

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

الجامعة الإفريقية العقيد احمد دراية أدرار

قسم الشريعة

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

المقاصد الخاصة بنظام الحكم في الشريعة الإسلامية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

التخصص : الفقه و أصوله

تحت إشراف الدكتور:
- محمد دباغ

من إعداد الطالبة :
- حفصة ثابت

أعضاء لجنة المناقشة

أ. د شوشان محمد	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	رئيساً
أ. د دباغ محمد	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	مشرفاً و مقررأ
أ. د يحيى عز الدين	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	عضواً مناقشاً
أ. د بلعتروس محمد	أستاذ مكلف بالدروس	جامعة أدرار	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية

2007 / 2008 م - 1428 / 1429 هـ

نوقشت بتاريخ : 06 - 11 - 2008م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ

النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ﴾ [النساء: 58]

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۗ﴾

[المائدة: 44]

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۗ﴾

[المائدة: 45]

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۗ﴾

[المائدة: 47]

وقال ﷺ: «... فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤؤل عن رعيته ...»

[أخرجه البخاري]

شكر و عرفان

إنّ الحمد والشكر لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونسترشده ونشكره على ما وفقنا إليه من اكتساب العلم، وأعاننا عليه من الفهم.

ثم إنه بعد شكر الله عزّ وجلّ علينا أن نشكر حقّ الشكر من كانت لهم يد العون في إنجاز هذا البحث، فأقدم شكري الجزيل إلى :

- الأستاذ الجليل، والعلامة الفاضل الدكتور محمد دباغ الذي تكرم بقبول الإشراف على إعداد هذا البحث، فلم يدخر جهداً في قراءته وتقديم النصائح القيّمة، والملاحظات العميقة التي سدّت كثيراً من الثغرات فيه، وقد فتح لي بيته ومكتبته، ومنحنى من وقته الثمين . فجزاه الله عنّي كلّ الخير، وشكر له كلّ الشكر، وأبقاه ذحراً لجامعتنا، ومنوراً لطلبتها إن شاء الله .

- كل الأساتذة الذين لم ييخلوا عليّ بتقديم نصائحهم وملاحظاتهم كما لم يمنعوا كتبهم عنّي، فشكر الله لهم .

- جميع الزملاء الذين لم ييخلوا عليّ بدعمهم النفسي وآرائهم في موضوع البحث، فوفقهم الله .

- كل أعوان المكتبة الذين يسّروا لنا اقتناء الكتب وسهّلوا علينا الاستفادة منها . فأعانهم الله على عملهم وقوّاهم عليه .

- أحنّ الناس عليّ أمي الغالية التي عملت دوماً عليّ راحتي، وآثرت تفرغي لطلب العلم عليّ قيامي بما سواه من الأعباء التي أثقلت كاهلها. فحفظها الله ورعاها، وأعانني على برّها إن شاء الله .

- أقرب الناس إليّ أبي الحبيب الذي أتاح لي فرصة مواصلة الدراسة فضلاً عن توفيره المراجع التي وجدتتها دون طلب واستعرتها دون بطاقة . فحفظه الله ورعاها، وأمدّ لنا في عمره إن شاء الله .

- أعزّ الناس عليّ أخي العزيز الأستاذ محمد عبد الله الذي وقف دائماً إليّ جانبي، وأمدّني بدعمه النفسي والمادي، وسهر على إخراج هذا البحث في حلّته هذه . فوفقه الله وسدّد خطاه .

- أختي الفاضلة الأستاذة زينب التي لم تبخل عليّ باستشاراتها وتصويباتها اللغوية، ومن ورائها جميع إخوتي الذين كانوا سنداً وعضداً لي فوفقهم الله جميعاً لما يحبه ويرضاه .

حفصة تابت

مقدمة

مقدمة

تعد معرفة مقاصد الحكم أمراً في غاية الأهمية؛ فبمراعاتها تتحقق الغاية أو الهدف من وضع نظام الحكم الذي به يستقر المجتمع و ينضبط ، و تدار سياسة الدين و الدنيا بوجه يحقق مقصد الشارع من استخلاف الإنسان في الأرض .
كما أن معرفة هذه المقاصد من شأنها أن تبرز علل وضع نظام الحكم ، و تشريع كل حكم من الأحكام التي تندرج ضمنه ، فتعين الحاكم على القيام بوظائفه و أعماله على وفق مراد الشارع ومقصوده ، فيقوم بما كلف به على أحسن الوجوه و أتمها و تبصّر الأمة بحقوقها فتحاسب الحاكم و تطالبه باستيفائها لها .

أهمية الموضوع :

- تبرز أهمية دراسة هذا الموضوع من خلال ما يلي :
- دور ولي الأمر في تسيير الشؤون العامة للمجتمع ، و حفظ أمور الدين و الدنيا .
 - سلطة ولي الأمر في الإشراف على السلطات السُّلمية و المراتب الدينية لمن يتبع من قضاة وولاة .
 - بيان هدي الإسلام في ضبط نظام الحكم وأحكامه ، و حرصه على تعزيز الثقة بين الحاكم و المحكوم .
 - من خلال التطبيق العملي لأحكام السياسة الشرعية ، ندرك الضوابط التي جعلت الحضارة الإسلامية تكون في أرقى الحضارات في نظام الحكم .
 - سلطة ولي الأمر في الحكم بما فيه مصلحة الرعية ، وذلك لا يكون إلا بمعرفة المقصد من الحكم أولاً .

أسباب اختيار الموضوع :

- الرغبة في إثراء البحث في مجال المقاصد الشرعية الذي يعد مجالاً جديراً بالبحث .
- الرغبة في إثراء البحث في مجال السياسة الشرعية لما يكتسبه من أهمية بالغة في حياة الدولة و المجتمع الإسلامي .
- الاهتمام بما كتبه المتقدمون في المجال أمثال ابن خلدون و ابن تيمية و ابن القيم وغيرهم من المتأخرين لمعرفة مدى صلاحيته للتطبيق في الواقع .
- الاهتمام بفكرة التأسيس السياسي التي أشار إليها الحسني .

