجع سابق، ج ١٠، ص ١٧٠.

(٢) ابن تيمية، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج ٣، ص ٢٤٠.

وعلى ذلك، فإن رئيس الدولة يكون مرتكباً خطأً من أخطاء السياسة الداخلية إن لم يلتفت للجماعة الخارجية عليه حتى ولو كان إماماً عادلاً والخارجون عليه بغاة، ولكنهم وصلوا لحد من الكثرة إن أخذهم بالحزم مباشرة يؤدي إلى انقطاع السبيل، والتأثير على مرافق الدولة ومواردها الاقتصادية وحياتها الاجتماعية، وطبعاً هذا التحديد للكثرة يكون باستطلاع رأي أهل الخبرة والمشورة الأمناء في الموضوع، فإذا باشرهم بمقتضى صلاحياته في الردع والتأديب الذي يغلب على الظن أنه لا يجدي نفعاً في حالتهم كان مخطئاً خطأً يستوجب مسؤوليته ومساءلته.

هذه بعض أخطاء السياسة الداخلية التي يمكن أن تنسب لرئيس الدولة، وعلى سبيل التمثيل لا الحصر، فما يمكن أن يعدّ من أخطاء السياسة الداخلية أكثر بكثير مما أوردته، ويدخل فيه التقصير في المجال الأمني والداخلي أو المجال الاقتصادي، إلا أن ما يمكن أن يجمع شتات هذه الأخطاء في بوتقة واحدة هو مخالفة تصرفات رئيس الدولة للقواعد الست التي بيّنتها سابقاً من مجاوزة الحق، أو التعسف في استعماله، أو التصرف في أمور الدولة الداخلية بما لا يحقق المصلحة للرعية، أو التقصير في أداء الواجبات الدستورية والشرعية في الشؤون الداخلية للدولة، وغيرها من القواعد المبينة في النقطة (أولاً) من هذا الفصل.

### ٣- أخطاء رئيس الدولة في السياسة الخارجية وما يقوم مقامها

تعريجاً على ما سبق ذكره في مطلب أخطاء السياسة الداخلية، بينت أن السياسة: هي القيام على شأن الرعية من قبل الولاة بما يصلحهم من الأمر والنهي والإرشاد والتهذيب، وما يحتاجه ذلك القيام على شؤونهم من تنظيمات وترتيبات إدارية تؤدي إلى إصلاح الرعية بجلب مصالحهم ودرء المفاسد والمضار عنهم. وبينت أن أعمال السياسة تقسم إلى داخلية وخارجية، أما الداخلية فقد أشبعت الكلام فيها، وأما الخارجية: فهي ما كان فعلاً من رئيس الدولة يكون

معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، حتى ولو لم يكن منصوباً عليه في الشرع، بل قد يكون ناشئاً عن اجتهاد صحيح منه، على أن يكون هذا الفعل مرتبطاً بالرعية فيما يتعلق بشؤون الدولة الخارجية، وأن يكون مستند هذه التصرفات الحكم والاجتهاد الصحيح دون غيرها من التصرفات الشخصية، التي تكون بين الحاكم والمحكوم، ولكنها لا تستند إلى الحكم والاجتهاد، بل إلى العوامل الشخصية والرغبات الذاتية، أو دون تصرفات السياسة الداخلية، التي وإن كانت مستندة إلى الحكم والاجتهاد، إلا أنها تتعلق بأمور الدولة الداخلية وعلاقة الحاكم بالمحكوم، أما تصرفات السياسة الخارجية فهي مستندة إلى الحكم والاجتهاد بالإضافة لتعلقها بعلاقة الدولة - بوصفها شخصاً من شخوص المجتمع الدولي - بغيرها من الدول كأشخاص أخرى فيه، ورغم أنها تتعلق أيضاً بالمحكومين، ولكنها بطريق غير مباشر، فآثار تصرفات السياسة الداخلية تقع مباشرة على الرعية، أما تصرفات السياسة الخارجية فإن آثارها تقع على الرعية بطريق غير مباشر من رئيس الدولة، وعلى ذلك يمكن القول: إن السياسة الخارجية هي: "الطريق الذي تسلكه الدولة وتتبناه، المتمثل في مصلحة هذه الدولة التي يحددها الرئيس والمختصون فيها وبقية الأجهزة المساعدة، وذلك من أجل تحقيق هدف معين خارج حدود الدولة."<sup>(١)</sup>

وكما بينت سابقاً، فإن الخطأ هو ما كان انحرافاً في السلوك، أو الإخلال بواجب قانوني مقترن بإدراك المخل له،<sup>(٢)</sup> وعند الكلام عن معنى المصطلح المكون من الألفاظ الثلاثة؛ الخطأ والسياسة والخارجية، يمكن القول: إن مصطلح

(١) أبو جريبان، محمد إبراهيم سليم. "اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها"، (أطروحة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن، ١٩٩٤م)، ص ٤٢.

(٢) الشرقاوي، النظرية العامة للالتزام - الكتاب الأول مصادر الالتزام، مرجع سابق، ص ٥٠٧-٥٠٨. وانظر أيضاً:

- مرقس، موجز أصول الالتزامات، مرجع سابق، ص ٣٦٠.

- سلطان، الموجز في مصادر الالتزام، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

أخطاء السياسة الخارجية يعني إخلال رئيس الدولة بواجباته القانونية، أو انحراف سلوكه المتعلق بالرعية بشكل غير مباشر فيما يتعلق بتحقيق مصلحتهم في شؤونهم الخارجية المستندة إلى الحكم والاجتهاد دون الأفعال الشخصية، بحيث يجعل الناس أبعد عن الصلاح وأقرب إلى الفساد، فهي تلك التصرفات القولية أو الفعلية التي تخالف ما هو مناط برئيس الدولة، ومطلوب منه بخصوص الشؤون الخارجية للدولة وعلاقتها بشخص المجتمع الدولي ممن حولها، ولا يقصد منها تحقيق النفع العام للدولة والرعية ودفع المضار والمفاسد عنهم بمقتضى الحكم والاجتهاد، أو قد تؤول لذلك، لتخرج بذلك الأخطاء الشخصية، فيدخل فيها التصرفات المتعلقة بالشؤون الخارجية للدولة وعلاقتها الخارجية مع غيرها من الدول ورعاياها، والتي تكون تعسفاً من رئيس الدولة في استعمال حقوقه الشرعية، أو مجاوزة لتلك الحدود والحقوق إلى حقوق الدول الأخرى ورعاياها بمقتضى قانون الإنسانية والشرع أو القانون الدولي العام، أو تخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها في رئيس الدولة، والتي يكون لها مدخل في العلاقات الخارجية، كتخلف الفطنة والذكاء، والعلم بأصول الحرب والخطط العسكرية، أو التقصير في أداء بعض الواجبات المتعلقة به، أو أن يتصرف بغير مصلحة الرعية في شؤون دولتهم الخارجية وعلاقتها مع غيرها من الدول، أو أن يخالف القواعد والأسس العامة لنظام الحكم الخارجي في الإسلام، سواء كانت هذه المخالفات الصادرة من رئيس الدولة مقصودة أو غير مقصودة، فالقصد إنما يؤثر في ترتب مسؤولية زائدة على رئيس الدولة عند اختصاصه ببعض الأخطاء المتعلقة بالنفس وما دونها.

وكما قلت في موضوع أخطاء السياسة الداخلية، فإن أخطاء السياسة الخارجية كان لها مظاهر في الدولة الإسلامية في عصورها الأولى، كما أن التطور في المجتمعات الإنسانية والعلاقات الخارجية، وتعقيدات أنظمة الدول، أدت إلى ظهور بعض الأخطاء التي لم يكن لها الأثر الواضح، أو حتى لم تظهر في الدولة الإسلامية المتقدمة، الأمر الذي استدعى بيانها وتأصيلها ما أمكن،

ومحاولة بيان المسؤولية المترتبة على اقتراف تلك الأخطاء، أو حتى إن بعض ما كان يعدّ خطأ في الدولة الإسلامية في عصورها الأولى قد لا يعدّ من الأخطاء في الدولة الإسلامية المتقدمة، والحاصل أن كل ذلك يحكمه مبدأ: متى وجدت السلطة وجدت معها المسؤولية.

ولا شك في أن أفضل مدخل لبيان ماهية أخطاء السياسة الخارجية المنسوبة لرئيس الدولة يكمن في بيان عام لمجمل التصرفات المطلوبة منه في مجال السياسة الخارجية، بالنظر إلى حقوقه وواجباته، وقواعد وأسس نظام الحكم في الإسلام، بالإضافة إلى مراعاة المصلحة العامة للرعية والدولة، وكما أن الدولة الإسلامية الأولى قد أسست لمتعلقات السياسة الداخلية، أسست في الوقت نفسه لمتعلقات السياسة الخارجية، وتجسد ذلك في الوثيقة النبوية التي عقدها عند قدومه إلى المدينة المنورة رسولاً ورئياً للدولة في الوقت نفسه، فبين علاقة المسلمين بغيرهم ممن حولهم من القبائل، فبينت الوثيقة ما للقبائل من حقوق وما عليها من واجبات، يظهر ذلك في البند (١٥) من الوثيقة النبوية حيث جاء فيه: "وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم مولى بعض دون الناس"،<sup>(١)</sup> ويفهم من هذا البند أنه يجب على كل مؤمن توفير واحترام تصرفات أخيه المؤمن، حتى إذا ما اجتهد أي منهم، ومنح عقد أمان لأي حربي، فقد أجاره، ويجب على المجير أن يبلغ الدولة الإسلامية مباشرة أن فلاناً استجار بي فأجرته، فتمضي الدولة عقد الأمان، ويكون المبلغ مجيراً رسمياً لذلك المستجير، ويستفاد من ذلك تمتع كل فرد بحق منح الإجارة والاستجارة مهما صغرت مكانته في الدولة الإسلامية،<sup>(٢)</sup> وهو بند يظهر مضمونه فيما يتعلق

(١) حميد الله، محمد. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ٦٠.

(٢) الجميلي، خالد. أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية (تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول ﷺ)، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج ١، ص ٣٧.

بالسياسة الخارجية بشكل واضح، وذلك بالنسبة للحربي من دولة محاربة للدولة الإسلامية، وكيفية التعامل معه عند استجارته بمؤمن.

كما جاء في البند رقم (١٧) من الوثيقة: "أن سَلِمَ المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم"،<sup>(١)</sup> الذي يفهم منه أن سلم الدولة بهذا العقد لا يحق لأحد في الدولة الإسلامية - فرداً كان أو حزباً أو قبيلة أو طائفة - التمرد عليه، وإذا طلب الأعداء المسالمة فلا تتمتع كل طائفة بإبرام المعاهدة، بل هي من صلاحيات رئيس الدولة المستنير بشورى أهل الحل والعقد، فلا تعتبر المعاهدة إن عقدت مع غير رئيس الدولة، وتكون لغواً إن عقدت مع غيره، وأن رئيس الدولة ليس مصوناً، بل مسؤول لا يحق له أن يعقد معاهدة إلا على سواء وعدل يجب أن تتضمن مصلحة المسلمين،<sup>(٢)</sup> وهناك أحكام أخرى تتعلق بأمور السياسة الخارجية للدولة تضمنتها الوثيقة، وما ذكرته كان على سبيل التمثيل لا الحصر.

وصلح الحديبية الذي جسد بحق وثيقة مهمة في إطار العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية الأولى، يظهر ذلك في كل بند من بنود المعاهدة، ابتداء من البند الأول المتمثل في عبارة: (هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو) والذي يبين مشروعية المعاهدة مع دولة معادية والصلح من بين تلك المعاهدات، ومشروعية الشروط في المعاهدات المتمثل في عبارة: (اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين، يأمن فيها الناس، ويكف بعضهم عن بعض)، والذي استفيد منه أن أمد الأحلاف في الفقه الإسلامي هو عشر سنين، يزيد وينقص بحسب مصلحة الوضع السياسي الذي تمر به الدولة الإسلامية، ويبين الصلح مشروعية تحالف الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول الخارجية

(١) حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ٦٠.

(٢) الجميلي، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية (تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول ﷺ)، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٣.

عن نطاق المعاهدة، كما حدث مع قبيلة بكر، ويكون هذا عهداً ملزماً للطرفين بالدفاع عن بعضهم عند التعرض لهجوم دولة خارج الحلف، وغيرها من الأحكام المستفادة من هذا الصلح.<sup>(١)</sup>

وكتب رسول الله ﷺ إلى ملوك الدول الأخرى؛ ككتابه إلى النجاشي ملك الحبشة، وهرقل ملك الروم، والمقوقس، وكسرى ملك الفرس، والمنذر بن ساوى، وكتبه ﷺ إلى ملوك حمير، وغيرها من المراسلات مع ملوك الدول الأخرى، وكل ذلك يجسد طبيعة العلاقات الخارجية في الدولة الإسلامية.<sup>(٢)</sup>

وبعد، فإن تنظيم العلاقات الخارجية أو الدولية في دستور الدولة الإسلامية أصل ثابت ومطلوب من رئيس الدولة وبالشكل الذي يحقق النفع والمصلحة لها، ويجنبها مفسد ومضار لا بد لرئيس الدولة من وضعها بالحسبان وعين الرعاية والاعتبار والنظر عند مباشرته لمهامه المنوطة به بوصفه رئيساً للدولة، الأمر الذي يدفعني لبيان أهم الاختصاصات المناطة به، والأعمال المطلوبة منه بهذا الخصوص:

أ- أهم الأعمال والاختصاصات المناطة برئيس الدولة الإسلامية فيما يتعلق بالسياسة الخارجية:

أنشأ الإسلام دولة على أساس من عقيدته، وهي التي تحدد وجهة نظر الدولة للفرد ولغيرها من الدول، وتنظم علاقتها معها، وعن تلك العقيدة تنبثق أنظمة الدولة السياسية والاقتصادية وغيرها من الأنظمة، كما ينبثق عنها دستورها وقوانينها، لذلك ينبغي على رئيس الدولة أن يحدد علاقات دولته مع غيرها من الدول وفق تلك النظرة العقدية الإسلامية، دون إخلال بمبادئ الإسلام وأنظمتها وقواعده العامة،<sup>(٣)</sup> وهو ما ظهر في كلام الماوردي عن واجبات الإمام من

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٩٦-١٠٢.

(٢) حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ١٠٢-٢٢٥.

(٣) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨٦.

حفظ الدين على أصوله المستقرة والذي يقتضي أن يعمل في كل شؤون الدولة الخارجية والداخلية منها بما يتفق مع الشريعة نصًّا وروحاً، بحيث تكون هي المحدد والقيد على علاقاته مع غيره من الدول.<sup>(١)</sup>

وينبغي على رئيس الدولة الإسلامية أن يسعى إلى توحيد الدول الإسلامية تحت راية واحدة، فالمسلمون ومن دخل في ذمتهم أمة واحدة لهم دولة واحدة، ينبغي العمل على توحيدها على أساس الإسلام،<sup>(٢)</sup> وهذا يمكن فهمه من نصوص عدة كقوله ﷺ: "إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"،<sup>(٣)</sup> وقوله ﷺ: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: أوفوا ببيعة الأول فالأول، ثم أعطوهم حقهم، واسألوا الله الذي لكم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"،<sup>(٤)</sup> وقوله ﷺ: "... ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر"،<sup>(٥)</sup> ونصوص أخرى في هذا الصدد،<sup>(٦)</sup> حيث يفهم من هذه النصوص لزوم أن تكون بيعة في عنق كل مسلم، وذلك يمنع بيعة ثانية،

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٢) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨٦.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: إذا بويع لخليفتين، حديث ١٨٥٣، ج ٣، ص ١٤٨٠.

(٤) رواه البخاري ومسلم، انظر:

-البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث ٣٤٥٥، ج ٤، ص ١٦٩.

-النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، حديث ١٨٤٢، ج ٣، ص ١٤٧١.

(٥) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، حديث ١٨٤٤، ج ٣، ص ١٤٧٢.

(٦) انظر مزيداً من الأدلة:

-هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٢٧-٣٢٩.

