الفصل الثالث:

أثر ثبوت المسؤولية على رئيس الدولة، والجزاء عليها، والمحدد للخطأ، والمحاسب عليه

قدمت في الفصل السابق الأخطاء التي يمكن أن تنسب إلى رئيس الدولة، مبيناً الأسس التي تستند إليها تلك الأخطاء ووجه نسبتها لرئيس الدولة، مما يرتب عليه مسؤولية نتيجة ارتكابه لها، ولكن تبقى بعض الأسئلة التي تحتاج لإجابة عنها، فما هو أثر ثبوت تلك المسؤولية على رئيس الدولة جراء ارتكابه للأخطاء المختلفة؟ وما هو الجزاء المناسب لتلك الأخطاء تبعاً لنوع المسؤولية المترتبة عليها؟ ثم من يكون له الحق بنسبة تلك الأخطاء له، ويقرر أن ما قام به من فعل إنما هو خطأ من نوع معين ويترتب عليه مسؤولية معينة؟ وأخيراً من يكون له الحق في محاسبة رئيس الدولة عن الخطأ بعد ثبوته في حقه وثبوت مسؤوليته عنه؟ وهذه الأسئلة سيتم الإجابة عنها إن شاء الله تعالى في المباحث والمطالب القادمة.

أولاً: أثر ثبوت المسؤولية عن أخطاء رئيس الدولة

رئيس الدولة الإسلامية هو شخص أسندت إليه الأمة تدبير شؤونها وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية، وهو بوصفه إنساناً غير معصوم عن الخطأ وليس متجرداً عن النقائص، حتى إذا ما قصر فيما كان موكولاً له من الواجبات، أو تعسف في استخدام السلطة الممنوحة له وبما يخالف مقصود الشارع من الإمامة والرئاسة، ترتب عليه مسؤولية ذلك، فحيث وجدت السلطة تكون المسؤولية، وليس من العدالة أن تجتمع في يد رئيس الدولة كل هذه السلطة دون وجود من يسأل عن أخطائه، فهذه السلطة وإن كانت حقًّا من حقوقه إلا أن واجبات

مقابلة لها توجب المساءلة عن التقصير فيها، فرأس الدولة ليس فوق القانون والشريعة، بل هو منفذ لها، مخاطب بها كغيره من الناس، ومسؤول عما يرتكبه من أعمال تخالف مقتضاها، ويترتب على مسؤوليته تلك جزاءات تختلف باختلاف الفعل المرتكب.

ويدل على ترتب المسؤولية على رئيس الدولة نتيجة أخطائه المختلفة عبارات الفقهاء، كقول الماوردي: "والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما: جرح في عدالته، والثاني: نقص في بدنه،"[1] وخروج الإمام عن الإمامة وفقده حقوقه ومنها حقه في الطاعة يعدّ أثراً من آثار ثبوت المسؤولية عليه المترتبة على أفعاله المخالفة للعدالة، أو تخلف الشروط الشرعية المعتبرة فيه لاستحقاقه هذا المنصب، وهما من الأمور التي تعدّ أساساً تبنى عليه أخطاء رئيس الدولة كما قدمت، كالمجاوزة في الحقوق والتعسف في استعمالها، وتخلف شروط الإمام الشرعية، ومخالفة بعض أسس نظام الحكم في الإسلام.

كما يذكر ابن حزم ما يلي: "فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات ولم يراجع وجب خلعه،"[2] وهو ما يبين أحد الأسس التي تبنى عليها أخطاء رئيس الدولة، وهو تقصيره أو امتناعه عن أداء ما هو مناط به من واجبات، والذي يرتب مسؤولية عليه وجزاء على ذلك التقصير والامتناع، وهو الخلع.

١- أثر ثبوت المسؤولية على رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية

أ- أثر ثبوت المسؤولية على رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية والجزاء عليها:

يترتب على رئيس الدولة نتيجة لارتكابه الأخطاء بأنواعها المختلفة؛

---

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٥.

-الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية- نوعان من المسؤولية في الشريعة الإسلامية هما:

- المسؤولية الدينية والجزاء عليها:

هذه المسؤولية التي يواجهها البشر، وتلعب دوراً أساساً في ضبط سلوكهم، وتجعل تصرفاتهم خاضعة لرقابة ذاتية تعبيراً عن العلاقة بينه وبين ربه، متمثله في العقيدة الإسلامية، وهي خير موجه لتصرفات الأفراد، الأمر الذي يؤدي إلى استقامة ذلك السلوك الخارجي، واستشعار المحاسبة يوم القيامة، ومن ثمّ استقامة الحياة تبعاً لذلك، يقول تعالى مبيناً الجزاء المترتب على كل عمل يقوم به الإنسان شاملاً رئيس الدولة: ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَلِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٢]، كما قال جل وعلا: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، ويقول رسول الله ﷺ: "ما من وال يلي رعية من المسلمين، فيموت وهو غاش لهم، إلا حرم الله عليه الجنة،"[1] وهو حديث يبين الأثر الديني المترتب على ترك ما أمر الله به، أو اقتراف ما نهى عنه من قبل رئيس الدولة.

- المسؤولية الدنيوية والجزاء عليها:

وكما أن رئيس الدولة مسؤول أمام الله سبحانه وتعالى مسؤولية دينية تتعلق بالعقاب والثواب الأخروي، فإن تصرفاته كذلك من أقوال وأفعال يتعلق بها مسؤولية دنيوية يكون معرضاً للمساءلة من قبل الأمة الإسلامية، ممثلة بأطياف مختلفة سواء الأفراد أنفسهم أو هيئات خاصة، جعل الله لها تلك السلطة؛ كأهل الحل والعقد، أو قضاء المظالم الذي يختص بقضايا الولاة وبتفصيل له مكان، أو حتى بالقضاء العادي في بعض الأخطاء الواقعة منه، وهذه المسؤولية ترتبط

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، باب: من استرعي رعية فلم ينصح، حديث ٧١٥١، ج٩، ص٦٤.

ارتباطاً وثيقاً بالحقوق، بحيث لا يمكن الفصل بينها وبين تلك الحقوق سواء كانت حقوقاً لله سبحانه وتعالى والمتعلقة بالنفع العام للأمة الإسلامية دون اختصاصها بأحد معين، فتنسب إلى الله تعالى، أو أن تتعلق تلك المسؤولية بحقوق أفراد تختص بهم، يترتب عليها آثار تختلف بطبيعتها عن تلك المترتبة على حقوق الله، وآثار تلك المسؤولية الدنيوية التي تترتب على أخطاء رئيس الدولة هي أحد ما يأتي:

• **القصاص:**

والقصاص لغة: هو القود، والقتل بالقتل، أو الجرح بالجرح،(١) أما في الاصطلاح فالقصاص: هو أن يعاقب المجرم بمثل فعله، فيقتل كما قتل، ويجرح كما جرح، وقد جعلته الشريعة الإسلامية عقوبة للقتل العمد والجرح العمد دون غيرهما،(٢) وهو ما دلت عليه الأدلة من القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال رسول الله ﷺ: "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين؛ إما أن يفدي وإما أن يقيد."(٣)

ورئيس الدولة حاله كحال أي فرد من أفراد الدولة الإسلامية فيما يتعلق بالقصاص، فهو مسؤول مسؤولية كاملة توجب القصاص منه إذا ارتكب جناية على النفس أو ما دونها وكان متعمداً في ذلك؛ لقوله ﷺ: "المسلمون تتكافأ

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، فصل القاف، ج٧، ص٧٣.

(٢) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٨٧.

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

-البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، باب: كيف تعرف لقطة أهل مكة، حديث ٢٤٣٤، ج٤، ص١٢٥.

-النيسابوري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها، حديث ١٣٥٥، ج٢، ص٩٨٩.

دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم،"[1] سواء كان هذا الاعتداء على النفس أو ما دونها من قبيل الخطأ الشخصي الذي لا يتعلق بشؤون الحكم والاجتهاد، أو كان من أخطاء السياسة الداخلية والخارجية في بعض صورها، وقد نقل غير واحد من الفقهاء الإجماع على أن السلطان أو رئيس الدولة عليه أن يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته، فهو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل، وهو أمر لا يمنع القصاص منه إن تحقق فيه موجبه، فليس بين رئيس الدولة والعامة فرق في أحكام شرع الله، ناهيك أنه ورد عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقاً لأقيدن منه،[2] لم يتوان رسول الله ﷺ عن بيان ذلك في كثير من أقواله وأفعاله، فقد روي عنه ﷺ أنه طعن سواد بن غزية بعود من سواك، فطلب القصاص من رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: "ما لبشر أحد من فضل، وكشف الرسول عن جسده ليقتص منه، فقال سواد: أتركها ليشفع لي بها يوم القيامة."[3]

فإذا تعدى رئيس الدولة على أحد أفراد رعيته سواء بالقتل أو بالاعتداء على ما دون النفس من أعضائه دون مسوغ شرعي مقبول، وكان قاصداً الاعتداء والقتل، أو كان قاصداً الاعتداء والإضرار بأعضاء الشخص، وهو ما يعرف بقصد الاعتداء وقصد القتل المحقق لجريمة القتل العمد عند الفقهاء وحسب تفصيلاتهم، سواء بخطأ من أخطائه الشخصية، كقتله شخصاً بهدف الاستحواذ على أمواله، أو خطأ من أخطاء السياسة الداخلية، كالإفراط في استخدام القوة تجاه المتظاهرين المطالبين بحقوق معينة قاصداً الاعتداء والقتل، أو من أخطاء السياسة الخارجية كاعتدائه على رسل وسفراء دول أخرى معادية إن كانوا مسلمين، فإن كل ذلك يوجب القصاص منه، حتى إن احتاج صاحب الحق

(١) السجستاني، **سنن أبي داوود**، مرجع سابق، باب: إيقاد المسلم بالكافر، حديث ٤٥٣٠، ج٤، ص١٨٠، وقال عنه الألباني: صحيح.

(٢) القرطبي، **تفسير القرطبي**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥٦.

(٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٣، ص٥١٦٥.

لمنعة المسلمين، فالمسلمون منعته يقدر بهم على استيفاء حقه منه؛ إذ إن هذا من حقوق العباد -أي: القصاص- الذي يجدي فيه إيجاب الاستيفاء نفعاً؛ لأن حق استيفائه لمن له الحق (أولياء المقتول في حالة القتل العمد، أو المعتدى عليه نفسه في حالة الاعتداء على ما دون النفس)، فيكون رئيس الدولة وغيره فيه سواء،[١] يروي سحنون عن الإمام مالك في المدونة أنه قال: "قلت: أرأيت القاضي إذا قطع أو رجم وقطع الأيدي وضرب الرجال فقال بعد ذلك: حكمت بالجور، قال مالك: ما تعمد الإمام من جور فيجاريه على الناس أنه يقاد منه، قال: وقال مالكك أقاد رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر من أنفسهم."[٢]

• الدية والأروش:

وهي أثر من آثار المسؤولية الدنيوية المترتبة على رئيس الدولة بسبب بعض أنواع أخطائه، سواء الشخصية أو أخطاء السياسة الداخلية أو الخارجية.

والدية لغة: هي حق القتيل، وهي واحدة الديات، يقال: وديتُ القتيل أَدِيْه ديةً: إذا أعطيت ديته،[٣] أما أرش الجنايات في اللغة: فهو ما ليس له قدر معلوم، وقيل: هو دية الجراحات.[٤]

والدية في الاصطلاح هي: "مال يؤدى في مقابلة تلف ليس بمال وهو النفس، وهي اسم خاص في بدل النفس،"[٥] فالدية: هي بدل النفس لسقوط القصاص بأسبابه الشرعية، وقد يسمى أرش ما دون النفس بالدية،[٦] أما الأرش

(١) السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام. **شرح فتح القدير**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٥، ص٢٧٧.

(٢) الأصبحي، **المدونة**، مرجع سابق، ج٤، ص٥١٩.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، فصل الواو، ج١٥، ص٣٨٣.

(٤) المرجع السابق، فصل الألف، ج٦، ص٢٦٣.

(٥) السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد. **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج٢٦، ص٥٩.

(٦) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، ج١٨، ص٦٩.

اصطلاحاً: فهو المال الواجب في الجناية على ما دون النفس، كما قد يطلق على بدل النفس وهو الدية،[١] فالأرش هو الواجب في الجناية على ما دون النفس، سواء جاء فيها نص بسهم معين، أو ليس فيها نص مقدر من الشارع.[٢]

والدية تجب في إحدى الحالات التالية:

- القتل العمد إذا عفي عن القاتل بتفصيل بين المذاهب، كما لو طلبها أولياء المقتول عند الشافعية والحنابلة، أو رضي أولياء الدم ورضي القاتل بدفعها كما عند الحنفية والمالكية،[٣] وهي في هذه الحالة عقوبة بديلة عن القصاص، وليست أصلية، تحل محله عند امتناع القصاص أو سقوطه في العفو.[٤]
- القتل شبه العمد:[٥] وهو ما توافر فيه قصد الاعتداء دون قصد القتل، كمن ضرب آخر بعصاً، أو بآلة لا تستعمل في القتل عادة، ولكنه أفضى إلى قتله، فيفترق القتل العمد عن غير العمد في نية الجاني في القتل أو عدمه، مع أنهما يشتركان في نية الجاني على الاعتداء،[٦] وهي عقوبة أصلية في القتل شبه العمد، وليست بديلة عن القصاص.[٧]
- القتل الخطأ، وهو ذلك القتل الذي يقصد فيه الجاني الفعل دون الشخص، ولكنه أخطأ في فعله أو في ظنه، والخطأ في الفعل؛ كأن يرمي صيداً فيصيب آدميًّا، والخطأ في ظن الفاعل؛ كمن يرمي شخصاً على أنه مهدر الدم فإذا هو معصوم الدم، أو أن يرمي ما يحسبه حيواناً فإذا هو آدمي،

(١) المرجع السابق، ج١٨، ص٦٩.
(٢) المرجع السابق، ج١٨، ص٦٩.
(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٢٣.
(٤) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٩٠.
(٥) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤.
(٦) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥١٥.
(٧) المرجع السابق، ص٣٩٠.

obeikan.com

وهناك قتل هو في معنى الخطأ لا يقصد فيه الجاني الفعل كما لا يقصد فيه الشخص؛ كمن ينقلب على شخص وهو نائم فيقتله وهو قتل بالمباشرة، ومنه نوع يكون بالتسبب؛ كمن يحفر حفرة فيقع فيها غيره فيموت.[١]

أما الأروش فتجب في إحدى الحالات التالية:

- إذا فات محل القصاص: فإذا فات المحل الذي يجب فيه القصاص لأي سبب كان، كمرض أو آفة، أو اعتداء، أو نتيجة استيفاء حق أو عقوبة، سقط القصاص وثبت محله الأرش.[٢]
- العفو: وهو التنازل عن القصاص مجاناً أو على الدية.[٣]
- الصلح: وهو الصلح على القصاص في العضو بمثل الدية أو أكثر أو أقل.[٤]

والحاصل من كل ذلك أن رئيس الدولة إذا ارتكب فعلاً يوجب الأرش أو الدية لأي سبب من أسباب ثبوته، فيلزمه ذلك الأرش أو الدية، يستدل لذلك بالأدلة نفسها التي تم ذكرها في موضوع القصاص المتقدم.

- **الحدود:**

والمقصود بالحدود: هي العقوبات المقدرة حقًّا لله تعالى، وهي تطلق على هذه الجرائم المستوجبة لهذه العقوبات، كما أنها تطلق على ذات العقوبة، ويكون عندها الحد: جريمة ذات عقوبة مقدرة؛ إذ تعدّ تسمية الجريمة بالحد تسمية مجازية.[٥]

وتعد العقوبة حقًّا لله كلما استوجبتها المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن

---

(١) المرجع السابق، ص٥٢١.

(٢) المرجع السابق، ص٦١٢.

(٣) المرجع السابق، ص٦١٢.

(٤) المرجع السابق، ص٦١٢.

(٥) المرجع السابق، ص٦٦٣.

obeikan.com

الناس، وتحقيق المصلحة والصيانة لهم، فكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة، وتعود منفعة عقوبتها إليهم تعدّ العقوبة المقررة عليها حقًّا لله؛ تأكيداً لتحصيل المنفعة ودفع المضرة والفساد، ولا يجوز إسقاطها بإسقاط الأفراد لها، والجرائم التي تستوجب الحدود هي: الزنى، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، والحرابة أو المحاربة، والردة والبغي.[1]

والأمر في الحدود ليس كما في القصاص أو الديات، فرغم الاتفاق بين الفقهاء على وجوب القصاص أو الديات في حق رئيس الدولة عند ارتكابه ما يستوجب ذلك، إلا أنهم مختلفون في وجوب الحد عليه، فقد ذهب السادة الحنفية إلى عدم وجوب إقامة الحد عليه رغم الإثم الأخروي عند ارتكابه موجبه، خلافاً لغيرهم من الفقهاء.

جاءت نصوص الحنفية واضحة في عدم إقامة الحد على رئيس الدولة، أبين منها ما يلي:

جاء في الهداية: "قال: كل شيء صنعه الإمام الذي ليس فوقه إمام فلا حد عليه إلا القصاص، فإنه يؤخذ به وبالأموال؛ لأن الحدود حق لله تعالى، وإقامتها إليه لا إلى غيره، ولا يمكنه أن يقيم على نفسه؛ لأنه لا يفيد، بخلاف حقوق العباد، لأنه يستوفيه ولي الحق، إما بتمكينه أو بالاستعانة بمنعة من المسلمين، والقصاص والأموال منها، وأما القذف قالوا: المغلب فيه حق الشرع، فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق لله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب."[2]

جاء في حاشية الشلبي[3] الموجودة مع كتاب تبيين الحقائق ما يلي: "وله في المتن (والخليفة يؤخذ بالقصاص وبالأموال إلخ)، فإنه إذا قتل إنساناً، أو

(١) المرجع السابق، ص٦٦٣-٦٦٤.

(٢) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٤٩.

(٣) الشلبي: هو شهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي المتوفي سنة ١٠٢١هـ، من فقهاء الحنفية المتأخرين.

أتلف مال إنسان يؤاخذ به، قال في الهداية: وكل شيء صنعه الإمام الذي ليس فوقه إمام فلا حد عليه إلا القصاص، فإنه يؤاخذ به وبالأموال، وهذه مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه: محمد، عن يعقوب، عن أبي حنيفة في الإمام الذي ليس فوقه إمام إذا صنع شيئاً يجب فيه الحد فلا حد، وأما القصاص والمال فيؤاخذ به، وفسر الفقيه أبو الليث في شرحه للجامع الصغير الإمام الذي ليس فوقه إمام بالخليفة، اعلم أنه إذا قذف إنساناً، أو زنى، أو شرب الخمر، فلا حد عليه في الدنيا؛ لأن هذه الحدود يفوض إقامتها واستيفاؤها إلى الإمام لكونها حق لله تعالى، وحد القذف المغلب فيه حق الله تعالى عندنا، فكان كبقية الحدود، اهـ (قوله: بمنعة من المسلمين الخ)، وبهذا يعلم أنه يجوز استيفاء القصاص دون قضاء القاضي، والقضاء لتمكين الولي من استيفائه لا أنه شرط."[1]

وذكر ابن نجيم أن: (الخليفة يؤخذ بالقصاص والأموال، لا بالحد)؛ لأن الأول حقوق العباد؛ لما أن حق استيفائها لمن له الحق، فيكون الإمام فيه كغيره، وإن احتاج إلى منعة فالمسلمون منعته، فيقدر بهم على الاستيفاء، فكان الوجوب مقيداً، وبهذا يعلم أنه يجوز استيفاء القصاص دون قضاء القاضي، والقضاء لتمكين الولي من استيفائه، لا أنه شرط كما صرحوا به، وأما الثاني -أعني الحدود- فإنما لا تقام عليه؛ لأن الحد حق لله تعالى، والإمام هو المكلف بإقامته، وتعذر إقامته على نفسه؛ لأن إقامته بطريق الجزاء والنكال، ولا يفعل ذلك أحد بنفسه ولا ولاية لأحد عليه ليستوفيه، وفائدة الإيجاب الاستيفاء، فإذا تعذر لم يجب."[2]

هذه النصوص التي بينتها لفقهاء الحنفية تظهر اعتمادهم على أمور لعدم إقامة الحد على رئيس الدولة رغم إقرارهم بالمسؤولية الدينية عليه، ومنها:

- أن ولاية إقامة الحدود من اختصاص رئيس الدولة، أو من ينيبه من ولاة

---

(١) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٧.

(٢) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج٥، ص٢١.

