

جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

آليات منع الاستبداد في النظام السياسي الإسلامي

إعداد

هديل خالد خليل دعباس

إشراف

د. صايل أحمد أمارة

قُدِّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

2021م

آليات منع الاستبداد في النظام السياسي الإسلامي

إعداد

هديل خالد خليل دعباس

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2021/12/27م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة

التوقيع

1. د. صايل أمارة / مشرفاً ورئيساً

.....

2. د. يوسف كليبي / ممتحناً خارجياً

.....

3. د. عبد الله أبو وهدان / ممتحناً داخلياً

.....

إهداء

إلى الذين قال الله تعالى فيهم ﴿الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: 39]

إلى الذين لن يتوقفوا أبداً حتى يُنْهوا الفساد والاستبداد

إلى الربيع العربي الذي قدّم ويقدم وسيقدم ثمن الخلاص من الطغاة والمستبدين والمفسدين

ومصدّقاً لقول الله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَهُودَ عَنْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [هود: 116]

شكر وتقدير

الحمد لله الذي يَسِّرُ وَوَفَّقَ وَأَعَانَ عَلَى إِتِمَامِ هَذِهِ الْأَطْرُوحَةِ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ رَبَّنَا، حَمْدًا يَلِيْقُ بِجَلَالِ وَجْهِكَ وَعَظِيمِ سُلْطَانِكَ وَعِزَّةِ جَبْرُوتِكَ.

والحمد لله تعالى عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيَّ وَتَفَضَّلَ مِنْ أُمِّ وَأَبِي جَعَلَا هُمَّهْمَا رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى وَحَسَنَ تَرْبِيَّتِنَا وَتَعْلِيمِنَا وَتَأْدِيبِنَا وَالدَّعَاءَ لَنَا بِصَالِحِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَالْقَبُولِ وَالْإِخْلَاصِ، وَأُخْتَيْنِ كَانَتَا بِلِسْمَا لِلرُّوحِ وَعَوْنَا لِلنَّفْسِ وَسِنْدًا عَلَى طَوْلِ الطَّرِيقِ وَعَثْرَاتِهِ، وَأَخُوَيْنِ كَانَا بِهَجَّةِ الْأَيَّامِ وَفَرَحِ الْقَلْبِ وَرِفْقَاءِ الدَّرَبِ.

والحمد لله تعالى عَلَى نِعْمَةِ التَّنَلُّمِ عَلَى يَدَيَّ مُشْرِفِي الدُّكْتُورِ الْفَاضِلِ صَائِلِ أَمَارَةِ، وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ عَمَلُهُ وَعِلْمُهُ وَسَعْيُهُ وَنَصَحُهُ لِدِينِهِ وَوُطْنِهِ وَأَهْلِهِ وَأُمَّتِهِ، وَلَهُ خَالِصُ الشُّكْرِ وَالدَّعَاءِ عَلَى تَفَضُّلِهِ بِقَبُولِ الْإِشْرَافِ عَلَى أَطْرُوحَتِي وَصَبْرِهِ عَلَيَّ طَوَالَ الْوَقْتِ صَبْرَ سِنَوَاتٍ يَكَادُ لَا يُصَدَّقُ، وَالشُّكْرِ عَلَيَّ وَاجِبٌ لِلدُّكْتُورِ الْفَاضِلِ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو وَهْدَانَ، وَالدُّكْتُورِ الْفَاضِلِ يَوْسُفِ كَلِيْبِي عَلَى تَفَضُّلِهِمَا قَبُولِ مَنَاقِشَةِ أَطْرُوحَتِي الْمَتَوَاضِعَةِ، وَإِثْرَائِهَا بِكُلِّ نَافِعٍ مُفِيدٍ مُقَوِّمٍ مُجَوِّدٍ.

والشُّكْرُ مُوَصُولٌ لِحَمِيعٍ مَنْ سَاهَمَ فِي إِتِمَامِ هَذِهِ الْأَطْرُوحَةِ مِنْ قَرِيبٍ وَبَعِيدٍ بِدَعْوَةٍ وَكَلِمَةٍ وَفِكْرَةٍ وَنَصِيحَةٍ، وَحَقُّ الشُّكْرِ وَالدَّعَاءِ وَاجِبٌ إِلَى الدُّكْتُورِ أَيْمَنِ الدَّبَاغِ الَّذِي أَشَارَ عَلَيَّ فِي الْكِتَابَةِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَإِلَى الدَّكَاتِرَةِ بِلَالِ شَلْشٍ، مُحَمَّدِ الصِّيَادِ، وَعَلِيَّ جَبَلِي عَلَى مَدَّهِمْ يَدَ الْعَوْنِ وَالْمُسَاعَدَةِ الدَّائِمَةِ فِي تَوْفِيرِ مَا لَمْ أَجِدْهُ مِنَ الْكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَسْأَلُ أَنْ يَبَارِكَ بِهِمْ جَمِيعًا وَيَجْزِيَهُمْ عَنِّي خَيْرَ الْجَزَاءِ فِي الدَّارَيْنِ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل:19]

الإقرار

أنا الموقعة أدناه مقدّمة الأطروحة التي تحمل العنوان:

آليات منع الاستبداد في النظام السياسي الإسلامي

أُقرُّ بأن ما اشتملت عليه هذه الأطروحة، إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الأطروحة ككل، أو أي جزء منها، لم يقدم من قبل لنيل أي درجة علمية، أو لقب علمي، أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية، أو بحثية أخرى.

Declaration

The work Provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

اسم الطالب: هديل خالد خليل دعباس

التوقيع:

التاريخ: 2021/12/27

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	إهداء
د	شكر وتقدير
هـ	الإقرار
و	فهرس المحتويات
ز	المُلخَص
1	المقدمة
8	المبحث الأول: فلسفة النظام السياسي في الإسلام
10	المطلب الأول: دلالة النصوص الشرعية على الأحكام المكوّنة للفقه السياسي
15	المطلب الثاني: مقاصد نظام الحكم في التشريع الإسلامي
31	المبحث الثاني: الشورى وأثرها في منع الاستبداد السياسي
31	المطلب الأول: ماهية الشورى
34	المطلب الثاني: حكم الشورى السياسية
49	المطلب الثالث: الشورى السياسية معلمة أم ملزمة
59	المطلب الرابع: الشورى نظام متكامل لمنع الاستبداد السياسي
66	المبحث الثالث: البيعة وأثرها في منع الاستبداد السياسي
66	المطلب الأول: مفهوم البيعة
68	المطلب الثاني: تكييف البيعة في الفقه السياسي
73	المطلب الثالث: حكم البيعة وآلية تطبيقها في الفقه السياسي
86	المطلب الرابع: البيعة عقد ناظم لمنع الاستبداد السياسي
97	المبحث الرابع: محاسبة الحاكم وأثرها في منع الاستبداد السياسي
97	المطلب الأول: مكانة الحاكم في النظام السياسي الإسلامي
125	المطلب الثاني: محاسبة الحاكم وآلية تطبيقها في التاريخ الإسلامي
151	المطلب الثالث: محاسبة الحاكم آلية لمنع الاستبداد السياسي
163	الخاتمة
167	قائمة المصادر والمراجع
B	Abstract

آليات منع الاستبداد في النظام السياسي الإسلامي

إعداد

هديل خالد خليل دعباس

إشراف

د. صايل أمارة

المُلخَص

تناولت هذه الدراسة موقف الإسلام من الاستبداد السياسي بناءً على فلسفته التشريعية التي جاءت بها النصوص الشرعية في الميدان السياسي، وانطلقت من تحليل ودراسة آليات عملية جاء بها النص القرآني والحديث النبوي والفعل الرَّاشِدِي، والتي تمثلت في ثلاث: الشورى، البيعة، ومحاسبة الحاكم.

وقد هدفت الدراسة إلى دحض الادعاءات القائلة بديكتاتورية واستبدادية الإسلام في الحكم ومساواته بالثيوقراطية والبابوية التي عرفها التاريخ الأوروبي، من خلال فهم المنطق التشريعي في السياسة، وفهم النصوص الشرعية في إطاره والكشف عن مقاصده التي جاءت الآليات الثلاثة -على سبيل المثال لا الحصر- لتحقيقها على خير وجه، ولتحقيق هذه الأهداف كان لا بد من الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما هي فلسفة الشرع في الميدان السياسي، وكيف يمكن لهذه الآليات السياسية منع الاستبداد.

احتوت الدراسة على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، تناول المبحث الأول فلسفة الإسلام في الحكم، والمباحث الثلاثة الأخرى تناولت بحث وتحليل الآليات الثلاث. خلُصت الدراسة في الخاتمة إلى أن الإسلام حارب الاستبداد أصلاً، ومنعه واقعاً، وأوقفه تدريجاً، وطرح وسائل واستحدث آليات تمنع تخلُّقه وولادته وبقائه حياً في النظام السياسي، والتي أهمها: الشورى، البيعة، ومحاسبة الحاكم، وأناط بالمسلمين الفهم والعمل والتطبيق والتطوير بما يجري الواقع والزمان والمكان والإمكان، ولذلك كان الفقه السياسي في الإسلام فقه مقاصد ومصالح ومفاسد، وحال وواقع، ومآلات ومتغيرات.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحاكم العادل الصادق الأمين، الذي بلغ رسالة الحق والدين، وقاتل أئمة الكفر والظالمين، وأمرنا بإحقاق الحق والعدل وإبطال الجور والظلم، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأزواجه وأصحابه ومن اتبع هديه واقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

السياسة جزء من منظومة التشريع في الإسلام، والنص الشرعي -سواء من القرآن الكريم أو السنة النبوية- ومصادر التشريع الأخرى تُجمع على فرعيّتها وجزئيتها، والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي خير شاهد على صدق المقال؛ فلا يقوم دين بغير حراسة وإدارة وسياسة. ولكنَّ كبيرة الكبائر في السياسة وأخبث خبائثها الاستبداد، مشكلة الأُمس واليوم والغد، التي دفعت وتدفع وستدفع فاتورتها الأُمم والشعوب من دمائها وأبنائها وأعمارها وأموالها ونهضتها ومقدساتها، بل وحتى وجودها قال الله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الأنبياء: 11].

يوسم الإسلام اليوم بالاستبداد وتوسم حكومته بمطلقة اليد ويوسم الخليفة بالحاكم الثيوقراطي وغيرها من الوسوم، التي برع الغرب وغيرهم من العرب في ادعائها وترويجها والدعاية لها حتى وُصف الحكم الإسلامي بـ "الاستبداد أو الإرهاب أو الحكم الثيوقراطي أو الحكم الكهنوتي" ومُحي من قاموس السياسة وأزيل عن خريطة العالم ووضع جانباً في حياة المسلمين، وأصبحت الدين عبادة بين جدران المسجد وفي الخلوات، والشعار "اعبد ربك بينك وبين نفسك".

يرى كثيرون اليوم، وخاصة بعد ثورات الربيع العربي وصعود حركات إسلامية للحكم نجح بعضها وفشل بعضها الآخر، أن الإسلام يستحيل له أن يحكم، وإنَّ حكم فإنه سيكون ثيوقراطياً تماماً مثل الحكم الكنسي الذي جعل أوروبا تغرق في عصور اقتتال وظلام وإقطاع وتخلف وضياح أو مهزوزاً ومهزوماً لا يستطيع التماشي مع سياسات العصر، ولذلك ينظرون لأطروحة العلمانية بفصل الدين عن الدولة احتذاء بالغرب. والعجيب في مقاربتهم هو التسوية بين النص الديني "المعياري" والحكم الإسلامي "التطبيقي" تاريخياً، من جهة، والسلوك البابوي المتجرد من نص ديني والحكم الامبراطوري الذي يدّعي التفويض الإلهي، من جهة أخرى. وذلك ما يتنافى مع معطيات عدة، من بينها أن الديانة

المسيحية لا تحوي نصوصاً تشريعية متعلقة بالسياسة، وعليه، فليس من الإنصاف ممارسة عملية إسقاط كهذه والفرق بين النموذجين بيّن.

وهناك من يتذرّع بأن الحكم الإسلامي، تاريخياً، حكم استبدادي مطلق؛ إذ إنه ينطلق من معطيات واقع القرن الحادي والعشرين ليحاكم به واقع القرون السابقة، ويحشد الأقوال والفتاوى من كتب الفقه الإسلامي التي تؤيد مذهبه وأطروحاته، وكلاهما جانب الصواب، وأفتى بغير علم وموضوعية. إنّ الموضوعية تستوجب بحث المسألة بالنظر في نصوص الشريعة من القرآن الكريم والسنة النبوية "المرجعية" ومحاكمة التاريخ الإسلامي بالاستناد إليها، مما يجلي محل النزاع ويزيل عنه اللبس والخلط واللغط، وهو ما جاءت الأطروحة لتبحثه وتخوض عبابه.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية بحث هذا الموضوع في أنه:

1. ينفي عن الإسلام أوصاف الاستبداد ومشتقاته؛ إذ بيّنت مجموعة من الآليات التي تمنعه.
2. يأتي في وقت يضنُّ فيه العالم الإسلامي من نير الاستبداد وبطش المستبدين، الذين أعاثوا في البلاد الخراب والفساد وخانوا أمانة الله تعالى ورسوله ﷺ وباعوا المقدسات.
3. يضيف إلى المكتبة الإسلامية مادة بحثية في الفقه السياسي الذي لا يزال التأليف والكتابة فيه ليست بالمستوى والأهمية المطلوبة؛ إذ لم يحظَ بالعناية والتأصيل مثل غيره من الأبواب الفقهية.

مشكلة الدراسة:

تتلّخص المشكلة في معالجة الإسلام لسلطان الاستبداد السياسي، من خلال الكشف عن فلسفته المقاصدية الفقهية من الحكم، وبيان الآليات التي شرعها لتمنع الحاكم من التغوّل على الشعب وتعبيده للوصول به إلى حد الاستبداد والاعتساف والاضطهاد والقتل والتنكيل. وذلك بالوقوف عليها وشرحها وتحليلها وتوضيح كيفية تعاملها مع مسألة الاستبداد للحد منه.

وعليه؛ فقد جاءت هذه الأطروحة لتجيب على الأسئلة الآتية:

1- ما هي الفلسفة النظرية والعملية التي جاء بها الإسلام للنظام السياسي؟

2- ما هي الآليات والضمانات التي أوجدتها الشريعة لمنع الاستبداد؟

3- كيف يمكن لهذه الآليات منع الاستبداد السياسي ومواجهته؟

أهداف الدراسة:

جاءت هذه الدراسة لتحقيق جملة من الأهداف والتي يمكن إجمالها بالآتي:

1. رد الافتراء الكاذب بأن الإسلام يشرّع الاستبداد ويؤيده، ويمنح الحاكم العصمة ويقدّسه، من

خلال بيان وفهم فلسفته التشريعية التي ترمي إلى منعه ووقفه.

2. إزالة اللبس عن الآثار المروية عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، والاجتهادات الفقهية

للأئمة المتقدمين رحمهم الله، والتي تُفسّر أنها تعطي الضوء الأخضر للاستبداد.

3. تحليل آليات منع الاستبداد الثلاث التي تناولتها الدراسة، وكشف مدى نجاعتها لو طبّقت في

واقعنا العربي.

4. بيان أسبقية الإسلام في تقرير حق الأمة في اختيار من ترضاه "الشورى"، والتعاقد معه "البيعة"،

ومراقبته ومحاسبته على أفعاله، وعزله وخلعه عند اللزوم "محاسبة الحاكم".

حدود الدراسة:

تناولت الدراسة بحث ثلاث من آليات منع الاستبداد، وهي: الشورى، البيعة، ومحاسبة الحاكم، علماً

أنه يوجد غيرها بطبيعة الحال، واقتصرت على بحث ما يتصل بمشكلة البحث "الاستبداد السياسي"

من المسائل والقضايا دون التطرق إلى ما سواها من التفاصيل التي أشبعت بحثاً، وسرداً، وعداً،

ونسخاً، ونقلًا، واقتصرت كذلك على البحث في الفقه السياسي السني دون الولوج إلى الفقه السياسي

الشيوعي ومسانئه ومصادره.

الدراسات السابقة:

كثرت التأليف في موضوع الاستبداد السياسي الآونة الأخيرة في الكتب والمقالات والندوات والمؤتمرات، ومن أهم الأبحاث العلمية التي وجدت حول الموضوع أو تحوم في ظلاله:

1. العامودي، أحمد محمود: **الاستبداد السياسي دراسة فقهية معاصرة**. إشراف: سالم عبد الله أبو مخدة. الجامعة الإسلامية - غزة. 2019م.

تناول الباحث في ثلاث فصول العناوين التالية: حقيقة الاستبداد ووسائله وتجريمه في الشريعة، الجرائم الناتجة عن الاستبداد، ضمانات الشريعة لمنع الاستبداد، ذكر في الفصل الأخير أربعة ضمانات، وهي: الشورى، العدل، مبدأ المساواة والمحاسبة والاستجواب، وأسس اختيار المسؤولين.

2. أبو هرييد، أحمد ضرغام محمد: **إرادة الحاكم المنفردة في النظام السياسي الإسلامي**. إشراف: مازن إسماعيل هنية. الجامعة الإسلامية - غزة. 2018م.

تناول الباحث موضوع إرادة الحاكم المنفردة في النظام السياسي الإسلامي بهدف مناقشة مبرراتها وتحديد مجالاتها وضوابطها. بحث في فصول الرسالة: توصيف الحاكم وشروطه وحقوقه وواجباته، الشورى و ضمانات عدم استبداده، وهي: علمه، وعدالته، وتقيد سلطته، ومسئوليته، والزامية الشورى، وحق الأمة في عزله، وأخيراً دواعي الإرادة المنفردة ومجالاتها وضوابطها.

3. بني خالد، فاطمة كساب حمود: **النظام السياسي الإسلامي وأثره في مواجهة انحراف السلطة الحاكمة: دراسة مقارنة بالنظم السياسية المعاصرة**. مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا - معهد العلوم والبحوث الإسلامية. العدد الثاني، المجلد السادس عشر. 2015م.

قارنت الباحثة بين النظام السياسي الإسلامي والنظام الليبرالي والنظام الشيوعي من حيث المبادئ التي يركز عليها كل واحد، ومدى فعاليتها في التصدي للاستبداد، وتوصلت إلى أن مبادئ الإسلام تتسم بعلاج المشكلة السياسية من خلال الشورى والعدل والمساواة وتقيد سلطات الدولة بتوخي المصالح العامة.

4. شيخ علي، سندس جمال رفيق: الشورى والآليات المعاصرة لتنفيذها دراسة فقهية. إشراف: عبد الله أبو وهدان. جامعة النجاح الوطنية - نابلس. 2015م.

تناولت الباحثة موضوع الشورى في أربعة فصول، الأول عن مفهوم الشورى ومشروعيتها، والثاني عن أهل الشورى وصفاتهم، والثالث عن آليات تنفيذ الشورى في السابق والحاضر، والرابع عن مدى إلزامية الحاكم بالشورى وواقعها في حياتنا.

5. أمارة، صايل أحمد حسن: البيعة في الفقه السياسي الإسلامي ماهيتها وآلية تطبيقها. مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة قطر. العدد الثاني. المجلد الخامس والثلاثين. 2018م.

تناول الباحث في ثلاثة مباحث حقيقة البيعة ومكانتها في النظم السائدة قبل الإسلام، الآلية الفقهية لتطبيق نظام البيعة، وأخيراً مناقشة هذه الآلية، وقد تناول بشيء موجز من ثانياً البحث كيف أن البيعة لو قدر لها الحياة والتطبيق لكانت سداً منيعاً أمام التغلب على الحكم.

6. عبد الرحمن، أحمد صديق: البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة. جامعة أم درمان-السودان. 1987م. منشورات مكتبة وهبة: القاهرة. 1988م.

تناول الباحث موضوع البيعة في بابين، الأول: البيعة في النظام السياسي الإسلامي، وبحث تحته في خمسة فصول مفهوم البيعة وأركانها، شروط صحتها، الطريقة المثالية لاختيار الإمام، وعزل الإمام الخارج عن الشرعية بعد البيعة له، والثاني: تطبيقات البيعة في الحياة السياسية المعاصرة، وبحث تحته في ثلاث فصول حياة العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة، البيعة ومواقف المسلمين من الحياة السياسية المعاصرة، وأهمية البيعة للجماعات الإسلامية المعاصرة.

7. فرج، مجدي عبد العظيم: الحسبة السياسية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة. إشراف: سعيد أحمد فرج. جامعة المدينة العالمية - ماليزيا. 2012م.

تناول الباحث موضوع الحسبة السياسية في أربعة فصول، الفصل التمهيدي لتعريف مصطلحات البحث، الفصل الأول في مشروعية الحسبة السياسية وشروط القائمين عليها، الفصل الثاني في

أهمية الحسبة السياسية ودور أهل الحل والعقد فيها، الفصل الثالث في دور الحسبة السياسية في إدارة شئون الدولة وآثار تطبيقها.

8. المدقة، عبد الرحمن توفيق محمد: وسائل محاسبة الحاكم دراسة فقهية معاصرة. إشراف: ياسر سعيد فوجو. الجامعة الإسلامية - غزة. 2017م.

عالج الباحث موضوعه في ثلاثة فصول، وفيها مفهوم محاسبة الحاكم ومشروعيتها وأركانها وشروطها وضوابطها، أقسام وسائل محاسبة الحاكم، وأخيراً مقتضيات محاسبة الحاكم وعلاقتها بفقه الأولويات والموازنات وآثارها.

بعض هذه الدراسات قصّدت موضوع الاستبداد مباشرة، وبعضها حام حوله في تناول جزئيات تتعلق به، وإن حاولت جميعها الإتيان على الحديث عن آليات الاستبداد أو ضمانات منعه -سواءً أكان إشارة أم تلميحاً- فلم تُفرد أي منها عنواناً للتفصيل في تحليل آلية من الآليات أو ضمانات من الضمانات واكتفت بمجرد التعداد والذكر.

أما ما يميّز هذه الدراسة، فيمكن إجمالاً على النحو التالي:

1. اختصاصها في بحث آليات منع الاستبداد من العنوان حتى المحتوى؛ إذ إنني لم أعثر على بحث علمي يحمل عنوانها.

2. تفصيل البحث في الآليات الثلاث التي تناولتها، وهي: الشورى والبيعة ومحاسبة الحاكم، ثمّ إفراد مطلب خاص لكل واحدة على حدة لبيان كيفية منعها للاستبداد، وذلك ما لم يوجد في أي من الدراسات السابقة التي وجدتها.

3. تركيزها على مشكلة البحث، حيث حاولت، قدر الإمكان، إيفاء العنوان حقه والمضمون غرضه.

منهجية الأطروحة:

اتبع البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، وذلك باستقراء الموضوعات المبحوثة، وتتبعها في كتب الفقه الإسلامي، وتوصيفها، وتحرير محالّ النزاع فيها، وبيان أدلة الفقهاء المتقدمين والمتأخرين

والمعاصرين، وتحليلها، ومقارنتها مع بعضها البعض للوصول إلى الراجح بحسب قوة الدليل. ويمكن تلخيص المنهجية على النحو التالي:

1. تقسيم الأطروحة إلى مباحث ومطالب وفروع؛ لأنني وجدته الأنسب لحجمها وموضوعاتها.
2. استقراء مسائل البحث، وتتبعها من مظانها الأصلية في كتب التفسير، والحديث، والفقه، واللغة، وكتب الفقه السياسي المعاصرة.
3. جمع المادة العلمية المتعلقة بموضوعات الأطروحة من مصادرها القديمة والمعاصرة، وعزوها إلى مصادرها الأصلية عند التوثيق في الهامش، إلا إن تعدد الوصول إليها أخلت إلى المصدر الناقل.
4. بيان آراء المذاهب الفقهية جميعها في المسائل، وتحليلها، وعرض أدلتهم، ومناقشتها، والرد عليها بالدليل، ثم الترجيح.
5. الاختصار على بحث المسائل المتعلقة بجزئيات المطالب تجنباً للحشو والإطالة غير المهمة.
6. الاختصار على مصادر ومراجع الفقه السياسي السني وعدم التطرق إلى كتب الفقه السياسي الشيعي.
7. توثيق الآيات الكريمة بذكر رقم السورة، ثم رقم الآية.
8. الاجتهاد في اعتماد أحاديث الصحيحين، فإن لم أجد فيهما انتقلت إلى كتب السنن الأربعة التي تليهما، فإن لم أجد فيها، انتقلت إلى الكتب التسعة، فإن لم أجد، انتقلت إلى كتب متون الحديث، والأجزاء الحديثية، وما كان في الصحيحين اكتفيت بعزوه إليهما، وما كان في غيرهما خرّجته بحسب أصول التخريج المقررة.

المبحث الأول

فلسفة النظام السياسي في الإسلام

لأن الاجتماع البشري ضرورة فطرية والإنسان مدني بطبعه، لا يقوى على العيش بمفرده وبحاجة دائمة إلى أفراد بني جنسه، ولأنه لا مفر له من ترك التعايش مع بني البشر والاحتكاك بهم¹، كان لا بدّ للشرعية العالمية الخالدة والرسالة السماوية الخاتمة من وضع معالم لنظام حياتي سياسي يسود بين أفرادها؛ لتزاعي بذلك الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها فلا تناقضها، ومفهوم الاجتماع البشري فلا تعارضه، فلا تكون حياتهم أشبه بغابة يأكل أحدهم حق الآخر وفوضى تحكمها الأهواء والمصالح، كما وصفها الشاعر الأفوه الأودي بقوله:

لا يصلح الناس فوضى لا سَراة لهم ... ولا سَراة إذا جهّالهم سادوا²

ولكيلا يُترك الإنسان بلا دليل وبلا مرشد في صراعه الدائم مع أهوائه وشهواته، فإن كان الخير فطرة في النفس فنوازع الشر والبطش والظلم جرثومة سرعان ما تلوث الفطرة السليمة بلوثتها، وتصبغ الإنسان بطباعها فتغيّره شيئاً فشيئاً وتزيّن له ما يريد وما يشتهي.

لهذا كلّه لم تكن السياسة وموضوعاتها في أيّ وقتٍ من الأوقات خارج دائرة التشريع الإسلامي، أو حتى بمعزلٍ عن منظومتها الشاملة لكافة شئون الحياة ونواحيها ولا بمنأى عن تأصيل مسائلها وطرح قضاياها، فمنذ بزوغ فجر الإسلام في الجزيرة العربية تجلّت ضرورة قيام الدولة، وأن الإسلام دين ودولة، "إذ لا يتصوّر أن يكون الإسلام الرسالة الخالدة للإنسانية، والشرعية الكاملة التي ارتضاها الله للبشرية؛ دون دولة تتجلى فيها أحكام هذه الرسالة وتشريعاتها وتقام فيها الحقوق والواجبات"³،

1- عبارة أرسطو الشهيرة: "إن الإنسان بطبعه حيوان سياسي، يحب الحياة في جماعة سياسية منظمة فهو مدني بالطبع". عن كتاب الطاغية لإمام إمام، ط3، 1997م، ص51. ونفس الفكرة قالها ابن خلدون في مقدمته: "في أن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء بقولهم: "الإنسان مدني بالطبع"، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران... ففطرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته". ابن خلدون، عبد الرحمن (ت: 808هـ): مقدمة ابن خلدون "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر". جزأين. تحقيق عبد الله الدرويش. ط1. دمشق: دار يعرب. (1425هـ-2004م). (137/1).

2- الأودي، صلاء بن عمرو بن مالك اليميني (ت: 560م): ديوان الأفوه الأودي. تحقيق محمد التتويجي. ط1. بيروت: دار صادر. (1998م). ص66.

3- المطيري، حاكم: الحرية أو الطوفان. ط2. (2003م). ص7.

وهو وعد الله عز وجل لعباده المؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55] بالتمكين لهم بقيام دولة تكون وسيلة لتحقيق غايات فضلى ومقاصد عظمى، ولهذا عمل رسولنا الكريم -صلى الله عليه وسلم- جاهداً وهو في مكة لأجل تأسيس دولة للمسلمين، فخطب العديد من القبائل باحثاً عما ينصره ويسانده لتحقيق الهدف الذي ينشده، فعرض عليهم دعوته وبيّن غرضه في إيجاد كيان سياسي يوحد كلمة المسلمين ويجمع شملهم، لينطلقوا منه لهداية شعوب الأرض إلى دين الحرية والعدل والسلام، فنظم -صلى الله عليه وسلم- شئونهم وأدار أمورهم ووفّر متطلباتهم، فكان الإمام القائد والنبي الحاكم والرسول المعلم، وحينذاك أيقن القاصي والداني تمام اليقين أنّ مصير هذه الدعوة حتماً سيؤول يوماً ما إلى دولة قوية عظيمة ذات سيادة، يتحقق للمسلمين في ظلّها عزتهم وكرامتهم بين باقي الأمم، وترعى مصالحهم وحاجاتهم وتطلّعاتهم، وهو فعلاً ما جسّدته الدولة الإسلامية على الواقع عندما قامت في المدينة المنورة إبان الهجرة النبوية الشريفة، فكانت بتعبير مذكور "دولة تتناسب بمعالمها وحدودها ذلك العصر"¹.

فجاء الخطاب الشرعي المنزل يوضح ويؤكد ويدلّل بالنصوص والأفعال على أنّ السياسة فرع من أصل وجزء من كل، وأنّ تحقيق المصالح العامة للمسلمين في ميدانها من أهمّ مقاصد الشريعة وأولوياتها وغاياتها فضلاً عن اعتبار المصلحة مصدراً من مصادره التشريعية، مفنداً دعوى الكثيرين بأن الإسلام دين العبادة والصلاة، والسياسة لا دخل لها بالدين والعكس فالدين لا دخل له بها، التي أفرزت عبارات صارت مثلاً في السياسة: "ما لقيصر لقيصر، وما لله لله".

هذه واحدة من ادّعاءات جمّة كثيرة برع أصحابها في التفنن بصياغتها حين قصدوا دراسة الفقه السياسي عند المسلمين، يمكننا محاكمتها أولاً من منطلق التجربة البشرية في العصر النبوي وما تلاه من العصور الإسلامية التي شهدت قيام أعظم الدول والممالك والإمبراطوريات من المحيط الهندي حتى الأطلسي، قبل وضعها ثانياً في ميزان النقد العلمي الذي يحكم بمجانبتها الصواب فيما

1- مذكور، محمد سلام: فكرة الدولة في الإسلام. بحث منشور بمجلة الوعي الإسلامي - الكويت. (غرة محرّم 1393هـ-4 فبراير 1973م). العدد 97. ص32.

ذهبت إليه في الطرح والاستدلال بالمنطق والعقل قبل الرجوع إلى النقل، فالإسلام الدّين الذي ارتضاه الله تعالى خاتماً لشرائعه السماوية جميعها، والرسالة العالمية إلى البشرية كافةً على اختلاف أفرادها وتنوّعهم، والدعوة الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ أتى تكون كذلك إن لم تكن شاملةً لكل جوانب الحياة البشرية؛ وأهمّها السياسية؟!

هذه توطئة، لم أكن لأقصد من ورائها أن أخوض في جدلٍ كان قائماً ولا زال حتى اليوم رَوِّج له أصحابه بأن لا سياسة في الإسلام، وأنه كغيره من الرسائل السماوية الأخرى مجرد دين تعبدي احتوى تشريعات العبادات وتفاصيلها ليس أكثر، وإنما كان الذي قصدت أن آتي بشيء من الطرح والتأصيل لمشكلة الدراسة التي تعالجها الرسالة بمباحثها ومطالبها، وهي أن هذا الدين احتوى الجانب السياسي كما الجوانب الأخرى، وأنّ الفقه السياسي - وإن لم ينل حظه من البحث والتأصيل - شكّل محوراً جوهرياً منه، وأن السياسة كانت ولا زالت فرع عن تلك المنظومة ومن صلب تشريعاتها.

وعليه؛ فالمبحث الأول يأتي تحت عنوان "فلسفة النظام السياسي في الإسلام"، ليضع بين أيدينا معالم النظام السياسي الذي جاء به الإسلام في خطابه المنزل وكيف تناولت نصوصه التشريعية موضوعات الفقه السياسي، والمقاصد الشرعية التي عمل الإسلام على إيجادها وتحقيقها في قيام نظام الحكم، لنرى هل كانت هذه الفلسفة الفقهية في السياسة داعم الاستبداد الأول والمصدر المشرّع له، أم أنها شكّلت صمام الأمان في مواجهة الاستبداد والتغول والظلم والاستعباد؟ فلنحكم على المسألة بعد دراستها وبحثها.

المطلب الأول: دلالة النصوص الشرعية على الأحكام المكوّنة للفقه السياسي:

إنّ الناظر في النصوص الشرعية في القرآن الكريم يلحظ من تأملها وتدبرها أنها من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية جاءت على أصناف ثلاث:

- **نصوصٌ مُجملة:** وهي التي جاءت بذكر التشريعات دون تفصيل في بيانها، كآيات الأحكام التي تكفّلت السنة النبوية بتفسيرها؛ لأنّ المجمل يستحيل التكليف به إن بقي على إجماله، إما تفسيراً شاملاً وإما تفسيراً جزئياً، لترك المجال مفتوحاً أمام المجتهدين بأن يستعملوا عقولهم في تفسير

ما أجمل على ضوء مقاصد الشريعة وروحها، كنصوص المعاملات المالية: ففي تحريم أكل أموال الناس بالباطل قال تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]، وجل البيع وحرمة الربا قال تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، والأمر بالوفاء بالعقود قال تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].

• **نصوص كلية:** وهي التي جاءت على شكل مبادئ عامة وقواعد كلية، فاكتفت آياتها بوضع الأسس وإرساء الأصول دون تطرق للجزئيات التي تندرج تحتها والفرعيات التي تُبنى عليها، كنصوص العبادات التي تكفلت السنة النبوية بشرحها وبيانها، فمثلاً: الأمر بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النور: 56]، والأمر بالحكم بالعدل ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8].

• **نصوص تفصيلية:** وهي على خلاف النوع الأول والثاني فلم تكتف بمجرد تقرير المبادئ والقواعد العامة، وإنما عُنيت بتفصيل الأحكام تفصيلاً دقيقاً شاملاً مبيّنة كيفيتها وجزئياتها وبشكل يستوعب تفصيل أدق فروعها، بما لا يدع مجالاً للاجتهاد فيها إلا في القليل النادر، ومن أبرز الموضوعات التي فصلتها النصوص أحكام العقائد، والعبادات، والأسرة من زواج وطلاق وما يتبعهما من أحكام النفقة والعدة، والميراث التي كاد ينفرد القرآن بتفصيلها عن السنة¹.

والمستقرى لنصوص الشريعة المتعلقة في أبواب السياسية يتبين له أن جُلّها ينتمي إلى المبادئ والقواعد العامة، أي أنها جاءت نصوص مجملّة وكلية، فعلى سبيل المثال:

- اختيار الحاكم:

من أهم وأعقد مسائل نظام الحكم، وباستقراء نصوص الشريعة نجد أن الشارع قد شرع لتنصيبه ما سمّاه بعقد "البيعة"، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: 10]، وقال صلى الله عليه

1- شلبي، محمد مصطفى: أصول الفقه الإسلامي. جزأين. بيروت: الدار الجامعية. (109/1).

وسلم-: "مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"¹، التي تعبّر عن اختيار الأمة له ابتداءً، ورضاها بحكمه، وإلزامها وإياه بنصوص عقد البيعة المنعقد، دون بيان تفاصيل طريقة الاختيار وتحديد إجراءات آلية تطبيقها.

نصوص البيعة كلّها وردت بهذه الصيغة تقرّر مبدأ عاماً، وتفتح للمسلمين الباب في ابتكار الوسيلة التي تحققه وتؤدي مقصده وإن تعددت الآليات واختلفت الأساليب، فمثلاً "أهل الحل والعقد" كانت إحدى هذه الوسائل التي إلى وقت ما حققت الغرض والمقصد لمبدأ البيعة، واجتماع السقيفة خير مثال في هذا المقام الذي سجّل اختلاف الصحابة في أمر الإمامة، فالثابت تاريخياً أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يعيّن من يخلفه، ولم يذكر اسمه، ولم يحدد طريقة لانتقال الحكم، ولم يبيّن كثير من تفاصيله، فلو كان منصوباً عليه لما حصل أي من الاختلافات التي ترونها كتب السير والتاريخ، والذي أرساه -صلى الله عليه وسلم- قبل رحيله إلى الرفيق الأعلى ما هو إلا القواعد العامة والمثل الأخلاقية والمبادئ الأساسية لكيفية الاختيار.

وترك الأمر كان لحكمة تشريعية مقصودة هي "عدم تقييد الجماعة بقوانين جامدة، قد تثبت الأيام أنها لا تتفق مع التطورات التي تحدث، ولا تلائم الظروف والأحوال، فمن الصفات التي حرص عليها المشرّع أن تظل القوانين الإسلامية مرنة، حتى تعطي مرونتها الفرصة للعقل للتفكير، وللجماعة أن تشكّل نظمها وأوضاعها بحسب المصالح المتجددة، وهذه إحدى خصائص التشريع الإسلامي التي تميّز بها، والتي لم يخرج عنها التشريع السياسي، فتزكّ هذا الأمر بدون تحديد هو في ذاته اعتراف بالرأي العام للجماعة، أو كما نقول في تعبيرنا الحديث (إرادة الأمة)"².

لذلك فقه الصحابة -رضوان الله عليهم- هذا المنهج النبوي في مسألة اختيار الحاكم، فكانت طريقة اختيار كل خليفة من الخلفاء الراشدين تختلف عن سابقتها، وبما يتناسب وأحوال الأمة، وأوضاعها المتغيرة، وتطورها المعرفي والحضاري، وفي ذات الوقت تؤصّل كل واحدة منها، وتؤكد الأصل

1- مسلم، أبو الحسن مسلم بن حجاج (ت261هـ): صحيح مسلم. (5) أجزاء. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط.). بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب الإمارة. باب الأمر بلزوم الجماعة. رقم الحديث (1851). (3/1478).

2- الرئيس، محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية. ط7. القاهرة: مكتبة دار التراث. ص(35-36).

العظيم الذي قامت عليه تشريعات النظام السياسي وهو أن "الأمة هي صاحبة الكلمة الأولى والأخيرة في اختيار حاكمها، وأن من لم يُبايعه المسلمون لا شرعية ولا صحة لخلافته".

- الشورى:

إحدى أهم أركان النظام السياسي الإسلامي ولعظم مقاصدها سميت سورة باسمها، والتي لو تفكرنا في حكمة تسميتها يمكن أن نقول أن هذه السورة المكية سُميت بهذا الاسم العظيم لتبين انتهاء عصر الاستبداد بالرأي والتسلط والتجبر، وإذا ما رجعنا إلى النصوص القرآنية فنجد أن هناك آيتين فقط تحدثتا عنها، الأولى ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 159]، والثانية ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: 38].

قرر النصفان السابقان مبدأ عاماً في حياة المجتمع الإسلامي دون أي تفصيل بآلية محددة أو أسلوب معين، أو قالب ثابت أو حتى إلزام بصورة واحدة، فالنص القرآني جاء يقرر الشورى مبدأ في حياة العامة ومنها الحياة السياسية، وقول الفاروق عمر لابن عباس -رضوان الله عليهم-: "اعقل عني ثلاثاً: الإمارة شورى..."¹، يوضح دلالة الشورى على حق الأمة السياسي والأساسي في اختيار حاكمها بالوسيلة التي تريد والطريقة التي تحقق الغرض والمقصد، وهذا كان للحكمة نفسها إذ كانت الشورى وغيرها من مسائل الفقه السياسي مما تركتها النصوص ولم تفصل فيها، لأن لكل زمان أسلوبه، ولكل واقعة ظروفها، ولكل بيئة حكمها، فالبدو في ذلك غير الحضر وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين، وظروف السلم غير ظروف الحرب، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر فيه عنت وتضييق، والله يريد لعباده اليسر ولا يريد بهم العسر، فالمهم ألا يُفرض على الناس حاكم لم

1- عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211هـ): مصنف عبد الرزاق. (11) جزء. تحقيق حبيب الأعظمي. ط2. الهند: المجلس العلمي. (1403هـ). كتاب المغازي. باببيعة أبي بكر رضي الله عنه في سقيفة بي ساعدة. رقم الحديث (9760). (446/5). سند الحديث متصل، ورجاله ثقات: طاووس بن كيسان اليماني ثقة فقيه، روى عن ابن عباس، وروى عنه ابنه عبد الله. تهذيب الكمال (13/357-374). عبد الله بن طاووس ثقة فاضل، روى عن أبيه طاووس، وروى عنه معمر بن راشد. تهذيب الكمال (15/130-133). معمر بن راشد ثقة، روى عن ابن طاووس، وروى عنه المصنف عبد الرزاق الصنعاني. تهذيب الكمال (28/303-312).

يختاروه، ولم يُستشاروا فيه، وألا يستبد رئيس بالأمر دون مرؤوسيه، ولا يعتبر نفسه إلهاً يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولا يُسأل عما يفعل"!!¹.

وهنا التساؤل الأهم ما الحكمة والمقصد من جعل نصوص الفقه السياسي ذات دلالة كلية؟

النظام السياسي هو فن إدارة الحياة البشرية، وشغله الشاغل تحقيق كل مصلحة ومنفعة ودفع أدنى مضرة ومفسدة، فميزانه مدى تحقيقه للمصالح ودرئه للمفاسد، ولهذا كانت أهم قاعدة فقهية ضابطة لفعل الحاكم "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"²، وتحقيق المصلحة المقصودة للشرع يستحيل تصوّرها شرعاً وعقلاً إذا ألزم الناس على اختلاف زمانهم ومكانهم وعاداتهم وبيئاتهم وعقولهم بتفاصيل فرعية جزئية واحدة معيّنة، لا طريق إلى الاجتهاد فيها والتفكير بغيرها وتطويرها، فهذا الحال يتحقق الظلم ويسود الاستبداد لا العدل وصلاح العباد، فسياسة الناس وإدارتهم ممّا يتغير ويتجدد ويتبدّل ويتطوّر ويختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، وقمة العدل وأعلى درجات المصلحة أن تكون دلالة نصوصه مبادئ كلية وقواعد عامة.

وإذا ما تتبّعنا موضوعات الفقه السياسي من اختيار الأمة للحاكم ومبايعتها له، ومشاورته لها، ومراقبتها على أفعاله ومحاسبته عليها، وانتقادها له والتظاهر ضد إدارته وقراراته ومعارضته، وعزله وتحديد مدة ولايته وغيرها فلن نجد نصوص تفصيلية تبيّن لنا الكيفية أو تحدد لنا الإجراء الواجب فعله في أيّ منها، ويستحيل القول بأن ما لم ينص عليه الشرع وسكت عنه ليس منه ويمكن الاستغناء عنه، بل العكس فإن من أدرك فلسفة الشريعة الشاملة التي أحاطت بكل شيء بما يناسبه ويرفع عنه الحرج والعنت والضيق يدرك أن عظمتها وسر خلودها وعالميتها تكمن في هذه المسائل المتروكة للاجتهاد البشري.

فعلى سبيل المثال: "ما فصلته الشريعة من العبادات والمواثيق والزواج والطلاق نحوهما من شئون الأسرة، هو ما كان شأنه الثبات والدوام رغم تغيّر الزمان والمكان، فناسبه التفصيل لسد باب الابتداع

1- القرضاوي، يوسف: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية. مكتبة الاسكندرية، 2002م، إهداء المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ص(41).

2- البورنو، محمد صدقي بن أحمد: موسوعة القواعد الفقهية. (12) جزء. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. (1424هـ- 2003م). (307/2).

والتحريف في أمور العبادة، وحسم النزاع والصراع في أمور الأسرة، وإرساء دعائم الاستقرار في الجانبين معاً، وهما أخطر أمور الحياة¹، وفي المقابل نرى أنّ ما كان شأنه التغير والتبدل والتماشي مع تطورات الزمان والمكان والمعارف اقتضى ألا ينزل التشريع فيه مفصلاً مثل كيفية نظام الحكم، ووسائل اختيار الحاكم وممثلي الرقابة عليه؛ لأن الإلزام فيها بصورة موحدة تنقضي الجزئيات والتفصيلات، قد يلائم مجتمعاً أو مجتمعين أو ثلاثة أو أربعة بالأكثر، لكنه قطعاً لا يلائم كل المجتمعات البشرية على مر العصور فما لائم المجتمع المدني آنذاك لا يلائم مجتمع القرن الواحد والعشرين اليوم؛ لأن لكل مجتمع ظروفه وطاقاته وقدراته وإمكاناته الخاصة داخل كل مرحلة تأسيسية تطويرية يمر بها²، والشريعة كما قررها العلماء أجملت المتغيرات وفصلت الثوابت وإجمال الأحكام وتفصيلها كان على حسب ثباتها وتغيرها³، والإسلام كمنهج حياة جاء كاملاً متكاملًا يواكب حركة الإنسان على الأرض، وهو بهذا المنهج قادر على خلاف ما يزعمه المبطلون أن يواجه جديد كل زمان، ومتغير كل مكان في مرونة لا تعرف الجمود، ولا تقف عند الحرفيات، فكان أول أصل فقهي تأسيسي بُنيت عليه مسائل السياسية أن أحكامها بمجموعها اجتهادية ظنية لا توقيفية قطعية "ومعظم مسائل الإمامة عريّة عن مسلك القطع، خليّة عن مدارك اليقين"⁴.

المطلب الثاني: مقاصد نظام الحكم في التشريع الإسلامي:

ما شرع الباري عز وجل حكماً شرعياً إلا وله غاية أو ورائه مقصد أو فيه حكمة، فخلق الكون كان لغاية ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْبَةٍ﴾ (٣٨) ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: 38-39]، وخلق الإنسان كان لغاية ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾ [الذاريات: 56]، وتكليفه بالأحكام الشرعية كان لغاية ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: 31]، وتمكين المسلمين في أرض الله

1- القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية. ص 40.

2- البلتاجي، محمد: منهج عمر بن الخطاب في التشريع. ط2. القاهرة: دار السلام. (1424هـ-2003م). ص 355.

3- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، الباب الثاني: قواعد المبادئ العامة للتشريع في الإسلام، (3/313).

4- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: 478هـ): الغياثي "غياث الأمم في التياث الظلم". جزء. تحقيق

عبد العظيم الديب. ط2. مكتبة إمام الحرمين. (1401هـ). ص 75.

وإعزازهم بقيام دولة إسلامية لغاية ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج:41].

مقصد الشارع العام من تشريعه الأحكام تحقيق مصالح الناس في دنياهم وأخراهم، بجلب ما ينفعهم ويحقق سعادتهم ودفع ما يضرهم ويسبب شقاءهم وهو ما قرره كبار علمائنا في جميع مؤلفاتهم كابن تيمية قائلاً: "فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها"¹، ويقول ابن القيم في بن عبد السلام: "والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح"²، ويقول ابن القيم في قول جمع كليّات المقاصد العامة: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، فهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"³. وبما أن الشريعة قد جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد فإن معرفة مقاصد التشريع والوقوف عليها بالبحث والتحقيق والتأصيل أولى طرق تقرير المصالح وإدراكها، "لأن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ليس على بصيرة في وضع الشريعة"⁴.

ونظام الحكم في الإسلام شرع ليحقق مقاصد عظيمة وأهداف جليلة وغايات سامية ومعانٍ راقية، تكلم المتقدمون عنها بلغة عصرهم ففكروا في ظل واقعهم وأصلوا في إطار زمانهم واجتهدوا في حدود وسعهم، وإننا نبدأ ممّا تركوه لنا من جهود ووقفوا عنده من معارف، فالعلوم دوماً تراكمية جيلًا يخلف جيلًا في تطويرها وإحيائها وطرحها بقالب حضاريّ وعصريّ وعلميّ متجدد يستوعب متطلبات الحياة المتغيرة.

1- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: 728هـ): **مجموع الفتاوى**. (35) جزء. تحقيق عبد الرحمن قاسم. (د.ط.). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد. (1416هـ-1995م). (313-312/15).

2- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم (ت: 660هـ): **قواعد الأحكام في مصالح الأئمة**. جزأين. مراجعة طه سعد. (د.ط.). القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. (1414هـ-1991م). (11/1).

3- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: 751هـ): **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. (7) أجزاء. تخريج مشهور آل سلمان. ط1. السعودية: دار ابن الجوزي. (1423هـ). (41/1).

4- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: 478هـ): **البرهان في أصول الفقه**. جزأين. تحقيق صلاح بن محمد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. (1418هـ-1997م). (101/1).

لخصت عبارة الماوردي "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"¹ مقاصد وجود النظام السياسي والغرض من إقامة دولة إسلامية، فالحكم في الإسلام وسيلة لتحقيق مقاصد الشرع والتي أعظمها: حفظ الدين ونشره وحراسته، وتدير شؤون الناس وسياسة دنياهم، ومن هذين المقصدين يمكننا أن نشق أخرى تتدرج تحت معانيها وتتفرع من مفهوميها ومضمونها، وما سأتناوله هنا بعض المقاصد، إذ الوقوف على جميع مقاصد نظام الحكم في الإسلام لا يتسع له المقام وبحاجة إلى إفرادها في بحث مستقل.

أولاً: حفظ الدين:

الإسلام الرسالة السماوية التي ارتضاها الله تعالى خاتمة لرسالاته والدين الذي اختاره متمماً لشرائعه ومصداقاً لما فيها كما وصفه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة:48]، جاء يحقق للناس مصالحهم وسعادتهم وهناءهم في الدارين، ويخرجهم من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الهداية والتوحيد، ويحررهم من الطغيان والذل والاستعباد والاستبداد إلى روح الحرية والكرامة والعدالة والأمان، والأدلة من النصوص والشواهد أكثر من أن نحصيها ولا يسع المقام هنا تفصيلها، ولعل قول ربعي بن عامر رضي الله عنه- في حوار مع رستم قائلاً له: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"² يجسد كل مقاصد شرعنا الحنيف الذي كانت أولى مراتب هرم مقاصده الضرورية حفظ الدين وحراسته وضمان تبليغه ونشره وإيصاله إلى الإنسانية جمعاء ليعمهم خيره وعدله ويعيشوا في كنفه آمنين على أنفسهم وأموالهم مطمئنين على حقوقهم وحياتهم، ما يستلزم ضرورة قيام كيان سياسي -دولة إسلامية- حاكماً بشرعه وتعاليمه، حافظاً له من أي اعتداء، حاملاً دعوته في كل الأرجاء، "لأنَّ الملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهذوم وما لا حارس له فضائع"³.

1- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت:450هـ): الأحكام السلطانية، (د.ط)، القاهرة: دار الحديث. (ص15).

2- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:774هـ): البداية النهاية. دار الفكر. (1407هـ-1986م). (39/7).

3- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت:505هـ): إحياء علوم الدين. (4 أجزاء. بيروت: دار المعرفة. (17/1)هـ.

ثانياً: سياسة الدنيا:

رحلة الإنسان تبدأ من دنياه دار معاشه يقضي فيها سنوات عمره حتى يفارقها، فهي مقرّه المؤقت وجسر عبوره إلى دار المعاد، فلا بدّ من صلاحها وإصلاحها ليعيش فيها وينطلق منها إلى تحقيق غاية وجوده عليها واستخلافه فيها، فسياسة الدنيا غاية النظام السياسي في أي حضارة قامت عبر التاريخ وحتى اليوم، والهدف الذي تنتشه البشرية في اجتماعها الإنساني منذ القدم.

إذا نظرنا بتأمل وتفكر في مقاصد نظام الحكم فبعد مهمة حفظ الدين بتوفير الظروف والأسباب لنشره بالحكمة والموعظة الحسنة لا بالإجبار عليه، فإن تدبير أمور الناس وشئونهم هو جوهر هذه المقاصد وأهمها، وبتفسير موجز لمعنى هذا المقصد "سياسة الدنيا" ومفهومه، فإنما تعنيه كلمة "سياسة" في اللغة: "القيام على الشيء بما يصلحه"¹، وفي معاجم الفقه: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وتدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة"²، وفي الاصطلاح الشرعي: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم - ولا نزل به وحى"³، وفي الاصطلاح الاجتماعي السياسي عند ابن خلدون: "حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار"⁴، جميعها تدور حول علاقة متلازمة بين تحقيق المصلحة والعمل السياسي بما يدلّل أنّ جوهر السياسة ومحورها وهدفها في المقام الأول رعاية المصالح، وهو الأصل الذي قرّرتّه الشريعة في جميع أحكامها وتشريعاتها وقواعدها في الميدان السياسي. وعلى ضوء ما سبق يمكننا تعريف هذا المقصد بلغة عصرنا اليوم بأنه: إدارة أمور الدولة وشئون الأفراد بما يكفل تحقيق الأصلاح والأفضل والأنفع على وفق مقاصد الشرع.

1- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت:711هـ): لسان العرب. (15) جزء. ط3. بيروت: دار صادر. (1414هـ). (108/6).

2- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني (ت:1094هـ)، الكليات. جزء. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة. (ص510).

3- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت:751هـ): الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية. جزأين. تحقيق نايف بن أحمد. ط1. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد. (1428هـ). (29/1).

4- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، (365/1).

فرسولنا العظيم -صلى الله عليه وسلم- القائد السياسي الأول في سيرته الشريفة حقق هذا المقصد، فكانت سياسته لأمر المسلمين تحقيقاً لمصالحهم بالدرجة الأولى في تسيير الجيوش وبعث الوفود وإبرام المعاهدات، والأمر ذاته حققه الخلفاء الراشدين من بعده، فالشواهد كثيرة ومتنوعة في شتى النواحي الحياتية، مثل مسألة تقسيم أرض خبير وترك أرض العراق¹، التي كانت من أوضح الأمثلة التطبيقية على أن مدار السياسة وأحكامها على المصلحة المعتبرة إذ تدور معها وجوداً وعدماً وابتداءً وانتهاءً.

ومقصد سياسة الدنيا وتدبير مصالح المسلمين يرتكز على ركنين رئيسيين في بنيته المقاصدية يستحيل أن يستقيم العيش دونهما خاصة في الحياة السياسية:

أولاً: حفظ حقوق الفرد وضمان حرياته:

القضية التي اعتنى بها الإسلام فتحدت القرآن بنصوصه مقررّاً إياها مبيّناً معالمها، وأكدّها الرسول -صلى الله عليه وسلم- بأفعاله محافظاً عليها، ومحزماً بل ومجرماً المساس بها بغير وجه حق، واجتهد العلماء في تأصيل الأحكام التكليفية على ضوءها باعتبارها متعلقة بالفرد محل التكليف هي "حقوق الإنسان" التي منحها الله له بمجرد كونه إنساناً، لا هبة ولا عطاء ولا منّة ولا صدقة ولا تفضلاً فيها لأي أحد من البشر فيعطيهما إن رضي وشاء ويمنعها إن سخط وأبى، لهذا كانت حقوق الإنسان وحياته "العمود الفقري" لمنظومة المقاصد السياسية، وهي إن صحّ الوصف تتربّع هرم ضروريات مقاصد الحكم، وقد سبق المفكر محمد عمارة بمثل هذا التعبير بقوله هي "ضرورات واجبة... وليست مجرد حقوق" في مستهل كتابه "الإسلام وحقوق الإنسان"، قائلاً: "إننا نجد الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان، وفي تقديس حقوقه إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق عندما اعتبرها ضرورات، ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات، كالمأكل والملبس والأمن وحرية الفكر والمعتقد والمشاركة في صياغة

1- في غزوة خبير قام -صلى الله عليه وسلم- بتقسيم أربعة أخماس الغنيمة على المجاهدين وفقاً لقانون الغنائم في التشريع، لكن في أرض السواد بالعراق رفض عمر بن الخطاب توزيعها على الفاتحين. وكلا الحكمين له مقصد يكمن وراءه وكلاهما حقق المصلحة العامة. لمزيد توضيح وتفصيل انظر: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (ت: 182هـ): الخراج. تحقيق: طه سعد وسعد محمد، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث. (ص36-39-46). ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: 620هـ): المغني. (10) أجزاء. القاهرة: مكتبة القاهرة. (1388هـ-1968م). (23/3). القرضاوي، يوسف: الجانب التشريعي في السنة النبوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة. ع3. (1408هـ-1988م). (ص102).

النظام العام للمجتمع، ومحاسبة أولياء الأمور.... إلخ، كل هذه الأمور هي في نظر الإسلام ليست فقط حقوق للإنسان من حقه أن يطلبها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها، ويحرم صدّه عن طلبها، وإنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان فردية كانت أو اجتماعية، فلا سبيل إلى حياة الناس بدونها حياة تستحق معنى الحياة، وعليه فإن الحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان بل هو واجب عليه أيضاً¹.

ولا عجب أن تحتل حقوق الإنسان هذه المكانة العالية في الهرم المقاصدي، فالإسلام هو من بؤاها هذه المرتبة بأن جعل صلاح أمر الدين بصلاح سياسة الدنيا والتي لا تتم إلا إذا تمتع الإنسان بضرورياته "حقوقه"، فحصل عليها ومارسها بشكل طبيعي دون حرمان أو سلب أو تعدّ وبات مطمئناً عليها متمكناً منها غير خائف عليها أو مكراً على التنازل عنها، ولم يبالغ الإمام أبو حامد الغزالي عندما قال: "نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا... ونظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصّل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات... فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاها إلى سعادة الآخرة، فإن: إن نظام الدنيا، أعني مقادير الحاجة شرط لنظام الدين"².

وأولى هذه الحقوق التي صدح بها القرآن فأعلى قيمتها بعد أن كانت غائبة تماماً، وجعلها أصلاً ومرجعية لكافة الحقوق كرامة الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، فهو مصان مكرم بتشريع الله عز وجل ونصّه فلا يهان ولا يُذل ولا يُستعبد ولا يُعذّب ولا يعامل بفضاظة أو غلظة، فهو مكرم لإنسانيته التي خلق بها وفطر عليها فله الحق في الحياة فلا يُقتل بلا حقّ وذنب ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ أُولَٰئِكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا

1- عمارة، محمد: الإسلام وحقوق الإنسان. عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون. (1405هـ-1985م). (ص14-15).

2- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ): الاقتصاد في الاعتقاد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. (1424هـ-2004م). (ص127-128).

تَقَرَّبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْنُتُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصْنُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَقْلُونَ ﴿[الأنعام:151]﴾، وله الحق بأن ينعم بحياة طبيعية بلا حروب ولا تشريد ولا تخويف ولا ترهيب "لا يحل لمسلم أن يروّع مسلماً"¹، وله الحق في الاعتقاد فلا يُجبر على عقيدة أو دين بغير رضاه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:256]، وله الحق في أن يتعلّم ليخرج من أبواب الجهل والظلمة لنور العلم والفكر ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:122]، وله الحق في أن يُداوى إذا مرض فلا تهلك صحته بمرض ولا يموت من ألم "تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ"²، وله الحق في العمل ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة:105]، فلا يُمنع عنه ليجوع فيسرق ولا يُظلم بأجره على تعبته "قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعط أجره"³، ولا يحبس عنه مأكلاً أو مشرباً أو مسكناً يؤويه، وله الحق في التملك والحيازة بطريق التجارة المشروعة والتصرف بماله وملكه بما يحقق مصلحته كيفما شاء بما هو مشروع فلا يضار ولا يظلم ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة:279]، وله الحق في القول والتفكير والتعبير ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ الْبَالِغَ مِنْ أَحْسَنُ﴾ [النحل:125]، فلا يُسجن لرأيه ولا يُضرب لكلمة ولا يُنكَل به بلا جرم، وله الحق في اختيار من يمثله ليوصل رأيه ويحفظ حقه ومصلحته فلا يُكره على ما لا يريده ولا يُكره على التنازل عن حقه جراء تهديد وابتزاز، وله الحق في اختيار من يرأسه ويحكمه فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه-: قال: "بايعنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم"⁴، وله

1- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني(ت: 275هـ-): سنن أبي داود. (7) أجزاء. تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد بللي. ط1. دار الرسالة العالمية. (1430هـ-2009م). كتاب الأدب. باب من يأخذ الشيء على المزاح. (352/7). (5004)، حكم الألباني "إسناده صحيح".

2- أبو داود: سنن أبي داود. كتاب الطب. باب في الرجل يتداوى. (5/6). (3855). حكم الألباني "إسناده صحيح". الألباني: صحيح وضعيف سنن أبي داود. (4/11).

3- البخاري، محمد بن إسماعيل(ت:256هـ): صحيح البخاري. (9) أجزاء. تحقيق محمد زهير. ط1. دار طوق النجاة. (1422هـ). كتاب البيوع. باب إثم من باع حراً. رقم الحديث (2227). (82/3).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كيف يبايع الإمام الناس. (77/9). (7199).

الحق في مساءلة الحاكم ومحاسبته عن خطئه إذا أخطأ ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران:104]، وله الحق في الترشح لمنصب أو مركز أو وظيفة إن كان كفئاً، وله الحق في تشكيل حزب يساهم في تطوير مجتمعه وينهض بأمته، وله الحق في الانتماء السياسي للجهة التي يختارها بمحض إرادته، وله الحق في العيش بدولة تحترمه وتقدر شخصه وترقى به إلى التميز والإبداع.

وما إن ذكرت حقوق الإنسان حتى تعقبها كلمة الحرية بمفهومها ودلالاتها، فبينهما رابط وجودي وذهنّي وعقلي وفطري لا ينفك يستلزم ذكرهما معاً بلا انفصال في التركيب وانفصام في التطبيق، وذلك لأن الإنسان في أصل خلقه وتكوينه وُلد حراً عزيزاً كريماً فهي الفطرة التي فطره الله عليها "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"¹، والتصور الإسلامي للحرية بكونها أهم مميّز خلقي للإنسان على سائر المخلوقات² - فهو الكائن الوحيد الذي أعطاه العقل والقدرة والإرادة على الاختيار - جعله يطبق وسعاً بالحمل الذي أخذه على عاتقه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب:72]، فالحرية هي المعنى الحقيقي لوجود الإنسان، وهي الروح التي تدب الحياة في جسد حقوق الإنسان، فلا حقوق بلا حرية ينعم بها الفرد إذ كيف له أن يذهب ليدرس ويعمل ويبني مجتمعه إن كان أسيراً في سجن أو مقيداً بأغلال أو حبيس فكر، ولا وجود لمعنى الحقوق بلا تطبيق لمعنى الحرية فكيف له أن يعتنق العقيدة التي يؤمن بها ويبايح الحاكم الذي يريد إن لم تكن له إرادة الاختيار، فلم يكن عبثاً في التشريع الإلهي أن كانت أحكام الفقه مراعية لمعنى الحرية وقيمتها، ففي كفارة القتل الخطأ مثلاً قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:92] ليكون تنبيهاً لنا "على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت، فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة"³، هذه بعض من مظاهر التكريم الإلهي الكثيرة التي حُفي بها الإنسان مهما كان دينه أو لونه أو شكله

1- المتقي الهندي، علي بن حسام الدين بن قاضي خان (ت:975هـ): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. (16) جزء. تحقيق بكري حياني وصفوة السقا. ط5. مؤسسة الرسالة. (1401هـ-1981م). (661/12).

2- الدباغ، أيمن مصطفى: حرية الإنسان في السياسة الشرعية. مجلة الفكر الإسلامي المعاصر. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ع(75). مج(19). (1435هـ-2014م). ص(50).

3- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: 1393هـ-): التحرير والتنوير. (30) جزء. (د.ط.). تونس: الدار التونسية. (1984م). (159/5).

أو جنسه أو لغته، والتي تكفل له أن يأمن على دينه ونفسه وماله وعقله وعرضه "ضروريات الشريعة الخمس" ويضمن له عدم وقوع أيّ تعدّ أو انتهاك يمسّها ويردع عنه كل تجاوز وظلم يخشى وقوعه عليه، ليحيا حياة آمنة لا انتهاك فيها لحقوقه ولا حرمان فيها لضرورياته ولا تناقض فيها مع فطرته، فينطلق من مكانه حرّ الفكر مالك الإرادة عزيز النفس نحو غاية وجوده فيعمر الكون ويبني الأرض ويبلّغ رسالة ربّه عز وجل.

ولا ينبغي لنا أن نغفل لحظة عن معادلة الكرامة الإنسانية والإبداع البشري التي تتركب من عنصرين هما: الحرية والعدالة، لأن العدل والحرية مكوّنان متلازمان، تطبيق العدل يولّد الحرية، فكّما تحقّق العدل واستقر ودام وانتشر وساد كلّما وُجدت الحرية ونمت وأزهرت وأثمرت في الحياة الإنسانية التي أبدع الشيخ عبد الحميد بن باديس في وصفها قائلاً: "فحق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية، والمعتدي عليه في شيء من حريته كالمعتدي عليه في شيء من حياته، ومن سنة الله الماضية أنه لا ينعم بواحدة منهما إلا من تمسّك بما لها من أسباب وتجنب وقاوم ما لها من آفات، وما أرسل الله الرسل عليهم السلام وما شرع لهم الشرع إلا ليعرف بني آدم كيف يحيون أحراراً وكيف يأخذون بأسباب الحياة والحرية، وكيف يستثمروا تلك الحياة وتلك الحرية إلى أقصى حدود الاستثمار النافع المحمود المفضي بهم إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة"¹.

ثانياً: إقامة العدل وتحقيق المساواة:

بضدّها تعرف الأشياء، مقابل العدل الظلم الذي يسحق أي قيمة لكرامة الإنسان ووجوده، ويجعل الإنسان "مخلوق الله المعظم" مجرداً من حقوقه التي وهبها الله تعالى، فلم يكن عبثاً قول الله عز وجل بنفسه: "يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"²، وفي ذلك آيات لقوم يتفكرون ويعلمون ويعقلون ويبصرون.

1- ابن باديس: آثار ابن باديس. مج (4). إعداد عمار الطالبي. ط3. الجزائر: الشركة الجزائرية. (1417هـ-1997م). (ج1/مج2/480).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب البر والصلة والآداب. باب تحريم الظلم. (1994/4). (2577).

ولو رجعنا إلى آيات القرآن الكريم لرأيناه يقرّر مقصد العدل بنصوص واضحة قاطعة الدلالة لا مجال فيها للتأويل؛ ليوكد أنه مقصد ثابت دائم مستقر لا يتغير بمكان ولا يتبدل بزمان ولا يتحوّل بحال، وإقامته في الأرض أساس نظام الكون قال تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 7-9].

وهو الغرض من بعث الرسل والأنبياء، والإخلال بتطبيقه يؤدي إلى اختلال موازين الكون والسيادة ويسقط البلاد والعباد في ظلّم الفساد والاستبداد، قال ابن خلدون: "واعلم أنّ هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريمه، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، فلما كان الظلم مؤذناً بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهماً"¹، لذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، ومما ورد في تفسير هذه الآية: "فيها تنبيه عظيم على وجود العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله، فإذا كان بهذه الصفة من القوة، فما الظنّ بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه؟"².

والعدل في الحكم والسياسة مقصد عظيم في الشرع، ولولا ذلك ما جاءت أحاديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، نقول: "إِنَّ الْمُفْسِدِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَىٰ مَنَابِرَ مِنْ نُورِ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا"³، وتقول: "سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل..."⁴.

1- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، (479/1).

2- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (ت: 538هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. (4) أجزاء. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي. (1407هـ). (613/1).

3- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر. (3/1458). (1827).

4- البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش، (8/163)، (6806).

جميع النصوص القرآنية والنبوية التي عظمت العدل وأمرت به تدلل على أن سرّ الحكم ودوامه مرهون بتحقيقه، وهي الحقيقة التي وضّحها ابن تيمية بقوله: "وأمر الناس تستقيم في الدنيا مع العدل أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق؛ إنّ الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة؛ ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، فالدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام"¹.

فالعدل ليس فضيلة أخلاقية أو قيمة وجدانية للتّعني بها، وإنما ركيزة أساسية ودعامة جوهرية ومقصد عظيم في هرم مقاصد نظام الحكم ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، وهو أساس الحكم، والعدل جاء النص القرآني يأمر به الرسول صلى الله عليه وسلم - فيقول له: ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ [الشورى: 15]، فأمر غيره من الحكّام أولى وهم دونه خلقاً وعلماً.

أمّا المساواة فهي أصل وحق ومبدأ ومقصد قرّره الآية ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، التي أريد بها عدم تقرير التمايز بين البشر لأي سبب كان²، والنص النبوي الشريف في خطبة الوداع: "يا أيها الناس، ألا إن ريكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى"³، وتأكيد هذا الحق والمبدأ في حادثة الصحابي سواد - رضي الله عنه - التي ذكرها ابن هشام في السيرة: قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَحَدَّثَنِي حِبَّانُ بْنُ وَاسِعٍ بْنُ حِبَّانَ عَنْ أَشْيَاحٍ مِنْ قَوْمِهِ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَدَلَ صُفُوفَ أَصْحَابِهِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَفِي يَدِهِ قِدْحٌ يُعَدِّلُ بِهِ الْقَوْمَ، فَمَرَّ بِسَوَادِ بْنِ غَزِيَّةَ، يُقَالُ لَهُ سَوَادٌ - وَهُوَ مُسْتَنْتِلٌ مِنَ الصَّفِّ - فَطُعِنَ فِي بَطْنِهِ بِالْقِدْحِ، وَقَالَ: اسْتَوْ يَا سَوَادُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْجَعْتَنِي وَقَدْ بَعَثَكَ اللَّهُ بِالْحَقِّ وَالْعَدْلِ، قَالَ: فَأَقِذْنِي، فَكَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صلى الله عليه وسلم - عَنْ بَطْنِهِ، وَقَالَ: اسْتَقِذْ"⁴، وطبّقه الخلفاء الراشدون في حكمهم فأبو بكر

1- ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (146/28).

2- انظر: محمد عزت دروزة، الدستور القرآني، نقلاً عن كتاب: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي. ظافر القاسمي. ط5. الأردن: دار النفائس. (1405هـ-1985م). (85/1).

3- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ-): مسند الإمام أحمد بن حنبل. (45) جزء. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط1. مؤسسة الرسالة. (1421هـ-2001م). تنمة مسند الأنصار. رقم الحديث (23489). (474/38). صحيح الإسناد.

4- ابن هشام: السيرة النبوية لابن هشام، (626/1).

الصدّيق -رضي الله عنه- حين تولّى الخلافة ابتدأ خطابه بإرساء قواعده في الحكم بقوله: "الضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه"¹، وعلى سبيل المثال فإنّ مبدأ المساواة أخضع أعلى سلطة في دولة الإسلام لمجلس القضاء مع مواطن فيها يدين بدين آخر، والحادثة كما تذكرها كتب التاريخ أنّ عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- وجد درعاً له عند نصراني، فأقبل به إلى شريح وجلس إلى جانبه، وقال: لو كان خصمي مسلماً لساويته، وقال: هذه درعي، فقال النصراني: ما هي إلا درعي، ولم يكذب أمير المؤمنين؟! فقال شريح لعلي: ألك بينة؟ قال: لا -وهو يضحك- فأخذ النصراني الدرع ومشى يسيراً، ثم عاد وقال: "أشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين قدّمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه، ثم أسلم واعترف أن الدرع سقطت من علي عند مسيره إلى صفين، ففرح علي بإسلامه ووهب له الدرع وفرساً"².

مبدأ المساواة قرّره الشرع من وحدة الأصل الإنساني ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء:1]، وهو المبدأ الذي يقتضيه روح العدل "المقصد الأعظم" في منظومة المقاصد الضرورية، المبدأ الذي يجسد الأخوة الإيمانية والأخوة الإنسانية في مجتمع المسلمين، فلا يتميّز فيه أحد عن أحد، ولا فئة عن فئة، ولا حزب عن حزب، ولا حاكم عن محكوم، ولا يُبرم فيه أمر من أموره العامة دون مشورة أهل الاختصاص فيه، ولا تقعد الأمة فيه عن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -والذي يماثل اليوم مظاهر الحرية السياسية ومبادئها- وعن واجب محاسبة أهل السلطة والرقابة عليهم، فلا يظلم فيه حاكم محكوم، ولا يستشري فيه فساد ويُسْتَر عليه أو يُتَسَتَر عليه، ولا يُسمح فيه بالاستبداد ويُأذن به لسياسة الدولة، ويكون لغير المسلمين فيه ما للمسلمين من حقوق وواجبات عملاً بالقاعدة الشرعية: لهم ما لنا وعليهم ما علينا إلا ما ورد فيه استثناء لحكم اعتقادي ديني³.

1- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: 774هـ): البداية والنهاية. (15) جزء. دار الفكر. (1407هـ-1986م). (301/6).
2- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم الجزري، (ت: 630هـ): الكامل في التاريخ. (10) أجزاء. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. (1417هـ-1997م). (750/2).
3- قال رسول الله: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن يستقبلوا قبيلتنا، وأن يأكلوا ذبيحتنا، وأن يصلوا صلاتنا، فإذا فعلوا ذلك حرّمت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها: لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين"، أبو داود: سنن أبي داود. أول كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون. رقم الحديث (2641)، (277/4). قال الألباني: صحيح، صحيح وضعيف سنن أبي داود، (141/6).

وقد يُظنّ لأول وهلة بأن العدالة والمساواة كلمتان مترادفتان والقصد منهما واحد، إلا أن لكل كلمة معناها اللغوي ودلالاتها الاصطلاحية ومفهومها الفقهي الشرعي الذي يميّزها عن الأخرى وإن تداخلتا أو تقاطعتا كما نظن، فالعدالة لغةً: من (عَدَلَ): والعدل: "ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو الحكم بالحق ضد الجور"¹، واصطلاحاً: هو "استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير"²، المساواة لغة من (سَوَّى): ساواه مساواة أي ماثله وعادله قدرًا أو قيمة ومنه قولهم هذا يساوي درهما أي يعادل قيمته درهماً³، واصطلاحاً يعرف أهل القانون اليوم هي: "تساوي أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات والتكاليف والحريات العامة، دون تمييز بينهم لجنس أو لون أو عرق أو لغة أو اعتقاد"⁴.

الإسلام دين العدل، فأيات القرآن نزلت تأمر به بأمر الله عز وجل في كل مكان وفي كل زمان ومع كل إنسان ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء:135]، وأيات القرآن ذاتها نزلت تنفي المساواة في أمثلة كثيرة يسلم العقل بها ﴿لَا يَسْتَوِي أَحَبُّ النَّارِ وَأَحَبُّ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر:20]، ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة:18]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَةُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد:16]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْبَوْنَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر:9]، فالمساواة بين المختلفين ظلم لا عدل، والعدل كما قيل: هو المساواة بين المتشابهين والفرقة بين المختلفين، فلا عجب إذن أن يقول تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران:36]، فالمرأة والرجل ليسا سواء كيف؟ وبماذا؟ وما الفارق بينهما؟

فلسفة الإسلام في هذا الموضوع بسيطة موجزة قررتها نصوصه بما ينسجم مع مجموع أحكامه، فلو عدنا إلى تعريف العدل المنطقي وهو: تماثل المتشابهات وتغاير المختلفات، وبتفريغ مضمونه على محل بحثنا، فالمرأة عقل يتمتع بأهليته الكاملة كالرجل، فهي أهل للتكليف وأهل لاستحقاق الجزاء

1- ابن منظور: لسان العرب. (430/11). الجوهري: الصحاح في اللغة. (38/5).

2- الجاحظ، أبي عثمان عمو بن بحر: تهذيب الأخلاق. جزء. تعليق أبو حذيفة إبراهيم بن محمد. ط1. طنطا: دار الصحابة للتراث. (1410هـ-1989م). ص28.

3- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: 770هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. (2) جزء. (د.ط.). بيروت: المكتبة العلمية. (د.ت.). (298/1).

4- العوا، محمد سليم: في النظام السياسي للدولة الإسلامية. ط2. مصر: دار الشروق. (1427هـ-2006م). ص220.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء:124]، وفي المقابل هي جنس يختلف عن الرجل بطبيعته الفطرية، وبنيته الجسدية، وتكوينه البيولوجي، وبهذا الفارق يقتضي العدل بعدم تسويتها معه وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق، وهو مرفوع في الشرع ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:286]، لهذا كانت هناك جملة من الأحكام الشرعية التي كُلف بها الرجل دون المرأة، ومنها على سبيل المثال: الجهاد، والإنفاق على الأسرة، وتبعاً لهذا الفارق الرجل والمرأة ليسا على سواء في أنصبة الميراث كما قرّرت آيات سورة النساء، وتبعاً له أيضاً كانت شهادة المرأة في المعاملات المالية على النصف من شهادة الرجل ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:282].

هكذا كانت المساواة مقصداً وتحققت واقعاً، وسادت مظهراً مُميّزاً للحكم الإسلامي على غيره من أنظمة الحكم آنذاك حتى نَعِم المسلمون وأهل الكتاب بحقوقهم على حدٍ سواء. وهكذا كان العدل علماً مميّزاً لدولة الإسلام حتى أشهد به خصومها، كما ترويه لنا كتب التاريخ عندما قدم الهرمزان -رسول كسرى- على عمر بن الخطاب -أمير المؤمنين- ورآه بالمسجد نائماً متوسداً درّته فقال: "حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر"¹، وهو ما تغنى فيه حافظ إبراهيم في قصيدته العمرية:

أمنت لما أقمت العدل بينهم ... فنمت نوم قرير العين هانيها²

وهكذا كانت الحرية مظهر التكريم الإنساني التي عمل الإسلام على سيادتها، وتخفيف منابع الرق والعبودية التي تسلبها وتأكلها حتى تقضي على الإنسان كلياً، وجعل تكفير الذنوب بتحرير الرقيق ليسخ مقصداً هو أن الإنسان حرٌّ والعبودية عارض لا بدّ من إزالتها، وهكذا كانت الحرية السياسية مكفولة لأفراد الأمة الإسلامية، قال صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل يرضى لكم

1- الحادثة أوردها الطبري في كتابه: تاريخ الرسل والملوك. ط2. بيروت: دار التراث. (1387هـ). (87/4). والزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت:583هـ): ربيع الأبرار ونصوص الأخيار. (5) أجزاء. ط1. بيروت: مؤسسة الأعلمي. (1412هـ). (13/4).

2- إبراهيم، حافظ: ديوان حافظ إبراهيم. ط3. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. (1987م). ص90.

ثلاثاً...: وأن تناصحوا من ولّاه الله عز وجل أمركم...¹، وهكذا كانت الحقوق العامة والخاصة مأمونة محفوظة بسياج يحميها يدفع عنها كل اعتداء واختراق واضطراب، وهكذا كانت السياسة الشرعية محكومة بمقاصد الشريعة العامة، "فالمقاصد الشرعية هي هدف السياسة وقيلتها ومسارها وغايتها، ولا تتقيّد السياسة في وجودها وحركتها إلا بتلك المقاصد"².

هذه هي المقاصد التي نتعبّد إلى الله تعالى في إقامة نظام حكم إسلامي، مقاصد حاربت الظلم والاستبداد، وأعطت الحق والسلطة للأفراد، عند اختيار من يولّونه سياسة دنياهم وصلاح أمورهم وتدبير شئونهم، مقاصد أرسنها الشريعة تاركة لنا مفاهيم البحث في مجالها وفضاء الابتكار في تفعيلها بآليات ووسائل وأدوات مختلفة متنوعة. مقاصد تركت لنا باب الاجتهاد وابداع العقل مفتوحاً غير مغلق، ومرناً غير جامد، وواسعاً غير ضيق، نجتهد لزماننا كما اجتهد مَنْ سبقنا لزمانهم، مقاصد أوضحت لنا أنّ تطبيق سلفنا الصالح من الخلفاء الراشدين والصحابه الكرام -رضوان الله عليهم- ليست مطلقاً دينياً تعدياً يُلزمنا بما ساروا عليه من آليات وتطبيقات ويحرّم علينا مخالفتها والتفكير بغيره.

هذه هي فلسفة النظام السياسي، وفلسفة الخطاب الشرعي السياسي المنزل لا المبدّل ولا المؤوّل، فلسفة الإنسان واحترام وجوده وكيانه وحقوقه وحرياته، فلسفة العدل والمساواة ورعاية المصالح؛ فلسفة جوهرها الفرد ومصلحته وصلاحه فشرعت له نظاماً سياسياً يحفظه ويحميه ويختاره.

في فلسفة مثلها يستحيل تشريع نظام سياسي قائم على الاستبداد والظلم وسلب الحقوق والإكراه والتعذيب، ومُنزلها جُلّ في علاه حرّم الظلم على نفسه وجعله بين عباده محرّماً في أصغر أفعالهم قبل أكبرها، ولم يُكرههم حتى على الاعتقاد بوحدايته ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، فكيف يشرّع إكراههم على الخضوع لواحد مثلهم بالقوة والبطش والقتل؟! ما الذي يمكن أن يحققه الاستبداد والطغيان والاستعباد والإكراه ومشتقاتهم وأفعالهم غير الخراب والدمار والهلاك والكبت والحرمان

1- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت: 256هـ): الأدب المفرد. جزء. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط3. بيروت:

دار البشائر الإسلامية (1409هـ-1989م). ص(158). رقم الحديث(442). قال الألباني: صحيح.

2- قاسم، محيي الدين محمد: السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة. ط1. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1418هـ-1997م). ص(83).

والخوف والجبن والتعذيب والقتل والموت، فتاريخ البشرية أكبر برهان على النتائج والمآسي والكوارث التي حصدها جرائهم.

هذه الفلسفة الفقهية السياسية ضبّطت كفتيّ الميزان السياسي (الحاكم والأمة من جهة، والحاكم والنصوص الشرعية من جهة أخرى) -مع عدم الغفلة عن التجاوزات السياسية وعملية التعطيل والتغيب والتهميش للأركان الدستورية الفقهية التي حدثت في العصور الإسلامية الأولى منذ زمن معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنه، فحرفت هذه الفلسفة عن قبلتها وفرغتها من مضمونها وجمّدت آليات تطبيقها وتطويرها إلى اليوم حتى أصبح العالم الإسلامي يعاني ويلاتها لغاية هذه اللحظة- هذه المقاصد الضرورية السياسية شكّلت محددات شرعية وجود النظام السياسي ومحددات عمله بهويته الفقهية السياسية ومدى سلامة وصفه بالنموذج الإسلامي وانصياعه لأحكامه. وانسجاماً مع هذه الفلسفة وهذا الفقه السياسي كان لا بدّ من تشريع آليات تقف عندها السلطة السياسية لا تتعداها، بل تعمل بها وتجتهد في تطويرها بما يلائم تحقيق مقاصدها وفقاً لتغير الزمان والمكان والأحوال، فما هي هذه الآليات؟

المبحث الثاني

الشورى وأثرها في منع الاستبداد السياسي

قال الإمام العز بن عبد السلام: "لوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل"¹.

وبما أن العدل والحرية وكرامة الإنسان وحقوقه من أولى المقاصد الشرعية وأعظمها وأفضلها، فكل وسيلة من شأنها أن تحققها بأحسن صورة وأجدى أسلوب هي أفضلها بلا شك، والعكس صحيح فكل وسيلة تلقي بظلال الاستبداد وتبرره وتدافع عنه كما لو أنه الوضع الطبيعي وعلى الإنسان أن يتقبله ويتعايش معه هي أسوأ الوسائل لأبشع وأرذل مقصد عرفته البشرية.

المطلب الأول: ماهية الشورى:

أولاً: الشورى لغة:

من الفعل (شَوَّرَ) الشين والواو والراء أصلان مطردان. لهما معنيان: الأول عرض الشيء، والثاني أخذه². والمراد أن المستشار يأخذ رأي غيره. والمصدر (مشورة) بمعنى: استخراج الرأي، وتشاور القوم لم يستأثر أحدهم بشيء دون غيره³. و(الشورى) مصدر بمعنى التشاور ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ على حذف المضاف أي "وأمرهم ذو شورى بينهم"، ومنها قولهم: "ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم - وعمر بن الخطاب رضي الله عنه - الخلافة شورى"⁴.

1- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام. (53/1). وقال الطوفي: "والوسائل تتبّع المقاصد"، انظر: الطوفي: شرح مختصر الروضة. (3) أجزاء. تحقيق عبد الله التركي. ط1. مؤسسة الرسالة، (1407هـ-1987م). (89/3).

2- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة. (6) أجزاء. تحقيق عبد السلام هارون. دار الفكر. (1399هـ-1979م)، (226/3-227).

3- ابن منظور: لسان العرب. (437/4). الفيومي: المصباح المنير. (327/1).

4- الزمخشري: تفسير الزمخشري. (229/4).

ثانياً: الشورى اصطلاحاً:

جاء في تعريفها "طلب آراء أهل العلم والرأي في قضية من القضايا"¹.

وعرفها عبد الخالق بقوله: "استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق"².

وعرفها أبو فارس بقوله: "تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليُعمل به"³.

وعرفها الخياط بقوله: "استخراج الرأي من أهل الرأي، ومراجعة البعض للبعض، وذلك بعرض الأمر على من عندهم القدرة على بيان الرأي"⁴.

ثالثاً: معنى الشورى السياسية:

عرفها عليجة بقوله: "استطلاع ولي الأمر وكل من يلي ولاية عامة، رأي المسلمين الذين يتولى ولايتهم فيما يعرض عليه من مهام وقضايا"⁵.

وعرفها الأنصاري بقوله: "استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها عن طريق المشاركة العامة في شؤون الحكم"⁶.

وعرفها العوا بقوله: "صدور الحاكمين فيما يتخذونه من قرارات أو يحدثونه من تنظيمات، عن رأي أهل العلم والخبرة فيما يحقق مصلحة الأمة أو يتعارض معها"⁷.

1- قلنجي وقنيبي، محمد رواس وحامد صادق: معجم لغة الفقهاء، ط2. الأردن: دار النفائس. (1408هـ-1988م). ص(267).

2- عبد الخالق، عبد الرحمن: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي. الكويت: دار القلم. 1997م. ص(14).

3- أبو فارس، محمد عبد القادر: حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها. ط1. دار الفرقان. 1988م. ص10.

4- الخياط، عبد العزيز: وأمرهم شورى. عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة - مؤسسة آل البيت. 1993م. ص5.

5- عليجة، محمد عبد الحفيظ: مبدأ الشورى في نظام الحكم الإسلامي، بحث محكم منشور في المجلة الليبية للدراسات - دار الزاوية للكتاب - ليبيا. العدد الأول. يناير 2013م. ص(82).

6- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: الشورى بين التأثير والتأثر. مطابع الشروق - القاهرة/ بيروت. (1402هـ-1982م). ص9. والشورى وأثرها في الديمقراطية "دراسة مقارنة". القاهرة: دار الفكر العربي. 1996م. ص4.

7- العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية. ص177.

ويقوله: "هي تمكين الأمة من أن تقرر ما تراه صالحاً لها في شؤونها العامة بطريقة تمنع الاستبداد وتحول دون نشوء ديكتاتورية لحاكم عبقرى أو زعيم فذٍّ، مهما تكن إنجازات هذا الحاكم أو شخصية ذاك الزعيم مثيرة أو أسرةً أو مؤثرة"¹.

وعرفها الشاوي بقوله: "حق الجماعة في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤونها الهامة، وحقها في تقرير المصير بسلطانها على شؤونها، وحقها في تقييد سلطة حكامها بما تراه لازماً من قيود تمنع استبدادهم وتجاوزاتهم في حقوق الأفراد"².

وعرفها عبد الخالق بأنها "حق الأمة في المشاركة السياسية في أمور الحكم وصنع القرار السياسي بصورة المختلفة"³، مثل: حقها في انتخاب الحكام، وحقها في محاسبتهم بالأجهزة النيابية والإعلامية، وحقها في عزلهم حسب قواعد الدستور، وحقها في القيادة الجماعية، وحقها في التزام الحاكم رأياً وفقاً لتصويت الأغلبية، وحقها في حرية الرأي والتعبير السياسي وحرية الصحافة وحرية تشكيل الأحزاب، وحرية المعارضة"⁴.

وباستقراء التعريفات السابقة أخلص إلى أن الشورى هي الوسيلة التي من خلالها تكون الأمة مشاركة في صنع القرار ومساءلة الحاكم، بحيث تحول دون استبداده وتفرد في تحديد مصير الأمة. فالشورى إذن في المفهوم الإسلامي هي ما نعرفه اليوم في عصرنا من مظاهر الإرادة الشعبية وحرية التعبير والاختيار والانتقاد والحكم الدستوري. هذه هي الشورى، التي نادى بها الإسلام وطلبها من الفرد والحاكم على حدٍّ سواء، والتي إن غابت تحول نظام الحكم إلى نظام استبدادي شمولي فردي ديكتاتوري قمعي مهما كان مسمّاه.

1- العوا: محمد سليم: الفقه الإسلامي في طريق التجديد. ط6. القاهرة: دار السلام. 2017م. ص92.

2- الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة. ط1. المنصورة: دار الوفاء. 1992م. ص108.

3- عبد الخالق، فريد: في الفقه السياسي الإسلامي. ط2. القاهرة: دار الشروق. 2007م. ص41.

4- الفنجري، أحمد شوقي: الحرية السياسية في الإسلام. ط2. دار القلم. 1983م. ص217.

المطلب الثاني: حكم الشورى السياسية:

اختلف الفقهاء في حكم الشورى على رأيين:

الأول: الشورى واجبة:

بمعنى أن الحاكم ملزم بمشاورة أهل العلم والاختصاص في "القضايا العامة"، وهي من الالتزامات المترتبة عليه كونه حاكماً، وقد يُعرض نفسه للعزل إن قَصَرَ في هذا الأمر.

وهو رأي جمهور المتقدمين من فقهاء ومفسرين، ومنهم: أبو بكر الجصاص من الحنفية¹، الفخر الرازي²، ابن العربي وابن خويز منداد وابن عطية من المالكية³، والرأي المختار عند الشافعية⁴، وابن تيمية من الحنابلة⁵.

قال ابن خويز: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس والعُمَّال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها"⁶.

وقال ابن عطية: "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه"⁷.

1- الجصاص: أحكام القرآن، (51/2)، (510/3). ابن عاشور: التحرير والتنوير، (148/4-149).

2- الرازي: مفاتيح الغيب "التفسير الكبير" المعروف بـ "تفسير الرازي"، (410/9).

3- ابن العربي: أحكام القرآن، (91/4). ابن الأزرقي: بدائع السلك في طبائع الملك، (302/1). ابن عطية: المحرر الوجيز، (534/1). القرطبي: تفسير القرطبي (250/4).

4- النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، (76/4). وابن الأزرقي: بدائع السلك في طبائع الملك، (303/1).

5- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، عقد فصل سمّاه "فصل في المشورة"، ص126.

6- القرطبي: تفسير القرطبي (250/4).

7- ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت: 542هـ): المحرر الوجيز. (6) أجزاء. تحقيق عبد السلام محمد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1422هـ. (534/1).

وهو قول جمهور المعاصرين، ومن أبرزهم: محمد عبده¹، محمد رضا²، محمد الغزالي³، محمود شلتوت⁴، عبد الوهاب خالف⁵، محمد أبو زهرة⁶، يوسف القرضاوي⁷، محمد عمارة⁸، محمد العوا⁹.

ومن أهم أدلتهم:

• قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159].

وجه الدلالة: الأمر صريح بإفادته الوجوب كما قرّر علماء الأصول، وإذا كان مأموراً بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الموحى إليه والأكمل عقلاً وخلقاً، فمن باب أولى أن يؤمر بها الرؤساء والحكام¹⁰، ونزول الأمر بالشورى عقب غزوة أحد التي كان الخروج فيها بعد الأخذ برأي الأغلبية أقوى دليل على وجوبها¹¹.

• قوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: 38].

وجه الدلالة: "النص دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى، ومجيء النص في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة"¹²، فهي أمر على صيغة الإخبار، وهو من أساليب الطلب في القرآن الكريم.

1- محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ محمد عبده، ص 197. محمد رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (37/4).

2- رضا، محمد رشيد: الخلافة، ص 38.

3- الغزالي، محمد: الإسلام والاستبداد السياسي، ص 59.

4- شلتوت، محمود: الإسلام عقيدة وشريعة، ص (438-440).

5- خالف، عبد الوهاب: السياسة الشرعية، ص (25-30).

6- أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، (ص: 80-81).

7- القرضاوي، يوسف: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 111. والصحة الإسلامية، ص 73.

8- عمارة، محمد: في النظام السياسي الإسلامي، ص 58.

9- العوا، محمد سليم: في النظام السياسي الإسلامي، ص 177.

10- الدوري، قحطان: الشورى بين النظرية والتطبيق. ط 2. عمان: كتاب-ناشرون. 2017م. مقدمة ط 1. ص 7.

11- الرازي: تفسير الرازي (409/9). الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، ص (33-334).

12- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، (38/4).

واقتران الشورى بركني الإسلام: الصلاة والزكاة يوجب تسوية حكمها بهما، لأنَّ القرآن في النّظم يوجب القرآن في الحكم، فالشورى واجبة كالصلاة والزكاة¹.

• ما رواه أبو هريرة وعائشة رضي الله عنهما - قالوا: "ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله"².

• ما رواه علي رضي الله عنه - قال: "يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى، فما تأمرني؟ قال: شاوروا فيه الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاصة"³، وفي رواية أخرى: "الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء، قال: "اجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد"⁴.

• قول رسول الله ﷺ الدائم للصحابه - رضوان الله عليهم - "أشيروا عليّ" في بدر⁵، أحد⁶، الخندق⁷، والحديبية⁸، وفي شؤونه الخاصة مثل حادثة الإفك⁹.

1- الجصاص: أحكام القرآن (510/3).

2- الترمذي: سنن الترمذي. أبواب الجهاد. باب ما جاء في المشورة. رقم الحديث (1714)، (213/4). حكم الألباني: ضعيف بزيادة في المتن. انظر رواية عائشة: البغوي: شرح السنة. كتاب البر. باب المشورة. رقم الحديث (3611). (188/13). البغوي: تفسير البغوي. (527/1).

3- الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: 360هـ): المعجم الأوسط. (10) أجزاء. تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني. القاهرة: دار الحرمين. باب من اسمه أحمد. رقم الحديث (1618). (172/2). قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، رجاله موثقون من أهل الصحيح. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. ط القدسي. (178/1).

4- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ): الدر المنثور في التفسير بالمأثور. (8) أجزاء. بيروت: دار الفكر. (357/7)، عزاه السيوطي إلى الخطيب في كتابه "رواة مالك".

5- انظر: مشاورتهم في الخروج تاريخ الطبري (435/2). السيرة النبوية لابن هشام (615/1). مشاورتهم في المكان تاريخ الطبري (440/2). وسيرة ابن هشام (620/1). مشاورتهم في أسرى المعركة صحيح مسلم. رقم الحديث (1763). (1385/3).

6- انظر: تاريخ الطبري. (503-502/2).

7- انظر: مشورة سلمان بحفر الخندق ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (393/7). مشاورة السعدين في مصالحة غطفان البداية والنهاية. ط دار إحياء التراث العربي (120/4).

8- البخاري: صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب غزوة الحديبية. رقم الحديث (4178). (126/5)، وكتاب الشروط. باب الشروط في الجهاد. رقم الحديث (2731). (193/3). ولمزيد تفصيل انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (451/4).

9- البخاري: صحيح البخاري. كتاب تفسير القرآن. باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾. رقم الحديث (4757). (107/6). وكتاب الاعتصام. باب قوله ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾. (212/5).

- اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة -رضوان الله عليهم-: قال ابن العربي: "أول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة"¹، إذ كان لديهم من بديهيات الفهم الشرعي للنصوص القرآنية والتربية النبوية أن الخلافة شورى²:

1- اختيار أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- جرى بعد حوار طويل في سقيفة بني ساعدة سجلته كتب التاريخ، وهو حوار لا يختلف اثنان على أنه تشاور في أمر عام، يعبر عن الذوق الفقهي الذي تحلى به الصحابة، رضوان الله عليهم، في تطبيق نصوص الشريعة على أرض الواقع.

2- اختيار عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- جرى بعد استشارة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لكبار أهل الحل والعقد والرأي ثم إعلانه عن ترشيح عمر -رضي الله عنه- للخلافة بعده وعرض الأمر على الشعب.

3- اختيار عثمان بن عفان -رضي الله عنه- جرى بعد جعل الخلافة شورى بين خمسة من المبشرين بالجنة، وانتداب عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه- لاستفتاء الشعب.

4- اختيار علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- جرى من الأمة عندما اختارته بلسانها ورضاها ودعته للمبايعة.

وجه الدلالة: لو كانت مشاورة الأمة غير واجبة على الحكام، ولفئة معينة من نخبة وغيرها حق تقرير مصير الحكم والاستقلال بأموره دون الرجوع إليها لما اتبع الصحابة -رضوان الله عليهم- طرق شتى متنوعة ترمي لمقصد واحد "تفعيل وجوب مبدأ الشورى واحترام إرادة الأمة وسيادتها"، بل إن الشورى في عهد الخلفاء الراشدين الأربعة -رضوان الله عليهم- امتدت لتشمل ما هو أبعد وأوسع من نطاق الشئون السياسية إلى التشاور في الأمور العامة المباحة، قال البخاري: "وَكَاثَبَتِ الْأَئِمَّةُ بَعْدَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- يَسْتَشِيرُونَ الْأَمَنَاءَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْأُمُورِ الْمُبَاحَةِ لِيَأْخُذُوا بِأَسْهَلِهَا"³.

1- ابن العربي: أحكام القرآن (92/4).

2- انظر للمزيد: صحيح البخاري. (168/8). الطبقات الكبرى (148/3-149). صحيح البخاري. (17-15/5). تاريخ الطبري، (227/4-228)، (427/4)، (435/4)، البداية والنهاية. (164/7).

3- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب «وأمرهم شورى بينهم». (112/9).

الثاني: الشورى مندوبة:

بمعنى أن الحاكم يُستحب له مشاورة أهل العلم والاختصاص، ولا شيء عليه إذا ترك مشورتهم، فإن استشارهم فيها ونعمت ويثاب على فعله، وإن لم يستشرهم فلا حرج عليه.

وهو قول بعض الفقهاء، ومنهم: الشافعي¹، أحمد بن حنبل²، ابن حزم³، ابن قيم الجوزية⁴، والشوكاني⁵، وجماعة من المفسرين، ومنهم: ابن اسحاق⁶، الضحاك⁷، الحسن البصري⁸، وقتادة⁹.

قال ابن اسحاق: "قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ لتريهم أنك تسمع منهم وتستعين بهم، وإن كنت عنهم غنياً، تُولفهم بذلك على دينهم"¹⁰.

قال الشافعي: "ولكنه أراد أن يَسْتَنَّ بذلك الحكام بعده إذا نزل بالحاكم الأمر يحتمل وجوهاً، أو مُشْكِل انبغى له أن يشاور"¹¹.

قال أحمد بن حنبل: "ما أحسن هذا لو كان الحُكَّام يفعلونه يشاورون وينتظرون، ولأنه قد يَنْتَبِه بالمشاورة، والإحاطة بجميع العلوم متعذرة"¹².

1- الشافعي: الأم (100/7).

2- ابن قدامة: المغني (46/10).

3- ابن حزم الأندلسي: ملخص إبطال القياس والرأي. تحقيق سعيد الأفغاني. سوريا: جامعة دمشق. 1960م. ص13.

4- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ): زاد المعاد في هدي خير العباد. (5) أجزاء. تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط. ط14. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1986م. (267/3).

5- الشوكاني، محمد بن علي (ت:1250هـ): نيل الأوطار. (8) أجزاء. تحقيق عصام الصبايطي. ط1. مصر: دار الحديث. 1993م. (266/7).

6- الطبري: تفسير الطبري (344/7).

7- الطبري: تفسير الطبري (344/7).

8- انظر: تفسير الطبري (344/7)

9- انظر: تفسير الطبري (344/7).

10- الطبري: تفسير الطبري (344/7).

11- الشافعي: الأم (100/7).

12- ابن قدامة: المغني (46/10).

ومن أهم أدلتهم:

- قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:159]. صُرف الأمر الورد عن الوجوب للقارئ الآتية:

1- أن رسول الله غني عن الشورى بوحى الله، فعن ابن عباس رضي الله عنهما - قال: "لما نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ قال صلى الله عليه وسلم-: "أما إن الله ورسوله لغنيان عنها..."¹.

2- الأمر هنا يفيد الندب مثل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم - "وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ"، فالبكر إن زُوجت بغير رضاها مكرهةً جاز العقد، وإن كان الأولى أن تُسْتَشَارَ تطيباً لنفسها وكذلك الشورى فالأولى للحاكم أن يستشيرهم لتطبيب النفوس، قال الشافعي: "إِنْكَاحُ الْأَبِ خَاصَّةً جَائِزٌ عَلَى الْبِكْرِ بِالْعَةِ وَغَيْرِ بِالْعَةِ، وَالِدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا"، وَالْمُؤَامَرَةُ قَدْ تَكُونُ عَلَى اسْتِطَابَةِ النَّفْسِ، وَلِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾"².

3- مقصود الأمر تطبيب نفوس الصحابة رضوان الله عليهم - وتأليف قلوبهم، ورفع أقدارهم، وتعليمهم فضل المشاورة ليقنتوا بالرسول صلى الله عليه وسلم - وتصير سنة، وليعلم الرسول - صلى الله عليه وسلم - مقادير عقولهم وإخلاصهم³.

4- خطاب الآية خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم - لقوله تعالى "وشاورهم" [أنت يا محمد]، والاستدلال بالآية على الوجوب، يتم بعد التسليم بأنها غير خاصة برسول الله أو أن الخطاب الخاص به عام للأئمة والأئمة بعده⁴، ويؤكد تخصيصه بالخطاب أن المأمور بمشاورتهم هما أبا

1- السيوطي: الدر المنثور (359/2)، رواية الحديث كما ذكرها المفسر السيوطي، وسيأتي تخريجه وبيانه.

2- الشافعي: الأم، (165/7).

3- انظر: تفسير القرطبي (250/4). تفسير الطبري (344/7). الدر المنثور (358/2). زاد المسير (340/1).

4- الشوكاني: نيل الأوطار (266/7).

بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما-، لقول ابن عباس رضي الله عنهما- في الآية هما: أبا بكر وعمر رضي الله عنهما-¹.

• قوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى:38].

وجه الدلالة: الآية تُبَيِّنُ أَنَّ الشورى صفة ممدوحة محمودة في المؤمنين، والمدح قرينة على أفضلية فعلها، وأنه مُرَجَّحٌ على تركها، وذكرها بين واجبين لا يعني بالضرورة أنها واجبة.

والآية خاصة في الأنصار، تمدحهم وتثني على فعلهم الطيب الذي أرشدهم إلى نور الهداية والصواب عندما تشاوروا في دار أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه- لقبول دعوة الإسلام².

• ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما- عن الرسول صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "من أراد أمراً فشاور فيه، وقضى الله، هدي لأرشد الأمور"³، وعند الطبراني برواية ابن عباس⁴.

• ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم-: "أما إن الله ورسوله غثيان عنهما، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن شاور منهم لم يُعَدَمْ رُشْدًا، ومن ترك المشورة منهم لم يُعَدَمْ عناء"⁵.

1- الحاكم، محمد بن عبد الله (ت: 405هـ): **المستدرک علی الصحیحین**. (4) أجزاء. تحقيق مصطفى عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990م. كتاب معرفة الصحابة. رقم الحديث (4436). (74/3). تعليق الذهبي: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

2- الطبري: **تفسير الطبري**، (546/21). القرطبي: **تفسير القرطبي**، (36-37).

3- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: 458هـ): **شعب الإيمان**. (14) جزء. تحقيق عبد العلي حامد ومختار الندوي. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 2003م. الحكم بين الناس. رقم الحديث (7132). (39/10). وقال بعد روايته: "لا أحفظه إلا بهذا الإسناد".

4- وانظر رواية ابن عباس عند الطبراني: **المعجم الأوسط**. باب الميم. رقم الحديث (8333). (181/8)، قال بعد روايته: "لم يرو هذا الحديث عن النضر بن عربي إلا ابن عاتكة، تفرد به عمرو بن الحصين".

5- البيهقي: **شعب الإيمان**. الحكم بين الناس. رقم الحديث (7136). (41/10)، قال فيه: "بعض هذا المتن يُروى عن الحسن البصري من قوله، وهو مرفوعاً غريب".

وفي رواية أخرى: "ومن ترك المشورة منهم لم يُعَدَمْ غنى"، انظر: ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ): **الكامل في ضعفاء الرجال**. (9) أجزاء. تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون. ط1. بيروت: الكتب العلمية. 1997م. (544/5).

- ما رواه الحسن البصري في قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ قال: "عَلَّمَهُ اللهُ سبحانه أنه ما به إليهم من حاجة، ولكن أراد أن يَسْتَنَّ به من بعده"¹.
- تَرَكَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الشورى عند عقد صلح الحديبية²، وقتال بني قريظة³، والسير إلى تبوك، مما يدل على أنها مندوبة، إذ لو كانت واجبة لما صحَّ منه تركها.
- إنفاذ أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لجيش أسامة بن زيد -رضي الله عنه-⁴ وإنكاره على الصحابة -رضوان الله عليهم- معارضتهم إمرة أسامة، وقتاله لمانعي الزكاة⁵ دون استشارة الصحابة -رضوان الله عليهم- يؤكد كونها مندوبة.
- القاعدة الفقهية تقول: "الأصل في الأشياء الإباحة"⁶، والتكليف لا يكون إلا بالنص والوجوب لا يثبت إلا بدليل، ولا دليل عليه، فيبقى الحكم على أصله وهو الإباحة.

مناقشة الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159].
- نص الآية صريح بصيغة الأمر غير مقترن بوصف أو شرط أو زمان أو مكان أو عدد أو قيد، فلا توجد قرينة من القرائن المعتبرة شرعاً ولغةً تصرفه عن الوجوب، وقرائن النذب الصارفة تُناقش بالآتي:
1. قولهم أنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- غَنِيَ عن الشورى، صحيح ومسلم به في الشَّرْعِيَّات التي مردّها الوحي وهي خارج مجال الشورى أساساً، فلا اجتهاد في مورد النص، ولكن المصالح البشرية والمجتمعية والسياسية وتقديراتها المتغيرة باستمرار، الرسول بشر يصيب فيها ويخطئ

1- البيهقي: السنن الكبرى. رقم الحديث (20304). (187/10).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الصلح. باب الشروط في الجهاد. رقم الحديث (2731). (193/3). ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري. كتاب الشرط. باب الشروط في الجهاد. رقم الحديث (2731). (333/5).

3- البخاري: صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب مرجع الرسول من الأحزاب. رقم الحديث (4119). (112/5).

4- الطبري: تاريخ الطبري (255/3)، (226/3).

5- البخاري: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ. رقم الحديث (7284). (93/9).

6- بورنو: موسوعة القواعد الفقهية، (115/2/1).

وليس غنياً عن الشورى، وهي قاعدة قررها الله تعالى بكتابه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف:110]، والرسول صلى الله عليه وسلم - بلسانه "ولكن إنما أنا بشر مثلكم"¹ و"أنتم أعلم بأمر دنياكم"². ولو فرضنا جدلاً أن الرسول غني عنها فهل الحكام والخلفاء بعده رسلاً ليستغنوا عنها؟! واستشهادهم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما - "أما إن الله ورسوله لغنيان عنها..." لا يصح لأنه ضعيف³.

2. قياس الآية على حديث "وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ" قياس مع الفارق، لأن الحكم المقيس عليه ليس محل اتفاق بين المذاهب الفقهية أولاً، فالشافعي - الذي احتجوا بقوله - يقول: "وَإِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ وَقَدْ أَدْرَكَتْ، فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا كَرِهَتْ ذَلِكَ لَمْ يَجْزِ النِّكَاحُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهَا قَدْ أَدْرَكَتْ وَمَلَكَتْ أَمْرَهَا فَلَا تُكْرَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَبِهِ يَأْخُذُ"⁴، وثانياً فرع القياس "الشورى السياسية" أمر عام عظيم جلّ يمس حياة أمة بأسرها ومصيرها ونظامها واستقرارها ونهضتها، وأصل القياس "زواج البكر" أمر شخصي فردي لن يتعدّ شأنه أكثر من فردين (رجل وامرأة)، فكيف يصح قياس أحدهما على الآخر؟!، وكيف يكون حكمهما واحد، وعلتهما ليست واحدة، وبينهما من البعد موضوعاً ومضموناً ما فيه؟!!

3. ما ذكره المفسرون من معاني الأمر لا تعدّ قرائن صارفة؛ لأننا لو سلّمنا جدلاً أنّها علل وحكم فإنها تدل على الوجوب لا الندب؛ "لأن استجلاب قلوب المؤمنين واجب، والاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم - واجب، وبخاصة في القرارات المتعلقة بمصير الأمة ومستقبلها، ولا تتحقق إلا إذا كانت الشورى واجبة"⁵.

-
- 1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الصلاة. باب التوجه نحو القبلة. رقم الحديث (401). (89/1).
 - 2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الفضائل. باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي. رقم الحديث (2363). (1836/4).
 - 3- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، (14) جزء. ط1. السعودية: دار المعارف. 1992م. رقم الحديث (5868). (789/12).
 - قال: "ضعيف، رواه ابن عدي عن عباد بن كثير الرملي عن ابن طاووس ...، وقال: "حديث غير محفوظ، وعباد هذا؛ خير من عباد البصري"، قلت: وهو ضعيف؛ كما في التقريب، وأورده الذهبي في الضعفاء والمتروكين بقول النسائي: ليس بثقة، قلت: فتحسين السيوطي لإسناده في الدر المنثور هو من تساهله الذي عرف به".
 - 4- الشافعي: الأم، (165/7).
 - 5- أبو فارس: حكم الشورى ونتيجتها في الإسلام. ص39.

4. لا يوجد دليل يُخَصِّصُ خطاب الآية بالرسول صلى الله عليه وسلم-، إذ إن جمهور علماء الأصول متفقون أن الخطاب الموجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم- موجهٌ لأُمَّته¹، والنص وإن كان موجهاً في صيغته المباشرة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم- إلا أنه في معناه العام موجهٌ إلى كل حكام المسلمين في كل زمان ومكان، وإلا قلنا بمثل قول مانعي الزكاة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم- حين امتنعوا عن دفع الزكاة احتجاجاً بالنص القرآني ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ على اعتبار أن النص كان موجهاً للرسول صلى الله عليه وسلم- بأخذ الزكاة وبعد وفاته يبطل تطبيق النص، حتى قال قائلهم:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا ... فيا لعباد الله ما لأبي بكر؟!²

5. حصر أهل الشورى بأبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما- لحديث ابن عباس رضوان الله عليهم-، لا يصح، فما رُوي عنه كان من فهمه واجتهاده في تفسير الآية بحسب الواقع المشاهد أمام ناظريه وأنها كبار المستشارين. وتفسيره معلول بنص الخطاب القرآني الوارد بضمير (هم) لا ضمير (هما). والممارسة النبوية الثابتة في الشورى تشهد بخلافه، فأين نذهب بقوله المتكرر "أشيروا علي أيها الناس" لا "أشيرا علي يا أبا بكر، ويا عمر"³!

• قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]. يُناقش استدلال من قال النذب بالآتي:

1- سبب النزول: لو سلمنا بأنها نزلت بالأنصار خصيصاً وخصوصاً في مشاورهم قبل قيام الدولة في المدينة، فالقاعدة عند جمهور الأصوليين "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"⁴.

2- الآية بصيغتها الخبرية تؤكد ثبوتية الشورى كصفة وسلوك ومنهج ملازم للمجتمع الإسلامي، غير مرتبط بأحداث مكانية أو زمانية أو ظرفية عابرة، فأمرهم شورى أينما حلّوا وأقاموا وتواجدوا،

1- انظر: البرهان في أصول الفقه (1/132). قواطع الأدلة في الأصول (1/226). نشر البنود على مراقبي السعود (1/223).

2- أبو الفتوح، أبو المعاطي: حتمية الحل الإسلامي. 1977م. ص141.

3- انظر: الرازي: مفاتيح الغيب (9/410). ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري. (13/340-341).

4- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ): المحصول. (6) أجزاء. تحقيق: طه العلواني. ط3. مؤسسة الرسالة. 1997م. (3/125).

سواء كانوا في مكة ولم تكن لهم دولة، أو كانوا في المدينة المنورة وقامت لهم دولة، أو كانوا في دمشق أو بغداد أو مصر أو اسطنبول يأسسون دولة أو في أي مكان في أرض الله، قال الألويسي: "وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الإسلام وبعده"¹.

3- مقصود المدح والثناء ضمان استمرارية تطبيق الشورى تماماً مثل العبادات التي ذُكرت معها الصلاة والزكاة، ولهذا نجد أن تطبيق هذه الصفة بلغ صورة النظام المؤسساتي المعترف به في العهد النبوي والراشدي، ولم يُنقل مرة واحدة تخلف هذه الصفة المحمودة الممدوحة في حادثة هامة عامة واحدة، فلو كانت مندوبة لنقل تخلفها ولو لمرة كما هو حال المندوب².

• حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما-: "من أراد أمراً فشاور فيه..." كلاهما ضعيف³، لا يصلح ابتداءً للاستدلال ليُستدل به على حكم تكليفي "الندب" في مسألة عظيمة "الشورى بحق الحاكم".

• حديث ابن عباس رضي الله عنهما-: "أما إن الله ورسوله غنيان عنها" ضعيف⁴.

• حديث الحسن البصري: "ولكن أراد أن يَسْتَنَّ به من بعده"، اجتهاد من تابعي جليل في تفسير الآية الكريمة، وقول التابعي لا يعد دليلاً يُبنى عليه حكم شرعي، وإنما يُستأنس به، ويمكن أن يحمل قوله "يَسْتَنُّ" من معنى السنة لغة أي الطريقة والمنهج، وليس الحكم التكليفي "الندب".

1- الألويسي، محمود بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. (16) جزء. تحقيق علي عطية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1415هـ. (46/13).

2- عبد الحميد الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص56-57.

3- انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (308/5). وضعيف الجامع الصغير. رقم الحديث (5386). ص(777). قال الطبراني بعد روايته: "لم يرو هذا الحديث عن النضر بن عري إلا ابن علاثة، وتقرّد به عمرو بن الحصين". المعجم الأوسط. (181/8)، وعمرو متروك واهي الحديث، لا يُقبل تفوّده، ومحمد بن علاثة ضعيف. انظر: المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (589/21). الدارقطني: سنن الدارقطني، (179/1).

4- الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة. رقم الحديث (5868). (789/12). ورواية ابن عدي عن عباد الرملي مضطربة، عباد بن كثير الرملي ضعيف ليس بثقة وحديثه غير محفوظ، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة. (789/12).

- القول بأن رسول الله ﷺ ترك الشورى في هذه المواضع يناقش بالآتي:

1- صلح الحديبية: ابتدأه الرسول -صلى الله عليه وسلم- باستشارة أصحابه -رضوان الله عليهم- حين وصله خبر عيّنه بأن قريش أعدت عدتها للقتال، فقال: "أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرَوْنَ أَنْ..."¹. ولكن عند عقد الصلح مع سهيل بن عمرو [محل الاستدلال]، خرج الأمر من دائرة الشورى لأنه أصبح "أمراً إلهياً" بوحى من الله تعالى، ولا شورى مع الوحي، والدليل قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند بروت الناقة "لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها"²، وقوله لعمر -رضي الله عنه- عند اعتراضه على الصلح: "يا ابن الخطاب، إني رسول الله، ولن يضيّعني الله أبداً"³.

2- قتال بني قريظة: قتالهم كان وحياً وأمرًا إلهياً تماماً مثل صلح الحديبية، فهو خارج نطاق الشورى، بدليل حديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما رجع يوم الخندق ووضع السلاح، "أتاه جبريل -عليه السلام- فقال: وضعت السلاح فوالله ما وضعت، فقال رسول الله: فأين؟ قال: ها هنا، وأوماً إلى بني قريظة، فخرج إليهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"⁴.

3- غزوة تبوك: السير لها كان تنفيذاً لأمر الله تعالى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ... مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [التوبة: 29] بقتال الروم مصدر الأذى والفتنة أمام نشر الدعوة، وأقربهم تبوك، ودليل كونها وحياً أن الرسول أمر الصحابة بالتجهز رغم الظروف الاقتصادية الصعبة التي يعانيتها المسلمون حتى سُمّي جيشها بـ"جيش العسرة".

- إنفاذ جيش أسامة بن زيد -رضي الله عنهما- وقتال مانعي الزكاة: كلتا هاتين خارج نطاق الشورى؛ لأن الأولى تنفيذ للأمر النبوي وبدل على ذلك قول الصديق -رضي الله عنه- "لأنفذت بعث

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب غزوة الحديبية. رقم الحديث (4178). (126/5).

2- ابن هشام: السيرة النبوية لابن هشام. (310/2).

3- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الجهاد والسير. باب صلح الحديبية. رقم الحديث (1785). (1411/3).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير. باب الغسل بعد الحرب. رقم الحديث (2813). (21/4). وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب. رقم الحديث (4118). (408/7).

أسامة كما أمر به رسول الله ﷺ، والثانية تنفيذ للحق شرعي الذي أوضحه الصديق أثناء مناقشته عمر رضي الله عنهما-، قال عمر لأبي بكر رضي الله عنهما-: "كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه"، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، فقال عمر: "فعرفت أنه الحق"¹. والصدق يُقال فأبو بكر رضي الله عنه- حينها ذكر الصحابة رضوان الله عليهم- بأصل القرار الجماعي الشوري والتزامه به "إنكم قد علمتم أنه قد كان من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم- إليكم في المشورة فيما لم يمض من نبيكم فيه سنة ولم ينزل عليكم به كتاب، وقد أشرتُم وسأشِير عليكم فانظروا أرشد ذلك فائتمروا به"².