وأن يكون الإمام واحداً، وهو ما يناقض تفرق الدول الإسلامية، سواء على أرض الدولة نفسها أو على دول متفرقة، فقد جاءت عبارات بعض الفقهاء صريحة في ذلك، منها ما ورد عند النووي حيث قال: "إذا بويع لخليفة بعد الخليفة فبيعة الأول صحيحة، ويجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة، ويحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها، وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أم جاهلين، وسواء كانا في بلدين أو بلد، أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل والآخر في غيره،...، واتفق الفقهاء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد، سواء اتسعت دار الإسلام أم لا"،<sup>(١)</sup> ويستوي أن يكون التفريق للسلطة أو الجماعة، أو بتجزئة الدولة والأمة بدافع أفكار ودعوات ليست من الإسلام، أو عصبية إقليمية أو عرقية تهدف كل منها إلى الاستيلاء على السلطة ولو على إقليم خاص من الأقاليم الإسلامية، لتشكل دولاً تتمتع باستقلال ذاتي وكيان خاص.<sup>(٢)</sup> ولل كلام بقية عند ذكر خطأ المساس بوحدة الدولة الخارجية.

ثم لا بد لرئيس الدولة أن يضع نصب عينيه عند تحديد علاقة دولته بغيرها من الدول أن تكون الدعوة إلى الله تعالى محوراً أساساً لهذه العلاقة، فإن ما شرع من أحكام تحدد علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول سواء في حالة السلم أو الحرب، إنما كان لهذا الغرض والمحور وهذه الغاية،<sup>(٣)</sup> وأسلوب الدعوة إلى الله ونشر الإسلام يختلف باختلاف أحوال وظروف الدولة، والحالة هذه تقتضي من رئيس الدولة أن يكون فطناً لبقاً حكيماً قادراً على معرفة الأمثل والأفضل من أساليب الدعوة، فقد يضطر رئيس الدولة إلى كتمان الدعوة، وذلك إن كانت تلك الدعوة للدول الأخرى، أو القيام بإجراءات من شأنها الدلالة على ذلك تؤثر في علاقات الدولة المسلمة بغيرها، وتؤلب الآراء الدولية مما يعرضها

(١) النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٣١.

(٢) هيك، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٣-٣٣٥.

(٣) الخياط، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

لعقوبات دولية أو حتى جمع الأمم الأخرى ضدها، الأمر الذي يضر بمصالح الجماعة التي أُمر عليها، وهو ما يناقض مقصود رئاسته وإمامته، يدل على ذلك ما قام به الرسول الكريم في صدر نبوته عندما كان يدعو الناس إلى الإسلام دون جهر بدعوته على الملأ؛ تحاشياً من مفاجأة قريش بما يخالف وثنيته، وقد كان من شدة التعصب لها ما كان، فكانت الدعوة الإسلامية عندها سرية في نفسها، وسرية في ممارستها وممارسة شعائرها، وسرية في تنظيمها، أي: جعل الذين يدخلون في الدعوة الإسلامية جماعة واحدة منفصلة عن المجتمع الذي تعيش فيه بعقيدتها وقيمها وقيادتها، بحيث تُبقي أمر المنتسبين لهذا التنظيم وأمر الاجتماعات القائمة على أساسه وقيادتهم في طور الكتمان، وقد تكون سرية في ممارسة الشعائر والتنظيم، كما يمكن أن تكون السرية في التنظيم فقط، وكل هذا يعتمد على ما يترتب على إعلان كل منها من مفسد وأضرار مقابل المصالح المرجوة منه،<sup>(١)</sup> ويخطئ من ظن أن هذا الحكم يتعلق بالأفراد والأحزاب والجماعات في الدولة، دون تعلقه بالدولة نفسها أو برئيس الدول، ألم يكتف النجاشي دعوته خاصة حتى لا يقوم قومه عليه ويخسر ملكه إن علم قومه بإسلامه؟ ألم يعهد في العصر الحديث محاربة المجتمع الدولي خاصة الدول العظمى لكل دولة يكون نظام الحكم فيها إسلامياً؟ الأمر الذي يدفعها لتقويض كل نظام يسيطر عليه الإسلاميون، كما حدث في الجزائر بعد أن حازت الجماعات الإسلامية على مقاعد غالبية مجلس النواب هناك، ومثله في مصر في الآونة الأخيرة، وتمر غيرها من الدول والبلدان بالظروف نفسها.

وبعد، فإن رئيس الدولة مطالب بنشر الدعوة باللسان إن أمن مخاطر الجهر بها، ولم يكن قادراً على الجهاد بسبب ظروف دولته والمجتمع الدولي، فهذا رسول الله ﷺ يبدأ بالجهر بدعوته للإسلام بعد إسلام عمر وحمزة رضي الله عنهما عندما ارتفعت معنويات المسلمين بهما، حيث لم يكونوا يقولون على

(١) هيك، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٧٧-٣٨٦، بتصرف.

الدفاع عن أنفسهم ضد ما كان سيصيبهم من ضرر وإيذاء من المشركين، أو أنهم كانوا يرون أن الإمساك عن الدفاع عن أنفسهم والصبر على الإيذاء هو أسلم من الدفاع؛ كونهم قلة ليس فيهم من تخشى قريش صولته، تجنباً لحرب مسلحة من قبل قريش تكون فيها نهايتهم وتصفيتهم، وكل هذا انتهى أثره بإسلام عمر وحمزة، يقول ابن مسعود رضي الله عنه في هذا الصدد: "ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر،" <sup>(١)</sup> ثم لم يأل رسول الله في عرض دعوته على زعماء القبائل في المواسم مخبراً بها وطالباً نصرته، حتى إنه كان يعرض نفسه على كل قادم إلى مكة من العرب ممن له اسم وشرف، داعياً له إلى الإسلام وعارضاً عليه ما عنده، <sup>(٢)</sup> وتلك الكتب والرسائل التي أرسلها الرسول الكريم إلى الدول المجاورة بعد فتح مكة يدعوهم فيها إلى الإسلام، أذكر منها كتابه عليه السلام إلى هرقل ملك الروم، وكانت دولته دولة عظمى ذات الحين، فكتب له: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين،" <sup>(٣)</sup> ثم كانت الدولة من القوة بمكان، فكان لزاماً على رئيس الدولة أن يسعى إلى نشر الإسلام بالقوة إن لم يكف اللسان لذلك، أو أن نشر الدعوة لاقى معارضة ووقوفاً في وجهها، ومنعاً لحملة الدعوة الإسلامية من تبليغ رسالة الإسلام، حتى كان الجهاد مشروعاً في مثل هذه الحالة لإزالة الحظر المفروض على التبليغ. <sup>(٤)</sup>

يقول الجويني -رحمه الله- فيما يخص الأعمال المطلوبة من رئيس الدولة والمتعلقة بنشر الإسلام وما يمكن أن يشهد لما أسلفت: "ابتعث الله محمداً

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث ٣٨٦٣، ج ٥، ص ٤٨.

(٢) ابن هشام، سيرة ابن هشام، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢٢-٤٢٣.

(٣) حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٤) هيكمل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٤٤.

إلى الثقلين وحتم على المستقلين بأعباء شريعته دعوتين؛ أحدهما: الدعوة المقرونة بالأدلة والبراهين، والمقصد منها إزالة الشبهات وإيضاح البينات، والدعاء إلى الحق بأوضح الدلالات، والأخرى: الدعوة القهرية المؤيدة بالسيف المسلول على المارقين الذين أبوا واستكبروا بعد وضوح الحق المبين، فأما البراهين فقد ظهرت ولاحت ومهدت، والكفار بعد شيوعها في رتب المعاندين، فيجب وضع السيف فيهم حتى لا يبقى عليها إلا مسلم أو مسالم،... وهذا عندي ذهول عن تحصيل، فيجب إدامة الدعوة القهرية فيهم على حسب الإمكان، ولايتخصص ذلك بأمد معلوم بالزمان،<sup>(١)</sup> ثم بين بعد ذلك أن المسلمين إن كان بهم قوة للجهاد فعليهم ذلك، وإن كان بهم ضعف فلا مانع من المهادنة إلى عشر سنوات، أو كان الجهاد سبباً لشقاء وعناء ووعناء، ومصادمة أبطال الكفار ما كابدوا، وفشى فيهم الجراح، وهزلت دوابهم وتبترت أسبابهم، فالغالب كما يقولون أنهم لا يقوون على افتتاح غزوة أخرى ما لم يتودعوا سنة.<sup>(٢)</sup>

كما أن من أعمال السياسة الخارجية المطلوبة من رئيس الدولة احترام قوانين الحرب مع الأعداء بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية وتكريم الإنسان، والتي تمنع العدوان على العاجزين عن القتال، كالصبيان والشيوخ والعباد والرهبان، يقول ﷺ: "اغزوا بسم الله في سبيل الله، فاقتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً."<sup>(٣)</sup>

كما أن على رئيس الدولة أن يتخذ سفارات وينظم أمورها، وذلك لأن إقامة علاقات دائمة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى أمر أقره الإسلام، لما في ذلك من تحقيق أهداف الإسلام من حيث تبليغ الدعوة الإسلامية، وتسهيل تناول

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث ١٧٣١، ج ٣، ص ١٣٥٧.

المناافع الاقتصادية، كما أنه يخدم رعايا الدولة المسلمة في تلك الدول، وليس موضوع السفارات شيئاً غريباً على الدولة الإسلامية، فقد أرسل رسول الله ﷺ سفراء إلى ملوك الدول الأخرى يدعوهم فيها إلى الإسلام، كما استقبل هو نفسه رسل المشركين الذين كانوا يحملون آراء أقوامهم،<sup>(١)</sup> فكان الرسل والسفراء في ذلك العهد يشبهون السفراء في أيامنا هذه، الذين يقومون بمهام رسمية ينتهي عملهم بانتهائها، فقد تطور نظام السفارة والسفراء في القرن السابع عشر في معاهدة وستفاليا سنة ١٦٧٨ التي أحلت السفارات الدائمة محل السفارات المؤقتة، الأمر الذي ساعد في قيام علاقات دولية دائمة بين الدول،<sup>(٢)</sup> ولا شك في أن رئيس الدولة مطالب بالعناية بالرسل والسفراء، واستقبالهم بالحفاوة والتكريم، وتأمينهم وعدم التعرض لهم بسوء.

كما أن من أعمال السياسة الخارجية المناطة برئيس الدولة إبرام المعاهدات السياسية، حيث كانت من الأمور التي لا مفر منها في ظل النظام الدولي الجديد وأحكام القانون الدولي في أيامنا هذه، وكانت حاضرة في بواكير الدولة الإسلامية بوصفها وسيلة لتجنب الحروب، أو التخفيف من وطأتها ومحاولة إنائها، أو حتى تنظيم آثار تلك الحروب وما ينتج عنها من أضرار وكوارث إنسانية، وكل ذلك موكول لما يراه رئيس الدولة مما يحقق المصلحة العامة للدولة وأفرادها.

وإبرام المعاهدات السياسية مع غير المسلمين من الأمور الجائزة في الشريعة الإسلامية، التي تعدّ من اختصاصات رئيس الدولة، كما يظهر ذلك جلياً

---

(١) أبو جريان، اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها، مرجع سابق، ص ٤٨-٤٩. وانظر أيضاً:

- أبو يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء. رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص ٢٥-٢٧.

(٢) أبو جريان، اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها، مرجع سابق، ص ٤٩. وانظر أيضاً:

- الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

في تعريفات بعض الفقهاء للمعاهدات خاصة الحنابلة، جاء عند المرداوي أن الهدنة هي: "أن يعقد الإمام أو نائبه عقداً على ترك القتال مدة، ويسمى مهادة أو موادة ومعاهدة"،<sup>(١)</sup> والذي يظهر أن المعاهدات تكون من اختصاصات رئيس الدولة دون غيره، لما يتعلق بها من مصالح عامة ولشمول نظريته في الأمة، والمعاهدة في القانون الدولي هي: "اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات قانونية ودولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها".<sup>(٢)</sup>

وقد دل على جواز المعاهدات أدلة من القرآن والسنة وإجماع الفقهاء، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، وهذه الآية يقصد منها أنه إن دعا الطرف الآخر للصالح فعلى المسلمين إجابتهم إن كان في ذلك مصلحة للمسلمين، خاصة وأن المعاهدات إنما هي عهد وميثاق يجب على المسلمين الوفاء به لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، أما ما يدل على مشروعية المعاهدات من السنة النبوية فتلك المعاهدة المشهورة التي أبرمها الرسول الكريم مع اليهود بعد هجرته إلى المدينة المنورة، التي تمثل أول معاهدة في الإسلام تجسد قواعد حسن الجوار والتحالف والنصرة لتوطيد السلام في المدينة المنورة، وصلاح الحديبية خير شاهد على جواز المعاهدات مع غير المسلمين؛ إذ كان معاهدة بين المسلمين وقريش، كما دل الإجماع على جواز عقد المعاهدات مع غير المسلمين.<sup>(٣)</sup>

(١) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مرجع سابق، ص ٤، ص ٢١١. وانظر أيضاً: -الدسوقي، محمد عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عlish، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج ٢، ص ٢٠٦.

-الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج ٦، ص ٨٦.  
(٢) منصور، علي علي. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٧١م، ص ٣٧٠.

(٣) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١٢، ص ١٤٣.

ومن أعمال السياسة الخارجية قيام رئيس الدولة بتنظيم الاتفاقيات والوسائل الاقتصادية المؤثرة في السياسة الخارجية، لما للعامل الاقتصادي من أثر في السياسة، فالإقتصاد القوي يعني دولة قوية في الغالب ذات سيادة حقيقية، الأمر الذي يجعل إبرام المعاهدات الاقتصادية المتعلقة بالتبادل التجاري والتعاون الدولي اقتصادي من اختصاصات وأعمال رئيس الدولة في مجال السياسة الخارجية، وكذلك تشجيع الإنتاج بأنواعه المختلفة الصناعية والزراعية، والأمور المناطة برئيس الدولة لإيجاد أسواق خارجية، وتوفير رأس المال والمواد الخام الأولية اللازمة لدولته عن طريق تلك المعاهدات الاقتصادية،<sup>(١)</sup> يدل على ذلك تلك الأدلة التي تحث على التبادل التجاري، فقد أمر الرسول الكريم ثمامة بن أثال -وهو سيد أهل اليمامة- بحمل الطعام إلى أهل مكة بعد أن منع عنهم ذلك بعد إسلامه، وكان أهل مكة معادين للرسول ﷺ، مما يدل على جواز تصدير الطعام وما يلحق به إلى الكفار،<sup>(٢)</sup> والدولة الإسلامية لا يمكنها العيش منعزلة عن المجتمع الدولي هذه الأيام، والمعاملة بالمثل أصبح مبدأ في الشرعية الدولية، فإذا منعت التجارة عن غيرنا من الدول أدى ذلك إلى أن يعاملونا بالمثل، فيمنعوا عنا ما نحتاج إليه، خاصة فيما هو ضروري ويفتقر إليه، كالأدوية والمنتجات الغذائية، وفي هذا ضرر بالغ والدولة الإسلامية في غنى عنه، فالتبادل التجاري حقيقة وضرورة تفرض نفسها بقوة على الدولة الإسلامية.<sup>(٣)</sup>

(١) أبو جريان، اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها، مرجع سابق، ص ١٠٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، حديث ٤٣٧٢، ج ٥، ص ١٧٠. وانظر أيضاً:

-النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، حديث ١٧٦٤، ج ٣، ص ١٣٨٦.

(٣) أبو جريان، اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها، مرجع سابق، ص ١٠٥.

لكن وفي مقابل ذلك يطلب من رئيس الدولة أن يكون مراقباً على ما يتم استيراده من الدول الأجنبية، فلا يسمح بإدخال المحرمات التي تتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية، كالمخدرات والكحول وما يضر المجتمع الإسلامي، كما يجب أن تخضع هذه المستوردات لضريبة العشور بوصفها مصدر دخل للدولة، والحال في ما يتم تصديره كذلك أيضاً، لا بد أن يخضع لقيود كمنع تصدير ما يستعين به أهل الحرب في قتالهم ضد المسلمين، كآلات الحرب والسلاح، أو حتى البترول بوصفه سلعة وسلاحاً استراتيجياً إن كان وسيلة مساعدة لهم في حربهم على المسلمين، فالأصل أن يمنع ويستخدم بوصفه وسيلة إضعاف لهم، كما يمنع تصدير ما حرّمته الشريعة الإسلامية، كالخزير والخمر الذي تدل على حرّمته أدلة تحريم التعامل بالمحرمات لا يبيعاً ولا شراءً.<sup>(١)</sup>

كما يقع على عاتق رئيس الدولة المشاركة في التحالفات والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، لما له من الأثر الواضح في تحقيق الأمن والسلام العادل بين دول العالم، الأمر الذي يقتضي التعاون على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، مما يرفع الظلم والاضطهاد عن الشعوب المستضعفة في شتى بقاع الأرض، وهو ما يعد واجباً إنسانياً لا بد من تضافر جهود الجميع على تحقيقه.

