

الباب الأول

خصائص النظام الاسلامى وتصنيفه

(٨) من المهم جدا أن نبين الخصائص الاساسية للنظام الاسلامى ، حتى يمكن المقارنة بينه وبين النظم الحديثة القائمة ، وحتى يمكن تخريج الخطوط العريضة التى نحتاج اليها لاقامة هذا النظام فى العصر الحديث .

ولم يعد تصنيف النظم فى هذا العصر ينظر الى شكل الحكومة وانما ينظر بالأكثر الى العقيدة التى تسود النظام والى شعبيته . وهذا يقتضى منا تتبع نوعية النظام الاسلامى من حيث حتميته ، ومن حيث مذهبته ومن حيث حرите وشعبيته .

الفصل الأول

النظام الاسلامى نظام حتمى

- تنقسم النظم عموما الى قسمين كبيرين
- نظم ارادية
- نظم حتمية

والنظام الاسلامى هو نظام حتمى كما سنرى فهو يخضع لقوة أعلى من قوى البشر • ويؤمن المسلمون بضرورة سيادته وفضله على سائر النظم •

النظم الارادية :

(٩) هى النظم التى تسند أساس النظم الانسانية الى ارادة الانسان • فترى أن الانسان هو صانع النظم وصانع الدولة والقوانين وسائر الأوضاع •

وقد قويت الأفكار الارادية فى القرن الثامن عشر ، ونادى بها هوبز ولوك ومونتسكيو وجان جاك روسو وسائر أنصار نظرية الحقوق الطبيعية والعقد الاجتماعى • اذ رأوا أن الانسان كان فى حالته الطبيعية

نظام حتمى

الاولى كامل الحرية مطلقها مالكا لكل شىء ، فلما عنت حاجته الى الاجتماع ابرم الافراد عقدا اجتماعيا فيما بينهم تنازلوا به عن بعض حرياتهم على أن تكون حقوقهم مطلقة فى سائرهما ولا يجوز بعدها تقييد الحريات الا بالارادة العامة . ولما كان من المتعذر جمع الناس جميعا لتعديل العقد الاجتماعى الاول عند الرغبة فى اضافة قيود جديدة للحريات - فانهم أناطوا الاختصاص بذلك لنواب ينتخبهم الشعب وتتشكل منهم سلطة تشريعية تختص باصدار القوانين اللازمة لتقييد الحرية .

وهذه المدرسة انتصرت تعاليمها بنجاح الثورة الفرنسية ومنها عم الاشعاع الديموقراطى الحر أو الليبرالى .

وهى تسمى أيضا بالمدرسة الفردية *école individualiste* بسبب انها تجعل الكيان الفردى أساس المجتمع . وفى هذا النظام تكون المصلحة الخاصة - الشخصية هى الهدف الذى يعمل له كل فرد وتكون حقوقه « مصلحة يحميها القانون » ، ويكون كل فرد مطلق الحق فى ان يتصرف فى نطاق حقوقه الخاصة ما دام لا يضر بالغير ولا يخالف القانون . ولذلك تسمى هذه المدرسة أيضا باسم المدرسة الذاتية *école subjectiste*

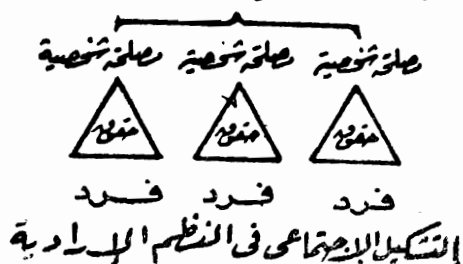
خصائص النظام الاسلامى وتصنيفه

ويقتصر دور الدولة فى هذا النظام - فى الأصل - على تأمين الحريات للأفراد والعمل على عدم تضاربها .

وتترتب على هذا النظام النتائج الآتية :

أولاً : أن سلطة المشرع الوضعى فى سن التشريعات تكون مطلقة إذ أن له حقاً ذاتياً مطلقاً فى التشريع كيف يشاء . نعم يتأثر المشرع الوضعى بالظروف القائمة - كظروف البيئة وعادات الزمان - ولكن ذلك بصورة تجعل هذه الظروف كمنااسبة *intictdent* يقدرها عند التشريع ولا تجبره على أمر معين .

الدولة تؤمن الحريات وتمنع تضاربها



ويرتبط بهذا الأساس القول بالتحديد الذاتى للدولة *auto limitation de l'état* فان هذا القول

نظم حتمى

يجعل للدولة سلطة مطلقة فى تحديد النظام حسبما ترى واصدار القوانين كيف تشاء ، الا انها متى أصدرت شيئا من ذلك ، التزمته وتقيدت به . وقد قال

بهذه النظرية الفقيه الألمانى أوتوماير وتبعه فى فرنسا كاريه دى مالبرج وهى معتبرة الآن كأصل من أصول النظم . ومع هذه الحرية التى يتمتع بها المشرع الوضعى أصبح القانون أداة طيعة مستسلمة فى يد النظام الذى يسود الحكم ، وأصبح من السهل أن تستولى المصالح الوقتية على الاداة التشريعية وان توجهها كيف تشاء .

ثانيا : ان المشروعية فى هذا النظام هى - كما سنرى - مشروعية شكلية تعتمد على جهة الاصدار . اعلاها الدستور ثم القانون ثم القرارات والتصرفات الفردية .

ثالثا : ان الحريات والحقوق تكون مطلقة لأصحابها ما لم يقيدوها القانون بنص صريح - أو لاعتبارات النظام العام - أو ما لم تضر بالغير . ومع ان هذا المبدأ يسبغ على النظام أمنا واطمئنانا الا انه - فى الوقت نفسه - يلقي ظلالة كثيفة على تحديد الحريات والحقوق ومداها ويفتح بذلك أبواب الخلاف فى الفقه والقضاء .

النظم الحتمية :

(١٠) وهى النظم التى تستند الى قوة حتمية تعلو ارادة البشر ، ويجب على المشرع الوقتى أن يحاول اكتشافها وان يتابعها فيما تقتضيه .

وهذا النوع من النظم ينظر الى سماء المجتمع - أى الى المبادئ والمثل التى تهيم عليه - وليس الى الحقل الاجتماعى أى الارضية التى يتقاسمها الافراد كحقوق ذاتية خاصة بهم .

وهذه النظرية أقدم من سابقتها ، فقد سادت العالم وقت ان كانت النظم الدينية هى التى تحكمه . ثم تمردت عليها أوروبا بسبب سوء استغلال الكنيسة لحقوقها وامكانياتها فبعد أن كانت النظرية الدينية هى التى تسود أوروبا ، والتى ترى أن القانون الالهى هو الذى يحكم العالم وانه على القانون الانسانى ان يتبعه - ظهرت نظرية أخرى مشابهة ولكنها تسند السيادة الى القانون الطبيعى *droit naturel* وترى انه

يجب على المشرع الوقتى ان يحاول اكتشاف مقتضيات هذا القانون وان يحاول تحقيقه . وبعد ان ازدهرت هذه النظرية فى القرن السادس عشر - على يد

نظام حتمى

جروسيوس واتباعه - انتكصت لما قيل عنها انها خيالية
وانه لا وجود للقانون الطبيعى المزعوم . وحلت محلها
النظرية الارادية الفردية السابق ذكرها والتي قال بها
فلاسفة القرن الثامن عشر كما قدمنا .

وفى منتصف القرن الماضى عادت النظريات الحتمية
للازدهار . وذلك بسبب ظهور نظرية ماركس وهى
نظرية حتمية تستند الى الحتمية الاشتراكية . وقد
قوبلت هذه النظرية - فى المعسكر الليبرالى - بابتداع
نظريات حتمية مقابلة أهمها النظرية النظامية
théorie de l'institution التى قال بها العميد هوريو
واتباعه ، وكذا أفكار ماكس فيبر وغيره ، مما ترتب
عليه ان اصطبغ الفكر السياسى والقانونى والاجتماعى
بصفة عامة بصبغة هذه النظريات . وهى فى معظمها
نظريات دينية عمدت الى احياء فكرة القانون الطبيعى ،
باعتباره مجموعة المبادئ الرشيدة التى أودعها الله -
صانع الطبيعة - فى عقول البشر .

ومما يوضح هذا الاتجاه الدينى ما بينه رينار فى
كتابه نظرية المنظمة من أن جميع الحقائق العلمية
البالوجية والنباتية والحيوانية والفلكية تؤكد أن جميع
الامور تسير على نظام دقيق . وانه لم يشذ عن ذلك

سوى الانسان . وان هذا التنظيم الشامل يدل على وجود المنشئ المنظم وهو الله سبحانه وتعالى ، ولذلك فجميع النظم الانسانية انما تتقيد بان تكون فى اطار هذا التنظيم الالهى الاعلى الذى يعتبر قانونا للانسانية . وكذلك عمد الكثيرون - كماكس فيبر وغيره - الى اتخاذ فكرة القانون الطبيعى - كما قدمنا - كأساس دينى للنظم الانسانية وهو تيار غالب فى هذا العصر على ما هو واضح من مصنفه أرشيف فلسفة القانون ، غير أن الغالب فى هذا التيار أنه يضع العقل فوق النصوص ربما بسبب ان الديانة المسيحية ليست فيها شريعة منزلة وانها عمدت على مـر العصور الى النقل من الديانات الأخرى أو الى الاجتهادات الكنسية .