- الاستشهاد بقاعدة الاستصحاب يصح حين يُفتقد الدليل، والمسألة فيها أدلة نصية صريحة.

الرأي الراجح في المسألة:

بعد مناقشة الأدلة هناك ملاحظات لا بُدَّ من الوقوف عليها ليتم الترجيح من خلالها:

1- لا يوجد نص شرعي أكثر صراحة في أمر رئيس الدولة بالشورى من قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم - ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ فَبَعْدَ هَذَا النَّصِّ الْإِلَهِيِّ الْمُقَدَّسِ الْأَمْرُ نَبَحْتُ عَنْ دَلِيلٍ آخِرٍ وَهُوَ وَاضِحٌ وَضُوحُ الشَّمْسِ؟!

2- ما فائدة الأمر إن كان المراد به النذب فلو قصده الشارع لأتى بألفاظه وصيغته وهو الأعم مراده؟! فمن قال بالنذب أخرج المسألة عن أصولها المعتمدة بتحميلها ما لا تحتل وحرفها عن بوصلتها، ولو قلنا بأن مراد الشارع بلفظ الأمر الصريح "النذب" لأمكننا تأويل العديد من الأحكام الثابت وجوبها بصيغ الأمر، وهذا هدم للفقه وأحكامه.

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب الاقتداء بسنن رسول الله. رقم الحديث (7284).

(93/9). وللمزيد انظر: تعليق الشيخ محمد الغزالي على الحادثة، الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي، ص60.

2- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت: 571هـ): تاريخ دمشق. (80) جزء. تحقيق عمرو العمروي. دار الفكر. 1995م. (53/2).

3- لا يصح القفز عن سبب نزول الأمر القرآني بالشورى عقب غزوة أحد المصيرية، التي كان أحد أسباب الهزيمة فيها "القرار الشوري" الذي أصدره رئيس الدولة [الرسول -صلى الله عليه وسلم-] نزولاً على رأي الأغلبية [الشباب المتحمسين] رغم تحفظاته ومآخذه عليه، فلم تنزل الآية تقول "ولا تشاورهم في الأمر"، وإنما نزلت تؤكد بصيغة الأمر "وشاورهم". ومجيء الأمر عقب هذه الأحداث "ليقرر مبدأ الشورى في مواجهة أخطر الأخطار التي صاحبت استعماله، وليثبت هذا القرار في حياة الأمة المسلمة أيّاً كانت الأخطار التي تقع أثناء تطبيقه، وليسقط الحجة الواهية التي تُثار لإبطاله كلما نشأ عن استعماله بعض العواقب التي تبدو سيئة، ولو كان انقسام الصف كما وقع في "أحد" والعدو على الأبواب، لأن وجود الأمة الراشدة مرهون بهذا المبدأ، ووجود الأمة الراشدة أكبر من كل خسارة أخرى في الطريق، والله سبحانه وتعالى يعلم أن لا بد من مزاولته في أخطر الشؤون، ومهما تكن النتائج والخسائر وانقسام الصف والتضحيات المريرة والأخطار المحيطة، فهذه كلها جزئيات لا تقوم أمام إنشاء الأمة الراشدة"¹.

4- لم يتعرّض الفقهاء للمسألة بدراسة تفصيلية مستقلة في تبويباتهم الفقهية -حسب اطلاعي-، فكلامهم كان جُلّه مواظ وآداب وحكم، ومن تناولها قام بقياسها على غيرها: مثل حكم الشورى في حق الرسول -صلى الله عليه وسلم-، والقاضي، والمفتي، والمجتهد، وأمير الجيش، وحتى الفرد المسلم، وإلحاقها بما ظهر عنده. وتنزيل الأحكام وتقريرها بهذه المنهجية خطأ فادح لا يُقبل ولا يصح؛ لأن لكل مذكور منهم حكمه وموقعه وصلاحياته ومسئوليته وواجباته وحقوقه ودوره، وتأسيس المسألة بناءً على تجميع تصوّراتٍ من هنا وهناك عن وظائف تختلف بوضعها الوظيفي وطبيعة عملها لا يقود إلى تكييف صحيح، عدا عن كون حكم الشورى بحق من ذكروهم ليس محل اتفاق.

5- المنطق المثالي لا محل له في الفقه السياسي؛ فالخليفة المجتهد العالم المتبحر النقي الورع الزاهد المستغني عن الشورى باجتهاده الشرعي الفقيه الذي لا تُناقش قراراته، نموذجٌ تخيّلُه أغلب الفقهاء في كتبهم ولم نجده في التاريخ الإسلامي حتى اليوم، فإسقاط التصورات المثالية عند تقرير الأحكام السياسية ترف ذهني خيالي لا يستقيم مع فقه حياة الواقع الاسلامي الحيّ.

1- قطب، سيد: في ظلال القرآن. (4) مج. ط25. مصر: دار الشروق. 1996م. (1-4). ص(501-502).

6- عدم وضوح الحكم لدى الفريق القائل بالنذب، إذ نجده يعبر حيناً بلفظ "الشورى مندوبة أو سنة أو مستحبة" وحيناً بلفظ الشورى "مباحة"¹، والمندوب والمباح ليسا على درجة واحدة، والقول بإباحة الشورى السياسة عبث يَصْدُقُ عليه قولنا "هي وعدمها واحد"، والشارع منزّه عن العبثية في الأحكام الفقهية.

7- القائلون بوجوب الشورى جمهور العلماء بمصطلحنا الفقهي قديماً وحديثاً، فأكثر المتقدمون فقهاء وغير فقهاء، صرّحوا بالوجوب، ومن لم يُصرّح أَلَمَحَ بالوجوب، وحجة رأيهم صريح الأمر القرآني ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، فرأيهم له وجاهته ودليله وقوّته.

8- لو فرضنا أن المسألة لم يرد بشأنها أي نص قرآني أو نبوي، وأعملنا المقاصد الشرعية والمصالح المرسلة وسد الذرائع وروح الشريعة وقواعدها العامة وفقه الواقع والأولويات، نقول: إنّ مقصد الإسلام من إقامة دولة توفير حياة كريمة لمواطنيه وضمان عيشهم بعدل وحرية وأمن وأمان، فكيف ستتوفر عندما نُشرّع بأيدينا أولى خطوات التفكير الفردي والتقرير الفردي والقيادة الفردية والإدارة الفردية في أهم منصب في الدولة "رئيس الدولة"؟! فنحن عندما نقول بأن الشورى مندوبة نعطيها مستند شرعي يلجأ إليه ليستغني عن الشورى بالتدريج، وطباع أهل السلطة والمناصب على مر التاريخ حب الدنيا واتباع مصالحهم وعدم الاكتراث بشعوبهم قيد أنملة إلا قلة، فهذا مقدمة الاستبداد وخراب البلاد وهلاك العباد، قال محمد رشيد رضا: "جَهْلَ ذلك من جَهْلِهِ من الفقهاء، فجعلوها فضيلة مندوبة لا واجبة لإرضاء الملوك والأمراء، وملوك المسلمين زاغوا بعد ذلك عن الصراط المستقيم إلا قليلاً منهم، وشايعهم علماء الرسوم المنافقون، حتى صار المسلمون يجهلون هذه القاعدة الأساسية لحكومة دينهم"².

الرأي الذي أقول به كباحثة في هذا الموضوع بعد استعراض أدلته وأوجه دلالتها ومناقشتها، أنّ الشورى السياسية بحق الخليفة والأمير والإمام والسلطان والحاكم والرئيس فريضة واجبة.

1- انظر: فضل الله، مهدي: الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام. ط1. بيروت: دار الأندلس. 1984م. ص117. أبو

سمرة، خالد: الشورى في الإسلام. ط1. بيروت: دار ابن حزم. 2003م. ص67.

2- رضا، محمد رشيد: الوحي المحمدي. ط3. بيروت: مؤسسة عز الدين. 1406هـ. ص290.

المطلب الثالث: الشورى السياسية معلمة أم ملزمة:

بعد بيان حكم الشورى بالنسبة إلى الحاكم، ينبغي بيان أثر نتائجها بالنسبة إليه، فعندما يستشير أهل العلم والاختصاص هل يكون رأيهم ملزماً له، أم يكون مجرد إشارة توجيهية لإعلامه الصواب.

الرأي الاول: إعلامية الشورى عند المتقدمين والمعاصرين:

معنى الإعلامية توفّر عنصر الاختيار لدى الحاكم في الأخذ برأيه أو رأي الأغلبية، فالأمر إليه يأخذ بما شاء ولا ضير عليه في الأمرين. لذا سموها بـ"الشورى المعلقة" و"شورى الاختيار" و"الشورى الكاشفة" لأنها مجرد وسيلة للكشف عن القرار¹.

ذهب إلى هذا الرأي جماعة من المتقدمين، ومنهم: قتادة²، الطبري³، ابن عطية⁴، القرطبي⁵، الشافعي⁶، وابن حزم⁷، وهو اتجاه عامة السلف رحمهم الله.

قال الطبري: "قامض لما أمرناك وافق آراء أصحابك وما أشاروا به عليك، أو خالفها"⁸.

وقال الشافعي: "إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه، لا ليُقَلَّد المشير فيما يقوله [أي يأخذ برأيه]، فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم - [بمعنى طاعته بأقواله]"⁹.

1- الشاوي: فقه الشورى والاستشارة. (ص: 108-109).

2- القرطبي: تفسير القرطبي (252/4).

3- الطبري: تفسير الطبري (346/7).

4- ابن عاشور: المحرر الوجيز (534/1).

5- القرطبي: تفسير القرطبي (252/4).

6- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (342/13).

7- ابن حزم الأندلسي: ملخص إبطال القياس والرأي. ص13.

8- تفسير الطبري (346/7).

9- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (342/13).

ومن المعاصرين: البوطي¹، الألباني²، فتحي يكن³، محمد موسى⁴، الخربوطلي⁵ وغيرهم.

قال البوطي: "الشورى مشروعة ولكنها ليست ملزمة... شرعت للتَّبَصُّر بها لا للإلزام أو التصويت على أساسها"⁶.

وقال علي الخربوطلي: "والخليفة ألا يأخذ بما يُشار به عليه... ومن حق الخليفة أن ينفرد برأيه حتى ولو كان جميع المسلمين عامة وخاصة ضد رأيه أو يناقضون فكرته"⁷.

الرأي الثاني: إلزامية الشورى عند المتقدمين والمعاصرين:

معنى الإلزامية توفّر عنصر الإجبار الموجب على الحاكم الأخذ برأي أهل الشورى، وعدم شرعية القرار الصادر بغير مشورتهم واتفاقهم. لذا أسموها بـ"الشورى الملزمة"، و"الشورى المنشئة" لأنها بالإلزام تنشئ قرار دستوري واجب التنفيذ، و"شورى القرار" لأنّ من خلالها يتم إصدار القرارات⁸.

ذهب إلى هذا الرأي جماعة من المتقدمين، ومنهم: الماوردي⁹ من الشافعية، أبو يعلى الفراء¹⁰ وابن تيمية¹¹ من الحنابلة، والسرخسي¹² من الحنفية.

قال السرخسي: "وأنّ من استشار أولي الرأي، فعليه أن يطيعهم؛ لأنّ فائدة المشورة لا تظهر إلا بالطاعة"¹³.

1- البوطي، محمد: فقه السيرة النبوية. ط10. دار الفكر - لبنان. (1991م). (ص350).

2- الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة. (10/446).

3- يكن، فتحي: مشكلات الدعوة والداعية. ط16. بيروت: مؤسسة الرسالة. (1996م). (ص:172-173).

4- موسى، محمد يوسف: نظام الحكم في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي. (د.ت). ص142.

5- الخربوطلي، علي: الإسلام والخلافة. بيروت: دار بيروت. (1969م)، (ص:44).

6- البوطي: فقه السيرة النبوية. ط10. (ص350).

7- الخربوطلي: الإسلام والخلافة. (ص:44).

8- الشاوي: فقه الشورى والاستشارة. (ص:108-109).

9- الماوردي: الأحكام السلطانية. (ص:79-80).

10- الفراء، محمد بن الحسين (ت: 458هـ): الأحكام السلطانية. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية. 2000م. (ص:45).

11- ابن تيمية: السياسة الشرعية. جزء. ط1. السعودية: وزارة الأوقاف. 1418هـ. (ص:126).

12- السرخسي، محمد بن أحمد (ت: 483هـ): المبسوط. (30) جزء. بيروت: دار المعرفة. 1993م. (174/16).

13- السرخسي: المبسوط. (174/16).

وقال ابن تيمية: "وإذا استشارهم، فإن بيّن له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب أو سنة أو إجماع، فعليه اتباع ذلك، لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾"¹. وجمهور المعاصرين ومنهم: القرضاوي²، الغزالي³، الأنصاري⁴، عودة⁵، وهو اتجاه جماهير المعاصرين.

قال القرضاوي: "الذي نلتزم به شرعاً أن رأي أهل الحل والعقد ملزم للإمام، فإذا شاورهم فاختلفوا، فالعبرة برأي الأكثرية"⁶.

وقال الأنصاري: "هو مقتد بآراء أغلبية أهل الشورى في الأمور العامة، وملزم بأخذ ما ينتهي إليه غالبيتهم"⁷.

الرأي الثالث: المسألة مردّها مصلحة الأمة ومتغيرات العصر:

ذهب القانوني عبد الحميد متولي⁸ إلى أنّها من التفاصيل التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، ومبلغ تطور الشعب وممارسته للديمقراطية والحرية، فالأمة بالخيار لها أن تقتد الحاكم بالأغلبية، ولها أن تمنحه سلطات مطلقة بلا قيد. وحجته فيما ذهب إليه تعارض أدلة إلزامية الشورى وأدلة إعلاميتها، وعند التعارض يُصار للأصل عدم الوجوب، فالأمر متروك للأمة تقرر ما يحقق مصلحتها⁹.

1- ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. (ص:126).

2- القرضاوي: السياسة الشرعية. ص114.

3- الغزالي، محمد: الإسلام والاستبداد السياسي. (ص:59).

4- الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية. (ص:13).

5- عودة، عبد القادر: الإسلام وأوضاعنا السياسية. لبنان: مؤسسة الرسالة. 1981م. (ص:202).

6- القرضاوي: السياسة الشرعية. (ص:114).

7- الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص13.

8- متولي، عبد الحميد: مبادئ نظام الحكم في الإسلام. ط14. الاسكندرية: منشأة المعارف. 1978م. (149-250).

9- انظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص:245-250)، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص:221-222)، الشورى طبيعة الحاكمية في الاسلام (ص:151).

أدلة من قال بإعلامية الشورى¹:

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران:159].

وجه الدلالة:

1- أمرت الآية الرسول صلى الله عليه وسلم- بالعفو عن الصحابة -رضوان الله عليهم- والاستغفار لهم عما وقع منهم من مخالفات في أحد، "فكيف يُلزم الرسول صلى الله عليه وسلم- بآراء من يفتقرون إلى عفوهِ واستغفاره، وهو في المحل الأعلى وهم في المحل الأدنى؟!"².

2- أشارت الآية إلى استقلاله صلى الله عليه وسلم- بالرأي بقولها "فَإِذَا عَزَمْتَ"، فقد أسندت العزم إليه وحده لا إلى رأي أهل الشورى³، وهو قول جمهور المفسرين⁴.

- ما رواه ابن غنم والبراء بن عازب رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وسلم- قال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما-: "لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما"⁵.

وجه الدلالة: معنى الحديث أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم- يأخذ برأيهما ولو خالفا في الرأي أغلبية الصحابة -رضوان الله عليهم-، فهو إذن غير مُلزم برأي الأغلبية⁶.

1- انظر في تفصيل الأدلة: هويدي، حسن: الشورى في الإسلام. الكويت: مكتبة المنار. 1975م. عبد الخالق، عبد الرحمن: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي. الكويت: دار القلم. 1997م. الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية.

2- هويدي: الشورى في الإسلام. ص8.

3- المرجع السابق. ص 8-9.

4- انظر: تفسير الطبري (346/7)، تفسير القرطبي (252/4)، زاد المسير في علم التفسير (341/1)، تفسير السراج المنير (210/1)، فتح القدير (451/1)، تفسير البغوي (124/2)، تفسير النسفي (306/1)، تفسير الكشاف (432/1).

5- رواية ابن غنم عند أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل. مسند الشاميين. حديث عبد الرحمن بن غنم. رقم الحديث (17994). (518/29). قال فيه الهيثمي: "ورجاله ثقات إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي ﷺ": مجمع الزوائد. مكتبة القدسي. (53/9). ورواية البراء بن عازب عند الطبراني: المعجم الأوسط، باب الميم. رقم الحديث (7299). (212/7). قال فيه الهيثمي: "وفيه حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك، وهو متروك": مجمع الزوائد. مكتبة القدسي. (52/9). وانظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة. (59/3).

6- الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص122.

- خالف الرسول صلى الله عليه وسلم - الصحابة - رضوان الله عليهم - في صلح الحديبية في عدة مواقف، منها¹:

1- قال المسلمون "لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم"، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم - اكتب "باسمك اللهم".

2- قال المسلمون "كيف يُردُّ إلى المشركين وقد جاء مسلماً؟"، وردَّ الرسول صلى الله عليه وسلم - أبو جندل لسهيل بن عمرو بعد فراره سراً من قريش.

3- أبرم الصلح رغم المعارضة الشديدة من أغلبية المسلمين.

- الخليفة مجتهد، والمجتهد يجب عليه العمل بما يؤديه إليه اجتهاده ويَحْرُم عليه التقليد، فإن رأى الخليفة رأياً صواباً وخالفته الأكثرية، كيف يجوز له شرعاً أن يرجع عن رأيه الصواب ويقلدهم في رأيهم الخاطئ؟!².

- إلزامية الشورى تخالف الطاعة الواجبة للخليفة التي أمر بها الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]؛ إذ إنها تجعل رأيه مجرد صوت من بين عدة أصوات، فكيف يعقل سلب الخليفة حق وهبه إياه الله تعالى، وكيف يأمرنا الله تعالى بطاعة الخليفة، في حين تأتي الشورى لتقول بمخالفته؟!³.

- الخليفة المسلم يتمتع بتقوى الله ومقيد بالشرعية ومحاط برقابة العلماء ونصحهم، فلهذه وازع داخلي ووازع خارجي يعصمه عن الطغيان والاستبداد، فلا حاجة لإلزامه برأي الأكثرية⁴.

1- انظر في الدليل: هويدي: الشورى في الإسلام. (ص: 9-11). وانظر في النصوص: صحيح البخاري، رقم الحديث (2731)، (193/3).

2- انظر: هويدي: الشورى في الإسلام. (ص: 22). الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية. (ص: 165). الدميحي، عبد الله بن عمر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة. الرياض: دار طيبة. (د.ت). (ص: 460). الخربوطلي: الإسلام والخلافة. (ص: 44).

3- هويدي: الشورى في الإسلام. (ص: 19). الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: 164). الدميحي: الإمامة العظمى (ص: 459).

4- هويدي: الشورى في الإسلام. (ص: 25).

- مبدأ الأكثرية والتزام حكم الأغلبية نظام غربي ديمقراطي مستورد وليس إسلامي¹؛ لم يمارسه الرسول -صلى الله عليه وسلم- والخلفاء الراشدين -رضوان الله عليهم- بعده، ولم يقل به فقيه، والكثرة ليست مناط الصواب² بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 187]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَطَعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 116].

أدلة من قال بالزامية الشورى:

- قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 159].
- **وجه الدلالة:** العزم المقصود بالآية الأخذ برأي الأكثرية، بدليل ما رواه ابن مردويه: عن علي -رضي الله عنه- قال: سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن العزم؟ فقال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم"³. والآية قرّرت أن الشورى واجبة، والوجوب لا يتحقق إلا إذا التزم المستشار برأي من استشارهم⁴.
- قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38].
- **وجه الدلالة:** الآية تقول بأن أمور المسلمين تتم بالشورى بينهم، ومن مقتضى المشاورة أن تتقرر أمورهم بالإجماع أو الأكثرية⁵.
- ما رواه علي -رضي الله عنه- قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمرت عليهم ابن أم عبد [يقصد عبد الله بن مسعود]"⁶.

1- عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي. (ص99).

2- هويدي: الشورى في الإسلام. (ص26).

3- ابن كثير: تفسير ابن كثير، (2/131). والحديث قال الألباني عنه: "وسكتا عن إسناده [يقصد ابن كثير والسيوطي]؛ وما أراه يصح، وليتهما ساقاه للنظر فيه ونكشف عن علته". سلسلة الأحاديث الضعيفة (446/10).

4- أبو فارس: حكم الشورى ونتيجتها. ص151.

5- الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص:193).

6- الترمذي: سنن الترمذي. أبواب المناقب. باب ابن مسعود. رقم الحديث (3808). (673/5). حكم الألباني: ضعيف.

وجه الدلالة: لو لم تكن الشورى بنتيجتها ملزمة، ولم يكن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ملزماً بمشاورة أصحابه -رضوان الله عليهم- والنزول على رأيهم في إدارة شئونهم لولّى عليهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه -دون مشاورة¹.

• غزوة أحد:

سن فيها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مبدأ التزام رأي الأكثرية عندما استشار المسلمين في الخروج لملاقاة كفار قريش أو البقاء في المدينة، وكان رأيهم أن يتحصنوا بالمدينة حتى إذا دخلوا قاتلهم الرجال في الأزقة والنساء من فوق البيوت، ووافق على رأيهم عبد الله ابن أبي وبعض الصحابة -رضوان الله عليهم- ولكن غالبية الصحابة أشاروا عليه بالخروج وألحوا، فكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- أول من التزم رأي الأكثرية وأول من تجهز للخروج إلى أحد²، وعندما ظنّ الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم أكرهوه على الخروج قال -صلى الله عليه وسلم-: "لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله"³. والتزم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رأي الأغلبية في حوادث أخرى كثيرة، ومنها: حادثة أسرى بدر⁴، ومصالحة غطفان يوم الخندق⁵، وترك قتال قريش يوم الحديبية⁶، والعودة من حصار الطائف⁷.

مناقشة الأدلة والرأي الراجح:

• قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران:159].

1- ما المانع من التزام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- برأي الصحابة مع احتياجهم رضوان الله عليهم إلى عفوه واستغفاره، ومن قال بأن الشورى تستوجب أن يكون أهلها ملائكة منزّهون

1- أبو فارس: حكم الشورى ونتيجتها في الإسلام. (ص156).

2- عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية. (ص202-203).

3- البخاري: صحيح البخاري. (9/112).

4- مسلم: صحيح مسلم. رقم الحديث (1763). (3/1385).

5- ابن كثير: البداية والنهاية ط إحياء التراث (4/120).

6- البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم الحديث (4178). (5/126).

7- ابن سعد: الطبقات الكبرى (2/120).

معصومون عن الخطأ، وأين التعارض بين افتقار الصحابة إلى العفو والاستغفار وأخذ الرسول برأيهم¹؟!

2- العزم لغة: الجدُّ وإرادة الفعل²، وفي التفسير "قطع الرأي على شيء بعد الشورى"³، و"الأمر المروى المنقح"⁴، فمعنى الآية "شاوَر أصحابك يا محمد وتداول الأمر فيما بينكم، فإذا خلصتم إلى أمر فاعزم على تنفيذه وإبرامه، ولا تلتفت إلى ما قد تخاف حسابانه فالله كافيك وهو وكيلك ومعك"، فمن أين جئنا بأن ضمير الخطاب مقصوده الاستقلال والآية لم تذكر أصلاً ماهية الرأي الذي يعزم عليه، فقد يحتمل أن يكون رأيه أو رأيهم، وأين التلازم بين اسناد العزم إليه وترك الأخذ برأيهم؟ فمن المفروغ منه عقلاً أنَّ الحاكم بعد انتهاء مداولات جلسات الشورى عليه حسم الأمر، بدليل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم- يوم أحد بعد أن أخذ برأي الأكثرية قام وتجهز، وقال: "لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله".

• حديث ابن غنم والبراء بن عازب رضي الله عنهما:- "لو اجتمعنا في مشورة ما خالفنا" ضعيف⁵.

• ادعاء مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم- لأصحابته الكرام رضوان الله عليهم- عند عقد صلح الحديبية، لا يصح دليل على المسألة، لأنَّ العقد كما بيَّنتُ سابقاً كان خارج مجال الشورى⁶.

• القول بأن الخليفة مجتهد وعليه العمل باجتهاده وإن خالف الأمة، لا علاقة له بمحل البحث؛ لأنَّهم يقصدون الاجتهاد الشرعي الفقهي وهو من شروط العلماء فيمن يتولى الإمامة. ولا تداخل بين المسألتين كما افترضوا، فكونه عالماً مجتهداً في العلوم الشرعية لا ينافي إلزامه برأي أهل الشورى في تصريف أمور السياسة الدنيوية، والحقيقة أنَّ الحديث اليوم عن خليفة عالم مجتهد

1- الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص113.

2- ابن منظور: لسان العرب. (399/12).

3- الزمخشري: تفسير الزمخشري. (432/1).

4- القرطبي: تفسير القرطبي. (252/4).

5- انظر أدلة إعلامية الشورى، وللمزيد انظر حكم ابن حزم عليه: الإحكام في أصول الأحكام. (33/6).

6- يُنظر مناقشة الأدلة في المطلب السابق. ص48.

إنما هو حديث "أرأيتي" افتراضي محض. وأحرى بنا إن لم نتكلم في الواقع، أن نتكلم فيما هو قريب منه¹.

- القول بالإنزامية الشورى لا يعارض طاعة الخليفة الواجبة؛ لأن طاعته مقيدة بما أمر الله تعالى ورسوله، والشورى الملزمة مما أمره الله تعالى باتباعه ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.
- ذم الكثرة في القرآن الكريم ورد في سياق الحديث عن ضلال العقائد والالتفات إلى الدنيا وملذاتها والغفلة عن يوم الحساب، ولم يأت القرآن بزم الكثرة لمجرد أنهم أكثرية.
- الترجيح بالأكثرية مبدأ فقهي إسلامي قبل أن يُعرف نظام غربي سياسي، فعلى سبيل المثال: عندما جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه - الخلافة شورى بين الستة المبشرين بالجنة وضع ابنه عبد الله مرجحاً حال الاختلاف ولم ينكر عليه أحد من الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وفي البحث الفقهي نرجح بالأكثرية بقولنا قال "جمهور الفقهاء" وذهب "جمهور الفقهاء"، فما المانع من توظيف المبدأ ذاته في الشورى؟!

القول الراجح في المسألة:

هو القول بالإنزامية الشورى بمعنى أن الحاكم متى تفرد برأيه أصبح متعدياً على الحق العام للأمة مستحقاً للعزل²، وذلك لما يأتي:

- 1- ضعف أدلة إعلامية الشورى، ووقوع أصحابها بالماخذ نفسها التي ذكرتها في حكم الشورى خاصة في تماشيهم مع المنطق المثالي في تصوّر الحاكم، حتى نسجوا من عقولهم صورة الشورى الشكلية "الشورى المعلمة" وصورة "حاكم شرعي يُشاور ويُخالف".
- 2- المسألة لا يوجد فيها نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وإن فرضنا تساوي الإعلام مع الإلزام في الأدلة، فاعتبار الإلزام أولى؛ لأن به جلب لخير مصلحة ودفع لأعظم مفسدة.

1- الريسوني، أحمد: حكم الأغلبية في الإسلام. ط3. المنصورة: دار الكلمة. 2014م. (ص91).

2- انظر قول ابن عطية: "من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه". المحرر الوجيز. (534/1).

3- الفقه السياسي فقه المصلحة، والشورى عندما شرعها الله تعالى بكتابه لتحقيق مصلحة، فإذا قلنا بالزاميتها فإننا نمنع الاستبداد السياسي ونحقق مقاصد النظام السياسي الإسلامي، لكن إذا قلنا بإعلاميتها بأي مصلحة سنحققها سوى تمجيد الحاكم وتقديسه مع الأيام، ليصبح كما قال ابن هانئ الأندلسي:

ما شئت لا ما شاعت الأقدار ... فاحكم فأنت الواحد القهار¹

4- القول بإعلامية الشورى في سياسة الأمة معناه تدميرها والقضاء عليها تدريجياً، فكيف يتحقق لأبنائها حرية وعدل ونهضة وعزة وكرامة إذا تركنا زمام أمورها لهوى الحاكم واختياره ومزاجه وآرائه، فإذا لم تكن الشورى الضمان الذي يضمن امتثاله لرأي الأمة ومصلحتها، فما الذي يمكن أن يردعه أمام مغريات السلطة ونزواته البشرية؟!

5- الوازع الديني الذي فرضه فقهاؤنا واستبعدوا معه انحراف الحاكم واستبداده ضمان مؤقت متغير مرحلي نسبي غير كافٍ، فلا نعرف في تاريخنا الإسلامي -فيما بعد الخلفاء الراشدين- خلفاء وسلطين لم يغيروا السلطة إلا قلة نادرة تُعدُّ على الأصابع.

6- لو تساءلنا هل يوجد بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بشر معصوم عن الخطأ حريص على أمة الإسلام يحيا ويموت لأجل نهضتها، ومع ذلك فهو بعظمته وجلالة قدره نزل على رأي الأغلبية يوم أحد وخالف رأيه الشريف، فأبي حاكم بعده له العصمة عن الخطأ لنسلم برجاجة عقله ونؤمن بحرصه على الأمة، فنعفيه من التزام آراء أهل الشورى وهم أهل علم واختصاص وكفاءة؟!

7- ولو تساءلنا هل منعت "الشورى المُعلَّمة" الاستبداد السياسي على مر تاريخنا الإسلامي، أو مكّنت الأمة وهي مصدر السلطات من ممارسة ولو حق واحد من حقوقها السياسية التي كفلتها الشريعة، أو فعلت مفهوم الشورى الحقيقي الكامل دون اختزال لأركانها ونقص في مضامينها، أو نهت الحاكم عن المنكر والباطل وسياسة التفرد واقصاء الأمة، فما الفائدة إذن من القول بأن

1- ابن هانئ. أبو القاسم محمد بن هانئ الأندلسي (ت: 362هـ): ديوان ابن هانئ الأندلسي. بيروت: دار بيروت. 1980م. د.ط. ص146.

الشورى مُعلّمة؟! وما الفرق إذن بين الحاكم الذي يستشير ولا يأخذ برأى غيره والحاكم المستبد، فكلاهما واحد وإن اختلفت التسمية. ورحم الله الشيخ محمد الغزالي عندما قال: "إن الشورى التي لا تُلزم من يُنفذون، شورى لا قيمة لها، وهي نوع من العبث أو اللعب، وشورى ناقصة مزوّرة مرفوضة"¹، وأقول بل هي أكثر من ذلك وأشدّ شورى مشوّهة مبتورة مُحَرّمة مشرّعة للاستبداد.

8- لو رجعنا إلى تاريخنا الإسلامي بعد انتهاء عصر الخلفاء الراشدين وبداية عصر الأمويين لوجدناه عصرًا يتجه تدريجيًا نحو الابتعاد عن القيم السياسية التي أرساها الفعل النبوي والراشدي ويمهد لبينة مغايرة تميل نحو الاستبداد والاعتساف، لأنّ الشورى كانت فيه شكلية مجردة من إلزاميتها، بدليل قول الحسن البصري: "أفسد أمر الناس اثنان: المغيرة بن شعبة [الذي أشار على معاوية بأخذ البيعة إكراهًا لابنه] عندما أخذ البيعة ليزيد، ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة"²، وما أشبه اليوم بالأمس.

المطلب الرابع: الشورى نظام متكامل لمنع الاستبداد السياسي:

أولاً: الاستبداد لغة:

الاستبداد لغةً: مصدر الفعل "استَبَدَّ"، وجذره "بَدَدَ" يطلق على معانٍ عدة، هي:

1. التَّفَرُّد والانفراد:

استَبَدَّ بِهِ: بمعنى انْفَرَدَ بِهِ وَذَهَبَ، واستَبَدَّ بالأمر: انفرد به دون غيره. واستَبَدَّ بالشيء: استأثّر به، وَحَصَّ به نَفْسَهُ، واستَبَدَّ برأيه: انفرد به، واستَبَدَّ فلانٌ بكذا بمعنى انفرد به³.

1- الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص206، نقلًا عن: الشيخ محمد الغزالي في مقاله بعنوان الرحمة أو الشورى، مجلة لواء الاسلام، ولم أجده.

2- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ): تاريخ الخلفاء. جزء. تحقيق حمدي الدمرداش. ط1. مصر: مكتبة نزار مصطفى الباز. 2004م. (ص: 156).

3- ابن منظور: لسان العرب. (81/3). الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت: 817هـ): القاموس المحيط. تحقيق مؤسسة الرسالة. ط8. بيروت: مؤسسة الرسالة. 2005م. (ص: 342). الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (6) أجزاء. تحقيق أحمد عطار. ط4. بيروت: دار العلم. 1987م. (444/2). مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة. (42/1).

2. التفرق والتفريق:

التَّبْدِيدُ: التَّفْرِيقُ؛ يُقَالُ: شَمَلُ مُبَدَّدٍ. بَدَّدَ الشَّيْءَ فَتَبَدَّدَ: فَرَّقَهُ فَتَفَرَّقَ. وَتَبَدَّدَ الْقَوْمُ إِذَا تَفَرَّقُوا. وَتَبَدَّدَ الشَّيْءُ: تَفَرَّقَ. وَبَدَّهَ يَبْدُهُ بَدًّا: فَرَّقَهُ. وَجَاءَتِ الْخَيْلُ بَدَادٍ أَيْ مُتَفَرِّقَةً مُتَبَدِّدَةً، وَالبُدُّ الْفَرَاقُ، كَقَوْلِنَا: لَا بُدَّ الْيَوْمَ مِنْ قَضَاءِ حَاجَتِي أَيْ لَا فَرَاقَ مِنْهُ¹. وَفِي الدَّعَاءِ: "اللَّهُمَّ أَحْصِهِمْ عَدَدًا، وَاقْتُلْهُمْ بَدَدًا" يُرَوَى بِكَسْرِ الْبَاءِ جَمْعُ بَدَّةٍ وَهِيَ الْحِصَّةُ وَالنَّصِيبُ، أَيْ اقْتُلْهُمْ حِصَصًا مَقْسَمَةً لِكُلِّ وَاحِدٍ حَصَّتَهُ وَنَصِيبِهِ. وَيُرَوَّى بِالْفَتْحِ أَيْ مُتَفَرِّقِينَ فِي الْقَتْلِ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ، مِنَ التَّبْدِيدِ².

3. القوة والقدرة والسطوة:

يُقَالُ: مَا لَكَ بِهَذَا بَدَدٌ وَلَا بَدَّةٌ وَلَا بَدَّةٌ، أَيْ مَا لَكَ بِهِ طَاقَةٌ وَلَا يَدَانِ. وَلَا بُدَّ مِنْهُ أَيْ لَا مُحَالَةَ، وَلَيْسَ لِهَذَا الْأَمْرِ بُدٌّ أَيْ لَا مُحَالَةَ، وَالبَدَّةُ: الْقُوَّةُ³.

4. التعب والإعياء:

البَدُّ: التَّعَبُ. وَبَدَّدَ الرَّجُلُ: أَعْيَا وَكَلَّ⁴.

هذه المعاني جميعا نجدها متصلةً بمشكلة الدراسة وموضوعها، فالاستبداد بحد ذاته يتمركز حول الفرد "الحاكم"، ويسعى للهيمنة والسيطرة عن طريق التفريق، باستخدام القوة والسطوة بالتغلب والغصب، ليجعل المجتمع متعب مريض منهك، لا يقوى على مجابهته وصدّه والوقوف ضده.

ثانياً: الاستبداد السياسي اصطلاحاً:

- عرّفه الكواكبي: "تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بلا خوف تبعة، فهو صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، والتي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب"⁵.

1- ابن منظور: لسان العرب. (81-78/3).

2- ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني (ت: 606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر. (5) أجزاء. تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية. 1979م. (105/1).

3- ابن منظور: لسان العرب. (81/3).

4- المرجع نفسه. (81/3).

5- الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. ط3. الأردن: دار النفائس. 2006م. (ص37-38).

- عرّفه الكيالي: "حكم أو نظام يستقل بالسلطة فيه فرد أو مجموعة من الأفراد دون خضوع لقانون أو قاعدة ودون النظر إلى رأي المحكومين"¹.

- عرّفه زيادة: "التصرف المطلق في شؤون الجماعة بمقتضى المشيئة الخاصة والهوى"².

الاستبداد السياسي مصطلح مركّب من لفظين: الاستبداد ويعني الظلم، والسياسة وتعني تدبير الشأن العام، فهو بتعريف بسيط "الظلم في تدبير الأمر المتعلق بالشأن العام".

ويمكن تعريف الاستبداد السياسي من الجانب الفقهي العلمي الواقعي بأنّه:

احتكار فرد أو حزب أو جماعة أو جهة أو طائفة حكم الشعب وإدارة شئونه وتقرير مصيره، دون الخضوع لدستور مقبول من المجتمع يتراضى عليه أطرافه وفئاته كافة، ينظّم التداول السلمي على السلطة، ويضمن المساءلة والاستجواب والمحاسبة، ويقرر الفصل بين السلطات ويمنع تمرّكها بيد أحد.

ثالثاً: الشورى مقابل الاستبداد:

يقوم الاستبداد على عنصرين هما شريانه الأبهري:

1- الفردية والتعدي على الإرادة الشعبية: وتعني الانفراد والتفرد في إدارة شؤون المجتمع من قبل فرد عن طريق الاستيلاء والسيطرة دون وجه حق، مع استبعاد الآخرين وهدر حقهم في المشاركة في شؤون المجتمع والدولة³، ليصير الحاكم الفرد الشرطة والنيابة والقاضي والمفتي والاستئناف والنقض⁴، هو الدولة بأسرها، ولسان حاله: "أنا الدولة، والدولة أنا".

2- انعدام الرقابة والمساءلة والمحاسبة: الرقابة سلطة تمنحها الأمة للمؤسسات الشعبية بمراقبة مؤسسات الدولة وأعمالها ومسئولياتها، والمحاسبة سلطة الأمة بأفرادها ومؤسساتها في نقد أقوال

1- الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السياسة، دار الهدى للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت)، (166/1).

2- زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1986م. (53/1).

3- انظر: الاستبداد في نظم الحكم العربية. مجموعة مؤلفين. ط1. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية. 2005م. ص13.

4- الغزالي، محمد: أزمة الشورى. ط1. دار الشرق الأوسط. 1990م. ص104.

الحاكم وأفعاله وسياسته وإدارته، والاعتراض عليها وبيان انحرافها ومجازاته عليها طبقاً لمبدأ المسؤولية. إذ إنَّ الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن صفة الاستبداد؛ ما لم تكن تحت الرقابة والمحاسبة التي لا مسامحة فيهما¹.

والقرآن الكريم أول كتاب نبَّهنا لهما عندما قال تعالى ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ۚ ﴿١﴾ أَن رَّاهُ اسْتَفْتَى ۚ﴾ [العلق:7]، فالاستغناء أي التفرد أولى مقدمات الاستبداد أي الطغيان، وعندما قال تعالى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:23]، فالله تعالى وحده من تفرّد وتنزّه عن السؤال والمراقبة والحساب، ومن يدّعي لنفسه صفات الله فقد شاركه فيها ونصّب نفسه إلهاً، وما من مستبدّ سياسي عرفته البشرية إلى الآن إلا واتخذ لنفسه صفة قدسيّة يشارك بها الله أو مقام ذي علاقة مع الله² ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر:29].

أمّا الشورى تقوم على ركنين مغايرين، هما:

1- الاشتراك والمشاركة: فالشورى من تعريفها اللغوي والاصطلاحي والسياسي أساسها التعاون مع الآخر في إدارة أمور الحكم وشؤون المجتمع أي التفاعل معه بإدخاله ودمجه، وهو عين المشاركة والاشتراك في أي أمر، فلا وجود للاستقلالية والمركزية والفردية في قاموسها.

2- الرقابة الشعبية: ومصدرها فريضة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، الفريضة السياسية التي لأجلها استحق المسلمون وصفهم بخير أمة ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران:110]، لأنها القطب الأعظم في الدين والمهم الذي بعث الله تعالى له النبيين أجمعين، ولو أهمل علمها وعملها لتعطّلت النبوة، واضمحلت الديانة، واستشرى الفساد، وخربت البلاد، وهلك العباد³. فحقيقة الشورى "الدولة هي الأمة، والحاكم هو الموظف".

والسؤال: كيف تحول الشورى دون ترسيخ عناصر الاستبداد ومظاهره؟

1- الكواكبي: طبائع الاستبداد. (ص39).

2- الكواكبي: طبائع الاستبداد. (ص47).

3- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ): إحياء علوم الدين. (4) أجزاء. بيروت: دار المعرفة. (306/2).

إذا رجعنا إلى آيات القرآن الكريم التي جعلها الله لنا هدياً وبياناً وتبياناً لكل شيء، فإنّ الشورى نقيض الاستبداد في قوله تعالى لنا عن ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَأْئِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ ﴿٣٢﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدِ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿النمل: 33﴾، عندما بينت لنا بفعالها مراحل شورى، وإلينا دليل خطواتها، وهي:

1- يجمع الحاكم الأمة ويقول: "يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ".

2- يشارك الحاكم الأمة بالموضوع، فيطرحه للتشاور والتحاوّر معهم ويقول: "أَفْتُونِي فِي أَمْرِي".

3- يصرح الحاكم للأمة أنّهم أصحاب القرار وصنّاعه، وهو ملزم بقرارهم، ويقول: "ما كنتُ قاطعاً أمراً حتى تشهدون".

4- يستشير الحاكم الأمة بممثلّيها، ويدلي كل منهم بدلوه ويعرض رأيه ويبيّن وجهة نظره "قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ".

5- تنتهي جلسة الشورى بإمضاء ما قرره الأمة، والحاكم مهمته العزم بالتنفيذ لا التقرير.

فهي شورى ترسي حق المشاركة السياسية الشعبية الجماهيرية في تقرير المصير، وتعزّز مظاهر إشراك الشعب في تدبير شئونه وقضايا المستجدة، وتحقق مقصدها في بذل أهلها الوسع في تحقيق المصالح، هي شورى الجماعة أمام استبداد الأنا.

والشورى نقيض الاستبداد في قوله تعالى لنا عن فرعون: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ، فَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ ﴿الزخرف: 54﴾. والمعنى أنّ صناعة فرعون جديد لا تحتاج سوى قوم لا يتشاورون ولا يناقشون ولا يسألون ولا يحاسبون، لأنّ فرعون لم يصبح طاغية إلا عندما استخف عقول قومه فانقادوا له طائعين صم بكم عمي، حتى أوصل نفسه إلى مقام الألوهية ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ ﴿النازعات: 24﴾.

والشورى نقيض الاستبداد في قوله تعالى لنا عن إدارة مؤسساتنا ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ ﴿النساء: 83﴾. فقد عبّر القرآن بمصطلح "أولي الأمر" ليقول لنا أنّ أصل الإدارة العامة وسياسة الدولة مشاورة ومشاركة،

بخلاف مصطلح "وَلِيّ الأمر" بصيغة المفرد الدالّ على الانفراد والاستفراد والاستثناء. حتى أنه نبّهنا لما هو أبعد عندما شَرَطَ أن يكون "أولو الأمر" من الأمة لتكون كلمتها وسلطانها ونابغ منها، وليس مفروضاً عليها بإملاءٍ من الخارج، وكأنّه يشير إلى مبدأ السيادة الوطنية، والقومية، والحضارية للأمة والشعب والمجتمع¹.

والشورى نقيض الاستبداد في قوله تعالى ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران:159]. عندما بيّنت أنّ العلاقة بين الدولة والأمة تضبطها الشورى، وأنّ المشاركة في صنع القرار "فريضة إلهية واجبة"، ومشاورة الحاكم للأمة "فريضة إلهية واجبة"، والتزامه رأي الأمة "فريضة إلهية واجبة"، حتى لو كانت دولة يقودها رسول الله ﷺ.

والشورى نقيض الاستبداد في قوله تعالى ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:43]. عندما أمرت المسلمين بما فيهم ولاية الأمور بمشاورة أهل العلم والاختصاص والكفاءة، فوليّ الأمر واحد من الأمة لم يحز علم الأولين والآخرين، وهو على الدوام بحاجة لأشخاص أكفاء أمناء يأخذون بيديه لما فيه خير، ويشاركونه تحمل المسؤولية والقرار تجاه الأمة.

والشورى نقيض الاستبداد عندما تولّت الأمة بنفسها اختيار خليفتها "أبي بكر الصديق" في اجتماع السقيفة²، واختلف أفرادها "المهاجرون والأنصار" على مرشح الرئاسة آنذاك وفقاً لمعايير الترشح الدستورية، فظهرت شورى تكفل حق الاعتراض والمعارضة والنقد والمخالفة.

والشورى نقيض الاستبداد في خطبة رئيس الدولة "أبي بكر الصديق" رضي الله عنه- عندما أعلن عن سياسته في أول خطاب شعبي فقال: "أما بعد أيها الناس، فإنني قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه، والقوي منكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"³.

1- عمارة، محمد: في النظام السياسي. ط1. القاهرة: مكتبة الإمام البخاري. 2009م. ص59.

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت. رقم الحديث (6830). (168/8).

3- الطبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ): تاريخ الرسل والملوك. (11) جزء. ط2. بيروت: دار التراث. 1387هـ. (210/3).

فالخليفة يبدأ خطابه للأمة بـ "أيها الناس"، ويؤكد قاعدة دستورية أن مصدر ولايته الأمة وسلطته مستمدة منها "فإني قد وُلّيت عليكم" ولم يقل "وُلّيت نفسي عليكم فأنا صاحب رسول الله والأحق بخلافته وأنتم لا شأن لكم"، ويُقرّ بأنه بشر مثلهم ومنهم لا أفضلية له عليهم "ولست بخيركم". ويُقرّ بسلطة الأمة في محاسبته ومراقبته ومناقشته وانتقاده "فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"، ويبين مسؤولياته وواجباته تجاه الأمة "والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه، والقوي منكم الضعيف عندي حتى آخذ الحق منه"، ويُقرّ أن الإمامة عقد بينه وبين الأمة يرتب حقوق وواجبات والإخلال بها يفسخه "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم".

والشورى نقيض الاستبداد عندما حدّد رئيس الدولة "الفاروق" رضي الله عنه - أمام الشعب راتبه، فقال: "إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استغنيْتُ استعففتُ وإن افتقرتُ أكلتُ بالمعروف"¹، وعندما ناقشه الشعب بما يحلّ له من غنائم الفتوحات، قال رضي الله عنه: "أنا أخبركم بما أستحل منه، يحل لي حلتان: حلة في الشتاء وحلة في القيظ، وما أحجّ عليه وأعتمر من الظهر"².

فبعد استعراض ما سبق من أدلة نصية وتطبيقات اجتهادية، يتّضح أنّ الشورى والاستبداد نقيضان يستحيل أن يجتمعا، والنصوص الشرعية السابقة أظهرت حقيقة الشورى السياسية بمفهومها الكامل، والتطبيقات الراشدة بيّنت مقدرة الشورى السياسية كآلية على التشكّل بقوالب مرنة متنوعة متغيّرة، فكانت خير آلية لمنع الاستبداد وحماية الحقوق الفردية وحفظ الحريات الشخصية وإرساء العدالة الاجتماعية، وأكدت حكمة الله عز وجل في الإجمال في الفقه السياسي، فالشورى سبب ووسيلة لا نتعبد بحرفيتها ولا تُراد لذاتها وإنما نتعبد بتحقيقها للمقاصد الشرعية، وعلينا نفص الغبار عنها وإعادة تقديمها من جديد بما يواكب الحضارة البشرية ومتغيراتها المتسارعة وأنظمة الحكم المعاصرة اليوم.

1- ابن سعد، محمد بن سعد (ت: 230هـ): الطبقات الكبرى. (8) أجزاء. تحقيق محمد عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990م. (209/3).

2- ابن سعد: الطبقات الكبرى. (209/3).

المبحث الثالث

البيعة وأثرها في منع الاستبداد السياسي

"البيعة" مصطلح تفرّدت به الشريعة الإسلامية، له مدلوله العقدي في حياة المسلم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَرِّبُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:111]، وله مدلوله السياسي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ..."¹، ومارسها رسولنا الأمين والصحابة الكرام رضوان الله عليهم عقيدة إيمانية وسياسة دستورية في بيعتي العقبة الأولى والثانية التين خطّتا معالم أول دولة مدنيّة قادمة إلى المدينة المنورة.

فما هي البيعة السياسية، وكيف سبق الإسلام في تشريعها الأمم البشرية، ولماذا نجحت في منع الاستبداد في عهد الخلفاء الراشدين دون العصور التالية، وكيف تكون آلية حقيقية تحدّ من سلطات الحاكم وتمنع استبداده السياسي اليوم؟

المطلب الأول: مفهوم البيعة:

أولاً: البيعة لغةً:

البيعة لغة تُطلق على معنيين²:

الأول: الصفقة على إيجاب البيع. الثاني: الصفقة على المبايعة والطاعة، وجمْعُها "بيعات"³.

و(البيعة): التَّوَلَّىة وَعَقْدُهَا⁴، وهي "عِبَارَةٌ عَنِ الْمُعَاقَدَةِ وَالْمُعَاهَدَةِ؛ فَكَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَاعَ مَا عِنْدَهُ لِمُصَاحِبِهِ، وَأَعْطَاهُ طَاعَتَهُ وَخَالَصَهُ نَفْسِهِ وَدَخِيلَةَ أَمْرِهِ"⁵.

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمامة. باب الأمر بلزوم الجماعة. رقم الحديث (1851). (1478/3).

2- ابن منظور: لسان العرب. (26/8).

3- الفيومي: المصباح المنير. (69/1).

4- مصطفى: المعجم الوسيط. (79/1).

5- ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر. (174/1).

ثانياً: البيعة السياسية اصطلاحاً:

- عرّفها ابن خلدون بأنها عهد على الطاعة بين المبايع والأمير، يعهد فيه الأول للثاني تدبير أمره وأمور المسلمين، ويتعهد بطاعته في المنشط والمكروه¹.
- عرّفها السنهاوري بأنها عقد اختيار حقيقي بين الأمة والحاكم، غرضه إسناد السلطة إلى الحاكم من قبل الأمة، ويعيبه الإكراه ويجعل منه عقداً باطلاً لا يترتب أثر².
- عرّفها فياض بأنها تعاقّد بين طرفين (الأمة والحاكم) يُلزمهما بالتزامات محددة، يتعهد الحاكم بمقتضاه بالسير على قواعد الدستور الشرعي، وتتعهد الأمة بطاعته ونصرته ما التزم الدستور³.
- عرّفها الخالدي بأنها حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة⁴.
- عرّفها السرجاني بأنها إشراك الرعية في المنظومة السياسية، من خلال العهد بين الرعية والراعي على طاعته، وإنفاذ مهماته على أكمل وجه، وأهمها سياسية الدين والدنيا⁵.
- عرّفها أحمد عبد المجيد بأنها عقد حقيقي تبادلي بين الأمة والحاكم، يترتب عليه حقوقاً لكلا العاقدَيْن، فإذا لم يقم الحاكم بواجباته يفسخ العقد أو يُفسخ وتحلّل الأمة من التزاماتها⁶.
- عرّفها الكيالي بأنها اتفاق تعاقدِي ركنه الإيجاب المتمثل في مبايعة "أهل الاختيار" أو "أهل الحل والعقد" الحاكم، والقبول من الحاكم الذي يصبح بالبيعة أميراً على المسلمين⁷.
- عرّفها هويدي بأنها عقد تنشئه إرادة الأمة، من خلال ممثليها أهل الحل والعقد أو الشيوخ والنواب، مماثل لأي عقد آخر يعبر عن الإرادة الإنسانية مثل عقود الوكالة والوديعة⁸.

1- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون. (390/1).

2- السنهاوري، عبد الرزاق: فقه الخلافة وتطورها. تحقيق توفيق الشاوي ونادية السنهاوري. (د.ط.). (د.ت.). ص128.

3- فياض، محمود: الفقه السياسي عند المسلمين. مجلة الأزهر. مج22. ع7. 1950م/ 644-649. ص644.

4- الخالدي، محمود: البيعة في الفكر السياسي الإسلامي. ط1. الأردن: مكتبة الرسالة الحديثة. 1985م. ص32.

5- السرجاني، راغب: "البيعة في الإسلام مفهومها وأهميتها وشروطها". موقع قصة الإسلام. تاريخ النشر 2010/05/13م، تاريخ المشاهدة 2019/07/29م، الرابط الإلكتروني: <https://islamstory.com/ar/article/23485>

6- عبد المجيد، أحمد: البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي. القاهرة: دار قباء. 1998م. ص18.

7- الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السياسة. (648/1).

8- هويدي: القرآن والسلطان. ص148.

فإن البيعة مصطلح فقهي سياسي قرّره الشريعة للتعبير عن شكل العلاقة الطبيعية القائمة بين الأمة والحاكم، ويتبيّن من التعريفات السابقة أنّ هذه العلاقة المسماة بالبيعة مرتبطة بأمرين مميزين:

الأول: الصفة التعاقدية، بمعنى أنّ البيعة عقد بين طرفين حقيقيين.

الثاني: حرية الأمة وإرادتها ودورها في شرعيّته.

ولتتضح حقيقة البيعة وموقعها في الفقه السياسي لا بدّ من بحث تكييفها الفقهي، فهل هي عقد بين طرفين حقاً أم أنها محض تصرف بإرادة منفردة عند الفقهاء؟

المطلب الثاني: تكييف البيعة في الفقه السياسي:

ذهب فقهاء السياسة الشرعية في تصوّر البيعة من الناحية الفقهية إلى هذه الأقوال:

1- البيعة عقد شبيه بالبيع:

يرى ابن خلدون أنّ هيئة عقد البيعة التي كان يمارسها المسلمون تشبه هيئة عقد البيع بطرفيه البائع "الأمة" والمشتري "الحاكم" والمبيع "الحكم"، فقد كانوا إذا بايعوا الأمير جعلوا أيديهم في يده مثل فعل البائع والمشتري، فسُمّي فعلهم "بيعة"، مصدر الفعل باع، وهذا هو مدلولها في معهود الشرع، ومنه بيعة الخلفاء والأمراء والسلطين¹.

2- البيعة عقد وكالة:

رأي جمهور العلماء والفقهاء والمفسرين من المتقدمين والمعاصرين، الذين ذهبوا إلى أنّ الحاكم وكلّته الأمة لينوب عنها في تدبير شئونها العامة، ومنهم على سبيل المثال²:

1- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون. ص390.

2- انظر للمزيد: القرافي: الفروق (3/11). ابن رجب: القواعد (ص:113). المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. إحياء التراث. (10/310-311). الإقناع للحجاوي (4/292). محمود شلتوت: من توجهات الإسلام ص456. محمود فياض: الفقه السياسي عند المسلمين ص644. محمد أبو فارس: النظام السياسي في الإسلام ص312. أحمد الريسوني: فقه الثورة ص21.

- شيخ الإسلام ابن تيمية قال في توصيف ولاية الأمور: "هم وكلاء العباد على نفوسهم؛ بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر"¹.
- الإمام القرطبي في تفسيره قال: "ولأن الإمام ناظر للغير... فهو وكيل الأمة ونائب عنها"².
- الفقيه البهوتي الحنبلي قال: "الإمام وكيل المسلمين، فله عزل نفسه مطلقاً كسائر الوكلاء، ولهم أي المسلمين عزله إن سألها [أي طلب العزل]"³.
- القاضي عبد القادر عودة قال: "الخلافة ليست إلا عقد نيابة يتم بين الجماعة والخليفة"⁴.
- الدكتور فتحي الدريني قال: "تكتفت علاقة الأمة بمن يتولى أمرها بكونها علاقة نيابة شرعية"⁵.
- الدكتور يوسف القرضاوي قال: "والحاكم أو الخليفة أو الإمام في الإسلام وكيل الأمة"⁶.

3- البيعة عقد إجارة:

وهو قول نقله ابن تيمية في السياسة الشرعية استدلالاً في حادثة دخول أبي مسلم الخولاني على معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه-، إذ قال له: السلام عليك أيُّها الأَجِيرُ؛ فقيل له: قُلْ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الأمير. فقال السلام عليك أيُّها الأَجِيرُ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: دَعُوا أَبَا مُسْلِمٍ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُ، فَقَالَ لمعاوية: "إِنَّمَا أَنْتَ أَجِيرٌ اسْتَأْجَرَكَ رَبُّ هَذِهِ الْغَنَمِ لِرِعَايَتِهَا؛ فَإِنْ أَنْتَ هَنَأْتَ جَرَبَاهَا، وَدَاوَيْتَ مَرْضَاهَا، وَحَبَسْتَ أَوْلَاهَا عَلَى أَخْرَاهَا وَقَالَكَ سَيِّدُهَا أَجَرَكَ، وَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَهْنَأْ جَرَبَاهَا وَلَمْ تُدَاوِ مَرْضَاهَا، وَلَمْ تَحْبِسْ أَوْلَاهَا عَلَى أَخْرَاهَا عَاقَبَكَ سَيِّدُهَا"⁷.

1- ابن تيمية: السياسة الشرعية. ص11.

2- القرطبي: تفسير القرطبي. (1/272).

3- البهوتي، منصور بن يونس (ت:1051هـ): شرح منتهى الإرادات. (3) أجزاء. ط1. عالم الكتب. 1993م. (388/3).

4- عودة، عبد القادر: الإسلام وأوضاعنا السياسية ص99.

5- الدريني، فتحي: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم. ط2. دمشق/بيروت: مؤسسة الرسالة. 2013م. ص73.

6- القرضاوي، يوسف: من فقه الدولة في الإسلام. ط1. مصر: دار الشروق. 1997م. ص59.

7- ابن تيمية: السياسة الشرعية (ص10-11).

ومقصود كلامه أَنَّ الإمام أجبر عند الله عز وجل لرعاية مصالح المسلمين والقيام عليها، وهو ما ينبّه عليه تعليق ابن تيمية بعد سرده للحادثة بقوله: "وهذا ظاهر في الاعتبار: فإن الخلق عباد الله، والولاية تُؤَابُ اللهَ عَلَى عِبَادِهِ، وَهُمْ وَكَلَاءُ الْعِبَادِ عَلَى نفوسهم؛ بِمَنْزِلَةِ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ مَعَ الْآخَرِ؛ فَفِيهِمْ مَعْنَى الْوَلَايَةِ وَالْوَكَالَةِ"¹، وهو كذلك أجبر خاص من قبل الأمة على القيام بشؤونها وتدبير مصالحها.

