الفصل الثاني

نظم إسلامية

obeikandl.com

obeikandl.com

النظام السياسي

المعروف عند معظم الذين تأثروا في دراستهم بالمناهج والاتجاهات الأجنبية أن الدين علاقة بين الإنسان وربه ، أو بمعنى آخر أنه أشكال العبادات والطقوس التي يمارسها الإنسان إعلاناً عن اعترافه بوجود الله وخضوعه له . وعلى ذلك فهم يعتقدون أن الدين يقتصر على هذه العلاقة فلا يتعداها إلى تنظيم شؤون الحياة وأمور الكسب والمال ووضع أسس المجتمع وقواعده التي تعتمد عليها مختلف أنواع النشاط الإنساني الفكري والاجتماعي ، مع صور التشكيل الاجتماعي بكل تنظيماته السياسية والاقتصادية والمالية والعسكرية والقضائية وغيرها ، أي إن أصحاب هذا الرأي يفصلون بين أمور الدين والدنيا ويجعلون ما يتعلق بأمور الدنيا خاصاً بالإنسان لا شأن للدين به .

والحقيقة أن الإسلام يختلف عن تصورهم ، لأنه جاء لينظم أمور الإنسان جميعاً ، لذلك فإنه يشمل مفهوم الدين حسب تصورهم من حيث أنه تنظيم للعلاقة بين الإنسان عن طريق أداء عبادات معينة ، ثم هو بعد ذلك تنظيم للعلاقات التي تقوم بين الأفراد والمجتمعات بعضها مع بعض . فالإسلام دين ودولة ، عقيدة ونظام ، أخلاق وتشريع ، سياسة وحكم ويمكن أن نقول إن

• نشر هذا البحث في كتاب « النظام السياسي في الإسلام » للمؤلف .

مفهوم العبادة في الإسلام يتسع بحيث يشمل كل أعمال الإنسان ما دام يقصد منها وجه الله تعالى ، فلا يقتصر على طقوس وأعمال معينة يؤديها الإنسان في أوقات وأوضاع محدودة .

وبناء على هذا فإننا سنعرض لتنظيم السياسة والمال والأخلاق والاجتماع الإنساني في النظام الإسلامي ، مبينين أسس كل من هذه التنظيمات وغاياتها وأهدافها ، مع مقارنتها بالأنظمة الأخرى وخاصة الحديثة منها ، لنعلم مدى تفوق نظام الإسلام على الأنظمة الأخرى ، ولا عجب في ذلك فهو منزل من الله الحكيم الخبير ، وما تخطة يد الحكمة الإلـــهية لا يَرقى إليه ما تحدثه أفهام الناس وعقولهم .

وسنبدأ بالنظرية السياسية أو التنظيم السياسي في الإسلام ، لأنه أساس سائر التنظيمات الأخرى ، فجميع أشكال التنظيم إنما تعتمد أولا على الحكم ، فإذا ما وضح شكل الحكومة وأهدافها وغاياتها سهل التعرف على التنظيم المالي وغيره .

هل يجب إقامة الدولة على مبادىء الإسلام ؟

إن شمول الإسلام للسياسة والحكم ، حقيقة لم تكن موضع جدل بين المسلمين حتى نهاية الخلافة العثمانية . يؤيد ذلك طبيعة الإسلام ، وتاريخ المسلمين منذ هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة . ولم تكن هذه الحقيقة موضع شك لدى العلماء ، فقد أجمعت المصادر الرئيسية في الفكر الإسلامي عليها ، ونستطيع أن نوضح هذه الحقيقة من خلال الفقرات التالية :

١ ــ ما ورد في القرآن الكريم حول إقرار فكرة الدولة .

٢ ــ ما أقرته السنّة النبوية وسيرة الرسول من تنظيم الدولة، وما أقره الواقع التاريخي .

٣ ــ ما ذكرته المصادر الرئيسية الإسلامية المعتمدة حول هذا الموضوع .

١ ــ القرآن والدولة :

ورد في القرآن الكريم آيات متعددة في تأكيد فكرة قيام الدولة والسلطة ، من هذه الآيات ما يشير إلى طاعة أولي الأمر ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » [١] وقوله : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » [٢].

ومنها ما يأمر به القرآن النبي محمداً عليه الصلاة والسلام بممارسة شؤون متنوعة قضائية وحربية وإدارية ، مما يدخل في نطاق مهام الدولة ، وذلك كقوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » [٣] وقوله : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » [٤] .

٢ ــ السيرة والسنة النبوية وإقرار فكرة الدولة :

لقد مارس النبي ﷺ مهام الدولة والسلطان فقضى في مختلف الشؤون المالية والعائلية والعقوبات ، وأقام الحدود ، وعين الولاة ، وقواد السرايا ، والدعاة إلى الإسلام ، وجباة الصدقات ، وقاتل الأعداء ، وقبض الفيء ، وخمس الغنائم والزكاة ، ووزعها ، إلى غير ذلك من شؤون الحكم ، فتوطد الحكم برئاسته فعلاً ، تنفيذاً لتلقينات القرآن وتوجيهاته .

وقد ارتفعت بعض الأصوات في الفترة الأخيرة تنكر أن تكون تصرفات الرسول من أعمال الحكام أو أن يكون لها علاقة بسياسة الدولة ، وادعت أن

---

١ ــ النساء ٥٩ .
٢ ــ النساء ٨٣ .
٣ ــ آل عمران ١٥٩ .
٤ ــ المائدة ٤٩ .

تصرفاته كلها عليه الصلاة والسلام كانت تختص بشؤون الدين والدعوة إليه . وأراد هؤلاء الكتاب أن يصلوا إلى فصل الدين عن الدولة وإنكار أن يكون نظام الخلافة الذي ساد بين المسلمين عصوراً طويلة ، من النظام الإسلامي . [1]

وللرد على هذا الكلام سنحاول أن نعرض بشكل موجز لمعنى الدولة في القانون الدستوري والدولي العام لنرى إلى أي حد كانت حكومة الرسول تمثل كيان دولة ، وإلى أي مدى كان الرسول ﷺ يباشر أعمالاً سياسية ، وقد قدم رجال القانون تعريفات كثيرة للدولة نستطيع أن نستخلص منها أن الدولة هي : « جماعة من الناس تقيم بصورة دائمة في إقليم معين ، ولها شخصيتها المعنوية ، ونظامها الذي تخضع له وأحكامها واستقلالها السياسي » وهكذا فإن الأركان التي يتحقق بها وجود الدولة وقيامها هي :

١ — شعب يقيم بصورة دائمة في رقعة معينة من الأرض .

٢ — شخصية معنوية يتمتع بها هذا الشعب ويمثلها صاحب السلطان .

٣ — نظام يخضع له ويبين طبيعة الحكم .

٤ — استقلال سياسي يجعل هذا الشعب قائماً بذاته لا تابعاً لدولة أخرى .

---

١ — يقول رائد هذا الاتجاه علي عبد الرزاق في كتابه « الإسلام وأصول الحكم » : إن محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة ، وإنه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ملك ولا حكومة ، وإنه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها ، ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة ولا داعياً إلى ملك » .

وحين يصطدم المؤلف بالحقيقة الواقعة وهي أن الرسول باشر سلطات سياسية شاملة على المسلمين بجانب كونه رسولا يبلغ دعوة الله ، وأن من السلطات السياسية التي باشرها الرسول : الجهاد والحروب وتنظيم ما بعد الحرب من عقد المعاهدات وإقامة الحدود ، ولا يجد المؤلف وسيلة لإنكار ذلك ، فإنه يلجأ إلى القول بأن الرسول باشر كل ذلك كوسيلة من وسائل تثبيت الدين وتأييد الدعوة ، واستمع إليه يقول : « لا يريبنك هذا الذي تراه أحياناً في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيبدو لك كأنه عمل حكومي ومظهر للملك والدولة فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه صلى الله عليه وسلم أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة » .

واقد تحققت هذه الأركان كلها في حكومة الرسول في المدينة ، فقد كان هناك شعب يقيم دائماً في المدينة وما حولها ثم الجزيرة العربية كلها ، وكان لهذا الشعب شخصية معنوية يمثلها سلطان الرسول وحكمه ، كما كان له نظام يخضع له فتقام الحدود ويحكم بين الناس ، كما كان هذا الشعب مستقلاً استقلالاً كاملاً لا يتبع أي دولة من الدول الكبرى المعروفة آنذاك كدولة فارس أو الروم أو الحبشة. وكل مطلع منصف على القرآن وواقع التاريخ الإسلامي وحياة الرسول عليه الصلاة والسلام لا بد أن يصل إلى الحكم الجازم بأن الرسول في المدينة كان يؤسس دولة ، بالإضافة إلى أنه كان داعية إلى الله ورسولا نبياً .

بل إن طبيعة دعوة الرسول وحقيقة الإسلام لا يتصوران إلا باندماج مفهوم الدولة والدين معاً ، وقد اعترف بهذه الحقيقة كثير من الغربيين والشرقيين [1] .

ونحن لا ندري كيف يكون الحكم وكيف تكون الدولة إذا لم تكن أعمال الرسول في المدينة من قبيل أعمال الحكم والدولة . أولا يعد من الحكم إقرار النظام ، وإقامة الحدود ، والحكم بين الناس ، وتوقيع المعاهدات ؟ وإذا لم يكن هذا كله من قبيل ممارسة الحكم فما هو الحكم إذن ؟

واستمع للرسول عليه الصلاة والسلام يعلن قيام الدولة الإسلامية في المدينة في كتاب كتبه بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود ، وعاهدهم ، وأقرهم

---

١ – يقول الدكتور فيتز جيرالد : ليس الإسلام ديناً فحسب ولكنه نظام سياسي أيضاً ، وعلى الرغم من أنه قد ظهر في العهد الأخير بعض الأفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين فإن صرح التفكير الإسلامي كله قد بنى على أساس ان الجانبين متلا زمان لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر .

ويقول الأستاذ نللينو : المستشرق الإيطالي المعروف : لقد أسس محمد في وقت واحد ديناً ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طول حياته .

ويقول الدكتور شاخت : إن الإسلام يعني أكثر من دين ، إنه يمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول إنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً .

ويقول الأستاذ ستروتمان : الإسلام ظاهرة دينية وسياسية ، إذ أن مؤسسه كان نبياً وكان حاكماً مثالياً خبيراً بأساليب الحكم .

على دينهم وأموالهم ، واشترط عليهم وشرط لهم . وقد افتتح الرسول الكتاب على النحو التالي :

« بسم الله الرحمن الرحيم ؛

هذا كتاب من محمد ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومَن تبعهم فلحق بهم وعاهد معهم ، **إنهم أمة واحدة من دون الناس ..** »

ولعل هذا الكتاب يحتوي أيضاً على ميثاق عدم اعتداء بين الدولة الإسلامية واليهود في ذلك الحين .

ومما وردت به السنة النبوية حول وجوب إقامة الدولة قول الرسول : « مَن مات وليس في عنقة بيعة مات ميتة جاهلية » وقوله في تأكيد هذا المعنى : « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم » ويقول عليه السلام : « لا يحل لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم » .

فإذا كان الرسول لا يسمح لثلاثة من المسلمين أن يبقوا دون أمير أو مسؤول فكيف ، يقبل بقاء ملايين المسلمين دون أن تجمعهم دولة ونظام وحكومة ترعى شؤونهم وتدافع عنهم وتؤمن مصالحهم .

ومن أحاديث الرسول في هذا المعنى قوله : « كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته » وقوله : « مَن أتاكم وأمْركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه . ومن خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومَن مات وليس في عنقه بيعة مات ميته جاهلية » .

هذا بالنسبة للرسول وسيرته ، على أننا إذا ألقينا نظرة على واقع المسلمين بعد وفاة الرسول ، فإننا نجد أنهم جعلوا من اختيار الحاكم وانتخابه مهمة تفوق مهمة دفن الرسول ، فقد انصرف بعض المسلمين لتجهيز الرسول ، وانصرف سائرهم للاجتماع في سقيفة بني ساعدة ، وبعد مناقشات طويلة سادتها روح

الديمقراطية والشورى الكاملة أقر المسلمون انتخاب أبي بكر رضي الله عنه خليفة لرسول الله لسابق قدمه في الإسلام وصلته بالرسول . ولم يحدث بعد ذلك أن بقي المسلمون دون خليفة أو مسؤول عن شؤونهم يدافع عن الإسلام والمسلمين ، ويحمي الدولة من عدوان الأعداء ، ويقيم العدل بين الناس ، وقد خلف أبا بكر عمر رضي الله عنه ثم عثمان ثم علي .. حتى انتهت الخلافة بانتهاء الحرب العالمية الأولى وما تزال الشعوب الإسلامية موجودة ..

٣ – وإليك أقوال بعض الباحثين المعتمدين في هذه الدراسات :

ولتأكيد ما نقوله من وجوب قيام الدولة المسلمة وعلى أساس إسلامي نورد أقوالاً لبعض الصحابة والسلف الصالح ، كما نسوق بعض ما ذكر من المصادر السياسية المعتمدة حول هذا الموضوع .

يقول أبو بكر رضي الله عنه : (إن محمداً مضى بسبيله ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به .) ويقول عمر بن الخطاب : (لا إسلام إلا في جماعة ولا جماعة إلا بإمارة ولا إمارة إلا بطاعة) ويقول الماوردي في الأحكام السلطانية : (عقد الإمامة لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع) . ويقول الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد : (إن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينظم إلا بسلطان مطاع ، وهذا تشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة ، وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط) .

ويقول ابن تيمية في السياسة الشرعية : (يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا يقام الدين إلا بها ، فان بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس ، حتى قال النبي ﷺ : « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم » . وجاء في مسند أحمد أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم » ، فأوجب الرسول تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع . ثم إن الله أوجب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة . ومثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سائر ما أوجد الله من الجهاد والعدل وإقامة الحدود وغيرها مما لا يتم إلا بالقوة والإمارة ، ولهذا روي : (إن السلطان ظلّ الله في الأرض) وروي : (ستون سنة مع إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان) .

ويقول ابن خلدون في مقدمته : (إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب الرسول ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وإلى تسليم النظر إليه في أمورهم وكذا في كل عصر بعد ذلك ، ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ، واستقر ذلك إجماعاً دالا على وجوب نصب الإمام ، وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل ، وأن الإجماع الذي وقع إنما هو بقضاء العقل فيه) ..

وهكذا نجد أن الأدلة والأقوال كلها تتضافر على أن الإسلام دين ودولة ، وأن النظام السياسي من النظم التي جاء بها الإسلام ليضمن تطبيق مبادئه وما يدعو إليه من خير ومعروف ومصلحة للناس في الدنيا والآخرة .

ولعل من المناسب أن نختم هذه الفقرة بما ورد في القرآن من نص على وجوب استمرار مهمة الدولة والسلطان بعد النبي ﷺ ، لأن الآيات الواردة تخاطب المسلمين عموماً دون تخصيص لعهد معين أو فترة خاصة ، وهي تأمر المسلمين بالقيام بجميع الواجبات التي تترتب على الدولة والحاكم ، ومن المفروض أن يمارس المسلمون هذه الواجبات بواسطة ممثليهم أو وكلائهم ، وهم أولو الأمر وأهل الحل والعقد .

من هذه الآيات قوله : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ، فهل يستطيع المسلمون أن يقاتلوا من يقاتلهم إلا إذا كان لهم نظام يقوم على رأسه عدد من المسؤولين والقادة . ومنها قوله : « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » فكيف يمكن تأمين الحدود والقصاص إذا لم تكن هناك حكومة تتولى هذا الشأن ، ويقول القرآن : « وأعدوا لهم ما استطعتم

من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .. فما هي الوسيلة التي تُعد بها القوة إذا لم يوجد نظام ومسؤولون .

استقلال النظام السياسي الإسلامي :

إن النظام السياسي في الإسلام كما سنلاحظ نظام مستقل متميز لا تنطبق عليه المصطلحات التي تتردد في قاموس السياسة المعاصرة .

ولقد حاول البعض ، سواء في ذلك أصدقاء الإسلام وأتباعه أو خصومه، أن يطلقوا على النظام الإسلامي أسماء حديثة أو قديمة ، أما أصدقاء الإسلام فقد ظنوا أن في ذلك تعزيزاً لأمر الإسلام وإعلاءً لشأنه ، وأما خصومه فلأنهم أرادوا تشويه الإسلام في أعين الناس وإظهاره على غير ما هو عليه من نصاعة وجلاء .

من ذلك أن عدداً من المسلمين يطلقون على الإسلام أسماء الديمقراطية والاشتراكية والرأسمالية والامبراطورية والدكتاتورية ، كما أن بعض خصوم الإسلام يسمون الحكومة الإسلامية بالحكومة الثيوقراطية أو حكومة رجال الدين .

ويبدو أن من الواجب بهذه المناسبة توجيه النظر إلى بعض الملاحظات :

١ ــ ليس مما يرفع شأن الإسلام أن تطلق عليه مثل هذه الأسماء والمصطلحات لأن الإسلام كما ذكرنا نظام متميز مستقل له من مبادئه ونظمه في السياسة والحكم ما يستطيع أن يفاخر به سائر الأنظمة التي عرفها الإنسان .

٢ ــ إذا حدث أن اتفق النظام السياسي الإسلامي مع هذا النظام أو ذاك فليس معناه أن يكون الإسلام هو هذا النظام ، فإذا اتفق الحكم الإسلامي في بعض مبادئه مع الديمقراطية فلا يصح أن نقول أن الإسلام نظام ديموقراطي لأن في الديمقراطية ما لا يتفق مع مبادئ الإسلام ولأن للإسلام وجهته الخاصة ونظرته المتميزة إلى الكون والحياة والإنسان ، والأمر نفسه بالنسبة للاشتراكية أو غيرها من الأنظمة .

فهذه المصطلحات والأنظمة كانت نتيجة تجارب حصلت في مجتمعات غربية على البيئة العربية والإسلامية ، ولقد دخلت على هذه المصطلحات تغيرات كثيرة وتعرضت لتطورات متعددة ، لذا فإنها تأخذ معنى معيناً عند الغربي الذي يستعملها ، أما غير العربي فإنه يستعمل هذه المصطلحات على أنها أحكام مطلقة، ولا يدور في خلده التطورات المختلفة التي مرت بها . مثال ذلك مصطلح الديمقراطية ، أول ما استعملت هذه الكلمة كمصطلح سياسي أيام اليونان بمعنى حكم الشعب ، وكان الشعب الذي يشارك في الحكم آنذاك هو الشعب اليوناني الأصيل ، وهو لا يشكل في كل بلد يوناني إلا عدداً قليلا جداً ، أما سائر السكان فلم يكن يسمح لهم بممارسة أي أمر من أمور السلطة لأنهم يعتبرون أرقاء أو مواطنين من الدرجة الثانية ، وإذاً فإن الديمقراطية اليونانية لم تكن تعني أن يمارس الشعب كله السيادة والسلطة وإنما نفر قليل منه .

فما هو المفهوم الذي يطلق على الإسلام من هذه الديمقراطية ؛ لا شك أننا نلمح تقارباً بين الإسلام ومفهوم الديمقراطية الحديثة من حيث المساواة في الحقوق والواجبات والرقابة على الحكومة ، إلا أننا لا نستطيع أن نقول بأن الشعب أو ممثليه أحرار في التشريع والتقنين ولهم السيادة المطلقة ، لأن هناك مبادىء سائدة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار سواء في القرآن أو السنة ، وهكذا فإن لفظ الديمقراطية لا ينطبق على الإسلام انطباقاً كاملا [1] .

وكذلك أطلق بعض الكتاب على الإسلام اسم الاشتراكية ، وما قيل بالنسبة للديمقراطية يمكن أن نقوله بالنسبة للاشتراكية ، فإذا كان القصد أن الإسلام اشتراكي في اتجاهاته ودعوته إلى العدالة الاجتماعية وإيجاد نظام يسمح بفرص متكافئة للمواطنين ويمنع الاحتكار والاستغلال فإن هذا صحيح ، أما إذا كان القصد أن النظام الإسلامي نظام اشتراكي كامل ، فإن هذا القول مرفوض لأن الاشتراكية مصطلح حين يطلق يقصد به نظرة خاصة للكون والحياة ، وأنظمة

---

١ – محمد أسد : منهاج الإسلام في الحكم .

معينة ، ووسائل محددة في الإنتاج وتوزيع الثروة وكيفية الحكم ، والإسلام يختلف عن الاشتراكية في هذا المعنى لأن له نظرته إلى الكون والحياة التي تخالف نظرة الاشتراكية ، فالاشتراكية مادية في فلسفتها وتصوراتها والإسلام على النقيض من ذلك ، وللإسلام أنظمته ووسائله في الإنتاج وتوزيع الثروة التي تختلف أيضاً عن أنظمة الاشتراكية .

أما لفظ الحكم الثيوقراطي الذي حاول خصوم الإسلام أن يلصقوه بالنظام السياسي الإسلامي فلاينطبق على طريقة الحكم في الإسلام وإن كان يتفق معه في بعض مبادئه ، فإذا كان القصد بالثيوقراطية أن يتفرع النظام السياسي عن القانون الإلهي فإن الإسلام يقول ذلك مع مرونة تجعله صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان . وأما إذا كان القصد به النظام الذي كان سائداً في أوروبا في القرون الوسطى فإنه خطأ ، لأن ذلك الحكم كان يعتمد على استبداد طبقة رجال الدين وعلى رأسها البابا ، وهي طبقة كان وما يزال لها امتيازاتها واستقلالها عند النصارى ، ولا وجود لمثل هذه الطبقة عند المسلمين ، لأن المسلم لا يحتاج إلى واسطة بينه وبين ربه ، ولأن من المفروض على كل مسلم أن يعلم قدراً من شؤون دينه ، وإذا تعمق بالدين سُمي عالماً ، ولم يتمتع نتيجة ذلك بأي امتياز ، ولم يشكل مع العلماء الآخرين طبقة تطالب بامتيازات وأوضاع خاصة .

وقد كان الحكم الثيوقراطي في أوروبا أسوأ حكم عرفته لفظاعته وقسوته وتسلطه ، ولما كان يدعيه رجال الدين من أنهم يستمدون سلطانهم من الله ، ولرفضهم بالتالي الاعتراف بأي حق بمراقبتهم أو الحد من أعمالهم أو الوقوف أمام أمر من أوامرهم . والحكم الثيوقراطي هذا من أهم أسباب الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة في أوروبا ، ولم يعرف المسلمون حكماً من هذا النوع لسبب بسيط هو انعدام هذه الطبقة ، وإذا ما نادينا بحكم إسلامي فإنما نقصد إيجاد حكم نزيه صالح يستمد تشريعاته وقوانينه من المبادىء الإسلامية ، ويمكن أن يمارس هذا الحكم أي فرد أو جماعة من المسلمين ما دام يملك المعرفة والكفاية والرأي الصحيح والالتزام بمبادىء الإسلام .

* * *

اسس الحكم في الإسلام :

إن كل نوع من أنواع الحكم والأنظمة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية يقوم على أسس معينة ، من هذه الأسس ما يشكل القاعدة الفكرية أو الفلسفية لهذا النظام ، ومنه ما يكون القواعد العملية التي لا تتحقق الأسس النظرية أو الفكرية إلا إذا طبقت أحسن تطبيق .

فإذا طبقنا هذا الكلام على نظام الحكم في الإسلام ، فإن علينا أن نتلمس هذين النوعين ، أي الأسس الفكرية والأسس العملية والتطبيقية .

الأسس الفكريـــة :

إن جميع الأنظمة السياسية التي تعيش في عالمنا تعتمد على فلسفة معينة ونظرة واضحة إلى الكون والإنسان والحياة ، ولا بأس من استعراض موجز لبعض هذه الأنظمة وفلسفتها النظرية التي تقوم عليها ، ومقارنتها بعد ذلك بالفلسفة التي يعتمد عليها النظام السياسي الإسلامي .

فالماركسية مثلا تقوم على نظرة مادية بحتة للوجود ، وتعتمد التطور المادي أساساً لكل تغير في الحياة حتى ولو كان تغيراً فكرياً ، وتقرر أفضلية المجتمع على الفرد . ونستطيع أن نفصل هذه النظرة بعض التفصيل ، فنقول إن الماركسية تقوم على المبادىء التالية :

١ ــ المنطق الجدلي (الديالكتيك) الذي يحكم في الكون والإنسان والمجتمع وينتهي إلى إنكار الله وكل وجود سابق على وجود الطبيعة والإنسان .

٢ ــ التحليل المادي للتاريخ ، وبموجب هذا المبدأ يكون التطور المادي في مجتمع ما هو وحده الذي يفرض نظام هذا المجتمع وليس الفكر أو التربية ، لأن أشكال الأنظمة الاجتماعية إنما هي نتيجة تطور وسائل الإنتاج في المجتمعات المختلفة .

٣ ــ إنكار كيان الفرد في المجتمع ومحاربة الحوافز الفردية فيه ، والدعوة إلى وجوب تغيير نظام المجتمع القائم على هذا الأساس .

٤ ــ حتمية الصراع الطبقي من أجل تغيير المجتمع ، وإلغاء الملكية الفردية لجميع وسائل الإنتاج فيه .

٥ ــ إلغاء الدولة عندما تعم الاشتراكية فيصبح الناس جميعاً اشتراكيين .

والديمقراطية الغربية تقوم أيضاً على عدة مبادىء ، والمبدأ الأساسي لهذه الديمقراطية هو حرية الفرد ، لأن هذا النظام ظهر في أوروبا محطماً لنظام سابق هو النظام الإقطاعي ، لذا كان من الواجب أن يتبنى المساواة في الحقوق والواجبات والحرية لأفراد المجتمع جميعاً ، وقد ترتب على هذه المبادىء التي نادت بها الثورة الفرنسية أن تقررت حرية الأفراد (ولو نظرياً) في ممارسة السياسة والاقتصاد ، ومن هنا نشأ مبدأ الحرية الاقتصادية الذي يتمثل بقاعدة حرية المرور والعمل ، وكان من نتيجة إقرار الحافز الشخصي في الربح أن ارتبطت الديمقراطية الغربية بالنظام الرأسمالي .

ولسنا الآن في مجال مناقشة هذين النظامين ، وإنما ذكرنا ما ذكرنا عن مبادئهما النظرية ، لنقارن بينهما وبين مبادىء النظام السياسي الإسلامي ، ونستطيع أن نقول في الحكم عليهما عبارة مختصرة هي : أن كلا من المذهبين ، المذهب الحر والمذهب الماركسي ابتداءً من النظرة إلى الحياة نظرة مادية بحتة على الرغم من اختلاف موقفهما من الإيمان بالله ، حيث لم يحفل به الأول وإن لم ينكره ، بينما عني به الثاني وأنكره ، ومن هنا يبدأ الإسلام .

إن النظام الإسلامي يقوم على أساس الإيمان بالله رب العالمين أولا ، ويستمد نظرته إلى الكون والحياة والإنسان من هذا الإيمان .

إن الله خالق كل شيء ، والخالق له الحق في أن يتصرف في شؤون خلقه ، والإنسان من خلقه تعالى ، لذا فإن عليه أن يمتثل لأمر خالقه في كل ما يريد . والله عليم بكل شيء ، لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء ،

لأنه خالق الأشياء كلها بما فيها الإنسان ، وهو بالتالي أعلم بما يصلح لعباده في شؤون دينهم ودنياهم ، فإذا أنزل عليهم نظاماً كان من الطبيعي أن يكون أفضل الأنظمة وأكثرها مسايرة لمصالح الناس أفراداً وجماعات .

والله حكيم فيما يصنعه ويشرعه ، وإذا أوحى إلى الناس تشريعاً فإنه لا بد أن يضع الأمور بالشكل الذي يؤدي إلى تحقيق المصلحة ومنع الفساد .

(وإذا كان الله معبوداً ، وكانت العبودية تعني الخضوع التام لله مع المحبة الكاملة له ، وإذا كان الإنسان يخضع قسراً للقوانين الطبيعية التي بثها الله في الكون وأقام النظام الكوني عليها ، فإنه ليس على الإنسان إلا أن يتم عبوديته بالخضوع لقوانين الشريعة الإلهية التي ينزلها الله على الرسل ، لتكون نوراً وهداية للناس إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة).

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الإنسان مستخلف في هذه الدنيا من قبل الله تعالى : «وَهُوَ الَّذي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ» [1] ، وقد أوكل الله إليه عمارة الأرض ، وكل مستخلف عليه أن يعمل حسب وكالة المستخلِف ، فلا يصح له أن يخرج عليها أو يتنكر لها .

ومهما بلغ الإنسان من العلم والمعرفة فإنه قاصر عن أن يحيط بطبائع الأشياء ومقتضيات التشريع على الصورة التي تتأمن فيها مصلحة الإنسانية في شتى أحوالها وظروفها ، هذا بالإضافة إلى أنه يتأثر بعواطفه وشهواته وبالبيئة التي يعيش فيها والطبقة التي ينتمي إليها ، وهذا كله يسلبه القدرة على وضع التشريع الكامل للبشر جميعاً .

والنظرية الإسلامية تعتمد أيضاً على أن المنهاج الأخير الذي ارتضاه الله للناس هو الإسلام الذي أنزله على محمد ، فجمع فيه كل ما تحتاج إليه الإنسانية من مبادىء ونظم روعي فيها إمكانية التطور والتجديد ، بحيث تصلح لجميع المجتمعات في شتى الأزمان والأحوال .

---

١ – الأنعام ١٦٥ .

وهكذا فإذا كانت النظريتان الماركسية والديمقراطية (الرأسمالية) تقومان على أساس مادي ، فإن الإسلام يقوم على أساس روحي من الإيمان بالله وبرعايته للإنسان وتكريمه له واستخلافه على الأرض ، ويحتم أن يكون النظام السياسي ضامناً لهذا كله ، فلا يصح أن يقوم حكم على نقض أساس الإيمان أو منع الإنسان من أن يتمتع بكرامته الكاملة وحريته الصحيحة وإنسانيته الحقة .

الأسس العمليـــة :

أما الأسس العملية أو دعائم الحكم الإسلامي فإن أهمها :

الشورى كأساس للعلاقة بين الشعب والحاكم ، والطاعة التي يجب أن يتخلق بها الشعب تجاه الحاكم إذا استقام ولم ينحرف ، والعدل كشرط لا بد منه لقيام علاقة صحيحة بين طرفي الحكم : الشعب والحاكم .

وقد سبق أن تكلمنا عن العدل والعدالة حين بحثنا في المثل الإسلامية ، أما مبدأ الطاعة فسوف تكون موضع دراسة مفصلة حين حديثنا عن واجبات الشعب تجاه الحاكم ، وسنتكلم فيما يلي عن مبدأ الشورى .

* * *

الشورى :

عني الإسلام عناية خاصة بمبدأ الشورى ، وافترض أن أي حكم صحيح لا يمكن أن يتحقق في غيبة هذا المبدأ ، وقد أمر تعالى الرسول صراحة بمشاورة المسلمين فقال : «وَشَاوِرْهُمْ في الأمر فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكّل عَلى الله» [1] ، وجعل الشورى صفة لازمة للمؤمنين المصدقين المستجيبين لله فقال : «وَالّذين استجابوا لِرَبّهم وأقاموا الصلاةَ وأمْرُهُم شُورى بَيْنَهُم ومِمّا رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُون» [2] وبلغ من اهتمام القرآن بالشورى أن أطلق هذا الاسم على إحدى سوره (سورة الشورى).

---

١ – آل عمران : ١٥٩ .

٢ – الشورى : ٣٨ .

وقد سبق الإسلام في تقرير هذه القاعدة جميع الأنظمة والمذاهب الأخرى، وكان سبقه الزمني كبيراً جداً لأن معظم المجتمعات الحديثة اقتبست هذه القاعدة عن مبادىء الثورة الفرنسية ؛ وهكذا يزيد سبق الإسلام الزمني في تقرير هذا المبدأ أكثر من أحد عشر قرناً .

ويزداد إعجابنا بسمو الإسلام في تقريره للشورى إذا علمنا أن إعلانه لها لم يكن نتيجة لمطالبة من الناس أو ثمرة لتطورهم ولرقي الوعي السياسي والاجتماعي آنذاك ، فالمجتمعات في ذلك الحين كانت أبعد ما تكون عن التفكير بمبدأ الشورى أو المطالبة به ، ولو ألقينا نظرة على الدول المعاصرة لظهور الاسلام لوجدنا أن الناس كانوا يعتبرون حكامهم آلهة أو أنصاف آلهة – أو أنهم على الأقل كانوا ينظرون إلى أعمالهم على أنها مقدسة لا يجوز نقدها أو الخروج عليها – وهكذا فلم يكن من حق الشعوب أن تشارك بالرأي أو بالنقد في حكم نفسها . هذا بالإضافة إلى نظرة الاحتقار التي كان الحكام ينظرون بها إلى شعوبهم. وكان الوضع العادي أن يحكم الرسول ومن بعده من الخلفاء بطريقة مماثلة ، ولم يكن ذلك ليلقى أي استغراب أو استنكار لأنه الأسلوب المتبع في الحكم ، هذا بالإضافة إلى محبة المسلمين للرسول ﷺ ، ذلك الحب الذي كان يدفع المسلم إلى التضحية بنفسه لأدنى إشارة يشيرها الرسول الكريم ، والذي كان يدفعه بالتالي إلى تقبل أي نوع من الحكم يراه . ولكن الشريعة الكاملة الخالدة المنزلة من الله تأبى إلا أن تقرر هذا المبدأ ، عاملة بذلك على رفع مستوى الجماعة وجعلها على مستوى النظر في المسائل العامة والمصالح الضرورية ، والاشتراك في الحكم ومراقبة الحكام .