الإشكال :

إذا كان للشارع مقاصد خاصة بكل باب من الأبواب الفقهية فما هي مقاصده الخاصة من وضع نظام الحكم ؟ و إذا تبينت هذه المقاصد فماذا يتحقق بمراعاتها من مصالح ؟ و ماذا ينجر عن إهمالها من مفاصد ؟
و خلاصة الإشكال تتمثل في مدى قبول بعض الأحكام المرتبطة بعلة معينة في مجال الحكم للتغيير حسب تطور الزمان والمكان مع ضرورة المحافظة على المقصد الأعم من تشريع أحكام الإمامة وفروعها ، وكذا وظائف الإمام ومهامه في مختلف المجالات.

أهداف البحث :

- بيان المقاصد الخاصة من وضع نظام الحكم .
- إبراز أهمية البحث عن هذه المقاصد وما يترتب عليه .
- الإشارة إلى الواقع المعاصر و مدى انفتاحه لهذه المقاصد.
- الإشارة إلى اهتمام القدامى بهذه المقاصد وإن لم يفرّدوا التصنيف فيها .

أهم الدراسات السابقة :

"السلطة التشريعية للخليفة و ضوابطها" ، رحيمة بن حمو،(رسالة ماجستير،معهد الشريعة ،جامعة الأمير عبد القادر ،قسنطينة ،1418هـ - 1998م).

تحدثت فيها صاحببتها عن مفهوم الخلافة و أهدافها و طرق إسنادها ، كما تحدثت عن سلطة الخليفة في التشريع و المجالات التي يشرع فيها الخليفة ، كما تحدثت عن ضوابط سلطة الخليفة التشريعية ، ففصلت في سلطة الخليفة التشريعية وكذا ضمانات تقييدها .فاستخلصت من ذلك أنّ الخلافة باعتبارها مؤسسة دينية تقوم مقام النبي - عليه السلام - وتخلفه في قيادة المسلمين و توحيد جهودهم وتوجيهها يُناط بها تحقيق ثلاثة أهداف هي :إقامة الدين، والمحافظة عليه والعمل على نشره ، وسياسة الدنيا بما يحقق مصالح المسلمين في إطار وحدتهم وجمع شتاتهم.

وهذه الرسالة لم تُسق لايضاح المقاصد الشرعية من وضع نظام الحكم وإن ورد ذكر بعضها عرضا وبشكل مختصر .

"قضايا العقيدة الإسلامية بين النصوص الشرعية و أقوال المتكلمين" ، خميس بن عاشور، (رسالة دكتوراه ، قسم العقيدة و مقارنة الأديان ، كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة ، 2003 م).

تطرق فيها صاحبها للإمامة في فصل مستقل، مبرزاً علاقتها بمباحث العقيدة و طرق إثباتها و شروطها و مشكلة الخلافة و الملك في حوالي تسع وستين (69) صفحة . فاستخلص جملة من النتائج في الموضوع نذكر منها ما يلي :

- إن نظام الحكم في الإسلام له فضل سبق على الأنظمة السياسية الحديثة ، ومن ذلك طريقة العقد والاختيار وكذا ولاية العهد .

- إن علماء الكلام وأصحاب الفرق تعرضوا إلى طرق حكمية تعد اليوم من أهم وأحسن الأنظمة السياسية من خلال بحثهم لمسألتها تعدد الأئمة و إمامة المفضل .

- إن علاقة الحاكم بالمحكوم تنظمها عقود و موثيق تراعي مصلحة الدين و الدنيا معاً و أن نقض هذه العلاقة له قواعد تجب مراعاتها بتقدير المصالح و المفسد .

و الحديث عن الإمامة أو الحكم في هذه الرسالة لم يكن من زاوية المقاصد و الغايات ، و إنما من زاوية النصوص الشرعية ، و أقوال المتكلمين و آرائهم .

"مقاصد القرآن من تشريع الأحكام" ، عبد الكريم حامدي ، (رسالة دكتوراه ، قسم الفقه و أصوله ، كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، 2004 م).

تحدث فيها صاحبها عن إصلاح نظام الحكم في مبحث مستقل ، تعرّض فيه لوجوب إقامة الحكومة الإسلامية و مقاصد الحكم و أسسه في القرآن في حوالي ست و عشرين (26) صفحة ، من حديثه في باب خصه لمقصد الإصلاح السياسي كمقصد قرآني . استخلص من خلاله أن الإصلاح السياسي هو مقصد خاص غرضه إقامة الشريعة و تنفيذها في الواقع الإنساني ، و حفظ حقوق المحكومين ؛ و من ثم أوجب القرآن إقامة النظام السياسي المتمثل في خلافة صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به . كما أوجب على الحاكم القائم بأمر المسلمين حفظ مصالح الرعية و سياستهم بالحسنى ، و الدفاع عن حقوقهم ، و حملهم على الطاعة بالمعروف في ظل الشريعة الإسلامية ، و عليه بنشر الدعوة . و حديثه في هذا كله كان مقتضياً .

"طبيعة العلاقة بين الحاكم و الرعية في الفقه السياسي الإسلامي" ، سمير فرقاني (رسالة ماجستير ، معهد الشريعة ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، 1993 م).

تحدث فيها صاحبها عن منصب الخلافة ، وأركانها ، وخصائصه ، وشروط توليته وطرق توليته ، و الرعية و مفهوم السيادة. كما تحدث عن خاصية عقد الخلافة وآثاره الشرعية و التكليف الشرعي لمركز الخليفة من الرعية . و تحدث أيضا عن أركان وقواعد العلاقة بين الحاكم و الرعية من حقوق وواجبات و قواعد أخلاقية. كما تحدث عن طرق إنهاء العلاقة بين الحاكم و الرعية شروطها. فاستخلص من ذلك أن البساطة في عرض نظرية تحدد علاقة الحاكم بالرعية وكذلك

تلك المرونة و الواقعية للفقهاء الإسلامي تسمحان بعودة نظام الخلافة من جديد. وهذه الدراسة لم تكن لبيان المقاصد الخاصة أو غيرها أصلاً ، و إنما ذكرت فيها بعض المقاصد الخاصة عرضاً ، و ذلك لأنها جاءت أصلاً لتوضيح جوهر العلاقة الرابطة بين الحاكم و المحكوم وطبيعتها .

"المقاصد الأصلية و المقاصد التبعية" ، مليكة مخلوفي ، (رسالة دكتوراه دولة قسم الفقه وأصوله ، كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، 2003 م).