4- البيعة من قبيل الولاية:

كولاية الأب على أبنائه القاصرين، فولايته عليهم مؤيدة مدى الحياة دون اختيار منهم فلا تقبل العزل، وكذلك الحاكم؛ فإمامته على الأمة إمامة اضطرار لا اختيار، ودون اعتبار لإرادتها ورضاها وقبولها أو رفضها، فهي مؤيدة لا تقبل العزل. وهو قول ذكره ابن رجب في قواعد، ونقله عنه المرداوي في الإنصاف، وابن قدامة في المغني².

مناقشة الأقوال السابقة:

القول بأن البيعة عقد شبيه بالبيع، لا يتفق وطبيعة النظام السياسي الإسلامي، فالبيع عقد تمليك على عَيْن، والإمامة عقد لحراسة الدين وسياسة الدنيا، فلا يوجد فيها معنى البيع أصلاً.

ثم إن البيع عقد يكفل لمتعاقديه حرية التصرف المطلق بمحلّه دون قيد أو شرط، فالمشتري يملك مطلق التصرف في المبيع وكذا البائع في الثمن، بخلاف الإمامة فالأمة هي التي تعطي الحاكم حق التصرف في شؤونها، ولا تملكه إياه تملكاً مطلقاً كيف يشاء، ويتصرّف بموجبه وفقاً لإرادته وهواه ومزاجه، وإنما تصرّفه مقيد ومنضبط بقواعد النظام السياسي، والتي إن حاد عنها فلأمة حق سؤاله ومحاسبته وعزله³؛ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم - إلى الصحابة في البيعة "إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ"⁴.

1- المرجع السابق (ص11).

2- انظر: ابن رجب: القواعد (ص113-114). المرداوي: الإنصاف (310/10-311). ابن قدامة: المغني (387/8-388).

3- أبو فارس، محمد عبد القادر: النظام السياسي في الإسلام. د.ط. د.ت. النادي الشباني. ص312.
أمارة، صايل: ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، مجلة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية). 2. مج30. 2016م، 406-448. ص412.

4- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية. رقم الحديث (1709). (1470/3).

وتشبيه ابن خلدون محمول على الهيئة المتعارف عليها عند إبرام العقود وهي صفق اليد، والتي ما زالت تمارس حتى اليوم في كثير من دول العالم عند إبرام العقود والمواثيق والاتفاقيات.

وأما اعتبارها عقد وكالة، فهو سليم من وجه أن الأمة تعين الحاكم للقيام على حاجاتها ومصالحها، ولكن اشكاليتها أن عقد الوكالة غير لازم باتفاق، والإمامة عقد لازم لا محال، قال الجويني: "فإنَّ عَقْدَ الْإِمَامَةِ لَازِمٌ، لَا اخْتِيَارَ فِي حَلِّهِ [فسخه] مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ يَفْتَضِيهِ، وَلَا تَنْتَظِمُ الْإِمَامَةُ، وَلَا تُقَيَّدُ الْغَرَضُ الْمَقْصُودُ مِنْهَا إِلَّا مَعَ الْقَطْعِ بِلُزُومِهَا، وَلَوْ تَخَيَّرَ الرَّعَايَا فِي خُلْعِ إِمَامِ الْخُلُقِ عَلَى حُكْمِ الْإِثَارِ وَالْإِخْتِيَارِ، لَمَا اسْتَنْتَبَ لِلْإِمَامِ طَاعَةً، وَلَمَا اسْتَمَرَّتْ لَهُ قُدْرَةٌ وَاسْتِطَاعَةٌ، وَلَمَا صَحَّ لِمَنْصِبِ الْإِمَامَةِ مَعْنَى¹. فلو قلنا بالوكالة وللأمة عزل الحاكم إن شأئت قبل انتهاء مدة رئاسته القانونية بلا سبب، وللحاكم عزل نفسه بلا سبب إذ العقد في حقه غير لازم؛ ما قامت الدول ولا عرفت طريقاً للنَّظْمِ.

ومما يؤكد عدم استقامة القول بالوكالة أن الموكَّلَ إذا مات أو خُلِعَ يَنْعَزِلُ الْوَكِيلُ تَلَقَائِيًّا، وَلَكِنَّ الْخَلِيفَةَ إِذَا مَاتَ أَوْ خُلِعَ لَا يَنْعَزِلُ وَلَاتِهِ وَقَضَاتِهِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ: أَنَّ الْوَكِيلَ يَعْمَلُ بِتَقْوِيضِ الْمَوْكَلِ فِي خَالصِ حَقِّهِ، وَقَدْ بَطَلَتْ صِلَاحِيَّةُ تَقْوِيضِهِ بِالْمَوْتِ وَالْخُلْعِ فَيَنْعَزِلُ، فِي حِينِ أَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَعْمَلُ بِتَقْوِيضِ الْخَلِيفَةِ فِي حَقِّهِ؛ بَلْ بِتَقْوِيضِ الْمُسْلِمِينَ فِي حَقِّهِمْ، وَلَئِنَّهُ إِذَا قُلْنَا بِعَزْلِهِمْ تَعَطَّلَتْ الْمَصَالِحُ وَتَوَقَّفَتْ².

وأما افتراض البيعة ولاية، يتناقض مع فلسفتها وحقيقتها ومقصود الشرع بها؛ إذ الفقهاء متفقون أن الحاكم إنما يستمد شرعيته من اختيار الأمة ومبايعتها، بدليل تقريرهم شرعية الخلفاء الراشدين - رضوان الله عليهم - بالبيعة الحرة الصحيحة، قال الغزالي: "وَلَوْ لَمْ يَبَايِعْ أَبَا بَكْرٍ غَيْرُ عَمْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وَبَقِيَ كَافَّةُ الْخُلُقِ مُخَالَفِينَ أَوْ انْقَسَمُوا انْقِسَامًا مُتَكَافئًا لَا يَتَمَيَّزُ فِيهِ غَالِبٌ عَنْ مَغْلُوبٍ

1- الجويني: الغياثي. (ص:128).

2- الكاساني، علاء الدين بن مسعود الحنفي (ت:587هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (7) أجزاء. ط2. دار الكتب العلمية. 1986م. (7-16). الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت: 977هـ-): مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. (6) أجزاء. ط1. دار الكتب العلمية. (274/6).

لما انْعَقَدَت الامامة، فَإِنَّ شَرَطَ ابْتِدَاءِ الْإِنْعِقَادِ قِيَامُ الشُّوْكَةِ وانصراف القُلُوبِ الى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المُبَايَعَةِ¹.

وقال ابن تيمية: "وَلَوْ قُدِّرَ أَنَّ عُمَرَ وَطَائِفَةً مَعَهُ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَامْتَنَعَ سَائِرُ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، لَمْ يَصِرْ إِمَامًا، وَإِنَّمَا صَارَ إِمَامًا بِمُبَايَعَةِ جُمُهورِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، كَذَلِكَ عُمَرُ لَمَّا عَهَدَ إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، إِنَّمَا صَارَ إِمَامًا لَمَّا بَايَعُوهُ وَأَطَاعُوهُ، وَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُمْ لَمْ يُنْفِذُوا عَهْدَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَلَمْ يُبَايَعُوهُ لَمْ يَصِرْ إِمَامًا، وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لَمْ يَصِرْ إِمَامًا بِاخْتِيَارِ بَعْضِهِمْ، بَلْ بِمُبَايَعَةِ النَّاسِ لَهُ"².

فكيف سينال الحاكم شرعيته المستحقة من اختيار الأمة، والتي هي مقصد الشرع من البيعة، إذا كان سيفرض عليها فرضاً دون اختيار منها، فهو قَرَضٌ مرفوض يُشَرِّع الاستبداد والقهر والتغلب.

والقول بأنها عقد إجارة "الأجير الخاص" قول معتبر له وجاهة، فكلاهما عقد مؤقت لازم مقيد بشروط صاحب السلطة [وهو صاحب العمل في الإجارة، والأمة في البيعة]، الذي له حق مراقبة الأجير وفسخ العقد إن أخل بشروطه، فيكون للأمة صاحبة السلطة حق الفسخ إن أخل الحاكم بشروطها، غير أن "عقد الأجير الخاص" عقد أقرب في أحكامه الفقهية إلى المعاملات المالية منه إلى عقد البيعة السياسية.

بيد أن هناك إشكال حقيقي ملاحظ في تعامل الفقهاء مع البيعة السياسية، ففي البداية لا يوجد اتفاق على التكيف، والبيّن أن هناك تداخل بين معاني الوكالة والولاية في كتاباتهم واجتهاداتهم الفقهية فتارة يكون الحاكم وكيل وتارة وليّ، وأن "البيعة" لم تأخذ حظها من التأصيل وإنما تركت سائلة بين هذه التكييفات جميعها، والمستغرب أنهم يوشكون على الإجماع على عقديتها رغم اختلافهم في تكييفها، ومع ذلك يخرجونها عن الشكل التعاقدي ويكيّفونها في أصناف الولاية، حتى جاز عندهم عقد الإمامة بطرق العهد والإرث والتغلب اللواتي تنسفن فكرة التعاقد³.

1- الغزالي، محمد بن محمد (ت: 505هـ): فضائح الباطنية. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الكويت: دار الكتب الثقافية. ص177.

2- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: 728هـ): منهاج السنة النبوية. مج9. تحقيق محمد سالم. ط1. السعودية: جامعة الإمام محمد. 1986م. (530-532).

3- الماوردي: الأحكام السلطانية. ص22. الفراء: الأحكام السلطانية. ص23. القلقشندي: مآثر الإنافة (48/1-58).

ولعلَّ محلَّ الإشكال كان في محاولاتهم معالجة الواقع السياسي المفروض آنذاك بتأويلات فقهية تُخَفِّف من وطأة التشنيع على الخلفاء المستبدِّين توليهم الحكم تغلباً وإكراهاً وتوريثاً، وهو ما ينافي حقيقة البيعة وصفتها التعاقدية بإرادة الأمة الحرّة الخالصة من عيوب الإكراه والتغريب والجهالة والخداع -خاصة ونحن نعلم أن كتب السياسة الشرعية دُوِّنت متأخرة في القرن الخامس الهجري- وإن كنا نلتمس لهم الأعذار باجتهاداتهم، فلا عذر اليوم بترك مراجعتها ونقدها ونحن نعاني ويلات الاستبداد ونكباته جراء هذه التأويلات المتعسفة للنصوص الشرعية والمبررة للوقائع التاريخية.

والذي أراه موافقاً لروح الشريعة ومقاصدها وطبيعة النظام السياسي ومقاصده، تكيف البيعة على أنها عقد خاص باسمه وأحكامه دون إلحاقه بعقد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي¹، بحيث يكون اسمه "عقد البيعة" ويعني عقد سياسي اجتماعي فقهي بين الأمة "العائد الثابت" والحاكم "العائد المتغير"، مبني على الرضا الحقيقي والاختيار الحر، ينظمه الدستور العام في الدولة، يرتب حقوقاً وواجبات ومسؤوليات متبادلة على كلا الطرفين بحيث لو أُخلَّ بها الحاكم "الطرف المتغير" يكون ناقضاً للعقد مستحقاً للعزل والخلع شرعاً وقانوناً.

المطلب الثالث: حكم البيعة وآلية تطبيقها في الفقه السياسي:

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:30]: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة لتجتمع به الكلمة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة"²، وقال الماوردي: "وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ"³، فإذا كان نصبه واجباً مجتمعاً عليه؛ فهل البيعة واجبة؟

1- وهو رأي عبد الكريم الخطيب في كتابه **الخلافة والإمامة** (ص286-287)، وصايل أمارة في بحثه **ولاية المتغلب**، ص413.

2- القرطبي: **تفسير القرطبي** (1/264).

3- الماوردي: **الأحكام السلطانية**. ص15.

إذا تأملنا نصوص البيعة الواردة في القرآن الكريم، نرى أنها جاءت في سياق البيعة لله تعالى على وجوب الإيمان والعمل والبذل والتضحية والجهاد في سبيله ووجوب الوفاء بها، ومن الأدلة على حكمها:

1. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَرَّبُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111].

2. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 10].

أما نصوص السنة والسيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين، نجد فيها تأصيلاً فقهياً لبيعة سياسية حقيقية تتمثل في قيم ومبادئ وأحكام شرعية:

3. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - مبيناً أحكام عقد البيعة: "مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"¹.

بمعنى أن وجوب البيعة في عنق المسلم وجوباً عينياً، ومشاركته السياسية في الانتخاب والتصويت للمرشح الأفضل واجب عليه وجوباً عينياً إلا إن حال بينه وبين الفعل حائل وطارئ، فإن ترك البيعة ولم يشارك بها حتى مات، يكون آثماً وميت كميته أهل الجاهلية على الضلال من حيث هم فوضى لا إمام لهم².

فالحديث يبين الحكم وبعده، إذ يحرم ترك البيعة؛ لأنها تشبه بأحوال أهل الجاهلية وعاداتهم الفوضوية والقبلية التي جاء الإسلام يمجتها ويزيل ما تبقى من آثارها المنتنة ويغيرها نحو مجتمع إنساني مدني حضاري سوي متحاب، للفرد فيه مكانة فاعلة ومؤثرة وفارقة.

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب الأمر بلزوم الجماعة. رقم الحديث (1851). (3/1478).

2- النووي، يحيى بن شرف (ت: 676هـ): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. مج 9. ط 2. بيروت: دار إحياء التراث. 1392هـ. (12/238).

4. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَفُوا بَبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَلَا أَوَّلَ، أَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ"¹.

ففيه تأكيد على وجوبها بالأمر بالوفاء بها وبلاستحقاقات (الحقوق والواجبات) المترتبة على عقدها، فالأمر بوجوب الوفاء مترتب على الأمر بالوجوب ابتداءً، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

5. حديث بيعة العقبة، فعن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَبِثَ عَشْرَ سِنِينَ يَتَّبِعُ الْحَاجَّ فِي الْمَوْسِمِ، يَقُولُ: "مَنْ يَنْصُرُنِي حَتَّى أُبَلِّغَ رِسَالَاتِ رَبِّي وَلَهُ الْجَنَّةُ؟ فَلَا يَجِدُ أَحَدًا يَنْصُرُهُ وَيُؤْوِيهِ، حَتَّى بَعَثْنَا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ مِنْ يَثْرِبَ، فَيَأْتِيهِ الرَّجُلُ فَيُؤْمِنُ بِهِ، فَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ، فَيُسَلِّمُونَ بِإِسْلَامِهِ، حَتَّى لَمْ يَبْقَ دَارٌ مِنْ دُورٍ يَثْرِبَ إِلَّا فِيهَا رَهْطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. ثُمَّ بَعَثْنَا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَتَمَرْنَا وَاجْتَمَعْنَا سَبْعُونَ رَجُلًا مِنَّا، فَقُلْنَا: حَتَّى مَتَى نَذَرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُطْرَدُ فِي جِبَالِ مَكَّةَ، فَرَحَلْنَا حَتَّى قَدِمْنَا عَلَيْهِ، فَوَاعَدَنَاهُ شِعْبَ الْعُقَبَةِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَامَ نُبَايِعُكَ؟ قَالَ: نُبَايِعُونِي عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي النَّشَاطِ وَالْكَسَلِ، وَعَلَى النَّفَقَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ، وَعَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَعَلَى أَنْ تَقُولُوا فِي اللَّهِ لَا تَأْخُذْكُمْ فِيهِ لَوْمَةٌ لَانِمٍ، وَعَلَى أَنْ تَنْصُرُونِي إِذَا قَدِمْتُ يَثْرِبَ، فَتَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ وَأَرْوَاجَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ وَلَكُمْ الْجَنَّةُ، فَقُمْنَا نُبَايِعُهُ. فَأَخَذَ بِيَدِهِ أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ، فَقَالَ: رُويَدًا يَا أَهْلَ يَثْرِبَ، إِنَّ إِيْرَاجَهُ الْيَوْمَ مُفَارَقَةُ الْعَرَبِ كَافَّةً، وَقَتْلُ خِيَارِكُمْ، وَأَنْ تَعْضَكُمُ السُّيُوفُ، فَإِمَّا أَنْتُمْ قَوْمٌ تَصْبِرُونَ عَلَى السُّيُوفِ إِذَا مَسَّنْكُمْ، وَعَلَى قَتْلِ خِيَارِكُمْ، وَعَلَى مُفَارَقَةِ الْعَرَبِ كَافَّةً، فَخُذُوهُ وَأَجْرُكُمْ عَلَى اللَّهِ، وَإِمَّا أَنْتُمْ قَوْمٌ تَخَافُونَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ خِيفَةً فَذَرُوهُ، فَهُوَ أَعْدَرُ عِنْدَ اللَّهِ، قَالُوا: يَا أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ أَمِطْ عَنَّا يَدَكَ، فَوَاللَّهِ لَا نَذَرُ هَذِهِ الْبَيْعَةَ، وَلَا نَسْتَقْبِلُهَا، فَقُمْنَا إِلَيْهِ رَجُلًا رَجُلًا يَأْخُذُ عَلَيْنَا وَيُعْطِينَا عَلَى ذَلِكَ الْجَنَّةَ"².

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب أحاديث الأنبياء. باب ما ذكر عن بني إسرائيل. رقم الحديث (3455). (169/4).
2- ابن حنبل: مسند أحمد. تحقيق شعيب الأرنؤوط. مسند المكثرين من الصحابة. مسند جابر بن عبد الله. رقم الحديث (14653). (22/23-24)، قال الأرنؤوط: حديث صحيح. وانظر: ابن هشام: السيرة النبوية. مصر: مطبعة مصطفى البابي. (446/1).

ففي السيرة النبوية نجد وجوب البيعة والوفاء بها عندما جرت بيعة العقبة الثانية بين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والإمام الحاكم وبين الأنصار، والتي بموجبها قَدِمَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة المنورة بصفته حاكم مدني مختار، وكانت هذه البيعة أول تعاقد سياسي اجتماعي عرفته الإنسانية في تاريخها.

وفي سيرة الخلفاء الراشدين ما يقرر وجوب البيعة في أعناق أفراد المسلمين؛ عندما قَدِمَ الصحابة - رضوان الله عليهم - أمر اختيار الخليفة ومبايعته على دفن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -¹، وفي سيرتهم ما يقرر وجوب البيعة ووجوب الاجتهاد في استحداث آليات تطبيقها بما يتوفر من إمكانيات مادية ومعرفية، فأبو بكر الصديق - رضي الله عنه - بعد حوار السقيفة الذي أسفر عن اختياره، بايعه الصحابة الحاضرون - رضوان الله عليهم - ثم جرت البيعة العامة له في المسجد²، وعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بعد قبول الصحابة - رضوان الله عليهم - ترشيح أبي بكر - رضي الله عنه - بايعوه بيعة عامة³، وعثمان بن عفان - رضي الله عنه - بعد اختياره بالشورى من بين الستة المرشحين عقدت البيعة العامة له في المسجد⁴، وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - عندما جاءه المسلمون يبايعونه بعد مقتل عثمان - رضي الله عنه -، قال: "فَإِنِّي الْمَسْجِدُ، فَإِنَّ بَيْعَتِي لَا تَكُونُ خَفِيًّا، وَلَا تَكُونُ إِلَّا عَنْ رِضَا الْمُسْلِمِينَ"⁵.

آلية تطبيق نظام البيعة في الفقه السياسي:

جاءت نصوص البيعة -مثل ما نعلم- عامة لا تفصل أيًّا من مسائلها وتطبيقاتها؛ وهي بذلك تتواءم مع فلسفة الفقه السياسي في نصوصه الكلية العامة.

1- الطبري: تاريخ الطبري (211/3). الجويني: الغياثي (ص: 23). ابن الأثير: الكامل في التاريخ (193/2). الشوكاني: السيل الجرار (ص: 936).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب الاستخلاف. رقم الحديث (7219). (81/9).

3- ابن الأثير: الكامل في التاريخ. قصة ذكر استخلافه عمر بن الخطاب. (267/2).

4- الطبري: تاريخ الطبري. قصة الشورى (227/4-232).

5- الطبري: تاريخ الطبري. (427/4).

وفي كتب السياسة الشرعية والتراث الفقهي السياسي والسير والتاريخ الإسلامي نجد مصطلح "أهل الحل والعقد" عند الحديث عن اختيار الحاكم ومبايعته، فهل يعبر هذا المصطلح عن آلية تطبيقية كانت لعقد البيعة؟

نبدأ بتعريفه مما كتبه الفقهاء، فأهل الحل والعقد الفئة المخولة باختيار الحاكم وعقد البيعة له¹، وهم العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم²، وهم الأفاضل المستقلون الذين حَكَّنَهُم التجارب، وهَدَّبَتَهُم المذاهب، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية³، وهم الذين تتبّعهم الأمة في أمورها العامة وأهمّها نصب الإمام الأعظم⁴.

ويشترط فيهم ما يلي⁵:

- 1- العدالة وهي التحلي بالفرائض والفضائل، والتخلي عن المعاصي والردائل، وما يُخلُّ بالمروءة.
 - 2- العلم الموصل إلى معرفة المستحق للإمامة على شروطها المعتبرة.
 - 3- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار الأصلح للإمامة والأعرف والأقوم بتدبير مصالح الأمة.
 - 4- ألا يكون فيهم أحد من النساء أو العبيد أو العوام أو أهل الذمة، فهؤلاء لا دخل لهم بعقد البيعة.
- وأما عددهم الذي تتعقد به البيعة، فقد اختلف العلماء على أقوال كثيرة⁶:

- 1- لا تتعقد إلا بإجماع أهل الحل والعقد؛ لأنّ عقد الإمامة لا بدّ فيه من تحقق الإجماع.

1- الماوردي: الأحكام السلطانية. ص21، الفراء: الأحكام السلطانية. ص23. القلقشندي: مآثر الإنافة (39/1). النووي: روضة الطالبين (43/10).

2- النووي: روضة الطالبين. تحقيق زهير الشاويش. (12) جزء. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي. 1991م. (43/10).

3- الجويني: الغياثي. (ص:64).

4- رضا: الخلافة. (ص:25).

5- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص:17-18). الفراء: الأحكام السلطانية (ص:19). الجويني: الغياثي (ص:62). رضا: الخلافة. (ص:24).

6- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص:23-24). الفراء: الأحكام السلطانية (ص:24). الجويني: الغياثي (ص:69). القلقشندي: مآثر الإنافة (44-42/1). ابن حزم: الفصل في الملل والنحل (4/129-131). ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (532-526/1).

- 2- لا تتعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل؛ ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً.
- 3- تتعقد بأربعين [عدد الجمعة عند الشافعي]؛ على اعتبار أنّ مَنْ يقتدي بإمام المسلمين في إمامته مَنْ يقتدي بالإمام في صلاة الجمعة.
- 4- تتعقد بخمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً ببيعة أبي بكر - رضي الله عنه - عندما انعقدت له بخمسة اجتمعوا عليها ثم بايعه الناس، وهم: عمر بن الخطاب، أبو عبيدة، أسيد بن حضير، بشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم أجمعين، وبجعل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الشورى في سنة يُعقد لأحدهم برضا الخمسة.
- 5- تتعقد بأربعة؛ لأنه عدد أعلى البيّنات في الشرع [جريمة الزنى].
- 6- تتعقد بثلاثة، يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين كما في عقد النكاح.
- 7- تتعقد باثنين؛ لأنه عدد أقلّ الجَمْع، ولا بُدّ من اجتماع جَمْعٍ على البيعة.
- 8- تتعقد بواحد؛ لأنّ العباس قال لعلي رضي الله عنهما: "امدد يدك أبايعك، فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم - بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان"، ولأنه حُكْمٌ وحُكْمٌ واحدٍ نافذ.
- هذه صورة موجزة عن ماهيّة "أهل الحل والعقد" عند فقهاء السياسية الشرعية، وهي بحاجة إلى مراجعة فقهية نقدية من جديد في المحاور الآتية:

أولاً: التأسيس الفقهي لأهل الحل والعقد:

من المعلوم أنّ التأسيس الفقهي السليم ينطلق من النصوص الشرعية، ومشروعية أهل الحل والعقد لم تثبت من نص في القرآن أو السنة - إذ لم يرد لهم ذكر في نص شرعي - وإنما من روح المصالح المرسلة التي يعتمد عليها الفقه السياسي مصدراً تشريعياً جوهرياً في مسائله ومستجدّاته، ومن تطبيق الصحابة الكرام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم - الذين فوّضوا تبعاً لبساطة بيئتهم وظروفهم الزمانية والمكانية فئة منهم معروفة لديهم، تعبّر عن رأيهم في الشأن السياسي، لها مكانتها الدينية

ووزنها الاجتماعي وتقلها السياسي، حتى أنّ تسميتهم بمصطلح "أهل الحل والعقد" كان من وضع العلماء، وحتىّ أنّهم أطلقوا عليهم مسميات مختلفة مثل "أهل الاختيار"، "أهل الرأي"، و"أهل الشوكة"¹.

غير أنّ من المآخذ عليهم أنّهم مع علمهم بالتصور الشرعي الذي بدأت منه فكرة "أهل الحل والعقد" تعاملوا معها بمنزلة النص الشرعي القطعيّ، وتعامل كلّ عالم منهم مع اجتهاد من سبقه بنفس هذه المنهجية، ممّا أفشل حركة التطوّر الاجتهادي لنظام البيعة، وجعلها حبيسة التطبيق المبتدئ في القرن الهجري الأول.

وعلى سبيل المثال، فإنّ أحد الإشكاليات التي أعاققت حيوية أعمال هيئة أهل الحل والعقد مسألة العدد الذي تتعقد به الإمامة، والتي أثارت ما يكفي من الجدل والاختلاف في الكتب الفقهية؛ رغم أنّها تستند إلى تأويلات وأقيسة اجتهادية لعلها يمكن أن تكون موافقة لواقع المناخ السياسي والاجتماعي في تلك الأزمنة ومحققة لشيء من المصلحة، فقولهم بضرورة اجماعهم واجتماعهم في وقت واحد ردّوه لأنّه يُتعدّر، قال ابن حزم: "من قال أنّ الإمامة لا تصح إلا بعقد فضلاء الأمة في أقطار البلاد فباطل، لأنّه تكليف ما لا يطاق، ولا تعجيز أكثر من تعرف إجماع فضلاء من في عدن إلى طنجة إلى الشام إلى خراسان فما بين ذلك من مدن وقرى، ولا بُدّ من ضياع أمور المسلمين قبل أن يُجمع جزء من مائة جزء منهم؛ فبطلَ هذا القول الفاسد"².

فذهبوا إلى القول بعقدها بأغليبيتهم، وقالوا بأنّ المعتبر ببيعة أهل الحل والعقد الذين يتيسّر حضورهم، ويلزم أهل البلاد البعيدة الموافقة والمتابعة³، إلا أنّهم ضيقوا دائرة أهل الاختيار بأهل العاصمة

1- مصطلح "أهل الحل والعقد" هو التسمية المشهورة التي تناقلها العلماء عن بعض، فقد ورد غيرها عندهم مثل: "أهل الشورى، أهل الاختيار، أهل الشوكة، أهل الرأي والتدبير، وأهل الاجتهاد". انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية ص17. الفراء: الأحكام السلطانية ص19. ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (527/1). ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (549/1). وانظر في التسمية: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ (232/1). الطريقي، أهل الحل والعقد (ص:17-18).
2- ابن حزم، علي بن أحمد (ت: 456هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل. (5) أجزاء. القاهرة: مكتبة الخانجي. (129/4). وانظر: قال الغزالي: "وباطل أن يُعتبر اجماع كافّة الخلق في جميع الأقطار؛ فذلك غير ممكن ولا مقدور ولا فرض في الأعصار الخالية للأئمة، وباطل أن يُعتبر إجماع جميع أهل الحل والعقد في جميع الأقطار؛ لأنّ ذلك ممّا يمتنع أو يتعدّر تعذراً يفتقر فيه إلى انتظار مدّة عساها تريد على عمر الإمام، فتبقى الأمور مدّة الانتظار مُهملة". فضائح الباطنية (ص:175-176).

3- النووي: روضة الطالبين (43/10). الشرييني: مغني المحتاج (422/5).

لاقتضاء الحال؛ لسبق علمهم بموته، ولأن من يصلح للخلافة في الغالب موجودون فيها¹، وبالتدرج صار قولهم واقعاً مفروضاً فصارت البيعة حقاً مختصاً في أهل العاصمة.

وبعد ذلك اجتهدوا في تجويز عقدها بعدد أقل خمسة مثلاً مستدلين ببيعة السقيفة وأصحاب الشورى الستة رضوان الله عليهم-، ولا يُسلم بصحة استدلالهم؛ فبيعة أبي بكر رضي الله عنه- فلتة [استثنائية، مفاجئة، سريعة] أملتھا الظروف والوقائع والأحوال المضطربة بشهادة عمر بن الخطاب رضي الله عنه-: "إِنَّمَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فُلْتَةً وَتَمَّتْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ وَقَى شَرَّهَا، وَإِنَّا مَا وَجَدْنَا أَقْوَى مِنْ مُبَايَعَةِ أَبِي بَكْرٍ، خَشِينَا إِنْ فَارَقْنَا الْقَوْمَ وَلَمْ تَكُنْ بَيْعَةً أَنْ يُبَايِعُوا رَجُلًا مِنْهُمْ بَعْدَنَا، فَإِنَّمَا بَايَعْنَاهُمْ عَلَى مَا لَا نَرْضَى، وَإِنَّمَا نَخَافُهُمْ فَيَكُونُ فَسَادٌ"²، ولو صحَّ عقدها بخمسة فقط؛ لما جرتبيعة عامة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه- في المسجد النبوي³.

وأما تصرف عمر رضي الله عنه-؛ فجاء تصويبياً لتجنب تكرار ما وقع يوم السقيفة لأنه كان يتخوف من اعتبار المسلمونبيعة أبي بكر رضي الله عنه- مطلقاً دينياً في الحكم وتقادياً لتكرار أسلوب الترشيح [فعل أبي بكر]، فوسَّع دائرة سلطان الأمة في عدد المرشحين قائلاً: "ما أجدُ أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم- وهو عنهم راضٍ"⁴، وصرَّح بأنَّ اجتهاده جاء في حدود ما يحقق المصلحة العامة ويبرئ الذمة أمام الأمة عندما سألته الصحابة رضوان الله عليهم- أن يستخلف، فقال: "إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني (أبو بكر الصديق)، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني (رسول الله صلى الله عليه وسلم-)، وَدَدْتُ أَنِّي نَجَوْتُ مِنْهَا كِفَافاً، لَا لِي وَلَا عَلَيَّ، لَا أَتَحَمَّلُهَا حَيًّا وَلَا مَيِّتاً"⁵. فلا منطق للقياس على العدد هنا.

وبالنهاية، انتهى بهم المطاف إلى تجويز عقدها ببيعة الواحد؛ وهو ما يناقض روح البيعة وحقيقتها باعترافهم، فإنَّ المقصود الذي طلبت له البيعة "جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا

1- الفراء: الأحكام السلطانية. ص19. الماوردي: الأحكام السلطانية، ص29.

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب رجم الحبلى. رقم الحديث (6830). (170-168/8).

3- ابن تيمية: منهاج السنة، رد ابن تيمية على الشبهات التي أثارها الروافض علىبيعة أبي بكر (530/1).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب أصحاب النبي. باب قصة البيعة. رقم الحديث (3700). (15/5).

5- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب الاستخلاف. رقم الحديث (7218). (81/9).

تتفق الإرادات المتناقضة على متابعة رأي واحد، ولا تقوم الشوكة [السلطة] إلا بموافقة الأكثرين¹، فكيف يُعقل أن تكونبيعة الشخص الواحد المعيار الفاصل المعبر عن آراء الأمة بأسرها؟!

إنَّ المنهجية التي سار عليها الفقهاء في تعاملهم مع اجتهادات الصحابة السياسية على أنها نصٌّ شرعي نتجّد إلى الله بحرفيّة تطبيقاتهم، أوقعتهم بإشكالات كبيرة لدرجة أنّهم نقضوا بأنفسهم اجتهاداتهم وأبطلوها حتى ذهبوا إلى الغاء الاعتبار بالعدد في مسألتنا، قال النووي: "وَعَلَى هَذَا لَا يَتَعَيَّنُ لِلْإِجْتِهَادِ عَدَدٌ، بَلْ لَا يُعْتَبَرُ الْعَدَدُ"²، وقال ابن تيمية في سياق حديثه: "فليست هذه أقوال أئمة السنة"³.

ثانياً: حقيقة دورهم في اختيار الحاكم ومبايعته في الفقه السياسي والتاريخ الإسلامي:

نزل النص القرآني يُسند إلى الأمة مباشرة مسؤولية تدبير التنظيم السياسي في الدولة ومن أهمها اختيار حكامها، فقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ دون أن يُخصَّ بالأمر جنساً أو يستثني فئة أو يُقيّد بطائفة، فالمسلمون جميعاً سواء في حقهم بالمشاركة وسواء في واجبهم بالمشاركة. ومن سلب حق الأمة في الاختيار وتعدّى عليه فقد غرّر بقتل نفسه ونفس المشارك معه، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين، فلا يُبايع هو ولا الذي بايعه تغرّة [خشية] أن يُقتل"⁴.

ولما كان العرب قبائل متفرقة وقرى متشعبة على تخوم الجبال والوديان تجمعها نظم العادات والأعراف، لا يعرفون شكلاً لاجتماع سياسي مدني منظم ولا لهم سابقة عهد به، "فكلّ من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة"⁵، أفرزت هذه البيئة بصورة عفوية، هيئة تمثيلية فوّضتها الأمة بإرادتها مباشرة أمور الإمامة والسياسة نيابة عنها؛ لتعزّز المشاركة الفردية المباشرة آنذاك، عُرِفَتْ فيما بعد بـ "أهل الحل والعقد".

1- الغزالي: فضائح الباطنية. ص177.

2- النووي: روضة الطالبين (43/10).

3- ابن تيمية: منهاج السنة (527/1).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب رجم الحبلى. رقم الحديث (6830). (169/8).

5- الشافعي، محمد بن إدريس (ت:204هـ): الرسالة. تحقيق أحمد شاكر. ط1. مصر: مكتبة الحلبي. 1940م. (80/1).

تمثّل ظهورها الأول في اجتماع السقيفة، عندما قامت بما يشبه "ترشيح الرئيس" اليوم، وتركت حسم قرار الاختيار للأمة في بيعة عامة في المسجد، وبرز دورها في مشاوره أبي بكر رضي الله عنه- لها بعزمه ترشيح عمر فأيدت، وتركت باب التصويت للمسلمين مفتوحاً بالقبول أو الرفض، وتطوّر دورها في تفويض عمر رضي الله عنه- لها بترشيح شخص منها، فأعلنت عن مرشحين [عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما]- تاركة للأمة حرية الاختيار بينهما، وبعد مقتل عثمان رشحت علياً للبيعة العامة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم¹.

إلا أن المستغرب أن فقهاء السياسة الشرعية أجمعوا على خصّهم وحدهم باختيار الحاكم، فحصرُوا حق الأمة المشترك بهم وقصروا مهمة الترشيح والاختيار عليهم، واستبعدوا مشاركة فئات أخرى كثيرة معهم من الأمة مثل: عوام الناس، النساء، العبيد، وأهل الذمة، من غير دليل.

قال الجويني: "مَا نَعْلَمُهُ قَطْعًا أَنَّ النَّسْوَ لَا مَدْخَلَ لَهُنَّ فِي تَخْيِيرِ الْإِمَامِ، وَكَذَلِكَ لَا يُنَاطُ هَذَا الْأَمْرُ بِالْعَبِيدِ، وَلَا تَعْلُقُ لَهُ بِالْعَوَامِّ، وَلَا مَدْخَلَ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ فِي نَصْبِ الْأَئِمَّةِ، فَخُرُوجُ هَؤُلَاءِ عَنْ مَنْصِبِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ لَيْسَ بِهِ خَفَاءٌ"². وعلّلوا عدم أحقيتهم في المشاركة بقولهم: "يثبت نصب الإمام من بيعة أهل الحل والعقد، ولا نظر لمن عدا هؤلاء؛ لأنّهم كالهوام"³.

فأضحت هذه الهيئة المجتمعية المنتدبة التمثيلية الواسعة المعروفة بـ"أهل الحل والعقد"، والتي كانت بحق وصدق سبقاً واستحداثاً سياسياً حضارياً في ذلك الوقت، هيئة عددية تخصيصية بديلة عن الأمة مغيبّة لحقها، تختار الحاكم بالأصالة بعد أن كان اختيارها بالنيابة، وشيئاً فشيئاً صارت تعبّر عن إرادة الحاكم ومصلحته الشخصية عوضاً عن إرادة الأمة ومصلحتها العامة، وسرعان ما تحوّل زمام عقد الإمامة، تبعاً لهذا التصور الفقهي المتعسف المنصرف عن المقصد والمتعبد بالحرفيّة، إلى قبضة الحاكم يعقده بنفسه لنفسه ويعهد به لولده ويورثه لعائلته ولا يُفكّر في حلّه فهو "صاحب العقد والحل" الحقيقي، وبقي لنا من هذه الهيئة التسمية التاريخية وحلم المأسسة الخيالي.

1- الطبري: تاريخ الطبري حديث السقيفة (203/3-211)، ذكر استخلافه عمر بن الخطاب (428/3-431)، قصة الشورى (227/4-240)، خلافة علي بن أبي طالب (427/4-435).

2- الجويني: الغياثي. (ص: 62-63).

3- البهوتي، منصور بن يونس (ت: 1051هـ): كشف القناع عن متن الإقناع. (6) أجزاء. دار الكتب العلمية. (159/6).

ثالثاً: الأسباب التي حالت دون مأسسة أهل الحل والعقد:

كانت فكرة أهل الحل والعقد التي ابتكرها الصحابة -رضوان الله عليهم- نقلة نوعية في علم الاجتماع السياسي، فهي تشبه إلى حد كبير نظم التمثيل النيابية والبرلمانية التي عرفت الديمقراطية المعاصرة متأخرة حديثاً، بمعنى أنها كانت فكرة اجتهادية تطبيقية قابلة للتطوير والتأطير والمأسسة. والسؤال هنا ما الذي أعاق هذه الفكرة عن التطور فجعلها تقف جامدة عند النموذج التجريبي الأول؟

برزت عوامل عدة أفرغت نظام البيعة من مضامينه الحقوقية والمقاصدية والسياسية، الأمر الذي انعكس تدريجياً سلباً على آلية تطبيقه "أهل الحل والعقد"، وأهمها:

1- السلطة السياسية الحاكمة والواقع الجديد المفروض:

تلاشى دور أهل الحل والعقد منذ بدء الفتنة الكبرى التي شقت الصف وسفكت الدماء، وقيام الدولة الأموية الملكية الجديدة التي تأسست من الانحراف والانقلاب على شرعية الأمة والقيم السياسية الإسلامية.

فقد سنّ معاوية -رضي الله عنه- سنة هرقل وقصر في أخذ البيعة لابنه يزيد قسراً وقهراً، فلما قدم المدينة صعد المنبر، يتحدّى المسلمين بمن أحق بأمرهم من ولده يزيد، فبعث إلى ابن عمر -رضي الله عنهما- ليحذّره من شق عصا المسلمين، فأجابه: قد كانت قبلك خلفاء لهم أبناء ليس ابنك بخير من أبنائهم، فلم يروا في أبنائهم ما رأيت أنت في ابنك، ولكنهم اختاروا للمسلمين حيث علموا الخيار، ثم أرسل إلى عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهما-، الذي قطع عليه كلامه بإعلانه الحرب على التورث: إنك والله لوددت أننا وكلناك في أمر ابنك إلى الله وإنا والله لانفعل، والله لتردّن هذا الأمر شورى في المسلمين أو لنعيدنّها عليك جدّة [حرب]¹.

وفي خضمّ هذا الواقع الجديد، أصبح دور أهل الحل والعقد صورياً يقتصر على اضفاء الشرعية على الاختيار اللّاشعري، فلم يبقَ بيدهم صلاحية ترشيح الإمام، إذ شعار المرحلة "الحكم وراثي"،

1- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت: 240هـ): تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق أكرم العمري. ط2. دمشق: دار القلم. 1397هـ. (ص: 213-214).

فالخليفة يُعَيَّن في حياته وليَّ عهده، وهو بطبيعة الحال ولده، بل إنه قد يعيَّن للخلافة أكثر من وليَّ عهد، وهم في الغالب أولاده وأقربائه على الترتيب¹، فيصادر إرادة الأمة لأجيال لاحقة وأعوام قادمة².

أما الدولة العباسية فسُنَّت سنة الخلافة بالتغلب، ومسحت من المعجم السياسي مصطلح "أهل الحل والعقد"، فأصبح شعار المرحلة "من اشتدَّت وطأته [بالتغلب] وجبت طاعته"³.

2- السلطة العلمية والاستجابة لضغط الواقع:

لم يكن الفقهاء بمعزل عن مجريات الواقع، فقد عاصر فقهاء الصحابة وأئمة الفقه أبو حنيفة، مالك، الشافعي، وأحمد ثورات الحسين، ابن الزبير، الفقهاء بقيادة "ابن الأشعث" التي انتهت بـ"دير الجماجم"، وأهل المدينة التي انتهت بـ"قاجعة الحرّة"، ورأوا بأعينهم بحراً من دماء المسلمين وأشلأهم وانتصار القوة بالتغلب على الشرعية، فكان الخيار الوحيد المتاح أمام من جاء بعدهم من فقهاء وعلماء الرضوخ للواقع ومحاولة شرعنته أو تبريره أو تجاهله، فاضطروا مكرهين في اجتهاداتهم إلى التضحية بشرعية السلطة وحق الأمة في الاختيار المتمثل بنوابها "أهل الحل والعقد"، ليست مسامحة عن اختيار ولكن عن اضطرار، على حساب الحفاظ على وحدة الأمة واجتماعها ولو مؤقتاً من انهيارها الوجودي المتحقق أمام مطامع الفرس والروم المتجددة من جهة، ومن الانقسام الداخلي والحروب الأهلية الدامية من جهة أخرى⁴، ثم لجأوا مكرهين إلى ترك تصدّر المواجهة المباشرة مع الطبقة السياسية الحاكمة لتفادي استفزازهم وتغولهم وبطشهم وتكيلهم⁵، فرفضوا مناصبهم ولزم بعضهم بيته وخفت صوته وجراً نقده.

1- انظر في تاريخ الطبري أخذ مروان بن الحكم البيعة لولديه عبد الملك وعبد العزيز (610/5). وتعليق هارون الرشيد كتاب عهده لأبنائه الثلاثة على أسوار الكعبة (280/8).

2- أمارة، صايل: البيعة في الفقه السياسي الإسلامي ماهيتها وآلية تطبيقها، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة قطر). مج 35. ع2. 2018م/ 203-248. ص228.

3- استعملت العبارة من كتاب حاشية الدسوقي (298/4).

4- السيد، رضوان: الأمة والجماعة والسلطة. ط2. بيروت: دار اقرأ. 1986م. (ص136-143).

5- فعلى سبيل المثال: محنة الإمام مالك مع أبي جعفر المنصور في فتواه عن أيمان البيعة وسيأتي الحديث عنها، ومثل محنة الإمام أحمد مع المأمون في قصة "خلق القرآن".

تحت ضغط الواقع المشاهد، بدأت اجتهاداتهم الفقهية تأخذ منحى تسويغ الواقع المنحرف وليس تعديله ومحاولة تغييره، فعلى سبيل المثال: بعد استخلاف معاوية لابنه يزيد أقرّ فقهاء السياسة طريقاً شرعياً ثانياً للإمامة "العهد من الإمام"¹ الذي لا يتوقف حتى على شهادة أهل الحل والعقد أو رضاهم؛ فقد عهد أبو بكر الصديق رضي الله عنه- بالخلافة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه- في حياته ولم ينكر عليه الصحابة، والفارق بين العهدين لا يخفى، وبما أنّ الخليفة مأمون النّظر على مصالح الرعية في حياته فيتّبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته²، فيقع عهده بالإمامة لأكثر من واحد³؛ فقد ولّى رسول الله صلى الله عليه وسلم- يوم مؤتة ثلاثة من الصحابة على الترتيب، وهم: زيد بن حارثة، ثم جعفر بن أبي طالب، ثم عبد الله بن رواحة -رضوان الله عليهم-، وإذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم- ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة، ولكن لو جاز حقاً في الخلافة لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم- بالنّص خلفاء للأمة على الترتيب حتى قيام الساعة، ولم يترك أمر المسلمين شورى من بعده.

وبعد تغلب أبي العباس السفاح على الأمويين أقرّوا طريقاً شرعياً ثالثاً "القهر والتغلب"، فقال الإمام أحمد: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمّي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، برّاً كان أو فاجراً"⁴.

في ضوء هذه المعطيات أصبح من غير الممكن أن يجتهد الفقيه في بحث مسألة تنقض شرعية الحاكم وتألّب الأمة عليه، وبالتدرّج بدأ عهد فقهي جديد "فقه الضرورات" الذي اتخذ من الديني أداة تتماشى مع السياسي، وجعل من السياسي دليل تأصيل لأحكام الديني، فأتى على مقاصد الديني بالإلغاء والإقصاء والتعطيل والتهميش وأتى على واقع السياسي بالإقرار والتأصيل والتشريع، فبقيت فكرة أهل الحل والعقد مجرد فكرة بذر بذرتها الصحابة بادئ الأمر، ولكنها لم تلق أرضاً خصبة تنثر بها فتنبّتها "الواقع"؛ إذ الأفكار تموت إذا لم تجد المناخ الملائم لتعمل فيها، أو سلطة علمية فقهية تتفاح عنها بالتأصيل لتنتبّ جذورها فتطوّرنا نحو المؤسسة الدستورية وإن كان نظرياً.

1- الفراء: الأحكام السلطانية. ص25.

2- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون. (391/1)، والماوردي: الأحكام السلطانية: (ص31-32).

3- الماوردي: الأحكام السلطانية "فصل في تعدي عهد الخليفة إلى من بعده" ص36 وما بعدها.

4- الفراء: الأحكام السلطانية. (ص23).

المطلب الرابع: البيعة عقد ناظم لمنع الاستبداد السياسي:

بَيِّنْتُ فيما سبق أن البيعة عقد يحدد طبيعة علاقة الأمة بحاكمها، وأنه عقد حكمه الوجوب في عنق كل فرد من أفرادها، واستناداً لهذه الصفة التعاقدية والوجوب التكليفي فإنها تشكل ضماناً مانعة من استبداد الحاكم من المحاور الآتية:

أولاً: البيعة عقد سياسي بالتزامات متبادلة:

تقوم العقود الشرعية على ركن التراضي الذي تعبر عنه الإرادة الحرة بالصيغة إيجاباً وقبولاً؛ فالإرادة المعيبة بالإكراه مثلاً لا تنشئ عقداً صحيحاً، وأصل الرضا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَحَرُّرًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]، والبيعة عقد مثل سائر العقود ركنها رضا الأمة الحقيقي وحرية اختيارها الكامل، فهي بنص الفقهاء "عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار"¹، وركن صيغتها التراضي، إذ يقولون المبايعون: بايعناك ببيعة رضا، على إقامة العدل، والإنصاف، والقيام بفروض الإمامة².

واستحقاقاً للرضا فإن أي بيعة تتم بإكراه معنوي أو مادي تقع باطلة، لا ترتب آثاراً ولا تنشئ التزاماً، وهو ما أدركه الفقهاء ومنهم الإمام مالك، عندما استفتاه الناس في الخروج في ثورة محمد ذو النفس الزكية، وقالوا له إن في أعناقنا ببيعة لأبي جعفر المنصور، فقال: "إنما بايعتم مكرهين، وليس على مكره يمين"³.

وبما أن البيعة عقد؛ فهو إذن يرتب التزامات متبادلة على متعاقديه: الأمة والحاكم، وقد حددتها آيات سورة النساء بمبادئ عامة في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٥٨) يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 58-59].

1- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص26).

2- الفراء: الأحكام السلطانية (ص25).

3- الطبري: تاريخ الطبري (560/7).

فقد قرّرت الآية مبدأ التقابلية في الحقوق والواجبات، فجاءت تأمر الحكّام بأداء حقوق الأمة أولاً، ثم رتّبت على وفائهم بالتزاماتهم أداء الأمة واجبها تجاههم، قال علي -رضي الله عنه-: "حقّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدّي الأمانة، وإذا فعل ذلك، فحقّ على الناس أن يسمعوا، وأن يُطيعوا، وأن يُجيبوا إلى دُعو¹"، وخطاب الآية مثل ما أورده المفسرون هو للأئمة الشرعيّين "أمرء الحق" بتعبيرهم لأن أمرء الجور "لصوص متغلبة"² -يعنون الأمرء الذين يتولّون الحكم بطرق غير شرعية كالتغلب مثلاً- لا طاعة لهم، والله ورسوله بريئان منهم.

وهناك لفظة قرآنية قيّمة في الآية ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أن طاعة الأمة للأئمة مقيدة بالتزامهم الحق وأدائهم الحقوق، فعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له: أستم أمرتم بطاعتنا في قوله ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، فقال: أليس قد نُزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾³، وجاء النصّ على هذا القيد دستورياً في خطبة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"⁴، ومن أشكال تقييدها جعلُ التحاكم عند وقوع الاختلاف بين الأمة والحاكم إلى أصول الشرع "القران والسنة"، وبلغة اليوم إلى نصوص الدستور الشرعي، وبلغة السياسة المعاصرة إلى صناديق الاقتراع والانتخابات والاستفتاء العام.

وبما أنّ البيعة عقد؛ فهو إذن يتضمن في أصله الشروط الشرعية التي اشترطها الشارع في الحاكم، كاشتراط الإسلام والعدالة والعقل والعلم وسلامة الجسم والرأي وغيرها، ويقبل الشروط الجعلية التي تشترطها الأمة في الدستور فالعقد شريعة المتعاقدين، كالشروط التعليقية لضمان تحقيق مقاصد الشارع في نظام الحكم مثل إقامة الدين والعدل، وحفظ الحقوق وحماية الحريات، والشروط التقييدية

1- ابن أبي شبيبة، عبد الله بن محمد (ت: 235هـ): مصنف ابن أبي شبيبة. (7) أجزاء. تحقيق كمال الحوت. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 1409هـ. كتاب السير. باب في طاعة الإمام. رقم الحديث (32532). (418/6). وإسناده صحيح: وكيع بن الجراح ثقة حافظ عابد (تقريب التهذيب. ص: 581). واسماعيل بن أبي خالد ثقة (تهذيب الكمال: 73/3-74). ومصعب بن سعد ثقة (تقريب التهذيب. ص: 533) وثبت سماعه من علي بن أبي طالب رضي الله عنه (التاريخ الكبير للبخاري: 350/7-351).

2- الزمخشري: تفسير الكشاف (524/1). الرازي: تفسير الرازي (114/10). القرطبي: تفسير القرطبي (259/5).

3- الزمخشري: تفسير الكشاف (524/1). ابن حجر: فتح الباري (111/13).

4- الطبري: تاريخ الطبري (210/3).

لضبط سلطات الحاكم؛ لأنّ كل إنسان يملك سلطة بات معلوماً أنه يميل إلى إساءة استعمالها¹، فتفويض السلطة التعاقدية الذي تمنحه الأمة للحاكم ليس تفويضاً مفتوحاً أو مطلقاً وإنما هو تفويض مقيد، لأنّ البيعة عقد ولاية على صفة وشرط "وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطاً حَرَمَ حَلَالاً، أَوْ أَحَلَ حَرَاماً"²، فالسلطة المطلقة مفسدة للنظام ومفسدة للحكام، وقد صحت البيعة عندما شرط عبد الرحمن العمل بسيرة الخليفين على عثمان وعلي -رضي الله عنهم أجمعين- فوافق الأول وعقدت له البيعة، وامتنع الثاني فلم يبايع³.

وعلى سبيل المثال، فمن أهمّ الشروط الجعلية التي يحقّ للأمة اشتراطها اليوم:

- تقييد نطاق صلاحيات الحاكم وتحديد سلطاته التنفيذية.
 - تأقيت مدة ولايته بفترة محددة.
 - إلزامه برأي أغلبية مجلس الشورى.
 - خضوعه لقواعد الدستور الشرعي في الدولة.
 - خضوعه لرقابة السلطة التشريعية ومساءلة السلطة القضائية.
 - منعه من التفرد في تعديل نصوص الدستور.
- وبما أن البيعة عقد بالتزامات؛ فهو إذن يرتب عليها الرقابة والحساب والعقاب أثراً قانونياً، وجاء تأصيلها في خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه-: "فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي"⁴، فالحاكم مؤاخذ على تصرفاته مسؤول عنها مجزي بما قدّمته يداه.

1- الغنوشي، راشد: الحريات العامة. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1993م. (ص215).

2- الترمذي: سنن الترمذي. أبواب الأحكام. باب ما جاء عن الرسول في الصلح بين الناس. رقم الحديث (1352). (627/3). حكم الألباني: صحيح.

3- الطبري: تاريخ الطبري (233/4). ابن حجر: فتح الباري (198/13).

4- الطبري: تاريخ الطبري (210/3).

وبما أن البيعة عقد بالتزامات؛ فهو إذن يُرتَّبُ على نقض الوفاء بها حق الفسخ والعزل والخلع والإقالة وسحب الثقة، إذ هي آثار قانونية جزائية مستحقة مترتبة على الإخلال بالتزامات المتبادلة (الحقوق والواجبات) لأن مَنْ التزم بشيء لزمه، فحقُّ الحاكم بالسمع والطاعة الواجب على الأمة مرهون بالتزامه قواعد الشرع في الحكم (القران والسنة) وتحقيقه مقاصده المنشودة، فإن حاد عنها وزاغ وبدّل أو ظهر منه كفر وضلال خلعت الأمة من العقد وقلدت غيره، وإن تعدّى على حقوق الأمة وقصر في تأديتها وفرط في واجباته استحقَّ العزل¹، فمتى سقط الشرط سقط المشروط، والعزل على سبيل المثال إحدى الآليات الدستورية التي فقهها الصحابة الكرام، فذات يوم عندما خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه - فقال: "فَإِنْ اسْتَقَامَ اتَّبِعُوهُ، وَإِنْ جَنَفَ قَتَلُوهُ، فَرَدَّ عَلَيْهِ طَلْحَةُ رضي الله عنه -: وَمَا عَلَيْكَ لَوْ قُلْتَ: إِنْ تَعَوَّجَ عَزَلُوهُ"²، وإن فقد حريته في اتخاذ القرارات [حدث نقص في حرية تصرفه بمصطلح الفقهاء]³ بأن استبدَّ أعوانه دونه بتنفيذ الأمور في معصية الله وإفساد دين الأمة (الحَجَر)، ووقع أسيراً عند الأعداء غير مأمول فكاكه ولا خلاصه (القهر)، وخضع للسيطرة الأجنبية وخدم مصالح المستعمرين وفرط في مقدسات المسلمين (الخيانة)، فلأمة خلعه واختيار غيره.

وبما أنَّ البيعة عقد؛ فيه حقُّ الله تعالى "الحق العام" وحقُّ لمجموع المسلمين "الحق الخاص"، فلا يقبل التوريث ولا يصحُّ بالوراثة ولا يُتداول بالإرثية، ولا خلاف بين العلماء في ذلك⁴، وفكرة العهد والاستخلاف التي ابتكرها الصحابة من قبيل النصح الواجب للأمة في اختيار المرشح الأفضل، لا تتعقد الإمامة بها ولا تورث ولاية الحكم، ولا تقصد حفظ مناصب الآباء تركةً يتناقلها الأبناء؛ فهذا قطعاً ليس من المقاصد الشرعية والأحكام الفقهية⁵.

1- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (84/4). الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص174). الإيجي،

عبد الرحمن بن أحمد: كتاب المواقف. (3) أجزاء. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. ط1. بيروت: دار الجيل. 1997م.

(595/3). الغزالي: إحياء علوم الدين (140/2).

2- الطبري: تاريخ الطبري (213/4).

3- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص47).

4- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (129/4).

5- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون. ص393.

ثانياً: البيعة مصدر الشرعية السياسية:

قرر الفقهاء أن الإمامة عقد؛ أي أنّ طريق الوصول إليها لا يكون إلا بعقد، ولو استعرضنا بصورة سريعة طرق تقليد الإمامة في الفقه السياسي من غير الوقوف على مناقشة تأصيلها الشرعي، وهي:

1- القهر والتغلب، وهو: الاستيلاء على الحكم بالغلبة والقوة دون وجه حق، أي تصرف متعسف بإرادة منفردة، فإذن ليس بعقد.

2- العهد والاستخلاف، وهو: عهد الإمام لشخص بالخلافة من بعده، أي تصرف "ترشيح" موقوف على الإجازة "مبايعة الأمة" مثل تصرف الفضولي، فإذن هو تصرف منفرد قد يؤول إلى عقد.

3- الاختيار والبيعة، وهي اختيار الأمة الحاكم ومبايعته، أي عقد سياسي بين الأمة والحاكم.

ف نجد أن "البيعة" هي الآلية التطبيقية للقاعدة الدستورية "الإمامة عقد"، وما سواها من الطرق لا تثبت بها الشرعية، ولذلك ذهب الفقهاء في محاولة بحثهم عن تسويغ التغلب أن المتغلب بوصوله للحكم تتعقد بيعته بالإكراه للضرورة استثناءً "عقد إذعان"، أمّا العهد فإنّ إمضاءه من الأمة يعدّ القبول لعقد البيعة الآتي؛ لأنّ الإمامة لا تثبت من غير طريق العقد فلا مفرّ من إيجاد صورة تعاقدية لهما.

وبالرجوع إلى نصوص الشريعة، فإنّ البيعة هي الطريق الوحيد الذي ذكرته النصوص وأقرّته للوصول إلى الحكم، وأسست من تكييفه التعاقدية بالتراضي شرعية الحاكم ونفاذ سلطانه وقراراته وواجب طاعته ونصرته، قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه:- "بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا"¹.

ولمكانة البيعة وخطورتها، وتعلّقها بشرعية السلطة واستقرار كيان الأمة وحفظه من الحروب والانقلابات، حدّر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المسلمين من قبول حاكم يتولّى بغير طريق البيعة مثل: التغلب والتوريث، يسلبهم حق الاختيار ويشق عصاهم ويزور نتائج تصويتهم ويفتات

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كيف يبايع الإمام الناس. رقم الحديث (7199). (77/9).

على حقوقهم السياسية المكفولة، وجَرَمَ الفاعلين "الانقلابيين على الشرعية" وأباح دماءهم في أحاديث كثيرة، ومنها:

1- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِغْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عَنْقَ الْآخَرِ"¹.

2- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَانِئًا مَنْ كَانَ"².

3- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ"³.

4- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا"⁴.