وكان هذا الموقف طبيعياً من الإسلام الذي كرم الإنسان وجعله خليفة لله على هذه الأرض، يعمرها بما يعود على الناس بالخير في دنياهم وأخراهم، الإسلام الذي يقرر مبادىء المساواة والحرية الصحيحة والعدالة المطلقة بين الناس .

ولم يكن النص على الشورى أمراً نظرياً ، فقد طبق الرسول هذا المبدأ على

نفسه ، وطبقه الخلفاء الراشدون من بعده أوسع تطبيق ، فالمتتبع لحياة الرسول عليه الصلاة والسلام يلاحظ أنه كان يستشير المسلمين في معظم الأمور إلا تلك التي ينزل فيها وحي من الله أو ينص عليها القرآن . ولا بأس من الإشارة هنا إلى بعض المواقف لأن المقام لا يسمح بالتفصيل .

١ – في غزوة بدر لما بلغ الرسول خروج قريش لحماية قافلتهم وعلم أنه قد تقوم الحرب بينه وبينها ، استشار أصحابه (انظر سيرة ابن هشام) فقام أبو بكر الصديق فقال وأحسن ، ثم قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن ؛ ثم قام المقداد بن عمرو فقال : يا رسول الله امض لما أراك الله ، فنحن معك ، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى : إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ، ولكن إذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، فوالذي بعثك بالحق، لو سرت بنا إلى برك الغماد (موضع باليمن) لجالدنا معك من دونه حتى نبلغه، فقال له الرسول خيراً ودعا له ، ثم قال : أشيروا علي أيها الناس ، وإنما يريد الأنصار ، لأنهم حين بايعوه بيعة العقبة أخذوا العهد على أنفسهم أن يحموه في مدينتهم من كل من يحاول العدوان ، والمعركة هنا ستكون خارج المدينة، لذلك كان الرسول حريصاً على أن يعرف رأيهم بوجه خاص ، وقد قام على إثر ذلك سعد بن معاذ الأنصاري سيد الخزرج فقال : والله لكأنك تريدنا يا رسول الله، قال : أجل، فقال : لقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، فامض يا سول الله لما أردت فنحن معك ... وهكذا أعلن ممثل الأنصار موافقتهم وطاعتهم، وعند ذلك قال الرسول ﷺ : « سيروا وأبشروا فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين ، والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم » . وإذن فإن الرسول ﷺ لم يخرج إلى بدر إلا بعد أن وثق بأن آراء المسلمين كلها تتفق مع رأيه .

٢ – وحصل قبل بدء معركة بدر أن أمر الرسول ﷺ المسلمين أن ينزلوا في أقرب ماء من وادي بدر ، فتقدم إليه الحباب بن المنذر فقال : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل ، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . فقال الحباب :

إن هذا ليس بمنزل ، فانهض حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ، ثم نغور ما وراءه ، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء ، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون ، فاستجاب الرسول ﷺ لهذه المشورة الصائبة وقال : لقد أشرت بالرأي .

٣ – هناك مثل آخر لاستشارة الرسول لأصحابه ، وكان ذلك في غزوة أحد فقد سمع أن المشركين قد جمعوا جموعهم للانتقام مما أصابهم يوم « بدر » فلما سمع بنزولهم أحداً جمع الناس واستشارهم فيما يعمل وقال : أشيروا عليّ ما أصنع ، وقد أشار عليه الأنصار وبعض كبار الصحابة بالبقاء في المدينة والاستعداد لمنازلة المشركين خارجها ، وكان الرسول ﷺ يميل إلى هذا الرأي ، إلا أن عدداً كبيراً من المسلمين رأوا الخروج إلى أحد ومقابلة المشركين فيها ، وكان معظم هؤلاء من الشباب الذين سمعوا ببدر ولم يحضروها فأرادوا أن تكون لهم بدر أخرى ، وقال قائلهم [1] : لا تحرمني الجنة ، فوالذي بعثك بالحق لأدخلن الجنة ، فقال له : بم ، قال : بأني أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله وأني لا أفر من الزحف ، وعندما وجد الرسول ﷺ أن معظم المسلمين يريدون الخروج من المدينة ومقاتلة المشركين في أحد دعا بدرعه فلبسها . وعندما ندم الذين أشاروا بهذا الرأي على موقفهم وظنوا أنهم اضطروا الرسول على الأخذ برأيهم ، وقالوا بئس ما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه . وقاموا إليه يعتذرون ويطلبون إلى الرسول ﷺ أن يفعل ما يشاء وقالوا اصنع ما رأيت ، أراد عليه السلام أن يضرب المثل للمسلمين وحكامهم فأعلن رفضه الرجوع عما اعتزم عليه مما استقر عليه المسلمون ، وقال : « لا ينبغي لنبي أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل » .

إن هناك أمثلة كثيرة أخرى لكن البحث لا يسمح بتفصيلها ، لذا فإننا نكتفي بأن نذكر بأن رسول الله ﷺ وهو قدوة للمسلمين وأسوتهم في أعمالهم لا يتصرف إلا لحكمة وعبرة ، وقد أراد عليه السلام أن يعلم المسلمين شعوباً وحكاماً بوجوب إقامة دولتهم على المشورة والمشاركة بين الحاكم والشعب في جميع الظروف والأحوال .

---

١ – النعمان بن مالك الأنصاري .

وإذا استعرضنا تاريخ الخلفاء الراشدين فإننا نجد أنهم ساروا في حكمهم على هذا المبدأ أيضاً ، ذلك المبدأ الذي أمر به القرآن وجرى عليه الرسول ، ويكفي أن نشير إلى ما كان من استشارة أبي بكر للناس في أمر المرتدين ، ثم في العهد بالخلافة إلى عمر رضي الله عنه ؛ وإلى صنيع عمر وكيف ترك الأمر شورى لاختيار الخليفة الذي يليه ، وإلى اجتهاد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في استشارة وجوه المسلمين وأصحاب الرأي فيهم حتى وقع الاختيار على سيدنا عثمان بن عفان ، وقبل هذا وذاك فقد ترك الرسول الأمر بعده للمسلمين ولم يعهد لأحد بالخلافة ، فاختار المسلمون أبا بكر بعد المشاورة والمناقشة التي وصلت إلى درجة كبيرة من الحدة ، لكن رأي المسلمين حين استقر على بيعة أبي بكر التف حوله المعارضون قبل المؤيدين ، وهكذا كان اختيار أول حاكم مسلم بالمشاورة الكاملة ، ولا شك أن ذلك لم يكن يدور في خلد الشعوب المعاصرة لتلك الحقبة من تاريخ الإسلام [1] .

ومن دراسة مبدأ الشورى وتطبيقاته في الحياة الإسلامية نلاحظ عدة أمور [2] :

١ — إن النص على الشورى كان من المرونة بحيث لم يقيد المسلمين بصورة معينة ولا بكيفية خاصة للشورى يلتزم بها الناس فلا يخرجون عليها ، فقد ترك لأولياء الأمور وللشعوب عامة أن يختاروا الطريقة المناسبة على أن يكون تطبيق الشورى تطبيقاً حقيقياً صحيحاً .

ولا شك أن هذا يعتمد على ما كنا ذكرناه من أن الاسلام دين الإنسانية ونظامها في جميع عصورها وعهودها ، ومن الطبيعي في هذه الحالة أن لا تقيد الشريعة الناس بالتفصيلات والجزئيات ، بل تكتفي بإرساء القواعد العامة وإقامة الأسس التي لا بد منها .

---

١ — كان لكل خليفة من الخلفاء الراشدين مجلس شورى مصغر بالإضافة إلى الشورى العامة ، وكانت مشورة أبي بكر تتألف من عمر وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت . أما مشورة عمر فقد كانت مؤلفة من علي وعثمان والزبير وطلحة وابن عوف ، كانوا يجلسون عادة بين القبر والمنبر ، فإذا كان الشيء يأتي عمر من الآفاق جاءهم فأخبرهم بذلك واستشارهم فيه .

٢ — محمد أسد : منهاج الإسلام في الحكم .

وهكذا فإن الشورى حقيقة لا بد منها ليتصف النظام السياسي بالصفة الإسلامية ، ولكن طريقة تطبيقها قد تختلف ، فإذا كان الرسول يستشير كبار الصحابة ، وإذا كان الخلفاء الراشدون يستشيرون الصحابة وأهل السابقة في الإسلام ، وكان هؤلاء من المجمع على صدارتهم وأفضليتهم فإن هذا لا يمنع أن يعمد مجتمع آخر إلى تنظيم الشورى ، واختيار أهل الحل والعقد بطريقة أخرى كالانتخاب مثلا .

٢ — إن استشارة المسلمين واجبة في جميع المسائل والمصالح ولا تقيد إلا بقيدين :

أولهما : إن الشورى لا تكون فيما ورد فيه نص إلا أن تكون في حدود التنفيذ والتنظيم لما بيّنه القرآن والسنة .

وثانيهما : أنه لا يصح أن تنتهي الشورى إلى ما يخالف نصاً أو ما يخرج على روح الشريعة ، ومثل هذين القيدين لا يغيران شيئاً من حقيقة الشورى لأن النصوص الواردة لا يمكن أن تقف أمام أي تجديد سليم أو تطور صحيح ، بل إننا نستطيع القول بأن اقتصار الإسلام في شؤون الحياة على القواعد العامة من أهم العوامل لأمره بالشورى ، وذلك لمجاراة الزمن وسد الحاجة للتطور والتقدم .

٣ — اختلف علماء المسلمين ومفكروهم في : هل تكون الشورى ملزمة للحاكم أم اختيارية ، أي هل على الإمام أو الرئيس أن يستشير أم لا ، وإذا كان عليه أن يستشير فهل يجب عليه أن يعمل بما استقر عليه رأي المسلمين ، أم أن له الخيار إن شاء أخذ برأيهم وإن شاء عمل برأيه ؟

لقد كان من رأي بعضهم أن الشورى اختيارية ، واحتجوا لذلك بقوله تعالى بعد أمره بالشورى : « فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّل على الله » قالوا : فالعزم من الحاكم قد يكون على رأيه أو رأي المسلمين ، كما أوردوا بعض السوابق التاريخية من أهمها : أن أبا بكر رضي الله عنه حين استشار المسلمين بمحاربة المرتدين كان من رأي غالبيتهم — ومنهم عمر رضي الله عنه — قبول الصلاة

منهم وتأخير المطالبة بالزكاة ، إلا أن أبا بكر – الذي يعلم أن الصلاة والزكاة لا تفرّقان لأن إحداهما حق الله والأخرى حق العباد – أبى أن يقبل الصلاة دون الزكاة ، وقال كلمته المعروفة : والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لحاربتهم عليه ، وأصر على رأيه بوجوب حرب المرتدين ، قال أصحاب هذا الرأي فقد عمل أبو بكر برأيه لا برأي غالبية المسلمين . وهذا يدل على أن الشورى اختيارية . وعلى هذا الرأي الطبري والقرطبي في تفسيريهما .

أما البعض الآخر من علماء المسلمين وفقائهم ، فإن من رأيهم أن الحاكم ملزم برأي الأغلبية ، فإذا استقر رأي المسلمين أو أهل الحل والعقد منهم على أمر كان من الواجب أن يعمل به غير مختار فيه ، ويحتجون على ذلك بأن الأمر الوارد بالشورى يصبح معدوم القيمة إذا لم يكن الحاكم ملزماً بنتيجتها ، ويوردون مجموعة من السوابق التطبيقية لهذا المبدأ من سيرة الرسول ﷺ وتاريخ الخلفاء الراشدين ، وقد لاحظ أصحاب هذا الرأي أن الرسول في معظم المواقف التي استشار المسلمين فيها أخذ برأيهم ، ومن أهم هذه المواقف مشورته في أُحُد ونزوله على رأي أغلبية المسلمين .

أما ما احتج به الفريق الأول من استشارة أبي بكر في حرب المرتدين وعمله برأيه دون رأي المسلمين ، فإن أنصار الفريق الثاني يوردون الحادثة على صورة أخرى تؤيد وجهة نظرهم ، فيذكرون أن أبا بكر ما فتىء يوضح رأيه للمسلمين حتى شرح الله صدورهم له على حد تعبير عمر رضي الله عنه ، وهكذا فإن معظم الصحابة بما فيهم عمر وافقوا أبا بكر على رأيه أخيراً ، فلم يكن بذلك خارجاً على مشورتهم .

٤ – إن الشورى في الإسلام ذات فرعين :

١ – شورى في اختيار الحاكم .

٢ – وشورى في إدارة الحكم ومراقبة الحاكمين .

وتتحقق الشورى بالمعنى الأول بأن يتم اختيار الحاكم من قبل المسلمين أو

أهل الحل والعقد أو مجلس الشورى ، فيختار الأصلح ممن تتوفر فيهم شروط معينة .

أما المعنى الثاني فيتحقق بمشاركة الأمة عن طريق ممثليها من أهل الحل والعقد في النصح للحاكم وتقديم المشورة الصالحة ومراقبة العمل الحكومي حتى لا ينحرف الحكم عن أهدافه وغاياته .

والإسلام لم يحدد للشورى شكلا معيناً كما سبق أن ذكرنا ، إلا أنه لا يجوز أن يشارك فيها إلا من كان أهلا لها وكفؤاً ، ونحن نتصور أنه لا بد من نظام لإيجاد مجلس للشورى يكون أعضاؤه من أهل الدين والفقه والاختصاص يتولى التشريع فيما ليس فيه نص ، ويكون من مهمته مراقبة شؤون الحكم .

أما الطرق التي يتم بواسطتها اختيار هذا المجلس أو الهيئة فإنها متعددة :

أ ــ فالبعض لا يرى مانعاً من أن يقوم الحاكم بنفسه باختيارهم على أساس أنه نال ثقة الشعب ورضاه .

ب ــ ويقترح آخرون أن يكون أعضاء هذا المجلس بحسب وظائفهم ، أي أن تحدد وظائف معينة في الدولة يكون شاغلوها مهما كانت أشخاصهم أعضاء في مجلس الشورى ، على أساس أن هذه الوظائف الهامة لا يصل إليها إلا من كان أهلا للمشورة وصاحب رأي وفضل .

ج ــ ويرى آخرون أن يكون اختيار هؤلاء بالانتخاب ، على أساس أنها الطريقة التي تتمثل فيها الشورى أكثر من الطرق الأخرى .

ومع الملاحظة بأن الإسلام لا يحدد طريقة واحدة ينبثق عنها مجلس الشورى بحيث يقال أنها الطريقة الإسلامية دون غيرها ، فإننا يمكن أن نعتبر الانتخاب وسيلة صالحة لاختيار مجلس الشورى ، أما أن الانتخاب يعتمد على ترشيح الإنسان نفسه وأن ذلك يتعارض مع توجيه الرسول بأنه لا يصح أن يتولى المناصب من يطلبها أو يحرص عليها ، فإننا لا نجد فيه ما ينطبق على الترشيح لعضوية مجلس

الشورى إذا خلت انتخاباته من الوسائل المستهجنة التي تتم بها في كثير من المجتمعات المعاصرة ، بحيث يكون الترشيح بمثابة الإعلان عن الأفراد الذين تتوفر فيهم شروط هذه العضوية .

٥ – إن ميزة النظام الإسلامي بالشورى رائعة ومثيرة إذا قورنت بأنظمة أخرى حديثة أو معاصرة ، فإذا كانت الديمقراطية تقوم أساساً على الشورى والتعاون ، إلا أنها تنتهي بسوء التطبيق إلى تسليط المحكومين على الحاكمين ، وإذا كانت الديكتاتورية تقوم على السمع والطاعة والثقة بين الحاكمين والمحكومين فإنها تنتهي إلى انعدام الثقة وتسلط الحاكمين .

أما النظام الإسلامي فإنه يقوم على الشورى والتعاون في مرحلة الاستشارة ، والسمع والطاعة والثقة في مرحلة التنفيذ ، ولا تسمح قواعده إذا طبقت تطبيقاً سليماً بتسلط فريق على آخر [1] .

* * *

شروط رئيس الدولة

أما وقد عرضنا لموضوع إقامة الدولة التي تعتمد على مبادىء الإسلام ، فإن علينا أن نبحث في المؤسسات التي تعمل الدولة من خلالها ، ولا شك أن منصب الرئيس الأول لهذه الدولة من أهم مناصبها ومؤسساتها ، لذا فقد قدمنا الحديث فيه على سائر المواضيع الأخرى .

وقد كان منصب رئيس الدولة الإسلامية مجالا لدراسات واسعة سواء في نطاق كتب التاريخ الإسلامي أو علم الاجتماع أو علم الكلام ، وكان الحديث عنه يرد غالباً تحت عنوان (الإمامة) لأن معظم المؤلفين يطلقون على المسؤول الأول في الدولة الإسلامية اسم الإمام أو الخليفة . وقد تناولت هذه الكتب صفات

---

١ – المرجع السابق .

الإمام وطريقة تعيينه وعزله والوسائل التي يحكم بها والمبادىء التي يقوم عليها حكمه ، إلى غير ذلك من البحوث .

وسنستعرض فيما يلي أهم بحوث مفكري الإسلام حول صفات الحاكم الأعلى وشروطه ، مبينين مدى أهمية هذه الصفات ، وما طرأ عليها من تغير خلال الحقب التاريخية الطويلة .

عرض الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية أهم هذه الصفات فذكر أنها سبعة :

١ ــ العدالة على شروطها الجامعة .

٢ ــ العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام .

٣ ــ سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان .

٤ ــ سلامة الأعضاء من نقص يمنع من الحركة وسرعة النهوض .

٥ ــ الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح .

٦ ــ الشجاعة والخبرة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو .

٧ ــ النسب وهو أن يكون الخليفة من قريش .

أما ابن حزم فقد ذكر في كتابه « الفصل في الملل والأهواء والنحل » شروط الحاكم وبين أنها :

١ ــ البلوغ ، لقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « رُفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يصحو ، والصبي حتى يحلم ، والمجنون حتى يفيق » .

٢ ــ الذكورة ، لقول الرسول ﷺ : « لا يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة » .

٣ ــ العلم بما يلزم من فرائض الدين .

٤ ــ التقوى ، لقوله تعالى : «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » .

وأورد ابن خلدون في مقدمته أن هذه الشروط خمسة هي :

١ ــ العلم

٢ ــ العدالة

٣ ــ الكفاية

٤ ــ سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في العمل .

٥ ــ شرط النسب ، وقد ذكر ابن خلدون أن هذا الشرط مختلف فيه .

ولا شك أن الشروط التي أوردها هؤلاء الباحثون تقصد إلى إيجاد الرجل الصالح الذي يستطيع أن يقوم بأمر الأمة ورعاية شؤونها وتدبير مصالحها ، لذلك كان لا بد أن يشترط في الحاكم الإسلامي الأول العقل وقوة التفكير وسلامة الرأي وحكمة التدبير وصحة الجسم وسلامته من العاهات التي تخل بمهمته ، كما كان لا بد أن يشترط فيه القدرة على تدبير الحكم وسياسة الدولة وفق المنهاج الإسلامي . وأن يكون رجلا قوي الإيمان سليم العقيدة حراً عادلاً قائماً بفائض الإسلام معظماً لشعائره لا مطعن عليه في دين ولا خلق ، وأن يكون بالإضافة إلى ذلك عالماً بالشريعة بصيراً بأحكامها ومقاصدها قويّ الإخلاص عظيم الأمانة ، لديه من الحزم والهيبة والشجاعة ما يواجه سلطان المعتدين على حرمات الله ، وحقوق الناس ، وحدود الدولة وسيادتها .

ومن استعراضنا لهذه الشروط والمواصفات المختلفة نلاحظ أنه يمكن تقسيمها إلى نوعين :

١ ــ شروط لا تجوز الإمامة لمن ليست فيه .

٢ ــ شروط مختلف عليها

إن الشروط الأساسية للحاكم المسلم ، والتي اتفق عليها معظم المسلمين هي :

١ ــ الذكورة

٢ ــ البلوغ

٣ ــ العقل

٤ ــ العلم بأمور الدين والدنيا مما يسهل عليه الحكم .

٥ ــ سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في العلم والعمل .

٦ ــ العدالة ، أي سلامة العقيدة وأداء الفرائض الإسلامية وتعظيم شعائر الإسلام .

٧ ــ الحرية

٨ ــ الكفاية في العمل

أما الشروط التي اختلف فيها فهي :

١ ــ النسب ، أي الانتساب إلى قبيلة أو بيت معين منها ، وعادة ما يقصد فيه النسب إلى قريش أو أحد بيوتها : هاشمي ، عباسي ..

فقد اشترط جمهور المسلمين أن يكون الخليفة من قريش ، لقول الرسول عليه الصلاة والسلام (الأئمة من قريش) ولقوله : (قدموا قريش ولا تقدموها) ، أي لا تتقدموا عليها ، ولم يصر البعض من المفكرين الإسلاميين على هذا الشرط ، وسنعرض لهذه المناقشة قريباً .

واشترط بعض المسلمين كالشيعة أن يكون الخليفة هاشمياً ، وحدد بعضهم أن يكون من سلالة فاطمة زوج علي رضي الله عنه وبنت الرسول ﷺ ، بينما قال آخرون إنه يجب أن يكون من آل العباس بن عبد المطلب .

٢ ــ العلم بجميع مسائل الدين وأصوله وفروعه ، ولم يشترط أكثر المسلمين هذا الشرط بل اكتفوا بأن يكون الحاكم عالماً بما يسهل له القيام بمهمته .

٣ ــ العصمة من الذنوب والآثام ، والإمامية من الشيعة هم الذين يشترطون هذا الشرط ولم يوافقهم عليه سائر المسلمين لأن العصمة لله ، و لا يمكن أن يكون البشر معصومين عن الأخطاء والذنوب .

وسنقف قليلا عند شرط النسب لأهميته في تاريخ المسلمين ، فقد بدأ الخلاف حول هذا الشرط منذ اجتماع السقيفة .. فحين طالب الأنصار أن يكون الخليفة منهم رد عليهم أبو بكر بأن الرسول ﷺ يقول : (الأئمة من قريش) فانصاع الأنصار والمسلمون جميعاً لهذا الحديث ، وولوا أبا بكر القرشي ثم عمر وعثمان وعلي وكلهم من قريش ، ثم بقيت الرئاسة الأولى في الإسلام بين المنتسبين لقريش سواء كانوا أمويين أو عباسيين أو فاطميين ، ولم يجرؤ أحد من غير قريش أن يطالب بمنصب الرئاسة الأولى ، حتى جاء العثمانيون فانتقلت الخلافة إلى الأتراك ويظهر أن إجماع المسلمين بقي قروناً على أن الحاكم يجب أن يكون قرشياً ، لأن أحاديث الرسول ﷺ في هذا المعنى صحيحة لا شك فيها ، ولا قيمة لما حاوله البعض من تضعيف شأنها بأحاديث أخرى كقوله ﷺ : (اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة) ، لأن هذا الحديث وأمثاله إنما وردت في مجال خاص وهو حض الرسول المسلمين على طاعة ولي الأمر .

وإذا كان حديث الرسول ﷺ وإجماع المسلمين على اشتراط النسب لقريش فكيف يصح الخروج على هذين المصدرين وتوسيد الحكم لغير القرشي ؟ الجواب على ذلك أن الأحكام الشرعية لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها ، فما هو المقصد من اشتراط النسب لقريش ؟

لو أننا بحثنا الأمر لوجدنا أن الغاية الرئيسية منه هي أن تكون هناك عصبية تحمي الحكم وترسي قواعده ، ولقد كانت العرب تدين لقريش بالولاء وتلتف حولها وتقبل زعامتها ولا تلتقي إلا عليها ، فلو أن الرسول ﷺ ترك الأمر في يد غيرها لتفرق العرب وتزعزع الحكم ، أما قريش فإنها قادرة على سوق الناس بالغلبة إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد خلاف أو فرقة ، وقد ظهر هذا جلياً في حروب الردة ، إذ ارتدت معظم القبائل العربية ، وتحملت قريش عبء القضاء على الفتنة ، وإعادة ترسيخ الدولة .

ومن هنا كان اشتراط القرشية ، فلما زالت عصبية قريش ذهبت قوتها ولم

يعد لشرط القرشية قيمة ، ولا بأس أن يلتقي المسلمون حول الحاكم الذي يستطيع أن يجمع المسلمين ويوحدهم ولو لم يكن قرشياً ، وعلى هذا الرأي معظم مفكري الإسلام في الحقب الأخيرة من تاريخ المسلمين ، ويعتبر ابن خلدون أول من نبه إلى ذلك وأكد عليه .

• • •

طريقة تعيين رئيس الدولة

بعد أن علمنا أن الإسلام يوجب على المسلمين إقامة الدولة على مبادىء الإسلام ، وعرضنا للشبه التي ترد حول هذا الموضوع ورددنا عليها ، وثبت لنا ما نقول من آيات القرآن الكريم وسنة نبيه وسيرته ، وتبين لنا أن حكومة الرسول ﷺ في المدينة تملك كل مقومات الدولة حسبما يعرفها علماء القانون الدستوري والدولي ... بعد أن علمنا كل هذا وعلمنا أسس هذه الدولة الفكرية والعملية نبدأ في تفصيل وضع هذه الدولة وبيان المؤسسات التي تشكل جهازها ، ولما كان موضوع الرئيس الأعلى من أهم هذه الأمور فقد عرضنا في البحث السابق للصفات والشروط التي يجب أن يتحلى بها ، وسنعرض في هذا البحث للطريقة التي يتم بها تعيينه .

ويمكن دراسة طريقة اختيار هذا الحاكم على مرحلتين :

ا ــ فنعرض أولا للسوابق التاريخية والأمثلة الواقعية التي مرت في تاريخ الإسلام في هذا المجال .

ب ــ ثم نعرض لبعض آراء الإسلاميين ، ورأينا حول طريقة التعيين هذه ، وهل تكون بالنص عليه في القرآن والسنة ، أو الخليفة من قبله ، أو تكون بالاختيار ، أو بالعهد له ممن سبقه ، أو بالوراثة . وإذا كان تعيينه لا يكون إلا بالاختيار ، فمن الذي يملك حق الاختيار هذا ؟ هل هو الشعب المسلم كله ؟ أم أهل الحل والعقد جميعهم ؟ أم بعض أهل الحل والعقد ، أم فرد واحد منهم ؟

السوابق التاريخية :

أما بالنسبة للواقع التاريخي أو السوابق التاريخية ، فإننا سنعتمد بصورة خاصة على استعراض طريقة تعيين الخلفاء الراشدين الأربعة ، لأننا نعتبرهم القدوة لنا بعد الرسول ﷺ في كثير من أمور ديننا ودنيانا ، ثم نعرض سريعاً للطريقة التي أصبح يتولى فيهـا الحاكم الأعلى في دولة الأمويين والعباسيين وغيرهما .. وسنلاحظ أن طريقة تعيين كل واحد من الخلفـاء الراشدين الأربعة كانت مغايرة لطريقة اختيار الآخر ، كما أن طريقة اختيار الحكام من بعدهم اختلفت عن أسلوب الخلافة الراشدة .

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام ترك المسلمين دون أن يعين لهم خليفة ، مع أنه كان يشعر بدنو أجله ، كما أن معظم المسلمين تحسسوا هذا حين نزلت الآية الكريمة « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » وحين وقف يوصيهم في حجة الوداع قائلا : (لعلّني لا ألقاكم بعد عامكم هذا) . ثم إن الرسول ﷺ حين مرِض مرَض الموت وشعر أنه سيلحق بالرفيق الأعلى ، لم يعين أحداً لرئاسة المسلمين من بعده . وقد كان فكر أن يعهد إلى أبي بكر ، فقد روي أنه قال : « لقد هممت — أو أردت — أن أرسل إلى أبي بكر وابنه فأعهد ، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ، ثم قلت : « يأبى الله ويدفع المؤمنون أو يدفع الله ويأبى المؤمنون » .

وروت عائشة رضي الله عنها أنه قال : « ادعوا إليّ عبد الرحمن بن أبي بكر أكتب كتاباً لأبي بكر لا يختلف عليه أحد من بعدي . ثم قال لعائشة : دعيه ، معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر . ومع هذا فقد استقر رأي الرسول ﷺ على أن لا يعهد لأبي بكر ولا لغيره ، فما هو السبب في موقفه هذا عليه الصلاة والسلام ؟

احتج البعض أن مرضه ﷺ كان شديداً لدرجة أنه لم يكن يستطيع التفكير في تعيين خلفه ، ويرد على هذا القول بأن مرض الرسول ﷺ في الأيام الأولى لم

يكن شديداً لهذه الدرجة، ثم إن هذا المرض لم يمنعه من أن يمارس بعض الأعمال كأمره أبا بكر الصديق بالصلاة بالمسلمين وتفكيره بتعيينه خليفة كما ذكرنا .

وادّعى بعض المستشرقين أن الرسول كان يشعر بأن النظام القبلي لا يقبل التوارث ومن هنا رفض الرسول ﷺ تعيين خلفه ، ويرد على ذلك بأن الرسول ﷺ لم يكن له ولد ذكر حتى يعهد إليه بالأمر من بعده فيكون الحكم وراثياً ، فلو اختار أحداً فإنه سيختاره من الصحابة ، وكان يمكن أن يوجه لأحد المسلمين بالذات أن يكون من بعده ، إلا أنه اكتفى بالإشارة ، كقوله :(لو كنت متخذاً خليلا من أمتي لاتخذت أبا بكر) وقوله :(أرحم الناس بأمتي أبو بكر) إلا أنه عليه السلام لم يتعد الإشارة إلى التصريح .

والذي نراه أن الرسول كان يخشى لو أنه عين خليفة أن يظن المسلمون أن هذا الخليفة تم تعيينه بأمر من الله ، ويظن هذا أن سلطانه مستمد من الله ، وأنه لا حق لمسلم بمراجعته في أمر أو ممارسة الرقابة على أعماله ، فينقلب الحكم إلى نوع من التحكم والدكتاتورية ، أو أن يظن البعض أن الحاكم بمرتبة النبيّ أو غير ذلك .. لذا فإن الرسول ترك للمسلمين حريتهم في اختيار أمرهم ، ولكنه كان يشعر أن أبا بكر هو الأولى بالخلافة ، وكذلك كان يشعر المسلمون لأنه كان رفيق الرسول ﷺ في الغار ، ولأنه صدقه حين كذبه الناس ، ولأن الرسول ﷺ كان يتخذه خليلا له لو أنه اتخذ أحداً من أمته خليلا .

طريقة اختيار أبي بكر رضي الله عنه :

لقد كان أول عمل مارسه المسلمون بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام هو اختيار خليفة للرسول ﷺ ، حتى أنهم قدموا ذلك على تجهيزه عليه الصلاة والسلام ، لأن هذاالعمل يمكن أن يتأخر قليلا ولا يضر شيئاً ، أما أن تترك الدولة الناشئة الوليدة دون مسؤول ولا رئيس فإن ذلك يضعفها ، خاصة وأن معظم قبائل الجزيرة العربية كانت تفكر بالانتقاض على الدين الجديد . كما أن الروم والفرس بدأوا يتخوفون من الدولة الإسلامية الجديدة وأخذوا يجمعون الجيوش للقضاء عليها .

ولقد شعر المسلمون جميعاً بالحاجة إلى اختيار خليفة للرسول ﷺ ، فكر في ذلك الأنصار الذين تلقوا الإسلام فآووه ونصروه ، كما فكر فيه بنو هاشم والمهاجرون عامة .

وعندما علم عمر أن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة أسرع إلى أبي بكر وكان مشغولا بتجهيز الرسول ﷺ للدفن فأخبره الخبر ، وخرجا يقصدان اجتماع الأنصار ، والتقيا في الطريق بأبي عبيدة بن الجراح فاصطحباه معهما .

وقبل أن نتحدث عن اجتماع السقيفة لا بد أن نشير إلى محاولة بعض المستشرقين الدس على التاريخ الإسلامي ، وتصوير لقاء الصحابة الثلاثة — أبي بكر وعمر وأبي عبيدة — على أنه مؤامرة لاستيلائهم على الحكم واحداً بعد الآخر ، وأنهم كانوا يفكرون في هذا الموضوع منذ مدة طويلة يرجعه بعضهم إلى غزوة أحد، بعد أن شاع مقتل الرسول ﷺ فيها .

ولا شك أن هذا أحد تخريفات المستشرقين وأثر من حقدهم على الإسلام والمسلمين ، والحق أن مثل هذا مستبعد ومستحيل ولا يستحق المناقشة لولا أن البعض نقله عنهم ، فالمستشرقون ينظرون في هذا الأمر نظرتهم إلى السياسيين ومؤامراتهم وألاعيبهم ولا يدركون سمو العلاقة التي تربط الصحابة بالرسول ﷺ ، ثم من الذي يضمن بقاء الثلاثة واحداً بعد الآخر حتى يتقاسموها بينهم على التوالي، بالإضافة إلى ما قد ثبت من أن عمر أخذته الرهبة حين سمع الناعي بوفاة الرسول ﷺ وأنكر ذلك وهدد من يقول به بالقتل .