والنظريات الحتمية تسمى أيضا بنظريات المدرسة الموضوعية école objectiviste وذلك بسبب انها لا تنظر الى الحقوق الخاصة أو الذاتية للأفراد - كالنظرية السابقة - ولكنها تنظر الى موضوع معين هو الهدف أو الفرض الاجتماعى الذى يسيطر على الجماعة .

فاذا اتخذت النظرية الموضوعية كعقيدة شعبية وايمان عام ، فانها تتحول الى نظام مذهبى وذلك كما

نظم حتمى

هو الشأن فى النظم الدينية - كالنظام الاسلامى - وفى النظام الاشتراكى فى هذا العصر ، فهى كلها نظم حتمية موضوعية تحولت بالمقيدة الشعبية المامة الى نظم مذهبية .



(التكوين الاجتماعى فى النظم الحتمية)

بصفة عامة فان أنصار هذه النظرية يقولون بان المجتمع يسيطر عليه هدف اجتماعى but social أو غاية finalité معينة . وانه بسبب وحدة الهدف يتضامن الناس فى أعمالهم ويكونون قاعدة شعبية واحدة ويكون على المشرع الوقتى والسلطة والافراد اتخاذ الوسائل التى تؤدى الى تحقيق الهدف الاجتماعى واقامته .

وتترتب على اتخاذ هذا النظام نتائج تقابل النتائج التى ذكرناها من قبل عند الكلام على النظم الارادية .
فأولاً - تكون سلطة المشرع الوقتى فى هذا النظام مقيدة بالهدف أو الغاية التى تهيم على المجتمع وبحيث يبطل أى وضع يعارض هذه الغاية .

وثانياً - تكون المشروعية فى هذا النظام مشروعية موضوعية تعتمد على مدى الموافقة للغاية الاجتماعية بصرف النظر عن جهة الاصدار . وفى الدولة الاشتراكية مثلاً تكون هذه المشروعية العليا هى منع الاستغلال والصراع الطبقي ، وفى الاسلام تكون هذه الغاية هى تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه ويكون كل ما وافق هذه المشروعية مشروعاً .

ثالثاً - تكون كل الحقوق والحريات فى هذه النظم موصوفة بالغاية الاجتماعية المهيمنة على النظام ولا تكون مطلقة كما فى النظام الليبرالى .

الحتمية الاشتراكية :

(١١) ومن المهم أن نقارن بين الحتميتين الاشتراكية والاسلامية مادامنا نعى بتصنيف النظام الاسلامى .

فأما الحتمية الاشتراكية فهى تقوم على افتراض أن الانسان بطبيعته مخلوق اقتصادى وذلك بسبب انقسام

نظام حتمى

جوهر الذات فى النفس البشرية ونزوع الفرد الى استغلال قيمه المعنوية الانتاجية .

وقد ترتب على ذلك أنه بالتحليل المادى للتاريخ يتبين أن هناك صراعا بين الطبقات بسبب استغلال رأس المال للكادحين ، وان هذا الصراع قد تبدى أولا بين السادة والعبيد ثم بين الامراء الاقطاعيين والفلاحين ثم بين النبلاء والشعب ، وأخيرا بين الطبقة البورجوازية وطبقة الكادحين . وأن التناقضات التى تنشأ عن قيام هذه الحالة تتطلب هدم النظام القديم - الذى نشأ فى الواقع دفاعا عن الرأسمالية - واقامة نظام جديد يعتمد على إلغاء الملكية الخاصة (الانتاجية) والاسرة والدين واقامة عدالة اجتماعية على أسس مادية . وهم يرون أن اتخاذ هذا النظام أمر حتمى للقضاء على الاستغلال والصراع الطبقي والا استمرت عجلة التناقض فى سيرها على الوجه الذى اثبتته التحليل المادى للتاريخ . وهذه النظرية يمكن معارضتها من وجوه .

أحدها أن الواقع ان الاقتصاد هو غرض وسيط وليس غرضا نهائيا . فالملاحظ والمعروف ان الانسان لا يقتصر على الجرى وراء المنفعة المادية فحسب ، بل

يبدها فى مقاصده المعنوية وربما فى أهوائه أيضا • وكذلك فان الترتيب الذى اختاره ماركس لاثبات التحليل المادى للتاريخ لم يحدث قط بالصورة التى رسمها ، ربما حدثت بعض أدواره فى بعض بلاد أوروبا ، ولكنه لم يحدث قط فى دول كبريطانيا والولايات المتحدة والعالم الإسلامى • كذلك فان التطبيق الشيوعى والاشتراكى للماركسية لم يوقف عجلة التطور والتناقضات ، الأمر الذى جعل هذه النظم تتطور تحت ضغطها ، وكذا فان المرجع فى تحديد الدوافع الانسانية انما هو لعلماء النفس ، ولم يقل أحدهم ان الاقتصاد هو الغريزة العليا للانسان •

الحتمية الإسلامية :

(١٢) وقد حاول الكثيرون التقريب بين الإسلام والاشتراكية من ناحية القول بأن القرآن الكريم يؤيد الحتمية الاشتراكية المادية السابق ذكرها •

ولكن الواقع أن للإسلام - فيما نرى - وجهة أخرى فى الحتمية • وهى التى يمكن أن نسميها بالتفسير الروحى للتاريخ •

فما لاشك فيه أن هناك صراعا حتميا بين الناس •

نظم حتمى

فقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز « قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو » البقرة ٣٦٠ وقال أيضا : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » البقرة ٢٥١ . وضرب الله لذلك مثلا من نبأ ابنى آدم الارلين اللذين قتل أحدهما الآخر (المائدة ٧٧ وما بعدها) .
فهى سنة الله فى خلقه منذ بدأ تكاثر الناس .

ولكن الظاهر لنا - فيما نرى - أن هذا الصراع ليس على المادة والاقتصاد وإنما على العبادة والخضوع للاهداف التى تسيطر على الافراد والجماعات فى حياتهم .

ومعنى العبادة : أى الخضوع للانهاى لهدف من الاهداف بحيث يكون مبعثه وغايته المقصودة فيضحي بكل شئ - حتى بنفسه - فى سبيله . وبهذا المعنى اذا قلنا مع فرويد ان الجنس هو الغريزة الوحيدة المهيمنة على الانسان ، فان ذلك بتعبيرنا يعنى رفع الجنس الى مستوى العبادة . حتى أنه ربما ينتحر الانسان ويرتكب الجرائم بسبب المرأة أو فى سبيلها . وكذلك فان محمول القول بان الاقتصاد هو الغاية العظمى فى هذه الحياة يؤدى الى الارتفاع به الى مستوى العبادة ، حتى ان الناس تتقاتل فى سبيل المادة ، وتضحي بعض الدول بالقيم الانسانية وحقوق الانسان فى سبيل الاغراض الاقتصادية .

نظام حتمى.

فأدنى هذه الأهداف هو الهدف العدوانى أو
الاجرامى الذى يكون الانسان فيه عدوا لنفسه
وللجماعة .

وقد اتخذت بعض الدول هذا النوع من الاهداف
كدولة جانكيزخان .

ويلى ذلك علوا الهدف الانانى . فان اتخذ
الانانية هدفا نهائيا فى الحياة يفشى على طول قاعدة
العلاقات الانسانية عوامل الصراع والظلم .

ويجعل الاحسان ينحصر فى حيز مصلحة الفرد
لذاته ولمن ينطوى عليهم . وقد قامت دول أنانية
اتخذت هذه الغاية كالدول الامبريالية والرأسمالية .

ويعلو ذلك الهدف التعصبى - أى الطائفى أو
العنصرى - وهذا الهدف من شأنه أن يجعل الظلم
والصراع متفشيا على طول قاعدة العلاقات الانسانية
فيما عدا الحيز الطائفى أو العنصرى فيتحقق فيه
الاحسان ، وهو بطبيعة الحال حيز أوسع من الحيز
الانانى أو الانطوائى السابق ذكره .

ثم يعلو ذلك الهدف الانسانى المادى ، كالانسانية والاخلاق والاقتصاد ونحو ذلك وهذا الهدف غير منضبط - من ناحية - فى بعض أحواله اذ انه قد يكون ستارا للانانية أو التعصب . فقد ظلت الدول الاستعمارية تتستر فى الدعاوى الانسانية وهى فى الحقيقة تستنزف الشعوب التى تسيطر عليها . كما انه من ناحية أخرى فان اتخاذ الاهداف المادية قد يؤدى الى التنكر لما يعلوها من النظم المعنوية المجردة . وهذا ملحوظ فى الدول الشيوعية - وهى تقوم على تقديس الاقتصاد والمال العام - فتكثر فيها التصفيات الدموية واعمال الارهاب المصحوبة بتضحية الكرامة الانسانية وحقوق الانسان حتى انها لتزعم تغيير التكوين النفسى للافراد واعادة صياغتهم من جديد بما يتمشى مع نظمهم .

