الباب الثاني

المحور السياسي

obeikan.com

obeikan.com

قام حكم الإسلام أول عهده على الشورى والمشاركة التي جسدها قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : (وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني وإن رأيتموني على باطل فقوموني)، وعلى الحرية التي جسدها قول الإمام مالك[1] لأبي جعفر المنصور الذي أراد أن يحمل الناس على الموطأ : «لا تفعل يا أمير المؤمنين فقد سبق إلى الناس أقاويل وسمعوا أحاديث وأخذ كل قوم بما سبق إليهم فدع الناس وما اختار كل أهل بلد لأنفسهم»، وعلى العدالة الاجتماعية التي يجسدها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : (أنا ملك أم خليفة؟ فرد عليه سلمان الفارسي: إذا أنت صرفت درهما في غير وجهه فأنت ملك وإلا فأنت خليفة) .

ولكن هذا الحكم لم يتجاوز عهد الخلفاء الراشدين فمنذ عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان صارت العصبية لا الشورى أساس الحكم، وصارت القوة لا العدالة فيصل الرئاسة وبفعل تراكمات الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي والجمود الفكري صارت الأمة الإسلامية لقمة سائغة للاستعمار الأجنبي الذي أخضعها عسكريًا وفكريًا وحضاريًا. وكرد فعل للاستعمار الأجنبي وما صحبه من غزو ثقافي تعددت الحركات والدعوات الإسلامية المتطلعة للتحرر التام من النفوذ الأجنبي والبعث الكامل للإسلام بحيث تهتدي بتعاليمه كل مناحي الحياة بما فيها الحياة السياسية. وحتى يتحقق ذلك لابد لحركة البعث الإسلامي أن تواجه تحديات العصر في كل المستويات وأن تبين موقفاً إسلامياً مقنعاً مضارعاً للفكر السياسي الحديث والمؤسسات السياسية الحديثة وتحدد كيف يمكن أن يقام مجتمع إسلامي نصير للعلم والتكنولوجيا والعدالة والحرية والتسامح وحقوق الإنسان، وكيف

(1) مالك بن أنس (٩٣- ١٧٩هـ/ ٧١٢- ٧٩٥م): هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر. من أئمة الحديث، ألف أول كتاب في الفقه الإسلامي هو (الموطأ)، من الأئمة الأربعة.

يمكن أن تتجاوز المجتمعات المسلمة حالة الاستقطاب الحاد بين موقف الانكفاء الديني الذي يرى أن الإسلام دين ودولة ونظام اقتصادي وعلاقات دولية مستنبطة من مرحلة تاريخية معينة وهو موقف يقود لتعليب المجتمع الإسلامي المعاصر في نمط تاريخي معين، وموقف الأصولية العلمانية التي تريد بالمقابل تعليب المجتمع في نمط وافد معين. هذه المواجهة اليوم تمثلها في الجانب الديني أطروحتا ولاية الفقيه والحاكمية وكلاهما تضعان في السلطة جماعات ستفرض بالقهر السياسي نمطاً وافداً. فهذا الانقسام سوف يكرس حالة الانفصام في المجتمع ويتسبب في استمرار الحرب الأهلية الفكرية والسياسية بين اتجاهي التطرف الديني والتطرف العلماني الذين إذا نجح أحدهما فإنه من ناحية يفرز تجارب معزولة مثل تجربة سعيد بن تيمور قديما والملا عمر حديثاً، ومن الناحية الأخرى تجارب منبتة مثل الكمالية[1] في تركيا.

إن التخطيط لحاضر ومستقبل النظم السياسية في العالم الإسلامي على ضوء هداية الإسلام لابد أن يستصحب جملة من الحقائق أولها أن الدولة الحديثة كما نعرفها اليوم حدث جديد في العالم ولا يوجد في تاريخ الإسلام مثلها، وثانيها أن ليس في الإسلام دولة معينة يلزمنا الإسلام أن نقيم مثلها في كل زمان ومكان، بل هناك مبادئ عامة كالشورى والعدل والوفاء بالعهد وأداء الأمانة..الخ. وشرائع محددة فالواجب هو الالتزام بهذين الأمرين، أما فيما عداهما فإن شكل الدولة التراثية الإسلامية ومؤسساتها وأجهزتها وسائل عرضية تاريخية، يمكن تجاوزها

(1) نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٠ نوفمبر١٩٣٨) هو مصطفى بن علي ريزا، ولد في مدينة سالونيك اليونانية التي كانت جزءا من الإمبراطورية العثمانية، قاد معارضة الخلافة العثمانية وفي ١٩٢٣ تم إعلان قيام الجمهورية التركية وعاصمتها أنقرة وانتخاب أتاتورك رئيسا لها بالإجماع، وحكم البلاد حتى وفاته عاملا على علمنة الحياة السياسية والقضائية والتربوية والاجتماعية في تركيا.

دون حرج وتبني النظم الدستورية الحديثة مع الالتزام بالمبادئ والشرائع الإسلامية. وما دام الإسلام حياً فسيكون له دوره في الحياة عبر العقيدة والعبادة والشريعة وعبر مبادئه السياسية والاقتصادية والاجتماعية وقيمه الخلقية.

التطبيقات الإسلامية توجب اجتهاداً متجدداً في الأحكام يراعي ظروف الزمان والمكان كما يراعى التدرج المسنون فلا توجد تعريفة واحدة ملزمة للناس في كل زمان ومكان. وما دام المجتمع حيا فسوف يحترم حقوق كافة مواطنيه الدينية والإنسانية والاجتماعية وسوف يطلع على منجزات وتجارب الإنسانية ويستصحبها بطريقته. وسوف يستطيع المجتمع الحي التوفيق بين هذه التطلعات والمطالب عبر اجتهاده وحركته فالأمة منذ ختم الوحي هي مناط التكليف.

أولاً: الحكم

إن في الإسلام مبادئ سياسية، وأحكاماً، ولكن ليس فيه شكل معين لدولة .. الدول التي حكمت المسلمين في الغالب كانت دولاً استبدادية غير آبهة بمبادئ الإسلام السياسية حتى كاد أن يطويها النسيان.

أما على الصعيد النظري فقد نشأت نظريات حول الدولة الإسلامية أهمها نظريتان:

النظرية السنية:

- هذه النظرية حددت معالم الدولة الإسلامية قياساً على تجربة عهد الخلفاء الراشدين. نظرية فصلها على اختلاف في التفاصيل الإمام الشافعي[1] في كتابه

(1) الشافعي (١٥٠- ٢٠٤هـ/ ٧٦٧- ٨١٩م): هو محمد بن إدريس العباسي بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي بن عبد المطلب بن مناف، ولد في غزة ونشأ في مكة، تفقه على الإمام مالك وأخذ عن محمد حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة واجتمع بأحمد بن حنبل في بغداد، انتقل إلى مصر وفيها صنف كتاب (الأم) وهو من الأئمة الأربعة.

(الأم)، وابن قتيبة في كتابه (الإمامة والسياسة)، والماوردي[1] في كتابه (الأحكام السلطانية).. الخليفة الذي يقود هذه الدولة هو خليفة النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وينبغي أن تتوافر فيه مؤهلات أهمها أن يكون عالماً مجتهداً، شجاعاً، سليم البدن والحواس ، قرشي النسب وأن يختاره للخلافة أهل الحل والعقد وهم خيار الأمة بمقياس الشرع من الرجال العدول.

هذه الآراء حظيت بقبول واسع لدى أهل السنة ولكنها لم تطبق ولم تقم بموجبها مؤسسات بل ظلت محض نظرية؛ لأن الحكام منذ الخليفة معاوية بن أبي سفيان أقاموا سلطانهم على القوة لا على الشورى وتداولوا السلطة بموجب الوراثة. هذا النهج اعترف به جمهور الفقهاء. وألزموا الناس طاعته خوف الفتنة.

النظرية الشيعية:

على النقيض من هذا الرأي قرر جمهور الشيعة أن قيادة الأمة أي الإمامة ركنٌ من أركان الدين وهي اختيار إلهي مثل النبوة لا يفرقها منها إلا الوحي. والإمام معصوم مطاع على الأمة أن تطيعه مثلما تطيع النبي ﷺ، والإمام هو الذي يبين للأمة دينها فلا حاجة لإجماع أو قياس بل الإمام بعلمه اللدني هو والي الأمة في كل شأنها. والإمامة بعد النبي ﷺ للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويليه في هذا المنصب أحد عشر إماماً هم أبناؤه : الحسن والحسين وتسعة بعدهما من نسل الحسين ﷺ وآخر هؤلاء الأئمة هو محمد الحجة بن الحسن العسكري[2]. وقد غاب منذ نيف

(1) الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ/ ٩٧٥-١٠٥٨م): هو علي بن محمد بن حبيب البصري، كان معتزليا في الأصول وشافعيا في الفروع.

(2) محمد الحجة بن الحسن العسكري (٢٣١- ٢٦٠هـ) بن علي (الهادي) بن محمد (الجواد) بن علي (الرضا) بن موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) . أبوه الحسن هو الإمام الحادي عشر من أئمة الشيعة الإمامية والعسكري نسبة إلى (العسكر) وهو الاسم الذي كان يطلق على (سامراء) التي=

وألف سنة وسوف يعود يوماً وهو المهدي المنتظر قائم آل محمد. وفي غيبة الإمام وعلى مر الأيام نشأت مؤسسة شيعية يقودها مراجع التقليد وهم فقهاء علماء يسمون آيات الله الكبرى وعلى الجمهور تقليدهم في غيبة الإمام. وبعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران أصبحت المؤسسة الشيعية هي المسؤولة سياسيًّا ودينيًّا عن قيادة إيران. وتبنى الدستور الإيراني نظرية ولاية الفقيه التي دعا إليها آية الله الخميني[1]، الفقيه صاحب الولاية صلاحياته مثل صلاحيات الإمام الغائب تولاها آية الله الخميني حتى وفاته ثم آية الله خامنئي المرشد الحالي.

إن نظام ولاية الفقيه له جذوره في الفهم الشيعي للقيادة الدينية ولكنه لن يجد قبولاً في النطاق السني، وإن كانت فكرة الحاكمية التي نادى بها الشيخ أبو الأعلى المودودي[2] تلتقي مع ولاية الفقيه في كثير من الجوانب. ولكن حتى في الإطار الشيعي توجد تحفظات على ولاية الفقيه – تحفظات جهر بها آية الله شريعة مداري وآية الله محمد منتظري[3] وآخرون.

=بناها الخليفة المعتصم لجنوده الأتراك ونقلهم إليها، وقد أقام فيها جده علي (الهادي) عشرين سنة. اختفي وهو صغير.

(1) الخميني- آية الله هو السيد روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٢- ١٩٨٩)، في خمسينيات القرن العشرين لقب بآية الله، تسبب انتقاده لسياسات الشاه محمد رضا بهلوي في نفيه خارج البلاد عام ١٩٦٤م، وقاد الثورة الدينية الإيرانية الشعبية - التي أسقطت الشاه عام ١٩٧٩- من المنفى.. بعد ذلك عاد الخميني لإيران وتم تكوين الحزب الإسلامي الجمهوري وكتابة دستور جديد أعلنت بموجبه إيران جمهورية إسلامية، وسمي الخميني إماما وقائدا أعلى للجمهورية.

(2) أبو الأعلى المودودي (١٩٣٠- ١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند عام ١٩٤١م ويعد من أكبر منظري الحركة الإسلامية الحديثة.

(3) حسين علي منتظري- آية الله- الذي بلغ الآن-٢٠٠٢م- الثمانين من العمر كان قاب قوسين أو أدنى من خلافة آية الله الخميني، لكن انتقاداته لولاية الفقيه التي يستمد منها النظام الحاكم في إيران شرعيته، وموقفه الذي وصفه المحافظون باللين فيما يتعلق بمسألة حقوق الإنسان، كانت مبررا لعزله عام ١٩٨٨.

أما التصور الشيعي للإمامة توجد التحفظات الآتية:

أولاً: لقد تولى أمر المسلمين بعد النبي ﷺ الخليفة أبو بكر ﷺ وبايعه بعد تأخير لنصف عام الإمام علي بن أبي طالب ﷺ ، ولم يتول الإمام علي بن أبي طالب الخلافة إلا بعد مقتل الخليفة الثالث.

أما أئمة الشيعة الآخرون، فلم يتول أي واحدٍ منهم ولاية عامة على المسلمين. والحسن بن علي الذي بُويع بعد مقتل والده تنازل عن بيعته وبايع معاوية.

ومهما كان استحقاق هؤلاء الأئمة فإن الولاء لهم لم يتعد حدود شيعتهم. ثم غاب آخرهم ولم يعد متصلاً بالأمة والحكمة في الإمامة أن يكون صاحبها حياً وعلى اتصال بالناس لأن عليه واجب إرشادهم مثلما عليهم واجب طاعته.

ثانياً: في غيبة الإمام التقليد لمراجع التقليد في كل شيء من أمور الدين والدنيا. هذه الطاعة تفترض أن علمهم بعلوم الدين والدنيا أوسع من علم الناس ولكن الحقيقة هي أن معرفتهم بالعلوم التقليدية واسعة ولكن معرفتهم بالعلوم الحديثة متواضعة، فكيف يفرض تقليدهم في علوم يجهلونها؟

ثالثاً: ولاية الفقيه تقيم وصاية على الأمة ، وتجعل مؤسسات البلاد الدستورية المنتخبة مقيدة. هذا الموقف يمكن احتماله عندما يكون الفقيه صاحب الولاية هو نفسه صاحب الأغلبية الشعبية دون منازع، ولكن منذ عام ١٩٩٧ م لدى انتخاب السيد/ محمد خاتمي اختلف الأمر وصار المرشد والمحافظون المشتغلون بولاية الفقيه أمام قيادة تمثل ولاية الجمهور. هذا الموقف أفرز استقطاباً حاداً داخل مؤسسات الحكم ، وفي الموقف السياسي في إيران ، وهذا التوتر يضر باستقرار التجربة الدستورية الإيرانية ولا يُرجى حسمه إلا ضمن أحد ثلاثة خيارات:

- انتصار ولاية الجمهور بالسند الشعبي وتسليم الطرف الآخر بذلك وتعديل

فكرة مؤسسة ولاية الفقيه على النحو الذي قال به آية الله شريعة مداري.

- فرض ولاية الفقيه إرادتها بالشرعية الثورية أي بالقوة وقفل باب الإصلاح.
- الاتفاق على ولاية فقيه دستورية بمعنى أنها تملك ولا تحكم وتترك الحكم للمؤسسات المنتخبة.

هاتان النظريتان السنية والشيعية لا تصلحان أساساً لدولةٍ عصرية.

الدولة في الإسلام:

الدولة هي سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية، وشعب، وأرض. بهذا الفهم لا توجد دولة إسلامية ملزمة للمسلمين في كل زمان ومكان:

- ففي الصدر الأول تولى النبي ﷺ والخلفاء الراشدون أمر المسلمين بطرق مختلفة، ومارسوا صلاحيات مختلفة، وحكموا شعوباً مختلفة وبقاعاً مختلفة.
- والدول التي حكمت المسلمين لمدة أربعمائة وألف عام دول متعددة النظم ونظمها أشبه بنظم الحكم الوضعية المعاصرة لها منها بدولة الخلفاء الراشدين.
- وضرورات العدالة اليوم لا تسمح لشخص واحد أن يجمع في يده كل السلطات مثلما فعل الخلفاء تاريخياً.

وواقع الحال لم يعد يسمح ببسط دولة واحدة سلطانها على كل المسلمين وهي ظاهرة اختفت من دنيا المسلمين منذ سقوط الدولة الأموية في ١٥٠ هـ وبعدها تعددت الدول التي حكمت المسلمين قبل أن يتسلط عليهم الحكم الأجنبي ويرسخ تفرق دولهم.

إن مبادئ الإسلام، وحقائق التجربة التاريخية لا تقول بوجود دولة إسلامية معينة ملزمة للمسلمين، إنما توجد مبادئ سياسية إسلامية كالشورى، والعدالة،

والحرية، والوفاء بالعهد ... الخ. كما توجد أحكام معينة ملزمة للمسلم.

إن مبادئ الإسلام السياسية تجعل المسلمين مسؤولين عن اختيار الحاكم وهم المسئولون عن محاسبته أي أنه حاكم مدني مفوض أمره للجمهور.

ومبادئ الإسلام السياسية تقبل الفصل بين سلطات الدولة، قال القاضي أبو يعلي في كتابه (الأحكام السلطانية): « القاضي إذا ولاه الإمام صار ناظراً للمسلمين لا عن من ولاه فيكون القاضي في حكم الإمام في كل بلد». هذا مبدأ استقلال القضاء.

إن مبادئ استقلال القضاء، ومدنية الدولة، والفصل بين السلطات توجد متناثرة في اجتهادات فقهاء السلف، ولكن التجربة الدستورية الغربية هي التي أجْلَت هذه المفاهيم وأقامت لها المؤسسات وضبطت ممارستها.

إن العدل من أهم مقاصد الشريعة وإن الفصل بين السلطات من أهم شروط العدل وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

واقع المسلمين اليوم تحكمه دول قُطرية مسؤولة عن الإدارة والمعيشة وحفظ الأمن. وهذا الواقع يقوم عليه ويدعمه نظام الأمم المتحدة.

إن المواطنة التي تقوم عليها الدولة القُطرية عهد، كذلك مواثيق ونظم الأمم المتحدة تقوم على عهود ، وليس في هذه العهود الملزمة ما يمنع قيام اتحادات بين الدول لتحقيق مصالح معينة أو لتحقيق مبادئ معينة، ولكنها اتحادات سوف تقوم على التراضي والمصلحة المشتركة.