فالدولة الإسلامية تعدّ دولة إنسانية عالمية لا بد لها من القيام بدورها في حماية الضعفاء والمضطهدين، يدل على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، والبر: كلمة جامعة يندرج تحتها كل أنواع التعاون في سبيل الخير الإنساني العام، الذي يدخل فيه الإسهام في صياغة المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الدولية في شتى المجالات.<sup>(٢)</sup>

والحلف في معناه الاصطلاحي: هو العهد والميثاق الذي تلتقي عليه

(١) المرجع السابق، ص ١١٥-١١٦.

(٢) الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

دولتان فأكثر بهدف تحقيق الأمن والسلام، والدفاع عن المستضعفين، وقطع دابر البغاة والظالمين،<sup>(١)</sup> يدل على جواز التحالفات قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وماذا يعني التعارف بين الناس إلا التعاون فيما بينهم، فقد كانت نصرة المظلومين، وحفظ التحالفات، من بنود الوثيقة النبوية التي عقدها الرسول الكريم مع اليهود عند قدومه للمدينة المنورة، جاء في بندها (٣٧ب): "وأنه لا يَأْثُمُ امرؤٌ بحليفه، وأن النصر للمظلوم."<sup>(٢)</sup>

وهناك اختصاصات لرئيس الدولة تعد من قبيل أعمال السياسة الخارجية في حال الحرب، كإعلان الحرب وما يتعلق به من أمور، كوجوب دعوة المحاربين إلى الإسلام قبل بدء القتال، يدل عليه وصايا الرسول ﷺ لأمرأء الجيش فيما يجب عليهم اتباعه عند التوجه للمحاربين من الأعداء، فكان ﷺ يوجههم بما يلي: "وإن لقيت أعداءك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال -أو خلال-، فأيهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم،"<sup>(٣)</sup> كما ينبغي على رئيس الدولة أن يتخذ الإجراءات كافة قبل المعركة للضغط على الأعداء؛ كدراسة أحوال العدو بتوجيه السرايا الاستطلاعية والجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو، وأن يتحلى بالسرية والكتمان في رسم الخطط واتخاذ القرارات، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها؛<sup>(٤)</sup> خوفاً من أن تصل الأخبار للعدو فيتمكن من

(١) أبو جريبان، اختصاصات رئيس الدولة الإسلامية في السياسة الخارجية وضوابطها، مرجع سابق، ص ١١٨.

(٢) حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ٦٢.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعث، حديث ١٧٣١، ج ٣، ص ١٣٥٧.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: من أراد غزوة فوري بغيرها، حديث ٢٩٤٧، ج ٤، ص ٤٨. وانظر أيضاً:

إحباط تدابير ومخططاته، كما أن عليه أن يتصدى للحرب النفسية التي يشنها الأعداء، والحذر من جواسيس الأعداء، وتفكيك قوى التحالف، والتعبئة العامة للجند ورفع معنوياتهم، وإعداد السلاح والقوة المطلوبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَعَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

كثيرة هي الأعمال التي تدخل في السياسة الخارجية، التي يجب على رئيس الدولة القيام بها، مما يضيق به المقام من استيعابها جميعها، لذلك سأكتفي بما أوردت.

#### ب- أخطاء السياسة الخارجية وما يقوم مقامها:

لا شك في أن تقصير رئيس الدولة بالواجبات المناطة به في مجال أعمال السياسة الخارجية أو أن يتغيا مخالفتها يعدّ من أخطاء السياسة الخارجية التي ترتب مسؤولية عليه، والتي إن تم تناولها بتفصيل ستكون عبئاً على الموضوع ويصعب حصرها، وها هنا أهم الأخطاء التي إما أنها استمرت على الحكم نفسه السابق لها، أو أن الحكم قد تغير في العصر الحاضر لسبب من الأسباب التي تقتضي التغيير؛ عملاً بالسياسة الشرعية ومراعاة المصالح والمفاسد، التي لا شك في أنّ لها متعلقاً بالأحوال والظروف وتطور المجتمعات، كما يلي:

- المساس بالشخصية الخارجية للدولة بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة:

بينت عند الحديث عن خطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرئيس الدولة أن لها ثلاث صور؛ أولها: الانحراف في أداء الواجبات الدستورية، وثانيها: المساس بالشخصية الداخلية للدولة، وقد أشبعت الكلام فيهما في مطلب أخطاء السياسة

= - النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: توبة كعب بن مالك وصاحبيه، حديث ٢٧٦٩، ج ٤، ص ٢١٢٨.

الداخلية، وقد أرجأت الحديث عن الصورة الثالثة من صور الخيانة العظمى: وهي المساس بالشخصية الخارجية للدولة؛ إذ لا تتعلق بأخطاء السياسة الداخلية، بل هي أحد أخطاء السياسة الخارجية.

ويبدو مصطلح المساس بالشخصية الخارجية غريباً وفضفاضاً نوعاً ما للوهلة الأولى، لكنه يعني أن كل جريمة تمس شخصية الدولة ذاتها، بصفتها شخصاً من شخوص المجتمع الدولي، وتمس استقلالها أو سيادتها، أو تمس وحدتها وأمنها وسلامتها، كل ذلك يعني المساس بالشخصية الخارجية للدولة، وأنه خطأ من أخطاء رئيس الدولة إن كان سبباً فيها، بحيث يمكن التعبير عن ذلك بشكل موجز أنها كل جريمة تمس بعلاقات الدولة مع غيرها من الدول، أو تستهدف زعزعة كيانها في المحيط الدولي.<sup>(١)</sup>

وعلى كل حال، فإن خطأ الخيانة العظمى المنسوبة لرئيس الدولة فيما يتعلق بالمساس بالشخصية الخارجية للدول يمكن أن يكون أحد أمرين يجمعان شتات الموضوع وهما:

### المساس باستقلال الدولة ووحدة وسلامة أراضيها:

كل تصرف من رئيس الدولة يؤدي إلى المساس باستقلال الدولة ووحدتها وسلامة أراضيها من الأخطاء الموجبة لمسؤوليته؛ لما ينط به من حفظ الدولة وأراضيها ووحدتها، وإخضاع الرعية لسلطة عليا، حتى إذا ما صدر منه ما ينافي هذا الواجب، كإخضاع الدولة لسيطرة دولة أخرى، أو الانتقاص من سيادتها واستقلال قرارها، أو إثارة حروب أهلية من شأنها إحداث هذا الضعف والانقسام، أو المساس بوحدة الأراضي بفصل جزء منها أو التنازل عنه لدول أجنبية، فإن ذلك يعدّ جريمة سياسية يحاسب عليها وتقع عليه مسؤولية تجاهه.<sup>(٢)</sup>

(١) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٩-٩٠.

ويمكن القول: إن الجرائم التي تمس استقلال الدولة ووحدتها وسلامة أراضيها هي تلك الأفعال الصادرة عن رئيس الدولة، وتهدف إلى إخضاع إقليم الدولة أو جزء منها إلى سلطان دولة أجنبية، وتمكينها من مباشرة سيادتها مادياً عليها، أو الانتقاص من استقلال الدولة بنقل جانب من سلطاتها على الإقليم إلى دولة أجنبية، كإخضاعها لحمايتها أو وصايتها، أو تفتيت إقليم الدولة بتوزيعه على وحدات إقليمية كل منها مستقلة، أو فصل إقليم كان خاضعاً لسيادة الدولة،<sup>(١)</sup> ويمكن التمثيل لذلك بموافقة رئيس دولة السودان أن يُقسّم جزءً من أراضيها وإقامة دولة أخرى عليه هي دولة جنوب السودان المسيحية، ورب قائل يقول: إن هذا الأمر ما تم إلا باستفتاء شعبي كما تناقلته وسائل الإعلام العالمية والعربية، وشهده الناس على مدى مباحثات وحروب أهلية كثيرة وطويلة، وأن هذا كان نزولاً عند رغبة جماهير غفيرة أثقلت ميزان الاستفتاء بالموافقة على الفصل والتنازل عن جزء من أراضي السودان، أقول: إن المحافظة على أراضي الدولة وسيادتها واستقلالها وسلامة أراضيها ليست فقط من واجبات رئيس الدولة، بل هي من الواجبات التي تدخل في أحكام النظام العام للدولة المسلمة الذي يعني: "مجموعة الأحكام والإجراءات الموضوعية لحماية المجتمع، وتحقيق النفع العام له في الدنيا والآخرة، والتي لا يجوز لأحد مخالفتها أو إسقاطها، أو تعديلها أو الاتفاق على خلافها"،<sup>(٢)</sup> ومن ثم لا يملك رئيس الدولة السودانية التنازل عن جزء من الدولة أو السيادة عليها، حتى لو كان باتفاقه مع الطرف الآخر، أو حتى لو كان بموافقة الشعب كله، وكان يقتضي منه أن يمنع ذلك حتى ولو أدى لدخول البلاد في حروب ضارية؛ لأن هذا يعد من قبيل الاحتلال والعدوان على المسلمين، والذي قد يكون له مقاصد شتى؛ كاسترجاع الأعداء من الكفار لمستعمراتهم التي طردهم منها المسلمون، أو القضاء على الإسلام

(١) المرجع السابق، ص ٨٠.

(٢) العتيبي، النظام العام للدولة المسلمة دراسة تأصيلية مقارنة، مرجع سابق، ص ٥٥.

والحضارة الإسلامية، أو استغلال ثروات المسلمين التي في بلادهم، أو فتح أبواب هجرة رعايا الدولة المستعمرة لتوطينهم فيها مع خلق الظروف التي تساعد على خفض مستوى المعيشة بين أهل البلاد مما يدفعهم إلى هجرة الإقليم، أو أن يعمل على إبادتهم في النهاية، أو أن يفرض العدوان على تلك البلاد حكومة من أهل البلاد نفسها تكون موالية له في اتجاهاتها العقائدية والسياسية، حتى إذا ما اطمئن على وجود أنصار له في تلك البلاد والمخلصين له من العملاء والخونة انسحب من البلاد.<sup>(١)</sup>

ومع ذلك فقد تضافرت الأدلة الشرعية على وجوب رد العدوان المتمثل في احتلال جزء من بلاد المسلمين مهما اختلفت أسبابه ومقاصده، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وكلها آيات تدل على وجوب رد العدوان مقابلة للأعداء بما فعلوا من عدوان ومجاوزة نظير فعلهم، كما قام رسول الله ﷺ برد عدوان المشركين في غزوة أحد وغزوة الأحزاب.

ونصوص الفقهاء صريحة في ذلك، ومتفقة على الحكم ذاته وهو وجوب رد العدوان، ويصبح الجهاد فرض عين على كل مسلم من أهل البلد المحتل والمتعرض للعدوان، فإن لم تحصل الكفاية بهم لرد العدوان وجب القتال على من يليهم، ثم على من وراءهم حتى تحصل الكفاية، ويطرد الأعداء من بلاد المسلمين.<sup>(٢)</sup>

(١) هيكمل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٦٣٢-٦٣٧.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ج ٤، مرجع سابق، ص ١٢٤. وانظر أيضاً:

- الشرييني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢-٢٣. وانظر أيضاً:

- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي. المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ج ٩، ص ١٩٧.

ولا شك في أن سماح رئيس الدولة لغيره من الدول الأخرى بالتدخل في شؤون دولته يعدّ انتهاكاً لسيادتها، ومساساً باستقلالها واستغلال قرارها، وانتقاصاً من قدرها السياسي مهما كان سبب هذا التدخل الخارجي، سواء كان السبب نتيجة موالاة رئيس الدولة لدولة أخرى معادية أو غير معادية لدولته، ومهما كان سبب الموالاة كالتأثير الدينية التي نجدها في بعض الدول العربية، كموالاة العراق وسوريا لإيران مثلاً، ومعلوم ما تضمّره الأخيرة من أحقاد للأمة الإسلامية، لاختلاف في الانتماء العقائدي (السني والشيوعي)، أو كان سبب الولاء مصالح مشتركة بين رئيس الدولة وحزبه مع مصالح الدولة الأخرى المتدخلة في شؤون الأولى، ويكون من الإجحاف والغلط التقليل من قدر هذا السبب؛ إذ إن كثيراً من الدول العربية تسمح لدول غربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية بالتدخل في شؤونها وقراراتها السياسية بشكل صارخ، ولا يعفي رئيس الدولة من المسؤولية ادعاؤه ما تملكه هذه الدولة من القوة الكبيرة التي تسيطر بها على مجتمع يحكمه أحادية القطب، أو ادعاؤه أن دولته عنصر في المجتمع الدولي، وهذه الدولة العظمى تملك حق الفيتو الذي يمكنها من الاعتراض على أي قرار يحتمل اتخاذه في شؤون العلاقات الدولية، لو كان شافيز رئيس فنزويلا مسلماً لقلت -رحمه الله- وكذا في حق رئيس كوبا فيدل كاسترو، اللذين كان لهما موقف مشرف في نطاق العلاقات الدولية المعاصرة، والمحافظة على سيادة دولتهم واستقلال قرارها السياسي بحق، شعرنا من خلالها بفخرنا في ماضينا وتغنينا به، في الحقيقة هذه الدول كان لها سيادتها التامة، واستقلال قرارها السياسي، رغم كل الضغوط التي تعرضت لها، خاصة أن الدول العربية الإسلامية تملك سلاحاً لا يملكه إلا القليل لو لوحث به واستغلت وجوده لرجحت كفتها، وكان لها وزن دولي أكثر مما هو عليه الآن؛ هذا السلاح هو البترول والموقع الاستراتيجي المميز والمتوسط بين قارات العالم، فضلاً عن التأييد الشعبي الكبير العارم لفكرة الانتصار للسيادة واستقلال القرار، الذي ظهر

واضحاً في كثير من الوقائع المعاصرة، كحرب العراق وحرب غزة وغيرها.

وقد يكون سبب التدخل في شؤون الدولة الداخلية من قبل الدول الأخرى هو عدم قدرة رئيس الدولة على احتواء موقف معين يعرض لدولته، كقيام مظاهرات واضطرابات داخلية لا يكون عند رئيس الدولة من الحكمة والدهاء -المفروض أن يتوافر فيه- ما يمكنه من حسمه أو حل قضاياها الداخلية.

كما قد يكون سبب التدخل الخارجي في شؤون الدولة اعتداء رئيس الدولة على الحريات العامة والحقوق التي يناط به حفظها للرعية، مما يعطي الفرصة للدول الأجنبية التي تدعي أنها حافظة للحقوق والحريات العامة على مستوى العالم أو المجتمع الدولي الحق في التدخل في شؤون الدولة الداخلية، كل هذا نتيجة لتطور النظرة المجتمعية السائدة في القانون الدولي والعلاقات الدولية التي نصبت الدول العظمى نفسها حامية للحريات العامة، مدعمة ذلك باتفاقيات ومواثيق دولية مشككة في مجموعها القانون الدولي العام، بحيث تتدخل كلما وجدت تعرضاً لها، وقد يكون هذا التدخل من قبيل السم المدسوس في الدسم، أو الحق الذي أريد به باطل، فتصول وتجول في هذه الدولة، وتخرق سيادتها واستقلال قرارها السياسي متمتعة بحماية القانون والمجتمع الدولي لوجودها في تلك الدولة، وتعطيه الشرعية الدولية، رغم أن هذه الدولة -وكما بينته التجارب والوقائع المعاصرة- تستغل ذلك في تدعيم وجودها على أراضي الدولة، ناهية خيراتها ومحتكرة معاملاتها التجارية لصالحها، ألم تدخل الولايات المتحدة الأمريكية أراضي العراق بدعوى وجود أسلحة دمار شامل للبشرية، وفقد الديمقراطية فيها، وانتهاك حقوق الرعايا العراقيين من كبت الرأي وغيرها، وخرجت عندما خرجت ولها من القواعد العسكرية التي تحتاج الدولة لسنوات من الحرب والجهاد للخلاص منها، كما خرجت ولها الكثير من احتكارات العقود التجارية كثيراً، التي احتكرتها لصالح شركات أمريكية ولفترات طويلة تثقل كاهل دولة العراق، وبأسعار ما كانت لتحلم أن تنالها لو لم تدخلها بهذه

الدعوى، بحيث يصبح العراقيون عمال سخرة في بلدهم غرباء، يأخذون رواتبهم بالدولار من أيدٍ دُولارية متحسنة عليهم ومن رزقهم نفسه، إن هذا لهو العجب العجائب الكاسر للظهر، والحاجر على القرار السياسي للدولة، الذي يجعل رئاسة الدولة منصباً فخرياً لا أكثر ولا أقل.