ثم يعلو ذلك كله الهدف المعنوى المجرد ، الذى يتمثل فيما يأمر الله به من العدل والاحسان ، والتخلق باخلاق الرحمة والعلم ونحو ذلك من المثل العليا الشاملة .

واتخاذ هذه المثل العليا يفشى العدل والاحسان على طول قاعدة العلاقات الانسانية . وقال الله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » . وبذلك ينتفى الظلم

والصراع بين الناس لان العدل يودى الى الابصار
بمختلف المصالح عند التصرف والتسوية بينها جميعا
بما فيها المصلحة الشخصية . والاحسان يتطلب اختيار
الاحسن وأحسن الاحسن كلما أمكن عند التصرف .
وهذا من شأنه أن يوقف التناقضات الداعية للتطور
مما يساعد على الثبات والاستقرار .

وهكذا فان الحتمية الاسلامية تتطلب عبادة الله
سبحانه وتعالى وتنفيذ ما يأمر به ومنع ما ينهى عنه .
لأنه ان لم يفعل الناس ذلك فانهم يتورطون فى عبادة ما هو
من دونه مما يودى الى الصراع والظلم وعدم الاستقرار .

والواقع أن قدرة المادة على اسعاد الناس محدودة .
فانها ان زادت على الكفاف تطلبت مئونة فى الحفظ
والدفاع والتنمية ، كما انها تثير عوامل الحقد بين الناس
وعوامل الكبرياء عند صاحبها ، ولاستطيع أن تنيله
ما يطمع فيه من معنويات ، بل يصير عبدا لها وخادما
لمشاغلها .

(١٣) وحتمية الايمان بالله سبحانه وتعالى
ووحدانيته تتطلب الايمان بكل ما أنزل الله تعالى فى
كتبه وعلى نبيه صلى الله عليه وسلم . وان الله وحده

يختبر أمانة خادمه فيمهد له الظروف ويراقبه فان سرقة ضبطه متلبسا ولا حجة له وان لم يسرق استحق حسن الجزاء . والله سبحانه وتعالى أوجد الاشرار فتننة واختبارا للناس ، والا فان كان الناس كلهم أحيارا فقد اقفل باب الاختبار الا انه كما قدمنا لاعقاب على ماجبل عليه الانسان وعلى ما غرزه الله فيه . وبعض القضاء معلق على فعل العبد كقوله تعالى : « ولينصرن الله من ينصره » . فنصر الله هنا معلق على أن يقوم العبد بمناصرة الله تعالى . وكقوله : « لئن شكرتم لأزيدنكم » فالزيادة هنا تكون معلقة على فعل العبد بشكره .

ويترتب على الايمان بالقضاء والقدر الارتضاء بأحكام الله تعالى والتوكل عليه بالعمل بأحكامه بصرف النظر عن النتائج . كما يترتب على عدم الايمان بذلك الاعراض عن الاخذ بأحكام الله ، والسخط والضيق والجزع وعدم الرضا مما قد يهدم الايمان كله من أساسه .

(١٤) فاذا كان بعض الناس مؤمنين بالله تعالى يعملون على تنفيذ أوامره ومنع نواهيه وبعضهم الآخر مؤمنين بالاعراض الاخرى فانه يترتب على ذلك ان ينقسم الناس الى قسمين : حزب الله تعالى ، وحزب

نظام حتمى

سماه القرآن باسم حزب الشيطان ، ويدور الصراع الابدى بين الفريقين ، وهو صراع على المبادئ أو الاهداف العليا ، فهو صراع اذن على العبادة وعلى سيادة الاحكام والمبادئ ، وهذا ما يدعونا الى تسميته بالصراع الروحى مقابل لفظة الصراع المادى التى يقف عندها أنصار نظرية التفسير المادى للتاريخ .

فى النظام الليبرالى :

(١٥) أما النظام الليبرالى فلم يقل بحتمية معينة على النحو الذى قال به النظام الاشتراكى والنظام الاسلامى .

فالنظام الاشتراكى قال بأن التاريخ يسير على نحو حتمى معين تحت ضغط الاستغلال والصراع الطبقي ، ولذلك يجب مقاومة هذا المسار بإنشاء نظام جديد هو النظام الاشتراكى .

والنظام الاسلامى يقول بأن التاريخ والاحداث تسير على نحو حتمى معين أيضا بسبب السيطرة الالهية على الزمن ، وانه يجب العمل على سيادة الاحكام الربانية ومقاومة حزب الباطل مما يؤدى الى حتمية اقامة النظام الاسلامى .

وأما الفكر الديمقراطى الليبرالى أو الحر ، فهو يقوم على أن الانسان - بمشئيته و ارادته - يصنع التاريخ ويصنع النظم والقوانين فليس ثمة حتمية قاهرة تجبره فى ذلك • وإذا كانت الارادة العامة - التى تصنع النظم والقوانين - تتأثر بما تصادفه من ظروف المكان والزمان ، فان هذه الظروف الوقتية أو المحلية لا تقيم حتمية عامة دائمة مطردة كما ترى النظم الحتمية بل تعتبر أمورا عفوية يقررها المشرع أو يتركها كما انه لاجزاء على المشرع الوضعى اذا هو تجاهل هذه الظروف الوقتية عند التشريع لانه حر حرية مطلقة فى التشريع كيف يشاء ولا يطقن على القانون اذا لم يستجب لهذه الدواعى • أما فى النظم الحتمية فان القانون أو التصرف يكون باطلا اذا جاء مخالفا لما تقتضيه الحتمية • ففى النظم الاشتراكية تنشأ دستورية عليا للحكم ببطلان القوانين التى تخالف المذهبية الاشتراكية بأن تساعد على الاستغلال أو الصراع الطبقي وتخالف الحتمية الاشتراكية بذلك ، وكذلك فى الاسلام قال النبى صلى الله عليه وسلم « من جاء فى أمرنا هذا بما ليس منه فهو رد » أى باطل •

وإذا كان النظام الليبرالى يعتقد ضرورة الحرية والمساواة وسائر المبادئ العليا للقانون ، فان ذلك

نظام حتمى

لا يؤدى الى ايجاد حتمية معينة لان كل ذلك غير موصوف
بمذهبية معينة ، ويجوز للدستور والتشريع تحديدها
بالنصوص كيف يشاء .

ومما تقدم يتبين انه يتعذر أن يكون الانسان مسلما
وفى نفس الوقت اشتراكيا أو ليبراليا ، وذلك لتعارض
الحتميات ، المؤدى الى تعارض العقائد . فالمسلم يعتقد
ان الله وحده - بلا شريك - هو الذى يسير الامور
ويهيمن عليها . والاشتراكي يعتقد أن الاقتصاد هو
الذى يسير التاريخ ويفسره . والليبرالى يعتقد أن ارادة
الانسان هى المنشئة المتصرفة فى كل الامور . وبذلك
فان العقيدة الاسلامية تتنافى مع اتخاذ العقيدة
الاشتراكية أو الليبرالية معها .

وكذلك فان هذه النظم الثلاثة تختلف فى نتائج
التطبيق التى تؤدى اليها . كما فى نظام الملكية الخاصة
مثلا - وهى أس النظم الدستورية والقانونية
والاقتصادية والاجتماعية .

obeikandi.com

الفصل الثانى

النظام الاسلامى نظام مذهبى

(١٦) المذهبية هى التعاليم التى يقول بها المنشئ الاول للنظام - أو أصحاب الكلمة من بعده - والتى ينزلها انصار النظام منزلة العقيدة العامة ، والتى يصحبها تخطيط وبيان لكيفية التنفيذ .

وهذه المذهبية تقوم على حتمية معينة فى الاصل ، فاذا وصل الاعتقاد فى هذه الحتمية الى حد الايمان العام واستيقنته نفوس أعضاء النظام فانها تتحول اذن الى مذهبية يجرى التخطيط لتطبيقها وبيان كيفية تنفيذها .

ومن هنا يتبين اننا ننظر - فى علم النظم - الى الايمان والعقيدة لا على انها أمر بين الانسان وربه أو بينه وبين نفسه ، وانما ننظر اليها كغرض اجتماعى عام يسير النظام كله فى هديه - أى كمذهبية يلتزمها النظام وأفراده .

والمذهبية لا تكون شعارات جوفاء ونداءات فارغة ، بل يجب أن تكون هدفا اجتماعيا أو غاية مستمرة يعمل

المجتمع جاهدا على بلوغها وبذلك تصير أهم ضرورات المجتمع ويضحي فى سبيلها بالنفس والنسل والمال .