التطلع لإمام واحد بالتعيين الإلهي، أو لخليفة واحد بصلاحيات الخلافة التي عددها الماوردي[1] يجمعها في أيديها كل سلطات الدولة ويمارسانها على كافة

(1) الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ/ ٩٧٥-١٠٥٨م): هو علي بن محمد بن حبيب البصري، كان معتزليا في الأصول، وشافعيا في الفروع.

الشعوب الإسلامية تطلع يناسب الظروف التاريخية الأبوية ولا يناسب النظم المؤسسية الحديثة في إدارة الشأن العام.

إن الاتفاق على شخص واحد ليقود المسلمين حتى في الأمور الدينية وفي الوطن الواحد غير ممكن وفرضه بالقوة مستحيل؛ لأن الاجتهادات الدينية متعددة، كذلك الفرق والمذاهب. والمتاح في كل هذه الأمور هو التراضي والتعاون عبر مؤسسات.

الحكم الراشد:

الحكم الراشد قيمة تطلع إليها الإنسان عبر العصور وهو يقوم على أربعة أركان: المشاركة- المساءلة- الشفافية- وسيادة حكم القانون. هذه القيم كلها توجد في النصوص القطعية الإسلامية.. إنها تتطابق مع مبادئ الإسلام السياسية- أي الشورى، والنصيحة، والصدق، وسيادة أحكام الشريعة..

أخرج الطبري[1] في تاريخه وابن سعد في الطبقات أن عمر بن الخطاب[2] رضي الله عنه قال لسلمان (الفارسي): أملك أنا أم خليفة؟ قال له سلمان: إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة.. فاستعبر عمر – بكى- وأخرج ابن سعد عن عمر أيضا أنه قال: «والله ما أدري أخليفة أنا أم ملك؟» فإن كنت ملكا فهذا أمر عظيم! قال قائل: يا أمير المؤمنين إن بينهما فرقا. قال ما هو؟ قال: «الخليفة لا يأخذ إلا حقا ولا يضعه إلا في

(1) الطبري (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م) هو أبو جعفر محمد بن جرير. ولد في طبرستان جنوب بحر قزوين ورحل إلى بغداد لتلقي العلم، كان محدثا ومؤرخا، أشهر كتبه «تاريخ الرسل والملوك». كما له تفسير للقرآن يقع في ثلاثين جزءا.

(2) عمر بن الخطاب (٤٠ ق. هـ-٢٥ ذو الحجة ٢٣ هـ/ ٥٨٢-٦٤٤م/ ٣/ ١١) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، العدوي القرشي.

حق. وأنت بحمد الله كذلك، والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ويعطي هذا»[1].

هذه شواهد من ثقافتنا الإسلامية. والشواهد من الثقافة الإنسانية كثيرة. قال اللورد أكتون وهو مؤرخ بريطاني شهير: إن حس الإنسان الخلقي يضمر كلما زادت سطوته. وقال: «عندما تتركز السلطة في أيد قليلة غالبا ما يسيطر رجال بذهنية العصابات، هذا ما أثبته التاريخ»، وقال: «كل سلطة تفسد، والسلطة المطلقة إفساد مطلق».

والنصوص الإسلامية التي تؤكد مبادئ الشفافية وتحرص على نقاء ذمة الحكام وانتفاء المحسوبية وغير ذلك من مصادات الفساد كثيرة، ومع اختلاف تفسيرات الآية: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾[2]، إلا أن البعض يذهب إلى أن المقصود منها رشوة الحكام للحصول على منافع بالباطل.. وقد روى عدد من الصحابة أحاديث نبوية عن لعنة الراشي و لمرتشي في الحكم، ومع أن الهدية وتقبل الهدايا مما أثر عن النبي (ص) كما أثر عنه حثه على التهادي، إلا أن الإمام البخاري[3] أفرد بَابا «فِي مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدِيَّةَ لِعِلَّةٍ» وَأن عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ[4] قال: «كَانَتِ الْهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ

(1) ابن سعد الطبقات الكبرى الجزء الثالث- دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٧م- صفحة ٣٠٦-٣٠٧. وأيضا في: تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك» الطبعة الخامسة دار المعارف اجزء الرابع صفحة ٢٨٣.

(2) سورة البقرة الآية ١٨٨.

(3) البخاري (الإمام) (١٩٤- ٢٥٦هـ/ ٨٠٩- ٨٦٩م): محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بزدويه البخاري الجعفي، إمام أهل الحديث وصاحب الجامع الصحيح» المعروف بصحيح البخاري.

(4) عمر بن عبد العزيز (٦١- ١٠١ هـ): هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي. أبو حفص. تولى الخلافة من سليمان بن عبد الملك عام ٩٩ هـ، كان خليفة صالحا له اهتمام بالعلم،=

ﷺ هَدِيَّةٌ وَالْيَوْمَ رِشْوَةٌ»، مما يؤكد الحرص على برء ذمة الحكام من الرشوة. أما المحسوبية فقد روي عن النبي ﷺ قوله: « إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا »[1].

وكذلك القرآن غني بالآيات عن أداء الأمانات إلى أهلها، والعدل رغم الشنآن، ولا يمكننا في هذا المقام بالطبع حصر كافة النصوص التي تحارب فساد الحكم وتحث على نزاهته في الإسلام، فتكفي الإشارة لهذه المبادئ الحاكمة للمعاملات الاقتصادية والمالية والإدارية في السياسة الشرعية.

وحيثما افتقد المسلمون هذه المبادئ طالبوا بها واحتجوا على الحكام.. لقد احتج بعض الصحابة على ممارسات الخليفة الثالث عثمان بن عفان[2] عندما أقطع أرض كسرى الخاصة لنفسه وجعل منها عطاياه وصلاته. وكان أبو ذر الغفاري[3] كبير المحتجين حتى أن عثمان نفاه من المدينة.. هذا الاحتجاج كان أكثر حدة لدى الخليفة

=كان يضرب المثل بعدله، أزال مظالم بني أمية وبدأ بنفسه أولا، وقد شدد على بني أمية وأغلظ لهم وأمرهم برد ما اغتصبوه. توفي بدير سمعان من أرض معرة النعمان ودفن هناك. مدة خلافته سنتان ونصف. في عهده تم إسلام البربر وتعليمهم شريعة الإسلام، عم اليسر والرخاء في زمانه حتى كان المسلم لا يجد مستحقا لزكاته.

(1) متفق عليه.

(2) عثمان بن عفان (٤٧ ق.هـ- ٣٥هـ) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن عبد شمس بن عبد مناف ابن قصي الأموي ، أسلم بعد البعثة، ثالث الخلفاء الراشدين، كان عهده عهد فتوحات، جمع القرآن في مصحف واحد. وقتل في داره بعد حصار دام شهرين.

(3) أبو ذر الغفاري (ت ٣٢هـ): هو جندب بن جنادة بن قيس الغفاري، من كنانة أبو ذر. صحب النبي ﷺ حتى وفاته، ثم هاجر إلى الشام وأقام بها إلى ولاية عثمان، أمره عثمان بالرحيل إلى الربذة من قرى المدينة فسكنها إلى أن مات.

الأموي الأول[1] لذي جعل الخلافة ملكا وتوالت بينه وبين أبي ذر المواجهات: قال أبو ذر لمعاوية: ما يدعوك أن تسمي مال المسلمين مال الله ؟ قال معاوية: يرحمك الله يا أبا ذر. قال أبو ذر: فلا تقله. قال معاوية: فإني لا أقول أنه ليس لله ولكن سأقول مال المسلمين.

ثم جاء حكم بني مروان الذي أوغل في الاستبداد وبالتالي في الفساد:

مهر الفتاة بألف ألف كامل ... وتبيت سادات الجنود جياعا

لولا أبي حفص أقول مقالتي ... وأقص ما سأقصكم لارتاعا

المشاركة تنفي الانفراد بالرأي الجالب للفساد كما بينا آنفا، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾[2]، والمثل السوداني يقول «القادر عايب».

والمساءلة نافية للتصرف دون وجه حق وهو ما يسمح به الانفراد بالأمر ويصوره المثل السوداني الخاص بـ «نعامة المك»، ونعامة المك هذه تتحرك بحرية تقتحم مزارع الناس ومحصولاتهم ولا يجرؤ أحد على طردها: «منو البقدر يقول ليها تك»!!.

وإذا غابت الشفافية استطاع الطغاة أن يخفوا أعمالهم الظالمة.. إن البشر يحبون أن يخفوا الأعمال السيئة، والشفافية تصدهم عن ذلك، لذلك قيل: «إن الليل قواد» بمعنى أنه يساعد على التخفي، وإن «النهار نمام» بمعنى أنه كاشف للخفاء.

أما سيادة حكم القانون فهي التي تؤكد للكافة أنه لا كبير على القانون فيخضع

(1) معاوية بن أبي سفيان هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي (٢٠ ق.هـ- رجب ٦٠ هـ): أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة واجه الإمام علي بن أبي طالب في حرب صفين سنة ٣٧هـ، أسس الدولة الأموية.

(2) سورة العلق الآيتان ٦ و٧

الجميع له.

بين الشورى والديمقراطية:

الشورى هي المبدأ الديني المنصوص عليه في القرآن لتحقيق مشاركة المسلمين فيما يليهم من أمور ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾. وقيل: إنه استشارة أهل الرأي ثم اتباع ما يشيرون به. ولكن اختلف حول هذا الأمر هل الشورى معلمة؟ أم ملزمة؟ ومن هم أهل الرأي؟.

أقول: الشورى هي إشراك الآخرين في الأمر الخاص والعام، إنها مبدأ المشاركة، وهي مبدأ خلقي سياسي كالعدالة، وهما ضمن مبادئ أخرى يمثلان منظومة مبادئ الإسلام السياسية، كالوفاء بالعهد، والقيادة الرشيدة، والرعاية الاجتماعية، وهلم جرا.

لا معنى للشورى إذا لم تتوافر معها ثلاثة أسس مساندة لها هي:

- **الحرية:** إذ لا فائدة من شورى مكرهين مرعوبين. الحرية التي تكفلها نصوص إسلامية ناصعة: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1]. ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢﴾[2]. ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[3].
- **منع الانفراد بالسلطة أو باتخاذ القرار والتزام ولي الأمر بتداول الأمر بينه وبين الآخرين:** قال النبي ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا تَرْتَفِعُ صَلَاتُهُمْ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ شِبْرًا» منهم «رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ»[4]. وتدل السيرة النبوية على أنه كان أكثر الناس

(1) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(2) سورة الغاشية، الآيتان ٢١-٢٢.

(3) سورة الكهف الآية ٢٩.

(4) الحديث عن ابن عباس، رواه ابن ماجه- موسوعة الحديث- ابن ماجه رقم ٩٦١. حديث آخر رواه عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ يذكر ثَلَاثَةٌ لَا تُقْبَلُ لَهُمْ صَلَاة، منهم: «الرَّجُلُ يَؤُمُّ الْقَوْمَ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ» رواه ابن ماجه وأبو داود.

استشارة لأصحابه «وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ كَانَ أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[1]. ويروي الإمام أحمد[2] أن النبي ﷺ قال لصاحبيه أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»[3].

- **الاعتراف بمشروعية تعدد الآراء والتعددية الاجتهادية:** قال ﷺ: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ» إلى أن قال: «وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»[4] وقال «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[5].

***

الخلاصة:

أن ولاية الأمر العام في الإسلام تقوم على الشورى على نحو ما قال عمر ﷺ: « مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلَا يُبَايَعُ هُوَ وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا»[6]. وأن على الحاكم أن يمارس الشورى في كل أمره. قال أبو بكر ﷺ: «وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أخطأت فقوموني» .. هذا مناخ فيه المخاطبون أحرار.

الشورى كمبدأ سياسي لاختيار الحاكم، ولإدارة الشأن العام مورس ثم اختفى

(1)رواه أحمد عن الزهري- رقم ١٨١٦٦.

(2)أحمد بن حنبل (١٦٤- ٢٤١هـ/ ٧٨١-٨٥٥ م): هو أحمد بن حنبل بن هلال الذهلي الشيباني المروزي البغدادي. أصله من مرو. ولد في بغداد ثم رحل إلى الكوفة والبصرة والشام والحجاز واليمن طالبا للحديث، تفقه على الشافعي ثم اجتهد لنفسه، من تصانيفه «المسند» من الصحاح، من الأئمة الأربعة.

(3)موسوعة الحديث- سابق أحمد رقم ١٧٣٠٩.

(4)أخرجه الإمام أحمد.

(5)رواه ابن ماجة وأبو داود.

(6)رواه ابن عباس- أخرجه البخاري ٦٣٢٨- وأحمد٣٦٨.

وصار فريضة غائبة. يروي الدارمي[1] عن أن الحاكم الأموي سليمان بن عبد الملك[2] مر بالمدينة وسأل عن كبار التابعين فقيل له عن أبي حازم[3] فلقيه، وسأله عن أمور شتى حتى قال له «مَا تَقُولُ فِيمَا نَحْنُ فِيه»؟ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَوَ تُعْفِينِي قَالَ لَهُ سُلَيْمَانُ: لَا وَلَكِنْ نَصِيحَةٌ تُلْقِيهَا إِلَيَّ قَالَ: «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ آبَاءَكَ قَهَرُوا النَّاسَ بِالسَّيْفِ وَأَخَذُوا هَذَا الْمُلْكَ عَنْوَةً عَلَى غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا رِضَاهُمْ حَتَّى قَتَلُوا مِنْهُمْ مَقْتَلَةً عَظِيمَةً فَقَدِ ارْتَحَلُوا عَنْهَا فَلَوْ أُشْعِرْتَ مَا قَالُوا وَمَا قِيلَ لَهُمْ»[4]. لقد صار نظام الحكم في عهد بني أمية ثم بني العباس نظاما سلطانيا شبيها بما كان عليه نظام الحكم البيزنطي والفارسي. قال المغيرة بن شعبة[5] لمعاوية بن أبي

(1) السمرقندي الدارمي (١٨١-٢٥٥هـ) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي السمرقندي أبو محمد. من أعلام المحدثين، ولد ونشأ بسمرقند ورحل إلى الحجاز والشام والعراق ومصر وخراسان، وسمع من كبار المحدثين في تلك البلاد وقضى زمنا طويلا في الرحلات والأسفار، يستزيد من العلم ويفيد من أهله حتى برع فيه وأضحى من الحفاظ، روى عنه مسلم بن الحجاج وأبو داود والترمذي من أصحاب السنن. تولى قضاء سمرقند ثم زهد في القضاء من تصانيفه: الجامع الصحيح في السنن المعروف بسنن الدارمي، وتفسير القرآن، وغيرهما، توفي في سمرقند.

(2) سليمان بن عبد الملك(٥٤هـ - ٩٩هـ) هو : سليمان بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الخليفة الأموي القرشي، ولي الخلافة بعد وفاة أخيه الوليد سنة ٩٦هـ، ولم يتخلف عن مبايعته أحد، أحسن إلى الناس فأطلق سراح الأسرى وأخلى السجون وفي عهده فتحت جرجان وطبرستان.

(3)أبو حازم المخزومي (ت ١٤٠هـ) و سلمة بن دينار المخزومي بالولاء، فارسي الأصل وأمه رومية. عالم المدينة وقاضيها، كان زاهداً عابداً شديداً في نصح الخلفاء له حوار طويل مع الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك تطرق فيه لقهر الأمويين وأخذهم الملك عنوة، ورد هذا الحوار في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، والعقد الفريد لابن عبد ربه وغير ذلك. نشأ بالمدينة ومات بها.

(4)موسوعة الحديث الدارمي رقم ٦٤٥.

(5)المغيرة بن شعبة (ت ٥٠ هـ) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي. أبو عبد الله. من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة والدهاء. أسلم عام الخندق وقدم مهاجرا وشهد الحديبية وبيعة الرضوان. شهد عدة غزوات. ولاه عمر بن الخطاب على البصرة بعد وفاة عتبة بن غزوان =

سفيان[1] مؤسس لدولة الأموية: «لقد رأيت ما كان من سفك دماء واختلاف بعد عثمان. وفي يزيد منك خلف فاعقد له، فإن حدث بك حادث كان كهفا للناس وخلفا منك. فلا تسفك دماء ولا تكون فتنة»[2]. وأخذت البيعة ليزيد بوسائل صورها ابن الأثير في ذكره لمجلس معاوية مع زعماء القبائل. قال يزيد بن المقفع في المجلس: «أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاوية،« فإن هلك فهذا » وأشار إلى يزيد. ثم قال: «ومن أبي فهذا» وأشار إلى سيفه. فقال له معاوية: «اجلس فإنك سيد الخطباء»!![3].

=سنة ١٦هـ. بعد التحكيم لحق بمعاوية. ولاه معاوية على الكوفة فظل فيها إلى أن مات، وكان معاوية ينوي عزله، لكنه أبقاه بعد أن أشار عليه بعقد ولاية عهده لابنه يزيد فلاقت الفكرة هواه.. قيل في وصف دهاء المغيرة: لو أن مدينة لها ثمانية أبواب، لا يخرج أحد من بابها إلا بمكر، لخرج المغيرة من أبوابها كلها. توفي بطاعون الكوفة ودفن فيها.

(1)معاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق.هـ- رجب٦٠ هـ) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية ابن عبد شمس القرشي الأموي. أبو عبد الرحمن. أمه هند بنت عتبة. أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة وشهد معه وقعة حنين، ضمه رسول الله ﷺ إلى كتاب الوحي. خلف أخيه يزيد في إمارة دمشق إبان خلافة أبي بكر الصديق بكر وأقره عمر بن الخطاب، وظل أميرا عشرين عاما وملك عشرين عاما. وقعت بينه وبين الإمام علي حرب صفين سنة ٣٧هـ وخرج بخدعة التحكيم. تعاهد الخوارج على قتله، وقتل علي، وقتل عمرو بن العاص فنجا من القتل هو وعمرو وقتل علي. أول من حول الخلافة إلى ملك عضود. قال: إني لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا. قارن نفسه مع أبي بكر وعمر فقال: أما أبو بكر فلم يرد الدنيا ولم ترده، وأما عمر فأرادته ولم يردها، وأما نحن فتمرغنا فيها ظهرا لبطن. توفي في دمشق وفيها دفن.