كما قد يكون سبب التدخل الخارجي في شؤون الدولة سوء علاقاتها مع الدول الأخرى بأية دعوى كانت، وأقصد علاقاتها مع الدول الفاعلة المؤثرة في المجتمع الدولي التي يمكن لها تأليب الرأي العالمي على تلك الدولة، مستخلصة قراراً دولياً من هيئة الأمم المتحدة بحرب على تلك الدولة، أو فرض قيود وعقوبات عليها، مما ينهك الشعب ويضيق على الرعية، ونستذكر في هذا المقام ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية من تأليب دول العالم على العراق، والذي كان سبباً في حرب عالمية من طرف على دولة واحدة من طرف آخر عند احتلال العراق لدولة الكويت إثر خلافات بينهما، كما نشهد في هذا الوقت محاولة تأليب الرأي العالمي على إيران بسبب نشاطها النووي، إلا أن الأخيرة كانت من الذكاء بمكان عندما استغلت ما بيدها من سلاح فعال ولوحت به وهو البترول، مجمعة حولها دولاً أخرى لتحقيق بذلك التوازن الدولي، الأمر الذي أخرج اتخاذ قرار بشأنها.

### المساس بالعلاقات الدولية:

الدولة الإسلامية عضو في المجتمع الدولي حالها حال غيرها من الدول، وذلك يقتضي أن تتمتع بعلاقات مختلفة مع غيرها من الدول، وهي من مهام وواجبات رئيس الدولة في السياسة الخارجية، حتى إن التقصير في بناء علاقات مميزة يعدّ إخلالاً بذلك الواجب؛ لما يقتضيه من مفاسد وأضرار تعود على المجتمع المسلم والرعية، سيّما أن تصرفات رئيس الدولة على الرعية مناصرة بالمصلحة لا المفسدة، وعلى ذلك فكل تصرف من رئيس الدولة يؤثر في سلامة هذه العلاقات الدولية بما يضر مصالح الأمة، سواء بموالة الأعداء، أو التأثير

على روابط التعايش والمصالح المتبادلة مع الدول الأخرى، يعدّ من أخطاء رئيس الدولة المستوجبة مساءلته.

يدل على أن المساس بالعلاقات الدولية مهما كان نوعها وفي أي حال سلماً أو حرباً إنما هو من أخطاء السياسة الخارجية، ما جاءت به النصوص الشرعية مقررة الكرامة الإنسانية، ومتجسدة في الآيات القرآنية الدالة على ذلك، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، والآية تبين التكريم الإنساني بشكل عام، وتفضيله على غيره من المخلوقات، الأمر الذي يجعله محلاً لذلك التكريم بالمعاملة الحسنة الطيبة، خاصة وأن الإنسان حتى لو لم يكن مسلماً فهو مادة الدعوة الخام الذي جعل الله دعوته للإسلام فرضاً على المسلمين، كما أن إرشاد المسلمين لهم للخير والصالح والإسلام حق لهم بمقتضى أحكام الشريعة السمحة، ويدل على أن المساس بالعلاقات الدولية خطأ من أخطاء السياسة الخارجية أيضاً وحدة الأصل بين الناس أجمعين، فكلهم لآدم وآدم من تراب، وقد أرسل الله تعالى رسله بالهداية ليعينوا للناس طريق الهداية والرشاد والصالح، الأمر الذي يدل على أن الأصل بين الناس تبادل العلاقات؛ إذ لا شك في أن من أساليب الدعوة إلى الله إظهار القدوة الحسنة، وإظهار أخلاق الإسلام الرفيعة، وتعاليمه الواضحة التي لا تأتي إلا بالمعاملة، وإفشاء العلاقات مع غير المسلمين في شتى المجالات، وقد خلق الله الناس وجعلهم قبائل وشعوباً ليتعارفوا، وما معنى التعارف إلا التعاون والتعامل، يقول جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، بل إن مقتضى ذلك التعارف الضرب في الأرض والسعي؛ ليتنفع كل فريق بما عند الآخر، ثم إن الوثيقة النبوية التي وضعها الرسول الكريم عند إقامة الدولة في المدينة المنورة قد جسدت أسمى معاني التعاون والتحالف وإفشاء العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من يهود، حتى باتت نبزاً

لكثير من الدساتير الوضعية، والمعاهدات ما هي إلا شكل من أشكال العلاقات الدولية التي أقرها الرسول الكريم، كصلح الحديبية ومحاولة اتفائه مع يهود غطفان أثناء معركة الخندق.

ورغم مشروعية العلاقات الدولية مع غير المسلمين، إلا أن هذه العلاقات مقيدة في الشريعة الإسلامية بقيود تضمن مصلحة الأمة والرعية، كما تضمن السير وفق أحكام الشرع الحنيف، فتمنع موالاة رئيس الدولة للأعداء كما تمنعه من تقديم المعونة والمساعدة لهم، ففي الوقت الذي أباحت فيه الشريعة العلاقات مع غير المسلمين أفراداً أو دولاً وأباحت برهم، منعت في الوقت نفسه موالاتهم وبرهم إن كانوا يناصرون العداء للمسلمين، يقول جل وعلا: ﴿لَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِيلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ يَبْرُوهُمْ وَتَقْصُطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْصِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿الممتحنة: ٨-٩﴾، فكان العداء للمسلمين قيماً على العلاقات الدولية مع الأعداء.

والحال في هذا حال القوانين والدساتير الغربية التي أقرت بالخيانة العظمى من رئيس الدولة فيما يخص المساس بالشخصية الخارجية للدولة، كما في الجرائم التي نظمها المشرع الفرنسي المضرة بأمن الدولة الخارجي في الكتاب الرابع من قانون العقوبات الفرنسي الجديد رقم ٩٢/١٣٣ الصادر عام ١٩٩٢، والمعدل للقانون رقم ٩١٣/١٣ الصادر عام ١٩٩٣، حيث سمي ذلك الباب (الجنايات والجنگ ضد الأمة والدولة والأمن العام)، فقد أورد المشرع الفرنسي بعض صور تلك الجرائم المخلة بأمن الدولة من جهة الخارج، كالتجسس لصالح العدو، أو إضعاف روح الجلد لدى الشعب أثناء الحرب، أو النيل من القدرة القتالية للقوات المسلحة، أو الصور المختلفة للتآزر مع العدو من ناحية التعاون العسكري أو السياسي أو الاقتصادي.<sup>(١)</sup>

(١) شبر، دراسات في مسؤولية رئيس الدولة، مرجع سابق، ص ٨٣.

وذهب المشرع العراقي إلى مثل هذا، فجاء في قانون العقوبات رقم (١١١) لعام ١٩٦٩ تجريم الاعتداء على أمن الدولة الخارجي، كما جاء في مواده (١٥٦-١٨٩) التي نصت فيها المادة رقم (١٥٦) على عقوبة الإعدام لكل من ارتكب عملاً عمداً فعلاً بقصد المساس باستقلال البلاد أو وحدة أو سلامة أراضيها، ومثل ذلك في القانون المصري رقم (٧٩) لسنة ١٩٥٨، وكذا المشرع اليمني في قانون إجراءات اتهام ومحاكمة شاغلي وظائف السلطة التنفيذية العليا في الدولة رقم (٦) لعام ١٩٩٥.<sup>(١)</sup>

- عدم الالتفات لإرادة المجتمع الدولي متمثلة في القانون الدولي العام بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة:

قدمت أن الإنسان مدني بطبعه بوصف وجوده في مجتمع هو الدولة، فلا يقوى مهما أوتي من قوة أو توافرت لديه إمكانيات أن يحيا على هذه الأرض منفرداً منعزلاً عن سائر الناس، وليست مدنية الطبع هذه هي السبب الوحيد في عدم قدرته على العيش منفرداً منعزلاً، بل هناك سبب آخر لا يقل أهمية ووجاهة عنه، ألا وهو الواقع البشري الذي فرض على الإنسان أن يكون مع غيره على أرض واحدة، فضلاً عما يترتب على التعايش من مصالح للإنسان ودرء مفسد عنه لا بد منها.

وهذا الأمر وإن كان بالنسبة للفرد الذي يعيش في دولته ومجتمعه، فهو لا يختلف عن الدولة التي تكون إحدى أفراد المجتمع الدولي، حيث فرض الواقع نفسه على الدول بأن لا تعيش إحداها منفردة عن بقية أفراد وشخص المجتمع الدولي، وبانعزال عنه؛ تأثراً بالفطرة الإنسانية وبمدنية الطبع، ووجودها بوصفها كيانات على أرض واحدة يقتضي التبادل في العلاقات، لتحقيق هدف خلق الإنسان وهو عمارة الأرض وتحقيق مصالح العباد، فهي دوائر تتسع شيئاً فشيئاً

(١) المرجع السابق، ص ٨٤.

مبتدئة بدائرة الأسرة الصغيرة، ثم الأسرة الممتدة حتى تصل إلى دائرة القبيلة، ثم المدينة والدولة مروراً بالإقليم، وتنتهي بالدائرة الكبرى ألا وهي العالم كله.

كل ذلك يحكم على الدولة أن تكون مشاركة لغيرها من الدول بعلاقات دولية، كما حتمت على الفرد أن يكون له علاقات مع أفراد أسرته وقبيلته فدولته، ثم العالم كله، ولا عجب في ذلك فعالم الحيوان يقر ما يشبه تلك العلاقات الإنسانية لاعتبارات البقاء التي يضمنها الطعام وحماية أماكن التناسل وحفظ نوع الفصيل من غيره من الفصائل، وهذه الفصائل الحيوانية، وإن كانت ساعية لمصلحتها وضمان بقائها في تجمعها هذا، إلا أن هذه النزعات الحيوانية يحكمها قانون الغريزة، بخلاف القانون الذي يحكم البشر، سواء في عالمهم الداخلي أو عالمهم الخارجي، فكان القانون الدولي العام هو الحاكم لعلاقات الدولة بوصفها شخصاً في المجتمع الدولي.

فالقانون الدولي العام هو: "مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الدول، وتحدد حقوق وواجبات كل منها في حالتي السلم والحرب"،<sup>(١)</sup> ومصادر القانون الدولي العام متعددة، منها: المعاهدات والعهود المبرمة بين الدول التي جرى العمل على أن تكون مكتوبة، وأصبحت بمقتضى قانون عصبة الأمم المتحدة وهيئة الأمم المتحدة واجبة التسجيل ومشتهرة بين جميع الدول، سواء كانت معاهدات خاصة بين دولتين أو عدد قليل من الدول في شأن لا يهم غيرهم، ولكن فيها من الشروط التي تكررت بين الدول على مر الزمان ما جعلها عرفاً مثبتاً لقاعدة قانونية غالباً، كقاعدة عدم تسليم المجرمين السياسيين بسبب كثرة النص عليها في المعاهدات الخاصة بين الدول، مما جعلها عرفاً ثابتاً انبثقت عنه تلك القاعدة،<sup>(٢)</sup> ولا يسعنا في هذا المقام إلا استذكار قضية أحد المطلوبين

(١) منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٨٠. وانظر أيضاً:

- عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٤٢٦-٤٢٧.

(٢) منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٨٢.

السياسيين الأردنيين المسمى بأبي قتادة الذي كان مقبوضاً عليه في المملكة المتحدة البريطانية بسبب أعمال إرهابية، حيث رفضوا تسليمه للأردن عملاً بتلك القاعدة، وهي قضية استفاض ذكرها في أوساط الإعلام المختلفة هذا الوقت.

وقد تكون تلك المعاهدات الدولية بوصفها مصدراً من مصادر القانون الدولي العام معاهدات عامة تعقد بين عدد غير محدود من الدول، ويفتح فيها الباب عادة لانضمام دول أخرى لها، وتنص على قواعد معينة لتنظيم علاقات معينة بين الدولة عادة، وهي معروفة باسم المعاهدات الشارعة، كمعاهدة فينا عام ١٨١٥، واتفاقية جنيف، واتفاقيات لاهاي عام ١٨٩٩ و عام ١٩٠٧ التي بلغت أربع عشرة اتفاقية بين (٤٨) دولة، واتفاقيات عصبة الأمم المتحدة، وميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٥٤.<sup>(١)</sup>

والمصدر الآخر من مصادر القانون الدولي العام هو العرف، وهو أول وأكبر مصدر للقانون الدولي وأغزر مصادره، كأن تحل مشكلة بين دولتين بطريق معينة، ثم يطرد ذلك الطريق نفسه كلما وجدت المشكلة ذاتها بوصفه أحسن وأعدل حل.<sup>(٢)</sup>

وهناك مصدر آخر للقانون الدولي العام ألا وهو مبادئ القانون الدولي العام، وهي تلك المبادئ الأساسية التي تشترك في احترامها والأخذ بها جماعة الدول المتمدنة، كمبدأ التزام كل من تسبب في ضرر الغير بإصلاحه والتعويض عنه، ومبدأ احترام العقود، ولا ينكر أن الشريعة الإسلامية اتسعت لمثل هذه المبادئ، كما في قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ومبدأ احترام العقود المتمثل في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ودلت عليه آيات وأحاديث أخرى.<sup>(٣)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٣-٨٤.

كما يمكن أن يكون مصدراً من مصادر القانون الدولي العام أحكام المحاكم الدولية، ومذاهب كبار المؤلفين في القانون الدولي،<sup>(١)</sup> فقد نصت المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية: "أن لهذه المحكمة إذا لم تسعفها المصادر الأصلية الثلاثة السابقة كلها أن ترجع إلى أحكام المحاكم، وآراء كبار الفقهاء في القانون الدولي العام في مختلف الدول،"<sup>(٢)</sup> وذلك كقرار الجمعية العامة بشأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠/١٢/١٩٤٨ وقرار السيادة الدائمة على الموارد الطبيعية بتاريخ ٢٠/١٢/١٩٦٠.<sup>(٣)</sup>

والحاصل أن القانون الدولي العام يستحق الاحترام والتقدير بما جاء فيه من قبل كل دولة وقعت على اتفاقيته، أو تعدّ نفسها عضواً من أعضاء المجتمع الدولي وتلتزم بما جاء فيه، هذا الالتزام متولد إما من فكرة التضامن الاجتماعي، أو متولد عن قاعدة الوفاء بالعهود والمواثيق، وأنها سبيل مؤثر وفاعل في التعايش السلمي. ولم يكن الإسلام بعيداً بفكرته عما يشابه فكرة القانون الدولي العام، والتفاتة إلى الرأي العام بوصفه مؤثراً في سياسة الدولة الإسلامية الخارجية، ففي قضية قتل عبد الله بن أبي بعد تلفظه بكلمة الكفر وإدانة القرآن له بقوله تعالى: ﴿يَلْفُوتُ بِاللّٰهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤]، وطلب حينها عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل عبد الله بن أبي، فما كان من رسول الله ﷺ إلا أن قال معللاً رفضه قتله: "دعه؛ لا يتحدث الناس إن محمداً يقتل أصحابه."<sup>(٤)</sup> وفيه التفاتة واضحة منه ﷺ إلى رأي من حوله من غير المسلمين.<sup>(٥)</sup>

(١) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٤٢٨.

(٢) منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٣) عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، ص ٤٢٩.

(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: قوله: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [المنافقون: ٨]، حديث ٤٩٠٧، ج ٦، ص ١٥٤.

(٥) الكيلاني، عبد الله. "الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٥، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ٢٦.

وفي مسألة قسمة غنائم هوازن بين الناس بالجعرانة وقول رجل لرسول الله ﷺ: "اعدل يا محمد، فقال الرسول الكريم: ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟! لقد خبت وخسرت إن لم أعدل، قال عمر: يا رسول الله، ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟ قال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي،" (١) وفيه أيضاً من الالتفات إلى الرأي العالمي ما لا يفتقر إلى التوضيح والتفسير، وذلك طمعاً بمصالح أرادها الرسول الكريم متمثلة في تأليف الناس وترغيبهم في الدخول في الإسلام رغم استجماع الأدلة القاضية بمعاقبة المذنب. (٢)

ومن الأدلة الشرعية التي تدل على احترام الأعراف الدولية، ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا شَعَائِرَ الْحَرَامِ وَلَا أَلْهَدَى وَلَا أَلْقَيْدَ وَلَا ءَمِينَ أَلْبَيْتَ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢]، ومناسبة هذه الآية بحسب ما جاء في بعض التفاسير: أن رجلاً يلقب بالحطم -واسمه شريح بن ضبيعة البكري- قدم إلى الرسول ﷺ ليسمع منه، فسمع ثم رجع إلى قومه ليبلغهم ما سمع، إلا أنه في طريق عودته أخذ سرحاً لأهل المدينة، وطلبه المسلمون فلم يلحقوا به، ولكنه رجع مع قومه ليحج البيت بعدها وكان رجلاً غنياً، فسأل الصحابة الكرام رسول الله ﷺ أن يأذن لهم بالتعرض له وأخذ ما معه، فلم يأذن لهم بذلك؛ (٣) لوجود عرف دولي باحترام القاصدين للحج رغم كفره، والذي أعلن الرسول الكريم بإلغاء ذلك العرف بعدما دخلت الجزيرة العربية في دين الله، ومنع الكافرين من دخول الحرم. (٤)

أقول: في ظل ما تم توضيحه من أحكام القانون الدولي، ومدى إلزاميتها

(١) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث ١٠٦٣، ج ٢، ص ٧٤٠.