أو قضاة، والذين يستمدون هذا الاختصاص منه، وليس من المقبول أن يقيم الحد على نفسه، ولا يملك نوابه ذلك، لما قد يؤدي إلى عزلهم الذي يتضرر به أفراد الأمة غالباً، أو أن الإمام قادر على تخصيص ولايتهم، سواء كانوا ولاة أو قضاة، فيما يخرج عن حدود إقامة الحدود عليه.[١]

- وإقامة الحد تتم بطريق الجزاء والنكال، ولا يفعل رئيس الدولة ذلك بنفسه.[٢]

- كما أن فقهاء الحنفية قد ربطوا التشريع بالفائدة المرجوة منه، فالأحكام ما هي إلا وسائل لمقاصد أرادها الشارع من تلك الأحكام، حتى إذا ما قصرت تلك الوسائل عن تحقيق مقصودها تبطل، ففائدة إيجاب الحدود هو الاستيفاء، فإذا تعذر وجب عدم إقامة الحد على رئيس الدولة، يظهر هذا جليًّا في قول ابن نجيم السابق.[٣]

وعلى رأي الحنفية فإن رئيس الدولة إذا ارتكب ما يوجب الحد فلا يؤاخذ به في الدنيا؛ لأن الحد حق لله، وهو المكلف بإقامته، كما يتعذر إقامته على نفسه لما فيه من الخزي والنكال، ولا يفعل ذلك أحد بنفسه، كما لا ولاية لأحد عليه، ولعل هذا هو السبب الذي دفع الحنفية للقول بعدم وجوب الحد على مرتكب الحدود من المسلمين خارج دار الإسلام، لعدم وجود من له ولاية إقامة الحدود في دار الكفر، ثم لا فائدة من إيجاب الحد عليه مع تعذر الاستيفاء، وكل ذلك خلافاً للقصاص والأموال والضمان في المتلفات التي يكون حق استيفائها لمن له الحق، فيستوي فيها رئيس الدولة وغيره، لذلك فإن قام سبب العقاب على

---

(١) حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، مرجع سابق، ص٦٦. وانظر أيضاً:
-قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٢٤٨.

(٢) المرجعان السابقان، الصفحات نفسها.

(٣) حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، مرجع سابق، ص٦٧.

رئيس الدولة في الحدود، وهو الحد نفسه فما أوردته يعـد مانعاً من تطبيق العقوبة عليه، وليس من قبيل القداسة لشخص رئيس الدولة أو إباحة المنكرات له بسبب منصبه.

ولم يكن هذا الرأي مقبولاً عند بقية المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة)، فقد قالوا: إن رئيس الدولة إذا ارتكب ما يوجب الحد يؤاخذ به، ويقام عليه الحد؛ لقيام سبب العقاب، دون وجود مانع من تطبيق العقوبة عليه، فهو مسؤول دنيويًّا عن كل جريمة ارتكبها، سواء تعلقت بحق الله تعالى، أو بحق من حقوق العباد، فكما لا يمنع إقامة القصاص عليه، فكذا لا يمنع إقامة الحد عليه؛ لعدم وجود مبرر للتفرقة بين القصاص والحدود بدعوى أن هناك مطالباً من العباد في القصاص دون الحدود،[1] واستدل الجمهور لمذهبهم هذا بما يلي:

- إن القاضي ينفذ حكم الله تعالى، لا حكم الإمام الأعظم، ولا يتعدى دور الأخير في ذلك دور الأمين المستخلف على تنفيذ شرع الله، والقاضي ليس نائباً عنه من هذا الوجه، وإن كان يتلقى سلطانه منه.[2]
- والمقصود من إقامة الحدود أنها جوابر، إضافة لأنها زواجر، وليست زواجر فحسب يقصد منها الجزاء والنكال، فيكفر بها الذنب في الحياة الدنيا؛ لأنه أخف من عذاب الآخرة وأهون،[3] وهو قول جمهور الفقهاء من أن إقامة الحدود زواجر في الدنيا وجوابر لمن يقام عليه الحد في

(١) المرجع السابق، ص٦٨. وانظر أيضاً:

-قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٢٤٨.

(٢) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٢٤٩.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤٩.

الدنيا تسقط عنه العقوبة في الآخرة،[١] خلافاً للحنفية الذين ذهبوا إلى أنها زواجر تمنع من العودة إليها في الدنيا، ولا تكفر الذنب عن الجاني في الآخرة.[٢]

- واستدلوا بقوة النصوص التي لا تفرق بين الحاكم والمحكوم، وتجعل الناس سواسية أمام القانون والدستور الإسلامي، إضافة إلى أن الأمة هي مصدر السلطات، والإمام نائب عنها يستمد سلطاته وصلاحياته منها، وهذا يعطي الحق للأمة بمحاسبته عن أخطائه، فكما أنها عينت الإمام للقيام بشؤونها فتستطيع تعيين من يقيم الحد عليه عند اقترافه ما يوجب المساءلة بالنيابة عنها أيضاً.[٣]

- ثم قالوا: إن للأمة أن تعزل الإمام الذي يرتكب الحدود لجرح في عدالته، وعدم صلاحيته لتولي شؤونها، فإذا عزلته أصبح فرداً عادياً، وينفذ عليه الحد أسوة بغيره،[٤] يقول الماوردي: "والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما: جرح في عدالته، والثاني: نقص في بدنه."[٥]

والمسألة عندي تحتاج لشيء من التفصيل، فإن القول بإقامة الحدود على رئيس الدولة بإطلاق كما هو رأي الجمهور، أو عدم إقامته مطلقاً كما هو رأي الحنفية، هو حكم جزئي في كلا الحالتين لم يتم النظر فيه إلى أمور أخرى لا بد من النظر إليها بعين الرعاية والاعتبار، لاستنباط الحكم الحق في هذه المسألة، فكل مسألة -خاصة المستجد منها- لا بد من النظر إلى الأدلة الجزئية من خلال

(١) الدمياطي، عثمان بن محمد شطا الدمياطي. **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (وهو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)**، بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٤، ص١٨٧.

(٢) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج٥، ص٣.

(٣) حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، مرجع سابق، ص٦٩.

(٤) المرجع السابق، ص٦٩.

(٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٤٢.

الأدلة الكلية مراعى في ذلك النظر في الظروف المحيطة ومآلات هذه الأحكام، فالأحكام الشرعية وسائل لمقاصد أرادها الشارع منها، حتى إذا ما قصرت تلك الأحكام عن مقصودها باتت باطلة، بل قد يباح المحرم أو يجب والعكس، صحيح أن الواجب إقامة الحد على كل شخص ارتكب ما يوجبه بشكل عام، إلا أن هذا العموم لا يعدم التخصيص عند توافر الشروط في المخصص، ألا ترى أن رئيس الدولة بوصفه مسلماً يمكن أن يتحرك ما في داخله من وازع ديني، ويروم التكفير عن ذنبه، وتخفيف عذابه في الآخرة، فيقبل إقامة الحد عليه، وهنا يجب على الأمة أن تقيم الحد عليه، لتحقق الأسباب وانتفاء الموانع، ولا يجوز لها أن تمتنع عن ذلك بدعوى أن هذا نكال وخزي لرئيس الدولة.

ثم إن رئيس الدولة إن لم يرغب في إقامة الحد عليه، ولكن كان في الأمة جلد وقوة ومنعة لإجباره على تقبل ذلك، فيجب أيضاً على الأمة أن تبادر بإقامة الحد عليه وإجباره على ذلك، حتى لو اقتضى هذا الأمر محاربته؛ لتوافر أسباب إقامة الحد من موجباته والقدرة على إزالة المانع، وينبغي في كلا الحالتين أن لا يقتضي ذلك الاقتتال والفتنة، الأول بالرغبة، والثاني بالقدرة واليد الجماعية ومؤسسات الأمة المختلفة القادرة على ذلك، وكل ذلك إذا كان رئيس الدولة قادراً على القيام بمصالح الأمة، وهو مقصود الرئاسة الأول والأهم، لا شك في أنَّ هذا يجعل الأمة ملزمة بمحاولة تقويم الرئيس بكل طريق ممكنة مع القبول برئاسته وإمامته، أما إذا كان رئيس الدولة قادراً على القيام بشؤون الدولة، ولكنه مقترف للحدود، وغير راغب في إقامة الحد عليه لتطهير نفسه، ولم يكن بالأمة قدرة على إرغامه على إقامة الحد عليه، لشدة بأسه مثلاً واتساع مؤيديه، لما يتعلق به من مصالحهم، فهنا يجب أن لا يقام الحد عليه حكماً، لما يفضي إليه ذلك من تعنت رئيس الدولة وامتناعه عن إقامة الحد عليه، حتى لو اضطر أن يتعسف في استعمال سلطاته، أو حتى إدخال الدولة في مسالك ضعف وجعلها مطمعاً لكل غاز ومتربص، فكان حكم عدم جواز إقامة الحد عليه متعلقاً بالمآل

لا بالأدلة الجزئية وحدها، وكان المقصود من إيجاب الحد عليه عند إمكان ذلك، والمقصود من عدم إقامة الحد عليه عند التعذر وعدم الإمكان، مقصوداً واحداً ومتحققاً في كلا الحكمين، إلا أن الظروف المحيطة، ومراعاة مبدأ مآلات الأحكام والنتائج لكل حكم أوجبته، مع اتحاد المقصود في الحكمين المتضادين، وهو المحافظة على وحدة الأمة الإسلامية والقيام بشؤونها، يقول الجويني: "ولو فرض فاسق يشرب الخمر أو غيره من الموبقات، وكذا تراه حريصاً -مع ما يخامره من الزلات وضروب المخالفات- على الذب عن حوزة الإسلام، مشمراً في الدين لانتصاب أسباب الصلاح العام العائد للإسلام، وكان ذا كفاية ولم نجد غيره، فالظاهر عندي نصبه مع القيام بتقويم أوده على أقصى الإمكان،...، ومن تأمل ما ذكرناه فهم منه أن الصفات المشروطة في الإمام -على ما تقدم وصفها- وإن كانت مرعية، فالغرض الأظهر منها الكفاية والاستقلال بالأمر، فهذه الخصلة هي الأصل."[1]

كما يمكن القول: إن رئيس الدولة يمكن أن يحاسب على ما يرتكب من حدود، ويجب على الأمة أن تقيم عليه الحد، وذلك تخريجاً على رأي الحنفية الذين يمنعون ذلك؛ لما أوردوه من أدلة كانت تقوم على عدم وجود من له الحق في إقامة الحد عليه عند تحقق موجبه، وعدم وجود فائدة من حكم إقامة الحدود على رئيس الدولة، وذلك إذا قلنا: إن هذه العلل للمنع قد انتفت في ظل الفصل بين السلطات، وإن رئيس الدولة ما عاد له الحق في التدخل في شؤون القضاة، ولم يعد له ولاية على القضاء إلا من قبيل المراقبة والتنظيم، دون التدخل في شؤون القضاة وأحكامهم، وكل ذلك طبعاً محكوم بقانون الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على إقامة الحد، حتى لا يفضي طلب ذلك إلى الاقتتال والفتنة وتعسف رئيس الدولة.

---

(١) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٣١٢.

• **التعزير:**

التعزير لغة من العزر: وهو اللوم، والعزر والتعزير: ضرب دون الحد لمنعه الجاني من المعاودة وردعه عن المعصية،[١] أما التعزير في الاصطلاح: فهو "تأديب دون الحد،"[٢] وهو: "تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود."[٣]

أما مسألة تعرض رئيس الدولة للتعزير عن تصرفاته وأخطائه التي لا تستوجب الحد أو القصاص، فلم يتعرض لها الفقهاء بشكل مباشر أو حتى غير مباشر، وهي مسألة ليست بسيطة يتجاذبها أكثر من أمر، بعضها يؤيد تعزير رئيس الدولة وبعضها لا يؤيد، وللوصول إلى رأي في المسألة لا بد من استعراض ومناقشة وجهات النظر المتباينة في الموضوع.

أما ما يؤيد أن رئيس الدولة يخضع للتعزير إذا ارتكب ما يستوجبه فهو:[٤]

- من أسس ومبادئ الشريعة الإسلامية المساواة بين الناس سواء كانوا حكاماً أو محكومين.
- ومن أسس الشريعة الإسلامية أيضاً محاسبة الحاكم وحق الأمة في ذلك عن كل ما يصدر عنه من أخطاء مختلفة كما قدمت.
- عزل رئيس الدولة يعدّ نوعاً من أنواع التعزير على أخطاء ارتكبها ليست حدوداً ولا تستوجب القصاص كالجور وظلم الرعية، يقول ابن تيمية: "وقد يعزر بعزله عن ولايته كما كان النبي ﷺ وأصحابه يعزرون بذلك،"[٥] وهو ما يثبت مشروعية تعزير الولاة عن أخطاء تستوجب التعزير، كما يثبت جواز جميع أنواع التعزير بحق الولاة إذا جاز نوع منها.

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، فصل العين المهملة، ج٤، ص٥٦١.

(٢) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج٥، ص٤٤.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٣٤٤.

(٤) حمدان، **مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية عن تصرفاته**، مرجع سابق، ص٧٤-٨٨، وقد بين هذه الأمور.

(٥) ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، مرجع سابق، ص٩٢.

- ومبدأ الفصل بين السلطات الثلاث؛ السلطة التشريعية متمثلة في المجتهدين وأهل الفتيا والخليفة، والسلطة التنفيذية التي يرأسها رئيس الدولة ومعاونوه من ولاة الأمصار والوزراء وغيرهم، والسلطة القضائية التي تمتعت باستقلال بعد اتساع الدولة الإسلامية، وتعذر جلوس الخليفة للقضاء بين الناس لاتساع مهامه، حتى خضع الرؤساء والخلفاء للسلطة القضائية شأنهم في ذلك شأن الأفراد العاديين في الدولة.

- والمجريات التاريخية التي تبين أن الولاة كانوا يتخاصمون ويقعدون للتقاضي أمام الرعية ويسألون من قبل الأمة، كمسألة البرود اليمانية التي وردت إلى الدولة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، وقد قسمها بين المسلمين لكل منهم ثوب، إلا أنه أخذ ثوب ابنه عبد الله ليكمل ثوبه لما كان يتمتع به من طول القامة، فاعترض عليه سلمان ﷺ،[1] وهو ما يجسد مبدأ محاسبة رئيس الدولة في غير حد أو قصاص، وأذكر في هذا المقام أيضاً مسألة دخول قتيبة بن مسلم إلى سمرقند فاتحاً متجاوزاً في ذلك المدة المضروبة لأهلها حتى يختاروا بين الإسلام أو الجزية أو القتال، فاشتكوا إلى عمر بن عبد العزيز ﷺ ذلك، فأمر قتيبة بن مسلم بالجلوس إلى قاضٍ مع أهل سمرقند ليأخذ كل ذي حق حقه.[2]

أما ما يؤيد أن رئيس الدولة لا يخضع للتعزير إذا ارتكب ما يستوجبه فهو: عند استظهار الأمور التي يخالف فيها الحد التعزير نجد أنها ثلاثة:

- التعزير يختلف باختلاف الناس، فتعزير ذوي الهيئات أخف ويستوفى الحد، بحيث يتدرج التعزير من الإعراض عن ذوي الهيئات، إلى

---

(١) سبق ذكر هذه القصة في موضوع سابق.

(٢) سبق ذكر القصة فيما سبق.

التعنيف، أو الحبس وحسب الرتبة والهفوة،[1] وذوو الهيئات: هم الذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة، أو أنهم أصحاب الصغائر، أو معصية زل فيها المطيع.[2]

- تجوز الشفاعة والعفو في التعزير، بل يستحبان، أما الحد فلا تجوز الشفاعة فيه، فإن تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم، ولم يتعلق به حق آدمي، جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير، أما إذا تعلق التعزير بحق آدمي كالتعزير في الشتم والضرب، ففيه حق المشتوم والمضروب إلا إن عفا، فيكون لولي الأمر بعد عفوهما خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويماً والصفح عنه عفواً.[3]

- إن ما يتلف في الحد فهو هدر، أما ما يتلف في التعزير فيوجب الضمان.[4]

ويظهر من هذه الفروق أن تعزير ذوي الهيئات -ويدخل فيهم رؤساء الدول- إن فعلوا ما يوجب التعزير، وليس هناك من هو أرفع منهم هيئة بحكم ما يتم اختيارهم على أساسه من الشروط الشرعية، فيتضاءل تعزيرهم حتى يصغر، ثم إن حق العفو عن التعزير ثابت لرئيس الدولة، سواء ما لم يتعلق بحق آدمي وتفرد حق السلطنة به ابتداء، أو تعلق بالتعزير حق آدمي، فيثب لرئيس الدولة حق العفو أو عدمه إن عفا صاحب الحق، وعلى كلا الحالين فإن حق العفو أو التعزير يعود لرئيس الدولة، فإن فعل هو نفسه فعلاً يوجب التعزير فمن ذا الذي ينقل إليه حق

---

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٣٤٤. وانظر أيضاً:
-أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، مرجع سابق، ص٢٧٩.

(٢) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، مرجع سابق، ج٥، ص٥٢٣. وانظر أيضاً:
-الزرقاني، محمد عبد الباقي. **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٤، ص٢٦٥.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٣٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص٣٤٧.

العفو أو التعزير؟ فإن قيل: إن هذا الحق ينتقل إلى أهل الحل والعقد بوصفهم ممثلين للأمة التي لها الحق بمساءلة رئيس الدولة ولو بمنعة من المسلمين، قيل: فإن تعلق التعزير بحق آدمي وأسقط حقه وعفا عن رئيس الدولة، فهل يجوز أن ينتقل الحق للأمة مع أن صاحب الحق المباشر قد عفا، وهو أولى باستيفاء حقه من الأمة؟ خاصة أن ما يتعلق به التعزير ليس من حقوق الله حتماً وإلا عاد فيه الأمر إلى الحدود التي سبق الكلام عنها ومناقشتها.

▪ يقول الصنعاني صاحب سبل السلام: "واعلم أن الخطاب في (أقيلوا) -والمقصود حديث رسول الله ﷺ: "أقيلوا ذوي العثرات"- للأئمة لأنهم الذين إليهم التعزير؛ لعموم ولايتهم، فيجب عليهم الاجتهاد في اختيار الأصلح؛ لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصي، وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره، وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة: الأب،...، والسيد،...، والزوج،"[1] وهو نص يظهر أن التعزير حق لرئيس الدولة دون غيره، بل هو مقيد بعدم تفويضه لغيره، فإن فعل رئيس الدولة ما يوجب التعزير فلا يحق لأحد تعزيره لعدم الولاية العامة.

▪ ثم إن التعزير كما قاله غير واحد من العلماء قد يصل إلى الحبس، فإن حبس رئيس الدولة فمن يقوم مقامه خلال هذه الفترة، خاصة أن بعض الأفعال الموجبة للتعزير لا توجب العزل، فهو باق على منصبه، فإن قيل: إنّ أهل الحل والعقد مكلفون بإدارة شؤون الدولة خلال فترة حبسه، قيل: إنّ مهام أهل الحل والعقد تقديم المشورة لرئيس الدولة فيما يشاورهم فيه، أو اختيار رئيس دولة آخر عند توافر الأسباب، وليس من مهامهم إدارة شؤون الدولة، فهذه ليست من ولاياتهم.

▪ وقد عمد بعض الفقهاء إلى تقسيم أنواع التعزير، فذكروا فيها تعزير

---

(١) الصنعاني، **سبل السلام**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٥٥.

أشراف الأشراف: وهم العلماء، وتعزير الأشراف: وهم الأمراء وكبراء القوم، وتعزير الأوساط: وهم السوقة، وتعـزير الأخساء،[1] ولم يذكر من بينهم تعزير رئيس الدولة الأعلى، ما يدل على أن هذا الأخير غير مساءل بالتعزير.

▪ والأدلة التي تدل على وجوب الصبر على الولاة -وقد أوردت بعضاً منها في مواضع سابقة- تتعارض مع تعزيرهم والمطالبة بإذلالهم والنكال بهم، خاصة في ظل تلك الأدلة القاضية بتحريم إذلال الرؤساء.

▪ وتعزير رئيس الدولة يقتضي إطلاع العامة على ما ارتكبه من فعل يستوجب التعزير، وفي هذا إظهار لفواحش في المجتمع وترويج لها، والخطاب الإسلامي يدعو إلى عدم إفشاء الفاحشة بين الناس.

وفي نهاية المطاف، فلا ينكر أن رئيس الدولة قد يطرأ عليه من الطوارئ ما يجعله واقعاً أمام مسؤولية التعزير، وهو حكم أصلي يقتضيه مبدأ المساواة ومحاسبة الأئمة والرؤساء والعدالة، ولكن على أن لا يكون نتيجة ذلك التعزير مآلات لا تحمد عقباها من الفتنة والاقتتال في حال تعنت رئيس الدولة وعدم رضوخه للتعزير، أو أن هيبة الدولة تهتز أمام غيرها من الدول، مما يجعلها لقمة سائغة مطموعاً بها من قبل الآخرين، والستر أولى، سيّما أن الأفعال الموجبة للتعزير في العادة تكون أقل من الحدود أو التعرض لحقوق الآدميين، مما يفتح المجال لترك التعزير والاستعاضة عنه بالنصح والدعوة إلى الخير والصلاح ومراجعة النفس.