ذكرت فيها صاحبها المقصد الأصلي للخلافة و المقاصد التابعة له . وتوصلت إلى نتيجة مفادها أن المقصد الأصلي للخلافة راجع إلى حفظ الدين . كما رأت ضرورة توجيه الجهود إلى مقاصد السياسة الشرعية بمختلف أبوابها وقد كان حديثها عن مقاصد الخلافة مختصراً اختصاراً كبيراً ، حيث لم تتعدّ في ذلك كله ثلاث صفحات .

"الفكر السياسي عند ابن تيمية و مدى تأثيره على الشباب الجزائري" ، فريد بوحناش ، (رسالة ماجستير ، شعبة العقيدة ، قسم العقيدة و مقارنة الأديان ، كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة 2003 م).

تحدث فيها صاحبها في فصل مستقل عن نظرية الخلافة عند ابن تيمية ، كما تحدث في فصل مستقل آخر عن طبيعة العلاقة بين الحاكم و المحكوم عنده . فتوصل بذلك إلى نتائج عدة في الموضوع منها :

- إن ابن تيمية اهتم بقضية الخلافة باعتبارها قضية جوهرية في الفكر السياسي الإسلامي وفصل فيها كثيراً ذاكراً الصراع الكلامي الذي دار بين مختلف الفرق الكلامية الإسلامية . وقد اعتبرها - أي مسألة الخلافة - من فروع الدين لا من أصوله .

- إن ابن تيمية ركز على ضرورة الإصلاح وذلك ببدء الرعاية بالقيام بواجباتها لتسأل عن حقوقها بعد ذلك .

- إن إنشاء الدولة والمحافظة على كيانها مسؤولية الجميع ، وولاية أمر الناس من أعظم مصالح الدين .

وقد اقتصر هذه الدراسة على آراء ابن تيمية فحسب ، لأنها كانت بغرض إبراز جانب من جوانب شخصيته الفذة .

"الشيخ الطاهر بن عاشور مذهبه وآراؤه العقدية" ، حجية شيدخ ، (رسالة ماجستير شعبة العقيدة ، قسم الدراسات العليا ، معهد الدعوة وأصول الدين ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، 1995 م).

تحدثت فيها صاحبته في مبحث مستقل عن رأي ابن عاشور في مسألة الإمامة فذكرت سبب إدراج مسألة الإمامة عنده ضمن المسائل الاعتقادية ، و أدلة وجوبها من القرآن و السنة و الإجماع و المعقول و المقاصد ، كما ذكرت شروطها عنده و نقده لكتاب «الإسلام وأصول الحكم» . فخلصت من ذلك كله إلى أن كتاب ابن عاشور المسمى «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» يعبر أحسن تعبير عن أصول النظام السياسي في الإسلام وكونها حقيقة ثابتة .

ومع هذا كله فهي لم تتطرق إلى المقاصد بالتفصيل خاصة أو غيرها ، وإنما ركزت على إبراز الآراء الشخصية لابن عاشور في المسألة .

"أسس السلم الإنساني في العقيدة الإسلامية" ، برامة أحسن ، (رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، 2000 م).

جعلها صاحبها مكونة من ثلاثة فصول ، خصّص الأول منها لمصادر التأسيس للسلم الإنساني ، والثاني منها للتأسيس الإسلامي للسلم الإنساني، والثالث منها لتأثير العقيدة الإسلامية في بناء سلم إنساني تطرق في مبحث منه إلى تأثير العقيدة الإسلامية في بناء سلم سياسي بذكره للمضمون العقدي الإسلامي في علاقة الأمة بالإمام ، ووظيفة الدولة في الإسلام ، و قواعد النظام السياسي في الإسلام . فاستنتج بعد سرده لوظائف الدولة في الإسلام أن تلك الوظائف تشكل منظومة متكاملة تتّجه إلى الإنسان فردا ومجتعا لتمكينه من أن يعيش مثالية العقيدة وأن يحيا في إطار منهجه . كما استنتج أن دولة الرسول - عليه السلام - النموذج المرجعي الذي استطاع تحقيق الوظيفة العقدية في مختلف جوانبها وأبعادها ليكون كل اقتراب

واقْتداء بها تحقيق للأمن والسلام والقوة ، وكل ابتعاد عن اتّخاذها مرجعية عقدية وحضارية تكريس لخط الضياع والمأساة الإنسانية .

ومع هذا فحديثه في هذا المبحث الذي يهمننا لم يتجاوز خمسة عشر صفحة .
"قواعد السلم و الحرب بين الشريعة الإسلامية و القانون الدولي" ، عبد الكريم صالحى ، (رسالة ماجستير ، قسم الفقه وأصوله ، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة ، 2002 - 2003 م) .

قسمها صاحبها إلى أربعة فصول ؛ خصص الأول منها لمفهوم السلم و قواعده بين الشريعة و القانون الدولي ، والثاني للمعاهدات بين الشريعة الإسلامية و القانون الدولي ، والثالث لمعاملة الرعايا و الأعداء بين الشريعة الإسلامية و القانون الدولي والرابع لقواعد الجهاد في الشريعة الإسلامية و قواعد الحرب في القانون الدولي . استنتج بعد طرحه لهذه الفصول ومناقشتها نتائج عدة أهمها - لدينا - أن الخلافة تعطي للمسلمين ضمانة قوية ، وحراسة شديدة ، وقوة مساندة ، مع مركز دولي هام جداً في الجماعة الدولية خاصة ونحن في زمن التكتلات السياسية والاقتصادية
فهذه الرسالة تضمنت جوانب مقاصدية لنظام الحكم في الإسلام إلا أنها لم تستوف الجوانب الأخرى وهي كثيرة .

"حرية ممارسة الحقوق السياسية في النظام الإسلامي" ، جدي عبد القادر ، (رسالة ماجستير ، قسم الدراسات العليا ، معهد الشريعة ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، 1993 - 1994 م) .

تحدث فيها صاحبها في باب تمهيدي عن المفهوم الفقهي للحرية و علاقتها بالسلطة ، أعقبه بثلاثة أبواب ، خصص الأول منها للحقوق السياسية اللصيقة بتشكيل السلطة (الانتخاب ، الترشح) ، و الثاني منها للحقوق السياسية المرتبطة بمراقبة السلطة (الرقابة ، ووسائلها) و الثالث منها للحقوق السياسية المرتبطة بتقويم السلطة (حق الأمة في المعارضة السياسية ، وحقها في عزل الحاكم) . توصل من خلال دراسته لهذه الأبواب إلى نتائج عدّة أهمها - لدينا:-

- إنّ التشريع الإسلامي أساس الحق والحرية .
- إن الحرية السياسية من الواجبات الكفائية في الممارسة .