والنتمز الصحابة الهدي النبوي في عقد الإمامة بالبيعة واحترام خيار الأمة ورفض أية محاولة لحَرْفِ البوصلة عن حَقِّها، وتصدوا لمعاوية رضي الله عنه- حينما أراد سنَّ طريق جديد "التوريث" بعهد لولده، فقام عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه- يكذبُ معاوية رضي الله عنه- وواليه مروان من على المنبر، ويقول: "مَا الْخِيَارُ أَرَدْنَا لِأُمَّةٍ مُحَمَّدٍ، وَلَكِنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوهَا هِرَقْلِيَّةً كُلَّمَا مَاتَ هِرَقْلٌ قَامَ هِرَقْلٌ"⁵، فالعهد للأبناء "سنة الروم والفرس" طريقٌ دخيلٌ على الفقه الإسلامي، ولذلك قامت الثورات المسلحة طوال القرن الهجري الأول لرد الحق على الأمة، وإعادة الخلافة شورى، والعقد بيعة.

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول. رقم الحديث (1844). (1472/3).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع. رقم الحديث (1852). (1479/3).

3- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع. رقم الحديث (1852). (1480/3).

4- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب إذا بويع لخليفتين. رقم الحديث (1853). (1480/3).

5- ابن الأثير: الكامل في التاريخ (100/3). قال ابن رجب في شرحه: "والإمامة العظمى لا تُستحق بالنسب، ولهذا أنكر الصحابة على من بايع لولده، فدل على أن البيعة للأبناء سنة الروم وفارس، وأما سنة المسلمين فهي البيعة لمن هو أفضل وأصلح للأمة". انظر: فتح الباري (279/5).

فمن تقرير العقد أساساً للالتزام، وتقرير البيعة أساساً للشرعية السياسية، أعلن الإسلام هدم الوثنية الاستبدادية التي كان من أشكالها التغلب والتوريث في ذلك الوقت، والانقلابات العسكرية المسلحة وتزوير الانتخابات وتعديل بنود الدستور لتأييد الحاكم على كرسيه وتوريثه لآله من بعده في واقعنا اليوم، وأرسى آليات سلمية لتداول السلطة وانتقالها من غير عنف وسفك دماء وثورات، فمثلاً عندما تنتهي مدة ولاية الحاكم يغادر منصبه بهدوء مفسحاً المجال لانتخاب غيره، وعندما يُشرع ما يخالف قواعد الشريعة ويتجاوز سلطاته ويتعدى على الحقوق تُنزع شرعيته ويحكم ويحاسب في محاكم الدولة، وعندما يثبت عجزه عن القيام بمسؤولياته لعارض مرضي أو صحي ينزل تلقائياً ويؤلى الكفاء القادر، وبهذا يكون النظام الإسلامي أول نظام سياسي مدني سلمي، وأول نظام سياسي يجمع بين الشرعية والمشروعية¹؛ إذ لا تكفي البيعة لوحدها من أجل أن يكتسب الحاكم شرعيته (الانتخاب)، بل لا بد أن يكون مقيداً في سلطاته وتصرفاته بالمشروعية العليا التي تمثلها الشريعة في نصوص القرآن والسنة ونصوص الدستور ليكون شرعياً قانوناً (الخضوع لسيادة الأمة).

إنّ نظام البيعة الذي جاء به الإسلام في زمن التنزيل كان سبقاً حوّل تاريخ الاجتماع البشري في وقت كانت نظم الإمبراطوريات الملكية الوراثية تسود العالم من شرقه إلى غربه، فمما سجّله التاريخ أن رجال البلاط والدين وضعوا التاج على بطن والدّة الملك الساساني شابور الثاني قبل أن يولد لتثبيت تقليده العرش²، وكان حقيقة واقعية سبقت أصحاب نظرية العقد الاجتماعي الفلاسفة الثلاثة: توماس هوبز، جون لوك، وجان جاك روسو بافتراضهم قيام الدولة على شكل تعاقد مع الحاكم في منتصف القرن السابع عشر الميلادي.

ثالثاً: الأمة هي الأصل والحاكم فرع عنها:

جعلت البيعة للأمة القوام على الأئمة عندما ملكتها مقاليد الحكم ومفاتيحه، فالأمة من يعقد عقدة الإمامة ومن يحلّها، ومن يضع دستور الدولة ومن يعدّله، ومن يشترط الشروط ومن يفسخ العقد عند الاخلال بها، ومن يختار الحاكم ويُصبّه، ومن يوجّهه ويحاسبه، ومن يقاضيه ويعزله؛ أي إنها

1- الغنوشي: الحريات العامة (ص222) في سياق حديثه عن مشروعية الله العليا ورقابة الشعب.

2- الشنقيطي، محمد المختار: الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية. ط1. قطر: منتدى العلاقات العربية والدولية. 2018م. (ص178).

مصدر السلطات نظرياً وعملياً، فلا يوجد في إرثنا النصّي نظرية تقول بأنّ تعيين الحاكم بوحى من الله وتفويضه، مثل: نظريات الحق الإلهي والتفويض الإلهي، أو بطبقة من رجال الدين الأوصياء على الأمة القاصرة، مثل: باباوات الكنسية في العصور الوسطى بأوروبا.

ومصدرية سلطانها جاء من خطاب الله عز وجل الشرعي المتكرر في كتابه الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذي خاطب الأمة وليس الأئمة بالتكاليف الشرعية الدينية والدنيوية، فمثلاً قال:

1. في الصلاة: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج:77].
2. في الزكاة: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة:254].
3. في الصيام: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة:183].
4. في الربا: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَاً﴾ [آل عمران:130].
5. في القصاص: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة:178].
6. في العلاقات الدولية: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [الممتحنة:8].
7. في الجهاد: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء:94].
8. في العقود: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:1].
9. في إقامة العدل: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة:8].
10. في الأمانة وتحريم الخيانة: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال:27].

فلم يأت نص شرعي ديني ودنيوي وسياسي واحد يُفرد الحاكم بمزية اختصاص دون الأمة في تشريع واجتهاد وتنفيذ وقضاء وسلطان، والعكس صحيح، جاءت النصوص كلها تخص الأمة بالسيادة والسلطة والمركزية، وتقيد نطاق أية سلطة من شأنها أن تنتقص من حقها وتتعدى عليه.

ومن هذا التأصيل، فقد جاء النص الشرعي ممكناً للأمة من حقوقها محدداً لسلطان الحاكم في منظومة تمنع تضخم سلطاته على حسابها، فاعتبره فرداً عادياً "موظفاً" لديها يتقاضى راتباً منها مقابل عمله، لا يملك من أمر السلطة إلا بالقدر الذي تمنحه إياه هي من صلاحيات وسلطات، لذلك فهو في النظام السياسي الإسلامي يأتي باختيارها وينفذ شرطها ويحاسب بأمرها وينعزل بقرارها، وفي أحكامه هو "موظف تنفيذ" لإقامة شرع الله أولاً وقرار الأمة ثانياً، لذلك أُسندت إليه المهام التنفيذية من إمامة الصلاة والحج والجهاد واستيفاء الحدود وإنفاذ الحقوق وتعيين الولاة وعزل القضاة، وقد قرّر الجويني هذا المبدأ الدستوري في قوله: "فَالْمُسْلِمُونَ هُمُ الْمُخَاطَبُونَ، وَالْإِمَامُ فِي التَّزَامِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ كَوَاحِدٍ مِنَ الْأَتَامِ، وَلَكِنَّهُ مُسْتَنَابٌ فِي تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ"¹.

وفي الختام، فإن هناك سؤالاً لا بُدَّ من إجابة شافية له: لماذا فشلت البيعة بعد العهد الراشدي في إجهاض نطفة الاستبداد على الرغم من حرص الخلفاء والأمراء على أخذها من الأمة؟

يبدأ الجواب من تحليل هذه العبارة "حقُّ الطاعة لا حقُّ البيعة"، فهي موضع تشخيص الخل، شكّل العصر الراشدي النموذج الأمثل في فهم فقه النصوص السياسية وتطبيقها من ضلال التربية النبوية، فكانت البيعة تقوم على الرأي الحر والتزام الطاعة اختياراً، أما العهد الأموي فقد شكّل انتكاسة حقيقية بانقلابه على هذه الثوابت الشرعية والقيم السياسية، فأوجد بيعة تقوم على فرض الحكم والإجبار على الطاعة، عندما بعث يزيد بن معاوية كتاباً لواليه على المدينة الوليد بن عتبة يأمره فيه أن يأخذ البيعة له كرهاً، فقال: "أَمَّا بَعْدُ، فَخَذْ حُسَيْنًا وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِالْبَيْعَةِ أَخْذًا شَدِيدًا لَيْسَتْ فِيهِ رَخْصَةٌ حَتَّى يَبَايَعُوا، وَالسَّلَامُ"².

1- الجويني: الغياثي (ص: 276-277). للمزيد انظر: الريسوني: الأمة هي الأصل. ط3. القاهرة: دار الكلمة. 2014م.

(ص15-33). المالكي، عبد الله: سيادة الأمة. ط1. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث. 2012م. (ص126-132).

2- الطبري: تاريخ الطبري (338/5).

وعلى نفس المنوال تكرر المشهد في الدولة الأموية، لدرجة أنّ الخلفاء القاهرون تفتّنوا في اختراع صيغ اليمين ليضمنوا الولاء الجبري والأبدي من المبايعين، فاستحدث الحجاج للبيعة أيماناً مغلظةً، لم تُعرف في تاريخ المسلمين قبّله، ضمّنها الحلف بالله تعالى وإيقاع الطلاق على الزوجات وتحرير العبيد¹، فمنها مثلاً: "نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن خرجتُ عن طاعة الخليفة"، عندما وكله عبد الملك بن مروان في أخذها قسراً من أهل العراق.

وعلى ذات النهج سارت الدولة العباسية التي رسّخت في الأذهان حق الطاعة مفروض وحق الاختيار مرفوض، وسمّيت أيمان البيعة في عهدهم بـ "الأيمان الملوكية"، التي كانت تنصّ إحداها على أن الله بريء ممن حاد بعد مبايعته لخليفته أو زاغ أو غير وبدل، وامرأته مطلقة ثلاثاً وكل امرأة يتزوجها طالق ثلاثاً، وعبيده وإماؤه عتقاء أحرار، وجميع ماله وأرضه وماشيته صدقة لبيت المال، وعليه ليكفر عن يمينه التي نكثها أن يمشي إلى بيت الله الحرام مُحرمًا من منزله وعلى قدميه².

فصار الإكراه هويّة تعريفية خاصة بعقد البيعة وصبغة غالبة عليها، مثل ما أرّخ ابن خلدون عنها في زمانه في القرن التاسع الهجري بقوله: "وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب"³، فبعد أن كانت البيعة عقداً يتمُّ بالاتفاق والرضا بين الأمة ومَن تختاره، تحوّلت إلى عقد إذعان يفرضه طرف قوي بعصبيّته وشوكته ونفوذه وسلاحه على آخر مستضعف، وسيف مسلط بيد الحاكم على رقبة الأمة، ينتزع به لنفسه ما يشاء من حقوق، ويأخذ به لنفسه ما يشاء من أموال، ويمنح به لنفسه ما يشاء من سلطات، ويقرر به لنفسه ما يشاء من واجبات وضرائب على شعبه، "وبدلاً من أن تكون البيعة أساس القوة، صارت القوة أساس البيعة"⁴، أو يمكن أن أقول أنها تحولت إلى عقد عبودية استرقاق يفرضه الحاكم بتغلبه على الرعية فيستعبد بها به أبد الدهر، لا يقبل مكاتبة أو فسخاً ينالوا بها حرية اختيارهم، بل يبقى سيدها حتى بعد وفاته باستخلافه عليها.

1- ابن قدامة: المغني: (620/9).

2- القلقشندي، أحمد بن علي الفزاري (ت: 821هـ): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. (15) جزء. بيروت: دار الكتب العلمية. (317/9).

3- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (390/1).

4- آل محمود، أحمد: البيعة في الإسلام. (د.ط.). دار الرازي. (د.ت.). ص 235.

ومن هنا بدأ طور فقهي جديد لنظام البيعة، حوّلها بالتدريج على مر التاريخ الإسلامي إلى أداة شكلية نمطية تكتفي بصفق اليد من الحاضرين وإرسال الكتب لإعلام الغائبين، تغتصب حقوق الأمة "وهي الأصل" وتنتزعها وتثبت حقوق الحاكم "وهو المتغير" وتقرّها؛ أي انقلاب علني على الأصل، تماماً مثل حالنا اليوم، نردد عبارات "بايعناك وفوضناك" على أساس أننا نملك من أمر اختيار رؤسائنا وحكامنا نقطة حبر في ورقة التصويت.

فعالنا العربي حلبة مصارعة لفئة خاصة على السلطة، تنقسم دوله إلى مجموعة لا تعرف حقاً يسمى "اختيار الحاكم"؛ لأنّ الحكم ميراث مقدس منحصر في حضرة العائلة الملكية، فبمعجزة من السماء يمكن أن تحصل انتخابات، وأخرى بنظم رئاسية قانونية عجيبة؛ لا يتعدّل دستورهما إلا حين تنتهي مدة رئاسة الحاكم لتُمدّد ولايته، فالدولة ستتهار لا قدر الله وتضطرب لا محالة من غير سياسته الحكيمة الرشيدة العادلة، وسيمفونية التمديد تُعزف عند انتهاء كلّ ولاية لفخامته، وأخرى بنظم فريدة تفوق ديمقراطية الغرب، الحاكم فيها يكتسح الانتخابات بنسبة (99%) دون منافس، وفي أحسن أحوالنا يتمنّى الغرب علينا بإرساله لجان مندوبة من قبله للإشراف على الانتخابات المصطنعة والمزورة؛ لأننا شعوب عالم ثالث ودول قاصرة فاقدة لأهليتها في اختيار حكامها، ودعاؤنا اليوم بأن يثمر ربيعنا العربي ربيعاً سياسياً حقيقياً مزهراً مهما عصف به تيارات الرياح المضادة، وقُلّ من أثره المُتتَفِعُونَ من بقاء الحال واستمرار الفساد.

المبحث الرابع

محاسبة الحاكم وأثرها في منع الاستبداد السياسي

يرأس "الحاكم" النظام السياسي والذي تنعكس سياسته وإدارته على تقدّم الأمة أو تأخرها، فإن صَلَحَ وَأَصْلَحَ صَلَحَ نظام الأمة ودينها وحياتها، وإنْ فَسَدَ وَأَفْسَدَ فَسَدَ نظام الأمة ودينها ومؤسساتها؛ لأنّه رأس هرم السلطة الذي يمتلك قوتها ويتمنّع بنفوذها ويحوز سطوتها.

ونظراً لثقل هذا المنصب الحساس في جهاز الدولة، وسوء استعماله المتكرر والمستمر والدائم في تاريخ الأمم البشرية منذ بدء الخليقة حتى يومنا هذا، نُطرح مسائل هامة في فقها السياسي يجيب عنها هذا المبحث، وهي:

- ما موقع الحاكم في البناء السياسي الإسلامي، فهل هو إمبراطور إلهي مفوّض، أم قيصر مستبد مطلق، أم مسؤول مدني مقيد؟
- هل ضَبَطَ الشرع سلطاته، فحدّها لها نطاقاً بموجب العقد السياسي "البيعة" الذي عقدته الأمة معه؟
- هل رَتَّبَ الشرع على عمله وسلطاته أية مسؤولية، وإنْ وُجدت فما نطاق مداها المستحق عليه إزاء ما يصدر عنه من أخطاء في حق الأمة ونظامها ومصالحها ومقدّراتها؟
- هل للأمة حقٌّ في محاسبته وما حكم قيامها به، وما آلية تطبيق المحاسبة في التاريخ الإسلامي والواقع المعاصر؟
- كيف يمكن للمحاسبة أن تَصْرِفَ الحاكم عن جادّة الظلم والاستبداد، وتُلْزِمه جادة الحق عند التصرف في أحوال البلاد والعباد؟

المطلب الأول: مكانة الحاكم في النظام السياسي الإسلامي:

يعتبر الحديث عن "الحاكم" وما يتّصل به من القضايا الشائكة في الفقه السياسي والقانون الدستوري بشكل عام، ومن القضايا المعقدة والمركّبة والمتداخلة في الفقه السياسي والتراث الإسلامي بشكل

خاص، فعلى سبيل المثال لو رجعنا إلى الحقل السياسي التدويني الخاص بـ "الحاكم"، نجد أنه توزّع على حقول معرفيّة مختلفة، منها: الفقه بفروعه المتعددة كالفقه العام، والقضاء، والخراج، والأحكام السلطانية، والسياسة الشرعية، وعلم الكلام الذي أقحم الشيعة في فروعه مباحث "الإمامة"، وعدّوها إحدى الأصول العقدية رغم الإجماع على أنها من الفروع الفقهية¹، يقول ابن عابدين في حاشيته: "وَلَمَّا كَانَتْ الثَّانِيَةُ (الإمامة الكبرى) مِنَ الْمَبَاحِثِ الْفَقْهِيَّةِ حَقِيقَةً لِأَنَّ الْقِيَامَ بِهَا مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ، وَكَانَتْ الْأُولَى (الإمامة الصغرى ويعني الصلاة) تَابِعَةً لَهَا وَمَبْنِيَّةً عَلَيْهَا تَعَرَّضَ لَشَيْءٍ مِنْ مَبَاحِثِهَا هُنَا، وَبُسِطَتْ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْهُ بَلْ مِنْ مُتَمَمَّاتِهِ لِظُهُورِ اعْتِقَادَاتٍ فَاسِدَةٍ فِيهَا مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ كَالطَّعْنِ فِي الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَنَحْوِ ذَلِكَ"²، ما دفع العلماء إلى التأليف في السياسة تحت باب العقيدة في محاولة لتصحيحهم فيما ذهبوا إليهم، مثل الغزالي في كتابه "فضائح الباطنية"، والشهرستاني في كتابه "نهاية الإقدام في علم الكلام"، وابن تيمية في كتابه "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية"، بالإضافة إلى حقل الفلسفة ككتابي "السياسة" لابن سينا والفارابي، والأدب العربي كدواوين الشعر والآداب السلطانية ونصائح الملوك. غير أنّ الذي يهمّ في هذا المطلب إيضاح موقع "الحاكم" من اعتبارات ومنطلقات ثلاث:

1. النص الشرعي، والذي يتضح من خلاله سمات الحاكم المعيارية، وموقعه الوظيفي، وواجباته وحقوقه، والأحكام الشرعية المتصلة بمنصبه، والمناطة بسلوكه.
2. الاجتهاد الفقهي، والذي يتضح من خلاله التفاعل الثلاثي بين النص والعقل والواقع استناداً لأصول التشريع وقواعده ومقاصده.
3. التراث الإسلامي، والذي يتضح من خلاله الخط التاريخي لامتنال "الحاكم" النص الشرعي (المرجع المعياري) من عدمه في تصرفه السياسي.

1- التفتازاني. سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت: 791هـ). شرح المقاصد في علم الكلام. جزأين. باكستان: دار المعارف النعمانية. 1981م. (272/2).

2- ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين"، (547/1).

والسبب في ذلك التقسيم الذي ارتأيته، أن دراسة "الحاكم" من هذه الزوايا الثلاث بمثابة المفتاح المدخلي للفهم والبحث سواء من الناحية الفقهية أو التاريخية، والاقتصار على بحث واحدة منها يختزل المسألة في جانب بعينه وهي في الحقيقة متداخلة بينها جميعها، فضلاً عن أن ذلك يتناسى وضعية الحقل التدويني الخاص بالحاكم السالف ذكره، وكونه يتشارك مع أبواب تدوينية مختلفة تمثل بمجموعها التعريف بموقع الحاكم في النظام السياسي الإسلامي.

وبادئ ذي بدء، فمن المُهم توضيح المقصود بمصطلح "الحاكم"؛ حتى لا يلتبس أو يختلط أو يُفهم في غير سياقه المراد في هذه الأطروحة، خاصة وأنّ هذا اللفظ يختلف مدلوله بحسب أهل النّظر في العلوم. إذ يطلق عند الأصوليين على "الله تعالى عز وجل الشارع الحكيم المُكلّف بالأحكام"¹، وعند المفسّرين والمُحدّثين والفقهاء على معانٍ عدة مختلفة بحسب السياق، فيستعمل عند اطلاقه في الغالب للدلالة على "القاضي"، خاصة عندما يردّ في كتب القضاء والدعاوى والبيّنات، ويأتي أيضاً للدلالة على "ال خليفة"، و"السلطان"، و"الوالي"، و"الإمام"²، وعند السياسيين يعني "الرئيس الأعلى للدولة"³.

والمقصود بمصطلح "الحاكم" في هذا المبحث، مُتولّي "الإمامة العظمى أو الرئاسة الكبرى" بالتعبير الفقهي والاستعمال التاريخي، و"رئيس الدولة" باللفظ المعاصر؛ كونه من يُمَلِّك الرّام ويتولّى المهام. ومن الفوائد اللغوية المتعلقة بمصطلح الحاكم، أنه من الفعل "حَكَمَ"، ويعني "مَنَعَ"، وسُمّي الحاكم به؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم، ولهذا قيل للحاكم بين الناس حاكمٌ، كأنّ فيه تنبيه جليّ من جذر الأصل اللغوي للفعل أن متولي المنصب العام وظيفته منع الفساد ودفع الظلم، وقد قال الأصمعي: "أصل الحكومة رَدُّ الرجل عن الظلم"⁴.

1- الآمدي. علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي (ت: 631هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. (4) أجزاء. بيروت/ دمشق: المكتب الإسلامي. (79/1). قوله: "اعلم أنّه لَا حَاكِمَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا حُكْمٌ إِلَّا مَا حَكَمَ بِهِ".

2- الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت. (45) جزء. 1427هـ. ط2. (268/16).

3- قلنجي وقنبيبي: **معجم لغة الفقهاء**. ص(173).

4- ابن منظور: **لسان العرب**. (12/141-144).

أولاً: الحاكم في النص الشرعي (القران الكريم والسنة النبوية):

قعدت النصوص الشرعية التي جاءت بشأن الحاكم وما يتعلق به جملة من الأسس والقيم السياسية، جعلتها بمثابة محددات قانونية عامة واجبة التعجيل وملزمة التنفيذ، وهي:

1. الحاكم بشر لا ملك ولا كسرى ولا قيصر:

جاء الإسلام في محيط بيئة من الملكيات القهرية، يُعبد فيها الحكام ويُرفعون إلى مقام الألوهية ويمجدون بأبهى رسوم التوقير والتبجيل والعصمة، وأوضح مثال "عهد أردشير" الذي اتخذهُ ملوك الفرس دليلاً دستورياً متوارثاً ملكاً بعد ملك يتعبدون به الناس ويعسفون بهم ويخضعونهم بالإكراه لجبروتهم¹.

وفي ظلال نظم جبرية رثة كهذه، جاء الشرع يقرر أن الحاكم بشر، ليس بآله منزل من السماء أو ملك مفوض من الله تعالى ليحكم البشرية بالحديد والسيف، والقران الكريم ذهب لما هو أبعد من ذلك حين قرّر أن الرسل -على جلاله قدرهم عليهم السلام- بشر، وعلى لسان رسولنا صلى الله عليه وسلم جاء القول ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: 110]، ويحرم التسمية بالألقاب الملكية ويشنعها، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أَغِيْظُ رَجُلٍ عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، رَجُلٌ كَانَ يُسَمَّى مَلِكَ الْأَمْلاَكِ، لَا مَلِكَ إِلَّا اللَّهُ"²، وبرواية أخرى قال -صلى الله عليه وسلم-: "إِنَّ أَخْنَعَ [أَوْضَعَ] اسْمٍ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الْأَمْلاَكِ"³، وقد وعى سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- هذه المقالة حين تولّى الخلافة، فخاف أن يكون ملكاً وسأل الصحابة -رضوان الله عليهم- عن حاله بقوله: "وَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَخْلِيفَةُ أَنَا أَمْ مَلِكٌ؟ فَإِنْ كُنْتُ مَلِكًا فَهَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ. فَقَالَ قَائِلٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا. قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: الْخَلِيفَةُ لَا يَأْخُذُ إِلَّا حَقًّا وَلَا يَضَعُهُ إِلَّا فِي حَقٍّ، فَأَنْتَ بِحَمْدِ اللَّهِ كَذَلِكَ، وَالْمَلِكُ يَعْصِفُ النَّاسَ فَيَأْخُذُ مِنْ هَذَا وَيُعْطِي هَذَا"⁴.

1- مسكويه. أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت: 421هـ): تجارب الأمم وتعاقب الهمم. (7) أجزاء. تحقيق: أبو القاسم إمامي. ط2. طهران: سروش. 2000م. (1/122-144).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الآداب. باب تحريم التسمي بملك الأملاك وبملك الملوك. رقم الحديث (2143). (3/1688).

3- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الآداب. باب تحريم التسمي بملك الأملاك وبملك الملوك. رقم الحديث (2143). (3/1688).

4- ابن سعد: الطبقات الكبرى (3/233).

وينهى عن التأسي بفعال الفرس والروم في التعظيم والتقديس، ويُنبئ عن انتهاء عصرهم وأقول مجدهم لاستبدادهم، فقال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلَا كِسْرَى بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرٌ فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهُ"¹، ويحذّر من السجود بين أيدي الحُكَّام والولادة تقليداً لهم، فقال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "إِنْ كِدْتُمْ أَنْفَا لَتَفْعَلُونَ فِعَلَ فَارِسَ وَالرُّومِ، يَقُومُونَ عَلَى مُلُوكِهِمْ وَهُمْ فُغُودٌ، فَلَا تَفْعَلُوا"².

فالشرع أزاح عن "الحاكم" هالة القداسة والعصمة، وأزال كل ما يُندرج به إلى تأليه الحكام من اعتقاد أو قول أو عمل، وخلّص المجتمع الإسلامي من معتقدات الوثنية السياسية التي تجذّرت في الأمم المجاورة، وأبقى عقيدة التوحيد نقية خالصة لله تعالى وحده ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] لا يشاركه فيها أحدٌ من المخلوقين، ولذلك ساوى بين الحُكَّام والمحكومين، فجعل الحاكم والمحكوم سواء أمام الشرع (القانون)، يقف الطرفان على مسافة واحدة من النص، لا يحابي الحاكم ولا يُرفع ولا يُجامل ولا يُغفر خطؤه ولا يُغضُّ الطرف عن ذنبه.

2. الحاكم مختار بالشورى، وملزم بالمشاورة:

قال الله تعالى عن المسلمين ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]، فصفا أمرهم أنه شورى، وأعظم أمرهم اختيار مَنْ يولّونه الحكم والسياسة، فيتمحص إذن أن الحاكم يختاره المسلمون بالتشاور والتشارك فيما بينهم أي بـ "الشورى"، ولذلك فسّر سيدنا عمر بن الخطاب لابن عباس -رضي الله عنهما- الآية بقوله: "الإِمَارَةُ [الحكم] شُورَى"³، وتوعد من يغصب المسلمين أمرهم بعقوبة القتل، فقال: "مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يَبَايِعُ هُوَ وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ، تَغِرَّةٌ أَنْ يُقْتَلَ"⁴.

وقال الله تعالى لرسوله -صلى الله عليه وسلم- ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، فرسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- "الحاكم" أَمَرَ الله تعالى بمشاورة المسلمين، وفي سيرته أحداث ووقائع شاور

1- البخاري: صحيح البخاري. كِتَابُ فَرَضِ الْخُمْسِ. بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُجِلْتُ لَكُمْ الْعَنَائِمُ". رقم الحديث (3120). (85/4).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الصلاة. باب انتمام المأموم بالإمام. رقم الحديث (413). (309/1).

3- عبد الرزاق: مصنف عبد الرزاق. كتاب المغازي. باب بيعة أبي بكر في سقيفة بي ساعدة. رقم الحديث (9760). (446/5). والحديث صحيح سبق تخريجه في المبحث الأول. (ص: 20).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الحدود. باب رجم الحبلى. رقم الحديث (6830). (169/8).

بها الصحابة -رضوان الله عليهم- والتزم رأيهم ونزل عليه وأهمها يوم بدرٍ وأحدٍ والخندق، والأمر ذاته لمن دونه من بعده، وقد بحثت قضية "الزامية الشورى وإعلاميتها" مفصلة في المطلب الثالث من المبحث الثاني، وترجّح الإلزام بحقها.

3. الحاكم مُنصَّب بالبيعة، ومتعاقد مع الأمة:

أبرم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع المسلمين عقداً سياسياً "البيعة"، الذي كان العقد المؤسّس لشرعية الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وسُمّي "بيعة العقبة الثانية" نسبة للمكان الذي عُقد فيه، ومن الأحاديث النبوية التي تُعرّف بطبيعة هذا العقد، حديث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ -رضي الله عنه-، يَقُولُ: "بَايَعَنَا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً"¹.

فالشرع جعل الحكم "الإمامة" عقد بين الأمة والحاكم تسري عليه أحكام العقود، ويترتّب عليه آثار وحقوق وواجبات ومسؤوليات في وسط محيطٍ كان شعار انتقال الحكم فيه لا يخرج عن ثلاث: إما التوارث وإما التغلب وإما التفويض باسم الرب.

4. الحاكم ملزمٌ بالعقد، ومقيّد بالشرع:

قال الله تعالى مخاطباً الحكّام "ولاة الأمور" ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ... فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ [النساء: 58-59]، فأمرهم بالوفاء بواجبات العقد، ودكّر واجباتهم قبل حقوقهم، ورتّب على أدائها مثلما شرع استحقاق المقابل مثلما طلب، وجعلهم مقيّدون بأحكام الشريعة ونصوصها بقوله ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، وأكد هذا القيد في ثلاث آيات جاءت متتالية في سورة المائدة ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، ﴿...فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، ﴿...فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47] التي افتتحت بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]، والبيعة أولى العقود بالوفاء والكمال والتمام.

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كيف يبايع الإمام الناس. رقم الحديث (7199). (77/9).

5. الحاكم مؤتمنٌ على الحكم، وناصح للأمة، وعاملٌ لديها:

جعل الشرع الحكم أمانة في يد الحاكم، قال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "وَأَنَّهَا أَمَانَةٌ، وَأَنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا"¹، يقوم عليها بالنصح والإخلاص والعدل والعمل، وأمره بالجهد فيها وبذل ما فوق المستطاع وليس مجرد القيام والأداء، فقال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لَا يَجْهَدُ لَهُمْ، وَيَنْصَحُ، إِلَّا لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ"²، وفي رواية أخرى قال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللَّهُ رِعِيَةً، فَلَمْ يَحْطُهَا بِنَصِيحَةٍ، إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَاحَةَ الْجَنَّةِ"³، وجعل مقدرات الأمة وثرواتها وأموالها أمانة عنده فسمّاها "مال الله تعالى" ليضفي عليها قدسية وسياج وحرمة اختصاص بالحق العام، يتوعد المعتدي عليها بالنار، قال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "إِنَّ رِجَالًا يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"⁴، وزاد بالأمر فطلب الرفق واللين وحسن السياسة لدرجة أن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- دعا بالرفق لمن رَفَقَ بِالْأَمَةِ وبالشَّقِّ لِمَنْ شَقَّ عَلَيْهَا قَائِلًا: "اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ، فَارْفُقْ بِهِ"⁵.

6. الحاكم ممنوع عن الاحتجاب عن الأمة، ومأمور بسماع شكواها ورد المظالم لأهلها:

أنكر الشرع على الحاكم إغلاق الباب بوجه المسلمين، وإقامة الحواجز التي تحول دون سماع صوتهم وحل مشاكلهم، وجعل الجزاء من جنس العمل، فقال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "مَنْ وَلَّاهُ اللَّهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخَلَّتْهُمْ وَفَقَّرَهُمْ، احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَخَلَّتْهُ

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب كراهة الإمارة بغير ضرورة. رقم الحديث (1825). (1457/3).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب استحقاق الوالي الغاش لرعيتيه النار. رقم الحديث (142). (126/1).

3- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب من استرعى رعية فلم ينصح. رقم الحديث (7150). (64/9).

4- البخاري: صحيح البخاري. كِتَابُ فَرَضِ الْخُمْسِ. بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿فَأَنْ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ﴾. رقم الحديث (3118). (85/4).

5- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. بَابُ فَضِيلَةِ الْإِمَامِ الْعَادِلِ، وَغُفْوَةِ الْجَانِرِ، وَالْحَثُّ عَلَى الرَّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ، وَالنَّهْيُ عَنِ إِدْخَالِ الْمُشَقَّةِ عَلَيْهِمْ. رقم الحديث (1828). (1458/3).

وفقره¹، فالحاكم لم ينصبه الشرع للعيش في برج عاجي معزولاً عن الأمة وأخبارها وأحوال يومها، وإنما أناط به حمل همومها، وردّ الظلم ودفع السوء والمضار عنها، وتلّمس حاجاتها ومطالبها وأمانيتها، وقد كان من شرط سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على ولاته أن يأخذ عليهم عهداً يُشهد الحاضرين عليه بالألا يتخذوا باباً دون حاجات الناس².

7. الحاكم مسؤول عن تصرفاته، ومؤاخذاً على أخطائه:

قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "قَالَ أَمِيرُ الدِّينِ عَلِيُّ النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ"³، وهي مسؤولية من شقين: دنيوية وأخروية، فالحاكم مسؤول أمام الأمة في الدنيا عما فعل وقصر وأخطأ واقتصر، ومسؤول أمام الله تعالى في الآخرة عما أدى وحفظ ورعى من الأمانة، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رِعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ"⁴، فالحكم "الإمامة" في الشرع موقع تنفيذ وموضع تكليف ومحلّ سؤال واستجواب، وليس مقام أبهة ومنزلة تشريف ومكان عصمة وإعفاء.

وأساس هذه المسؤولية في الشرع من أصول ثلاث:

- عقد البيعة: فالبيعة عقد وعهد بين الأمة والحاكم، والله تعالى أمر المسلمون بالوفاء بالعقود والعهود، وشرع المساءلة عليها، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنََّّ أَلْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:34].

- مبدأ المساواة: الذي يُعدُّ "مقصداً" من مقاصد نظام الحكم في الشرع ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء:1]، والذي يقضي بجعل الحاكم فرداً عادياً مثل سائر أفراد المجتمع، له ما لهم وعليه ما عليهم، لا يتمايز عنهم لمنصبه ولا يفترق عنهم لسلطته، فالجميع أمام الشرع

1- أبي داود: سنن أبي داود. أول كتاب الخراج والفيء والإمارة. باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية. رقم الحديث (2948).

(570-569/4). حكم الألباني "صحيح". صحيح وضعيف سنن أبي داود. (ص2).

2- الطبري: تاريخ الطبري (208/4).

3- البخاري: صحيح البخاري. كتاب العتق. باب كراهية التطاول على الرقيق. رقم الحديث (2554). (150/3).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب من استرعى رعية فلم ينصح. رقم الحديث (7151). (64/9).

سواء، متساوون في المسؤولية والعقوبة والجزاء. وللشرع نظرة جمعت مع المساواة العدل، إذ قرّر أن الجريمة تكبر بكبر الجرم وتصغر بصغره، والعقوبة تتبع الجريمة كبراً وصغراً¹.

• فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: قرّر الشرع أن الأمة هي من تختار الحاكم وتتعاقد معه وتمنحه إذن المباشرة والعمل، وأتبعه بحقها في الوقوف على رأسه وتوجيهه ومراقبة سلوكه بقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَفَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41]؛ لأنها ما ولّته المنصب إلا ليقوم على أمر دينها ودنياها، فأصل "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" قرّر حق الرقابة المجتمعية "الرقابة الشعبية" للأمة على الحاكم.

8. الحاكم مراقب من الأمة، ومحاسب من قبلها:

فبما أنه متعاقد معها، فإن من مقتضيات هذا العقد وآثاره مراقبته ومحاسبته والإشراف على عمله، وقد ورد في النص الشرعي ما يؤصله، ويُنطق لسان الأمة بسؤال (كيف، ولماذا، ومن أين لك هذا)، ويوجب على الحاكم تقديم الجواب وكشف الحساب لها، فرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو أعدل من حكم، جاءه أصحابه يسألونه ويستوضحونه، فعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَهُوَ يَقْسِمُ قِسْمًا، أَنَّهُ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ، فَقَالَ: "وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ، قَدْ خَبِتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ"². وفي أول خطبة لسيدنا أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- عندما بويع للخلافة نص دستوري ذهبي، يطلب فيه من الأمة أن تقوم على رأسه وتوجهه وتقيم أداؤه، قال فيه -رضي الله عنه- مخاطباً المسلمين: "أَيُّهَا النَّاسُ... فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي"³.

1- أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي. د.ط. د.ت. عنوان العدالة القانونية (ص120-128).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب المناقب. باب علامات النبوة في الإسلام. رقم الحديث (3610). (200/4).

3- الطبري: تاريخ الطبري (210/3).

بعد هذا التفصيل الموجز عن "الحاكم" في النص الشرعي، تأتي مسألة في غاية من الأهمية هي العلاقة بين الأمة والحاكم، والتي على أساسها تتضح المعالم الناظمة للمجتمع الإسلامي المنبثقة عن عقد البيعة السياسي. فما هو شكل العلاقة بين الأمة والحاكم في النص الشرعي؟

إنَّ في سورة النساء آيتين تُعدّان من "أمّهات الأحكام"¹ عند المفسرين و"آية الأمراء"² عند فقهاء السياسة الشرعيين، اجتمع فيهما آثار العقد من الحق والواجب والشرط والقيّد والمقصد والفسخ والانهاء والانحلال، وتأكّد من نصيهما أنّ أول ملمح في هذه العلاقة هو الشكل التعاقدي، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ٥٨﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿[النساء: 58-59].

ابتدأت الآية خطابها بتوجيهه للحكّام وما أُنيط بهم من واجبات عليهم قبل الأمة في ملخظ قانوني في غاية من الدقة، أن استحقاق الحاكم (السلطة) لأي من حقوقه مترتب أولاً على تأديته واجباته ومسئوليّاته، فالأفعال للأمة ألا تفعل، والمعنى أن الآية شرعت للأمة حق "الدفع بعدم التنفيذ"³، وذلك لأن البيعة عقد ملزم ترتبط فيه الالتزامات ببعضها، فالتنفيذ من جهة يقابله التنفيذ من الجهة الأخرى، لأن سبب استحقاق أي التزام هو تنفيذ الالتزام المقابل، وأيضاً يستتبع ذلك أن للأمة حق "الفسخ" إذا أخلّ الحاكم بالتزاماته وعجز عن الوفاء بواجباته، وقول سيدنا علي -رضي الله عنه- خير تجلية للمعنى: "حقّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدّي الأمانة، وإذا فعل ذلك، فحقّ على الناس أن يسمعوا، وأن يُطيعوا، وأن يُحيبوا إلى دُعا"⁴، وعليه؛ فالنص يخاطب الحاكم بأمرين: أن يؤدي الأمانات إلى أهلها، فيكون عائد الحكم وثمرته لأهله الذين اختاروه والذين هم أهل السلطة،

1- القرطبي: تفسير القرطبي (255/5).

2- ابن تيمية: السياسة الشرعية. دار عالم الفوائد. (ص5).

3- انظر: عن نظرية الدفع بعدم التنفيذ في الفقه الإسلامي يمكن مراجعة: السنهاوري. عبد الرزاق: مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي. (6) أجزاء. بيروت: دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ العربي. ط1. د.ت. (171-152/6).

4- ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة. كتاب السير. باب في طاعة الإمام. رقم الحديث (32532). (418/6). وإسناده صحيح. سبق تخريجه في مبحث البيعة.

وتكون السلطة بيد الأمة ولخدمتها وفي مصلحتها، وأن يحكم بالعدل المقصد الجوهري الأساس لنظام الحكم في الإسلام.

وينبني على ذلك تشاركية المسؤولية بين الأمة والحاكم في تنفيذ أحكام الشرع ومقاصده، فعن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: "عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ"¹، فالأمة مسؤولة مثل الحاكم تماماً، الأمر الذي يجعل "الحكم" مشترك إنساني اجتماعي تعاوني يؤدي الحاكم واجباته وتؤدي الأمة واجباتها، ويتوزع الحمل على الطرفين ليستقيم الحال والمآل.

وإضافة لما سبق، فإن هناك بعداً أخلاقياً عني به الشارع بأن جعل هذه العلاقة تستظلُّ بأجواء الأخوة الإيمانية التي غرسها، وتقوم على المساندة والمعاونة والمساعدة والمناصرة والموازنة والنصرة وغيرها من القيم الأخلاقية التي تنأى بها عن السادية والطبقية والحدية والفوقية وتأخذ بها نحو الودية والأخوة والمحبة، فالأمة تعين الحاكم وتساعد وتصحح امتثالاً لقول رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَيِّمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ"².

وفي هذا التأصيل اخراج للعلاقة عن أشكال الولاية والوصاية، فالأمة ليست قاصراً يُولى عليها حاكم وآله ولاية أبدية لا تقبل فسحاً ولا نزعاً، وإخراج لها عن العبودية والاسترقاق، فالأمة ليست أمةً أسيرةً في يد الحاكم، وخروج من ثنائية مركزية الحاكم وهامشية الأمة أو العكس، وتأصيل لعلاقة الشركاء المتعاونون المتعاقدون المتوادون.

ثانياً: الحاكم في الفقه السياسي (كتب الفقه العام، القضاء، الخراج، السياسة الشرعية، الأحكام السلطانية، التفسير، الحديث):

حظي الحاكم في الفقه السياسي بمكانة عظيمة تولدت من ثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه التي تجمع بين الديني والدنيوي، وهي بعبارة الفقهاء "حراسة الدين وسياسة الدنيا" إلا أنه تتنازع في داخله وتضاربت أحكامه، حتى إنه ليُخَيَّلَ للباحث أنه خالف النصوص الشرعية أو ناقض مبادئها وأصوله الفقهية، فعلى سبيل المثال: نجد أن الحاكم يُؤلى بعقد البيعة وفي الوقت نفسه يُؤلى بالقهر والغلبة،

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق. رقم الحديث (1846). (1474/3).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب بيان أن الدين النصيحة. رقم الحديث (55). (74/1).

الأمر الذي يوجد حالة من ازدواجية الحكم وانقسام القول، هذا المثال وغيره من القضايا التي تُظهر إشكالات وتناقضات، والتي سيأتي الحديث عنها، يمكن فهمه إذا عرفنا أن الفقه السياسي كان أمام نوعين من الحكام دفعته مجريات الواقع جبراً إلى التعامل معهما مهما حاول النأي أو الانعزال أو الانزواء، وهما:

1. حاكم الشورى والاختيار:

الذي تمثل في الحقبة الأولى من تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة مروراً بالخلفاء الراشدين، وهي الفترة الزمنية التي أجمعت الأمة تاريخياً على كونها فترة الحكم الرشيد دون ما تلاها، لما حفتها من شوائب النزاع على الحكم حتى أصبح هو بذاته غاية للصراع والافتتال، يقول الجويني: "وَقَدْ بَلَغَ طُلَّابُ الْمُلْكِ فِي انْتِحَاءِ الْإِسْتِعْلَاءِ عَلَى الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ أَقْصَى غَايَاتِ الْإِعْتِدَاءِ، وَافْتَحَمُوا فِي رُومِ مَا يُحَاوِلُونَهُ الْمَهَاوِيَّ وَالْمُعَاطِبَ وَالْمَسَاوِيَّ، وَرَكِبُوا الْأَعْرَازَ وَالْأَخْطَارَ، وَجَانَبُوا الرَّفَاهِيَّةَ وَالِدَّعَةَ وَالْأَوْطَانَ"¹، وجدير بالذكر أنه طوال هذه الفترة لم تدوّن كتب في الفقه السياسي سوى شذرات لمسائل فقهية هنا وهناك تتعلق بباب الصلاة أو الزكاة، أو باب الجنايات واستيفاء الحدود أو باب الأموال والقضاء.

2. حاكم الضرورة والاضطرار:

الذي تمثل منذ عصر الخلافة الأموية وما بعد أحداث الفتنة الكبرى التي سالت فيها دماء غزيرة، حرفت الاتجاه من مطالبة باستيفاء القصاص لدم سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه- إلى تأجيج فتيل الصراع على استحقاقية الحكم بعد مقتل سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه-، وشهد العالم الإسلامي آنذاك فترات مد وجزر بين محاولات لتصويب المسار عبر المطالبة بالشورى ورد أمر الأمة إليها من خلال ثورات عدة حدثت، ومحاولات لترسيخ واقع سلطاني توارثي جديد سعى لفرض نفسه بالسيف في أحيان كثيرة.

1- الجويني: الغياثي (ص80-81).

وما يعيننا في هذا المقام ضرورة البناء على هذا التقسيم لفهم موقع الحاكم وما له وما عليه في الفقه السياسي، والانطلاق منه لقياس مدى قرب الفقه السياسي أو بعده عما جاء به النص الشرعي، وهو ما يستدعي تناول بعض القضايا الشائكة التي تتعلق بالحاكم ومكانته وتصرفاته، ومنها:

1. شرعية الحاكم¹:

جاء النص الشرعي يمنح الأمة حق اختيار الحاكم فجعل طريقه عقد البيعة، وجاء الفقه السياسي ينص على طرق أخرى حالت دون الوصول إليه، فالكتب الفقهية تبدأ بطريق اختيار أهل الحل والعقد ومبايعتهم للإمام، ولكن المؤسف أن هذه الطريقة وإن كانت نواة لإيجاد آلية اختيار حقيقية بقيت كلام ولم يكتب لها تاريخياً التطبيق أو البقاء كما قدمنا في المبحث السابق، ثم العهد من قبل الإمام إلى من بعده والذي قد يتم دون الحاجة إلى بيعة أهل الحل والعقد، وقد منعه البعض للوالد والولد، وأجازه غيرهم لكليهما، وأجازه آخرون للوالد دون الولد لعل الشبهة والميل، وما قاله الفقهاء في المسألة يُرد عليه بأن العهد ما هو إلا مجرد اقتراح وترشيح موقوف على مبايعة الأمة، كما في عهد سيدنا أبي بكر الصديق لسيدنا عمر الفاروق -رضي الله عنهما-.

أما الطريق الثالث فالقهر والاستيلاء، يقول الإمام الشافعي: "من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى خليفة ويجمع الناس عليه فهو خليفة"²، ويروى عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً"³، ويقول الخطيب الشربيني: "تألّثها باستيلاء شخص متعلّب على الملك بقهر وغلبة بعد موت الإمام"⁴، ويقول القلقشندي: "تتعد بالقهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير عهد إليه من الخليفة المتقدم ولا بيعة من أهل

1- الفراء: الأحكام السلطانية (ص23)، الماوردي: الأحكام السلطانية (ص21-22)، ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (262/1-263)، القلقشندي: مآثر الإنافة (1/39-58)، الشربيني: مغني المحتاج (5/422-423)، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (5/263)، القرطبي: تفسير القرطبي (1/269)، التفتازاني: شرح المقاصد (2/272)، النووي: روضة الطالبين (10/46)، ابن تيمية: منهاج السنة (1/529)، ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (ص51-56).

2- البيهقي: مناقب الشافعي. تحقيق: السيد أحمد صقر. جزأين. مكتبة دار التراث - القاهرة. ط1. 1970م. (1/448).

3- أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية (ص23).

4- الشربيني: مغني المحتاج (5/423).

الحل والعقد انعقدت إمامته"¹، ويقول ابن منداد: "وَلَوْ وَثَبَ عَلَى الْأَمْرِ مَنْ يَصْلُحُ لَهُ مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ وَلَا اخْتِيَارٍ، وَبَايَعَ لَهُ النَّاسُ تَمَّتْ لَهُ الْبَيْعَةُ"، ويقول القرطبي: "فَإِنْ تَغَلَّبَ وَأَخَذَهَا بِالْقَهْرِ وَالْعَلْبَةِ، فَذَلِكَ يَكُونُ طَرِيقًا"²، ويقول التفتازاني: "والثالث القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له"³، وغيرها كثير من الأقوال والنصوص التي امتلأت بها مدونات الفقه السياسي والتي تذهب إلى إعطاء المتغلب الشرعية في حكمه، فيكون المتغلب بالقوة والسيف كالمختار بالرضا والكيف، والسؤال الذي يُطرح هنا كيف، ولماذا؟

لم يكن النص الشرعي الذي جاء يقرر الشورى والبيعة بخفي عن فقهاء السياسة، وهم أهل علم وبحث وحفظ وتحقيق وتدوين، ولكنهم كانوا أمام مسلسل حصاد تاريخي دموي ما إن يهدأ حتى يشتعل فتيله من جديد، فكانوا أمام اختبار صعب إما أن تستمر إراقة الدماء وسل السيوف إلى أجل لا ينتهي ويتشئت شمل العالم الإسلامي، وإما أن يختاروا أهون الشرين وأخف الضررين ويغلبوا القوة على الشرعية والقهر على الرضا لحفظ الوحدة ودفع الفوضى ومنع الفتنة، يقول ابن خلدون: "فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة، ثم انقلب عصبية وسيفاً، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها وصار الأمر ملكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتغلب في الشهوات والملذات"⁴، ولهذا الحال والمآل ترخصوا بقبول إمامة المتغلب من باب الضرورة كأكل الميتة للمضطر مع وضع شروط واعتبارات؛ الأمر ذاته الذي أكدّه وكرره غير فقيه ومفسر ومؤرخ ومدون في كتابه، فابن عابدين مثلاً يعلّل هذا الترخص بغلبة الجورة وخلو الزمان من الحكّام العدول منذ أيام الإمام أبي حنيفة والصاحبين عندما نصّ على مسألة في كتاب الإكراه، فقال: "وَفِي زَمَانِهِمَا ظَهَرَ الْفُسَادُ وَصَارَ الْأَمْرُ إِلَى كُلِّ مُتَغَلِّبٍ"⁵، ومما يستحق التنبيه إليه أن الفقهاء تناولوا موضوع "المتغلب" تحت باب البغاة؛ في إشارة إلى أن المتغلب في الحقيقة فاسق باغ

1- الفلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة (58/1).

2- القرطبي: تفسير القرطبي (269/1).

3- التفتازاني: شرح المقاصد (272/2).

4- ابن خلدون: المقدمة (389-388/1).

5- ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (129/6)، وانظر كلامه في باب الإمامة (549/1).

على غيره ومتعدّ أثيم، يقول ابن حجر الهيتمي: "المتغلب فأسق مُعاقب لَا يَسْتَحَقُّ أَنْ يُبَشَّرَ، وَلَا يُؤْمَرُ بِالْإِحْسَانِ فِيمَا تَغْلِبُ عَلَيْهِ بَلْ إِنَّمَا يَسْتَحَقُّ الرَّجْرُ والمَقْت والإِعْلَامُ بِقُبُوحِ أَعْمَالِهِ وَقَسَادِ أَحْوَالِهِ"¹.

فليس من الإنصاف إذن إطلاق الحكم بأن الفقه السياسي شرع التغلب وبارك المتغلب؛ بل إنه وقف متحيّراً أمام شرعيته بين رأيين: أن يقبلها على مضمض بشروط وقيود بحيث تكون شرعيته رخصة طارئة محكومة بعلّة الضرورة، وأن يرفضها ويبطلها لمخالفتها العزيمة الأصلية حتى لا تُتخذ ذريعة ومسوّغاً للقبول، ولكن مع إعطائه قدراً من حقوقه لاستتاب الأمن ودوام الشمل.

2. شروط الحاكم:

أولى الفقهاء منصب الحاكم عناية خاصة واهتماماً بالغاً، ووضعوا شروطاً ومواصفات في غاية من الدقة والبراعة؛ نظراً لأهمية هذا المنصب وحساسيته وخطورته، فقسموا الصفات المرعية في الحاكم إلى أربع، وهي²:

- ما يتعلق بسلامة الحواس، مثل: النطق، البصر، السمع، الشم، والتذوق.
- ما يتعلق بسلامة الأعضاء، فكل ما لا يؤثر في رأي أو عمل أو مظهر لا يضرُّ فقده.
- ما يرتبط بالصفات اللازمة، وهي: الإسلام، الذكورة، الحرية، العقل والبلوغ، والنسب القرشي وهو محل كلام وتأويل بُسِطَ فيه القول قديماً وحديثاً، الشجاعة والشهامة، النجدة والكفاية، والرأي المفضي لسياسة الخلق وتدبير مصالحهم.
- ما يتعلق بالفضائل المكتسبة، وهي: العلم والاجتهاد، العدالة الجامعة والورع والتقوى.

1- ابن حجر الهيتمي. أبو العباس أحمد بن محمد بن علي السعدي (ت: 974هـ): الصواعق المحرقة على أهل الرافض والضلال والزندقة. جزأين. تحقيق: عبد الرحمن التركي وكامل الخراط. مؤسسة الرسالة - لبنان. ط1. 1997م. (2/627).

2- التقسيم الآتي للصفات نصّ عليه الجويني في كتابه الغياثي، انظر: (ص76).

ولنا وقفة عند بعض الشروط التي ذكرها علماؤنا، وهي:

أولاً: العلم والاجتهاد:

نصّ فقهاء السياسة على أن الإمامة زعامة دين ودنيا، فيُشترط لها أن يكون الإمام عالماً مستقلاً مجتهداً؛ يقول عضد الدين الإيجي: "الجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقها مَنْ هو مجتهد في الأصول والفروع؛ ليقوم بأمور الدين متمكناً من إقامة الحجج، وحل الشبه في العقائد الدينية، مستقلاً بالفتوى في النوازل والأحكام والوقائع نصاً واستنباطاً"¹، ولم ينقل عن الفقهاء خلاف في ذلك.

ثانياً: العدالة والتقوى والورع:

روي الإجماع بين العلماء على أن الظالم والفاجر والفاسق ليسوا أهلاً للولاية، فمن كان غير مأمون على دينه ونفسه وخلقه، ولا موثوق بشهادته وصدقه ونصحه كيف يكون أميناً على دين المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124] الدليل البرهان عند المفسرين، يقول الجصاص: "قُنِبَتْ بِدَلَالَةِ هَذِهِ الْآيَةِ بُطْلَانُ إِمَامَةِ الْفَاسِقِ وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ خَلِيفَةً"²، ويقول ابنُ خُوَيزِ مَدَادَ: "وَكُلُّ مَنْ كَانَ ظَالِمًا لَمْ يَكُنْ خَلِيفَةً وَلَا حَاكِمًا وَلَا مُفْتِيًّا، وَلَا إِمَامَ صَلَاةٍ"³، ويقول القرطبي: "أَنْ يَكُونَ عَدْلًا، لِأَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُعَقَّدَ الْإِمَامَةُ لِفَاسِقٍ"⁴، ويقول الزمخشري: "في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته... وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة، والإمام إنما هو لكف الظلمة؟!!!"⁵.

1- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد: كتاب المواقف. (3) أجزاء. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. دار الجيل - بيروت. ط1. 1997م. (586/3).

2- الجصاص: أحكام القرآن (86/1).

3- القرطبي: تفسير القرطبي (109/2).

4- المرجع السابق (270/1).

5- الزمخشري: تفسير الكشاف (184/1).

ثالثاً: التكليف والبلوغ:

عدّ فقهاؤنا أول شروط الإمام الذي لا يحتاج إلى تفسير ولا خلاف عليه البلوغ، يقول الغزالي: "الأول البلوغ، فَلَا تَتَعَدَّ الْإِمَامَةَ لَصَبِي لَمْ يَبْلُغ... فَإِنَّ التَّكْلِيفَ مَلَكَ الْأَمْرَ وَعَصَامَهُ وَلَا تَكْلِيفَ عَلَى صَبِي"¹.

غير أننا نجد في المقابل في مدونات الفقه السياسي نصوصاً تترخّص في هذه الشروط الثلاث والتي هي في الأساس محل إجماع العلماء أنفسهم بنصّهم، فبالنسبة إلى الشرط الأول أبقى فقهاؤنا على شرط العلم وترخصوا في الاجتهاد، مع أنهم لم يجيزوا أن يتولى الإمامة مقلداً؛ لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال²، ويعلّل الغزالي بأن رتبة الاجتهاد ليست شرطاً لا بد منه في الإمامة، بل يكفي الورع الداعي لمراجعة أهل العلم، إذ لا فرق بين أن يعرف الإمام مراد الشرع وأحكامه بنفسه أو بواسطة أهل العلم والفقه³.

وأما العدالة شرط مطلوب في الولايات جميعها فاشتراطها في الإمامة أولى، لأنها منصب ديني ينظر في سائر المناصب والولايات التي هي شرط فيها ابتداءً⁴، ولكن نجد في نصوص الفقهاء تجويز لولاية الفاسق والظالم يقول القاضي عياض: "قَالَ جَمَاهِيرُ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ وَالْمُتَكَلِّمِينَ لَا يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ وَالظُّلْمِ وَتَعْطِيلِ الْحُقُوقِ، وَلَا يُخْلَعُ، وَلَا يَجُوزُ الْخُرُوجُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ بَلْ يَجِبُ وَعَظُهُ وَتَخْوِيفُهُ"⁵، وهنا نكون أمام قولين متقابلين فكيف يشترط علماؤنا العدالة ثم يعدلون عنها؟!

طراً على الواقع الذي عاصره علماؤنا تغيّر في الحال وفساد في الموجود، فهم لم يتنازلوا عن الشرط وإنما ترخّصوا في وجوده وديمومته، فالجميع متفق على اشتراط توليه العدل ولذلك جاءت نصوصهم على نحو: "إذا طرأ على الخليفة فسق، أو إذا جار وظلم بعد أن كان عدلاً"، وعلى سبيل المثال:

1- الغزالي: فضائح الباطنية (ص180).

2- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (368/1).

3- الغزالي: فضائح الباطنية (ص191).

4- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (368/1).

5- النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم (229/12).

الحنفية عدّوها شرط أولوية لا شرط صحة وجازت عندهم ولاية الفاسق غير العدل¹، وحل الإشكال في نصوص فقهاؤنا أنفسهم التي فسّرت واقع الحال، يقول العز بن عبد السلام: "وَأَمَّا الْإِمَامَةُ الْعُظْمَى، فَفِي اشْتِرَاطِ الْعَدَالَةِ فِيهَا اخْتِلَافٌ لِعَلْبَةِ الْفُسُوقِ عَلَى الْوَلَاةِ، وَلَوْ شَرَطْنَاهَا لَتَعَطَّلَتْ النَّصَرَفَاتُ الْمُوَافِقَةُ لِلْحَقِّ فِي تَوَلِيَةِ مَنْ يُؤْلُونَهُ مِنَ الْقُضَاةِ وَالْوَلَاةِ وَالسُّعَاةِ وَأُمَرَاءِ الْغَزَوَاتِ، فَلَمْ تُشْتَرَطِ الْعَدَالَةُ فِي تَصَرُّفَاتِهِمْ الْمُوَافِقَةِ لِلْحَقِّ لِمَا فِي اشْتِرَاطِهَا مِنَ الضَّرَرِ الْعَامِّ، وَقَوَاتُ هَذِهِ الْمَصَالِحِ أَفْبَحُ مِنْ قَوَاتِ عَدَالَةِ السُّلْطَانِ"²، وذات الأمر في شرط التكليف والبلوغ، فإمامة الصبي جُوزت تحت إلقاء الضرورة، يقول ابن عابدين: "وَكَذَا الصَّبِيِّ: أَيْ نَصَحُ سُلْطَنَتُهُ لِلضَّرُورَةِ"³، ولعل "وزارة التفويض" كانت مخرجاً فقهيّاً عملياً لمسألة ولاية الصبي؛ فموجبها الأمور تُقَوِّضُ إلى والٍ يقوم عليها يكون تبعاً للصبي الحاكم، وذات الأمر في إقرارهم "إمارة الاستيلاء" اضطراراً عندما انتشرت في العصر العباسي الثاني، واستولى الأمراء على الأمصار قهراً وأخضعوها لهم والخليفة مجرد صورة.