(٢) الكيلاني، الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٣) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، مرجع سابق، ج ٩، ص ٤٧٢-٤٧٧.

(٤) الكيلاني، الرؤية الإسلامية للعالم وأثره في تحديد السياسة الخارجية، مرجع سابق، ص ٢٧.

ومدى قبولها في الشريعة الإسلامية، فإن رئيس الدولة يكون مسؤولاً ومؤاخذاً على تجاهله أحكام القانون الدولي الممثلة لإرادة المجتمع الدولي أو مخالفتها، ويعدّ هذا التجاهل وهذه المخالفة خطأً من أخطائه في مجال السياسة الخارجية، وذلك لما يلي:

- إن سلطة رئيس الدولة مقيدة بالمصلحة العامة؛ عملاً بقاعدة: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"،<sup>(١)</sup> فلا شك في أن مخالفته لقواعد القانون الدولي قد يجبر الدولة إلى انحدرات في المجال السياسي كتعرضها لغزو وعدوان، وانحدرات في المجال الاقتصادي نتيجة لما قد تتعرض له الدولة من المقاطعة الدولية في مجال المعاملات الاقتصادية والتجارية، بالإضافة لأضرار تلحق الرعية في تلك الدولة كالتضييق عليهم، وغيرها من المضار.

- إن مخالفة القانون الدولي أو تجاهل أحكامه انتهاك لمبدأ المحافظة على العهود والمواثيق الذي دلت عليه كثير من النصوص الشرعية، حتى بات مبدأ من المبادئ العامة التي لا يجوز حتى الاتفاق على خلافه.

- حتى لو كان مصدر بعض المواد في القانون الدولي العام هو العرف، فإن العرف الصحيح مصدر من مصادر الإسلام التشريعية الذي تبنى عليه بعض الأحكام، خاصة إذا ترتبت على مخالفة العرف أضرار تعود على الرعية بالفساد.

- وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد تشهد لما سبق، فإن المفاسد اللاحقة نتيجة مخالفة القانون الدولي أكثر بكثير من المصالح المرجوة من مخالفتها.

---

(١) الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٣٠٩. وانظر أيضاً:

- السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ١٢١.

- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص ١٠٤.

- ومعظم مبادئ القانون الدولي العام راجعة إلى العدالة ورعاية الفضائل،  
والمسلم مطالب بذلك.

- استخدام أسلحة الدمار الشامل في حالة الحرب ضد الأعداء:

أسلحة الدمار الشامل من المسائل الحديثة التي لم تكن معروفة بمفهومها  
الواسع الذي تطورت إليه، والسبب في ذلك الثورة العلمية الكبيرة التي طرأت في  
مختلف مجالات العلوم الفيزيائية والرياضية والبيولوجية والكيميائية والحربية،  
الأمر الذي أدى إلى ظهور أسلحة يتجاوز أثرها شخصاً معيناً أو أشخاصاً قليلين،  
ليطال الشجر والحجر، وفئات كبيرة من الناس، سواء كانت لهم علاقة بالحرب  
أم لا.

كانت الأسلحة المستخدمة في العصور المتقدمة ضد الأعداء بسيطة  
في صنعها كما كانت بسيطة في أثرها، متمثلة في السيوف والرماح والسهام  
والمنجنيق، حتى إن الخطط العسكرية لم تكن تتعدى قطع الأشجار وإشعال  
الحرائق بها أو بالمباني كتكتيك عسكري لنيل الحرب وحسمها، فقد حرق  
رسول الله ﷺ نخل بني النضير،<sup>(١)</sup> كما وردت أخبار تدل على استعمال التحريق  
والتكسير في الحرب.<sup>(٢)</sup>

وفي مطلع العصر الحديث تطورت الأسلحة المستخدمة في الحروب  
نتيجة تصنيع البارود والرصاص والمدافع المطلقة للقنابل، حيث لم تسلم هذه  
المسألة من نظر الفقهاء الذين عاصروها، فقالوا: يجوز استخدامها في الحروب  
قياساً على النبال والمنجنيق الذي استخدم سابقاً،<sup>(٣)</sup> يقول ابن عابدين (وهو من  
فقهاء الحنفية المعاصرين حيث توفي سنة ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م) معرفاً المنجنيق  
بأنه: "آلة ترمى بها الحجارة الكبار، قلت: وقد تركت اليوم للاستغناء عنها

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: حرق الدور والنخل، حديث ٣٠٢١، ج ٤، ص ٦٢.

(٢) المرجع السابق، باب: حرق الدور والنخل، حديث ٣٠٢٥، ج ٤، ص ٦٢.

(٣) هيكمل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٣٤٣.

بالمدافع الحادثة،" (١) كما ذكر الرصاص بوصفه بديلاً معاصراً عن النبال فقال: "... كرصاص، وقد استغنى به عن النبل في زماننا،" (٢) وذكر الصنعاني (وقد توفي سنة ١١٨٢هـ/١٧٦٧م) حكم استخدام المدافع فقال: "يجوز قتال الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق، ويقاس عليه غيره من المدافع وغيرها،" (٣) وأورد الشوكاني ذكر هذه الأسلحة، وتحريمه استعمال الأسلحة التي لا تفرق بين من يجوز قتله ومن لا يجوز قتله من أفراد العدو في الحرب بغير ضرورة، (٤) وقد توفي هذا الأخير سنة ١٢٥٠هـ. (٥)

وكما يظهر، فإن الأسلحة المستخدمة في الحروب حتى وقت غير بعيد كانت محدودة الأثر، بحيث يغلب على الظن أن لا تطال غير المحاربين، والمسألة المطروحة هنا متعلقة بذلك التطور الكبير والسريع في مجال التسليح، وابتكار أنواع سميت أسلحة الدمار الشامل، تبعاً لما تحدثه من أضرار جسيمة في المباني والمنشآت ومظاهر الحياة المختلفة الحيوانية منها فضلاً عن الإنسانية، كما تطال المحاربين وغير المحاربين، بل قد يكون أثرها البالغ على غير المحاربين، تبعاً لما قد يستخدمه المحاربون من وسائل حماية ضد بعض الأسلحة كالخوذات والملابس المضادة للنيران وكمامات الغازات السامة، مما لا يستخدمه المدنيون، كالأسلحة الكيماوية والبيولوجية، أو قد لا يفلت أحد من أثر هذه الأسلحة لا مدني ولا عسكري محارب؛ لشدة تأثيرها، كالقنابل النووية والنيوترونية وغيرها. (٦)

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ١٢٩.

(٣) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني. سبل السلام، تحقيق: عماد الدين الصبابي وعماد السيد، القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٢م، ج ٢، ص ٤٧٨.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي. السيل الجرار المتدفق على حقائق الأزهار، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٤م، ص ٩٥٤.

(٥) هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٣٤٤.

(٦) هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج ٢، ص ١٣٤٤.

هذه عقدة الموضوع، فهل يملك رئيس الدولة بمقتضى واجباته في حماية البيضة والقيام بواجب الجهاد والقتال ضد الأعداء استخدام هذه الأسلحة التي تفتك بكل مظاهر الحياة من الحيوان والمنشآت والنبات والإنسان مقاتلاً أم غير مقاتل، أم لا يجوز أن يستخدمها؟ على ضوء هذه الاستفسارات يمكن أن نبني عليه خطأ رئيس الدولة في استخدامها.

لا يصعب ربط هذه المسألة المعاصرة بأشباهاها من المسائل القديمة، رغم أن تلك الأخيرة لم تصل إلى أدنى مستويات الدمار الذي تحدثه الأسلحة الحديثة، فقد وجد في العصر القديم أسلحة تحدث دماراً في المنشآت والمباني كالمنجنيق، أو يمكن أن تطل مختلف أنواع الحياة كحياة النبات أو الحيوان والإنسان، كما تعرض الفقهاء في كتب الفقه لما يجوز استخدامه من الأسلحة وما لا يجوز استخدامه بهذا الاعتبار السابق، بالإضافة إلى أن هذه الأسلحة قد تطل غير المحاربين من الشيوخ والأطفال والنساء والرهبان الذين وردت نصوص كثيرة تمنع التعرض لهم في الحرب إلا لضرورة، كضرورة التترس بهم، واحتمال خسارة الحرب إن لم يضرب العدو كما أورده الشوكاني<sup>(١)</sup> وأورده غيره من الفقهاء.<sup>(٢)</sup>

من هذه الأسلحة القديمة التي تفتك بمظاهر الحياة وتدمر المنشآت؛ المنجنيق والتحريق والتغريق والتدخين، وقطع الأشجار وإتلاف المزروعات، وتخريب الأبنية، وقطع المياه وإفسادها على العدو بإلقاء سموم فيها وقاذورات ودماء، أو قد يكون ذلك بإرسال حشرات وكائنات حية من شأنها أن تقتل من

(١) الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، مرجع سابق، ص ٩٥٤.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣١. وانظر أيضاً:

- القرافي، الذخيرة، ج ٣، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٨٢.

- ابن مفلح، الفروع ومعه تصحيح الفروع، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢٥٥-٢٥٦.

تصبيه أو تلسعه أو تلدغه كالحيات والعقارب،<sup>(١)</sup> وقد ورد عن بعض الفقهاء جواز استخدام مثل هذه الأسلحة حتى لو طالت أشكالاً متعددة من صور الحياة أو طالت نساء وصبياناً وشيوخاً، حتى إن قدروا على الأعداء دون استخدام مثل هذه الأسلحة؛ لأن الله عندما أمر بقتال المشركين لم يعين الصفة التي يكون عليها ذلك القتال.<sup>(٢)</sup>

وهذا ليس فيصل المسألة، فقد وردت نصوص كثيرة في الشريعة الإسلامية -كما ذهب إلى ذلك كثير من الفقهاء- بتحريم التعرض لغير المقاتلين من الأعداء؛ لأن غرض الجهاد أصلاً هو إزالة العقبات التي تعترض الدعوة الإسلامية، وتحقيق العدل والمساواة والحرية، فلا يحل قتل من لم يقم بفعل يعترض الدعوة الإسلامية لا بفعل مباشر ولا غير مباشر من قول أو فعل، وهو ما تدل عليه وصايا الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين عند إرسالهم أمراء الجيوش في بعوث لمقاتلة الكفار، فقد كانوا يوصون قادة الجيوش بعدم التعرض للنساء والصبيان والشيوخ والرهبان وعدم قطع الشجر.<sup>(٣)</sup>

ومن جانب آخر فقد وردت نصوص تدل على جواز قتل المشركين كافة بما فيهم المقاتلون وغير المقاتلين، دل على ذلك بعض الآيات والأحاديث النبوية الشريفة، أذكر منها قوله جل وعلا: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله سبحانه وتعالى:

(١) هيكمل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٣٤٨.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج في معرفة ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٠-٣٢. وانظر أيضاً:

- الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، مرجع سابق، ص ٩٥٣.

(٣) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: تأمير الأمراء على البعوث، حديث ١٧٣١، ج ٣، ص ١٣٥٧، وحديث ١٧٤٤، ج ٣، ص ١٣٦٤. وانظر أيضاً:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: قتل النساء في الحرب، حديث ٣٠١٥، ج ٤، ص ٦١.

﴿وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، كما ورد عن رسول الله ﷺ قوله: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على ربهم،" <sup>(١)</sup> وغيرها من الأدلة التي تدل على جواز قتل المشركين كافة رجالاً أو نساء أو صبياناً مقاتلين أو غير مقاتلين، وأن ما يعصم الإنسان من القتل هو الإسلام، إلا أن يرتكب المسلم بعض الجرائم الموجبة لإهدار الدم.

والخلاف الذي دار بين الفقهاء في جواز قتل المدنيين أو عدم جوازه إنما مرده العلة، فمنهم من ذهب إلى أن حكم القتل معلل بالمقاتلة والكيد للمسلمين كما ذهب إلى ذلك الجمهور، ومنهم من ذهب إلى أن علة قتل الكفار هي الكفر فقط، وهو ما ذهب إليه الشافعية. <sup>(٢)</sup>

وخلاصة الموضوع أن من ذهب إلى جواز قتل من لا يسوغ قتله من الكفار إنما كان لعارض خلافاً لحكم الأصل على الراجح، كمشاركته في القتال بشكل مباشر أو غير مباشر، أو ضرورة القتال خوفاً من أن يعدّ منع قتل المدنيين من الأعداء ذريعة لمنع الجهاد، وطريقاً لظفرهم بالمسلمين وانهزامهم، وهي ما يعرف بمسألة ترس الكفار بالمسلمين أو بصبيان الكفار ونسائهم، وهي مسألة

(١) رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، حديث ٢٥، ج ١، ص ١٤

- صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، حديث ٢٠، ج ١، ص ٥١.

(٢) الموضوع يحتاج لبحث أطول من أن يحتمله هذا البحث، وللاستزادة يمكن الرجوع إلى تفصيل ذلك عند:

- الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٠٢-٣١٣.

مبنية على المصلحة التي يكون فيها معاملة المشركين بالمثل، ونصوص الفقهاء تشهد لذلك.<sup>(١)</sup>

ورد عند الشافعي رحمه الله: "وإذا تترسوا بالصبيان المسلمين أو غير المسلمين، والمسلمون ملتحمون فلا بأس أن يعمدوا المقاتلة ودون المسلمين والصبيان، وإن كانوا غير ملتحمين أحببت له الكف عنهم، حتى يمكنهم أن يقاتلوا غير متترسين، وهكذا إن أبرزوهم فقالوا: إن رميتونا وقاتلتونا قاتلناهم."<sup>(٢)</sup>

وجاء عند القرافي مثل ذلك فقال: "فإن تترسوا في الصف ولو تركوا لانهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع، وسقط مراعاة الترس."<sup>(٣)</sup>

وذكر ابن قدامة: "وإن تترسوا في الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم وبقصد المقاتلة؛ لأن النبي ﷺ رماهم بالمنجنق ومعهم النساء والصبيان، ولأن كف المسلمين عنهم يفضي إلى تعطيل الجهاد؛ لأنهم متى علموا ذلك تترسوا بهم عند خوفهم فينقطع الجهاد، وسواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة، لأن النبي لم يكن يتحين بالرمي حال التحام الحرب."<sup>(٤)</sup>

وقال العز بن عبد السلام: "قتل الكفار من النساء والمجانين والأطفال مفسدة، لكنه يجوز إذا تترس بهم الكفار بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم."<sup>(٥)</sup> يظهر من الأقوال السابقة للفقهاء أن قتل من لا يسوغ قتله في الشريعة

---

(١) العتبي، سعد بن مطر المرشدي. فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين دراسة تأصيلية تطبيقية مع موازنة بقواعد القانون الدولي المعاصر، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٨٥٧-٨٦٤.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس. الأم، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ج ٤، ص ٣٠٦.

(٣) القرافي، الذخيرة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٠٨.

(٤) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ٩، ص ٢٨٨.

(٥) الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج ١، ص ١١١.