- الشورى واجبة على الإمام ، وحق للأمة ، وتكليف إسلامي أناط به الشارع المجتمع الإسلامي وجعله أحد خصائص المؤمنين ، وهي ملزمة للحاكم وإن كان مجتهداً إذا صدرت عن أغلبية أهل الحل والعقد .

كما توصل إلى نتائج عدّة يتعلّق بعضها بتعيين الخليفة ومراقبة الأمة له وعزله عند الاقتضاء ، ويتعلّق البعض الآخر منها بتميّز الشريعة الإسلامية في مجال الحقوق السياسية .

فمع أن هذه الدراسة تطرقت إلى جوانب مهمة في الموضوع إلا أنّها لم تتطرق إلى جوانب أهم ؛ إذ لم يكن الغرض منها جمع المقاصد ولا التدليل عليها .

المنهج المتبع :

اتبعت في إنجاز هذا البحث منهجا استقرائيا تحليليا استنباطيا ، وذلك من خلال استقراء أقوال العلماء المتقدمين و غيرهم من المتأخرين في المسألة ، و تحليلها من أجل استنباط ما وصلوا إليه من مقاصد خاصة بالباب لمعرفة ما ينتج عن مراعاتها من مصالح ، و ما ينجر عن إهمالها من مفساد ، على أني التزمت في هذا البحث بما يلي :

- 1 - جمعت بعض المقاصد الجزئية المتعلقة ببعض الأحكام الفقهية لنظام الحكم على سبيل زيادة التوضيح لا على أنها مقصودة لذاتها .
- 2 - أعرضت عن ذكر آراء الفرق الكلامية في مسألة الإمامة وما ذكرت منها كان عرضا و ذلك حتى لا يطول البحث بي وأنا في معرض الحديث عن المقاصد لا عن الأحكام الفقهية .
- 3 - لم أترجم لأيّ علم من الأعلام الواردة في البحث لأن جميع ما ورد في البحث من أعلام لا تخرج عن كونها مشهورة أو معاصرة .
- 4 - ذكرت في التهميش أسماء بعض الكتب مختصرة اختصاراً يفهم المراد منه بذكر بداية عنوان الكتاب دليلا على باقي عنوانه ، وميزت عند اختلاف الطبقات المعتمدة للمرجع الواحد بوضع اسم دار النشر .
- 5 - اعتمدت في التوثيق طريقة ذكر بيانات النشر للمصدر أو المرجع عند أول ورود له في البحث .

خطة البحث :

• مقدمة

• مدخل

• الفصل الأول : نظام الحكم في الشريعة الإسلامية .

- المبحث الأول : مفهوم الحكم .
- المطلب الأول : تعريف الحكم .
- المطلب الثاني : المصطلحات المعبرة عن الحكم .
- المبحث الثاني : مشروعية إقامة نظام الحكم .
- المطلب الأول : أدلة المشروعية من الكتاب .
- المطلب الثاني : أدلة المشروعية من السنة .
- المطلب الثالث : أدلة المشروعية من الإجماع و المعقول .
- المبحث الثالث : من أحكام نظام الحكم في الإسلام .
- المطلب الأول : شروط الحاكم .
- المطلب الثاني : تعيين الحاكم .
- المطلب الثالث : انتهاء ولاية الحاكم .

• الفصل الثاني : الجوانب المقاصدية لنظام الحكم .

- المبحث الأول : مفهوم المقاصد الخاصة .
- المطلب الأول : تقسيمات المقاصد .
- المطلب الثاني : تعريف المقاصد الخاصة .
- المطلب الثالث : نماذج من المقاصد الخاصة .
- المبحث الثاني : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب العقدي .
- المطلب الأول : تعريف الدين .
- المطلب الثاني : حفظ الدين من جانب الوجود .
- المطلب الثالث : حفظ الدين من جانب عدم .
- المبحث الثالث : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي .
- المطلب الأول : تطبيق الشورى .
- المطلب الثاني : تولية من يقومون بوظائف الدولة .
- المطلب الثالث : تنظيم أصول القضاء و الجيش و الجهاز الإداري .

- المطلب الرابع : ربط العلاقات الدولية .
- المبحث الرابع : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاجتماعي .
- المطلب الأول : إقامة العدل .
- المطلب الثاني : تحقيق المساواة .
- المطلب الثالث : حفظ الأمن .
- المطلب الرابع : حماية الحقوق و الحريات .
- المطلب الخامس : توفير الخدمات العامة .
- المطلب السادس : الحفاظ على الصحة العامة .
- المطلب السابع : الضمان الاجتماعي و الرعاية الاجتماعية .
- المطلب الثامن : دفع حركة التطور الفكري .
- المبحث الخامس : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاقتصادي .
- المطلب الأول : تعزيز مجالات التنمية الاقتصادية .
- المطلب الثاني : عدالة توزيع الثروات .
- المطلب الثالث : حماية الملكية العامة .
- المطلب الرابع : ترشيد الإنفاق العام .
- المطلب الخامس : الرقابة على الأسواق .
- المطلب السادس : تيسير الإجراءات .
- خاتمة:

مدخل

مدخل

إن الشريعة الإسلامية لها جملة من الخصائص التي تجعلها فريدة و متميزة عن غيرها من الشرائع ، فهي شريعة الله التامة الكاملة الصالحة لكل زمان و مكان الخالدة مادام على وجه الأرض بشر ، وقد صانها الله من التحريف و التبديل ولعل من أبرز هذه الخصائص عمومها بحسب المكافين ، وبحسب الزمان و المكان وجمعها بين الثبات و المرونة و شمولها لرعاية مصالح الدين و الدنيا معاً و مصالح الأفراد و الجماعة.

ففي جمعها بين الثبات و المرونة نرى أنها جمعت بين أحكام صنفها الدكتور يوسف العالم إلى نوعين : أحدهما ، نوع ثابت لا يعترضه تغيير و لا تبديل باعتبار الأزمنة و الأمكنة . والآخر، نوع يخضع لظروف الزمان و المكان والأحوال و تغير الأعراف و العادات التي تعتبر المصلحة تابعة لها مع المحافظة على مبادئ الشرع و قواعده (1) .