• الضمان:

ورئيس الدولة مطالب بالضمان عما يسببه من إتلاف، سواء كان هذا الضمان ضمان عقد، وهو ما يترتب على إتلاف مال يستند إلى عقد، أو ضمان يد

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج٧، ص٦٤. وانظر أيضاً:
- الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنـز الدقائق**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٠٨.

والمترتب على وجود شيء في حوزته وهو غير مالك له ويتلفه، أو ضمان إتلاف وفعل ناتج عن إتيان رئيس الدولة فعلاً يلحق الضرر بأموال الغير،[1] فالضمان يعني مسؤولية رئيس الدولة، والتزام التعويض عن بعض تبرعاته، أو إتلافه أموال الغير من غير سبب شرعي موجب لذلك الإتلاف والتبرع.

وهذا الضمان المعبر عنه بالتعويض قد يلحق رئيس الدولة في ماله الخاص إن كان نتيجة أخطاء شخصية، أو قد يلحق رئيس الدولة، ولكن في بيت مال المسلمين إن كان الفعل المسبب للضرر من أخطاء السياسة الداخلية أو الخارجية.

فلرئيس الدولة سلطة في التصرف في بيت مال المسلمين، ورغم هذه السلطة فإن الأمر ليس على إطلاقه، بل مقيد بأن يتصرف فيه بأمانة وحق، فهو بمنزلة ولي اليتيم من ماله؛ لقول عمر بن الخطاب: "إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استعففت استغنيت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، وقال وكيع في حديثه: فإن أيسرت قضيت،"[2] فإذا خرج رئيس الدولة عن حدود الشرع والمعقول في التصرف بأموال الدولة كان معرضاً لتعويضها لبيت مال المسلمين.

وكذا إذا اقترف ما يستوجب التعويض من إتلاف أموال الغير، وكان مطالباً بضمانها سواء كان ضمان عقد أو يد أو إتلاف، ومن ماله الخاص أو من بيت مال المسلمين وبحسب نوع الخطأ.

• **العزل:**

من الآثار المترتبة على رئيس الدولة نتيجة أخطائه المختلفة هو العزل، وهو أمر تناوله الفقهاء المسلمون بشكل موسع، وتناولوا موجباته التي منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

---

(١) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٧٦.

فقد ذهب الفقهاء إلى أن رئيس الدولة يخرج عن الإمامة إذا طرأ عليه جرح في عدالته أو نقص في بدنه، يقول الماوردي: "والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما: جرح في عدالته، والثاني: نقص في بدنه،"[١] ثم فصل القول في كل واحدة منهما.

والأمور التي توجب عزل رئيس الدولة منها ما هو عائد إلى خُلُقه وتصرفاته، ومنها ما هو راجع إلى بدنه، وقد تناولتها بالبحث عند الحديث عن شروط رئيس الدولة، ولكن أبينها مختصرة وهي:

الردة: فردة رئيس الدولة توجب عزله دون خلاف، يقول القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل."[٢]

العجز عن أداء مهام الخلافة: والعجز إما أن يكون عجزاً حسيًّا جسديًّا بالمرض، أو ذهاب العقل، أو فقد بعض الحواس المؤثرة في مهمته الرئاسية،[٣] وإما أن يكون العجز معنويًّا وهو ما يسميه الفقهاء نقصاً في التصرف والمتمثل في الحجر والقهر، فالحجر: هو أن يستبد بالسلطة بعض أعوان رئيس الدولة التي إن كانت أعمالهم موافقة للشرع وجب إقرارهم عليها؛ لئلا تتعطل مصالح الناس وتفسد أحوالهم، وإن كانت مخالفة للشرع وجب الضرب على أيديهم، ولا يقرون بحال على أعمالهم، وصار لزاماً على رئيس الدولة طلب النصرة، ليزيل المتغلب ويأخذ على يده،[٤] أما القهر فيتمثل في صورتين؛ إحداهما أن يقع رئيس الدولة في الأسر من قبل الأعداء، أو في أسر البغاة من المسلمين، فإن كان في أيدي الأعداء المشركين أو البغاة وكان مرجو الخلاص، وجب

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٢٩.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٤٢.

(٤) المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤٦٤-٤٦٥.

العمل على تخليصه ولا ينعزل، وإن كان غير مرجو الخلاص وجب على أهل الحل والعقد مبايعة غيره،[1] والثانية: أن يخرج على رئيس الدولة من يستولي على الرئاسة بالقوة -التغلب- وفي هذه الحالة ينعزل رئيس الدولة بتغلب الآخر ووصوله للسلطة.

الظلم والفسق والبدعة: ويراد بظلم رئيس الدولة الذنب، ونقص حقوق الناس، والضرر والجور، ومطلق ظلم الناس، سواء بالقتل أو بسائر أنواع الاعتداء.[2]

أما الفسق فهو الذنب والمعصية، والبدعة هي تغيير الدين، واختراع ما كان على غير مثال سابق، وتكون متدرجة من التحريم إلى الكراهة.

والظلم والفسق والبدعة، وإن كانت أسباباً لعزل رئيس الدولة، إلا أنها لم تكن متفقاً عليها بين الفقهاء، فذهب بعض أهل العلم إلى أن رئيس الدولة ينعزل بها؛ لخروجه عن مقصود الإمامة من إقامة الشرع ونشر العدل، كما أن الله تعالى لا يولي الظالمين عهده المتمثل في رئاسة الدولة، يقول تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، كما أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، فإذا كان فاسقاً ظالماً فإن هذا مانع يقعده عن القيام بهذه الأمور، حتى إن افتراض كونه فاسقاً يؤدي إلى إبطال ما من أجله أقيم، وبيّن القرطبي أن هذا قول جمهور العلماء.[3]

كما ذهب بعض أهل العلم إلى أن رئيس الدولة لا ينعزل بهذه الأمور، حتى قال القاضي عياض إن هذا رأي جمهور الفقهاء، فقال: "وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه."[4]

(١) المرجع السابق، ص٤٦٦.

(٢) المرجع السابق، ص٤٦٧.

(٣) القرطبي، **تفسير القرطبي**، مرجع سابق، ج١، ص٢٧١.

(٤) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٢٩.

وعلى كل حال، فإن هذه المسألة مرتبطة بالظروف المحيطة برئيس الدولة والأمة، ومآلات عزله بسبب فسقه وظلمه وبدعته، فضلاً عن بعض الآثار الجزئية في الموضوع، وكل هذا محكوم بعدم حدوث أضرار أكبر من عدم العزل، خاصة إذا وجدت قرينة تدل على أن النتيجة الغالبة هي حدوث الفتنة والاقتتال وسفك الدماء، وهو ما كان واضحاً في نصوص السادة الحنفية من أن رئيس الدولة لا ينعزل بهذه الأمور إن كانت الأمة في فتنة،[1] وكل هذا مرده الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على عزل رئيس الدولة في ظل الظروف المحيطة والمآلات المتوقعة.

ب- أثر ثبوت المسؤولية على رئيس الدولة في النظم الوضعية والجزاء عليها:

بينت عند الحديث عن أنواع المسؤولية في القوانين الوضعية أنها غالباً المسؤولية المدنية والجنائية، بالإضافة إلى المسؤولية السياسية التي اختلفت فيها الأنظمة السياسية اختلافاً واضحاً، إلا أن القاعدة العامة الحاكمة لها هي: حيثما وجدت السلطة وجدت هذه المسؤولية.

فرئيس الدولة مؤاخذ جنائيًّا في كل تصرف يقتضي تلك المسؤولية، وهو ما يعبر عنه بالجريمة، والجريمة: هي ما كان فعلاً ضاراً واقعاً على نفس الإنسان أو أطرافه، أو ما تعلق بجرائم الحدود والقصاص وكان معاقباً عليه، فإن لم يعاقب عليه فليس بجريمة،[2] وذلك إذا تحققت أركان تلك المسؤولية من العمد في الاعتداء، والعمد للجريمة نفسها، والإدراك، وأمور أخرى يمكن أن تنظر في مظانها.

هذا هو المتبادر للذهن في شأن المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة، إلا أن

---

(١) عثمان، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٩٨-٢٩٩.

(٢) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٤-٤٦.

الدساتير الوضعية قد اختلفت في النص على ماهية الأفعال الجنائية الموجبة للمسؤولية الجنائية، رغم نصها على وجوب المسؤولية الجنائية على رئيس الدولة،[١] فها هو الدستور المصري لسنة ١٩٧١ في المادة رقم (٨٥) ينص صراحة على مساءلة رئيس الدولة مسؤولية جنائية، وحصرها في حالتين هما: الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية، حيث جاء فيه: "يكون اتهام رئيس الجمهورية بالخيانة العظمى أو بارتكاب جريمة جنائية"، وجاء هذا تحت بند المسؤولية الجنائية لرئيس الجمهورية، وكان قانون محاكمة الوزراء رقم (٧٩) الصادر سنة ١٩٥٨ قد حدد الجرائم التي يعاقب عليها الوزراء في مادته الخامسة ذاكراً الخيانة العظمى، حيث بينت أن لها عقوبة تتفاوت من الإعدام، أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، أو الاعتقال المؤبد أو المؤقت.[٢]

والدستور الأمريكي أقر المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة، وذلك عند إقراره خضوعه لقواعد المسؤولية الجنائية التي تسري على جميع الذين يشغلون وظائف عامة مدنية في الحكومة الفدرالية، فجاء في المادة الثانية من الدستور ما يلي: "يعزل الرئيس، أو نائب الرئيس، وجميع موظفي الولايات المتحدة المدنيين من مناصبهم عند اتهامهم وإدانتهم بعدم الولاء، أو الخيانة، أو الرشوة، أو سواها من الجنايات والجنح الخطيرة،" وهو بذلك قد أقر المسؤولية الجنائية لبعض الجرائم، كما أقر عقوبتها التي اقتصرت على الإقصاء عن المنصب،[٣] رغم أنني لست مقتنعاً أن هذا من قبيل المسؤولية الجنائية المحضة والمتعلقة بجرائم منبثقة عن أخطاء شخصية كالجنايات والجنح الخطيرة والرشوة، هذا من جانب، ومن جانب آخر قد تنبثق عن الأخطاء نفسها، ولكنها من قبيل أخطاء السياسة الراجعة إلى الحكم والاجتهاد، وليس التشهي والنزوات، ومن ثمّ سيكون نوع

(١) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٣٧٧.

(٢) شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، مرجع سابق، ص٣١-٣٢.

(٣) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٦.

المسؤولية المترتبة مختلفاً لاختلاف جهة الخطأ، وهو ما سأتناوله بنوع من التفصيل في الموضوع اللاحق.

أما فيما يتعلق بالمسؤولية المدنية لرئيس الدولة، فلم أقف بحسب اطلاعي على من تكلم عنها، أو حتى على نصوص في دساتير تناولتها بانفراد، ولكن هناك نصوص في معظم الدساتير تفيد أن أموال الناس مصانة، وأن كل من تسبب بضرر لأموال الآخرين يلزمه الضمان دون استثناء أحد، فلا أرى ما يمنع من دخول رئيس الدولة في هذه النصوص، فيعدّ ضامناً لكل تلف أصاب مال الآخرين بسببه غير المشروع، بل إن حق الملكية من الحقوق المحفوظة للأفراد التي يجب على رئيس الدولة حفظها لهم وعدم الاعتداء عليها، حتى إذا ما تعرض لها بما يؤدي لتلفها وجب عليه ضمانها والتعويض عنها.

أما المسؤولية السياسية لرئيس الدولة، فإنها تتبع الخطأ السياسي سواء كان خطأ السياسة الداخلية أو الخارجية، وكما قلت: فإن أخطاء السياسة ترجع إلى الحكم والاجتهاد، الأمر الذي يجعل تحديد بعض الأخطاء السياسية في غاية الصعوبة؛ نظراً لوجود جماعات مؤيدة لقرار رئيس الدولة أو فعله وتعدّه صائباً، في حين أن هناك جماعات أخرى لا تؤيده وتعدّ ما قام به من الأخطاء السياسية، سيّما أن بعض ما يمكن وصفه أنه خطأ من أخطاء رئيس الدولة دون ترتب ضرر عليه لا بالأنفس ولا بالممتلكات، إلا أنه يفقده ثقة المحيطين به، الأمر الذي قد يستلزم توقيع عقوبة ما عليه تختلف في شدتها باختلاف الأحوال، حتى إنها قد تصل إلى عزله أو إقالته، وإذا ما ترتب عليها ما يستوجب توقيع عقوبة مالية أو جزائية فلا يمتنع ذلك.[1]

والمسؤولية السياسية، وإن كانت تشتمل في بعض مشمولاتها على المسؤولية الجنائية أو حتى المسؤولية المدنية عند تصرف رئيس الدولة تصرفاً

---

(١) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٣٦٠.

يؤدي إلى الإضرار بالأنفس والأموال بالشروط القانونية، إلا أن المسؤولية السياسية ليست هي المسؤولية الجنائية عينها، كما أنها ليست المسؤولية المدنية عينها، ولنعد إلى دستور الولايات المتحدة الأمريكية في مادته الثانية حيث جاء فيها: "يعزل الرئيس، أو نائب الرئيس، وجميع موظفي الولايات المتحدة المدنيين من مناصبهم عند اتهامهم وإدانتهم بعدم الولاء، أو الخيانة، أو الرشوة، أو سواها من الجنايات والجنح الخطيرة،"[1] وهنا كما قلت عند مناقشة هذه المادة في موضوع المسؤولية الجنائية السابق، فإنه يتبادر للذهن أن عبارة الجرائم والجنح الخطيرة تشير إلى جرائم منصوص عليها في قانون العقوبات، مما يعني أنها لا تختلف عن إقرار المسؤولية الجنائية للرئيس، ولكن هذا القول ليس دقيقاً بما يكفي، وليس صحيحاً، ولا يقصد به معاقبة الرئيس جنائيًّا، وإنما عزله كما ورد صريحاً في بداية المادة الثانية إن أخل إخلالاً جسيماً بمهام منصبه، أو خالف الدستور مخالفة فادحة، أو أساء استغلال سلطته بشكل كبير يستدعي تدخل السلطة التشريعية لإقالته، وليس المقصود عزله لمخالفته مواد قانون العقوبات، وإن كان ممكناً أن يتضمن تصرف الرئيس الذي يستوجب العزل شقاً جنائيًّا أو حتى مدنيًّا يمكن أن يحاسب بسببه أمام القضاء العادي بعد عزله، فالمقصود أن المجالس التشريعية أو الكنغرس له سلطة عزل الرئيس إن ثبت اقترافه أعمالاً تعدّ مخالفة فادحة لأهداف وظيفته ومنصبه، وتتسم بطبيعة سياسية.[2]

لذلك فقد يرتكب رئيس الدولة أخطاء شخصية تستوجب المسؤولية الجنائية المحضة، كما قد يقوم بأخطاء سياسية تستوجب المسؤولية الجنائية، ولكنها ليست محضة، بمعنى أن الجانب الجنائي هو شق من المسؤولية السياسية وليس كل المسؤولية، وهذا القول يستدعي التفرقة بين المسؤولية السياسية والمسؤولية

---

(١) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٢) بسيوني، محمود شريف. وهلال، محمد. **الجمهورية الثانية في مصر**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢م، ص٣٧٧-٣٧٨ بتصرف.

الجنائية المحضة، الأمر الذي يستدعي التفرقة بينهما في الجزاء المترتب عليهما، وهو كما يلي:

المسؤولية الجنائية المحضة (التي ترجع إلى الأخطاء الشخصية)، الأصل أن يبت فيها القضاء بوصف رئيس الدولة شخصاً عادياً عندما يرتكب هذا الفعل؛ لاستناده إلى التشهي والنزوات، وليس الحكم والاجتهاد، أما المسؤولية السياسية، وإن كانت ناتجة عن الفعل نفسه، إلا أنه من قبيل أخطاء السياسة المستندة إلى الحكم والاجتهاد، التي يكون الفيصل فيها هو الذي يملك حق المساءلة السياسية، وليس المساءلة الجنائية، وهو المجالس النيابية المعبر عنها في الفقه الإسلامي بأهل الحل والعقد، والمختارين من قبل الأمة بوصفهم رقباء على أعمال رئيس الدولة،[1] أو جهات رقابية أخرى معتبرة كقضاء المظالم، أو الأمة نفسها في بعض الأحوال، فلا يملك القضاء مساءلة رئيس الدولة، فقد ورد في المادة الأولى من دستور الولايات المتحدة الأمريكية في الفقرة الثانية البند الخامس أنه: "...يكون لمجلس النواب وحده سلطة توجيه الاتهام،"[2] وهذا لم يقتصر على الدستور الأمريكي فقط، بل تضمنه أيضاً غيره من الدساتير، كالدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨ في مادته رقم (٦٨) الفقرة الثانية، حيث جاء فيها: "...ولا يجوز توجيه الاتهام إلى رئيس الجمهورية إلا من المجلسين بعد اقتراع مماثل لاقتراع عام، وبالأغلبية المطلقة لأعضائهما."[3]

ثم إن ثبتت مسؤولية رئيس الدولة عن مثل التصرفات المنطوية على جانب جنائي، فيقوم المجلس بعزله، ثم بعد ذلك يتم إحالة الشخص المدان إلى المحاكم العادية، ومن ثمّ إصدار الحكم عليه طبقاً للقانون، وهو ما نص عليه دستور الولايات المتحدة الأمريكية في مادته الثالثة في فقرتها الثالثة حيث جاء

---

(١) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٢) شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، مرجع سابق، ص٢٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص٢٥٧.

Obeikan.com

فيه: "...والأحكام التي تصدر في الاتهامات الخاصة بعدم الولاء لا ينبغي أن تتجاوز حد الإقصاء من المنصب، وتقرير عدم الأهلية لتولي منصب رفيع، أو التمتع بمنصب يقتضي ثقة، أو يدر ربحاً في الولايات المتحدة، ولكن الشخص المدان يكون إلى جانب ذلك عرضة للاتهام، فالمحاكمة فالحكم، ثم العقاب طبقاً للقانون."[1]

بعد هذا أستطيع القول: إن المسؤولية السياسية لرئيس الدولة تشتمل على ما يلي:

- جانب جنائي معبر عنه بالمسؤولية الجنائية (غير المحضة).
- جانب مدني معبر عنه بالمسؤولية المدنية (غير المحضة).
- العزل أو الإقالة من المنصب.

فالمسؤولية السياسية قد تتضمن هذه الجوانب الثلاثة مجتمعة أو متفرقة، أو أنها قد تقتصر على العزل فقط عند فقدان ثقة المحيطين برئيس الدولة من الناس، دون أن يؤدي فعله إلى ما يستوجب الجانب الجنائي أو المدني، وإنما ذهبت إلى هذا الرأي لما يلي:

إن المسؤولية السياسية تتعلق بمن له سلطة على أمر يرتبط بسياسة الناس وتدبير شؤونهم وهم الرؤساء، ويكون من منطلق الاجتهاد والحكم، لتخرج بذلك الأخطاء الشخصية التي قد يترتب عليها مسؤولية جنائية أو مدنية أو عزل متفرقة أو مجتمعة، ولكن ليس من منطلق الحكم والاجتهاد، الأمر الذي يؤدي إلى اختلاف آثار المسؤوليات المذكورة والمترتبة على الأخطاء الشخصية عن تلك المترتبة عن أخطاء السياسة بنوعيها، فقتل رئيس الدولة شخصاً ظانًّا أنه من الذين يحاولون التجسس على الدولة، أو المساس بوحدتها السياسية الداخلية، أو ما شابه ذلك من الأمور، ثم يظهر خطأ رئيس الدولة في ذلك بوصفه خطأ

(١) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٧.

obeikan.com

الأجهزة المعنية بتقصي أخباره، فهذا يعدّ خطأ سياسة داخلية أو خارجية (بحسب حال الشخص المقتول) ينفي المسؤولية الجنائية عنه، بينما لو قتله طمعاً في مال يملكه، أو زوجة يروم الاستيلاء عليها، أو كان لرئيس الدولة أخطاء، وهذا الشخص يحاول إظهارها للرعية، فمنعه بقتله، فهذا كله يعدّ خطأ شخصياً يوجب على رئيس الدولة مسؤولية جنائية، ومثل ذلك يقال فيما لو قتله وهدم بيته مثلاً، ففي خطأ السياسية الداخلية والخارجية تنتفي عنه المسؤولية الجنائية، وتثبت المسؤولية المدنية التي تثبت كلما وجد إتلاف للأموال، بغض النظر عن التعدي أو عدمه، ويستقر التعويض في مال الدولة، بينما في حالة كون القتل والهدم خطأ شخصياً فتترتب مسؤولية جنائية تقتضي العقوبة، ومسؤولية مدنية تقتضي التعويض، ومن مال رئيس الدولة الخاص.