الإسلامية من الأعداء يجوز حال الضرورة والحاجة، لكن لا بد من ضوابط لهذا الموضوع، وذلك بأن يكون القتل لمن لا يسوغ قتله بإذن من القيادة العسكرية، أو من رئيس الدولة أو نوابه، ثم أن يكون هذا الأمر منوطاً بالمصلحة وليس الأمر مطلقاً، فمتى وجدت علة قتلهم وهي الضرورة أو الحاجة، كخوف انهزام المسلمين، أو ضرب الجيش المسلم عند علم الأعداء عدم إباحة قتل المدنيين، أو اتُخذ ذلك ذريعة لمنع الجهاد، وجد حكم جواز قتلهم.<sup>(١)</sup>

أقول: الأصل جواز قتال العدو وقتله بكل سلاح ما دام في حالة حرب قبل استسلامه أو إلقاء القبض عليه، فالنصوص الشرعية لم تحدد آلة أو وسيلة حربية معينة لاستخدامها ضد العدو، فكانت نصوصاً مطلقة في مجال تحديد نوع الآلة الحربية،<sup>(٢)</sup> وينطبق هذا على أسلحة الدمار الشامل كالقنابل النووية والنيوترونية والأسلحة الكيماوية والبيولوجية، ولكن ينبغي أن يضبط ذلك بعض القيود منها:

- بما أن هناك دولاً في المنطقة أو العالم تمتلك مثل هذه الأسلحة، فينبغي لرئيس الدولة السعي إلى الحصول على مثل تلك الأسلحة، حتى لا تكون ورقة رابحة في أيدي الأعداء يمكن لهم التلويح بها، أو استعمالها في أي وقت تطمع فيه في دول المسلمين، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وبمبدأ معاملة الأعداء بالمثل لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ يَمْثِلُ مَا أَعَدَّكُمْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلِنْ عَاقِبَتُمْ فَعَاقِبُوا يَمْثِلُ مَا عُوِثْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وهي آيات تحتم على المسلمين رد الاعتداء بمثله وهو واجب عليهم، ووسيلة الواجب واجبة مثله، فإن كان استخدام مثل هذه الأسلحة من قبل الأعداء يوجب على المسلمين الرد عليهم بالمثل، فيجب عليهم تحصيل الأسباب للحصول على مثل هذه الأسلحة، حتى وإن كانت الاتفاقيات والمواثيق

(١) العتيبي، فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٤٢.

(٢) هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٣٥٩-١٣٥٠.

الدولية تمنع مثل هذه الأسلحة، إلا أن الكيل بمكيالين أمر يعاب عليها، فلا يجوز أن تمنع محمداً من أمر وتسمح به لشاؤول.

- كما ينبغي على رئيس الدولة أن يمتنع عن استخدام مثل هذه الأسلحة إلا عند الضرورة والحاجة الداعية لاستخدامها، عملاً بالأدلة التي تمنع من قتل المدنيين ومن لا يسوغ قتله، فإن وجدت العلة والضرورة جاز استخدامهما، عملاً بالأدلة التي تجيز قتل المدنيين ممن لا يسوغ قتلهم عند الضرورة، حيث إن أعمال النصوص خير من إهمال أحدها، خاصة إن صحت وثبتت.

- وهناك دول تملك أسلحة دمار شامل ودول لا تملكها، ومن مبدأ المعاملة بالمثل فلا يجوز استخدام تلك الأسلحة المدمرة ضد دول لا تملك أسلحة دمار شامل حتى لو اضطرت الدولة المسلمة لخسارة المعركة، كما أن هذا قد يجبر الدولة المسلمة لمواجهة مع المجتمع الدولي والهيئات الدولية المنظمة لحقوق الإنسان، مما يؤدي إلى إيقاع عقوبات وأضرار بالدولة ومصالحتها المختلفة في العالم كله، وتصرفات الإمام منوطة بمصلحة الرعية.

- أن لا يقصد رئيس الدولة قتل المدنيين بتلك الأسلحة، بل يوجه قصده إلى قتل المحاربين، وإن أدى ذلك إلى قتل بعض المدنيين.

وبعد هذا يمكن القول: إن خطأ رئيس الدولة في مجال استخدام أسلحة الدمار الشامل يتمثل فيما يلي:

- عدم الاكتراث في تحصيل مثل تلك الأسلحة خاصة في الوضع الذي يتسارع فيه أعداء الإسلام إلى الحصول عليه وتطويره.

- استخدام رئيس الدولة لتلك الأسلحة في غير حالة الضرورة الملجئة للاستخدام يعدّ خطأ من أخطائه يستوجب مسؤوليته، ويمكن أن يكون هذا الخطأ من قبيل أخطاء السياسة الداخلية، فضلاً عن أخطاء السياسة الخارجية عند استخدام هذه الأسلحة ضد رعايا الدولة نفسها، كما حدث

في العراق من استخدام الأسلحة الكيماوية والبيولوجية ضد بعض فئات الدولة من قبل رئيس الدولة العراقية الرئيس صدام حسين رحمه الله، رغم احترامي لشخص هذا الرجل وسياسته في الحكم، فقد أخطأ إن ثبت استخدامه لمثل تلك الأسلحة ضد رعايا الدولة العراقية، وكان أيضاً بمثابة خطأ على صعيد السياسة الخارجية حيث ألب الرأي العالمي عليه، وعرضه وشعبه لعقوبات كان من الممكن تجنبها لو استخدم أسلوباً آخر لحل المشكلة، أو حتى استخدم أسلحة تقليدية؛ لأن ذلك يعدّ من قبيل استخدام أسلحة محرمة دولياً.

- تَقصّد رئيس الدولة استخدام تلك الأسلحة لقتل المدنيين بالذات دون المقاتلين يعدّ من أخطاء السياسة الخارجية، وأذكر في هذا المقام ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية من استخدام قنبلتين ذريتين ضد المدنيين في مدينة هيروشيما اليابانية لحسم الحرب بعدما اشتدت عليها الأمور في الحرب العالمية الثانية، وكان لهذه القنابل من الأثر ما استمر إلى هذه الأيام، ليبقى شاهداً على عدوانية تلك الدولة، وخرقها لكل أحكام القانون الدولي مقابل تحقيق مصالحها.

- كما أن استخدام رئيس الدولة لمثل هذه الأسلحة في حق من لا يملك مثلها يعدّ خطأ من أخطاء السياسة الخارجية المنسوبة له يستوجب المساءلة؛ لمناقبته مبدأ المعاملة بالمثل.

- خطأ اتخاذ قرار الحرب:

الجهاد في الشريعة الإسلامية مشروع، وتضافرت بذلك النصوص الشرعية، ليحقق المسلمون به أهدافاً سامية عليا، ومقاصد أرادها الله من تشريعه للجهاد، ويمكن إجمالها بتسهيل إيصال الدعوة الإسلامية لكل إنسان بحكم عالميتها، وإزالة العقبات التي تعترض ذلك، كما أنه مشروع لرد العدوان عن المسلمين

متى تعرضوا له، فضلاً عن تحقيق العدل والمساواة والحرية في ربوع المعمورة عن طريق إزالة الظلم عن المضطهدين والمستضعفين في الأرض، فهو وسيلة الدعوة إلى الله.<sup>(١)</sup>

وإعلان الحرب على العدو من الصلاحيات الموكولة لرئيس الدولة بصفته القائد الأعلى لجيوش الدولة الإسلامية، وحسب ما تقتضيه مصلحة الأمة<sup>(٢)</sup> عملاً بقاعدة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، ومن ضمنها قرار الحرب.

ولم تكن الدساتير الوضعية بعيدة عن هذا، فإن رئيس الدولة هو القائد الأعلى للقوات المسلحة الذي يكون بيده قرار الحرب عند الحاجة إليه، ويرجع سبب ذلك إلى الحقيقة الثابتة وهي أن الحرب لا يمكن أن تديرها إلا يد واحدة؛ لأن إدارة الحرب تعني إدارة القوى العاملة في البلاد لتجنيدتها في سبيل النصر، فتكون من صميم اختصاصات السلطة التنفيذية المخولة للرئيس كما في النظام الأمريكي،<sup>(٣)</sup> فقد جاء في الفقرة (ج) من المادة الثانية من قانون سلطات الحرب لسنة ١٩٧٣، أن الرئيس الأمريكي له سلطات القائد الأعلى للقوات المسلحة بالإضافة إلى إعلان الحرب في حالتيهما: حالة صدور تفويض دستوري أو قانوني محدد، وحالة الطوارئ القومية التي تنشأ عن الهجوم على الولايات المتحدة الأمريكية، أو على إقليمها، أو ممتلكاتها، أو قواتها المسلحة، كما اقتضت المادة الثالثة من ذات القانون أن يتشاور الرئيس مع الكونجرس قبل اشتراك القوات المسلحة للولايات المتحدة الأمريكية في أعمال قتالية.<sup>(٤)</sup>

(١) الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٢١٠. وانظر أيضاً:

- هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٠.

(٣) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٣١.

وعلى ذلك فإن رئيس الدولة، وإن كان له حق اتخاذ قرار الحرب، إلا أن هذا الحق مقيد بقيود عدة هي:

- أن يكون ذلك بمشاورة أهل الحل والعقد وأهل الاختصاص: يدل على ذلك في الشرع الإسلامي ما قرره الفقهاء من وجوب مشاورة أهل الحل والعقد في الأمور العامة التي تتعلق بمصير الأمة ومصالحها العامة، مما لم يرد به نص شرعي، وأهل الحل والعقد: هم العلماء والرؤساء ووجهاء الناس الذين يتيسر اجتماعهم،<sup>(١)</sup> ويحصل بهم مقصود الولاية وهو القدرة التمكين،<sup>(٢)</sup> ويرجع الناس إليهم في الحاجات والمصالح العامة،<sup>(٣)</sup> ويدل على وجوب مشاورتهم في أمر الحرب والمصالح العامة للدولة من قبل رئيس الدولة قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وهو أمر يفيد الوجوب إلا لصارف ولا صارف، فإن كان الأمر موجهاً للنبي المعصوم فمن باب أولى أن يتوجه لبقية المسلمين في مشاورتهم بما يحقق مصالحهم العامة، وأخطرها أمر الجهاد ومكابدة الأعداء،<sup>(٤)</sup> كما دل على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان، قال: فتكلم أبو بكر فأعرض عنه، ثم تكلم عمر فأعرض عنه، فقام سعد بن عباد فقال: إيانا تريد يا رسول الله؟ والذي نفسي بيده، لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها، ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى برك الغمام لفعلنا، فندب رسول الله ﷺ الناس، فانطلقوا حتى نزلوا بدرًا،<sup>(٥)</sup> وهو حديث يدل على مبدأ وجوب مشاورة أهل الحل والعقد فيما يخص القضايا الهامة للأمة كحرب الأعداء وجهادهم، فشاور الرسول الكريم أصحابه عند رغبته بالخروج لمقاتلة الكفار في غزوة بدر، وهي إن كانت واجبة في حق المعصوم، فهي واجبة في حق المسلمين من باب أولى.

(١) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤١٠.

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج ٧، ص ١١٥.

(٣) الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٤) الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨٢.

(٥) النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، باب: غزوة بدر، حديث ١٧٧٩، ج ٣، ص ١٤٠٣.

فإذا ما ترك رئيس الدولة مشاورة أهل الحل والعقد في أمر القتال والجهاد أدى ذلك إلى استبداده وانفراده في تقرير مصير الأمة، الأمر الذي يبعث على انعدام الثقة بين الحاكم والمحكوم، والفتنة والفشل والتنازع، مع تجاهل كفاءات وخبرات في الأمة، وتجاهل أفكارهم، وتجميد العقول الناضجة والآراء السديدة، فيكون ذلك خطأ من أخطاء الجهاد والحرب فيما يتعلق بالسياسة الداخلية الذي يكون له كل الأثر في السياسة الخارجية؛ لأن احتمال الخطأ في الرأي الواحد أكبر من احتمال في رأي الجماعة، وفي خسارة الحرب من المفاصد ما فيه على الرعية والدولة وسيادتها.

- أن لا يكون في المسلمين ضعف بين عند اتخاذ قرار الحرب، فلا يكون قرار الحرب مفسدة راجحة أو غالبية، والحالة هذه فضعف المسلمين البين يكون قرينة واضحة لكل مراقب حتمية الخسارة والفشل، وما يتبع ذلك من مفاصد وأضرار في الأنفس والأموال والأعراض، حتى قد يصل الأمر إلى ضعف الدعوة إلى الإسلام بانهزام المسلمين واستقواء الأعداء عليهم، وكل ذلك لا شك مخالفة لمقاصد الشريعة العليا أو ما يسمى الضرورات الخمس، التي يتوجب على الإمام أن يضع المحافظة عليها نصب عينيه في كل تصرف يتصرفه، بل ويقدمها على غيرها من المقاصد الأخرى، تبعاً لمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاصد وقانون الأولويات، وأن تصرفاته منوطة برعاية مصالح الأمة، والضابط في ذلك غلبة الظن في أن المسلمين سينهزمون في مثل تلك الحرب لو خاضها رئيس الدولة، والمتحصلة من نقص العدة والعتاد لدى الدولة الإسلامية، فهذا لا شك من قبيل إلقاء النفس في التهلكة المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا﴾ [البقرة: ١٩٥]، فالجهاد ما شرع إلا لإزالة العقبات أمام الدعوة الإسلامية، ورد العدوان والظلم عن الدولة الإسلامية.<sup>(١)</sup> والظاهر أن مثل هذا القرار بالحرب في مثل هذه الظروف التي يغلب على الظن انهزام المسلمين

(١) الجوجو، القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

فيها يعدّ مناقضة لمقاصد الشارع من الجهاد بوصفه وسيلة لها، "فكل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده باطل"،<sup>(١)</sup> ودرء المفسد الناجمة عن قرار الحرب الضعيف خير من جلب المنافع والمصالح.

ولا ينبغي أن يكون ضعف الدولة الإسلامية وقلة عددها وعتادها ذريعة لرئيس الدولة بتعطيل الجهاد، فلا بد من الأخذ بأسباب القوة والسعي لتحصيلها، ولا شك في أن هذا يحد ذاته جهاد ووسيلته، فالوسائل تأخذ حكم الغايات، وهو مأمور بذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فالأمر في الآية يقتضي الوجوب إلا لصارف، ولا صارف عن الوجوب إلى غيره، يقول الشوكاني: "وإذا علموا بالقرائن القوية أن الكفار غالبون لهم، مستظهرون عليهم، فعليهم أن يتنكبوا عن قتالهم، ويستكثروا من المجاهدين، ويستصرخوا أهل الإسلام."<sup>(٢)</sup>

- كما يجب على رئيس الدولة أن يدعو من يريد قتالهم ممن لم تبلغه دعوة الإسلام إليه، فيحرم عليه إعلان الحرب إلا بعد الدعوة للإسلام ودعوته للجزية حال رفضهم للدخول في الإسلام وبالتدريج، حتى ادعى بعض الفقهاء الإجماع على ذلك، قال ابن رشد: "فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، أعني أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيء مجمع عليه من المسلمين"،<sup>(٣)</sup> يحضرنى في موضوع تصرفات رئيس الدولة الإسلامية المخالفة للقانون الإسلامي المتعلق بقواعد إعلان الحرب ما جاء في قضية فتح سمرقند، حيث روى الطبري أن أهل سمرقند تظلموا إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من غدر قائده العسكري قتيبة بن مسلم، فقد دخل المدينة قبل انتهاء مدة الإنذار

(١) الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٤٣.

(٢) الشوكاني، السبل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، مرجع سابق، ص ٩٥٠.

(٣) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ج ٢، ص ١٤٩.

الممنوحة لهم وهي انقضاء ثلاثة أيام وفقاً لتوجيهات الشريعة الإسلامية، فماذا كان قرار خلفية المسلمين العادل؟ قطعاً لم يقر القائد قتبية بن مسلم على فعلته هذه، وأمره أن يجلس مع أعداء المسلمين إلى قاض مسلم لينظر في القضية، والذي أثبت الواقعة في حق القائد المسلم، وقام بإلغاء قرار الفتح المخالف للشريعة الإسلامية، وإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبل الفتح، فخرج الجيش من سمرقند ليعود ويتقيد بمهلة الإنذار إذا أراد فتح المدينة مجدداً،<sup>(١)</sup> نعم هذه ليست لعبة كرة قدم دخل هدف في المرمى، فقام الحكم العادل بإلغاء الهدف نتيجة وجود خطأ على اللاعب الذي أدخل الهدف، هذه سماحة الإسلام وعدالته وإنصافه بحق الناس كلهم، والتزام رئيس الدولة فيه بقواعد حاكمة عليه سواء في تعامله مع المسلمين أو غير المسلمين، تكريماً للإنسانية، واعترافاً بوحدة الأصل، وحقوق الناس الثابتة لهم من هذه المنطلقات.

فقرار الحرب إنما هو من اختصاص رئيس الدولة ومن حقوقه، لكن هذا الحق ليس مطلقاً، بل مقيّد بقيود، حتى إذا ما تجاوزها أو خالفها يكون مرتكباً خطأ في مجال السياسة الخارجية يستوجب مساءلته.