ومما لا شك فيه أن مجال السياسة الشرعية من المجالات التي تُثبت مرونة الشريعة الإسلامية ؛ إذ اكتفت الشريعة الإسلامية في مجال نظام الحكم في الدولة الإسلامية بوضع مجموعة من الأحكام التي تُعتبر مبادئ و قواعد أساسية عامة و جوهرية في ذلك مما يُوجب احترامها و الحفاظ عليها في أيّ نظام حكم يُراد له أن يُوصف بالإسلامي .

" فالتصرفات السياسية ما هي إلا جملة من التصرفات التي أوكلها الشارع إلى أولي الأمر من السياسة و الحكام كي يحددها وفق المصالح الشرعية " (2) .
إذن فاختيار التصرف الأنسب مرتبط دائماً بتحقيق المصلحة للرعية فمتى تحققت المصلحة كانت تلك هي الغاية العظمى التي يقصد بلوغها.

وما كان ذلك إلا لأن الله - سبحانه وتعالى - أراد لأحكام شريعته أن تبقى صالحة للتطبيق في كل زمان و مكان - كما أسلفنا - إلى حين قيام الساعة مهما تغير الحال ، و تطورت الظروف و تبدلت أحوال الناس ؛ وكيف لا و هي خاتمة

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم ، ط3 ، بيروت : دار الحديث - الخرطوم : الدار السودانية ، عام (1417هـ - 1997م) ، ص44 .

(2) الاجتهاد المقاصدي ، نور الدين الخادمي ، ط1 ، ناشرون : مكتبة الرشد عام (1426هـ - 2005م)

الرسالات السماوية التي كتب لها الله البقاء ما بقيت الدنيا، كما شاء الله ألا يُضَيَّقَ على الناس أو يوقعهم في الحرج بأن يفرض عليهم أنظمة حكم بعينها قد يشق عليهم تطبيقها في بعض الظروف⁽¹⁾.

فمن هذا ندرك أن أحكام السياسة الشرعية لها من الأهمية ما يجعلنا نبحت في مقاصدها، و البحث عن مقاصدها لا يكون إلا بعد معرفة هذه الأحكام بعينها و قد أجاد الخادمي حين قال إن السياسة الشرعية هي أهم إطار جامع لجميع المجالات الحياتية التي تمس واقع الإنسان و شأنه، فهي تُعنى بتدبير مختلف الشؤون و تنظيمها و التنظير لها وتنفيذها و تطبيقها ولذلك عمل الشرع الإسلامي على تأكيد أهمية السياسة الشرعية ومكانتها و دورها في تحقيق العدل و المساواة و الأمن والنماء و الرفاه و التقدم ودرء و إبعاد الظلم و الفساد والانحراف و غيرها⁽²⁾.

ومع هذا كله نجد الفقه الإسلامي في المجال السياسي قد وُصف بأنه عانى من الجمود الذي جعله ميتا لا حياة فيه ألبته، و إلم نهض به و نجتهد في مجاله نكون - على رأي البعض - مسؤولين أمام هذا الجمود والتخلف الحضاري الذي ساد الحياة السياسية لدى المسلمين⁽³⁾. والحق أن الفقه الإسلامي لم يعرف تأخراً ولا جموداً، ولكن المشكلة في قصور الباحثين وتقصيرهم في هذا المجال.

و مادام قيام الحكم الشرعي واجبا فإن من معاني تحقيق الدين على مستوى الدولة معرفة مقاصد الشرع في الإمامة أو الحكم و تطبيقها، و يكون هذا حينئذ على المسلمين مسؤولية كفائية يسعون لها و يجتهدون في معرفتها و تطبيقها، لأنها مطلب شرعي قطعي. وقد جعل بعضهم⁽⁴⁾ لهذه المقاصد حداً أدنى يمكن تصوره كما لها أشكال أفضل من هذا الحد الأدنى تصل إلى ذروتها في الخلافة الراشدة العادلة. وما يهمنا نحن هو الحد الأدنى لهذه الأركان أو المقاصد مما يعتبر غيابه

(1) النظم السياسية والقانون الدستوري، راغب ماجد الحلو، الإسكندرية: منشأة المعارف، ط (2005م) ص 15 .

(2) الاجتهاد المقاصدي، ص 77-78 .

(3) مقال "الخلط بين الشريعة و الدولة و انعكاساته على تجارب الإسلاميين في الحكم" لأحمد هلال الهاشمي . [موقع الصحافة للديمقراطية و السلام و الوحدة] يوم 12/07/1427هـ.

(4) مقال "تحفظات السلفيين على الديمقراطية، التأسيس بالمقاصد الشرعية". [موقع منتدى ليبيا الحرة] يوم 12/7/1427هـ.

قادحاً قذحا أساسيا في تحقيق المقصد الشرعي من الدولة المسلمة أو نظام الحكم الإسلامي .

ومادام الإسلام جاء ليُعمَل به على كل المستويات من الفرد إلى الدولة فلا بد إذن من معرفة مقاصده في الحكم التي تحقق مراد الدين و الدولة المسلمة .

الفصل الأول

الفصل الأول: نظام الحكم في الشريعة الإسلامية

- المبحث الأول : مفهوم الحكم

- المبحث الثاني : مشروعية إقامة نظام الحكم في الإسلام

- المبحث الثالث : من أحكام نظام الحكم في الإسلام

المبحث الأول : مفهوم الحكم
- المطلب الأول: تعريف الحكم
- المطلب الثاني: المصطلحات المعبرة عن الحكم

المبحث الأول : مفهوم الحكم

سوف أتعرض من خلال هذا المبحث إلى مفهوم الحكم من جانبيه اللغوي و الاصطلاحي ، ثم أعرج على تعريف بعض المصطلحات القريبة منه بل المرادفة له في معناه الذي أقصده من خلال هذا البحث و هذه المصطلحات هي : الخلافة والإمامة ، والدولة.

وهذا كله بغية توضيح المفهوم قبل البحث في المقاصد ، و لربط التعريفات اللغوية بالتعريفات الاصطلاحية ، و توضيح معاني الحكم في الإسلام ، وهذا ضمن المطلبين الآتيين :

- المطلب الأول : تعريف الحكم

- المطلب الثاني : المصطلحات المعبرة عن الحكم

المطلب الأول : تعريف الحكم

ويشمل فرعين هما : تعريف الحكم لغة ، و تعريفه اصطلاحا .

