

الفصل الرابع

عوامل النجاح وأسباب الفشل

٣٤ - تمهيد وتقسيم :

بالنظام السياسى الإسلامى عوامل عديدة تؤهله لأن يحكم المجتمع الإنسانى على أعلى صورة من السمو ممكن أن يتصورها الإنسان ، هذه العوامل ربما ستوضح لنا أكثر عندما نقارنها بما وصلت إليه النظم الإنسانية المعاصرة فى الحكم والسياسة ، وقد استطاع النظام السياسى الإسلامى عندما أتيج له أن يتولى أمر المسلمين من هو أهل لذلك ، وأقام حكمه على أساس القواعد السياسية الإسلامية ، محترماً النص ومستهدفاً العمل بروحه ، استطاع أن يوفر للمجتمع الإسلامى كل عناصر القوة والنهوض والتقدم ، وللإنسان كل إمكانيات الأمن الشخصى ، والبذل الخلاق ، دون عائق يعوق طريقه .

وللأسف الشديد فإن هذه الفترة فى حياة المسلمين هى جد قصيرة فى تاريخهم الطويل . وقد منى الإسلام بعد ذلك باستبداد حكامه ، وتنازع أولى الأمر فيه على السطة ، وبغفلة أهله أنفسهم ، مما قضى على إشراقة التجربة الإسلامية الأولى ، وجعلنا ننظر إليها وكأن إعادة إحيائها أمر مستحيل .

ولا بد لنا هنا أن نتوقف عند عوامل النجاح فى النظام السياسى الإسلامى محاولين تحايل هذه العوامل ، وبيان مدى أصالتها إذا ما قورنت بما وصل إليه الفكر السياسى الإنسانى الحديث . ثم لا بد لنا بعد ذلك من أن نتوقف عند أسباب فشل إعمال هذا النظام من خلال واقع تجربة النظام الإسلامى التاريخية،

ولنحزن لا نستهدف من هذا ولا ذاك ، بياناً لعظمة المبادئ فقط ، ولا تغنياً بأجداد التجربة السياسية الإسلامية الأولى ، فلا يحق لنا كمسلمين أن يكون التغنى بأجداد الماضى هو سلوانا وعزاًؤنا عن يؤس الحاضر ، وعن تخطيط المستقبل فنحن لسنا جديرين بهذا التاريخ ، ولا بهذه المبادئ السياسية الإسلامية العظيمة ، إذا لم نحاول أن يكون هذا وذاك دافعاً لنا لتغيير واقع مؤلم نعيشه ، والتطلع إلى مستقبل يتكافأ في عظمته مع الماضى ، ومع سمو المبادئ التى يقرها الدين الذى ننسب إليه . دون هذا التخطيط الذى نعيش فيه بين مبادئ الغرب ومبادئ الشرق ، وكأننا أمة قد أعلنت إفلاسها .

وسنقوم يبحث هذا الفصل في مبحثين : الأول نبحث فيه عوامل النجاح ، والثانى نبحث فيه أسباب الفشل .

المبحث الأول

عوامل النجاح

٢٥ - تمهيد :

في ظنى أن عوامل النجاح في النظام السياسى الإسلامى تكمن في ثلاثة عوامل ، فكرة الشرعية أو الدولة القانونية ، أو سيادة القانون ، أياً كان اختلاف المسميات بين النظم السياسية المعاصرة ، واعتبار الشعب مصدر السلطات في الدولة . والشورى كبداً أساسى في تكوين السلطات ، وكأسلوب لتسيير أمور الدولة ، وسوف نبحث كل عامل من هذه العوامل بقدر ما من التفصيل الذى يوضح ملامحه الأساسية .

أولاً : سيادة القانون

٣٦ - سيادة القانون في النظم السياسية المعاصرة :

يختلف مضمون هذا التعبير بشكل أساسي بين النظم السياسية الغربية ، وبين النظم السياسية الشيوعية ، ثم إن هذا المضمون يختلف إلى حد ما بين النظم الغربية المختلفة.

• في النظم الغربية لا يوجد اتفاق بين النظم الغربية حول مضمون الفكرة ، فسيادة القانون Rule of law هي في الأصل فكرة أنجلو أمريكية ، وفي النظام الانجليزي تعني الكلمة سيادة البرلمان باعتباره الجهة التشريعية المنتخبة من الشعب ، كما تعني سيادة الشريعة العامة Common law أو القانون غير المكتوب (القضائي) ، وهذا يعني أن سيادة القانون بمعناه الخاص ، تعبير عن نظام قانوني بذاته هو النظام الأنجلو سكسوني .

وحتى في داخل هذا النظام ، فإنها في ظل النظام الأمريكي تعني شيئاً مختلفاً عما تعنيه في النظام الانجليزي . فهي تعني كما يقولون الحكومة في ظل القانون Government under law ، أي أن الدستور يشكل قيداً على كل سلطات الدولة ، بما فيها السلطة التشريعية ، ويقوهم على ذلك محكمة دستورية تستطيع ألا تطبق أي قانون يخالف الدستور .

والدولة القانونية تعبير عن فكر قانوني آخر ، هو الفكر الألماني. الذي أقام صورة خاصة من صور الدولة على أساس من القانون ، وأراد به معارضة الدولة البوليسية .

والشرعية Légalité تعبير عن نظام فرنسي بحث يفرض حكم القانون في

العلاقات التي تقوم بين الافراد والإدارة ، ولا يفرض الدستور على القانون ،
فالتشريع هو مصدر الشرعية كلها ، وليس هناك قيد على سلطة الهيئة التشريعية
فيما عدا ما تقرره اللجنة الدستورية التي زاد بروزها في دستور سنة ١٩٥٨ ،
وإن كان هناك من الفقه من ينادى بشرعية دستورية ، بل وبشرعية فوق
دستورية .

فضمون فكرة سيادة القانون حتى في العالم الغربي مختلف من نظام إلى
آخر ، وهذا ما دعى اللجنة الدولية لرجال القانون (وهي اللجنة التي تضطلع
في العالم الغربي بالدفاع عن فكرة سيادة القانون) إلى عقد عدة اجتماعات
دولية ، لمحاولة التعريف بالمبدأ ووضع أسس مشتركة له بين النظم السياسية
المختلفة ، بعدما ذهب بعض الفقه السياسي إلى أن الفكرة ، فكرة أنجلوأمريكية
بحتة ، ولا محل تبعاً لذلك للسعى إلى نقلها إلى دول ذات تقاليد وأيدولوجيات
مختلفة .

وفي مؤتمر دلهي (يناير سنة ١٩٥٩) عرفت اللجنة مبدأ سيادة القانون
بأنه (مجموعة المبادئ والنظم والاجراءات التي وإن لم تتطابق . إلا أنها تتشابه ،
والتي أظهرت التجربة والتقاليد القانونية في دول العالم المختلفة - سواء من حيث
التركيب السياسي أو الأساس الاقتصادي - أنها هامة لحماية الفرد من الحكومة
المستبدة ، والتي تعينه على أن يتمتع بكرامة الإنسان ، .

وفي مؤتمر أثينا الذي عقدته اللجنة في سنة ١٩٥٥ أصدرت قراراتها
بصورة أكثر تفصيلا فقررت :

أولا : أن اللجنة تؤمن بسيادة القانون ، هذه السيادة التي تنبعث من
الحقوق الفردية التي نماها كفاح الإنسان العريق خلال التاريخ من أجل الحرية ،
وتشمل هذه الحقوق حرية القول والصحافة والعبادة والاجتماع وتكوين

الجمعيات ، والحق في انتخابات حرة ، بقصد إصدار القوانين من قبل الممثلين المنتخبين من الشعب انتخاباً حراً صحيحاً ، وبقصد كفالة الحماية المتساوية للجميع .

ثانياً : إن المحافظة على المبادئ الأساسية للعدالة هي أمر حيوى ، لقيام سلام دائم في العالم وأن ذلك مرهون بما يأتى :

خضوع الدولة للقانون .

وجوب احترام الحكومات لحقوق الأفراد في ظل سيادة حكم القانون ، وضرورة توفير الوسائل الفعالة لكفالاته .

انه يجب أن يسترشد القضاة بمبدأ سيادة القانون ، وأن يحموه ، وأن يضعوه موضع التنفيذ ، دون خوف أو محاباة ، وعليهم أن يقاوموا أى عدوان على استقلالهم كقضاة من جانب الحكومة والأحزاب السياسية .

انه يجب على رجال القانون في العالم أن يحافظوا على استقلال مهنتهم وأن يؤكدوا حقوق الأفراد ، في ظل سيادة القانون ، وأن يصروا على أن يجد كل منهم حكمة عادلة .

وقد سلمت اللجنة في مؤتمر نيودلهى الذى عقدته بعد ذلك ، بأن مفهوم سيادة القانون أمر معقد ، ومختلف من نظام إلى آخر ، ولكنه من المفيد أن يفحص مبدأ الشرعية من ناحيتين هامتين :

الأولى : أن يعرف مضمونه من حيث الموضوع ، وفقاً لمفهوم المجتمع الذى يستوحيه ، وفي هذا أكد التقرير أنه من العبث الأخذ بمفهوم شكلى لمبدأ الشرعية ، يقف عند حد الخضوع لمبدأ القوانين القائمة ، كهذا التعريف الذى تأخذ به الدول الشيوعية ، للشرعية الاشتراكية ، على أنها التطبيق الصارم والمستمر للقوانين ، وجميع التصرفات القانونية الأخرى ، التى تؤدى

إلى إقامة نظام قانونى راسخ فى الدولة ، فمثل هذا الوصف يصدق على جميع الدول التى تكون قد رفضت الفوضى كبداً للحكومة . ولذلك لابد أن توضع موضع التقدير أهداف المجتمع المنظم والمبادئ الأساسية التى يجب أن توحى بمضمون القوانين فى هذا المجتمع . أى أنه لابد من بحث مضمون النظام القائم ومعرفة مدى ارتكازه على القيم الأساسية لمجتمع حر ، يعترف بالقيم العليا للشخص الإنسانى ، على اعتبار أن كل النظام الاجتماعى — والدولة بوجه خاص — يجب أن تكون فى خدمة الفرد ، وليس العكس .

الثانية : لا يكفى أن يتضمن النظام القانونى ، هذه المبادئ الإنسانية التى تعترف بالقيم العليا للشخص الإنسانى ، وإنما لابد من فحص الإجراءات والنظم ، والتقاليد القانونية ، أو مجموعة النصوص الاجرائية ، التى تكفل تطبيق هذا المحتوى الموضوعى للشرعية^(١) .

• وفى النظم الشيوعية فإن الفكرة تأخذ مدلولاً مختلفاً تماماً عما هى عليه فى العالم الغربى .

ويعرض الكاتب الشيوعى « رينيه دافيد » لمبدأ الشرعية الاشتراكية فيؤكد على الصلة الوثيقة بين القانون والشرعية من ناحية ، وبين القانون والنظام الاجتماعى من ناحية أخرى . ويؤكد الفقهاء السوفيت هذه الصلة من وجهين :

الوجه الأول : أن القانون وإن كان شيئاً هاماً ، لا يمكن الاستغناء عنه ، إلا أنه مع ذلك ليس مجرد تركيب فوضى ، ولا يمكن أن ترتكز سلطته إلا على تركيب تحتى أصيل ، هو التركيب الاقتصادى . فهذا التركيب الأخير هو الذى يتحكم فى طبيعته ومضمونه ، حيث تكون العلاقات الاقتصادية قائمة

على أساس طبقى ، يكون القانون تعبيراً طبقياً عن هذه العلاقات . وعلى هذا فبدأ الشرعية كما هو فى النظم الفرعية يعتبر — من وجهة نظرهم — أساساً للدفاع عن نظام اجتماعى ظالم .

والوجه الثانى : أنه لا قيمة لمبدأ الشرعية ، إلا من حيث اتصاله بطبيعة النظام الاجتماعى الذى يستخدم لإقراره ، وعلى ذلك فإن تحايل النظام القانونى مستقلا عن الروابط الاقتصادية القائمة . يمثل تبعاً لذلك وسيلة متعارضة مع المبادئ الأساسية ، لعلم القانون السوفيتى .

وعلى ذلك فإن وصف « الاشتراكية » الذى يقرن « بالشيوعية » فى الشرعية الاشتراكية ، يعنى أمرين متباعين فى نتيجتهما تبعاً لما إذا كان موجهاً إلى المحكومين أو إلى الحاكمين .

فبالنسبة للمحكومين ، يعنى ضرورة خضوع الجميع للقوانين السوفياتية لأن هذه القوانين هى قوانين دولة اشتراكية ، وبالتالى مطابقة لمصاحبة الجماعة بأسرها ، وبالنسبة للحاكمين . يعنى تحلل السلطة العليا فى الدولة من هذا القانون ، حسب تقديرها لأن القانون يخضع حتماً لسياسة إنشاء الاشتراكية ، وأنه لذلك لا قيمة له فى ذاته ، ولا يجب أن يتعبد أو يؤله .

وعلى هذا المعنى يؤكد كثير من فقهاء القانون السوفيتى ، من أن عبارة « الشرعية الاشتراكية » تدبر عن الخضوع من جانب القانون لسياسة إنشاء الاشتراكية ، وهى ترفض فكرة القانون الطبيعى ، وهى تفترض أن القانون لا يفرض على مجلس السوفيت الأعلى ؛ فليس الاتحاد السوفيتى دولة مؤسسة على القانون ، أو دولة قانونية ، لأنها لا تخضع فى الدرجة الأولى لفكرة القانون ، أو فكرة حقوق الإنسان ، وإنما تخضع لفكرة الاقتصاد الاشتراكى ، والدولة الاشتراكية ، وهذا يعنى الاستقلال الكامل للهيئة العليا للسلطة حيال القانون . وهذا يعنى تحال كامل من جانب السلطة العليا فى الدولة من النظام القانونى ، إذا اقتضت ذلك — حسب تقديرها المطلق —

مصلحة إنشاء الاشتراكية أو تدعيمها ، ولكن المبدأ ذاته ينتمى إلى نتيجة مغايرة بالنسبة للحكومين ، إذ يلقى بكل ثقله على المواطنين استناداً إلى نفس الأساس الذى يطلق سلطان الدولة ، وهو تنفيذ المخطط الاشتراكي^(١) .

٣٧ — سيادة القانون فى النظام السياسى الإسلامى :

عرفنا أن فكرة سيادة القانون فى العالم الغربى ، أياً كانت الاختلافات الجزئية بين أنظمتها تعنى خضوع الدولة للقانون الذى تصدره أجهزتها التشريعية ، وقد يكون هناك دستور عام يقيد السلطة التشريعية بحيث لا تملك أن تصدر قوانينها مخالفة له ، وتكون هناك محكمة دستورية ترعى احترام هذا المبدأ — كما فى الولايات المتحدة — ، أو أن الدولة ترى أنها تملك فى تراثها التشريعى ، وفى السوابق القضائية التى استقرت لديها ، وفى تقاليد الديمقراطية الحرة ، ما يضمن احترام الأجهزة المختلفة لمبدأ سيادة القانون ، دون حاجة إلى دستور مكتوب ، أو محكمة دستورية ترعى المبدأ — كما فى المملكة المتحدة — ، فسواء هذا أم ذاك فإن الفكرة واحدة ، وهى احترام أجهزة الدولة المختلفة للقانون ، عند تعاملها مع الأفراد .

ولكن الفكرة على هذا النحو المطلق ، لا تؤدى إلى تحقيق الغرض منها ، وهو احترام الحريات الفردية والحقوق الطبيعية للإنسان ، والحيلولة دون استبداد السلطة وطمعها ، ولذلك ذهبت اللجنة الدولية لرجال القانون ، إلى أن الفكرة لى تتحقق لابد من بحث النظام القانونى من ناحيتين ، ناحية المضمون حيث لابد أن يتضمن المبادئ الإنسانية الراقية من العدالة والحرية والمساواة من ناحية القواعد التى يضمها ثم لابد أيضاً من معرفة القواعد الاجرائية التى يتضمنها القانون لإعمال القواعد الموضوعية التى اشتمل عليها .

ذلك إن فكرة الخضوع للقانون من جانب أجهزة الدولة ، كفكرة مجردة ، يحتاج إليها النظام المستبد كما يحتاج إليها النظام الديمقراطي ، مادامت الجماعة قد عرفت فكرة النظام نفسها بجماعة متحدة ، ويمكن لأجهزة الدولة أن تقنن الظلم ، والاستبداد ، والطغيان ، وتجعل منها قانوناً يحكم به ، ويمكن لأجهزة الحكم ، أن تتدخل في تشكيل المجالس التشريعي ، بما يضمن لها واجهة ديمقراطية مخادعة ، تمارس من خلالها الحكم المطلق الذي تريده ، ويصدر المجالس التشريعي لها ما تشاء من قوانين ، يضمونها ما تشاء من قواعد .

وإذا أخذت الدولة بالنظام الدستوري ، فإن قواعد الدستور يمكن أن تفصل كما يريد لها للحكام ، فالنظام على أي شكل من هذه الأشكال الغربية — لمعنى سيادة القانون ، ليس ضماناً في حد ذاته دون طغيان السطة وإنما لا بد من بحث النظام من جانبي المضمون والشكل ، حتى يمكن معرفة ما إذا كان حقاً مؤدياً إلى الهدف من الفكرة أم لا . !

وهناك نقطة أساسية أخرى يجب أن نأخذها في الحسبان ، وهي أن أي نظام من هذه الأنظمة يمكن له أن يغير من هذه التواعد القانونية المأزمة — سواء كانت دستورية — أم تدخل في نطاق السوابق القضائية — أم قواعد تشريعية برلمانية — فإن أي دستور يمكن للشعب أن يغيره . وليس فقط عن طريق الانقلابات أو الثورة ، ولكن عن الطريق الديمقراطي . وكل دستور لا بد أن يتضمن في داخله قواعد تغييره ، إذا أراد الشعب هذا التغيير ، كما أن أي سلطة في الدولة — كما هو معروف — تملك إصدار القانون ، تملك إلغائه في نفس الوقت .

أما الفكره في النظام الشيوعي ، فإنها كما رأينا تخضع عندهم لمقتضيات إنشاء المجتمع الاشتراكي ، وهي تؤخذ عندهم بمعناها الشكلى ، أى أن الشعب وأجهزة الحكم الدنيا لا بد أن تخضع خضوعاً مطلقاً للقانون ، أما جهاز الحكم

الأعلى ، فإن في استطاعته أن يتحلل من القانون عندما يشاء - وفقاً لمقتضيات إنشاء المجتمع الاشتراكي حسب تقديره المطلق .