وكمثل لهذا الخطأ في التاريخ المعاصر، قيام دولة العراق باجتياح دولة الكويت في مطلع الثمانينات التي يعتبر كل واحد بمثل عمرنا شاهداً عليها، وقد تناقلتها وسائل الإعلام بكثرة، وطالت آثارها السلبية الأردن الحبيب كما طالت غيره من دول الإقليم، ومهما كانت أسباب الحرب المعلنة على دولة الكويت، ومهما كانت مبررات دولة العراق، فإن هذا يعدّ تعدياً على سيادة دولة واستقلالها تتمتع بعضوية الأمم المتحدة، مما يمنحها الحماية الدولية التي جمعت كثيراً من دول العالم للتعاون على محاربة العراق وإخراجه من دولة الكويت في وقت قلما نجد تجمّعاً لمثل هذا العدد من الدول على أمر من الأمور، وفعلًا خرجت العراق

---

(١) الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ، ج٦، ص ٥٦٦-٥٦٧.

من دولة الكويت مخلقة ورائها آثاراً أعيت غيرها من الدول، كان رئيس الدولة العراقية مخططاً خطأ جسيماً باتخاذ مثل هذا القرار، مما أودى بحياته وإنهاء مدة رئاسته التي استمرت لأكثر من عقدين من الزمن، كما أدخلت العراق في متاهات الحروب الطائفية والقتال وشيوع الفوضى، وخسارة الثروة الاقتصادية لديها، فضلاً عما أصاب غيرها من الدول المجاورة جراء هذا الاجتياح، بل وأدى هذا الخطأ إلى آثار عظيمة تجاوزت الأفراد والدولة العراقية لتطال التاريخ العراقي، وفتح المجال للطوائف بإظهار شعارات وأكاذيب ما كانت تستطيع أن تبوح بها لو استمرت العراق بقوتها وسطوتها، رحم الله صدام حسين وغفر له زلته هذه، وأعان الأمة الإسلامية عامة والعراقية خاصة على تجاوز آثار هذا الخطأ.

- بيع أصول منتجة مملوكة للدولة لجهة خارجية بوصفه خطأ من أخطاء رئيس الدولة في مجال السياسة الخارجية:

بينت عند الحديث عن خطأ رئيس الدولة في متاجرته بأموال الدولة بوصفه خطأ من أخطاء السياسة الداخلية أن الرأي الفقهي السائد هو منعه من المتاجرة بها، لما يترتب على ذلك من مفاصد وأضرار لا تحمد عقباها خوفاً من محاباته رغبة ورهبة، أو تدافع المهام والواجبات المناطة به، وتقصيره في أمر الرئاسة ومهام الخلافة، أو أن عظم رأس مال الدولة قد يؤثر في المنافسة بينها وبين تجار الدولة الأفراد، أو حتى المؤسسات والشركات أصحاب رؤوس الأموال المتواضعة إلى جانبه مهما عظمت رؤوس أموالهم، مما يضر بالأفراد والمؤسسات والشركات أولاً، وبإيرادات الدولة من ناحية أخرى بوصف أن أموال التجار نفسها سبب من أسباب تلك الإيرادات، وأمور أخرى يمكن أن تنظر في الموضوع المذكور في مطلب أخطاء السياسة الداخلية لرئيس الدولة.

وبينت حينها أن رفض الفقهاء والعلماء متاجرة رئيس الدولة بأموالها قائم على أدلة معظمها معلل، ويقصد منه تحقيق مقاصد الشريعة التي أرادها الشارع الحكيم، وسداً لذريعة الفساد المدعم بالسلطة العليا في الدولة، والتأثير على

المنافسة التجارية في ظل رأس المال الضخم للدولة الذي تفتت على صخرته كل رؤوس الأموال الأخرى ولو اجتمعت غالباً، وغيرها من العلل والآثار التي أوردتها في خطأ متاجرة الإمام في مطلبه الخاص به.

ولعل المنع من متاجرة رئيس الدولة بأموال الدولة في بواكير الدولة الإسلامية كان بسبب اتساع موارد الدولة من الجباية والفيء والزكاة وغيرها، وكفاية تلك الموارد لاحتياجات الدولة وأفرادها، فضلاً عن تلك العلل التي كانت سبب المنع، وكانت بمثابة علة الحكم التي يدور الحكم معها وجوداً وعدماً.

لكن ماذا لو ضاقت موارد الدولة عن استيعاب ما هو مناط ومطلوب منها للقيام بأعباء الدولة والواجبات الملقة على عاتقها تجاه الأفراد من تقديم الخدمات العامة ورعاية أفرادها؟ وكذا لو أن تلك العلل التي كانت مدعاة للمنع، ماذا لو تغيرت بسبب تغير الظروف والأحوال فانتفت وحل محلها علل أخرى من شأنها أن تؤثر في الحكم فتجيز متاجرة رئيس الدولة بأموالها؟ بل قد يصل الأمر إلى ترتب أضرار ومفاسد كبيرة نتيجة الامتناع عن متاجرة رئيس الدولة بأموالها، الأمر الذي يوجب عليه القيام بالمتاجرة بأموال الدولة، لتحقيق التنمية الاقتصادية الشاملة والواجبة عليه بموجب مهام الرئاسة، حيث بينت ذلك تفصيلاً في خطأ متاجرة رئيس الدولة بأموالها، وأوردت أقوال الفقهاء التي تؤيد هذا التوجه مما يدعو إلى الاستغناء عن التكرار، وانتهيت إلى أن رئيس الدولة مجبر إن لم يكن مخيراً بالمتاجرة بأموال الدولة، سيما إن هدد بيت المال بالخلو، وقصرت عن الوفاء بالتزامات المسلمين موارد، لتستمر الدولة وتستمر بتقديم خدماتها لأفرادها.

والحالة هذه، فإن رئيس الدولة إن كان عليه أن يتاجر بأموال الدولة فإن ذلك يستدعي أن يكون للدولة مشاريعها الخاصة بها، التي تشكل مورداً إضافياً من موارد بيت المال التي تساعد على القيام بأعباء الدولة ومتطلبات الرعاية من الخدمات العامة، فيكون لها أصول منتجة تعتمد عليها في بناء ميزانيتها، وهو

ما يمثل ممتلكات القطاع العام من المؤسسات والشركات العامة، كشركات الاتصالات والمياه والكهرباء وغيرها، وهو ما تستدعيه السياسة الشرعية من رئيس الدولة، ليكون كفؤاً في القيام بمهام الرئاسة وعلى جميع الأصعدة.

والمسألة المطروحة هنا أن رئيس الدولة لو قام ببيع أصول منتجة للدولة من شركات ومشاريع لدولة أجنبية، خاصة إذا كانت الشركات والمشاريع حيوية، فما الحكم في ذلك؟ وهل يجوز حتى لو اضطرت الدولة، ولم تعد موارد بيت المال كافية لسد احتياجاتها حتى مع إيرادات تلك الشركات؟

أقول: إن رئيس الدولة لا يسوغ له بيع أصول منتجة للدولة لأطراف أجنبية حتى لو اضطرت لذلك، ويعود ذلك للأسباب الآتية:

- قيام الصراع بين الأنظمة المتعارضة حول السيطرة على خيرات العالم بقصد السيطرة الاقتصادية على موارد المواد الخام في البلاد المختلفة واحتكار أسواقها، فكان لزاماً على كل دولة أن تعمل على حماية اقتصادها من استنزاف كثير من موارده، نعم كانت الطريقة القديمة في الاستحواذ على خيرات الدول هي الحروب، ولكنها تبدلت في ظل النظام العالمي الجديد والقانون الدولي العام والهيئات والاتفاقيات الدولية، وحل محلها طرق أسوأ من الحروب -في نظري- وذلك عن طريق شراء الأصول المنتجة المملوكة للدول، فتكون بذلك قد وضعت يدها على اقتصادها، وتحكمت في أرزاق العباد ومقدراتهم، وفي هذا من الفساد ما فيه.

- والاقتصادات القوية سبب قوة في القرار السياسي للدولة، ومقررة للسيادة على أراضيها، فالحرب الفعلية قد شارفت على الانتهاء، وحلت محلها الحرب الاقتصادية، لتشكل العوامل الاقتصادية عامل احتلال واستغلال للدول، فإن كان ضعف الاقتصاد يؤدي إلى إضعاف القرار السياسي للدولة مع وجوده أحياناً، إلا أن امتلاك دولة أجنبية للمشاريع الفاعلة

في دولة أخرى يؤدي إلى تزوير القرار السياسي لها، وذلك أن تلك الدولة التي باعت أصولها ومشاريعها المنتجة ستضطر إلى اتخاذ قرارات سياسية للغير باسمها، وهو قمة الإسفاف والانحدار لتلك الدولة.

- والدولة الإسلامية معنية بتحقيق الرفاهية والكرامة لأفرادها، فمتى باعت الدولة أصولها المنتجة لغيرها من الدول أدى ذلك إلى تحول أفرادها إلى عبيد الدرهم والدينار الذي يتعاطونه من ملاك الشركات الأجانب الجدد، ومهما سنت الدولة من قوانين لحماية أفرادها فإن قانون الدرهم والدينار أقوى، فلا تقوى على حمايتهم في مقابل لقمة العيش والحاجة إلى العمل لسد الحاجات التي قد تضطر العمال إلى السكوت عن كثير من الإهانات التي قد يتعرضون لها من الأجنبي.

- والواقع المعاصر يظهر أن بيع الأصول المنتجة سيؤدي إلى إنفاق وإنهاء أثمان هذه الأصول بذريعة الإنفاق الحكومي المتعثر، وما فيه من سوء إدارة وأمانة، وانقطاع الدخل الذي كانت تدره هذه الشركات والمشاريع، ومن ثمّ فيما أن تستمر الدولة ببيع أصول منتجة أخرى، أو تضطر إلى الاقتراض من جهات ذات غايات لم تعد خفية في السيطرة على الدولة، والتأثير على سيادتها وسياساتها، كصندوق النقد الدولي، الذي يقحم نفسه جبراً في التدخل في شؤون الدولة الداخلية التي تطال كل فرد من أفرادها، وتضييق عيشه وتتحكم في مقادير رزقه؛ بذريعة الإصلاحات الاقتصادية التي يطلبها من الدولة، فقضايا المال أضحت قضايا سياسية فضلاً عن كونها قضايا اقتصادية مغزاها فحص معنى القوة الدولية، مما دفع كثيراً من دول العالم إلى إغراء غيرها بأخذ ديون ومعونات تجعلها من ركائز اقتصاد الدول الضعيفة الفقيرة، لتزيد اعتمادها عليها، وتتخلى عن بناء اقتصاد قوي، ليكون لتلك الدائنة اليد الطولى في الدولة وقرارها السياسي وسيادتها.

- كما أن كثيراً من الدول أو الشركات العالمية التي تشتري أصولاً في دولة معينة تعتمد إلى تسريح العمالة الداخلية واستبدالها بالعمالة الخارجية، أو أنها تبقي العمالة الداخلية ولكن بأجور لا تسد الرمق، لتحول كثيراً من رعايا الدول إلى عاطلين عن العمل أو متسولين مبطينين، الأمر الذي يفشي الفساد الاجتماعي في الدولة.

- وبعد، فلا يمكن تجاهل العامل الديني المضاد للدولة الإسلامية، ففي حين أن القانون الدولي لم يعدّ اختلاف الدين بحد ذاته سبباً مشروعاً للحرب، لم يعدم معاندو الإسلام الوسيلة والحيلة من محاربته بطريق الاقتصاد الذي لم تنص مواد القانون الدولي على عدّه حرباً واعتداء على الدولة الإسلامية أو دينها الإسلامي، فكانوا يستغلون المال وسيلة تبشير لدين غير الإسلام، مع أن من مهام رئيس الدولة، كما ذكره غير واحد من فقهاء المسلمين، حماية الدين على أصوله المستقرة، والتصدي لمبتدع ومبشر ومروج لدين غير الإسلام في الدولة المسلمة، وبيع الأصول المنتجة في الدولة الإسلامية يمكن هؤلاء من التبشير لدينهم في إطار شركاتهم الكبيرة دون القدرة على منعهم، أستذكر تلك المعونات التي كانت تقدم إلى منكوبي الصومال في المجاعة التي أصابتهم في بداية الثمانينات، كانت تقدم المعونات باليد اليمنى ويحملون الصليب باليد اليسرى، كرسالة أن من أنعم عليكم بهذا المال هم المسيحيون في حين تخلف المسلمون.

غير أنني لا أنكر أن الدولة قد تقع في ضائقة مالية تضطرها إلى بيع بعض أصولها المنتجة لغيرها سواء من أفراد الدولة نفسها، أو من أفراد أجنب أو دولة أجنبية، وقبل أن تُقدّم الدولة على أحد هذه الحلول بوصفه بديلاً عن بيع الأصول المنتجة لدولة أجنبية، لا بد لها من التدرج في الأساليب لمعالجة تلك الضائقة المالية التي وقعت بها الدولة، حتى تحفظ لكيانها الاستقرار والأمن والسيادة

على أراضيها وقرارها السياسي، فتأخذ من الأغنياء ضرائب لسد تلك الحاجة، يقول الإمام الشاطبي في هذا الصدد: "إذا قرنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في المال إلى أن يظهر مال بيت المسلمين"،<sup>(١)</sup> ثم قال بعد ذلك: "وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أخرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار، وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله، فالذين يحذرون من الدواهي، لو انقطع عنهم الشوكة يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها فضلاً عن السير منها، فإذا عورض هذا الضرر العظيم اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم فلا يُتِمَّارى في ترجيح الثاني عن الأول، وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد."<sup>(٢)</sup>

وقد لا تكفي أموال الأغنياء لسد حاجات الدولة، فإن كان ذلك فالأولى للدولة أن تبيعها من أفراد الدولة نفسها، فهم رعاياها الذين يتأثرون بما يحدث لها سلباً أو إيجاباً، ومال الدولة يكون للدولة، على أن تضع قيوداً تمنعهم من بيعها لشركات أجنبية (شركات ذات جنسيات متعددة)، خوفاً من طمعهم وضعف وازعهم الديني، أو أن تقوم الدولة بمشاركة تلك الشركات الأجنبية إن اضطرت، على أن تكون نسبتها في الشركة ما يعطيها الحق في الإدارة والتصرف، وهذا الحل وإن كان لا ينهي تلك الآثار التي بينتها إلا أنه يخفضها إلى أقصى حد ممكن.

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ/١٩٨٢م، ج ٢، ص ٦١٩.

(٢) الشاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦١٩.

وعلى ذلك، فإن رئيس الدولة يعدّ مرتكباً لخطأ من أخطاء السياسة الخارجية إن قام ببيع أصول الدولة المنتجة لشركات أو دول أجنبية، لما يعترى ذلك التصرف من المضار الرهيبة الكبيرة في الميادين كلها؛ سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية على ما تم تفصيله.

- تأجير القواعد العسكرية والمطارات، وبيع الأسلحة والمواد الاستراتيجية للدول الأخرى من قبل الدولة الإسلامية:

القواعد العسكرية: هي مواقع استراتيجية برية أو ساحلية تقيمها الدول الكبرى داخل الحدود الإقليمية للدول باتفاق مع حكومتها مقابل إيجار سنوي أو منح أو إعانات مالية، وهي عادة ما تكون مواقع ذات أهمية عسكرية في كسب معارك سواء في الحرب الهجومية أو الدفاعية.<sup>(١)</sup> والمواد الاستراتيجية: هي المواد الخام التي تدخل بتنفيذ العمليات الحربية، وتساعد على كسب الحرب كالبتروك وغيره.<sup>(٢)</sup>

ولا تكاد توجد نصوص صريحة صحيحة تحرم أو تبيح التعامل مع الدول الأخرى بخصوص بيع الأسلحة، اللهم إلا ما ورد من حديث رسول الله ﷺ الذي رواه عائشة رضي الله عنها: "أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه،"<sup>(٣)</sup> وقال ابن حجر في صدد هذا الحديث: "وفيه جواز بيع السلاح ورهنه وإجارته وغير ذلك من الكافر ما لم يكن حربياً،"<sup>(٤)</sup> وهو حديث صحيح يفيد جواز التصرف مع أهل الذمة غير المحاربين في أمور الأسلحة.<sup>(٥)</sup>

(١) هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٣٩.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ١٦٣٩-١٦٤٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب: من رهن درعه، حديث ٢٥٠٩، ج ٣، ص ١٤٢.

(٤) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج ٥، ص ١٤١.

(٥) هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٤٥.