الفرع الأول : تعريف الحكم لغة

جاء في " لسان العرب " في معنى كلمة (الحكم) و أصلها ما يلي⁽¹⁾ : والحكم العلم

و الفقه ، قال تعالى : ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ ، [مريم : 12] أي علما وفقها وهذا ليحيى

بن زكريا .

وفي الحديث : « إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحُكْمًا »⁽²⁾ أي في الشعر كلاما نافعا يمنع من الجهل والسفه و ينهى عنهما ، قيل : أراد بهما المواعظ و الأمثال التي ينتفع الناس بها .

والحكم : العلم و الفقه و القضاء بالعدل ، وهو مصدر حَكَمَ يَحْكُمُ ، و يروى :

« إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةً »⁽³⁾ و هو بمعنى الحكم .

وذكر من الحديث قوله ﷺ « الخِلافة في قُرَيْشٍ و الحُكْم في الأَنْصَار »⁽⁴⁾، و علق

عليه بأنه عليه السلام خصَّ الأنصار بالحكم لأن أكثر فقهاء الصحابة فيهم ومنهم معاذ بن جبل و أبي بن كعب و زيد بن ثابت و غيرهم .

كما ذكر قوله عليه السلام : « وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ »⁽⁵⁾ أي الحاكم لكم و عليكم أو

هو المحكم الذي لا اختلاف فيه و لا اضطراب .

ونقل قول ابن سيده في أن الحكم هو القضاء وجمعه أحكام ، و هي من قولهم حَكَمَ

عليه بالأمر يَحْكُمُ حُكْمًا و حُكُومَةً و حَكَمَ بينهم كذلك ، و الحُكْم مصدر قولك : حكم

بينهم يَحْكُمُ أي قَضَى ، و حكم له و حكم عليه .

(1) لسان العرب ، ابن منظور ، بيروت : دار بيروت للطباعة و النشر و التوزيع ، مادة (حكم) ج 12

، ص 141-145 .

(2) أخرجه الترمذي في [كتاب الأدب] ، (باب ما جاء إن من الشعر حكمة) . عن ابن عباس ، رقم 2845

ج 5 ، ص 126 و قال عنه حسن صحيح .

(3) أخرجه البخاري في [كتاب الأدب] ، (باب ما يجوز من الشعر و الرجز و الحُداء) عن أبي بن

كعب رقم 168 ، م 4 ، ج 8 ، ص 63 .

(4) أخرجه أحمد في مسند الشاميين من حديث عتبة بن عبد ، ج 4 ، ص 185 .

(5) أخرجه الدارمي في [كتاب فضائل القرآن] ، (باب فضل من قرأ القرآن) ، عن ابن أخي الحارث ، ج 2

ص 435 . وعن الحارث ، ص 436-435 .

كما نقل قول الأزهري في أن الحكم القضاء بالعدل. و الحاكم: منفذ الحكم و الجمع حُكَّام .

والعرب تقول حَكَمْتُ و أَحْكَمْتُ و حَكَّمْتُ بمعنى مَنَعْتُ و رددت ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم .
ونقل عن الأصمعي قوله في أصل الحكومة أنها ردّ الرجل عن الظلم ومنه سُميت حَكْمَةُ اللجام لأنها تردّ الدابة .

فمن هذا كله نستخلص أن معاني الحكم في اللغة تدور كلها حول : الفهم و الفقه والقضاء و لاشك أنها معاني لها ارتباط و اتصال ببعضها وكل معنى منها يكمل الآخر . فالفهم و الفقه مما يستحسن للحاكم أن يتصف به ، و القضاء مما ينبغي له النظر فيه .

وجاء في القاموس الفقهي أيضا في معنى كلمة (الحكم) و أصلها ما يلي⁽¹⁾ :
حَكَمَ بِالْأَمْرِ حُكْمًا و حُكُومَةً : قَضَى ، يُقَالُ : حَكَمَ لَهُ ، و حَكَمَ عَلَيْهِ ، و حَكَمَ بَيْنَهُمْ و حَكَمَ عَلَيْهِ بِكَذَا : إِذَا مَنَعَهُ مِنْ خِلَافِهِ ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ ذَلِكَ ؛ وَاخْتَكَمَ الشَّيْءَ ، و الْأَمْرَ : تَوَثَّقَ ، و صَارَ مُحْكَمًا ؛ و اخْتَكَمَ الْخَصْمَانِ إِلَى الْحَاكِمِ إِذَا رَفَعَا خِصُومَتَهُمَا إِلَيْهِ .

واختكم في الشيء ، و الأمر : تصرف فيه كما يشاء ؛ وَاخْتَكَمَ الشَّيْءَ ، و الْأَمْرَ اتَّقَنَهُ فهو محكم ... و تحكّم في الأمر : اختكم ، أو استبد .

و حاكمه إلى الله تعالى ، و إلى الكتاب ، و إلى الحاكم : خاصمه و دعاه إلى حكمه .
... و حَكَّمَهُ : حكمه ، و حَكَّمَهُ فُلَانٌ فِي الشَّيْءِ و الْأَمْرِ : جعله حكما، و فوض

الحُكْمَ إِلَيْهِ . و في القرآن الكريم : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ، [النساء : 65].

والحاكم من نُصِّبَ للحكم بين الناس ، و الحكم : القضاء ، و الحكمة و العلم و التفقه .
فيلاحظ أن هذا التعريف أضاف معنى آخر لكلمة(الحكم) وهو معنى التصرف والتفويض والاستبداد أحيانا .

(1) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ، سعدي أبو حبيب ، ط1 مصححة ،دمشق : دار الفكر
1424هـ - 2003م) ، مادة (حكم) ، ص96 .

ومما ورد في " تاج العروس " بشأنها ما يلي (1):

وحكم عليه بالأمر : يحكم حكما و حكومة إذا قضى ... و الحكمة - بالكسر -
العدل في القضاء كالحكم ، و العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه و العمل
بمقتضاها... و قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا

يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ ، [لقمان : 12] .

فالمراد به حجة العقل على وفق أحكام الشريعة . وقيل : الحكمة : إصابة الحق
بالعلم و العمل فالحكمة من الله معرفة الأشياء و إيجادها على غاية الأحكام و من
الإنسان معرفته و فعل الخيرات .

ونقل عن الراغب قوله : بأن الحكم أعم من الحكمة فكل حكمة حكم و لا عكس..
وقال أيضا أن الحكم هو العلم و الفقه في الدين .