ويجب أن نلاحظ أن فكرة سيادة القانون ، ليست فمكرة حديثة في الفكر الإنساني ، وإنما ترجع جذورها إلى الفلسفة اليونانية ، وكان أول من نادى بها هو سقراط (٤٦٨ - ٤٠٠ ق . م) واعتنقها من بعده أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م) ، وأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م)^(١) .

ولكن تطبيقت الفمكرة بشكل مطرد ، وأساسى فى المجتمعات الإنسانية الغربية ، لم يعرف إلا فى العصر الحديث ، ويكفى أن نعلم أنه حتى نهاية القرن السادس عشر ، كانت تسود أوربا ، نظرية التفويض الإلهى للحاكم ، بمعنى أن الملك أو الحاكم يعتبر نائباً عن الله فى الأرض ، وأن الذين يعارضونه إنما هم أولياء الشيطان وأعداء الله . وبقيت هذه النظرية تلقى ظلالها على أوربا إلى حد ما حتى القرن الثامن عشر^(٢) ، ويكفى أن نعلم أيضاً أن لويس الرابع عشر ملك فرنسا - وهى معقل من معاقل الديمقراطية الحديثة الآن ، وهى التى حملت إلى أوربا مبادئ الحرية والإخاء والمساواة عن طريق ثورتها سنة ١٧٩٨ وقب يوماً يقول : أنا الدولة ، ، ومثل هذا النمط من التفكير يعنى أن فكرة سيادة القانون حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، لم يكن لها وجود فى أذهان الحكام .

وإذا أتينا إلى النظام السياسى الإسلامى - وفى ذهنتنا كل هذه الخلفية عن فكرة سيادة القانون - فإننا نجد أننا أمام إعجاز حقيقى ، إذا ما قيس بالزمان الذى نشأ فيه ، والبيئة التى طبق عليها .

(١) راحم الدكتور / عبد الحميد متولى - الوجيز فى النظريات والنظم السياسية ص ٣٠ وما بعدها (١٩٥٨ - ١٩٥٩) .

(٢) جورج سيابن - تطور الفكر السياسى ج ٢ - ترجمة - حسن حلال العروسى ص ٣٠٥ (١٩٦٩ م) .

ونحن نرى ان نقف عند الفكرة في الإسلام من جانبيين ، لأساس النظرى
للفكرة نفسها في النظام الإسلامى ، ثم تحليل الفكرة وفقاً لما انتهت إليه
اللجنة الدولية لرجال القانون من حيث المضمون والشكل ، لمعرفة مدى تحقق
الفكرة في شكل واقعى .

* * *

* من ناحية الأساس النظرى : نجد أن الدولة الإسلامية لها دستور
مكتوب ، قواعده ملزمة ، هو القرآن الكريم ، هذا الدستور المكتوب دستور
إلهى ، أى أن مصدره ليس بشرياً ، لم يقم بوضعه رسول الله «ص» ، فرسول
الله «ص» لم يكن إلا مجرد مبلغ لكلمات ربه ، يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك
من ربك . وإن لم تفعل فما بلغت رسالته . ، ولم تقم الأمة الإسلامية ، عن
طريق مجلس منتخب أو غير منتخب بوضع هذا الدستور ، فنحن أمام طراز
خاص من الدساتير ، لا تعرفه أنظمة الحكم الوضعية الحديثة ، ولأن هذا
الدستور مصدره إلهى بحت ، فلم يكن من المنطق أن يلقى إلى الناس هكذا إلقاء ،
ويوكل إليهم أمر فهمه ، وتطبيقه ، وتفصيل قواعده ، وإنما كان لا بد أن
يحملة إليهم رسول منهم ، نزهه الله سبحانه وتعالى عن الهوى البشرى ، فيما
ينطق به ، وفيما يعمل به بين أمته ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي
يوحى ، مهمته «ص» أن يقوم بالتجربة العمائية لتطبيق القواعد الدستورية
القرآنية بين أمته ، ليبين للناس ما نزل إليهم ، وهو في هذا التطبيق مؤيد بوحى
السما ، ومراقب أيضاً من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك فإن أى قاعدة يعمل
بها ولم يراجع فيها الوحي ، تأخذ عند المسلمين نفس القاعدة القرآنية
من حيث قوة الإلزام .

على هذا فإن أى سلطة في الدولة الإسلامية . لا تستطيع أن تخرج على
أى قاعدة قرآنية ، ولا حتى رسول الله «ص» ، الذى يقتصر دوره على

الإبلاغ ، وعلى البيان العمل لمضمون القاعدة القرآنية ، وأى خروج على القاعدة القرآنية ، يعتبر عملاً غير مشروع في الإسلام ، وهو جدير بالإهدار ، وغير ملزم للأمة .

فبالنسبة للمسلمين يأخذ معنى « سيادة القانون ، شكلاً مزدوجاً ، من الدستور المكتوب والمتمثل أساساً في القرآن الكريم وفي السنة المنطوقة لرسول الله «ص» ، ويأخذ صورة إلى حد ما من — السوابق القضائية — وهي المتمثلة أساساً ، في أقضية رسول الله «ص» ومواقفه من الأحداث المختلفة ، وهي في حقيقتها لن تكون أكثر من بيان مفصل أو مكمل أو مفسر للقاعدة القرآنية .

والقرآن الكريم ملئ بتوضيح هذا الإلزام الدستوري ، للمسلمين — إن صح التعبير — يقول الله تعالى « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، ومن يعصى الله ورسوله ، فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ، (الأحزاب : ٣١) .

وأوجب المسلمين في حالة التنازع في الرأي ، والخلاف فيه أن يحكموا بينهم كتاب الله وسنة رسوله « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » ، (النساء : ٥٩) .

وجعل الصد عن كتاب الله والإعراض عنه أحد أمارات المنافقين . (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً .) (النساء : ٦١) .

ووصف الذين يحيدون في حكمهم عن كتاب الله مرة بالفسق ، ومرة بالظلم ومرة بالكفر . « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » ، « ومن لم

يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، (المائدة : ٤٤-٤٧) .

ويهدر رسول الله «ص» كل عمل من الحاكم يعصى فيه الدستور الإسلامى فى قوله «ص» ، « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

وبعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، يقف خليفة رسول الله ، أبو بكر الصديق ليقول للمسلمين بمنطق واضح « أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » ، ويرداد هذا المنطق وضوحاً حين يحدد دوره من خلال الدستور الإسلامى . فى قوله « إنما أنا متبع ولست بمبتدع » نعم هو يتبع ، يتبع كتاب الله وسنة رسوله ، ولا يبتدع من عنده شئ .

ومن خلال هذا المعنى « لسيادة القانون » فى الإسلام نلاحظ عدة خصائص تميزه عن غيره من كافة النظم الوضعية الحديثة .

فمن حيث واضع الدستور نجد أنه موضوع من الله سبحانه وتعالى ، ولانستطيع أن نقول فى هذه الحالة أنه مفروض على الأمة الإسلامية ، وقد يبدو للبعض أن مثل هذا الفرض أو الإذعان موجود فى هذه الحالة ، غير أن ذلك غير صحيح إذا ما زاعينا حقيقة أساسية فى الإسلام وهى حرية العقيدة ، « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » ، وفى هذه الحالة نستطيع أن نكيف علاقة الأمة الإسلامية بالدستور القرآنى ، بأنها علاقة تعاقدية بين الله سبحانه وتعالى ، وبين الأمة الإسلامية ، أساسها الرضى من هذه الالهة بتطبيق هذا الدستور الإلهى « لا إكراه فى الدين » ، ولكن مادامت الأمة قد رضيت بالدخول فى الإسلام فعاليها احترام هذا العقد بينها وبين ربها .

ويجب أن نلاحظ أن واضع هذا الدستور ، قوة خيرة مطلقة ، هو الله

سبحانه وتعالى ، وهو سبحانه منزه عن المصلحة ، ومنزه عن الهوى ، ومن ثم فإن هدف هذه القواعد الدستورية في القرآن ، هو الصالح المطلق للبشر ، فإيجاد القوة الواضعة للدستور الإسلامى ، يعطى لهذه القواعد صبغة المصلحة الحقيقية للفرد والجماعة معاً ، ولأن الله سبحانه وتعالى مطلق فوق الزمان والمكان ، فإن إمكانية التوفيق بين الصالح الفردى ، والصالح الجماعى ، يصبح أمراً حقيقياً فى التشريع الإسلامى .

ومن حيث المدى الزمنى لسريان هذه القواعد ، نلاحظ أنه مدى مطلق ، بمعنى أن هذه القواعد تسرى منذ بشرها محمد ص ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، باعتبار أن الإسلام هو آخر رسالات السماء إلى الأرض : ومن ثم فإن إمكانية تعديل القواعد القرآنية باعتبارها هى دستور المسلمين ، يصبح أمراً محظوراً فى داخل الأمة الإسلامية .

وقد يبدو أن هذه الخاصية تصيب الأمة الإسلامية بالشلل ، وتحول بينها وبين مواجهة التغير والتطور الذى هو سمة أساسية من السمات الإنسانية .

ولكن الذى يتصفح المنهج القرآنى ، يجد أنه واجه هذه المشكلة بعمومية القواعد التى أمر بها ، فقد أتى بالقواعد العامة ، دون أن يضع لها اشكالا محددة تطبق من خلالها ، وذلك حتى يستطيع المسلمون أن يواجهوا اختلاف الزمان والمكان والظروف ، المهم أن تطبق القاعدة ، العدالة ، أو المساواة ، أو الشورى اما كيفية هذا التطبيق ووسائله ، فهى مسئولية المسلمين التى يجب عليهم أن يواجهوها .

وهذه الخاصية من خصائص الدستور القرآنى ، تصل بالمسلمين لو أحسن تطبيقها إلى أهم الأهداف التى تسعى إليها المجتمعات البشرية كلها ، وهو هدف

الاستقرار القانوني Sécurité juridique . باعتبار أنها ضمانة التقدم والاطراد
والأمن للإنسان .

وهذا المدى الزمني من حيث ديمومة القاعدة الدستورية الإسلامية ، يختلف
تماماً عن الأنظمة الوضعية ، التي تملك الأمة فيها ان تعدل الدستور ، وان
تلغيه ، وان تبدله ، وأن تسلب الأفراد حقوقاً ، وتعطى للحكام سلطات .
ان تلغى الملكية او تبقيا ، ان تعطى حرية الراى او تحظرها ، وقد
تفرض هذه القواعد ببرلمانات شعبية ، وقد تفرض بأنظمة شيوعية ، اما في
الإسلام فإن ذلك مهما حدث على ارض الواقع الإسلامى ، فإن وجوده لا يمكن
ان يعطى له شرعية الاستمرار .

• من ناحية مضمون القواعد التي يتضمنها الدستور الإسلامى . !

فلمست أريد أن أتوقف بالتفصيل عند هذه النقطة ، وإلا فإن الأمر يحتاج
إلى أكثر من مؤلف عنها حتى يمكن أن يوفى بها بعض حقها ، ولكنى فقط
أريد أن أعرض لبعض الأمور الأساسية عرضاً سريعاً ، ولعل أكثر المعايير
التي يرى العالم الحر أن ما تحتويه من مبادئ ، يمثل معنى أساسياً لسيادة القانون ،
و ضمانة هامة للأفراد في مواجهة طغيان السلطة واستبدادها ، هو ما احتواه
الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، الذى وقعته الجمعية العامة للأمم المتحدة في
١٠ ديسمبر عام ١٩٤٨ ، وإذا ما استعرضنا المبادئ الأساسية التي احتوتها
المواد الثلاثون لهذا الاعلان ، فإننا نستطيع أن نلخصها فيما يلى :

الحرية - العدالة - المساواة - الأمن الشخصى - الحقوق السياسية
والاجتماعية والاقتصادية .

فلنحاول أن نرى مدى توافر هذه المبادئ في الدين الإسلامى . هذه
المبادئ التي كافح الانسان من أجل إعلانها فقط أربعة عشر قرناً بعد نزول

الاسلام ، أما إقرارها وإعمالها في حياة الناس ، فيعلم الله كم يحتاج الانسان إليه من زمن للوصول إليه .

• الحرية

الإسلام دين ، وعقيدة ، ورغم ذلك فإن أول ما حرص على أن يؤكد هو حرية الانسان في اتباع هذا الدين ، أو عدم اتباعه ، ونجد هذا التأكيد في أكثر من معنى .

يقول الله تعالى « لا إكراه في الدين » ويقول « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ويقول « لكم دينكم ، ولى دين » ، ويضع أساس الدعوة الاسلامية في محاولة إقناع الناس بها بالحسنى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن . » ويقول « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون . » .

وفوق ذلك فإن الاسلام يعترف بكل الأديان السماوية التي نزلت قبله ، ويدعو أتباعه إلى احترامها ، والايمان برسالتها وبما أنزل إليهم من كتب سماوية . « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله . » . ولأن الاسلام لا يكره أحداً على اعتناقه ، ولأنه يجعل أساس الدعوة إليه هي الكلمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة الطيبة ، ولأنه يعترف بأصحاب الديانات الأخرى ، فقد كان من الطبيعي أن يترك لهم حرية مزاوله طقوسهم الدينية ، ويحترم كنائسهم ومعابدهم .

وذلك واضح من مسلك خلفاء المسلمين ، في وصية أبي بكر رضى الله عنه إلى أسامة قائد الجيش ، ألا يتعرض للرهبان والنسك الذين يجدهم في معابدهم .

وفي موقف عمر بن الخطاب حين حضرته الصلاة وهو في كنيسة القدس فقام وصلى خارج الكنيسة ، وقال « لو صليت في داخلها لاستولى عليها المسلمون ، وقالوا هنا صلى عمر » ، هذا عن حرية الاعتقاد ، وحرية مزاولة الشعائر (١) .

أما حرية إبداء الرأي ، فهي لا تصل في الاسلام إلى مجرد مفهوم الحرية من المزاولة أو عدمها ، وإنما تصل إلى حد الواجب الذي يحض الاسلام عليه أتباعه ، نجد ذلك في الأمر القرآني « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، ونجد أن التوعد قائم على الأمة الاسلامية ، ما لم تقم بهذا الواجب . يقول الرسول «ص» ، «والذي نفسي بيده ، لتأمرن بالمعروف ، وتنهون عن المنكر أوليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ، ثم لتدعنه ولا يستجاب لكم» .

ومؤدى هذا الختمى هو حرية إبداء الرأي ، وقيام أصحاب الفكر والاصلاح بالدعوة إلى ما يريدون بكل وسائل الاعلام بما فيها الصحافة ، وهذا المفهوم كما في أى مجتمع منظم يتم في حدود النظام العام الاسلامي ، فغير مسموح بطبيعة الحال أن تقوم في داخل الاسلام جماعات تهجم على الدين ، وتدعو إلى تقويض دعائم المجتمع ، وتبشر بمبادئ الالحاد .

ومفهوم قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون . . » معناه بطبيعة الحال

(١) لما فتح المسلمون بيت المقدس أعطى عمر بن الخطاب لأهل ايلاء وثيقة عرفت بالهدنة العمدية . وجاء فيها :

بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلاء من الأمان ، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ، سقيتها وبريتها وسائر مائها . انه لا نكمن كنائسهم ، ولا تهدم ، ولا ينقص منها ولا من خيرها ، ولا من صلبهم ، ولا شيء . من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بأيلاء أحد من اليهود ، وعلى أهل ايلاء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل الدائن ...

راجع : عبد الله التل — خطر اليهودية المالية على الاسلام والمسيحية ص ١٣٠

الحق في تكوينات الجمعيات أو الأحزاب المختلفة للقيام بأمر هذه الدعوة،
والحق في عقد الاجتماعات العامة لبث المبادئ الإسلامية، ومحاربة الانحرافات
المختلفة .

وهناك موضوع آخر - مادامنا قد جعلنا «الاعلان العالمي لحقوق الانسان»
هو المعيار للاعتراف بمبدأ سيادة القانون - لا بد من الوقوف عنده قليلا ،
وهو . موضوع الرق (م ٤ من الاعلان) .

فقد يبدو للبعض أن الاسلام يدعو إليه أو يجيزه ، والحقيقة غير ذلك ،
إذ أن الرق كان مرتبطاً بنظام اقتصادي معين ، وحينما نزل الاسلام ، دعا إلى
إطلاق حرية العبيد بشتى الطرق ، بكثير من العقوبات التي قررها على الجرائم
(كالقتل الخطأ) ، وكالكفارات على بعض المخالفات الدينية (كالظهار) ، ثم
بعد ذلك رصد جزءاً من ضريبة الاسلام ، وهى الزكاة لاطلاق حرية العبيد ،
«إنما الصدقات للفقراء..... وفى الرقاب...» ، فنظام يوجه جزءاً من
الموارد العامة للمسلمين لاطلاق حرية الأرقاء ، لا يمكن أن يكون نظاماً
مؤيداً للرق أو الاسترقاق .

فإذا لم يمكن ذلك فقد دعى الاسلام إلى حسن معاملتهم ، وخفف عنهم
العقوبات إذا اقترفوا حداً من حدود الله ، بأن جعل عقوبتهم على النصف من
عقوبة الأحرار^(١) ، وإذا أحسن فإن أتى بفاحشة فعليه نصف ما على المحصنات
من العذاب ، (النساء : ٢٥) .

العدل

والعدل أساس ثابت فى الاسلام ، وله أبعاد متعددة ، لكن أهمها ، وهو
ما يهمنا فى هذا المقام هو العدل السياسى .. بمعنى الحكم بين الناس .
وتوجيه شئونهم .

(١) راجع المؤلف - النظام العقابى الاجرامى - دراسة مقارنة - ص ٥٩ (١٩٧٦)

يقول الله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً ، (النساء : ٥٨) .

ويقول الطبري في تفسيره : وأولى الأقوال بالصواب في ذلك عندى ، قول من قال : هو خطاب من الله إلى ولاية أمور المسلمين ، بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره ، في فيهم وحقوقهم ، وما ائتمنوا عليه من أمورهم ، بالعدل بينهم في القضية ، والقسم بينهم بالسوية .

والقرآن الكريم مليء بالآيات التي تحض على العدل ، وتأمر به « إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، وإذا قتلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى ، يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . » .

والعدل في الاسلام ليس واجباً بين المسلمين فقط ، وإنما هو واجبهم حتى تجاه أعدائهم « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهادة بالقيسط ، ولا يجرمنكم شنآن — بغض — قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا ، هو أقرب للتقوى ، (المائدة : ٨) .

وفي هذه الآية ما يدل على أن معايير العدل في الاسلام معايير موضوعية ، بغض النظر عن نوعية الأشخاص المحكوم بينهم أو جنسيتهم ، أو أي انتماءات أخرى لهم .

ومن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أحب الخلق إلى الله إمام عادل ، وأبغضهم إليه إمام جائر ، » لا تزال هذه الامة تبخير ما إذا قالت صدقت ، وإذا حكمت عدلت ، وإذا استرحمت رحمت .

ينادى مناد يوم القيامة : أين الظلمة ؟ وأين أعوان الظلمة ؟ فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلباً أولئك لهم دواة ، فيجمعون ويلقون في النار ، .

« المساواة أمام القانون »

العدالة بمعناها العام تعنى المساواة ، وإذا دعا الاسلام إلى العدل القوامر بها ، فإن ذلك بمعناه الحتمى تحقق المساواة .

والمساواة أمام القانون ، تعنى كما نقول بلغة اليوم العمومية والتجريد فى القاعدة القانونية .

أى أن القاعدة القانونية ، يجب ألا تتجه إتجاهاً شخصياً ، بحيث تنطبق على إنسان بذاته ، أو يستثنى منها إنسان بذاته ، وإنما يجب أن تنطبق على الجميع ما توافرت شروط إنطباقها .

وكل القواعد القرآنية ، تعتبر فى هذا المجال قواعد قانونية بالمعنى الصحيح ، أى أنه يتوافر لها عناصر القاعدة القانونية من العمومية والتجريد والإلزام .

والمواقف العملية ترينا المعنى العملى لهذا الكلام النظرى .

فى حادثة الخزومية التى سرق وأهم قريش أمرها ، فوسطوا أسامة بن زيد لرسول الله « ص » حتى لا يطبق حد السرقة على الخزومية . وقت الرسول « ص » وخطب المسلمين قائلاً : إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذى نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرق لقطعت يدها . فى مرضه الأخير وقت « ص » بين المسلمين قائلاً : أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليقتص .

ويقف أبو بكر رضى الله عنه بعد استخلافه ليقول للمسلمين « . إن أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وإن أضعفكم عندى القوى حتى آخذ الحق منه » ويقف عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطيباً بين الناس فى حضرة عماله وولاته ، فيقول : ' ألا إني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم ولسنتكم ، فمن فعل سوى ذلك فليرفعه إلى ' ، فوالذى نفسى بيده لأقصنه منه ، فوثب عمرو ابن العاص وقال : يا أمير المؤمنين — إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدب رعيته أنتك لتقصنه ، فقال عمر : أى والذى نفس عمر بيده إذا لأقسن منه . كيف لا أقصنه وقد رأيت رسول الله « ص » يقمى من نفسه ، ألا لاتضربوا أبشار المسلمين فتذلوهم ، ولا تحرموهم حقوقهم فتكفروهم .

وهذا هو المعنى الحقيقى للساواة أمام القانون .

• الأمن الشخصى

« كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وعرضه وماله » صدقت ياسيدى يارسول الله ، ولولم يكن فى الإسلام كله سوى هذا الحديث لكفى ، فمن أين يصيب الإنسان الهلع إن لم يصبه عن هذه الطرق ، أن يستباح دمه ، أو يعتدى على عرضه ، أو ينتهب ماله ، فإذا أمناء من هذه الطرق ، ألا نكون قد كفلنا له الأمن الشخصى .

ورغم ذلك فالإسلام قرآناً وسنة مليء بالحض على الأخوة التى يجب أن تشيع فى المجتمع ، « إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله... » والرسول « ص » يقول أيضاً « المسلم أخ المسلم لا يظله ولا يسلبه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته » .

وبجانب هذه الوصايا الإسلامية ، فإننا يجب أن نلاحظ أن الإسلام احتوى

على نظام للتجريم والعقاب دقيق ، يتفوق على كل النظم العقابية الحديثة ، وبه من الضمانات ما يكفل الأيدان برىء ، وألا يظلم إنسان ، وألا تتعدى العقوبة شخص المذنب « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، وهذا كله بجانب ما قدمنا من الحرية والعدالة والمساواة إنما هو سياج متين يحمى به الإسلام الإنسان من الخوف ويحقق له الأمن الشخصي .

٥. أما الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية

أما الحقوق السياسية وفقاً للإعلان العلمى لحقوق الإنسان ، فتتلخص فى اعتبار الشعب مصدر السلطات وحرية الأفراد فى اختيار من ينوب عنهم ، وقد سبق أن وضحنا موقف الإسلام من هذه المسائل ، وبيننا أن الشعب فى الإسلام هو مصدر السلطات ، وأنه هو الذى يقوم باختيار حكامه اختياراً حراً ، ولنا إلى الموضوع عودة تفصيلية فى الفقرة التالية .

أما موضوع حق الإلتحاق إلى جنسية من الجنسيات (م/١٥ من الإعلان) ، فإن الإلتحاق فى الإسلام يقوم على أساس العقيدة ، ولا يعرف هذه الحدود الإلزامية الضيقة للإلتحاق ، ولا شك أن الإلتحاق الفكرى هو أرقى إلتحاق يمكن أن يربط الإنسان بغيره ، فالإلتحاق الإقليمى ، ما هو إلا صورة جديدة من صور العصبية الأسرية أو العشائرية أو القبلية ، وليس معنى هذا أن الدولة الإسلامية لا ينتمى إليها غير المسلمين ، فالدولة الإسلامية تضم أصحاب الديانات المختلفة ، وهى تبسط حمايتها عليهم ، وتعطيهم من الحقوق ما تعطى رعاياها من المسلمين وقد أرسى فقهاء الإسلام هذه القاعدة العظيمة بالنسبة لأهل الذمة فى الدولة الإسلامية « أن لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين » أى أنهم يتساوون فى الحقوق والواجبات .

أما بالنسبة للحقوق الاجتماعية فإلّا أهمها هي الحقوق الأسرية (م/١٦ من الإعلان) .

وقد نظم الإسلام شروط إقامة الأسرة ، وجعل أسس قيامها هو الاختيار الحر بين الزوج والزوجة ، ونظم علاقة الزوج بالزوجة ، وعلاقة الزوجة بالزوج ، مبدءاً الحقوق والواجبات الملقاة على عاتق كل منهم ، ونظم أيضاً طرق إنقضاء العلاقة الزوجية ، وما يترتب على ذلك من التزامات جديدة بالنسبة للزوج أو الزوجة ، ونظم حقوق الأولاد ، سواء مع ديمومة الحياة الأسرية أو مع إنقضاءها ، وكل هذه القواعد التنظيمية أعطى لها الإسلام الحماية الاجتماعية من جانب الدولة ، فهي قواعد ملزمة للمعنى القانوني .

ويدخل ضمن الحقوق الاجتماعية هذا المظهر الاجتماعي الهلم في الإسلام لمعنى التضامن الاجتماعي ، في ضريبة الزكاة التي يفرضها الإسلام على القادرين ، ويوزعها في مصارفها المحددة في القرآن ، والزكاة ركن أساسي من أركان الإسلام ، وقد قاتل أبو بكر رضي الله عنه من أمتنع عن أدائها .

وبجانب الزكاة وهو الفرض المالي على القادرين من المسلمين ، فإن الإسلام يحث أتباعه على التبرع المستمر في سبيل الله ، ويعدّهم بمضاعفة الأجر لهم على ما ينفقون في سبيل الله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، وليس هذا الحمض على الإنفاق بغير أثر على سلوك المسلمين العام ، فإن نظام « الوقت » هو أثر لذلك ، وكان الرجل يجعل لله في ماله حقاً ، كما جعل الله لأولاده وورثته من حق في ماله ، فكان يوقف جزءاً من أمواله ، أو يوصي بجزء من تركته ينفقه على أعمال الخير ، من تعليم المسلمين ، أو رعايتهم الصحية أو الاجتماعية أو غيرها وما زال ذلك قائم بين المسلمين يشهد على ذلك .

أما الرعاية الاقتصادية فلعل أهمها ، حق التملك ، واحترام هذا الحق (م/١٧ من الاعلان) .

وقد نظم الإسلام هذا الحق تنظيمًا كاملاً ، سواء على المستوى الفردى أو المستوى الاجتماعى ، فحق الملكية حق مصون للفرد فى الإسلام ، ولكن عليه ألا يكتسب أمواله من طرق محرمة ، « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » [البقرة : ١٨٨] .

ولاكتساب الأموال عن غير طريق الحق ، وسائل متعددة نهى عنها الإسلام ، كأكل أموال اليتامى ، وإستغلال حاجة الناس بإعطائهم المال عن طريق الربا ، وغش المكايل والموازين ، وغير ذلك .

وبالنسبة للفرد أيضاً نظم الإسلام له طرق إنفاقه ، فحُثَّه على الاعتدال فى الانفاق « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ، فتقعد ملوماً محسوراً » [الاسراء : ٣٠]

وينهى الإنسان عن إكتناز المال ، حتى يمكن أن يستخدم فى وظيفته الاجتماعية والاقتصادية « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعباب ألیم .. » [التوبة : ٣٥]

أما بالنسبة للجماعة فقد فرض لها حقاً فى أموال الأغنياء .. وفى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم ، (المعراج : ٢٤ ، ٢٥) . وإذا خرج صاحب المال فى إنفاقه إلى حد السفه ، كف المجتمع المسلم يده عن هذا المال ، ليقوم بتوجيهه التوجيه السليم ، مع حفظ حق صاحبه فى قضاء احتياجاته من هذا المال وعدم التعرض له بالإهانة « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً ، وأرزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً » [النساء : ٥]

من ناحية القواعد الإجرائية التي تقوم على حماية هذا المضمون « لسيادة القانون » في الإسلام :

قواعد الحماية في أى نظام إجتماعى ، تتمثل أساساً في النظم العقابى الذى يقوم على حماية أهم أسس النظام الاجتماعى . والعقوبة كجزاء داخل النظام الاجتماعى تمثل قمة الجزاءات التى يقررها هذا النظام ، فهى تفترق عن الجزاء الإدارى ، وعن الجزاء المدنى ، وعن غير ذلك من صور الجزاءات الاجتماعية الأخرى ، فى أنها تصيب من توقع عليه فى أعز ما يحرص عليه فى حياته ، أو فى حرته ، أو أعضاء جسده ، أو فى ماله ، وهى بجانب هذه الآلام الحسية التى تسببها له ، لها جانب آخر لا يقل فى قسوته عن الجانب الأول وهو جانب الانتقاص من شخصيته الاجتماعية ، ولذلك فإن العقوبات لا يفرضها المشرع إلا لحماية قيم أساسية فى المجتمع يريد تثبيتها وحمايتها من أى إعتداء يمكن أن يقع عليها .

ونظام الحماية الإسلامى (النظام العقابى) الأسس المجتمع الإسلامى ، يقوم فى أسسه الفلسفية على شقين .

الشق الأول : يتمثل فى أهمية المصالح التى يقوم على حمايتها ، ومن المسلم به بين الفقهاء أن قصد الشارع الشريف من وضع التكاليف الشرعية يتمثل فى خمسة مقاصد هى : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ النسل ، وحفظ المال ، وحفظ العقل ، وهذه المقاصد الخمسة يسميها الفقهاء بالمقاصد الضرورية ، وتأتى المقاصد الحاجية دون المقاصد الضرورية فى الأهمية ، وتأتى المقصد التحسينية دون المقاصد الحاجية فى الأهمية . والمقاصد الضرورية هى أصل لما سواها من المقاصد الحاجية والتحسينية ، ذلك أن مصالح الدين والدنيا مبنية على هذه الأمور الخمسة .

وينقسم النظام العقابي الإسلامى إلى ثلاثة مجموعات عقابية أساسية ،
هى عقوبات الحدود ، وعقوبات القصاص والدية ، والعقوبات التعزيرية .

وعقوبات الحدود ، والقصاص والدية ، تقوم على حماية المقاصد الضرورية
للشرع ، فعقوبة الردة تقوم على حماية الدين ، وعقوبتا القصاص والدية ، وبعض
عقوبات حد الحرابة تقوم على حماية النفس وما دونها وعقوبات الزنا والقذف
تقوم على حماية النسل ، وعقوبة السرقة وبعض عقوبات حد الحرابة تقوم على
حماية المال ، وعقوبة الشرب تقوم على حماية العقل .

وجميع هذه العقوبات محددة بنصوص صريحة من القرآن والسنة ، ولذلك
يطلق عليها بعض الفقهاء جميعاً عقوبات الحدود .

أما العقوبات التعزيرية ، أو التفويضية فهى التى لم يحددها الشارع ، وإنما
ترك تحديدها لولاية الأمور ، حتى يمكن أن يواجهوا بها اختلاف الاتضية
بين الزمان والمكان ، فيستطيعون أن يجدوا دائماً القاعدة المناسبة التى تتلاءم
مع صالح المسلمين ، علماً بأن لهذا التفويض حدوده الشرعية التى تتمثل فى
احترام المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية ، والتى يجب على الشراخ الوضعيين
أن يحترموها .

والشق الثانى : يتمثل فى نوعية الحق الذى تحميه العقوبة ، فتقوم عقوبات
الحدود على حماية الحقوق العامة للجماعة الإسلامية ، أو ما يقول عنه الفقهاء
« حقوق الله » ، وهنا نجد الشريعة قد حددت طرقاً معينة للإثبات تتمثل فى
الشهادة ، أو الإقرار ، وللشهادة والإقرار شروط مفصلة وضعها الفقهاء ،
وبمعظم الفقه الإسلامى لا يجوز الحكم فى الحدود بالقرائن ، ونجد الشريعة
هنا إذا ما أثبتت الجريمة على المتهم ، تمنع العفو عنه ، سواء من الجنى عليه أو من
الحاكم ، كما لا يجوز الشفاعة عند الحاكم فيها وقد قال رسول الله « ص ،
(٩ م - الجزء الإسلامى)

« من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره » كما لا يجوز التصالح على الحد نظير مبالغ من المال لحديث « صاحبة العسيف » فقد ورد في الصحيحين : أن رجلاين اختصما إلى النبي « ص » . فقال أحدهما يا رسول الله : اقض بيننا بكتاب الله ، فقال صاحبه وكان أفقه منه . نعم يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله . وأذن لي . فقال : قل . قال : إن ابني كان عسيفاً « أجيراً » في أهل هذا ، فزني بامرأته ، فاقديت منه بمائة شاة وخادم ، وإني سألت رجالاً من أهل العلم ، أخبروني أن علي ابني جلد مائة وتغريب عام ، وأن علي امرأة هذا الرجم ، فقال : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، المائة والخادم رد عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، وأعد يا أنيس على امرأة هذا فاسألها ، فإن اعترفت فارجمها . فاسألها فاعترفت فرجمها .

أما عقوبات القصاص والدية فإنها تقوم على حماية الحقوق الفردية ، أي أن المصلحة التي يقع عليها الاعتداء تكون الحقوق الفردية فيها أقوى من الحق العام ، بينما المصالح التي تحميها عقوبات الحدود تكون الحقوق العامة فيها أقوى من الحقوق الفردية .

وهنا نجد الإسلام ، يعطى لمن وقع عليه الاعتداء أولوية الحق في القصاص — أي أن ينزل بالمعتدى مثل ما نزل به من اعتداء ، أو يعفو عنه ، أو يطالب منه الدية ، كل ذلك بشرط أن تثبت الجريمة أمام القضاء ، وفي حالة القصاص أن تتوافر شروطه . فإذا ما طلب المعتدى أو وليه القصاص فإن على القاضي أن يحميه إلى طابعه ، ويجب أن نلاحظ هنا أن القصاص يسرى على أي إنسان في الدولة حتى ولو كان رئيسها ، وقد اقتض رسول الله (ص) من نفسه .

فإذا عني المعتدى عليه أو وليه عفواً مطلقاً كان على القاضي في هذه الحالة ألا يطبق عقوبة القصاص ، ولكن عليه أن يوقع عقوبة تعزيرية ، يراعى فيها ظروف الفاعل وظروف ارتكابه الجريمة ، وذلك في مقابل الحق العام في

المصلحة الذى وقع الاعتداء عليها^(١).

أما عن التقاضى فى الإسلام ، فقد قام على أسس مبادئ القضاء التى توصل إليها الفقه الحديث ، ويكفى أن نقرأ خطاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى ، والذى فصل فيه أصول التقاضى ، لنؤمن بصدق ما نقول ، كتب عمر : أما بعد . فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فأفهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذه ، آس بين الناس فى وجهك وعدلك وبجاسك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا يأس ضعيف من عدلك ، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ، الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله ولا سنة نبيه ، ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمدأ ينتهى إليه ، فن أحضر بينة أخذت له بحقه ، وإلا استحللت القضية عليه ، فإن ذلك أننى لأشك وأجلى للعمى ، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد ، أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظليماً فى ولاء أو نسب ، فإن الله عفا عن الإيمان ودرأ بالينات ، وإياك والتلق والضجر والتأقّب بالخصوم ، فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام^(٢) .

وبعد هذا هو مبدأ « سيادة القانون » فى النظام السياسى الإسلامى ، حللناه وفقاً لآخر المعايير التى قالت بها « اللجنة الدوائية لرجال القانون » ، « إننا مضمون النظام نفسه بما يحتويه من حقوق وحرىات فردية واجتماعية ، وبما يحتويه من

(١) النظام المقابى الإسلامى ص ٢٨٨ وما بعدها

(٢) الأحكام السلطانية ص ٧١ - ٧٢

ضمانات تتمثل في حماية هذا المضمون ، ووجدنا أن كلا الشقين موجود في الإسلام المضمون والضمانات ، ولا يظن أحد أننا نجعل قواعد بشرية معايير نحكم بها على سلامة ما احتواه الإسلام أو عدم سلامته ، فإن الإسلام يحكم ولا يُحكم عليه، ولكننا فقط أردنا أن نبين أن ما توصل إليه الفكر البشري بعد أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام ، وبعد هذه الصراعات الإنسانية الدامية يحتويه الإسلام ويحتوى أكثر منه منذ ظهوره .