ثم العزل ليس من آثار المسؤولية المدنية التي تقتضي التعويض، أو إعادة الحال إلى ما كان عليه، وليس من آثار المسؤولية الجنائية التي تقتضي عقوبة، مع أن العزل ثابت كأثر من آثار الأخطاء السياسية الداخلية أو الخارجية، أو حتى بعض الأخطاء الشخصية، كما ذهب إلى ذلك الدستور الأمريكي عندما جعل العزل عقوبة لكل من أخذ رشوة أو اقترف جنحة أو خيانة وبإطلاق دون تحديد إن كانت من منطلق الحكم أو منطلق التشهي والنزوات والطمع، فإن لم يكن العزل أثراً من آثار المسؤولية الجنائية أو المسؤولية المدنية، فلا بد أن يكون قسيماً لهما، وجانباً آخر من جوانب المسؤولية السياسية.

٢- أثر ثبوت المسؤولية على رئيس الدولة المترتبة على أخطائه المختلفة "الشخصية وأخطاء السياسة الداخلية والخارجية"

أ- أثر ثبوت المسؤولية على الخطأ الشخصي لرئيس الدولة:

إذا ثبتت المسؤولية على رئيس الدولة نتيجة أخطائه الشخصية، فإن الآثار التي يمكن أن تترتب على تلك المسؤولية مختلفة بحسب تلك المسؤولية، كما يلي:

- القصاص: فإذا قام رئيس الدولة بارتكاب جريمة قتل بمقتضى الشهوة

والنزوات دون الاستناد إلى الحكم والاجتهاد، بحيث اكتملت أركان الجريمة، واستوفت المسؤولية عنها جميع شروطها وعناصرها، فيترتب على رئيس الدولة القصاص منه، وكذا لو اعتدى على شخص في أعضائه وبدنه، وذلك بعد رفع الحصانة عنه بوصفه رئيس دولة من قبل الجهات المخولة، كأهل الحل والعقد كما بينت.

- الديات والأروش: إن الديات والأروش مستحقة على رئيس الدولة في أخطائه الشخصية نتيجة اعتدائه على النفس أو ما دونها عمداً، إن عفا ولي القتيل، أو عفا المعتدى عليه الأهل في حالة الاعتداء على الأعضاء، كما يجب في القتل شبه العمد أو القتل الخطأ، وتكون هذه الديات والأروش من مال رئيس الدولة الخاص تبعاً للخطأ الشخصي دون غيره.

- الحدود: وإذا ارتكب رئيس الدولة حداً من الحدود المقررة في الشريعة الإسلامية، أو فعلاً يوصف بأنه جريمة تستحق عقوبة جنائية في القانون مختاراً، فيترتب عليه مسؤولية جنائية توجب معاقبته وبما يقتضيه القانون والشرع، وذلك بعد رفع الحصانة عنه من قبل الجهات الرقابية المختصة، كأهل الحل والعقد أو المجالس التشريعية، وهذا طبعاً محكوم ومقيد بعدم إفضاء معاقبته إلى فتنة واقتتال وسفك دماء، وإلا آل استيفاء تلك الحدود إلى ما يناقض مقصود الشارع من الاستيفاء، واستيفاء الحدود أو معاقبة رئيس الدولة جنائيًّا غالباً ما يكون متعلقاً بالأخطاء الشخصية دون غيرها، لعدم دخول هذا النوع من الأخطاء في مقتضيات السياسة والتدبير.

- الضمان: وأموال الناس معصومة إلا بحقها، فإذا أخذ رئيس الدولة مال شخص غصباً وقهراً دون وجه حق أو أتلفه، استلزم ذلك إجباره على إعادته إن كان قائماً، أو ضمانه إن كان تالفاً، وذلك بوصف أن ليس لشخص رئيس الدولة حق في أموال الأفراد إلا إن اقتضاه القانون

والشرع، وإلا يكون مطلوباً بالضمان ومن ماله الخاص بوصف رجوع ذلك إلى الأخطاء الشخصية.

- العزل: ورئيس الدولة مستحق للعزل إن ارتد عن الإسلام، فلا ولاية لكافر على مسلم، كما أنه مستحق للعزل إن عجز عن أداء مهام الرئاسة سواء كان عجزاً حسياً أو معنوياً، وإذا ظلم وفسق وجار وأمكن عزله دون إفضاء ذلك للفتنة والاقتتال وجب ذلك وإلا فلا.

ب- أثر ثبوت المسؤولية عن أخطاء السياسة الداخلية لرئيس الدولة:

الذي يختلف في أخطاء السياسة الداخلية عن تلك الشخصية هو الباعث على الخطأ، ففي حين أن الباعث على الخطأ الشخصي هو التشهي والنزوات والأهواء، فإن الباعث على الأخطاء السياسية سواء الداخلية أو الخارجية هو الحكم والاجتهاد الذي لا يعرى أن يكون بحسن نية أو بسوء نية، لذلك فإن الآثار المترتبة على أخطاء السياسة الداخلية تختلف عن تلك المترتبة على الأخطاء الشخصية، والآثار المترتبة على المسؤولية تجاه أخطاء السياسة الداخلية هي:

- القصاص:

ويلزم القصاص على رئيس الدولة في حالة القتل العمد المستجمع لشروطه الشرعية من قصد الاعتداء وقصد القتل، ولكن هذا لا يكفي لوجوب القصاص عليه، بل لا بد أن يجتمع معه كون الباعث على ارتكاب خطأ السياسة الداخلية سوء النية، كأن يقتل شخصاً مناهضاً لحكمه وسياساته، وينادي بالإصلاحات في الدولة إن كان على حق، فيقدم على قتله قاصداً الاعتداء والقتل معاً مع كون الشخص مصيباً فيما ينادي به من إصلاحات، وأخطأ رئيس الدولة في التصدي له، أما إن توافر القصد العدواني والجنائي، ولكن مع حسن النية فلا يترتب على رئيس الدولة القصاص، كأن يستوفي القصاص من شخص يظن أنه قاتل متعمد ثم تظهر براءته، فلا يسأل هنا إلا عن ضمان إتلاف نفسه، ومثل ذلك يقال في

الاعتداء على الأعضاء، والسبب في ذلك أن قيام رئيس الدولة بمهام الرئاسة، ثم وقوعه في الخطأ السياسي يعدّ من قبيل الشبهة التي يدرأ بها القصاص، ويُعدَل إلى غيره من الديات والأروش، ولعلي ذكرت أن تحديد ماهية الأخطاء السياسية أمر ليس بسهل لما ينطوي عليه جانب منها من البواعث التي تعد ذاتية لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق مظهر خارجي قلما يتبين، أو أن الأخطاء السياسية تعدّ صواباً من وجهة نظر المقابل.

- الديات والأروش:

وهذه تلزم رئيس الدولة نتيجة أخطائه السياسية الداخلية إن كان القتل أو الاعتداء على الآخرين من قبيل الخطأ أو شبه العمد كما في الأخطاء الشخصية، ولكنها تلزم أيضا في أخطاء السياسة الداخلية المسببة لقتل أو اعتداء على الأعضاء والمتعمدة إن كانت بحسن نية كما قدمت في البند السابق، والديات والأروش في القتل والاعتداء على الأعضاء في الخطأ وشبه العمد تكون في مال الدولة؛ لأنها لم تكن متعمدة؛ فانتفى القصد الجنائي فيها، أما في القتل العمد الناتج عن أخطاء السياسة الداخلية فيفرق فيه بين ما إذا كان الخطأ بحسن نية كاستيفاء القصاص، فتكون الدية والأرش في مال الدولة بوصف أن ارتكابه لخطأ السياسة الداخلية عمداً يعدّ خدمة للدولة وعملاً لصالحها، وإن أخطأ في قراره فتكون الدية والأرش في بيت المال، أما إن كان خطأ السياسة الداخلية المسبب للقتل العمد أو الاعتداء المتعمد على الأعضاء بسوء نية من رئيس الدولة، فإن سوء النية ينفي الشبهة التي اعترت هذا الفعل من كون الخطأ سياسيًّا ويقصد به صالح الدولة، ويلزم بالقصاص دون الدية.

- الضمان:

وما قيل في الضمان في الأخطاء الشخصية يقال هنا، إلا أن الخطأ السياسي الداخلي إن كان بحسن نية كإتلاف رئيس الدولة مالاً لتاجر مستورد (كلحوم أو

مواد غذائية) يظن أنها فاسدة فيكتشف أنها صالحة، فيلزم بتعويضها له، ويكون التعويض من مال الدولة؛ لأنه متصرف لصالحها، فتلزم بضمان ما أتلفه، أما إن كان الإتلاف بغير وجه حق وبسوء نية، كأن يتلف مال شخص يعمل في السياسة، ويعارضه في سياساته وحكمه، يريد بذلك إذلاله والضغط عليه لثنيه عن فعله، فيكون الضمان هنا من ماله الخاص تبعاً لسوء النية وتعديه على حقوق الرعية من حرية الرأي وحق محاسبة رؤساء الدول.

- العزل:

يكون رئيس الدولة معرضاً للعزل وترك المنصب إذا ارتكب أخطاء من أخطاء السياسة الداخلية، وأضر ذلك بمصالح الدولة ضرراً فاحشاً، أو أدى إلى المساس بشخصيتها الداخلية؛ لأن هذا يدل على أن رئيس الدولة لم يعد قادراً على تدبير شؤون الدولة الداخلية، وهو من أهم المقاصد والواجبات التي من أجلها تم اختياره، وسواء كان ذلك الخطأ بحسن نية أو سوء نية، أما إذا كان الضرر بمصالح الأمة بسيطاً فلا يستوجب ذلك عزل رئيس الدولة؛ لأنه في النهاية إنسان يخطئ ويصيب، ولا يمكن التذرع بسوء النية؛ لأنها أمر باطني لا يمكن الكشف عنه إلا من خلال الضرر الفاحش دون اليسير.

ت- أثر ثبوت المسؤولية عن أخطاء السياسة الخارجية لرئيس الدولة:

ما قيل في آثار ثبوت المسؤولية على أخطاء السياسة الداخلية يقال هنا، باستثناء أن القصاص لا يجب على رئيس الدولة نتيجة القتل العمد العدوان الذي يكون بسوء نية، والناتج عن أخطاء السياسة الخارجية، إن كان المقتول أو المعتدى عليه حربيًّا حتى ولو كان معاهداً غير ذمي بحسب قول الجمهور من الفقهاء والراجح، فلا يقتل مسلم بكافر، وهذا بخلاف الذمي؛ لأن المعاهد مرتبط بالمسلمين بعقد آيل للنقض أو الانتهاء ويعود بعدها إلى أن يكون حربيًّا، بخلاف الذمي الذي يشترط في عقد ذمته أن يكون مؤبداً، وهو تحت قبضة رئيس الدولة.

ثانياً: المحدد لخطأ رئيس الدولة والمحاسب عليه

بعد أن توضحت أنواع الأخطاء التي قد يرتكبها رئيس الدولة، وتوضحت المسؤوليات المترتبة على هذه الأخطاء، كان لا بد لاستكمال الموضوع من بيان من هو المخول بتحديد أخطاء رئيس الدولة والمحاسب عليها، ذلك أن رئاسة الدولة نيابة عن رسول الله ﷺ يلتزم فيها رئيس الدولة بالسير على نهج الشريعة الإسلامية؛ لتنظيم وإصلاح شؤون الأمة في الدين والدنيا، شاملة بذلك جميع أنواع السلوك الإنساني، ملبية حاجة الناس في اجتماعهم على نور الله، فالناس لا يصلحون إلا بولاة، والولاية العامة من أعظم واجبات الدين التي لا قيام للدين والدنيا إلا بها إن لم تكن أعظمها، لكل ذلك ومع كون رئيس الدولة غير معصوم عن الخطأ، إلا أن أمر محاسبته والوقوف على أخطائه ليس مباحاً لكل مارق وعابر، وليس هذا من قبيل عصمته أو تقديسه أو علويته على القوانين والشرائع وجعله عديم المسؤولية عن أخطائه، بل لحفظ الهيبة والوقار والرهبة لمنصب الإمامة ما أمكن، وهي أمور من شأنها أن تدعم الوظيفة والغاية التي من أجلها شرع الله نصب الإمام؛ إذ دون الرهبة تفقد الإمامة إحدى أهم ميزاتها في حمل الناس على الطاعة، والانقياد للدستور الإسلامي الذي يحقق المصالح ويدفع المضار، لذلك كان أمر محاسبته التي لم تنكرها الشريعة والشرائع موكولاً لجهات معينة تضمن حسن التزام رئيس الدولة بما هو مؤتمن عليه، كما تضمن لمنصب الرئاسة هيبته من عبث كل عابث، وجحد كل جاحد، وطمع كل طامع.

١- قضاء المظالم وسلطته[١]

ولاية المظالم أو قضاء المظالم نوع من أنواع القضاء وفصل الخصومات،

(١) كتب الدكتور حمدي عبد المنعم كتاباً بعنوان ديوان المظالم، نشأته وتطوره واختصاصاته مقارناً بالنظم القضائية الحديثة، وهو كتاب قيم تعرض فيه لقضاء المظالم قديماً وحديثاً مبيناً معظم متعلقاته، انظر:

-عبد المنعم، حمدي. **ديوان المظالم، نشأته وتطوره واختصاصاته مقارناً بالنظم القضائية الحديثة**، بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مواضيع الكتاب المتفرقة.

ولا يختلف عن القضاء العادي من حيث القانون الواجب التطبيق ووسائل الإثبات، ولكنه يختلف في بعض الأمور التي جعلت له خصوصية في استحقاقه الإفراد في بحث منفصل لدى الفقهاء.[١]

فولاية المظالم وظيفة قضائية تمتاز بأنها أوسع من وظيفة القاضي العادي، نظراً لأنها ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم هيبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه،[٢] لذلك قال الماوردي: إنّ ولاية المظالم أو قضاء المظالم هو: "قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة."[٣]

والذي يظهر أن ولاية المظالم ليست وظيفة قضائية بحتة، كما أنها ليست وظيفة تنفيذية بحتة، بل هي ولاية ممتزجة من السلطة القضائية والتنفيذية، لما تختص به من اختصاصات واسعة تشمل ما يدخل في صلاحيات وسلطة القاضي، وتدخل ضمن صلاحيات وسلطة الأمراء ورجال السلطة التنفيذية،[٤] فقد بين الماوردي -رحمه الله- أن الصفات التي ينبغي أن تتوافر في ناظر المظالم ممتزجة من صفات الولاة فضلاً عن صفات القضاة، فقال: "فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين."[٥]

---

(١) زيدان، عبد الكريم. **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٢٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥٣. وانظر أيضاً:

- ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٢٧٦.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص١٣٠.

(٤) زيدان، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥٤.

(٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص١٣٠.

والناظر في اختصاصات قاضي المظالم يتبين علاقتها مع موضوع البحث الرامي إلى مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته بأنواعها المختلفة، التي يمكن اختصارها بما يلي:

- النظر في تعدي الولاة على الرعية، ليقويهم إن أنصفوا، ويكفهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا،[١] وهو ما يوضح أن قاضي المظالم يقوم بهذه الأعمال تلقائيًّا دون الحاجة إلى متظلم، حتى إذا ما رفع شخص دعوى ضد الوالي أو الأمير نظر فيها قاضي المظالم وحكم فيها حكماً نافذاً.[٢]
- رد المظالم المتعلقة بجور عمال الدولة في جباية الضرائب عند التعسف فيها.[٣]
- النظر في حسن قيام كتاب الدواوين بأعمالهم، ومثلهم باقي موظفي الدولة.[٤]
- رد الغصوب على أصحابها، سواء الغصوب السلطانية التي تغلب عليها ولاة الجور،[٥] أو الغصوب الخاصة التي تغلب عليها ذوو الأيدي القوية، والذين تصرفوا فيها تصرف المالكين بالقهر والغلبة.[٦]
- النظر في الوقوف العامة، فينظر فيها وإن لم يكن متظلم متصفِّحا لها، وأما الوقوف الخاصة فينظر فيها عند التنازع فيها.[٧]

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٤. وانظر أيضاً:
- أبو يعلى، **الأحكام السلطانية**، مرجع سابق، ص٧٥.

(٢) زيدان، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥٦.

(٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص١٣٤. وانظر أيضاً:
- أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، مرجع سابق، ص٧٥.

(٤) المرجعان السابقان، الموضع نفسه.

(٥) المرجعان السابقان، ص١٣٤ وص٧٦ على التوالي.

(٦) المرجعان السابقان، الموضع نفسه.

(٧) المرجعان السابقان، الموضع نفسه.

- تنفيذ ما أوقف من أحكام القضاة؛ لضعف إنفاذها، وعجزهم عن المحكوم عليه، لتعززه وقوة يده، أو لعلو قدره وعظم خطره.[١]

- النظر فيما عجز عنه الناظرون في الحسبة من المصالح العامة، كالمجاهرة بمنكر ضعف المحتسب عن دفعه، والتعدي في طريق عجز عن منعه، والتحيف في حق لم يقدر على رده.[٢]

هذه أهم اختصاصات قاضي المظالم التي يظهر منها أن له سلطة على ولاة الأمور لعظم قدره وقوة سلطته، لذلك كان لقاضي المظالم أن ينظر في القضايا التي تكون بين الأفراد والحكومة التي يتولى الفصل فيها ديوان المظالم، وقد يتحرك الديوان دون الحاجة إلى مشتك كما في مسألة الغصوب العامة والوقوف العامة، أو إذا وجد بعض الموظفين يعتدون أو يجورون، فالديوان نفسه يحرك الدعوى ولو لم يوجد مدع.[٣]

فولاية المظالم تمثل السلطة القضائية العليا التي تنظر في المظالم الواقعة على الأفراد من ذوي النفوذ والسلطان في الدولة، ويصح أن يفوض إليها النظر في الشكاوى التي ترفع من أفراد الأمة على الولاة والحكام في شؤون العمال وتصرفات القضاة في الأوقاف وأموال اليتامى، ولها الحكم على رئيس الدولة بعدم أهليته وعزله إذا صدر منه ما يخالف دستور الأمة الإسلامية، أو ما يضر بمصالحها العليا، أو ظلم أو جور واستباحة الأموال، أو اختل فيه شرط من شروط الرئاسة المؤثرة، كعجزه، أو نقص يمنع استمراره في رئاسة الدولة،[٤] حتى ادعى بعض الكتاب أن محكمة المظالم وحدها التي تقرر ما إذا قد تغيرت

---

(١) المرجعان السابقان، ص١٣٧ وص٧٧ على التوالي.

(٢) المرجعان السابقان، ص١٣٧-١٣٨ وص٧٧ على التوالي.

(٣) السامرائي، نعمان عبد الرزاق. **النظام السياسي في الإسلام**، (د. م.): (د. ن.)، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص١٥٩.

(٤) الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٦٠.

حال رئيس الدولة تغيراً يخرجه عن الإمامة والرئاسة أم لا، وهي التي لها صلاحية عزله أو إنذاره بوصف أن هذه الأمور العارضة التي يعزل بسببها رئيس الدولة أو يستحق العزل مظلمة من المظالم لا بد من إزالتها، فضلاً عن حاجتها إلى الإثبات أمام القضاء، فكانت هي المخولة بإثبات استحقاق رئيس الدولة للعزل بسبب تصرفاته أم لا.[١]

ولكن يمكن لقائل أن يقول: إن الاختصاصات المناطة بقاضي المظالم وإن ورد من بينها صلاحيته للنظر في مظالم الرعية مع الولاة والأمراء، إلا أنه لم يرد من بينها النظر في مظالم الرعية مع رئيس الدولة الأعظم، والجواب على هذا التساؤل سهل وبسيط، فالخليفة أو رئيس الدولة في باكورة الدولة الإسلامية هو الذي كان يتولى النظر في المظالم، واستمر ذلك في عهد الخلفاء الراشدين؛ لعدم حاجتهم إلى ندب من يقوم بهذه المهمة، ولقوة الوازع الديني في الصدر الأول من الإسلام وإيمانهم بالعدل، فلم تظهر الحاجة إلى قضاء المظالم إلا في نهاية عهد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وأفرد عبد الملك ابن مروان يوماً ينظر فيه مظالم الرعية حتى ازداد جور الولاة وظلمهم، فاحتاج لكفهم عنه أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر،[٢] وكل هذا لا يمنع أن ينظر في المظالم الواقعة على الرعية من رئيس الدولة ما دام أن ولاية المظالم تستهدف بالدرجة الأولى دفع الظلم عنهم.[٣]

والأمثلة على أن سلطة قضاء المظالم تصل إلى الولاة والأمراء كثيرة مبثوثة في ثنايا موضوع قضاء المظالم، ويمكن الرجوع إليها، ولكن يكفي أن أبين أن

---

(١) زلوم، **نظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص١١٤-١١٥.