المهم أن اجتماع السقيفة تم وحضره الأنصار ، ثم حضره بعض المهاجرين وعلى رأسهم الصحابة الثلاثة المذكورون رضي الله عليهم ، وسنقف قليلا عند هذا الاجتماع التاريخي الذي نعده من أعظم الاجتماعات السياسية ونعتبر ما دار فيه وثيقة سياسية خالدة في تاريخ الفكر السياسي كله وليس في تاريخ السياسة الإسلامية فحسب .

فقد اجتمع المقدمون بين المسلمين أو أهل الحل والعقد منهم على اختلاف

آرائهم واجتهاداتهم ، وأبدى كل واحد أو فريق منهم آراءهم بكل حرية ، وناقشوا آراء الآخرين بكل وضوح ، ولم يخشوا أن يغضب رأيهم الصريح الفريق الآخر لأن قصد الجميع كان تحقيق مصلحة المسلمين والسعي لخيرهم ، وقد وقف ممثلو المهاجرين يدلون برأيهم ويردون على رأي الأنصار ، ووقف هؤلاء بدورهم يناقشون المهاجرين ، ثم اتفق الجميع على اختيار أبي بكر رضي الله عنه ، وعند ذلك بايعه الذين كانوا مخالفين له قبل الذين رشحوه .

ونظراً لأهمية هذه الجلسة التاريخية رأينا أن نثبت ما جاء فيها مختصراً عن تاريخ الطبري منبهين إلى ضرورة اختيار المصدر الموثوق ، لأن هنالك دساً كبيراً فيما كتب عن تاريخ المسلمين [1]

ذكر هذا المؤرخ الكبير في حديث طويل له رواه بسنده ، أنه لما قبض النبي ﷺ اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة وقالوا : نولي هذا الأمر بعد محمد عليه السلام سعد بن عبادة ، وأخرجوه إليهم وهو مريض وأخذوا يتداولون فيما بينهم هذا الأمر وفيما يقولونه للمهاجرين . وأتى عمر الخبر ، فأقبل إلى منزل النبي ﷺ فأرسل إلى أبي بكر وكان في الدار هو وعلي بن أبي طالب في شغل بجهاز الرسول ﷺ : أن اخرج فقد حدث أمر لا بد لك من حضوره ، فخرج إليه ، فقال له عمر : أما علمت أن الأنصار قد اجتمعت بسقيفة بني ساعدة يريدون أن يولوا هذا الأمر إلى سعد بن عبادة ، وأحسنهم مقالة من يقول منا أمير ومن قريش أمير .

فخرجا إليهم ، ولقيا أبا عبيدة بن الجراح في الطريق ، فصحبهما إلى اجتماع الأنصار ، وأراد أن يتكلم كلاماً رواه من قبل ، فقال له أبو بكر : رويداً حتى أتكلم . فبدأ أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : إن الله بعث محمداً رسولا إلى خلقه وشهيداً على أمته ليعبدوا الله ويوحدوه ، وهم يعبدون من دونه آلهة شتى ويزعمون أنها لهم عنده شافعة ، وإنما هي من حجر منحوت وخشب منجور ،

---

١ – الطبري : أحداث السنة الحادية عشرة .

ثم قرأ : «ويعبدونَ مِنْ دونِ اللهِ ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويَقُولونَ هؤلاء شُفَعاؤنا عند الله »«وقالوا ما نَعْبُدُهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زُلْفَى».

فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم ، فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمواساة له والصبر معه ، على شدة أذى قومهم لهم وتكذيبهم إياهم ، وكل الناس لهم مخالف ، فكانوا أول من عبد الله في الأرض ، وآمن بالله وبالرسول ﷺ ، وهم أولياؤه وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ، ولا ينازعهم في ذلك إلا ظالم . وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام ، رضيكم الله أنصاراً لدينه ورسوله وجعل إليكم هجرته وفيكم جلة أزواجه وأصحابه فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، وأنتم الوزراء لا تفتاتون في مشورة ولا تقضى دونكم الأمور .

ثم قام الحباب بن المنذر الأنصاري ، فتكلم طالباً من الأنصار أن يملكوا عليهم أمرهم فإنه لن يجترىء أحد على خلافهم ، وإن الناس لن يصدروا إلا عن رأيهم لأنهم أهل العزة والقوة وأولوا العدد والمنعة وذوو النجدة ، ثم قال : فإن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم ، فمنّا أمير ومنهم أمير .

فما كان من عمر إلا أن رد عليه : هيهات لا يجتمع اثنان في قرن — الحبل يشده البعيران — والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيرهم ؟ ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم بينهم ، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين ، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإماراته ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لإثم أو متورط في تهلكة.

وبعد أن رد الحباب على مقالة عمر رداً شديداً ذكره الطبري بنصه ، قال أبو عبيدة يا معشر الأنصار ، إنكم أول من نصر وآزر فلا تكونوا أول من بدل وغير . ثم قام بشير بن سعد من الأنصار فقال : يا معشر الأنصار : إنا والله أو أولو فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ، ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لأنفسنا ، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك ، ولا نبتغي

به من الله عوضاً ، فإن الله ولي لمنّة علينا بذلك ، إلا أن محمداً ﷺ من قريش وقومه أحق به وأولى ، وأيم الله ، لا يراني أنازعهم هذا الأمر أبداً ، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولاتنازعوهم .

فقال أبو بكر : هذا عمر وهذا أبو عبيدة ، فأيهما شئتم فبايعوا ، فقالا : لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك فإنك أفضل المهاجرين وثاني اثنين إذ هما في الغار ، وخليفة رسول الله على الصلاة ، والصلاة أفضل دين المسلمين ، فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك أو يلي هذا الأمر عليك . ابسط يدك نبايعك .

فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد ، ثم قام إليه الأوس جميعاً ثم تتابع باقي المسلمين على بيعته .

ومن تحليل هذا الاجتماع الرائع والمناقشات العالية التي جرت فيه يمكن أن نقول : إن اختيار إبي بكر رضي الله عنه كان بترشيح عمر له وموافقة أهل الحل والعقد ومبايعة المسلمين جميعاً ، ويلاحظ أن المناقشات الصريحة التي جرت بين وجهتي النظر المتعارضتين كان رائدها مصلحة الدولة الإسلامية الناشئة ، فقد كان الأنصار يعتقدون – لأن الدولة في بلدهم – أنهم أقدر على صيانتها والدفاع عنها ، بينما كان المهاجرون يرون أن المجتمع العربي ما يزال يضع القبيلة أولاً فلم يجدوا أفضل من قريش لتقوم بهذا الأمر .

طريقة اختيار عمر رضي الله عنه :

كان اختيار عمر للخلافة بطريقة أخرى غير تلك التي تم بها اختيار أبي بكر ، فقد حصل العهد لعمر من أبي بكر في حياته ووافق أهل الحل والعقد من المسلمين على اختياره ، وتوفي أبو بكر والمسلمون يعلمون من هو أميرهم من بعده .

وتفصيل ذلك أن أبا بكر وقف بين المسلمين وأحلهم من بيعته وطلب إليهم أن يختاروا لهم خليفة ، إلا أن المسلمين تركوا ذلك له .

فبدأ أبو بكر بإجراء استشاراته لاختيار الخليفة ، ويظهر أن سبب رغبة أبي

بكر في أن يرى المسلمين قد اتفقوا على خليفة ، ما كان يخشاه على الدولة الإسلامية التي تبدأ حرباً ضروساً مع أعظم دولتين في ذلك الحين ، فارس والروم . فما كان الأمر يحتمل جدلاً أو تمهلاً في اختيار الرئيس الأعلى الذي يجب أن يباشر أعماله وصلاحياته فور وفاته – وفاة أبي بكر –

وهكذا بدأ أبو بكر يتصل بكبار رجال الصحابة ويدعو إليه أهل الحل والعقد ، ويتحسس رغبة المسلمين ، فاستدعى عبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان ، وسعيد بن زيد ، وأسيد بن الحضير ، وقد اتفق الجميع على فضل عمر وأحقيته بالخلافة وأولويته في حكم المسلمين ، إلاّ أن البعض مع اعترافه بفضل عمر أبدى تخوفاً من قسوته ، فبين لهم أبو بكر أن عمر إنما يقسو للينه ، وأنه لو تولى لكان موقفه أقرب إلى اللين والرحمة ، والحق أن عمر كان أصلح المسلمين للخلافة حينذاك لما كانت تمر به الدولة الإسلامية من ظروف صعبة وحروب طاحنة كانت تتطلب وجود الرجل الحازم ذي العزيمة والبأس .

وهكذا ، وبعد أن أنهى أبو بكر مشاوراته ورأى إجماعاً من الناس على اختيار عمر أشرف على المسلمين وأخبرهم أنه اختار عمر للخلافة فرضي المسلمون بذلك . فاختيار عمر إذن كان بترشيح من أبي بكر وموافقة من المسلمين ، وكل ذلك حصل في حياته رضي الله عنه ، وكانت الشورى واضحة في تعيينه كما كانت واضحة ومحققة في تعيين أبي بكر .

طريقة اختيار عثمان رضي الله عنه :

رفض عمر رضي الله عنه بعد أن طعنه ابو لؤلؤة وطلب إليه المسلمون أن يعهد بالخلافة – أن يعهد لابنه أو لأحد غيره بالخلافة ، بعد أن بين أنه لو استخلف فقد استخلف أبو بكر ، أو ترك الأمر فقد فعل ذلك رسول الله ﷺ . ولكن عمر عمد إلى طريقة جديدة فترك الأمر شورى بين ستة من كبار رجال الصحابة ممن توفي الرسول ﷺ وهو عنهم راض ، وهم عثمان ، وعليّ ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وسعد بن أبي وقاص ؛ وطلب

إليهم أن يختاروا أحدهم للخلافة ، وحدد لهم ثلاثة أيام كموعد أقصى يجب خلالها أن يتم اختيار الرئيس الأول . وطلب إليهم أن يحضروا معهم في مشاوراتهم ابنه عبد الله على أن لا يكون له حقّ تولّي الخلافة ، وبيّن لهم أنه في حالة انقسام الستة إلى ثلاثة تؤيد واحداً وثلاثة أخرى تؤيد آخر أن يطلبوا الفريق الذي فيه عبد الرحمن بن عوف ، وطلب إليهم أن يقتلوا المخالف والممتنع عن بيعة من تختاره الأكثرية .

وحين اجتمع رجال الشورى أخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من حق تولي الخلافة ، فطلب إليه الباقون أن يقوم عنهم بالاستشارات اللازمة وترشيح من تتفق عليه رغبة المسلمين.

وقد استشار عبد الرحمن الناس ، وكان يواصل الليل والنهار في اتصالاته ، حتى وجد أن الناس يجمعون على أحد اثنين : علي بن أبي طالب ، أو عثمان بن عفان .

والملاحظ أن أكثرية المسلمين كانت راغبة بعثمان لما يعرفون من لينه ورحمته ، ولعل المسلمين شعروا أن الدولة باتت مستقرة إلى حد كبير ، وأن من حقهم أن يتمتعوا بشيء من اليسر والرفاه .

وحين وصول عبد الرحمن بن عوف إلى هذا الحد من المشاورات كان عليه أن يرشح للمسلمين أحد الاثنين ، فجمع المسلمين في مسجد رسول الله ﷺ ونادى علياً وسأله إن كان يحكم بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ والخليفتين من بعده ؟ فأجاب بأنه يعمل في ذلك قدر استطاعته ، ثم طلب عثمان وسأله السؤال نفسه فأجاب : أن نعم ، دون أن يعلق ذلك بشيء . وعندئذ بايعه عبد الرحمن وبايعه المسلمون بما فيهم علي بن أبي طالب ، وهكذا فقد استشار عبد الرحمن ورشح ، ثم أقر أهل الحل والعقد والمسلمون بالبيعة العامة من اختاره للخلافة .

طريقة اختيار علي رضي الله عنه :

اختلفت طريقة اختيار علي للخلافة اختلافاً كبيراً عن طريقة السابقين عليه ، لأن

ظروف المسلمين كانت مختلفة ، فقد انفتح باب الشر والفتنة ، وانقسم المسلمون على أنفسهم ، وقتل أمير المؤمنين عثمان ، وكان الناس في روع شديد ، والمدينة تغص بالأجناد من مختلف الأقطار وكأنها في حالة حرب ، والناس لا يعرفون ماذا يفعلون بعد مصرع الخليفة الذي جاء صدمة للناس ، لمكانة الخليفة المقتول ، ولحداثة الدولة الإسلامية ، ولفداحة ما حصل وعظم الجريمة التي ارتكبت .

وحين قدم الأجناد على عليٍّ يطلبون اليه أن يتولى أمر المسلمين رفض ذلك ، ورأى أنهم لا يملكون الحق في اختيار الخليفة ، فقد شعر عليّ انه لو تولىّ الخلافة ببيعتهم دون أهل الحل والعقد فإنها ستكون سابقة خطيرة ، وعملاً من نوع الإكراه والضغط ، لذا فقد طلب أن يتولى كبار الصحابة وأهل الحل والعقد العمل على اختيار الخليفة كما حصل بالنسبة للخلفاء السابقين .

وعندما حضر كبار رجال الصحابة إلى عليّ يعرضون عليه الخلافة ، حاول أن يردّها عنه ، ولكنهم أصرّوا عليه وألحوا ، وعند ذلك طلب أن تكون البيعة عامة في المسجد ، وقد حصل ذلك ، فاجتمع أهل الحل والعقد والمسلمون اجتماعاً عاماً في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبايعوا عليّاً ، وكان ممن بايعه كبار رجال الصحابة ومنهم طلحة والزبير .

إلاّ أن الاجماع الذي حصل في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان لم يحصل في بيعة عليّ ، فقد قال طلحة والزبير رضي الله عنهما أنهما بايعا مكرهين ، وخرجا مع عائشة مطالبين بدم عثمان ، ورفض معاوية وأهل الشام مبايعته للسبب نفسه ، وطلبوا إلى علي أن يسلمهم قتلة عثمان ، وحصل ما حصل من حرب المسلمين الأولى لبعضهم في معركة الجمل ثم في حرب صفين .

وعلى كلّ فإن الذي أقرّ بيعة عليّ هم أهل المدينة بطلب من أهالي الأمصار ، ثم بايعه باقي الأمصار إلاّ أهل الشام .

ثم تنازل الحسن بن عليّ رضي الله عنهما لمعاوية ، وبايعه المسلمون بالخلافة ، وانقلبت الخلافة إلى حكم وراثي وإن كان يأخذ شكل العهد من الخليفة السابق ،

لأن معاوية عهد بالأمر لابنه يزيد ؛ وعهد مروان لابنه عبد الملك ، وعهد هذا لابنه الوليد ، ثم لسليمان ... وهكذا ... إلاّ أن بني أمية ومن بعدهم حافظوا على البيعة ، فقد كان كلّ منهم يحرص على أن يأخذ البيعة لابنه أو لمن يعهد له في حياته ثم يبايعه المسلمون بيعة ثانية حين توليه الأمر . ويلتمس البعض لمعاوية العذر في إيجاد هذا النظام الوراثي ، بأن الانقسام الذي حصل بين المسلمين ، وضرورة استمرار الفتوح وقيام دولة قوية في وجه خصوم الإسلام المتربصين به ، كان يتطلب وجود حكم قوي يعتمد على عصبية قوية ، وكانت عصبية بني أمية آنذاك قادرة على أن تتحمل عبء العمل الإسلامي وترسيخ أركان الدولة الإسلامية ، فعمد إلى تلك الطريقة في الحكم وفي تولية الأمر لابنه .

أما وقد انتهينا من استعراض السوابق التاريخية في اختيار الحاكم الأعلى ، فإننا نعود إلى تحليلها لنضع أيدينا على الوسائل التي اتبعها المسلمون في تعيين الخليفة أو الإمام ، علماً بأن كثيراً من هذه السوابق لا يقيدنا باتباعه أو التزامه ، وإنما ندرسه لمجرد الاستئناس به ، فهو ليس أمراً منزلاً من السماء نحن ملزمون بالتقيد به ، وإنما للمسلمين أن يختاروا الطريقة التي تتناسب مع ظروفهم وبيئاتهم وأزمانهم .

ومن تحليل هذه السوابق يمكن أن نلاحظ أن الوسائل التي اتبعها المسلمون في اختيار الخليفة لا تخرج عما يلي :

١ ــ اختياره من أهل الحل والعقد

٢ ــ اختياره بالعهد له ممن سبقه

٣ ــ دعوة مستحق الخلافة لنفسه ومبايعة المسلمين له

٤ ــ تعيين الخليفة السابق طريقة اختيار خليفته

٥ ــ الوراثة

٦ ــ القهر والغلبة

٧ ــ النص عليه في القرآن أو السنة أو من الخليفة السابق .

إن الطريقة المثلى ، والأسلوب الذي يشكل قاسماً مشتركاً لأكثر من طريقة في اختيار الخليفة ، هي طريقة اختياره من أهل الحل والعقد . وأهل الحل والعقد — الذين سندرسهم تفصيلا — هم أصحاب الرأي والكلمة في الدولة الإسلامية ، ويرى معظم علماء السياسة وفقهاء المسلمين أن أهل الحل والعقد هم الذين يختارون الخليفة لمكانتهم في الدولة ولأن معنى الشورى يتحقق إذا ما اختاروا أو أشرفوا على اختيار حاكم المسلمين الأول .

وقد اختلفت آراء العلماء فيمن يشترك من أهل الحل والعقد في الاختيار وذهبوا إلى رأيين :

أولهما : يقول بالاكتفاء بمن هو موجود منهم في حاضرة الدولة الإسلامية أو عاصمتها ، وحجتهم في ذلك أن الخلفاء الراشدين الأربعة اختيروا من أهل الحل والعقد في مدينة الرسول ﷺ التي كانت عاصمة الدولة آنذاك ، بالإضافة إلى الحرج الشديد الذي يترتب على استدعاء جميع أهل الرأي في الدولة خاصة إذا كانت ظروف الانتقال صعبة غير ميسورة ، فذلك يؤخر اختيار الحاكم الأعلى أهم منصب في الدولة ، ومن هذا الرأي الماوردي صاحب الأحكام السلطانية .

وثانيهما : يقول بوجوب اشتراك أهل الحل والعقد في جميع الأقطار الإسلامية ، لأن القول الأول في رأي هؤلاء لا سند له من كتاب أو سنة ، وقد هاجم ابن حزم في «الفصل في الملل والأهواء والنحل» القول الأول ولم يجد فيه أي مزية .

والذي نراه أن ظروفنا الحاضرة قد تسمح بما لم تسمح به ظروف أوائل المسلمين، وذلك لسهولة الانتقال وسرعته ، ولأنه يمكن اتباع نظام يكون بموجبه على أهل الحل والعقد في الأقطار كلها أن يلتقوا في عاصمة الدولة مرات متعددة في كل سنة ، وبذلك يكون ضرورياً اتفاق أهل الرأي في الأمصار جميعاً على الحاكم الجديد ، إلا إذا كانت هناك ظروف تجعل اجتماع أهل الحل والعقد مستحيلا فعند ذلك يجوز الاكتفاء بمن يوجد منهم في عاصمة الدولة .

أما تعيين الخليفة بالعهد له من الخليفة السابق فقد فعله أبو بكر رضي الله عنه

حين عهد إلى عمر بالخلافة ، لكننا ذكرنا أن أبا بكر لم ينفرد برأيه في تولية عمر ، فقد استشار الصحابة وتعرف على آراء معظم رجال أهل الحل والعقد ، والتقت آراء الجميع على أن عمر أفضل المسلمين للخلافة ، إلا ما تخوف منه البعض من شدته رضي الله عنه ، وهكذا أمر أبو بكر بكتابة العهد له بعد أن طمأن المتخوفين بأن شدة عمر إنما هي للين أبي بكر رضي الله عنه .

ويرى ابن حزم أن هذه الطريقة في اختيار الحاكم الأعلى هي أفضل الطرق، وذلك لما تؤمنه من استقرار الدولة واستشارة أهل الرأي فيها .

وإذا حصل من أهل الحل والعقد لم يختاروا أحداً للخلافة ، وأن الخليفة السابق لم يعهد إلى أحد من بعده ، فإننا يمكن أن نتصور أن يقوم أحد الذين تتوفر فيهم شروط الخلافة فيدعو لنفسه ، فإذا وافقه أكثرية أهل الحل والعقد من المسلمين وبايعوه أصبح حاكماً على الدولة .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن معظم الزيدية – وهم طائفة من الشيعة المعتدلة– في اليمن يميلون إلى هذه الطريقة ، لأن من رأيهم أن الإمامة كانت بالنص لعليّ والحسن والحسين رضي الله عنهم ، وهي بالدعوة من مستحق الإمامة بعد ذلك .

وقد يعين الخليفة السابق طريقة اختيار خلفه دون أن يعين شخصه ، وذلك ما حصل حين عيّن عمر بن الخطاب رجال الشورى وترك لهم أن يختاروا واحداً منهم بعد استشارة المسلمين ، وقد رأينا كيف استشار عبد الرحمن بن عوف الذي أخرج نفسه من الخلافة ، المسلمين على مختلف اتجاهاتهم ، وحين وجد أن معظمهم يميل إلى أحد اثنين ، عثمان أو علي رضي الله عنهما ، أراد أن يستوثق لنفسه فطلب إلى كليهما أن يعملا بالكتاب والسنة وسيرة الخليفتين فوافق عثمان بلا تردد وتحفظ عليّ فبايع عثمان وتابعه المسلمون بما فيهم عليّ . وكانت مبايعة ابن عوف رضي الله عنه بمثابة ترشيح منه ، وببيعته المسلمين استكمل الاختيار شروطه فتم تعيين الخليفة .

وفي رأينا أن هذه الطرق جميعاً تعتمد على موافقة أهل الحل والعقد . وقد أقر

بعض علماء المسلمين الوراثة كطريقة لاختيار الخليفة ، وبموجب هذه الطريقة ينتقل الحكم إلى الابن أو الأخ أو إلى غيرهما حسبما يوجبه نظام الوراثة المعمول به في زمن أو بلد ما ، وعلى رأس من أقر هذه الطريقة من المسلمين العلامة ابن خلدون ، وفي رأي هؤلاء أن هذه الطريقة تشبه طريقة العهد من السابق للخلف ، وأنها أدعى لاستقرار الدولة وأمنها ، إلا أننا لا بد أن نلاحظ بأن خلفاء بني أمية كانوا يحرصون – مع إقرارهم نظام الوراثة – على أن يأخذوا البيعة لمن يعينونه من بعدهم ، ثم تكون بيعة ثانية حين يتولى الحاكم الجديد ، وفي ذلك إقرار بحق الشعب بالبيعة العامة كأمر لازم لإقرار تعيين الخليفة .

وقد أقر بعض فقهاء الأحناف طريقة القهر والغلبة وسيلة لتعيين الحاكم الإسلامي الأول ، فإذا غلب أحد الناس بقوة عصبيته أو عشيرته على الدولة أصبح بحكم الأمر الواقع حاكماً ، ولعل الفقهاء الأحناف يريدون بذلك تأييد ما فعله معاوية مع يزيد ابنه حين اضطر بعض المسلمين إلى مبايعته ، ويمكن أن يكونوا قد قصدوا إلى استقرار الدولة ، إلا أن الموافقة على هذه الوسيلة ستسهل لأي طامع بالحكم أن يعمل على استلام الدولة بالقوة والضغط ، فيفتح على المسلمين باب من الشر كبير يصعب عليهم أن يسدوه .

وأخيراً ، فقد قالت بعض طوائف الشيعة بأن النص هو الوسيلة الأولى لاختيار الإمام ، فمن رأي الإمامية (الجعفرية) مثلا ، أن القرآن والحديث قد نصا على إمامة عليّ بعد الرسول ﷺ ، وأن علياً نص على الحسن ، والحسن نص على الحسين ، والحسين نص على عليّ من بعده ، وهكذا ، وقد اعتمدوا على آيات وأحاديث أولوها بتكلف شديد لا تحتمله ولا تطيقه اللغة العربية ولا الواقع التاريخي. من ذلك قوله تعالى : «إنما وَلِيّكُم اللهُ ورَسولُه والّذين آمَنُوا الّذينَ يقيمون الصلاةَ ويُؤتون الزكـاةَ وهُم رَاكِعُونَ». فقـد تأول الشيعة أن المقصود بالذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليّ بن أبي طالب . ولعلك تلاحظ أن في هذا التأويل شططاً كبيراً وبعداً عن اللغة العربية والحقيقة ، ومنها قوله تعالى : «وإن تظاهرا عليه فإن الله مولاه وجبريل وصالح المؤمنين» فأول الشيعة

صالح المؤمنين بأنه عليّ رضي الله عنه ، وهكذا ، مما نجده من ضعف الحجة على قدر كبير .

* * *

مصدر السلطة والسيادة في الدولة

ذكرنا أن الحاكم (أو الحكومة بصورة عامة) يمارس سلطة وسيادة على المواطنين ضمن سيادة الدولة ، وقلنا إن هذه السيادة شرط لا بد منه لقيام الدولة التي تتألف عناصرها من شعب وإقليم ونظام تنبثق عنه حكومة تمارس السلطة .

وهذه السلطة تصل إلى حد تقييد الحريات وفرض الضرائب والحكم بالأحكام المختلفة ، ولا بد من أن يمارس الحاكم نوعاً من السلطة حتى يقوم النظام وتستقر الدولة وتتأمن حقوق المواطنين وتنعدم الفوضى .

فمن أين يستمد الحاكم هذه السلطة ؟ هل يستمدها لصفته الشخصية أم أنه يستمدها بصفته حاكماً أو خليفة .

لقد تعددت النظريات التي تبرر ممارسة الحاكم للسلطة ، ويمكن أن نحصر هذه النظريات في اتجاهين كبيرين :

١ ــ أحدهما يرى أن الحاكم يمارس سلطته بموجب حق أو تفويض إلهي ، فهو في رأي أصحاب هذا الاتجاه وكيل عن الله وخليفته على الأرض ، لذا فإنه لا يستمد سلطانه إلا منه ، وقد سادت هذه النظرية في العصور القديمة واستمرت حتى نهاية القرون الوسطى فيما يسمونه بالحكم الثيوقراطي ، وكان ينظر إلى الحاكم آنذاك على أنه إله أو من سلالة الآلهة ،أو على الأقل أنه متميز عرقاً ودماً وشرفاً عن سائر المواطنين .

وكان من نتيجة هذه النظرية أن وجد نوع من الرؤساء يحكمون بشكل مستبد وبصورة مطلقة ، دون أن يكون لأحد من الناس الحق في مراجعتهم أو نقدهم أو

بيان الأخطاء في حكمهم ، محتجين بأنهم لا يقدمون حساباً على أعمالهم إلا الله تعالى الذي فوض إليهم حكم الناس ، وحكّمهم في رقابهم وأموالهم .

إن أصحاب هذه النظرية يؤيدون الحكم المستبد ، وينسبون ذلك إلى الله تعالى ، وحاشا الله أن يرضى الظلم لنفسه أو لأحد من عباده .

٢ ــ أما الاتجاه الثاني فإنه ينظر إلى الحاكم على أنه فرد من أفراد الأمة لا يتميز عليهم بشيء إلا بالأعباء الثقيلة التي يتحملها ، ويرى أن إرادة الأمة هي السلطة العليا وأن هذه الإرادة تظهر في صورة القانون . فالأمة هي التي تحكم عن طريق الحكام ، وهي التي تمنح هؤلاء السلطة والسيادة وترفعهم إلى سدة الحكم . وقد بدأت هذه النظرية مكملة لنظرية العقد الاجتماعي لروسو .

ولا بد من الإشارة إلى أن هذه النظرية لم تمنع الاستبداد ، بل إنها في كثير من الأحيان تؤدي إلى الاستئثار بالسلطة بحجة أن الحاكم يمثل إرادة الشعب ، وأن إرادة الشعب مقدسة .

فما هو موقف النظام الإسلامي من هذين الاتجاهين ؟[1]

نحن نرى بأن الإسلام روحاً ونصاً لا يقبل نظرية التفويض الإلهي ، بل يرى فيها مجرد وسيلة للوصول إلى السلطة والاستبداد بالحكم ، وأما ما يدعيه أصحابها من أن الحاكم خليفة الله في الأرض ، فإن الإسلام يعتبر الناس جميعاً خلفاء له في هذه الدنيا يعمرونها مكرمين متفوقين على سائر مخلوقات الله بالعقل والاستعداد لتقبل الهداية ، فليس لأحد من الناس أن يدعي له خلافة خاصة دون الآخر ، وأما القول بأن يصل بإرادة الله الحاكم إلى سدة السلطة ، فإن هذه كلمة حق أريد بها باطل ، فنحن نؤمن أن كل شيء في العالم يتم بإرادته تعالى وقدرته وليس فقط وجود الحاكم في سدة الحكم ، لكن ذلك لا يسمح لأي كان أن يدعي أنه يتلقى سلطة مطلقة من الله أو الأنبياء .

---

١ ــ أنظر لمناقشة هذا الموضوع نظرية الإسلام السياسية للأستاذ المودودي .

ولقد وجد بين علماء المسلمين من يقول بما يقرب من هذه النظرية محتجاً بقول عثمان رضي الله عنه: «كيف أخلع لباساً ألبسنيه الله تعالى».

لكننا نرد على هذا الرأي ، بأن من الواجب أن يوضع قول عثمان رضي الله عنه في إطار الحادثة التي ورد فيها حتى نحكم عليه حكماً صحيحاً . فالمعلوم أن الفتنة بين المسلمين ذر قرنها في أواخر خلافة عثمان ، حين استطاع بعض المشاغبين والمتآمرين أن يستغلوا بعض البسطاء فيثيروا فتنة دامية ، كان قوامها متآمرون على الإسلام من ورائهم عبد الله بن سبأ وعامة وبسطاء ، انخدعوا بمعسول الكلام فصدقوا أكاذيب روجها الحاقدون وضخموها ، فحاصروا المدينة وخيروا عثمان بين أن يعتزل أو يقتلوه .

وكان من الطبيعي أن يقف عثمان من هؤلاء موقفاً شديداً ، وأن يرفض إقالة نفسه من الخلافة ، لأنه لم ير بينهم كبار رجال الصحابة وأصحاب الرأي والمشورة من المسلمين ، ولو أن كل حاكم شرعي استجاب لضغط المتآمرين الخارجين الشاقين لعصا الطاعة ، المفرقين بين المسلمين ، لما استقر الحكم على حال ولما تحققت المحكمة من وجود النظام في الدولة . وفي رأينا أن عثمان لو وجد بين هؤلاء الصحابة وأهل الشورى لكان له موقف آخر ، ولما تردد في النزول راضياً عند رأيهم لأنه يعلم أنهم هم أصحاب السلطة الحقيقية والمشورة الصالحة .

يؤيدنا في موقفنا من أن الحاكم لا يستمد سلطته من شخصه وأنه لا يصح له أن يستبد فيها أو يدعي لنفسه سلطاناً فوق سلطانهم آيات ومواقف متعددة للرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين ، وقد حدث لرجل أن أخذته الرهبة من النبي فتعثر لسانه في الكلام فقال له عليه السلام : «لا تخف فلست ملكاً ولا جباراً».

أما عمر رضي الله عنه فقد كان يقول للناس وقد أحسوا منه شيئاً من الغلظة والشدة في الحق : (والله ما أنا بملك فاستعبدكم بملك أو جبريه وما أنا إلا أحدكم ، منزلتي كمنزلة ولي اليتيم منه ومن ماله)، فهو يقرر أنه كأحد المسلمين وأنه يرعى

شؤونهم كما يرعى ولي اليتيم مصلحة اليتيم بالحسنى والمعروف ، وقد خاطب عمر أحد ولاته قائلا : يا أبا موسى أنا وأنت من الناس ، غير أن الله جعلنا أثقلهم حملا . وقد مدحه أحد الشعراء بكلام يشير إلى هذا المعنى وتقبله منه ، ولو أنه يرى شيئاً آخر لعارضه فيه ونبهه إليه ، قال الشاعر :

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه
ألقى إليك مقاليد النهى البشر

ولكن هل معنى ذلك أننا نقول بنظرية الأمة مصدر السلطات ؟ الواقع أن هذا لا ينطبق على النظام الإسلامي لأن مقتضى أن تكون الأمة مصدر السلطات جميعاً أن التشريع كله يكون عن طريقها أو طريق ممثليها ، ويمكن القول بأن الإسلام إذا لم يعتبر الأمة صاحبة السيادة فإنه يعتبرها صاحبة الخلافة أو حاملتها ، كما أن الخليفة يستمد سلطته من الشريعة ولكنه ليس ظل الله في الأرض وليس له حق إلهي . وهكذا فالحاكم وكيل عن الأمة في أمور الدين وفي إدارة شؤونها حسب شريعة الله ورسوله ، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويمه إن أساء ، بل وحق عزله ، ويتمثل عقد الوكالة بصورة واضحة بعقد البيعة التي يعطيها المسلمون للحاكم المسلم .