وهى توجد أحيانا فى وثائق مستقلة كما هو الحال بالنسبة للكتب السماوية التى هى فى الواقع عهد بين الانسان والله على أن يعمل الانسان جاهدا على تحقيقها وان يضحي فى سبيل ذلك بكل غال ومرتخص . وقد تكون أيضا فى صورة اعلان أو ميثاق أو فى صورة مقدمة للدستور ونحو ذلك من القواعد البرنامجية régles programmes ذات القدسية العالية . ولذلك

فليست مقدمات الدساتير قطعاً انشائية أدبية ولكنها أعلى الاحكام الدستورية التى يتقيد بها سائر ما جاء فى الدستور حتى قال كثير من الشراح انه اذا ألغى الدستور فان ذلك لا يؤثر فى قيام المقدمة والالتزام بها ، الا اذا تغير نظام الدولة كله بطبيعة الحال .

والقرآن الكريم يعتبر وثيقة عليا للمذهبية الاسلامية ولا يعتبر دستورا فقط ، فان مكانته أعلى من الاقتصار على النظر اليه كدستور . فيصح وضع دستور فى حدود أحكامه . اذ انه كما هو معلوم فان الدستور يقتصر على النص على نظام الدولة الاساسى وشكلها ، وعلى حقوق الشعب (الحريات) وحقوق

نظام مذهبى

السلطة وتنظيمها وأما القرآن فقد تطرق الى أمور تتعلق بالفيب وبيوم الدين ونحو ذلك مما يخرج عن نطاق النظام الدينوى . وكما قدمنا فانه يجدر تدبر القرآن على انه كله يتضمن أحكام القانون البشرى الاعلى الخالد ، وذلك باستخلاص هذه الاحكام من كل ما ورد فيه حتى من القصص . وبذلك يتحول القرآن الى امام ومرشد أعلى ومنهج للحياة ، وبعيث يلتزم المسلم بان يتبع مانص عليه القرآن عند حدوث مناسبه . وقد قالت السيدة عائشة فى وصف خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان خلقه القرآن » . وكذلك الحال بالنسبة للحديث فيجب اتخاذه معيارا للتصرف وأساسا له ولا تصح مخالفته . فاذا اخذنا مثالا من أوائل سورة البقرة مثلا نجد أن قوله تعالى : « ذلك الكتاب لاريب فيه » هو قانون عدم الشك فى الكتاب الذى هو القرآن وان ما جاء بعدها هى قوانين فى أحكام المؤمن والكافر والمنافق . ومن أواخر سورة البقرة نجد أن قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » هو قانون أعلى بأن التكليف لا يكون الا مع القدرة ، وانه لا يجوز للانسان أن يشق على نفسه فيكلفها ما فوق وسعها ولا ان يشق على غيره بذلك . وهكذا لا يدع المؤمن صغيرة ولا كبيرة من هذا الكتاب الشامل الا حوله الى قانون يلتزمه .

(١٧) ولا تكون المذهبية غاية مؤقتة تنقضى باستنفادها وذلك كتحرير أرض الوطن أو كسب الحرب لان الاقتصار على ذلك يؤدى الى فض النظام المذهبى والنتائج المترتبة عليه بعد بلوغ هذه الغاية

ولذلك فربما كان بعض مبادئ الثورة الستة مما لا يصلح أن يكون مذهبية بسبب وقتيتها .

وكذلك لا يصلح أن يكون مذهبية مالا يؤدى الى النتائج التى نذكرها من بعد كانشاء وحدة الفكر والتضامن بين أفراد القاعدة الشعبية . ولذلك فانه على الرغم من اتفاق الرأى فى الدول الليبرالية (الديموقراطية الحرة) على ضرورة الحرية الا أن ذلك لا يؤدى الى المذهبية ، لأن الحرية فى هذا النظام جوفاء وغير موصوفة وتتلخص فى أن يكون للفرد أن يعتقد ما يشاء وأن يقول ما يشاء وأن يفعل ما يشاء ، وهذا من شأنه ان يزيد اختلاف الفكر وان يمنع التضامن بين الافراد فلا يعتبر اتفاق الناس على الحرية فى هذا النظام - فى النهاية - مذهبية بالمعنى الذى نقصده . وكذا لو اتحدت الجهود لغرض مؤقت فى تلك البلاد - كمواجهة الحرب - فانه لايعتبر مذهبية لكون الغرض مؤقتا .

نظام مذهبى

(١٨) وهناك فارق بين المذهبية ideologie وبين
ما يسمى بالنظام العام ordre public

وفكرة النظام العام نصادفها فى النظم الليبرالية .
وقد حددها البعض بانها تلخيص أو بلورة لثقافة جماعة
معينة فى وقت معين . وهذه الفكرة فى الاصل تتعلق
بالامور التى لا يجوز مخالفتها عند الاتفاق . فمثلا
لا يجوز أن يتفق انسان مع آخر على أن يقتله . وكذا
تعتبر كثير من الحريات والحقوق الاساسية والآداب
من النظام العام لتعلقها بالمصالح العامة للمجتمع أو
لعلوها على نطاق المصالح الشخصية الفردية .

ومع ذلك فان فكرة النظام العام تختلف عن فكرة
المذهبية من وجوه :

١ - فأولا أن فكرة النظام العام هى فكرة وقتية
متغيرة . فما يعتبر من النظام العام اليوم قد لا يصير
كذلك بعد وقت . وخاصة اذا صدر قانون يبيح ما كان
محظورا كما حدث فى بعض البلاد بالنسبة لزواج
الاخوة واباحة الشذوذ الجنسى . وأما المذهبية فهى
تستند الى حتمية دائمة ولذلك فهى لا تقبل التغيير .

٢ - وثانيا أن فكرة النظام العام هى فكرة جزئية

لا تشمل النظام كله باجمعه . فالنظام العام فى القانون المدنى غيره فى القانون التجارى ولذلك يباح الاتفاق فى المجال التجارى على أمور لا تجوز فى المجال المدنى وهما يختلفان عن المجالات الجنائية والادارية ونحو ذلك اذ أن لكل مجموعة من الاحكام norme غايتها الخاصة التى تستهدفها ولذا فهى تستقل عن بعضها البعض فغاية القانون الجنائى مثلاً هى الردع والزجر وحفظ الامن العام بينما غاية القانون الادارى هى حسن سير المرافق العامة واطرادها . بل انه فى داخل القانون الواحد يختلف النظام العام من موضوع لموضوع فالنظام العام فى المسؤولية المدنية الخطئية يختلف عنه فى المسؤولية المدنية التعاقدية وما يجوز الاتفاق على الاعفاء عنه من المسؤولية التعاقدية يختلف عما يجوز الاتفاق على الاعفاء عنه من المسؤولية العقدية . أما المذهبية فهى مظلة شاملة تغطى النظام كله بقيود وحدود واحدة . ولذلك فلا نجد فى النظم المذهبية فكرة ازدواج القوانين - كالمدنى والادارى - بل يخضع الجميع لمنهج واحد .

٣ - وثالثاً أن الدفع بمخالفة النظام العام هو دفع على مستوى الدفع بمخالفة القانون . فالنظام العام يقرره القانون فى الغالب . ويجوز للقانون أن يسمح

أو يقيد ما يعتبر من النظام العام • ولا يجوز للنظام العام أن يتحدى الدستور أو يطاوله • فأحكام الدستور وما تتعلق بها هى من النظام العام ولا يقبل الدفع بمخالفة النظام العام فى هذا المستوى أو تفسير بعض أحكام الدستور بانها مقررّة أى غير متعلّقة بالنظام العام • أما المذهبية فهى دفع على مستوى الدستور • فما كان مخالفا للمذهبية يكون مخالفا للدستور لان الدستور انما وضع تنفيذا للمذهبية وتحقيقا لها فلا يجوز له ان يخالفها • ومن هنا قيل ان المذهبية تعلو على الدستور وتسبقه فلا يجوز له ان يخالفها •

ويستفاد من بعض أحكام محكمتنا العليا (الدستورية) ان الشريعة الاسلامية هى نظام عام فى مصر ، وهذه نظرة ليبرالية محدودة لا تؤدى الى سيادة الشريعة الاسلامية على النظام القانونى المصرى وجعله نظاما اسلاميا ، فان هذا لا يتحقق الا باعتبارها مذهبية مما يؤدى الى اعتبارها مشروعية عليا •

النتائج المرتبطة بالمذهبية :

إذا تشكل المجتمع فى صورة مذهبية فان ذلك يؤدى الى نتائج تجعل المجتمع المذهبى يختلف اختلافا عظيما عن المجتمع غير المذهبى •

أولا - اعلاء المذهبية :

(١٩) ففى المجتمع المذهبى تحتل المذهبية المكانة الاولى والعليا فى النظام لانها الرابطة العليا للجماعة ولأن كل الاحكام الضابطة للمجتمع تنبع منها . حتى ان عدم الاخلاص لها أو الفتور فى التمسك بها يتخذ فى هذه النظم دليلا على الخيانة وخطرا اجتماعيا تجب مقاومته .