(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص١٢٩-١٣٢. وانظر أيضاً:
- شريف، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٤٣-١٤٤.
- العيلي، **الحريات العامة في الفكر والسياسية الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٢٧.

(٣) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٢٦٥.

أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان يلتقي بالعمال في موسم الحج؛ ليسمع شكاوى الرعية منهم، ويقتص منهم، ويشاطرهم أموالهم، حتى إنه صادر أموال عتبة بن أبي سفيان كلها عندما ولاه كنانة.[1]

ورغم هذا لا بد من ضمانات تضمن قيام قضاة المظالم بمهمتهم على أكمل وجه، خاصة فيما يتعلق بأمر الولاة ورؤوس الدول، من أهمها:

- الوازع الديني لدى كل من القضاة والأمراء والولاة على حد سواء، وازع يكفي القضاة للحكم بما أنزل الله، دون أن يخشوا في الله لومة لائم، ووازع كاف من الولاة لتقبل ما يحكم به قضاة المظالم عليهم والاستجابة الكاملة لذلك.
- استقلالية السلطة القضائية الناتجة عن الفصل بين السلطات الثلاثة؛ القضائية والتنفيذية والتشريعية، التي تضمن حصانة القضاة وحريتهم في اتخاذ القرار والحكم الحق، ومنع التدخل في أحكامه مبتعداً بذلك عن المؤثرات الخارجية السياسية والشخصية،[2] وأمر الاستقلال هذا كان موجوداً في الدولة الإسلامية فعلاً برغم عدم معرفتها للفصل بين السلطات بمعناه المعروف في الوقت الحاضر؛ إذ كانت السلطة القضائية والسلطة التنفيذية مندمجة ومتمركزة في يد رئيس الدولة، لكن هذا الاندماج لم يكن مساساً باستقلالية القضاء أبداً، وذلك للالتزام بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فالفكر السياسي الإسلامي لا يضره عدم معرفة مبدأ الفصل بين السلطات؛ لأن الدولة الإسلامية لم تستشعر الحاجة لمثل هذا المبدأ لضمان الحريات التي تصان بتطبيق الشريعة بما تتضمنه من نصوص تحث على الشورى والعدالة، وتتضمن حريات الأفراد الأساسية، ومبدأ فصل السلطات هو قاعدة من قواعد فن السياسة الحكيمة التي تعمل

(١) الطبري، **تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٢٠.

(٢) الخياط، **النظام السياسي في الإسلامً**، مرجع سابق، ص٢٦٧.

على تحقيق المصالح العامة وضمان الحريات، فلا يوجد ما يمنع من الأخذ به إذا اقتضت الحاجة إليه، أما إذا كان الوازع الديني وخشية الله قد أغنت المسلمين في فجر النظام الإسلامي عن الأخذ به دون إحداث تعسف وظلم، فلا مانع من الأخذ به في ظل ضعف ذلك الوازع وتلك الخشية.[1]

- كما أن تمتع قضاة المظالم بمزايا خاصة يعدّ من الضمانات التي تحقق حسن سير عملهم؛ كأن يتمتعوا بمكانة فيها مدى الحياة، وأن يكون لهم الحق في تقاضي راتب شهري كامل مدى الحياة، وأن لا يكونوا عرضة للفصل إلا إذا عجز عن القيام بمهام منصبه لعلة صحية أو عقلية، أو ارتكب سلوكاً شائناً.[2]

٢- أهل الحل والعقد

الجهة الثانية التي تملك النظر في تصرفات رئيس الدولة بوصفها من أخطائه هي أهل الحل والعقد، فمن هم أهل الحل والعقد وما هي اختصاصاتهم؟

أهل الحل والعقد هو المصطلح الغالب المستعمل عند الفقهاء الأصوليين والباحثين للدلالة على مضمونه، إلا أن اشتهار هذا المصطلح لم يكن مانعاً من إطلاق ألفاظ أخرى عليه أذكر منها: أولي الأمر، وأهل الشورى، وأهل الرأي والتدبير، وأهل الاجتهاد، وأهل الشوكة، وأهل الاختيار، والملاحظ على هذه المصطلحات أنها ذات مفاهيم أضيق من مصطلح أهل الحل والعقد، فأهل الشورى روعي فيه وظيفة من وظائف أهل الحل والعقد وهي الشورى، ومصطلح أهل الاختيار روعي فيه وظيفة أخرى هي اختيار رئيس الدولة، وأولي الأمر مصطلح

---

(١) المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤١٨-٤٢١، بتصرف. وانظر أيضاً:
- عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٦٩.

(٢) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٢٦٥.

تعلق بمكانتهم في الأمة، وأهل الاجتهاد تسمية لا تتسع لهم جميعاً، إلا أنها أهم طائفة من الطوائف المشكلة لأهل الحل والعقد وهم العلماء والمجتهدون، وتسميتهم بأهل الشوكة تعكس صفة مهمة من صفاتهم وهي القوة السياسية.[١]

فأهل الحل والعقد هم: "أهل الشوكة من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يحصل بهم مقصود الولاية وهو القدرة والتمكين،"[٢] فهم الصفوة الذين تضع الأمة فيهم ثقتها، وتنيط بهم أمرها، وتسلم لهم زمام أمورها من العلماء والنصحاء والأمراء والخبراء، وغيرهم من كبار المسلمين الذين يتمتعون بالهيبة بما لهم من منعة وشوكة، ويبتون في أمر الأمة بما لهم من ولاية وتقدم،[٣] ويدخل فيهم أهل النظر المتخصصون في المجالات المختلفة كأصحاب القضاء، وقواد الجيش، ورجال الاقتصاد، ورجال السياسة، وغيرهم ممن عرفوا في تخصصاتهم بكمال الرأي وعظيم الأثر.[٤]

ولم تسلم المصطلحات الدالة على أهل الحل والعقد من بعض نقد وإشكال، أولها العلاقة الدقيقة بين مصطلح أهل الشورى ومصطلح أهل الحل والعقد، هل هما يعبران عن مؤسسة واحدة أم مؤسستين مختلفتين كل منهما لها اختصاص؟ ذهب بعض الباحثين إلى أنهما مؤسستان مختلفتان بحيث تكون مؤسسة الشورى هي السلطة التشريعية، بينما مؤسسة أهل الحل والعقد هي مؤسسة اختيار رئيس الدولة مدللاً على ذلك أن بينهما فروقاً تتعلق بمهمة كل واحدة منهما، فمهمة أهل الشورى مستمرة ومنتظمة، ومهمة أهل الحل والعقد طارئة ومؤقتة عند اختيار رئيس الدولة فقط، كما أن استعمال المصطلحين (الشورى وأهل الحل والعقد) في موضعين مختلفين يدل على التباين والاختلاف، هذه المواضع هي

(١) عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، مرجع سابق، ص١١٥.

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مرجع سابق، مرجع سابق، ج٧، ص١١٥.

(٣) عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية**، مرجع سابق، ص١١٤.

(٤) عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٢٠.

أبواب الإمامة والسياسة والأحكام السلطانية فيما يتعلق بأهل الحل والعقد، مما يعني أن هذه الهيئة هيئة سياسية، كما أن مصطلح أهل الشورى استخدم في أبواب الاجتهاد من كتب الأصوليين التي تمثل الهيئة التشريعية المختصة بأمر التشريع، ويتوافر في أفرادها صفات وشروط تؤهلهم لمنصبهم للقيام بدورهم الخطير، فهم أهل الاجتهاد من علماء الشريعة الإسلامية.(١)

وما تميل إليه النفس أن تسميتهم بأهل الشورى أو أهل الحل والعقد بما ينطوي عليه كل مصطلح من معنى دقيق إنما هو من أحكام السياسة الشرعية التي تقوم على المصلحة العامة ابتداء، وعلى تعدد الوظائف والمهام المناطة بهم، فإذا كانت الوظيفة المناطة بهم هي اختيار رئيس الدولة فقط فهم أهل الاختيار، وإن قاموا بدور الشورى سموا أهل الشورى، وإن كان المراد منهم القيام بالوظيفتين معاً فلا مانع من تسميتهم أهل الحل والعقد، المهم أن يتم الاتفاق على الوصف الوظيفي لكل منهما لمعرفة المراد بالمصطلح، ألا ترى أن كبار الصحابة الذين كان يشاورهم الرسول ﷺ، ويشاورهم الخلفاء الراشدون، هم أنفسهم الذين تولوا عقد الإمامة للخلفاء الراشدين، كما أن الأصل أن يجتمع أهل الحل والعقد جميعهم لاختيار رئيس الدولة، رغم جواز ذلك مع تخلف من لم يتيسر حضوره واجتماعه، إلا أن الأصل في أهل الشورى أن يجتمع أصحاب كل اختصاص لإبداء الرأي والمشورة في اختصاصهم كالعسكريين أو الاقتصاديين، مما يدل على أن الشورى هي إحدى الوظائف المناطة بأهل الحل والعقد.(٢)

وعلى كل حال فهذه مصطلحات، ولا مشاحة في الاصطلاح، المهم أن يتم الاتفاق بين المتحاورين على مضمون المصطلح المراد تداوله في حوارهم، ليدل على المعنى ذاته عند الفريقين.

---

(١) المرجع السابق، ص٣٢٢-٣٢٤. وانظر أيضاً:

- الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٢٥.

(٢) عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٢٢-٣٢٣.

والخلاصة أن أهل الحل والعقد هم جماعة من فضلاء الأمة، يوكل إليهم النظر في مصالحها الدينية والدنيوية التي منها اختيار رئيس الدولة، حتى إذا ما اختاروه أصبح لزاماً عليها قبول اختيارهم وطاعة الولاة المختارين؛ لأنهم إنما اختاروا للأمة رئيسها نيابة عنها بوصفهم ممثلين لها، فيتوجب على الرعية الانقياد لرئيسهم المختار،[1] كما أن أهل الحل والعقد بما يمتلكونه من كفاءات يتميز بها أفراد هذه النخبة الواعية التي يستطيعون محاسبة رئيس الدولة على أخطائه كما يستطيعون اختياره.

وأهل الحل والعقد باختلاف المسميات التي أطلقها الفقهاء عليهم، كان من اليسير التعرف إليهم من لدن الصحابة والعصور القليلة المتقدمة، نظراً لقلة الناس في تلك الأزمنة، أما في العصور المتأخرة ومن بينها عصرنا الحاضر فقد أصبح من العسير التعرف إليهم بعد ازدياد أعداد الناس وبلوغهم ملايين كثر، الأمر الذي دفع بعض المعاصرين إلى القول بوجوب انتخاب الأمة لهم، لعدم إمكانية إفرازهم إفرازاً طبيعياً كما كان في العصور المتقدمة، فيختار من كل منطقة شخص أو أكثر ليتولوا هذا المنصب المهم، بحيث يكون مجموع المختارين هم مجلس الحل والعقد في الدولة الإسلامية.[2]

وكما أن لأهل الحل والعقد الحق في اختيار رئيس الدولة، فإن دورهم لا يقتصر على ذلك، بل يتعدى ليصل إلى الدور الرقابي الاحتسابي على السلطة التنفيذية، كولاية الحسبة، تقيمها الأمة للحسبة على الحكومة والحاكم؛ لمنع ما قد يقع منهم من عدوان على حق من حقوق الله أو حق مشترك أو حقوق العباد، الأمر الذي حدا بكثير من فقهاء القانون إلى القول بأن الهيئات النيابية تقابل مجالس الشورى أو أهل الشورى في الإسلام، بغض النظر عن الطريقة التي تم انتخابهم واختيارهم بها، سواء بطريقة تلقائية ناتجة عن ثقة الناس بهم،

(١) عثمان، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٥٧-٢٥٨.

(٢) رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٤.

واطمئنانهم إلى إخلاصهم وأهليتهم، أو عن طريق الانتخاب التي عرفها الناس في هذا الزمان، والتي لم يقيد القرآن أو السنة الشريفة الناس بطريقة معينة مخصوصة، بل جعل الوسائل لاختيارهم مما يتناسب مع ملابسات وظروف كل وقت وأمة.[1]

أما حكم إقامة جماعة أهل الحل والعقد فهو الوجوب، يدل على ذلك أن مؤسسة أهل الحل والعقد هي صيغة من صيغ الشورى التي أمر الله بها المسلمين وأوجبها، خاصة بعد أن اشتدت الحاجة لمثل هذه المؤسسة في عصرنا للحيلولة دون انفراد رئيس الدولة بالسلطة، وجعلها في أيدي أهل الحل والعقد بقوة الأمة ورأيها، فالواجب على الأمة أن تختار جماعة منها، وهي الأمة الخاصة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فبينت الآية بعض الوظائف المناطة بهذه الأمة الخاصة، والتي هي مؤسسة أهل الحل والعقد لتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتحاسب عند الوقوع في الخطأ، ولعل الضمان لحسن سير أهل الحل والعقد وقدرتهم على القيام بما أوكل إليهم، تلك الشروط التي اشترطت فيهم، والتي من شأنها أن تدعم نظرهم في الأمور العامة، وفي الشؤون السياسية للأمة، وقدرتها على إصدار القوانين والأحكام المحققة للصالح العام، وممارسة واجب الحسبة السياسية على السلطة التنفيذية حكومة وحاكماً، لمنع الاعتداء على الحقوق بأنواعها، وصيانة للحقوق والحريات،[2] كما أن من ضمانات قيامهم بمهمتهم على الشكل الأمثل هو أن يكون الفرد منهم غير قابل للعزل من هيئة أهل الحل والعقد إلا لأسباب واضحة يحددها القانون؛ ضماناً لحريته الكاملة في مراقبة الحكام والرؤساء.[3]

(١) عبد الخالق، فريد. **مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٨٢.

(٢) عبد الخالق، **مبادئ دستورية في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٨٩-٩١.

(٣) عثمان، **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٥٨.

وهذه الفئة -أهل الحل والعقد- وبما يناط بهم من مهمة اختيار رئيس الدولة ومحاسبته عن أعمال السلطة التنفيذية الموكولة له، لا بد لشروط أن تتوافر في أعضائها، والتي بينت أنها من ضمانات حسن قيامهم بأعمالهم الموكولة إليهم، وهذه الشروط هي:[1]

أ- شروط الصلاحية:

وتقسم إلى ما يأتي:

- القوة:

سواء كانت القوة حسية كقوة البدن وسلامة الأعضاء، أو قوة معنوية كالقوة العلمية المعتمدة على العقل والتحصيل العلمي، ويدخل فيها العلم بالأحكام الشرعية والخبرة الفنية، وهو ما أشارت إليه قصة طالوت التي بينت أن تفضيل طالوت على غيره إنما كان بسبب ما يتمتع به من القوة المتمثلة في قوة الجسم وقوة العلم، فقال سبحانه وهو أصدق القائلين: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧]،[2] ولا ينكر أن العلم المطلوب في كل مهمة هو المناسب لها، فالشورى في أمور الاقتصاد تحتاج لاقتصاديين، والشورى في أمور الحرب تحتاج لعسكريين، وفي هذا يقول الجويني رحمه الله: "وقد تمهد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم."[3]

- الأمانة:

ويقصد بها أن من يتولى الحل والعقد لا بد أن يكون مراقباً لله، يقظ

---

(١) تفصيل الشروط عند:

- قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، مرجع سابق، ص١٩-٢٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠.

(٣) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٦٤.

الضمير، يتوخى الصلاح والإتقان في جميع ما أسند إليه، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقول ملك مصر ليوسف عليه السلام عند توليته السلطة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]، فالآية تفيد أنه مؤتمن على كل أمر من أمور السلطة ولوازم الوزارة.(١)

ب- شروط الأهلية:

وهذه الشروط هي:

- الإسلام:

لأن الدولة الإسلامية دولة عقدية تحمل رسالة عالمية، تنفذ أحكامها وتطبق شريعتها للوصول لغايات الشريعة، فلا بد للمتولي لها، أو من يتولى شؤونها العامة أن يكون معتقداً بهذه المعتقدات، فاشترط في أهل الحل والعقد الإسلام.(٢)

- الذكورة:

وذلك لما يعتري هذه المهمة من ضخامة وخطورة تحتاج لثبات العزم، وقوة الإرادة، وجرأة في اتخاذ القرار، وخبرات بالواقع، وهو ما يتمتع به الرجال بوصفه طابعاً عاماً دون النساء،(٣) ولا ينكر أن النساء قد تتمتع بمثل هذه الصفات، لذلك كان ما يناسب الحياة في عصرنا الحاضر جواز مشاركة المرأة في الحياة البرلمانية، وقد وردت بعض الآثار التي تبين أن النبي ﷺ أخذ بمشورة النساء، كأخذه بمشورة أم سلمة -رضي الله عنها- في موضوع ذبح الهدي في صلح الحديبية، مما يدل على أن النساء قد يكون لهن رأي سديد، وفيه من الصواب ما يمكن الإفادة منه، لكن ينبغي أن يكون ذلك منضبطاً بضوابط الشرع من حيث

(١) قويدر، **دور أهل الحل والعقد في نقض القرارات السياسية**، مرجع سابق، ص١٩.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص٢٣.

obeikan.com

عدم الاختلاط ما أمكن، وعدم التبرج، ومراعاة الآداب العامة في الإسلام، والابتعاد عن مواطن الفتنة.[1]

- العقل والبلوغ:

وذلك لما يحتاجه منصب الحل والعقد من فهم عميق، وإدراك دقيق، وإبصار بعواقب الأمور، سيّما أن هذا المنصب ولاية، وغير العاقل أو الصغير لا يملك الولاية على نفسه فلا يملكها على غيره من باب أولى.

هذا وقد بين الماوردي أن الشروط الواجب توافرها في أهل الحل والعقد ثلاثة، فقال: "فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها: العدالة الجامعة لشروطها، والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف."[2]

أما اختصاصات أهل الحل والعقد -وهي اختصاصات مجلس الشورى- فهي متعددة بحسب تعدد مصالح الأمة، سياسية واقتصادية وعسكرية وعلمية وصناعية وتجارية وزراعية وغيرها، فأهل الحل والعقد هم ممثلو الأمة، والطليعة الواعية فيها، الذين يحملون قضاياها وهمومها، ويعملون بجد وجهد لإيجاد الحلول المناسبة لها،[3] ويمكن إجمالها بما يلي:

- اختيار الحاكم وترشيحه، يقول الماوردي: "فإذا اجتمع أهل الحل والعقد تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته."[4]

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص١٧-١٨.

(٣) الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٧٠.

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٢٥. وانظر أيضاً:

- الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٧٠.

- مساعدة الحاكم في البت في الأحكام واتخاذ القرارات، فيجب على الحاكم مشورتهم في القضايا الهامة المتعلقة بمصير الأمة ومصالحها العامة التي لم يرد فيها نص شرعي قاطع، أو ورد فيها نص شرعي ليس قاطعاً يحتمل أكثر من معنى ووجه، فيشاورهم لترجيح أحد هذه الوجوه على غيره، منعاً للفوضى، ولتحقيق الغاية من النص.[١]

- محاسبة رئيس الدولة وغيره من كبار مسؤولي الدولة، فالحاكم وولاته لا قداسة لهم كما تم بيانه، غير متميزين إلا بمقدار تطبيقهم لشرع الله، الأمر الذي يوجب على مجلس الشورى محاسبتهم ومراقبة أعمالهم، فلمجلس الشورى وظيفة رقابية فضلاً عن الوظيفة التشريعية،[٢] وقد سبق الكلام عن مسؤولية رئيس الدولة، فلا داعي للتكرار.

- عزل الحاكم أو أي مسؤول في الدولة إن استدعى الأمر ذلك، فإذا طرأ على الحاكم ما يوجب عزله قام أهل الحل والعقد بذلك، كتخلف بعض الشروط الشرعية الواجب توافرها فيه، أو ظلمه أو تعسفه، أو مجاوزته لحقوق الآخرين، أو تقصيره في واجباته، أو ما يستدعي العزل.

والناظر في مجال الفقه الدستوري والتشريعات الحديثة من جانب، والفقه الإسلامي من جانب آخر، لا يجد مجالاً للتردد في القول: إن الهيئات النيابية تقابل مجلس الشورى أو مجلس أهل الحل والعقد في الإسلام؛ للتماثل في الوظيفة الرقابية فضلاً عن الوظيفة التشريعية،[٣] إن تجاوزنا تقصير هذه الهيئات في عملها، فالسلطة التشريعية هي السلطة المختصة بصياغة القوانين، وتقوم مع

---

(١) الجوجو، **القيود الواردة على صلاحيات الحاكم في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٧٠-١٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٤.

(٣) عبد الخالق، **مبادئ دستورية في الشورى**، مرجع سابق، ص٩٥. وانظر أيضاً:
- عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، مرجع سابق، ص١٢٦.