وعلى هذا الرأي جمهور الفقهاء ورجال الفقه السياسي من المسلمين القدامى والمحدثين ، ويمكن أن يستدل على هذا ، بأن الله تعالى كان يتوجه إلى الجماعة كلها فيما يتعلق بالأمور العامة وليس إلى فرد بالذات ، من ذلك قوله : «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا»[1] وقوله : «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» ، «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»... الخ ... وإذن فإن الأمة الأسلامية بمجموعها

---

١ – النساء : ١٣٥ .

هي التي ترعى إقامة حدود الله وتطبيق أحكامه ، ولها حق اختيار الرئيس الأعلى للدولة والإشراف على الحكام .

ويمكن أن يستدل على هذا الرأي أيضاً بقول الرسول عليه الصلاة والسلام : «سألت ربي ألا تجتمع أمتي على ضلالة وأعطانيها» ومعنى ذلك أنه متى اجتمعت الأمة على رأي كان هو الحق وكان واجباً الأخذ به لأنه صدر عن صاحب الخلافة وحاملها .

وإذا كانت مكانة الأمة كذلك فإنها تمارس صلاحياتها بواسطة ممثليها الذين عبر عنهم القرآن بـ « أُولي الأمر » وقد تعددت آراء الفقهاء والعلماء في تحديد صفات هؤلاء وأشخاصهم ، والجمهور على أنه يجب أن تتوفر فيهم نفس الصفات التي يجب أن تتوفر في الحاكم المسلم الأول إلا شرط النسب لمن اشترط النسب في الإمام .

ويرى الماوردي أن أهم هذه الصفات هي : العدالة ، والعلم ، والرأي والحكمة . أما أشخاصهم فقد رأى بعض العلماء أنهم الأمراء والقواد فقط ، بينما وسع آخرون دائرتهم فقالوا بأن أهل الحل والعقد أو رجال الشورى يتألفون من الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الزعماء والرؤساء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة .

وقد سبق لنا أن بيّنا في بحث الشورى ما يتعلق باختيار أعضاء الشورى وحقوقهم وواجباتهم ومسؤولياتهم .

* * *

واجبات رئيس الدولة وحقوقه

إن الحاكم الأول في الدولة بمقتضى مبادىء الإسلام فرد من أفراد الأمة لا يتميز عليهم بشيء إلا أنه أكثرهم أعباء وأشدهم مسؤولية ، فهو لا يحتل مركزاً خاصاً يحميه من النصح والتوجيه ويعفيه من الواجبات ، وليس له صفة من صفات

القداسة التي كان يدعيها الحكام لأنفسهم ، وهو ممثل عن الأمة ووكيل عنها ، عهدت إليه تصريف شؤون البلاد ورعاية مصالح الناس [1] .

والرئيس الأعلى للدولة ليس خليفة الله كما يظن البعض وإنما هو خليفة رسول الله ﷺ وأما ما ذكره البعض من أنه خليفة الله فليس إلا تلك الخلافة العامة التي شارك فيها الناس جميعاً حين خاطب الله تعالى الملائكة « إني جاعل في الأرض خليفة » ولا يمنح الإسلام الخليفة أو الرئيس الأول صفة العصمة المطلقة لأنها من صفات الله وحده .

وهو لا يطاع إلا بالمقدار الذي تتفق فيه أعماله وأحكامه مع منهج الإسلام ومبادئه الحقة ، فإذا انحرف عن المنهج أقاموه عليه وإذا اعوج قوموه بالنصيحة ، فالأمة صاحبة الحق في تقويمه ونصحه ومراقبة أعماله ، لأنها هي التي أقامته في مكانه وعهدت إليه أمورها ببيعة حرة خالصة من شوائب الضغط والإكراه ، وفي حياة الرسول الكريم وصحابته : الخلفاء الراشدين أمثلة رائعة عن الشعور بالمساواة الكاملة بين الحاكم والأمة ، وتطبيقات نادرة لهذا المبدأ الرفيع .

فقد خرج الرسول ﷺ كما روى ابن الأثير في الكامل في مرضه الأخير من منزله متكئاً على الفضل بن العباس وعليّ بن أبي طالب حتى جلس على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد منه ، ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه ، ولا يخشى الشحناء من قبلي فإنها ليست من شأني ، ألا وإن أحبّكم إليّ من أخذ مني حقاً إن كان له ، أو حللني فلقيت ربي وأنا طيب النفس » .

وهكذا كان يفعل الخلفاء الراشدون ، فقد أعطى عمر رضي الله عنه القود من نفسه أكثر من مرة ، ولما قيل له في ذلك قال : (رأيت رسول الله ﷺ

---

١ – الدكتور محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الا سلام .

يعطي القود من نفسه ، وأبا بكر يعطي القود من نفسه ، وأنا أعطي القود من نفسي) .

وهكذا فإن الحاكم المسلم كان يرى أن الإسلام لا يفرق بينه وبين المحكوم حتى في العقوبة والأخذ بالقصاص .

وقد أوجب الإسلام عليه أن يقوم بواجبات تمثيل الأمة والوكالة عنها حق القيام ، وألزمه ببعض الأمور المحددة التي سنعرض لها بعد قليل ، وفي مقابل ذلك أوجب على الأمة تجاهه بعض الواجبات هي كالحقوق له عليهم ، لأن كل واجب لا بد وأن يقابله حق والعكس .

واجبات الحاكم :

كانت واجبات الحاكم الأول مجالا للحديث المجمل والمفصل لدى علماء الفقه السياسي ، وقد حدد الماوردي عشرة واجبات رأى أن الإمام ملزم بأدائها ، ووافقه على ذلك معظم العلماء الآخرين ، وسنورد هذه الواجبات ، ثم نعمد إلى تحليلها مستنبطين منها ما نتصوره من واجبات على رئيس الدولة في أيامنا هذه .

قال القاضي أبو يعلي متحدثاً عن هذه الواجبات :

ويلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء :

أحدها : حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة ، فإن زاغ ذو شبهة عنه بيّن له الحجة وأوضح له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من الزلل .

الثاني : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بينهم حتى تظهر النصفة ، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم .

الثالث : حماية البيضة والذب عن الحوزة ، ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين .

الرابع : إقامة الحدود ، لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك .

الخامس : تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة ، حتى لا يظفر الأعداء بثغرة ينتهكون بها محرماً ويسفكون فيها دماً لمسلم أو معاهد .

السادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة .

السابع : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير عسف .

الثامن : تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير .

التاسع : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض اليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال ، لتكون الأعمال مضبوطة الأموال محفوظة .

العاشر : أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتفحص الأحوال ، ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح . وقد قال تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة وقد قال النبي ﷺ « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » .

وختم أبو يعلي كلامه بقوله : (وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان : الطاعة والنصرة ما لم يوجد من جهته ما يخرج عن الإمامة) .

وإذا أردنا أن نترجم هذه الواجبات بحسب أوضاعنا الحاضرة فإننا يمكن أن نحدد أهم واجبات الحاكم بالأمور التالية :

١ – إقامة المجتمع المسلم الذي يحقق الحياة الإسلامية ويحكم الإسلام في

جميع أموره ومشاكله وأنظمته سواء منها ما كان يتعلق بشؤون الفكر والعقيدة أو المال والاقتصاد أو الأخلاق والتشريع والقضاء .

٢ – حراسة الإسلام من كل عدوان والمحافظة على الوطن الإسلامي ومنع كل اعتداء يقع على أرضه ، إذ يجب على الحاكم أن يتخذ مختلف الوسائل التي تكفل صد الاعتداء ، ويجب على كل مسلم أن يقدم كل ما يطلبه منهم من تضحيات في سبيل تحقيق هذا الغرض .

٣ – العمل على نشر الإسلام بتحقيق مبادئه في نفوس الأمة وتوضيح مبادئه وفضائله للناس جميعاً في كل أقطار الدنيا ، لأن الأمة الإسلامية أمة ذات عقيدة ورسالة . وبهذه المناسبة قد يستغرب البعض أن نضع في واجبات الحاكم العمل على نشر الإسلام بحجة أن هذا يتعارض مع واجبات الحكومات الحديثة ، والحقيقة أن جميع الدول الحديثة التي تقوم على عقائد معينة تعمل على نشر عقيدتها والدعوة لها بمختلف أساليب الدعاية والإعلان والنشر ، فروسيا والدول الشيوعية الأخرى تبذل الكثير من أجل بث عقيدتها وتحسينها في أعين الناس ، وكذلك تفعل أمريكا والدول التي تعتمد ما يسمى بالديمقراطية الغربية فلماذا لا تقوم الدول الإسلامية بواجب نشر عقيدتها ورسالتها .

٤ – العمل على تحقيق العدل والانتصار للمظلومين ومحاولة القضاء على الاستبداد والاستعمار ومساعدة الشعوب المستضعفة للتحرر من ذل العبودية والاحتلال ، فالعدل أخطر واجب على الحاكم في نطاق بلده وعلى أمته ومواطنيه ، ونصرة الشعوب المظلومة من أنبل الواجبات التي يؤديها الحاكم المسلم خارج نطاق بلده وأمته ، لأن الإسلام لا يطيق أن يقع الظلم على أي إنسان ، فالله بعث الرسل ليقوم العدل بين الناس جميعاً وأرسل محمداً عليه الصلاة والسلام ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام .

حقوق الحاكم :

إذا قام الحاكم بالواجبات المترتبة عليه ، وأدى أمانة الحكم ، ونصح المسلمين وعدل بينهم فقد وجب له حقوق عليهم أن يؤدوها حق الأداء . وقد لخص علماء الفقه السياسي ما يترتب على الأمة من واجبات تجاه الحاكم في نقطتين أساسيتين أشار إليهما الماوردي ومن تأثر به من كتاب السياسة المسلمين . هاتان النقطتان هما :

١ ــ الطاعة في غير معصية .

٢ ــ نصرته ومؤازرته والنصح له .

١ ــ الطاعة في غير معصية :

إن الحكم إذا اعتمد على العدل والشورى من جانب الحاكم فإنه لا يستقر إلا إذا تحققت الطاعة لولي الأمر والائتمار بأوامره والانصياع له ، فما دام الحاكم يلتزم في تصرفاته من حيث المبدأ ووسيلة التطبيق نصوص الشريعة ، فإن طاعته تصبح فريضة دينية واجبة الأداء من قبل المواطن المسلم ، فمن غير المعقول أن يكون ولي الأمر قائماً بما عليه لله وللأمة ثم لا يكون مسموع الكلمة ولا مطاعاً .

وقد أكد القرآن الكريم على هذا المبدأ : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ورئيس الدولة من أولي الأمر الذين أوجب الله على المسلمين طاعتهم . كما أن أحاديث الرسول ﷺ كثيرة في هذا الخصوص ، فقد روى مسلم في صحيحه قوله : (عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك) ومن الأحاديث المتفق عليها قوله عليه السلام (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره ما لم يؤمر فإن امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) .

وهكذا فإن الطاعة واجبة محتمة ولا يمنع وجوبها إلا أمر واحد وهو خروج

ولي الأمر خروجاً واضحاً على نصوص الشريعة ومبادئها لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وقد خطب أبو بكر رضي الله عنه إثر توليه منصب الخلافة فقال : (يا أيها الناس وليت عليكم ولست بخيركم فإن رأيتموني على حق فأعينوني وإن رأيتموني على باطل فسددوني ، أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم) .

ولا تشق عصا الطاعة لتصرف خاطىء بسيط أو اجتهاد لم يصب ، وذلك لأن المحافظة على وحدة الأمة أعلى وأهم ، فقد روي عن الرسول قوله : « إنه سيكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان » وروي عنه قوله : « أيما رجل خرج يفرق بين أمتي فاضربوا عنقه » وقوله : « من أتاكم وأمركم جميعاً على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

وإذاً فماذا تفعل الأمة إذا أخطأ الحاكم خطأ لا يصل إلى حد الخروج على الشريعة ، لقد أوجد الإسلام سبيلا إلى تصحيح الخطأ وتقويم الإنحراف بأن أقام الحكم على الشورى فلا يخرج الرأي والأمر إلا بعد تمحيص وتدقيق وأمر بالنصيحة لولي الأمر . وتبدأ حدود النصيحة من المحادثة والرسالة التي تبين الخطأ بأسلوب هادىء رصين ، إلى الاحتجاج على الانحراف البين ، إلى استنكار الاعوجاج الخطير بالجهر بالحق مهما كانت النتائج ، فقد ورد عن النبي ﷺ قوله « أفضل الجهاد من قال كلمة الحق عند سلطان جائر » وقوله: « مَن رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » أما أن إنكار المنكر يصل إلى حد شق عصا الطاعة والخروج على ولي الأمر فسنتحدث عنه في بحث آخر .

وقد استخلص الأستاذ محمد أسد في كتابه : « منهاج الإسلام في الحكم » من مجموعة الأحاديث والآيات الواردة حول هذا الموضوع المبادىء الأربعة التالية :

أولا : أن للأمير الذي يمثل الحكومة الشرعية في الدولة حق الطاعة من المواطنين جميعاً ، بغض النظر عن أن فريقاً أو فرداً منهم قد لا يحبه أو لا يرضى أحياناً عن سياسته في إدارة شؤون الدولة .

ثانياً : إذا ما أقدمت الحكومة على إصدار قوانين أو أوامر تتضمن معصية صريحة بالمعنى الشرعي فإنه لا سمع ولا طاعة على المواطنين بالنسبة لهذه القوانين والأوامر .

ثالثاً : إذا وقفت الحكومة موقفاً تتحدى به تحدياً صريحاً متعمداً نصوص القرآن ، فإن هذا الموقف يعتبر كفراً بواحاً ، الأمر الذي يستوجب نزع السلطة من يدها وإسقاطها .

رابعاً : إن نزع السلطة من يد الحكومة يجب أنلا يتم عن طريق ثورة مسلحة من جانب أقلية المجتمع لأن الرسول ﷺ قد حذرنا من اللجوء لهذه الوسيلة فقال : « من حمل علينا السلاح فليس منا » ، وقال : « من سلّ علينا السيف فليس منا » .

وسنعود لتفصيل الحديث في هذا الموضوع في بحث قادم .

٢ ــ نصرته والنصح له : إذا كان الحاكم قائماً بواجباته ، عادلا بين الرعية ، مؤمناً حياة الشورى ، عاملا على تأمين حقوق الله وحقوق الناس ، منفذاً لجميع المبادىء الإسلامية ، نقول : إذا كان حال الحاكم على هذه الصورة فإن من الواجب على الأمة أن تطيعه وأن تنصره وتؤازره ، خاصة إذا خرج على الإمام من يشق عصا الطاعة لأنه في هذه الحالة يمزق وحدة المسلمين ويفرق صفوفهم ، مما يهدد الدولة الإسلامية بالخراب والدمار . وقد اعتبر الإسلام من يشق عصا الطاعة دون وجه مخرباً ومفسداً في الأرض ومحارباً لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأوجب على الحاكم أن يرده إلى جادة الصواب كما ألزم الأمة أن تؤازر الحاكم وتنصره في عمله هذا .

وحتى تكتمل صورة العلاقة المتينة بين الحاكم والشعب ويكون التجاوب

كاملا ويتحقق الصلاح والرشاد في الحكم الذي يهدف إلى تحقيق شريعة الله والعدل بين الناس ، أوجب الإسلام على الشعب أن ينصح الحاكم إذا اجتهد فأخطأ أو ظهر منه مخالفة لقواعد الإسلام ، وذلك لأن الإنسان مهما كانت رتبته وقيمته ، ومهما كان علمه وإحاطته بالأمور فإنه معرض للخطأ والزلل ، وليس من المعيب أن يخطىء الإنسان ولكن المعيب أن يستمر على خطئه بعد نصحه وتوجيهه ، وقد ضمن الإسلام حرية التعبير والتفكير والانتقاد حتى لا يتقاعس المسلمون في أداء هذا الواجب الهام ، واجب النصح للحكام ، وإذا أدى المسلمون واجبهم هذا حق الأداء استقر الحكم وثبتت الدولة وأمن كل إنسان على حقه وعرف واجباته ، وقد جاء في الحديث الشريف « الدين النصيحة » ، قلنا لمن ؟ قال : لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

وإذا لم يكن معنى النصيحة الخروج على الحاكم لكل صغيرة أو حادثة ، فإن الإسلام يحتم اللجوء إلى مثل هذا التصرف العنيف حين تفشل الوسائل كلها في رد الحاكم إلى صوابه والعودة عن خطئه إذا بلغ حد الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » . ولا يكون هذا إلا إذا لم تنفع النصيحة بالرفق والمعروف .

وفي تاريخنا الإسلامي المضيء أمثلة كثيرة مليئة بالمواقف البطولية التي كان يقفها المسلمون وعلماؤهم العاملون أمام الحاكم إذا رأوا منه انحرافاً عن الخط السوي الذي رسمه الإسلام .

* * *

مدة ولاية رئيس الدولة

تنقسم نظم الحكم القديمة والحديثة من حيث مدة ولاية رئيس الدولة إلى قسمين ، فمنها ما يحدد مدة معينة تنتهي في نهايتها ولاية الرئيس سواء كانت المدة قصيرة أو طويلة ، ومنها ما يجعل ولاية الحاكم مستمرة طول حياته .

وإذا أردنا أن نعرف مكان النظام الإسلامي من هذين الإتجاهين وجدنا

أنه لم يرد في القرآن أو السنة ما ينص على اتباع أحد النظامين ، فقد تركت النصوص حرية للمسلمين في اتخاذ الموقف الذي يتناسب مع الزمان والمكان والبيئة والتركيب الاجتماعي والتقدم أو التخلف في الوعي والعناية بالشؤون العامة ، إلا أن الذي جرى عليه المسلمون بعد وفاة الرسول حتى نهاية الدولة العثمانية أنهم أخذوا بالاتجاه الثاني ، أي بقاء الحاكم الأعلى على سدة الرئاسة حتى وفاته . ولكن هل معنى ذلك أنه ليس في النظام الإسلامي وسيلة لتنحية الحاكم غير الكفء ، وهل كتب على المسلمين أن يتحملوا ظلم الحاكم إذا كان ظالماً ، وجنونه إذا كان مجنوناً ، وهل يلزم الحاكم الذي لا يريد البقاء في الحكم أن يبقى مهما كان عزوفه عن الحكم أو كانت رغبته في التنحي ؟

هذا ما سنتناوله بالدراسة في هذا البحث وسنعرض لذلك على النحو التالي :

١ — هل يجوز للرئيس أن يتنازل أو يستقيل ؟

٢ — هل يجوز للأمة أن تنحي الرئيس أو تخلعه ؟

٣ — متى يجب على الأمة أن تفعل ذلك ؟

أما عن خلع الرئيس لنفسه فقد كان مجال بحث عند علماء الفقه السياسي الإسلامي ، لأن منهم من أجاز للرئيس ذلك ، ومنهم من لم يجزه ، وقد اعتمد كل من الفريقين على سوابق التاريخ الإسلامي .

فالذين أجازوا ذلك اعتمدوا على تنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما لمعاوية بن أبي سفيان عن الخلافة . فبعد أن استشهد عليّ بايع الناس ابنه الحسن بالخلافة ، إلا أن الحسن نظر إلى الأمر نظرة الحكيم ، فوجد أن من حواله من الأمراء والأجناد لا يعتد بنصرتهم لأنهم لا يطيعون طاعة يشتد بها ظهره ، فهم قلّب مترددون قوالون لا فعالون ، ونظر إلى من حول معاوية فوجد قوماً يطيعونه في السراء والضراء ، ولا يترددون في أمر ينفذه إليهم ولا يناقشونه ما يطلب . وجد مَن حوله فرقاً وشيعاً وأحزاباً ، ومَن حول معاوية صفاً واحداً ، وعندما عرض عليه معاوية أن يحقن دماء المسلمين ويعيد لهم وحدتهم المفقودة منذ زمن

بأن يتنازل عن الخلافة قبل الحسن ذلك ، فتنازل في سنة ٤١ هجرية وسمى هذا العام عام الجماعة .

أما الذين أنكروا حق الرئيس بالتنازل فإنهم احتجوا بموقف عثمان بن عفان رضي الله عنه حين طلب إليه الأجناد المتغلبون على المدينة أن يخلع نفسه ، وقد أبى عثمان ذلك . وقد سبق أن عرضنا لهذه الحادثة وبيّنا أن عثمان وقف ذلك الموقف حتى لا يعتاد المغامرون والمتآمرون خلع السلطة الشرعية ، ولا تعتبر هذه الحادثة حجة لأصحاب هذا الرأي .

والذي نراه أن الرئيس حر في أن يتخذ الموقف الذي يريده كما أن كلا منا حرّ في اتخاذ موقفه السياسي ، فإذا وجد الحاكم الأول نفسه غير قادر على الاستمرار في تحمل أعباء الحكم فليس لنا أن نجبره على ذلك ، بل ليس من المصلحة أن نفعله لأن إنساناً وصل إلى هذا المقام لا بد أن يكون وجد أسباباً حقيقية تدفعه إلى اتخاذ هذا الموقف .

وقد بحث علماء المسلمين أيضاً موضوع تنحية الأمة للرئيس غير الصالح وقالوا : إن الرئيس يستحق العزل في بعض الحالات ، فمن المعلوم أن من يتولى منصب الرئاسة الأولى يشترط فيه أن يتمتع ببعض الصفات ، فلو أن الرئيس فقد هذه الشروط أو شروطاً هامة منها فإنه يستحق التنحية والعزل .

وقد ذكر الماوردي والقاضي أبو يعلي الفراء أن الذي يخرج عن الإمامة شيئين : الجرح في العدالة ، والنقص في البدن .

أما الجرح في العدالة ، أو الفسق ، فإن منه ما يتعلق بالسلوك العملي كمتابعة الشهوات وارتكاب المحظورات أو الأمر بذلك ، ومنه ما يتعلق بالاعتقاد كأن يتأول أو يعتقد أموراً مخالفة للحق ومبادىء الإسلام ونظامه .

وأما النقص في البدن فيقصد منه أن يجدّ على حواسّه وأعضائه ما يمنعه من القدرة على ممارسة السلطة ، كأن يداخله الجنون ، أو يفقد حواسه ، إلى غير ذلك .

أما فيما يتعلق بوجوب عزل الرئيس إذا استحق العزل فقد اختلفت فيه آراء علماء السياسة الإسلاميين اختلافاً كبيراً ، فهم يجمعون على أن مستحق العزل يجب عزله إذا كان ممكناً ولكنهم ينظرون من جهة ثانية إلى وجوب المحافظة على وحدة الأمة وعدم الفتنة ، وكون الأصل في الإسلام إطاعة الإمام ، ومن هنا اختلفوا في هل يجب الخروج على الرئيس غير الصالح ولو أدى الأمر إلى العنف واستعمال السلاح أو يكتفي بالنصح له ومحاولة تقويمه بالحسنى والصبر على إساءاته .

ولعل أسباب هذا الاختلاف : الأحاديث الصحيحة الواردة عن الرسول ﷺ والتي تأمر بالصبر وتنهى عن منابذة الولاة أو الأئمة الا في حالة الكفر الصريح ، والسوابق التاريخية التي خرج فيها بعض المسلمين على بعض الخلفاء الأمويين ممن عصوا وبدلوا بينما فضل بعضهم الآخر الاعتزال والامتناع عن الخروج ، بالإضافة إلى رعاية وحدة الأمة واحتمال أخف الضررين .

وهكذا فقد أباح بعض علماء المسلمين الخروج على الإمام إذا استحق العزل بينما منع بعضهم ذلك .

فأما الذين لم يبيحوا الخروج فقد اعتمدوا على الأحاديث الكثيرة التي تأمر بالصبر والطاعة وعدم الخروج إلا في حالة الكفر الصريح ، من هذه الأحاديث « من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له » و « من كره من أميره شيئاً فليصبر فإن خرج عن السلطان شبراً فمات مات ميتة جاهلية » .

أما الذين أوجبوا الخروج على الحاكم الذي أصبح مستحقاً للعزل وجعلوا الصبر على الظالم إثماً ، فإنهم احتجوا بمجموعة من الآيات والأحاديث التي تأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنكاره وعدم التعاون على الإثم والعدوان ، فمن ذلك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وقوله « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » فكل مسلم يعلم يقيناً أن أخذ مال المسلم أو الذمي وضربه بغير حق والحكم

بغير ما أنزل الله إثم وعدوان واجب دفعه والوقوف أمامه .

ومما ورد من أحاديث ، قوله ﷺ : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » و « لا طاعة في معصية » و « من قتل دون ماله فهو شهيد والمقتول دون دينه شهيد والمقتول دون مظلمة شهيد » و « إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

ولكننا نجد بين أيدينا الآن عدداً من الأحاديث الصحيحة التي تأمر بالصبر وتنهى عن الخروج ، وأخرى تأمر بمنابذة الحاكم الظالم والحض عليه، أفلا يعد هذا تناقضاً ، وكيف نخرج مما يظن من التعارض ، لقد كشف ابن حزم أن في هذه الأحاديث ناسخاً ومنسوخاً ، فالأحاديث التي تأمر بدفع الظلم والخروج على الحاكم الظالم متأخرة عن الأحاديث الأولى وناسخة لها ، وهكذا فليس هناك أي تعارض أو تناقض .

والحق أن هذا الرأي هو الأقرب للصواب كما أنه الرأي الذي يتناسب مع حقيقة الأمة الإسلامية التي وصفها الله بأنها خير أُمة أُخرجت للناس لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، فالإسلام الذي يقول كتابه «ولله العزة ورسوله » « يأبى أن ينشأ المسلمون على الذل أو يقبلوا بالظلم سواء كان هذا الظلم واقعاً من حاكم منهم أو حاكم أجنبي .

إلا أن من الواجب التأكد من استحالة إعادة الحاكم إلى طريق الصواب بوسائل النصح والموعظة والتنبيه . ثم يجب التأكد من أن الخروج على الحاكم الظالم لن يؤدي إلى ضرر أكبر أو فتنة أعظم ، كأن لا تكون مع أهل الحق إلا فئة قليلة ، ويتحقق أن معركة غير متكافئة ستحصل ويحدث منها مجزرة كبيرة بين المسلمين أو انقسام خطير بينهم . ويصبح محتماً على الأمة أن تخرج على الإمام الظالم إذا تأكدت أو غلب على ظنها أنها قادرة ومتمكنة من إزاحته .

* * *

العلاقات الدولية وحقوق المواطنين والأجانب

يحسن بنا بعد أن انتهينا من بحث شكل التنظيم السياسي في الإسلام أن نعرض لموضوعين هامين لشدة علاقتهما بموضوع دراستنا ، هذان الموضوعان هما : العلاقات الدولية في الإسلام وحقوق المواطنين والأجانب في الدولة الإسلامية.

قبل الإسلام كانت معظم العلاقات بين الدول علاقات خصومة وعدوان ، وكان قانون الغاب : قانون القوة والغلبة وسيطرة القوي على الضعيف هو الذي يتحكم في الميدان الدولي ، فجاء الإسلام ليقرر مبادىء إنسانية عامة تحل محل المبادىء البائدة وتقيم العلاقات بين الدول على أساس جديد .

قرر الإسلام مجموعة من المبادىء لتقوم عليها علاقات بني الإنسان أفراداً وجماعات ، من أهمها : الكرامة الإنسانية والعدالة والمساواة والحرية والوفاء بالعهود والمعاملة بالمثل والتسامح والتعاون ومنع الفساد ، كما أنه جعل السلم لا الحرب أساساً للصلات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول ، قال الله تعالى : « يَا أَيُّها الَّذين آمَنُوا ادْخُلُوا في السِّلْمِ كافَّةً ولا تَتَّبِعُوا خُطُوات الشَّيْطان » [1] « فإن اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلوكم وألْقَوا إلَيكُم السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ الله لَكُم عَلَيْهِم سَبِيلا » [2] .

ولا بد بهذه المناسبة من أن ندفع فرية كبيرة وجّهها خصوم الإسلام ورددها عندنا بعض الذين لا يعقلون ، وهي أن الإسلام دين السيف وأن الإسلام لا يعرف إلا العدوان والحرب سبيلا للعلاقات الدولية .

وكل ذلك مردود عليه فالإسلام لم ينتشر بالسيف وحده ولم يجرد سلاحه للعدوان على الآخرين وأسباب الحرب المشروعة في الإسلام لا تتعدى أسباباً ثلاثة [3] :

---

١ – البقرة : ٢٠٨ .

٢ – النساء : ٩٠ .

٣ – الأستاذ محمد أبو زهرة : العلاقات الدولية في الإسلام .

١ ــ دفع الاعتداء الواقع بالفعل على الدولة الإسلامية والمسلمين لقوله تعالى : « وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ ... وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدين لله فَإِنِ انْتَهَوا فَلا عُدْوانَ إلا على الظالمين . الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيكم فاعْتَدوا عليه بِمِثْلِ ما اعْتَدى عليكم واتَّقوا الله واعلموا أنَّ الله مَعَ المتَّقين »[1] « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بأنهم ظُلِمُوا وإنَّ اللهَ عَلى نَصرِهِمْ لَقَدِيرٌ » ، ومثل هذه الحروب مشروعة في جميع القوانين والأنظمة .

٢ ــ ومثل هذا حماية الدولة من اعتداء محتمل ومتوقع ، وذلك كأن يثبت للمسلمين أن دولة أو مجموعة من الدول والشعوب تعد العدة للعدوان عليهم ، ففي هذه الحالة لا يجوز للمسلمين أن يقفوا مكتوفي الأيدي حتى تتخطفهم أيدي المعتدين ، بل يجب عليهم أن يقضوا على العدوان في محله ، وما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ، وهذا ما تفعله أية أمة أخرى تترتب اعتداء عليها ، والمقصود من هذين السببين حماية المسلمين والدولة الإسلامية من الغزو والاستعمار .

٣ ــ دفع اعتداء الحكومات غير الإسلامية على عقيدة المسلمين الذين يعيشون بين ظهرانيها ، ورفع الحجر الذي قد تضعه هذه الحكومات على نشر الإسلام . فالدولة الإسلامية تسمح لغير المسلمين من رعاياها أن يمارسوا عباداتهم ويحتفظوا بعقائدهم ، ولم يعلم عن المسلمين أنهم منعوا غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى من أداء هذا كله ، لأن المجتمع الإسلامي يقوم على حرية الاعتقاد والتدين . وما دام الأمر كذلك فإن على الدول الأخرى أن تعامل المسلمين بالمثل فلا تقف أمام حريتهم في الاعتقاد والتدين والدعوة للإسلام ، فإذا حصل أن فعلت ذلك بعض الحكومات فإنها تكون قد نقضت العهود الدولية المتعارف عليها ويجب على المسلمين أن يدفعوا الاعتداء الواقع على العقيدة ولو أدى ذلك

---

١ ــ البقرة : الآيات : ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .

إلى استعمال السلاح ، والمقصود من هذا ، تأمين الدين من أن يطمس والعقيدة من أن تنتهك ، فحرية الدعوة إلى الله يجب أن تكون متوفرة للداعين إليه من المخلصين . إن المسلم يعتقد أنه يحمل للإنسانية رسالة الهداية والرشد وأنه يجب عليه أن يبلغ هذه الرسالة ويدعو الناس إليها ، ويؤيد ما ذكرناه واقع المسلمين وتاريخهم ، فالمستعرض لغزوات الرسول ﷺ وسراياه يجد الرسول ﷺ فيها جميعاً معتدى عليه لا معتدياً ، فغزوة بدر ، لم يكن هدفها في الأصل القتال وإنما استخلاص بعض ما للمسلمين من أموال مغتصبه لدى قريش ، وقد نجت القافلة التي تحمل المال ، وكان بإمكان المشركين أن يقنعوا بذلك فلا يثيروا حرباً ، إلا أنهم أبوا إلا أن يقدموا بدراً فيشربوا ويخمروا ويتحدوا المسلمين ، فكانت غزوة بدر التي دفع فيها المسلمون اعتداءاً وقع عليهم بالفعل . أما غزوة أحد فمن الواضح أنها دفع لحرب عدوانية شنها المشركون ، فقد قدموا على المدينة بجموعهم يريدون القضاء على الدولة في مهدها في المدينة فاضطر المسلمون لرد الاعتداء . كذلك الأمر في غزوة الخندق . أما السرايا التي بعثها الرسول ﷺ إلى حدود الدولة الرومانية فكانت بسبب اعتداء الغساسنة والروم على القبائل التي أسلمت في شمال الجزيرة العربية ، وحين أمر الله تعالى الرسول ﷺ أن يقاتل المشركين كافة فلأنهم يقاتلون المسلمين كافة ، ولأنهم فشلت معهم جميع الوسائل الأخرى كصلح الحديبية مثلا ، وأصروا على القضاء على الإسلام ، ولم يكن المسلمون مختارين في أن يعلنوا الحرب على المشركين وكذلك الأمر في بداية الحروب التي قامت بين المسلمين ودولة فارس والروم .

فالمسلمون لم يدخلوا هذه البلاد لينشروا الإسلام بالقوة ، يدل على ذلك الواقع التاريخي والحال الحاضر ، فهم لم يجبروا إنساناً على أن يغير دينه ليدين بالإسلام ، ولم يهدموا معبداً لغير المسلمين ، وهذا ما تدل عليه العهود التي أعطاها خلفاء المسلمين وقوادهم لسكان البلاد المفتوحة [1] ، كما يدل عليه أن

---

١ – من ذلك ما جاء في عقد أمان عمر لأهل إيلياء من أنه يعطيهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبهم وسقيمهم وبريئهم وسائر أهل ملتهم ، انه لا تسكن كنائسهم ولا ينتقص منها ولا من غيرها ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم .

جميع البلاد التي دخلها المسلمون ما تزال فيها أعداد كبيرة من غير المسلمين ، وإذا حارب المسلمون لإعلاء كلمة الله والجهاد في سبيله فإنما فعلوا ذلك لإيجاد البيئة التي تسمح بالدعوة الإسلامية ولا تقف في طريقها ، أما العقيدة ذاتها فإنها لا تتم بالإكراه « إنك لا تهدي مَن أحببت » وقد كان لفقهاء المسلمين وعلمائهم بالنسبة لآية « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ثلاثة آراء :

١ ــ فمنهم من قال إنها منسوخة لأن النبي ﷺ لم يرض من العرب في الجزيرة غير الإسلام .

٢ ــ ومنهم من قال إنها ليست منسوخة ولكنها خاصة بأهل الكتاب لما جاء في كتاب الرسول ﷺ لأهل اليمن من أنه من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه .

٣ ــ ومنهم من قال بأنها ليست منسوخة ولا مخصوصة، وعلى هذا الرأي الرازي في تفسيره ، وابن تيمية في رسالة القتال ، وابن كثير ، والطبري ، والألوسي ، والجصاص ، وأبو حيان وغيرهم .

تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد :

قسم الفقهاء المسلمون العالم إلى أنواع ثلاثة من الدول :

١ ــ دار (أو دول) الإسلام

٢ ــ دار (أو دول) الحرب

٣ ــ دار (أو دول) العهد

وهذا التقسيم لم يرد في القرآن ولا في السنة ، ولكن علماء المسلمين عمدوا إليه بفعل الواقع العملي الذي كان يعيشه المسلمون ، لذلك فإنه قابل للتغيير والتبديل . وهو لا يقوم على أساس تغاير الأديان وإنما على أساس الأمن أو

الفزع الذي يلاقيه المسلم في هذه الدولة أو تلك [1] .

أما دار الإسلام فكل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت حدوده ، وقد وجب على المسلمين الدفاع عنه وجوب كفاية أو عين ، واستيلاء الأجنبي على إحدى دول الإسلام لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان ، كما هو شأن فلسطين . وتسمى دار الإسلام أيضاً دار العدل لأن المفروض أن يكون العدل أساسها ، كما تسمى دار التوحيد مقابل دار الشرك .

وأما دار الحرب فإنها الدار التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية . وتشمل البلاد التي ليس فيها ولاة المسلمين ولا تسود فيها أحكام الشريعة .

إلا أن ذلك وحده لا يكفي لاعتبار الدولة دولة محاربة للمسلمين ، وقد وضع بعض فقهاء المسلمين شروطاً ثلاثة لاعتبار الدولة دار حرب ، وهذه الشروط هي :

١ ــ ما ذكرناه من اختلاف نظام الحكم والشريعة .

٢ ــ المتاخمة لدار الإسلام .

٣ ــ أن لا يأمن المسلم فيها على ماله وعرضه ونفسه ودينه .

وإذاً ، فإن اختلاف نظام الحكم وحده لا يكفي لتعتبر الدار دار حرب ، وإنما يشترط أن لا يأمن المسلم على حياته أو دينه لأن دولة تفعل ذلك لا شك أنها معادية للدولة الإسلامية فتعتبر دولة محاربة، وأما شرط المتاخمة (المجاورة) لدولة إسلامية فإننا لا نعتبره واجباً الآن لأن الاعتداء يمكن أن يحصل ولو لم تكن هناك حدود مشتركة بين دار الإسلام وهذه الدولة ، لتقدم وسائل الحرب والدمار .

وأخيراً فإن دار العهد هي تلك الدول التي لم يظهر عليها المسلمون وعقدوا

---

١ ــ الأستاذ محمد أبو زهرة : العلاقات الدولية في الإسلام .

مع أهلها عهداً بالصلح ، وقد يكون من شروط هذا العهد أن تدفع الدولة المعاهدة مبلغاً من المال تؤديه يسمى خراجاً ، وقد لا يكون هذا الشرط موجوداً ، وكثيراً ما يكون من بنود العهد أن يدافع المسلمون عن الدولة المعاهدة ، كما حصل في العهد لأرمينية في عهد معاوية بن أبي سفيان . ودار العهد لا تحكم بنظم الإسلام وشريعته وإنما لها حريتها في ممارسة سيادتها وسلطتها ، شرط أن لا تضر بمصالح المسلمين أو الدولة الإسلامية .

ولا بد من أن نشير إلى أن فقهاء المسلمين حين قسموا العالم إلى دار للحرب ودار للإسلام ، كانوا مضطرين بحكم الواقع إلى الأخذ بهذه القسمة ، لاجتماع العالم في بعض العصور على حرب المسلمين . كما لا بد من أن نلاحظ بأن تقسيم العالم هذه القسمة لم يؤثر إطلاقاً على المثل الإسلامية العليا ، ولا على أن المبدأ في العلاقات الدولية هو السلم .

حقوق المواطنين والأجانب في الدولة الإسلامية :

لم يكن للأجنبي قبل الإسلام حقوق في معظم الدول المعروفة آنذاك ، لأن الدول حينئذ تعد كل ما سواها عدواً لها ، وبالتالي تعتبر أي أجنبي عدواً أيضاً وتعامله معاملة الأعداء ، وكما جاء الإسلام ليقرر مبادىء الإنسانية والسلم في العلاقات القائمة بين الدول ، فإنه يقرر المبادىء نفسها في علاقة الدولة الإسلامية بالأفراد ، سواء كانوا مواطنين أم أجانب ، مسلمين أم غير مسلمين . حتى لقد بلغ الإسلام في تسامحه أنه إذا دخل دار الإسلام حربيّ مشرك فلا يجوز للمسلمين أن يتعرضوا له بسوء ، بل إن مبادىء الإسلام توجب على وليّ الأمر أن يأمر بحماية هذا الحربيّ المشرك حتى يبلغ مأمنه « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » ولا بأس من أن نلقي نظرة سريعة على أحوال المواطنين والأجانب وما يتمتعون به ضمن نطاق الدولة الإسلامية .

قسم الفقهاء المسلمون السياسيون سكان الدولة الإسلامية إلى أنواع ثلاثة هي :

١ ــ المسلمون

٢ ــ الذميون

٣ ــ المستأمنون

ويشكل المسلمون والذميون رعايا أو مواطني الدولة الإسلامية لأنهم يقيمون فيها إقامة دائمة ، أما المستأمنون فهم الأجانب لأنهم يدخلون دار الإسلام لأمد محدود . وقبل أن نفصل في أحوال هذه الأنواع من الناس وحقوقهم وواجباتهم ، لا بد من الإشارة إلى أن الدولة تمارس سيادتها عادة على المواطنين جميعاً ، وعلى جميع الذين يقيمون في نطاق حدودها ، ولا يصح أن يستثنى فرد أو طائفة من القانون السائد والتشريع المطبق ، وإلا عدّ ذلك تمييزاً بين الناس وانتقاصاً من سيادة الدولة . وإذا أخذت الدولة بعين الاعتبار اختلاف أديان السكان وجنسياتهم ، فلا يصح أن يصبح ذلك امتيازاً لهؤلاء الأفراد أو الطوائف لأنه مناقض لسيادة الدولة .

المسلمـــون :

المسلمون في الدولة الإسلامية هم الذين يؤمنون بالإسلام ديناً ونظاماً ، فهم يرتبطون بالدولة ارتباط وطنية وعقيدة ، والمسلم رعوية إسلامية أياً كان موطنه ، ولا يصح أن توضع أمامه الحواجز والحدود ، بل يباح له التنقل والعمل في جميع أقطار المسلمين ، وأما الحدود التي توضع في وجهه الآن فإنها ليست من الإسلام في شيء . والمسلم يرث المسلم أياً كان موطنه ، كما أنه يعاقب بعقاب الإسلام إذا ارتكب جريمة في غير دار الإسلام ، ودار الإسلام تعتبر وطن المسلمين جميعاً .

الذميـــون :

وهم الذين يقيمون بين المسلمين إقامة دائمة بموجب عقد الذمة ، فهم رعوية إسلامية أو مواطنون ، وإذا كان ارتباط المسلمين بالدولة ارتباط جنسية ودين

فإن ارتباط الذميين قاصر على الوطنية والجنسية . والذميون هم أولئك الذين كانوا من سكان البلاد التي فتحها المسلمون وفضلوا البقاء فيها فدخلوا في ذمة المسلمين ، وإذا دخل المواطن في ذمة المسلمين فقد التزم بتكليف مالي بسيط لقاء حماية المسلمين له ، والتزم أيضاً بأن يطبق أحكام المعاملات المالية والعقوبات التي تضعها الدولة ، ويعفى من الخضوع للقانون العام فيما يتعلق بالحقوق الشخصية (الزواج والطلاق والميراث) لأنها تتعلق بأمور دينية ولا يصح أن يجبر عليها .

وقد كان وضع الذميين في الدولة مجالا لبحوث كثيرة وافتراءات ودس على الإسلام والمسلمين ، وأكثر ما تنصب افتراءاتهم على واجب دفع الجزية الذي يرتبه عقد الذمة على الذميّ ، فما هي هذه الأقوال ؟ لا بد من أن نشير إلى أن خصوم الإسلام يتبعون القاعدة المعروفة : الهجوم أفضل وسيلة للدفاع ، فهم حين يُتهمون باستعمال السيف والعدوان على الأمم فإنهم يوجهون التهمة إلى الإسلام فيقولون إنه دين السيف ، حتى يشغل المسلمون عنهم بالدفاع عن أنفسهم ، وحين يُتّهمون بأنهم أساؤوا إلى المسلمين الذين يعيشون في كنفهم واضطهدوهم فإنهم يوجهون إلى المسلمين تهمة التعصب واحتقار غير المسلمين ويضربون على ذلك مثلا بالجزية ، فما هو قول الحق في هذا المجال ؟

قال الله تعالى : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ ولا بِاليَومِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسُولُهُ ولا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتوا الكِتَابَ حَتَّى يُعطُوا الجِزيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُم صاغِرُونَ »[1] .

والمقصود بعبارة « عن يدٍ » ، أي عن سعة فلا يكلف من لا يستطيع دفعها من الأولاد والنساء والشيوخ ، أما عبارة وهم صاغرون ، فيقصد منها إعلان الطاعة للدولة الإسلامية والالتزام بقوانينها .

وقد فرضت الجزية بديل حماية المسلمين لهم والمحافظة عليهم وإعفائهم

---

١ – التوبة : ٢٩ .

من القيام بواجب الدفاع عن كيان الدولة وحماية المواطنين ، وكان المسلمون يردون لهم هذا المبلغ حين لا يستطيعون حمايتهم : حدث ذلك كثيراً في تاريخ المسلمين ، فقد حصل مثلا أن أمر أبو عبيدة برد أموال الجزية لجميع مدن الشام حين علم أن الروم حشدوا جيوشهم على حدود الدولة الإسلامية في الشمال ، وذلك لأنه خشي أن لا يستطيع الدفاع عنها ، وفي كتابه لأمراء الأجناد لتنفيذ هذا الأمر طلب إليهم أن يقولوا لهم : إنما رددنا عليكم أموالكم لأنا قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وأنكم اشترطتم علينا أن تمنعكم ، ونحن لا نقدر على ذلك . وقد ردوا عليهم أم الهم بالفعل ، وكان من نتيجة ذلك موقف رائع يذكره التاريخ ، فقد قال لهم أهل هذه المدن من الذميين : ردكم الله علينا ونصركم عليهم (أي الروم وهم على دينهم) فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا . كما حصل أن رد صلاح الدين الجزية إلى نصارى الشام حين اضطر إلى الانسحاب منها ، وتكرر نفس التقدير الذي ظهر لدى الذميين أيام أبي عبيدة حين انتصر صلاح الدين ، وعلق أرنولد على ذلك في كتابه « الدعوة إلى الإسلام » بقوله : لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين ، كما استمر الحكام المسلمون على عاداتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى . وإذاً فإن الجزية ثمن الحماية ، وهي لا تعادل إلا مقداراً بسيطاً مما كان يدفعه المسلم من تكاليف مالية كالزكاة والعشور وغيرها . وأخيراً فإن الجزية ليست من مبدعات الإسلام ، وإنما هي نوع من المعاملة بالمثل ، فقد كانت موجودة لدى الأمم السابقة كاليونان والرومان والفرس ، وحين طبقها الإسلام طبقها على صورة فلم يعهدها مجتمع من السماحة والعدل ومراعاة الظروف والأحوال .

وقد حفظ الإسلام للذميين حريتهم في ممارسة عباداتهم وعقائدهم ، وسمح لهم بأن يتمتعوا بكل ما يتمتع به المسلمون من حقوق التجارة والكسب والعمل والتنقل [1] حتى إنهم ليتمتعون بكثير مما لا يحق للمسلم أن يتمتع بها ، فمعظم

١ – جاء في عهد الأمان لمصر على لسان عمرو بن العاص : أنه أعطاهم الأمان على أنفسهم وملتهم =

الفقهاء يبيحون للنصارى تعاطيهم الخمور والخنازير والتجارة فيها إذا كانت غير محرمة في دينهم ، بينما لا يباح للمسلم أن يتعاطى هذه الأعمال .

وأوجب الإسلام حماية الذميّ ، فدمه وماله مصونان ، وحريته وكرامته محترمان ، وقد أكد الرسول ﷺ على هذا في أحاديث عدة منها : « من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة ومن خاصمته خصمته » . كما أن الخليفة عمر كان يسأل عماله أول ما يسألهم عن أحوال أهل الذمة ، ولعلنا نذكر جميعاً كيف أمر بضرب ابن والي مصر عمرو بن العاص لأنه أساء إلى ذمي ، ثم قال قولته الخالدة (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً) .

وبلغ من رعاية الدولة الإسلامية لأهل الذمة أنها كانت تفرض لهم من بيت مال المسلمين إذا كانوا في حالة لا يتكسبون بها ، وكان هذا يدخل في عهد الذمة أحياناً ، فقد جاء في عهد خالد لأهل الحيرة : وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله ما أقاموا بدار الإسلام .

المستأمنون (الأجانب) :

وهم الأشخاص الذين يدخلون الديار الإسلامية لمدة محدودة ، وليس بنيتهم الإقامة الدائمة ، فإذا دامت إقامة الشخص عومل معاملة أهل الذمة ، وكان الإسلام أول من يعرف بحقوق الأجانب (المستأمنين) ولم تصل الإنسانية إلى إقرار هذه الحقوق في ظل القوانين الوضعية إلا في القرن العشرين .

فللأجنبي حق الإقامة والتنقل في الدولة الإسلامية ، وله أن يمارس التجارة

= وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص ،ومن دخل في صلحهم من الروم والنوب فله مثلما لهم وعليه مثلما عليهم، ومن أبى واختار الذهاب فهو آمن حتى يبلغ مأمنه أو يخرج من سلطاننا ، ومن بقي فلا يمنع من تجارة صادرة أو واردة .

والعمل ، وأن يتمتع بالمرافق العامة الضرورية ، كل ذلك ضمن حدود نظام الدولة وقوانينها ، وهو لا يلتزم إلا بالخضوع للأحكام المتعلقة بالأمن والنظام واحترام عقائد المسلمين وتقاليدهم ، والامتناع عن كل ما يشعر بإهانة المسلمين .

وقد رتب الفقهاء على تقرير المستأمنين عدة أمور أهمها :

ـ أن ملكية المستأمن لماله الذي اكتسبه في دار الإسلام لا تزول ولو عاد إلى دار الحرب بل ولو حمل السلاح على المسلمين .

ـ وأن ماله يرسل إلى ورثته إذا مات في دار الإسلام ، كما أن ملكيته لماله تنتقل إلى ورثته إذا مات في دار الحرب أو أثناء اشتراكه في حرب المسلمين مع جيش دولته . ولا تزول ملكيته لماله إلا في حالة اشتراكه في حرب المسلمين وأسره واسترقاقه من قبلهم .

ـ أما العقوبات ، فإن ما يتعلق بحقوق العباد فإنه يطبق عليه ، أما ما يتعلق بالاعتداء على حقوق الله تعالى ، فإن الجمهور على عقابه ، وخالف في ذلك أبو حنيفة .

النظام الإقتصادي

سبق أن ذكرنا بأن الإسلام نظام للحياة شامل ، وتأكيداً لهذا المعنى فقد عرضنا لنظام الحكم في الإسلام ، ونحن هنا نشير إلى بعض المبادىء التي يقوم عليها نظام الإسلام الاقتصادي ، والنظرة العامة التي ينظر بها إلى حقيقة نشاط الإنسان في سعيه لضمان حاجاته المادية .

ونعني بالتنظيم الاقتصادي قواعد النشاط الإنساني في الحصول على حاجاته الضرورية والكمالية ، وعناصر الإنتاج والتداول والتوزيع ، وحقوق الأفراد الاقتصادية ، وحدود مصلحتهم تجاه مصلحة الجماعة .

ولا بد من أن نلاحظ في هذا الخصوص ما لاحظناه في بداية حديثنا عن التنظيم السياسي الإسلامي من أن أسس هذا النظام الاقتصادي تختلف عن سائر النظم الاقتصادية الأخرى ، إذ أن هذا النظام مستقل ومتميز ، ولئن التقى مع هذا النظام أو ذاك في بعض مبادئه ، فليس معنى هذا أنه أخذ من هذا النظام أو ذاك ، أو أنه يتطابق مع هذه الأنظمة تطابقاً كاملا .

وإذا كانت الأنظمة الاقتصادية المعاصرة تتجه وجهتين رئيسيتين ، إحداهما وجهة الاقتصاد الحر ، والأخرى وجهة الاقتصاد الاشتراكي ، وإذا كان الاقتصاد الحر يعتمد على المصلحة الشخصية والحرية الفردية في التملك وتنمية

الملكية متحاشياً تدخل الدولة ، وإذا كان الاقتصاد الاشتراكي يعتمد بالعكس من ذلك على تغليب مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد ويجعل الدولة مالكة كل شيء وموجهة للاقتصاد كله ، فإن النظام الإسلامي يقوم على تحقيق المصلحتين معاً : مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، لأنه يحد من حرية الأفراد الاقتصادية بالمقدار الذي يؤمن مصلحة الجماعة ، فهو نظام وسط في تحقيق التوازن بين الطبقات والأفراد .

هدف الاقتصاد الإسلامي ووسائله [1] :

إذا كان النظام السياسي في الإسلام يهدف إلى تحقيق العدالة بين الناس ، وتأمين المساواة في الحقوق والواجبات ، فإن النظام الاقتصادي يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية ، أي تأمين حد مادي أدنى لكل إنسان ، يتناسب مع كرامته ، وينسجم مع المرتبة العالية التي أرادها الله له ، ويحقق تكافؤ الفرص على صورة يحصل فيها كل امرىء على حاجاته دون أن يبذل شيئاً من كرامته وإنسانيته. يحرص الإسلام لتحقيق هذا الهدف أن يوفر الجو الصالح الذي تعمل فيه وطاقات الإنسان كلها كيما تحقق الفطرة البشرية السليمة آمالها ، ولا ينسى وهو يعالج مشكلات الإنسان الجزئية ، العمل من أجل الغايات البعيدة للحياة .

وهو يعتمد من أجل ذلك كله على وسيلتين أساسيتين هما : التشريع والتوجيه ، والملاحظ أن معظم الأنظمة الاقتصادية لا تقر إلا التشريع وسيلة لتحقيق أهدافها ، أما الإسلام فإنه في الوقت الذي يهتم فيه بتقنين الأهداف العملية التي تحقق مجتمعاً كاملا ، فإنه لا ينسى التوجيه الذي يتسامى الإنسان بواسطته على الضرورات المادية ويتطلع إلى حياة أرفع .

ولعلنا نأخذ مثالا على ذلك تشريع نظام الزكاة الذي يعتبر أساس التضامن الاجتماعي ، فقد دعا الإسلام إلى تطبيقه والحرب دونه ، في الوقت الذي حرض

---

١ – سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام .

فيه المسلمين على التصدق بالمال كأمر إضافي يحقق فيه الإنسان تساميه وعلوّه على الحرص على المال .

وكما أن الإسلام عامة كان تغييراً لحياة الجاهلية فإن نظامه الاقتصادي كان انقلاباً على الأوضاع الاقتصادية البالية . وقد كان من نتيجة هذا التغيير أن أصبح الفقير هو المستفيد من المال والغني هو الذي يدفع ، وكان الشعب سابقاً يتعرض لشتّى أنواع السخرة ويقوم بمعظم الواجبات ، كما أصبحت الحكومة في جانب التكافل والعدالة الاجتماعية ، وكانت ضد الشعب ومع الطبقات المتنفذة غالباً ، ولعل حروب الردة أول حروب يخوضها المسلمون بعد وفاة الرسول أبلغ دليل على ما نقول ، لأنها كانت حربـاً من اجل تحقيق العدالة الاجتماعية وتأمين نصابها ، واخيراً فقد انفك التلازم الذي كان قائماً بين الحكم والغنى ، فأصبح الحاكم من هو أكثر حرصاً على مصلحة الناس وإقامة الحق وكان سابقاً الأكثر قوة ومالا .

ولما كنا لا نستطيع أن نلم بمختلف أجزاء التنظيم الاقتصادي في هذا البحث العاجل ، فاننا سنكتفي بأن نعرض باختصار لبعض موضوعاته الرئيسية وهي :

١ ــ موقف الإسلام من الملكية

٢ ــ القيود الموضوعة على الملكية ووسائل تنميتها

٣ ــ الفـــائدة

٤ ــ البنوك

٥ ــ التكافل الاجتماعي والزكاة

موقف الإسلام من الملكية :

تختلف الأنظمة الاقتصادية من حيث نظرتها إلى الملكية ، فبعضها يسمح بالملكية بشتّى أنواعها الفردية والجماعية والعامة والخاصة ، وبعضها لا يسمح إلا بملكية الجماعة ، وخاصة ملكية الإنتاج .

أما الإسلام فإنه يقر حق التملك الفردي على أن يبقى منسجماً مع مصلحة الجماعة محققاً لأهدافها ، متفقاً مع نظرة الإسلام الاقتصادية التي تقوم على تحقيق مصلحة الفرد والمجموع .

وهكذا نستطيع أن نقول بأن الملكية الخاصة في الإسلام تؤدي وظيفة اجتماعية.

وقد ورد في القرآن الكريم آيات تنسب المال إلى الله كما وردت آيات تنسبه إلى الإنسان . من هذه الآيات قوله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم »[1] وقوله : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه »[2] وقوله : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة »[3] وقوله : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار »[4] ، ولاشك أن القصد من نسبة المال إلى الله هو إتاحة الحق للجماعة أو ممثليها أن يشرفوا على تنظيم الانتفاع بالمال ، فلا يكون هناك إساءة استعمال أو سوء تصرف تضيع معه مصلحة الجماعة الإسلامية .

وقد جاء تقرير الإسلام لحق الملكية الفردية متمشياً مع طبيعة الإنسان وفطرته ، لأن الإنسان لا يعمل إلا إذا وجد الحافز إلى العمل ، ولا شك أن تملك الإنسان ثمرة عمله يعد من أهم حوافز النشاط البشري . ونحن نلاحظ أن الدول التي لا تسمح إلا بملكية الدولة تبحث دائبة عن الحوافز الفردية لتشجيع الإنتاج ، حتى سمحت أخيراً بما لم تسمح به من قبل من أنواع الملكية الفردية ، وقد عبر القرآن عن الطبيعة الإنسانية في حب المال والتملك بقوله : « وإنه لحب الخير لشديد » « وتحبون المال حباً جماً » . « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » .

أما دلائل إثبات الملكية الفردية فإننا نجدها في الآيات القرآنية التي نسبت

---

١ – سورة النور : ٣٣ .
٢ – سورة الحديد : ٧ .
٣ – التغابن : ١٥ .
٤ – البقرة : ٢٧٤ .

المال إلى الإنسان ، كما نجدها في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وما جرى عليه العمل لدى المسلمين هذه القرون الطويلة [1] .

بل إن الإسلام لا يرى مانعاً من التفاوت في الملكية الفردية ما دام صاحب المال يؤدي حقه ، على أن لا يؤدي ذلك المال إلى وجود دولة بين الأغنياء ، يدل على ذلك قوله تعالى : « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق »[2] و « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » [3] ، « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » [4] .

والواقع أن هناك أسباباً كثيرة للتفاوت بين الناس ، منها ما يرجع إلى خلقة الفرد وذكائه وطاقاته وعمله ، فمن غير المعقول أن يتساوى الذكيّ العالم بالغبي الجاهل ، أو الكسول العاطل بالمجدّ العامل ، لذا فإننا لا نجد مجتمعاً يخلو من إقرار نوع من التفاوت بين أفراده .

إلا أن إقرار الإسلام للملكية الفردية وللتفاوت فيها لا يعني أنه يسمح بوجود فقير مدقع وغنيّ متخم ، فالإسلام لا يسمح للدولة بالتدخل في الملكية الفردية إلا إذا تعارضت مع الصالح العام ، ولا يكون التدخل حينئذ بإلغائها ، ولكن بالتوفيق بينها وبين المصلحة العامة التي تعد من أسس التشريع الإسلامي ، وفي الحدود اللازمة لتنظيم ممارسة هذه الملكية ، ولا بد من أن نشير إلى أن الذي يؤدي إلى الظلم الاجتماعي ليس مجرد إقرار الملكية الفردية وإنما هو سوء استعمالها.

وإذا كان الإسلام يقر الملكية الفردية فإنه يقر جميع الحقوق التابعة لها على

---

١ – من هذه الأحاديث قوله عليه السلام : « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » . ومنها وصية الرسول لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن وقد جاء فيها : « فإن هم أطاعوا لك ، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم .

٢ – النحل : ٧١ .

٣ – الرعد : ٢٦ .

٤ – الزخرف : ٣٢ .

أن لا يؤدي ذلك إلى الإضرار بالآخرين ، وهكذا فإن للمالك أن يتصرف بملكه بيعاً أو هبة أو إيجاراً مادام تصرفه مشروعاً ،كما أن له أن يوصي بما يريد منه ضمن الحدود القانونية ، وإذا مات فإنه ينتقل إلى ورثته من بعده .

القيود على الملكية ووسائل تنميتها

إن المال في الإسلام في أصله مال الله والإنسان مستخلف فيه أو وكيل عليه، وعلى الوكيل أن يؤدي شروط الوكالة فلا يخرج عليها ، ومعنى ذلك أن تصرفه يجب أن يكون في الحدود التي وضعها الإسلام .

وقد وضع الإسلام على حق التملك ذاته قيوداً مختلفة كما وضع قيوداً على وسائل تنميته الملكية ، وأقر في المال الفردي حقاً للجماعة الإسلامية فيه .

ومن القيود على التملك :

١ ــ أن يكون التملك بوسائل مشروعة .

٢ ــ أن لا يكنز المال لأن الكنز تعطيل للمال عن أداء وظيفته في خدمة الفرد والجماعة .

٣ ــ أن يستعمل في الحدود المعقولة فلا يكون إسراف فيه ولا بخل : « ولا تسرفوا إن الله لا يحب المسرفين » « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » ويمكن أن يمنع المسرف من استعمال أمواله فتوضع في يد وصيّ يصرف عليه بإحسان وذلك لما يسببه الإسراف من أمراض خبيثة في المجتمع الإسلامي المتعاون .

٤ ــ لا يصح أن يبقى المال محبوساً في أيدي فئة قليلة من الناس تتداوله فيما بينها لقوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » . وسبب نزول هذه الآية أن الرسول عليه الصلاة والسلام عندما أفاء الله عليه أموال يهود بني النضير ، لم يقسمها على المسلمين جميعاً بل وزعها على المهاجرين ،

ولم يعط منها إلا أنصاريين فقيرين ، لأن أحوال الأنصار المادية كانت مستقرة ورائجة على عكس أحوال المهاجرين الذين تركوا أموالهم في مكة ، وكان توزيعه ﷺ لهذه الأموال بتوجيه قرآني كريم .

٥ – إن الملكيات التي تتعلق بها مصالح جمهرة المسلمين تبقى ملكيات جماعية أو تشرف عليها الدولة ، كالماء والكلأ والنار التي يشملها حديث الرسول ، ويمكن أن يقاس عليها بملكيات أخرى .

أما عن وسائل تنمية الملكية فإن الإسلام يعطي الحرية في تنمية المال في الحدود المشروعة ، والوسائل النظيفة عادة لا تضخم رؤوس الأموال تضخماً فاحشاً .

ومن الوسائل المحرمة في الإسلام :

١ – الغش ، لما فيه من غبن وخروج على معنى التعاون والأخوة الإسلامية ، يقول الرسول عليه السلام : « مَن غشّنا فليس منا » . ويقول : « إنه لا يربو لحم ينبت من سحت إلا كانت النار أولى به » .

٢ – احتكار ضروريات الناس ، لما يؤدي إليه من استغلال لحاجاتهم وربح فاحش على حسابهم ، يقول الرسول ﷺ : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برىء من الله وبرىء الله منه » . ويقول : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعـــون » .

٣ – الربا : لأنه ربح بلا جهد ، ولأنه يقضي على روح التعاون ويؤدي إلى تضخم الثروات وزيادة الفروق بين الطبقات ، وكثيراً ما كان افتراض الدول وسيلة للاستعمار وفقدان الاستقلال الوطني .

وأخيراً فإن الملكية الفردية هي لمنفعة الفرد مباشرة ولمنفعة الجماعة بصورة غير مباشرة . فإذا عطل المالك الانتفاع بملكيته جاز للدولة أن تلزمه بذلك ، وقد وردت أحاديث متعددة في أنه لا يجوز أن تتعطل الأرض عن الإنتاج أكثر من ثلاث سنوات .

الفائدة والبنوك

لقد أفردنا موضوع الفائدة وما يتبعها من دراسة أوضاع المؤسسات المصرفية ببحث خاص لأهمية هذا الموضوع في حياتنا المعاصرة ، ولكثرة ما يتردد من أقوال حول الفائدة : تحليلها وتحريمها ، والبنوك ، والبديل الإسلامي عنها إذا كانت مرفوضة في ظل النظام الإسلامي ما بقيت على أساسها الربوي .

الربـــا (الفائدة) :

إن الربا هو ربح المال المقرض للغير وهو ربح بلا جهد ، لأن المرابي يقرض المال ويأخذ عليه نسبة معينة ، فيربو المال ويزيد دون أي جهد يبذله المقرض ، لأنه يأخذ ربحاً باستمرار ولا يشارك في المخاطر والخسائر التي يتعرض لها المال المقرض .

وقد اعتبر بعض المفكرين في بلاد إسلامية مختلفة أن الربا المحرم في الإسلام هو الربا المضاعف دون البسيط ، والاستهلاكي دون الإنتاجي ، وقبل أن نحدد ما نعتقد أنه موقف الإسلام الصحيح ، يحسن بنا أن نعطي فكرة عن أنواع الربا المختلفة .

إن الربا الاستهلاكي هو الربح الذي يؤخذ عن المال الذي يقترض لإشباع حاجة استهلاكية كأن يستدين امرؤ مبلغاً من المال لإنفاقه على ولده المريض أو لدفع أقساط أبنائه في المدرسة . أما الربا الإنتاجي فإنه الربح الذي يتناوله المرابي عن ماله الذي يقرضه في عمليات إنتاجية ، كأن يقرضه لصاحب مصنع ليوسع مصنعه ، أو لصاحب أرض زراعية ليزيد في قدرتها الإنتاجية ، أو لمؤسسة تجارية لتنمي من أعمالها .

والربا البسيط قد يقصد به الربا القليل ، كأن تكون نسبته غير فاحشة كما يقصد به الفائدة التي تؤخذ على أصل المال . أما الربا المضاعف فقد نعني بـــه الربح الفاحش الذي يتضاعف فيه المال في مدة بسيطة ، كما نعني به الربا الذي يؤخذ على المال مع ربحه ، وهذا ما يطلق عليه اسم الفائدة المركبة .

وقد زعم بعض الكتاب أن ما حرمه الإسلام من أنواع الربا هو الاستهلاكي والمضاعف لأن الاستغلال فيهما واضح ، فهو عمل غير أخلاقي لأنه يستغل حاجة الناس إلى المصالح الضرورية التي لا غنى لهم عنها ، بالإضافة إلى ما ينتجه الربا المضاعف من آثار اقتصادية واجتماعية سيئة . وحجة هؤلاء أن الربا الاستهلاكي هو الذي كان معروفاً أيام بعثة الرسول عليه السلام ونزول القرآن ، لأن الربا الإنتاجي – في زعمهم – لم يعرف إلا بعد ذلك فالتحريم لم يقع إلا على الأول ، أما عن تحريم الربا الفاحش أو المضاعف دون البسيط فإنهم يحتجون له ، بأن القرآن حرم هذا النوع مخصصاً له بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » . ويرد على هؤلاء من عدة وجوه :

١ – من حيث النصوص : حين نستعرض النصوص التي بين أيدينا حول الربا نجد أن الآيات القرآنية والأحاديث تتضافر على تحريم الربا بأنواعه جميعاً دون أن يخص نوعاً دون آخر .

فالله تعالى يقول : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الرّبـا [1] .