ورغم شح النصوص الشرعية الصريحة الصحيحة في هذا الموضوع إلا أن كتب التراث الإسلامي لم تضمن ببعض النقولات الفقهية بشأن بيع الأسلحة، أو استخدام أراضي الدولة الإسلامية، لتكون مقرّاً لهم ومنطلقاً لحروبهم مع غير الدولة المسلمة، أبين منها ما يلي:

جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف: "ولا ينبغي للإمام أن يترك أحداً من أهل الحرب يدخل بأمان، أو رسولاً من ملكهم يخرج بشيء من الرقيق أو السلاح، أو شيء مما يكون قوة لهم على المسلمين، فأما الثياب والمتاع فهذا وما أشبهه لا يمنعون منه،"<sup>(١)</sup> وما يظهر في قول أبي يوسف أن نقل السلاح أو بيعه لغير المسلمين من الأعداء إنما هو ممنوع ليس بحكم الأصل، بل لأمر عارض وعلة وردت في نصه وقوله: (مما يكون قوة لهم -أي: الأعداء- على المسلمين)، فكان هذا كالعلة التي يدور الحكم معها وجوداً وعدماً بدليل أن ذكر منع بيع السلاح مع إباحة بيع غيره كالثياب والمتاع، لتوافر العلة في أحدهما وانعدامها في الآخر، فدار الحكم مع العلة، وليس هذا فحسب، بل حتى لو كان بين المسلمين وأعدائهم موادة ومعاهدة؛ لأنها محتملة للنقض أو الانقضاء، ولا يلزم عن النقض والانقضاء إعادة السلاح المباع للمسلمين، فتبقى العلة متوفرة حتى فيمن بيننا وبينهم عهد، وهي الخوف من تقويتهم على المسلمين.

يذكر صاحب الهداية: "ولا ينبغي أن يباع السلاح من أهل الحرب، ولا يجهز إليهم؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب وحمله إليهم، ولأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع ذلك، وكذا الكراع لما بينا، وكذا الحديد؛ لأنه أصل السلاح، وكذا بعد الموادة؛ لأنها على شرف النقض أو الانقضاء، فكانوا حرباً علينا،"<sup>(٢)</sup> ونرى في قول المرغيناني اعتباراً للاحتياط

(١) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري. الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٩م، ص ٢٠٦.

(٢) المرغيناني، علي بن أبي بكر. الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ٣٨٢.

والتحسب قدراً أكبر عندما منع بيع السلاح من أعداء المسلمين المعاهدين؛ لقيام احتمال انتهاء تلك المعاهدة بأي سبب من أسباب الانقضاء، مع عدم القدرة على تدارك العلة التي من أجلها منع بيع السلاح لهم، وهي تقويتهم على المسلمين، بل ذهب السرخسي إلى أبعد من ذلك مؤكداً أن حكم نقل البضائع لغير المسلمين من الأعداء إنما هو حكم رخصة لا عزيمة وأصل، وذلك عندما بين أن تجار المسلمين إنما يرخص لهم أن ينقلوا لهم بعض البضائع غير السلاح من قبل الرخصة؛ لغاية هي أن يحضروا من عندهم ما يمكن أن يفيد منه المسلمون، إلا أنه عند موازنته مع منافع ما يمكن أن يأتي به التجار المسلمون من عندهم ومفاسد نقل وبيع السلاح إليهم رجحت كفة مفسدة بيع السلاح، لما فيه من ضرر يتعلق بالأرواح والحفاظ على كيان المسلمين ودولتهم، فيثبت حكم الأصل والعزيمة وهو منع بيع السلاح لهم؛ تحصيلاً لمقصود الشارع من كسر شوكتهم ودفع فتنتهم، قال السرخسي: "وإذا دخل التاجر إليهم ليأتي بما ينتفعون به من ديارهم فإنه لا يجد بداً من أن يحمل إليهم بعض ما يوجد في ديارنا، فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك إلا الكراع والسبي والسلاح، فإنه لا يحمل إليهم شيء من ذلك،... وهذا لأنهم يتقوون بالكراع والسلاح على قتال المسلمين وقد أمرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتليهم لدفع فتنة محاربتهم كما قال الله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]، فعرفنا أنه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين." (١)

ولم يكن فقهاء المذهب المالكي ببعيد عن هذا الفكر، يدل على ذلك ما ورد من سؤال سحنون شيخه ابن القاسم عن رأي الإمام مالك في هذا الموضوع، فقد جاء في المدونة: "قلت لابن القاسم: أرأيت أهل الحرب هل يباعون شيئاً من الأشياء كراعاً أو عروضاً أو سروجاً أو نحاساً أو غير ذلك في

(١) السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد. شرح السير الكبير، القاهرة: الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م، ج ١، ص ١٤٠٩.

قول (مالك)؟ قال: قال (مالك): أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقون به في حروبهم من كراع وسلاح أو خرثي،<sup>(١)</sup> أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك،"<sup>(٢)</sup> وعند البحث عن معنى كلمة الخرثي في المعاجم لم أجد فيها من تعدى القول بأن معناه المتاع والغنائم وسقط المتاع، رغم أن الدكتور محمد خير هيكل في كتابه الجهاد والقتال في السياسة الشرعية قد عدّ أن معناها بالإضافة لذلك (ما ليس له قيمة كبيرة، ولكنه يفيد الأعداء في الحرب).<sup>(٣)</sup>

وأنا إذ أتفق معه على الجزء الأول من كونه ما ليس له قيمة كبيرة إلا أنني لا أتفق معه في الجزء الآخر وهو ما يفيد الأعداء في الحرب، وذلك لسبب بسيط هو أنني أرى أن إدراج الخرثي في الأسلحة الممنوعة من البيع لأعداء المسلمين، وجعله قسيماً للسلاح والكراع، إنما هو أمر له معنى ومغزى عند السادة المالكية وهم العمدة في القول بمبدأ المصالح، وأن مراعاة المصالح وقانون الموازنة بينها وبين المفسد من مصادر الأحكام لديهم، ومقتصراً على المعنى الوارد عند علماء اللغة وهو متاع البيت والغنيمة وسقط المتاع، أرى أن إجمالها مع بقية الأسلحة في حكم المنع يمكن أن يعلل بالمصالح، وأن حكم البيع لغير المسلمين من الأعداء إنما هو حكم رخصة لا عزيمة وأصل كما بينه السرخسي من الحنفية، فإن كانت هناك مصلحة واضحة مستحقة في التعامل مع

---

(١) الخرثي: هو المتاع والغنائم وسقط البيت من المتاع، انظر:

-ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، فصل الخاء المعجمة، ج ٢، ص ١٤٥

-ابن فارس، أحمد بن فارس أبو الحسين، مجمل اللغة، تحقيق ودراسة: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، باب: الخاء والزاي وما يثلثهما، ج ١، ص ٢٨٦، ولم أعر على غير هذا المعنى عند المعاجم.

(٢) الأصبحي، مالك بن أنس. المدونة الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج ٣، ص ٢٩٤.

(٣) هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٤٩، الهامش رقم ١.

غير المسلمين من الأعداء كإحضار بضائع من عندهم يحتاج إليها المسلمون جاز التعامل معهم رخصة لا عزيمة، أما إذا لم يكن هناك مصلحة في التعامل معهم ولو بغير السلاح فالأفضل الامتناع عن التعامل معهم؛ لوجود مفسد أخرى لا مقابل لها من المصالح، كمخالطة الكفار وعدم ائتمان جانبهم، وهو ما يوضح أن جانب التعامل مع غير المسلمين قائم على جانب المصالح والمفاسد والموازنة بينهما، فإن لم تتوافر المصلحة في التعامل معهم في غير الأسلحة فيمنع التعامل لرجحان جانب المفسد التي ذكرت، أما في جانب التعامل معهم في جانب السلاح والكراع والتجهيزات العسكرية ببيعها لهم فإن جانب المفسدة ظاهر وراجح على جانب المصلحة، ولو كان بالمسلمين حاجة لبعض ما عندهم من العروض غير القتالية الحربية.

والشافعية كانوا أكثر صرامة من سابقهم في حكم بيع السلاح لأهل الحرب من غير المسلمين، فقالوا بتحريم ذلك وانعقاد الإجماع عليه، وبطلان عقد البيع الذي يقتضي التراد لنفس العلة المذكورة عند الحنفية والمالكية من القول بالمصالح والمفاسد والموازنة بينهما، فضلاً عن القول الفقهي الوارد عندهم في هذا الشأن، وهو أن هذا ينافي عقد البيع ويعد من أسباب بطلانه، فلا يقدر على تسليم المبيع؛ إذ هو تسليم السلاح لهم، والذي يعدونه لقتال المسلمين فهو معصية، حتى إذا باع السلاح لهم فيعدّ عاصياً، وفعله معصية يصير معها البائع ممنوعاً من التسليم وعاجزاً عنه شرعاً، فلا ينعقد البيع، قال النووي: "وأما بيع السلاح لأهل الحرب فحرام بالإجماع، ولو باعهم إياه لم ينعقد البيع على المذهب الصحيح، وبه قطع جماهير الأصحاب،... واحتجوا للمذهب بأنهم يعدون السلاح لقتالنا، فالتسليم إليهم معصية، فيصير بائعاً ما يعجز عن تسليمه شرعاً، فلا ينعقد، وأما بيع السلاح لأهل الذمة في دار الإسلام ففيه طريقتان: أحدهما، وبه قطع إمام الحرمين والجمهور، صحته لأنهم في أيدينا، كبيعه للمسلم،... والثاني: في صحته وجهان،...، وأما بيع الحديد لأهل الحرب فاتفق

الأصحاب على صحته؛ لأنه لا يتعين لاستعماله في السلاح وقد يستعملونه في آلات المهنة كالمساحي وغيرها." (١)

وكما هو ملاحظ فقد أجاز الشافعية بيع السلاح لأهل الذمة في دار الإسلام في أحد الوجوه رغم أنهم معاهدون، لكن عهدهم مع المسلمين يختلف عن عهد غير أهل الذمة في ديار المسلمين، فمن هم في ديار المسلمين يكونون تحت قبضتهم، ويؤمن شرهم، خاصة أن ميثاقهم أو عقد ذمتهم عقد مؤبد، ولا يجوز غير ذلك عند الشافعية، فعدّوا كأحد أفراد المجتمع المسلم، إلا أن احتمال توادهم لغيرهم من المحاربين من أهل الذمة خارج الديار الإسلامية، وخشية مدّهم بذلك السلاح خفية، جعل بعض الفقهاء يمنعون بيعهم السلاح، وعلى الوجه الأول المبيح لبيعهم السلاح، فيفترق أهل الذمة بعقد ذمتهم عن المعاهدين ممن ليسوا في أيدي المسلمين.

والحنابلة أيضاً على الطريق الذي سلكه الفقهاء، فقد جاء عند ابن قدامة: "وهكذا الحكم في كل ما يقصد به الحرام، كبيع السلاح لأهل الحرب، أو لقطاع الطرق، أو في الفتنة وأشباه ذلك، فهذا حرام والعقد باطل"، (٢) ولعل العلة في المنع واضحة، ولا تتعدى ما أورده الحنفية والمالكية والشافعية.

أما فيما يتعلق بتعاقد أهل الحرب مع المسلمين على استخدام البلاد الإسلامية ممراً تعبّره قواتهم العسكرية، أو تكون مقراً لهم لشن هجوم على أعدائهم من الكفار الآخرين غير المعاهدين، فقد جاء نص عند السرخسي أنه: "لو أن قوماً من أهل الحرب دخلوا دار الإسلام بأمان، على أن يجتازوا من دار الإسلام إلى دار حرب أخرى، لم يكونوا يظفرون بقتالهم إلا بالمر من دار الإسلام لو كانوا يظفرون به، فأحبوا أن يكون ذلك من دار الإسلام، ليكون

(١) النووي، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، مرجع سابق، ج ٩، ص ٣٥٤.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٦٨.

أرعب للعدو، فأذن لهم الإمام، على أن للمسلمين النصف مما أصابوا ولهم النصف، فأصابوا غنائم، فإن الإمام يأخذ النصف وما بقي فهو لهم." (١)

وفي هذا العصر، فإن ما يقدمه المسلمون لغير المسلمين في الدول الأخرى من مساعدات عسكرية وما يمت لها بصلة من قواعد في البلاد الإسلامية، لتخزين السلاح فيها ومطارات لاستخدامها في الحرب، أو في التدريبات العسكرية، وبيع الأسلحة أو المواد الاستراتيجية التي تستخدم في الشؤون العسكرية خاصة، يدخل ضمن المسألة التي طرقتها وتعرض لها الفقهاء في النصوص السابقة. (٢)

وعلى كل حال، فإن مبنى هذه المسألة المطروحة سواء من بيع السلاح لغير المسلمين أو تقديم المعونات العسكرية والاستراتيجية بما في ذلك تمكينهم من استخدام أراضي المسلمين لشن هجوم على غير المسلمين في بلاد أخرى، كل ذلك تحكمه المصلحة ودرء المفسدة عملاً بقاعدة لا ضرر ولا ضرار التي تمنع العمل المشروع إذا ترتب عليه مفسدة وضرر، وهو ظاهر في العلل التي أوردها الفقهاء في نصوصهم وأقوالهم، كخشية تقوية أعداء المسلمين إن كانوا حربيين، أو حتى لو كانوا معاهدين، كونهم ليسوا تحت أيدينا ولا يؤمن جانبهم.

وحتى في المسألة التي أوردها السرخسي بخصوص استعمال الكفار لبلاد المسلمين لشن هجوم على كفار مثلهم مقابل عائد للمسلمين من الغنائم، فإن السرخسي - رحمه الله - أورد جواز ذلك إن كان الكفار الذين تُشنُّ عليهم الحرب لا معاهدة بيننا وبينهم فلا يفضي ذلك إلى نقض العهد والعقد، ولكنني أقول: إن في احتمال أن لا يظفر القوم الذين يريدون استخدام أراضي المسلمين بالحرب، ويكون قبيلهم قوياً، ما يُعرض المسلمين للغزو، وفي ذلك من المفاصد ما فيه، فالأصل أن يمنع لعظم المفسدة وحقارة المصلحة، لذلك فإنني أميل إجمالاً

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٢١٧١.

(٢) هيكمل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٤٦.

إلى عدم جواز بيع السلاح لغير المسلمين من أهل الحرب سواء كانوا معاهدين أو غير معاهدين، أو السماح لهم باستخدام أراضي المسلمين بوصفها قاعدة استراتيجية لشن هجوم على أعداء المسلمين وغيرهم، بحيث يعدّ قيام رئيس الدولة بالسماح بمثل ذلك لغير المسلمين خطأ من أخطائه يوجب المسؤولية وذلك للأسباب التالية:

- هذه المسائل لا تخلو من مفسد حتى وإن قلت، ولكنها تتعلق بسيادة الدولة وأمنها واستقرارها، الأمر الذي يستوجب الاحتياط في شأنه، وأخذ أقصى درجات الاحتياط الممكنة.

- كما أن بيع السلاح للأعداء غير المسلمين، وإن كان يحتمل أن المراد به استعماله ضد غير المسلمين، إلا أن احتمال استعماله ضد المسلمين وارد وقوي، يدعم ذلك الصراع العقائدي الذي ما غاب أثره في العصور السابقة، وأن التعايش السلمي بين معتنقي الأديان المختلفة الذي تنادي به الهيئات والجمعيات والمؤسسات الدولية قد أثبت فشله في التطبيق والناحية العملية الواقعية في كثير من الأحوال.

- وهذا يعدّ تعسفاً من رئيس الدولة في استخدام حقه في معياره الموضوعي المتعلق بمآلات الأفعال التي وإن كانت مباحة في أصلها من عقود وتعاقبات، إلا أنها محرمة بحسب ما يترتب عليها من مفسد.

- والقواعد الكلية الحاكمة لموضوع الضرر ووجوب إزالته توجب على رئيس الدولة الامتناع عن مثل تلك القرارات والتصرفات، كبيع السلاح للأعداء، أو من يتوقع أن يكونوا أعداء في يوم ما، أو تأجيرهم الأراضي الإسلامية بغية استخدامها بوصفها قواعد عسكرية، أو حتى بيع مواد استراتيجية كالبتروك والمواد الأولية اللازمة في الصناعات الحربية، سيما خامات المواد المشعة، أو المواد التي يغلب في تصنيعها إلى مواد حربية.

والغريب في الموضوع أن بعض الدول الإسلامية قد تسمح للكفار باستخدام أراضيها للهجوم على دولة مسلمة أخرى، ومهما اختلفت الأسباب وتعددت الموجبات فإن هذا لا يقبل ولا يباح لا من قريب ولا من بعيد.