(2)ابن الأثير الكامل في التاريخ، - ج٣ ص١٩٨. ابن الأثير عز الدين (٥٥٩- ٦٣٠هـ)هو علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (نسبة إلى جزيرة ابن عمر) حيث ولد. أبو الحسن عز الدين. انتقل مع أسرته إلى الموصل وأتم تحصيل علمه فيها وفيها توفي. من تصانيفه: كتاب (الكامل) في التاريخ و(أسد الغابة في معرفة الصحابة) و(اللباب في تهذيب الأنساب) وهو مختصر لكتاب السمعاني في الأنساب وله (تاريخ الدولة الأتابكية) التي عاش في ظلها.

(3)نفسه.

هذا النهج الوضعي طبع نظم الحكم في البلدان الإسلامية على طول التاريخ مع استثناءات قليلة:

- معاوية الثاني[1] خلع نفسه ليبايع غيره.
- عمر بن عبد العزيز[2] خلع نفسه من بيعة الإكراه وبويع اختياريا.
- المأمون[3] حاول تعديل التسلسل الوراثي بأخذ البيعة لعلي

(1) معاوية بن يزيد (٤١-٤٦هـ) هو معاوية (الثاني) بن يزيد بن معاوية (الأول) بن أبي سفيان الأموي القرشي، عهد إليه أبوه بالخلافة، ولكنه شعر بالضعف ودنو الأجل فجمع الناس وأخبرهم أنه أراد أن يستخلف عليهم مثل عمر بن الخطاب أو أن يحدد لهم ستة (كستة الشورى) ليختاروا من بينهم فلم يجدوا لذلك قال للناس: أنتم أولى بأمركم فاختاروا من أحببتم ثم دخل منزله ومات بعد قليل.

(2) عمر بن عبد العزيز (٦١- ١٠١ هـ): هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي. أبو حفص. أمه ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب المشهورة باسم (أم عاصم) وزوجته فاطمة بنت عمه عبد الملك بن مروان تابعي جليل القدر. تولى الخلافة من سليمان بن عبد الملك عام ٩٩ هـ، كان خليفة صالحاً اشتهر بالعدل حتى قيل له خامس الخلفاء الراشدين تشبها بهم. ولد بالمدينة وفيها نشأ وتلقى العلم. وكان يلقب بالأشج لأنه دخل وهو صغير إصطبل أبيه فضربته فرس فشجته، كان له اهتمام بالعلم وهو الذي أشار على الإمام الزهري بجمع حديث رسول الله ﷺ. كان ولاة بني أمية قبله يشتمون عليا بن أبي طالب من على المنابر فلما تولى عمر الخلافة منع شتمه وكتب إلى نوابه بإبطاله وقرأ مكانه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. فاستمرت قراءتها إلى الآن. أزال مظالم بني أمية وبدأ بنفسه أولا، وقد شدد على بني أمية وأغلظ لهم وأمرهم برد ما اغتصبوه. كان يضرب المثل بعدله. ويقول الطبري إن بني أمية خافوا أن يعزل عمر يزيدا بن عبد الملك من ولاية العهد من بعده فدسوا له السم فمات بعد أيام وهو بدير سمعان من أرض معرة النعمان ودفن هناك. مدة خلافته سنتان ونصف. عم اليسر والرخاء في زمانه حتى كان المسلم لا يجد مستحقا لزكاته.

(3) المأمون (١٧٠- ٢١٨ هـ) هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور الهاشمي القرشي أبو العباس، كان أحد عظماء الملوك في سيرته، اشتهر عهده بازدهار العلوم والمعارف والترجمة، قرب إليه العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والأنساب. وكان ميالاً للتشيع.

الرضا[1] بعده كمحاولة للمصالحة مع الشيعة ولكن خطته أجهضت.

- الأباضية منذ القرن الثامن الميلادي إلى القرن الخامس عشر اختاروا أربعة وثلاثين إماما منتخبا.

هذه الاستثناءات التاريخية بسيطة، والحقيقة هي أنه مع وضوح مبادئ الإسلام السياسية وواجبية الشورى، غابت الشورى عن نظم الحكم في البلدان الإسلامية. على المستوى النظري صور الماوردي[2] في الأحكام السلطانية نهجا لولاية الأمر يقوم على شورى أهل الحل والعقد[3]. لكن نظريته لم تعرف طريقها إلى الواقع. أما النظرية الشيعية فهي تعتبر الأئمة المعصومين مختارين إلهيا وطاعتهم واجبة دينا[4].

في واقع الحال غابت الشورى من ولاية الأمر وصارت ولاية الأمر للمتغلب

(1) علي الرضا (١٥٢-٢٠٣هـ) هو علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ثامن الأئمة الأثني عشرية عند الإمامية، أحبه الخليفة المأمون وعهد إليه بالخلافة مما أدى إلى ثورة أهل بغداد وخلعهم للمأمون احتجاجا على انتقال الخلافة إلى العلويين، ولكن المأمون أعتذر لأهل بغداد ودعاهم للعودة إلى طاعته بعد وفاة علي الرضا في طوس.

(2) الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ/ ٩٧٥-١٠٥٨م): هو علي بن محمد بن حبيب البصري، كان معتزليا في الأصول وشافعيا في الفروع.

(3) الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ): هو علي بن محمد بن حبيب البصري، ولد في البصرة وتلقى العلم على شيوخها، ثم انتقل إلى بغداد واستمر في تحصيل العلم وتولى القضاء، كان معتزليا في الأصول وشافعيا في الفروع. من كتبه «أدب الدنيا والدين» و«الأحكام السلطانية» و«سياسة أعلام النبوة» و«قانون الوزارة» و«الحاوي في الفقه».

(4) لتفاصيل النظرية السنية والنظرية الشيعية انظر: الصادق المهدي «العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي» الزهراء للإعلام العربي- القاهرة ص ١٧٩- ١٩٠. وأيضا الصادق المهدي جدلية الأصل والعصر- الخرطوم ٢٠٠٢م.

على شفرات السيوف وأسنة الرماح، فقتل الأخ أخاه كما فعل المأمون بالأمين[1]، وقتل الابن أباه كما فعل المنتصر[2] بالمتوكل[3] وقتلت الأم ابنها كما فعلت الخيزران[4] بالهادي[5].. إلى آخره. حتى قال الشهرستاني صاحب الملل والنحل: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة»[6].

(1) محمد الأمين (١٧٠-١٩٨هـ) هو محمد بن هارون الرشيد سادس خلفاء بني العباس، تولى الخلافة بعد أبيه سنة ١٩٣ وعزل أخويه المأمون والمؤتمن عن ولاية العهد، كما أرسل جيشاً لمحاربة المأمون في خراسان فوجه المأمون جيشاً للقائد فحاصره في بغداد وقتله.

(2) المنتصر بالله (٢٢٣-٢٤٨هـ) هو محمد بن جعفر المتوكل على الله بن محمد المعتصم بالله بن هارون الرشيد الخليفة العباسي الحادي عشر، بويع بالخلافة بعد قتل أبيه وعزل أخويه المعتز والمؤيد عن ولاية العهد ومات بعد تولية الخلافة بستة أشهر.

(3) المتوكل على الله (٢٠٦-٢٤٧هـ) هو جعفر بن المعتصم بالله بن هارون الرشيد، الخليفة العباسي العاشر، ولد ببغداد، رفع محنة خلق القرآن بمنعة للمناظرات في هذه المسألة كان عنيفاً في معاملة العلويين حيث هدم قبر الحسين ومنع الناس من زيارته، أنفق أموالاً طائلة في بناية القصور، وكان منهمكاً في الشراب والملذات، مات مقتولاً بمؤامرة من ابنه المنتصر لأنه أراد أن يقدم ابنه المعتز على المنتصر في الخلافة.

(4) الخيزران (ت ١٧٣هـ) هي الخيزران بنت عطاء، كانت من جواري المهدي، الخليفة العباسي فأعتقها وتزوجها وأنجبت له ولديه الهادي والرشيد، وكانت محبة للسلطان والنفوذ وبعد وفاة المهدي منعها ابنها من التدخل في شئون الدولة وعزم على لعزل أخيه الرشيد ليعهد بالخلافة لابنه حقدت عليه وتسببت في قتله.

(5) الهادي: (١٤٦-١٧٠هـ) هو موسى بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور رابع خلفاء بني العباس، تولى الخلافة بعد أبيه المهدي وكانت مدة حكمه سنة وبضعة أشهر، كان غيوراً شديد البطش وكما عرف باللهو في مجالسه، وتعددت الروايات بشأن وفاته وأحدها أن أمه سممته عندما عزم قتل أخيه الرشيد ليعهد بالخلافة إلى ابنه جعفر.

(6) الشهرستاني الملل والنحل- ج١ ص٢٠. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م) دارت حوله بحوث كثيرة، وخاصة فيما يرتبط بمذهبه. فالأقدمون بين متهم إياه بالغلو=

تكاثر الفتن وسفك الدماء جعل بعض العلماء يقولون بالاستغناء عن الإمامة نفسها. قال هشام بن عمرو الغوطي[1]: «إن الإجماع ضروري لهذا الأمر. وما دام الإجماع محال. فلا داعي أن نحتكم لأمر مثير للفتنة». وتمنى أبو بكر الأصم أمنية مماثلة قائلا: «إذا تكافَّ الناس عن التظالم استغنوا عن السلطان».

الشورى وأخواتها المساعدة مبادئ سياسية إسلامية سميتها فرائض الإسلام السياسية[2]. الشورى نص قرآني يتلى وتذكر معه الأحاديث النبوية المطالبة به، ولكنه انقطع من الواقع المعارس في البلدان الإسلامية قبل أن تمسها الفتوحات الغربية. إن الصدمة التي هزت المجتمع المسلم باختلافات الصحابة الدامية حول ولاية الأمر وما صحب الفتنة الكبرى من نزاعات صارخة أفضت إلى العهد الأموي، ثم نزاعات العهد الأموي، وما انتهى إليه من صراعات أدت إلى العهد العباسي، ثم صراعات العباسيين وما صحبها من نزاعات أدت إلى ميل رأي عام كبير في ديار الإسلام يفضل الاستقرار الذي يحققه المتغلبون على أية نزاعات تلهبها المبادئ السياسية السامية كالشورى والعدالة.

ثانيًا : الديمقراطية:

باستثناء تجربة أثينا القديمة، فإن الحكم في العالم القديم قام على الوراثة والاستبداد. النظام السياسي الأوروبي الحديث نشأ مع صلح وستفاليا، ثم الثورتين الأمريكية والفرنسية ما أسفر عن نظم دستورية نيابية مؤسسية تقوم على فصل

=في التشيع، وبين مدافع عنه ومؤكد بأنه أشعري شافعي. والمتأخرون منهم من دافع عن نزاهته، ومنهم من طعن فيه.

(1)من أئمة المعتزلة في القرن الثاني على عهد المأمون- تنسب له فرقة الهشامية.

(2)أنظر للتبحر : الصادق المهدي العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي- الزهراء للإعلام العربي- القاهرة- ١٩٨٧م.

السلطات، صاحبتها الثورة الصناعية في بريطانيا. كل ذلك أدى للدولة الوطنية والنظام الديمقراطي والنيابي والنظام الرأسمالي الحديث. واجه النظام الديمقراطي التحدي الفاشستي ثم التحدي الشيوعي الذي انتهى في ١٩٩١م. أهم إنجازات العقل والتجربة السياسية الغربية هي: الاعتراف بحقوق الإنسان الذي تطور عبر درجات، التداول السلمي للسلطة، القوات المسلحة المنضبطة الخاضعة للقرار المدني، وتحقيق معادلة تعايش بين الدين والسياسة.

ضج القرن العشرين بالاضطرابات ثم انتهى إلى أهمية الحكم الصالح وأفضل وسائله الديمقراطية كما جاء في إعلان الأمم المتحدة للألفية الثالثة. ولكن البلدان الإسلامية التي غيبت الشورى قبل الاتصال بالحضارة الغربية، غيبت الديمقراطية بعده، دفعها لذلك: النظم الأوتقراطية الحاكمة- العزوف الغربي عن الديمقراطية خارج الغرب- موقف بعض الإسلاميين العدائي تجاه الديمقراطية- وزهد الصفوة في البلدان العربية في الديمقراطية.

أخفقت نظم الوصاية الاشتراكية والقومية والإسلاموية التي فرضت نفسها بالقوة، وتعددت اعترافات مختلف الفصائل في الآونة الأخيرة برجحان الديمقراطية. أما مواقف الغرب فإنها خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م تحولت وأظهرت العديد من المقالات فكرة أن الإرهاب ينمو في ظل القهر والقضاء عليه يتطلب الإطاحة بالطغاة.

المجتمعات العربية تعاني من كساد اقتصادي مظاهره ارتفاع نسب النمو السكاني مقارنة بالاقتصادي- بلدان النفط ريعية الاقتصاد- وارتفاع نسبة الأموال المغربة. وتوجد مظاهر اجتماعية سالبة مثل تهميش النساء والشباب والعطالة والتطلع الكبير للهجرة للغرب.. هذه المؤشرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية السالبة

تهدد السلام الاجتماعي.

نشرت منظمة الأمم المتحدة للتنمية تقريرا عن التنمية البشرية في الشرق الأوسط في عام ٢٠٠٢م، وآخر في عام ٢٠٠٣، هذان التقريران وضعا نظم الحكم العربية من حيث توافر الحكم الصالح بمقياس ديمقراطي في خانة الإدانة. أربع مقولات تدفع هذه الإدانة هي:

المقولة الأولى: مقولة هجومية ترى أن الديمقراطية جزء من غزو فكري وثقافي دخيل. وهي مرفوضة إسلاميًا بل الدعوة إليها دعوة للخروج من الدين. هذا هو موقف حركات الغلو الإسلامي التي صار يمثل صوتها الأعلى جماعة القاعدة وطالبان[1].

المقولة الثانية: مقولة تبريرية ترى أن الديمقراطية لا تناسبنا. وعندنا الشورى وهي أفضل منها وأكثر ملاءمة لأحوالنا. هذا ما تقول به أكثرية نظم الحكم في البلدان العربية.

المقولة الثالثة: مقولة اعتذارية ترى أن الديمقراطية غير مجدية في مجتمعات جاهلة ومسكونة بالولاءات الطائفية والقبلية فهي لا تفهم معنى الديمقراطية وتسوقها

(١) تنظيم أسس أسامة بن لادن (ولد ١٩٣٠ بجدة من أب من أصل يمني وأم سورية) بدأت علاقة بن لادن مع أفغانستان منذ الأسابيع الأولى للغزو الروسي في ديسمبر ١٩٧٩م، وكان له حضور كبير في معركة جلال آباد التي أرغمت الروس على الانسحاب من أفغانستان. عام ١٩٨٨م، أسس بن لادن ومعاونوه «سجل القاعدة» كقاعدة معلومات لحركة المجاهدين العرب، وصار الاسم يطلق على التنظيم الدقيق الذي أنشأ تحالفا مع حكومة طالبان، وحينما تبنى تنظيم القاعدة أحداث الحادي عشر من سبتمبر في أمريكا، تعرضا –القاعدة وطالبان– للهجمة الأمريكية الشرسة التي أسفرت عن القضاء على طالبان، وتم اعتقال المئات من المتهمين بالانتساب للقاعدة– ولا زال مصير بن لادن مجهولا.

ولاءات وعصبيات موروثة. وبلداننا محتاجة لنظم حكم مستقرة وفاعلة لتحقيق أهدافها الوطنية مثل التنمية، والتحديث، والعدالة، والتأصيل. هذا ما تدفع به النظم الانقلابية التي تفرض وصاية يسارية (التنمية، والتحديث، والعدالة.) أو نظم يمينية (التأصيل، والتنمية.)

المقولة الرابعة: حجة هيكلية هجومية أخرى فحواها أن الديمقراطية زائفة. فلا أحد يستطيع النيابة عن أحد. والتكتل الحزبي يمزق الشعب. والمطلوب هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه مباشرةً والتخلي تماماً عن آليات الحكم التي تتطلبها الديمقراطية كالنيابة وحرية التنظيم السياسي وغيرها.

ما هي حقيقة هذه المقولات؟

المقولة الأولى: الهجومية: من حيث المبدأ فإن رفض المفاهيم والنظم بحجة أنها آتية من مصادر غير إسلامية موقف ينافي مبادئ الإسلام والتجارب الإسلامية التاريخية. قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾[1]، وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[2] ومنذ الصدر الأول استصحب المسلمون نظماً وممارسات وافدة مثل استخدام النقود، وسك العملة، وجباية الخراج، وتدوين الدواوين.

وفي هذا الصدد قال ابن قيم الجوزية:« قال الشافعي[3]:لا سياسة إلا ما وافق

(1)سورة العنكبوت الآية ٢٠.

(2)سورة الكهف الآية ١١١.

(3)الشافعي (١٥٠- ٢٠٤هـ/ ٧٦٧- ٨١٩م): هو محمد بن إدريس العباسي بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي بن عبد المطلب بن مناف، ولد في غزة ونشأ في مكة، تفقه على الإمام مالك وأخذ عن محمد حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة واجتمع بأحمد بن حنبل في بغداد، انتقل إلى مصر وفيها صنف كتاب (الأم) وهو من الأئمة الأربعة.