ذلك بالإشراف على أعمال السلطة التنفيذية، فهي السلطة المسؤولة -إلى جانب مراقبتها للحكومة- عن وضع القوانين الملزمة التي لا يسع أحداً تجاوزها.[١]

ولا ينكر الاختلاف بين هذه السلطة التشريعية في الفقه الدستوري وبين مجلس أهل الحل والعقد في الشريعة الإسلامية، فالسلطة التشريعية في الإسلام لا تخرج عن دائرة علماء الشريعة المجتهدين المستجمعين لشرائط الاجتهاد، وهو ما لا يشترط في السلطة التشريعية في القوانين الوضعية، كما أن هذه السلطة التي من مهامها التشريع لا يتجاوز عملها التشريعي قياس ما لم يرد به نص على ما ورد به نص، واستنباط الحكم بوساطة الاجتهاد، أو فهم الوجه المحقق للمصلحة فيما ورد به نص غير قاطع، فهي لا تنشئ أحكاماً ابتداء، وإنما تستنبطها وتستخلصها من كتاب الله وسنة رسوله، مجسداً بذلك مبدأ سيادة الشرع وإقرار سلطة الأمة بخلاف القوانين الوضعية، هذه هي الفوارق بين السلطة التشريعية في الإسلام وتلك التي نشأت عن الفقه الدستوري الوضعي.[٢]

وينبغي بيان أن ما يقابل مجلس أهل الحل والعقد في الإسلام هو مجلس الأمة في الأنظمة الوضعية، والذي يتكون من مجلسين[٣] هما:

مجلس الأعيان أو الشيوخ: ويتم تعيين أعضائه من قبل رئيس الدولة كحال الأردن وبريطانيا، أو الانتخاب كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، ويكون محدداً بمدة معينة.

مجلس النواب أو الشعب: ويتكون بالانتخاب السري المباشر من الشعب.

وعلى ذات الشاكلة وكما في الشريعة الإسلامية، فإن السلطة التشريعية في النظم الوضعية تملك اتهام ومحاكمة رئيس الدولة على أخطائه بأنواعها المختلفة وبتفصيل بحسب دستور كل دولة، فمبدأ الشرعية الدستورية يعتمد على

(١) عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٦-٢٤٨.

(٣) الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٣٨.

عنصرين: الأول: أن السلطات العامة في الدولة يتوجب أن تعمل وفقاً لأحكام الدستور، والثاني: أن الدستور نفسه يعتمد على مبدأ التوازن بين السلطة السياسية والمسؤولية، بحيث إن الدستور نفسه هو المرجع في تحديد القواعد المتضمنة للإجراءات والشكليات الواجب توافرها لمساءلة رئيس الدولة، فتتضمن وثيقة الدستور صلاحيات واختصاصات رئيس الدولة، وتنظم علاقته بمجلسي البرلمان وجهاز القضاء، والحالات التي تثار فيها مسؤولية رئيس الدولة، والجهة التي تملك الحق في تحريك تلك المسؤولية.(١)

والناظر للتشريعات الدستورية المعاصرة يجد أنها في معظمها تحدد النظام الإجرائي لمساءلة رئيس الدولة وفقاً لركنين: أولهما: الاتهام الذي يشمل الأسباب التي تبرر تحريك المسؤولية في مواجهة رئيس الدولة، والجهة التي تبادر باقتراح الاتهام وتوجيهه والفصل فيه، والركن الثاني: الذي يشمل إجراءات المحاكمة والجهة المختصة بوظيفة الحكم ووظيفة توقيع العقوبة، وهذا النظام الإجرائي يحقق مساءلة فاعلة لرئيس الدولة، ويضمن عدم إساءة استخدام قواعد المسؤولية بما يخرجها عن أهدافها، مع تقييد السلطات العامة في الدولة -سواء البرلمان أو القضاء- بالأغراض النهائية للمسؤولية عند مباشرتها اختصاصاتها في مجال المسؤولية الرئاسية، ولا ينكر أن الوثائق الدستورية تشتمل على نصوص صريحة تقرر مسؤولية رئيس الدولة، وتنظم إجراءات الاتهام والمحاكمة، إلا أنها نصوص غير متكاملة، لما يعتريها من عدم تحديد طبيعة الأفعال التي تصدر عن رئيس الدولة والموجبة للمسؤولية، أو عدم تحديد مضمون تلك الأفعال، أو حتى السكوت عنها في بعض الحالات، وعدم تحديد العقوبة المستحقة بناء عليها، وهذا على المستوى النظري، أما على المستوى العملي فإن نظام اتهام ومحاكمة رئيس الدولة يتسم بالتعقيد؛ لما يحتاجه من إجراءات وشكليات تحول دون تطبيق أحكام المسؤولية.(٢)

---

(١) شبر، **دراسات في مسؤولية رئيس الدولة**، مرجع سابق، ص٢١٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٦-٢١٨.

وعلى كل حال، فإن التشريعات الدستورية متماشية مع مضمون القاعدة العامة التي توجب إخضاع كل شخص للمسؤولية حتى ولو كان من أفراد السلطة العامة وإن كان رئيساً للدولة، ومهما اتسعت سلطاته وارتفع مقامه ومنزلته، فالدستور يعلو ولا يعلى عليه.[١]

هذا وقد نصت كثير من الدساتير الوضعية على مسؤولية رئيس الدولة، وأوكلت ذلك إلى المجالس التشريعية -وهم يقابلون أهل الحل والعقد كما أسلفت- ولم تجعل ذلك لغيرهم من الأفراد، فقد ورد في الدستور الأمريكي في مادته الثانية وفقرتها الرابعة ما يلي: "يعزل الرئيس، ونائب الرئيس، وجميع الموظفين المدنيين للولايات المتحدة من وظائفهم بناء على اتهامهم وإدانتهم بارتكاب جريمة الخيانة العظمى، أو الرشوة، أو غير ذلك من الجنايات أو الجنح الخطيرة،"[٢] كما يتولى الكنغرس سلطة الاتهام والمحاكمة عن الجرائم المذكورة، وذلك طبقاً للبند السادس والسابع من الفقرة الثالثة من المادة الأولى من الدستور الأمريكي، حيث جعل سلطة الاتهام في يد مجلس النواب وحده كما ورد في الفقرة الثانية من المادة الأولى من الدستور، وجعل سلطة المحاكمة في يد مجلس الشيوخ وحده كما ورد في البند السادس من الفقرة الثالثة في المادة الأولى من ذات الدستور،[٣] حتى إذا ما أصدر مجلس النواب قرار الاتهام قام بانتخاب مجموعة من أعضائه لتقديم القرار إلى مجلس الشيوخ، ليقوم هو بدوره بمحاكمة رئيس الدولة بناء على قرار الاتهام المقدم إليه من مجلس النواب، ولا تتعدى العقوبة الإقصاء عن المنصب، وتقرير عدم أهليته لتولي منصب رفيع

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٢) **الدستور الأمريكي**، المادة الثانية الفقرة الرابعة. وانظر أيضاً:

- الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٠٦.

- المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٣) الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٠٧.

أو منصب يقتضي الثقة، ومن ثم يحال الشخص المدان إلى المحاكم العادية لإصدار الحكم عليه طبقاً للقانون.[١]

وعدّ الدستور البرازيلي أن قرارات رئيس الجمهورية جرائم مسؤولة عندما تخالف الدستور الفدرالي، ونص على بعض القرارات المخالفة للدستور، كقرارات ضد وجود الاتحاد، أو ضد ممارسة الحقوق الفردية أو الاجتماعية والسياسية، أو الأمن الداخلي للبلاد، أو استقامة الإدارة وغيرها، ونص في مادته رقم (٨٣) على إجراءات محاكمة رئيس الجمهورية، فيوجه إليه الاتهام من قبل أعضاء مجلس النواب بأغلبية ثلثي الأعضاء، وتتم المحاكمة أمام مجلس الشيوخ بالنسبة لجرائم المسؤولية، أما إذا لم تكن أفعاله من قبل جرائم المسؤولية (وهو ما نصت عليه المادة رقم (٨٢) فيحاكم أمام المحكمة الفدرالية العليا بعد توجيه الاتهام إليه من قبل مجلس النواب بأغلبية ثلثي الأعضاء.[٢]

والدستور الفنزويلي نص على اقتران السلطة بالمسؤولية؛ منعاً للاستبداد والتسلط، وجعل رئيس الدولة مسؤولاً عن قراراته طبقاً للدستور والقوانين، وذلك بشكل واضح وصريح، وجعل من سلطات محكمة العدل الكبرى -وهي أعلى هيئة قضائية في البلاد- الإعلان فيما إذا كان هناك أساس وأرضية لمحاكمة رئيس الدولة والاستمرار فيها، ثم تفويض مجلس الشيوخ للتوصل إلى قرار نهائي.[٣]

---

(١) الصباحي، **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٠٧. وانظر أيضاً:
-المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٦.

(٢) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي الأمريكي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٧-٥٨. وانظر أيضاً:
-**الدستور البرازيلي**، المادة (٤٠) الفقرة الأولى، والمادة رقم (٤٢) الفقرة الأولى، والمادة رقم (٨٣)، والمادة رقم (١١٩).

(٣) المدرس، **مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٩-٦٠. وانظر أيضاً: =

ونص دستور فيمر لعام ١٩١٩ في ألمانيا في مادته رقم (٤٣) على إمكانية عزل رئيس الجمهورية قبل انقضاء مدة الرئاسة بناء على اقتراح المجلس الشعبي بأغلبية ثلثي الأعضاء، أو طلب عدد من الناخبين، ويجري استفتاء عام لهذا الغرض.[١]

كما نص دستور النمسا الصادر عام ١٩٢٠ بعد تعديله عام ١٩٢٩ في المادة رقم (١٠) في فقرته السادسة إمكانية عزل رئيس الجمهورية في حالة ما إذا قرر مجلس النواب أو المجلس الوطني، وجعل قرار العزل مرهوناً بموافقة الشعب.[٢]

هذه حال كثير من الدساتير الوضعية كما أسلفت، حيث يظهر بوضوح أن مسألة اتهام رئيس الدولة ومحاكمته مردها إلى المجالس التشريعية، وهي ما يقابل أهل الحل والعقد في الدولة الإسلامية، مما يبين أن أهل الحل والعقد أو المجالس التشريعية في النظم الوضعية لها صلاحية اتهام، ومحاكمة رئيس الدولة بناء على ترتب المسؤولية عليه.

٣- الأمة نفسها

السيادة في الإسلام لله وحده والسلطة للأمة، أما في الأنظمة الوضعية (الديمقراطية) فالسيادة والسلطة للأمة، وقد بينت ذلك في موضوع متقدم، وعلى ذلك فإن رئيس الدولة نائب عن الأمة، ووكيل عنها، وراع لها، وقائم على مصالحها.

والأمة الإسلامية لها الحق في محاسبة رئيسها القائم على شؤونها عند تقصيره في خدمتها أو واجباته تجاهها، وكذا إذا تصرف أي تصرف يوجب مساءلته مما أوردته فيما سبق، ينشأ هذا الحق للأمة من وجوه عدة:

= - **الدستور الفنزويلي**، المواد (١٩، ١٦٥، ٢١٦، ١٥٠).

(١) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، مرجع سابق، ص٣٦٩.

(٢) المرجع السابق، ص٣٦٩.

- الأمة مصدر السلطات في الدولة: وهذا ناتج عن تكريم الله سبحانه وتعالى للأمة الإسلامية، وجعلها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وهو ما يعدّ من مؤهلاتها التي تخولها القيام بدورها المناط بها في النظام السياسي الإسلامي الذي يعطيها سلطاناً تاماً تمارسه في ظل سيادة الشرع المعصوم، فكان لها الحق في اختيار من يمثلها من أفراد الأمة، كما كان لها الحق في مراقبة الحكام ومحاسبتهم، بل ويجب عليها ذلك كما يجب عليها عزله وإن بالقوة إن استدعى الأمر.[1]

- ولا ينكر ما ورد عن السلف الصالح من محاسبتهم لولاتهم، وإقرار الولاة لهذه المحاسبة، فقد قال الخليفة الأول للمسلمين أبو بكر الصديق ﷺ: "أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، والصدق أمانة والكذب خيانة،"[2]، فها هو أبو بكر يضع معياراً ومقياساً لوجوب الطاعة على الرعية وهو الإحسان والمعروف، كما يضع معياراً لفقد حق الطاعة وعدّه شخصاً عادياً مخطئاً وهو الإساءة في حق الرعية، مما يعطيهم حق تقويمه وتعديل اعوجاجه، ألم يذكر عمر الفاروق رضي الله عنه في خطبة له في المسلمين بعد بيعته أنه من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه، قال أعرابي: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فيرد عليه عمر الفاروق قائلاً: الحمد لله الذي أوجد في المسلمين من يقوِّم اعوجاج عمر بحد سيفه،[3] وغيرها من الآثار الواردة عن الصحابة الكرام الذين تولوا منصب رئيس الدولة،

---

(١) عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص١٤٦-١٤٧.

(٢) الطبري، **تاريخ الطبري**، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٠.

(٣) خلاف، عبد الوهاب. **السياسية الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص٢٢. وانظر أيضاً:

- عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مرجع سابق، ص٢٤٣

- العيلي، **الحريات العامة في الفكر والسياسة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٣٤.

فقد فهم المسلمون أن لهم حق تقويم اعوجاج رئيسهم ومحاسبته على أخطائه، ولم يكن ذلك استئثاراً منهم بأمر ليس لهم، بل هو لهم بدليل تقرير رئيس الدولة نفسه لهذا الحق.

- ولا تجتمع الأمة الإسلامية على ضلال: حتى كان ذلك مصدراً من مصادر التشريع القطعية وهو الإجماع، فلا يمكن أن تتفق الأمة على خطأ؛ لأن العصمة انتقلت إليها من النبي ﷺ، وسبيل المؤمنين في مواجهة رئيس الدولة عند ظهور ما يمكن إطلاق لفظ الخطأ عليه لا شك يعدّ صواباً؛ عملاً بمقتضى أن الأمة لا تجتمع على ضلال، والذي سبق بشأنه قوله جل وعلا: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فإذا خرجت طائفة كبيرة من الرعية على طاعة رئيس الدولة فلا شك في أنَّ في اجتماعهم هذا قرينة على صواب ما ذهبوا إليه.(١)

- ثم إن الطاعة لم تثبت لرئيس الدولة بوصفه حقًّا من حقوقه إلا بعد أن قام بواجباته، والمكلف بها تجاه الرعية، فلا يستحق الطاعة والنصرة إلا بعد أداء واجباته، كما بينته في مبحث حقوق وواجبات رئيس الدولة، فإذا قصر في واجباته فقد حق الطاعة والنصرة، وكان للأمة الوقوف في وجهه ومحاسبته، ألم يذكر الماوردي أن حقوق الحاكم على الرعية من حق الطاعة والنصرة إنما تجب ما لم يتغير حاله، فإن تغير بالجرح في العدالة أو نقص في البدن خرج بمقتضى ذلك عن الإمامة،(٢) فتلتزم الأمة بطاعة رئيس الدولة بموجب البيعة، كما تلتزم في الوقت نفسه بأمر الله بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف، والضابط في ذلك أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

---

(١) كوناكاتا، **النظرية السياسية عند ابن تيمية**، مرجع سابق، ص١٢٢-١٢٣.

(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص٤٠. وانظر أيضاً:
- سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٦-٦٨.

- وقد كيّف بعض الفقهاء عقد الخلافة أو الإمامة على أنه عقد وكالة أو نيابة أو عقد إجارة، ورئيس الدولة؛ إذ يمارس سلطته فهو يمارسها بمقتضى ذلك العقد بتكييفاته المختلفة، وليس أنه يملك السلطة مطلقاً، فإن أناب الشعب رئيساً ليقوم بتدبير شؤونه، وبحسب مقتضى العقد ووجوب العمل لمصلحتهم، فإن لهذا الشعب أن يسلب منه ذلك السلطان والولاية بوصفه الأصيل في عقد الوكالة، أو المؤجر عند تقصير المستأجر بمهامه.[1]

- والعقد الذي بين رئيس الدولة والأمة مفاده قيامه بواجباته في تدبير شؤونها الداخلية والخارجية، وتحقيق صالحهم العام، ودرء المفاسد عنهم في دمائهم وأعراضهم وأموالهم عن طريق تطبيق أحكام الشرع في جوانب الحياة المختلفة، والذي يثبت له في مقابله وجوب طاعته ونصرته على الأمة، فإن كانت ولايته مناقضة لهذا المقصود الشرعي منها لم يعد له تلك الحقوق، فتصرفاته على الرعية منوطة بمصلحتهم، والولاية وسيلة لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، حتى إذا ما تقاعدت ولايته عن مقصودها بطلت وحق للرعية محاسبته،[2] ويمكن أن يتخرج هذا على مبدأ الدفاع الشرعي الذي جعل الفقهاء من شروطه عدم القدرة على الاتصال بالسلطة، فإذا كان المتعدي على الرعية هم أصحاب السلطة أنفسهم فهذا يعدّ من قبيل غياب السلطة الذي يخولهم اللجوء إلى الدفاع الشرعي عن أنفسهم.

لكل ما مضى فإن الأمة الإسلامية ليس لها أن تتنازل عن حق الرقابة على رئيس الدولة، ففي هذا الحق معنى الواجب، ومضمون هذا الواجب هو الأمر

---

(١) سعيد، **الحاكم وأصول الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٦-٦٨.

(٢) أبو فارس، محمد عبد القادر. **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا**، طنطا وعمان: دار البشر للثقافة والعلوم ودار عمار للنشر، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٤٥.

obeikan.com

بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله؛ لأن هذا الحق يحول دون وقوع الشر المترتب على مخالفة القانون الإسلامي ويمنع من تحققه، ويكون قائماً على الحجة والإقناع، بحيث يجب على الخليفة أو رئيس الدولة الاعتراف به للمسلمين.(١)

وهذه الرقابة الشعبية إما أن تكون رقابة مؤسساتية رسمية يقوم بها نفر من المختصين الممثلين للشعب، وتظهر على شكل هيئة، والمقصود بالمؤسساتية تلك البرلمانية التي ترجع إلى أهل الحل والعقد، أو رقابة عامة يقصد بها إشراف الأمة أفراداً أو جماعات على نشاطات الراعي ومعاونيه، فهي رقابة شعبية عامة على أعمال الدولة، وتتماشى مع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض.(٢)

وبعد، فإن أشكال ومظاهر مراقبة ومحاسبة الأمة لرئيس الدولة يمكن أن تكون بطرق غير سلمية، كالخروج على الولاة، وإما أن تكون بطرق سلمية، كالاعتراض والمظاهرات ووسائل الإعلام وغيرها، ويمكن إجمال هذه المظاهر بما يلي:

- المظاهرات:

والتظاهر لغة: بمعنى التعاون والتساعد،(٣) وهو تجمع مجموعة للإعلان عن رضاهم أو سخطهم عن أمر يهمهم، وله أصل في القرآن الكريم متجسد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]، فالتظاهر هو التعاون، ويستعمل في الشر كما يستعمل في الخير.

---

(١) العيلي، **الحريات العامة في الفكر والسياسة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٣٥.

(٢) الأشعري، أحمد بن داوود. **مقدمة في الإدارة الإسلامية**، جدة: المؤلف، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص٣٨٦-٣٨٩.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، فصل الظاء المعجمة، ج٤، ص٥٢٢.

لكن يمكن القول: إن المظاهرات هي صورة من صور الحسبة السياسية والإنكار على الحاكم، وإعلان المخالفة له، وعدم الرضا عن بعض سياساته وسياسات بطانته.[١]

وقد اختلف المعاصرون في حكم المظاهرات، فمنهم من منعها بحجة أنها بدعة مستحدثة لم تكن معروفة في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، وهي وسيلة من وسائل الدعوة التي لا بد أن تكون وقفية، أو ورد فيها دليل معتبر، وأنها أخذت من الكفار، ولم تكن معروفة في المسلمين ومن ثمّ تعدّ تشبهاً بهم، وأنها فتنة تؤدي إلى تفرق المسلمين وتمزق كلمتهم وهو محرم بالإجماع، إلا أن بعض المعاصرين ذهب إلى جوازها بوصفها وسيلة تغيير المنكر والظلم والاستبداد وهو واجب، مستدلين على ذلك بالآيات والأحاديث التي تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكان موضوع المظاهرات محور نقاش بين المجيزين والمانعين.[٢]

ولعل المظاهرات التي تكون منضبطة بالضوابط الشرعية تكون جائزة، وهذه الضوابط هي تجرد أصحابها من الأسلحة، وأن تنشأ المظاهرات بسبب مشروع ووجود مظلمة حقيقية، أو قيام الدولة بسنّ تشريعات وقوانين متناقضة مع أحكام الشرع، كإباحة الربا والقمار والفسق والفجور، والبعد عن الاختلاط المفضي للمفاسد، بحيث يكون لها مقاصد مشروعة من رفع الظلم والعدوان، ومنع المنكرات والفواحش، وأن لا ترتكب المحظورات في هذه المظاهرات، كالتكسير وإفساد أموال الرعية والممتلكات العامة، ومنع الاختلاط.[٣]

---

(١) أيوب، أحمد بن سليمان. **حكم المظاهرات في الإسلام**، الفيوم: دار الفلاح، (د. ت.)، ص١٢-١٣.

