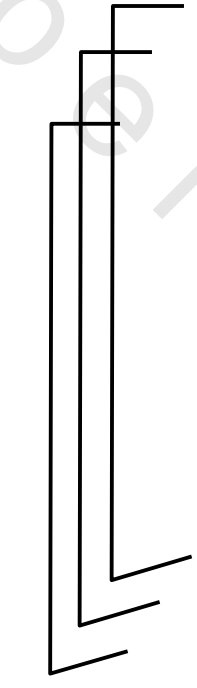

الفصل الرابع

الشورى اليوم

كيف نبنيها؟ وكيف نبني بها؟

obeikandl.com

obeikandl.com

المبحث الأول

نحو إعادة البناء واستكمال البناء

لقد ظهر من خلال الفصول السابقة أن هناك عدة مواطن للخلل والنقص في فهم قضايا الشورى وفي إقامتها والعمل بها.

وإذا كان الاجتهاد الإسلامي الحديث قد خصص للشورى حيزاً واسعاً من عنايته ودراساته، وأنتج مئات الأبحاث والمؤلفات، عن الشورى وقضاياها، مما أسهم في إعادة الاعتبار للشورى، وفي السير نحو بناء نظام الشورى، فإن الحاجة ما زالت قائمة لمزيد من الإسهامات في تأسيس البناء واستكمال البناء، فضلاً عن الحاجة إلى التطبيقات العملية في كثير من المجالات.

إن إعادة الاعتبار للشورى، وبناء قضايا الشورى وقواعدها على نحو متكامل فعال، واستكمال ما يلزم من ذلك من أجل مواجهة التطورات ومتطلباتها، كل ذلك يجد أسسه المرجعية ومادته البنائية في الرصيد النظري والتطبيقي للمرحلة التأسيسية (النبوة والخلافة الراشدة)، وفي قواعد الشرع ومقاصده، وفي النظم والخطط التي عمل بها المسلمون عبر تاريخهم، وفي مختلف دولهم.

ونقطة الانطلاق في تأسيس الشورى، هو النظر إليها على أنها دين ووحي وشرع من الله تعالى. فهي جزء من الشريعة، بل قاعدة كبرى من قواعدها. فتطبيقها تطبيق للشريعة، وتعطيلها هو تعطيل للشريعة.

ثم هي بعد ذلك الأداة الرئيسية ـ بعد الوحي ـ لتحقيق الهداية والسداد والرشاد، في التصرفات الفردية والجماعية، فالمسلمون يهتدون ويترشدون بالوحي أولاً، وبالشورى ثانياً، وفي ثناياهما وبعدهما أو معهما، يأتي مطلق العلم والعقل، وتأتي التجربة والاجتهاد.

وسواء تعلق الأمر بمقتضيات الوحي أو بمقتضيات الشورى فيما ليس وحياً، فإن المؤمنين موصوفون بأنهم ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ﴾[1]، تماما مثلما هم موصوفون بأنهم ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾.[2]

فالشورى في حقيقتها ليست سوى استماع القول واتباع أحسنه، والمتشاورون لا يفعلون سوى أنهم ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه﴾.

ثم حينما يتعلق الأمر بما هو مشترك، وبما فيه حق الغير، فإن هذا يكون سببا آخر للزوم الشورى، مع أصحاب الأمر وأصحاب الحق، أو من يقوم مقامهم، وخاصة فيما يعود عليهم بآثاره وتبعاته.

وإنما يحق لأحدنا أن يتصرف بمفرده، فيما يملكه بمفرده ولا شريك له فيه.

ومن هنا كان الله تعالى وحده هو الذي ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [3]، فكما ليس له شريك في الخلق والملك، فليس له شريك في الحكم والأمر. فهو وحده الذي يدبر الأمر وحده، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [4]﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [5]. أما غيره فلا بد لهم أن يدبروا أمورهم مع بعضهم، بالتشاور والتفاهم والتعاون.

ومن يصر على تدبير أمور الناس وحده وبمفرده، ويرفض الإشراك في ذلك، فهو يقترب من الإشراك، لأنه يريد أن يضفي على نفسه صفة ليست إلا لله سبحانه، وهذا نوع من الإشراك. ففي الإسلام، لا مكان للإشراك ولا الاشتراك مع الله سبحانه. ولكن

(1) سورة الزمر، ١٨
(2) سورة الشورى، ٣٨
(3) سورة الكهف، ٢٦
(4) سورة يونس، ٣
(5) سورة الأحزاب، ٣٨

لا بد من الإشراك والاشتراك بين الناس. والشورى هي نوع من الإشراك والاشتراك، في التفكير والتدبير والتسيير، فهذا من حقوق الناس بعضهم على بعض عامة، ومن حقوق الناس على ولاة أمورهم خاصة، قبل أن يتولوا، وبعد أن يتولوا.

ونتذكر هنا تلك الغضبة العمرية التي تقدم ذكرها، وفيها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بلغه أن قائلاً يقول "لو قد مات عمر، لقد بايعت فلانا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر، ثم قال: "إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم" إلى أن قال "من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرَّة أن يقتلا."[1]

فواضح هنا أن مشاورة المسلمين في أمورهم العامة ومصالحهم المشتركة، هو حق لهم لا يجوز غصبه منهم.

وإذا كان إشراك الناس أو من يقوم مقامهم، في الشورى وفي تدبير أمورهم، هو حق من حقوقهم، فلا شك أن غصبهم هذا الحق، وإسقاطه وتعطيله هو ظلم لهم. وهذا الظلم يتفاقم ويتفاحش بعدد أصحاب الحق، وبقدر استمرار هذا الغصب وسيئ آثاره المتراكمة: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾.[2]

يقول العلامة عبد الرحمان بن خلدون "ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما في المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران..."[3]

(1) صحيح البخاري، كتاب الحدود.

(2) سورة الحشر، ٢

(3) تاريخ ابن خلدون، المجلد الأول (المقدمة) ص ٥١٠.

ولا شك أن عمر رضي الله عنه كان ناظرا إلى هذه الآثار الوخيمة حينما شدد وهدد، حتى لوح بالقتل لمن يغصبون الناس أمورهم ويسقطون مشورتهم.

وقد نبه الكواكبي على ما يخلفه تعطيل الشورى من أضرار ومفاسد، ليس على صعيد الدولة والتدبير السياسي فحسب، بل على جميع الأصعدة، بما فيها الفردية والعائلية، يقول على لسان أحد حكمائه المفترضين "هكذا عند التدقيق في كل فرع من الدولة الإسلامية، بل في ترجمة كل فرد من الملوك والأمراء، بل في حال كل ذي عائلة، أو كل إنسان فرد، نجد أن الصلاح والفساد دائرين مع سنة الشورى،أو الاستقلال في الرأي" [1]، أي أن الصلاح قرين الشورى، والفساد قرين التفرد بالرأي.

لقد آن الأوان، وقد خسرنا من تعطيل الشورى، ما لا يحصيه إلا الله، أن ننظر إلى الشورى وضرورتها وقيمتها على هذا الأساس، وعلى أنها المصدر الثاني لهداية الناس ورشدهم وصلاح أمورهم، بعد الوحي. وعلى أنها حق من حقوق المسلمين، وأن غصبه وتعطيله هو من أعظم المظالم والمفاسد التي حاقت بالمسلمين، وأن تصحيح هذا الوضع وإعادة الشورى إلى نصابها هو أحد الشروط الضرورية وأحد المسالك الأساسية لكل إصلاح ونهوض ديني ودنيوي.

نحو تنظيم الشورى ومأسستها.

لو أمكننا أن نتحدث عن **"تاريخ الشورى عند المسلمين"**، لوجدنا أن أكبر ثغرة في هذا التاريخ هي أن الشورى لم يقم لها نظام مفصل ومحدد في أي مرحلة من تاريخ المسلمين وفي أي دولة من دولهم، إلا ما قد يكون عابراً واستثنائياً ومحدوداً. ولم تقم لها مؤسسات قارة، كما قامت مؤسسات أخرى للإمارة والإدارة، وللزكاة وللوقف، وللحسبة والأسواق، وللقضاء والمظالم، وللشرطة والأمن، وللعلم والتعليم.

(1) أم القرى، ضمن الأعمال الكاملة لعبد الرحمان الكواكبي، ص ١٨١.

وبهذا بقيت الشورى عرضة لجميع الاحتمالات: تكون أو لا تكون، تكون كثيراً أو قليلاً، تكون في هذا المجال أو ذاك، تكون في هذه القضية أو تلك، أو لا تكون. تكون مرة في اليوم أو مرة في العام أو مرة في العمر. تكون مع هذا الشخص أو ذاك، أو مع هذا الصنف أو ذاك، تكون مع المخالف أو تُقصر على الموافق، يؤخذ برأي المستشارين أو لا يؤخذ...

بعبارة مختصرة: لقد بقيت الشورى في مهب الريح. فلماذا لم يقم للشورى نظام مفصل ولا مؤسسة قارة؟

أما العصر الأول فقد بينت أن ذلك لم يكن مطلوباً ولم يكن ملائماً لطبيعة المرحلة كلها. وكان فيه من البداهة والبساطة ومن الصدق والثقة، ما يجعل الشورى قائمة منتظمة وفعالة، ولو بدون نظام محدد ومؤسسة متخصصة.

وحتى بعض البوادر والخطوات التنظيمية التي جرى العمل بها أيام الخلفاء الراشدين، وكانت تنم عن التوجه العام نحو الضبط والتنظيم، لم تتم المحافظة عليها ولا تنمتها. فأبو بكر كان لا يمضي اجتهاداً في المسائل الجديدة حتى يجمع لذلك **رؤوس الناس**، وكذلك كان يفعل عمر. وفي زمن عمر بدأت تتحدد الهيأة الشورية وأعضاؤها، فكان مستشارو عمر هم "القراء"، أهل العلم، كما جاء في صحيح البخاري "وكان القراء أصحابَ مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً."[1]

كما أن عمر عين هيئة شورية بأسماء محددة لانتخاب خليفة له.

وعثمان كان لا يقضي في شيء مما يرفع إليه إلا بما يشير به مستشاروه الذين يجلسهم معه في مجلس قضائه.

لقد كان السير الطبيعي للأمور هو أن تتلاحق وتتراكم مثل هذه الخطوات التنظيمية لكي تعطي نظاماً لممارسة الشورى على مختلف الأصعدة العامة، وفي مقدمتها الصعيد السياسي.

(1) كتاب الاعتصام، باب قوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم)، وكتاب التفسير باب (خذ العفو...).

وكان من المفروض أن يتصدى العلماء ـ وخاصة منهم الفقهاء ـ للاجتهاد والإفتاء بما يحفظ إقامة الشورى وسلامة ممارستها، خاصة وأنهم في حل من طموحات الحكام وحساباتهم وأولوياتهم.

إن الفراغ التنظيمي والفقهي، في مسألة إدارة الشورى، وإدارة الاختلافات السياسية، قد شكل على الدوام سبباً لتحكيم منطق القوة والغلبة، بكل ما يعنيه ذلك من فتن وصراعات وتصفيات دموية. وقد وردت أحاديث وآثار صحيحة كانت تقتضي المبادرة إلى وضع قواعد مضبوطة ومتعارف عليها لفض النزاعات وتجاوزها وصد الفتن وتجنبها، بدل السقوط فيها ومعالجتها بالسيوف.