كما نقل عن الأزهري قوله فيما رواه عن إبراهيم النخعي أنه قال : احكم اليتيم كما
تحكم ولدك ، أي امنعه من الفساد و أصلحه كما تصلح ولدك وكما تمنعه من الفساد .
فيلاحظ من خلال هذا أنه أضاف معنى آخر أيضا لكلمة (الحكم) هو إصابة الحق
بالعلم و العمل .

ومن هذا و ذاك تتلخص لدينا معاني الحكم في اللغة في كونها تدور في مجملها بين
العلم و الفقه و القضاء و التصرف و التفويض فيه و إصابة الحق بالعلم والعمل .

(1) تاج العروس ، السيد محمد مرتضى الزبيدي ، بيروت : دار صادر ، مادة (حكم) ، ج 8 ص 252

الفرع الثاني : تعريف الحكم اصطلاحاً
الحكم في اصطلاح جمهور الأصوليين : "هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين بالاختصاص أو التخيير أو الوضع".⁽¹⁾
أما في اصطلاح الفقهاء فهو: "الصفة الشرعية التي هي أثر لذلك الخطاب ، وهو
الذي توصف به أفعال العباد".⁽²⁾
فعلى هذا كان الحكم عند الأصوليين هو النصوص الشرعية نفسها و عند الفقهاء
هو الأثر الذي تقتضيه النصوص الشرعية⁽³⁾
أما مصطلح « نظام الحكم » فيقصد به " التعرف على القواعد و الأحكام التي تتعلق
برئيس الدولة مع توضيح كيفية اختياره و علاقة الأمة به ، و المهام التي يقوم بها
ويتحرك في دائرتها...".⁽⁴⁾
أما لفظ « الحكومة » فهي كما أوضح - بعضهم -⁽⁵⁾ مصطلح يقصد به أربعة
معايير تتدرج من الاتساع إلى الضيق على النحو الآتي :
أولاً : يقصد بالحكومة نظام الحكم أو شكل الحكومة ، أي كيفية ممارسة السلطة
العامة في الدولة ، و هذا أوسع المعاني التي تطلق على الحكومة .
ثانياً : يستخدم تعبير الحكومة كذلك للدلالة على مجموع الهيئات الحاكمة أو
المسيرة للدولة و هي السلطات العامة الثلاث : التشريعية ، و التنفيذية والقضائية
. .
ثالثاً : تطلق الحكومة على السلطة التنفيذية فقط دون السلطتين التشريعية و
القضائية
وهذا هو المعنى الشائع لها كذلك .

(1) أصول الفقه الإسلامي ، وهبة الزحيلي ، ط ١ ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، دمشق : دار الفكر
(1418هـ - 1998م) ، ج ١ ، ص 37 .
(2) المصدر نفسه ، ص 41 .
(3) المصدر نفسه ، ص 41 .
(4) نظام الحكم في الإسلام ، الرفاعي ، ط ١ ، القاهرة : الدار الثقافية ، (1422هـ - 2001م) ، ص 64 .
(5) النظم السياسية ، عبد الغني بسيوني ، الدار الجامعية ، ص 187 .

رابعاً : تستعمل كلمة الحكومة بمعنى أضيق من ذلك حيث يقصد بها الوزارة في الدول التي تأخذ بالنظام النيابي البرلماني .
فهذه المعاني التي جُمعت للحكومة تكاد تدور كلها في فلك واحد يجمعه العمل السياسي و الذي يشملُه بحثنا هو التعريف الثاني و هو إطلاق مصطلح الحكومة على مجموع الهيئات الحاكمة المسيرة للدولة لأن المقاصد التي سوف نتطرق لها ستكون عامة لكل أجهزة الدولة و ليست خاصة بجهاز دون آخر . كما أن المعنى الأول لا يبتعد كثيراً عما نريده بل يكاد يكون هو و المعنى الذي اخترناه يَصُبُّان في مَصَبِّ واحد .

والحكومة - بتعبير آخر - " هي المنظمة الاجتماعية التي تعبر الدولة بواسطتها عن إرادتها و تدبّر شؤونها ، فالحكومة تحدد مطالب الناس في المجتمع و تكون صورة مكبرة لآمال الشعب و ما يرجو تحقيقه لنفسه ، لذلك يقال : (إن الحكومة مرآة الشعب) لأنها تهدف إلى تنمية الشخصية الإنسانية في نطاق المجتمع الذي تعمل على تطويره و تقدمه ...⁽¹⁾

فمن خلال هذا كله يظهر لنا الارتباط بين المعاني اللغوية للحكم و المعنى الاصطلاحي في أن المعاني اللغوية له إمّا أن تكون متضمنة في عمل الحكومة كالقضاء ، أو تكون من أوصافها التي تسهل لها القيام بعملها كالفقه و الفهم أو تكون مما يُرجى و ينتظر منها تحقيقه بالإصابة بالعلم و العمل .

(1) نظام الحكم في الإسلام ، ص 17 .

المطلب الثاني: المصطلحات المعبرة عن الحكم
سوف أتطرق من خلال هذا المطلب إلى بعض المصطلحات التي أراها مرادفة أو
قريبة من مصطلح الحكم وهي : مصطلح الإمامة ، و مصطلح الخلافة و مصطلح
الدولة ، ثم أحاول إبراز ما يُرى بينها من فروق ، في فروع أربعة.

الفرع الأول: مصطلح الإمامة

أولاً: الإمامة لغة

جاء في " لسان العرب " في معنى الإمامة و أصلها: (1)

أمّ القوم و أمّ بهم : تقدمهم ، وهي الإمامة . و الإمام كل من ائتم به قوم كانوا على
الصراط المستقيم أو كانوا ضالين .

ونقل عن ابن سيده قوله: " الإمام ما ائتم به من رئيس و غيره و الجمع أئمة "

وفي التنزيل : ﴿ فَاقْتُلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ ، [التوبة : 12] ، أي قاتلوا رؤساء الكفر
وقادتهم الذين ضعفواهم تبع لهم .

كما نقل عن المازني قوله: " إمام كل شيء قيّمه و المصلح له ... و سيدنا محمد
رسول الله - ﷺ - إمام الأئمة ، و الخليفة إمام الرعية ، فيقال " فلان إمام القوم " معناه
هو المتقدم لهم ، و يكون الإمام رئيساً كقولك " إمام المسلمين " .
وجاء في القاموس الفقهي (2):

الإمام : من يأتّم به الناس من رئيس أو غيره ، محقاً كان أو مبطلاً ، ومنه إمام الصلاة
. و الجمع أئمة .