ثانياً : الشعب مصدر السلطات في الدولة

٣٨ - بينا من قبل المعنى الذى نقصده من عبارة « الشعب مصدر السلطات في الدولة » ، فى الإسلام ، وقبلنا إنه فى الإسلام نستطيع أن نفرق بين « السلطة » و « السيادة » ، السلطة تعنى إمكانية المباشرة فى نطاق معين ، فالسلطة فى حقيقة حقها قوة تنفيذية سواء فى مجال التشريع أو فى مجال التطبيق أو فى مجال القضاء ، أما السيادة فهى ما يمكن أن يهيمن على هذه السلطات جميعاً ، ويوجهها ويرسم لها حدود اختصاصاتها .

و « السيادة » فى الإسلام لله وحده ، و « السلطة » للشعب بلا منازع .

ورغم أن قاعدة « الشعب مصدر السلطات » ، تدخل بشكل مافى معنى « سيادة القانون » الذى تحدثنا عنه من قبل ، ورغم أننا تحدثنا عن المبدأ استقلالاً ، وبيننا معناه . إلا أننا نتحدث عنه هنا من زاوية مدى أهميته كأحد العوامل التى تؤدى إلى إنجاح النظام السياسى الإسلامى .

فحين تكون إرادة الحاكم هى مصدر السلطة فى الدولة فإن هذا يعنى شيتين محددتين .

الأول : أن يسود المعيار الشخصى فى المجتمع ويختفى المعيار الموضوعى ،

فتصبح إرادة الحاكم قانون ، وهذا معناه في حقيقة الأمر ، ألا قانون في المجتمع ، لأن القانون كما يقول أرسطو لا يعرف الشهوات ، وهو العقل مجرداً ، فإذا أصبح القانون إرادة فرد فهذا يعنى ألا قانون . ويترتب على ذلك فقدان العدل في المجتمع ، وهذا يعنى انعدام المساواة . فإذا حدث ذلك أصبح التزلف إلى الحكام بالباطل أمراً عادياً ، وأصبحت الرشوة وسيلة عادية للوصول إلى الحق أو لقاب الباطل حقاً ، وفقاً لمسعى الإنسان ، إذا حدث ذلك وأصبحت القوة هي المسيطرة على المجتمع ، ذلت أعناق الرجال ، وامتهنت أعراض البشر ، وساد الناس أراذلهم ، وهذا كله يعنى خراب النفوس وخراب المجتمع .

الثاني : ان تاريخ المجتمع يتحول من تاريخ أمة إلى تاريخ حكام . ذلك ان حركة المجتمع كلها في هذه الحالة تتوقف على إرادة الحاكم ، فيأتى حاكم يرى ان يفتح مدارس و يقيم مصانع ، ثم يأتى حاكم آخر فيرى ان يعلق المدارس ويفك المصانع ، وهكذا يصبح الخط الحضارى للأمة خطأ منكفئاً مرة يصعد ، ومرة يهبط ، والأمة بين هذا وذاك في صراع ، تفقد خيرة أبنائها في مقاومتها للطغيان ، أو يفر بعضهم بحثاً عن الأمان وتحقيق الذات في مجتمعات أخرى .

أما الاسلام حين جعل الشعب مصدر السلطات ، فقد ضمن للأمة الاسلامية مايلي :

• تنفيذ قانون الإسلام بعيداً عن الهوى الشخصى للحكام ، ذلك ان الأمة الاسلامية هي التي ستتولى باختيارها الحر تشكيل سلطات الدولة التي تضطلع بمسئولية تنفيذ القانون الإسلامى ، والأمة ايضاً هي التي ستتولى رقابة سلامة هذا التطبيق .

وشئ آخر اساسى هنا يجب أن نوضحه ، هو ان قانون الإسلام الاساسى وهو القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، منفصل عن إرادة الحكام من ناحية ، ومن ناحية أخرى منفصل عن الإرادة العامة للأمة أيضاً . وكلاهما امر اساسى ، فإن القانون كما يمكن أن يتلون بإرادة الحكام ، فإنه يمكن أيضاً تضليل الأغلبية أو حتى تزوير تمثيلها النيابى ، وهذا أيضاً يصنع القانون بصيغة الهوى ، الذى يجب ان يترأ عنه .

فالإسلام هنا ضمن موضوعية القانون ، ولذلك من السهل الحكم على السلطات الموكل إليها أمر التنفيذ ، ومساءلتها عن تقصيرها إذا لزم الأمر .

وموضوعية القانون الإسلامى كانت امراً أساسياً عند المسلمين حتى مع رسول الله « ص » ، فقد كان المسلمون يفرقون بين أمرين من الأمور التى يأتيها رسول الله « ص » ، أمور يأتيها على أنها من اجتهاده البشرى الخالص ، ولا أمر للسماء فيها ، وأمور يأتيها على أنها وحى من السماء . ففي الحالة الثانية يكون الأمر أمر خضوع للقانون ، ولا رأى لأحد فيه ، وفي الحالة الأولى يكون الأمر معروضاً للبدولة والبحث للوصول فيه إلى اسلم الآراء .

نرى ذلك في موقعة بدر ، حينما يرى الرسول « ص » أن ينزل في موقع من المواقع ، فيخرج إليه الحباب بن المنذر ليسأله : إن كان هذا المنزل هو أمر السماء ليس لهم أن يتقدموه أو يتأخروه ، أم أنه رأى والحرب والمكيدة ، ولما يجيب رسول الله « ص » . أنه رأى والحرب والمكيدة ، يقترح منزلاً آخر ، ويوافقه رسول الله عليه .

وفي كثير من الأحداث الفردية والجماعية ، نرى إحساس المسلمين بموضوعية قانون الإسلام ، والتزامه من جانب الحكام .

في قصة عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما أمر بعدم المغالاة في المهور ،

فتفتن امرأة لنقول ليس ذلك إليك يا عمر وقد قال الله تعالى « فإن آتيتهم إحداهن فخطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » . فيتراجع عمر عن رأيه ويحترم النص القرآني .

في قصة الأعرابي الذي دخل على عمر بن الخطاب . فقال له عمر . إني أكرهك . فيقول الأعرابي . أو يمنعني ذلك حقاً لي . فيقول عمر : لا ، فيقول له الرجل . إذا أحبب كما شئت أو أبغض كما شئت فإن مايتهم بالحب أو البغض النساء .

في كثير من الأحكام التي أصدرها الخلفاء نجد هذه الموضوعية . في قصة ميراث رسول الله «ص» حينما ذهبت فاطمة رضي الله عنها إلى أبي بكر تطالب به ، وتدافع هي وعلى بن أبي طالب عن حقها في ميراث أبيها ، ولكن أبا بكر رضي الله عنه يمتنع عن إعطائها في ميراث النبي «ص» لأنه سمع حديثاً يقول « نحن الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » . حكم عمر بن الخطاب بجلد عمرو ابن العاص أربعين جلدة ، لأنه نفق مصرياً ، أي قال له يامنافق ، .. وغير ذلك كثير من الأقضية والحوادث الفردية .

أما على المستوى الجماعي ، فإننا نجد أن الثورة التي قام بها نفر من المسلمين على عثمان بن عفان رضي الله عنه ، كان سببها أنهم رأوا في مسلكه تفضيلاً لبني أمية على عامة المسلمين ، ورأوا أنه يستبيح لهم من بيت المال ما لم يكن الشيوخ من قبله يتبعانه . وانتهت هذه الثورة بقتل عثمان رضي الله عنه .

في خروج بعض أنصار على بن أبي طالب - الخوارج - عليه ، بعد قبوله التحكيم ، ذلك أنهم رأوا في هذا القبول خروجاً على النص القرآني . « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » .

فرأوا أن في قبوله للتحكيم مع وجود النص ، تحكيم للرجال فيما حكم الله وهو ما لا يجوز لبشر ، بل ذهبوا إلى أنه كفر .

وهذا كله معناه سيادة القانون في المجتمع ، وغلبة المعيار الموضوعي على المعيار الشخصي فيسود العدل ، ويشعر الناس بالمساواة والأمن ، وتتفجر القوى الخلاقة للإنسان في كل اتجاه ، ليصبح هذا المعيار الإسلامي حقيقة في مجتمع المسلمين « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، و « لافضل لعربي على عجمي » ، ولا لأبيض على اسود إلا بالتقوى والعمل الصالح » .

• أن يطرد التقدم والنظور في مجتمع المسلمين . ذلك ان التقدم في هذه الحالة لن يكون رهين إرادة فرد ، ولن يكون متوقفاً على شخص الحاكم ومدى ما يتمتع به من حكمة في تقدير الأمور ، ولكن التقدم في حالتنا سيكون عمل امة مجتمة ، وإرادة عامة تسيطر على كل اجهزة الدولة ، وحينما تسيطر الإرادة العامة ، وحينما يكون لهذه الإرادة ضوابط عامة ملزمة تفرق بين ما هو صواب وما هو خطأ ، وبين ما يجب وما لا يجب ، فإن التقدم في هذه الحالة لن يأخذ طريقاً منكفئاً مرة إلى اعلى ومرة إلى اسفل ، وإنما سيكون طريق التقدم مطرداً .

ولعل هذا مايفسر لنا اضطراد التقدم في المجتمع الإسلامي الأول ، وانسياح الفتوحات الإسلامية من شمال أفريقيا إلى أعماق آسيا الوسطى ، ومصاحبة هذه الفتوحات بنهضة حضارية شاملة . صنعها الإسلام والمسلمون .

ذلك أنه في العصر الأول حتى إنتهاء عصر علي بن أبي طالب ضى الله عنه . سادت الخلافة الإسلامية إسماء ومعنى ، فقام نظام الحكم على أساس الشورى والبيعة ، وساد تطبيق القانون الإسلامي بشكل كامل وحقيقى : وعندما تحولت الخلافة إلى ملك في بنى أمية ، لم يكن خروج هؤلاء الحكام على قانون الإسلام إلا في جانبه السياسى فقط ، وبقيت كما قال ابن خلدون معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه ، والجرى على منهاج الحق ، ولم يظبر التغير إلا في الوازع - من ناحية الحكم - الذى كان دينائشم إنقلب عصبية وسيفا ، وهكذا كان الأمر

لعهد معاوية ومروان وإبنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها .

ومعنى ذهاب معاني الخلافة ، أن قانون الإسلام قد توقف تطبيقه ، وتوارت الإرادة العامة للأمة ، أو ضعفت حتى لم يعد لها تأثير على الحكام . وهنا بدأ الانحدار في الدولة الإسلامية ، والتفكك في أرجائها .

ولو أردنا أن نطبق هذا على المجتمعات الحديثة ، لكان لنا في المجتمع الأوربي خير مثال ، فإن الحضارة الأوربية الحديثة لم تبدأ بشكل حقيقي إلا بعد أن توصلت أوربا إلى الطريق الديمقراطي كنظام للحكم ، وإلا بعد أن أصبحت الإرادة العامة هي الخالقة والمسيطرة على سلطات الدولة ، هنا بدأ نوع من الإستقرار السياسي ، الذي أدى إلى اضطراب الحضارة وتقدمها لأن التقدم لم يعد مرتبطا بشخص الحاكم ، وإنما أصبح مرتبطا بإرادة الأمة . أما قبل ذلك فإن أوربا كانت تُسحق علماءها وتحجر على مفكرها .

أما المجتمعات المتخلفة ، فإن تاريخها مازال هو تاريخ حكامها ، يأتي هذا فيندفع التقدم طفرة ، ويذهب ليأتي غيره ، فيهدم ما صنعه سلفه ، والشعوب بين هذا وذاك مضطربة ، وتاريخها مفقود ، وتقدمها منكمي ، مقطوع غير موصول وما ذلك إلا لأن إرادتها لم تسيطر بعد على سلطات الحكم في الدولة .

ثالثاً : الشورى

٣٩ - أتحدث عن الشورى هنا باعتبارها عامل أساسى لنجاح النظام السياسى الإسلامى ، وضمانة هامة من ضمانات سلامة التطبيق فى أى عصر من العصور .

والقرآن الكريم يتحدث عن الشورى فى آيتين :

وصف جماعة المؤمنين بقوله « وأمرهم شورى بينهم » ، الشورى : ٣٨ ،

وألزم القائم على أمر المسلمين بانتهاج مبدأ الشورى فى قوله : « وشاورهم فى الأمر » ، فإذا عزم فتوكل على الله ، آل عمران : ١٥٩ .

ثم جاءت السنة الشريفة فوضحت معنى الآيتين قولاً وسلوكاً .

وعلى ذلك فإن الشورى كضمانه من ضمانات نجاح النظام السياسى الإسلامى لها جانبان .

الجانب الأول : هو أن أى أمر من الأمور العامة التى تتصل بحياة المسلمين ، يجب أن يبت فيه عن طريق الشورى ، وكلمة « وأمرهم » فى الآية تشير إلى معنى هذا السمول لكل الأمور العامة ، وهذا يؤدي إلى نتيجة هامة فى المجتمع ، وهى السلام فى داخل المجتمع الإسلامى ، إذ أنه مادامت الشورى ستكون طريقاً لحل مشكلات المجتمع ، فمعنى مفهوم المخالفة لهذا ، أن لقوة أو العنف لايجوز استخدامها فى فرض أى من الحلول التى يمكن أن يؤخذ عليها الرأى .

وإذا وضعنا هذا المبدأ فى إطار النظام السياسى الإسلامى ، اتضحت لنا مدى أهميته العمائيه ، فالنظام السياسى الإسلامى جعل الشعب مصدر السلطات ومادام الشعب مصدر السلطات ومسئول عن تطبيق الشريعة الإسلامية ، فعنى

ذلك أنه هو المؤسس لأجهزة الحكم التي تتولى مسؤولية التنفيذ ، بكل جوانبه
تشريعية وقضائية وتطبيقية ، وعملية تأسيس أجهزة التنفيذ هذه ؛ لابد أن
يحدث فيها نوع من الاختلاف بين أفراد الأمة ، أو بين مايقول عنهم الفقه
السياسي الاسلامي « أهل الحل والعقد » ، فمن الطبيعي أن يحدث خلاف حول
الشخص الذي يمكن أن يتولى رئاسة الدولة الاسلامية ، ومن الطبيعي أن يحدث
خلاف أيضاً حول تشكيل باقي أجهزة الحكم الأخرى ، سواء من حيث الأشخاص
الذين يشغلونها ، أو من حيث طرق مزاوتها لاختصاصاتها ، أو من حيث
العلاقات التي تقوم بين هذه الأجهزة ، من التوازي بين السلطات أو الفصل
أو المراقبة .

ثم من الطبيعي أيضاً أنه بعد إنتهاء تشكيل أجهزة الحكم ، أن تطرأ أمور
يختلف عليها أصحاب الرأي في الأمة ، وتختلف عليها أجهزة الحكم نفسها :

والاسلام يحدد طرق حل هذه الخلافات « بالشورى » ، وأخذ الرأي بين
المسلمين ، وترجيح الرأي الذي تميل إليه الأغلبية ، ومعنى ذلك أنه يتجتم الامتاع
في داخل المجتمع عن استخدام القوة ، أو العنف لفرض الرأي ، وعلى ذلك
فإن السلام الاجتماعي لابد أن يسود بين أبناء الأمة الاسلامية .

وقد ضرب رسول الله « ص » ، الأسوة الحسنة لأئمة في إحترام هذا المبدأ
وتطبيقه ، وإتباع رأى الغالبية حتى ولو تعارض مع رأيه .

شاوور المسلمين في أحد أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو ، فأشار
جمهورهم بالخروج إليه ، وكان هو وبعض المسلمين يرى غير ذلك ، ولكنه نزل
على رأى الأغلبية ، وخارج إلى الكفار .

وشاوور المسلمين يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة عامئذ ،
فأبى عليه ذلك سعد بن معاذ ، وسعد بن عباد ، فترك ذلك .

وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على ذرارى المشركين ، فقال له الصديق :
إنالم نجىء لقتال أحد وإنما جئنا معتمرين ، فأجابه إلى ما قال .

وبعد إنتقال الرسول « ص » الى الرفيق الأعلى ، اجتمع المسلمون في
سقيفة بنى ساعدة ، وعرض الأنصار رأيهم في الخلافة ، وعرض المهاجرون
رأيهم وتشاوروا في الأمر إلى أن انتهوا إلى اختيار أبى بكر رضى الله عنه .

وفي بداية خلافة أبى بكر عرض موضوع « مانعى الزكاة » ، وحدث
خلاف بين المسلمين أيجوز قتالهم أم لا ؟ . وكان رأى أبى بكر أن قتالهم
واجب ، ورأت طائفة من المسلمين أنه لايجوز قتالهم ، وكان منهم عمر ابن
الخطاب ، ومازال أبو بكر يحاجج هذه الطائفة حتى أقنعها وفتح الله صدرها
للقتال ، وقاتل المسلمون المرتدة .

وإهمال هذا الشق من مبدأ الشورى بعد الصدر الأول من خلافة عثمان
رضى الله عنه هو الذى جر على الاسلام والمسلمين الويلات والمصائب .
وسوف نعود لذلك في موضعه .

الجنب الثانى :

يتعلق بطريقة تسييرالحكام لأموال الحكم ، ونجد نص القرآن صريح وأمر
« وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » .

’ وهنا نجد بعض الخلاف فى الفقه الاسلامى ، هل كان الأمر بالمشاورةمن
باب الوجوب أم من باب الندب تطيبيا لقلوب المسلمين .

ورغم أن النص واضح فى صيغة الأمر فيه ، ورغم أن الرسول « ص »
فسر معنى كلمة « العزم » فى الآية عندما سئل عنها بقوله « مشاورة أهل الرأى
ثم أتباعهم »

رغم هذا وذاك فإن هناك أساسين لا بد من احترامهما عند التفسير ، أن النص وإن كان موجهاً في صيغته المباشرة إلى رسول الله «ص»، إلا أنه في معناه العام موجه إلى كل حكام المسلمين في كل زمان ومكان، وإلا فعاننا كما فعل المرتدة بعد وفاة الرسول «ص» حين امتنعوا عن دفع الزكاة احتجاجاً بالنص القرآني «خذ من أموالهم صدقة...» على إعتبار أن النص كان موجهاً للرسول «ص»، بأخذ الزكاة ، وبعد وفاته يبطل تطبيق النص ، وقال قائلهم

«أطلعنا رسول الله إذ كان يئتنا فيالعباد الله ما لأبي بكر،

الأساس الثاني : أن الإلزام بالمشورة لا يقلل من قيمة الرسول «ص»، ولا ينقص من قدره ، إذا أخذنا في إعتبارنا أن مهمته «ص» في أمته أن يقوم ببيان تطبيق النصوص القرآنية . «لما نزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم .» ، وأن يكون هذا البيان في أسمى صورة يمكن أن يصل إليها المطبقون من بعده ، باعتباره «ص» هو الأسوة الحسنة لكل أجيال المسلمين من بعده .