سعى العلماء للوصول إلى تولية حاكم مستوفٍ هذه الشروط بتمامها، وقصدوا في تنظيرهم وتأصيلهم هذا المراد، ولكن الواقع وإفرازاته منذ انتهاء الخلافة الراشدة انحرف باتجاه آخر وسلك مسلكاً مغايراً للتأصيل الفقهي، فبدلاً من أن يسير بحسبه ويتوقف عنده تجاوزه غير آبه ولا مكترث، فكان الواقع يفرض نفسه على الفقه السياسي ويملي عليه وليس العكس، وكان الفقه السياسي أمام خيارين إما تعطيل الحياة إن حكم ببطلان إمامة ناقص الشروط، وإما استمراريتها مع الترخُّص ببعض الشروط، يقول الغزالي: "فإن قيل تسامحتم بخصلة العلم لزمكم التسامح بغير ذلك، قلنا ليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات، نعم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه، فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها بل هو فاقد للمتصف بشروطها"⁴.

1- ابن نجيم: البحر الرائق (206/8). ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (549/1).

2- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (79/1).

3- ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (549/1).

4- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص130).

3. طاعة الحاكم:

يقول الماوردي: "وَإِذَا قَامَ الْإِمَامُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حُقُوقِ الْأُمَّةِ، فَقَدْ أَدَّى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ، وَوَجِبَ لَهُ عَلَيْهِمْ حَقَّانِ: الطَّاعَةُ، وَالنُّصْرَةُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُهُ"¹، فالطاعة إحدى الحقوق الواجبة على الأمة بنص آية العقد السياسي الذي بينهم، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٥٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 58-59].

جاءت السنة الشريفة بتثبيت الأمر بالطاعة وترسيخه وفرضه ولزومه، وتحريم تركه وتجريم تاركة وتوعده بغضب الله تعالى ومعصيته وسوء المنقلب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَانَ رَأْسُهُ زَبِيَّةً"²، "عَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ، وَآثَرَةٍ عَلَيْكَ"³، "مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي"⁴، "مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ"⁵، "مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"⁶.

هذه الأحاديث التي في الصحيحين عليها مدار مسألة الطاعة، ويمكن القول إن الذي استدعى هذا الكم التشريعي في الطاعة الواقع والبيئة الذي ظهر فيها الإسلام، فالقران نزل على بيئة عربية قبلية فوضوية متناثرة، منقسمة متحاربة ومتصارعة تحكمها أعراف وتقاليدها غير ملزمة، لا تعرف صورة لتوحيد الجماعة في قالب مدني، يلتزم فيه أفرادها بقوانينه فيطيعونها ولا يتمردون عليها، ولا تعرف شكلاً سياسياً لنظام حكم تتداوله يللم أطرافها ويوحد كلمتها، فجاء الشرع يُدخل مفاهيم التمدن

1- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص42).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب السمع والطاعة ما لم تكن معصية. رقم الحديث (7142). (62/9).

3- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب وجوب طاعة الأمراء. رقم الحديث (1836). (1467/3).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب قوله تعالى "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم". رقم الحديث (7137). (61/9-62).

5- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب الأمر بلزوم الجماعة. رقم الحديث (1851). (1478/3).

6- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب الأمر بلزوم الجماعة. رقم الحديث (1848). (1476/3).

والتحضر والتنظيم إلى العقول والنفوس بالتدريج، فغيّر مفاهيم سائدة مثل العصبيّة وكشف عوراتها، وصحّح وضعيّة مفاهيم أخرى مثل "الطاعة" التي كانت نائمة ومغيّبة، فمن مقاصد التشريع التغيير والتقرير والتصحيح، وقد كشف الشافعي في رسالته عن الطبيعة العقلية والعرفية المتمرسية في النّفس العربية في ذلك الزمن بقوله: "كلّ من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة، وكانت تأنف أن يُعطى بعضها بعضاً طاعة الإمارة"¹، فبيّن الشرع دور الطاعة في تحقيق وحدة نظام الجماعة، وأبان خطر التلاعب بها والخروج عنها في قوله تعالى ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَوَّاتُ أَنْفُسُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الأنفال:46]، والمراد بالريح "الدولة" إذ شبّهت الدولة وقت انهيارها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها²، فأمر الله عز وجل بطاعة رسوله -صلى الله عليه وسلم- أولاً وهي طاعة مزدوجة: طاعة النبوة، وطاعة الرياسة بعد أن قرنهما بطاعته سبحانه ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء:80]، ثم أمر بطاعة الحكّام وولاة الأمور في آية النساء، يقول الشافعي: "فلما دانت لرسول الله بالطاعة، لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله، فأمرُوا أن يُطِيعُوا أولي الأمر"³.

فاستقراء نصوص الطاعة يكشف لنا مقاصدية الشريعة وسعيها إلى توحيد الأمة والحفاظ عليها أمة مسلمة موحدة مؤحدة، والحفاظ على نظامها السياسي مُجْتَمِعَ بأطرافه كافة وضمان ديمومته واستقراره بتحويل خرقه والخروج عليه والتمرد على حاكمه وخلع طاعته، فالطاعة وسيلة لتحقيق مقصد، لم تُشرع لتكون ملكية تعظيمية تقديسية لذات الحاكم وشخصه ومنصبه، ولم تُشرع لتكون عمياء مطلقة مفتوحة على مصراعيها تُحرّم حلالاً وتُحلّ حراماً وتُنكر معروفاً وتُعزّف منكراً بل شرعت طاعة لسلطة شرعية مختارة، يقول الشوكاني: "لَمَّا أَمَرَ سُبْحَانَهُ الْوَلَاةُ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْحَقِّ أَمَرَ النَّاسَ بِطَاعَتِهِمْ هَاهُنَا، وَأُولِي الْأَمْرِ كُلُّ مَنْ كَانَتْ لَهُ وَلَايَةٌ شَرْعِيَّةٌ لَا وَلَايَةٌ طَاغُوْنِيَّةٌ (غير شرعية)"⁴، وشرعت طاعة واعية يقظة مراقبة مقيّدة في نطاق محدّدات قانونية ملزمة لطرفي العقد الأمة والحاكم، وهي:

1- الشافعي: الرسالة. (ص79).

2- الرازي: التفسير الكبير. (15/ 489).

3- الشافعي: الرسالة. (ص: 79).

4- الشوكاني: فتح القدير (1/556).

1. التزام الشرع: فأية النساء ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ حذفت الفعل عن أولي الأمر، لتتفي عنهم الطاعة الاستقلالية وتثبت الطاعة بالتبعية¹.

2. انتفاء المعصية: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ"²، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ"³.

3. حدود الاستطاعة: فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما - قال: "كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، يَقُولُ لَنَا: فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ"⁴.

4. جلب المصلحة ودفع المفسدة: وهو أصل قرره الشارع في نصوصه وجعله مقصداً لأحكامه وعلى ضوءه صاغ الفقهاء القاعدة الفقهية "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة".

❖ طاعة المتغلب وطاعة الظالم "وَأِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأَخَذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِع":

يذكر ابن بطل إجماع الفقهاء على طاعة المتغلب⁵، ويصرح الدسوقي بأن من اشتدت شوكته بالتغلب وجبت طاعته دون مراعاة شروط الإمامة فيه⁶، ويقول ابن عابدين بوجوب طاعة الإمام عادلاً كان أو فاجراً⁷، ودليلهم حديث مسلم في صحيحه عن حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانَ -رضي الله عنه- قال رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَكُونُ بَعْدِي أَمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايَ، وَلَا يَسْتَنْتُونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُنُومَانِ إِنْسٍ، قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟

1- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين. (89/2).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير. باب السمع والطاعة للإمام. رقم الحديث (2955). (49-50/4).

3- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية. رقم الحديث (7145). (63/9).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كيف يبایع الإمام الناس. رقم الحديث (7202). (77/9).

5- ابن بطل، علي بن خلف (ت: 449هـ): شرح صحيح البخاري. (10) أجزاء. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. ط2. السعودية: مكتبة الرشد. 2003م. (8/10).

6- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت: 1230هـ): حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. (4) أجزاء. دار الفكر. (298/4).

7- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت: 1252هـ): رد المحتار على الدر المختار. (6) أجزاء. ط2. بيروت: دار الفكر. 1992م. (263/4).

قَالَ: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِع¹، فهل لأئمة الجور والحكام المتغلبة حق سماع الأمر ونفاذ الطاعة؟!

إِنَّ النص الشرعي الذي استند إليه الفقهاء في الحديث، والعبارة المذكورة فيه "وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِع" غير مسلم في صحتها، طعن فيها علماء التخريج وقدموا بها، فهي:

أولاً: زيادة في الرواية، وردت عند مسلم في رواية أبي سلام، ولم ترد عند البخاري ومسلم في رواية أبي إدريس².

ثانياً: زيادة شاذة معلولة بنص مسلم نفسه؛ فقد أخرجها بعد رواية أبي إدريس ليُعْلَمَ بها؛ وذلك من منهجه الذي أبان فيه عن تكرار إيراد الإسناد عند العلة³.

ثالثاً: هذه الزيادة معلولة بمخالفة الثقة، فضلاً عن كونها مرسلة ومردودة عند علماء الحديث كالإمام الدارقطني⁴.

وأما نصوص الفقهاء في تشريع طاعة المتغلبين والجائرين فيفهم في سياق زمانه، فقد قالوا بالجواز استثناء لظروف الواقع المفروض، يقول الغزالي: "فأي الأحوال أحسن أن يكون القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاة غير نافذة، أو الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار، فأهون الشرين خير بالإضافة، ويجب على العاقل اختياره"⁵، ولذلك أحاط الفقهاء مشروعية طاعتهم، بالإضافة إلى القيود العامة على طاعة الحاكم الشرعي، بمجموعة من القيود الأخرى لتجوزها، ليقينهم في قرارة أنفسهم أنها ما جازت إلا تحت إكراه الضرورة لئلا تعود أحداث الفتنة الكبرى، ومن المهم بيانه أن طاعة هؤلاء ليست بمحل إجماع كما ذكر ابن

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب الأمر بلزوم الجماعة. رقم الحديث (1847). (1476/3).

2- البخاري: صحيح البخاري. رقم الحديث (3606). (199/4). مسلم: صحيح مسلم. رقم الحديث (1847). (1475/3).

3- مسلم: صحيح مسلم. (4/1).

4- الدارقطني، علي بن عمر (ت: 385هـ): الإلزامات والتتبع. تحقيق: مقبل بن هادي. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية. 1985م. قال: "وهذا عندي مرسل، أبو سلام لم يسمع من حذيفة ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق؛ لأن حذيفة توفي بعد قتل عثمان بليال، وقد قال فيه حذيفة فهذا يدل على إرساله" (ص182). الذهبي: الكاشف. (293/2). رقم الترجمة (5621).

5- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد. (ص130).

بطل، بدليل أن الرازي صرح بعدم جواز طاعتهم بقوله: "وَأَمَّا طَاعَةُ الْأُمَرَاءِ وَالسَّلَاطِينِ فَغَيْرُ وَاجِبَةٍ قَطْعًا، بَلِ الْأَكْثَرُ أَنَّهَا تَكُونُ مُحَرَّمَةً لِأَنَّهُمْ لَا يَأْمُرُونَ إِلَّا بِالظُّلْمِ، وَفِي الْأَقْلِّ تَكُونُ وَاجِبَةً بِحَسَبِ الظَّنِّ الضَّعِيفِ"¹، والزمخشري نعتهم بالنصوص المتغلبة وأسقط عنهم حق الطاعة في بيان منه إلى أن الطاعة المأمور بها في النصوص شرعاً لا تصلح ولا تصح لغير الإمام الشرعي².

والقول بحصر الطاعة للحاكم العادل النقي الورع الذي لا يصدر عنه خطأ ولا معصية قول مردود وغير معقول؛ لأن الحاكم أولاً واخيراً إنسان وبشر وخطأ وغير معصوم ومعرض لنوازع النفس البشرية جميعها، لذلك ورد في بعض نصوص أحاديث رسول الله تعالى الأمر بطاعته وإن وقع منه بعض المنكرات أو ارتكب بعض المعاصي والصبر عليه وعدم نزع حق الطاعة عنه، ففي صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها-، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: "سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيءٌ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ، قَالُوا: أَفَلَا تُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا، مَا صَلَّوْا"³، وعند البخاري في صحيحه حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ وَهْبٍ، سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةَ وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَتَدَا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُّوا اللَّهَ حَقَّكُمْ"⁴؛ لأنه لو قيل بترك طاعته عند أصغر خطأ وأول معصية لم يستقر حكم ولم تدم وحدة ولا نظام، وتعبير الجويني لما استتبعت صفة الطاعة للإمام في ساعة⁵، ولو خُلِّيَ بين الناس ومزاجهم في الطاعة لأصبح الحكم ساحة فوضى وعبث من شاء فعل ومن شاء ترك.

1- الرازي: التفسير الكبير. (114/10).

2- الزمخشري: تفسير الكشاف. قال: "أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم، فلا يُعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إثبات العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان". (524/1).

3- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإمارة. باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا. رقم الحديث (1854). (1480/3).

4- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الفتن. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمور تنكرونها". رقم الحديث (7052). (47/9).

5- الجويني: الغياثي (ص103).

4. تصرفات الحاكم ومسئوليته:

تحرى الفقه السياسي في متولي الإمامة في شروطه ومواصفاته، وتصرفاته وأفعاله، ومسئوليته وأخطائه، فعلى الرغم من الواقع وقوة ضغطه التي حاولت تطويعه والإملاء عليه كان لفقهاءنا فضل سبق في تعقيد نظرية تضبط سلوك الحاكم وتوزن تصرفاته وتوضح حجم مسئولياته، والتي بدأت من إنزال الحاكم منزلة والي اليتيم، بحيث يستحق مثل ما يستحقه وعليه مثل ما عليه في الواجبات، يقول الشافعي: "مَنْزِلَةُ الْوَالِي مِنْ رَعِيَّتِهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي مَالِ الْيَتِيمِ مِنْ مَالِهِ لَا يُعْطَى مِنْهُ عَلَى الْغَنَاءِ عَلَى الْيَتِيمِ إِلَّا أَقَلُّ مَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ"¹، وعلى ضوء هذا الأصل تقرّر ما بعده في بيان أن المقصود من نصبه مهام عظام تتعلق بدين الأمة ودنياها معاً، يقول الجويني: "الْعَرَضُ مِنْ نَصَبِ الْإِمَامِ حِفْظُ الْحُوزَةِ وَالْإِهْتِمَامُ بِمُهَمَّاتِ الْإِسْلَامِ، وَاسْتِصْلَاحُ الْأُمَّةِ، وَتَمْهِيدُ الْأُمُورِ، وَسَدُّ النَّغُورِ"²، مما يعني أنه عبدٌ لله تعالى مؤتمن على أمانة عظيمة، ليس له مزية واختصاص بتشريع ونحوه والله سبحانه وتعالى لم يخص من تقدّمه من خيرة البشر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بولاية تشريع قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: 15]. فتصرفات الإمام خاضعة لسلطان الشريعة موقوفة على موافقتها والنصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية التي قررت هذا القيد واضحة كالشمس غنية عن التفسير والشرح، فقد جاءت آيات الوصف الثلاث بالكفر والظلم والفسق في سورة المائدة قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: 44-47).

أما القاعدة الذهبية في الإمامة التي صاغها الفقهاء "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"، أي أن كل تصرف يتوقف نفاذه على تحقق المصلحة، وليست أي مصلحة معتبرة بطبيعة الحال، فقد قرّر الفقهاء أن المعتبر المصلحة الشرعية الخالصة أو الراجحة، ليخرج بهذا القيد كل مصلحة مرجوحة، ومفسدة راجحة، وما لا مصلحة فيه ولا مفسدة، فضلاً عن خروج المصلحة الشخصية لتهمة التنفّع الخاص، إذ اشترطوا أن تكون المصلحة عامة يعمّ خيرها ونفعها الأمة جمعاء، يقول

1- الشافعي: الأم (164/4).

2- الجويني: الغياثي (ص: 67، 167، 175).

القرافي: "الأولُ كُلُّ مَنْ وَلِيَ الْخِلَافَةَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ إِلَّا بِمَا هُوَ أَحْسَنُ أَوْ مَا فِيهِ بَذَلُ الْجَهْدِ، وَالْوَلَايَةُ تَتَنَوَّلُ أَرْبَعَةَ أُمُورٍ جَلَبُ الْمَصْلَحَةِ الْخَالِصَةِ أَوْ الرَّاجِحَةِ، وَدَرْءُ الْمَفْسَدَةِ الْخَالِصَةِ أَوْ الرَّاجِحَةِ، وَالثَّانِي الْمُوَافَقَةُ لِذَلِيلِ الْحُكْمِ، وَالثَّالِثُ الْمُوَافَقَةُ لِسَبَبِهِ وَحُجَّتِهِ، وَالرَّابِعُ انْتِفَاءُ التُّهْمَةِ فِيهِ لِأَنَّهَا تَقْدَحُ فِي التَّصَرُّفَاتِ إِجْمَاعًا مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ، فَالتُّهْمَةُ عَلَى مَرَاتِبٍ أَعْلَاهَا كَقَضَائِهِ لِنَفْسِهِ وَأَدْنَاهَا كَقَضَائِهِ لِجِيرَانِهِ وَقَبِيلَتِهِ، وَالْخَامِسُ وَفُوعُهُ عَلَى الْأَوْضَاعِ الشَّرْعِيَّةِ كَانَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ أَوْ مُخْتَلَفًا فِيهِ"¹.

ومتى توافرت المصلحة بشروطها تعيّن فيها الوجوب الصرف بحق الإمام بتعبير الفقهاء، فلا يوجد في حقه حينها إباحة أو تخيير، بل يجب عليه فعلها ويأثم بتركها، فلو تعيّنّت المصلحة في جباية أو جهاد أو بناء وجب عليه فعلها، شريطة أن تكون مصلحة عامة خالصة فلو وقف من بيت المال على مصالح المسلمين كالوقوف على المساجد والمدارس جاز، بخلاف ما إذا وقفه على أولاده وأهله وحاشيته فلا يجوز حتى وإن جعل آخره للفقراء؛ لأن بيت المال ملك جماعة المسلمين، وسُمّي "بيت مال المسلمين" ليُصرف عليهم وفي مصالحهم.

وبالنسبة إلى تصرف الإمام في الإدارة والأموال، وضع فقهاؤنا ضوابط السياسة العادلة وقواعد الولاية الصالحة والتي كانت بمثابة الميزان الحسيب على شرعية التصرف وصحته من عدمه، ونوجزها من جانبين:

1. في الإدارة:

فعند تعيين الولاة والقضاة والسعاة وغيرهم يتوجب على الإمام أداء الأمانة دون خيانة ولا غش ولا خداع، وأن يقوم بحقها كما أمر وكما عهد، فعليه أن يعرف الأصلح منهم ويستعمل الأمثل فالأمثل الذي يجمع بين القوة والأمانة والكفاءة والعدالة، وأن يختار من هو أقوم وأحق وأليق بكل مقام، فضابط الولايات العامة أن يُقدّم في كل ولاية أعرف الناس بمصالحها ومفاسدها، وأقومهم بجلب المصالح ودرء المفاسد²، يقول ابن تيمية: "فإن عدلَ (الإمام) عن الأحقِّ الأصلحِ إلى غيره، لأجلِ

1- القرافي. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت: 684هـ): أنوار البروق في أنواء الفروق. (4) أجزاء. عالم الكتب. د.ط. د.ت. (83-78/4).

2- قال القرافي: "الفرقُ السادسُ والتسعون بين قاعدة من يتعيّن تقيّمه وبين قاعدة من يتعيّن تأخيرُهُ في الولاياتِ والمناصبِ والاستحقاقاتِ الشرعيّة: اعلم أنه يجب أن يُقدّم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونهُ، فيقدّم في ولاية

قَرَانَةٍ بَيْنَهُمَا، أَوْ صَدَاقَةٍ، أَوْ مَذْهَبٍ، أَوْ لِرِشْوَةٍ يَأْخُذُهَا مِنْهُ أَوْ مَنْفَعَةٍ، أَوْ لِضِغْنٍ فِي قَلْبِهِ عَلَى الْأَحَقِّ، أَوْ عَدَاوَةٍ بَيْنَهُمَا، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ¹، ويتوجب عليه لزماً تتبع أعمالهم وسؤالهم ومحاسبتهم وتلبية حاجات المسلمين وسماع شكاويهم.

2. في المال:

فرّق الفقهاء المال على ضربين: مال الإمام الشخصي وبيت مال المسلمين حتى كتب التاريخ ذكرت لنا أنه كان يوجد "بيت مال الخاصة" و"بيت مال العامة"²، ووضعوا قيوداً على التصرف في الأموال العامة وتحصيلها بأن تؤخذ من حلّها وتوضع في حقها، ولا تُمنع عن مستحقها إضافة إلى أن ما أخذه جباة المال من أموال المسلمين بغير حق، وما أخذه من هدايا وعطايا فعلى الإمام استخراجها منهم وردّه لبيت المال، وعدّوا محاباة الولاة وغيرهم من العمّال في المعاملات من تجارة وشركة ومساقاة ونحوها من ضروب الهدايا التي لا تجوز لهم³، فهم أوجدوا مبدأ الفصل بين المال الخاص والمال العام.

أما بشأن تصرفات البغاة وأئمة الجور، فقد ميّز الفقهاء بين ما فيه طاعة لله تعالى وما فيه معصية له سبحانه، فحتى لو كان جائراً أو فاسقاً وأمر بطاعة الله من صلاة وعدل وجهاد أُطيع لأنه في الحقيقة طاعة لله عز وجل، ونفذ تصرفاتهم فيما فيه مصالح حيوات الناس وحاجاتهم فأمر لا مفر منه، ولا انفكاك عنه لضرورة الناس مع القطع بعدم صحة ولايتهم⁴.

أما عن مؤاخذته بأخطائه وحقوق الناس، فالإمام مؤاخذ وغير معفي، فهو كواحد من المسلمين يجني ما حصده يداه، يقول القرطبي: "وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ عَلَى السُّلْطَانِ أَنْ يَفْتَتَصَ مِنْ نَفْسِهِ إِنْ تَعَدَّى عَلَى أَحَدٍ مِنْ رَعِيَّتِهِ، إِذْ هُوَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا لَهُ مَرِيَّةُ النَّظَرِ لَهُمْ، وَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ الْقِصَاصَ، وَلَيْسَ

الْحُرُوبِ مَنْ هُوَ أَعْرَفُ بِمَكَائِدِ الْحُرُوبِ وَسِيَاسَةِ الْجُيُوشِ وَالصَّوْلَةِ عَلَى الْأَعْدَاءِ وَالْهَيْبَةِ عَلَيْهِمْ، وَيُقَدَّمُ فِي الْقَضَاءِ مَنْ هُوَ أَعْرَفُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَأَشَدُّ تَقَطُّنًا لِحِجَاجِ الْخُصُومِ وَخُدَعِهِمْ". الفروق (157/2).

1- ابن تيمية: السياسة الشرعية (ص8).

2- الطبري: تاريخ الطبري (221/8)، (28/11).

3- القرافي: الفروق (17/3-18). العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (77/1-83). ابن تيمية: السياسة الشرعية (ص24-50).

4- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (79/1-80). ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (387/3).

بَيَّنَهُمْ وَبَيَّنَ الْعَامَّةَ فَرْقٌ فِي أَحْكَامِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ¹، وقد يصل الأمر إلى عزله وخلعه إن منع إنفاذ الحق، يقول ابن حزم: "فإن راجع الحق وأذن للقوط من البشرة أو من الأعضاء وإقامة حد الرِّثَا وَالْقَدْفِ وَالْخَمْرِ عَلَيْهِ فَلَا سَبِيلَ إِلَى خَلْعِهِ وَهُوَ إِمَامٌ، فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ إِنْفَازِ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ وَجَبَ خَلْعُهُ وَإِقَامَةُ غَيْرِهِ مِمَّنْ يَقُومُ بِالْحَقِّ"².

ثالثاً: الحاكم في التراث الإسلامي (الأدب السلطاني، السير والتاريخ، ودواوين الشعر العربي):

جاءت كتب الآداب السلطانية ونصائح الملوك تمهد لنمط حكم مغاير عن النمط العام الذي حدده النص الشرعي والفقه السياسي، فرغم الانحراف اليسير الذي مال فيه الفقه عن الخط المعياري الذي رسمه النص، أتى الأدب السلطاني بانحراف أعظم يأخذ بالحاكم إلى أبلغ صور التمجيد، فالمَلِكُ صار لقبه، يقول الماوردي في نصائحه للملوك: "الله عز وجل أكرمهم بالصفة التي وصف بها نفسه، فسمَّاهم ملوكاً، وسمَّى نفسه ملكاً"³، والسعادة والهناء تأتي من طاعته وتعظيمه يقول الجاحظ في مقدمة تاجه: "سعادة الرعية في تبجيل الملوك وطاعتها، الملوك هم الأسُّ والرعية هم البناء"⁴، والتفرد صفته وخصيصته "وأولى الأمور بأخلاق الملك، إن أمكنه التفرد بالماء والهواء، أن لا يشرك فيهما أحداً؛ فإن البهاء والعز والأبهة في التفرد"⁵، وتمازج الملك بعد الفردانية في "التراتبية أو الطبقيّة المجتمعية"، والتي أوجدوها بعبارات: "الملك والرعية، السلطان والرعية، الملك والجمهور، الخاصة والعامة" وغيرها من أوصاف تأليه السلطاني وإعلائه وتحقير العامي وخفضه، ويوضّحه نص الماوردي بقوله: "ومن جلاله شأن الملوك وفضائلهم على الرعايا وطبقات الناس أن كل من تحت يدي الملك من رعاياه وإن كانوا معاونيه في الصورة ومشابهيه في الخلقة، ولم يتكلف هو اقتناءهم ولا شراءهم - فإن محلهم منه في كثير من الجهات محل المملوكين؛ كقوله في ملكة سبأ: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾"⁶.

1- القرطبي: تفسير القرطبي (256/2).

2- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (135/4).

3- الماوردي: نصيحة الملوك. تحقيق: خضر محمد خضر. مكتبة الفلاح - الكويت. ط1. 1983م. (ص50).

4- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: 255هـ): التاج في أخلاق الملوك. دار الفكر / دار البحار - بيروت. 1955م. (ص37).

5- المرجع السابق (ص97).

6- الماوردي: نصائح الملوك. (ص53).

شيئاً فشيئاً تعظمت سلطة الحاكم، وتحول نموذج الحكم من خلافة راشدة إلى دولة سلطانية وضعت الحدود بين الحاكم والأمة، وانقلبت القيم والمبادئ الشرعية إلى قيم الأدب الساساني والإرث الروماني، فالحاكم لم يعد بشراً عادياً كغيره من أفراد الأمة وإنما بشراً من نوع خاص، بيده الأمر والحل والعقد والقضاء والحكم، وهو ما كشفه الشعر العربي في مدائح السلاطين، يقول المتنبي في مدح سلطان زمانه¹:

يَا مَنْ أَلُوذُ بِهِ فِيمَا أُؤْمَلُهُ	...	وَمَنْ أَعُوذُ بِهِ مِمَّا أَحَازِرُهُ
وَمَنْ تَوَهَّمْتُ أَنَّ الْبَحْرَ رَاحَتُهُ	...	جُوداً وَأَنَّ عَطَايَاهَا جَوَاهِرُهُ
لَا يَجْبُرُ النَّاسَ عَظْماً أَنْتَ كَاسِرُهُ	...	وَلَا يَهْيِضُونَ عَظْماً أَنْتَ جَابِرُهُ

وفي المقابل، ينكر ابن تيمية على المتنبي في أبيات شعره تعظيم أحد من البشر ولو كان خليفة وسلطاناً إلى هذا القدر، ويستعظم مثل هذه المبالغة في حق مخلوق، ويقول: "إنما يصلح هذا لجناب الله تعالى"².

عزز الأدب السلطاني بذرة الانقلاب على قيم الشرعية سواء بالتصريح أو بالتلميح وباركها في نصوصه، فمعظم مدوناته من كتب نصائح الملوك وأخلاق الملوك وأحكام السلاطين والتي تناولنا نموذجاً لأقدم نصوصها من كتاب الماوردي، وكتب السير والتاريخ التي منها ما يبدأ بألقاب التمجيد الطوال لحضرة الحاكم وحاشيته، وكتب دواوين الشعر، التي غلب على مجملها مع وجود نماذج لقلّة معاكسة، أبيات تمجيدية وحتى تأليهه وغيرها كثير كثير. ولكن الموضوعية العلمية والأمانة الدينية تستلزم قبل أن ننطق بالحكم على الإسلام بأنه حابي الحاكم ومجده ومال له وانحاز إليه أن نميز بين هذه النواحي الثلاث التي تناولها المطلب، والتي أزلت اللثام والغشاوة عن خطورة الخط بين ما قال به الشارع "النص الشرعي"، وما اجتهد به الفقيه "الفقه السياسي"، وما أتى به الشاعر والمؤرخ والناصح في "الأدب السلطاني".

1- المتنبي. أبو الطيب أحمد بن الحسين (ت:354هـ): ديوان المتنبي. بيروت: دار بيروت. 1983م. د.ط. د.ت. (ص43).

2- ابن كثير: البداية والنهاية. (11/292).

المطلب الثاني: محاسبة الحاكم وآلية تطبيقها في التاريخ الإسلامي:

الإمامة عقد، والحاكم مع الأمة أطرافه، فليس الحاكم بطرفه الوحيد أو القوي، بل الأمة الطرف الأقوى والثابت والأصيل، والوفاء به وإتمامه على ما عُقد عليه من شروطه وتأدية الحقوق والواجبات المفروضة وعدم نكثها ونقضها بعد توكيدها أمر من الله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:1]، ولأنها عقد ولأن علاقة طرفيها ببعضهما تعاقدية والحاكم مسئول عن عمله ومؤخذ على تقصيره ومجازى عليه، فلأمة أن تقول له ماذا وكيف ولم فعلت، من أين لك هذا وكيف ولماذا، فتوقيفه وسؤاله ومحاسبته من ضروريات هذا العقد ولوازمه، ولو عُدمت هذه المظاهر وصودرت وسائلها خرجت العلاقة عن العقد.

• معنى محاسبة الحاكم لغةً واصطلاحاً:

أولاً: المحاسبة لغةً:

من الفعل (حَاسَبَ) ويعني ناقش وجازى، وجذره: (حَسَبَ)، وحَسَبَ الشيءَ بِالْفَتْحِ يَحْسُبُهُ حَسَبًا وَحِسَابًا وَحِسَابَانًا: عَدَّهُ الشيءَ، والحِسَابَةُ: العَدُّ، والحِسَابُ مَصْدَرُ الْمُحَاسَبَةِ، و(حَسِبًا) بمعنى مُحَاسِبًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾، و(حَسَبَ) بالضَّمِّ حَسَبًا وَحِسَابَةً، ومنه الحَسَبُ: مَا يَعُدُّهُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَفَاخِرِ آبَائِهِ وَنَسَبِهِ، وَسُمِّيَ حَسَبًا، لِأَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَفَاخَرُوا عَدَّ الْمَفَاخِرُ مِنْهُمْ مَنَاقِبَهُ وَمَآثِرَ آبَائِهِ وَحَسَبَهَا؛ فَالْحَسَبُ: الْعَدُّ وَالْإِحْصَاءُ، ومنه الاحتساب، كالاعتداد من العَدِّ، لمن نوى العمل خالصاً لوجهه تعالى، والحِسْبَةُ: اسْمٌ مِنَ الْإِحْتِسَابِ، كَالْعِدَّةِ مِنَ الْإِعْتِدَادِ، وتعني الأجر والثواب¹.

ثانياً: محاسبة الحاكم اصطلاحاً:

لم يعرف المصطلح قديماً بهذه الصياغة أو بهذا التعبير، ولكن عُرف بمصطلح عام مشابه هو "الحِسْبَةُ أو الاحتساب" دون أن يُخصَّصَ به الحاكم على انفراد، وقد عرّفه فقهاؤنا تعريفاً عاماً: "أمر

1- الفراهيدي: كتاب العين (149/3). ابن منظور: لسان العرب (310/1-315). الزبيدي: تاج العروس (268/2-275).

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (171/1).

بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله¹، غير أن مرادنا من المصطلح هنا أخص من هذا العموم، ويعني خضوع الحاكم للسؤال عن تصرفاته، والرقابة على أفعاله في تدبير الأحوال والمصالح، والمواخاة على أخطائه، وتقديمه إلى القضاء لنيل جزائه، وعزله من مكانه عند ثبوت ذنبه وجرمه.

• المحاسبة حق للأمة وواجب وفريضة عليها:

قرّر الخطاب القرآني ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في أول آية وردت به أن جماعة المؤمنين هم المخاطبون بأحكام الله تعالى المكلفون بإقامتها والمحاسبون على تركها، واستناداً لهذا الخطاب أسند إليهم الشارع اختيار من يشاؤون ومحاسبته على القيام بالمطلوب؛ لأن من ملك حق الاختيار يملك حق السؤال والاستجواب والحساب بطبيعة الحال، وضمانة هذا الحق للأمة مقررة بحديث عقد البيعة بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام -رضوان الله عليهم- مثل ما يرويه عبادة بن الصّامِت -رضي الله عنه- قال: "بَايَعَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمُنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً"²، الذي ينص على أن أحد بنود العقد أن تأمر الأمة بالحق صادحة آمنة لا تخشى لأجله أي عاقبة، فلو لم يكن حقاً لها لم يكن لها سلطة لممارسته ولم يكن لينصّ عليه حديث العقد، وهو واجب عليها في الآن ذاته حتى أن الموت دونه شهادة بجوار سيد الشهداء حمزة -رضي الله عنه-، فعن جابر -رضي الله عنه-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمَزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَالَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاةً فَقَتَلَهُ"³، وأي حق ممكن أن يكون القيام به أحق من أن يسأل الحاكم عن كل حق للأمة عليه، وأي واجب ممكن أن يكون الشهادة في سبيله أرفع ممن قال لحاكم زمانه أخطأت وقصّرت في أمانة الله بين يديك، فقتل لأجل كلمة يعي ثمنها، ويعي أنه إن لم يقلها سيكون الثمن على العامة والخاصة أضعاف، ويعي أن مقاومة الفساد الداخلي وجهاده أعظم عند

1- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص349).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كيف يبائع الإمام الناس. رقم الحديث (7199). (77/9).

3- الحاكم: المستدرک علی الصحيحین. کتاب معرفة الصحابة. باب ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب. رقم الحديث (4884). (215/3). قال الذهبي: "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه".

الله تعالى من مقاومة العدو الخارجي وجهاده؛ لأن ترك الأول يكون حتماً باباً وسبباً للثاني، فالعالم العربي وقع فريسة سهلة لدول الاستعمار والاحتلال جراء الفساد والاستبداد.

والمحاسبة فريضة، لأنها فرع عن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تأخذ حكمها وتتبع شروطها، فالفرع تابع للأصل محكوم إليه، وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكثر من أن تُحصى، ولعل أهمها مما يتصل بموضوعنا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج:41]، الذي جعل من مقتضيات ومستلزمات ديمومة التمكين أمر بمعروف ونهي عن منكر، وأي معروف أعرف من تحقيق العدل والإتيان بوسائله، وأي منكر أنكر من ترك من بيده سلطة بلا رقيب أو حسيب، يتصرف وفق هواه غير معلوم في فعله المصلحة من المفسدة، فأول خليفة بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أبو بكر -رضي الله عنه- في أول خطاب سياسي بعد بيعته يطلب من صحابة المجتمع النبوي التصويب والتقويم والحساب، إذ يقول: "إِنْ أَحْسَنْتُمْ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ رُغْتُ أَوْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي"¹، لعلمه بأن محاسبته حق لهم، وواجب عليهم تجاهه، وفرض إن لم يقوموا به أثموا جميعاً، وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران:110] يربط صفة الخيرية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويثني على هذه الأمة مادحاً ما قامت بذلك، وبمفهوم المخالفة فإذا تركت القيام بالمعروف ورضيت بالمنكر انتفى عنها الوصف فلم تعد خير أمة، ونالت الذم وزال المدح.

أما خطورة ترك هذه الفريضة الدينية والركون إلى الفساد وترك إصلاح الحال، فإن عواقبه تعجز كلمة وخيمة أو جسيمة أو مأساوية عن وصفها، لأنها تؤدي بالفعل إلى هلاك العباد والبلاد، وإفساد دينهم ودنياهم وتنغيص معيشتهم وإشغالهم عن تعمير أوطانهم بالخوف على حيواتهم، وبالتالي تضييع أوامر ربهم عز وجل وإلهائهم عن تنفيذها وتقصيرهم بحقها، ومن هنا نفهم حرص الصديق على تصحيح فهمهم كان قد تسأل بين مجتمع الصحابة عندما وقف خطيباً فيهم بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تَقْرَوْنَ هَذِهِ الْآيَةَ، وَتَضَعُونَهَا عَلَى غَيْرِ مَوَاضِعِهَا ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ

1- ابن سعد: الطبقات الكبرى (136/3). الطبري: تاريخ الطبري (210/3).

لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»، وَإِنَّا سَمِعْنَا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ¹، لَأَنَّهُ لَنْ يَكُونَ هُنَاكَ أَحَدٌ فِي الْمَجْتَمَعِ بِأَمْنٍ عَنِ السَّلَامَةِ مِنْ أَثَرِ الْمُنْكَرَاتِ، وَلَنْ يَسْتَطِيعَ كُلُّ أَحَدٍ الْعِيشَ بِمَعَزَلٍ عَنْ بَيْئَتِهِ فِي جَزِيرَةِ خَاوِيَةِ تَحُولٍ دُونَ تَأَثُّرِهِ أَوْ مَشَارَكَتِهِ أَوْ انْدِمَاجِهِ، فَالْمَجْتَمَعُ بِأَفْرَادِهِ كَافَةٌ فِي سَفِينَةٍ فِي بَحْرِ لَجِيٍّ إِنْ تَرَكَ أَفْرَادُهَا دَفْعَ الْقِيَادَةِ دُونَ مَرَاقَبَةٍ، هُوَ جَمِيعاً إِلَى مَصِيرٍ كَانَ عَلَيْهِمْ وَبَالاً وَخَسِرَاناً كَمَا أَخْبَرَ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي حَدِيثِ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا.

• المحاسبة والمسؤولية "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ وَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ":

المسلم مكلف صاحب رسالة وحامل أمانة مسئول عنها، لم يخلقه الله تعالى في أرضه عبثاً ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون:115]، ولم يفلته من دائرة السؤال والحساب ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات:24]، وقد أخذ عهده على أبينا آدم -عليه السلام- وذريته من قبل بالتوحيد والعبودية والالتزام بأوامره والبعد عن نواهيه، فأقروا بعهدهم، وتحملوا أمانتهم، وتمت الشهادة عليهم ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف:172]، وأناط به صلاح الدين وإصلاح الدنيا، فكانت المسؤولية ثنائية فردية وجماعية على حد سواء، ودنيوية وأخروية في الجزاء، تشمل جوانب الحياة جميعها من دينية وسياسية واجتماعية وأخلاقية واقتصادية وعلمية وعالمية..... وغيرها.

أولاً: مسؤولية الحاكم:

"الحاكم مسئول" من بدهيات نظرية الإسلام السياسية والمعلوم فيها بالضرورة، قررها النص الشرعي بوضوح لا يحتمل تأويل (الإمام راعٍ وهو مسئول عن رعيته) والراعي هو الحافظ المؤمن الملتزم صلاح ما قام عليه، والمطالب بالعدل فيما هو تحت نظره والقائم بمصالحه في دينه ودنياه كما قال العلماء²، لذلك جاءت صيغة عقده مع الأمة "بايعناك على بيعة رضى، على إقامة العدل والإنصاف،

1- أبو داود: سنن أبي داود. كتاب الملاحم. باب الأمر والنهي. رقم الحديث (4338). (122/4). صححه الألباني.

2- النووي: شرح النووي على مسلم (213/12).

والقيام بفروض الإمامة" أي القيام بمسئولياتك وواجباتك من مباشرة الأعمال بنفسك، والاطلاع على الأحوال بنفسك، والحذر من التعويل والتفويض على غيرك، وتضييع حقوق المسلمين والانشغال عن مظالمهم والاحتجاب عنهم وتوصيد الأبواب دونهم، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص:26]، يقول الماوردي معلقاً على وضعية الخليفة ومسئوليته: "فَلَمْ يَقْتَصِرِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى التَّقْوِيضِ دُونَ الْمُبَاشَرَةِ وَلَا عَذْرَهُ فِي الْإِتِّبَاعِ حَتَّى وَصَفَهُ بِالضَّلَالِ، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ مُسْتَحَقًّا عَلَيْهِ بِحُكْمِ الدِّينِ وَمَنْصِبِ الْخِلَافَةِ، فَهُوَ مِنْ حُقُوقِ السِّيَاسَةِ لِكُلِّ مُسْتَرْعٍ"¹.

محل عقد البيعة حراسة الدين وسياسة الدنيا وتوفير كل وسائل وأدوات وآليات التحقيق والتمكين المتعلقة بهما، وهي محل موضع مسئوليته ووظيفته الملزم والموكل بها، فمقصود الولايات جميعها في الشرع عبادة الله وتوحيده وعمارة الأرض وفقاً لهده وأوامره، يقول ابن تيمية: "جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون"²، فتنفيذ محل العقد هذا يقتضي من الحاكم قيام بواجبات متعددة، والتزام بمسئوليات متعددة.

تناول الفقهاء في مدوناتهم واجبات الحاكم التي اعتبروا تنفيذها شرطاً لأخذ حقوقه من الطاعة والنصرة مثل ما يقول القاضي أبو يعلى الفراء والماوردي³، وقد أحصوها بعشرة موزعة على مختلف المجالات⁴، يمكن إجمالها في هذه الخمس:

1- واجبات دينية:

تتمثل في الحفاظ على مرجعية المجتمع الإسلامي العليا "الدين الإسلامي"، والتي عبّر عنها الفقهاء بحفظ الدين على أصوله المستقرة التي أجمع عليها سلف الأمة؛ ليكون محروساً من الخلل والأمة

1- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص:41).

2- ابن تيمية: الحسبة في الإسلام. دار الكتب العلمية. ط1. د.ت. (ص6).

3- الفراء: الأحكام السلطانية (ص28). الماوردي: الأحكام السلطانية (ص42). الجويني: الغياثي (ص102).

4- الفراء: الأحكام السلطانية (ص27-28). الماوردي: الأحكام السلطانية (ص40). الجويني: الغياثي (ص183-206).

ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (ص65-69). ابن الأزرقي: بدائع السلك (1/44). القلقشندي: مآثر الإنافة (1/59-62).

ممنوعة من الزلل، وإقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك، وحقوق العباد عن الإلتلاف والاستهلاك، وجهاد المعاند لدعوة الإسلام والمانع لنشرها حتى يُسلم أو يدخل في الذمة؛ ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

ترى الباحثة أنه يمكن تنزيل واجباته الدينية في زماننا اليوم على منع تشريع قوانين تخالف أحكام الشريعة وأصولها الثابتة وتجريم المؤسسات الداعية لهذه التشريعات المضلّة، ودعم المؤسسات الدينية والوقفية والشرعية وتطوير كادرها العلمي وتمكينه، وإعداد الدعاة والأئمة والوعاظ علمياً وتربوياً وأخلاقياً، وافتتاح مراكز دعوية وبحثية تلبي حاجات المجتمع الدينية وتجيب عن تساؤلاته الشرعية.

2- واجبات سياسية:

تتمثل في الحفاظ على ديمومة كيان الدولة السياسي محمياً مهيباً ومستقراً، والتي عبّر عنها الفقهاء بمباشرته الإشراف على إدارة الأمور وتصفح الأحوال بنفسه؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، وعدم الاحتجاب أو التحويل على التفويض للغير تشاغلاً بعبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة، ومشاورة ذوي الرأي فيما أعضل ومراجعة أهل الحزم فيما أشكل؛ ليأمن الخطأ ويسلم من الزلل.

وترى الباحثة أنه يمكن تنزيل هذه الواجبات السياسية على زماننا المعاصر من خلال التزام رئيس الدولة قواعد الدستور المحترم والعمل بمقتضاها، وترك العمل بالقوانين العرفية والطارئة والعسكرية لإنفاذ بعض القرارات، والالتزام رأي المجالس الشعبية والبرلمانية والعمل بتصويت أغليبتها، وترك الاستخفاء عن الشعب ومخالطته، وتأمين الحريات العامة والحقوق السياسية وتوفير آليات حمايتها وترك قمعها، مثل: حرية التعدد الحزبي، حرية الانتماء السياسي، حرية النقد والاعتراض، حرية الانتخاب والتصويت، حرية التظاهر السلمي، حرية التعبير عن الرأي، وحرية العمل السياسي.

3- واجبات عسكرية:

تتمثل في الحفاظ على أمن الدولة من أي اعتداء داخلي، والذي عبّر عنه الفقهاء بحماية البيضة والذب عن الحريم؛ ليتصرف الناس في المعاش، وينتسروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو

مال، أو اعتداء خارجي، والذي عبّروا عنه بتحسين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرّة ينتهكون فيها محرماً أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً.

وترى الباحثة أنه يمكن التعبير عن هذه الواجبات العسكرية اليوم ببناء منظومة استخباراتية قوية قادرة على منع اختراق سيادة الدولة وحماية أفرادها، ومنظومة عسكرية دفاعية قادرة على صد أي عدوان مباغت، ومنظومة بشرية في مؤسسات الجيش والشرطة مدربة على خوض الحروب والمعارك.

4- واجبات إدارية:

وتتمثل في الحفاظ على النظام الإداري والمؤسساتي وتنفيذ القرارات واللوائح التنظيمية، والتي عبّر عنها الفقهاء بتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين؛ حتى تعم النُصفة، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم، وتعيين القضاة والولاة على الأمصار والأقاليم؛ حتى تنتظم الأمور وتستقيم.

وترى الباحثة أن هذه الواجبات تتمثل اليوم في تنظيف مؤسسات الدولة من الفساد والرشوة والواسطة والمحسوبية والاختلاس والابتزاز والتهديد وسرقة المال العام ونهبه وسوء إدارته واستخدامه، وضمان النزاهة والشفافية والكفاءة والدرجات العلمية في تولية الموظفين.

5- واجبات اقتصادية:

وتتمثل في الحفاظ على النظام الاقتصادي الذي جاءت به الشريعة وتأمين بقاء استمراريته ووفائه بالحاجات المجتمعية المتزايدة، والتي عبّر عنها الفقهاء بجباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف، وتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

وترى الباحثة أن هذه الواجبات تشمل اليوم إقامة المصانع والمنشآت والشركات والاستثمارات التي توفر فرص العمل، وتطوير الصناعات النفطية والتكنولوجية والرقمية التي تدفع عجلة الاقتصاد وتنقل الدولة من سوق استهلاك ومحطة استيراد إلى مركز تصدير وبؤرة إنتاج، وتقليل المديونية الخارجية من صندوق النقد الدولي والبنك المركزي.

أما مسئوليته، فقد قررها الشرع ثنائية، فالحاكم مسئول أمام الله أولاً، وأمام الأمة ثانياً، ومراقب من الجانبين، جنبه سبحانه وتعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [الأحزاب: 52]، وعباده الذين جعلهم شهداءه على خلقه ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: 78]، فالحكم أمانة عظيمة، أمانة مخوفة، أمانة مفرقة، أمانة يتعلق بها مصائر وحقوق ومستقبل ونجاة الألوف والملايين من البشر، وما عظم قدره وأثره عظمّت متابعتة ومسئوليته، فالحاكم في النظام الإسلامي فرد من الأفراد، وفرد كباقي الأفراد، لم يفرقه الشرع عن غيره ولم يجعل له فضلاً على غيره ولا مزية ولا خصيصة دون غيره إلا أنه أتقلهم حملاً وأصعبهم وأطولهم سؤالاً في الدنيا والآخرة.

1. المسؤولية الأخروية:

من أركان الإيمان الستة الإيمان باليوم الآخر، فحديث سيدنا جبريل عليه السلام عندما جاء على هيئة رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو جالس بين أصحابه، يسأله: "يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَلِقَائِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ"¹، وأحد أسماء اليوم الآخر في القرآن الكريم ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [غافر: 27] يوم الحساب أي يوم السؤال للحساب عن تأدية الأمانة وحمل المسؤولية والقيام بالمهمة والوفاء بالنعمة والجزاء عليها إن خيراً فخييراً وإن شراً فشرّاً ، ويعلّل الطبري سرّاً استجارة موسى عليه السلام من صنف لا يؤمن بيوم الحساب بقوله: "الاستعاذة بالله ممن لا يؤمن بيوم الحساب، لأن من لم يؤمن بيوم الحساب مصدّقاً، لم يكن للثواب على الإحسان راجياً، ولا للعقاب على الإساءة، وقبيح ما يأتي من الأفعال خائفاً"²، وفيه ملمح وإشارة إلى تولية من يخاف الله تعالى وإيثاره على طالب الدنيا والشهرة، مع الأخذ بعين الاعتبار الكفاءة والقوة والأمانة وعدم الغفلة عن المراقبة.

فالكل معروض على الله تعالى آتية فرداً ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: 95]، والحاكم معروض على الله تعالى آتية فرداً ومسئول عما أدى وعما سرق، عما وقى وعما خان، عما أخلص

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب تفسير القرآن. باب قوله ﴿إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾. رقم الحديث (4777). (115/6).

2- الطبري: تفسير الطبري (375/21).

وعَمَّا خَدَعَ، عَمَّا اغْتَرَفَ وَعَمَّا عَفَّ، أَيْنَ أَخْطَأَ وَأَيْنَ أَصَابَ، أَيْنَ عَدَلَ وَأَيْنَ ظَلَمَ، أَيْنَ صَدَقَ وَأَيْنَ كَذَبَ، وَمَجْرِيَّ بِمَا اقْتَرَفَتْهُ يَدَاهُ، فَإِنْ عَمِلَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ رَأَاهَا، وَإِنْ عَمِلَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ شَرٍّ رَأَاهَا، وَاللَّهُ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ وَيَتَهَاوَنُونَ وَيَسْتَخْفُونَ بِيَوْمِ الْحِسَابِ مَعَ أَنَّهُ يَوْمٌ تَشْيِبُ مِنْ أَهْوَالِهِ وَأَحْوَالِهِ الرُّضْعُ وَالْوِلْدَانُ، وَالنَّدَمُ فِيهِ لَا يَنْفَعُ الْعُقَلَاءَ وَالْأَسْوِيَاءَ فِيهِ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: "مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَخِيهِ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ تَمَّ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ، مِنْ قَبْلِ أَنْ يُؤْخَذَ لِأَخِيهِ مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِهِ فُطِرَتْ عَلَيْهِ"¹.

2. المسؤولية الدنيوية:

قَبْلَ سُؤَالِ الْآخِرَةِ هُنَاكَ سُؤَالُ الدُّنْيَا، فَالْحَاكِمُ قَبْلَ يَوْمِ وَقُوفِهِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى مَوْقُوفٌ أَمَامَ الْأُمَّةِ، وَمُسْتَوَّلٌ أَمَامَ كُلِّ فَرْدٍ فِيهَا، وَهَذِهِ الْمَسْئُولِيَّةُ نَصَّ عَلَيْهَا الْفُقَهَاءُ وَأَقْرَبُهَا حَقًّا لِلْأُمَّةِ وَرَتَّبُوا عَلَيْهَا جَزَاءً وَقَوَّدَ، يَقُولُ ابْنُ حَزْمٍ فِي تَعْرِيفِهِ لِلْإِمَامِ الْمَطَاعِ: "فَهُوَ الْإِمَامُ الْوَاجِبُ طَاعَتُهُ مَا قَادَانَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الَّذِي أَمَرَ الْكُتَابَ بِاتِّبَاعِهَا، فَإِنْ زَاغَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُمَا مُنِعَ مِنْ ذَلِكَ وَأَقِيمَ الْحَدُّ وَالْحَقُّ، فَإِنْ لَمْ يُؤْثَرْ أَذَاهُ إِلَّا بِخُلْعِهِ خُلِعَ وَوَلِيَ غَيْرُهُ"²، وَهَذِهِ الْمَسْئُولِيَّةُ فَرَعٌ عَنْ حَقِّ مَنْحِهِ اللَّهُ تَعَالَى لِكُلِّ فَرْدٍ فِي الْمَجْتَمَعِ يَخُولُهُ سُلْطَةُ عَظْمَى يَقْرَعُ بِهَا أَنْفَ أَعْلَى رَتْبَةٍ فِي جِهَازِ الدَّوْلَةِ وَكِيَانِهَا بِالسُّؤَالِ وَالْحِسَابِ وَالْعِقَابِ وَالرَّقَابَةِ وَالنَّقْدِ وَالْإِنْكَارِ كَمَا وَصَفَهَا الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ³، فَعَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ كَانَ الصَّحَابَةُ -رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ- يَرَاجِعُونَ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَيَسْأَلُونَهُ عَنْ رَأْيِهِ وَقَرَارِهِ فِي مَسَائِلَ عَدَّةٍ، فَإِنْ كَانَتْ وَحِيًّا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى انْصَاعُوا لِأَمْرِهِ وَامْتَثَلُوا، وَإِنْ كَانَتْ رَأْيًا فِي أَمْرِ دُنْيَوِي رَاجِعُوهُ وَحَاوَرُوهُ وَسَأَلُوهُ، فَيَوْمَ بَدَرَ رَاجِعُ الْحَبَابِ بْنُ الْمُنْذِرِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي مَوْقِعِ النُّزُولِ، وَيَوْمَ الْحَدِيبِيَّةِ رَاجِعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي بَنُودِ الْعَقْدِ، وَيَوْمَ حَنْزَلَةَ رَاجِعَ الْأَنْصَارِ -رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ- رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي قِسْمَةِ الْغَنَائِمِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَوَاقِفِ الَّتِي

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الرقاق. باب القصاص يوم القيامة. رقم الحديث (6534). (111/8).

2- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل. (84/4).

3- عبده، محمد: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. ط3. 1988م. (ص81).

ذكرتها كتب السير والسنن، فضلاً عن مواقف استشارة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لصحبه الكرام -رضوان الله عليهم- التي سبق ذكرها في مبحث الشورى عندما كان الأمر يتعلق بمصالحهم وأمور دنياهم وشئون يومهم لعلمه -صلوات ربي وسلامه عليه- أنه مسئول عن كل صغيرة وكبيرة في كل قرار يتخذه لأجلهم، وليكون قدوة لكل حاكم بعده بأنه مسئول وأن موقعه تكليف وليس تشريف ومحل سؤال وليس ترفيه.

تستتبع المسؤولية حق الجزاء على الفعل والاقتصاص على الاعتداء، فالحاكم إن قصر أو أهمل أو أخطأ أو اعتدى أو تعدى أو ظلم أو تعسف أو تجاوز أو أساء وقف للسؤال ونال العقاب واقتصر منه مثله مثل غيره، فهو ليس فوق قانون الشرع وغيره تحته، هو والجميع على ذات المسافة من النص الشرعي من حيث الثواب أو العقاب، فرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقف بين يدي الناس مخاطباً إياهم بطلب التحلل من حقوقهم والقصاص إن وقع منه اعتداء أو ظلم، يروي ابن سعد عن الفضل بن عباس -رضي الله عنهما- عندما دخل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبيل وفاته، "فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: أَرِنَا يَدَكَ، قَالَ: فَأَخَذَ يَدَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَأَنْتَهَضَ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ. فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ قَدْ دَنَا مِنِّي حُقُوقٌ مِنْ بَيْنِ أَظْهَرِكُمْ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّمَا رَجُلٍ كُنْتُ أَصَبْتُ مِنْ عَرَضِهِ شَيْئاً فَهَذَا عَرَضِي فَلْيَقْتَصْ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ كُنْتُ أَصَبْتُ مِنْ بَشَرِهِ شَيْئاً فَهَذَا بَشَرِي فَلْيَقْتَصْ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ كُنْتُ أَصَبْتُ مِنْ مَالِهِ شَيْئاً فَهَذَا مَالِي فَلْيَأْخُذْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَوْلَاكُمْ بِي رَجُلٌ كَانَ لَهُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ فَأَخَذَهُ أَوْ حَلَّنِي فَلَقِيتُ رَبِّي وَأَنَا مُحَلَّلٌ لِي، وَلَا يَقُولَنَّ رَجُلٌ إِنِّي أَخَافُ الْعَدَاوَةَ وَالشَّحْنََاءَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فَإِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ طَبِيعَتِي وَلَا مِنْ خُلُقِي. فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَتَاكَ سَائِلٌ فَأَمَرْتَنِي فَأَعْطَيْتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمٍ. قَالَ: صَدَقَ. أَعْطَاهَا إِيَّاهُ يَا فَضْلُ"¹.

وبالنسبة إلى الجزاء الدنيوي، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الحاكم تقام عليه الحدود ويؤخذ بالقصاص مثل غيره، وهو مسئول عن كل جريمة ارتكبها سواء بحق الله تعالى أو بحق الفرد، لأن نص الشارع عام يدخل تحته كافة المسلمين والحاكم واحد منهم، وتبعاً لذلك ذهب الفقهاء إلى بحث مسألة عزله بارتكاب الحدود والجرائم لأن فعل المحظور فسق مانع من انعقاد الإمامة له ابتداءً،

1- ابن سعد: الطبقات الكبرى (196/2).