الشرع. قال ابن عقيل[1]: « السياسة ما كان فعلاً يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يصفه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح. وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة. فقد أحرق عثمان المصاحف وكان رأيًا اعتمد فيه على مصلحة الأمة.» ومضى يشجب هذا التضييق ويرمي أصحابه بأنهم «جعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة لغيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من معرفة الحق والتنفيذ له»[2].

(1)ابن عقيل (٤٣١- ٥١٣ هـ) هو علي بن محمد بن عقيل البغدادي. أبو الوفا ويعرف بابن عقيل. عالم العراق وشيخ الحنابلة في وقته. كان إماما مبرزا في كثير من العلوم وكان خارق الذكاء قوي الحجة فصيح اللسان. اشتغل بمذهب المعتزلة في شبابه، واتهم بالانحراف عن السنة حتى أراد الحنابلة قتله فاستتر ثم أعلن توبته فظهر. كان بارعا في الفقه وأصوله وله في ذلك استنباطات حسنة. من تصانيفه كتاب (الفنون) وكتاب (الواضح في الأصول) و(الفصول) في فقه الحنابلة وله (الرد على الأشاعرة) و(الانتصار لأهل الحديث) و(تهذيب النفس) وغير ذلك.

(2) ابن قيم الجوزية «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ابن قيم الجوزية (١٠ صفر٦٩١- ٢٣ رجب ٥٧١هـ) هو الفقيه، المفتي، شيخ الإسلام الثاني أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعد، زُرعي، ثم الدِّمشقي، الشهير بابن قيم الجوزية. تتلمذ على يد والده – ثم الشِّهاب العابر (ت (٦٩٧هـ- ثم على شيخ الإسلام ابن تيمية الذي لازمه، منذ عام ((٧١٢هـ حتى توفي. من مؤلفاته: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية- أحكام أهل الذمة - إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان- بدائع الفوائد- تحفة المودود في أحكام المولود- تهذيب مختصر سنن أبي داود- جلاء الأفهام - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.- حكم تارك الصلاة- الرسالة التبوكية- روضة المحبين ونزهة المشتاقين- الروح- - زاد المعاد في هدي خير العباد- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة- طريق الهجرتين وباب السعادتين- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين- الفروسية- الفوائد.- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية - الكلام على مسألة السماع- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة- المنار المنيف في الصحيح والضعيف- هداية الحيارى=

قال المستشرق البريطاني الضليع مونتجمري واط: إن الكيفية التي استصحب بها الإسلام حضارات الشرق الأوسط القديم طريقة مدهشة معجزة؛ لأنه استطاع أن يستصحبها وأن يهضمها وأن يثري بها فكره وثقافته[1].

لكن الفرق بين اليوم والأمس هو أن المسلمين كانوا يستصحبون ثقافات أمم مغلوبة. واليوم نحن بصدد استصحاب ثقافة أمة أو حضارة غالبة.

إن التعامل مع الحضارة الغربية يتعدى مجرد قضية التواصل الحضاري ويثير سلبيات مرتبطة بالتعامل بين الإسلام والغرب.

وبصرف النظر عن السلبيات القديمة المتبادلة مثل الحملات الصليبية، وما جرى في الأندلس، وفتح القسطنطينية، والحرب الدينية والثقافية الباردة المستمرة بين الطرفين. أقول بصرف النظر عن تلك المنازلات التاريخية وما ترسب بعدها في العقول والقلوب من تنافر فإن العصر الحديث جاء بأسباب جديدة للتنافر.

عندما أزمع الحلفاء إبرام اتفاقية فرساي بعد الحرب الأطلسية الأولى، وعلم جان سمتس بمحتوياتها. قال للويد جورج رئيس وزراء بريطانيا:«إن اتفاقية مثل هذه سوف تؤدي لحرب أخرى بعد جيل من الزمان » واقتنع لويد جورج بالحجة. وكتب مذكرة لزملائه قال فيها: «إن الغزو والظلم الذي يصحب انتصاراتنا لن ينسى وسوف تكون له عواقب وخيمة» هذه المذكرة سربت للرأي العام وثار

=في أجوبة اليهود والنصارى- الوابل الصيب في الكلم الطيب. حُبس مع شيخه ابن تيمية في المرة الأخيرة في قلعة دمشق منفردًا عنه بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروبًا بالدرة سنة (٧٢٦هـ، وأفرج عنه بعد موت شيخه . وحبس مرة لإنكاره شدّ الرحال إلى قبر الخليل. توفي ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير.

(1) مونتجرمري واط: أثر الإسلام على أوروبا العصور الوسطى (بالإنجليزية) وهو:
Watt,W. Montgomery: The Influence of Islam on Medieval Europe , Islamic Surveys no. 9 , Edinburgh University Press, 1972, p, 10.

ضدها ٢٠٠ من نواب البرلمان البريطاني. ووقف إلى جانبهم اللورد نورثكليف صاحب جريدة التايمز، وأنذروا لويد جورج في برقية نشرتها التايمز فوراً جاء فيها: «إننا نعارض أية محاولة لتخفيف شروط السلام » فتراجع لويد جورج. وأبرمت اتفاقية فرساي بشروطها المجحفة. فكانت البذرة الأولى التي فرخت النازية فالحرب الأطلسية الثانية. إن غرور المنتصرين الفائق وظلم المهزومين المبالغ فيه ولد إحساسا بالإهانة والإذلال ومهد للنازية وحماستها الانتقامية.

إن معاملة الغرب للمسلمين عامة وللعرب خاصة سلسلة من إهانات أسوأ من «فرساي» لذلك فرخت غضباً هو الكامن وراء حملات الاحتجاج الواسعة النطاق.

إن رفض الظلم واجب وكذلك الاحتجاج عليه. ولكن المهم ألا تكون وسائل الاحتجاج من النوع الذي يأباه الشرع، ولا من النوع الذي يهزم مقاصده ويأتي بنتائج عكسية.

الاحتجاج على سياسات الدول الغربية الظالمة ومقاومتها المشروعة ينبغي ألا تعمينا عن منجزات الحضارة الغربية واستصحاب النافع منها؛ لأنه إذا كان لتلك المنجزات قيمة موضوعية فإن رفضها يجعلنا نحن الخاسرين.

الإسلام يجيز استصحاب النافع من التراث الإنساني، «**الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها**»[1]. وهيمنة الحضارة الغربية ورفض ظلاماتها ينبغي ألا تحملنا على مقاطعة عمياء لها. المقاطعة العمياء للحضارة الغربية انقطاع من تيار حي في حضارة الإنسان وانكفاء يحيط صاحبه بقوقعة مميتة.

(١)موسوعة الحديث، مرجع سابق، رواه الترمذي ٢٦١١ بحيث وجدها فهو أحق بها ، وابن ماجه ٤١٥٩.

هذا علاوة على ما سنتطرق له لاحقا من أن هذه المنجزات الإنسانية التي بلورتها الحضارة الغربية الحديثة قد اعتمدت فيها على إرث حضاري متنوع كانت الحضارة الإسلامية من أهم روافده.

المقولة الثانية: التبريرية: نعم الشورى مبدأ سياسي عظيم كالعدالة. ولكن العدالة لا تتحقق إلا عبر مؤسسات القضاء المستقل. فما هي المؤسسة المماثلة للشورى؟ كل الحديث عن أهل الحل والعقد وعن استشارتهم حديث عام لذلك الذين ينادون بأفضلية الشورى يجدون متسعاً للمناداة بها دون الالتزام بضوابط معينة.

الديمقراطية تتفق مع الشورى في نقاط عديدة: منع الانفراد بالحكم، وإيجاب حقوق للإنسان، واحترام سيادة القانون وغيرها من المبادئ ولكن مع الاتفاق في هذه الأشياء، فالديمقراطية ملحقة بها آليات ومؤسسات لتطبيق تلك المبادئ وهذا ما لم يتحقق للشورى. هنالك نوعان من الناس يحرصون على مقولة أن الشورى والديمقراطية مختلفان اختلافاً جوهرياً:

النوع الأول: الذين يخافون الديمقراطية وآلياتها الملزمة ويريدون أن يواصلوا الانفراد بالحكم تحت راية الشورى التي لا تلزمهم بمؤسسات وآليات محددة.

النوع الثاني: علمانيون يرون أن الإنجازات الإنسانية أغنت عن المفاهيم التراثية ولذلك علينا أن نأخذ بالديمقراطية وكفى، فالشورى في نظرهم نمط تقليدي تجاوزه الزمن وأتى بمفهوم محدد هو الديمقراطية وآلياتها وهي ثمرة التطور الإنساني وعن طريقها يمكن للمجتمع أن يقرر ما يشاء في حياته العامة والخاصة.

المنادون بالشورى الحريصون على نفي الديمقراطية يقبلون هذا المنطق ويقولون: إنه من عيوب الديمقراطية: أنها تتيح لأصحاب الأغلبية البشرية حرية بلا سقف مما يتيح لهم تعطيل قطعيات الشريعة، وإبطال دور الدين في الحياة العامة.

ولكن لا توجد ديمقراطية تعمل دون سقف. فالديمقراطية حيثما وجدت يصحبها توازن، ويضبطها دستور وقوانين وتهيمن عليها حقوق مستعلية إلى درجة التقديس، كالسيادة الوطنية، وحقوق الإنسان، والحقوق الدينية، والحقوق الثقافية، وهلم جرا. لا توجد في العالم ديمقراطية سائبة سادرة متفلتة ولا توجد إلا في خيال غلاة العلمانية وغلاة الإسلاموية. فالديمقراطية الممارسة في الواقع توجد دائماً مسترشدة بقيم وثوابت المجتمع.

المقولة الثالثة: الاعتذارية:. هؤلاء يقولون: الديمقراطية في الغرب سبقها تكوين أفق سياسي محدد هو الدولة الوطنية، وسبقها تمكين اقتصادي حققته الثورة الصناعية، وسبقها بلوغ درجة عالية من محو الأمية وانتشار التعليم، وهي جميعها عوامل أدت لانحسار الولاءات الموروثة، وفتحت الطريق لنجاح الديمقراطية. أما في بلدان « العالم الثالث» فإن الدولة الوطنية كوعاء للممارسة السياسية ما زالت هشة تتنازعها ولاءات أوسع من الوطن كالولاء للأمة، وولاءات ضيقة جدًّا كالولاء للطائفة أو العشيرة. وما زالت هذه البلدان غاطسة في مستنقع الفقر وشعوبها جاهلة أمية؛ لذلك فإن هذه المجتمعات غير مستعدة للديمقراطية ولا تناسبها إلا نظم حكم أبوية ترعاها حتى تتسق مع الديمقراطية في مستقبل بعيد. هذه الحجة استخدمتها انقلابات عسكرية استولت على السلطة وفرضت سلطتها بالقوة منفردة أو متحالفة مع تيار فكري شمولي يساري أو يميني أو قومي.

هذه الأطروحة كامنة في مبررات كثير من النظم العربية، ومن فرط ما استخدمت في السودان جعلته أشبه بحقل تجارب عرف النسخة اليسارية منها والنسخة اليمينية. إن حالة التردي التي آل إليها السودان الآن بعد أن خضع لحكم استبدادي في ٧٥٪ من عمر حياته المستقلة تعود بلا نزاع للشمولية والأيدلوجية بوجهيها اليساري واليميني.

أصدرت في عام ١٩٨٩م كتاباً بعنوان «الديمقراطية في السودان عائدة وراجحة». استعرضت في الكتاب أداء ثلاثة نظم ديمقراطية وعمرها القصير وأداء ثلاثة نظم دكتاتورية وعمرها الطويل، وقارنت بينها، وقدمت الدلائل على أن النظم الديمقراطية مع هشاشتها كانت أفضل أداءاً في معالجة قضايا الوطن والمجتمع من النظم الديكتاتورية. وأوضحت كيف أن النظم الديمقراطية عجزت عن الدفاع عن نفسها لالتزامها بحقوق الإنسان وسيادة القانون، بينما النظم الدكتاتورية استطاعت حماية نفسها مهدرة سيادة القانون وحقوق الإنسان. وأوضحت أن النظم الديمقراطية سمحت بالتطور السياسي بحيث كان أداؤها صاعداً من التجربة الأولى، صعوداً للثانية، فالثالثة . ولكن النظم الديكتاتورية منعت التطور السياسي لذلك كان أداؤها متدنياً من الأولى تدنياً للثانية، وتدنياً للثالثة.

إن أقوى دليل على بطلان الحجة الاعتذارية هذه هو التجربة الهندية. الهند مع فقرها وتنوع ولاءاتها الموروثة بصورة مبالغ فيها، مارست تجربة ديمقراطية ناجحة، بينما تردت الباكستان في ظلمات الانقلابات المتكررة ونشهد اليوم دلائل متكررة لجدوى الديمقراطية فأكبر دولتين في أفريقيا وهما جنوب أفريقيا ونيجريا ديمقراطيتان. وتقف تجربة إندونيسيا- وماليزيا وبنقلاديش في آسيا، والسنغال وبنين في أفريقيا دليلاً على أن البلدان الإسلامية تستطيع أن تمارس الدبمقراطية.

المقولة الرابعة: الحجة الهيكلية: هذه تعتبر أن النيابة التي تقوم عليها الديمقراطية مسألة زائفة، وأن التكتل الحزبي الذي يوجبه التنافس الديمقراطي مسألة ممزقة للشعوب. والبديل الصحيح لهذا التزييف هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه مباشرة.

في نطاق قرية محدودة رقعةً وسكاناً وإذا لم توجد اختلافات فكرية بين سكان القرية، فإن هؤلاء يمكن أن يستغنوا عن التحزب وأن يحكموا أنفسهم حكماً مباشراً.

أما في نطاق وطن مترامي الأطراف كثير السكان، فإن النيابة هي الآلية الوحيدة للمشاركة في الشأن العام. كذلك إذا وجدت في المجتمع تعددية فكرية وهي ظاهرة لا يخلو منها مجتمع، فإن الحزبية هي الوسيلة الوحيدة لتنظيم التنافس بين الجماعات المختلفة. إن المجتمعات البشرية سوف تظهر فيها حتماً ثلاثة أنواع من الاختلافات:

- اختلافات موروثة دينية وقبلية وهي أكثر شيوعاً في المجتمعات التقليدية.
- اختلافات فكرية وحتى داخل المنظومة الفكرية الواحدة اختلافات بين محافظين ومعتدلين وتقدميين.
- اختلافات طبقية.

لا سبيل لإلغاء هذه الاختلافات إلا بإلغاء الحرية.

الديمقراطية وآلياتها هي وسيلة لإدارة هذه الاختلافات بوسائل سلمية. إن التعددية الحزبية نتيجة حتمية للحرية ولا يمكن إلغاؤها إلا بالقوة.

صحيح ينبغي تنظيم الحرية لكيلا تؤدي للفوضى. وهذا يعني ضرورة ترشيد التعددية. كما يمكن تقصير ظل النيابة بوسائل مختلفة بين النائب وناخبيه.

إن للديمقراطية بحق عيوبًا كثيرة ولكن عيوب البدائل المتاحة لها كلها أفدح. «الديمقراطية أسوأ نظام حكم إذا استثنينا النظم الأخرى البديلة [1]»

---

(1) يقول السير ونستون تشرشل Sir Winston Churchill رجل الدولة البريطاني الشهير مقولة مماثلة: Many forms of Government have been tried, and will be tried in this world of sin and woe. No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed, it has been said that democracy is the worst form of government except all those other forms that have been tried from time to time. وذلك في: Hansard, November 11, 1947. مقتطفات من أحاديث تشرشل على الموقع:
http://www.quotationspage.com/quotes/Sir_Winston_Churchill/21

مقاربة ومقارنة بين الشورى والديمقراطية:

بين الشورى والديمقراطية عوامل مشتركة أهمها:

- كلاهما يوجب اعترافاً بكرامة الإنسان ويكفل حقوق الإنسان. حقوق الإنسان في الإسلام تنطلق من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1]، وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾[2] وتبدأ منذ الحمل به أو قبل ذلك باختيار الأبوين الصالحين حتى لا ينشأ في منبت السوء، ثم تستمر وهو في المهد حيث يولد في عش الزوجية المفروش بالسكينة والرحمة والمودة وجوباً، إلى مثواه الأخير حيث يشيع في جنازة مهيبة: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا لَهَا»[3]، إلى الصلاة على الميت ودفنه بطريقة تستر جثمانه. وفيما بين المولد والدفن للإنسان حق الحياة، وسلامة الجسد، والحرية، والمساواة في المعاملة، والملكية الخاصة، وحرية الضمير، وسماع أقوال المدعي والمدعى عليه قانوناً وبراءة المتهم حتى تثبت إدانته، وأن لا عقاب بلا سابق إنذار، وحمايته من التعذيب، وحق التنقل، وحق اللجوء.
- كلاهما يمنع الانفراد بالسلطة.
- كلاهما يوجب احترام استقلال القضاء وسيادة حكم القانون.

مع هذه العوامل المقاربة هناك قطعاً اختلاف بحيث يمكن القول: إن الشورى مماثلة للديمقراطية ولكنها ملتزمة بسقوف كما أن الديمقراطية مماثلة للشورى ولكنها مرتبطة بآليات تطبيقية. بل أقول: إن التأقلم الثقافي يوجب على الديمقراطية

(1) سورة الإسراء، الآية ٧٧.

(2) سورة التين الآية ٤.

(3) حديث شريف رواه مسلم- الترمذي- أبوداود- ابن ماجة- وأحمد. وروى البخاري بصيغة «إذا رأيتم الجنازة فقوموا»- موسوعة الحديث الشريف- مرجع سابق.