وعلى ذلك فالإلزام بالمشورة في الآية ، أمر حتمى وواجب على كل حكام المسلمين وتطبيق هذا الشق من جانب الشورى ، يؤدي إلى نتيجة حتمية وهى منع الاستبداد من جانب حكام المسلمين .

إذ مادام الحكام سيلتزمون في نصريف أمور الدولة مبدأ الشورى ، وما داموا سيأخذون هذا المبدأ بمعناه الذى حدده الرسول «ص» «مشاورة أهل الراى ثم اتباعهم» . فعنى ذلك أنه لا استبداد بين المسلمين .

ومبدأ الشورى بهذا الإزدواج فى التطبيق ، من تحقيقه للسلام الاجتماعى بين الأمة ، وفى تحريمه لاستبداد الحكام ، يعتبر ضماناً أساسية من ضمانات أعمال النظام السياسى الإسلامى ، وسلامة تطبيقه ، ودوام إستقراره .

المبحث الريشاني

أسباب الفشل

٤٠ - تمهيد :

رأينا من قبل المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي في الإسلام، ورأينا أيضا الضمانات التي أرساها الإسلام لكي يكفل بها إعمال هذا النظام، وهي في مجملها تتفق مع أغلب المبادئ التي أرساها العالم الحر لنظام الحكم، وتتفق في جوهرها مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكن رغم ذلك فإن الفترة التي استطاع المسلمون فيها أن يقيموا نظاما إسلاميا للحكم بشكل كامل لم تمتد أكثر من الصدر الأول من خلافة عثمان رضي الله عنه، ثم بدأت الصراعات الدموية بين المسلمين، حتى انتهى الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان، فخرج الأمر من شكل الخلافة إلى شكل الملك، وإن كان كما قال ابن خلدون بقي مضمون الخلافة قائما من تحرى الحكام القيام على مبادئ الحق والدين، واستمر ذلك ردحا من خلافة الأمويين، وخلافة العباسيين، ثم بعد ذلك ذهب مضمون الخلافة كما ذهب شكلها، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من الوسائل ما لا يمت إلى الدين بصلة، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباسي : وإن كان إسم الخلافة قد بقي فيهم لبقاء عصية العرب، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بآهاب عصية العرب وفناء جيلهم وتلاشى أحوالهم .

وهكذا نجد أن الإسلام مر بعدة مراحل، مرحلة الصدر الأول وفيها طبق الإسلام تطبيقا كاملا، نظام إسلامي كامل للحكم تولى تطبيق الشريعة الإسلامية بكل ما تحتويه، وهو نظام الخلافة الإسلامية بشكله ومضمونه،

ثم بعد ذلك يأتي نظام يحمل اسم الخلافة، ولكنه يحمل مضمونا ملكيا من ناحية نظام الحكم، وإن كان القائمون عليه يتحرون القيام على أمر تطبيق الشريعة في كل الجوانب المختلفة فيما عدا الجانب السياسي، وتأتي بعد ذلك مرحلة ثالثة لا يهتم بالحكام سوى الاحتفاظ بمنصب «الخلافة»، أما تطبيق القانون الإسلامي نفسه فإنهم يفقدون حرصهم عليه، أي أن دائرة الإهمال للقواعد الشريعة تمتد من نطاق «نظام الحكم» إلى باقي أنظمة المجتمع الأخرى وإن كان الحكام قد بقوا مصرين على حمل اسم «الخلافة»، أو الشكل الديني للحكم - في نظر العامة.. أي أن الدين في هذه الحالة أصبح وسيلة للاحتفاظ بالسلطة، وإرتكاب كل الموبقات تحت واجهته؛ أما المرحلة الأخيرة فتند تلاشى فيها رسم الخلافة وأثرها.

والتركيز على هذه المراحل لحكم المسلمين يهتأ من ناحية واحدة سبق أن أشرنا إليها من قبل، وهي أننا التأكيد عاينها، هي أن نظام الحكم لا ينفصل عن المضمون الذي يسعى المجتمع إلى تحقيقه، وهذا ما حاولنا أن نوضحه من قبل في انعكاسات مبدأ «السيادة» على أجهزة الحكم في الدولة؛ فلا يمكن لأي مجتمع أن يحقق مبادئ ديمقراطية عن طريق وسائل ديكتاتورية، كما لا يمكن أن تطبق أهداف ديكتاتورية عن طريق أجهزة ديمقراطية، كلاهما لا بد أن ينتهي إلى الفشل، ذلك أن نظام الحكم ليس هدفا في حد ذاته؛ وإنما هو وسيلة إلى تحقيق أهداف المجتمع، وكما لا يمكن للإنسان أن يصل إلى أهدافه في الحق والعدل والجمال عن طريق وسائل قبيحة وممتهنة، فإنه لا يمكنه أيضاً الوصول إلى أهداف حقيرة وغير مشروعة، عن طريق وسائل خيرة ومستقيمة. فإن الوسائل والأهداف لها دائماً طبيعة مشتركة.

هكذا نلاحظ في الإسلام، أنه عندما اتفق نظام الحكم مع قواعد الشريعة أمكن لهذا النظام أن يطبق الشريعة تطبيقاً كاملاً، ثم عندما اختلف نظام الحكم

مع قواعد الشريعة ، حاول هذا النظام أن يطبق قانون الشريعة عن طريق وسائل غير شرعية في الحكم ، وقد نجح لبعض الوقت ، وبصورة جزئية ، ثم انتهى به الوضع إلى الفشل الكامل ، وجرت الأمور في المجتمع الإسلامي على غير القواعد الشرعية ، وبما يتناسب مع طبيعة نظام الحكم القائم ، فالارتباط بين نظام الحكم القائم والأهداف التي يراد تحقيقها ، ارتباط حتمي .

أقول هذا لكي نعرف ونوقن أنه إذا أردنا أن نطبق الشريعة الإسلامية في مجتمعنا ، فلا بد من نظام حكم يقوم على مبادئ النظام السياسي في الإسلام ويحترمها ، وإلا فإن فصل إلى هذا التطبيق أبداً ، مهما قلنا ورددنا وحاولنا .

ولعله من المفيد لنا أن نتوقف عند الأسباب الأساسية التي أدت إلى فشل المسلمين في الاحتفاظ بنظام الحكم الإسلامي على طول تاريخهم ، علما نستطيع أن نأخذ العبر ، ونتلاشى القصور ، ونعيد لشريعة الإسلام هيبتها على مجتمع المسلمين .

وفي ظني أن هناك أسباباً ثلاثة لهذا الفشل .

سبب يتعلق بطبيعة المعايير التي طبقها المسلمون .

وسبب يتعلق بإهمال فكرة التنظيم في حياة المسلمين .

والسبب الثالث يتعلق بفشل المسلمين في إدارة الحوار بينهم .

وقبل أن نتحدث تفصيلاً عن هذه الأسباب الثلاثة ، يجب أن نلاحظ أننا نتحدث بعد أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام ، وتجارب الأمم السياسية خلال هذه القرون ماثلة في الذهن ، وقد يكون للمسلمين الأول بعض العذر في أنهم لم يلجأوا إلى هذه الوسائل ولم يحترموها ، وربما لم يستشعروا أهميتها ، وهم بلا شك محقون في ذلك ، ونحن نعذرهم ، أما نحن فأعتقد أنه لا عذر لنا ، لا أمام ربنا ، ولا أمام أنفسنا ، ولا أمام الأجيال القادمة .

أولاً : طبيعة المعايير التي طبقها المسلمون

٤١ - من استقرأ كتابات فقهاء المسلمين في النطاق الذي تحدث فيه ، لاحظ أن هناك نوعين من المعايير حكمت منطقهم في التفكير ، أو في الحقيقة نستطيع أن نقول أن هناك نوعين من العيوب شابت المعايير التي اتخذوها أساساً لبقاء النظام السياسي في الدولة الإسلامية .

٤٢ - (١) سيادة المعايير الشخصية دون المعايير الموضوعية .

حينما نتحدث عن المعايير هنا ، فإننا نقصد معايير تنظيم أدوات الحكم في الدولة الإسلامية ، ولا نقصد معايير اختيار الحكام ، ذلك أنه في الدولة الإسلامية وخاصة في العصر الأول لم تكن هناك أيديولوجيات مختلفة في داخل الدولة ، يمكن أن تكون أساساً لتفضيل حاكم أو مرشح على آخر ، وإنما كانت أيديولوجية الدولة الإسلامية واحدة ومثلة في كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، ولذلك كان معيار الاختيار الوحيد الذي يمكن للمسلمين أن يختاروا حاكمهم على أساسه ، هو مدى التزامه المطلق باتباع كتاب الله وسنة نبيه ، وعلى مدى قدرته على هذا الالتزام يكون طاعة المسلمين له ، وحجهم إياه .

وبطبيعة الحال فإنه بعد عصر النبوة ، كان يوجد بين المسلمين مجموعة من الرجال ، كل منهم يؤهله تاريخه في الدعوة لكي يتولى قيادة المسلمين والقيام على أمر الدعوة بعد الرسول (ص) ، هؤلاء الرجال هم كبار صحابة رسول الله (ص) ولم تكن علاقة هؤلاء الرجال بالرسول تقوم على أساس من القرابة أو النسب أو المصلحة الشخصية ، وإنما كانت تقوم على أساس موضوعي ، هو مدى ما بذل كل منهم في سبيل كلمة الله ، وفي سبيل الدفاع عن الحق . وقد يجمع الرجل منهم بجانب تاريخه في الجهاد ، قرابته لرسول الله (ص) أو مصاهرته إياه ، ولكن أبداً لم تكن القرابة أو المصاهرة هي أساس الصلابة .

ولذلك لم يواجه المسلمون بعد الرسول «ص» ندوة أو مشكلة في نوعية الرجال الذين يمكن أن تؤول إليهم قيادة الأمة : فقد كان كل واحد من هؤلاء الصحابة معروف لدى المسلمين بكل تاريخه في الدعوة الإسلامية ، وبكل علاقاته برسول الله «ص» فلم يكن أى من هؤلاء الرجال في حاجة إلى «دعاية إنتخابية» عند المسلمين للتعريف به .

ومن ثم فأكاد المسلمون يجمعون في مؤتمراتهم في «سقيفة بني ساعدة» على أن يكون الأمر في قريش ، وماكاد عمر بن الخطاب يرشح أبا بكر للخلافة ويبياعه حتى أجمع المسلمون على مبايعة أبي بكر ، ولعائنا نلاحظ أساس المعيار الذى جعل عمر بن الخطاب يرشح أبا بكر ، ويبياعه ، في هذا الحوار الذى دار بين الرجلين ، يحاول أبو بكر أن يرشح عمرا للأمر على أساس أن عمر أقوى على تولى الأمر منه ، ولكن عمر يرفض ذلك لأنه كما قال لأبي بكر : أنت أفضل منى . وقوتى لك مع فضلك .

فمعيار الاختيار هذا كان هو «الفضل» أو بمعنى أوضح أنه «أفضل» الموجودين ، فكلهم كان على قدر عظيم من الفضل والسابقة في الاسلام، والجهاد في سبيل الله ، ولكن أبا بكر كان «أفضل» الموجودين ، وكلمة «الفضل» توحى بكثير من المعايير الخلقية والنفسية والدينية ، فهى معايير شخصية أكثر منها معايير موضوعية ، وكان وراء أبا بكر تاريخ طويل يؤهله لذلك كله ، ويرشحه له .

ولما حضرت الوفاة أبا بكر ، وكانت جيوش المسلمين مشتبكة مع الفرس والروم ، وأراد أن يجنب المسلمين مخاطر الصراعات الداخلية ، إستشار كبار صحابة رسول الله «ص» كما روى الطبرى . فى عمر بن الخطاب ، فكلهم أثناء عليه خيراً ، فكتب كتاباً للمسلمين رشح فيه عمر بن الخطاب للخلافة ، ولما حاول بعض المسلمين أن يخيفه من شدة عمر على المسلمين . قال لهم : اتخوفوننى الله فى عمر . أقول له : إني أشتاقت إليهم خير أهلك .

وأشرف أبو بكر على الناس فقال لهم : أترضون بمن استخلف عليكم ؟
فأبى الله ما ألوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة ، وإني قد استخلفت
عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فقالوا : سمعنا وأطعنا .

فمعار الاختيار هنا أيضاً كان معياراً شخصياً هو أن عمر كان « خير »
المسلمين الذين يمكن أن يؤول إليهم الأمر .

ولما حضرت وفاة عمر بن الخطاب ، وأراد بعض المسلمين أن يرشح
لهم شخصاً معيناً للخلافة ، كره عمر ذلك لأنه كما قال « أحملها حياً وأحملها ميتاً » ،
ولكنه نظر حوله فرأى هذا الرهط من كبار صحابة رسول الله ، الذين مات
وهو راض عنهم ، فحصر الأمر فيهم على أن يختاروا من بينهم واحداً يتولى
الأمر ، وكانوا : عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعثمان ابن
عفان ، وعلي بن أبي طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله . على أن
ينضم إليهم عبد الله بن عمر في الرأي فقط دون أن يكون له حق الترشيح .

فبعد وفاة عمر فوض هذا الرهط أحدهم وهو عبد الرحمن بن عوف ،
ليقوم باستشارة الناس وترشيح واحد منهم للأمر .

وقام عبد الرحمن بن عوف بمهمته ، وأصبح الأمر عنده منحصراً في واحد
من اثنين على بن أبي طالب وعثمان بن عفان ، ودعا الناس إلى اجتماع عام في
المسجد ، ثم دعا بعلي بن أبي طالب وعرض عليه البيعة قائلاً : هل أنت مبايعي
على كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبي بكر وعمر ؟

قال علي : اللهم لا . ولكني أحاول من ذلك جهدي وطاقتي .

لم يقبل عبد الرحمن من علي ذلك ، فدعا بعثمان بن عفان وأعاد عليه صيغة
العهد الذي قاله لعل . فقبل عثمان ذلك ، وأعطى العهد على نفسه دون أية

تحفظات ، فبايعه المسلمون^(١)

فمعيار الاختيار هنا لم يكن معياراً شخصياً بحتاً وإنما تم على أساس د الالتزام المطلق بكتاب الله وسنة رسوله وفعل أبي بكر وعمر ، وإن كان ذلك تم على أساس العهد الشخصى من المرشح للخلافة بذلك دون أن تكون هناك أية ضمانات أخرى تلزمه بذلك أو تراقبه فيه .

ومضى الصدر الأول من خلافة عثمان رضى الله عنه ، والمسلمون في وحدة لم ينكر أحد منهم من الخليفة شيء ، الفتوحات مستمرة ، والثروات زادت ، والرخاء عم ، وسمح عثمان لكبار الصحابة بالانسياس في الأمصار ، وكان عمر قد حبسهم بالمدينة معه ، فكانوا يجلس مشورتهم في أمور المسلمين ، وحتى لا يفتن الناس بهم ، ولا يفتنوا هم بالدنيا .

ولكن الأمور بعد ذلك صارت بعثمان وبالمسلمين على غير ما كان يجب أحد أن تصير ، فقد رأى منه بعض المسلمين ، تفضيلاً لبني أمية على سائر المسلمين ورأوا أنه يتصرف في بيت المال على غير ما عهد المسلمون أيام أبي بكر وعمر ، وأنكروا سيرة بعض ولاته في الأمصار .

هنا بدأت نذر الفتنة بين المسلمين ، وسار بعض المسلمين من مصر ومن العراق إلى المدينة يعانون للخليفة احتجاجهم ، وانتهى الأمر بمقتل عثمان رضى الله عنه .

وفي ظروف الفتنة هذه تولى على بن أبي طالب أمر المسلمين ، وبايعه أهل المدينة ، ومن كان بها من الثوار ، ماعداً فريق من الصحابة امتنعوا من المبايعته

ثم أيد بيعة على أهل الحجاز والعراق ، وامتنع أهل الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان عن إعطاء البيعة لمطالبين بدم عثمان والقصاص من قتلته .

كما أن بعض من أعطوا البيعة نقضوا بيعتهم وخرجوا على علي أيضاً وعلى رأسهم طلحة والزبير ، وبدأت الصراعات الدموية بين المسلمين بين علي رضي الله عنه وبين طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم جميعاً وطائفة من المسلمين وما كاد علي يذوي من هؤلاء في موقعة الجمل حتى كانت حربه مع معاوية وأهل الشام ، ثم ما أن بدأت محنة التحكيم حتى كان خروج جماعة من أنصار علي عليه ، وهم الخوارج ، وبدأوا حرباً على علي وأنصاره ، وحاول علي أن يستعيدهم إلى صفوف جمع المسلمين ، ولكنهم ما كادوا يعودون حتى خرجوا من جديد . وهكذا بدأت الصراعات الدموية في الإسلام حول السلطة .

* * *

هكذا نرى أن العصر الأول للخلافة الإسلامية . وهو عصر الخلفاء الراشدين . وهو ما يجمع فقهاء المسلمين على صلاحهم وتقواهم وفضلهم — وهم بالفعل كذلك — ، لم يخل من الصراعات الدموية إلا في عصرى أبي بكر وعمر ، ونحن لانستطيع بلمحة الحال أن نشكك في فضل عثمان بن عفان ولا في نزاهته ولا في دينه ، فذلك ما لا يستطيع مسلم مخلص لدينه ولربه أن يقدم عليه ، كما أننا لانستطيع أيضاً أن نشكك في فضل علي بن أبي طالب ولا في قدرته ، ولا في دينه ، فكلاهما من كبار الصحابة ، وكلاهما صاحب تاريخ طويل في الإسلام لا يمكن لأحد غيرهما أن يطمح في الوصول إليه ، أن ينازعهما فيه .