فقد أخرج الإمام مسلم من حديث عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل ذات يوم من العالية، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية، دخل فركع ركعتين وصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا، فقال صلى الله عليه وسلم، سألت ربي ثلاثا، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة: سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها."[1]

فالنبي صلى الله عليه وسلم يخبرنا أنه سأل الله تعالى أن ينجي أمته من الجفاف المهلك الذي لا يبقي ولا يذر، وكذلك من الطوفان المغرق الذي يمكن أن يفنيها، فأجابه سبحانه إلى هذين الأمرين. فلا خوف على الأمة من الهلاك بقحط أو طوفان، ويحصل منهما ما فيه أضرار عابرة أو جزئية، لكنها غير مهلكة.

وسأله كذلك أن يجنب المسلمين صراعاتهم الداخلية ويضمن لهم السلامة منها، فلم يستجب لطلبه هذا؟!

فما الذي نتفقهه ونستفيده من حكمة الله في هذه المسألة، ومن حكمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإخبار بها؟

(1) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة.

نلاحظ أن الطلبين الأول والثاني يتعلقان بأسباب قدرية صرفة ليس للأمة مسؤولية فيها، وليست من كسبها ولا من صنع يدها، ولا يمكن أن يدفعها ويقي من هلاكها إلا قدر الله تعالى.

وأما الطلب الثاني فمتعلق بعمل الناس واجتراحهم. واجتنابه أو علاجه بأيديهم. وقد أرشدهم إلى أسباب الأخوة والوحدة وحذرهم من أسباب العداوة والفرقة. فلن يكون بأسهم بينهم إلا بمخالفة أحكام دينهم وتفريطهم فيما فرض عليهم. فليس أمامهم إلا أن يحلوا مشاكلهم الناجمة عن أفعالهم بأنفسهم، وأن يحتاطوا ويسدوا أبواب الفتن والصراعات، وإلا فليتحملوا نتائج الإخلال والتفريط، ونتائج التعدي لحدود الله.

ونحن نعلم أن الشرع لم يضع سياجا واحدا فقط ضد تصارع المسلمين واقتتالهم، بل وضع سياجات كثيرة ومحصنة. فمن صانوها صانتهم، ومن تجاوزوها، أو تساهلوا في تجاوزها، كان عليهم وزر ذلك وتبعاته ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾.(١)

ومن التحصينات الإسلامية ضد التصارع والتفرق والفتنة، أن فرض على المسلمين أن يكون ﴿أمرهم شورى بينهم﴾، والشورى تفضي إلى تحكيم الشرع، وتحكيم العقل، وتحكيم المنطق، وتحكيم المصلحة. الشورى حوار وتفاهم وتوافق، حيث يأخذ كل ذي حق حقه، والشورى استدلال واحتجاج وإقناع. وفي الجهة الأخرى يوجد الاستبداد والأنانية والمغالبة بكل وسائلها، من مكر وسيف وبأس وتآمر...

وقوله صلى الله عليه وسلم: "وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها"، ليس معناه أن "بأسهم بينهم" مفروض عليهم، ولا محيد عنه ولا مخرج منه. بل معناه فقط أن هذا الطلب غير مجاب وغير مضمون لهم، وأنه متروك لتصرفهم وتدبيرهم وسلوكهم. وأن عليهم أن يحتاطوا لأنفسهم بأنفسهم.

ومن الاحتياطات التي يلزم تحقيقها تجنبا للفتن والصراعات، اعتماد الشورى، وتنظيم إدارة الشورى، وتنظيم الشورى في مواطن النزاع ومظان الصراع، بصفة خاصة. وفي هذا

(1) سورة الكهف، ٤٩

المعنى يقول العلامة الفقيه محمد الحجوي الثعالبي: "ولعدم الشورى المنظمة في الإسلام وقع ما وقع من الفتن والحروب بعد عمر، ليقضي الله أمره. ولا أزال أقول: إنه كان يجول في فكر عمر شيء من ذلك، بدليل تنظيمه لمجلس شورى الخلافة..." [١]

وفي صحيح مسلم أيضا ـ وصحيح البخاري كذلك ـ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل بعض الصحابة عن حديث الفتنة التي تموج كموج البحر، فقال له حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين، لا بأس عليك منها، إن بينك وبينها بابا مغلقا. قال: **أفيكسر الباب أم يفتح**؟ قال: قلت: لا بل يكسر. قال ذلك أحرى أن لا يغلق." [٢]

فنحن أمام إخبار نبوي عن فتنة آتية، تموج كموج البحر. وأن هذه الفتنة دونها باب مغلق إلى حين. وأنها ستدخل على المسلمين عند زوال ذلك الباب. وهنا يسأل عمر، بحنكته و بصيرته وبعد نظره: "أفيكسر الباب أم يفتح؟" فيأتي جواب حذيفة "لا بل يكسر"، فيقول عمر "ذلك أحرى أن لا يغلق."

فالباب المغلق إذا تم فتحه بكيفية طبيعية، يمكن إعادة غلقه بكيفية طبيعية. ولكن إذا كسر وحطم، بقي مشرعا، على الأقل إلى حين، أي إلى أن يعاد الباب إلى وضعه السوي وإلى إغلاقه المعتاد.و أما إن كان كسره وتحطيمه نتيجة خصام وتنازع ،فقد لا يتأتى إصلاحه وإعادته إلا بعد إنهاء الخصومة والنزاع ومعالجة أسبابهما.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال قوله: "إنما قال ذلك (أي عمر) لأن العادة أن الغلق إنما يقع في الصحيح، فأما إذا انكسر فلا يتصور غلقه حتى يجبر." [٣]

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١/ ٢٣٩.

(2) هذه رواية البخاري، من كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، وهو عنده، وعند مسلم أيضا، في كتاب الفتن.

(3) فتح الباري ٧/ ٣١٠، والذي وجدته في شرح ابن بطال (١٠/ ٤٦) هو: "قال المهلب (يقصد القاضي المهلب بن أبي صفرة): "فإن قال قائل: فمن أين علم عمر أن الباب إذا كسر لم يغلق أبدا؟ فالجواب: أنه استدل عمر على ذلك، لأن الكسر لا يكون إلا غلبة، والغلبة لا تكون إلا في الفتنة."

فهذه هي الفتنة التي تموج كموج البحر، سببها الاحتكام إلى منطق القوة والغلبة، حيث ينكسر باب المشروعية وتنخرم قواعدها، فتتدفق الفتن تموج كموج البحر...

والمخرج هو إعادة بناء الأبواب، وإغلاقها في وجه الفتن وأصحاب الفتن. فحين تكون عندنا أبواب وتكون عندنا مداخل ومخارج، ويكون عندنا حراس وبوابون، وعندنا مفاتيح، لكل باب مفتاحه، ويكون عندنا قواعد (أو قوانين) للدخول والخروج، والفتح والإغلاق، حينئذ لا خوف من الفتن، حتى لو أطلت أو تسللت أو تسربت.

إن هذا بعض ما أعنيه بتنظيم الشورى ومَأْسَسَة الشورى وتنظيم إدارة الشورى. أي لا بد من مؤسسات للشورى، ولا بد من قوانين تنظيمية للشورى. وهنا تَرِدُ بعض التساؤلات والاستشكالات، لا بد من ذكرها والجواب عليها، وهي:

إذا كان تنظيم ممارسة الشورى أمرا ضروريا وحيويا فلماذا لم يضعه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يرد شيء منه لا في كتاب ولا سنة؟

وإذا كان الشرع لم يضع تنظيما معينا لممارسة الشورى، فلماذا نفعل ما لم نؤمر ونلتزم ما لم نُلزم؟ ولماذا التضييق والتحجير؟ لماذا لا نترك الأمر عفويا، أو على التخيير لولاة الأمور؟

فأما أن الإسلام لم يضع لنا نظاما معينا ومحددا لممارسة الشورى، فلأن هذا شأنه وحكمته مع الجوانب التنظيمية في كافة المجالات المتحركة والمتغيرة. فهو قد أمر بالعلم والتعلم والتعليم، ولم يضع لذلك تنظيماً محدداً. وهو قد أمر بالحكم والقضاء وبين الناس، وأن يكون ذلك بالعدل وبما أنزل الله، ولكنه لم يضع لنا نظاماً قضائياً. وأمر بالجهاد، ولم يضع لنا تنظيما لذلك. وكلفنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يفرض نظاما أو طريقة مفصلة لذلك. وحث على الوقف والتحبيس ولم يرسم لنا نظاما لتسيير الأوقاف المتراكمة عبر العصور.

فالإجراءات والقوانين والوسائل التنظيمية، هي بمثابة الملابس، ضرورية ولا غنى عنها، ولكنها تفصَّل بحسب الأجسام وتفاوتها في الأحجام، وبحسب أعراف المكان

والزمان، وبحسب أحوال الطقس من برد وحر واعتدال، وبحسب حالة الجسم من صحة واعتلال،وبحسب طبيعة الأعمال والممارسات المختلفة...

والذي أقوله وأكرره وأتأسف له، هو أن المسلمين، قد نظموا وطوروا نظمهم، لكافة الجوانب والوظائف الشرعية، الدينية والدنيوية، باستثناء الشورى، فقد تم تجميدها وإهمالها شكلا ومضمونا.

ولتوضيح المسألة أكثر، أضع أمام أنظارنا نموذجا واحدا للوظائف والتكاليف الشرعية التي أخذت ما يلزم من التنظيم والتقنين والمَأسسة، وهو العلم والتعليم، للمقارنة مع الشورى ومآلها.

ففي العلم والتعليم ـ كما في الشورى ـ وردت آيات وأحاديث تحث وترغب وتأمر وتشجع. ثم في الأمرين معاً نجد ممارسة تطبيقية نبوية، تتسم بكامل الجدية والفاعلية، ولكنها أيضاً تتسم ـ من حيث تنظيمها ـ بالبساطة والعفوية والمرونة. ولم يختلف الأمر كثيرا على عهد الخلفاء الراشدين.

بعد ذلك دخلت المسألة العلمية والتعليمية في مسار متواصل من التنظيم والضبط والمأسسة والتوسيع والتفريع. حتى انتهى الأمر سريعا إلى المدارس والجامعات النظامية، ذات البنيات الإدارية، والبنايات العمرانية، والموارد المالية، فضلا عن نظمها التعليمية، بموادها وبرامجها ومستوياتها وأساليبها. وأصبحنا أمام مدارس وجامعات، أهلية لا تعد ولا تحصى، ورسمية حكومية لا تعد ولا تحصى.

وكل هذه النظم والمؤسسات، والمناهج والتخصصات، والشواهد والإجازات، والموارد والميزانيات، لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أمر بها. ومع ذلك بادر إليها المسلمون، وتنافس فيها العلماء والأمراء، والأغنياء والفقراء. ولولا ذلك لبقيت الحركة العلمية ضئيلة وبدائية، ولما أمكنها الاستجابة للمتطلبات والتحديات الجديدة للمجتمعات الإسلامية، وللدعوة الإسلامية، وللدولة الإسلامية. ولبقيت هي نفسها عرضة للتلاشي والاندثار على نحو ما حصل، أو كاد يحصل، للشورى.

وهذه الأعمال والتدابير التنظيمية والتنفيذية هي كلها من قبيل الوسائل، التي لا يتوقف نموها وتطورها وملاءمتها. وهي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به.

فهي تابعة لمقاصدها ووظائفها، وهي في خدمتها وعلى قدر حاجاتها ومطالبها التنفيذية.