ولذلك فان هذه المذهبية يجب أن تكون معلومة تمام العلم للكافة وان تبذل فى سبيلها وسائل الاعلام والدعوة والتوعية . فيدعى غير المؤمنين بها الى الانضواء تحت لوائها وتكشف شبهات المؤمنين بها وتزال شكوكهم فيها . ولا يجوز اطلاقا تعديلها أو ادخال تجديد عليها بدون الوسائل المقررة لذلك ولا أن تظل هذه التعديلات خفية غير معلومة . بل يجب ان تناقش أولا عند الرغبة فى التعديل وأن يذاع التعديل على أوسع نطاق بمسدد اجرائه .

وقد جعل هذا للعلم والاعلام مكانة خاصة فى النظم المذهبية . وكانت مجالس العلم فى المساجد منذ صدر الاسلام تنعقد على أوسع نطاق . فيجلس المعلم وحوله المبلغون ليبلغوا من وراءهم ثم المنادون ومن يرددون وراءهم

وذلك بسبب اتساع الحلقة . وقد أدى ذلك الى حفظ العلم الاسلامى وعدم التلاعب فى أساتيده . وربما سافر العالم السفر الطويل ليحقق حديثا ، واذا نظرنا الى الضوابط التى كان يتخذها علماء الحديث لضبط الحديث لهالتنا الدقة العظيمة التى كان يبذلها الائمة لتحرى صحة الاحاديث ، وخرجت كتب - كصحيح البخارى وصحيح مسلم - مما لا شك فى صحة ما ورد فيها . وسبب هذا الحرص - الذى لا نظير له فى ثقافة أخرى - ان استبعاد الحديث الصحيح يخرج من الدين ما هو منه ، والتساهل فى الحديث الضعيف يدخل فى الدين ما ليس منه . وكل من الامرين شديد الخطر على المذهبية يؤدى الى الاختلاف فيها وغموضها مما يؤدى الى الصراع والانقسام .

وبسبب هذه المكانة العليا للمذهبية ، فان الارتداد عنها يعتبر من أكبر الجرائم فى نظر النظام المذهبى . لأن المرتد عن العقيدة يكون تغفل أولا فى جسم الامة وعرف مواطن الضعف فيها وكشف ما يمكن أن يوجه اليها ، وهو بذلك يكون أخطر على الامة من العدو الاصيل ، ونظرا لان النظام المذهبى يكون دائما محاطا بالاعداء فان المرتد اما أن يلحق بالاعداء الخارجين أو يكون كالجاسوس أو كالمخرب اذا بقى فى

داخل الامة • وقد ذهب رأى فى الفقه الاسلامى الى اعتبار أحكام الردة من ضمن الاحكام الملحقة بالحرب لهذا السبب ، وذلك بالنظر لخطر المرتد على جماعة المسلمين الذى يشبه خطر الجاسوس عليها وهى فى نظرى - أرجح من رأى الآخر الذى ينظر الى الردة كحد من الحدود أى كجريمة توجب عقابا محددا •

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « من ارتد عن ديننا فاقتلوه » • وهذا الحديث لا يتعارض مع قوله تعالى « لا اكراه فى الدين » لأن عدم الاكراه ينصرف الى من لم يسلموا بعد ، فانه اذا اضطرت الظروف الى حربهم ، وأجرى الامام رأيه فيهم فانه يجوز له أن يقرهم على البقاء فى دار الاسلام وهم على دينهم على أن يعقد معهم عهدا (ذمة) على احترام الاسلام • ولا يجوز أن يفرض عليهم الاسلام أو القتل الا بالنسبة لوثنيين العرب فى بعض المذاهب لأن العرب هم جمة الاسلام ومناطق قوته •

ومما يتفرع أيضا عن وضع المذهبية أو الايمان فى المكانة الاولى انه لا يجوز اطلاقا احاطة غير المسلمين بالتعظيم لأن ذلك يجبب ضعاف النفوس فى الارتداد ، ولذلك يجرى على المقيمين منهم فى دار الاسلام صفارا حصره البعض فى أن يلتزم باداء الجزية وأن يحضر

نظام مذهبي

بها بنفسه ، بينما تزيد البعض الآخر في ضروب الصفار أخذاً بما ورد في بعض المعاهدات التي عقدها عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وكذلك فمما يتفرع من ذلك أنه في ترتيب المصالح الشرعية تعتبر المحافظة على الدين أهم الضرورات الاجتماعية . وذلك بسبب ما بيناه من أنه اذا لم يعبد الانسان الله سبحانه وتعالى - فيرتفع بمثالياته باتتباع أحكامه - فانه يتردى الى عبادة ما سواه مما يؤدى الى افشاء الظلم والصراع ، وكذلك فان جميع الاحكام السياسية والاقتصادية والاجتماعية تنبع كلها من الدين فاذا اختلفت المحافظة عليه اختلفت احوال المجتمع كله واضطربت شئونه .

والاهتمام الشديد بحماية المذهبية والدفاع عنها واعلائها ليس قاصراً على النظام الاسلامى فحسب ولا هو من قبيل التعصب ، وانما هو بسبب ان المذهبية هي قوام المجتمع وأساسه وضابط سلامته .

وأما النظام الليبرالى فانه يخلو من هذه المظاهر ، لأن الكيان الفردى والحرية هما غاية ما تبذل فيه الحماية والدفاع . ولذلك يتصف هذا النظام

بالاستسلام للتطورات الاجتماعية التى غالباً
ما تكون ضارة ، بعكس المذهبية فهى تتميز
بخصيصة حافظة تحمى المجتمع من التطورات المريضة •
ومما يترتب على تقدم مكانة المذهبية فى النظام المذهبى
أن الحكم يجب أن يتولاه أكثر أفراد الجماعة تشبعا
بالمذهبية • ولذلك فالمفروض فى امام الامة الاسلامية
أن يكون أقوى الناس ايمانا وأكثرهم علما بالدين وان
فضله يحسب أولا من هذه الناحية • وكان الامر كذلك
فى الصدر الاول من الاسلام ، فلما أعيا الناس تنصيب
الافضل ، اكتفوا بأن يكون الامام فاضلا فى نفسه
واقصر الرأى الغالب على الاكتفاء بان تتوافر فيه شروط
ولاية القضاء •

وكذلك فالاصل أن يكون أهل شوره من أفضل
الناس ديناً وعلماً بأن يكونوا من الامناء من أهـل
العلم • وهذه المكانة لا يتوصل اليها الا من ترشحه
هذه الكفاية — عند تكافؤ الفرص — للوصول الى أن
يكون من مشيرى الامام وبطانته • وهذا لا يتأتى الا
إذا كان الامام نفسه من أهل الفضل الصالحين للامامة
الكبرى ، والا رشح لشوره من هم على شاكلته ، وبذلك
تفسد المذهبية والنظام كله •

وهذه الاصول تؤدى الى القول بأنه لا يصلح اختيار

نظام مذهبي

أهل الشورى بالانتخاب العام • لأن الانتخاب العام يأتي بالبر والفاجر ولا يتقصد الصالحين من أهل الدين والعلم وبذلك يثول أمر الجماعة الإسلامية الى ناس ليسوا من ذوى الامان والعقيدة فتفسد الامور بذلك •

واعذم المذهبية ليست مسألة قانونية فحسب - بالاكتفاء بتقنين الشريعة مثلا - ولكنها مسألة شاملة للبناء الواقعي للمجتمع باعادة تكوين النظام الاقتصادي والنظام الاجتماعي على نسق اسلامي •

المذهبية المجاهدة :

(٢٠) ومن المظاهر التي ترتبط بالمذهبية أن يصير المجتمع مجاهدا في سبيل هذه المذهبية • فالمذهبية بطبيعتها مجاهدة • وهى تلقى دائما حربا مضادة من أصحاب المذاهب الاخرى ومن غير المذهبيين الذين يخافون أن تفرض عليهم هذه المذهبية • ولذلك يقومون من جانبهم بالنيل من المذهبية التى يخشونها وبمحاولات كشف معاييبها وتنفير الناس منها بل وتعبئة العداوات ضدها •

وهذا كله فضلا عن أن المؤمن بالمذهبية يكون بطبيعته متحمسا لها وداعية لئها ونشرها • مما يؤدي الى مشروعية الجهاد فى النظم المذهبية •

وقد كان هذا واضحا فى حرب اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فانه لما هاجر الى المدينة والى اليهود وتحبب اليهم لانهم أهل كتاب وديانة سماوية فصام صومهم واتخذ زيمهم فى تصفيف الشعر ونحو ذلك - ولكنهم عمدوا الى احراجه باسم البحث العلمى فكانوا يسألونه بما يأملون أن يكشفوا به كذب دعوته ، فلما أعييتهم هذه الطريقة من الحرب عمدوا الى العداوة الصريحة كما فعل بنو قينقاع وغيرهم من الهزء ببعض المسلمين ، ثم ألبوا الاحزاب ضد النبي صلى الله عليه وسلم وعملوا على تحريضهم على حربه وغزو المدينة وتسبب ذلك فى كثير من المعارك الحربية .