ومانع من استدامتها¹، يقول ابن حزم: "وَالْوَاجِبُ إِنْ وَقَعَ شَيْءٌ مِنَ الْجورِ وَإِنْ قَلَّ أَنْ يُكَلَّمَ الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ وَيَمْتَنَعَ مِنْهُ، فَإِنْ اُمْتَنَعَ وَرَاجَعَ الْحَقُّ وَأَذْعَنَ لِلْقودِ مِنَ الْبُشْرَةِ أَوْ مِنَ الْأَعْضَاءِ وَلِإِقَامَةِ حَدِّ الزَّنا وَالْقَدْفِ وَالْخمرِ عَلَيْهِ فَلَا سَبِيلَ إِلَى خَلْعِهِ وَهُوَ إِمَامٌ كَمَا كَانَ لَا يَحِلُّ خَلْعُهُ، فَإِنْ اُمْتَنَعَ مِنْ إِنْقَازِ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ عَلَيْهِ وَلَمْ يُرَاجَعْ وَجِبَ خَلْعُهُ وَإِقَامَةُ غَيْرِهِ مِمَّنْ يَقومُ بِالْحَقِّ"².

ثانياً: مسؤولية الأمة:

مثل ما أن الحاكم مسئول الأمة مسئولة، فطرفي العقد مسئولان وثبوت مسئوليتيهما من لوازمه، وإذا كانت مسؤولية الحاكم قاعدة من قواعد أساسيات نظام الحكم، فإن مسؤولية الأمة ودور الأمة وواجب الأمة قاعدة سابقة في المرتبة على قاعدة مسئوليته؛ لأنها حسب الهرم السياسي الذي جاء به الشرع هي قاعدته وأصله بينما الحاكم مجرد رأس الهرم المحكوم بالقاعدة والمُسَيَّر من قبلها، وهي مسؤولية ثنائية مثل مسؤولية الحاكم.

1. المسؤولية الأخروية:

الأمة بمجموع أفرادها يوم القيامة مسئولة، حقيقة ثابتة من خطاب النص الشرعي الذي جاء مليئاً بصيغ الخطاب الجماعي في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ في حين أن الخطاب الفردي جاء معدوداً؛ للفت انتباه الأمة إلى حجم مسئوليتها يوم القيامة ودورها وثقلها وأثرها، وما أعنيه بمسؤولية الأمة الأخروية هنا أن كل فرد من أفراد الأمة مسئول كفرد ومسئول كأمة، أي الحساب على شكلين: حساب بحق نفسه وحساب بحق أمته، وهو تفسير ابن حجر العسقلاني لحديث المسؤولية "قَوْلُهُ كُلُّكُمْ رَاعٍ يَعْصِمُ جَمِيعَ النَّاسِ فَيَدْخُلُ فِيهِ الْمَرْعِيُّ أَيْضًا، مَرْعِيٌّ بِاعْتِبَارٍ، رَاعٍ بِاعْتِبَارٍ، لِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقُومَ بِحَقِّ اللَّهِ وَحَقِّ عِبَادِهِ"³. وفقهاؤنا عندما قسموا الفرض لم يغفلوا عن فرض المجتمع ولم يعزلوا الفرد عن إخوانه وهو وإياهم يد واحدة لحمل أمانة الدين وتبليغ دعوته وخطاب

1- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص42-46).

خالف الحنفية الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة في إقامة الحدود على الحاكم، وذهبوا إلى أنه يتعذر إقامتها عليه كونه المأمور باستيفائها، لمزيد تفصيل يمكن مراجعة كتاب عبد القادر عودة: التشريع الجنائي في الإسلام (320/1-323).

2- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/135).

3- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (2/381).

الشرع واضح بأمر جميعهم بلا استثناء، فجعلوا الفرض والواجب على نوعين: فرض عينٍ المخاطب به عين الإنسان بنفسه، وفرض كفايةٍ المخاطب به مجموع الأمة، الذين يكفي فعلهم في تحقيق المقصود، ولذلك سمّوه بالكفائي وعرفوه بأنه الذي إن قام به بعض المكلفين سقط عن الجميع، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع وحوسبوا على تقاعسهم وتركهم يوم القيامة¹، يقول السبكي في تعريفه وأهميته: "فرض الكفاية مَهْمٌ من مَهَمَّاتِ الوجود سواء كانت دينية أو دنيوية، قَصَدَ الشارع وقوعه ولم يقصد بالذات عين من يتولاه"².

2. المسؤولية الدنيوية:

معلوم أن الشرع قرّر المسؤولية الأخروية، ونصّوصه جاءت منبهة ومحذرة من خطورة تمادي الإنسان بالغفلة عن يوم القيامة وتصوير مشهد ندامته ووصفه بالخسران المبين، وفي ذات الحين لم يترك الإنسان لضميره ووازعه ليردعه عن الخطأ طوال حياته الدنيا بانتظار يوم العدالة الإلهية في الآخرة، لأنه خُلِقَ ضعيفاً أمام هواه وشهوته وزينة الدنيا وبهاجها وغواية الشيطان ووسوسته وتزيينه يقول تعالى ذكره: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَائِهِ ثُمَّ يَسِيحُ فَرَنَهُ مَصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد:20].

أوجد الشرع مسؤوليتان وجعل العظمى أخروية وتسبقها أولى دنيوية لينتظم المعاش ويستقيم الحال ويسود النظام، وجعل مسؤولية الأمة في الدنيا عبارة عن مسؤولية كل فرد فيها تجاه غيره في القيام بواجبه ورعاية مصالحه والذب عن حقوقه وإعانتة في حاجاته والأخذ بيده، بل جعل من مسؤولية الفرد المسلم أن يعمل على إعادة الظالم عن ظلمه وتبصيره طريق الحق والعدل، قال رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا نَنْصُرُهُ مَظْلُومًا،

1- الإسنوي، عبد الرحمن بن الحسن بن علي (ت:772هـ): التمهيد في تخریج الفروع على الأصول. تحقيق: محمد هيتو. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط1. 1400هـ. (ص74).

2- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن نقي الدين (ت:771هـ): الأشباه والنظائر. جزأين. دار الكتب العلمية. ط1. 1991م. (89/2).

فَكَيْفَ نُنْصِرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ: تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ¹، وجعل الفرد المسلم مسؤولاً تجاه سلفه وخلفه عن دوره وأثره وجهده وسعيه وعمله وبصمته، وهي المسؤولية المجتمعية الإيمانية التي انفردت بها الشريعة، وهي فرع أمانة التوحيد الكبرى التي حملها المسلم وأمر بحفظها ونهي عن التفريط بها وخيانتها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27].

ومن فروع هذه المسؤولية أن الأمة مؤتمنة أمام الأجيال اللاحقة على شرعية الحكم وصلاحيه الواقع وصحة النظام، وإصلاح الفساد والنهوض بأعباء البلاد وتهيئة وسائل النجاح والفلاح في شتى المجالات، والله تعالى أشار لهذا المعنى في مشهد لا يصف مجرد لوم أمة لسابقتها على تسببها بضلالها وشركها بالله تعالى بل يشير إلى خلودها في النار لتقصيرها من البداية في دور نصحتها وتهيئة أسباب صلاحها واستئانتها في حمل مسئوليتها الدنيوية، يقول تعالى ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِينَهُمْ لَاؤُلَئِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 38]، فلو لم تكن الأمة مسئولة أمام لاحقتها ما استحقَّت الوزر والعذاب.

• آلية تطبيق المحاسبة في التاريخ الإسلامي:

التاريخ الإسلامي الذي بدأ من عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإقامة دولة إسلامية في المدينة المنورة وتوَّجَّ بعد ذلك بحكم رشيد مع الخلفاء الراشدين الأربعة -رضوان الله عليهم- ومرَّ بعصور الحكم الأموي والعباسي والعثماني، هل كان فيه للرقابة والمحاسبة والمقاضاة محل تطبيق وموضع قدم ومأسسة عمل في نظامه؟

سؤال مطروح على ألسنة البعض بحسن نية، وبسوء نية عند آخرين -وهم السواد الأعظم في يومنا- همُّهم الحكم على الإسلام استناداً لتاريخه ووقائعه وشخصياته بأنه دين قهر وغصب وحكمه استبداد ونهب واعتداء قوم على قوم من أرض إلى أرض دون أن يكلفوا أنفسهم عناء القراءة في تفاصيله والبحث والفهم قبل التعجُّل بإطلاق الأحكام، والحق يقول أن نحكم عليه بعد دراسته ورؤية حاله كيف

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب المظالم والغصب. باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً. رقم الحديث (2444). (128/3-129).

كان وماذا فيه، وفهم الواقع الموجود آنذاك ومجريات أحداثه وأحواله وترك قياسها بمنطق اليوم؛ لأنه ليس من الإنصاف محاكمة التاريخ بعين الحاضر الحالي وفهمه وتراكم خبراته ولكل يوم حاله وواقعه فكيف بتاريخ مضى عليه قرون ودهور.

أول أشكال المحاسبة التي نصّت عليها الأحاديث النبوية النصيحة والمناصحة، كما في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ"¹، فمفهوم النصح لولاة الأمر وأئمة المسلمين أحد أوجه الرقابة والمحاسبة التي تنطق بها فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ميدان السياسة، ومعنى نصيحتهم كما وضّحها شارح صحيح البخاري: "وَالنَّصِيحَةُ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ إِعَانَتُهُمْ عَلَى مَا حَمَلُوا الْقِيَامَ بِهِ، وَتَنْبِيهِهُمْ عِنْدَ الْغَفْلَةِ وَسَدُّ خُلَّتِهِمْ عِنْدَ الْهَفْوَةِ، وَجَمْعُ الْكَلِمَةِ عَلَيْهِمْ وَرَدُّ الْقُلُوبِ النَّافِرَةِ إِلَيْهِمْ، وَمِنْ أَعْظَمِ نَصِيحَتِهِمْ دَفْعُهُمْ عَنِ الظُّلْمِ بِالنِّتْيِ هِيَ أَحْسَنُ"²، وفعل "النصح" المقصود هنا ليس سلبياً مجرد كلام على شكل نصيحة دون أي أثر ملموس، وإنما هو في الأساس جزء من نظام المراقبة لسلوك الحاكم، وتقديم النصح له كأحد خطوات التصويب والمراجعة ليعمل بها ويعرف خطأه ويمتثل لصاحب الأمر "الأمة" ويرعى مصالحها لا مصالحه، ولذلك بعدها أوجد الشرع طرقاً أخرى إن لم تُجدِ النصيحة نفعاً، لأنَّ منزلاً بمنصب الحاكم يستحيل أن يترك تقويم خط سيره لمجرد نصيحة هنا وخطبة هناك، مع عدم التقليل من شأن كلمة الحق وأهميتها، ولكن كما أن لكل مقام مقال فلكل منزل وموقع مقال وفعل يقتضيه ويحتمه.

فعلى سبيل المثال: حتى صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا يناصرونه ويستفسرون عن فعله ويقدمون رأيهم بين يديه، فعن سعد -رضي الله عنه- قال: "أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَنَا جَالِسٌ فِيهِمْ، قَالَ: فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْهُمْ رَجُلًا لَمْ يُعْطِهِ وَهُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُمْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَسَارَرْتُهُ، فَقُلْتُ: مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟ قَالَ: فَسَكَتُ قَلِيلًا.... فَقَالَ: إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ، وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ،

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب بيان أن الدين النصيحة. رقم الحديث (55). (74/1).

2- ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (138/1).

خَشْيَةً أَنْ يُكَبَّ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ"¹، فسعد رضي الله عنه - ذهب وقدم رأيه وأباح عما اختلج ب صدره يحاور فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأدب جم ويسأله لماذا منعه من العطاء مع أنه يبدو أصلحهم وأتقاهم وأكثرهم استحقاقاً، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجيبه دون تقرير أو توبيخ ويبين له علة المنع وسببه.

ومن أشكال المحاسبة الإنكار على الحاكم في حضوره وغيابه وذكر خطئه والتصريح به وإعلانه للناس لردعه وتخويفه وإلزامه جادة الصواب، ففي صحيح مسلم عن طارق بن شهاب قال: "أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانُ. فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، فَقَالَ: قَدْ تَرِكَ مَا هُنَالِكَ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ"²، ففي المسجد وأمام جمهور الحاضرين أنكر الرجل على عبد الملك الذي كان خليفة آنذاك فعله ومخالفته ما تعارف عليه المسلمون من أيام رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وعده خطأ يجب إنكاره وتغييره، وشهد له بصحة فعله إقرار أبي سعيد الخدري رضي الله عنه - له واستشهاده بحديث تغيير المنكر في ذلك المقام.

وتصل المحاسبة حد خلعه وعزله، وهي مسألة تناولها الفقه السياسي وصرح بها فقهاؤه، فعلى سبيل المثال من الأسباب المؤثرة في الخلع اختلال أحد الشروط والصفات المرعية في الحاكم والتي تُفقد شرعيته سواء في عقد الإمامة له أو ديمومتها، يقول الجويني: "كُلُّ مَا يُنَاقِضُ صِفَةً مَرَعِيَّةً فِي الْإِمَامَةِ وَيَنْتَظِمُ انْتِفَاءَهَا، فَهُوَ مُؤَثِّرٌ فِي الْخَلْعِ وَالْإِنْخِلَاعِ، وَهَذَا لَا مَحَالَةَ مُعْتَبَرُ الْبَابِ"³، والخلع هنا يأتي وسيلة إشراف ومراقبة لمدى أهلية الحاكم وكفاءته وقدرته على القيام بأعباء الحكم؛ لأن الأمة لم تأت به إلا لأجل هذا الغرض، والخلع بعد توليته أحد أوجه الحساب والمراقبة كذلك؛ لأن الحاكم لا ينخلع هكذا دون سبب موجب أو أمر مستحق، يقول الباقلاني: "وَهِيَ (أي الأمة) من ورائه

1- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الزكاة. بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ وَكَمْ الْغَنَى. رقم الحديث (1478). (124/2).

2- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان. رقم الحديث (49). (69/1).

3- الجويني: الغياثي (ص98).

في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبئيه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به متى افتُرف ما يُوجب خلعه.... إن قال قائل ما الذي يُوجب خلعه الإمام عندكم؟ قيل له يُوجب ذلك أمور منها كفر بعد الإيمان، ومنها تركه إقامة الصلاة والدُّعاء إلى ذلك، ومنها فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبرار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود¹.

ولكن هل هذه الوسائل التي وردت بها النصوص الشرعية والمدونات الفقهية طبقت في التاريخ الإسلامي، هل كان معمولاً بها وهل يمكن أن نقول أن الحاكم كان محاسباً ومراقباً ومؤاخذاً؟

أسس العهد النبوي منظومة للحكم ترتكز على مبادئ وقواعد وأركان عملية، منها الشورى والبيعة كما تقدم شرحهم، ومنها مبدأ الرقابة والمحاسبة والإشراف والمساءلة، فعلى سبيل المثال عندما أتى عامل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة المنورة عائداً بهدايا وعطايا وقف له رسول الله محاسباً ومبيناً أن ما حازه وأخذه لمكانه ومنصبه وأن ما يقدمه الناس من رشاوى قد يظنها الولاة والعمال ملكاً خالصاً لهم هي ملك عام المسلمين واختصاصه بها دونهم وإن كان يُتحصّل به نفع دنيوي فهو عذاب وخيم يوم الحساب الآخروي، وأما الحساب الدنيوي فقد تصدى له رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حينها في المسجد أمام جمهور المسلمين ليشرع حق محاسبة الحكام والولاة ويؤسس مبدأ "من أين لك هذا"، فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، قال: "استعمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجلاً على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللثبيّة، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هديّة. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: فهلاً جَلَسْتَ في بيت أبيك وأُمّك، حتّى تأتيك هديّتك إن كنت صادقاً ثمّ خطبنا، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أمّا بعد، فإنّي استعمل الرجل منكم على العمل ممّا ولّاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هديّة أُهديت لي، أفلاً جَلَسَ في بيت أبيه وأُمّه حتّى تأتيه هديّته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقّه إلّا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفنّ أحداً منكم لقي الله يحمله بغيراً له رُغاءً، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر"².

1- الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد (ت: 403هـ): تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل. تحقيق: عماد الدين حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية -لبنان. ط1. 1987م. (ص476-478).

2- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الحيل. باب احتيال العامل ليُهدى له. رقم الحديث (6979). (28/9).

ثم جاء العهد الراشدي يؤكد ذات المبدأ ويطبّقه، فالخليفة الأول الصديق أبو بكر -رضي الله عنه- يقرّ مبدأ المحاسبة على نفسه فيطلب من الأمة العون والأخذ بيديه ومحاسبته على فعله وتقديره وخطئه، حتى لقي الله عز وجل خالي الوفاض لا دينار ولا درهم طالباً من أمّ المؤمنين عائشة - رضي الله عنها- تكفينه بثوبين مستعملين، فخاطبته لماذا ونحن أهل يسرٍ، فقال: "الْحَيُّ أَحَقُّ بِالْجَدِيدِ مِنَ الْمَيِّتِ، وَإِنَّمَا هُمَا لِلْمُهَلَّةِ وَالصَّدِيدِ"¹، فحتى كفته لم يقبل أن يكون جديداً أو من مال المسلمين.

أما الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، ففي عصره وضع نظام محاسبة سرى على الخليفة أولاً، وبعده على ولاته وجميع موظفي الدولة، فراتب الخليفة وعائده من بيت المال معروف أمام الجميع فهو يخبرهم بلسانه: "أَنَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا أَسْتَحِلُّ مِنْهُ، يَحِلُّ لِي حُلَّتَانِ، حُلَّةٌ فِي الشِّتَاءِ، وَحُلَّةٌ فِي الْقَيْظِ، وَمَا أَحْجُ عَلَيْهِ وَأَعْتَمِرُ مِنَ الظَّهْرِ، وَقُوتِي وَقُوتُ أَهْلِي كَقُوتِ رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ، لَيْسَ بِأَغْنَاهُمْ وَلَا بِأَقْفَرِهِمْ، ثُمَّ أَنَا بَعْدُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، يُصِيبُنِي مَا أَصَابَهُمْ"²، ولباسه مُرَقَّع وطعامه قديد وسمن وزيت حتى بلغ به الحال إلى التألم من يباسته ونشافته، وفي التصرف في أموال الدولة هو ووليّ اليتيم سيّان، ومثله عمّاله إذ يقول لهم: "إِنِّي وَإِيَّاكُمْ فِي مَالِ اللَّهِ كَوَالِي مَالِ الْيَتِيمِ، إِنْ اسْتَعْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ، وَإِنْ افْتَقَرْتُ أَكَلْتُ بِالْمَعْرُوفِ"³، وأولاده وعياله مثل أولاد عامّة المسلمين وعيالهم لا يميّزهم بفضل واختصاص ومال ورفاهية وأبّهة وعيش رغيد، فذات يوم قال لابنه عاصم بعد زواجه: "أَنْفَقْتُ عَلَيْكَ مِنْ مَالِ اللَّهِ شَهْرًا وَلَنْ أَزِيدَكَ عَلَيْهِ، وَقَدْ أَعْنَتَكَ بِتَمَرٍ مَالٍ بِالْعَالِيَةِ، فَأَنْطَلِقْ إِلَيْهِ فَاجْزُدْهُ ثُمَّ بَعْهُ وَأَنْفِقْ عَلَى أَهْلِكَ"⁴، والمسلمون فوق رأسه عيونهم عليه يحاسبونه على أقواله وأفعاله، فليس له حصانة من النقد والأخذ والرد والعرض، وعندما قال أحدهم لعمر اتق الله، جاء آخر يطلب منه أن يَخِفَّ على عمر ولا يَكْتَر، فقال له عمر -رضي الله عنه-: "لَا خَيْرَ فِيهِمْ إِنْ لَمْ يَقُولُوا لَنَا، وَلَا خَيْرَ فِينَا إِنْ لَمْ نَقْبَلْ"⁵.

1- الطبري: تاريخ الطبري. (421/3)، للمزيد انظر الطبقات الكبرى لابن سعد طبعة دار صادر (192/3-213).

2- ابن سعد: الطبقات الكبرى. طبعة دار صادر. (275/3-276).

3- ابن شبة: تاريخ المدينة (694/2-695).

4- المرجع السابق (699/2).

5- أبو يوسف: الخراج. (ص22).

وأما سيرته مع ولاته وعماله، فإن قلنا أن تاريخ البشرية لم يعرف مثلاً لا نكون قد بالغنا، فأول ما قام به بصّر المسلمين بغرضه من إرسالهم وتولييتهم عندما خطب بهم أمامهم فقال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي بَعَثْتُ عُمَالِي هَؤُلَاءِ وَلاَءٌ بِالْحَقِّ عَلَيْكُمْ وَلَمْ أَسْتَعْمِلْهُمْ لِيُصِيبُوا مِنْ أَبْشَارِكُمْ وَلَا مِنْ دِمَائِكُمْ وَلَا مِنْ أَمْوَالِكُمْ"¹، وكان قبل أن يستعمل أحداً يشترط عليه أن لا يركب برذوناً (صنف من الدواب من الخيل وَالْغَالِ عَظِيمِ الْخَلْقَةِ غَلِيظِ الْأَعْضَاءِ قَوِي الْأَرْجُلِ، يركبه أهل البذخ واليسر)²، ولا يلبس ثوباً رقيقاً، ولا يأكل نقياً، ولا يغلق باباً دون حوائج الناس، ولا يتخذ حاجباً ويشهد الناس عليه، ثم إنه اتخذ من موسم الحج من كل عام موسم جلسات المحاسبة والمساءلة يتأكد فيها من حسن سيرتهم وصنيعهم بحق المسلمين، ويطلب منهم أن ينتقدوهم في العلن ويبينوا له سوء صنيعهم إن وُجد فيرد مظالمهم عليهم في الحال، ولا حصانة أو أفضلية لأحد منهم لديه، أما القصاص فكان يأخذه بنفسه من عماله "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْصِنَهُ مِنْهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُصُّ مِنْ نَفْسِهِ"³، وإذا بلغه أن عامله لا يعود مريضاً ولا يدخل عليه ضعيف وصاحب حاجة أو اشتكى منه أهل مصرٍ عزله، ولذلك كانت سياسته كما يروي صاحب تاريخ المدينة: "كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَبْعَثُ إِلَى عُمَالِهِ فَيَقْدَمُونَ عَلَيْهِ فَيَسْأَلُهُمْ عَنِ النَّاسِ وَعَمَّا وَرَاءَهُمْ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَرُدَّهُ رَدَّهُ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْزِلَهُ حَبَسَهُ عِنْدَهُ"⁴، أما براءة الذمة المالية فقد أوجدها الفاروق وراقب كل عامل ووالي هل زاد ماله وهل تغير حاله، فكان يجري ما يشبه كشف الحساب لكل منهم وإن شعر أن مال أحدهم زاد لشبهة منصبه جرّده إياه ورده لبيت مال المسلمين كما في حادثة عامله "عِيَاضُ بْنُ غَنَمٍ" على مصر، إذ عزله ونزع عنه قميصه وألبسه مدرعةً وأعطاه عصا يرعى بها غنماً⁵.

1- أبو يوسف: الخراج. (ص129).

2- معجم المعاني الجامع. تاريخ المشاهدة 2022/01/07. الرابط الإلكتروني:

[/https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A8%D8%B1%D8%B0%D9%88%D9%86](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A8%D8%B1%D8%B0%D9%88%D9%86)

3- أبو يوسف: الخراج. (ص129).

4- ابن شبة: تاريخ المدينة (806/3).

5- أبو يوسف: الخراج. (ص129).

❖ القضاء والمظالم والحسبة:

عرف التاريخ الإسلامي القضاء، وكان له سلطة مستقلة منفصلة عن السلطة التنفيذية يشهد لذلك ما ترويه كتب التاريخ من مثول موظفي السلطة التنفيذية أمام القضاة في الدعاوى التي رُفعت بحقهم وضدهم ومن أشهرها تنازع علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ويهودي في درعه عند القاضي شريح، وليس المقام هنا لدراسة النظام القضائي وإنما الذي يعيننا دراسة الولايات ذات الطبيعة القضائية التي نشأت بجانب السلطة القضائية التي كان لها وظائف مختلفة واختصاص مختلف وكيان مختلف عنه، تتداخل معه في أوجه وتتمايز عنه بأخرى، دَوَّنَتْها كتب التاريخ والفقهاء لها آلية عمل واختصاص تتعلق برفع الظلم والمحاسبة، أهمُّها: ولاية الحسبة وولاية المظالم، وسنتعرَّض لتفصيل الحديث عنهما في حدود ما يتعلق بموضوع بحثنا.

1. ولاية الحسبة: النشأة والاختصاص:

في البداية، فإن معنى الحسبة عند العلماء، كما سلف ذكره، أمرٌ بمعروف ظهر تركه ونهيٌّ عن منكر ظهر فعله وعدَّها ابن خلدون وظيفة دينية لأنها فرع عن فرض ديني "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"¹، فالغرض منها إيجاد شخص أو هيئة أو كيان مهمته تنبيه الناس عن منكرات يفعلونها وردعهم عنها، وتذكيرهم بمعروف وطاعات وواجبات تركوها وتغافلوا عنها امتثالاً لأمر الله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 104]، والحسبة مصدر مشتقٌّ من جذر الفعل الثلاثي "حَسَبَ" وتعني الفعل الذي يؤدي ابتغاء وجه الله تعالى طاعة له واحتساباً لرضاه وطلباً للأجر، ويقال لمن نوى بفعله وجه تعالى (احْتَسَبَهُ) لَأَنَّ لَهُ حِينَئِذٍ أَنْ يَعْتَدَّ عَمَلَهُ {يَعُدُّهُ} كَانَ يَبَاشِرُ عَدَّهُ²، ومنها حديث رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"³.

1- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون. (407/1).

2- حول تعريف الحسبة انظر: ابن منظور: لسان العرب (314/1). الفراء: الأحكام السلطانية (ص284). الماوردي: الأحكام السلطانية (ص349). ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (407/1).

3- البخاري: صحيح البخاري. كتاب الإيمان. باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان. رقم الحديث (38). (16/1).

أول من مارس الحسبة بنفسه رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما كان يمرُّ بالصحابية -رضوان الله عليهم- يحادثهم وينظر في شئونهم ويسير في أروقة المدينة المنورة يتصَفَّح أحوالها، ومنها واقعة صاحب الطعام الذي مر عليه ووجده يخدع المارة بغير الحقيقة يُظهر الجيد ويخفي الفاسد، فعن أبي هريرة رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً فقال: "مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-، قَالَ: أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي"¹، ثم استعمل سعيد بن سعيد بن العاص رضي الله عنه- بعد الفتح على سوق مكة وسمراء بنت نهيك الأسدية رضي الله عنها- كانت تمر بالسوق وتأمر بالمعروف تنهى عن المنكر، وحذوا بفعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مارس الخلفاء الراشدون -رضوان الله عليهم- الحسبة بأنفسهم كما فعل عمر رضي الله عنه- الذي اشتهر بحمله الدرة، واتخذوا محتسبين على الأسواق كذلك من أشهرهم: الصحابية الشفاء العدوية -رضي الله عنها- التي ولاها عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أمر السوق في زمانه²، واتخذ الأمويون على الأقاليم محتسبون غير أن المحتسب كوظيفة عُرف في العهد العباسي وأصبحت الحسبة وظيفة ذات اختصاص ومهام.

يختص المحتسب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتذكير به وبمنع المنكرات وإزالتها والتعزير والتأديب عليها وحمل الناس على المصالح العامة، مثل: منع المضايقات في الطرقات ومنع الغش والتدليس ومراقبة التجار في الأسواق ومنع الاحتكار ورفع الأسعار واللعب في الموازين والمكاييل وحمل المماطلين على الأداء، فله النظر والحكم في كل ما يصل إلى علمه من تلك الأحوال مما لا يحتاج فيه إلى سماع بينات وإنفاذ أحكام³، أما مجال الحسبة تذكر كتب السياسة الشرعية والقضاء أنه شمل كافة الوظائف العامة والخاصة من الخبازين، الفرانين، الجزارين، القصابين، الشوائين، الطباخين، الحلوانيين، الدلالين، الصيادلة، الأطباء، العطارين، السمّانين، القطّانين، الكتّانين،

1- مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا». رقم الحديث (102). (99/1).

2- انظر في الأسماء الثلاثة: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (ت: 463هـ): الاستيعاب في معرفة الأصحاب. (4) أجزاء. تحقيق: علي البجاوي. دار الجيل - بيروت. ط1. 1992م. (261/2)، (1863/4)، (1869/4).

3- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (407/1).

الخياطين، الصباغين، الصاغة، والنحاسين وغيرهم كثير، وشمل أيضاً مجالس الحكّام والولاة والأمراء، والسؤال كيف كانت الحسبة عليهم؟

يقول الشيزري بأن الحسبة عليهم بالدخول عليهم وتذكيرهم بالآخرة وردعهم عن الظلم وأمرهم بالشفقة على الرعية والإحسان إليهم ووعظهم باللين واللفظ¹، وبمثله قال ابن الأخوة وابن بسام إلا أنهما أوردا في حديثيهما عند الحسبة على الولاة والأمراء أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في التحذير من ظلم الرعية وخطورة الإمارة وعدم اغترار الحاكم بمنصبه ونسيانه الآخرة²، ولكن على صعيد التطبيق لا تأتي كتب التاريخ والتراجم والسياسة الشرعية على ذكر لحوادث يدخل فيها المحتسب على الخليفة أو الوالي ويزجره فيزدجر وينهاه فينتهي إلا بعض مواقف تعدّ على أصابع اليد، وكانت لثلة قليلة من علماء الإسلام أمثال: أبو مسلم الخولاني، سعيد بن جبير، سفيان الثوري، والحسن البصري.

2. ولاية المظالم: النشأة والاختصاص:

أصل كلمة المظالم جمع مَظْلَمَة، وهي اسم لما تطلبه عند الظالم مما أخذه بغير حق³، أما في الاصطلاح فقد عرّفها القاضي أبو يعلى الفراء والماوردي في الأحكام السلطانية بأنها "قَوْدُ الْمُتَظَلِّمِينَ إِلَى التَّنَاصُفِ بِالرَّهْبَةِ، وَرَجْرُ الْمُتَنَازِعِينَ عَنِ التَّجَاوُذِ بِالْهَيْبَةِ"⁴، أي إنها ولاية لها من القوة والسلطان ما يمكنها من انتزاع الحق من الظالم وردّه على المظلوم، لذلك اشترط في متوليها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، قليل الطمع، كثير الورع، ظاهر العفة، وجامع بين سلطة الحمّة وتنبّت القضاة؛ لاحتياجه إلى جميع هذه الخصال في مهامه، وقد اعتبرها فقهاؤنا منزلة أعلى من القضاء والحسبة كونها تمثل قضاءً استثنائياً بنوع خاص من القضايا التي يعجز عنها

1- الشيزري، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله (ت: نحو 590هـ): نهاية الرتبة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: (ص115-116).

2- ابن الأخوة، محمد بن أحمد بن أبي زيد القرشي (ت: 729هـ): معالم القرية في طلب الحسبة. دار الفنون -كمبريدج. (ص: 216-218). ابن بسام، محمد بن أحمد ابن بسام المحتسب: (ت: نحو 626هـ): نهاية الرتبة في طلب الحسبة. تحقيق: محمد إسماعيل وأحمد المزيدي. دار الكتب العلمية -بيروت. ط1. 2003م. (ص385).

3- ابن منظور: لسان العرب (12/374-375).

4- الفراء: الأحكام السلطانية (ص73). الماوردي: الأحكام السلطانية (ص130).

القضاة، وجعلوا الحسبة المنزلة الأدنى كونها ولاية لما ترفع عنه القضاة، وجعلوا القضاء منزلة بين المنزلتين¹.

كانت من أعراف العرب وعاداتهم نصرة المظلوم وعدُّ العجز أو التقصير في نصرته عيب ورذيلة تلحق القبيلة وساداتها، لذا يُذكر أن من أسباب عقد "حلف الفضول" الذي حضره رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكان قبل البعثة بعشرين عاماً، أن رجلاً من زبيد قدم ببضاعته مكّة، فاشتراها منه أحد وجهائها العاصي بن وائل فحبس عنه حقه، فنشد الزبيدي مظلّمته بأبيات شعر، فانتصر له الزبير بن عبد المطلب واجتمعت بنو هاشم، وزهرة، وتيم بن مرة في دار ابن جدعان، وأنصفوا الزبيدي من العاصي، وتعاهدوا على نصرة المظلوم من أهل مكة وغيرها ممن يدخلها، وسمّوه بحلف الفضول؛ لأنهم تحالفوا على ردّ الفضول (المظالم) على أهلها ونصرة المظلوم من ظالمه، وفيه قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنْ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ"²، وكما يقول الفقهاء على الرغم من كونه فعلاً جاهلياً اقتضته السياسة إلا أنه صار بحضور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتأكيده له حكماً شرعياً وفعلاً نبوياً.

في العهدين النبوي والراشدي كان لوازع المجتمع أثر في قلة المظالم التي كانت ترفع لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم-، ويرى صاحباً الأحكام السلطانية بأن الصدر الأول كانوا لظهور الدين عليهم بين من يقوده التنافس إلى الحق أو من يجره الوعظ عن الظلم ولم تكن الحاجة معوزة لإفراد سلطة تتولى شأن المظالم، أما المنازعات التي تجري بينهم كانت في أمور مشتبهة يتولى القضاء الفصل والبت فيها، ولذلك كانت المظالم في الحقيقة يتولاها القاضي ومن اختصاصه، وفي أواخر عهد علي -رضي الله عنه- عندما اختلطت أمور الناس وأحوالهم احتاج إلى أن يستقلّ بها شيئاً يسيراً دون الفصل التام، ولكن عندما اتسعت رقعة الدولة

1- الفراء: الأحكام السلطانية (ص73-90/284-308). الماوردي: الأحكام السلطانية (ص130-143/349-357). الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الإسلامي (ص433-447). شاهين: نظرية الخلافة في العصر الحديث (ص614-638).

2- ابن هشام: السيرة النبوية (1/133-134).

الإسلامية من عرب وعجم وغيرهم وانحرف الحال ولم تعد تكفي المواعظ في الزجر والردع احتاجوا إلى نظرٍ خاص في المظالم الحاصلة يجمع بين قوة السطوة وعدل القضاء، فاستقلّت ولاية المظالم في العهد الأموي وكان أول من أفرد لها بيوم عبد الملك بن مروان¹.

أُطلق على متولي المظالم "ناظر"، وله صلاحية القضاء والتنفيذ معاً إذ يشبه القاضي بكونه تُعرض عليه المنازعات ويستمتع للبيّنات ويشبه المحتسب بكونه يستطيع إنفاذ الأحكام والرقابة على تنفيذ إمضاءها، أما اختصاصاته فهي²:

- النظر في سلوك الولاة وتعيّياتهم على الرعية وتصفح أحوالهم وكفّهم عن العسف واستبدالهم إن ظلموا؛ وإليه يُرجع بعض المؤرخين السبب الأصلي لنشأة ديوان المظالم وأنه كان لانتشار سوء استعمال السلطة من قبل موظفي الدولة والتعسف في استخدامها وتجاوزهم الحد المشروع أثر كبير³.

- النظر في جور العمال عند جبايتهم أموال الناس، وما استزادوه منها فإن رفعوه إلى بيت المال أمرَ برده، وإن أخذوه لأنفسهم رده على أهله.

- النظر في سلوك كتاب الدواوين وتصفح أحوالهم وتأيديتهم لمهامهم الموكولة إليهم.

- النظر في تظلم المسترزقة من تأخر أرزاقهم أو نقصها عنهم.

- رد الغصوب سواء أكانت سلطانية غصبها ولاية الجور أو غيرها مما غصبه ذوي الأيدي القوية وأصحاب النفوذ.

- النظر في أحوال الأوقاف العامة والخاصة ومتابعة أحوالها وشؤونها.

1- انظر في تاريخ نشأة المظالم: الفراء: الأحكام السلطانية (ص73-76). الماوردي: الأحكام السلطانية (ص130-133).

2- انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية (ص134-138).

3- على سبيل المثال: يقول ظافر القاسمي: "كان عدوان الدولة بصورة عامة على الأفراد السبب الأصلي في إنشاء ديوان المظالم". نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (2/554). يقول الطماوي: "ولكن السبب الأصلي لنشأة هذا النظام، هو بسط سلطان القانون على كبار الولاة ورجال الدولة مما قد يعجز القضاء عن إخضاعهم لحكم القانون". السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي (ص:434).

- تنفيذ الأحكام التي وقف عنها القضاة والمحتسبون إما لعجزهم وعدم قدرتهم على المحكوم عليه، وإما لضعفهم عن إنفاذها.

إنَّ النظر في تجاوزات أصحاب السلطة والنفوذ ومحاسبتهم على تعديهم وظلمهم للرعية أهم اختصاصات ناظر المظالم، ومن بدهيات القول بأنَّ الحاكم، بغض النظر عن مسماه التاريخي سواء كان خليفة أو أمير المؤمنين أو سلطاناً، هو أعلى صاحب سلطة في النظام السياسي وأن محاسبته والوقوف على تجاوزاته ومظالم عماله وولاته يندرج تحت الاختصاص الأول لولاية المظالم، فهل طُبِّقت عليه وعلى ولاته وعماله وغيرهم من موظفي الدولة؟

تذكر كتب التاريخ والسير والسياسة الشرعية أن من يتولَّى المظالم إما أن يكون مالك الأمور العامة مثل الحكَّام والولاة والوزراء، وإما أن تُفَوَّض لشخص تتوافر فيه شروط الولاية فيقوم بها، وهذه إحدى الإشكاليات التي أعاقَت ومنعت ولاية المظالم أن تقوم بوظيفتها من المحاسبة الحقيقية لا الشكلية أو الوعظية أو الإشراف والرقابة على سلوكيات وتصرفات وتجاوزات وتعدييات ومنكرات أصحاب السلطة؛ لأن متولي المظالم هو نفسه صاحب السلطة فيصبح الحال كما يقول المتنبي في عَجَز بيته "فيك الخصام وأنت الخصم والحكم"¹.

وعليه؛ فإن الحسبة والمظالم كانتا بحق سبقاً مؤسساتي لم يُعرف مثلها عند الأمم الأخرى فحتى من حيث الاختصاص والهيكل كانتا تشكَّلان درجات تقاضي متقدمة غير أنَّ الحسبة على سبيل المثال رغم اختصاصها الواسع الشامل العام في رفع كل منكر والحث على كل معروف اقتصرَت على الأمور الاجتماعية، مثل: المحافظة على نظافة الطرقات، والرأفة بالحيوانات بأن لا تُحمَّل فوق طاقتها، ورعاية الصحة العامة بتغطية الأطعمة، ومنع ضرب الأطفال في دور التعليم، ومراقبة الحانات وشاربي الخمر، وتبرُّج النساء، والأمور الاقتصادية، مثل: منع الغش، والتلاعب بالأسعار والأوزان والمكاييل والاحتكار، ومراقبة الصُّناع والتجار والزُّراع والطهاة وسائر أعمال أهل الحرف، وما عدا ذلك لم يكن من اختصاصها العملي وإن كان في دائرة اختصاصها النظري، فالحسبة فعلياً

1- المتنبي. أبو الطيب أحمد بن الحسين (ت: 354): ديوان المتنبي. بيروت: دار بيروت. 1983م. د.ط. د.ت. (ص332).

كانت حسبة اجتماعية واقتصادية حتى أنَّها عُرفت باسم "ولاية السوق" أو اعتبرت كذلك، والماوردي أتى على ذكر بعض الأسباب التي وقفت في طريق ولاية الحسبة في خاتمة كتابه الأحكام، بقوله: "والحسبة من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم؛ لعموم صلاحها وجزيل ثوابها؛ ولكن لما أعرض عنها السلطان، وندب لها من هان، وصارت عرضة للتكسب وقبول الرشا لان أمرها وهان على الناس خطرهما، وليس إذا وقع الإخلال بقاعدة سقط حكمها، وقد أغفل الفقهاء عن بيان أحكامها ما لم يجز الإخلال به، وإن كان أكثر كتابنا هذا يشتمل على ما قد أغفله الفقهاء أو قصروا فيه، فذكرنا ما أغفلوه، واستوفينا ما قصروا فيه"¹.

أما المظالم، فعلى الرغم من أنَّ أصل نشأتها يرجع إلى رفع المظالم، وبخاصة مظالم أهل الحكم والنفوذ والقوة والجاه وكونها أعلى درجة تقاضي في الدولة ومتوليها له من الهيبة والخشية ما يجعل بوسعه إحقاق الحق ودفع الضرر والظلم والأذى على الجاني والظالم والمتعدي دون اكتراث بشخصه وموقعه، إلا أنها لم تكن تتعرض لمظالم أهل الحكم إلا يسيراً، فمن الأمثلة التاريخية المشهورة تنكيل هارون الرشيد بالبرامكة الذين تسلّموا أغلب الوزارات في عهده دون أن يُسأل الخليفة هارون لماذا، حتى أنَّ كتب التاريخ والسير تناقلت أسباباً من هنا وهناك لا يُعرف حتى يومنا ما إذا كانت صحيحة موثوقة من مختلفة أو مكذوبة أو ضعيفة²، ويرجع أمر عجز هذه الولاية عن تنفيذ مهامها إلى هذه الأسباب:

الأول: الاكتفاء بمحاسبة موظفي الدولة الأقل نفوذ وسلطة الذين هم تحت يد الحاكم، واعتبار محاسبتهم محاسبة له وكأن المظالم من كسب أيديهم فحسب أما الخليفة فهو إما يستحيل أن يرتكبها أو أنه فوق المحاسبة والمساءلة، ويعضد الاحتمال الثاني نمط التأليف والتدوين الذي بدأ منذ العهد الأموي ونضج في العهد العباسي في السياسة والقضاء المتأثر بالأدب الفارسي والهندي الذي يعلن تقديس الحاكم وأنه محل الثناء الدائم والعدل المطلق والشعب يعيش بفضله ويسبّح بحمده.

1- الماوردي: الأحكام السلطانية (ص: 373).

2- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: 681هـ): وفیات الأعيان. تحقيق: إحسان عباس. (7 أجزاء).

ط1. بيروت: دار صادر. 1994م. (333-332/1).

الثاني: أن متولي المظالم، كما تذكر لنا مدونات التاريخ، هو صاحب السلطة الحاكم الأعلى، لذلك فإن الخلفاء والسلطين والحكام هم من جلسوا لقضاء المظالم وتولّوها بأنفسهم أو أنابوا فيها ولاتهم، وهم حينما ينيبوا غيرهم يكونون الأمرين الناهين الذين بيدهم الحل والربط والبتّ والفصل في الحكم.

الثالث: تحجيم وتغييب دو أهل الشورى أو أهل الحل والعقد، الذين كان من مهامهم المفروضة في الأصل سؤال الحكّام ومحاسبة الولاة حتى أن فقهاء السياسة جعلوا بيدهم صلاحية العزل والخلع إن اضطر الأمر، ولكن كما اتضح في مبحث البيعة، أن دورهم انعدم وتحول لجماعة شكليّة لا تملك من الأمر شيئاً يستعملها الحاكم وظيفياً متى شاء ليضفي على نفسه صفة الشرعية المفقودة، وهذا الأمر يشير في حقيقته إلى مسألة الانعدام أو الضعف المؤسّساتي الذي ربح عقوداً وقروناً في تاريخ المسلمين.

الرابع: ظهور اتجاه عام عند العلماء يحدد أصناف الناس الذين يجوز لهم القيام بتغيير المنكر ويحصر سقوط الفريضة بهم، في تفسيرهم لحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مراتب تغيير المنكر ومستوياته، يقول القرطبي: "قَالَ الْعُلَمَاءُ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ بِالْيَدِ عَلَى الْأَمْرَاءِ، وَبِاللِّسَانِ عَلَى الْعُلَمَاءِ، وَبِالْقَلْبِ عَلَى الضُّعَفَاءِ عَوَامِّ النَّاسِ"¹، وكأنه يعفي جماعة المسلمين من واجبهم حتى تكاسلوا بالفعل وصار حال لسانهم "يكفينا الإنكار بالقلب"، يقول الريسوني في تعليقه على هذا المذهب الذي ظهر في تاريخنا وكان عائقاً وليس دافعاً: "ومن غريب ما صنعتته الممارسة السلطانية، ذلك الفقه السلطاني الذي جعل تغيير المنكر باليد خاصاً بالدولة، وتغيير المنكر باللسان خاصاً بالعلماء (بقيود وشروط)، وأما الأمة برمتها وعامتها فلم يبق لها إلا تغيير المنكر بالقلب، أي عدم التغيير الفعلي"².

وعلى هذا الحال الذي غلب في معظم أحيابن التاريخ الإسلامي منذ العهد الأموي، لم يعرف التاريخ الإسلامي، باستثناء العهد الراشدي، محاسبة حقيقية علنية ولو بنموذج واحد لخليفة أو سلطان، وكانت المظالم السياسية المتعلقة بحقوق المسلمين وحياتهم ترتع بينهم، وكانت هناك نماذج فردية

1- القرطبي: تفسير القرطبي (49/4).

2- الريسوني، أحمد: الأمة هي الأصل. دار الكلمة -القاهرة. ط3. 2014م. (ص25).

رسخت في تاريخنا لعلماء حق لم يخافوا في الله لومة لائم في مواقف معروفة مشهورة تشهد صدوعهم بكلمة الحق، مثل: سعيد بن المسيب أمام الحجاج، وابن حنبل أمام المأمون، والعز بن عبد السلام أمام حاكم دمشق الذي سلم حصون المسلمين للفرنجة، واشتغل غيرهم بالتأليف في كتب الوعظ والنصائح علماً تطرق أسماع أهل الحكم ويرتدعون بفضلها بوازعهم الداخلي، فألف بعضهم في النهي عن مجيء السلاطين وجمع الآثار المروية عنهم في سبيل الإنكار على أفعالهم، مثل السيوطي في كتابه "ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين"، وبعيداً عن أمور الحكم فحال الفتوى حتى لم يكن بالأحسن أو الأسلم، إذ حدث ابن قيم الجوزية عن شيخه ابن تيمية يصف فيه إنكاره على الالتفات إلى الاحتساب على أمور أقل أهمية وترك الأولى والأهم، يقول: "وكان شيخنا -رضي الله عنه- شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أَجُعِلْتَ محتسباً على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟!"¹

المطلب الثالث: محاسبة الحاكم آلية لمنع الاستبداد السياسي:

إن أنكر المنكرات بعد الكفر الظلم، وإن الله تعالى في كتابه الكريم بعد المشركين توعد الظالمين، وحذر المسلمين والبشرية جمعاء من خطورة ترك الزمام بأيديهم وترك محاسبتهم والتسليم لهم في كل أمر دون سؤال وبيان، فعاقبة الأمر ستشملهم وسيحصدون نتائجها وسيلحقهم من أوزارها وعذابها نصيباً وكفلاً، وفي قصة سيدنا موسى عليه السلام وقومه مع فرعون وحاشيته وبطانته آيات فيها خطاب توبيخ وموضع تحذير من الوقوع بنفس الحال وضرورة الاعتبار من مغبة التكرار، منها قوله تعالى: ﴿فَاسْتَحَفَّ قَوْمُهُ، فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (٥٤) ﴿فَلَمَّا أَسَفُونَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٥٥) ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: 54-56]، ومنها قوله الله تعالى عنهم تحذيراً للأقوام المطيعة والخانعة والمستسلمة للظالم وحاشيته: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (٩٧) ﴿يَقْدُمُ قَوْمُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأُورِدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ (٩٨) ﴿وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ السَّلَفُ الْمَرْفُودُ﴾ [هود: 99]، فالله تعالى حمل القوم مسؤولية ما جرى لأنهم وإن لم يكونوا مباشرين فهم مشاركون إما إيجاباً بالفعل والمعاونة عليه وإما سلباً بالسكوت والصمت عنه، والقرآن الكريم قررها

1- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين (157/1).

حقيقة أن الشعوب والأمم هي التي تصنع الفراعنة والطغاة، وهو ما نعبر عنه في مثلنا العامي "قالوا لفرعون ما فرعنك؟ قال: لم أجد أحداً يرذني"¹، لم أجد أحد يحاسبني، لم أجد أحد يسألني، لم أجد أحد فوق رأسي يراقب تصرفي، ومن أمن العقاب فعل ما شاء، فيما شاء، وأينما شاء.

يقول الكواكبي بأن من طبائع الاستبداد وجود حكومة معفية من المحاسبة والمراقبة، وأن ما أثبتته التجربة التاريخية للبشرية على طولها وباختلاف شعوبها ومرجعياتها ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذه بسبب غفلة الأمة أو التمكن من استغلالها إلا وسارعت إلى التلبس بصفة الاستبداد واتخاذ نهجاً لسياسة البلاد، وأنه "لا يوثق بوعده من يتولى السلطة أياً كان، ولا بعهده ويمينه على مراعاة الدين، والتقوى، والحق، والشرف، والعدالة، ومقتضيات المصلحة العامة، وأمثال ذلك من القضايا التي تدور على لسان كل بر وفاجر؛ لأن المجرم لا يعدم تأويلًا، ولأن من طبيعة القوة الاعتساف"²، والأمر في الحقيقة أنه ما من صاحب سلطة ومنصب إلا ومشكوك في نيته وعمله، ومحمول على التصرف بالهوى، ومأخوذ بسوء النية، وساع إلى التهرب من المساءلة والمحاسبة، والتعويل على الوازع الشخصي والضمير الوجداني في الاستقامة والعدالة والصالح ليس بمفتاح نجاة أو أداة مقياس، وفي الواقع إننا حتى لو أمنا غشه وخيانتة وافترضنا حسن نواياه وصنيعه فلا يمكن أن نستبعد خطأه وتقصيره وإهماله، ووقوع الظلم بطريق الخطأ لا يختلف عن وقوعه بطريق العمد، من حيث الضرر والأذى، فالمظلوم لن يختلف عليه أن يكون الظلم خطأً أو عمدًا، إذ هما سواء بالنسبة له من حيث النتيجة، وهي وقوع الضرر عليه، فكيف إذا لم يكن هذا المظلوم شخصاً بعينه وإنما أمة وشعب بأسره؟!

من هنا جاء وجوب تشريع المراقبة والمحاسبة الدائمتين؛ لأنه بغيرهما يستحيل أن يُرفع الظلم ويُزال الاستبداد، وتتبع أهمية المحاسبة ودورها في منع الاستبداد من كونها تعمل على إبقاء طرفي العقد السياسي (الأمة والحاكم) داخل دائرة المسار الطبيعي الذي وضعه النص الشرعي، بحيث تبقى الحاكم موظفًا متعاقدًا مع الأمة وتبقى الأمة في موضعها الطبيعي المتعاقد الثابت صاحب الأمر

1- القرضاوي، يوسف: من فقه الدولة في الإسلام. دار الشروق. ط1. 1997م. (ص134).

2- الكواكبي: طبائع الاستبداد (ص173/39).

والحل والعقد، وتكون ضماناً حقيقياً وسيجاً حامياً من التعدي على هذه المعادلة والافتتات عليها من خلال:

1. إخراج الحاكم من هالة القداسة والعصمة وجعله شخصاً عادياً مثله مثل غيره ليس بكلام نظري فحسب وإنما بتطبيق فعلي على أرض الواقع في ميدان العمل والحياة، فمجرد كسر بزواز عصمته وتنزيله من رتب التقديس والتنزيه إلى رتبة البشرية والاعتراف بصدور الخطأ والتقصير والظلم والإهمال وغيرها من العوارض البشرية والوقوف على هذه التصرفات بالمحاسبة يعتبر أمناً وضمناً لاستمرار صحة وشرعية حيوية النظام السياسي والعمل السياسي، ومثل ما هو معلوم بلسان الفقهاء "كلُّ يؤخذ من كلامه ويُردُّ إلا صاحب هذا القبر أي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"¹، فالحاكم ليس بمنزلة أعلى تستثنيه من الأخذ والرد عليه ولا بمكان يعصمه من الحساب والسؤال عن أفعاله.

2. وضع الحاكم تحت المجهر أمام أعين الأمة، فتصرفاته مهما صغرت أو كبرت على مرأى منها تراها وتنتظر إليها، تقول برأيها وتناقشه وتعارضه وتصوّيه وترشده، وتأمره بالمعروف وتنهيه عن المنكر "وهي السلطة الكبرى التي جعلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلامهم"²، ولا يحق له بحال أن يخرج عليها ويسفك دماءها وينتهك حرمانها ويترك أو يُفَرِّط أو يُقَصِّر في أداء حقوق الله تعالى فيها، وهذه جميعها اعتبرها الله عز وجل في كتابه الكريم موجبات تستدعي خروج الأمة عليه؛ لأنه بذلك يكون هو من خرج على كلام الله تعالى وشرعه أولاً ثم على الأمة ثانياً؛ فالعقد الذي بينه وبين الأمة يجعله محل نظرها وموضع مراقبتها.

3. إعطاء الأمة مكانها وحققها في الرقابة والمساءلة والمحاسبة، ويمكن أن نستعير من القاموس السياسي المعاصر مصطلح "الرقابة الشعبية" ونقول أن الإسلام بإقراره مبدأ المحاسبة استحدث

1- يقول السخاوي: "كلُّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويُردُّ إلا صاحب هذا القبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هُوَ مِنْ قَوْلِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، بَلْ فِي الطَّبْرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَهُ: مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيَدَعُ، وأورده الغزالي في الإحياء بلفظ: ما من أحدٍ إلا يؤخذ من علمه ويترك إلا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعناه صحيح". انظر: السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت: 902هـ). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحكام المشتهرة على الألسنة. تحقيق: محمد الخشت. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1985م. (ص513).

2- عبده، محمد: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. ط3. 1988م. (ص81).

هذه الآلية ووضعتها بين يدي الأمة وملّكها إياها بحيث تبتكر ما يكون مناسباً من طرق ووسائل توصل إلى المقصد المراد منها، وقد وجدنا مثلاً أن سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- استحدث طرقاً لفرض الرقابة على المال العام والتحقق من براءة ذمة العاملين المالية في الوظائف الحكومية، والصحابة الكرام -رضوان الله عليهم- ناقشوه وعارضوه في قرارات تتعلق بمصالح حيواتهم، مثل: أرض السواد في العراق، وتحديد المهور فكانت نواة إيجاد رقابة دستورية يخضع بموجبها القرار العام لرقابة مجتمعية تتأكد من مدى موافقته للشرع وأحكامه، بالإضافة إلى وجود رقابة إدارية تتبع بموجبها الصحابة الكرام مسير الفاروق عمر -رضي الله عنه- بهم، وأشرفوا بأنفسهم على مراقبة إدارته وسياسته وتصرفاته.

4. ترك التعويل على سلطة الضمير والوازع الشخصي لدى الحاكم في رده عن المنكرات وكفّه عن الظلم ومنعه عن الفساد، مع عدم التقليل من شأنها وأثرها، وإيجاد سلطة أقوى وأقدر وأدوم مثل سلطة الأمة وسلطة القانون التي بمقدورها توقيفه عند حدّه وعدم السماح له بالتجاوز والتطاؤل والاعتساف والاستبداد؛ لأن الحديد لا يقفله إلا الحديد والقوة لا تجابه إلا بالقوة، ولأن المستبد متى رأى على جانبي المظلوم سيفاً فلن يجرؤ على ظلمه وكما قيل "الاستعداد للحرب يمنع الحرب"¹.

5. خلق بيئة سياسية قانونية تحتكم لنظام ودستور، بعيدة عن شريعة الغاب التي يتعدى فيها المرء على غيره دون عقاب ولا جزاء، معافاة من بلاء الصراع على الحكم وكونه ساحة حرب مشتعلة بين متغلب وآخر، أو سباق انقلابات على دبابات بين عسكري وآخر، يكون فيها للشرع نفوذه وسلطانه وقوته ووجوده وهيبته وتأثيره وحضوره ووازه الرادع في الدنيا قبل الآخرة كما رُوي عن سيدنا عثمان -رضي الله عنه- مقولته المشهورة: "لَمَّا يَرَعُ السُّلْطَانُ النَّاسَ أَشَدَّ مِمَّا يَرَعُهُمُ الْقُرْآنُ"².

1- الكواكبي: طبائع الاستبداد (ص42).

2- ابن شبة: تاريخ المدينة (988/3).

• الآليات المعاصرة والمحاسبة (عرض وتحليل):

سعت الديمقراطية الحديثة إلى تقديم وسائل تمكّن الشعوب من القيام بدورها وممارسة حقّها في المشاركة السياسية، وهي بهذه الآليات ترمي إلى الوصول إلى نظام سياسي يحقق العدالة ويحمي الحريات ويوفر الحاجات ويضمن الحصول على الحقوق، ومن أهمّها¹:

1. الرقابة السياسية والقضاء السياسي:

مبدأً يستندان إلى مسؤولية الحكومة السياسية التي يستحق الشعب بموجبها أن يراقب ويقاضي ويسائل ويستجوب ويحاسب، فيكون بحوزته حق السؤال، حق طرح المواضيع للمناقشة، حق إجراء تحقيق، حق الاستجواب، وحق سحب الثقة الذي يعد أخطر الحقوق، فعلى سبيل المثال إذا كانت الحقوق السابقة تحمل في مضامينها معاني طلب المعرفة وتبادل الرأي والوصول إلى الحقيقة، فإن هذا الحق يتضمن التصريح باتهام الحكومة كلها أو أحد أعضائها وتجريح سياسته، ويستطيع الشعب بطبيعة الحال أن ينيب عنه برلماناً أو مجلساً أو هيئة يختارها تمارس هذه الحقوق كافة.

أما القضاء السياسي فهو جهة قضائية ينيب بها الدستور الفصل في المنازعات والقضايا ذات الطابع السياسي التي باستطاعتها محاكمة سلطات الدولة العليا عما يرتكبونه من جرائم سياسية، والرقابة على دستورية القوانين ومتابعة تطبيق الدستور تطبيقاً سليماً.

2. الأحزاب السياسية والمعارضة السياسية:

مبدأً يقوم على إيجاد بيئة سياسية تشاركية تفتح المجال أمام تعددية الرؤى وجماعية القيادة، يلغى فيها نظام الفرد الواحد الأحد الذي متى ما وُجد أوجد في ظلاله الاستبداد والاستفراد، والحزب السياسي بمفهومه عند المفكرين الغربيين يعني وجود تنظيم أو جماعة أو مجموعة من الناس تعمل على

1- رحيل غرابية. الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية (ص209-291-369-394-423-451). سليمان الطماوي. السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي (ص300-315-451-475-478-479-547-481).

المشاركة في الوصول إلى ممارسة السلطة وفقاً لمبادئ محددة متفق عليها بغية تنفيذ سياسة معينة تتضمن تحقيق المصالح العامة وتبتعد عن المصالح الشخصية أو الضيقة¹.