وإذا كانت هذه التدابير التنظيمية ليس لها وضع شرعي محدد، وليست منصوصا عليها ولا مأمورا بها على وجه التفصيل والتعيين، فإن الشرع قد تضمن عددا من القواعد العامة، الحاكمة والموجهة في كل مجال وفي كل وظيفة شرعية. وقد مر بنا ـ وخاصة في الفصل الثاني بمباحثه الثلاثة ـ عدد من المبادئ والقواعد المؤسِّسة والهادية للممارسة الشورية، وهي مستوحاة من القرآن والسنة، ومن التجربة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين.

وإذا كنا اليوم **نسعى للاستدراك وقضاء الفوائت**، ونعمل لإعادة بناء الشورى تأصيلاً وتنفيذاً، فلا بد أن نستدعي لذلك قواعدنا التأصيلية والأصولية، ونبني عليها كل ما يمكن بناؤه.

وأقف قليلاً مع بعض هذه الأصول والقواعد، المعتمدة في التشريع الإسلامي، بعضها معروف ومصرح به، وبعضها معمول به ضمنياً.

١. تُحدَث للناس أقضيةٌ بقدر ما أحدثوا من فجور

هذه القاعدة وإن كانت بهذه الصيغة منسوبة للخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، فإنها قاعدة معمول بها قبله وبعده عند الفقهاء والولاة والقضاة. ومدلولها هو أنه كلما جدَّت في المجتمع مشاكل وآفات وانحرافات، فيجب مواجهتها بأحكام وتشريعات وتدابير ملائمة لها، وكفيلة باحتوائها وإصلاحها أو ردعها.

وهذه القاعدة يوجد أصلها في قوله صلى الله عليه وسلم "لو يُعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكنَّ اليمين على المدعَى عليه."

هذه رواية مسلم في أول كتاب الأقضية من صحيحه. وأضاف النووي في شرح مسلم: "وجاء في رواية البيهقي وغيره بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر"، قال الإمام النووي "وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع." [1]

والاستدلال بالحديث فيما نحن بصدده، هو أنه لولا ما يتعمده الناس من الدعاوي الكاذبة، لكان الأصل هو أن من ادعى شيئاً صُدِّق فيه ومُكِّن منه. ولكن نظراً لكثرة الادعاءات الباطلة كان لا بد من البينة، مع أن اشتراط البينة وعدم التمكن من إقامتها أحياناً، قد يؤدي إلى ضياع حق المدعي الصادق. وهذا سببه فساد الناس وعدم بقائهم على الصدق. فقد أحدثت للناس البينة، بسبب دعاويهم الكاذبة.

وعلى هذا النهج، قرر الصحابة تضمين الصُّنَّاع، خلافاً لما كان عليه الأمر، وخلافاً لأصل البراءة والأمانة.

فقد أُلزم الصناعُ بضمان ما ضاع بأيديهم حتى ولو كان بغير فعلهم، وذلك بعد أن ظهر أن بعضهم يستغلون تصديقهم والثقة بهم للاستيلاء على ما سلِّم لهم لتصنيعه، مدَّعين أنه قد ضاع أو سرق منهم... وأيضا لو عرفوا أنهم لا يضمنون، فإنهم يتهاونون في الحفظ والصيانة. فأحدث لهم التضمين لما أحدثوه ـ أو أحدثه بعضهم ـ من خيانة وإهمال، ولولا ذلك لم يكن عليهم ضمان.

وإذا انتقلنا بهذه القاعدة إلى موضوع الشورى، فإن أفضل مثال أبدأ به هو ما ذهب إليه عمر رضي الله عنه حين بلغه أن هناك من يتحين فرصة وفاته ليبادر إلى بيعة من يريد ويضع المسلمين أمام الأمر الواقع. وأمام هذا التطلع الخطير لم يكتف عمر بالبيان والتحذير، ولا بالحكم ببطلان هذه البيعة إذا تمت بغير مشورة من المسلمين، بل هدد بالقتل لمن يبادر إليها ولمن يقبلها لنفسه. وهذا حكم لا وجود له ولا نظير له في الكتاب

(1) صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/ ٣

ولا في السنة. ومع ذلك لم ينكره أحد من الصحابة على عمر، ولم يعترض عليه ـ فيما أعلم ـ أحد من العلماء إلى الآن.

فما سند هذا الحكم من عمر؟ إنها هذه القاعدة الجليلة "**تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور**". وأي فجور أكبر من هذا التهور والاستخفاف والتلاعب بحق الأمة ومصيرها؟ فهذا أمر لا بد فيه من حكم رادع مكافئ.

ومن هذا الباب أيضا لجوء عمر ـ وقد تعرض لاغتيال مفاجئ ـ إلى حسم النزاع المحتمل حول مسألة الخلافة، فقام بإسناد الأمر إلى أشخاص معينين وقلائل، ولهم من الصفات والمؤهلات ما لا يقبل الطعن أو التشكيك. لقد سد باب الفتنة بسرعة وبمهارة وحكمة بالغة، مع ما في ذلك من إقامة الشورى ومراعاة الرأي العام بشكل لا غبار عليه.

ومن هذا الباب كذلك، ما ذهب إليه ابن عطية وحكاه من غيره من العلماء ـ وقد تقدم نص كلامه ـ من أن من لا يستشير أهل العلم والدين **فعزله واجب**. فهذا الحكم بالوجوب لا وجود له في كتاب ولا سنة، وإنما اقتضاه وحتم القول به استبداد المستبدين ونبذهم للشورى، مع ما ينجم عن ذلك من طغيان وفساد وأضرار جسيمة على الدولة وعلى الأمة.

ولقد كان واضحاً أن ما حققه الإسلام والمسلمون من فتوحات على جميع الأصعدة، لم يكن بلا ثمن، فقد سبب اختلالاً ونقصاناً في بعض النواحي النوعية في الحياة الإسلامية للدولة والمجتمع. لقد وقعت الزيادة الكمية في كل شيء، في عدد المسلمين، وفي قوتهم، وفي أموالهم، وفي معارفهم وخبراتهم، وفي امتداداتهم العرقية والجغرافية... ولكن أصابهم نقص في تدينهم وأخلاقهم. ولقد حصل هذا "**النقص في الراعي والرعية**" معاً، كما يقول ابن تيمية.[1]

(1) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٠

وقد لوحظت بداية هذا النقص منذ أواخر زمن الخلفاء الراشدين. فقد سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين، كيف اختلف الناس على عثمان وعليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ فقال: رعية أبي بكر كانت مثلي ومثل عثمان وسعد وعبد الرحمان. أما رعية عثمان ورعيتي أشباهك." (١)

لقد أصبح الصحابة، وحتى من تربوا وتتلمذوا على أيديهم من التابعين، أقلية داخل بحر المسلمين الجدد، في جزيرة العرب، والشام، والعراق، ومصر، وبلاد فارس، وشمال إفريقية، وغيرها. ومن هذا البحر الجديد خرج قاتل عمر، وقتلة عثمان، وقاتل علي. ومن هذا البحر تشكلت عوامل الفتنة وجنودها ووقودها.

ولا أنكر أن جهوداً جبارة بذلت لاستيعاب الوضع الجديد وهضمه والسيطرة عليه وعلى آثاره؛ جهود دعوية وتربوية وتعليمية وفكرية وسياسية وعسكرية وإدارية...

ولكن في هذا الخضم ضاعت الشورى وتوارى منطقها. فلا حوفظ لها على المكتسبات السابقة، ولا نظمت وأحكمت للإسهام في تأطير الوضع الجديد وفق قاعدتنا وقواعد تشريعية أخرى.

والعبرة التي نأخذها ليومنا وغدنا، هي أن كل تطور في الناس وحياتهم ومجتمعهم، وخاصة التطور السلبي، يحتاج إلى الاجتهاد المناسب والأحكام الملائمة، وفق الأدلة الشرعية، ووفق قواعد التشريع ومقاصده. ولا علينا، بل يجب علينا، أن نتخذ من التدابير ومن التنظيمات ومن المؤسسات، كل ما يحفظ على المسلمين دينهم ومصالحهم، وما يمنع أو يدفع الفتن والانحرافات عنهم.

٢. قاعدة سد الذرائع

بين هذه القاعدة وسابقتها تشابه وتداخل، أو بلغة الأصوليين، بينهما عموم وخصوص. فهذه أخص من الأولى، ذلك أنها إنما تتعلق بالحالات التي يتخذ فيها ما هو

(1) أمحزون، محمد . تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة ، ٢/ ١١٠.

مشروع ذريعةً إلى ما هو ممنوع. بمعنى أن ماهو مشروع، وما هو مباح، يستعمل لغير ما وضع له ولغير ما قُصد به. ويستعمل المباح لتحقيق ما ليس بمباح، أو أن يفضي المباح فعلا إلى ضرر وفساد محقق، حتى ولو كان ذلك بغير قصد، ولكن بسوء استعمال وسوء تنزيل.

فإذا وقع هذا، هنا يتدخل التشريع الإسلامي، ويستعمل هذه القاعدة "**سد الذرائع**"، فيحكم بمنع ذلك الأمر المشروع في أصله، ويوقف العمل بمشروعيته، حتى ينصلح استعماله ويصح مآله.

ولا أريد الدخول في بحث أصولي لهذه المسألة، ولا حشد أدلتها وأمثلتها من الكتاب والسنة، فذلك أمر قد تكفل به الأصوليون قديما وحديثا، وفُرغ منه. ولكني أذكر فقط بعض أمثلتها، ثم بعض تطبيقاتها في موضوع الشورى وتنظيمها وتحصينها.

من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن قتل المنافقين ـ مع نفاقهم وإذاياتهم ومآمراتهم ـ حتى لا يكون ذلك ذريعة لتخويف الناس من الدخول في الإسلام بحجة "أن محمداً يقتل أصحابه". فبعض المنافقين كانوا مستحقين للقتل، والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم ذلك، ولكنه تركهم سدا للذريعة.

ونهى عليه السلام عن إقامة الحدود في الغزو، أو في جبهات القتال وفي بلاد العدو، لأن ذلك سيفضي إلى هروب من وجبت عليهم الحدود والالتحاق بالعدو، وربما يرتد بعضهم بذلك.

ونهى عمر بعض الصحابة عن الزواج بالكتابيات في ظرف معين، خشية أن يؤدي ذلك إلى فتنة المسلمات...

وفي موضوع الشورى، نجد عمر أيضا أول من استعمل سد الذرائع، وذلك حين رفض استخلاف ولده عبد الله، وحتى حين أدخله للحضور مع الستة أصحاب الشورى، اشترط ألا يكون له من الأمر شيء، وإنما لمجرد الرأي والترجيع عند الاقتضاء.

وكذلك استبعد من هذا الأمر ابن عمه سعيد بن زيد، رغم أنه من المبشرين بالجنة، مثل الستة أصحاب الشورى.

فعمر رضي الله عنه، كان يخشى إن تولى بعده أحد قرابته، رغم أهليتهم، أن يتخذ ذلك ذريعة لتوريث الخلافة، وجعلها دُولة بين الآباء والأبناء، والأجداد والأحفاد.

ومع هذا فإن المحذور حصل، ولو بعد حين. غير أن ما يؤسف له أكثر، هو أننا لم نجد من العلماء من أفتى بعدم جواز ذلك، ولو من باب سد الذرائع. مع أن قاعدة سد الذرائع معمول بها عند جميع المذاهب المعتبرة، وعليها مدار أحكام شرعية واجتهادات فقهية لا تحصى، حتى قال ابن القيم "**وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف**، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود.

والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة. فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين."[1]

فلو أن قاعدة سد الذرائع قد أُعملت في مجال النظام السياسي ومؤسساته وتدبير شؤونه، لأغلقت الباب على كثير مما أصاب الممارسة السياسية في تاريخنا من التلاعب والتعطيل والتضليل والإفساد والاستبداد...

ولا يفوتني أن أسجل هنا ـ إنصافا واعترافا ـ ما كان يأخذ به حكام دولة الموحدين بالمغرب الأقصى، حيث كانوا لا يسمحون بتولي القضاء لأكثر من سنتين، تلافيا للمفاسد التي تنجم عن طول البقاء، أو البقاء مدى الحياة، في منصب القضاء. وهذا إنما هو عمل بقاعدة سد الذرائع.و بسنة عمر رضي الله عنه في إعمالها.

نقل صاحب كتاب (تاريخ الدولتين...): "أن عادة الموحدين قديما بتونس، أنهم لا يولون القضاء أكثر من عامين، عملا بما أوصى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين كتب عهده أنه لا يولى عامل أكثر من عامين. وأيضا فإنهم يرون أن القاضي إذا طالت مدة قضائه اتخذ الأصحاب والإخوان، وإذا كان بمظنة العزل لا يغتر. وأيضا فإن الحال

(1) أعلام الموقعين ٣/ ١٥٩

إذا كان هكذا، ظهرت مخائل المعرفة بين الأقران، وكثر فيهم القضاة بتدربهم على الوقائع، فيبقى الحال محفوظا، بخلاف ما إذا استبد الواحد بعمل، فإنه لا يقع فيهم تناصف ولا يحصل لمن بعده النفوذ بوظيفة ما قدم إليه إلا بعد حين، وتنطمس قلوب الطلبة لإياسهم من الولاية إلا بعد مشقة."[1]

٣. المصالح المرسلة

هذا أصل كبير من أصول التشريع الإسلامي، وهو يقوم على أساس أن الشريعة وأحكامها، إنما هي لمصلحة العباد في دينهم ودنياهم، وأن مدار أحكامها على جلب ما فيه مصلحة حقيقية لهم، ودرء ما فيه مفسدة حقيقية لهم، عاجلة كانت أو آجلة.

وكما يقول ابن القيم رحمه الله: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل..."[2]

وبما أن الشريعة لم تنص على جميع المصالح تعييناً وتفصيلاً، ولم تنص على جميع الأحكام اللازمة لحفظ المصالح التي لا تعد كثرةً وتشعباً وتزايداً، فإنها وضعت إلى جانب أحكامها التفصيلية، أحكاماً عامة وقواعد كلية ومقاصد جامعة، ليؤخذ منها ما لا يحصى من أحكام النوازل والأحوال المتجددة. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[3] وقوله: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾[4] ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧

(1) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، لابي عبد الله محمد بن إبراهيم اللولوي، المعروف بالزركشي، ص٤٤

(2) أعلام الموقعين ٣/ ٣

(3) سورة النحل، ٩٠

(4) سورة الحج، ٧٧

وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ [1] وقوله ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [2].

فمن هنا تستمد قاعدة "**المصالح المرسلة**" مشروعيتها وحجيتها وأهميتها. فكل ما هو خير ومصلحة وحق وعدل وإحسان، فهو مطلوب شرعا، طلب ندب أو طلب وجوب، حسب أهميته ومدى الحاجة أو الضرورة إليه.

وعلى كل فالمصالح المرسلة هي أيضاً قد أشبعت بحثا لدى الأصوليين ولدى الدارسين المعاصرين، وكتبت فيها عشرات المؤلفات، انتهت كلها إلى حجيتها وأهميتها الكبرى في التشريع الإسلامي.

وقد ذكر الإمام الشاطبي أن المصالح المرسلة التي يؤخذ بها وتبنى الأحكام عليها، لا بد وأن تتصف بثلاثة أوصاف:

أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

الثاني: أن تكون مما يعقل وجرى على وفق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول. فلا مدخل لها في التعبدات وما جرى مجراها...

الثالث: أن يكون في الأخذ بها حفظ لمقاصد الشرع... فهي من الوسائل لا من المقاصد... [3]

ومعنى هذا وملخصه أن المصالح التي تبنى عليها الأحكام ويتعين حفظها هي المنسجمة مع أدلة الشرع ومقاصده والمحققة لها، وهي التي تدركها العقول وتقدرها، وليست ما يعود إلى الأهواء والنزوات والظنون المجردة.

هذا الأصل التشريعي الإسلامي الكبير، عمل به فقهاء المسلمين وولاتهم وقضاتهم على مر العصور، وبنوا عليه ما لا يحصى من اجتهاداتهم في شتى المجالات.

---

(1) سورة الزلزلة، ٧-٨

(2) سورة العصر.

(3) الاعتصام (بتصرف يسير) ٢/ ١٢٩-١٣٣

من ذلك جمع المصحف الشريف في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ثم جمع المسلمين على مصحف واحد، من خلال نسخ موحدة اعتمدت وحدها في بالأقاليم الإسلامية، وذلك في خلافة عثمان رضي الله عنه. وهو المصحف الذي عرف باسمه (المصحف العثماني)، وهو الذي عليه الأمة إلى الآن.

وفي خلافة عمر تم الاتفاق على بدء العمل بالتاريخ وجعلوا بداية السنة من أول شهر المحرم. وفي خلافته كذلك تم اتخاذ الدواوين، وجعلت للجند رواتب. ثم بعد ذلك جعلت الرواتب للقضاة ولسائر الوظائف، حتى وصل الأمر إلى جعل رواتب للعلماء والخطباء وأئمة الصلوات...

والحقيقة أن عدداً لا يحصى من الفتاوى الفقهية والإجراءات التنظيمية والمالية، وغيرها مما وضعه المسلمون، أو اقتبسوه من تجارب غيرهم، إنما مرجعه المصالح المرسلة، أو الاستصلاح.

غير أن نصيب الشورى من هذا الاستصلاح لا يكاد يذكر، ولا نكاد نعثر له على أثر.

لقد كان بالإمكان ـ وبإمكاننا ذلك اليوم ـ اعتماد جميع التدابير والأحكام التي تحقق وتخدم الشورى، ومصلحة ممارسة الشورى، ومصلحة إقامة حياة شورية وعلاقات شورية. فكل ما يدخل في هذا الباب فهو واجب أو مندوب، لأنه مصلحة مرسلة.

فتحديد المستشارين، وتحديد شروطهم بدقة، ومراجعة هذا وذاك على فترات زمنية محددة، وتحديد مواعيد دورية للشورى، وتأسيس هيئات شورية متعددة، علمية، وقضائية، وسياسية، وعسكرية، ومالية.

والتحديد المسبق لمن يختارون الإمام وطريقة تشاورهم واختيارهم له، وكذلك كيفية عزله وشروط ذلك. وجعل رواتب لأهل الشورى، إذا شغلهم ذلك عن مكاسبهم. كل هذه، وأشياء غيرها، تدخل في باب المصالح المرسلة. التي يتعين الأخذ بها كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

٤. الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير

ليس هناك قاعدة معروفة بهذا اللفظ وبهذه الصيغة، ولكن مضمون هذه القاعدة صحيح شرعاً ومعمول به تاريخاً وواقعاً.

عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وخلفاؤه الراشدون. وعمل به المسلمون في جميع العصور، وخاصة في الشؤون التنظيمية والوسائل التنفيذية.

لقد كان المسلمون يقتبسون من غيرهم كل ما ينفعهم ويصلح لهم مما لا يتعارض مع دينهم.

بل إن القرآن الكريم يعلمنا أن نقتبس ونستفيد حتى من غير الإنسان. فقد استفاد نبي الله سليمان عليه السلام من الهدهد، وكان في ذلك فتح مبين وخير عميم، ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾[1]، وكانت عاقبة هذا النبإ اليقين، هي إعلان الملكة بلقيس إيمانها وإسلامها، مع كل ما يستتبع ذلك من تحول تاريخي في ملكها ومملكتها ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾.[2]

كما قص علينا القرآن الكريم استفادة ولد آدم من الغراب، ولومه لنفسه لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه الغراب:﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾.[3]

فإذا كان هذا مع الهدهد والغراب، فكيف بنا مع الإنسان، بكل ما وهبه الله من قدرات عقلية وفكرية، ومن قدرة على تطوير التجارب والخبرات، وبما هو مبثوث فيه وفي تاريخه من تراث الأنبياء وآثارهم، ومن حكمة الحكماء وآرائهم؟

---

(1) سورة النمل، ٢٢

(2) سورة النمل، ٤٤

(3) سورة المائدة، ٣٠-٣١

في السيرة النبوية، لما اجتمعت الأحزاب ـ في غزوة الأحزاب الشهيرة بغزوة الخندق ـ على غزو المسلمين واستئصالهم، جاءت فكرة حفر خندق حول المدينة، لمنع الجيوش الغازية من دخولها. وهذا أسلوب كان يستعمله الفرس. قال الحافظ ابن حجر "وكان الذي أشار بذلك سلمان ـ فيما ذكر أصحاب المغازي، أو معشر ـ قال سلمان للنبي صلى الله عليه وسلم: إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق حول المدينة. وعمل فيه بنفسه..." (١)

ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعونا من فارس، ودعونا من أساليب المجوس المشركين...

وحينما تشاور المسلمون ـ ومعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ في طريقة يعلنون بها دخول وقت الصلاة ودعوة المصلين إلى المسجد، كان منهم من اقترح اتخاذ بوق مثلما عند اليهود، ومنهم من اقترح استعمال ناقوس مثما عند النصارى. (٢) ولم يستنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ولا زجرهم عن ذلك، بل استمر التشاور حتى اهتدوا إلى ماهو أفضل وأليق، وهو الآذان المعروف.

وحين استشار عليه السلام الصحابة فيما يفعله بعد أن بدأ القيام أثناء الخطبة يشق عليه، كان ممن اقترحوا عليه فكرة المنبر تميم الداري، الذي كان ـ رضي الله عنه ـ قد شاهد استعمال المنابر في الشام. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب وهو مستند إلى جذع، فقال: إن القيام قد شق علي. فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبراً كما رأيت يصنع بالشام؟ فشاور النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فرأوا أن يتخذه" (٣)والاقتباس من الشام إنما يعني يومئذ الاقتباس من الروم ومن النصارى.

---

(1) فتح الباري ٨/ ١٤٨

(2) البخاري في الآذان، والترمذي في أبواب الصلاة (وقد سبق الحديث بنصه وتخريجه)

(3) فتح الباري ٣/ ٦٠

وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يكتب إلى ملوك زمانه (قيصر وكسرى والنجاشي) قيل له: "إنهم لا يقبلون كتابا إلا بخاتم، فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقته فضة، ونقش فيه (محمد رسول الله)." [١]

وعند مسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما: "وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به." [٢]

وفي صحيح مسلم أيضا، من نماذج هذا التوجه الاستيعابي المتفتح، ما رواه "عن عبد الملك بن شعيب بن الليث، حدثني عبد الله بن وهب، أخبرني الليث بن سعد، حدثني موسى بن علي عن أبيه قال: قال المستورد القرشي عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تقوم الساعة والروم أكثر الناس، فقال له عمرو: أبصر ما تقول! قال أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: لئن قلت ذلك، فإن فيهم لخصالا أربعا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف. **وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم الملوك.** [٣]

وكلها صفات مسوقة مساق المدح والثناء والدعوة إلى الاقتداء. وأقربها إلى موضوعنا، الصفة الخامسة الأخيرة.