ويقول أيضاً : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلَمون » [2] كما يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » [3] .

والرسول الكريم يقول : « كل قرض جر نفعاً فهو ربا » وواضح من هـذه النصوص أن التحريم على الربا كله مهما كان نوعه ، وإن تخصيص الربا

---

١ – البقرة : ٢٧٥ .
٢ – البقرة : ٢٧٨– ٢٧٩
٣ – آل عمران : ١٣٠ .

المضاعف في إحدى الآيات ليس إلا للتأكيد عليه لما فيه من استغلال فاضح ولا أخلاقيـــة .

٢ ــ أما من الناحية التاريخية التي يحتج بها البعض . فالواقع عكس مـــا يقولونه ، لأن معظم القروض الربوية التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية هي من النوع الإنتاجي ، فالمعروف عن العرب في مكة قبل الإسلام أنهم كانوا يقومون بالأعمال التجارية ، ويسهلون نقل البضائع من وإلى الشام والحجاز واليمن وفارس ، والأعمال التجارية تحتاج إلى أموال موفورة ، فكان التجار يعملون بأموالهم وأموال غيرهم ، وغالباً ما كانوا يعطون من يقرضهم نسبة ثابتة من الربح . وأهل الطائف كانوا يعملون في الزراعة ، وكانوا يقترضون من أصحاب الأموال في مكة ومن الجالية اليهودية التي كانت تسكن الطائف آنذاك ، وكانوا يردون هذه الأموال بعد جني محاصيلهم مع نسبة من الربح . وإذن فقد كانت القروض الإنتاجية معروفة ومنتشرة لدى العرب ، وإننا نتساءل هل كان العربي في الجاهلية يحتاج إلى قروض استهلاكية ، أي قروض ينفقها على طعامه وطعام عياله ؟ إن الاقتراض من أجل الاستهلاك نادر في بيئة قبلية ذات مطاليب بسيطة ومحدودة ومن هذا نرى أن الربا الذي كان منتشراً آنذاك هو الربا الإنتاجي أكثر مـــن الاستهلاكي ، وقد ورد التحريم عليهما معاً .

٣ ــ ثم إن النظام الاقتصادي الإسلامي جاء نظاماً فريداً متميزاً ، ومن جملة ما يتميز به هذا النظام أنه لم يقر التعاملات الربوية سواء في دائرة الإنتاج أو في مجال الاستهلاك .

وإذا حاولنا التعرف على حكمة تحريم الربا في الإسلام فإن هذه الحكمة تبدو واضحة في منع الربا الاستهلاكي لأنه استغلال غير إنساني لحاجة الإنسان إلى أسباب معاشه الضرورية ، ولأنه يهدر كثيراً من المعاني الأخلاقية ، كما يقضي على كثير من مقومات المجتمع المتماسك المتعاون .

أما حكمة تحريم الربا على القروض الإنتاجية فلعلنا لا نستطيع أن نكشفها

كلها ، إلا أننا نعرض لبعض ما تثبته الوقائع من الآثار السيئة التي تتخلف عنه .

هذه الآثار تلاحظ بالنسبة للمرابي ، وبالنسبة لكل من المنتج والمستهلك . فقد ترتب على ظهور القروض الربوية الإنتاجية في القرون الثلاثة الأخيرة أن ظهرت المؤسسات المصرفية (البنوك) واتسعت ، والمعروف أن هذه المؤسسات لا تعمل بمال أصحابها فقط وإنما تعمل بأموال المودعين أيضاً ، وكثيراً ما يكون رأسمال هذه البنوك صغيراً جداً في بدء تأسيسها ، ولكنها سرعان ما تمتلىء بأموال المودعين ، وربح البنك من هذه الأموال كبير ، فهو يعطي المودعين من الربح نسبة تقل كثيراً عن النسبة التي يقرض بها هذه الأموال ، وهكذا يتضاعف ربح البنك وماله على حساب أموال المودعين . أضف إلى ذلك أن البنوك في العالم تميل إلى التمركز ، بمعنى أنه وجدت بنوك قليلة استطاعت بإمكانياتها أن تسيطر على الأسواق المصرفية في العالم ، وعن طريق هذه السيطرة أمكن لها أن توجه السياسة والاقتصاد وأن تتدخل في كثير من الأمور وغالباً ما يكون معظم رجال هذه البنوك الضخمة من اليهود .

أما بالنسبة إلى المنتج ، فإنه حين يقترض بفائدة يضيفها على مجموع تكاليف السلعة ليرفع سعرها ، فإذا استدان بفائدة قدرها ١٠٪ فإنه سيرفع سعر البضاعة بمقدار الفائدة على الأقل وسيدفع المستهلك هذه الفائدة .

وإذا حدث أن زاد الإنتاج — نتيجة لسهولة القروض الإنتاجية — عن حاجة السوق ، فسيحدث فائض في البضاعة ، ونتيجة لذلك يحصل كساد تتولد من نتيجته أزمة اقتصادية ، مما يدفع المنتج إلى إيقاف التوسع في الإنتاج والتقليل من مصاريفه ، فيعمد إلى تخفيض الأجور أو تسريح العمال ، فتحصل البطالة ، وفي كلا الحالتين تتحمل الطبقة العاملة والمتوسطة آثار هذه الأزمة فتنخفض القوة الشرائية وتزداد الأزمة الاقتصادية تحكماً .

وقد يعمد المنتج إلى تخفيض أسعار المواد الأولية ، التي ترد غالباً من البلاد النامية التي تبدأ تطورها الاقتصادي من أوله ، والتي تعتمد على مواردها من هذه المواد لبناء كيانها الاقتصادي .

وكل هذه الوقائع تشير إلى ضخامة الآثار السيئة التي تترتب على القروض الربوية الإنتاجية .

وقد يسأل سائل ، إذا كان الإسلام يحرم الربا بكل أنواعه تحريماً قاطعاً فهل يوجد بد من النظام الربوي ، وما هو هذا البديل سواء في الحاجات الاستهلاكية أو في ميدان الإنتاج ؟ إن هذا ما سنعرض له بعد أن نقدم له بإلقاء نظرة سريعة وموجزة عن البنوك ووظائفها وأعمالها .

المصارف :

يعرف المصرف بأنه جهاز يتولى تقديم الائتمان لعملائه ويتلقى الودائع النقدية منهم ، وتلعب البنوك في حياتنا المعاصرة دوراً هاماً لأنها تؤدي وظائف أهمهـــا :

تيسير التبادل ، وتيسير الإنتاج ، وتعزيز طاقة رأس المال ، ومن أجل ذلك أصبحت عند معظم رجال الاقتصاد مؤسسات لا بد منها ، وخاصة في الدول التي يقوم كيانها على الاقتصاد الحر ، فمعظم العمليات الإنتاجية في هذه الدول تعتمد على الأفراد والمؤسسات الخاصة ، على عكس النظم الشيوعية والاشتراكية التي تقوم فيها الدولة بجميع أعمال الإنتاج .

والأمر الهام الذي تقوم به البنوك في مجال تيسير التبادل أنها تفسح المجـــال لاختصار تبادل النقود عن طريق وعد بدفع ثمن السلعة أو الخدمة . والوعد بالدفع يتخذ صوراً متعددة هي :

١ – الشيك : الذي يصدره العميل إلى مصرفه يأمره فيه بدفع مبلغ من المال إلى شخص معين أو لحامله .

٢ – فتح الاعتماد : من البنك إلى أحد عملائه ، فيتعهد البنك بجعل مبلغ معين تحت تصرف عميل لمدة معينة يسحب تباعاً ، وهذه صورة من صور الإقراض تفرض عليه البنوك فائدة ربوية .

٣ ـ خطاب الاعتماد : الذي يوجهه مصرف العميل إلى فرعه في دولة أخرى أو مصرف آخر بدفع المبلغ المطلوب إلى العميل ، والمصرف يتقاضى عن هذا العمل عادة عمولة بسيطة ، ولا يأخذ فائدة ربوية على هذه الخدمة .

٤ ـ السند الإذني : وهو التزام يتعهد فيه شخص معين (المحرر) بدفع مبلغ معين في تاريخ معين لشخص آخر أو لإذنه (المستفيد) . ويستطيع أن يصرف قيمة السند من البنك فوراً قبل حلول تاريخ السند مقابل فائدة ربوية يخصمها البنك أجر انتظاره حتى حلول الأجل .

٥ ـ الكمبيالة : وهي أمر مكتوب يتوجه به شخص يسمى الساحب إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه ، يأمره فيه فيدفع مبلغاً معيناً لإذن شخص آخر (المستفيد) ويستطيع المستفيد بعد أن تظهر الكمبيالة من المسحوب عليه أن يصرفها من البنك بعد خصم فائدة ربوية مقابل الانتظار حتى حلول الأجل .

والملاحظ أن الربا غير موجود في عمليتي الشيك وخطاب الاعتماد ، بينما هو واضح في سائر العمليات الأخرى .

أما عملية تيسير الإنتاج فإن البنك لا يقوم بها إلا بقروض ربوية ، ولا شك أن الخدمات التي تقدمها البنوك في هذا الميدان لها أثرها في تنشيط الإنتاج ولكنها قد تؤدي إلى نتائج معاكسة إذا فتح باب القروض على مصراعيه .

ويلحق بهذه الوظيفة مساهمة البنوك في تعزيز طاقة رأس المال المستعمل في الإنتاج والمساعدة على تخصصه وتركيز بعض أنواع الإنتاج ، مما يساهم في تقليل التكاليف على المنتج .

وقبل أن نبدأ تفصيلنا للبديل الإسلامي للبنوك لا بد من الإشارة إلى بعض المساوىء التي تحدثها هذه المؤسسات الربوية في الاقتصاد .

إن البنك يقرض من ودائعه غالباً لأن رأس المال الذي ساهم به المؤسسون ضئيل بالنسبة لمجموع الودائع ، فالبنك يستفيد من هذه الودائع كما ذكرنا دون

أن يتحمل المخاطر ، لأنه يأخذ نسبة من الربح لا بد أن تدفع له سواء خسر المشروع أم ربح . وقد أدى تعود الناس على إيداع فائض أموالهم في البنوك وإصدار البنوك للقروض الربوية بأضعاف ما لديها إلى خلق قوة شرائية وهمية أو نقود مصطنعة ، لأن أوراقها المالية تستعمل كما تستعمل النقود تماماً ، فكأننا أعطينا البنوك الحق في إصدار العملة إلى جانب الدولة . إن هذه الوظيفة على ما لها من أثر في تيسير الإنتاج ، إلا أنها تؤدي إلى أضرار محققة من أهمها : ما تصيبه البنوك من اغتناء غير مشروع بسبب حصولها المحتوم على فوائدها المقررة من المقترضين واجتنابها المساهمة في مخاطر مشروعاتهم ، وميلها في أوقات الركود إلى التضييق في الإقراض والكف عنه . فهذا البسط والقبض الذي لا تحكم فيه إرادة القائمين على البنوك من أهم عوامل اضطراب الكيان الاقتصادي وحدوث الأزمات .

البديل الإسلامي عن المصارف الربوية :

ويمكن أن نقدم أساساً إسلامياً للمصارف يتجنب المعاملات الربوية ويؤدي ما تؤديه البنوك من تيسير الحركة الاقتصادية والمساهمة في بناء كيان الدولة الاقتصادي .

إذا لاحظنا أن المصارف تتنوع في نوعين رئيسيين : بنوك الودائع وبنوك الإنتاج الطويل الأمد كالإنتاج الصناعي ، فإننا يمكن أن نقيم بنوك الودائع على عقد المضاربة ، بينما نؤسس البنوك الصناعية على عقد شركة الأموال ، وكلا العقدين تجيزه الشريعة الإسلامية وتنظمه تنظيماً يهيىء لنا بلوغ هدفنا من المؤسسات المصرفية .

أما عقد المضاربة فإن أهم أحكامه :

١ ــ أنه عقد يقوم بين طرفين ، أحدهما يدفع المال والآخر يقوم بالعمل ويسمى المضارب .

٢ – أن المتعاقدين يقتسمان الربح بالنسبة التي يتفقان عليها بشرط أن تكون حصة كل منهما في الربح جزءاً شائعاً كالنصف أو الربع الخ ..

٣ – إذا اشترط لأحد الطرفين مقدار معين من الربح فسدت المضاربة ، لاحتمال أن الربح للاثنين لا يأتي زائداً على هذا المقدار .

٤ – لا نصيب للمضارب إلا من الربح ، فلا يصح أن يُشترط له شيء من رأس المال ، كما أن اشتراط الخسارة على المضارب باطل .

٥ – المضارب أمين على رأس المال يعد كالوديعة عنده وهو في تصرفه كيل عن رب المال ، فإذا ربحت مشروعاته كان شريكاً في الربح . وإذا خسرت المشاريع فلا أجر له .

واو أردنا أن نكيف العلاقة بين المودعين والمصرف وأصحاب المشروعات الذين يقترضون منه ، فإنه يمكن اعتبار المودعين جملة (رب المال) كما يعتبر البنك الشريك المضارب الذي يستثمر المال ، على أن تكون له نسبة معينة من الربـــح .

فالبنك يوظف هذه الأموال في المشاريع ، فيقدم القروض لأصحاب المشروعات المختلفة موجهاً كل عناية لدراستها واختيار الصالح منها ، ولا شك أنه سيكون حريصاً أكثر من البنك القائم على أساس ربوي لأنه شريك في الربح بينما الآخر سيأخذ نصيبه من الربح في جميع الأحوال ، ومن هنا نلاحظ المساوىء الكثيرة والأخطاء البالغة التي تقع فيها البنوك الربوية .

إن المشروعات التي يساهم فيها المصرف على الأساس الذي ذكرناه ، منها ما يربح ربحاً جيداً ، ومنها ما يربح ربحاً متواضعاً ، ومنها ما يخسر ، وهذا قليل ، لأن المصرف لن يساهم في أي مشروع وإنما سيتحرى المشروع الناجح . وفي نهاية السنة أو بعد مضيّ ستة أشهر إذا استقر العرف على ذلك ، يقوم المصرف بتسوية شاملة بين أرباح وخسائر جميع المشروعات الاستثمارية التي وظف المصرف فيها أموال الودائع وبعض أموال المساهمين ، ويخصم البنك من

الصافي بعد هذه التسوية مصاريفه العمومية بما فيها من أجور واحتياطي قد يفرضه القانون على المصارف ثم ، يوزع الباقي بينه وبين المودعين طبقاً للاتفاق بينه وبينهم .

تكييف العلاقة بين المصرف وأصحاب الشركات الاستثمارية :

إذا اعتبرنا المصرف بالنسبة للمودعين الشريك المضارب ، فإنه بالنسبة لأصحاب المشروعات الذين يقترضون منه هو رب المال ، وأصحاب المشروعات هم الشركاء المضاربون ، وهنا تسري جميع القواعد التي أوردناها عن حقوق رب المال ، وواجباته وحقوق المضارب وواجباته . ونصيب البنك من أرباح المشروع يحدده بالاتفاق مع أصحاب المشاريع ، وإذا خسر المشروع ينظر ، فإن لم يكن بإهمال أو سوء قصد من أصحابه فلا تقع عليه خسارة ، أما إذا ثبت شيء من ذلك فإنه يعتبر متعدياً ويكون عليه الضمان .

أما بالنسبة للبنوك الصناعية : فإن قاعدة عقد المضاربة يسري عليها أيضاً إذا كان البنك يقدم رأس المال جميعه ولا يساهم صاحب المشروع بشيء ، إذ يعتبر البنك رب المال وصاحب المشروع شريكاً مضارباً .

لكن الذي يحدث في التمويل الصناعي أن صاحب المشروع (الشريك المضارب) لا يقتصر على مساهمته في العمل فحسب وإنما قد يشترك بجزء من رأس المال ، وهنا يسري عقد شركة الأموال ، ويقسم الربح على أساس النسبة بين قيمة المال الذي قدمه البنك وقيمة المال الذي قدمه صاحب المصنع ، وقيمة العمل الذي يباشره صاحب المصنع . وهكذا يقسم الربح على ثلاث حصص يتفق على نسبة كل واحدة منها . وقد أجاز فريق من الفقهاء اشتمال محل شركة المال على المال والعمل .

وقد يرافق التنفيذ العملي لهذا التنظيم الجديد للبنوك بعض التعقيد ، إذ لا شك أن النظام الحالي للبنوك ــ الآن على الأقل ــ أيسر في التنفيذ ، لكن شيئاً من

التعقيد لا يعدل البعد عن الربا والنجاة من التحريم ، ثم إن هذا التعقيد سيتضاءل تدريجياً ، كما درجت عمليات البنوك وألفها الناس .

أما البديل الإسلامي للربا في القروض الاستهلاكية ، فإنه أيسر وأسهل ، إذ يمكن أن تقوم مؤسسات حكومية تشرف على تنظيم جباية الزكاة وغيرها من أموال الضمان والتكافل الاجتماعي ، فأما مستحقوا الزكاة فإنهم سيأخذون نصيبهم منها ويسدون حاجتهم الاستهلاكية ، وأما غير المستحقين فيمكن لصندوق الزكاة أن يقرضهم قرضاً حسناً إلى آجال غير بعيدة ، كما يمكن للدولة أن تضيف هذه الوظيفة إلى مؤسسة الضمان الاجتماعي ، وأن تقيم مؤسسة للقرض الحسن تقرض أصحاب الحاجات بعد أن تستوثق منهم لضمان رد الأموال المقرضة . هذا ويجب أن لا ننسى أن الإسلام حض المسلمين على التعاون ومد يد المساعدة لبعضهم لأنهم إخوة تجمعهم فكرة واحدة وعقيدة واحدة ، ومن مظاهر هذا التعاون القرض الحسن الذي يقدمه الموسر للمعسر لا يبغي منه إلا مرضاة الله .

التكافل الاجتماعي

إن مبدأ التكافل الاجتماعي أو التبعة الاجتماعية كما أقره الإسلام يختلف اختلافاً أساسياً عن مثيله في الأنظمة المعاصرة ، فالمجتمعات المعاصرة – سواء كانت مجتمعات تقوم على أساس النظم الفردية التي تعدّ الدولة فيها دولة خدمات فقط أو كانت تقوم على النظم الجماعية التي تعتبر الدولة فيها دولة إنتاج وخدمات معاً – قد أفردت تنظيمات للتكافل الاجتماعي ، وأهم ما تختلف به عن التكافل الإسلامي الأمور التالية :

أولاها : أن التكافل في الأنظمة الحديثة تكافل مادي لا يتناول إلا الحاجات المادية ، حيث تضمن المجتمعات نوعاً من الضمان لأفرادها إذا تعرضت لأحد المعوقات التي تحول بين الإنسان وبين تأمين عيشه وعيش عياله أو صحته وصحتهم ، بينما التكافل الإسلامي يتجاوز هذه الصورة المادية إلى صور أرحب وأوسع من التعاون على ضمان الخير والمصلحة الفردية والعامة : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ، فالتكافل بمعناه الشامل تعاون على الدعوة إلى الخير ، وإزالة المنكر ، وحماية الضعفاء ، ورزق الفقراءوالمعوزين بما يكفيهم ، والإحساس الدقيق بكل ما يصيب الجماعة أو ما تطمح إليه وتعمل له .

وثانيها : أن التكافل في الأنظمة المعاصرة غير الإسلامية لا يشمل إلا حلقة واحدة هي دائرة الفرد والجماعة ، بينما يتسع مفهومه في الإسلام ليشمل سائر الدوائر والحلقات ، فهناك تكافل بين الفرد وذاته ، وبين الفرد وأسرته القريبة ، وبين الفرد والجماعة ، وبين الأمة والأمم ، وبين الجيل والأجيال المتعاقبة »[1] .

ويبدو تكافل الفرد مع ذاته في تطهير نفسه وتزكيتها ، ونهيها عن الشهوات ، والسلوك بها في طريق الصلاح ، وترك المجال أمامها لتتمتع في الحدود التي لا تفسد فطرتها ، أما تكافل الفرد مع أسرته فلأنها الدائرة الأولى التي يبنى عليها كيان المجتمع ويعيش الفرد في كنفها وحمايتها ، وقد أكد الإسلام على ضرورة تمتين أواصر العلاقات بين أفراد الأسر فأقام فيها تضامناً مادياً ومعنوياً على أساس وثيق من المودة والتراحم ، يقول الله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك »[2] ويقول : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله »[3] . وقد شرع الإسلام ليضمن حداً معيناً من التكافل بين أفراد الأسرة نظامين عظيمين هما : نظام الإرث ، ونظام النفقة ، والمتتبع لأحكامهما ، والواجبات المتعددة التي تترتب عليهما ، وتوزيع المال في نظام الإرث ، والطبقات التي يحتمل المرء نفقتها في نظام النفقة يدرك الهدف الكبير الذي قصده الإسلام من هذا التشريع .

ثم هناك تكافل بين الفرد والجماعة ، يقوم على تشريع الزكاة ولكنه لا يقتصر عليها ولنا عودة إلى هذا النوع بعد قليل .

وثالث هذه الفروق أن النظم المعاصرة إنما قررت مبدأ التكافل بعد مطالبات وضغوط كثيرة تعرضت لها من الأفراد ، ومن جهات أخرى ، وربما لو لم يكن الصراع الفكري القائم الآن بين كتلتي النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي لضاق

---

١ – سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام صفحة ٦٣ – الطبعة ٨ .

٢ – لقمان : ١٤ .

٣ – الأحزاب : ٦ .

مجال هذه الرعاية الاجتماعية إن لم ينعدم ، لأن الطابع المادي الغالب على كلا النطاقين لو ترك وشأنه يأخذ طريقه ، لا يحفل إلا بالمنفعة المادية وحدها وإلا بالمبادلة المادية دون احتفاء بالجانب الإنساني [1] ، أما الإسلام فإنه يقرر هذا المبدأ دون مطالبة من الناس، ودون أن يتعرض لأي نوع من أنواع الضغوط، بل لقد جعل الإسلام هذه الرعاية الاجتماعية نوعاً من العبادة يتقرب بها الإنسان إلى ربـــه .

ورابع هذه الفروق أن النظم المعاصرة عندما أقرت هذا المبدأ جعلته مقابل واجب مادي التزم به الفرد كما التزمت به الجماعة والمؤسسات الاقتصادية المختلفة ، فالدولة في النظام الديمقراطي تجمع مصروفات الرعايةالاجتماعية مسبقاً عن طريق الضرائب وأقساط التأمين ، وهي في النظام الماركسي تجبي الضرائب وتحصل أقساط التأمين بالإضافة إلى كونها مالكة للعمل والمال معاً وهذا ما يجعلها تلتزم مقابل ذلك ببعض الخدمات العامة والرعاية الاجتماعية . وكلا النظامين لا يعرف التكافل القائم على مساعدة الفرد للمجموع والمجموع للفرد ، لأنه يقوم على ما يدفعه الفرد مسبقاً ، أما التكافل الإسلامي فإن المستفيد من المال لا يدفع شيئاً ، لكن الذي يدفع هو المستغني . أما الدولة ومؤسساتها فهي واسطة لجمع المال من القادرين وتوزيعه على المستحقين . ثم إن المال الذي يجمع في الزكاة وهي صلب النظام الإسلامي للعدالة الاجتماعية يقدّر على أساس رأس المال وليس على أساس الدخل كما هو الأمر في نظم التكافل المعاصرة ، وهذا ما يحقق حصيلة طيبة تضمن لفئات المجتمع كله حياة مادية مناسبة .

وآخر هذه الفروق بين النظم المعاصرة والنظام الإسلامي أنها تعتمد على التشريع والتشريع وحده لضمان مورد هذه الرعاية ، أما الإسلام فإنه يضيف إلى التشريع إثارة الضمير الإنساني وتوجيه الوجدان وإحياء الشعور بالواجب . كما يفعل في كل موضوع آخر من المواضيع التي تهم المسلمين ، وهكذا يترك الإسلام

---

١ – الدكتور محمد البهي ، الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر ، مشكلات الأسرة والتكافل ٣٤٥ .

المجال رحباً أمام الوجدان الفردي الذي يريد أن يزيد ، على ما فرض عليه ، أو التزم به من واجبات ، وهكذا يوجه الإسلام إلى الصدقة والبر ، ويحبب في الإنفاق طوعاً واحتساباً وانتظاراً لرضى الله وعوضه في الدنيا ولثوابه في الآخرة واجتناباً لغضبه ونقمته وعذابه [1] . فالامتناع عن الإنفاق إلقاء للنفس في مهاوي التهلكة والضياع : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » [2] وما ينفقه المنفقون في سبيل الله فقد أوجب تعالى على نفسه مضاعفته عليهم : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ، وله أجر كريم » [3] ومثل المال الذي ينفق ابتغاء مرضاة الله مثل الجنة المحققة الثمرات : « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من عند أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل ، والله بما تعملون بصير » [4] وقد مثل القرآن الكريم لهذه الثمرات بصورة بالغة الدلالة ناصعة البيان : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » [5] .

إن الزكاة هي الوسيلة الرئيسية لتحقيق العدالة الاجتماعية في الإسلام . وقد جعلها الله ركناً من أركان الدين وضرورة من ضرورات الإيمان ، وفرضها في أموال القادرين ، حقاً تتقاضاه الدولة المسلمة بحكم الشريعة وقوة السلطان إن لم ينفع الضمير ويتحرك الوجدان . ولأهمية الزكاة قرنت في القرآن بالصلاة في معظم الآيات التي ورد فيها الحديث عن هذه الفريضة « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله » [6] : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة

---

١ – سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام ، صفحة ٨٣ .
٢ – البقرة : ١٩٥ .
٣ – الحديد : ١١ .
٤ – البقرة : ٢٦٥ .
٥ – البقرة : ٢٦١ .
٦ – البقرة : ١١٠ .

واركعوا مع الراكعين »[1] « فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم »[2] « الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة »[3] .

وقرن الصلاة بالزكاة يشير إلى أنها ليست تبرعاً مرهوناً بمشيئة الإنسان وإنما هي حق المال واجب الأداء ويقاتل الإمام من امتنع عن أدائها . ففي حديث رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة أنه[4] « لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر وكفر من كفر من العرب ، فقال عمر موجهاً الكلام إلى أبي بكر : كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله تعالى ؟. فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها . فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق » . فما يردده بعض الكتاب من أن الزكاة لأنها سميت صدقة « إنما الصدقات » هي نوع من الإحسان غير ملزم وليس على الناس أن يتقيدوا بأدائه قول مردود . وما هو إلا تقليد لما يردده الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي الآن في مواجهة نظام الكنيسة ومواجهة حكمها على عهد القرون الوسطى . والدليل العملي على أن قياسه لا يجوز أن أول حرب خاضها المسلمون بعد وفاة الرسول عليه السلام كانت بسبب امتناع بعض العرب عن أداء الزكاة ، ورفض السلطة الإسلامية أن تفرق بين من يترك الشهادة والصلاة وبين من يترك الزكاة .

وليس المجال متسعاً لتفصيل أحكام الزكاة ولكننا نلقي لمحة سريعة على أهم ما يتصل بموضوعنا من هذه الأحكام :

---

١ – البقرة : ٤٣ .
٢ – الحج : ٧٨ .
٣ – الحج : ٤١ .
٤ – نيل الأوطار : ٤ / ١٢٧ .

فالزكاة فريضة مالية وهي تترتب على المال عند معظم الفقهاء . والمال الذي تجب فيه هو المال النامي بالفعل أو المعد للنماء ، فلا تفرض في أموال من الحاجات الأصلية كالملابس الشخصية والسكن الفردي وواسطة التنقل ... ولا تفرض في ملكية عارضة وإنما يجب أن يحول عليه الحول وأن يكون مالا ثابتاً قابلا للزيادة ، كما أنها لا تفرض في المال البسيط وإنما يشترط فيه أن يخرج من حد الفقر إلى الغنى وهو ما يسمى بنصاب الزكاة .

وقد فرضت الزكاة على الأموال التي كانت تشكل ثروة المجتمع في ذلك الحين وهي على أنواع أربعة :

ا – النعم كالإبل والبقر والغنم ، ب – الزرع والثمار ، ج – النقود ، د – عروض التجارة أي الأموال التي يتجر بها .

فتؤدى زكاة النعم (الثروة الحيوانية) عندما يحول عليها الحول وتبلغ نصاباً معيناً وبنسب معينة [1] ، وتؤدى زكاة النقود أو المدخرات منها إذا بلغت نصاباً معيناً هو مئتا درهم من الفضة أو عشرون ديناراً شرط أن يحول عليها الحول ، وزكاة عروض التجارة تؤخذ على أساس ربع العشر من القيمة الكلية بعد أن يحول عليها الحول وهي نفس نسبة النقود ، أما الحلي فلا تؤخذ منها زكاة عند بعض الفقهاء ، إلا إذا اتخذت للتجارة ، وتؤدى زكاة الزروع والثمار (الإنتاج الزراعي) بنسبة نصف العشر إذا سقيت بالآلة ، والعشر إذا سقيت بدونها .

إن هذه الأصناف الأربعة تصور الثروة المادية في المجتمع الإسلامي الأول ، وهي كذلك تصور الأنواع الأساسية لكل ثروة في مجتمع بدائي أو حضاري ، لأن الصناعة عمل إضافي للإنسان في هذه الأنواع نفسها وهي تزيد في قيمتها أكثر من أن تزيد في أعدادها وخاماتها وهي أشبه بالتجارة في أن القيمة الزائدة عن طريقها تعبر عن المجهود البشري في عمل الإنسان ومهنته ، ثم إن السلع

---

١ – يبدأ نصاب الغنم بـ ٤٠ شاة ، والبقر بـ ٣٠ بقرة ، والإبل بـ ٥ إبل .

المصنعة سنتداول عن طريق التجارة وسنفرض عليها الزكاة على أساس أنها عروض التجارة .

ومع ذلك فإذا وجد مال غير مذكور في وعاء فريضة الزكاة يدخل فيه قياساً على الأنواع الأربعة ، فقد أدخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخيل لأنهـا أصبحت تقتنى لا للجهاد وإنما للتجارة ، كما أدخل الإمام ابن حنبل الدور ، والأصل في القياس وجود العلة في الأشياء الجديدة ، والعلة هنا هي النماء . ومما استجد ، النقود الورقية لأنها تمثل ذهباً وفضة أو ضماناً من الدولة بقيمتهـا ، والحيوانات التي تدر الربح وعمائر السكن ، والمصانع ، والأسهم والسندات .

ويمكن أن نضيف زكاة الفطر التي تؤدى كل عام عن الإنسان ويؤديهـا رب الأسرة الملتزم بالإنفاق عليها عن جميع أفرادها .

وهكذا فإن مصادر الزكاة هي كل ما للإنسان من نفسه ومما يملك من عمل تمثل في مقتنيات يقتنيها ، ونسبة ما يخرج منها كل عام من العشر إلى ربع العشر من الإنتاج الكلي من قيمة رأس المال ، وهي نسبة كفيلة بإبعاد شبح الحاجة عن المجتمع سواء كان سببها وضع للإنسان يطول أجله أو وضع طارىء مؤقت ينتهي فور استدراكه . ومع ذلك فإن ما يدفعه المسلم لتحقيق التكافل عن طريق الزكاة يمثل أقل ما ينفق في هذا الخصوص ، فالآيات تشير إلى أن في المال حقاً آخر غير الزكاة : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة »[1] ويصبح الإنفاق الإضافي واجباً على المسلمين إذا لم تكف الزكاة لضمان حاجات المجتمع .

أما مصارف الزكاة فقد حددتها الآية الكريمة على النحو التالي : « إنمـا الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ،

---

1 – البقرة : ١٧٧ .

والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل ، فريضة من الله ، والله عليمٌ حكيم»[1]

ولدى التدقيق في هذه المصارف يتبين لنا أن أهداف المجتمع الإسلامي في تحقيق التكافل بين أفراده هي : الوقاية من مذلة حاجة الأكل والشرب ، والتمكين والمساعدة على تحقيق الاعتبار البشري للإنسان ، وحماية القيم العليا في المجتمع من التدهور أو من اللامبالاة ، واستمالة بعض الأعداء إلى جانب المجتمع الإسلامي [2] .

فالفقراء والمساكين ومن يدخل في اعتبارهم من الطاعنين في السن والعاجزين عن العمل وأصحاب الأمراض المزمنة وأصحاب الحاجة ، والأرقاء وأشباههم اليوم في الشعوب التي تُستَذَلّ من شعوب أخرى ، والذين يلح عليهم الدَيْن لفاقة أو حاجة أو حلّ مشكل قائم بين المسلمين ، والدعوة في سبيل الله والقيم الإسلامية العليا والمحافظة على المجتمع الإسلامي وحمايته ، والمنقطع في سفره واستمالة الأعداء إلى جانب المجتمع الإسلامي عن طريق ما يسمى بالمؤلفة قلوبهم كل ما تتطلبه هذه الأمور يجب أن تضمنها فريضة الزكاة .

وغني عن الذكر أنه لا يجوز أن تصرف الزكاة في الخدمات العامة كالتعليم والصحة وشق الطرقات وبناء الجسور لأن ذلك من شأن الأفراد يحققونه عن طريق تعاونهم مرتبطين بمجتمع من المجتمعات ويمكن تأمين هذه الخدمات عن طريق الضرائب أو أية موارد أخرى ، ولكنه لا يجوز الخلط بين حصيلتي النوعين ، لأن أداء هذه الخدمات يرتبط بمستوى الحياة المادية والحضارية ومجموع الأفراد الذين تؤدى لهم ، أما الزكاة فإنها تعبر عن تماسك المجتمع ورغبته الدائمة بإبقاء العلاقات الإنسانية على مستوى معين من الإخاء والتعاون ، ومن أجل ذلك كانت الزكاة عبادة كسائر العبادات [3] .