ولكن أمور الحكم والسياسة شيء لا يمكن أن يرتكن إلى صفات الحاكم الشخصية ، مهما بلغت عظمة هذه الصفات وسموها ، ذلك أن الاختلاف جزء من الطبيعة البشرية ، وفي بعض اللحظات التاريخية قد يستطيع البشر أن

ينكروا ذواتهم ، وأن يتجاهلوا مصالحهم الشخصية ، ولكن سرعان ماتمر هذه اللحظات وتعود للنفس طبيعتها ، وتتنازعها أهواؤها ، وما من شك أن المسلمين عاشوا هذه اللحظات التاريخية في عصر النبوة وفي عصر الشيعين : أبي بكر وعمر ، وقد كان لشخصية أبي بكر وعمر دخل في ذلك ، ولكن ما أن خفت قبضة عثمان عليهم ، وما أن انساح كبار الصحابة في الأمصار ، وما أن عظمت الثروة وعم الثراء ، حتى بدأت النفس تعود إلى طبيعتها ، وحتى أطلت من جديد بقايا عصبية أسرية أو قبلية .

وهكذا بدأ الصراع . ونعجب أكثر أن كان بين كبار صحابة رسول الله (ص) ومن السابقين إلى الإسلام ، حتى كاد الأمر أن يختلط على عامة الناس فلم يستطيعوا أن يعرفوا أى الفريقين المتنازعين على حق ، وهكذا يخرج واحد من أنصار على بن أبي طالب ليسأله — أيمكن أن يكون طلحة والزبير وعائشة على خطأ . ؟

أليس هذا بالفعل أمراً محيراً ، كبار صحابة رسول الله ، وخاصته ، وأم المؤمنين ، هؤلاء الذين كانوا جميعاً يداً واحدة على الكفار ، يرفع كل منهم سيفه في وجه صاحبه ، ويقفون هذا الموقف المحير للألباب . ولكن علماً رضى الله عنه يجب هذا المسلم الحائر بقوله — يا هذا أعرف الحق تعرف أهله ، واعرف الباطل تعرف أهله .

أى أن المعيار الموضوعى هو الذى يخرجنا من هذه الحيرة ، إذا تبين الحق من الباطل ، وضح موقف الأشخاص بناء على ذلك ، فمن وقت بجانب الحق فهو على حق أياً كان شخصه ، ومن وقت بجانب الباطل فهو على باطل أياً كان شخصه .

والمحير في الأمور السياسية ، أن المتنازعين فيها يختلفون اختلافاً يبنياً ،

في أهوائهم وفي مقاصدهم ، ففي ميدان الصراع نجد أصحاب المثل العليا ، الذين يريدون للأمر أن تجري على منهاج الحق ، وهم من أجل ذلك لا يداورون ولا يناورون ، ولا يبعثون صالِحاً خائفاً يدافعون عنه أو يريدون الوصول إليه ، بل ولا يعدون أنصارهم مغنم أو أموال يحصلون عليها .

وسنجد مع هؤلاء في الميدان فئة متناقضة تماماً معهم ، لا تهدف إلا إلى مصالحها الذاتية ، وهي بطبيعة الحال لا تستطيع أن تتقدم إلى عامة الناس بهذه الأهداف الخاصة مباشرة ، فتصطنع قضايا عامة تحاول أن تقدمها إلى عامة الناس على أنها هي الدافع لها من وراء الصراع ، فيندفع عامة الناس وراءها دون أن يعرفوا أي أهداف حقيقية يتصارعون في سبيلها ، وبطبيعة الحال فإن ما يهم هذه الفئة أن تصل إلى أهدافها الحقيقية ولذلك فهي تصطنع كافة الوسائل إلى أهدافها الخاصة ، تمنح وتمنع ، وترغب وترهب ، وتكذب وتناور ، ولا ترى طريقاً يوصلها إلى أهدافها إلا سلكته .

وهكذا كان حال الفئتين المتصارعتين في الإسلام بعد عهد عثمان رضي الله عنه ، على بن أبي طالب يحاول أن يستأنف الإسلام والمسلمون سيرتهم الأولى ، وهو في ذلك لا يناور ولا يكذب ولا يعد أنصاره بشيء من نعيم الدنيا ، ومن أجل هذا نرى مسلكه واضحاً مع أنصاره ومع أعدائه أيضاً ، فما أن يلتصر على محاربيه في موقعة الجمل حتى يحرم على أنصاره أن يسلبوا أهل الكوفة شيئاً من أموالهم ، أو يستبيحوا شيئاً من ممتلكاتهم ، حتى أن بعض أنصاره يتذمر من ذلك قائلاً : أحل لنا دماءهم وحرم علينا أموالهم . ولكنه الحق الذي يريد ، وهو ما زال يعتبرهم إخوانه في الدين وإن تسكبوا الطريق ، ومن أجل ذلك فهو يصلي على موتاهم ويدفنهم ، ويعاملهم كما ينبغي للمسلم أن يعامل أخاه .

وهو يبقى على منهجه في الحق حتى يفارق الدنيا ، حتى مع قاتله فإنه يوصي به الحسن قائلاً :

فانظر إن أنا مت فاضرب الرجل ضربة بضربة ، ولا تمثل به فإني سمعت رسول الله ص ، يقول : إياكم والمثلة حتى بالكلب العقور .

ويسأله أصحابه أيولون الحسن من بعده . فيقول لهم : لا آمركم ولا أنهاركم .

وفي المقابل فإننا نجد معاوية طرازاً آخر غير على ، فهو يعرف ما يريد ، ومن هنا فإننا نجده يدير الصراع بما يخدمه وبما يحقق أهدافه ، فهو يصطنع للمسلمين هدفاً عاماً . هو المطالبة بدم الخليفة المقتول عثمان بن عفان ، ويغوض صراعه تحت هذا الهدف ، وما أن ينتهي الصراع ويملك كل زمام الأمر ، حتى ينسى ما صنعه من أهداف ، فالتاريخ لم يحدثنا في شيء أنه انتقم من قسلة عثمان أو اقتص منهم .

وهو يبرم صلحه مع الحسن رضى الله عنه ، ولكن ما أن يغادر الحسن الكوفة قاصداً إلى المدينة حتى يقف بين المسلمين قائلاً (إني كنت شرطت شروطاً ووعدت عدات لإطفاء نار الحرب ، ومدارة لقطع هذه الفتن ، فأما إذا جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قلبي) .

ويحس باقتراب أجله ، فيعمل على أن يأخذ البيعة لابنه يزيد وهو حي ويصطنع في ذلك كل وسائل الإغراء أو القوة حين يعجز الإغراء أن يأتي بمفعوله . فهدفه إذا كان الوصول إلى السلطة ثم تثبيت هذه السلطة في بني أمية .

ومعاوية نفسه لا ينكر ذلك ، وإنما يقول فيما يرويه الطبري ، عن عبد الله ابن مسعدة ، أنه جالس معاوية يوماً فقال له عندما رأى القطرات والجوارى والخيول تمر أمامهما (يا ابن مسعدة رحم الله أبا بكر ، لم يرد الدنيا ولم ترده الدنيا ، وأما عمر فأرادته الدنيا ولم يردعها ، وأما عثمان فأصاب من الدنيا وأصاب

لله . وأما نحن فتمرغنا فيها ، ثم كأنه ندم ، فقال : والله إنه لملك أتاناً لله
إياه ^(١) .

وهذا النموذج من الصراعات السياسية ، ليس قاصراً فقط على الإسلام ،
ولكنه أمر طبيعي في داخل كل أمة وكل نظام ، شرقاً أو غرباً ، قديماً
أو حديثاً ، أصحاب المثل وأصحاب المصالح الذاتية ، ومن أجل هذا فإن صفات
الحاكم الشخصية أيا كانت لا يمكن أن تكون ضماناً لاستقرار النظام ، وذلك
لطبيعة الصراعات وتشابك المصالح ، وعدم استطاعة العامة الذين هم في الأصل
وقود هذا الصراع أن يتبينوا وجه الحق من الباطل .

والأمر الغريب أن الفقه الإسلامي بعد كل هذه الصراعات التي شهدتها
الإسلام ، بقي تركيزه الأساسي منصبا على المعيار الشخصي ، دون أن يحاول أن
يضع بجانب المعايير الشخصية ضمانات موضوعية تكفل للصفات الشخصية أن
يكون لها مفعولها .

فنجده يركز على صفات الحاكم الشخصية ، وما يجب أن يتوافر فيه من
شروط ، ولكنه لا يركز مثلاً على كيفية اختيار الحاكم . نعم هو يقرر أن
الأصل هي البيعة ، ولكنه لم ينظم كيفية إجرائها ، ويركز على بيعة أهل الحل
والعقد باعتبارها هي الأساس ، ولكنه لم يحدد وينظم من هم أهل الحل
والعقد ، ويرى أن فقد الحاكم لأحد الصفات الجوهرية فيه كفيل بعزله ،
ولكنه لم ينظم هذا العزل ولا كيفيته .

وهذا المعيار الشخصي نجده سائداً في الفقه الإسلامي في كافة المناصب
العامة ، في منصب القضاء مثلاً ، نجد أن الفقه يضع شروطاً سبعة لمن يجوز له تولي

القضاء . هي الرجولة والعقل والرأى والحرية والإسلام والعدالة والسلامة
في السمع والبصر والعلم بالأحكام الشرعية^(١) .

ونحن لا نقفل في أهمية هذه الصفات الشخصية ، ولكن ما نرى أن المسلمين
لم يركزوا عليه بشكل كاف هو وضع الضمانات الموضوعية بجانب توافر هذه
الصفات الشخصية ، وربما اتضح لنا ذلك من الشكل الحالى لتنظيم التقاضى ،
سواء من حيث تنظيم الدعوى العمومية من إدعاء عام يمثل الصالح العام ويدافع
منه ، ومن دفاع يتولى الدفاع عن صاحب الدعوى أو المسئول فيها ، وذلك
بهدف أن تتضح كل جوانب الموضوع أمام القاضى ، ثم بعد ذلك إلزام القاضى
بأن يسبب الأحكام التى يصدرها تحريراً . ثم بعد ذلك وجود درجات للتقاضى
بحيث يمكن تصحيح ما يصدره قاضى أول درجة من أحكام خاطئة . ثم بعد
ذلك وجود محكمة النقض على رأس التنظيم القضائى حتى يمكن أن تراقب
سلامة تطبيق النصوص القانونية .

مثل هذه الضمانات يمكن مع اجتماعها مع الصفات الشخصية أن تكون
ضماناً حقيقياً لسلامة العمل العام ، بل لأنها فى بعض الأحيان قد تغنى عن الضمانات
الشخصية ، لأننا يمكن عن طريقها أن نتبين وجه الحق من الباطل ونصححه .

ومثل هذه الصورة للضمانات الموضوعية فى نطاق القضاء ، يمكن أن نلحها
ونجدها فى تنظيم سلطات الحكم المختلفة .

٤٣ — الأخذ بالمعايير الضيقة دون الرجوع للتأصيل الفقهى الحقيقى

للموضوع :

وكان لهذا العيب الذى شاب الفقه السياسى الإسلامى ، سبب وحيد ،

هو محاولتهم التماس أثر ديني صدر إما من رسول الله «ص»، أو عن واحد من الخلفاء الراشدين، يمكن أن يستندوا إليه فيما يقولونه من آراء أو يوضحونه من أحكام .

وقد يكون لهذا الإلتماس ما يبرره، ولكنهم في كثير من الأحيان أخذوا الأمور بشكل مطلق حتى أنهم جعلوها تتناقض مع أصل ديني، اعترفوا به، وقرروا أهميته .

ثم إنهم في أحيان أخرى تجاهلوا خصوصية الحدث، وعمموا بدون دليل، بل وتجاهلوا نسبية تصرفات الخلفاء الراشدين السياسية من حيث كونها صدرت في ظروف مختلفة وبالتالي فإننا لا يصح أن نأخذها بشكل مطلق .

ولنحاول أن نعطي بعض أمثلة على ذلك .

• رأى بعض الفقهاء الإسلامى أن الإمام أو الخليفة يصح له أن يتولى الأمر بعد الخليفة السابق إليه — وذلك وضخناه فيما سبق — بل وذهب بعضهم إلى أنه يصح أن يعهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر ويرتب الخلافة فيهم . فيقول بعدى فلان فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، فإن مات فالخليفة بعده فلان . وقاسوا ذلك على أن الرسول «ص» قد استخلف على جيش موته زيد بن حارثة وقال فإن أصيب فجعفر بن أبى طالب فإن أصيب فعبد الله ابن رواحه فإن أصيب فليرضى المسلمون رجلاً^(١) .

فهذا رأى فى الفقه فى جواز أن يستخلف الخليفة من يخلفه فى منصبه، استمده الفقه الذى قال به من تصرف أبى بكر رضى الله عنه لعمر بن الخطاب، وجعل هذا التصرف قاعدة عامة، فى حين أنه خصوصية لا يصح القياس عليها .

أولاً : لأن الأصل هو ما يقرره القرآن الكريم ، وما تصرف به رسول الله « ص » ، وثابت من القرآن الكريم أن مسؤولية القيام بالواجبات الكفائية هي للأمة الإسلامية في مجموعها وأن على الأمة أن تنشئ الأجهزة التي تتولى القيام بهذه الواجبات ، بما في ذلك منصب رئيس الدولة . وأن الرسول « ص » قد توفى ولم يستخلف أحداً بعد على المسلمين وإنما ترك الأمر شورى بينهم . فأختاروا أبا بكر رضى الله عنه .

ثانياً : أن أبا بكر وعمر خصوصية لا يجوز القياس عليهما — إذا صح أن ما فعله أبو بكر كان استخلاقاً لعمر — خصوصية فيمن استخلف ، وخصوصية في المستخلف نفسه .

فأبو بكر كان طرازاً من المحكام من النادر بل من الصعب جداً أن يتكرر ، في تجرده ، في خشيته لربه ، في حرصه على الصالح العام للمسلمين ، في رفقته لرسول الله « ص » ، وهو عندما فعل ذلك استشار كبار صحابة رسول الله ، ثم كما قال : لم يول صاحب قرابة له ، أى أن هدفه كان اتقاء الفتنة ، والحرص على الوحدة بين المسلمين .

وعمر بن الخطاب أيضاً نموذجاً يصعب على أى حاكم أن يجد حوله من وزرائه والمحيطين به ، من يشبه عمر في تقواه وفي حرصه على الحق وفي قدرته على نفسه وعلى خاصة أهله .

وقد أثبت التاريخ الإسلامى كله أن نموذج الرجلين لم يتكرر أبداً بعدهما .

ثالثاً : أننا لو أردنا التكييف الصحيح لما فعله أبو بكر ، فإننا نعتقد أنه لم يكن استخلاقاً وإنما ترشيحاً لمنصب الخلافة . وذلك لملحظه في خطبة أبى بكر

للمسلمين التي أعان بها ترشيح عمر للخلافة فإنه يقول : أترضون بمن استخلف
عائكم ؟ فإني والله ما آلوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة . وإني قد
استخلفت عائكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فقال المسلمون :
سمنا وأطعنا .

أي أنهم رضوا بترشيح عمر لمنصب الخلافة ، ولو أنهم أبو ذلك لما عقدت
له البيعة . ولو أن فعل أبي بكر كان استخلاقاً لعمر وليس ترشيحاً له . لكان
له أن يتولى منصب الخلافة دون حاجة إلى بيعة من المسلمين ، وثابت من التاريخ
أن المسلمين بايعوا عمر بن الخطاب بعد وفاة أبي بكر ، أي أن عمر استمد
شرعية خلافته من بيعة المسلمين له ، وليس من مجرد ترشيح أبي بكر إياه .

رابعاً : أن فعل الرسول « ص » في الاستخلاف على جيش مؤته ، أمر
لا يصح القياس عليه في الاستخلاف على أمور المسلمين ، ذلك أن الاستخلاف
على جيش وفي موقعة حربية معينة ، يمكن للحاكم أن يعرف أفضل العناصر
العسكرية في الحملة التي يوجهها ، لأن ذلك فضلاً من ارتباطه بمهمة معينة فهو
مرتبط بزمن معين أيضاً ، أما الأمر في السياسة وفي الحكم ، فإنه غير مرتبط
لا بمهمة محددة ولا بزمن محدد ، فقد يمتد العمر بالخليفة الأول وتخير الظروف ،
ويوجد في المسلمين من يقدر على الأمر أكثر من الشخص الذي رشحه الخليفة
له . ثم إن الأصل أن الخلافة عقد بين الأمة وبين الحاكم ، وأن الأمة هي
الطرف الأصلي في ذلك العقد ، فإذا قام الخليفة بنقل الأمر من بعده إلى من
يشاء ، فقد قام بدور الأمة والتي هذا الدور ، وهذا ما لا يصح له ، لأن هذا
يعتبر مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله . فهو يخالف قاعدة من قواعد النظام
العام في الإسلام . ولذلك فهو باطل بطلاناً مطلقاً .

ولا يصح أن يقال إن سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم

بعده إلى يزيد بن عبد الملك ثم إن الرشيد رتبها في ثلاثة من بنيه في الأمين ثم المأمون ثم المؤمن عن مشورة من عاصره من كبار العلماء ، ففعلهم وإن لم يعتبر حجة إلا أن إقرار العلماء من عصرهم لهذا التصرف يعتبر حجة ملزمة ^(١) .

وهذا تفسير غير صحيح ، لأنه كما قلنا إنه يعتبر مخالفاً لأصل من أصول النظام العام في الدين الإسلامي ، أصل تقرره كثير من الآيات القرآنية ، تضع أمانة القيام بالواجبات الكفائية في اعناق الأمة الإسلامية ، وتجعلها مسئولة عن ذلك .

وهذا الأصل إن لم تقرره آية معينة صراحة ، إلا أن مجموع الآيات التي أشارت إلى ذلك ، وروح الشريعة ككل واستقراء النصوص الشرعية ، وتصرف رسول الله « ص » عندما لم يستخلف أحداً بعده ، ورفض عمر أن يرشح من بعده أحداً من أهله للأمر ، وإكتفائه بترشيح مجموعة يختار المسلمون منها واحداً . ورفض علي بن أبي طالب أن يلزم من بعده بترشيح ابنه الحسن رضي الله عنهم جميعاً للأمر . وقوله للمسلمين - لا آمركم ولا نهاكم . وكان أحد الشروط التي صالح الحسن معاوية عاها أن يعود الأمر بعده شورى بين المسلمين .