ومن لطائف السنة ونفائسها في هذا الباب ذلك الحديث الطويل المعروف **بحديث أم زرع**. وهو حديث قال عنه القاضي عياض "لا خلاف في صحته وأن الأئمة قد قبلوه، وخرجه في الصحاح البخاري ومسلم فمن بعدهما [٤]. وخلاصته أن إحدى عشرة امرأة من نساء الجاهلية جمعهن مجلس لهن، فاتفقن على أن تتحدث كل منهن عن خصال زوجها وماله وما عليه، واتفقن على أن يكون حديثهن صدقا لا كذب فيه، ثم تحدثن

(1) هذه رواية مسلم في كتاب الزينة، وهو في البخاري، كتاب العلم وكتاب اللباس وغيرهما.

(2) صحيح مسلم، كتاب الفضائل.

(3) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة.

(4) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، ص ١٨.

بذلك كلُّهن، وكانت أُخراهن هي "أم زرع" ذات التجربة الشيقة مع زوجها السخي الكريم "أبي زرع"، وهي التي سمي الحديث باسمها.

وفي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها: "يا عائشة كنت لك كأبي زرع لأم زرع. فقالت عائشة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، بل أنت خير لي من أبي زرع..." (١)

وقد أفرد القاضي عياض هذا الحديث بشرح خاص سماه (بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد).

قال القاضي عياض رحمه الله عن هذا الحديث "وفيه من الفقه جواز الحديث عن الأمم الخالية، والأجيال البائدة، والقرون الماضية، وضرب الأمثال بهم، لأن في سِيَرهم اعتباراً للمعتبر، واستبصاراً للمستبصر، واستخراجَ الفائدة للباحث المستكثر..." (٢)

وقد نقل القاضي عياض قول الفقيه المالكي القاضي المهلب بن أبي صفرة عن هذا الحديث: "فيه من الفقه **جواز التأسي بأهل الإحسان من كل أمة**"، ثم علق عليه قائلاً "وأما قوله بجواز التأسي بأهل الإحسان من كل أمة فصحيح، ما لم تصادمه الشريعة." (٣)

فهذا هو النهج الإسلامي الصحيح، جواز التأسي بكل من أحسن في إحسانه، وكل من أجاد في إجادته، وكل من أصاب في إصابته، والميزان هو: ما يوافق الإسلام ويخدمه، وما ينفع المسلمين ويخدم مصالحهم.

وعلى هذا الأساس صار الصحابة والخلفاء الراشدون، فاقتبسوا واستفادوا، بلا تحرج ولا تنطع، والأمثلة كثيرة جداً ومعروفة جداً، فلا أطيل.

(1) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، ، ص١٨.

(2) المرجع نفسه، ص ٣٦.

(3) المرجع نفسه، ص ١٧١.

المبحث الثاني
الشورى في معركة الإصلاح والبناء

قبل اليوم ببضعة عقود من السنين، كانت الأقطار العربية والإسلامية تعج بالتيارات والشعارات الثورية، كانت فكرة الثورة وأحلام الثورة تعشش في عقول كثير من أبناء المسلمين ومن مثقفيهم، وتخيم على آمالهم وطموحاتهم. فمن يريد ثورة شيوعية، ومن يريدها أولا ثورة اشتراكية، ومن يريد ثورة جمهورية، ومن يريد ثورة قومية، ومن يريد ثورة إسلامية، ومن يريد ثورة ثقافية، على الدين والتراث والتقاليد والثقافة الرجعية...

ما كان سائداً قبل نصف قرن، وأكثر وأقل، هو منطق الثورة، وشعارات الثورة، وأساليب الثورة، وثقافة الثورة.

أوضاعنا الفعلية لم تتغير كثيراً منذ ذلك الوقت، سواءً مع حصول الثورات، أو بدونها، ولكن التفكير في تغيير الأوضاع، وتجاوزها إلى ما هو أفضل، هذا التفكير قد تغير بدون شك. ليس من شأني الآن رصد التغيير الذي حصل، وفي أي الاتجاهات حصل، ولكني أسجل أن المرحلة التي نحن فيها الآن، تخيم عليها فكرة الإصلاح، وشعارات الإصلاح، وأساليب الإصلاح، بديلاً عن الثورة وشعاراتها وأساليبها...

وفي السنوات الأخيرة بالذات، تزايدت دعوات الإصلاح، ومطالب الإصلاح، وشعارات الإصلاح، والضغوط لأجل الإصلاح، إلى حد أصبح الجميع ـ ولو من باب مسايرة الموجة ـ ينادي بالإصلاح ويسعى إليه أو يَعِدُ به.

ومن القضايا التي كثر حولها النقاش في الآونة الأخيرة: قضية الإصلاح، هل يكون من الداخل أو من الخارج؟ هل هو تطور ذاتي طبيعي، أو هو نموذج خارجي وتطوير قسري.

لا أريد الدخول في السياق السياسي لدعوات الإصلاح الأخيرة، الداخلية منها والخارجية، ولا الدخول كذلك في السياق السياسي والإيديولوجي لدعاة الإصلاح

الخارجي والمعولين عليه، ولا لمن يرفضونه وينتقدونه، ويتشبثون بما هم عليه، بحجة الخصوصيات الدينية أو الوطنية...

وإنما قصدي أن يكون هذا البحث عن الشورى، متفاعلا ومتجاوبا مع ما يحيط به وما يجري في زمانه، دون أن يخرج عن موضوعه وغرضه، ولا عن سياقه الخاص به.

فهذا البحث من أوله إلى آخره، إنما هو جزء من مشروع الإصلاح الذاتي الداخلي، مع إمكانية "**الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير**"، كما تقدم قبل قليل.

والإصلاح الذاتي الداخلي ليس هو ذاك الذي يضعه ناس من أبناء البلد، ويسطرونه ويعملون على تنفيذه من داخل البلد. فهذا قد يكون ذاتيا وداخليا حقيقة، وقد يكون مجرد ترجمة لغوية، أو مجرد إعادة ترتيب وتركيب في أحسن الحالات.

الإصلاح الذاتي الداخلي ـ حقيقة ـ هو النابع من الأمة ذاتها، من عقيدتها وثقافتها، ومن شخصيتها الحضارية واستعداداتها النهضوية. هو الإصلاح الذي تكون الأمة مؤمنة به، متجاوبة معه، متحمسة له، منخرطة فيه، أو على الأقل عندها القابلية والاستعداد لذلك كله.

والشورى، بما هي خطاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسنة الخلفاء الراشدين، تشكل قاعدة إصلاحية ضاربة الجذور في القلوب والنفوس، فضلاً عن قابليتها للتكيف والتلاؤم والتأقلم.

فكيف نجعل هذه القاعدة الإصلاحية، آلية عملية من آليات بناء الأمة وأداة من أدوات تحريكها وتفعيل طاقاتها البنائية وإمكاناتها النهضوية الرسالية؟

ثقافة الشورى أولاً.

لقد رأينا بوضوح ذلك الحضور المكثف لممارسة الشورى في العهد النبوي، وكذلك في العهد الراشدي. ثم رأينا الضمور والاختلال الذي أصاب الشورى، ليس على صعيد الممارسة فقط، وإنما أيضا على الصعيد العلمي والتنظيري.

وأول ما نحتاج إلى إحيائه وتصحيحه وإعادة الاعتبار له، هو ما يمكن تسميته بثقافة الشورى. ولا شك أن الدعوة إلى الكتابة في هذا الموضوع، مع ما يستتبع ذلك من نشر وتوزيع وتشجيع، إنما هو تعبير من أصحاب هذه المبادرة، ومن استجابوا لها، عن إحساسهم ببقاء الحاجة إلى المزيد من الكتابات، ومزيد من العناية بموضوع الشورى.

إن نشر ثقافة الشورى، يعني مزيدا من الكتابات، ومن المحاضرات والندوات، ومزيدا من النشر والتعريف بموضوع الشورى وأهميتها من جهة، وبالخسائر والأضرار التي تلحقنا من تعطيلها وعدم تشغيلها، أو عدم تفعيلها، من جهة أخرى.

وهذا الخطاب التثقيفي يحتاج إلى التصريف والتمرير، عبر جميع الطرق والوسائل الممكنة، من إعلام، وتعليم، ووعظ وإرشاد، وخطابة وإفتاء...

كما أن ثقافة الشورى تعني تعميم الممارسة الشورية في جميع شؤون المجتمع ومرافقه، حتى يعيشها الناس ويتدربوا عليها ويدركوا قيمتها ومردوديتها.

فالشورى ليست خاصة بالرؤساء والأمراء، وليست خاصة باختيار الخليفة، وليست خاصة بالحروب ومعاركها، والسياسة وقضاياها.

الشورى منهج حياة، ومنهج تفكير وتدبير، ومنهج علاقات ومعاملات.

لا يستغني عن الشورى أحد صغر شأنه أو كبر، قَلَّ علمه أو كثر. ولو كان لبشر أن يستغني عن الشورى لكان هو سيد البشر رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي كان يستشير في الصغيرة والكبيرة، وفي العامِّ والخاص، وفي الديني والدنيوي.

الشورى ارتقاء للفرد في تدبير شؤونه، وتكثير مصالحه، وتقليل مفاسده، وتزكية نفسه، وتنمية عقله وفكره.

والشورى منهج لترشيد العلاقات العائلية، بين الزوجين، وبين الآباء والأبناء. فهي تقوي العلاقات الحميمية القائمة على التحاور والتفاهم، وهي تجنبنا القرارات الانفرادية وما تجلبه من أضرار وحزازات، وتجنبنا ذلك الفهم الرديء الذي يجعل من قوامة الرجال

على النساء مجرد تسلط وتحكم ومنع وإلزام، لكي تصبح قوامة تشاور وتفاهم وتراض وتعاون.

وإذا كانت الشورى ـ طبقا للقرآن والسنة ـ جارية في حياة الأفراد، وبين الأزواج، وبين الأبناء والآباء، فهي من باب أولى جارية في جميع المصالح العامة والقضايا المشتركة.

وفي مقدمة المجالات العامة التي يجب أن تكون نموذجية وريادية في نشر ثقافة الشورى وممارستها، مجال الدعوة الجماعية، أو العمل الدعوي الجماعي المنظم. فالجماعات والتنظيمات الدعوية، يمكنها ـ ويجب عليها ـ نشر ثقافة الشورى في صفوف المسلمين، على ثلاثة مستويات:

١ـ مستوى عموم المسلمين، بدعوتهم وتوعيتهم وتفقيههم في الموضوع. وهذا يشترك فيه جميع الدعاة، بجميع مواقعهم وصفاتهم ووسائلهم، أفرادا كانوا أو جماعات.

٢ـ بتربية أتباعها وأعضائها على السلوك الشوري، وأن تجعل الممارسة الشورية، ضمن أعمالها وبرامجها وأهدافها التربوية.

٣ـ إقامة الشورى في عملها الجماعي، في مؤسساته وقراراته وكافة مبادراته ومواقفه. ومن الكلمات المحكمة لبعض دعاة العصر: أقيموا دولة الإسلام في نفوسكم تقم في أرضكم. فإذا كانت هذه الجماعات تنشد إقامة حكم إسلامي راشد، تكون الشورى والمشروعية الشورية من أبرز سماته، فلتحقق ذلك في نفسها وفي صفوفها أولاً.