وكذلك فى هذا العصر تكتل العالم فى معسكرين متميزين تقوم بينهما حرب باردة من دعاية كل منهما لمذهبه . فيعمل المعسكر الشيوعى من ناحيته الى بث الدعاية لمذهبه بكل الوسائل وانشاء الخلايا السرية فى بلاد المعسكر الآخر للوصول الى تفجير الثورة الشيوعية فيها . ويعمد المعسكر الرأسمالى من ناحية أخرى الى الدعاية المكثفة ضد الشيوعية وتسكين تدمير الطبقة العاملة وتهيئتها بكل الوسائل .

وتعتبر أحكام الجهاد فى الاسلام جزءا أساسيا من

نظام مذهبي

أحكام الاسلام ، ولا يمكن القول باغلاق باب الجهاد بدعوى تغير الظروف .

وقد نادى بعض المفكرين الاسلاميين فى هذا العصر بأن الاسلام هو دين السلام وانه لم يعد محل للقول بأن العالم ينقسم الى دار اسلام ودار حرب بعد أن عملت الروابط السلمية بين جميع أهل الارض ، وخاصة أن هذا التقسيم الى دار اسلام ودار حرب ليس أصلاً فى الدين وانما هو من صنع الفقهاء وإن أحكام القرآن تدعو الى السلم كقوله تعالى : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » وكقوله : « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً » وقوله : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » .

ولكن هذا القول — ان أخذ به على اطلاقه — يؤدى الى استسلام المسلمين لما هم فيه من الغلب والضعف فالواقع أن الدولة لا يمكنها أن تتخذ النظام السياسى الذى تريده الا اذا كانت لها مكانة دولية ولذلك فلا يتيسر للدول الاسلامية أن تتخذ النظام الاسلامى الا اذا تأكدت مكانتها الدولية ، وبدون ذلك تضطر الى تملق الدول الاخرى ذات السيادة الغالبة فى المحيط الدولى .

الواقع ان القول بفتح باب الجهاد واسقاط أحكامه

يؤدى الى افساد النظام الاسلامى كله لأنه من أهم تروس آلة جهاز العمل الاسلامى . فاحكام المالية العامة مثلاً مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالجهاد لان المصدر الاول للمالية الاسلامية هو الفىء أى ما يقع للمسلمين بسبب الرهبة والقوة . ومما يعتبر عندنا من قبيل الفىء ما يقع للمسلمين من العشور (الجمارك) التى يدفعها غير المسلمين من الجالبيين (المستوردين والقادمين بالسلع) ومنها الخراج والجزية وما يستخرج من باطن الارض وغير ذلك ، لان الارض المغنومة تعتبر من الفىء لأن الجيش المدافع عنها يتخلى عنها اذا هزم وبذلك تقع للمسلمين بالرهبة .

فاذا كانت الدولة الاسلامية قوية امتلأت خزائنها وأمكنها الصرف على المصالح والنوائب أما اذا ضعفت اقفر هذا المورد واضطرت الى الالتجاء لغيره مما لا أساس له ولا أصل فى الدين مما يؤدى - بدوره - الى فساد آخر وهكذا حتى تتسلب الاوضاع كلها من النظام الاسلامى .

وهكذا فان العدول عن الجهاد يؤدى الى تعديل عميق وخطير فى المذهبية الاسلامية ما أنزل الله به

نظام مذهبي

من سلطان • ولكن القول بالجهاد كما تقرره الشريعة
الاسلامية يصعب تطبيقه مع العلاقات السلمية التي
تسود العالم - وخاصة بعد انشاء هيئة الامم المتحدة -
فان النصوص الصريحة توجب الجهاد كل سنة وتجعله
فرض كفاية وتأثم الأمة بتركه • فيجب اذن
أن تظل الثغور (الحدود) عامرة بالرباطات أهلة
بالمجاهدين وأن يقوموا مرة في العام على الاقل باثبات
الوجود الاسلامي والهيبة والقوة الاسلامية في مواجهة
الدول غير الاسلامية المتاخمة • وهذا يصدق في العصر
الحديث على دولة كاسرائيل فهي دولة غير مسلمة ومعاندة
ومتاخمة ، فيتعين مجاهدتها المستمرة مرة كل عام
على الاقل ولا تجوز الهدنة الدائمة معها ، بل فقط
الهدنة المؤقتة بشروط معينة في الشريعة الاسلامية •
ويصدق أيضا مع الاتحاد السوفييتي مثلا - وهو يشغل
معظم الحدود الشمالية للعالم الاسلامي وقد أكل هذا
الاتحاد شعوبا اسلامية كثيرة وأخضعها لسلطانه وخبا
ضوء الاسلام في تلك البلاد • وهو أمر يوجب الجهاد
لتحرير هذه الشعوب • ومن هنا تتبين صعوبة الاخذ
بالاحكام الاسلامية مادامت الجماعات الاسلامية متقاطعة
كما هي في هذا العصر • مع ما أدى اليه طول التواكل
والاستسلام من الضعف الملحوظ الذي يعاني منه
المسلمون •

وعلى أية حال فإن هذه المسألة ككثير جدا من المسائل الجوهريّة فى تطبيق الشريعة الإسلامية فى هذا العصر - تحتاج لاجتهاد جاد ومجهود شديد للبناء الواقعى للمركز الإسلامى • ولا يكون ذلك مع الغاء حكم أساسى جوهري كالجهاد وتمييع المسألة عن طريق القول بان الإسلام دين سلام وتسامح ونحو ذلك مما لا يصلح فى الوقت الذى يعانى فيه المسلمون من الاستضعاف والتحزب ضدهم •

(٢١) وبسبب الخصيصة المجاهدة للمذهبية ، وانها لا تزال قلقة تعانى الحرب المضادة ما دامت هناك مذهبيات واتجاهات متناوئة ، بدا فى بعض المذهبيات جنوح نحو ضرورة العالمية الشاملة •

نعم ليست جميع المذهبيات كذلك ، بل بعضها خاص بقومها ولكن المذهبيات الخاصة والمحلية اما ان تعانى من الانطواء التام أو العصبية ومواجهة الحروب المضادة مما يفضى الصراع على طول قاعدة العلاقات الانسانية خارج الجماعة المذهبية •

ومن المعلوم ان الشيوعية قد استهدفت الوصول الى هذه الصبغة العالمية وشكلت نظما للوصول الى السلام.

العالمى ، ولكن الظروف - كما يبدو- تعوق هذا الاتجاه الذى يتطلب زعامة الاتحاد السوفيتى فانفصلت عنه بعض الدول الشيوعية وأنشأت لنفسها نظاما خاصة - وان كانت فى الاطار الشيوعى العام - كما نشأت كتلة ثالثة هى كتلة عدم الانحياز أو العالم الثالث الذى يعايش كلا من الكتلة الشرقية والغربية .

وكذلك الاسلام ذو صبغة عالمية . وقال النبى صلى الله عليه وسلم « بعثت للناس كافة وكان كل نبى يبعث لقومه » .

وبسبب عالمية هذه الدعوة فتح المسلمون الفتوح فى عهد عمر بن الخطاب ومن بعده من الهند الى المحيط الاطلسى واستمر العالم الاسلامى كتلة واحدة رغم استقلال دوله عن بعضها البعض ، وأحيانا تسيطر احدى الدول الاسلامية على غيرها - كما هو الشأن فى سيطرة مصر على سوريا وغيرها أو سيطرة الدولة العثمانية على كثير من الدول الاسلامية دون ان يعتبر ذلك استعمارا أو انقاصا للسيادة فى معظم الاحيان بسبب ما يشعر به المسلمون من الاخوة ووحدة المبدأ اذ لا يتأتى أن يقال ان المسلم يكون اجنبيا فى دار الاسلام وبذلك لم يعتبر

حكم دولة لدولة اسلامية أخرى حكما أجنبيا الا اذا
انحرفت العلاقة بينهما عن مبادئ الاسلام كما كان
يفعل العثمانيون •

وعالمية المذهبية من شأنها أن تسهل عملية الوحدة الاسلامية
اذا أريد انجازها جديا • فان العمل الموضوعى لصياغة
هذه الوحدة جاهز تماما • ولا ينقصه الا الاتفاق على
بعض الشكليات وهو أمر أقل صعوبة من الاتفاق
على المبادئ الموضوعية •

أثر المذهبية فى الهيكل السياسى العام :

(٢٢) تؤدى المذهبية الى تشكيل خاص للمجتمع ،
وذلك بأن تسوده وحدة الفكر ، والتضامن بين أفراد
المجتمع •

وكما سنرى ، فان للايمان العام وظائف متعددة ،
منها وظيفة توحيد الفكر ، وهذا بدوره يؤدى الى وحدة
طريقة العمل والوسائل المتبعة والاولى عن الناشئة عن
تلك الوسائل ، وفى النهاية الى التضامن العام والتماسك
بين أفراد الامة •

وبذلك يتشكل المجتمع فى شكل المثلث الاجتماعى
السابق لنا بيانه (صفحة ٢٩) •

وهذا الهيكل مختلف تمام الاختلاف عنه فى الدول الليبرالية (صفحة ٢٤) . فان النظام الليبرالية لا يسودها ايمان عام موحد بسبب حرية العقيدة وتحكيم المصالح الشخصية كفايات لاعمال الافراد . ومن ثم فانه من الناحية السياسية تقوم الحياة العامة فى النظام الليبرالى على نظام الاحزاب ويقوم الحكم بالتالى على تداول الاحزاب لرياسة الحكومة عند النجاح فى الانتخابات العامة ويقوم التوازن الدستورى بهذه الطريقة .