بمجموع ذلك يجمعنا نصل إلى دليل يقيني هو أن الأمة هي مصدر السلطات في الإسلام وأنها هي الطرف الأصيل في عقد الإمامة أو الخلافة ، وأن أي إنسان يسلبها هذا الحق فإنما يخرج على أصل من أصول النظام العام في الإسلام وتصرفه باطل ولا يصح أن يقاس عليه أيا كان شخصه في التاريخ الإسلامي .

• في موضوع سلطات الخليفة .

قاس المسلمون مكانة الخليفة أو الإمام أو الرئيس على مكانة سيدنا رسول الله (ص) من الدولة الإسلامية ، واعتبروا أن الإمام أو الرئيس يخلف رسول الله (ص) وهذا ما يقرره الفقهاء الذين كتبوا في هذا الموضوع ، فالإمامة كما يقول المواردي «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدتها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم» .

ونتج عن هذا النظر أن اعتبر البعض أن سلطات الخلافة هي نفس السلطات التي كانت لرسول الله (ص) . وأن أي سلطات أخرى في الدولة الإسلامية تعتبر نابعة من السلطة الأم التي هي سلطات الخلافة أو الإمامة أو الرئاسة .

وهذا ما يتحدث عنه ابن خلدون فيما أسماه «الخطط الدينية الخلفية» ، فهو يقول . لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا ، فصاحب الشرع متصرف في الأمور ، أما في الدين فبمقتضى التكليف الشرعية الذي هو مأمور بتدبيرها وحمل الناس عليها ، ولما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري ^(١) .

فكل السلطات الدينية والدنيوية بعد ذلك نابعة من سلطة الخلافة أو الإمامة أو الرئاسة وهي كما يقول ابن خلدون أيضاً مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع وهذه كلها متفرعة عنها وداخلية فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الأمة الدينية والدنيوية ^(٢) .

فالصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة من الخطط الدينية التي هي أصلاً

للخليفة له أن يتولاها أو ينوب عنه فيها من يراه يصلح للقيام عايتها ، وكذلك أيضاً السلطات الدنيوية الأخرى له أن يباشرها أو ينوب فيها .

ولسنا هنا ننكر أن رسول الله (ص) قام بهذه الأعمال كلها ، وكانت كلها داخلة تحت سلطانه ، فأمر المسلمين في الصلاة ، وأقضى لهم وشرع لهم أيضاً ، وجلس في مجلس القضاء ، وقضى بينهم ، وقاد جيوشهم ، وقام على سائر المصالح الدينية والدنيوية لهم .

ولكن رسول الله (ص) قام بهذه الأمور كلها وزاول هذه السلطات كلها ، لأن له وضعاً مميزاً في الأمة الإسلامية يجمع فيه بين أمرين ، أمر الرسالة وأمر الحكم ، ولسنا نقول ذلك جرياً وراء محاولة التفريق بين ما يقال عنه « الفصل بين الدين والدنيا » ، فهذا مانأباه وننكره في الإسلام . ولكن رسول الله (ص) له كما قلنا من قبل مهمتان متميزتان هما :

أولاً : إبلاغ الرسالة وتبيينها للناس « إنا نزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

وحيث أن وسائل التبيان هذه كانت متعددة بقدر تعدد جوانب الحياة المختلفة وذلك لشمول الرسالة الإسلامية ، فكان من الطبيعي أن تدخل كل هذه الجوانب تحت السلطات والمهام التي باشرها الرسول (ص) .

وثانياً : ضرب الأسوة الحسنة للمسلمين « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

ولهذا كان من الطبيعي أن يزاول كل هذه السلطات « الجهاد والقضاء والتشريع والتنفيذ » ، لكي يكون أمام من يباشرها بعد ذلك من المسلمين النموذج الأمثل الذي يقتدى به عند مباشرته لهذه المهام .

والخطأ الذى نعتقد أن المسلمين وقعوا فيه — والله أعلم — هم أنهم قاسوا سلطات الخلافة على سلطات رسول الله (ص) ، واعتبروه أنه قائم مقامه . والذى نعتقد ونرى أن الشريعة تدفع إليه ، هو أن الخليفة أو الإمام أو الرئيس فى الدولة الإسلامية لا يقوم مقام الرسول (ص) . وإنما يقوم مقام الأمة الإسلامية . وأن مهمة الرسول (ص) من بعده تتولاها الأمة الإسلامية وهى مسئولة عنها فى مجموعها .

ونعتقد أن القرآن الكريم يشير إلى ذلك فى أكثر من موضوع :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ، وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » .

« وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » .

كل هذا بجانب مخاطبة جماعة المسلمين كلها بالواجبات الكفائية يدل على أن مجموع السلطات كلها إنما هو للأمة الإسلامية مجتمعة ، وليست للإمام أو الخليفة .

وبجانب ذلك فإن جمهور فقهاء المسلمين يجمعون على أن العلاقة بين الأمة وبين الخليفة تقوم على أساس عقد الإختيار أو المبايعة الحر من جانب الأمة للخليفة ، وأن الأمة هى الأصل الدائم فى هذا العقد ، فإدام الأمر كذلك فهى التى تحدد شروط هذا العقد ، مادامت لاتخرج على أصل من أصول الشريعة . هذا التكليف الحقيقى للعلاقة بين الأمة والحاكم ، كان يقتضى منها أن تحدد سلطات الحاكم على نحو آخر غير ما كان الرسول (ص) يفعلها من مباشرة هذه السلطات مجتمعة .

وما نقوله فى هذا المجال يتفق مع الأهداف الحقيقية للدين الإسلامى ،
(١١ م — الحلى الاسلامى)

لأنه مع إتساع العمران وإنسياح الدولة الإسلامية، أصبح من المستحيل على الحاكم أن يباشر هذه السلطات فمكان ينوب فيها غيره، فهو من ناحية الواقع كان لا يمكن له أن يباشرها.

وأمر آخر أن مزاولة هذه السلطات أصبح يحتاج إلى قدرات مختلفة، وأصبح من المستحيل أيضاً أن تجتمع هذه القدرات لإنسان.

والأمر الأخير والأهم في هذا المجال، أن إمكانية مزاولة هذه السلطات على النحو الواجب أصبح يتوقف على شخص الحاكم، فإذا جاء خليفة على نمط أبي بكر وعمر زوولت هذه السلطات على نحو طيب ومرض كما تقتضى بذلك القواعد الشرعية، فإذا أتى حاكم آخر على نمط يزيد بن معاوية - وما أكثر الذين أتوا على نمطه في التاريخ الإسلامى، أصبحت أمور المسلمين كلها في مهب الأهواء.

وكما قلنا من قبل. إن الترجيح بين الآراء المختلفة في هذا المجال الذى نحن فيه، يعتمد إلى حد كبير على النتائج العملية التى يمكن أن يؤدى إليها الرأى الذى نقوله.

وقياس منصب الخلافة على منصب رسول الله (ص) وإعطائه كل السلطات التى زاوها الرسول (ص) أدى إلى قيام الاستبداد من جانب معظم الحكام المسلمين، وبالتالي فسدت أمور الدين والدنيا.

وما نقول به. وما نعتقد أن نصوص الشرع وروحه تدل عليه. يؤدى إلى بقاء الأمة الإسلامية مصدر السلطات وبالتالي فهى تحدد للخليفة أو الحاكم سلطاته، وتوزع السلطات - التى هى أصلاً مسئولة عنها بحكم الشرع - على هيئات أخرى تتوافر فيها الصلاحيات اللازمة لمباشرة السلطات المتنوعة، وبالتالي فنضمن عدم استبداد الحكام، وصلاح أمر الدين والدنيا.

• في التحكيم في الأمور السياسية :

وأشهر تحكيم بل وأخطر تحكيم حدث بين المسلمين ، هو ما كان بين علي ومعاوية ، بعد ما كاد معاوية أن يهزم فرفع أصحابه المصاحف على أسنة الرماح يطالبون بتحكيم كتاب الله في الخلاف الواقع بينهم .

وكان علي رضى الله عنه يعلم أن رفع المصاحف خدعة ، وإن القوم ليسوا جادين في طلب التحكيم لأنه كما قال لأصحابه : « أنا اعلم بالقوم منكم ، إنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، وإنما رفعوا المصاحف خديعة ودهاء ومكيدة » .

ولكن طائفة من أصحابه أبوا عليه إلا قبول التحكيم ، وتبع عن ذلك خروج طائفة أخرى من أصحابه عليه هي طائفة « الخوارج » بكل صراعاتها الدامية في التاريخ الإسلامى ، وما نريد أن نتوقف عنده في نطاق الاستشهاد على الأخذ « بالمعايير الضيقة » ، هو ما حدث في هذا التحكيم . ففي غالب الأمر أن المسلمين قاسوا هذا التحكيم ، على صورة التحكيم التى أوردتها القرآن الكريم في الخلاف بين الرجل وزوجه وذلك في قوله تعالى : « فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما » ، وربما يستدل على ذلك بالمناظرة الشهيرة التى وقعت بين الخوارج وبين ابن عباس رضى الله عنه ، فاتبع المسلمون في التحكيم السياسى نفس الطريق الذى أشار إليه القرآن الكريم في التحكيم بين الرجل وزوجه .

وواضح هنا أيضاً الاختلاف التام بين هاتين الصورتين من صور التحكيم بحيث لا يجوز قياس إحداها على الأخرى ، فالتحكيم بين شخصين يرتبطان برباط الزوجية ، وربما يكون لهما اولادا ، يختلف عن التحكيم بين فئتين من فئات

الامة، رفعت كل منها السلاح في وجه الاخرى ، وتختلفان في المبادئ والاتجاهات والمصالح . ولذلك كانت نتيجة التحكيم على الصورة التي تم بها اتكاد تكون معروفة مقدماً .

فقد اختار على مثله في التحكيم ، واختار معاوية مثله في التحكيم ايضاً . واجتمع الممثلان . وكانا هما كل لجنة التحكيم في الخلاف . وبطبيعة الحال كانت النتيجة فشل التحكيم .

ولو ان المسلمين اختاروا طريقاً للتحكيم يتلاءم مع موضوع التحكيم نفسه لاختلقت النتيجة بالتأكيد . لو انهم اختاروا لجنة محايدة من كبار المسلمين الذين لم يشتركوا في النزاع ، وكان بالمسلمين منهم كثير من كبار صحابة سيدنا رسول الله (ص) ، ومن المشهورين بالعلم والفضل ، منهم سعد بن ابى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم كثير .

واتفق على أن رأى هذه اللجنة يكون ملزماً للطرفين المتحاربين . لو حدث ذلك لاختلقت النتيجة . وربما تغير وجه التاريخ الاسلامى كله .

ولكن الاخذ بالمعايير الضيقة أدى إلى كثير من المآسى في التاريخ الاسلامي ، وأدى إلى إهدار كثير من اسس الشريعة وروحها في حياة المسلمين .

ثانيا : إهمال فكرة التنظيم في حياة المسلمين

٤٤ - تمهيد :

المتأمل في قواعد الدين الإسلامى - خاصة في المجال الذى نتحدث فيه - يجد أن الإسلام قد أتى بالقواعد العامة التى يجب على المسلمين أن يحققوها في حياتهم ، العدالة - الشورى - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الأخوة والمساواة ، إلى آخر هذه المبادئ الإسلامية التى يجب أن تسود في المجتمع ، أما كيفية تحقيق هذه المبادئ . فهذا ما لم ينص عليه الإسلام .

وذلك أمر طبعى إذا عرفنا أن الإسلام هو دين الله إلى البشر جميعاً ، فمحمد (ص) لم يرسله الله سبحانه وتعالى إلى قبيلته فقط ولا إلى قومه فقط، وإنما أرسله إلى الناس جميعاً ، أياً كان موقعهم على ظهر الأرض - (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الإسلام هو آخر رسالات السماء إلى الأرض ، منذ أن بشر محمد (ص) حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

هاتان الخاصيتان - عمومية الرسالة من ناحية ، وديمومتها من ناحية أخرى - تقتضى التركيز على المبادئ ، دون وضع الإطار التنفيذي لها . لماذا ؟ .

لأن المبادئ يجب أن تكون ثابتة مع اختلاف الزمان والمكان ، العدل - المساواة - الشورى - أما الإطار ، فمن الطبعى أن يختلف مع اختلاف الزمان والمكان ، فإذا ألزم الإسلام أهله بإطار معين ، فإن ذلك يؤدي إلى العنت والجود ، وهما لا يتفقان مع طبيعة الدين الإسلامى .

ومن المؤكد أن الدولة الإسلامية قد اختلفت اختلافاً شديداً من عصر النبوة إلى عصر أبى بكر ، إلى عصر عمر وعثمان وعلى ، سواء من ناحية المساحة

الى كانت تحكيمها ، أم من ناحية التكوين البشرى من سكانها . وخلال جيل واحد امتدت آفاق الدولة الإسلامية التي كانت محدودة بحدود الجزيرة العربية حتى شملت مساحة من الأرض تمتد من شمال أفريقيا إلى أعماق آسيا الوسطى . هذه الدولة التي كانت تضم في حياة الرسول (ص) مجتمعات بدائية حرفة الرعى ، وحاجاتها أولية بسيطة ومشاكلها محدودة ، أصبحت وريثة الحضارات البيزنطية والساسانية المعقدة .

ومن المؤكد أيضاً أن هذا الانسحاق في الدولة الإسلامية ، التي أصبحت في تركيبها أشبه في عصرنا بالولايات المتحدة الأمريكية أو بالاتحاد السوفيتي ، فهي تضم دولا متعددة أو ولايات متعددة في داخل دولة واحدة ، مع الفارق الأساسي الذي يجب أن يبقى ماثلا في الذهن بين أهداف الدولة الإسلامية ، وأهداف الدول المعاصرة ، فالمسلمون حينما حملوا على أكتافهم مهمة الدعوة إلى دين الله بين شعوب الأرض المختلفة لم يكن لهم هدف استغلالي ، وإنما كان القراء والحفاظ والمعلون يسرون مع الفاتحين يعلمون الناس أمور دينهم ، ويدعون إلى كلمة الله بالحسنى ، ويفتحون قلوب البشر بالكلمة الطيبة قبل أن يفتحوا البلاد لميوغهم . من المؤكد أن هذا كله أصبح يحتاج من الدولة إلى تنظيم جديد لإقرار المبادئ الإسلامية بشكل آخر ، غير تلك التلقائية التي باشرها بها المسلمون في زمن الرسول (ص) أو في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . يضاف إلى أسباب الحاجة إلى التنظيم بجانب انسيحاق أرجاء الدولة الإسلامية ، ظروف العهد نفسها من حيث صعوبة الاتصال والمواصلات ، بين أمصار الدولة المختلفة مركز الخلافة نفسها ، ولقد شعر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمثل هذه المشكلة في أواخر خلافته . ولذلك نجده يقول فيما رواه الطبري :
لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولا ، فإنني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني ، إما عما لهم فلا يرفعونها إلى ، وإما هم فلا يصلون إلى . فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى مصر فأقيم

بها شهرين ، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين . والله لنعم الحول هذا .

لقد شعر عمر بأن استقرار الخليفة إذاً في مكان واحد مع انسياح أرجاء الدولة واتساعها وصعوبات المواصلات والاتصالات القائمة بحكم العصر نفسه ، ليس من حسن الإدارة السياسية والاطلاع على أمور الرعية في شيء ، وهذا نموذج لصعوبة واحدة من الصعوبات التي واجهت الدولة الإسلامية ، وكانت في حاجة إلى تنظيم جديد يختلف عن الصورة التلقائية التي زاول بها المسلمون الأول مبادئ الإسلام في الحكم .

ويجب أن نلاحظ أن فكرة التنظيم هي الوجه الآخر الذي كان على المسلمين أن يستكملوا به المعيار الشخصي الذي غلب على تفكيرهم في الأمور السياسية حتى يستطيع النظام السياسي أن يستكمل ملامحه الإسلامية ، فالمعيار الشخصي ليس عيباً في حد ذاته ، بل إنه أمر طبيعي ومطلوب ، فإذا اشترطنا شروطاً في الحاكم ، كالعلم والعدالة وسلامة الخواص ، فذلك أمر طبيعي ، ولكي يكون لهذه الشروط فعاليتها الحقيقية يجب أن توضع في إطار تنظيمي يكفل لها أن تؤتي ثمارها الحقيقية ، ويضمن للأمة رقابتها على استمرار الحاكم على عدالته ، وعدم انزلاقه مع أهواء السلطة .

هنا فقط يصبح للمعيار الشخصي قيمة ، وبدون وضع الاطار التنظيمي المكمل للمعيار الشخصي ، تصبح صفات الحاكم أو غيره من المسؤولين ، مسألة تحكمها الصدفة والظروف ، مرة تؤتي ثمارها ، وعشرات المرات تحيد عن الطريق .

وسوف نتوقف عند بعض المسائل التي أهمل المسلمون فكرة التنظيم فيها ، لنرى آثار ذلك الوخيمة على حياة الإسلام والمسلمين .

٤٥ - تولية الحاكم وعزله :

قلنا من قبل إن الاسلام جعل الشعب هو مصدر السلطات ، وأنه على هذا الأساس هو الذى يولى الحاكم ، وهو الذى يعزله إن شاء ، وأسمى فقهاء المسلمين تولية الحاكم بـ « عقد الإمامة » أى أنه عقد بين الأمة وبين الحاكم على تولى حراسة أمور الدين والدنيا ، وهو عقد حقيق كما قال عنه الدكتور السنهورى ، مستوف لشروطه القانونية .

ولكن هذا المبدأ النظرى لم يضع المسلمون له التنظيم العملى الذى يكفل إعماله بصورة منتظمة ومستمرة .

قالوا مثلاً . إن اختيار الامام راجع إلى أهل « الحل والعقد » ، ولكنك إذا بحثت عنهم هم أهل الحل والعقد لا تجد تفسيراً واضحاً ، قد يضع بعض الفقهاء كالمواردى شروط لمن يدخل فى أهل الحل والعقد — كالعدالة والعلم والرأى والحكمة ، ويصفهم واحد كالامام النووى بقوله إنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الذين يتيسر اجتماعهم . ولكن أقوال الفقهاء شتى ، والواقع العملى شىء آخر ، ولو أن المسلمين استطاعوا أن يضعوا تنظيماً مضبوطاً لأهل الحل والعقد ، ويكونوا هيئة دائمة لهم مختارة من أرجاء الدولة الاسلامية ، لتجنبوا كثيراً من الويلات .