أن تراعي سقوف الشورى. وأقول إن الجدوى التطبيقية توجب على الشورى استصحاب آليات الديمقراطية. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولكن مع هذا اللقاح بين المفهومين فبالإشارة للتجربة الغربية تبقى ثلاثة خصوصيات يوجبها الالتزام الإسلامي هي:

أ- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وإن تطابقت إلى حد كبير في الحالين فإنها في المفهوم الإسلامي تستند إلى جذور روحية وخلقية تعطيها قدسية وعمقاً إضافياً.

ب- التوجه الإسلامي يراعي التربية الروحية والخلقية على الصعيد الفردي، ويهتم بالرعاية الاجتماعية والعدل والتكافل وبنهج موزون يصون الإنسان والحيوان والنبات والجماد. وهي معان لا يلتزم بها النهج الغربي الفردي. ولكن الفكر الغربي المستنير لا يغفلها.

ج- لقد أشرت كثيرا لحضور الدين في السياسة الغربية وفق معادلة تجعل للكنائس دورا غير مصدق به رسميا في قيادة المجتمع. ولكن من الجانب النظري، فإنه وفي إطار التجربة الغربية يقوم التعايش بين الأديان على أساس إبعادها من الشأن العام أي مساواة سلبية. في الإطار الإسلامي يقوم التعايش نظريا على أساس إيجابي؛ لأنها تعبر عن قيم روحية وخلقية وتعبر عن غايات الحياة العليا وهي مسائل هامة لحياة الإنسان الخاصة والعامة. أي أن التعايش هنا يقوم على أساس إيجابي.

ثالثاً: تجارب تطبيق الشريعة في العصر الراهن

في العصر الحديث، وقعت تجارب تطبيق التشريع الإسلامي في عدة مناطق من العالم الإسلامي منها تجربة الإمام المهدي في السودان والسنوسية في ليبيا والفولانية في نيجيريا والشيخ عمر الفوتي في غرب أفريقيا، وحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في

الجزيرة العربية ، ولكن في هذه المناسبة تهمنا التجارب المعاصرة وتتمثل في أربع: السودان – باكستان – إيران – أفغانستان، أما الخامسة فهي التجربة في الدولة السعودية وهي امتداد لحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.. نتناول جانبا منها بالتحليل:

أولا السودان: تجربة تطبيق الشريعة الأولى في السودان الحديث بدأها نظام نميري في سبتمبر ١٩٨٣م. كان الديكتاتور نميري في مأزق فقد كان يواجه معارضة سياسية واسعة وإضرابات نقابية. ولإرباكه قدم القضاة استقالات جماعية لذلك لجأ نميري للشريعة الإسلامية كأداة تمنح نظامه شرعية يفتقدها. ولإرباك خصومه وإرهابهم بالإسلام كمؤسسة عقابية. لقد فاجأ نميري الجميع بإصداره قانون العقوبات الجنائية الإسلامية بمرسوم في سبتمبر ١٩٨٣م. وتبعته سلسلة من القوانين في الأمور المدنية والزكاة وغيرها. وأعلن أنه بتطبيقه للشريعة فقد صارت سلطته مقدسة ومن الآن فصاعدا: «إن الذين يطيعونني إنما يطيعون الله والذين يخالفونني إنما يخالفون الله».

أدخل نميري قانون أمن الدولة الوحشي في القانون الجنائي. لقد تمت صياغة القانون بعجلة شديدة وتمت إجازته بمرسوم بالرغم من وجود برلمان يبصم على كل ما يريده.

لقد استهل نميري تطبيق الشريعة بالقانون الجنائي وأسرف في تقطيع الأيادي حتى بلغت مائتي حالة في ستة أشهر في عام ٨٣-١٩٨٤م حينما كان السودان يمر بمجاعة.

قال الشيخ حسن البنا[1]:

(١) حسن البنا (شعبان ١٣٢٤-ربيع الثاني ١٣٦٨ هـ / أكتوبر ١٩٠٦- ١٢ فبراير ١٩٤٩م) مؤسس جماعة الأخوان المسلمون بمصر- كون مع ستة آخرين أول نواة لجماعة الإخوان المسلمين في شوال ١٣٤٦هـ مارس ١٩٢٨م في الإسماعيلية. اغتيل ولم تسمح الدولة بخروج أحد من الرجال في جنازته.

(لا يجب قطع الأيدي حتى توفر للشخص حقوقه في الصحة والتعليم والمسكن والملبس وأن توفى ديونه إن كان مدينا) [1]

لقد ألغت تشريعات نميري الفوائد على الديون ولكن لأنه لم يسن نظاما بديلا فقد سمح باستثناءات خاصة في التعامل مع البنوك الأجنبية. وسن قانونا للزكاة يطبق على المسلم كزكاة وعلى غير المسلم كضريبة اجتماعية.

لقد ألغى قانون الزكاة كل الضرائب المباشرة واستبدلها بالزكاة. وكما لم يتقيد بالضوابط الإسلامية الخاصة بتحصيل لزكاة، لم يتقيد أيضا بتلك الضوابط في صرفها.

وفي سبتمبر عام ١٩٨٤م احتفل بمرور عام على تطبيق الشريعة ودعا ضيوفا من أنحاء العالم الإسلامي المختلفة. لقد هنأ هؤلاء الضيوف نميري على إنجازه ولكن بعد سقوط نظامه دعوت في فبراير ١٩٨٧م علماء ومفكرين من كل أنحاء العالم الإسلامي ليأتوا ويراجعوا مغامرة نميري الإسلامية. وبعد أن درسوها قالوا إنها معيبة في جوهرها وصياغتها وتطبيقها. كان الشيخ صلاح أبو إسماعيل أحد الذين دعاهم جعفر النميري للسودان في عام ١٩٨٤م للمشاركة في الاحتفال بمرور عام على ماسماه بتطبيق الشريعة في السودان، ثم جاء ضمن وفد العلماء الذين دعوناهم في عام١٩٨٧م لدراسة تجربة التشريع المايوية المسماة إسلامية ولتبيان مدى موافقتها للشرع أو من مخالفتها له ـ وقد شارك في الحكم عليها وإظهار عيوبها حيث خلصت اللجنة إلى أن تلك التجربة معيبة في تنظيرها وفي تطبيقها وأنها شوهت الشرع ـ وهو ذات الرأي الذي صدعنا به في وجه السلطان المايوي المستبد ونكل بنا جراء ذلك ـ قلنا له: كيف تسنى لك أن تحتفل بها في عام١٩٨٤؟ وأن تدينها في عام ١٩٨٧؟!

(1)الإمام حسن البنا (دستورنا ص ١١).

قال: في عام ١٩٨٤ لم نطلع على أية تفاصيل بل غمرتنا البهجة بتطبيق الشريعة فلم نسأل أو نجري تحريا، ولكن عام ١٩٨٧ أطلعنا على الحقائق فظهرت لنا العيوب.

التجربة الثانية: لتطبيق الشريعة كانت في عهد الحكومة الديمقراطية.لقد وضعنا أربعة مبادئ هادية لمداولاتنا:

المبدأ الأول: أن يكون التشريع بوسائل ديمقراطية.

المبدأ الثاني: أن يراعي التشريع الإسلامي الظروف المتغيرة في العصر الحديث وأن يستصحب اجتهادا جديدا.

المبدأ الثالث : ألا تقام العلاقات الخارجية على تلك الأسس التي صاغها الفقهاء في الماضي والتي تقسم العالم إلى معسكرين: دار الإسلام ودار الحرب.

نحن نسعى لتأسيس العلاقات الخارجية على قاعدة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ (١).

المبدأ الرابع: مناقشة الأسس الدستورية مع المواطنين غير المسلمين والضمانات المطلوبة لتطمينهم على حقوقهم الدينية والمدنية.

ولكن قبل الانتهاء من هذه المهمة اغتصب انقلاب عسكري السلطة في السودان في يونيو ١٩٨٩م . لقد كان نقدهم الأساسي هو استبطاء برنامجنا في التطبيق الإسلامي.

التجربة الثالثة لتطبيق الشريعة في السودان:

بعد عام ونصف من استيلائه على السلطة، طلب النظام البيعة لقائده. قال عمر ﷺ : «من بايع أميرا من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا للذي بايعه».

لقد وصفوا المسلمين الذين لم يقبلوا برنامجهم القهري كمارقين فخلقوا صدعا

(١)سورة الممتحنة الآية ٨.

عميقا بين الأغلبية المسلمة في السودان.

لقد سموا الحرب الدائرة الآن في جنوب السودان جهادا فنتج عن ذلك للمرة الأولى المطلب الجنوبي بتقرير المصير بحجة أن البلد الذي تقوم هويته على الإسلام وحده يستبعد غير المسلمين بالضرورة.

لقد أصدروا قانونا للزكاة لم يلتزموا فيه بالضوابط الإسلامية فعلى سبيل المثال يقتطع القانون الزكاة من المرتبات والأجور من مصدرها من غير أية مراعاة لحاجة الموظف. كذلك فرضوا الزكاة على المستغلات مثل عربات التاكسي، وتتم جباية الزكاة منهم في بدا'ية السنة، ودون مراعاة لحالتهم الاجتماعية.

إن قانون الزكاة جعلها ضريبة مزدوجة على المسلمين، وبما أنه لا تؤخذ زكاة من غير المسلمين سوى الضرائب المعتادة فقد فرض القانون عبئا ماليا على الشخص لكونه مسلما؛ لأنه يدفع الزكاة والضرائب في نفس الوقت. كذلك يتم صرف عائد الزكاة عبر قنوات حزبية. وأصدروا قانونا للعقوبات « القانون الجنائي لسنة ١٩٩١ » من غير مشاركة المواطنين الآخرين.

كذلك تبنوا نظام المرابحة والسلم في البنوك بدلا عن سعر الفائدة، فكانت فوائدهم والضمانات المطلوبة أعلى من تلك التي تؤخذ في البنوك العادية.

وقع النظام السوداني اتفاقية سلام في يناير ٢٠٠٥ ـ هذه الاتفاقية مكونة من بروتكولات أولها: بروتوكول ميشاكوس الذي نص على تطبيق الشريعة الإسلامية في شمال السودان وتطبيق أحكام وضعية في جنوبه.

المسلمون السودانيون في ا لغالب متعلقون بالشريعة الإسلامية ولكنهم في الغالب لايرضون اجتهاد النظام الحاكم في كثير من جوانبه ـ مثلا قانون المصارف وقانون الزكاة وقانون العقوبات والتطبيق الجغرافي للأحكام وهلم جرا. اتفاقية

السلام توجب كفالة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتوجب تحولا ديمقراطيا في البلاد ـ إن الأغلبية المسلمة في السودان سوف تتخلص سلميا من التطبيقات الخاطئة للشريعة وتستبدلها بتطبيقات اصيلة في إسلاميتها وواعية بعصرها وبواقعها الوطني التعددي ديانة وثقافة، إن كل التجربة بحاجة للمراجعة.

التجربة الباكستانية:

منذ البداية كان هنالك تناقض بالنسبة لمفهوم التطلعات الإسلامية الباكستانية بين الرابطة الإسلامية (جناح[1]) التي نظرت إلى تلك التطلعات على أسس قومية، والجماعة الإسلامية (المودودي[2]) التي نظرت إليها على أسس إسلامية أصولية.

في عهد ذي الفقار علي بوتو وفي منتصف السبعينيات اتحدت تسعة أحزاب مكونة التحالف الوطني الباكستاني لمنافسة حزب الشعب الباكستاني (حزب بوتو).

وخاض كلا الجانبين انتخابات ١٩٧٧ مستخدمين الشعار الإسلامي. انتهت الانتخابات بفوز حزب الشعب الباكستاني، وشكك التحالف الوطني الباكستاني في نزاهتها، وقاد ذلك الانقسام في النهاية للانقلاب الذي أتى بضياء الحق[3] للسلطة.

---

(1) محمد علي جناح (١٨٧٦-١٩٤٨) ولد بكراتشي التحق في عام ١٩٠٥م بحزب المؤتمر الوطني الهندي، وقطع علاقته به عام ١٩٢٠ ليترأس العصبة الإسلامية. وطالب في عام ١٩٢٩ بتخصيص ثلث مقاعد للمسلمين في المجلس التشريعي المركزي للمسلمين ووضع تشريع دستوري لهم. كما طالب عام ١٩٣٧ بالاستقلال التام للمسلمين ضمن اتحاد فدرالي هندي إسلامي، وفي ١٩٤٧ أصبح أول رئيس لجمهورية باكستان الإسلامية.

(2) أبو الأعلى المودودي (١٩٣٠ - ١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند عام ١٩٤١م ويعد من أكبر منظري الحركة الإسلامية الحديثة.

(3) ضياء الحق، محمد- الجنرال. (١٩٢٤-١٩٨٨م) القائد العسكري والسياسي الباكستاني. أطاح ضياء الحق من خلال انقلاب دموي بنظام بوتو وسيطر على مقاليد الحكم في باكستان في أغسطس ١٩٨٨ قتل مع عدد من ضباطه اثر انفجار الطائرة التي كانت تقله. وخلفه غلام إسحق خان.

لقد حكم ضياء الحق بشرعية ضعيفة للغاية لذلك وعد بإجراء انتخابات حرة خلال ثلاثة أشهر، ولكنه لم يف بذلك وكذلك أخلف هذا الوعد مرتين لاحقتين. فأخذ يبحث عن الشرعية من خلال تطبيق الشريعة، وأعد برنامجا لتطبيق الشريعة وأجرى عليه استفتاء شعبيا واشترط بأنه إذا صوت المواطنون لتطبيق الشريعة فسيكونون تلقائيا قد صوتوا له ليحكم خمس سنوات أخرى.. هذا هو الضرر الأساسي الذي سببه للإسلام، وهو أن يربط الإسلام بالديكتاتورية.

كان يقول بأن الإسلام فوق الديمقراطية وكأنها من جنس واحد. وتبني سياسات مركزية قابضة انتهت بزيادة التوتر الإثني والسياسي مما جعل حكم باكستان أكثر صعوبة من ذي قبل.

التجربة الأفغانية:

أما تجربة الأسلمة الأفغانية فقد شوشت عليها قضايا الحرب الباردة والنزاع العميق بين الأطراف الأفغانية والانقسام الإثني. وبالرغم من تواري عوامل النزاع المذكورة أثناء المواجهة مع القوات السوفيتية، ولكن حينما انسحب الجيش السوفيتي في فبراير ١٩٨٩م وأعقبه سقوط النظام الدمية في ١٩٩٢م سرعان ما أدارت الفصائل الأفغانية سلاحها ضد بعضها البعض ومزقت بعضها البعض.

ساعدت باكستان كثيرامن الطلبة الأفغان بالمدارس الدينية في باكستان تنظيما وتدريبا فكونوا حركة طالبان. وفي فترة وجيزة اكتسحت طالبان الأحزاب الأخرى وسيطرت على ٨٠٪ من أراضي أفغانستان وحققت نوعا من الاستقرار.

ولكن الحركة اعتبرت عملها جهادا، وتبنت برنامجا غاية في الانكفاء فكفرت الآخرين. وحظر العلماء الأحزاب السياسية، واعتبروا الديمقراطية تقليدا لا يمت

للإسلام بصلة. وأحرقوا الكتب الإسلامية الأخرى بما فيها تفسير سيد قطب[1] «في ظلال القرآن» وكتاب «تفهيم القرآن» للمودودي[2]. وأغلقت الحركة مؤسسات التعليم المدني، وحظرت التصوير الفوتوغرافي، وأغلقت محطات التلفزيون واعتبرت الفنون الجميلة رجسا منكرا. وألزمت النساء المنازل، ومنعت خروجهن. حركة طالبان راعاها تمزق الحركات الإسلامية التقليدية وعجزها عن حكم البلاد بعد تحريرها من الاحتلال السوفيتي، وعجزها عن حفظ الامن والنظام لذلك قدمت قيادة بديلة استطاعت أن تفرض نفوذها على ٨٠٪ من أراضي أفغانستان وأن تحقق درجة من حفظ الأمن في البلاد. استعادت الحركة بالدعم الرسمي الباكستاني وبالعصبية الباشتونية القبلية وأظهرت درجة عالية من الإقدام والحماسة الإسلامية ـ ولكن إلمامها بالمعارف الإسلامية كان محدودا كذلك إلمامها بالسياسيات الدولية كان قاصرا ـ إن التجربة الإسلامية الطالبانية صفحة من أعماق التاريخ غريبة على العصر الحديث.

التجربة الإيرانية:

تمثل الثورة الإسلامية في إيران انتفاضة أصيلة ضد الظلم الداخلي والتبعية الأجنبية. كذلك مثلت استعادة راديكالية لهوية البلاد الإسلامية. ومثلت ميلا نحو العدالة الاجتماعية وخطوات على طريق الديمقراطية.

(1) سيد قطب (١٩٠٦ - ١٩٦٦م) المفكر الإسلامي المصري الشهير من جماعة الأخوان المسلمون. شغل عدة وظائف في وزارة المعارف، وعمل في الصحافة منذ شبابه، له مؤلفات عديدة، كتب في النقد الأدبي، والشعر، والقصة، كتاباته بعد التعذيب تشكل مولد الحركية الإسلامية المتطرفة.

(2) أبو الأعلى المودودي (١٩٣٠ - ١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند عام ١٩٤١م ويعد من أكبر منظري الحركة الإسلامية الحديثة.

وهي تمثل التعبير الأكثر جدية والأكثر أصالة والأكثر وضوحا للقوة الشعبية من بين التجارب الإسلامية المعاصرة ولكن الفشل في استيعاب الآخر قاد لتواصل جولات العنف.