---

١ – التوبة : ٦٠ .

٢ – محمد البهي ، المرجع السابق صفحة ٣٤٩ .

٣ – يمكن الرجوع إلى كتابي العدالة الاجتماعية في الإسلام (سيد قطب) وسياسة المال والحكم في الإسلام (عبد القادر عودة) ففيهما أبحاث قيمة حول الفرائض الأخرى غير الزكاة .

النظام العائلي

الأسرة مؤسسة اجتماعية تنبعث من ظروف الحياة والطبيعة الإنسانية وهي ضرورة واجبة لبقاء الجنس البشري ودوام الوجود الاجتماعي ، فقد أودع الله في الإنسان هذه الضرورة على صورة فطرية .

والأسرة في حقيقتها اجتماع بين الرجل والمرأة واتحاد دائم مستمر بينهما وسكن كل منهما إلى الآخر على صورة يرضى عنها المجتمع .

ولم يعرف الباحثون مجتمعاً إنسانياً يخلو من ظاهرة الأسرة ، فقد وجدت مع أول مجتمع بشري عرفته الأرض ، وكانت هذه الظاهرة وما تزال أكثر الوقائع الاجتماعية عمومية وانتشاراً .

وسنقصر دراستنا لهذا الموضوع على الأبحاث التالية :

١ ــ تطور الأسرة .

٢ ــ الزواج والواجبات المترتبة عليه .

٣ ــ الأسرة في النظام الإسلامي .

تطور الأسرة :

مرت الأسرة منذ نشأتها بمراحل متعددة وعرفت تطورات كثيرة ، ويمكن

أن نلاحظ هذا التطور في نطاقها وفي محور القرابة وفي وظائفها . فأما من حيث نطاقها فإنه يظهر لنا من دراستنا للمجتمعات القريبة البدائية والتي ما يزال يوجد منها نماذج في بعض القبائل في افريقيا وأمريكا الجنوبية ، أقول : يظهر لنا أن عدد أفراد الأسرة قديماً كان كبيراً ، وذلك لأن الصلة أو الرابطة التي تربط بين أفراد الأسرة تقوم على أساس الانتماء إلى توتم [1] واحد ومن الطبيعي أن يشترك الكثيرون في هذا الانتساب وبالتالي يتسع نطاق الأسرة ، ثم أصبحت الصلة بين أفراد الأسرة في المجتمعات اليونانية والرومانية القديمة تقوم على أساس الإدعاء، أي أن يدعي رب الأسرة أن فرداً ما ، من أفراد الأسرة .

وكان الغرب قبل الإسلام أقرب إلى هذا النظام ويلاحظ ذلك من مبدأي التبني والخلع اللذين كانا سائدين في ذلك الحين ، وقد قل عدد أفراد الأسرة بموجب نظام الادعاء . ثم ضاق نطاق الأسرة كثيراً في النظام الإسلامي الذي ألغى نظام الادعاء [2] ومنع التبني والخلع فأصبحت الأسرة تعتمد على ما نسميه اليوم بالأسرة الزوجية ، وهي التي تتألف من الزوجين والأولاد وخاصة الذين لم يبلغوا سن الرشد أو لم يتزوجوا بعد ، لأنهم حين زواجهم يشكلون أسراً زوجية أخـــرى .

وكان تطور النطاق مصحوباً بالتطور في محور القرابة ، فقد كان التوتم هو محور القرابة قديماً ، وكان لهذا الانتساب أشكال ، فأحياناً ينسب الولد إلى توتم أمه ، وأحياناً ينسب إلى توتم أبيه وأحياناً إلى توتم المكان الذي تشعر فيه الأم بابنها لأول مرة .

ثم أصبحت الأم محور القرابة ، ويقال إن هذا النظام هو أقدم الأنظمة المعروفة ، وإنه يرافق مرحلة الصيد والتقاط الثمار ، وذلك لأن الأم كانت مستقرة في الأرض حينما كان على الأب التنقل الطويل والكثير .

---

١ – التوتم هو رمز يقدسه أفراد المجتمع البدائي ، وقد يكون نوعاً من الحيوان أو الشجر أو الجماد أو أحد مظاهرها .

(٢) قال تعالى : « ادعوهم لآبائهم » ، الأحزاب : ٥ .

ثم كان النظام الأبوي الذي ينسب فيه الولد إلى أبيه ، وبينما تكون الأسرة في النظام الأمي مبعثرة تكون في هذا النظام مجتمعة في نطاق جغرافي واحد ، ويرافق هذا النظام مرحلة زراعة الأرض والاستقرار فيها .

أما في الإسلام فتجد أن الأب والأم معاً أصبحا محور القرابة مع أرجحية جانب الأب ، ويظهر هذا الترجيح خاصة في المسائل المتعلقة بالميراث والنفقة وتحمل مسؤوليات الأسرة .

ويلاحظ أن معظم الشعوب الغربية الآن ، لا تميز بين الأب والأم ، وتعتبرها في درجة من القرابة تكاد تكون واحدة ، ويظهر هذا من استعمالهم ألفاظاً واحدة للدلالة على العمومة والخؤولة وأولاد العمومة والخؤولة .

أما عن تطور وظائف الأسرة ، فقد لوحظ أن هذه الوظائف تتطور من السعة إلى الضيق ، فقد كانت الأسرة قديماً تقوم بجميع الوظائف الاجتماعية ، الدينية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والقضائية ، وأكثر ما يتضح هذا في الأسرة التوتمية ، وقد بقيت الأسرة الرومانية القديمة تقوم بهذه الوظائف جميعها ممثلة في شخص عميدها ، وكان هذا العميد هو المشرع والقاضي والحاكم وكل شيء في حياة الأسرة . ثم أخذ المجتمع ينتقص من هذه الوظائف بسبب عوامل كثيرة ، أهمها نشوء الدول واستقرارها ، وهكذا أخذ المجتمع من الأسرة الوظائف السياسية والتشريعية والتنفيذية والاقتصادية وأخيراً التربوية ، وإن كان ما يزال للأسرة أثر كبير في الشؤون التربوية ، وستظل المهام التربوية الأساسية من وظائف الأسرة لأن المنزل أو البيئة الأولى التي يعيش فيها الإنسان تترك طابعها على الطفل ، خاصة وأن عناصر هامة من شخصيته تتكون في هذه المرحلة الأولى من حياته ، ولا ننس أخيراً أثر الأسرة في نقل التقاليد إلى أفرادها بالإضافة إلى ما جبل عليه الطفل من حب للتقليد يجعله يقلد أبويه ويتأثر بهما .

الـــزواج :

الزواج هو الرابطة التي تقوم بين الرجل والمرأة وتتم على صورة يرضى عنها

المجتمع وينظمها تنظيماً خاصاً ، ومن دراستنا للزواج نجد أنه نظام اجتماعي يقوم على أسس اجتماعية بحتة لا علاقة لها في معظم الأحيان بالأمور الغريزية .

القيود التي توضع على الزواج :

نظمت المجتمعات الطبقات التي يباح منها الزواج أو يحرم ، وحددت القيود التي توضع على الزواج بسبب اختلاف الأديان أو الأجناس أو الطبقات الاجتماعية أو القرابـــة .

فمعظم الأديان تحرم زواج أتباعها بأتباع الديانات الأخرى ، وقد حرم الإسلام زواج المسلم بالمشركة وأباح له الزواج بالكتابية بينما حرم على المسلمة أن تتزوج غير المسلم مشركاً أو كتابياً .

أما القيود التي توضع بسبب اختلاف الأجناس البشرية والطبقات الاجتماعية واعتقاد البعض أنهم متميزون على الآخرين فقد أقرتها مجتمعات كثيرة ، أمـــا الإسلام فقد جاء ليعلن وحدة الجنس البشري من أب واحد وأم واحدة ، لذا فإنه لم يقر هذه القيود ، وقد زوج الرسول ﷺ أقرب الناس إليه إلى رقيق كان قد أعتقه ورباه أما قول الفقهاء باعتبار كفاءة الرجل فإنه من قبيل النظر إلى المصلحة ، إذ غالباً ما يفشل الزواج بسبب التفاوت الكبير بين الزوج والزوجة . وعلى كل حال فإن هذا الشرط لا يعتبر إلا في حالة الاعتراض عليه ممن يملك حق الاعتراض.
أما القيود التي ترجع إلى القرابة فقد أقرتها معظم الأنظمة الاجتماعية ، إذ لا يصح فيها زواج الأقرباء الذين هم على نسبة معينة من القرابة من بعضهم ، ولو أننا تتبعنا طبقات المحارم عند الشعوب لوجدنا أنها تبدأ واسعة عند الشعوب البدائية وتضيق كلما تقدمت الحضارة ، حتى إن الشريعة الإسلامية قصرت طبقات المحارم على أربع هي :

١ ــ أصول الإنسان ذكراً أو أنثى مهما علوا ، أي الآباء وآباء الآباء والأمهات وأمهات الأمهات . لقوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم » .

٢ ــ فروعه مهما نزلوا ، أي الأبناء والبنات ، لقوله تعالى : وبناتكم » .

٣ ــ فروع الأبوين مهما نزلوا ، أي الإخوة والأخوات وجميع من ينحدر منهم ، لقوله تعالى : « وأخواتكم ، وبنات الأخ وبنات الأخت » .

٤ ــ الفروع المباشرة للجدين أي العم والعمة والخال والخالة ، أما أولادهم فيصح الزواج منهم ، هذا بالإضافة إلى القيود التي توضع بسبب المصاهرة والرضاع .

أشكال الزواج :

كما نظمت المجتمعات أشكال الزواج من حيث تعدد الأزواج والزوجات ، ويمكن أن نلاحظ في هذا المجال عدة أشكال من الأنظمة أهمها :

١ ــ الشيوعية الجنسية : ومؤدي هذا الشكل أن يكون النساء في مجتمع ما حقاً مشاعاً لرجاله بدون قيود زوجية ، وقد وهم بعض علماء الاجتماع لرؤيتهم أشكالا زوجية أخرى كنظام تعدد الأزواج والزوجات فظنوا أن هذا النظام كان أول الأشكال الزواجية في الظهور ، إلا أن هذه النظرية فاسدة إذ لم يعرف مجتمع قديم أو حديث ترك الاتصالات الزواجية بدون تنظيم .

٢ ــ الزواج الجمعي : وبمقتضاه يتاح لعدد من الرجال أن يتزوجوا عدداً من النساء ويعتبرون زوجات لهم بالمشاركة وغالباً ما تشترط القرابة بين الرجال وبين النساء ، وقد انبثق عن هذا النظام ، الزواج الأخوي وزواج الأقارب والزواج المتبادل .

٣ ــ وحدانية الزوجة مع تعدد الأزواج : وبموجب هذا النظام يشترك عدد من الرجال في معاشرة زوجة واحدة وغالباً ما تشترط القرابة بين هؤلاء (وقد كانت بعض هذه الأشكال معروفة في الجاهلية فأبطلها الإسلام لما فيها من ضياع النسل واختلاط الأنساب) .

٤ ــ وحدة الزوج وتعدد الزوجات : وجد هذا النظام وما يزال في مجتمعات

كثيرة ، وقد لاحظ علماء الاجتماع بأنه يوجد عادة في المجتمعات المتقدمة حضارياً . اختلفت صور إباحة هذا النظام ، فقد كان يباح أحياناً على الإطلاق وأحياناً للضرورة ، كما كان العدد أحياناً محدوداً وأحياناً غير محدود ، ثم إن مركز المرأة فيه يختلف فأحياناً تتميز الزوجة الأولى على باقي الزوجات فينسب الأولاد جميعاً لها وأحياناً يتساوى مركز النساء ، ومن المعلوم أن الإسلام قيد التعدد بما لا يزيد على أربعة .

٥ — نظام وحدانية الزوج والزوجة : وقد وجد هذا النظام أيضاً في كثير من المجتمعات القديمة والحديثة وتتقيد الشعوب المسيحية به ، أما النظام الإسلامي فلا يعارضه وإنما يأخذ به إلى جانب إباحة التعدد .

الوسائل التي يتم بها الزواج :

تعرفت المجتمعات البشرية على أكثر من وسيلة لارتباط الرجل بالمرأة ارتباطاً شرعياً ، ونستطيع أن نحدد ثلاثة وسائل يتم بها هذا الاتصال أو يكون مقدمة للزواج :

١ — طريقة التعاقد وهو أهم هذه الوسائل وأكثرها شيوعاً ويكون بأن يقوم عقد بين الرجل والمرأة أو من يمثلها يحل بموجبه للرجل والمرأة معاشرة بعضهما . وقد اختلفت المجتمعات في طريقة إقرار هذا التعاقد وفي تحقيق مبادىء الاختيار بين الزوجين أو الاختلاط بين الخطيبين قبل عقد الزواج .

أما من ناحية الطريقة التي يتم بها اعتماد هذا العقد فإن بعض الأنظمة تتطلب موافقة السلطات الدينية في المجتمع ، وقد وجد هذا النظام وما يزال يوجد لدى بعض الطوائف النصرانية ، والمجتمعات التي يقوم فيها انفصال بين السلطتين المدنية والدينية ، ولا تعترف بعض الأنظمة بعقد الزواج إلا إذا أقرته السلطة المدنية أي المؤسسات التي تنبثق عن الدولة ، ولا يهم هذه المجتمعات موافقة السلطة الدينية أو رفضها ، وأخذت مجتمعات أخرى بالجمع بين النظامين فهي تتطلب ضرورة موافقة السلطتين المدنية والدينية ،.وإلى هذا النظام تسير معظم

الدول الإسلامية ، علماً بأن الإسلام لا يفصل بين السلطتين ، ولا يعتبر شرطاً في صحة عقد الزواج أن توافق عليه أي سلطة مهما كان وصفها ، فإذا ما توفرت شروط صحة العقد كان صحيحاً ، وإذا ما أوجبت تسجيله لدى الدوائر المختصة فلأن هذا أمر يقتضيه طبيعة النظام الحديث ولا يعتبر التسجيل شرطاً لصحة الزواج .

٢ – طريقة ملك اليمين : ولا يوجد هذا النظام إلا في البلاد التي ما تزال تبيح الرق ، فأما إذا لغي الرق فقد ألغيت هذه الوسيلة بصورة تلقائية .

وملك اليمين إما أن يكون طريقاً للزواج بعقد يرتب آثاره ، أو أن يقتصر على مجرد التسري بالمرأة ، ومعظم الأنظمة في أيامنا الحاضرة لا تبيح الرق ، وقد كان للإسلام موقف معين من هذه الناحية ، فقد سلكت المبادىء الإسلامية طريقة عملية في تحرير الرقيق ولا نعرف الآن بلداً إسلامياً يبيح الرق .

٣ – طريقة الاستيلاء على المرأة : وتقترن هذه الطريقة أحياناً بطريقة السبي ، وفي بعض الأحيان تكون هذه الوسيلة وسيلة للاسترقاق ولكنها كثيراً ما تكون تمهيداً للزواج . ويعتبر بعض علماء الاجتماع هذه الطريقة أقدم وسيلة للزواج بسبب النظام الذي كان يسود في المجتمعات البدائية وهو قتل البنات ، فكان الذي يرغب في الزواج يضطر للالتجاء إلى هذه الطريقة .

الحقوق والواجبات المترتبة على رابطة الزواج :

إن الزواج عقد ، وهو كأي عقد يرتب حقوقاً وواجبات متقابلة على كلا الطرفين ، من أهمها :

١ – دفع مقابل لأحد الزوجين : وهذا الحق إما أن يترتب للزوجة على الزوج ويسمى مهراً كما هو الحال في النظام الإسلامي وإما أن يكون حقاً للزوج على الزوجة وهذا هو نظام الدولة الذي عرف في التشريع الروماني وأقرته الكنيسة المسيحية ثم ألغته القوانين المدنية في معظم البلاد التي كانت تأخذ به ، إلا أن

الأعراف لدى بعض الطبقات في هذه البلاد حتى الآن تقضي بتطبيق هذا النظام .

٢ ــ نفقة الأسرة : وتترتب بموجب النظام الإسلامي على الزوج فمهما كانت المرأة غنية لا تجبر على المشاركة في نفقات البيت ، وتميل معظم المجتمعات التي تسمح للمرأة بالعمل ، إلى أن تأخذ بنظام المشاركة بين الزوجين في نفقات الأسرة المعيشية .

٣ ــ رئاسة الأسرة : لما كان كل مجتمع لا بد أن يكون له رئيس أو مسؤول ولما كانت الأسرة مجتمعاً صغيراً فإن من الطبيعي أن يكون لها مسؤول أول ، هذا المسؤول حسب النظام الإسلامي هو الزوج . وليس في ذلك أي انتقاص من حقوق المرأة أو امتهان لشخصيتها وكرامتها ، فالمرأة في ظل الإسلام عزيزة كريمة لها من الحقوق الهامة أكثر مما للمرأة في أي مجتمع آخر ، إلا أن طبيعة عمل الزوج على الأغلب وكونه أقدر على تحقيق مصالح الأسرة والإشراف على شؤونها هو الذي حدا بالإسلام إلى أن يقرر مسؤولية الرجل عنها .

٤ ــ تربية الأولاد : تقوم الأسرة بإشراف الزوج والزوجة على تربية الأولاد حتى سن معينة وتختلف هذه السن باختلاف المجتمعات وبدء السن الدراسية في المدارس ، وحتى مع وجود المدرسة تبقى للأسرة مهام تربوية عظيمة .

٥ ــ احترام عقد الزوجية : ويترتب على الزواج أن يحترم كل من الزوجين عقد الزوجية ، وإذا حصل أن خان أحد الزوجين هذه العلاقة فإن بعض المجتمعات تعاقب الخائن وتفسخ عقد الزواج بينهما ، بينما لم تجد مجتمعات أخرى أي سبب يبرر فصم عقد الزواج حتى ولو كان هذا السبب خيانة زوجية ، وبهذا تقول معظم الكنائس المسيحية ، التي أخذت تتساهل بعض الشيء بتأثير الواقع ، فتسمح بالتفريق بين الزوجين في حالة الخيانة الزوجية ، كما أن القوانين المدنية الحديثة حتى في البلاد المسيحية ، أخذت بالتفريق بين الزوجين لهذا السبب .

الأسرة في الإسلام :

عني الإسلام بالأسرة عناية خاصة ، وجعل منها أساس المجتمع ، ومن أجل ذلك حض الإسلام على الزواج ، وقد وردت في الشريعة الإسلامية نصوص كثيرة ترغب في الزواج وتهيب بالشباب أن يتزوجوا ، وتنهى عن الرهبانية والفردية ، فمن ذلك ما رواه أبو داود في سننه عن عبدالله بن مسعود قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع منكم فعليه بالصوم فإنه له وجاء »[1] . ومن ذلك ما روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ : « ألا أخبركم بخير ما يكنز المرء : المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرته وإذا غاب عنها حفظته وإذا أمرها أطاعته » .

وقد كان هذا النهج الذي ارتضته الشريعة الإسلامية هو النهج الذي يلائم طبيعة الوجود ويتفق كل الاتفاق مع الحياة الاجتماعية إذا أريد تهذيبها والسير بها صعداً إلى معارج الكمال .

وقد أثبتت التجربة العملية أن الأطفال الذين يعيشون بين أبويهم أقوى جسماً وعقلاً وعاطفة من الأطفال الذين ينشأون في الملاجىء ، وقد هيأت الحرب العالمية الثانية مجالا واسعاً لدراسات مقارنة من هذا النوع إذ وجد الكثير من الأطفال بلا مأوى ، فآوتهم الملاجىء ، ومن أهم ما صدر في هذا الباب كتاب (أطفال بلا أسر) للكاتبة « أنا فرويد » بينت فيه بوضوح كامل تفوق الأطفال الذين يعيشون في أسرهم سواء من حيث النطق أو الانفعال أو التعلم بصورة عامة .

من أجل كل هذا أكد الإسلام على بناء الأسرة المتين وحض المسلمين على الزواج متى استطاعوا ذلك .

وحتى يتحقق هدف الإسلام في إقامة بناء الأسرة على أساس متين فقد

---

١ – معنى له وجاء أن يكسر حدة الشهوة فيكون أشبه شيء بالموجوء (الخصي) .

عنيت الشريعة الإسلامية والفقهاء المسلمون بتفصيل أحكامها ، من تحديد شروط عقد الزواج إلى توضيح آثاره ، والحقوق والواجبات المترتبة عليه من نسب أو ميراث أو نفقة ، إلى بيان انتهائه أو انحلاله وما يترتب على ذلك من نتائج ، إلى غير ذلك .

دفع شبهات عن نظام الإسلام في الزواج :

١ — تعدد الزوجات : أباحت الشريعة الإسلامية للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة إلى أربعة ، وقد أثارت هذه الإباحة تعليقات كثيرة من خصوم الإسلام ، وللإجابة على هذه التعليقات لا بد من الإشارة إلى عدة أمور :

— ليس معنى إباحة الشيء الأمر به ، فالإسلام في إباحته للتعدد لم يأمر به كما نعلم ، وإنما شرعه مراعياً الفطرة الإنسانية والرغبة في حل الكثير من المشاكل الاجتماعية التي تترتب على حظر التعدد أو تحريمه تحريماً تاماً .

ب — يشترط لمن يعدد أن يعدل بين زوجاته في الإنفاق فمن لم يستطع العدل أو لم يأمن على نفسه من الوقوع في التمييز بين زوجاته كان آثماً في تعداده .

ج — ويجب أن يكون قادراً على الإنفاق على الزوجات وأولادهن ، والأصل أن هذا من شروط الزواج حتى بواحدة وهذا ما يقتضيه حديث رسول الله «ص : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج » فالاستطاعة جسدية ومالية .

د — هذا ولا بد أن نلاحظ هنا أن تعدد الزوجات كان نظاماً معروفاً قبل الإسلام وكانت بعض المجتمعات تبيح التعدد بلا قيود ، فجاء الإسلام ليحدد العدد فيجعله لا يزيد على أربعة وليشترط العدل والقدرة على الإنفاق .

وحين أباح الإسلام هذا التعدد فإنه عالج أسباباً كثيرة تدعو إليه ، منها :

١ — أن تكون المرأة عقيماً ويريد الرجل ذرية وخلفاً ، فإذا لم يكن نظام التعدد قائماً كان على الرجل أن يطلق زوجته رجاء الذرية من زواجه الجديد ،

وفي هذا ما فيه من إساءة للمرأة التي تفضل في مثل هذه الحالة البقاء في بيتها مع زوجها ولو شاركتها زوجة جديدة .

٢ ــ ويشبه هذا أن تكون المرأة مريضة لا تستطيع القيام بواجباتها الزوجية ، ولا شك أن بقاء مثل هذه المرأة مع زوجها ، مع السماح له بأن يتزوج عليها أصوَن لكرامتها وأحفظ لحقوقها .

٣ ــ والتعدد يكون في كثير من الأحيان تصحيحاً لغلط وقع بين رجل وامرأة وكانت المرأة فريسة هذا الغلط إذ يؤذيها في سمعتها وكرامتها ، ولا دافع لذلك الأذى إلا بأن يتزوجها ولو كان متزوجاً ، وقد يكون التعدد واقياً من خطأ قد يقع أو من المؤكد أنه سيقع إذا لم يكن هذا الزواج .

٤ ــ وقد تدخل الدولة في حرب يترتب عليها فناء عدد كبير من رجالها فتصبح النسبة بين عدد الرجال والنساء متباعدة جداً كما حصل في بعض الدول بعد الحرب العالمية الثانية ، يبدو لنا أنه في مثل هذه الحالة يكون نظام التعدد لازماً للإبقاء على تماسك المجتمع وبقاء العلاقات بين الرجال والنساء مشروعة ، ثم إن التعدد سيتيح لهذه الأمة أن تعيد ترميم كيانها البشري من جديد .

وليست هذة الأسباب هي كل شيء في الموضوع ، وإنما هي أمثلة عن الحكم التي يمكن أن نلمسها من إباحة التعدد ، بحيث أن أي دارس فاحص خبير يعالج الأمور بعمق ، سيكشف أن منع التعدد ضار بالمرأة أبلغ الضرر ، وان من يقول بعكس هذا يقف عند ظواهر الأمور ، وتستولي على نفسه أحوال جزئية لبعض النساء ولا ينظر إلى المصلحة الحقيقية لكل النساء .

٢ ــ الطلاق :

ومن المواضيع التي أثارت تعليقات كثيرة أيضاً ، إباحة الشريعة الإسلامية للطلاق . فقد اتخذ بعض خصوم الإسلام هذه الإباحة منطلقاً للتهجم على الإسلام . فزعموا أن الطلاق هو السبب الرئيسي لما نراه من تشرد الأحداث في

بعض البلاد الإسلامية ، وزعموا أنه سبب التفكك والانحلال في المجتمع ، وزعموا أيضاً أن في إباحة الطلاق هضماً لحقوق المرأة وهدراً لكرامتها وإنسانيتها .

وللرد على هذه المزاعم نشير إلى عدة أمور :

١ ــ إن الطلاق كان معروفاً قبل الإسلام واستمر إلى ما بعده ، وحين أباحته الشريعة الإسلامية قضت على مساوئه الكثيرة وجعلت منه حلا لا بد منه لبعض المشاكل الاجتماعية .

٢ ــ إن الذين ينتقدون إباحة الإسلام للطلاق من كتاب مسيحيين وغربيين ، يعلمون أن جميع الدول المسيحية الآن تسمح قوانينها بالطلاق مع أن النظام الكنسي كان يحظر الطلاق حظراً تاماً ، حتى أن ثبوت الخيانة الزوجية على أحدهما لم يكن كافياً لطلب أحدهما الطلاق ، فكان يحكم بالتفريق الجسدي بين الزوجين دون الحكم بالطلاق ، وفي إباحة الطلاق في هذه الدول ، دليل واضح على فهم الاسلام للطبيعة البشرية وعلى نظرته العميقة الى المشاكل التي قد تقع فيها هذه الطبيعة ، والطريقة المعقولة في حلها .

٣ ــ وحين أباح الإسلام الطلاق فإنه لم يجعله الحل الأول للمشاكل الزوجية ، فقد بغّض الرسول عليه السلام به وجعله أبغض الحلال إلى الله ، وحض القرآن على وجوب معالجة المشاكل التي يمكن أن تتعرض لها العلاقات الزوجية بمحاولة الصلح والتفاهم ، وحين يصبح الطلاق أمراً لا بد منه فإن الإسلام ترك للرجل والمرأة مهلة التفكير ، فشرع طلاقاً رجعياً يستطيع الرجل أن يراجع فيه امرأته دون عقد أو مهر جديدين ، كما قرر أن الطلاق لا يقع أثناء الحيض ولا في طهر بعد الحيض الذي حصل فيه لقاء بين الرجل والمرأة ، كل ذلك حتى يفسح المجال لمزيد من التفكير ومحاولة رأب الصدع .

٤ ــ أما ان الطلاق سبب رئيسي لتشرد الأحداث في بعض البلاد الإسلامية ، فإن هذا القول لا دليل له من الواقع لأن إحصائيات الطلاق تشير إلى أن أكثر وقائعه تحصل في السنة الأولى للزواج وقبل الإنجاب ، وذلك يدل على فساد الاختيار في الزواج ، ومنع الطلاق في هذه الحالة أو تقييده ليس في مصلحة واحد من

الزوجين لأن مثل هذه الحياة الزوجية ستصبح جحيماً لا يطاق . وأما ان الطلاق سبب التفكك والانحلال في المجتمع فإن هذه دعوى عريضة تحتاج إلى برهان لا يملكه مطلقوها ، وذلك لأنهم يعتمدون على إحصائيات مبالغ فيها أو مغلوطة لم يحتسب فيها نسبة الطلاق الرجعي ، وعموماً فقد أشارت الإحصائيات إلى أن الطلاق تقل نسبته كلما كثر عدد أفراد الأسرة وهكذا فإن ٧٧٪من وقائع الطلاق تقع قبل إعقاب أي ولد ، وإن ١٧٪ منها يقع بعد إعقاب ولد واحد ، ثم تتدنى النسبة كلما كثر عدد الأولاد .

وهكذا فإن الطلاق كما شرعه الإسلام يعالج حالات لا يمكن أن تستمر فيها الحياة الزوجية ، وحاله فيها، حال الطبيب الذي قد يضطر لسلامة الجسم إلى بتر عضو منه .

مكانـــة المرأة :

ومن جملة ما يوجه في الغرب إلى الإسلام من انتقادات أنه حط من شأن المرأة ولم يعطها حقوقها أو يعاملها على قدم المساواة مع الرجل .

وهذه الدعوى لا تقوم على أساس بل إن عكسها هو الصحيح فالإسلام هو الذي كرم المرأة وأعلى شأنها وأعطاها حقوقها الجدية التي لم يعطها لها الغرب حتى الآن . وإن نظرة تاريخية وموضوعية إلى المرأة لتؤكد ما نقول بوضوح .

فلو نظرنا إلى المرأة قبل الإسلام ، لوجدنا أن اليهودية المحرفة تعتبر حواء ومن ثم المرأة عموماً سبباً في شقاء الإنسانية وذلك لأنها أخرجت آدم من الجنة – في زعمهم – وعرضت الجنس البشري للتعب والشقاء ، لذا نجد أن المرأة عند اليهود لا ترث إذا كان لها أخ ذكر .

وقد اقتبست المسيحية المحرفة هذه النظرة عن اليهودية ، فنظرت إلى المرأة باحتقار ، حتى أن المجتمعات المسيحية ، حتى نهاية القرون الوسطى ، كانت تبحث في إنسانية المرأة ، إذ لم يكن هذا المبدأ قد تقرر نهائياً بعد .

أما البرهمية فتعتبر الابتعاد عن المرأة شرطاً لدخول الجنة وتنظر إلى المرأة على أنها مخلوق دنس لا يستحق أن ينال شيئاً من الحقوق ، لذا فقد كان عليها أن تحرق نفسها إذا مات زوجها ، وقد وجد الاستعمار البريطاني في الهند صعوبة كبيرة في القضاء على هذه العادة .

وقد كانت أهلية المرأة ناقصة حسب القانون الروماني ، فقد كانت الأنوثة من أسباب الحجر ، تماماً كالصغر والجنون .

وعلى الرغم من أن بعض المجتمعات العربية قبل الإسلام ، أعطت المرأة شيئاً من الاعتبار ، إلا أنها بقيت تعاملها بصورة عامة على شكل لا يختلف كثيراً عن معاملة سائر المجتمعات المعاصرة ، فقد كانت بعض القبائل العربية تئِد البنات ، وكانت المرأة لا ترث بل إنها نفسها قد تورّث كأي سلعة ، حتى إنه إذا مات الأب ورث أبناؤه فيما يرثونه زوجاته ، وكانت المرأة معرضة للسبي الذي كان أمراً سائداً في ذلك الحين ، كما كان الرجل يعدد من النساء ما يريد ، دون أن يكون عليه أي قيد ، ما دام يملك القدرة على ذلك .

وقد جاء الإسلام ليعلن أولا : المساواة الكاملة في الإنسانية بين الرجل والمرأة ، فالخلق من ذكر وأنثى ، بل إن المرأة جزء من الرجل : (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) [1] ولعلك تلاحظ أن القرآن الكريم ، يشير دائماً ، سواء في مجال التكليف ، أو في مجال الثواب على الأعمال ، إلى كل من الرجل والمرأة ، مع أن سياق الكلام يفيد الطرفين دون تفصيل ، مثال ذلك قوله تعالى : « فاستجاب لهم ربهم إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض » ومثاله تكرار عبارة : « المسلمين والمسلمات » « القانتين والقانتات » .. [2] وهذا يشير إلى إلحاح القرآن الكريم على تأكيد معنى التساوي

---

١ – النساء : ١ .

٢ – الاحزاب : ٣٥ .

الإنساني بين الذكر والأنثى ، لوجود عدد من المجتمعات التي لا تعترف بهذه المساواة كما ذكرنا .

ثم إن الإسلام يرفع الظلم الذي كان يقع بالمرأة في الجاهلية ، فقد منع وأد البنات ، ومنع تعدد الزوجات بلا حساب وجعله محصوراً في أربع ، وألغى نظام السبي ، كما ألغى نظام وراثتها كسائر السلع ، وأشركها بالميراث مع الرجل ، ولئن جعل نصيبها نصف نصيب الذكر ، فإن هذا لم يكن إلا تقديراً للواجبات والتكاليف المالية التي تترتب بموجب النظام الاجتماعي الإسلامي على الرجل ، ولا تكلف المرأة بشيء منها مما لا مجال لتفصيله هنا .

وقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها الجدية كاملة ، ومن هذه الحقوق ، حق التصرف بمالها ، هبة وشراء وبيعاً ، ودون أن يكون للرجل ، حتى زوجها ، أي سلطة على هذا المال ، وهذا الحق لم تمنحه القوانين الوضعية في البلاد الأوروبية حتى الآن ، فقد كان القانون المدني الفرنسي حتى سنة ١٩٣٩م لا يبيح تصرف المرأة بأموالها إلا بإذن زوجها وموافقته ، ثم عدل هذا القانون بصورة يعطي فيها للمرأة بعض الحرية في ممارسة هذا الحق ولكن مع بعض القيود . أما القانون المدني الألماني فإنه لم يعط المرأة حق اقتناء الممتلكات حتى سنة ١٩٥٧م .