(٢) القرة داغي، علي. **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية**، بحث منشور على موقع المؤلف.
- http://www.qaradaghi.com/portal/index.php?option=com_content&view=category&id=154:2011-07-08-06-12-48&Itemid=11&layout=default

(٣) يمكن الرجوع لبحث الدكتور علي القرة داغي (بحث التأصيل الشرعي للمظاهرات)، للوقوف على ملابسات الموضوع.

- الاعتصام:

وهو احتشاد واجتماع من قبل فئة من الناس بغية لفت الأنظار نحو قضية معينة، وإثارة الانتباه، وتوجيه الراعي والرعية لها، وجعلها في بؤرة الحس والشعور بغية الإصلاح، فهو وسيلة عملية للتعبير عن الرأي في القضايا العامة، أو المطالبة بالحقوق الخاصة.[١]

والاعتصام إما أن يكون سياسياً، ويكون الداعي إليه والحامل عليه أمر من أمور السياسة، أو أن يكون اعتصاماً شخصياً، وهو ما كان الداعي إليه قضية شخصية تهم قطاعاً محدداً من الناس؛ كتحسين ظروف العاملين في مهنة معينة، أو زيادة رواتبها، أو إضافة امتيازات للعاملين فيها.[٢]

والمهم في موضوعنا هو الاعتصام السياسي الذي يعدّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساساً له، وينبغي مراعاة المصالح والمفاسد عند القيام به، كي لا يترتب على الاعتصام مفاسد تربو على المصالح المرجوة منه، ويستحسن أن يكون المعتصمون ممن لهم وجاهة ومكانة في المجتمع، وقدرة على التأثير في الأحداث، حتى يقتدي عامة الناس بهم، ويكون لموقفهم الأثر الملموس والمرجو من التأثير على السلطة الحاكمة.[٣]

- الإضراب:

وهو الامتناع الجماعي المؤقت عن العمل الواجب على المضربين بمقتضى العقود المبرمة مع رب العمل، أو التزاماتهم تجاهه بصورة مقصودة للضغط عليه، لقبول وجهة نظر العمال في النزاع أو القضية محل الخلاف،[٤] وإذا

---

(١) الشريف، محمد بن شاكر. **الحسبة السياسية الفكرية**، القاهرة: المركز العربي للدراسات الإنسانية، ٢٠١١م، ص١٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٣٦، وقد فصل الموضوع.

(٤) المرجع السابق، ص١٤٠.

تكملنا عن الإضراب السياسي فهو مختص بالامتناع عن القيام بالأعمال العامة الحكومية أو المشاركة فيها بقصد إعلان الاحتجاج على سياسات أو إجراءات حكومية معينة، أو عدم قبولها أو الرضا بها بقصد التأثير على السلطة السياسية، لتغيير بعض مواقفها المعترض عليها، أو إسقاط الحكومة والإتيان ببديل عنها،[١] والأسباب التي تدعو إلى الإضراب تتراوح بين وقوع بعض المنكرات من أصحاب المنكرات أو تركهم للمعروف، أو التقصير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل السلطة الحاكمة حتى يهجر المعروف وتشيع الفواحش، أو تهدر الحقوق الشرعية، أو يشيع الظلم والاستبداد، ويغيب العدل، أو يهدر المال العام وينفق في غير محله.[٢]

- العصيان المدني:

وهو وسيلة من الوسائل السلمية التي يمكن من خلالها إجبار رئيس الدولة غير المستجمع لشرائطه الشرعية على الاستقالة أو التنحي عن منصبه، وهو قائم على عدم التعاون مع رئيس الدولة حتى لا يمكنه القيام بمهمته ويكون هذا بعد النصح والإنكار القولي؛ عملاً بقول الرسول ﷺ الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر باليد إن أمكن، فإن لم يمكن فباللسان، فإن لم يمكن فبالقلب وهو أضعف الإيمان، ومن ثمّ إما أن يشعر رئيس الدولة بخطئه ويرجع عنه، أو أن يسقط نتيجة عدم التعاون معه، متجنبين بذلك سفك الدماء والاقتتال، فإن لم تجد هذه الوسيلة نفعاً وجب العدول عنها إلى طريقة أخرى أكثر فاعلية ولو كانت الخروج عليه عند أمن الفتنة،[٣] فهو الوسيلة السلمية التي تستعمل بعد إخفاق الوسائل الأخرى من النصح والإرشاد والتذكير بالله تعالى.

وهناك أساليب سلمية أخرى تعدّ من مظاهر مراقبة ومحاسبة الحكام، منها

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٥-١٤٦.

(٣) رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٣٠.

إصدار البيانات، حيث يتفق جمع من أهل العلم ونحوهم من أصحاب الجاه على إصدار بيان يحدد موقفهم، أو الموقف الذي ينبغي أن تتخذه الأمة أو السلطة إزاء قضية معروضة تهم الأمة وتؤثر في مكانتها الدولية، رغبة في تجييش الأمة لدعم هذا الموقف، والتأثير في موقف السلطة الحاكمة.

وليست هذه هي الأساليب السلمية كلها، بل هناك أساليب سلمية أخرى مثل استخدام الفتوى بوصفها سلاحاً لمعالجة انحراف رئيس الدولة، وهي لا تقل أثراً عن غيرها من الأساليب السلمية الأخرى؛ إذ هي الإخبار بالحكم الشرعي وبيانه في الواقعة المرادة، مستندة في ذلك إلى التقدير والتبجيل عند مجموع الأمة المسلمة، الأمر الذي يعطيها المكانة العالية، مما يوجب على علماء الأمة بيان الرأي الصحيح دون خوف أو مهابة من رئيس الدولة، نظراً لما للفتوى من تأثير في الأمة تجبر رئيس الدولة في كثير من الأحيان على الرجوع عما يعد مخالفة لحكم الله تعالى.[1]

- الخروج على رئيس الدولة:

هذا المظهر من مظاهر مراقبة ومحاسبة ولاة الأمر من أخطر مظاهر ووسائل الحسبة السياسية، ففيه من تعريض جماعة المسلمين لمخاطر جسيمة، وتجرؤ الناس على مكانة الولاية، لذلك أحاطته الشريعة بقيود كثيرة.

والخارجون على الحكام أصناف أربعة: الأول: الخوارج وهم أصحاب المذهب المعروف الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ يوم التحكيم، حيث صار لهم آراء ومعتقدات خاصة بهم، والثاني: المحاربون قطاع الطرق المفسدون في الأرض إذا كان لهم منعة وسلاح، والثالث: الذين يخرجون على الإمام العادل طلباً للملك بتأويل سائغ أو غير سائغ سواء كان انتقاماً أو عصبية أو لغرض دنيوي، والرابع: هم أهل الحق والعدل الذين خرجوا على إمام

(١) الشريف، **الحسبة السياسية والفكرية**، مرجع سابق، ص١٥٤-١٥٥.

جائر، أو غضباً للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية،[1] وهؤلاء هم المقصودون في هذا البحث.

فإذا أصبح رئيس الدولة عاجزاً عن القيام بواجباته تجاه الرعية بفقد بعض الشروط الشرعية، أو مرتكباً لموجبات مساءلته، وأصبح مستحقًّا للعزل، وجب على الأمة عزله وتولية غيره ممن يصلح لرئاسة الدولة، ولكن قد يتعسر سبيل العزل في كثير من الأحوال، لاحتماء رئيس الدولة بالقوة دون إذعانه لرغبة الأمة في الإصلاح أو التغيير، وتفشل جميع المحاولات والوسائل الممكنة لإصلاحه التي تم بيانها في الوسائل السلمية السابقة، فلا يبقى أمام الأمة سوى اختيار الخروج على رئيس الدولة ومقاتلته حتى تتمكن من عزله، ولا ينكر ما ينطوي على هذه السبيل من المحاذير والمخاطر الكبيرة، كالاقتتال وسفك الدماء، والفتنة وتفريق كلمة الأمة، مما يؤذن بشر عظيم تدفع الأمة ثمنه فادحاً من دمائها وقوتها وأمنها ومالها، الأمر الذي أثار خلافاً بين الفقهاء حول مشروعية الخروج على رئيس الدولة.

فقد اتفق الفقهاء على عدم جواز الخروج على الحاكم العادل،[2] يدل على ذلك كثير من الأحاديث التي تأمر بطاعة أولي الأمر، وعدم جواز مبايعة خليفتين أو مبايعة الخليفة الآخر.

كما اتفق الفقهاء على وجوب الخروج على رئيس الدولة المرتد ومنابذته بالسيف إذا قدر على ذلك، وإلا فعليهم السعي إلى سلوك أقرب طريق للإطاحة به، وتخليص المسلمين من تسلطه عليهم مهما كلف الأمر، يدل على ذلك الأحاديث التي ذكرت في ثنايا البحث بوجوب نبذ طاعة الولاة إن ظهر منهم

---

(١) الدميجي، **الإمامة العظمى**، مرجع سابق، ص٤٩١-٤٩٤.

(٢) المرجع السابق، ص٤٩٩. وانظر أيضاً:

- رباع، **نظرية الخروج في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٧٥.

- آل محمود، **البيعة في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٤٩.

الكفر البواح، يقول ابن حجر: "إنه ينعزل بالكفر إجماعاً فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجب عليه الهجرة من تلك الأرض،"[1] وهو يتكلم عن ظهور الكفر البواح من رئيس الدولة.

أما الخروج على الإمام الفاسق، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز الخروج عليه إلا عند أمن الفتنة، فإن لم تؤمن الفتنة وأدى الخروج إلى إسالة الدماء، وسفكها وهتك الأعراض، واغتصاب الديار، وسلب الأموال فالخروج عليهم حرام.[2] واستند القائلون بمنع الخروج على الإمام الفاسق أو الظالم مطلقاً إلى الأدلة الصريحة من السنة الصحيحة التي يصعب معارضتها، كقوله ﷺ: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنوهم ويلعنوكم، قال: قلنا: يا رسول الله، أفلا نقاتلهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ما أقاموا فيكم الصلاة، إلا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة،"[3] والأحاديث التي تحرم الخروج من طاعة رئيس الدولة غير الكافر كثيرة عند مسلم والبخاري.

ولا شك في أنَّ الخروج على رئيس الدولة يتضمن فتنة عظيمة يجب تجنبها من سفك الدماء والاقتتال، كما أن الصحابة الكرام قد أجمعوا على جواز الصلاة

(١) العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٢٣.

(٢) تفصيل ذلك عند:
- المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤٧٥.
- آل محمود، **البيعة في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٤٩.
- رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٧٥.
- الدميجي، **الإمامة العظمى**، مرجع سابق، ص٥٠٢.

(٣) النيسابوري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، باب: خيار الأئمة وشرارهم، حديث ١٨٥٥، ج٣، ص١٤٨٢.

خلف أئمة الجور والفسق، وهو ما يكون من قبيل تحمل الضرر الأخف (المتمثل في جور الأئمة وظلمهم) مقابل الضرر الأعظم (المتمثـل في الاقتتال والفتنة وسفك الدماء وتفرق الأمة)،[١] كما أن الصبر على الولاة والأئمة يعدّ حقًّا من حقوق رئيس الدولة، كما بينته في موضوع حقوق رئيس الدولة.

وفي المقابل نجد أن بعض الفقهاء يقول بوجوب الخروج على أئمة الجور والفسق والظلم، معتمدين في ذلك على الأدلة التي توجب قتال الفئة الباغية سواء كانوا أفراداً أو جماعات أو حتى كان رئيس الدولة نفسه، وأن الظلم والفسق من المنكرات التي يجب التصدي لها وتغييرها، وهو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من الأدلة.[٢]

غير أن بعض الفقهاء قد أجاز الخروج على أئمة الجور والظلم والفسق إن أمنت الفتنة، وإلا فلا تجوز.[٣]

ولعل الخلاف في الخروج على أئمة الجور والظلم والفسق بين العلماء راجع إلى بعض الأمور، منها:[٤]

- وجود أحاديث صحيحة تأمر بالصبر على جور الأئمة، وتحرم الخروج عليهم إلا في حالة الكفر البواح.

---

(١) المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤٨٠-٤٨٢. وانظر أيضاً:
- آل محمود، **البيعة في الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٥٠.
وانظر تفصيل أدلة عدم جواز الخروج على رئيس الدولة بسبب فسقه وظلمه وجوره عند:
- الدميجي، **الإمامة العظمى**، مرجع سابق، ص٥٠٣-٥١٧.

(٢) المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٧٥-٧٦.
وانظر تفصيل أدلة جواز الخروج على رئيس الدولة بسبب فسقه وظلمه وجوره عند:
- الدميجي، **الإمامة العظمى**، مرجع سابق، ص٥١٨-٥٣٩.

(٣) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ص٤، ص٢٦٤.

(٤) رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٧٦-١٧٧.

- حرص المسلمين على رعاية وحدة الأمة الإسلامية والمحافظة عليها، والحرص على اجتماع الكلمة.
- اختلاف أحوال الأئمة، فمنهم القريب إلى العدل، ومنهم القريب من الكفر.
- اختلاف الفقهاء في فهم تفسير الكفر البواح، فمنهم من فهم أنه الكفر الناقل من الملة، ومنهم من فهم أنه الظلم والفسق غير الناقل من الملة.
- الاختلاف في تقدير مصلحة المسلمين، فالمحرّمون للخروج يرون أن مصلحة المسلمين في بقاء أئمة الجور رغم جورهم، وظلمهم، والمفسدة ظاهرة في الاقتتال وسفك الدماء، والموجبون للخروج يرون العكس تماماً.

وعلى كل حال، فقد استدل كل فريق بأدلة صحيحة صريحة من السنة وغيرها، بحيث يصعب بحال من الأحوال معارضتها وعدم التسليم بها، ولكن يمكن للمستعرض للتاريخ الإسلامي أن يتأكد من عدم جدوى حالات الخروج على الأئمة التي شهدتها الساحة الإسلامية منذ نشأة الدولة الإسلامية وإلى وقت ليس ببعيد، بل أدت تلك الثورات على الأئمة إلى اتساع دائرة الفتن حتى وإن كللت حالات الخروج بالنجاح، فكان البديل أنظمة شبيهة بما كان قبلها من الأنظمة أو أسوأ، والمستعرض لحالات الإصلاح بالطرق السلمية يجد أن نتائجها كانت أفضل لحد ما من تلك بالطرق غير السلمية، وهو ما يؤيد مقاصد الشريعة من دفع الضرر الكثير وتحمل الضرر القليل إذا لم يمكن دفعه بالكلية، وهو مبدأ معروف في الشريعة الإسلامية، وهو ما يعرف بتحمل أدنى الضررين، فإن كان الخروج على الأئمة وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتحصيل ما يحب الله ورسوله، فإن استلزم ذلك ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، كالقتل وسفك الدماء، وتخريب الديار، وإتلاف الأموال، وإضعاف الدولة الإسلامية، فلا شك في أنَّ هذا لا يستساغ في الشريعة، حتى إن الوسائل

إذا تقاعدت عن تحصيل مقصودها تبطل، وهو ما يتعارض مع تلك الأحاديث الصريحة الآمرة بالصبر على الولاة، وذلك طبعاً لحفظ منصب الإمامة وما له من قدسية نتيجة ما يناط به من مهام عظيمة وجسيمة في حفظ الأمة ومصالحها، فضلاً عن حفظ دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم من التعرض لها عند تعنت الولاة، وكل ذلك لا يخرج عن مقتضى الشريعة من جعل إنكار المنكر درجات، بدءاً من إنكار اليد ونزولاً حتى إنكار القلب، ولعل الحكمة من هذا التدرج حفظ الأرواح والأموال والأعراض، بحيث يتم الإنكار بقدر الاستطاعة وبأقل الخسائر، فالأوامر الشرعية مقيدة بالاستطاعة التي يمكن للظروف المحيطة أن تظهر جوانبها.

لذلك فإن ما أميل إليه أن مسألة الاعتراض على الحاكم الفاسق الجائر ومحاولة عزله ليست ممنوعة مطلقاً كما أنها ليست مباحة مطلقاً، بل إن الخروج أو عدمه على الحاكم الفاسق الجائر مقيد بعدة شروط، حتى إن من قال بوجوب الخروج على الإمام الفاسق الجائر راعاها لقناعته بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهو مبدأ عريق عريض في الشريعة الإسلامية لا يمكن تجاهله، فأقول:

- إن مسألة الخروج على رئيس الدولة مسألة مصلحية يجب أن تخضع لقانون ومبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الخروج أو عدمه.
- إن الصبر على ولاة الجور والظلم والفسق لا يعني بحال من الأحوال إقرارهم عليه، بل يعني الاستمرار في استخدام المتاح والممكن من الوسائل السلمية، لإنكار ما هو عليه من المنكرات ما دام لم يصل إلى حد الكفر البواح.
- إن وجدت الظروف المناسبة للخروج على رئيس الدولة الجائر والفاسق بعد استنفاد كل وسائل الإنكار السلمية، وفشلها وعدم جدواها، وأمنت الفتنة والشر والاقتتال بين الناس، فلا مانع من الخروج عليه عملاً بمبدأ

الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيجوز الخروج بشرط أن لا يترتب على ذلك مفسدة أكبر من مفسدة بقاء الظالم في حكمه.

وعلى ذلك يمكن استنباط ضوابط الخروج على رئيس الدولة، كما يلي:[1]

- قيام السبب المفضي للخروج على رئيس الدولة.
- رجحان المصلحة العامة للخروج على المضرة بغلبة الظن الناتجة عن الاستعداد بالقوة.
- أن يصدر قرار الخروج عن أهل الحل والعقد المتمثل في عزل رئيس الدولة، فهم الذين أبرموا العقد معه، ولهم وحدهم حق عزله، أو إقرار الخروج عليه.

وبهذه الشروط يتم العمل بجميع النصوص الشرعية المتعارضة التي تقتضي الخروج، وتلك التي تقتضي عدم الخروج، مع العمل بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومراعاة المقاصد الشرعية من حفظ الأنفس والأموال والأعراض، وحفظ قوة الدولة حتى لا تكون ضعيفة بين أقرانها بسبب الخروج على رئيس الدولة، وإعمالاً لمبدأ النظر في المآلات المعتبرة شرعاً.

والمستعرض لأحوال الدول العربية في هذه الآونة الأخيرة يرى عمليات خروج على الأنظمة الحاكمة، كما يرى تفاوت النتائج المترتبة على كل واحدة منها، ففي حين نجاح الخروج على رئيس الدولة التونسية والمصرية واليمنية يرى أن الخروج على رئيس الدولة السورية أدى إلى نتائج سلبية كبيرة، طالت الإنسان والشجر والحجر حتى باتت الدولة السورية دولة أشباح واقتتال وإراقة

---

(١) الدميجي، **الإمامة العظمى**، مرجع سابق، ص٥٤٦-٥٤٧. وانظر أيضاً:

- المراكبي، **الخلافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤٨٤.
- رباع، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٩٦-١٩٩.

obeikan.com

دماء ودمار شامل وتشرد لا يمكن تجاهله، وهو ما يؤكد ما ذهبت إليه من رأي، فالدولة التونسية والمصرية واليمنية كانت الظروف مناسبة مواتية للخروج على رئيس الدولة، والمفاسد المترتبة على الخروج أقل من مصلحة الخروج، فالشعب ذو إرادة قوية للتغيير، وقد بلغ الفساد والتعسف والاستبداد مبلغاً لم يعد للصبر فيه مكان، ولم يكن النظام الحاكم بتلك القوة المتغلغلة في كل مؤسسات الشعب لدرجة تمكنهم من مواجهة الخروج على رئيس الدولة، أو كانت القوى المعارضة ملحوظة لدرجة تمكنها الخروج وتحقيق النتائج، الأمر الذي كلل ذلك الخروج على رئيس الدولة بنجاح، وتم استبدال نظام بغيره، والذي اختاره الشعب.