القيد الآخر الذي كبح التجربة من الانطلاق هو التزام النظام العميق بالقيد المذهبي إذ التزم بمذهب شيعي محدد . ويواجه النظام تناقضات معينة مثل التناقض بين الملالي وأصحاب التعليم المدني، وبين المحافظين والإصلاحيين ولكن بصورة خاصة بين ولاية رجال الدين وولاية الجمهور. والقوة الشعبية الغالبة التي ساندت آية الله الخميني[1] حتى النصر تقف الآن خلف الرئيس خاتمي والذي يقف برنامجه إلى جانب الحريات المدنية وحرية الصحافة وحكم القانون والعدالة الاجتماعية والشفافية والانفتاح على العالم وحوار الحضارات.

يمكن حل النزاع القائم فقط بالقبول بولاية الجمهور وإعطاء ولاية الفقيه وضعا رمزيا

رابعًا : الدروس المستفادة من هذه التجارب

١. تطبيق الشريعة ملزم شرعا للمسلم.

٢. تطبيق الشريعة في النطاق الخاص والشخصي أمر يتعلق بالمجتمع المتدين.

٣. مسألة الشريعة مسألة هامة للغاية وخطيرة، ويجب الشروع فيها بعد جهد

(١)الخميني- آية الله هو السيد روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٢- ١٩٨٩)، في خمسينيات القرن العشرين لقب بآية الله، تسبب انتقاده لسياسات الشاه محمد رضا بهلوي في نفيه خارج البلاد عام ١٩٦٤م، وقاد الثورة الدينية الإيرانية الشعبية - التي أسقطت الشاه عام ١٩٧٩- من المنفى.. بعد ذلك عاد الخميني لإيران وتم تكوين الحزب الإسلامي الجمهوري وكتابة دستور جديد أعلنت بموجبه إيران جمهورية إسلامية، وسمي الخميني إماما وقائدا أعلى للجمهورية.

مكثف لوضع البرنامج الذي يمكن تحقيقه، والأولويات التي يجب اتخاذها، والتطمينات المطلوبة. ذلك أن فشل تلك التجارب يرجع إلى أسباب منها أنها رفعت شعارات دون أن تضع برامج مسبقة من ثوابت الإسلام فجاء العمل سابقا للفكر.

٤. استغلال الإسلام لخدمة الطموحات السلطوية إساءة بالغة للإسلام.

٥. لا وصاية لأي شخص أو حزب لفرض برنامجه على الآخرين، ولكن يجب أن يحصل على ذلك التفويض من الشعب ويسعى للتغيير المطلوب بالوسائل الديمقراطية.

٦. ولكن في النطاق العام هناك جوانب يجب مراعاتها مثل: تغير الزمان والمكان- حقوق غير المسلمين- أحوال المجتمع الدولي وغيرها. وعلى المسلم أن يعي بأنه في مثل هذه الأمور، فإن هامش التطبيق واسع يجعل بعض الالتزامات ضرورية في حالات معينة وبعضها أقل ضرورة وأخرى غير ضرورية؛ لأنها قد تضر بمقاصد الشريعة النهائية . إن نص الإسلام الموحى (القرآن) يسمح للمسلم في بعض الأحيان بالتصريح بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان. وفي أحيان أخرى يتوقع منه اتباع كل المبادئ والتعاليم. والقرآن يشير إلى تقوى الله ما استطعنا وكذلك إلى تقواه حق تقاته. وهو يتحدث عن: كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة في مكة، وعن مواجهة الظلم في المدينة، وهكذا. على المسلم بلا شك الرجوع للنصوص، ولكن عليه أيضا استخدام ملكات ومواهب وهبها الله له مثل الحكمة والميزان والقسط.

.. هذه التجارب حبلى بالدروس، فهناك جهات عديدة داخليا وخارجيا ينبغي تطمينها وهناك مصالح كثيرة ثابتة يجب أن توضع في الحسبان، لقد اقترحت على عدد من المؤتمرات العلمية الإسلامية عقد مؤتمر خاص يبحث الدروس المستفادة

من تجارب تطبيق الشريعة المعاصرة وليضع تحليلا موضوعيا للتجارب ويصدر إعلانا ليكون موجها للعالم الإسلامي قاطبة.

الوطنية:

الدولة الوطنية شكل سياسي جديد اتخذته الكيانات الأوربية بعد أن تخلصت من وحدة أكبر هي الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وتخلصت من وحدات أصغر هي المقاطعات الإقطاعية، هذا التطور في أوربا تم بعد حروب كثيرة انتهت إلى«صلح وستفاليا» في عام ١٦٤٨م والاعتراف المتبادل بين الدول الأوروبية.

لقد عرف الإسلام رابطة الأسرة والقبيلة ويمكن اعتبار صحيفة المدينة مؤسسة لدولة مدنية يقوم الولاء فيها على التناصر والأمن المتبادل لا على الانتماء الديني أو القبلي، ولكن عبر دولة الخلفاء الراشدين تأسس خضوع المسلمين لدولة واحدة. هذا الشكل استمر لمدة ١٥٠ عاماً فقط ومنذ نهاية العهد الأموي في عام ١٥٠هـ عاش المسلمون تحت سلطات سياسية متعددة، أي أن هذا التعدد في الكيانات السياسية سبق الاستعمار ولم يكن نتيجة له. ولكن الاستعمار عزز هذا التوجه وقننه. الوطنية الحديثة التي تشكل الأساس للدولة الوطنية تقوم على أساس ثقافة مشتركة، وتاريخ مشترك، ومصالح مشتركة لشعب معين مرتبط بأرض معينة. المواطنة هي الرابطة التي تجمع بين شرائح هذا الوطن في ظل سلطة سياسية موحدة هي الدولة الوطنية.

لقد قام مفهوم الدولة الوطنية على أساس صارم للسيادة الوطنية. ولكن عوامل كثيرة جعلت هذا المفهوم يتراجع بحيث نمت وحدات جهوية داخل الدولة على أساس جهوي أو فدرالي أو كنفدرالي، كما نمت روابط أوسع بين الدول على أساس اتحادات تضم عدداً من الدول.

إن الدولة الوطنية تكوينٌ اكتسب وجوداً ودوراً مفيداً في تحقيق الأمن وكفالة سبل المعيشة والتنمية والنظرة إليه من منطلقات طوباوية لا تجدي. والنظرة الأسلم هي اعتبار الرابطة الوطنية تطويراً أوسع لرابطة الأسرة والقبيلة صالحاً لأداء وظائف أمنية وتنموية معينة وقابلاً لاستيعاب وحدات جهوية أصغر وقابلاً للتطور إلى وحدات تضم أكثر من دولة لأغراض ترضاها الدول الأعضاء.

ينبغي أن نحدد أساسا واضحا للتعامل مع الآخر الملي في أوطاننا. إنهم وجدوا معنا في هذه الأوطان واستمروا فيها باختيارهم، وإن هذا الموقف أكسبهم موقف أهل العهد –عهد المواطنة– وإن نحن سحبنا منهم هذا الحق، فإنهم في نطاق القانون الدولي المعاصر سوف يسعون إلى حق تقرير المصير. إن عهد المواطنة يقتضي الاتفاق على حد أدنى من الحقوق لكل المجموعات الوطنية، وإلا دفعناهم دفعا نحو العمل لتقرير المصير ومن ثم التمزق الحتمي. علينا إذن أن نقر عهد المواطنة وحق المواطنة كأساس للكيان الوطني، فالوطن لكل سكانه بموجب عهد المواطنة، ولكن هذا لا يتعارض مع الحقوق الدينية والثقافية للمجموعات الوطنية المختلفة ما دامت لا تطالب بوضع ينتقص من حقوق المجموعات الأخرى.

مبادئ الوحدة للدولة الوطنية:

١. المساواة في المواطنة.

٢. المواطنة أساس الحقوق الدستورية.

٣. حرية الانتماء الديني والهوية الثقافية، ولهذه ثلاثة شروط:

- لا تنال أية مجموعة امتيازا بسبب انتمائها الديني أوالاثني أو الثقافي.
- لا تجور على حقوق غيرها.
- تحقق تطلعاتها بآلية ديمقراطية لا تحكما.

٤. التكوينات السياسية التي تسعى لتداول السلطة تكون بحكم دستورها والدستور القومي مفتوحة لكل مواطن.

٥. أساس العلاقة: عهد المواطنة مكتوبا أو غير مكتوب.

الصحيح عدم النظر للرابطة الوطنية بريبة وعدم وضعها في مقابل الولاء للأمة الأكبر، بل تعتبر الرابطة الوطنية صالحة في حدودها المختارة قابلة للتوسع.

القومية:

إن في رحاب الأمة الإسلامية قوميات عديدة، الإسلام لم ينف الانتماء القومي بل استصحبه بصورة جعلت العرب يحققون بالإسلام أمجد أيامهم، كذلك حققت القوميات الأخرى الطورانية، والفارسية، والهندية، والأفريقية، بالإسلام أمجد أيامها وأفضل عطائها.

إن علينا الاعتراف بأهمية الانتماء القومي لاسيما على أساس ثقافي ولغوي لا عرقي، وهذا بالفهم المرن لا يتعارض مع انتماءات أوسع للأمة، ولا أضيق للوطن، اللهم إلا إذا ارتبطت القومية بالعصبية، العصبية هي الشعور الذي يمقته ويرفضه الإسلام. قال الإمام علي بن أبي طالب: «**ليست العصبية أن يحب المرء قومه بل العصبية أن يرى أشرار قومه خيرًا من خيار الآخرين**».

الفهم الحصري أي الذي ينفي غيره هو الذي يؤدي للتناقض في الانتماء الوطني والقومي والإسلامي، ولكن الفهم الوسطي يسمح بتكامل هذه الروابط.

حقوق الإنسان:

انفرد الإسلام بين كافة الأديان العالمية بالاعتراف بالإنسان كإنسان؛ إذ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ... وترتب على هذا الاعتراف حقوق عملية ورد

النص بها في صحيفة المدينة التي كتبها النبي ﷺ مع أهل يثرب بعد الهجرة. وفي عام ضربت فيه المجاعة مكة أرسل النبي ﷺ لأهلها إغاثة إنسانية. ووقف إذ مرت به جنازة يهودي فراجعه بعض الصحابة فقال: «إذا رأيتم الجنازة فقفوا» وقال: «ثلاث الكفر والإيمان فيهن سواء: إذ عاهدت فأوف بالعهد، وإذا اؤتمنت فأد الأمانة، وأد حق الرحم»، في هذه الحالات الثلاث أد الواجب سواء كان الطرف الآخر مؤمناً أو كافراً.

وفي نصوص الإسلام حقوق واجبة الأداء لأهل الذمة وحقوق واجبة الأداء للأرقاء ولكن ظروف الركود الفكري، والاستبداد السلطاني، أدت إلى إهدار حقوق الإنسان المطلقة، وحقوق المؤمنين وحقوق أهل الذمة، وحقوق الأرقاء فالرق في الإسلام كان أصلا نتيجة الأسر في حروب شرعية، وسلطت عليه أحكام من شأنها إبطاله. ولكن الرق في التجربة الإسلامية التاريخية صار مؤسسة دائمة وركناً من أركان النظام الاجتماعي.

هذه التجربة سلبت الإنسان والمؤمن والزمي والمملوك حقوقاً أوجبتها لهم مبادئ الإسلام وأحكامه.

وفي العصر الحديث حرصت كثير من حركات تطبيق الشريعة على أولويات خاطئة إذ أعطت الأولوية للعقوبات الشرعية مع أن الأولوية الصحيحة هي للمبادئ السياسية والاقتصادية أي للنظام الاجتماعي الإسلامي الذي يقوم على الشورى والعدالة، والنصيحة، والحرية، ثم تأتي العقوبات لتحمي نظام الحرية والعدالة الإسلامية.

لقد بدأ الإسلام من حالة فاضلة بالنسبة لحقوق الإنسان، وحقوق المؤمنين، وحقوق الفصائل الأخرى وتدنت الحالة عبر التجربة التاريخية . .

كانت التجربة الغربية على العكس من هذا تماماً. فالمسيحية تحبس الإنسان في الخطيئة الأولى التي تجرده من أية كرامة ما لم يؤمن بفداء السيد المسيح عليه السلام واليهودية تقسم البشر إلى قسمين بني إسرائيل وهم المختارون، والأميين وهم المفضلون. وتجربة الغرب مع الإنسان كانت في غاية الفظاعة فالشعب الأحمر في أمريكا أبيد إلا قليلاً، والشعوب السوداء التي سيقت في التجارة عبر المحيط الأطلسي واجهت قسوة واضطهادا لم تعرف الإنسانية مثله. والحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت والطوائف الأخرى كانت الأكثر دموية وديمومة.

إن تراث الاقتتال الغربي لا يماثله شيء في كل التاريخ الإنساني وقد بلغ قمته في الحرب الأطلسية الأولى (١٩١٤ –١٩١٨) والحروب الأطلسية الثانية (١٩٣٩- ١٩٤٥) كانت التجربة الأمريكية والأوروبية والغربية كما في هاتين الحربين، وكما في استعمار وإخضاع الشعوب، وكما في النازية، وكما في الشيوعية، قمة الإهدار لكرامة الإنسان، وسفك دمه، وتحقيره وإذلاله.

إن فظاعة هذه التجربة الطامة هي التي أيقظت الضمير الإنساني في أمريكا وأوروبا والغرب، فاندفع في اتجاه التكفير والاعتراف بكرامة الإنسان وحقوقه. هكذا اتجهت حقوق الإنسان في التجربة الغربية من الحرمان والإنكار إلى الاعتراف والتقنين..

لن أخوض في التجربة الغربية في تطورها منذ بدايتها، ولكن أبدأ بمحطة الحرب الأطلسية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥). بعد الحرب تنادت الدول لإبرام ميثاق الأمم المتحدة في ١٩٤٥، وانطلاقا من مبادئ تضمنها الميثاق صدر الميثاق العالمي لحقوق الإنسان الذي صدرفي ١٩٤٨م.. هذا الميثاق مكون من ثلاثين بندًا جسدت المبادئ الإنسانية كما تصورها الفكر اللبرالي الغالب على مثقفي تلك المرحلة.

ولكن بعد الحرب تمدد نفوذ الطبقات العمالية وعلت أصوات المثقفين الاشتراكيين فتطورت المعاهدات الخاصة بحقوق الإنسان لتجسد هذه التطورات فصدر في عام ١٩٦٦ عهدان: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي فصل بصورة أكبر هذه الحقوق والمدفوع بالفكر الليبرالي، والعهد الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المدفوع بالفكر الاشتراكي.

صار هذان العهدان(بإضافة البروتوكولين الملحقين بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية) والإعلان العالمي، يشكلون الصكوك الدولية المرجعية فيما يسمى الشرعة الدولية لحقوق الإنسان.

واستنادا إلى هذه النصوص المرجعية أعلنت عهود ومواثيق ذات موضوع واحد مثل: اتفاقية الإبادة الجماعية واتفاقية الحقوق السياسية للمرأة ، واتفاقية القضاء على التفرقة العنصرية ، واتفاقية مناهضة التعذيب، وهلم جرا..

الدول الإسلامية جزء من النظام العالمي المعاصر ولكن أمامها وأمام شعوبها تساؤل هام: هل يجيز الإسلام للمسلمين قبول هذه الأدبيات الحقوقية الإنسانية أو لا؟

كثير من البلدان الإسلامية وغير الإسلامية يجيبون بالنفي ويستشهدون بتناقض بعض ما جاء في هذه الإعلانات والمواثيق وبين أحكام إسلامية معينة ويحتجون بالخصوصية الثقافية مانعا لهم من قبول ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إن النظم الاستبدادية في عالم اليوم ترفض كثيرا من بنود الميثاق العالمي لحقوق الإنسان؛ لأنها تسلبهم امتيازاتهم الاستبدادية ويحتجون بالخصوصية الثقافية.

نعم هناك خصوصية ثقافية ولكنها ليست جامدة، فالإسلام الذي جاء بنصوص واضحة في الكتاب والسنة أوجب على المسلمين مراعاة الحكمة، والعقل، والمصلحة،

وظروف الزمان والمكان: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾[1].

نعم هناك تناقض بين بعض ما جاء في المواثيق الدولية في حقوق الإنسان وبين أحكام إسلامية استنبطت في الماضي وكرسها اجتهاد بعض الأقدمين، ولكن اجتهادهم مع صحته في ظروف الماضي ليس ملزما في الحاضر ولا في المستقبل.

***

خامسًا: التناقض بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفقه الجمهور

إذا استعرضنا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لوجدنا على الأقل نقطة واحدة في المقدمة وخمسة بنود في أصل الإعلان يمكن أن تتعارض مع فقه الجمهور لأحكام الإسلام. لقد بينت في كتابي «العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي» أن فقه الجمهور يشكل لنا ذخيرة ومرجعا هاما في فهم نصوص الدين ولكنه ليس ملزما للمسلمين اليوم، بل عليهم الاجتهاد بشكل مؤسسي فصلته في الكتاب المذكور لمعالجة ما يطرأ من مشاكل وللخلوص لفقه يتناسب مع عصرنا ومع ظروفنا.

أما النقطة في المقدمة التي تتعارض مع فقه الجمهور فهي تلك التي تنص على ضرورة إقامة العلاقات بين الأمم على المودة. أما البنود الخمسة في أصل الميثاق فهي البنود ٤، ٥، ١٦، ١٨، و١٩.

العلاقات الدولية القائمة على المودة:

يرى بعض المسلمين أن الإسلام لا يمكن أن يتعايش مع الملل والنحل الأخرى

(1) سورة محمد الآية ٢٤.

سلميا. قال: سيد قطب[1] «إن سورة براءة هي السورة الفاصلة في بيان التعامل بين الإسلام والأمم الأخرى». وفي سورة براءة ثلاث آيات سميت آيات السيف حددت أساس التعامل مع غير المسلمين. تلك الآيات هي الآيات: الآية ٥ : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾. والآية ٢٩: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ ، والآية ٣٦: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾.