وقد أوصى الرسول ﷺ بالنساء خيراً ، فهن شقائق الرجال ، وبر الأم مقدم على أي نوع من أنواع البر ، حتى ولو كان بر الأب ، وهو عليه السلام يؤكد على هذه التوصية في آخر خطبة جامعة له بين المسلمين ، وهي خطبة الوداع .

وإذا كان الإسلام يوزع الوظائف الاجتماعية بين الرجل والمرأة ، بصورة تتناسب مع طبيعتيهما فليس ذلك لاختلاف في الرتبة البشرية وإنما لضمان سير المجتمع سيراً حسناً ، وهو نوع من أنواع توزيع الاختصاص الذي نراه في أي مرفق من مرافق الحياة ، فالمرأة تستطيع بل وتحسن القيام بأعمال لا يستطيعها الرجل ولا يحسنها ، والرجل يستطيع أن يقوم بأعمال لا تحسنها المرأة ، من ذلك

مثلاً ، رئاسة الدولة ، فقد نصت الأحاديث على انه لا يفلح قوم يولون شؤونهم امرأة . إن السبب في ذلك أن المرأة بحكم تكوينها ووظيفتها الأنثوية ، لا تستطيع أن تتابع الأحداث على صورة تسمح لها أن تصدر حكماً سليماً أو رأياً صحيحاً فيها ، ومنها المشاركة في الأمور السياسية للسبب نفسه ، ولما يتبع ذلك من اختلاط بين الرجال والنساء لا يقره الإسلام .

أما مشاركة المرأة في تعليم بنات جنسها وفي تطبيبهن ، أو في أي أعمال تعود بالفائدة عليهن أو على المجتمع ، فإن ذلك كله مما لا يتعارض مع الإسلام .

الحقوق الزوجية في الإسلام :

نستطيع أن نقسم الحقوق التي يرتبها الإسلام على عقد الزواج إلى ثلاثة أنواع :

١ ــ حقوق مشتركة بينهما .

٢ ــ حقوق للزوج على زوجته .

٣ ــ حقوق للزوجة على زوجها .

أما الحقوق المشتركة ، فمنها حل الحياة أو العشرة الزوجية إذ أنها لا تحل في الإسلام إلا بالزواج وهي حق للزوجين على السواء ، ومنها حرمة المصاهرة ، إذ يحرم عليه أن يتزوج من أصول زوجته وفروعها وفروع أبنائها وبناتها كما تحرم زوجته على أصوله وفروعه أي على آبائه وأجداده وأبنائه وفروع أبنائه وبناته ، ومنها أن يتوارثا فيما بينهما ، فإذا مات أحد الزوجين ورثه الآخر ، فيرث الزوج زوجته إذا ماتت قبله ، وترثه إذا مات قبلها .

أما حقوق الزوج على زوجته فمنها حق الطاعة ، والقرار في البيت ، فلا تخرج إلا بإذنه ، وقد فصل العلماء كيف يكون ذلك ، ومنها ثبوت نسب من تأتي به من ولد أنه له .

وأما حقوق الزوجة على زوجها فمنها حق المهر ، وهو من قبيل معاونة الزوج

للزوجة على الاستعداد للحياة الزوجية ، ومنها حق النفقة ، هذا ما يقتضيه توزيع الحقوق والواجبات بينهما ، فإذا كان على المرأة أن تقوم على رعاية البيت وتدبير شؤون الأولاد ، فإن على الزوج أن يقوم بالأعباء المالية ، ومنها حق العدل ، والعدالة توجب عليه أن يعاملها بالمعروف ، وألا يؤذيها بالقول أو بالفعل ، وقد قال رسول الله ﷺ : خيركم خيركم للنساء ، وخيركم خيركم لأهله ، وأنا خيركم لأهلي .

obeikandl.com

الفـرد والمجتمع

تعتبر العلاقة بين الفرد والمجتمع موضوعاً أساسياً في علم الاجتماع ، كما أن التعرف على حقيقتها أمر لا يستغني عنه عالم النفس ، وقد كان تنظيم هذه العلاقة هدفاً رئيسياً من أهداف الأديان والفلسفات والنظم المختلفة .

ويمكن دراسة هذه العلاقة من زوايا متعددة ، فقد اختلف علماء الاجتماع فيمن وجد أولا على وجه البسيطة ، الفرد أم المجتمع واستقر رأي غالبيتهم على أن المجتمع هو الأصل في الوجود والبادىء إلى الظهور ، وأن الفرد ليس إلا جزءاً من المجتمع بل عنصراً من عناصره متفاعلا معه .

وتتفق هذه النظرية مع آراء معظم الفلاسفة الاجتماعيين الأقدمين منهم والمحدثين ، بل إن النظرية الإسلامية في أصل الوجود تشير إلى أن المجتمع هو البادىء في الظهور لقوله تعالى مخاطباً آدم وأهله بسكنى الأرض : «قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [1] فالحياة أول ما بدأت على سطح الأرض كانت على صورة اجتماع بشري بين رجل وامرأة على الأقل .

وكما اختلفت الآراء حول بداية المجتمعات فإنها اختلفت حول بداية التشكل

---

١ – البقرة : ٣٨ .

أو التنظيم الاجتماعي ، فيرى البعض أن الأسرة هي الخلية الأولى للمجتمعات الإنسانية ، ويستدلون على ذلك بوجود مخلفات من الأسر البدائية في افريقيا ما تزال قائمة ، كما يستدلون بوجود ظاهرة تقديس الأجداد في بعض المجتمعات البدائية . لكن عدداً من الاجتماعيين يرون أن المجتمع ظهر في صورة العشير ، وهو مجموعة من الأفراد ينتمون إلى بعضهم بروابط مشتركة ، كاعتقادهم بالانحدار من أصل واحد مشترك ، أو يقطنون إقليماً مشتركاً ، وفي رأي هؤلاء أن الأسرة لم تعرف إلا في ظروف الحياة المستقرة ، والإنسان لم يعرف الاستقرار في الطور الأول من حياته .

ولكن ما هو المجتمع ؟ هل هو حشد من الأفراد كيفما اتفق أم أنه اجتماع منظم يتدخل كل من الفعل والإرادة في تنظيمه وتقرير أوضاعه وفقاً لما يرتضيه شعور الجماعة وعقائدها وتقاليدها . ومهما كان تعريف المجتمع فإنه ليس مجرد اجتماع أفراد في مكان وزمان معينين ، ولكنه تفاعل الأفراد في مجتمع ما ، يراعى فيه ما في هذا المجتمع وحاضره وطموحه في المستقبل ، فالتركيب الاجتماعي ليس تركيباً حسابياً ولكنه أشبه بالتركيب الكيماوي الذي تتفاعل فيه العناصر المختلفة لتوجد جسماً جديداً تختفي منه صفات العناصر التي شكلته ، كتركيب الماء وهو مائع من مولد الماء ومولد الحموضة وهما غازان ، وهكذا فإن المجتمع في نظمه يختلف كثيراً أو قليلا عن اتجاهات ، وآ اء الأفراد الذين يتألف منهم .

ويمكن النظر إلى موضوع العلاقة بين الفرد والمجتمع من زاوية تقويم أهمية كل منهما ، وتحديد الصلة فيما بينهما . إن الفلسفات والنظم المعاصرة تجعل من الفرد والمجتمع خصمين متصارعين ، وهي تتجه وجهتين في تحديد صورة هذا الصراع ، فأما الفلسفات والنظم الجماعية فإنها تقرر الغلبة للمجتمع ، وترى أن النزعة الاجتماعية هي الأصل وأن الإنسان في حاجة إلى الجماعة لاستمرار وجوده ، وأن النزعة الفردية ، — على العكس من ذلك — تصوير خاطئ للواقع ، ومن ثم تتجه هذه النظم إلى إنكار ذاتية الفرد وإلغاء شخصية الإنسان مقابل المجتمع الذي ينظم كل شيء ، ويقرر للأفراد كل صغيرة وكبيرة من شؤونهم العامة ،

بل والخاصة . وأما الفلسفات والنظم الفردية فإنها تقرر أن الغلبة للفرد ، وتفترض أن المجتمع مفروض عليه من خارج نفسه ، وأن نشاط الفرد لا موجه له ولا ضابط إلا مصلحته الذاتية ، لذلك فإنها تلح على شخصية الفرد ولا ترضى بالحدود توضع عليه ، أو تقيد حريته في اختيار طريقه في حياته الخاصة أو العامة [1]

إن الإسلام لا يقر هذا الصراع بين الفرد والمجتمع كما لا يقر التعارض بين مصلحتيهما فالنزعة الفردية والنزعة الاجتماعية كلتاهما متساندتان ، وأصيلتان في فطرة الإنسان ، وقد قرر الإسلام المسؤولية الفردية صريحة حاسمة فمنح الفرد شخصيته المستقلة وأعطاه كل ما يتعلق بذاته من الحقوق : «بل الإنسان على نفسه بصيرة» : «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»، ولكنه ، في الوقت نفسه قرر على الفرد واجبات مخصوصة نحو الجماعة ودمجه في مسؤولية مشتركة عن المجتمع ، كما أشرك المجتمع في مسؤوليته عن الفرد ، ومن هنا حفلت آيات القرآن الكريم بالدعوة إلى التعاون والعمل المشترك ، كما ألحت أحاديث الرسول العظيم على ذلك . «والعصر ؛ إن الإنسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر» «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالحمى والسهر» «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

وقد كان أبلغ قول يمثل المسؤولية المشتركة بين المسلمين في صورة واقعية جذابة ، قول الرسول عليه السلام : «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها ، كمثل قوم استهموا في سفينة فأصاب بعضهم أعلاها ، وأصاب بعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا ، مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا ، وإن أخذوا على يدهم نجوا ونجوا جميعاً».

---

١ — محمد عبد الله عربي ، نظام الحكم في الإسلام صفحة ٢٥ .

إن إعطاء الفرد حرية مطلقة دون أي نوع من أنواع القيود التي يتفق عليها المجتمع والتي تتوخى تحقيق مصالح الأفراد والمجتمعات على حد سواء ستؤدي إلى تغلب الأنانية والمصلحة الذاتية والتفكك والأثرة وبالتالي إلى التحلل الأخلاقي والاجتماعي ، كما أن إلغاء شخصية الفرد وإدماجها إدماجاً نهائياً في المجتمع ونظامه وسلطته سيؤدي إلى تعطيل جهاز التفكير الحر عند الفرد وبالتالي إلى وجود قطعان من الناس لا تختلف كثيراً عن قطعان الحيوانات والبهائم .

والتطرف في السماح للفرد بالاستهانة بتقاليد المجتمع وأخلاقه ليحقق كيانه الذاتي كالتطرف في إخضاع الفرد للنزعة الجماعية ، كلاهما خطأ وكلاهما خطر على كيان الفرد والجماعة ، والنظام الصالح ، هو الذي يوازن بين دوافع الفرد ومصالحه ، وبين صبغة المكونين له كفرد مستقل وعضو في جماعة ، كما يوازن بين الجيل الواحد والأجيال المتعاقبة في نطاق الإنسانية الشاملة الرحيبة ، وذلك ما فعله الإسلام [1]

إن الإسلام يشمل الفرد والمجتمع بنظرة واحدة شاملة : «ووسيلته إلى ذلك تكوين الفرد المتوازن ، فمثل هذا الفرد بطبيعة توازنه لن يعتدي على حقوق غيره لأن الاعتداء ينشأ من الإسراف ، أي من عدم التوازن في نفس الفرد من الداخل ، وحين يكون كل فرد متوازناً في ذاته يتكون بطريقة ذاتية مجتمع متوازن الأغراض والنزعات ، لذلك يعنى الإسلام عناية شديدة بكل فرد على حدة ، لأنه الوحدة التي ينشأ المجتمع من اجتماعها بغيرها من الوحدات ، واللبنة ، التي يقوم عليها البناء»[2]

والإسلام في عنايته بالأفراد في جميع مراحل حياتهم : أطفالا ومراهقين وشباباً وكهولا وشيوخاً لا يترك تلك العناية للدولة نفسها تقوم بها عن طريق مؤسساتها الاجتماعية على صورة واحدة تستهدف تقديس الدولة والحاكم ، وإنما يترك ذلك للأفراد والجماعات المشكلة تشكيلا طويلا كمجتمع الأسرة مثلا ، لأن

---

١ – محمد قطب ، الإنسان بين المادية والإسلام صفحة ١٦٠ .

٢ – الإنسان بين المادية والإسلام . ص ١٦٠ .

إيمان الناس بالإسلام وهو عقيدة المجتمع ، إيماناً طوعياً حقيقياً ، هو الذي سيدفع الأسرة إلى تربية أبنائها تربية صحيحة تنشئهم على الأخلاق والأنفة والعزة وتوجد فيهم الصفات الحية ، وكذلك تفعل سائر المؤسسات .

ولا بد من أن نشير إلى أن المجتمع الذي ينشئه الإسلام ، مجتمع فكري خلقي يستند إلى مبدأ وغاية ، ويجمع أفراده الإيمان بهذا المبدأ ، فلا يتكون هذا المجتمع على أساس النسل والسلالة أو اختلاف المستويات الاقتصادية ، وإنما يبنى على عقيدة معينة وضابط خلقي بعينه ، فأفراد البشر جميعاً من سلالة واحدة وكل من «آمن بالله رباً ومالكاً ورضي بما جاءت به الرسل من الهدي ودين الحق منهجاً عملياً لحياته فقد أصبح جزءاً من أجزاء هذا المجتمع وجزءاً من أفراده» [1] .

وهكذا فإن المجتمع الإسلامي مجتمع مفتوح لكل من يؤمن بعقيدة واحدة ؛ أما المجتمعات التي تعتمد على السلالة والعنصرية فإنها مخصوصة لأهلها مغلقة على غيرهم .

ثمّ أن المجتمع الإسلامي لا يعترف بالنظام الطبقي — كما أشرنا إلى ذلك — لأنه يقيم العلاقات بين أفراد هذا المجتمع على أساس الأخوة والتعاون والتكافل ، ولا يعترف بصراع الطبقات وتناحرها ، فهو مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين ، فإذا خص الإسلام طائفة بالخطاب فليس إلاّ لتميزها بالعلم والقوامة الفكرية في الأمة .

وأخيراً إن المجتمع الإسلامي لم يقصر روحه المتسامية على أهله من المسلمين ، فقد ارتقى بالروح الجماعية من حدود القبيلة وحدود الإقليم وحدود الدين ذاته إلى أن تكون روحاً إنسانية شاملة رحيبة[2] . فالمشركون مشتبكون في قتال عنيف مع الرسول والمسلمين ، ولكن الرسول يوصي بأسراهم خيراً بسبب من الروح الإنسانية

---

١ — أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه .

٢ — محمد قطب ، المرجع السابق صفحة ١٧٤ .

المتسامية ، واليهود من أشد الحاقدين على الإسلام ، ولكن عمر حين يرى الشيخ اليهودي يتكفف الناس، يفرض له من بيت مال المسلمين، وما تزال المجتمعات حتى أيامنا هذه تفتقد هذه الروح الكريمة، والشعور الإنساني النبيل، ومع ما يزعم الغرب من الرقي والتحضر فإنه لا يصل إلى شيء من معاملة المسلمين لأصحاب الأديان الأخرى ، وللأسرى ، ولسكان البلاد المفتوحة ، وليس ذلك إلا لأنه ينظر إلى الإنسانية على أنها واحدة في الأصل والحياة والممات .

obeikandl.com

النظام الخلقي

إن الإنسان ، كلّ إنسان ، وفي كلّ عصر من العصور يعيش حياة اجتماعية ، والحياة الاجتماعية تقوم على التعامل والسلوك مع الآخرين ، ومثل هذا التعاون أوجب وجود قواعد وأنماط للسلوك ترضى عنها المجتمعات وتقاليدها وأصولها الاعتقادية أو لا ترضى عنها .

وقد احتاج هذا التعامل إلى التمييز بين الحسن والسيء ، بين الفاسد والصالح ، بين النافع والضار ، كما احتاج إلى إصدار الأحكام على تصرفات الإنسان بالخير والشر ، والحسن والسوء ، بالصلاح والفساد .

والملاحظ أن موضوع الخير والشر والحسن والقبح والسلوك الخطأ والصواب ، شغل اذهان جميع المفكرين والفلاسفة والمصلحين في مختلف أدوار الإنسانية ، فقد أراد الإنسان منذ وجد أن يقوم سلوكه ويحكم عليه حكماً أخلاقياً ، وسواء كانت نتيجة التقويم مدحاً أو ثواباً ، ذمّاً أو عقاباً فإن عماية التقويم تبدو ضرورية لكلّ فعل بشري مهما كانت حقيقته .

إن البحث الأخلاقي يوحي بكثير من التساؤلات ، فما هي البواعث على العمل ؟ ومن أين نعرف الخير والشر ؟ وإلى أين توصلنا هذه المعرفة ؟ ولماذا كان

القتل والسرقة رذيلتين ؟ ولماذا كان الكذب غير أخلاقي ؟ وما هي الغاية من الحياة ؟ هل الغاية منها فعل الخير ، وما هو الخير ؟ هل هو تحقيق السعادة ؟ وكيف تحقق السعادة ؟ هل تتحقق بمعرفة الحق أم تتحقق بفعل ما يسر أو يلذ أو يرضي ؟ وما هو معنى الضمير كصوت باطني يوحي إلى الإنسان بما يفعل ويميز بين الحق والباطل ؟ وكيف ظهرت الأحكام الخلقية التقديرية ؟ إن هذه التساؤلات توجب علينا أن نستعرض بصورة موجزة أهم القضايا التي يتناولها الأخلاقيون لنحدّد موقف الإسلام منها ، وأهم هذه القضايا هي :

١ ــ أصل الشعور الأخلاقي ، أو بمعنى آخر كيف نعرف أن عملاً من الأعمال أخلاقي وآخر غير أخلاقي . هناك رأيان : أحدهما يقول بأن مصدر هذا الشعور غريزة في الإنسان سابقة على كل تجربة تبدأ متكاملة وترسخها التربية ولكنها ليست نتيجة مباشرة لها ، والآخر يرى بأن معرفة الخير والشر تعتمد على التجربة وتنمو بتقدّم الزمان ورقي الفكر .

والذي ينسجم مع نظرة الإسلام الأخلاقية ، ان هذا الشعور فطري ، فطره الله عليه «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها» ، وهذا الشعور يحمل الإنسان على حب بعض الصفات وكراهة أخرى ، «وهو وإن كان متفاوتاً وعلى أقدار متنوعة في مختلف أنواع البشر ، إلاّ أن الشعور العام بقطع النظر عن الأفراد ، لا يزال يحكم على بعض السجايا الخلقية بالحسن وعلى بعضها بالقبح في كلّ زمان» [1] .

٢ ــ الباعث الباطني النفسي الذي يحملنا على إطاعة ما يمليه شعورنا الأخلاقي والذي يدفعنا إلى القيام بأنواع من السلوك دون أخرى ، لا شك أن هذا الباعث يتعلّق بالغايات والأغراض التي يهدف إليها الإنسان ، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يقوم بأعمال اختيارية ، والمفروض أنه يفكر بالغرض من عمله قبل أن يشرع فيه ، ثمّ يفتش عن الوسيلة المناسبة لتحقيق هذا الغرض ، وتختلف

---

١ ــ أبو الأعلى المودودي ، نظام الحياة في الإسلام صفحة ٧ .

الأغراض عند الناس باختلاف تكوينهم العقائدي والفكري كما تختلف حسب أعمارهم وظروفهم ، فقد يكون الغرض عند البعض تحقيق اللذة أو ضمان المنفعة كما قد يتوخى غيرهم الوصول إلى السعادة ومثل هذه الأغراض تتدخل في تشكيل سلوكنا . ويتعلّق الباعث النفسي أيضاً بالشعور ، والشعور يتعلّق بالعاطفة والهوى ، والعاطفة لا تتفق مع العقل على الدوام، ولكنها قدتتغلّب عليه فتبعث على سلوك ما ، ولو كان مخالفاً لمنطق العقل .

٣ ــ ويتعلّق بالباعث معرفة الأهداف أو النتائج الأخيرة التي نحاول الوصول إليها بأعمالنا الأخلاقية ، إن هذه الأهداف تشكل محوراً تدور حوله الأغراض القريبة وتتلون ، فإذا كان هدف الإنسان في حياته تحقيق مجده الشخصي ، دارت أغراضه جميعاً حول هذا الهدف واصطبغ سلوكه به ، فهو لا ينظر إلى الحوادث ، وبالتالي لا يكيف موقفه إلاّ بحسبها ، كذلك الذي يهدف إلى تحقيق مثل أعلى كإرضاء الله تعالى وتحقيق الخير العام فإنه لا ينظر إلى الأمور إلاّ بهذا المنظار ، ومن هنا كان إلحاح الإسلام على الأهداف السامية التي تربط سلوك الإنسان بهدف أعلى يتسامى إليه ويعمل جاهداً لتحقيقه .

٤ ــ المقياس الذي نقيس به أعمالنا لنحكم عليها بالصلاح أو الفساد ، بالخير أو الشر ، أو بمعنى آخر القانون الأخلاقي وما له من قوّة ملزمة تحمل الإرادة على العمل بموجبه ، قال العقليون : إن هذا القانون في أنفسنا ، فالضمير ذاتي ينبع من داخل الإنسان ، فهو فطري لا مكتسب ولا متطوّر ، وقال التطوريون والاجتماعيون : إن هذا القانون يتكوّن من مصادر خارجية ، منها المعتقدات الدينية ، ومنها ما تواضع عليه الناس من أحكام ثمّ أجبروا عليها بالمعاملة فصارت أعرافاً وعادات ، فالخوف من الله ، والخوف من المجتمع ، هو الذي يشكل القانون الأخلاقي الذي نزن به أمورنا . والإسلام يجعل مقياس كلّ حكم وميزان كلّ سلوك هو القواعد الأخلاقية التي جاء بها الرسول عليه السلام ، فقد أرسله الله ــ كما بعث كلّ رسول ــ وأنزل معه الكتاب لهداية الإنسان وإرشاده إلى طريق الخير والسعادة ، فما كان في شرع الله حسناً فهو حسن وما

كان في شرعه قبيحاً فهو قبيح .

٥ ــ مسألة حرية الإرادة أو الجبر والاختيار ، فهل الإنسان حر في سلوكه أم إنه مضطر إليه بحكم الطبيعة والتكوين وقد كانت هذه المسألة وما تزال مثار جدل ونقاش شديدين على مدار التاريخ الإنساني ، وما يزال المفكرون على انقسامهم : منهم من يقول بالجبر ، ومنهم من يقول بالاختيار . والواقع أن الإنسان مجبر ومخير في وقت واحد ، فهو مجبر بالخلقة التي خلقه الله عليها والقوى التي منحه إياها والغرائز التي فطره عليها ، وهو مجبر بالشرائع والأعراف والتقاليد التي يلزم بمراعاتها ، وهو مختار من حيث أنه يفكر في عمله ويقدر أغراضه ثمّ يقوم بالسلوك المناسب فيتحمل بموجب ذلك نتائج عماله .

٦ ــ نسبية الأخلاق وإطلاقها : وقد اختلف الناس وما يزالون مختلفين فيما هو الحسن والسيء وفيما إذا كان بإمكاننا أن نطلق أحكاماً عامة في الحسن والقبح ، في الخير والشر . وبعبارة أخرى هل نستطيع أن نقول بخير مطلق أو شر مطلق يندرج حكمهما على جميع الأزمان والظروف ، أم أننا أمام أحكام نسبية ، بمعنى ان ما هو شر في مكان أو زمان قد يكون خيراً في مكان أو زمان آخرين والعكس . لقد وجد بين المفكرين القدماء من قال بالقيم العامة المطلقة ، ووجد منهم من قال بعكس ذلك ، ولعل أفلاطون من فلاسفة اليونان ، من أوائل الذين قالوا بالخير والشر المطلقين .

وقد أدلى المفكرون المسلمون بدلوهم في هذا الموضوع واختلفوا فيه كما اختلف غيرهم ، إلاّ أنهم تميزوا عن الآخرين في الأساس الذي قامت عليه نظرتهم له ، فقد جعلوا هذا الأساس متصلاً بالعناية الإلهية من خلال صلتها بالعالم والمكلفين ، أما في العصر الحديث فقد استمرّ النقاش حول هذا الموضوع ، وأصبح يدرس من خلال نظرية القيم التي يتناول الأخلاقيون من خلالها عامة ، قيم الأشياء من خير أو شر وجمال أو قبح .

والنظرة الإسلامية إلى نسبية الأخلاق وإطلاقها تؤكد إطلاق الأخلاق

وعموميتها ، فالصدق والأمانة والعدالة والوفاء بالعهد مثلاً كلّ ذلك مما عدّته الإنسانية من الصفات الخلقية الجديرة بالثناء والمدح ، ولم يأتِ على الإنسانية وقت استحسنت فيه الكذب والظلم والخيانة ، وكذلك أمر المجتمعات ، فما عرفت الإنسانية مجتمعاً يستحق الاحترام إلاّ المجتمع الذي يتمتع بحسن الإدارة وجودة النظام والتناصح والتكافل والعدالة ، ولا هي نظرت بعين الإعجاب إلى مجتمع خيمت عليه أخلاق الفوضى والتباغض والتنافر والتحاسد والتفاضل بين أفراد البشر [1] .

* * *

وقد كانت مكارم الأخلاق من أسمى ما دعت إليه الأديان السماوية «وإنك لعلى خُلق عظيم» لذا فقد تعرف الإنسان منذ وُجد على سطح الأرض ، على معاني الخير والشر ، والفضيلة والرذيلة ، عن طريق الأنبياء والرسل . وكانت تمر على الإنسان فترات يغيب عنها التأثير الديني أو يضعف ، فتظهر آراء وأفكار ودعوات أخلاقية تقرب من مبادىء الدين القويم أو تبعد ، لذا فإننا حينما ندرك تطوّر الدراسات الأخلاقية ، فإنه لا يغيب عن أذهاننا أن البذور الدينية التي بذرت في ضمائر الناس ينتقل تأثيرها من جيل إلى جيل ومن مفكر إلى مفكّر .

وقد أحدث الإسلام انقلاباً شاملاً في المبادىء والمفاهيم الأخلاقية ، إنه ألغى قيماً قديمة ، وأوجد قيماً جديدة ، كل ذلك بقصد إيجاد الرجل الكامل والمجتمع الكامل ، يقول الدكتور محمد حسنين هيكل في كتابه «حياة محمد» [2] : طالما صور الكتاب في مختلف العصور والأمم صورة الرجل الكامل ، صوره الشعراء والكتّاب والفلاسفة والمسرحيون ، صوّروا هذه الصورة في العصور القديمة ، وما يزالون يصوّرونها حتى اليوم ومع ذلك لن نجد صورة لهذا الرجل الكامل كهذه الصورة الفذة التي وردت في سياق سورة الإسراء ، وهي ليست إلاّ بعض ما أوصى

---

١ – المودودي ، نظام الحياة في الإسلام صفحة ٧ و ٨ .

٢ – حياة محمد صفحة ٣٤ .

الله إلى رسوله من الحكمة ، لا يقصد بها إلى تصوير الرجل الكامل ، وإنما يقصد بها أن يذكر الناس بعض ما يجب عليهم ، يقول تعالى :

«وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيراً . ربكم أعلم بما في نفوسكم ، إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً . وآت ذا القربىَ حقّه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً . إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه كفوراً . وإمّا تعرضنّ عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً . ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً. إن ربّك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، إنه كان بعباده خبيراً بصيراً . ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ، نحن نرزقهم وإياكم ، إنّ قتلهم كان خِطئاً كبيراً . ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً . ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلاّ بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً . ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه ، وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً . وأوفوا الكيل إذا كلتم ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلاً . ولا تقفُ ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد ، كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً . ولا تمشِ في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً . كلّ ذلك كان سيّئه عند ربك مكروهاً[1] ».

ويقول : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ ، ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم : الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون»[2] .

---

١ – الإسراء : ٢٣ – ٣٨ .
٢ – الحجرات : ١١ .

ومن آيات القرآن الكريم في هذا الموضوع : «يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ، ولا يغتب بعضكم بعضاً ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه» [1] ، ومنها : «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» [2] ، ومثلها كثير .

إن النظام الأخلاقي في الإسلام ينبثق من تصوره للكون والوجود ، ويعتمد هذا التصور على أن لهذا الكون إلهاً وانه ما من إله غيره خلق الكون وأوجده ، وهذا الكون يسير بانتظام مذعناً لأمر الله ومشيئته ، والإنسان جزء من هذا الكون ، خلقه الله بطبيعة متميزة لعبادته والانقياد لأمره ، ولا معنى لحياته إلاّ أن تكون كلّها خالصة العبودية لله ، فالغاية البعيدة من مجهودات الإنسان ومساعيه في في الدنيا هي ابتغاء وجه الله تعالى ونيل رضاه ، وهذا هو القياس الذي يقاس به في الإسلام كلّ عمل من أعمال الإنسان ويحكم عليه بالخير أو الشر [3] ، في مقابل مقاييس اللذة أو المصلحة أو السعادة أو غيرها .

وقد أنعم الإسلام على الإنسان بهذا القياس وزوّده بمرجع دائم لمعرفة الحسن أو القبح الخلقي ، وهذا المرجع ثابت دائم لا يحصر علمنا بالأخلاق على العقل أو التجارب أو العلوم الإنسانية حتى تتغير أحكامنا باستمرار ، وليس هذا المرجع إلاّ كتاب الله وسنّة رسوله ففيهما خطة كاملة لكل شؤون الحياة ، وانطباق متسع لأصول الأخلاق على شؤون الحياة المختلفة .

وقد ذكر الأستاذ أبو الأعلى المودودي ثلاث خصائص لنظام الأخلاق في الإسلام هي [4] :

١ ــ انه يجعل ابتغاء وجه الله ونيل رضاه غاية منشودة في الحياة الإنسانية ،

---

١ ــ الحجرات : ١٢ .
٢ ــ النساء : ٥٨ .
٣ ــ المودودي ، نظام الحياة في الإسلام صفحة ١٤ .
٤ ــ المرجع السابق صفحة ٢٠ .

ويجعل بذلك مقياساً سامياً للأخلاق ، لا يقوم معه في وجه الارتقاء الخلقي شيء يعوقه عن الارتقاء والتقدّم ، ويهيء للأخلاق من خشية الله تعالى قوة تحث الإنسان على القيام من غير أن تكون فيها يدٌ لعامل من العوامل الخارجية .

٢ ــ إنه لا يوجد بهذا التحريض والترغيب أخلاقاً مبتكرة ولا يحاول حط بعض الأخلاق الإنسانية المعروفة «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، ولكنه يريد أن يجعل الأخلاق مسيطرة في جميع نواحي الحياة ومهيمنة عليها .

٣ ــ انه يطالب الناس ويلتمس منهم إقامة نظام للحياة ينهض بنيانه على المعروف ولا يشوبه شيء من المنكر ، ويدعوهم إلى أن يقيموا الخيرات في كلّ زمان ومكان ، وأن يشيعوا إقامة هذه الخيرات في العالم ، وهذه هي مهمة المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية .

إن القيم الإسلامية تحقّق وظائف عدّة ، ففيما يتعلّق بالفرد ، تحاول هذه القيم رفعه فوق مرتبته الراهنة ، وتعمل على العلوّ به عن المستوى الحيواني الذي يقتصر على الماديات من طعام وشراب ، إلى المستوى اللائق بكرامة الإنسان وتقدمه ورقيه ، وفيما يتعلّق بالمجتمع فإنها تحقّق أعظم عامل للربط بين أفراده والسمو بالجماعة من المرتبة المادية الحيوانية إلى مرتبة الحضارة والمدنية ، وتقيم الصلات بين الأفراد والهيئات في المجتمع على أسس نبيلة كريمة تعتمد على الإيثار والتفاني في سبيل خير المجموع ، أكثر مما تعتمد على الأثرة والمنفعة الخاصة . والصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه تبقى أمام الإنسان منارات يترسمها في فكره وسلوكه ، فالكرم والحلم والإحسان والرأفة والرحمة كلّها قيم عليا ، ترفع المؤمن إلى تمثلها في سلوكه وحياته ، وكم يكون مجتمعاً فاضلاً ذلك المجتمع الذي يتمثل بهذه الصفات الإلهية . وقد كانت تلك القيم جديدة على العالم كلّه شرقيه وغربيه وعلى الفرس والروم والعرب على السواء ، ولعلّ هذا ما يفسر لنا السرّ في انتشار الإسلام بتلك السرعة المذهلة ، كما يفسر لنا سبب تغلّب القيم الإسلامية على القيم

الفارسية واليونانية التي كانت تقوم على أساس مادي . لقد كانت المعركة بين هذه القيم ، لإنقاذ الإنسانية ، والأخذ بيدها في طريق التقدّم والرقيّ ، لذلك كان النصر للقيم الإسلامية [1] .

obeikandl.com

١ — عبد الكريم عثمان ، أصول علم الا جتماع .