وأما فى النظم المذهبية فلا محل لقيام الاحزاب بسبب وحدة الفكر وبالتالى لا يجرى التوازن الدستورى بطريق الوسيلة البرلمانية السالف ذكرها ، بل بطريق آخر مختلف تمام الاختلاف وهو ربط القاعدة الشعبية بالمذهبية أى بالوحدة الوطنية . فكلما ارتبطت هذه القاعدة بالمذهبية كلما تحققت الوحدة الوطنية والتوازن الدستورى تبعاً لذلك . وكلما انفضت عنها ، أو اختلفت فيها كلما ظهر الاختلال فى النظام وانتابته الامراض .

وفى الاسلام جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى «ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء» ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحلاف فى الاسلام

فقال « لا حلف فى الاسلام » وذلك لانه يكفى بين المسلمين بعقد الاسلام حلفا ، فانه اذا تحالف بعض المسلمين دون بعضهم الآخر ، فان ذلك يؤدى الى تمييز من جمعهم الحلف على من أقصوا عنه فتختل المساواة بين المسلمين •

وعندما اختلف المسلمون فى بعض الامور العقيدية — بسبب الفتنة التى وقعت بين على ومعاوية — نشأت عن ذلك فرق دينية — هى الخوارج والشيعة والمعتزلة — تكونت منها الاحزاب السياسية واجرى الصراع الدموى بينها على ما هو معروف •

الفصل الثالث

النظام الاسلامى نظام حر شعبى

(٢٣) لتحديد معنى الحرية - التى اختلف كثيرا فى تعريفها - نقرر أننا نختار تعريفها بأنها قدرة الانسان على أن يفعل ما يعتقد أنه الصواب . وبذلك فهى تتطلب معايير موضوعية واضحة وعامة لما يعتبر صوابا . وتكون - بذلك وفى الوقت نفسه - مسئولية وتكليفية يتحمله الانسان ويعمل بمقتضاه على تحقيق هذا الصواب واقامته .

ولذلك فان هذا التكليف لا يعقد الا لمن هو أهل له .
فنحن لا نعطى الحرية للمجانين والبلهاء ، بل يقتصر الخطاب للبالغين الراشدين .

وتعقد كتب أصول الفقه أبحاثا خاصة بالتكليف وأحكامه وهو ما يقوم مقام بحوث الحرية فى النظم الحديثه ويؤدى وظيفتها فى النظام المذهبى الذى تتحول فيه الحريات والحقوق الى وظائف اجتماعية تستهدف اقامة النظام وهى - لكونها وظائف اجتماعية - تكون موصوفة بالذهبية محدودة باطارها ، بخلاف Qualifie الحرية فى النظام الليبرالى فهى مطلقة ما لم يقيدها

القانون ، وهى فيما لم يحدده القانون تكون ذاتية خاصة يفسرها الشخص برأيه ويختلف مفهومها من شخص لآخر . وبذلك فان مفهوم الحرية يقترب - شكلا - فى النظامين الاسلامى والاشتراكى لكونهما نظامين مذهبين تتقيد فيهما الحرية بوصف المذهبية المسيطرة على النظام . فالمسلم ليس حرا فى أن يعتقد ما يشاء بل حريته موصوفة بما تنص عليه العقيدة الاسلامية ولا يستطيع أن يرتد عنها كما قدمنا . وكذا الانسان الاشتراكى فى بلد اشتراكية مقيد بمذهبية البلد التى ينتمى اليها ولا يستطيع أن يعتقد غيرها ولا أن يرتد عنها ، وليس معنى ذلك تطابق النظامين الاسلامى والاشتراكى فى أحكامهما ، فان هذا التطابق الذى نذكره هو تطابق شكلى فقط واما من الناحية الموضوعية فانه بسبب اختلاف الحتمية والمذهبية الاسلامية عن الحتمية والمذهبية الاشتراكية ، تختلف الاحكام الموضوعية فى النظامين اختلافا واسعا .

والحريات فى النظام الاسلامى - وسائر النظم المذهبية - هى حريات موصوفة أى مضافة الى مذهبيتها . وذلك لانها وظائف اجتماعية تستخدم فى اقامة هذه المذهبية وخدمتها . فهى مطلقة فيما يتعلق بوظيفتها المذكورة ومحجورة فيما يضادها وعندما يراد بها

معاداة هذه المذهبية . وهذا مما يؤدي الى اختلاف كل حرية فى موضوعها من نظام لآخر . فالحرية الاسلامية فى العقيدة تختلف عن الحرية الاشتراكية فى العقيدة لان كلا منهما يستهدف حماية وخدمة مذهبية مختلفة عن الاخرى . وأما الحريات الليبرالية فهى مطلقة غير موصوفة لانها تخضع فى موضوعها للتغييرات التى يدخلها عليها المشرع الوضعى فى كل وقت ، ونظام الدولة كلما تغير . وبعض هذه الحريات الليبرالية قابلة للتنظيم والتقييد . فالحريات الداخلية للانسان كحرية العقيدة والعواطف والكرامة ونحوها لا تقبل التقييد أو التنظيم ، والحريات المتعلقة بالحاشية القريبة للانسان تقبل التقييد والتنظيم بقانون وتحت اشراف القضاء أما الحريات الاجتماعية المتعلقة بالنشاط الاجتماعى كالعمل فهى تقبل التنظيم والتقييد بالوسائل الادارية كاللوائح والرخص . وأما الحريات المذهبية فهى لا تقبل القيود الوضعية اذ لا بد أن تظل دائماً وسيلة لحماية العقيدة وخدمتها ، ولكن فى الوقت نفسه - تقبل أى قيد يتمشى مع المصالح التى يربها النظام ، دون اشتراط أن يكون ذلك بأداة معينة كالقانون ، اذ لا عصمة للمصلحة الشخصية فى مواجهة المصالح التى تتطلبها خدمة العقيدة وحمايتها .

(٢٤) وتعتبر الحرية خصيصة أصيلة فى النظام الاسلامى لاسباب كثيرة .

فمن ناحية فان السلطة فى الاسلام مقيدة بطبيعتها .

فالسلطة فى الاسلام وليدة النظام ، وليس العكس كما هو الحال فى النظم الحديثة حيث تقوم الدولة أولاً ثم تمارس حقها فى التحديد الذاتى فتضع النظام والقوانين التى تراها .

فانه فى الاسلام نزلت الشريعة الاسلامية أولاً وسارت السلطة بعد ذلك على مقتضاها ، وما زالت السلطة فى الاسلام مقيدة بهذه الاصول لا يمكنها أن تنفك عنها .
فان النبى صلى الله عليه وسلم لما أزمع الهجرة الى المدينة تطلب من الانصار أن يبايعوه على ما يعتبر أساساً لنظام الحكم الاسلامى . وهى البيعة المسماة ببيعة العقبة لانها تمت فى منى عند العقبة . فقال لهم : « بايعونى على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم (أولاد المسلمين) ولا تأتونى ببهتان (كذب) تفترونه (تصطنعونه) بين أيديكم وأرجلكم (أى وانتم تنظرونه) وألا تعصونى فى معروف . . . » وهذه البيعة ميثاق ، أى تتضمن أسس النظام الاسلامى ، فأول أسسها هو النص على المذهبية

نظم حر شعبى

الاسلامية العليا وهى التوحيد ثم نص على المعصمات
الاساسية للمال والعرض والدم ، ثم الامن الاجتماعى
من الفش ونحوه ثم العنصر النظامى بالتزام الطاعة .