الآية ٥ سبقتها الآية ٤: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ وقد استثنت من حكم الآية الخامسة أولئك الذين أوفوا بعهدهم. وأعقبتها الآية ٦: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾ وقد أعطت الأمان لأولئك الذين لم يكن اتصالهم بالمسلمين عدائيا. أي أن الآية الخامسة معنية بفئة معينة بدأت المسلمين بالعدوان وهمت بإخراجهم من ديارهم.

(١) سيد قطب (١٩٠٦ - ١٩٦٦م) المفكر الإسلامي المصري الشهير من جماعة الأخوان المسلمون. شغل عدة وظائف في وزارة المعارف، وعمل في الصحافة منذ شبابه، له مؤلفات عديدة، كتب في النقد الأدبي، والشعر، والقصة، كتاباته بعد التعذيب تشكل مولد الحركية الإسلامية المتطرفة.

الآية ٢٩ المقصود بها ليس كل أهل الكتاب بل فريق منهم له شروط ذكرتها الآية.

قال صاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا تفسيرا للآية: «إنها تعني قاتلوا الفريق من أهل الكتاب، عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم». أما الآية ٣٦ فهي بنصها نفسه لا تأمر بهجوم بل تقول: وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة. ومما يؤكد صحة ما ذهبنا إليه أن في القرآن مائة آية موزعة على ٤٨ سورة تأمر بالتعامل مع الآخرين بالتي هي أحسن. مثلا الآية: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[1].

أضف إلى ذلك أسبابا عملية في عالم اليوم، فإن الإسلام اليوم وفي مناخ التسامح الديني أوسع الأديان انتشارا في أغلب القارات. كما أن ثلث المسلمين في عالم اليوم يعيشون أقليات في البلدان مما يجعل التعايش والتسامح الديني في مصلحتهم.

إن حقائق الوحي الإسلامي تحث على قيام المعاملات بين المسلمين والآخرين على المودة والبر والعدل. نعم هنالك مسلمون لا يرون ذلك. وهنالك تجارب تاريخية بين المسلمين والآخرين لم تلتزم بذلك. لكن تلك الآراء والتجارب ليست حجة ملزمة.

الرق:

المادة ٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تنص على الآتي: «لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعها». إن في

(1) سورة الممتحنة الآية ٨.

نصوص الإسلام اعترافا بالرق، وقد مارست المجتمعات الإسلامية تجارة الرقيق. إن أحكام الإسلام حول الرق لم تأمر به بل نظمت واقعا ممارسا، ووضعت أحكاما يمكن أن تؤدي إلى التخلص منه بالتدريج. إننا نستطيع أن نجد سندا قويا للمادة الرابعة هذه من القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾[1].

الحدود:

المادة ٥ من الإعلان نصها: « لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة».

بعض الناس يصفون الحدود الإسلامية والقصاص بأنها: عقوبات قاسية ووحشية وحاطة بالكرامة.

إن العقوبة في الإسلام إنما تؤدي دورها الهام ضمن خمسة عوامل أخرى تساهم معها مساهمة فاعلة وجادة في حماية الفضيلة وإبادة الرذيلة. هذه العوامل الخمسة هي: الإيمان، العبادات، الأخلاق، الرعاية الاجتماعية، والرأي العام. وللرأي العام دور في محاربة الجريمة؛ لأن شدة عقوبات الشريعة مقترنة بدقة الشروط اللازمة لتنفيذها مما يجعل استيفاءها الفعلي قليلا ولكن أثرها الترهيبي كبير. إن الحدود يحاصر تطبيقها بالشبهات فيكون نادرا جدًّا- لم يثبت الزنى بالبينة على طول تاريخ الشريعة الإسلامية- وإقامة حد السرقة في عهد الإسلام الأول كان نادر الحدوث جدًّا. كما أن القصاص يحاصر استيفاؤه بالشبهات وبالعفو. وكلما ضاق استيفاء الحدود والقصاص اتسع نطاق العقوبات التعزيرية وهي عقوبات مرنة للغاية تتيح أكبر مجال لأخذ اختلافات الزمان والمكان في الحسبان.

(1) سورة الحجرات الآية ١٣.

من رأي كثير من فقهاء المسلمين أن ثمة ستة حدود بالإضافة لقاعدة القصاص: العين بالعين والسن بالسن.

الحدود الستة في نظرهم هي:

- قتل المرتد.
- قطع يد السارق.
- القطع من خلاف أو الصلب أو النفي من الأرض للحرابة.
- ثمانون جلدة لشرب الخمر.
- الرجم للزاني المحصن ومئة جلدة للزاني غير المحصن.
- ثمانون جلدة ونفي الشهادة للقاذف.

سوف أتناول الردة لدى تناول المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لا يوجد حد للخمر في الإسلام. إنه محرمة ولكن عقوبتها تعزيرية. أما عقوبة الحرابة فيمكن أن تكون نفيا من الأرض، ويقاس عليه الحبس أي أن تكون حبسا.

كان رجم الزاني المحصن في الإسلام تطبيقا لشرع من قبلنا كالشريعة الموسوية. ولكن الحكم الإسلامي واضح في نص الآية: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾[1].

(1) سورة النساء الآية ٢٥.

إن جمهور الفقهاء قد أخذوا بحديث آحاد في إثبات الرجم. ولكن هنالك من الفقهاء المسلمين من أنكروا وجود عقوبة الرجم هذه. هؤلاء هم بعض فقهاء الأباضية وبعض فقهاء الشيعة وبعض فقهاء المعتزلة. وحجة الذين أنكروا وجود عقوبة الرجم هذه: أن الرجم عقوبة متناهية لا تثبت إلا بدليل قطعي. والسنة التي وردت في الرجم أحاديث آحاد، وهي أحاديث لم يأخذ بأشهرها فقهاء الحنفية. ويقولون: إن رواة هذه الأحاديث في شك أكانت قبل أم بعد سورة النور: حدثنا اسحق حدثنا خالد، عن الشيباني قال: سألت عبد الله بن أبي أوفى: هل رجم رسول الله قبل أو بعد سورة النور؟ قال: لا أدري[1]. وقال هؤلاء: قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[2]. هذه الآية تشير إلى عقاب الإماء وتحدد عقوبتهن إن زنين بأنها نصف عقوبة المحصنات، أي: خمسون جلدة، لأنه لا يمكن أن يكون نصف الرجم. فالجلد مائة جلدة هو عقوبة الزنى حتى للمحصن.

إن قطع يد السارق عقوبة قاسية إذا عزلت مما يحيط بها من ظروف. إنها تشترط وجود مجتمع تكافلي مُحيت فيه الحاجة المادية. إن شروط إثبات السرقة الحدية تجعلها تشريعا جنائيا لحماية الأموال عسير التطبيق؛ لذلك سيكون عقاب السرقة تعزيريا. إن غلظة حد السرقة تأتي من أن السارق المعني يتعدى على حجرا ليسرق وهذا يجعل المواجهة الدامية بينه وبين الصاحب أو الحارس داخل الحجر أمرا محتملا.

إن دقة الشروط المطلوبة لإقامة حد الزنى وصعوبتها تجعل توافرها مستحيلا.

إن القصاص كعقوبة للقتل عقوبة مستحقة. وحتى هنا فإن لأصحاب الدم أن

(1) البخاري على هامش فتح الباري، ج١٢ ص ١٨. ورواه مسلم.

(2) النساء ٢٥.

يقبلوا الدية.

أما القصاص فيما دون القتل فمعلوم أن إنفاذه بصورة مطابقة من المستحيلات فلا يكون كسر كالكسر أبدا. هذا يجعل الدية البديل العقابي الوارد.

أما عقوبة القذف فهي من شقين غليظين حسي والآخر معنوي، وأهميتها أنها توجب التفريق بين تحريم وتجريم الفساد الخلقي وبين السماح للناس الخوض في الأعراض وتسميم المجتمع. إن طبيعة الاتهامات بالمخالفات الجنسية تجعلها وسيلة سهلة يستخدمها الخصوم والمتنافسون للاغتيال الأدبي.

إن حملات الاغتيال الأدبي تشكل خطرا تربويًّا على الأجيال الناشئة، وتفضي إلى إشاعة الفاحشة بين الناس تماما كالتجارة في المشاهد والصور الفاضحة. إننا نشاهد خطر هذا النوع من السلوك اليوم في الولايات المتحدة وفي ماليزيا. إن ما خيم على المسرح العام في أمريكا أثناء ولاية الرئيس بيل كلينتون لا يمكن وصفه إلا بأنه جلد للذات ورواج انفجاري للمشاهد الفاضحة. إن طبيعة النظام الدستوري الأمريكي الوافرة في الفصل بين السلطات، القاصرة في التوازنات، فتحت لجلد الذات وترويج الفاضحات أوسع المجالات.

هذا النوع من الفجوات غير وارد في نطاق الأحكام الإسلامية التي تقيم فاصلا واضحا بين تحريم وتجريم المخالفات الجنسية وبين إتاحة الفرص للمهاترات والقذف.

إن مجتمعنا اليوم ودوله بما فيها مجتمعات ودول تدعي أنها إسلامية غارقة في التوظيف السياسي للقذف وإشانة السمعة. في هذا المجال ينبغي جعل حماية الكرامة والخصوصية بندا هاما في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

عندما لا تتوافر الشروط المطلوبة لإقامة الحدود، فإن البديل الذي يحله الفقه

الإسلامي هو التعزير. إن الحدود عقوبات غليظة تعبيرا عن الوزن الأخلاقي للجرائم الحدية. ولكن شروط تطبيقها تجمدها من الناحية العملية.

إن القانون الجنائي الإسلامي، من الناحية العملية يُمكّن القضاء من قياس العقوبة للجريمة وأخذ التطورات الاجتماعية في الحسبان. هذا هو أساس العقوبات التعزيرية.

المرأة:

البند ١٦ من الإعلان العالمي يقرر للرجل والمرأة حقوقا متساوية في التزوج وتأسيس أسرة، وقد بينا آنفا أن هذا لا يناقض الفهم الصحوي للدين في شيء، وأن الإسلام يقر بوجود اختلافات بيولوجية، وفسيولوجية، ونفسية بين الرجل والمرأة، اختلافات استشهد بها بعض الناس لدونية المرأة والصحيح أن تكون أساسا لتكامل دور المرأة في المجتمع والأسرة.

إن توزيع المهام والاختصاصات والحقوق والواجبات يبلغ مداه في مجال تكوين الأسرة والمحافظة عليها.

القاعدة الأولى: والأهم هي أن الزواج تعاقد اختياري بين طرفيه.

القاعدة الثانية: هي أن الأسرة هي اللبنة الاجتماعية الأولى للمجتمع وهي عش تفريخ أجيال الإنسان في المستقبل؛ لذلك وجب إقامة هذه اللبنة على المودة والرحمة. قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[1].

القاعدة الثالثة هي أن الأمومة هي محور الأسرة هذه الحقيقة اقتضت أمرين.

(1) سورة الروم الآية ٢١.

الأول: أن يكون بر الذرية للأم مقدما على من سواها. والثاني: أن يكون على الأب واجب النفقة.

ينبغي تأسيس الأسرة كوحدة اجتماعية على المودة، والرحمة، والثقة والشورى. ولكن لا بد للجماعة أية جماعة من رئاسة. الأسرة كجماعة رئيسها الأب. وإن الموازنات في الحقوق والواجبات المادية والمعنوية التي أقامها الإسلام هي لإقامة وحماية الأسرة لتصبح كيانا اجتماعيا ذا جدوى. هذا هو الهدف لا دونية المرأة. سنتطرق في الباب الرابع لمسألة تعدد الزوجات، وبقى لنا سؤالان هامان:

١. لماذا يجوز للرجل المسلم أن يتزوج بامرأة يهودية أو مسيحية ولا يجوز للمرأة المسلمة أن تتزوج رجلا يهوديًا أو مسيحيًا؟

٢. لماذا أعطي حق الطلاق للرجل وحده؟

الرد على السؤال الأول: إن الزواج في الإسلام عقد مدني وليس شعيرة دينية. لذلك جاز لطرفيه أن يكون لهما ملتان مختلفتان. إن الإسلام معترف باليهودية والمسيحية، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾[1]. إن الزوج وهو رب الأسرة إن كان مسلما فإنه سوف يحترم حقوق زوجته الكتابية الدينية. اليهودية والمسيحية لا تعترفان بالإسلام. الزوج الكتابي سوف يهدر حقوق زوجته المسلمة الدينية.

الرد على السؤال الثاني: الزواج عقد تراض مدني. لذلك يمكن أن ينص فيه على حق الطلاق للطرفين ويكون النص ملزما.

(١) سورة البقرة الآية ٦٢.

الخلاصة: إن أحكام الشريعة معنية بالتصدي لعلاج مشاكل حقيقية، وليس من مقاصدها امتهان حقوق المرأة. بل تكريمها من مقاصد الشريعة.

الردة:

البند ١٨ ينص على: «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة».

هنالك آيات كثيرة في القرآن تكفل حرية الفكر، والضمير، والعقيدة. مثلا، قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾[1]. ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[2]، ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[3]. وغيرها.

إن القرآن في كثير من آياته ينكر الردة لما فيها تلاعب بالعقيدة وإباحة للنفاق وتهديدا لاستقرار الجماعة. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ ﴾[4]. وقال: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[5] وقال: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ ﴾[6]. وقال: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ

(1) سورة البقرة الآية ٢٥٦.
(2) سورة الغاشية، الآيتان ٢١-٢٢.
(3) سورة الكهف الآية ٢٩.
(4) سورة النساء، الآية ١٣٧.
(5) سورة آل عمران، الآية ٧٢.
(6) سورة آل عمران، الآية ٧٦.

مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾[1]، وقال: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾[2].. ولكن القرآن على كثرة ما ذكر الردة لم يذكر لها عقوبة دنيوية. لكن هنالك من المجتهدين والفقهاء من أوجبوا حدا للردة هو القتل استنادا لأحاديث آحاد.

وقد رأى ابن القيم- وهو يؤيد قتل المرتد- أن المسألة لا علاقة لها بحرية العقيدة المقررة في الإسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية وأسرارها، من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام. فإسناد القتل في الردة في الماضي يرجع للسياسة الشرعية لعقوبة الخيانة.

اليوم فليس للمسلمين فيها مصلحة. أولا: لأن العقوبة فيها تناقض مقاصد الشريعة التي تؤسس الاعتقاد على الاختيار الحر. وثانيا: لأسباب عملية فالذين يدخلون إلى الإسلام أضعاف الذين يخرجون منه. وثالثا: لأن ثلث المسلمين يعيشون أقليات في المجتمعات غير المسلمة فإن عاقبنا الردة من الإسلام لعاقبوا المرتد من أديانهم معاملة بالمثل.

مقاصد الشريعة ومصالح الإسلام توجب أن نلتزم بحرية الفكر والضمير والاعتقاد.

نفس المبررات تؤيد المادة ١٩ من الإعلان الخاصة بحرية الرأي.

الخلاصة: إن الإسلام مع كرامة الإنسان والإخاء الإنساني.

إن المسلم المعاصر المفاخر بدينه المتحمس له يمكنه أن يؤيد جوهر الإعلان

(1) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

(2) سورة المائدة، الآية ٥٤.

العالمي لحقوق الإنسان بل يمكنه بحق أن يقول: إن المبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مرابط إسلامية، تمنحها جذورا خلقية وروحية وتجعلها أبقى وأقدس وأعصى على الإهدار.

البند ٩: لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفيا.

البند ١٠: لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظرا عادلا علنيا للفصل في حقوقه، والتزاماته، وأية تهمة جنائية توجه إليه.

البند ١١:

١. كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا إلى أن تثبت إدانته قانونيا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه.

٢. لا يدان أي شخص من جراء أداء عمل، أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرما وفقا للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

البند ١٢: لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.

البند ١٣:

١. لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة.

٢- يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.

البند ١٧:

١. لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

٢- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفيا.

البند ١٩: لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

البند ٢٠:

١. لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.

٢. لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

البند ٢٣:

١. لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أن له حق الحماية من البطالة.

٢. لكل فرد دون تمييز الحق في أجر متساو للعمل.

٣. لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

٤. لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

إن الدولة الفاشستية النازية من اليمين، والدولة الشيوعية من اليسار أقامتا الدولة البوليسية كأداة قهر، وإذلال للإنسان في العصر الحديث. الدولة البوليسية قد نجحت عبر أيدلوجيتها الشمولية، وحزبها الأوحد، وإقامتها لمؤسسات دفاعية وأمنية قاهرة، واستغلالها للمؤسسات المدنية، وللاقتصاد، وللإعلام، في خلق أداة قهر للإنسان وتهديد وتسخير له. هكذا كونت الدولة البوليسية تجربة ظلامية أفزعت الإنسانية المعاصرة. إن تلك التجربة الظلامية قد انحسرت اليوم من أمريكا

الشمالية، وأمريكا الجنوبية، وأوربا. ولكن أجزاء كبيرة من آسيا وإفريقيا لا سيما في كثير من أجزاء العالم الإسلامي استصحبت الدولة البوليسية في نظام حكمها.

إن الآباء المبادرين بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان تحمسوا لمبادئه لكي يتخذوا منها حائلا دون فظائع الدولة البوليسية ولتأكيد اختفائها إلى الأبد.

إن دول العالم الإسلامي التي استصحبت مفاهيم ونظم الدولة البوليسية تخشى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وتعتبره هجوما معنويًّا على سلطانها وشرعيتها.