إن الأفراد الشوريين والجماعات الشورية، هم طريق الحكم الشوري ودعامته. ولنتذكر أن الآية الكريمة (وأمرهم شورى بينهم) نزلت في المسلمين وهم مجرد جماعة دعوة، ليس لهم دولة ولا خلافة.

ومن ثقافة الشورى، إقامة علاقات شورية وتدبير شوري على صعيد الوحدات الاجتماعية الصغرى، كالوحدات السكانية، والوحدات المهنية. فعلى صعيد الحي، أو القرية، أو جمهور مسجد من المساجد، أو سوق من الأسواق، أو على صعيد حرفة معينة، أو مصنع، أو نطاق فلاحي... على كل هذه الأصعدة وأمثالها هناك قضايا مشتركة

ومصالح مشتركة، ومشاكل مشتركة. وهي كلها تحتاج دائما إلى تشاور وتفاهم وتدبير تشاوري، سواء مباشرة بين المعنيين بها، أو بواسطة نقبائهم وعرفائهم ووكلائهم وأمنائهم.

وعلى سبيل المثال، فالمسجد مرفق مشترك ومؤسسة مشتركة، يعود واجب تأسيسه وإدارة شؤونه إلى رواده وأقاربه، من أهل الحي أو القرية. فشؤونه (شورى بينهم). والأحاديث النبوية تدفع في هذا الاتجاه وتقتضيه.

فمن ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم من كان أجنبياً عن المسجد وأهله عن أن يتقدم لإمامتهم. لأن الأصل في الإمام أن يكون من أهل المسجد ومن أهل البلد. فعن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم." (١)

وكان الصحابي مالك بن الحويرث إذا زار مسجداً للوعظ والتعليم، فقدمه أهل المسجد، امتنع عن إمامتهم واستدل بهذا الحديث. (٢)

كذلك وردت عدة أحاديث يعضد بعضها بعضا ـ من حيث الثبوت ـ يلعن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أمّ قوماً وهم له كارهون." (٣)

قال الإمام الترمذي في جامعه "كره قوم من أهل العلم أن يؤم الرجل قوماً وهم له كارهون. فإذا كان الإمام غير ظالم فإنما إثمه على من كرهه". وقال أحمد وإسحاق في هذا: "إذا كره واحـد أو اثنان أو ثلاثة فلا بـأس أن يصلي بهم، حتى يكرهه أكثر القوم." (٤)

ومعنى هذا أن الإمام يجب أن يكون مقبولاً لدى أهل المسجد كلهم أو معظمهم على الأقل. أما أن يُفرض عليهم، أو يفرض نفسه عليهم وهم له كارهون، فهذا لا يجوز.

---

(1) رواه أبو داود في كتاب الصلاة من سننه، والترمذي في أبواب الصلاة من جامعه.

(2) الترمذي أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن زار قوماً لا يصلي بهم.

(3) انظر: الترمذي، أبواب الصلاة، باب فيمن أم قوماً وهم له كارهون.

(4) عارضة الأحوذي، بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر بن العربي، ١/ ١٥٣.

ومن هذا الباب يصبح لزاما على جمهور أي مسجد أن يتشاوروا ويتداولوا في اختيار إمامهم وتغييره عند الاقتضاء. ولكن أيضا لا بد للسلطة الوصية على المساجد أن تتيح هذه الفرصة للناس، وأن تسهم في تنظيم هذا السلوك والتشجيع عليه، بدل إلغائه لفائدة التعيين المركزي والتسيير المركزي، الذي أصبح عاجزا ومتجاوزا، فضلا عن كونه لا شعبيا ولا شوريا.

وكما أن عدداً من الوزارات اليوم، تتعامل مع الجمعيات والهيئات الأهلية ذات الصلة بمجالات اختصاصاتها، فتساعدها وتشرف على أعمالها (وزارة الثقافة، وزارة الشؤون الاجتماعية، وزارة الشباب والرياضة، وزارة الصحة...) فإن وزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية التي تشرف على معظم المساجد في العالم الإسلامي، مدعوة إلى العمل على تشجيع التدبير الأهلي المحلي للمساجد وشؤونها، من خلال جمعيات أو لجان شعبية، أو غيرها من الصيغ العرفية أو القانونية.

ولا شك أن مثل هذا التدبير سيرفع من مستوى رسالة المسجد، ومن مستوى الناس أنفسهم، وخاصة إذا كانت هناك مساعدة ومساندة من الجهة المشرفة على المساجد، أو من علماء البلد وخطبائه وأئمة مساجده. وكلُّ هذا يخدم ثقافة الشورى وممارسة الشورى.

والعلماء أيضاً، في اجتهاداتهم الشرعية والفقهية ومواقفهم من مختلف النوازل والمشاكل، يجب أن يصدروا عن تحاور وتشاور واتفاق، ما أمكنهم ذلك. وقد رأينا أصالة هذا المسلك وعراقته منذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته. ولقد كانت أهم مشاورات الصحابة وأشهرها هي تلك المتعلقة بالاجتهاد وتقرير الأحكام لما جدَّ من الأحوال والأفعال والخلافات، وكذلك كان يفعل قضاة الإسلام وفقهاؤه في عصور مختلفة.

ولا بد أن نسجل هنا ما شهده عصرنا هذا من عودة مباركة إلى فكرة الاجتهاد الجماعي التشاوري. وقد تجلى ذلك في ظهور عدد من المجامع الفقهية، بعضها يضم علماء من شتى الأقطار الإسلامية، مثل مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر

الإسلامي، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وبعضها قارِّيٌّ مثل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقريب منه المجمع الفقهي لأمريكا الشمالية. كما توجد مجامع فقهية أو هيئات أو لجان للإفتاء في عدد من الأقطار الإسلامية.

وهذه ظاهرة طيبة حميدة، ولكنها ما زالت محدودة: في عددها، وفي تمثيليتها، وفي مصداقيتها، وفي إنتاجيتها، وفي إسماع صوتها وتبليغ فتاويها ومواقفها إلى عموم المسلمين.

إن وجود هيئات علمية شورية، ذات مصداقية وذات فاعلية، على صعيد عموم المسلمين، وعلى صعيد العالم كله، هو الذي سيخرجنا من الفوضى والبلبلة التي تعم الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي، وتعم مجال الإفتاء الفقهي بصفة خاصة.

ليس من الممكن، ولا من المجدي، أن نمنع "من هب ودب" من أن يتكلم في الدين، ويفتي باسم الدين. وليس بالإمكان أن نمنع من يصدرون فتاوى "تحت الطلب" وفق وصفات تحددها "الجهات المختصة"...، وليس بالإمكان منع الذين يصدرون فتاوى يُشعلون بها فتنا وحروبا يصطلي بنارها عموم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها... كل هذا ليس ممكنا وليس حلاً، ولكن الحل هو ملء الفراغ بما له مصداقية وقوة علمية، ويصدر عمن لهم مكانة وثقة وحجية. وهذا إنما يتحقق في أعلى صوره، في الاجتهاد الجماعي والإفتاء الجماعي، الذي يكون جامعا بين الأهلية والاستقلالية. مع أن الاجتهاد الجماعي، حتى إن وجد وعم وانتشر، لا يلغي الاجتهاد الفردي ولا يسقط مشروعيته ولا يقلل من ضرورته وفائدته...

الخلاصة في هذه النقطة، هي أن الشورى يجب أن تكون ثقافة عامة وسلوكاً عاماً، وأن تكون خلقا وأدبا، قبل أن تكون قانوناً ونظاماً. وإنما تنجح القوانين والأنظمة أو تفشل، بقدر ما تحتها وما حولها من ثقافة تؤسس لها، ثم تغذيها وتقويها، ثم تحميها وتمنع انتهاكها. فإذا كانت هذه الثقافة سائدة وفاعلة في عموم المجتمع وعامة شؤونه ومرافقه، نستطيع حينئذ أن نمضي قدماً في إقامة الشورى وتنظيمها على مستوى الدولة ومؤسساتها ومرافقها.

تنظيم الممارسة الشورية

تطرقت من قبل إلى بعض المبادئ والقواعد العامة التي تحكم ممارسة الشورى، كما تطرقت إلى الخلل التاريخي المتمثل في عدم اتخاذ نظام محدد ومفصل لممارسة الشورى، مما يجعلها عرضها للتعطيل، أو الممارسة المزاجية المتقطعة. وتمهيدا لتجاوز هذا الخلل الكبير، تناولت ـ في المبحث السابق ـ بعض الأصول التشريعية الإسلامية التي يمكن اعتمادها لتنظيم الممارسة الشورية.

وبناء على ذلك كله أقول: إن الاستفادة الحقيقية من الشورى، واتخاذها منهجاً ووسيلة للإصلاح والبناء والنهوض، لن تتأتى أبداً إلا باعتماد أنظمة مفصلة وملزمة لممارسة الشورى. ولا بد لهذه الأنظمة أن تبقى قابلة للمراجعة والتعديل كلما دعت الحاجة إلى ذلك، ولكن قبل ذلك، لا بد من وجودها والعمل بمقتضاها وعدم ترك الأمر للعفوية والعشوائية والمبادرات التطوعية.

يجب أن نقتدي بسنة الله تعالى في خلقه﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾[1]﴿قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾[2]﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٖ﴾[3].

ويجب أن نقتدي بسنة الله في شرعه. ألا ترى كيف نظمت العبادات الكبرى تنظيماً دقيقاً محكماً، في مقاديرها، ومواقيتها وآجالها، وكيفياتها، وشروطها، وموانعها، ومبطلاتها..

ولو بقي الأمر والتكليف بها مجملا دون تفصيل ولا تنظيم، لبقيت عرضة للغموض والاضطراب والإهمال والتعطيل.

ومعلوم أن مثل هذا التفصيل والتنظيم لم يرد منصوصا فيما يخص ممارسة الشورى، وقد سبق بيان ذلك وحكمته. فالشورى تتعلق بشؤون وأحوال متغيرة، في نوعها،

(1) سورة الفرقان، ٢

(2) سورة الطلاق، ٣

(3) سورة الرعد، ٨

وقضاياها، وحجمها، وأهلها، ومقصودها، وظروفها. فلذلك لا بد لها من نظم متحركة، تواكب التطورات والاحتياجات، بخلاف العبادات التي تتعلق بقضايا وأحوال ثابتة. ولها وظائف ومقاصد ثابتة. وقد قال صلى الله عليه وسلم "صلوا كما رأيتموني أصلي[1]. وقال: "خذوا عني مناسككم.[2] ولم يقل: تشاوروا كما رأيتموني أتشاور، ولم يقل: خذوا عني نظام تشاوركم.

ولسان الحال يقول: تدبروا أمركم، ونظموا شوراكم بما يناسبكم.

ولتنظيم الشورى، أمامنا عدة خيارات، وعدة أنماط، وعدة تجارب، سواء من تراثنا الإسلامي، أو من التراث البشري عامة. ولنا قواعدنا وموازيننا الشرعية، كما لنا قدراتنا وموازيننا العقلية.

فالمجال فيه ثراء، وفيه سعة ومرونة. وفي نطاق هذا وذاك، يمكننا أن نقدر ونفاضل ونرجح، ونعتمد ما نراه صوابا، أو أكثر صواباً، أو أقرب إلى الصواب والنفع، وأبعد عن الخطأ والضرر.