أما فيما يتعلق بالشأن السوري فقد عمد النظام منذ زمن بعيد إلى محاولة التغلغل في مؤسسات الدولة الفاعلة، بل وقصر وظائفها الهامة على أنصار النظام، وتمكين أفراده من السيطرة على المواقع الحساسة فيه، بل وكان من معوقات نجاح الخروج على رئيس الدولة قيام السلطة الحاكمة فيه على مبدأ عقدي ووجودي، فهو من جانب صراع بين عقيدة أهل السنة وعقيدة النصيريين الذين أخبر عنهم غير واحد من العلماء أن شرهم أعظم من شر اليهود الصهاينة على الأمة الإسلامية، ومن جانب آخر فإن هذا النظام إذا انقرض كان ذلك سبباً في انقراض طائفة عريضة تمتعت بالعز والغلبة والسلطة عقوداً طويلة، فالصراع صراع على البقاء إما نحن وإما هم، كما ساعد على ذلك الدعم الخارجي من دول مجاورة لها وزن في ميزان القوى في المجتمع الدولي في هذه الأيام، والتي تدافع أيضاً عن فكرة وعقيدة، بحيث ضغطت الأخيرة بكل قواها لترجيح موقف النظام السوري مستخدمين أسلحة حربية أو اقتصادية أو حتى عقائدية، فالشعب السوري ابتداء لم يكن مهيأ للخروج على رئيس الدولة، فلو استخدمت طرق سلمية ابتداء كتمهيد لغيرها من الوسائل لكان أنجع وأقل مفاسد من استخدام الطرق غير السلمية مباشرة.

٤- المجتمع الدولي والهيئات الدولية

الإنسان مدني اجتماعي بطبعه،[١] بمعنى أنه لا يستطيع العيش منفرداً، بل لا بد من مشاركته غيره في الحياة، ليتمكن من القيام بأعبائها وتحصيل أغراضه اللازمة، وإلا كانت حياته تعباً وضنكاً ومشقة، وهذا الاجتماع الضروري والملح لا بد أن ينشأ عنه علاقات بين الأفراد في الدولة الواحدة يكونون فيه محكومين بقانون أو نظام يدير شؤونهم، ويسيرها في نسق بعيد عن الاضطراب والفوضى، وذلك في ظل الحقوق والواجبات المترتبة لكل فرد على غيره، فلا تصطدم الحقوق أو الواجبات معاً، حتى بات النظام ذاته والقانون الحاكم ضرورة ملحة كما هو الاجتماع ضرورة ملحة.

وعلى الشاكلة ذاتها، وبوصف أن الدول أفراد أو شخوص في المجتمع الدولي، فإن الدولة أيضاً اجتماعية بطبعها، بحيث لا تقوى على الاستمرار والبقاء دون مشاركة غيرها من الدول في مجتمع دولي، مفتقرة إلى الاحتكام لقانون ونظام دولي يدير شؤون أفراد الدول، بحيث تنعم كل منها بحالة من الاستقرار مبتعدة عن الفوضى الدولية العارمة.

فقد عدّ الإسلام الناس جميعاً أمة واحدة تجمعها الإنسانية ووحدة الأصل التي صرح القرآن بها، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [النساء: ١]، ثم بين جل وعلا أن جعل الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا، وما معنى التعارف إلا التعاون وبمختلف الأصعدة والمحالات، لينتفع كل منهم بما عند الآخر، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ثم حث على السعي في الأرض المقتضي التعاون فيما بينهم والتعامل بشتى أنواع المعاملات، وجاء بعد ذلك ليجسد الإسلام المبادئ التي ينادي بها من العدل والمساواة ونبذ العصبيات، ولها من الشواهد في القرآن والسنة ما لا يعدّ ولا يحصى، ولم

(١) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، مرجع سابق، ص٢٣٧.

تكن هذه المبادئ مقتصرة على أتباع الدين الإسلامي، بل تعداهم إلى الإنسانية جمعاء حتى كانت الإنسانية والشمول من خصائص الشريعة الإسلامية، وجعل الله من المبادئ التي يرعاها الإسلام التسامح والفضيلة، وحفظ العهود والمواثيق والحرية، لتشكل في مجموعها أسس الدولة الإسلامية القوية التي تحفظ لها عزتها وقوتها.(١)

هذا وقد كانت العلاقات الدولية في الأزمنة المتقدمة منحصرة في علاقات من حالة الحرب والسلم، بحيث كانت علاقات الدولة الإسلامية إما علاقات حرب مع دار الحرب أو علاقات سلم مع دار الإسلام والديار المعاهدة، ولكن لا ينكر أن التاريخ الإنساني قد شهد مجموعة من الأحداث الدولية التي هيأت لتغير كبير في العلاقات الدولية، من هذه الأحداث نشأة الدولة القطرية الحديثة المتحررة من وصايا البابا والإمبراطور عام ١٦٤٦ في أعقاب معاهدة وستفاليا التي تعد أساساً للقانون الدولي الحديث، المستند إلى فكرة سيادة الدول لا لحكم البابا والإمبراطور، حيث أسست هذه المعاهدة لمبادئ مهمة في القانون الدولي، كإقرار مبدأ المساواة بين الدول المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية، وأنشأت فكرة التوازن الدولي في أوروبا بوصفها وسيلة لحفظ السلام، داعية الدولة للتكاتف في وجه أيّة دولة تسعى للتوسع على حساب غيرها.(٢)

ثم قامت الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ التي أثرت في القانون الدولي وتطوره، وكان من أهم مبادئها حرية الشعوب.(٣)

---

(١) أبو زهرة، محمد. **العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص٢٢-٤٦ بتصرف.

(٢) الكيلاني، عبد الله إبراهيم. **بحث نشأة الدولة الحديثة وأثره على مفهوم الجهاد**، منشور على موقع الدكتور عبد الله في الجامعة الأردنية، ص١.
-http://eacademic.ju.edu.jo/a.kelane/Lists/Published%20Research/DispForm.aspx?ID=9

(٣) المرجع السابق، ص١.

ثم نشأت المنظمات الدولية بدءاً من مؤتمر لاهاي الأول عام ١٨٩٩م، ثم الثاني عام ١٩٠٧م نتيجة الأحداث الدولية السائدة، داعياً إلى نزع السلاح، وتثبيت علاقات دولية جديدة بين الدول، ثم تلك الحروب الدائرة بين ألمانيا ودول أوروبا التي أدت إلى قيام الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤، والتي أسفرت عن عقد مؤتمر باريس (فرساي) عام ١٩١٩ الذي أدى إلى إنشاء عصبة الأمم المتحدة بوصفها هيئة دولية، لتكون أداة لحفظ السلام وحل النزاعات بطرق سلمية، ورغم نشوئها وما يتبعها من مواثيق دولية كبروتوكول جنيف عام ١٩٢٤ الهادف لتسوية النزاعات بالطرق السلمية، إلا أنها لم تمنع من قيام الحرب العالمية الثانية، ولكن يمكن القول: إن فكرة عصبة الأمم المتحدة قد فتحت آفاق الفكر الدولي لمفهوم الأسرة الدولية التي تحل خلافاتها بالطرق السلمية مع الإقرار بفكرة السيادة ومنع التدخل، انتهى الرأي إلى إنشاء الأمم المتحدة التي نص ميثاقها على تحريم الالتجاء للحرب ما لم تكن لدفع اعتداء غير مشروع، أو بناء على قرار مجلس الأمن، واضعة بذلك مؤيدات لكفالة السلم العالمي، كتساوي الدول في السيادة، والالتزام بحل النزاعات بالوسائل السلمية.[١]

لكل ذلك وجدت الدول العربية الإسلامية نفسها مقحمة في مجتمع دولي لا بد منه حتى تستطيع العيش بسلام دون أن تتعرض لاعتداء خارجي، خاصة في ظل ضعفها العسكري والاقتصادي الناتج عن أسباب عدة، ووجدت نفسها خاضعة لأحكام هذا المجتمع الدولي المتجسدة في مواد ونصوص القانون الدولي العام، التي تقتضي تدخل المجتمع الدولي بمراقبة ومحاسبة رؤساء الدول عن تجاوزاتهم في بعض الأمور، كالاعتداء على الحريات العامة وحقوق الأفراد من قبل رئيس الدولة، أو تجاوزاته بارتكاب جرائم حرب.

والسؤال المطروح هنا هو هل قيام مؤسسات المجتمع الدولي المحتكمة

(١) المرجع السابق، ص٢-٤.

للقانون الدولي بمراقبة رئيس الدولة أو محاسبته عن بعض أخطائه في مجال انتهاك حقوق الإنسان أو جرائم الحرب أمر مستساغ في الشريعة الإسلامية، خاصة أن القائمين على هذه المؤسسات من غير المسلمين غالباً؟ ولعل ما يمكن الاعتراض عليه في ذلك أحد الآتي:

- إن قيام منظمات غير إسلامية -كهيئة الأمم المتحدة-بمراقبة ومحاسبة رئيس الدولة الإسلامية عن بعض ما يرتكبه من انتهاكات في مجال حقوق الإنسان أو جرائم الحرب يعدّ من قبيل ولاية الكفار على المسلمين، وهو غير جائز بنص الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة الصريحة.

- وإن الأمر ذاته يعدّ من قبيل انتهاك سيادة الدولة الإسلامية، والتدخل في شؤونها الخاصة مع رعاياها، أو مع رعايا الدول الأخرى، والمفروض أنها هي التي تطالب بحقوقهم من الدولة المسلمة لا طرف ثالث.

- وإن اختلاف الدين بين المتنفذين في هذه المنظمات لا سيّما الأعضاء الدائمين مع دين الدولة الإسلامية، يعدّ شبهة تدفع هذه المنظمات إلى التعسف في استعمال ما منحت من حق التدخل في شؤون الدولة الإسلامية والكيل بمكيالين، الأمر الذي لا يقبله العرف الدولي ذاته.

- وإن القانون الحاكم الذي تعتمد عليه هذه الهيئات الدولية، هو قانون من وضع البشر، وإن الاعتراف والإذعان لهذا القانون يعدّ من قبيل التحاكم لغير شرع الله المحرم.

- وهذا القانون الدولي العام الذي وضعت مواده الدول الغربية إنما كانت تسعى لفرض أنموذجها على الدول العربية الإسلامية، بل وعلى العالم كله، مع عدم اعترافها بخصوصية الشعوب حتى في أخص شؤون حياتهم مثل الأحوال الشخصية، فهي تتدخل بقضايا الأسرة في الدول الإسلامية، وتتدخل في البحث عن أسلحة الدمار الشامل في كل مكان، وهذا

التدخل يعدّ عائقاً من عوائق السلم العالمي، لما يقوم عليه من هيمنة أمة على أمة.[1]

- كما أن القيم الأخلاقية المنظمة للعلاقات الدولية قد غابت، بما يجعل سياسة الدولة الكبرى اليوم تتلخص بأمرين: أولهما: أن العلاقات الدولية هي علاقات قوة وليست علاقة قانون، وثانيها: أن القوة باقية، والقانون يقنن ويشرع ما هو باق، وهو ما ينزل بالقانون الدولي إلى أحط مستوياته بما يقربه من الدارونية الفجة القائمة على الصراع، وأن البقاء للأقوى، فالدول القوية هي التي تشرع القانون الدولي العام، وتلبسه ذلك اللباس؛ رجوعاً لمنطق القوة.[2]

وما أميل إليه أن تدخل هذه المنظمات في مراقبة ومحاسبة رئيس الدولة الإسلامية عن بعض ما يصدر عنه من التصرفات، التي تعدّ من أخطائه مستساغ، وله مستنده الشرعي رغم كل ما ذكرت مما قد يرد من اعتراضات، بحيث يمكن الاعتماد عليه في قبول ذلك، فأحكام القانون الدولي العام ما هي إلا تطبيق لما ورد في المادة رقم (٣٨) من ميثاق الأمم المتحدة عن طريق محكمة العدل الدولية التي تعدّ جهازاً رئيساً من الميثاق بحسب مادته رقم (٧)، فهي الأداة القضائية الرئيسة للأمم المتحدة التي تكون وظيفتها حل المنازعات المرفوعة إليها، وهي تطبق ما يلي:[3]

- الاتفاقيات الدولية العامة التي تضع قواعد معترفاً بها بصراحة من جانب الدول المتنازعة.
- العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال.
- مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتحدة المتمدينة.

---

(١) المرجع السابق، ص٩.

(٢) المرجع السابق، ص٩.

(٣) الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٧٦.

- أحكام المحاكم، ومذاهب كبار المؤلفين في القانون العام في مختلف الأمم.

- ويجوز للمحكمة أن تتبع قواعد العدل والإنصاف إذا اتفق الطرفان على ذلك.

أما ما يمكن الاستناد إليه لبيان مشروعية تدخل المنظمات الدولية كالأمم المتحدة، وما ينبثق عنها من جهات محاسبية رقابية، كمحكمة العدل الدولية في ظل النظام الدولي الجديد، وضرورة الاعتراف بالآخر، فهو ما يلي:

- مبدأ احترام العقود والمواثيق في الإسلام: فالدول العربية والإسلامية بوصفها أعضاء في هذه المنظمات الدولية بموجب مواثيق دولية لا بد أن تكون ملزمة لجميع أعضائها، والأحرى بالمسلمين الالتزام بها؛ لما يمثله مبدأ احترام العهود والمواثيق من ركن أساس في عقيدتها ودينها، ويحظى بمكانة في الدولة الإسلامية رئيساً وأفراداً.

- والفقه السياسي الإسلامي يقر أي تحالف دولي أو إقليمي ما دام الهدف منه التعاون على الخير، ونشر العدل ودفع الظلم ومساندة المظلوم،[1] حتى إن الخطاب الرباني المتمثل في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات: ١٣]، كان موجهاً للناس باختلاف أجناسهم وأديانهم، وجعل الغاية من خلقهم في هذه الآية التعارف الذي يصعب فهمه على غير أساس من التعاون على معاني الخير، ومواجهة معاني الشر والعدوان، رغم أنه جعل ميزان الإكرام عند الله تعالى هو التقوى، وهو ما لا يتنافى مع مبدأ التعاون بين الناس كافة، اعترافاً بإنسانيتهم ووحدة أصلهم، ويكفينا أن نتذكر حلف الفضول الذي امتدحه الرسول الكريم وأقر أنه لو كان بعد الإسلام لدخل فيه وما كان شيء أحب إليه من ذلك، لما فيه من معاني نصرة المظلوم، وإحقاق الحقوق والحريات العامة.

---

(١) الفهدوي، **الفقه السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٤.

– ثم احترام الإسلام للأعراف الدولية بوصفها مبدأ معروفاً ومعمولاً به في الدولة الإسلامية منذ بداياتها متى استقامت مع المقاصد الشرعية، وهو ما يعد قيداً على سيادة الدولة الإسلامية داخل الأراضي الإسلامية، مثلما يعد موجهاً للأقليات الإسلامية داخل الدول غير الإسلامية، ألم تحترم الدولة الإسلامية العرف الدولي القائم على احترام الحجيج، وعدم التعرض لهم بسوء وإن كانوا من المحاربين للدولة الإسلامية، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، وهي آية نزلت في قصة الحطم الذي جاء ليسمع من رسول الله ﷺ، وعند عودته تعرض لإبل المسلمين ولم يلحقوا به، ثم جاء بعدها حاجًّا ومعه أموال كثيرة، فطلب المسلمون من الرسول الكريم أن يتعرضوا له فرفض ذلك احتراماً لعرف قائم على احترام الحجيج (وقد أشرت لهذه القصة في موضوع سابق)، كما أن من احترام الأعراف الدولية عدم التعرض بأي أعمال هجومية أثناء الأشهر الحرم كما بينته الآية السابقة نفسها، ومن الأعراف الدولية التي احترمتها الدولة الإسلامية الأولى مبدأ حصانة المبعوثين الدبلوماسيين، ويظهر ذلك في قول رسول الله ﷺ لرسولي مسيلمة الكذاب عندما وفدا إليه وسؤالهما عما يقولان في مسيلمة، فقالا: إنه رسول الله، فقال لهم الرسول الكريم: لولا أن الرسل لا تقتل لضرب أعناقهما، مقرراً بذلك مبدأ احترام الرسل مهما اختلفت عقائدهم وعلاقاتهم بمن أرسلوا إليهم،[1] ولا ينكر أن هناك من الأعراف الدولية ما هو عرف فاسد لا يؤخذ به، إلا أن المقصود هنا ما كان عرفاً صالحاً يستقيم مع المقاصد الشرعية، وتقتضيه مبادئ العدالة والمساواة والتسامح.

– كما أن قبول الدولة الإسلامية لأحكام المنظمات الدولية الراعية لحقوق

(١) الكيلاني، الرؤية الإسلامية، **مجلة إسلامية المعرفة**، مرجع سابق، ص٤٥-٤٦.

الإنسان، والدفاع عن المظلومين في نطاق جرائم الحرب، لا يعدّ خرقاً لسيادة الدول؛ لأن الدول قد دخلت هذه المنظمات، وسجلت عضواً فيها، وقبلت بأنظمتها وأحكامها اختياراً وليس جبراً، وما يترتب على هذا الالتحاق بهذه المنظمات ليس خرقاً لسيادة الدولة تبعاً للاختيار، ولو كان فيه مراقبة ومحاسبة رئيس الدولة عن بعض تصرفاته التي يصعب على الرعية النظر فيها، وإنكار تجاوزاته بحكم السلطة عليهم، بل وقد يكون تدخل هذه المنظمات في مراقبة رئيس الدولة عن بعض أخطائه سبيلاً لتخليص الأمة من ويلات الخروج عليه بما يتبع ذلك من الاقتتال والفتنة وسفك الدماء، ولكن لا بد عند قبول ذلك من مراعاة مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على ذلك التدخل؛ خوفاً من تذرع تلك المنظمات للتأثير على قرار الدولة السياسي.

– ثم ما هو البديل عن رفض الدولة الإسلامية الدخول في مثل هذه المنظمات الدولية، وقبول أحكامها التي منها تدخلها عند وجود أية أخطاء تتعلق بالحريات العامة والحقوق الفردية، وجرائم الحرب من قبل رئيس الدولة؟ لو كان هناك ائتلاف دول إسلامية عربية وغير عربية لكان المنظر أكثر إشراقاً وإبهاجاً، ورغم وجود جامعة الدول العربية وما تضمنه ميثاقها إلا أنه على أرض الواقع لا يسمن ولا يغني من جوع، حتى إن قراراتها الحاسمة لا تتعدى تحويل النزاع إلى الأمم المتحدة، لتتخذ فيه قراراً فاعلاً، ولكن وفي ظل ضعف الهيئات الدولية العربية أو الإسلامية في التدخل لحل النزاعات الدولية العربية، أو حتى ضعف السلطان في النظر في تجاوزات رئيس الدولة العربية أو الإسلامية، كان المنظر مؤلماً ومأساوياً بالنسبة لتلك الدول التي ستكون عرضة لتهجم كثير من الدول الطامعة فيها، خاصة في ظل مصلحية الدول التي لم يكبح جماحها عن التوسع على حساب الآخر والاستيطان والاحتلال إلا وجود مثل هذه المنظمات الدولية.

لا شك في أنَّ مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد يقتضي قبول أحكام مثل هذه المنظمات حتى لو ادعى مدع أن فيها انتهاكاً لسيادة الدولة إذا قصر

رئيس الدولة في المحافظة على الحقوق والحريات العامة لأفراد دولته، أو حتى استغلال الدول العظمى لموقعها في تلك المنظمات، لتحظى ببعض المصالح الخاصة بها مستغلة بذلك مكانتها في المنظمات الدولية، وبعض الحقوق الخاصة الممنوحة لها بموجب نظام المنظمات، فلا بد من القبول بالواقع وأن القوي يحكم ويستأثر ببعض المصالح إذا تعلق الأمر به أو بمن يعنيه، وهو أمر ليس غريباً في الشريعة الإسلامية، فإن الدولة القوية تفرض إرادتها على المجتمع المحيط بها بحكم قانون القوى، وهو ما ينطبق على الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، والفرق بينهما أن الدولة القوية التي تفرض رأيها إذا كانت دولة غير إسلامية فمن المتعسر أن تطبق أحكام العدل والمساواة والتسامح عند الحاجة لها بوصف أن القوانين التي تحكم هذه الدول هي قوانين المصلحة والقوة، وغياب المبادئ والقيم الأخلاقية كما قلت.

أما إذا كانت الدولة القوية هي الدولية الإسلامية -وقد كانت في عصور شتى كذلك- فإنها تبقى محكومة بقيم ومبادئ أخلاقية تحفظ للغير حقه حتى لو كان ضعيفاً، فتتعامل معه بقانون واحد دون ازدواجية المواقف أو الكيل بمكيالين، وفي مقابل قبول الدول العربية والإسلامية بالواقع الذي يحتم عليها الخضوع لأحكام المنظمات الدولية بما فيه من المفاسد التي قد تترتب من الكيل بمكيالين، والتعسف في استعمال السلطة الدولية لهذه المنظمات، فلا شك في أنَّ هناك من المصالح العائدة على الدولة العربية والإسلامية التي لا يمكن غض الطرف عنها خاصة في ظل ضعفها الاقتصادي والعسكري، الأمر الذي يدفعنا لقبول مراقبة ومحاسبة رئيس الدولة عن تجاوزاته لأحكامها ومقتضياتها، بل قد يكون ذلك في صالح أفراد الدولة وبشكل مباشر أو غير مباشر كما أسلفت.