وفي عالم اليوم إذ تنحسر اعتبارات السيادة أمام اعتبارات حقوق الإنسان، فإن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يشكل تهديدًا سياسيًّا للدول التي تقيم نظامها على أساس الدولة البوليسية. هذه الدول تجد نفسها في الحصار، وفي قفص الاتهام أمام الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. إنها ترفض فكرة عالمية حقوق الإنسان وتحتج بها بالهويات الدينية والثقافية لتحتمي بها وتختفي وراءها من مقتضيات ومبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إنها ترى مبادئ الإعلان لاسيما عشرة مبادئ من الإعلان خطرا على نظام حكمها، وتقويضا لاستقرارها. تلك البنود العشرة هي: ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، و٢٣.

هذه المبادئ مبادئ شريفة. نعم استخلصت من نظم الحكم الديمقراطي الممارسة في الغرب.

لقد أوضحت آنفا أنه لا يوجد في الإسلام نص على دولة معينة. هنالك مبادئ سياسية إسلامية يجب أن تراعى في إقامة النظام السياسي.

إن مبادئ الإسلام السياسية تتكامل مع المبادئ الديمقراطية المذكورة هنا.

في محاضرة ألقيتها في الورشة الفكرية في القاهرة في مارس ١٩٩٧ تحدثت عن

الديمقراطية، وأوضحت أن ثمة ديمقراطية معيارية لا ينتظر أن تستقر ممارستها في بلداننا، ولكن ثمة ديمقراطية مستدامة هي التي تستصحب مبادئ الديمقراطية الجوهرية وتهتم بالتوازن وتتأقلم مع العوامل الثقافية والاجتماعية لتصير ديمقراطية مستدامة قادرة على البقاء والتطور.

إن الديمقراطية المستدامة لا تشير إلى تلك التجاوزات التي جعلت نظما عديدة تدعي الديمقراطية اسما بينما تحرم شعوبها من المبادئ العشرة المذكورة هنا من مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لقد آن الأوان ليستمع العالم لأصوات الشعوب المغلوبة على أمرها ويتضامن معها في وجه الدولة البوليسية الحديثة التي تمارس الظلم والقهر والاضطهاد للشعب وتحاول أن تحتمي وراء مزاعم عن السيادة الوطنية والخصوصية الدينية والثقافية.

نعم لقد اكتسبت مزاعم تلك الدول بعض الصدقية؛ لأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان صدر في وقت كانت فيه دول كثيرة غائبة من الأسرة الدولية.

كذلك إن المناخ الفكري السائد يومئذ مناخ تهيمن عليه العلمانية بمدرستها الرأسمالية والشيوعية. في ذلك الوقت كانت الانتماءات الدينية والهويات الثقافية نسبيا مهمشة.

اليوم ونحن نستقبل القرن الجديد نجد تزايدًا في اهتمام الإنسان بمعنى الحياة ومصيرها. عالم اليوم يشهد صحوة روحية وخلقية، واهتماما أكبر بالبيئة الطبيعية وتحديات الأيكولوجيا.

المطلوب: أن نراجع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لدعمه باعتبارات الصحوة الروحية والخلقية والأيكولوجية لأخذ مصلحة الأجيال الإنسانية وحقوقها في

الاعتبار.

إذا لم تتمكن قوى الاستنارة الإنسانية من السعي نحو القوى الروحية والثقافية التي يدين لها الناس بالولاء والانتماء فإن هذا التقصير يتيح الفرصة للقوى الظلامية لمحاولة استغلال الأديان والثقافات وتوفير الحماية للجلادين والطغاة.

إن أهم نقاط ضعف العلمانية أنها تغفل الغايات ولا تهتم بالمقاصد ومعاني الحياة.

الإنسان لا ينفك مشغولا بالغايات ومعاني الحياة. لذلك سوف يكون الإنسان باحثا مستمرا عن معنى الحياة متعلقا بما يجد من إجابات. الدين للإنسان ضرورة حياتية.

يجب أن تتنادى الأديان التي يلتف حولها ولاء الإنسانية لتحقيق عهد استنارة جديد. ينبغي أن توجه الوكالة المناسبة من وكالات الأمم المتحدة الدعوة لمؤتمر ديني جامع لدراسة حقوق الإنسان بصورة مشتركة والاتفاق على إثرائها روحيا وخلقيا والحصول على مباركتها للإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعد إثرائه روحيا وخلقيا.

إن مثل هذا اللقاء الجامع يمكن أن يحقق:

- إثراء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان روحيًّا وخلقيًّا.
- قفل الباب محكما أمام الطغاة من جلادي الإنسان لكي لا يجدوا لأنفسهم ونظمهم ملجأ في ساحة الخصوصية الدينية والثقافية.

التشريع:

إن الوسيلة الأفضل في ظروفنا المعاصرة لتطوير الفقه الإسلامي وجعل أحكامه مادة للقوانين هي تكوين مؤسسة مكونة من ثلاث شعب:

الشعبة الأولى: هيئة الموسوعة. وهي هيئة للموسوعة الإسلامية مهمتها إحصاء كل آراء المجتهدين المسلمين عبر العصور، وإحصاء وتنظيم أدلة الآراء المختلفة وبيان الآراء التي كانت محل اتفاق الجمهور، وآراء الآحاد والأقليات، وجعل كل تراث الفقه الإسلامي وتفسير القرآن والأحاديث مبوبا ومرتبا، بحيث يسهل الرجوع إليها بسرعة ودون عناء.

الشعبة الثانية: هيئة الخبراء. وهي تتكون من علماء في الشريعة الإسلامية وفقهاء ومتخصصين في القانون الوضعي، وفي الاقتصاد، وفي السياسة، وفي الإدارة وفي العلاقات الدولية، وسائر العلوم الاجتماعية، وينظم هؤلاء أنفسهم داخليا بحيث يستطيعون استنباط أحكام من الكتاب والسنة، واقتراح ديوان شامل :جنائي، مدني، شخصي، دولي، وحيثما لا يتفق رأيهم حول الاستنباطات المختلفة يسجلون الآراء المختلفة.

الشعبة الثالثة: هيئة تشريعية. وهي هيئة تنوب عن الأمة نيابة صحيحة، وحرة هذه الهيئة هي التي تنظر في ديوان القوانين الذي تعده هيئة الخبراء وتشرع بأغلبيتها القوانين. ولها أن تبادر ما تشاء في سن التشريعات، على أن تستعين بهيئة الخبراء للتأكد من أن تشريعاتها لا تعارض أصلا قطعيا من أصول الشريعة الإسلامية.

هذه المؤسسات ذات الثلاث شعب هي المؤسسة التشريعية الإسلامية الملائمة لمبادئ الإسلام والماسة للعصر الحديث.

القضاء

نتيجة لمجهود و جتهاد المؤسسة التشريعية المقترحة أعلاه سوف ينمو الفقه في أحضان الشريعة وفي ظروف العصر الحديث، وسوف تتكون قوانين شرعية وعصرية.

قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «ليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس»[1].. ولكننا نقول استنادا لما قاله القاضي أبو يعلي، واتعاظا بالتاريخ الذي أضاع فيه العدالة تدخل الحكام في شؤون القضاء، واعتبارا لمقاصد الشريعة التي توجب إقامة العدل وسيادة القانون على الجميع.. نقول: إن الإسلام يوجب استقلال القضاء. لقد كان القضاء تابعا لرئاسة الدولة في عهد النبوة وفي عهد النبوة قامت عوامل روحية وخلقية بكفالة العدالة رغم توحيد السلطات في يد واحدة. وفي العهود اللاحقة ضاعت الشورى وأدى توحيد السلطات في يد الحاكم إلى فساد السياسة وضياع العدالة.

وامتثالا لمقاصد الشريعة نادى بعض الفقهاء النابهين باستقلال القضاء ولكن نداءهم لم يجد آذانا صاغية؛ لأن النظام السياسي القائم على الإكراه يجعل كل مؤسسات الدولة أدوات للإكراه.

لا سبيل لكفالة العدالة التي يوجبها الإسلام إلا إذا تحققت الأسس الآتية:

١ - **استقلال القضاء**: أن يكون القضاء مستقلا بحيث يطبق القانون بنزاهة تامة دون رغبة أو رهبة.

٢ - **حياد القضاء**: والشرط المكمل لاستقلال القضاء هو حياده، لأنه إذا لم يكن محايدا حيادا تاما صار استقلاله باب مفسدة كبيرة تسخر الاستقلال ضد العدالة.

٣- **توحيد القضاء**: ينبغي توحيد القضاء تحت إدارة واحدة لتتمكن من تنظيم إجراءاته على أسلم الوجوه لكيلا يسمح بنشأة فروع للقضاء إلا من جنسه. أما

(1) خلاف، مرجع سابق ص ٥٠.

الفروع الموازية له التي تسلب منه بعض صلاحياته فإنها وسائل تحايل على استقلال القضاء. وإذا أوجبت الظروف تكوين محاكم خاصة فلابد أن تكون فيها نفس ضوابط العدالة التي في القضاء.

٤- هيئة قضائية: وينبغي تأمين القضاء فتكون له هيئة يعترف بها ويحدد صلاحياتها النظام السياسي. هيئة من شأنها أن توفر للقضاة توظيفا يكفل معيشتهم وينظم مطالب الحياة بمستوى يريح بالهم ويطمئن نفوسهم ويعدل في ترقياتهم وتنقلاتهم ومحاسبتهم، لأن من تجبره ضرورات الحياة يضعف أمامها، ومن لا يجد العدالة في معاملته الخاصة به فلن يوفرها للآخرين.

٥- تقنين الأحكام: تقاليد القضاء الإسلامي تترك القاضي لتقديراته، وتقاليد القضاء الوضعي تحد صلاحيات القاضي بتضييق خياراته فيما ينزل من عقاب.

واليوم مع كثرة التقاضي واتساع مهام القضاء ينبغي تقنين الأحكام تقنينا مفصلا في مراجع قانونية يستند إليها القضاة، على أن يراعى في التقنين تقليد القضاء الإسلامي. ويمكن للهيئة التشريعية أن تراعي ذلك في تقنين الأحكام. وسوف تكون صلاحيات القاضي مع تلك المراعاة أوسع من نظيرتها في النظم الوضعية وسوف تستمر المرونة لسببين: الأول: لأن الأحكام المقننة نفسها قابلة للمراجعة من وقت لآخر بواسطة المؤسسة التشريعية وبواسطة السوابق القضائية. الثاني:لأن الأحكام المقننة ستبقي على مقدار من الخيار للقاضي في تطبيق العقوبات على الجرائم المختلفة.

٦-اختيار القضاة: القضاء ولاية هامة في نظام الإسلام، بل وفي أي نظام ينشد العدالة، ولا يصلح لمهنة القضاء كل الناس، ولا حتى كل المؤهلين بعلم الفقه والقانون، ولا كل الذين يصلحون لتولي المسؤوليات والمناصب العامة. ينبغي أن

تتوافر في الذين يختارون للقضاء -على الأقل- الصفات الآتية: العدالة، والاستقامة، والعلم بالقوانين، والوعي بأحوال الناس النفسية والاجتماعية، وحسن التصرف الذي يوحي بالثقة فيه.

٧-**التنسيق بين المؤسسات:** إن استقلال القضاء لا يعني سيادة القضاء، بل لابد أن ينسق النظام السياسي بين كل أجهزة الدولة ومؤسساتها تنسيقا يوفق بينها في الأداء العام ويضع الضوابط التي تمنع التنسيق أن يصير مدخلا لتدخلات تضر بالعدالة.. هذا التنسيق الذي تكفله نظم دقيقة أمر ضروري، ولكنه لن يجدي إلا إذا كان الأشخاص أنفسهم -في المجالات المختلفة التنفيذية والتشريعية والقضائية- ملتزمين بالتصرف في حدود صلاحياتهم ومراعين الضوابط ومدركين أن مصلحتهم ومصلحة الجماعة ومصلحة العدالة تقتضي احترام اختصاصات الآخرين.

هذه الأسس السبعة ينبغي أن ينص عليها ويحميها النظام السياسي الإسلامي ويضع القوانين اللازمة لذلك، فإن لم يفعل بكل الوضوح والحزم فإنه لن يستطيع توفير العدالة، فيفوته ركن هام من مقاصد الشريعة.

سادسًا : وسائل النظام القضائي الوضعي

لقد استحدث نظام القضاء الوضعي وسائل لضمان مزيد من العدالة مثل نظام الاستئناف من محاكم دنيا إلى محاكم عليا وتعدد القضاة في المحكمة الواحدة ونظام المحاماة فما هي النظرة الإسلامية لهذه الوسائل؟.

أولا: نظام تعدد القضاة في المحكمة الواحدة ونظام الاستئناف:

إن نظام القضاء الإسلامي يقوم غالبا على انفراد القاضي بقراره فلا يشاركه فيه أحد ولا يرفع الحكم لمحاكم أعلى استئنافا وذلك لأن ضمانات العدالة في البينات

كانت دقيقة جدا وواضحة والقاضي يعتبر نفسه محاسبا أمام الله، فيستحضر محكمة أعلى روحية ويجهد نفسه في تحقيق العدل. وكان هذا الانفراد بالقرار سببا في تبسيط إجراءات المحاكمة والإسراع بالحكم، لأن من رأي كثير من الفقهاء إن تأخير إجراءات المحاكمة يقوض العدالة بل كثيرون يرون أن التأخير إذا بلغ شهرا واحدا يكفي لإسقاط العقوبة نفسها. هذه هي المعاني المرتبطة بتبسيط إجراءات المحاكمة والإسراع بها ورغم ذلك فإن ما يشبه نظام الاستئناف نشأ في العهد العباسي عندما تولى أبو يوسف القضاء وكان أبو يوسف يشرف على القضاة دونه وربما نقض أحكامهم[1].

كذلك دخلت الشورى والمشاركة في بعض ممارسات القضاة فلم ينفردوا دائما بالقرار، بل كان القاضي أحيانا يستشير رجال الفقه قبل أن يقضي بحكمه فيما يعرض عليه من قضايا[2]. وهذه الحقائق تدل على أن تاريخ القضاء الإسلامي عرف كلا من: تعدد القضاة في القضية الواحدة، والاستئناف من مرحلة قضائية أدنى إلى مرحلة أعلى. ونحن إن رأينا أن ذلك أجلب للعدالة يمكننا أن نفصل ما شئنا من تلك الوسائل في نظمنا القضائية الإسلامية الحديثة.

ثانيا: نظام المحاماة:

نظام المحاماة نظريًا ذراع من أذرع العدالة الوضعية ويسمونه القضاء الواقف، باعتبار أن القضاء العادي هو القضاء الجالس والنظرية هي أن للمحاماة مساهمة حقيقية في تحقيق العدالة بما تقوم به من تبصرة المتهمين بحقوقهم في القانون، وبما تقوم به من دفاع عنهم أمام القضاء الجالس وبما تقوم به من توضيح نقاط قانونية

(1) الأستاذ محمد سلام مدكور القضاء في الإسلام - ص٤٨.

(2) الشيخ عبد الوهاب خلاف السياسة الشرعية -ص ٤٧.

لينظر فيها القضاة. فالمحاماة نظريا تتكامل مع القضاء في تحقيق العدالة. ولكن هذا الدور النظري لا ينطبق على الواقع. صحيح أن يقال : إن المحاماة لعبت دورا حقيقيًّا في تطوير التفسيرات التي أوضحت القانون وفي الدفاع عن موكلي المحاميين من المتهمين خدمة لهم وبالتالي خدمة للعدالة ولكن:

أ- صارت المحاماة مهنة تجارية وساقتها المصالح في بعض الأحيان إلى عرقلة العدالة وتعطيلها خدمة لموكليهم ولقد اتسع دور المحاماة كطرف في صفقة تجارية ينال بموجبها المحامي منافع مالية ويحقق بموجبها براءة موكليه بصرف النظر عن العدالة.

ب- وفي ظل النظام الرأسمالي، أو أي نظام اقتصادي يسمح باستقطاب الثروة بين قلة موسرة وكثرة فقيرة فإن الأغنياء يستطيعون الحصول بأموالهم على أفضل وأقوى خدمات المحامين فيدعمون موقفهم دعما كبيرا في حالتي الدفاع والاتهام وهذا يميل بالعدالة إلى جانب المال.

إن للمحاماة دورًا قانونيًّا هامًّا ويمكن أن تكون مهنة يعيش منها أفرادها ويخدمون العدالة ولكن ينبغي أن تصان من مضار التحايل على القانون وترجيح المصلحة التجارية. وهذه المضار طبعا واردة في شأن كل مهنة، وإن كانت فرص الإفساد في المحاماة أوسع من غيرها – هذا ما يعترف به قادة المهنة ويحاولون إصلاحه.

لقد عرف تاريخ الفقه الإسلامي نظائر لدور المحاماة:

أ) فاختلاف الآراء الفقهية نفسه يلعب دورًا في تبرئة المتهمين كما لعب دورًا في تطوير الفقه ولذلك قال الناس: اختلاف الأئمة رحمة.

ب) كان القضاة كما ذكرنا يستشيرون غيرهم من الفقهاء، وطبعا كان المتهمون

يلتمسون مشورة العارفين بالمسائل الفقهية وهذان الإجراءان يساعدان في توضيح مسائل قانونية للقضاة وفي تبصرة المتهمين بحقوقهم القانونية.

ج) ويجيز كثير من الفقهاء ما يسمى بالحيل الشرعية وهي تصرفات فيها التزام بشكل الأحكام لا بروحها وقد برع فيها فقهاء الحنفية لأنهم كانوا يميلون إلى الجانب القانوني من الشريعة.

هذه السوابق وتجربة المحاماة الوضعية يمكن أن يوفرا مادة لإصلاح نظام المحاماة فيكون - قدر المستطاع- مبرأ من الأضرار التي ذكرناها ويكون - قدر المستطاع- موجها لخدمة العدالة وتطوير القانون وتبرئة البريء وإدانة المذنب، ومساعدة القاضي لإصدار الحكم الصحيح، وإتاحة مجال مهني نافع للمشتغلين بالمحاماة.