فمن ذلك، ضرورة وجود هيئات ـ أو مجالس ـ شورية، ذات أعضاء محددين، يتم تحديدهم وكذلك تغييرهم أو إقرارهم وفق أحكام تنظيمية معتمدة. وتتعدد هذه الهيئات وتتنوع بحسب المجالات والاختصاصات والمستويات، من مستوى رئاسة الدولة وما يرتبط بعملها المباشر، إلى أصغر الوحدات الإدارية والمؤسسات التخصصية التابعة للدولة، أو العاملة في المجتمع.

ومن ذلك أن يكون لكل هيئة شورية نظام خاص بها، يتفق ويختلف مع أنظمة الهيئات الأخرى. فمن الطبيعي أن تكون هناك قواعد تنظيمية مشتركة أو متشابهة، وأن يكون لكل هيئة ما يخصها ويميزها.

(1) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة.

(2) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة راكبا...

ومما ينبغي أن يكون مشتركاً: تحديد صلاحيات الهيئة واختصاصاتها، وتحديد مواقيت وآجال لانعقادها، وإلزامية قراراتها ونفاذُها في حدود اختصاصها وصلاحيتها، واعتماد مبدأ الأغلبية في اتخاذ القرارات، إذا تعذر الإجماع أو التوافق، ومبدأ الأغلبية يمكن أن يكون مقيدا بشروط وضوابط، كأن تستثنى منه بعض الحالات، أو كأن تشترط الأغلبية بنسبة معينة لحالات معينة.

ومما ينبغي اعتماده وتنظيمه في الممارسة الشورية، الأخذ بمبدأ الاستشارات الموسعة مع عموم الناس، سواء على مستوى الوحدات الخاصة، أو على مستوى المجتمع كله، بمجموع أفراده الراشدين، أو بمجموع صنف منهم، تبعا لنوع القضية وأهل الشأن فيها، وما يمكن وما يتعذر من التوسيع والتعميم.

ومعنى هذا أن الاستشارات الموسعة يمكن في بعض الحالات أن تقع على مستوى الأمة، أو على مستوى قطر أو أكثر، من أقطارها.

وقد رأينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يستشير في بعض القضايا عموم من يمكنه من المسلمين، ويقول: "**أشيروا عليَّ أيها الناس**". ورأينا الشورى التي وقعت في سقيفة بني ساعدة بالمدينة المنورة، وأسفرت عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه خليفة للمسلمين، فقد حضرها كل من أمكنه الحضور، وتكلم فيها كل من أراد الكلام. ثم رأينا ما فعله عبد الرحمان بن عوف، حين انحصرت الخلافة بين علي وعثمان رضي الله عنهما، وأراد أن يرجح بينهما، فأجرى ما يشبه الاستفتاء العام بين المسلمين، حتى استشار النساء في خدورهن، والصبيان في كتاتيبهم، والمسافرين في رحالهم. وكل هذا يدل على أن الشورى ـ في بعض القضايا ـ يمكن أن توسع إلى أقصى حد ممكن. ومعلوم أن "أقصى حد ممكن" تضيقه أو توسعه الظروف والوسائل المتاحة. وهذا ما يشير إليه العلامة محمد الطاهر ابن عاشور بقوله: "ولما كان اتفاق جميع الأمة عسيرا في الغالب، تَعَيَّن أن يُكتفى باتفاق ورضى جمهور الأمة." [1] ويرى أيضا أن الظروف والوسائل التي لم تكن ميسرة

(1) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٢١٣.

قديما هي التي حتمت الوقوف عند حدود وصيغ معينة لاختيار أهل الحل والعقد، تمثلت في الاكتفاء "بشهرتهم في جميع الأمة، بالأمانة وسداد الرأي والنصح، بحيث يمتثل الجمهور لما يعقدونه من تسيير شؤونهم ومصالحهم، وذلك حين **كانت وسائل المفاهمة والمراجعة بين أفراد الأمة متعسرة أشد العسر، لتباعد أقطارها وبطء بُرُودها**". (١)

ومعنى هذا وذاك أن ما حصل ويحصل من تطور ويسر في الظروف والوسائل، يجب أن يستفاد منه في توسيع نطاق الشورى، وفي مزيد من تدقيقها وضبطها، مع النظر إلى مدى أهمية كل استشارة ومدى الحاجة إليها والفوائد المرجوة من ورائها.

الاقتباس والملاءمة.

لقد عرف العصر الحديث تطورات هائلة وتجارب غنية من النظم السياسية والإدارية وخاصة في مجال تشكيل المؤسسات المكلفة بتدبير الشؤون العامة وتسييرها. ومجمل هذه التطورات والتجارب والأنماط التنظيمية جرى ويجري تحت اسم **"النظام الديمقراطي"**، أو **"النظم الديمقراطية"**.

وقد بينت في المبحث السابق مشروعية "**الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير**" وبينت أن ذلك نهج إسلامي أصيل، وسنة نبوية، وسنة من سنن الخلفاء الراشدين.

فلا بد لنا اليوم ـ كما في كل يوم ـ أن ننظر فيما حولنا، وفيما عند غيرنا، من النظم والأنماط التنظيمية، وننظر في جدواها ونتائجها، ثم نأخذ منها كثيراً أو قليلاً، مما أثبت فائدته وجدارته بالتبني والاعتماد.

وسواء سمي ذلك ديمقراطية، أو أساليب ديمقراطية، أو اقتباساً ديمقراطياً، أو نهجاً ديمقراطياً، فالعبرة بالمسميات لا بالأسماء، وبالمعاني لا بالألفاظ، وبالمحتويات لا

(1) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٢١٤، ويقصد بالبُرُود جمع بريد، فقد كان النظام البريدي محدوداً وبطيئاً، وكان التواصل والتراسل عسيراً بخلاف اليوم.

بالمصطلحات، وبالمقاصد والجواهر، لا بالوسائل والمظاهر، وكما يقول ابن القيم رحمه الله: "فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال." (١)

إن الأخذ من النظم الديمقراطية، أو الأخذ بالديمقراطية، مع تهذيبها وترشيدها، إنما هو من باب طلب الحكمة أنَّى وُجدت، وهو من باب السياسة الشرعية الرشيدة. والسياسة الشرعية ـ كما يقول ابن عقيل ـ "هي ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، **وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي.**" (٢)

وإذا ظهرت مشروعية الاقتباس من التجارب والنظم الديمقراطية، وظهرت فائدته ومصلحته، ففي إبقاء اسم الديمقراطية أو تركه سعة. فلا حرج على من استعمل هذا الاسم، ولا حرج على من تركه وعبر بغيره. على أن القوة الدلالية والبيانية والتداولية لبعض الألفاظ، تجعل من المفيد استعمالها لتسهيل التخاطب والتفاهم بأسرع طريق وعلى أوسع نطاق. وقد استعمل القرآن الكريم، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعض الألفاظ والمصطلحات من هذا القبيل، منها لفظ القسط والقسطاس، المعبر به عن أقصى درجات العدل، وبأدق الوسائل والآلات الممكنة. قال الإمام البخاري رحمه الله في آخر باب من صحيحه: "باب قول الله تعالى (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن. وقال مجاهد: **القُسطاس بالرومية العدل**. ويقال القسط..."

ونقل الحافظ ابن حجر عن القاضي عياض: "القسطاس أعدل الموازين، وهو بكسر القاف وبضمها." (٣)

فالقسطاس، إنما هو النطق العربي للكلمة الرومية justice

(1) أعلام الموقعين ٣/ ١٨١

(2) أعلام الموقعين ٤/ ٣٧٢

(3) فتح الباري ١٥/ ٥٢٣

فإذا كانت الموازين الدقيقة، أو الموازين القسط، أو القسطاس المستقيم، قد أصبحت رمزا للعدل وعلامة عليه ووسيلة إليه، حتى عبر القرآن الكريم باللفظة الرومية نفسها، فكذلك قد أصبحت الديمقراطية اليوم رمزاً للتخلص من الاستبداد والاستئثار، ورمزًا لاشتراك الناس في تدبير شؤونهم، واختيار حكامهم وممثليهم، وفق أنظمة دقيقة محكمة، تتحرى العدل والمساواة في حدود الإمكان على الأقل. فلا مانع، بل من المفيد، أن نعبر عن بعض مقاصدنا في إقامة الشورى وتنظيمها بكلمة الديمقراطية، أو ببعض مشتقاتها أو بعض لوازمها، دون إلغاء لكلمة **الشورى** ولا تقليل من صدارتها وألوياتها، مثلما أن القرآن الكريم حين استعمل لفظ القسط والقسطاس، لم يسقط كلمة العدل ولا قلل من استعمالها.

فالديمقراطية ـ في أصل فكرتها ومقصودها ـ هي وسيلة للعدل والإنصاف، والمنع من الاستبداد والاعتساف، ولترشيد التدبير والتسيير للشؤون العامة المشتركة، مثلما أن القسطاس هو وسيلة مثلى لإقامة العدل في العلاقات والحقوق والمنازعات.

فالوسائل والموازين والطرق، إنما تكتسب مشروعيتها وأهميتها ومكانتها، من خلال ما تحققه وتفضي إليه. قال الإمام ابن القيم "فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه **بأي طريق كان**، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيَّنَ بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها. **والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذواتها. وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد.** ولكن نبَّه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها..."[1]

(1) أعلام الموقعين ٤/ ٣٧٣، والطرق الحكمية ، ص ٢١

وحينما نقرر الاستفادة من التجارب والنظم الديمقراطية، فليس لأحد أن يقول لنا "خذوا الديمقراطية جملة أو دعوها"، أو "اقبلوا الديمقراطية على علاَّتها" أو "خذوا هذا النموذج بحذافيره". أو "خذوا الديمقراطية الغربية بحلوها ومرِّها"

ولو قال قائلون بشيء من هذا، فذلك قولهم بأفواههم، فنحن بإمكاننا أن نأخذ ما نشاء ونذر ما نشاء، ونعدل ونلائم ما نشاء كيف نشاء.

فالديمقراطية حتى عند أهلها وحَمَلة لوائها، إنما هي ـ كما يقولون ـ "أحسن ما وجدنا" و"أحسن ما وصلنا إليه"، ويصفها بعضهم بأنها "أحسن المساوئ" أو بأنها "أسوأ نظام بعد الأنظمة الديكتاتورية"؛ أي أنها "النظام الأقل سوءاً."

هذه الأقوال وأمثالها تفيد وجود اعتراف عام بما في الديمقراطية من عيوب ونقائص وآفات، وخاصة حينما ننتقل من الديمقراطية النظرية أو الديمقراطية المعيارية النموذجية، إلى الديمقراطية الواقعية المعيشة.

وإذا كان من قَدَرنا نحن المسلمين في هذا العصر أن نعيش في عصر الديمقراطية ونعيش عولمة الديمقراطية، وأن نكون مدعوين، أو مضطرين، للأخذ بالديمقراطية، أو الأخذ من الديمقراطية، فلماذا لا يكون من قدرنا أيضا أن نكون نحن من يقوم بترشيد الديمقراطية وترقيتها ومداواة أدوائها؟

فحاجة الديمقراطية إلينا وإلى ما عندنا لا تقل عن حاجتنا إليها وإلى ما عندها، بل هي أشد. فنحن إنما نحتاجها في اقتباسات وتجارب شكلية وتنظيمية وإجرائية، بينما الديمقراطية بحاجة إلينا لمعالجة بعض آفاتها البنيوية وأدوائها الجوهرية.