وبحسب الديمقراطية، فإن الأحزاب السياسية تشكل عمدة النظام السياسي الديمقراطي الذي يهدف في أصله إلى منع وجود نظام الفرد الواحد أو نظام الحزب الواحد أو نظام الحكم العسكري، وتكمن أهمية وجودها في الساحة السياسية بأنها تمارس نوعاً من الرقابة غير المباشرة على سلوك الحكومة، الأمر الذي يعني بطريقة أو بأخرى وجود معارضة دائمة يقظة للحكومة القائمة ما يؤثر إيجاباً على رعاية مصالح الشعب ويدعو الحكومة إلى الاجتهاد في تقديم أفضل ما لديها وتقايد ارتكاب الأخطاء حتى لا تستغلها المعارضة ضدها، فضلاً عن أنها حلقة اتصال وتواصل بين جماهير الشعب والحكومة عن طريق مشاركتها إياها في العمل السياسي ودراسة القرارات وحل المشكلات، وأداة توجيه وتنبيه وتدريب للشعب، إذ تساهم في توعيته وتمنع استغفاله واستغلاله بل تنفعه من خلال إعداد قيادات مرشحة للاستخلاف وصناعة كفاءات مستقبلية تعرف كيف تأخذ بزمام الأمور نحو النجاح، ما ينعكس أثره على المجتمع بتحقيق استقرار داخلي وسلم مجتمعي.

3. الفصل بين السلطات:

مبدأ يذهب إلى تقسيم السلطات في الحكومة إلى ثلاث تشريعية وتنفيذية وقضائية، ويدعو إلى توزيع وتفتيت وظائف الدولة الثلاث من خلال استقلال كل منها في عملها عن الأخرى ومنع تركزها بيد شخص واحد أو هيئة واحدة، ويعد الفرنسي مونتسكيو في كتابه (روح القوانين) أول من صاغه بهذا الشكل، بعد أن استفاد من تجربة روما التاريخية ومدونات المفكرين السياسيين الذين سبقوه في الطرح والتقديم، وهو يصرّح فيه بأن تجارب البشرية الأزلية أثبتت أن كل إنسان ذو سلطة يميل إلى إساءة استعمالها ويستترسل في طغيانه حتى يجد حداً يوقفه، والسلطة لا توقفها إلا السلطة، والحرية لا وجود لها مطلقاً إذا اجتمعت السلطة التنفيذية والتشريعية في شخص واحد أو هيئة واحدة؛ لأنه سيضع لنفسه ويشرّع لمنفعته قوانين جائرة على هواه ومصالحته ويأمر بتنفيذها على الشعب تنفيذاً جائراً متعسفاً، ولا وجود للحرية كذلك إذا لم ينفصل القضاء عن سلطتي التشريع والتنفيذ؛ لأن استقلال

1- غرابية في كتابه الحقوق والحريات السياسية تعريفات الغربيين للأحزاب السياسي (ص209-210).

القضاء شرط وجود وشرط بقاء لأي نظام ديمقراطي، فالسلطة المطلقة هي مفسدة مطلقة محققة من وجهة نظره¹.

4. الرأي العام والرقابة الشعبية:

مبدأ يعتبر أهم ضمانات في حفظ حقوق الأفراد وتعزيز الحريات، ووسيلة مؤثرة في إلزام الحكومة بالدستور وأحكامه وقوانينه، وعلى قدر قوته واتساع نفوذ تأثيره يلعب دوراً محورياً في تثبيت مسار الممارسة الحقوقية في المجتمع مثل حق الانتخاب، حق المعارضة، حق المراقبة، وحق المحاسبة وغيرها، ويُعرّف بأنه الوعي العام الجمعي المؤلف من حصيلة أفكار واتجاهات ومعتقدات ورؤى سائدة في مجتمع ما، تسهم في تكوين تصوراتهم الحياتية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وترجمة توقعاتهم وآمالهم واقعاً.

تتبع أهميته من أنه يشكّل بذاته جهة رقابية مشرعة دائمة على تصرفات الحكومة، تكون مستقلة ومدنية ومجتمعية غير تابعة أو خاضعة لولاء حكومي أو حزبي؛ إذ من أشكال الرأي العام الرقابة الفردية أولاً من آحاد الشعب والتي تتحقق من خلال الاستفتاء الشعبي والاعتراض الشعبي والاقتراح الشعبي والحل الشعبي وإقالة النواب وعزل رئيس الدولة كما تنص عليه الأنظمة الديمقراطية في دساتيرها، ثم الرقابة الجماعية من خلال مؤسسات المجتمع المدني والهيئات والجمعيات والنقابات الشعبية المختصة في حقوق الإنسان وحفظ الحريات.

5. حرية الرأي والإعلام الحر:

مبدأ يرتكز على تفعيل حرية الرأي والتي تعتبر أم الحريات في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، وتتفرع عنها حرية التعبير، حرية النقد، حرية الكتابة، وحرية الإعلام بكافة أشكاله وأدواته، ونظراً لدور الإعلام في عصرنا وتأثيره وقوة حضوره اعتبر بمثابة سلطة رابعة إلى جانب السلطات الثلاث المعروفة تتمايز عنهنّ بأنها سلطة تستطيع بقوتها التأثير على الرأي العام وتغييره وقلب موازين القوى وإحداث مفاجآت حقيقية.

1- مونتسكيو: روح الشرائع. ترجمة: عادل زعيتر. مؤسسة هندواي-مصر. د.ط. د.ت. (ص293-295).

معنى سلطة الإعلام أو سلطة الصحافة كما يطلق عليها الأكثرون "سلطة شعبية مستقلة، تمارس رسالتها بحرية في خدمة المجتمع تعبيراً عن اتجاهات الرأي العام، وإسهاماً في تكوينه وتوجيهه بمختلف وسائل التعبير"¹، تكمن أهميتها في أنها عيّن مراقبة أخرى إضافية في برج الرقابة الشعبية على الحكومة، وصوتها يصل كل فرد وبيت وحيّ وشارع دون استئذان أو طرق باب، وباستطاعتها أن تشكّل لوحدها محكمة قضائية تتابع وتراقب وتساءل وتنتقد السياسي أمام ناظري الشعب وعلى مسمع منه دون الحاجة لإذن أو خوف من بطش.

• الحكم الشرعي من آليات المحاسبة المعاصرة:

في البداية، لو أخذنا كل آلية من هذه الآليات وبحثنا عن دليل صريح ينص عليها ما وجدنا، وهو أمر ينسجم مع فلسفة الشرع كما رأينا في أول مبحث عند الحديث عن النصوص الشرعية السياسية، ولا يوسمه بنقص أو شح أو ضعف كما يزعم البعض، ثم إنه لا داعي للحديث عن النقاش الطويل العريض الذي امتلأت به كتب السياسة والفقه السياسي حول الحكم إما بتكفير الديمقراطية وعدّها غزو غربي وتقليد للغرب والإسلام غني عنه إذ فيه ما يكفي المسلمين، أو القول بجواز الاستفادة منها وكونها مشترك إنساني مجتمعي في تدبير المصالح ولا يوجد ما يمنع من الانتفاع بها فهي تدخل في دائرة المباحات وقد تصبح من الواجبات إذا لم يتحقق الواجب إلا بها، ومن هذين الرأيين خرجت الأحكام الشرعية لهذه الآليات، فمن قال بمشروعية الاستفادة أجازها، ومن ذهب لتكفيرها منعها، وطال النقاش حول اثنتين منها على وجه الخصوص، وهما:

1. الأحزاب السياسية:

تتلخص الآراء الفقهية في مسألة الأحزاب السياسية في ثلاثة إما القول بمنعها مطلقاً، وإما جوازها مطلقاً، وإما جوازها ضمن إطار المرجعية الإسلامية أو الأصول الإسلامية²، والمقام لا يتسع لتفصيل هذه الآراء والإشارة إلى مذاهب أصحابها، فما يهْمنا بحث الحكم الشرعي في جوازها من منعه خاصة فيما يتصل بداء الاستبداد.

1- الطماوي: السلطات الثلاث (ص319-320).

2- للاستفادة: كليب، يوسف عطية: حكم إقامة الأحزاب في الإسلام. رسالة ماجستير غير منشورة. إشراف: عبد الله أبو وهدان. جامعة النجاح الوطنية - نابلس. 2011م.

إن الأدلة الشرعية التي اعتمد عليها المانعون تتمحور حول أمرين رئيسيين¹:

الأول: أنَّ النصوص الشرعية التي جاءت فيها لفظة "الحزب" معظمها ورد في سياق الذم والوعيد والإنكار، مثل قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم:32]، فمن بين سبعة عشر موضعاً لم تذكر بسياق مدح إلا في واحد.

الثاني: أنَّ الشرع جاء ليحقق وحدة المسلمين وينهي فرقتهم في حين أنَّ الأحزاب السياسية تنكزي الفرقة وتشيع الانقسام والخروج عن الصف، فهي وسيلة لمقصد مذموم وغير محمود ومنهي عنه.

ويجاء على الأمرين أن ورود لفظة "الحزب" في سياق الذم أكثر من المدح ليس بتأويل سليم خاصة أنَّ القرآن الكريم في استخدامه لفظة الحزب في موضع التهديد والوعيد كان يشير إلى أهل الكفر والضلال في أمر الاعتقاد، والقول بأن الأحزاب تشيع الفرقة وتبعد عن الوحدة فهم خاطئ؛ لأنَّ الناس في أصل خلقهم مختلفون ومفترقون في الفهم والعلم والعمل ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿[هود:119]، فسنة الله تعالى في خلقه الاختلاف والتنوع، ولعل العكس يكون الصواب بحيث يمكن أن تكون الأحزاب وسيلة ناجحة ومعقولة وسلمية في حسن إدارة واستثمار سنة الله تعالى بالاختلاف في خلقه.

أما أدلة المجيزين بإطلاق والمجيزون ضمن المرجعية الإسلامية فقد نظروا إلى المقصد من وجود الأحزاب والمنفعة التي تعود من ورائها، وكان محل خلافهم بين القول بجواز الأحزاب السياسية مهما كانت مرجعيتها وأيدولوجيتها أو القول بحصر جوازها بشرط خضوع لأصول الإسلام والامتثال لشرعه واحترام أحكامه.

وخلاصة الأمر أنَّه لا توجد نصوص شرعية تنطق بحكم الأحزاب السياسية بمعناها المعاصر الذي نعرفه اليوم، والنصوص التي اعتمد عليها المانعون على وجه الخصوص نصوص عامة ذهبوا في تأويلها بعيداً إلى معنى غير مقصود، وبالتالي فيما أنَّ مسألة البحث تخلو من النص القطعي الصريح فيُنظر في أدلة التشريع الأخرى وأقربها وأصوبها في مسألتنا دليلي المصالح المرسلة وسد الذرائع؛

1- يُنظر المرجع السابق: الفصل الثالث: مشروعية الأحزاب السياسية بين الرضا والقبول (ص 80-120).

فإذا كان مقصد الشرع من النظام السياسي تحقيق العدل ومنع الاستبداد والمقصد من إقامة الأحزاب السياسية عدم السماح بالفردانية والقبول بالتعددية والمشاركة السياسية الواسعة من مختلف أطياف المجتمع، أليس فيها تحقيق المصلحة ودفع المفسدة وإغلاق الباب أمام نظام الفرد الواحد الذي إن لم يُقابل بنظام جماعي يوقفه سيُستخدم ذريعة وحاضنة لخلق بيئة ديكتاتورية بحتة، ولا أدلّ على مثل هذا الحال من الواقع السياسي في العالم العربي اليوم في مختلف أقطاره وبلدانه، ويذكر القرضاوي معلقاً على هذا الأمر بأن السلطة تستطيع قهر فرد واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو عشرة ولكن يصعب عليها قهر جماعات منظمة لها امتدادها ومنبرها وجذورها في الشعب، وإذا أردنا لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن تؤدي بالفعل ولا تبقى حبيسة في القلب فإن مثل هذه الأحزاب والجماعات قد تكون الوسيلة المتعيّنة لها والتي باستطاعتها مقاومة طغيان الحكومة والاحتساب عليها وردها إلى الصراط المستقيم¹.

2. الفصل بين السلطات:

لا يختلف حال حكمها عن الأحزاب السياسية، انقسم الكتّاب الإسلاميون المعاصرون بشأنها إلى فريقين: الأول يقول بالجواز ويؤيد فكرة المبدأ وغايته، والثاني يرفضه ويقول بحرمة لأنه استيراد من الغرب وتقليداً له، أما النصوص الشرعية فلا يوجد فيما يتعلق بهذا المبدأ شيء من بعيد أو قريب وحجج الفريقين عقلية أكثر منها نصية².

استند المانعون إلى التاريخ الإسلامي³، الذي -من وجهة نظرهم- لم يعرف منذ العهد النبوي مبدأ الفصل، فرسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين النبوة والسياسة والقضاء والإفتاء، والخلفاء في العهد الراشدي بعده كانت بأيديهم السلطات الثلاث، وينيبون عنهم غيرهم نظراً لاتساع البلاد وكثرة الأحمال، أما التراث الفقهي ففيه مضامين جمع السلطات بيد الحاكم وليس فصلها، يقول القرافي: "فإنَّ للإمام أن يقضي وأن يُفتي، وله أن يفعل ما ليس بفُتْيَا ولا قضاء كجمع الجيوش، وإنشاء

1- القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام (ص149).

2- أبو درويش، ينال عطا الله: **الفصل بين السلطات دراسة فقهية مقارنة بالقانون**، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث. مج 3. ع1. 2017م، 156-171.

3- المرجع السابق: ص166.

الحروب، وحوَز الأموال، وصَرَفَها في مصارفها، وتولِيَة الولاة، وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة يختصُّ بها لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكلُّ إمامٍ قاضٍ ومُفتٍ¹.

في حين ردَّ المجيزون² بأنَّ جَمَعَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للسلطات الثلاث بيده خاص به لا يقاس عليه غيره، ثم إنه لم يكن مشرعاً بل مبلِّغاً أحكام الله تعالى كما قال في كتابه الكريم ﴿إِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد:40]، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [يونس:15]، فالتشريع في الأصل حق لله تعالى وإنَّ نسب لرسوله صلى الله عليه وسلم ولأهل الاجتهاد والفقهاء مجازاً، أما جمعه سلطتي القضاء والتنفيذ إجراءً مصلحيّ تستدعيه حاجة التنظيم الاجتماعي والعرف التدبيري في ذلك الزمان، وقد أوكل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عهده القضاء إلى أصحابه أمثال علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل -رضي الله عنهما-، وتصرفه يمكن أن يُفهم منه تلميحاً بجواز توزيع السلطات والفصل بينها، وأن آية الأمر بالشورى بوجه أو بآخر تؤيد هذا المبدأ الذي يميّز بين الحاكم باعتباره السلطة التنفيذية، وبين أهل الرأي باعتبارهم ممثلي الأمة، أما الاستشهاد بالتاريخ الإسلامي أنه لم يعرف مبدأ الفصل فهو استشهاد غير موفّق؛ لأنَّ العهد الراشدي وبخاصة عهد الفاروق عمر شهد تحولات وتنظيمات إدارية أسست لاستقلالية بين السلطات الثلاث، ومنع تعدي إحداها على الأخرى لا سيما سلطتي القضاء والتنفيذ.

غير أنه لا يمكن القول بأنَّ مبدأ الفصل بين السلطات طُبِّق في التاريخ الإسلامي بشكله المعاصر؛ لأنه لم ينضج ولم يُنظَر له بماهيته وقواعده وهيئته الحالية إلا في القرون المتأخرة، ولا يمكن فصله عن البيئة والظرف والواقع الذي وُلد منه نظراً لأنه جاء رد فعل كوسيلة تنتزع من ملوك أوروبا القياصرة والأباطرة السلطة المطلقة التي عسفوا بها رقاب الناس، وقد استعملتها الثورة الفرنسية آلية لتقليل أظافره وقطع أيديهم الممتدة على الشعوب دون حسيب.

خلاصة الأمر يبقى مبدأ فصل السلطات مبدأ معاصر عرفته الأنظمة السياسية الحديثة وعدّته من آلياتها التي تفتّت السلطات وتحول دون جعلها بقبضة الشخص الواحد الذي يشرّع وينفّذ ويتحكم في

1- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: 684هـ—): الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية -لبنان. ط2. 1995م. (ص46).

2- أبو درويش: الفصل بين السلطات. (ص164-165).

كل شيء، ويبقى حكم هذا المبدأ مردّه الدليل وأولى الأدلة الأقرب والألصق به المصالح المرسلّة وسد الذرائع كما في مسألة الأحزاب، فمبدأ الفصل يقصد إلى تفعيل آلية تصل إلى تحجيم سلطة الفرد الحاكم وتقييده في إطار وصفٍ وظيفي يضبط سلوكه ويملي عليه مهامه وليس العكس، ولو أخذنا بهذا المبدأ فأين الإشكال أو المخالفة لشرع الله تعالى ومقصد الاثنين واحد؟!

ثم إنّ الفقهاء صاغوا قاعدة فقهية "الأصل في الأشياء الإباحة"¹ فإذا لم يكن في مثل هذا المبدأ وغيره من المبادئ والآليات والوسائل محظور أو ممنوع أو أمر يخالف الشرع، فالحكم بإباحتها والاستفادة منها أولى من التسرع بالنطق بحرمتها وحرمان الأمة من نفعها والخير الذي يأتي منها لمجرد أن بلد منشئها الغرب، فقوله تعالى على لسان الكفار ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾² تنبيه لنا من التفكير مثلهم وسلوك طريقهم والوقوع بفخاخ هذه الشباك والخلافات والضلالات، والله تعالى أعلم.

1- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ): الأشباه والنظائر. ط1. دار الكتب العلمية. 1990م.

2- سورة الأحقاف (11/46).

الخاتمة:

قال صاحب الإحياء إنَّ فنَّ الفقه هو معرفة طرق السياسة والحراسة¹، وإنَّ من صلب الفقه الإسلامي وقلبه السياسة وأحوالها ومسائلها ومتعلقاتها، وإنَّ قوام السياسة بالعدل وإنَّ فناءها بالظلم، وإنَّ الاستبداد مشكلة الماضي والحاضر والمستقبل والأمم الحيّة تخشى منه على نفسها وعاقبة أمرها، وإنَّ الإسلام الدين الذي اصطفاه الله تعالى رحمة وهداية وخاتماً للعالمين تحرّى العدل في أحكامه وجعل العدل من مقاصده وأناط بالعدل تأسيس نظامه وأرشد بالحسنى إلى خطواته وجاء بالنص على وسائله؛ ومثل ما أنه لا يستقيم في منطق العقلاء وفهم الأسوياء جلب المفساد وتشريعها وتسهيلها يستحيل أن يستقيم في منطق الشارع الأمر بالعدل وتشريع ضده، فبقدر مراعاته العدل وحرصه عليه بقدر تشوّفه إلى تحرير الإنسان من ظلمات نفسه وغيره في الاعتقاد والعمل مثلاً بمثل سواء بسواء؛ لأنَّ الإسلام والاستبداد نقيضان يستحيل لهما أن يجتمعا أو يتفقا، فتعاليم الأول تأخذ بالخلق لعبادة ربهم وحده وتحريرهم من عبادة غيره، ومراسيم الثاني تأخذ بهم إلى السجود لصنمه والرّدّة إلى وثنيته بتعبير الغزالي².

في ختام هذه الأطروحة التي بحثت قضية الإسلام والاستبداد وبحثت في النصوص عن الآليات وبحثت في كيفية تفعيلها وتنشيطها للقضاء على سرطان الاستبداد، فيمكن القول إنَّ ما في هذه الصفحات من كلمات يسيرة تحتاج إلى جدِّ واجتهاد كبير وكثير يأخذ بيد الأمة نحو الخروج من ظلمة نفق الاستبداد، وهو جهد ليس بالهين والقليل إذا ما قورنت جهود أبناء الإسلام اليوم بجهود أبناء الأمم الأخرى في التنظير والتأليف والتفكير والتحليل والتعقيب والتتقيب والبحث والاستقراء والاستشراف، وهذا جهد المقل نسال الله تعالى أن يهيأ منه نفعاً وخيراً ورشداً، وأختم بقول أول من عرّى بشاعة الاستبداد وكشف عوراته وطبائعه ومصارعه: "هذا جهدي، وللناقد الفاضل أن يأتي قومه بخير منه، فما أنا إلا فاتح بابٍ صغيرٍ من أسوار الاستبداد، عسى الزمان يوسعه"³.

1- الغزالي: إحياء علوم الدين (1/17).

2- الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي (ص17).

3- الكواكبي: طبائع الاستبداد (ص:31).

توصّلت الأطروحة إلى النتائج الآتية:

- دحض القول بأن السياسة خارجة عن الإسلام وليست منه بحجة شح النصوص أو عدم النص على المسائل والقضايا السياسية، والبرهنة على أنّ الإسلام عقيدة وشريعة دين ودولة من خلال فلسفته التشريعية.
- نصوص الشرع جاءت على أقسام ثلاث في البيان والإجمال، والنصوص السياسية جاءت على وجه الإجمال لتتسجم مع طبيعة السياسية وكونها من المتغيرات المتقلبة التي تتماشى مع حركة الزمن.
- مقاصد الشرع من إقامة نظام سياسي حراسة الدين وسياسية الدنيا بالعدل والأمن، وفي تدبر هذه المقاصد إدراك لمنهج الشرع وموقفه من الاستبداد والاستعباد والاعتساف.
- الشورى آلية واجبة ملزمة في حق الحاكم، ولا تنحصر بشكلية المظهر ومجرد الاستشارة بل تتعدى إلى المشاركة الحقيقية في كل أمر سياسي يتعلق بمصالح الأمة الدنيوية والأخروية.
- البيعة ليست بعقد بيع ولا وكالة ولا إجارة ولا ولاية، وإنما هي عقد خاص بمسمّاه ومضمونه.
- البيعة عقد سياسي بين الأمة والحاكم يتقابل فيه الحقوق والواجبات، ويترتب عليه آثار ومسئوليات بين الطرفين، ويمنح الأمة بموجبه حق المشاركة والمناقشة والمراقبة والمحاسبة.
- النصوص الشرعية التي تحدثت عن الحاكم بعيدة كل البعد عن معاني التمجيد والتقدّيس؛ بل هي في الأصح نصوص توظيف له وبيان مهماته وواجباته وحدود تصرفاته.
- إنّ تطبيق هذه الآليات في التاريخ الإسلامي، من خلال "أهل الحل والعقد" للبيعة "وولاية الحسبة والمظالم"، للمحاسبة صورياً وشكلياً قضى على الدور الحقيقي لها في منع الاستبداد، ولو أنه كُتبت لها الحياة وطُبِّقت لاختلف الحال كثيراً.
- إنّ الآليات المعاصرة التي توصّلت إليها الديمقراطية يتوجب على الأمة الإسلامية اليوم إعادة النظر في القول بتركها أو حرمتها والبحث في تكييفها بما يتوافق مع الشرع وروحه لإنقاذ ما

يمكن إنفاذه في الواقع العربي السياسي واستثماره في التنظير والتفكير لنظرية سياسية إسلامية خاصة بها يمكن أن تصل بها إلى بر الأمان بعد البناء على الحراك الشعبي وثورات الربيع العربي ومنجزاتها وحصادها الذي سيؤتي أكله ولو طال.

التوصيات:

بعد البحث في هذا الموضوع، فإن الباحثة توصي بالآتي:

1. بالنسبة إلى الجامعات والمراكز البحثية:

- خلق بيئة بحثية حيوية في المجال السياسي عن طريق المؤتمرات والندوات والورشات يكون بمقدورها معالجة الأفكار وطرحها واستقراء مشاكل الواقع السياسي لا سيما المتصلة في القضايا الفقهية والتاريخية.
- تشجيع الباحثين من هيئات تدريسية وطلبة على الكتابة في الفقه السياسي؛ فالمأزق الحالي سياسي ولا يمكن الخروج منه دون تشخيصه بالمعطيات والمعلومات الموضوعية الوافية والتي لا زال العمل في جوهرها غير كافياً أو ليس بالقدر المطلوب.
- بذل الجهود في زيادة الاهتمام في تحقيق مخطوطات الفقه السياسي التي ما زالت إلى يومنا غير منشورة رغم أهميتها واحتوائها لتفاصيل مساعدة في فهم تاريخنا السياسي الإسلامي.
- تنشيط حركة الترجمة للكتب الغربية السياسية التي أصبح من الصعب القفز عنها عند ولوج في التأليف في الحقل السياسي سواء الإسلامي أو المعاصر، إذ ما زال كثير منها منشور في لغات أجنبية؛ ولأنه من المشاهد للباحث أن ما يُنشر في العالم الغربي في الفقه السياسي صار ضعف ما ينشره العالم العربي والإسلامي.

2. طلاب العلم وأهل البحث والتأليف:

- العمل على طرح موضوعات العصر في الفقه السياسي، والبعد عن التقليد والجمود والتكرار الحرفي للماضي.

- زيادة الاهتمام والتأليف في الفقه السياسي، ومع ضرورة الإلمام بعلوم الشريعة يتعين الإحاطة بالعلوم المساندة، مثل: التاريخ، السياسة، وعلم الاجتماع.
- هناك مشاريع علمية في النهضة والسياسة بدأ بها بعض المعاصرون أمثال الدكتور محمد عمارة، فحبذا لو أنها تنتشر ويبني عليها الباحثون فينتفعون بها ويكون منها أولى أبجديات فهم الحاجات والخطوات للتغيير.

﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	30	73
البقرة	﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾	124	112
البقرة	﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾	178	93
البقرة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	183	93
البقرة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾	254	93
البقرة	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾	256	29
البقرة	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	275	11
البقرة	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾	256	21
البقرة	﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾	279	21
البقرة	﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾	282	28
البقرة	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	286	28
آل عمران	﴿وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنثَى﴾	36	27
آل عمران	﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	104	143، 22
آل عمران	﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	110	62
آل عمران	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾	130	93
آل عمران	﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	159	64، 35
آل عمران	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	159	41، 39، 101
آل عمران	﴿وَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾	159	55، 52

54	159	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾	آل عمران
13	159	﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	آل عمران
26	1	﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	النساء
104	1	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	النساء
11	29	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾	النساء
86	29	﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾	النساء
25	58	﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾	النساء
53	59	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾	النساء
86، 102، 115، 106	58-59	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	النساء
116	80	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾	النساء
63	83	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾	النساء
93	94	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	النساء
28	124	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾	النساء
27	135	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾	النساء
22	92	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾	النساء
11، 93، 125، 102	1	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾	المائدة

المائدة	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ؕ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾	8	11، 24
المائدة	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾	8	93
المائدة	﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾	44	102
المائدة	﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	45	102
المائدة	﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	47	102
المائدة	﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ..... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ..... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	44-47	120
المائدة	﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾	48	17
الأنعام	﴿وَأَن تَطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾	116	54
الأنعام	﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ ؕ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكُمْ ؕ إِنَّكُمْ مَنِيعُونَ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا أَلْفَاكًا مَّا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ؕ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	151	21
الأعراف	﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا آدَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَيْنَهُمْ لِأُولِيهِمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَتَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ۚ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾	38	137
الأعراف	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾	172	128
الأعراف	﴿وَلَٰكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	187	54
الأنفال	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَخَوْنُوا أَمَنَتَكُمْ ؕ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	27	93، 137

116	46	﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَوَّجُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾	الأنفال
45	29	﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ... مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾	التوبة
21	105	﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾	التوبة
74، 66	111	﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآتٍ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾	التوبة
21	122	﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيسْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾	التوبة
120	15	﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾	يونس
161	15	﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾	يونس
151	99-97	﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿١٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿١٨﴾ وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ بِئْسَ الرَّقْدُ الْمَرْقُودُ﴾	هود
3	116	﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾	هود
159	119-118	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾	هود
27	16	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَةُ وَالنُّورُ﴾	الرعد
161	40	﴿فَاتِمَّا عَلَيْكَ الْبَلْعُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾	الرعد
64	43	﴿فَسَاءَ لَوْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ﴾	النحل
24	90	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	النحل

النحل	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾	125	21
الإسراء	﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾	34	104
الإسراء	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾	70	20
الكهف	﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾	110	100، 42
مريم	﴿وَكُلُّهُمْ عَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾	95	132
الأنبياء	﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَبْرٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾	11	1
الأنبياء	﴿لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾	23	62
الحج	﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾	41	16، 105، 127
الحج	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾	77	93
الحج	﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾	78	132
المؤمنون	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾	115	128
النور	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	55	9
النور	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	56	11
النمل	﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدَيْ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾	19	4
النمل	﴿قَالَتْ يَتَأَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْئُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿٣٣﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوْا قُوَّةً وَأُولُوْا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾	32-33	63
الروم	﴿مِنَ الَّذِينَ فَارَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ جَزِئٍ يَمَّا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾	32	159
السجدة	﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾	18	27

الأحزاب	﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ ۖ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾	39	3
الأحزاب	﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾	72	22
الأحزاب	﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾	52	132
الصفات	﴿وَفَقُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾	24	128
ص	﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾	26	129
الزمر	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	9	27
غافر	﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾	27	132
غافر	﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾	29	62
الشورى	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	11	101
الشورى	﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾	15	25
الشورى	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	38	13
الشورى	﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	38	35، 40
الشورى	﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾	38	43، 54، 101
الزخرف	﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ، فَاطَاعُوهُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾	54	63
الزخرف	﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ، فَاطَاعُوهُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّا ءَاسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾	54-56	151
الدخان	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْبٍ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	38-39	15
الفتح	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ ۖ	10	11

74	10	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُسَوْنِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:10]	الفتح
25	13	﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾	الحجرات
15	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات
15	31	﴿لِيُخْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَلَيْهِمْ وَيُخْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾	النجم
24	9-7	﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَاقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾	الرحمن
136	20	﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾	الحديد
24	25	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾	الحديد
27	20	﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾	الحشر
93	8	﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾	الممتحنة
63	24	﴿قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾	النازعات
62	7-6	﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴿٦﴾ أَن رَّاهُ اسْتَعْصَمَ﴾	العلق

الكتب

- إبراهيم، حافظ: ديوان حافظ إبراهيم. ط3. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1987م.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني (ت:606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر. (5) أجزاء. تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية. 1979م.
- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم الجزري، (ت: 630هـ): الكامل في التاريخ. (10) أجزاء. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1997م.

- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد القرشي (ت: 729هـ): معالم القرية في طلب الحسبة. د.ط. دار الفنون - كمبردج. د.ت.
- ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي (ت: 896هـ): بدائع السلك في طبائع الملك. تحقيق علي سامي النشار. ط1. العراق: وزارة الإعلام. د.ت.
- الإسنوي، عبد الرحمن بن الحسن بن علي (ت: 772هـ): التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. تحقيق: محمد هيتو. مؤسسة الرسالة-بيروت. ط1. 1400هـ.
- آل محمود، أحمد: البيعة في الإسلام. د.ط. دار الرازي. د.ت.
- الألباني، محمد بن الحاج نوح (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. (14) جزء. ط1. السعودية: دار المعارف. 1992م.
- الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. (16) جزء. تحقيق: علي عطية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1415هـ.
- الآمدي. علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي (ت: 631هـ): الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. (4) أجزاء. د.ط. بيروت /دمشق: المكتب الإسلامي. د.ت.
- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: الشورى بين التأثير والتأثر. مطابع الشروق -القاهرة /بيروت. 1982م.
- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: الشورى وأثرها في الديمقراطية "دراسة مقارنة". القاهرة: دار الفكر العربي. 1996م.
- الأودي، صلاءة بن عمرو بن مالك اليميني (ت: 560م): ديوان الأفوه الأودي. تحقيق: محمد التتوجي. ط1. بيروت: دار صادر. 1998م.

- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد: **كتاب المواقف**. (3) أجزاء. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. ط1. بيروت: دار الجيل. 1997م.
- ابن باديس: **آثار ابن باديس**. مج (4). إعداد عمار الطالبي. ط3. الجزائر: الشركة الجزائرية. 1997م.
- الباقلائي، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد (ت: 403هـ): **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**. تحقيق: عماد الدين حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان. ط1. 1987م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (المتوفى: 256هـ): **التاريخ الكبير**. (8) أجزاء. د.ط. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد. د.ت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت: 256هـ): **الأدب المفرد**. جزء. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ط3. بيروت: دار البشائر الإسلامية. 1989هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ): **صحيح البخاري** "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه". (9) أجزاء. تحقيق: محمد زهير. ط1. دار طوق النجاة. 1422هـ.
- ابن بسام، محمد بن أحمد بن بسام المحتسب: (ت: نحو 626هـ): **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**. تحقيق: محمد إسماعيل وأحمد المزيدي. دار الكتب العلمية - بيروت. ط1. 2003م.
- ابن بطل، علي بن خلف (ت: 449هـ): **شرح صحيح البخاري**. (10) أجزاء. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. ط2. السعودية: مكتبة الرشد. 2003م.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الشافعي (ت: 510هـ). **معالم التنزيل في تفسير القرآن** "تفسير البغوي". (5) أجزاء. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1420هـ.

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الشافعي (ت: 516هـ): شرح السنة. (15) جزء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد الشاويش. ط2. دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي. 1983م.
- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني (ت: 1094هـ)، الكليات. جزء. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- البلتاجي، محمد: منهج عمر بن الخطاب في التشريع. ط2. القاهرة: دار السلام. 2003م.
- البهوتي، منصور بن يونس (ت: 1051هـ): شرح منتهى الإرادات. (3) أجزاء. ط1. عالم الكتب. 1993م.
- البهوتي، منصور بن يونس (ت: 1051هـ): كشف القناع عن متن الإقناع. (6) أجزاء. د.ط. دار الكتب العلمية. د.ت.
- بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي: موسوعة القواعد الفقهية. (12) جزء. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 2003م.
- البورنو، محمد صدقي بن أحمد: موسوعة القواعد الفقهية. (12) جزء. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 2003م.
- البوطي، محمد: فقه السيرة النبوية. ط10. لبنان: دار الفكر. 1991م.
- البيهقي: مناقب الشافعي. تحقيق: السيد أحمد صقر. جزأين. مكتبة دار التراث - القاهرة. ط1. 1970م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني (ت: 458هـ): السنن الكبرى. (10) أجزاء. تحقيق: محمد عطا. ط3. بيروت: دار الكتب العلمية. 2003م.

- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: 458هـ): **شعب الإيمان**. (14) جزء. تحقيق: عبد العلي حامد ومختار الندوي. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 2003م
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة بن الضحاك (ت: 279هـ): **سنن الترمذي "الجامع الكبير"**. (6) أجزاء. تحقيق: بشار معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1998م.
- التفتازاني. سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت: 791هـ). **شرح المقاصد في علم الكلام**. جزأين. باكستان: دار المعارف النعمانية. 1981م.
- ابن تيمية: **الحسبة في الإسلام**. دار الكتب العلمية. ط1. د.ت.
- ابن تيمية: **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**. د.ط. دار عالم الفوائد. د.ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت: 728هـ): **منهاج السنة النبوية**. مج 9. تحقيق: محمد سالم. ط1. السعودية: جامعة الإمام محمد. 1986م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ): **مجموع الفتاوى**. (35) جزء. تحقيق عبد الرحمن قاسم. (د.ط.). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد. 1995م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت: 728هـ): **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**. ط1. السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف. 1418هـ.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: 255هـ): **التاج في أخلاق الملوك**. دار الفكر/ دار البحار - بيروت. 1955م.
- الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر: **تهذيب الأخلاق**. جزء. تعليق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد. ط1. طنطا: دار الصحابة للتراث. 1989م.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت: 370هـ): **أحكام القرآن**. (5) أجزاء. تحقيق: محمد القمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1405هـ.

- ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (ت: 733هـ): تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. تحقيق فؤاد أحمد. قطر: دار الثقافة. 1988م.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ): زاد المسير في علم التفسير. (4) أجزاء. تحقيق عبد الرزاق المهدي. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1422هـ.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (6) أجزاء. تحقيق: أحمد عطار. ط4. بيروت: دار العلم. 1987م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: 478هـ): البرهان في أصول الفقه. جزأين. تحقيق: صلاح بن محمد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1997م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: 478هـ): البرهان في أصول الفقه. جزأين. تحقيق: صلاح عويضة. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1997م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: 478هـ): الغياثي "غياث الأمم في التياث الظلم". تحقيق: عبد العظيم الديب. ط2. مكتبة إمام الحرمين. 1401هـ.
- الحاكم، محمد بن عبد الله (ت: 405هـ): المستدرک علی الصحیحین. (4) أجزاء. تحقيق: مصطفى عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990م.
- الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم (ت: 968هـ): الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. (4) أجزاء. تحقيق: عبد اللطيف السبكي. د.ط. بيروت: دار المعرفة. د.ت.
- ابن حجر الهيتمي. أبو العباس أحمد بن محمد بن علي السعدي (ت: 974هـ): الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة. جزأين. تحقيق: عبد الرحمن التركي وكامل الخراط. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1997م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ): تقريب التهذيب. تحقيق محمد عوامة. ط1. سوريا: دار الرشيد. 1986م.

- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: 852هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري. (13) جزء. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. بيروت: دار المعرفة. 1379هـ.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: 456هـ): الإحكام في أصول الأحكام. (8) أجزاء. تحقيق أحمد شاكر. د.ط. بيروت: دار الآفاق الجديدة. د.ت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: 456هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل. (5) أجزاء. د.ط. القاهرة: مكتبة الخانجي. د.ت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: 456هـ): ملخص إبطال القياس والرأي. تحقيق سعيد الأفغاني. سوريا: جامعة دمشق. 1960م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال (ت: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل. (45) جزء. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط1. مؤسسة الرسالة. 2001م.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل. (45) جزء. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط1. مؤسسة الرسالة. 2001م.
- الخالدي، محمود: البيعة في الفكر السياسي الإسلامي. ط1. الأردن: مكتبة الرسالة الحديثة. 1985م.
- الخربوطلي، علي: الإسلام والخلافة. بيروت: دار بيروت. 1969م.
- الخطيب، عبد الكريم: الخلافة والإمامة. القاهرة: دار الفكر العربي.
- خلاف، عبد الوهاب: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية. د.ط. القاهرة: المطبعة السلفية. 1350هـ.

- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت: 808هـ): **مقدمة ابن خلدون** "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر". جزأين. تحقيق عبد الله الدرويش. ط1. دمشق: دار يعرب. 2004م.
- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: 681هـ): **وفيات الأعيان**. تحقيق: إحسان عباس. (7) أجزاء. ط1. بيروت: دار صادر. 1994م.
- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت: 240هـ): **تاريخ خليفة بن خياط**. تحقيق أكرم العمري. ط2. دمشق: دار القلم. 1397هـ.
- الخياط، عبد العزيز: **وأمرهم شورى**. عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة-مؤسسة آل البيت. 1993م.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (ت: 385هـ): **سنن الدارقطني**. (5) أجزاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 2004م.
- الدارقطني، علي بن عمر (ت: 385هـ): **الإلزامات والتتبع**. تحقيق: مقبل بن هادي. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية. 1985م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت: 275هـ): **سنن أبي داود**. (7) أجزاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد بللي. ط1. دار الرسالة العالمية. 2009م.
- الدريني، فتحي: **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**. ط2. دمشق /بيروت: مؤسسة الرسالة. 2013م.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت: 1230هـ): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. (4) أجزاء. د.ط. دار الفكر. د.ت.
- الدميحي، عبد الله بن عمر: **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**. د.ط. الرياض: دار طيبة. د.ت.

- الدوري، قحطان: الشورى بين النظرية والتطبيق. ط2. عمان: كتاب -ناشرون. 2017م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت: 606هـ): مفاتيح الغيب "التفسير الكبير". ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1420هـ.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ): المحصول. (6) أجزاء. تحقيق: طه العلواني. ط3. مؤسسة الرسالة. 1997م.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: 795هـ): القواعد لابن رجب. د.ط. دار الكتب العلمية. د.ت.
- رضا، محمد رشيد (ت: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار". (12) جزء. د.ط. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1990م.
- رضا، محمد رشيد: الخلافة. د.ط. مصر: شركة هنداوي. د.ت.
- رضا، محمد رشيد: الوحي المحمدي. ط3. بيروت: مؤسسة عز الدين. 1406هـ.
- الرئيس، محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية. ط7. دار التراث: القاهرة. د.ت.
- الريسوني: الأمة هي الأصل. ط3. القاهرة: دار الكلمة. 2014م.
- الريسوني، أحمد: حكم الأغلبية في الإسلام. ط3. المنصورة: دار الكلمة. 2014م.
- الريسوني، أحمد: فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي. ط1. القاهرة: دار الكلمة. 2013م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (ت: 538هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. (4) أجزاء. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي. 1407هـ.

- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت: 583هـ): ربيع الأبرار ونصوص الأخيار. (5) أجزاء. ط1. بيروت: مؤسسة الأعلمي. 1412هـ.
- أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي. د.ط. د.ت.
- أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية. د.ط. القاهرة: دار الفكر العربي. د.ت.
- زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية. ط1. معهد الإنماء العربي. 1986م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: 771هـ): الأشباه والنظائر. جزأين. دار الكتب العلمية. ط1. 1991م.
- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت: 902هـ). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحكام المشتهرة على الألسنة. تحقيق: محمد الخشت. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي. 1985م.
- السرخسي، محمد بن أحمد (ت: 483هـ): المبسوط. (30) جزء. بيروت: دار المعرفة. 1993م.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت: 230هـ): الطبقات الكبرى. (8) أجزاء. تحقيق محمد عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990م.
- أبو سمرة، خالد: الشورى في الإسلام. ط1. بيروت: دار ابن حزم. 2003م.
- السنهوري. عبد الرزاق: مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي. (6) أجزاء. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي / مؤسسة التاريخ العربي. د.ت.
- السنهوري، عبد الرزاق: فقه الخلافة وتطورها. تحقيق: توفيق الشاوي ونادية السنهوري. د.ط. د.ت.
- السيد، رضوان: الأمة والجماعة والسلطة. ط2. بيروت: دار إقرأ. 1986م.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ): الدر المنثور في التفسير بالمأثور. (8) أجزاء. د.ط. بيروت: دار الفكر. د.ت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ): تاريخ الخلفاء. جزء. تحقيق: حمدي الدمرداش. ط1. مصر: مكتبة نزار مصطفى الباز. 2004م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ): الأشباه والنظائر. ط1. دار الكتب العلمية. 1990م.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (ت: 204هـ): الأم. (8) أجزاء. د.ط. بيروت: دار المعرفة. 1990م.
- الشافعي، محمد بن إدريس (ت: 204هـ): الرسالة. تحقيق: أحمد شاكر. ط1. مصر: مكتبة الحلبي. 1940م.
- الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة. ط1. المنصورة: دار الوفاء. 1992م.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد: تفسير السراج المنير. (4) أجزاء. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية. د.ت.
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت: 977هـ): مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. (6) أجزاء. ط1. دار الكتب العلمية. د.ت.
- شلبي، محمد مصطفى: أصول الفقه الإسلامي. جزأين. د.ط. بيروت: الدار الجامعية. د.ت.
- شلتوت، محمود: الإسلام عقيدة وشريعة. ط18. مصر: دار الشروق. 2001م.
- شلتوت، محمود: من توجيهات الإسلام. ط8. القاهرة: دار الشروق. 2004م.
- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي: نشر البنود على مراقي السعود. جزأين. د.ط. المغرب: مطبعة فضالة. د.ت.

- الشنقيطي، محمد المختار: **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية**. ط1. قطر: منتدى العلاقات العربية والدولية. 2018م.
- الشهرستاني، عبد الكريم: **نهاية الإقدام في علم الكلام**. تحقيق ألفرد جيوم. د.ط. د.ت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت: 1250هـ): **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**. (8) أجزاء. تحقيق: عصام الدين الصبابي. ط1. مصر: دار الحديث. 1993م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ): **السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**. ط1. دار ابن حزم. د.ت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ): **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. (6) أجزاء. ط1. دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب. 1414هـ.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت: 235هـ): **مصنف ابن أبي شيبة**. (7) أجزاء. تحقيق كمال الحوت. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 1409هـ.
- الشيزري، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله (ت: نحو 590هـ): **نهاية الرتبة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة**. د.ط. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. د.ت.
- الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: 360هـ): **المعجم الأوسط**. (10) أجزاء. تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ): **تفسير الطبري "جامع البيان في تأويل القرآن"**. (24) جزء. تحقيق: أحمد شاکر. ط1. مؤسسة الرسالة. 2000م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ). **تاريخ الرسل والملوك**. ط2. بيروت: دار التراث. 1387هـ.

- الطريقي، عبد الله بن إبراهيم: أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم. مكة: رابطة العالم الإسلامي. ع185. 1419هـ.
- الطماوي، سليمان: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي. ط6. مصر: دار الفكر العربي. 1996م.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم (ت: 716هـ): شرح مختصر الروضة. (3) أجزاء. تحقيق: عبد الله التركي. ط1. مؤسسة الرسالة. 1987م.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (ت: 1252هـ): رد المحتار على الدر المختار. (6) أجزاء. ط2. بيروت: دار الفكر. 1992م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (30) جزء. (د.ط.). تونس: الدار التونسية. 1984م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (ت: 463هـ): الاستيعاب في معرفة الأصحاب. (4) أجزاء. تحقيق: علي البجاوي. دار الجيل - بيروت. ط1. 1992م.
- عبد الخالق، عبد الرحمن: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي. د.ط. الكويت: دار القلم. 1997م.
- عبد الخالق، فريد: في الفقه السياسي الإسلامي. ط2. القاهرة: دار الشروق. 2007م.
- عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ): مصنف عبد الرزاق. (11) جزء. تحقيق: حبيب الأعظمي. ط2. الهند: المجلس العلمي. 1403هـ.
- عبد المجيد، أحمد: البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي. القاهرة: دار قباء. 1998م.
- عبده، محمد: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. ط3. 1988م.

- عبده، محمد: تاريخ الأستاذ محمد عبده. جمع محمد رشيد رضا. ط2. القاهرة: دار الفضيحة. 2006م.
- ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ): الكامل في ضعفاء الرجال. (9 أجزاء. تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون. ط1. بيروت: الكتب العلمية. 1997م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المالكي (ت: 543هـ): أحكام القرآن. (4 أجزاء. تحقيق محمد عطا. ط3. لبنان: دار الكتب العلمية. 2003م.
- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم (ت: 660هـ): قواعد الأحكام في مصالح الأنام. جزأين. مراجعة طه سعد. (د.ط.). القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. 1991م.
- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت: 571هـ): تاريخ دمشق. (80 جزء. تحقيق عمرو العمروي. دار الفكر. 1995م.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب (ت: 542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (6 أجزاء. تحقيق عبد السلام محمد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1422هـ.
- عمارة، محمد: الإسلام وحقوق الإنسان. عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون. 1985م.
- عمارة، محمد: في النظام السياسي الإسلامي. ط1. القاهرة: مكتبة الإمام البخاري. 2009م.
- العوا: محمد سليم: الفقه الإسلامي في طريق التجديد. ط6. القاهرة: دار السلام. 2017م.
- العوا، محمد سليم: في النظام السياسي للدولة الإسلامية. ط2. مصر: دار الشروق. 2006م.
- عودة، عبد القادر: الإسلام وأوضاعنا السياسية. لبنان: مؤسسة الرسالة. 1981م.

- غرابية، رحيل: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية. ط1. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر. 2012م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ): الاقتصاد في الاعتقاد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 2004م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ): إحياء علوم الدين. (4) أجزاء. بيروت: دار المعرفة.
- الغزالي، محمد بن محمد (ت: 505هـ): فضائح الباطنية. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الكويت: دار الكتب الثقافية.
- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ): إحياء علوم الدين. (4) أجزاء. د.ط. بيروت: دار المعرفة. د.ت.
- الغزالي، محمد: أزمة الشورى في المجتمعات العربية والإسلامية. ط1. دار الشرق الأوسط. 1990م.
- الغزالي، محمد: الإسلام والاستبداد السياسي. ط6. مصر: نهضة مصر للطباعة. 2005م.
- الغنوشي، راشد: الحريات العامة. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1993م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة. (6) أجزاء. تحقيق عبد السلام هارون. دار الفكر. 1979م.
- أبو فارس، محمد عبد القادر: النظام السياسي في الإسلام. د.ط. النادي الشبابي. د.ت.
- أبو فارس، محمد عبد القادر: حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها. ط1. دار الفرقان. 1988م.
- الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد (ت: 458هـ): الأحكام السلطانية. تحقيق محمد حامد الفقي. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية. 2000م.

- ابن الفراء، محمد بن الحسين (ت: 458هـ): الأحكام السلطانية. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية. 2000م.
- فضل الله، مهدي: الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام. ط1. بيروت: دار الأندلس. 1984م.
- الفنجري، أحمد شوقي: الحرية السياسية في الإسلام. ط2. دار القلم. 1983م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت: 817هـ): القاموس المحيط. تحقيق: مؤسسة الرسالة. ط8. بيروت: مؤسسة الرسالة. 2005م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: 770هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. (2) جزء. (د.ط.). بيروت: المكتبة العلمية. (د.ت.).
- قاسم، محيي الدين محمد: السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة. ط1. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. 1997م.
- القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي. جزأين. ط1. الأردن: دار النفائس. د.ت.
- القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي. ط5. الأردن: دار النفائس. 1985م.
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي (ت: 620هـ): المغني. (10) أجزاء. د.ط. مكتبة القاهرة. 1968م.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: 620هـ): المغني. (10) أجزاء. القاهرة: مكتبة القاهرة. 1968م.

- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: 684 هـ): **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية - لبنان. ط2. 1995م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت: 684 هـ): **الفروق "أنوار البروق في أنواع الفروق"**. (4 أجزاء. د.ط. عالم الكتب. د.ت.
- القرضاوي، يوسف: **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**. القاهرة: مكتبة وهبة. 2008م.
- القرضاوي، يوسف: **الصحة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي**. ط2. القاهرة: مكتبة وهبة. 1997م.
- القرضاوي، يوسف: **عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية**. مكتبة الاسكندرية، 2002م، إهداء المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت.
- القرضاوي، يوسف: **من فقه الدولة في الإسلام**. ط1. مصر: دار الشروق. 1997م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: 671 هـ): **تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"**. (20 جزء. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط2. القاهرة: دار الكتب المصرية. 1964م.
- القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي (ت: 923 هـ): **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**. (10 أجزاء. ط7. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية. 1323 هـ.
- قطب، سيد: **في ظلال القرآن**. ط9. بيروت: دار الشروق. 1980م.
- قلنجي وقنيبي، محمد رواس وحامد صادق: **معجم لغة الفقهاء**. ط2. الأردن: دار النفائس. 1988م.

- القلقشندي، أحمد بن علي الفزاري (ت:821هـ): **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**. (15) جزء. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية. د.ت.
- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت: 821هـ): **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**. (13) جزء. تحقيق: عبد الستار فراخ. ط2. الكويت: مطبعة حكومة الكويت. 1985م.
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ): **زاد المعاد في هدي خير العباد**. (5) أجزاء. تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط. ط14. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1986م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت:751هـ): **الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية**. جزأين. تحقيق نايف بن أحمد. ط1. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد. 1428هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: 751 هـ): **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. (7) أجزاء. تخريج مشهور آل سلمان. ط1. السعودية: دار ابن الجوزي. 1423هـ.
- الكاساني، علاء الدين بن مسعود الحنفي (ت:587هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. (7) أجزاء. ط2. دار الكتب العلمية. 1986م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت: 774هـ): **البداية والنهاية**. (14) جزء. تحقيق: علي شيري. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1988م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:774هـ): **البداية والنهاية**. دار الفكر. 1986م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: 774هـ): **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: محمد شمس الدين. (9) أجزاء. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419هـ.
- الكواكبي، عبد الرحمن: **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. ط3. الأردن: دار النفائس. 2006م.

- الكيالي، عبد الوهاب: **موسوعة السياسة**. د.ط. دار الهدى للنشر والتوزيع. د.ت.
- المالكي، عبد الله: **سيادة الأمة**. ط1. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث. 2012م.
- الماوردي: **نصيحة الملوك**. تحقيق: خضر محمد خضر. مكتبة الفلاح-الكويت. ط1. 1983م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت: 450هـ): **الأحكام السلطانية**. د.ط. القاهرة: دار الحديث. د.ت.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت: 450هـ): **الأحكام السلطانية**. القاهرة: دار الحديث.
- المتقي الهندي، علي بن حسام الدين بن قاضي خان (ت: 975هـ): **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**. (16) جزء. تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا. ط5. مؤسسة الرسالة. 1981م.
- المتنبّي. أبو الطيب أحمد بن الحسين (ت: 354 هـ): **ديوان المتنبّي**. بيروت: دار بيروت. 1983م. د.ط. د.ت.
- متولي، عبد الحميد: **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**. ط14. الاسكندرية: منشأة المعارف. 1978م.
- مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**. جزأين. د.ط. القاهرة: دار الدعوة. د.ت.
- مجموعة مؤلفين، **الاستبداد في نظم الحكم العربية**. ط1. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية. 2005م.
- المَرْدَاوي، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد (ت: 885 هـ): **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**. (12) جزء. ط2. دار إحياء التراث العربي. د.ت.
- المروزي، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت: 489هـ): **قواطع الأدلة في الأصول**. جزأين. تحقيق: محمد اسماعيل الشافعي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1999م.

- المَرْي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي (ت: 742هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (35) جزء. تحقيق: بشار معروف. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1980م.
- مسكويه. أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت: 421هـ): تجارب الأمم وتعاقب الهمم. (7) أجزاء. تحقيق: أبو القاسم إمامي. ط2. طهران: سروش. 2000م.
- مسلم، أبو الحسن مسلم بن حجاج (ت: 261هـ): صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم". (5) أجزاء. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي. د.ت.
- المطيري، حاكم: الحرية أو الطوفان. ط2. 2003م.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت: 711هـ): لسان العرب. (15) جزء. ط3. بيروت: دار صادر. 1414هـ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت. (45) جزء. 1427هـ. ط2.
- موسى، محمد يوسف: نظام الحكم في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي. د.ت.
- مونتسكيو: روح الشرائع. ترجمة: عادل زعيتر. د.ط. مؤسسة هنداوي-مصر. د.ت.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710هـ): تفسير النسفي "مدارك التنزيل وحقائق التأويل". (3) أجزاء. تحقيق: يوسف بديوي. ط1. بيروت: دار الكلم الطيب. 1998م.
- النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش. (12) جزء. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي. 1991م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: 676هـ): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. (18) جزء. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1392هـ.

- ابن هانئ. أبو القاسم محمد بن هانئ الأندلسي (ت: 362هـ): ديوان ابن هانئ الأندلسي. د.ط. بيروت: دار بيروت. 1980م.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت: 213هـ): السيرة النبوية. جزأين. تحقيق: مصطفى السقا وآخرون. ط2. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1955م.
- هويدي، حسن: الشورى في الإسلام. الكويت: مكتبة المنار. 1975م.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت: 807هـ). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. (10) أجزاء. تحقيق: حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي. 1994م.
- يكن، فتحي: مشكلات الدعوة والداعية. ط16. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1996م.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (ت: 182هـ): الخراج. تحقيق: طه سعد وسعد محمد، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

المجلات والأبحاث الأكاديمية:

- أبو درويش، ينال عطا الله: الفصل بين السلطات دراسة فقهية مقارنة بالقانون، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث. مج 3. ع 1. 2017م / 156-171.
- أمارة، صايل: البيعة في الفقه السياسي الإسلامي ماهيتها وآلية تطبيقها، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة قطر). مج 35. ع 2. 2018م / 203-248.
- أمارة، صايل: ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، مجلة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية). مج 30. 2016م، 406-448.
- الدباغ، أيمن مصطفى: حرية الإنسان في السياسة الشرعية. مجلة الفكر الإسلامي المعاصر. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ع(75). مج(19). 2014م.

- عليجة، محمد عبد الحفيظ: **مبدأ الشورى في نظام الحكم الإسلامي**، بحث محكم منشور في **المجلة الليبية للدراسات - دار الزاوية للكتاب - ليبيا**. العدد الأول. يناير 2013م.
- فياض، محمود: **الفقه السياسي عند المسلمين**. مجلة الأزهر. مج22. ع7. 1950م/ 644-649.
- القرضاوي، يوسف: **الجانب التشريعي في السنة النبوية**، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة. ع3. 1988م.
- كليبي، يوسف عطية: **حكم إقامة الأحزاب في الإسلام**. رسالة ماجستير غير منشورة. إشراف: عبد الله أبو وهدان. جامعة النجاح الوطنية - نابلس. 2011م.
- مذكور، محمد سلام: **فكرة الدولة في الإسلام**. بحث منشور بمجلة الوعي الإسلامي - الكويت. (غرة محرم 1393هـ - 4 فبراير 1973م). العدد 97.

المواقع الالكترونية:

- معجم المعاني الجامع. الرابط الالكتروني: <https://2u.pw/dKHFD>
- السرجاني، راغب: **"البيعة في الإسلام مفهومها وأهميتها وشروطها"**. موقع قصة الإسلام. <https://2u.pw/P043h>

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

Mechanisms to Prevent Despotism in the Islamic Political System

By

Hadil Khalid Khaleel Dibas

Supervised by

Dr. Sayel Amara

**This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for
the Degree of Master of Jurisprudence and Legislation (Fiqh and
Tashree), Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University,
Nablus, Palestine**

2021

Mechanisms to Prevent Despotism in the Islamic Political System

By

Hadil Khalid Khaleel Dibas

Supervised by

Dr. Sayel Amara

Abstract

This thesis discusses the subject of Islam and Despotism. It starts with two basic questions, first, Did the texts of Shari'a and its interpretations legitimize and bless despotism, or prohibit and criminalize it. Second, If Islam and despotism are against each other, what are the practical mechanisms that Islam brought forth to dry up the resources of despotism and block the path and to its emergence.

The thesis consists of an introduction, four discussion chapters, and a conclusion. The first chapter offers a concise explanation of the philosophy behind the political system in Islam and answers the first question in the negative, not in the affirmative. The second chapter endeavors to define political Shura as an integrated political mechanism and how it helps prevent despotism within the aforementioned political system. The third chapter deals with the meaning of Al-Bay'a, and how can be defined as a legal contract safeguarding against despotism. The fourth and final chapter discusses the accountability of the ruler as an effective means to obstruct his path to despotism. It places him under constant scrutiny and observation obliging him to submit to the rulings of Shari'a texts.

The thesis finally arrives at the conclusion that Islam fought despotism from the first moment of its conception, actually prevented it, totally cursed it, gradually stopped it, effectively revoked its authority, and truly toppled out its masters.

Also, Islam proposed tools, created methods, and developed mechanisms to prevent the formation and existence of despotism in the political system, the most important of which are: Al-Shura, Al-Bay'a, and the Accountability of the Ruler, which was stipulated in the Holy Quran and the Sunnah.

Moreover, Islam entrusted to Muslims with understanding, action, application, and development in line with reality, time, place, and possibility. Therefore, political jurisprudence in Islam was the jurisprudence of balance between goals, interests, and evils, status and reality, conditions, and variables.