ولكن بقيت هذه الطائفة طائفة وهمية ، يخضع تحديدها للظروف ، بل ولم تحدد فى أى وقت من الأوقات . ولو أن هذه الهيئة نظمت واختيرت من بين المسلمين ، وتحددت واجباتها على نحو مفصل ، وتحددت طريقة عملها ، ماذا يحدث مثلاً إذا اختلف أهل الحل والعقد حول شخص الخليفة ؟ وما هى علاقة هذه الهيئة بالخليفة ؟ وماذا يحدث لو خرج الخليفة عن شروط عقد الامامة ؟ وكيف يمكن عزل الخليفة إذا خرج عن عدالته ، وعشرات من القضايا التى تتصل بالأمور

السياسية في كل المجتمعات ، والتي يمكن بطبيعية الحال أن يحدث نزاع حولها ، واختلاف في الرأي ، لو أن ذلك حدث لتجنب المسلمون هذا العنف الذي اتسمت به خلافاتهم السياسية ، لو أنه كان لهذه الهيئة وجود لما انتهى الصراع بين عثمان والمخالفين له الى قتله ، ولما تطور الصراع بين علي والخارجين عليه الى هذا الصراع المسلح المستمر ، وعشرات الصراعات الدامية في حياة المسلمين .

إن الاختلاف أمر طبيعي بين البشر ، وإذا لم ينظم هذا الاختلاف وتوضع له ضوابط وأصول ، فإنه ينتهي إلى شر محقق .

٤٦ - الشورى وكيفية تطبيقها في حياة المسلمين :

لقد أتى مبدأ الشورى صريحاً في القرآن الكريم كما رأينا ، وقام رسول الله (ص) بتطبيق المبدأ وبيان أصوله ، وقد حبس عمر بن الخطاب هذا الرهط من كبار صحابة رسول الله (ص) معه بالمدينة ، ليستشيرهم ويستعين بهم على أمور المسلمين ، ولكن مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية ، ودخول شعوب كثيرة في الاسلام ، كان لا بد لهذا المبدأ أن يأخذ صورة أخرى غير صورته التلقائية في دولة المدينة التي بدأ بها الاسلام ، كان لا بد من وجود مجلس يمثل كل شعوب الدولة وأرجائها تعرض عايه كل أمور المسلمين تطبيقاً لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ويعرض عايه الحاكم أمور الرعية نزولاً على أمر القرآن الكريم « وشاورهم في الأمر » ثم يلتزم الحاكم بما تقره أغلبية المجلس اقتداءً بفعل الرسول وبتفسيره لكلمة العزم بأنها « مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم » .

وباختصار كان لا بد « للشورى » من أن تنظم بشكل دائم ومستمر وفعال بحيث يتولى المجلس المختار والممثل للأمة سلطاته مع رئيس الدولة ، وفي تصوري

أن مجلس الشورى يجب أن يختلف في تنظيمه عن تنظيمات « اهل الحل والعقد » وفي تصورى لو اردنا ان نقيس على الأوضاع المعاصرة . ان تنظيمات « اهل الحل والعقد » تشبه التنظيمات الحزبية في النظم التى تأخذ بها ، فهى الجماعات التى تذنباً تلبيةً لقوله تعالى « ولكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وبما انه من المتصور ان تتعدد هذه الجماعات الإسلامية الأمرة بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن المتصور ان تختلف فيما بينها فى مناهجها فى الدعوة ، وفى تصورهما للأشياء ، فإنه يكون من الطبيعى — فى إطار الدين الإسلامى — أن تعرض هذه التنظيمات برامجها على الأمة ، وأن تعتبر هذه التنظيمات مدارس سياسية بالمعنى السليم ، لتربية كوادر مسلمة من الذين يهتمون بالعمل العام ، وعن طريق هذه التنظيمات يتم متابعة العمل العام فى حياة المسلمين ، وتوجيه الرأى العام أيضاً .

ولكن حياة المسلمين — للأسف الشديد — افتقدت أمثل هذا التنظيم للمبادئ التى أتى بها الاسلام ، وتركت ممارسة هذه المبادئ لطريقة الحكام التلقائية والعفوية والشخصية فى ممارستها .

٤٧ — العلماء ودورهم فى الحياة العامة :

فى مثل النظام الإسلامى الذى يعتمد أساساً على إيدولوجية دينية شاملة تشمل الحياة بكل جوانبها الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والروحية ، فإن دور العلماء يعتبر دوراً أساسياً فى الحياة العامة ، وذلك لسببين أساسيين فيما أرى .

• أولهما : أن لهم دوراً أساسياً فى حفظ الوحدة بين الأمة الإسلامية ، باعتبار أن مرد كل اختلاف يقع بين المسلمين إنما هو إلى حكم الله تطبيقاً لقوله تعالى « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » . وليس كل إنسان فى الأمة

بقادر على معرفة حكم الله في الموضوع المختلف عليه ، وإنما ذلك راجع إلى العلماء لقوله تعالى « فلو رددوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم. » ولكن مثل هذا الأمر يحتاج إلى تنظيم عام داخل صفوف العلماء ، لأن العلماء أنفسهم يمكن أن يختلفوا ، كما تختلف عامة الشعب ، وتنظيم إختلاف العلماء أمر واجب وهام في حياة الأمة. وعدم تنظيم إختلاف العلماء أدى إلى مثل هذا العداء المذهبي الشديد بين المسلمين ، حتى أصبحت المذاهب كما قال الشيخ شلتوت أديانا يتقاتل أهلها ، ويضلل بعضهم بعضاً ، ووصل الأمر ببعض فقهاء الحنفية إلى أن يبحث في حكم التزوج من الشافعية . هل يجوز أم لا ؟

وكانت نتيجة هذا التعدد المذهبي ، بل والعداء المذهبي ، وأيضاً التعدد بين أصحاب المذهب الواحد. نوع من الفوضى التشريعية في حياة المسلمين ، مما اضطر أصحاب الأمر في الدول الإسلامية المختلفة أن يخصصوا القضاء بمذهب فقهي معين ، حتى يتجنبوا آثار هذه الفوضى التشريعية على أحكام القضاء. فخصص القضاء في مصر بالمذهب الحنفي وذلك في عهد محمد علي . وحدث مثل هذا في كثير من البلاد الإسلامية .

ولو أن إختلاف العلماء قد نظم على نحو ما ، كأن قامت هيئة عليا بينهم تراقب صحة تطبيق الأحكام الشرعية ، وتلزم بها المحاكم المختلفة ، لحدث في المسلمين نوع من الوحدة التشريعية رغم إختلاف المذاهب ، وأصبحت السوابق القضائية مع وجود القرآن الكريم والسنة أمراً أساسياً في حياة المسلمين ، وتقليداً يحفظ للشريعة وحدتها وأصولها ، وقد كان يمكن لهذه الهيئة أن تأخذ صورة محكمة النقض في النظام الحالي ، أو صورة المحكمة الدستورية في النظام الأمريكي ، أو كلا الصورتين معاً .

* ثانيهما : أن دورهم أساسى في بقاء الإسلام حاضراً باستمرار في كل

مجالات الحياة ، ذلك أنه كما يقول الأصوليون أن النصوص متناهية في حين أن الأحداث لا تنتهى ، ومهمة العلماء هى إستنباط الأحكام التى يواجه بها المسلمون مشكلات حياتهم المستحدثة ، بحيث يجدون باستمرار النص الشرعى الذى يمكن أن يطبق على أحداث الحياة ، وبذلك يضمنون للشرعية الحضور والاستمرار فى حياة المسلمين .

وهذه المهمة لا يمكن أن تترك لاجتهادات العلماء الفردية ، وإنما يجب أن تنظم على مستوى الدولة الإسلامية ، بحيث تأخذ صفة التشريعات الملزمة ، من هيئة مختارة من العلماء تكون لها كافة الصلاحيات اللازمة لذلك .

وعدم تنظيم هذا الدور للعلماء هو الذى أدى إلى انحسار الاسلام كشرعية حاکمة فى حياة المسلمين ، وإذا كانت الثروة الفقهية التى تركها فقهاء المسلمين قد أدت إلى إثراء حياة المسلمين العلمية ، إلا أنها فى بعض جوانبها قد أدت إلى تضييع كثير من القضايا الإسلامية بدلا من ضبطها وتأصيلها ، وبدأت الخلافات بين المذاهب الإسلامية أكثر اتساعا مما كان يجب أن يكون . وأدى هذا فى النهاية إلى قفل باب الاجتهاد فى القرن الرابع الهجرى .

وقد كان لهذا بلاشك أثره فى حدوث نوع من الانفصام بين الحياة العملية والحياة العلمية لفقهاء الإسلام ، فإن جهودهم بعد العقد الأول انصرفت إلى العناية بالمناقشات اللفظية وتتبع كلمات الفقهاء الأول فى المصنفات والشروح والمجاشى والتقارير ، دون عناية موضوعية بالفكرة ذاتها ومناقشة علمية لها . كما تغابت عندهم نزعة الاشتغال بالفروض والاحتمالات العقائدية التى لا يمكن أن تحدث وما يتصل بها من أحكام . فتراهم يقولون لو طلقها نصف تطليقة ، أو .. لو تزوج جنیه فالحكم فى النسب والميراث كذا .. وكذا ..

نخلص من كل ما سقناه في هذا المجال . وما ضربناه على إلا على سبيل المثال . إلى أن إهمال تنظيم المبادئ التي أتى بها الإسلام في أمور الحكم والحياة عموماً كان سبباً من أسباب فشل المسلمين في الاستمرار في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، فالقرآن والسنة أتيا بأرقى المبادئ التي يمكن ان تكفل للمسلمين حياة آمنة مستقرة مطردة في تقدمها وسموها ، وقد طبق الرسول (ص) هذه المبادئ كأسمى ما يكون التطبيق ، ولم يترك لأحد من بعده حجة ، وأتى الشيخين من بعده فاتبعاه نهجه وساروا على طريقه ، ولكن أمور الممارسة العلمية كان لا يمكن ان تترك في تطبيقها لمثل هذه الكفاءات الشخصية التي هي بطبيعة الحال نادرة في حياة المجتمعات عموماً ، وإنما كان الأمر يحتاج إلى تنظيم موضوعي لممارسة هذه المبادئ ، ووضع الضوابط الملزمة في حياة المسلمين بحيث يواجهون بها اختلاف الزمان المكان وتطور الأحداث عما كان عليه الأمر في العهد الأول .

ولأن المسامين لم يهتموا بهذا التنظيم فقد انتهى بهم الأمر إلى الفشل الكامل في اعمال النظام الاسلامى ، وبدلاً من ان تحكم الشريعة حياة حياة المسلمين ، أصبح الحكم للقوة بينهم ، وانحسر دور الشريعة في مجالات محدودة ، أصبحت هي الأخرى مهيأة لانحسار دور الشريعة عنها ، إذا مضى التيار السارى إلى نهايته .

ثالثاً : فشل المسلمين في إدارة الحوار بينهم

٤٨ - الخلاف بين الناس أمر طبيعي ، وليس من المعقول أن تجتمع الأمة كلها على رأى واحد ؛ ولا على رجل واحد ، وذلك لاختلاف الأهواء والنزعات والاتجاهات ، وإذا كان الإسلام قد قرر صراحة أنه لا إكراه في الدين ، فعنى ذلك أن الإسلام يقرر صراحة حرية الرأى للناس ، ويعطى لكل إنسان الحق في الاحتفاظ برأيه ، ويأبى أن يكره إنسان على إعتناق ما لا يؤمن به من أفكار ، ويعطى لكل إنسان الحق في إبداء رأيه والدفاع عنه .

وقد استطاع المسلمون بعد وفاة الرسول (ص) أن يديروا الحوار بينهم حول اختيار الخليفة ، ولم يرفع فريق منهم السلاح في وجه الآخر ، نعم لقد اختلفوا ، ولكنهم استطاعوا أن يديروا الحوار ، بل ونجد أن أبا بكر رضى الله عنه يرأس في هذا المؤتمر مبدأ خطيراً في أصول الحكم في الإسلام ، وهو احترام رأى المعارضة ، واستشارتهم ، وإعطائهم الحق السكامل في المشاركة في أمور الحكم ولذلك فهو يقرر للأنصار صراحة وفنحن الأمراء وأتم الوزراء . لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور . فالخلاف إذا بين المسلمين لم يؤد في هذا الصدر إلى العداء بينهم ، ولا إلى عزل المعارضة عن أمور الحكم ومناصبه ، ولا إلى الاقتيأت على حقها في المشورة أو إدارة الأمور من وراء ظهرها .

ولكن هذه الصورة من الاختلاف في الرأى بين المسلمين لم تحترم طويلاً ، وإنما أخذ الاختلاف في الرأى صورة النزاع المسلح بين المسلمين ، اختلف بعض المسلمين مع عثمان رضى الله عنه على بعض تصرفاته وتصرفات ولاته في الأمصار ، فلم يستطع الفريقين إدارة الحوار بينهم بروح الأخوة الإسلامية ،

وإتتهى الأمر بمقتل عثمان رضى الله عنه ، واختلف طلحة والزبير وعائشة مع على رضى الله عنهم جميعاً ، فلم يأخذ الخلاف صورة حوار يحترم كل فريق رأى الآخر ، وإنما خرج الثلاثة يؤلبون المسلمين على الخليفة ، وكان النزاع المسلح الذى إنتهى بهزيمتهم .

واختلف معاوية مع على فألب عليه أهل الشام وخرج يريد فرض رأيه بالقوة ، وكان الصراع المسلح بين الفريقين .

وخرج الخوارج على على رضى الله عنه ، وحاول على أن يحصر الخلاف فى نطاق الأخوة الإسلامية ، فبعث إليهم ابن عمه عبد الله بن عباس يحاورهم فى « حروراء » وهو المكان الذى اعتزلوا فيه ، وذهب إليهم بنفسه وجادلهم وأقنعهم بالعودة إلى صفوف جمع المسلمين . ولكنهم عادوا وفى نفوسهم شئ ، كانوا يتواثبون عليه فى المسجد ، ويقاطعونه قائلين : لا حكم إلا لله ، ويستقبله الرجل منهم قائلاً له فى وجهه ، ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشركت ليجطين عملك ، ولتكونن من الخاسرين ، فلا يفعل على سوى أن يرد عليه بقول الله « فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون » .

ويعان على عليهم سياسته فيهم فيقول : إن لكم عندنا ثلاثة لا نمنعكم صلاة فى هذا المسجد ، ولا نمنعكم نصيبكم فى هذا الثمن ، ولا نقاتلكم حتى تقتلونا .

ولكن القوم يخرجون عليه ويعبثون فى الأرض فساداً ، ويستتيحون دماء المسلمين وأموالهم ، فيخرج إليهم ليقاتلهم ، ويعود ليضع دستورهم فى الحرب كما وضع دستورهم فى السلم . فهو كما يقول أبو يوسف : لم

يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم لشيء من مواريتهم ولا لذراريهم ، ولم يقتل منهم أسيراً ، ولم يذق منهم على جريح ، ولم يتبع منهم مدبراً^(١) .

ولكن هذه الروح التي كانت لعل بن أبي طالب ، لم توافر لأحد من بعده من قاموا على أمر المسلمين ، فلم يكن أحد منهم يضع حداً لمظاهر عدائه وإنتقامه من يخرجون عليه ويختلفون معه في الرأي . خرج الحسين بن علي رضي الله عنه على يزيد بن معاوية فكانت موقعة كربلاء الدامية ، وقتل المسلمون أبناء محمد (ص) وذريته ، ومثلوا بالحسين ، واجتذوا رأسه وحملوها إلى يزيد بعد أن وطئوا جسده بنحيوهم ، صورة من العنف أقبح ما يمكن أن يصل إليه قوم مع أعدائهم ، فما بالك أن يحدث ذلك من المسلمين مع أبناء محمد (ص) وذريته .

وخرج عبد الله بن الزبير على بني أمية في الشام ، فكانت الحرب الدامية بينهما ، التي انتهت بمصرع عبد الله والتمثيل بجثته ، والإعتداء على حرمة البيت الشريف .

وهكذا أصبح الحكم في المجتمع الإسلامي للقوة ، وليس للبدا ، وتلاشت مبادئ الإسلام في الحكم ، فإذا ملك بنو أمية القوة فالحكم لهم يتوارثونه جيلاً بعد جيل ، فإذا ضعفت قوتهم ، وملك بنو العباس القوة غابوا بنو أمية على الأمر وانتزعوه منهم ، ونكلوا بهم ، وانتقموا منهم شر إنتقام ، حتى يضعف بنو العباس ، فيخرج عليهم من ينتزع الأمر ، أو من يستقل ببعض الأمصار على الدولة الإسلامية .

وهكذا نرى أن القوة كان لها العامل الأول في الاحتفاظ بالأمر بين المسلمين .

ولهذا فإننا نرى — والله أعلم — أن الفكر السياسى فى الإسلام لم يكن له شأن فى تنظيم أمور الدولة الإسلامية ، لأن أمور الحكم نفسها لم تحكمها فى معظم أطوار الدولة مبادئ الإسلام ، وإنما حكمتها مقتضيات القوة التى يملكها الحاكم .

وقد يحاول بعض الفقهاء أن يكتب فى أصول الحكم فى الإسلام ، ليعين للحاكم القواعد الشرعية التى يجب عليه اتباعها ، كما كتب أبو يوسف كتابه المسمى بـ « الخراج » ، إلى هارون الرشيد ، ولكن مثل هذه الكتب كانت تأخذ صورة النصائح ، ولكن أمور الحكم لم تؤسس عليها أبداً . وتبع عن ذلك أمران أساسيان فى حياة المسلمين .

* الأول سيادة الحكم المطلق بينهم . وما ترتب على ذلك من مآسى فى حياة المسلمين .

* الثانى عدم الاستقرار السياسى إلا بقدر ما تتمكن القوة من فرض سلطانها ، أى أن الفرق المعارضة للحكم كانت تأخذ شكل التنظيمات السرية التى تعمل فى الخفاء ، وتضم إليها الأنصار والمؤيدين ، حتى تتمكن يوماً من الإستيلاء على السلطة وفرض نفوذها ، فتقوم بنفس الدور الذى كانت تقوم به السلطة السابقة ، ويقوم المعارضون الجدد بمحاولة تنظيم صفوفهم للإستيلاء على السلطة ، هكذا تقلصت الدولة الإسلامية مع الزمن واستطاع أعداء الإسلام أن ينالوا منها ، لأن أمر المسلمين بينهم أصبح أشد من أمرهم مع أعدائهم .

* * *