وكذلك فان الاحكام الشرعية هى خطاب لكل من
الحاكم والمحكوم وهى تطبق على كل منهما على وجه
التساوى ، اذ المعتبر أن الحاكم لا يوجب من عند نفسه .
وانما يوجب من عند الله . وفى ذلك من المقرر أنه
ليس لسلطان ولا لاب ولا لزوج ان يوجب أمرا من عند
نفسه وانما من عند الله سبحانه وتعالى ، والا استطاع
من يوجه اليه الامر أن يقلبه عليه اذ ليس أحدهما
أدنى من الآخر بالطاعة « المستصطفى للإمام الغزالى ج ١
ص ٨٣ المطبعة الاميرية » ولا تعرف الشريعة الاسلامية
أعمال السيادة التى تعترف التشريعات الحديثة بعدم
خضوعها للرقابة القضائية ، وقد اشتهر أن أهل البلاد
المفتوحة كانوا يشكون الجيوش الاسلامية لدى مخالفتها
لشروط الصلح فيحكم القاضى بتلك الشروط بصرف
النظر عن المصلحة الحربية التى تعتبر فى النظم الحديثة
من أعمال السيادة التى لا تخضع للرقابة القضائية ،
وكذا فالشريعة لا تخص السلطة الادارية بالامتيازات
المعروفة فى القانون الحديث بل تجعل السلطة والافراد
سواء فى ذلك . ونظرا لقيام النظام الادارى الاسلامى

على الادارة الشعبية فان الشريعة الاسلامية تعطى الفرد ولاية عامة تشبه تماما ما للسلطة الادارية الرسمية من الولاية . بل أجاز الفقه للمسلم أن يعقد نوعا من المعاهدات هو الامان لقول النبى صلى الله عليه وسلم « ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم » وهذا الحق معترف به للمرأة والرقيق . وهذه الولاية العامة المعترف بها للفرد أمر لازم لأن قيامه بالمصالح العامة فرض كفاية يأثم بتركه .

ومن ناحية أخرى فان العقيدة بطبيعتها حرة تتطلب الحرية وتؤدي اليها . فانه من العسير جدا أن يقسر الانسان على أن يعيش ضد عقيدته وأن يجبر على ممارسة الآثام . فمادامت عقيدته قوية حية فانه بقدر قوتها وحيويتها يتعذر التحكم فى عقيدته واجباره على مخالفتها . ومثال ذلك أن الاسلام يأمر المسلم بابداء رأى الحق لقوله صلى الله عليه وسلم : « الساكت عن الحق شيطان أخرس » فهو يأثم اذا لم يقل كلمة الحق ولذلك فانه اذا اضطر صاحب الرأى الى السكوت مخافة ، فانه يكون فى حالة شديدة من بؤس المعاناة من هذا السكوت . وكذا الحال اذا اضطر الى معاشة ناس لا يقومون بفروض الدين وشرائعه وحدوده وعاداته . فانه اذا سارت الحياة الاجتماعية على غير النهج الاسلامى فان ذلك يؤدي الى

نظام حر شعبي

نزاع المؤمنين مع أهل تلك الحياة ، وعند ذلك فانهم اذا ملكوا الاسباب فانه من الصعب جدا التحكم فيهم والزامهم الرضوخ للفساد . وكذا فان الفضيلة تؤدي الى الحرية اذ لا يكون على من يتبعها ذلة يمكن امساكها عليه واذلاله بها ، بعكس الرذيلة فان صاحبها يكون تحت الخوف من التمسك عليه بما يعمل وبذلك يفقد حريته بهذا السبب ، وكذا فان الزهد وخشونة العيش تجعل الانسان حرا لا يخشى الفقر والحرمان بعكس ارتفاع المستوى فانه يجعله أسيرا لما تعود عليه من ضروب الرفاهية .

ولذلك فهذه الاسباب مجتمعة تجعل النظام الاسلامي نظاما حرا بطبيعته ، ولا يتقبل الاستبداد والتحكم .

وقد ذكر بعض المستشرقين أن النظام الاسلامي هو نظام استبدادي يقوم على التفويض الالهي على أساس أن الخلافة هي تفويض من الله لولي الامر . وقد تأثروا في ذلك بنظرية ملوك أوروبا في العصور الوسطى وكانوا يستندون اليها لرفض أى رقابة على أعمالهم بمقولة انهم مسئولون أمام الله فقط . ولكن هذا القول لا أساس له في الاسلام فان الخلافة المذكورة في القرآن والحديث وردت بصيغة الجماعة أى للمسلمين

كلهم فهم جميعا خلفاء وهو ما سماه البعض باسم
الخلافة الشعبية .

(٢٥) والشعبية نتيجة لازمة للحرية لأن الحرية هي قانون الشعب ولانها كذلك عمل جماعى ، بعكس الاستبداد فهو بطبيعته عمل فردى ، فانه ترتب على ذلك أن الشعبية بدورها خصيصة أساسية فى النظام الاسلامى . وهذه الخصيصة - أى الشعبية - واضحة كل الوضوح من مطالعة كتب السيرة النبوية والاحاديث ونحوها مما يبين كيف كان الحال أيام النبى صلى الله عليه وسلم . فقد كان النبى صلى الله عليه وسلم من صميم الشعب وقال الله تعالى : «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وتكرر فى القرآن أن الانبياء كانوا من الامم التى أرسلوا اليها . وكان النبى صلى الله عليه وسلم يرفض أن يقوم له الناس أو أن يحملوا عنه أشياءه . وقال لرجل « هون عليك انما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد بمكة » وكان يجلس فى المسجد كآحاد الناس ، ولما اقترح عليه بعض امراء العرب ان يتخذ مجلسا فى صدر المسجد نزل قوله تعالى : «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » . وسار خليفته أبو بكر وعمر على ذلك . وكما قدمنا فان

نظام حر شعبى

النظام الاسلامى يسير على طريقة الادارة الشعبية فيكلف الافراد القيام بالمرافق العامة ، والانفاق عليها والا أجبرهم ولى الامر على ذلك .

والخصيصة الشعبية فى الاسلام تختلف عن الديمقراطية بتطبيقاتها المعروفة ، وذلك من نواح متعددة :

فأولا - تقوم الديمقراطية الحديثة على أن الشعب مصدر السلطات وبذلك فان كلمته هى العليا فيما يصدر فى الدولة من القوانين . وهو الذى يحدد - فى الاصل - شكل الدولة ونظامها ومذهبيتها ، ثم يعهد بالسلطة التشريعية الى مجلس منتخب ينوب عنه .

وأما فى الاسلام فان الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات والاحكام وكلمته هى العليا فى نظام الدولة ، ولا يكون لغيره سلطة التشريع ، وانما يقوم ولى الامر فى الوقت باجراء الاعمال التنفيذية اللازمة لتطبيق الشريعة الاسلامية والحكم بها .

وثانيا - فان الديمقراطية الحديثة تعهد بالحكم الى عامة الشعب ، أما الاسلام فيعهد بها الى طائفة العلماء فقط . ولا يؤدى ذلك الى طبقية أو ارسقراطية لان

باب التعلم وبلوغ مرتبة العلماء مفتوح للعلماء ، وكان كثير من علماء الاسلام وكبار فقهاء من عامة الصنائع والتجار ، ولم يعتزلوا مهنتهم بعد بلوغ ما بلغوا من مراتب العلم .

الخلاصة :

(٢٦) ومما تقدم يتبين أن النظام الاسلامى هو نظام حتمى مذهبى ، وانه يتميز بالحرية والشعبية .

وكونه نظاما حتميا مذهبيا أورثه خصيصة نظامية واضحة بسيادة وحدة الفكر والتضامن الشعبى فيه وهذا مما يقربه شكلا من النظم الاشتراكية ، مما ألبس على الكثيرين القول بأن الاشتراكية من الاسلام ، وخاصة بالنظر الى خاصية التضامن وتوجه الحقوق والحريات الى الصالح العام باعتبارها وظائف اجتماعية تستهدف تحقيق المصالح المعبرة . ولكن يفترق النظامان باختلاف موضوع المذهبية فى كل فالمذهبية الاسلامية تقوم على التوحيد أى على تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه وباعتمادها على الكيان الفردى بسبب ما تتصف به من الحرية .

نظم حر شعبى

وكونه نظاما حرا شعبيا جعله يقترب من النظام الليبرالى لاعتماده على الكيان الفردى لا على اداة جماعية كالدولة والمؤسسات العامة ونحو ذلك . ولكن اختلف النظامان الاسلامى والليبرالى بسبب النظامية التى يتصف بها الاسلام نتيجة لصفته الحتمية المذهبية . فالنظام الليبرالى ليس حتميا ولا مذهبيا ولا تتقيد فيه الحريات والحقوق بان تكون وظائف عامة موصوفة بصفة نظام معين بل هى مفتوحة خاضعة لتطورات الوقت ومتطلباته .

ولذلك يصدق على النظام الاسلامى - فيما نرى - بان يوصف بانه حر بلا فردية - أى بلا أنانية النظام الليبرالى واطلاقه - ونظامى بلا جماعية ، لانه لايعتمد على الادوات الجماعية كالدولة بل يعتمد على الافراد ويوليهم ولايات عامة تشبه ما تتمتع به السلطة العامة ، حتى يصح القول بان السلطة القادرة بمالها واتباعها تشبه الفرد القوى اذا كان له مثل ذلك .