وحتى إذا لم نكن اليوم قادرين على مداواة الممارسة الديمقراطية على الصعيد العالمي، فإنه بالإمكان فعل ذلك، أو البدء فيه، أو الإسهام فيه، على صعيد البلدان الإسلامية وعلى صعيد المشاركة الإسلامية في التجارب الديمقراطية. وستكون تلك بداية الإسهام في التأثير الإيجابي على الصعيد العالمي.

فمن أكبر الآفات التي تعاني منها الديمقراطية اليوم، سيطرة أرباب المال على مقاليدها، بدءا من السيطرة على المؤسسة السياسية، بما يتبعها من مؤسسات متحكمة وموجهة، ثم التحكم في تأسيس الأحزاب الكبرى وتمويلها، ثم تمويل الحملات الانتخابية الباهظة التكاليف، بطرق قانونية وغير قانونية، ثم امتلاك وسائل الإعلام الكبرى والتحكم فيها وتوجيهها لصالح من يريدون، وضد من يريدون، وهكذا نصل في النهاية إلى أغلبية برلمانية تابعة للأقلية، أونصل إلى حكومة الأقلية المسماة بحكومة الأغلبية!

وهذا الوضع السيئ، الذي يقلب الحقائق بصفة قانونية وبطريقة "ديمقراطية" ليس بدون علاج، بل له أكثر من علاج، إذا أخذت الأمور بجد وصدق. وفي البلدان غير الرأسمالية، أو التي فيها رأسمالية محدودة النفوذ، يكون علاج هذه الآفة أو تلافيها أكثر إمكاناً.

ثم إن البلدان الإسلامية ما زالت تتميز عموما ـ بنفوذ قوي للعلماء والدعاة والزعماء الدينيين والقبليين والمحليين. وهذا واقع له فضائله وإيجابياته، لأنه يفرز وجوه المجتمع بشكل طبيعي، أكثر مصداقية من الشكل الديمقراطي المتحكَّم فيه. فهذا الواقع إذا أُخذ بعين الاعتبار، وتم تنظيمه أو تم دمجه ـ بصفة قانونية ـ في النظام السياسي والنظام الانتخابي، فسيكون عنصر كبح وعنصر توازن مع سلطة المال وأربابها. وهو من باب إعطاء كل ذي حق حقه، وكل ذي وزن وزنه، ومن باب تحري الصيغ الأكثر صدقية في تمثيل المجتمع والتعبير عنه. وهو أمر جوهري في الديمقراطية المعيارية.

كما أن مؤسسات الصناعة البشرية في المجتمعات الإسلامية (التعليم والتربية والتوجيه) وصناعة الرأي العام، تنخرط فيها كذلك أطراف عديدة لا تتأثر كثيرا بنفوذ سلطة المال، كالمساجد، والجماعات والمؤسسات الدعوية والطرق الصوفية، والمدارس الدينية. فهي أيضا تمثل عنصرا مؤثراً آخر لكبح سطوة المال وسيطرته وإحداث التوازن المطلوب.

وفيما يتعلق بالحملات الانتخابية والأموال الضخمة التي تحركها، يجب أن نتمسك بنشر ثقافتنا الإسلامية المناهضة لكل إسراف وتبذير وسفه. بل إن فكرة الحملات الانتخابية الدعائية، يجب إعادة النظر فيها من أصلها، سواء من حيث التمويل والإنفاق، أو من حيث المضمون والأسلوب. فإذا كان الإسلام يحرم الإسراف والتبذير ويعتبرهما سفها وعملا شيطانيا، فإنه يحرم كذلك الكذب والتزوير والتضليل والغيبة والنميمة وترويج الإشاعات والقذف واللمز. كما يذم تزكية الإنسان نفسه بالمدح والثناء والفخر، سواء كان حقا أو كذبا، ويذم الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا...

ففي المجتمعات الإسلامية، وفي الأوساط الإسلامية، وفي الممارسة الإسلامية، لا بد من إعمال هذه القيم والأحكام وإعلائها، ولا بد من المحافظة عليها والتشدد فيها أمام طوفان القيم الهدامة والمضادة.

ومن الآفات التي تعاني منها الديمقراطية، أو تؤدي إليها أحيانا، كونها تفتح الباب على جميع الاحتمالات، ويمكن أن تؤدي ـ مبدئيا على الأقل ـ إلى إحداث أي شيء، وإلى تغيير أي شيء. فهذا هو مقتضى "سيادة الشعب"، وهو مقتضى المعنى الأول للديمقراطية "حكم الشعب نفسه بنفسه."

وبعض الكتاب الإسلاميين يذهبون إلى أن هذا العنصر بالذات ـ وهو أساسي في الديمقراطية ـ يمكن أن يؤدي بنا نحن المسلمين إلى إلغاء أحكام الشريعة ـ جزئيا ثم كليا!

وأنا أقول: إن هذا الإشكال إنما هو إشكال ذهني نظري، ولا أثر له في الواقع الحقيقي المعيش. وإلغاء أحكام الشريعة، الذي تم لحد الآن في قوانين الدول الإسلامية، قد تم بصفة دكتاتورية وبطرق دكتاتورية، لا بصفة ديمقراطية وبطرق ديمقراطية. فبعض ذلك فعله الاحتلال الأجنبي، وبعض ذلك فعله بعض حكامنا بضغط من الأجنبي، أو فعلوه بإرادة استبدادية لا دخل للديمقراطية فيها.

ولم يسبق أبداً، ولا يتوقع أبداً، أن عموم المسلمين، أو عموم من انتخبهم المسلمون، صوتوا، أو يمكن أن يصوتوا، على شيء خارج عن الدين وشريعته، وخاصة ما كان منه

معلوماً واضحاً. وجميع الحالات التي سمح فيها لبعض الشعوب الإسلامية أن تعبر عن نفسها وعن اختيارها، كانت في اتجاه الإسلام ومزيد من الإسلام.

ولكن لنفرض فرضا أن شيئا من هذه المخاوف قد وقع، وظهر ـ بديمقراطية حقيقية ـ أن غالبية المسلمين في قطر من الأقطار، قد اختاروا ما يتنافى مع الإسلام، وما يعد خروجا عن الإسلام، فهل العيب في الديمقراطية أم العيب في الواقع القائم؟! فليست الديمقراطية هي التي أتتنا بهذا العيب، وإنما الديمقراطية كشفت لنا هذا العيب. فهذا سبب لشكر الديمقراطية والتسمك بها، وليس سببا لرفضها والقدح فيها واتهامها.

فإتاحة الفرصة للناس، ليعبروا تعبيراً حراً عما في نفوسهم وعما في عقولهم، سواء سمي ديمقراطية أو سمي بأي اسم آخر، إنما يكشف لنا الحقيقة، ويتيح لنا معرفة الحقيقة. فهل هناك أحد ضد كشف الحقيقة وضد معرفة الحقيقة؟

أما معالجة هذا الواقع المؤسف ـ إن وقع ـ فلا تكون بتجاهل الحقيقة، ولا بالهروب منها، كما لا يكون بإصدار قوانين أو إلغاء قوانين، بل تكون بالدعوة والبيان، وتكون بالتوعية والتربية، وتكون بالتعليم والتثقيف، وتكون بالحوار والإقناع. فالعلاج في الدعوة والإقناع لا في المنع والإكراه. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، أم أنت تقنع الناس حتى يكونوا مؤمنين؟

ليس من الإسلام، وليس في مصلحة الإسلام، ولا في مصلحة المسلمين، أن نقيم على الناس دولة إسلامية ليست نابعة من قلوبهم، وأن ننفذ عليهم قوانين هم لها كارهون.

وأنا لا أتحدث عن قلة من الناس، أو الشواذ من الناس، وإنما أتحدث عن عمومهم وعن جمهورهم.

ثم لا ننس أن أحكام الإسلام وشريعته، هي أولاً دين يقوم على الإيمان والرضى، وليست مجرد قانون حكومي يطبق على الناس طوعا أو كرها. ومن لا يرضى بحكم الله في قلبه وقرارة نفسه ويكرهه ويرفضه، فهو كافر أو منافق حتى ولو طبقه أو طبق عليه.

والله تعالى لم يلزم حتى أهل الكتاب الذين يعيشون بين المسلمين، وفي ظل دولة إسلامية، بأن يتحاكموا إلى الإسلام وحكام المسلمين، ماداموا على دينهم. ولم يلزم حكام المسلمين بأن يحكموا بينهم بشريعة الإسلام، فالأمر اختياري للطرفين، إلا أن يكون منهم أو بينهم ظلم وعدوان أو فساد عام، فيجب رفعه وتغييره. أما منازعاتهم الدينية والمدنية والاجتماعية، فهي متروكة لهم ولدينهم ولرؤساء دينهم.[1] قال الله تعالى:﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾.[2]

فالأحكام والقوانين إذا فقدت عنصر الإيمان والرضى، فقد فقدت كل قيمة دينية وكل بُعد ديني. وحينئذ لا يبقى كبير فرق بين العمل بها أو بغيرها. وما دام حرصنا الأول والأساس هو على الدين وعلى التدين، وما يترتب عن ذلك من آثار دنيوية وأخروية، فيجب أن يكون انزعاجنا الحقيقي من المرض لا من العرض. فانحياز غالبية الناس إلى اختيار ما ينافي الإسلام، إنما هو عرض ونتيجة، والمؤسف حقا والمزعج حقا ليس هو هذا التعبير وهذا الانكشاف، وإنما هو الحالة الفكرية والثقافية والنفسية التي عبرت عن نفسها وكشفت عن مكنونها. وهي فرصة للتدارك والعلاج، بدل التمادي في طمس الحقيقة وترك الداء يستفحل. فإذا تمت معالجة الخلل وأسبابه، فحينئذ مَا فُقِدَ بالديمقراطية، يعود بالديمقراطية، ونكون قد ربحنا معرفة الخلل ومعالجته ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ﴾.[3]

ولا ننس كذلك ـ من جهة أخرى ـ أن كافة الدول الديمقراطية لها مؤسسات دستورية، أو أعراف دستورية، تضمن لها المحافظة على أسسها وخصائصها وثوابتها، ولا تسمح للديمقراطية ونتائجها الظرفية، بانتهاكها وتجاوزها. بل إن هذا يعد من صميم الديمقراطية ما دام يمثل رغبة الأمة ويضمن هويتها وركائز وجودها.

(1)انظر تفسير الآية الآتية في (المحرر الوجيز، لابن عطية، ٤/ ٤٥١-٤٥٢).

(2) سورة المائدة، ٤٢

(3) سورة الجاثية، ٣٠

فالدول الإسلامية ملزمة دينيا وديمقراطيا، أن تنص على أن كل ما يتناقض مع الإسلام فهو باطل وغير دستوري وغير قابل للتنفيذ. ثم تمضي ممارسة الديمقراطية على هذا الأساس الذي ليس فيه أي تنافٍ مع المبادئ الديمقراطية، ما دام هو نفسه خيار الأمة، بل عقيدتها ومنتهى رضاها.

وعلى كل حال، فسواء وقع التنصيص على مثل هذه الضمانة الاحتياطية أو لم يقع، وسواء احترمت أم لم تحترم، فإن أفضل ضمانة وأرقى ضمانة هي المحافظة على تدين الناس وتقوية ثقافتهم الدينية وتمسكهم بدينهم وشريعتهم، بالإقناع والإيمان، لا بمجرد الإكراه والإذعان.

obeikandl.com