والإمام : العالم المُقتدى به ، قال تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ ، [البقرة : 124]

والإمامة : رئاسة المسلمين ، و منصب الإمام.

(1) لسان العرب ، حرف الميم ، مادة (أمم) ، ج 12 ، ص 24 .

(2) القاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً ، ص 24 .

فعلى هذا فإن كلمة (الإمامة) لغة تتضمن معنى الرئاسة و الزعامة و التقدم و القيام على الشيء و إصلاحه .

ثانياً : الإمامة اصطلاحاً

- جاء في القاموس الفقهي : " الإمامة الكبرى استحقاق تصرف على الأنام ورياسة عامة في الدين و الدنيا و خلافة عن النبي ﷺ " (1) .
- ففي هذا التعريف برز المفهوم اللغوي للإمامة و المتمثل في الرياسة و الزعامة و التقدم و حُصِّصت هذه المعاني بكونها في أمور الدين و الدنيا .
- وقد عرّف العلماء الإمامة الكبرى بتعريفات مختلفة في ألفاظها و عباراتها إلا أنها متقاربة في معانيها نذكر منها ما يلي :
- عرفها الجويني بأنها : " رياسة تامة ، و زعامة عامة ، تتعلق بالخاصة و العامة في مهمات الدين و الدنيا " . (2)
- و عرفها الماوردي بقوله : " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا " . (3)
- و عرفها ابن خلدون بأنها : " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إليها ... و هي نيابة عن صاحب الشريعة في حراسة الدين و سياسة الدنيا " . (4)
- و عرفها محمد عميم الاحسان ، المجدد البركتي بأنها " تصرف على الأنام ، و عند المتكلمين هي خلافة الرسول عليه السلام في إقامة الدين و حفظ حوزة الإسلام بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة و هو الخليفة ... و الإمام هو الذي له الرياسة العامة في الدين و الدنيا جميعاً في الإمامة الكبرى ، و من يُقتدى به في الصلاة في الإمامة الصغرى " . (5)

(1) القاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً ، ص 24 .

(2) الغياثي ، الجويني ، تحقيق و دراسة فهارس عبد العظيم الديب ، يطلب من المكتبات الكبرى ، ص 22 .

(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ط 3 ، مصر : شركة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده (1393 هـ - 1973 م) ، ص 5 .

(4) المقدمة ، ابن خلدون ، ط 1 ، بيروت : دار الفكر (1424 هـ - 1998 م) ، ص 189 .

(5) قواعد الفقه ، محمد عميم الاحسان ، ط 1 ، بلشز ، كراتشي : دار الصدف (1986 م) ، ص 190 .

فما تقدم نلاحظ تحقق ما قال به محمد يوسف موسى من أن جميع الفقهاء الذين تصدوا لتعريف الخلافة أو الإمامة الكبرى قدموا أمور الدين و العناية به و حفظه على أمور الدنيا بجعل الثانية تابعة للأولى وبيان أن سياسة الدنيا يجب أن تكون بالدين و شرائعه و تعاليمه (1).

ويتضح الارتباط - جليا- بين التعريفات اللغوية و التعريفات الاصطلاحية في معنى الرياسة و الاتباع .

الفرع الثاني : مصطلح الخلافة أولا: الخلافة لغة

جاء في " لسان العرب " في معنى الخلافة (2) ما يلي :

استخلف فلان من فلان : جعله مكانه ، و خَلف فلان فلانا إذا كان خليفته ، فيقال : خَلفه في قومه خلافة .

ويقال خَلفت فلانا أخلفه تخليفاً ، و استخلفته أنا جعلته خليفتي ، و استخلفه جعله خليفته ، و الخليفة الذي يستخلف ممن قبله ، و جمعه خلائف .

و الخلافة الإمارة و هي الخِيفي ، وإنه لخليفة بين الخلافة و الخِيفي .

" و الخلافة أن ينوب أحد مناب آخر في التصرف و اققاً على حدود أوامره و نواهيه ."(3) ، "والخلافة هي الإمارة ، والإمامة ، والنيابة عن الغير" (4).

ثانيا : الخلافة اصطلاحا

والخلافة في الاصطلاح ترادف الإمامة الكبرى أو إمارة المسلمين وهي "رئاسة الدولة الإسلامية" (5) أو "رئاسة عامة في أمور الدين و الدنيا نيابة عن الرسول - ﷺ" .(6)

(1) نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي ، ظافر القاسمي ، ط 5 ، بيروت : دار النفائس (1405 هـ - 1985 م) ، ص 119 - 120 .

(2) لسان العرب ، حرف الفاء ، مادة (خلف) ، ج 9 ، ص 82 .

(3) تاريخ عجائب الآثار ، عبد الرحمن الجبرتي ، دار الجيل ، ج 1 ، ص 13 . (4) القاموس الفقهي ، ص 120 .

(5) عبقرية الإسلام في أصول الحكم، منير العجلاني، ط 2 ، لبنان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع (1409 هـ - 1988 م) ، ص 62.

(6) الوجيز في تاريخ النظم ، دليلة فركوس ، دار الرغائب ، ص 220 .

وعرفها السنهوري بقوله : " هي الحكومة الإسلامية الكاملة"، وعنى بها الخلافة الراشدة .

وعلق من ترجم له بعدما نقل تعريف التفتازاني بأن الخلافة " هي رئاسة عامة في أمر الدين و الدنيا ، خلافة عن النبي " .بقوله بأن هذا التعريف يوحي بأن الخلافة منصب ، و الواقع أنها في نظره - المترجم - ، و نظر المؤلف - السنهوري - هي نظرية عامة يتفرع عنها مجموعة الأصول و القواعد و الأحكام التي يقوم عليها كل حكم إسلامي .⁽¹⁾

وبهذا التعليق يكون مصطلح الخلافة أقرب إلى الفهم و التحليل مما هو عليه عند القدامى أمثال الماوردي و ابن خلدون و الجويني .

والخلافة - بتعبير الغزالي - هي " نيابة عن رسول الله - ﷺ - في رعاية مصالح الأمة الدينية و المدنية " أي أنها - على حد رأيه - أبوة روحية و ثقافية و سياسية للمسلمين كافة ، و تعبد لله بتعهد خلقه و السهر على شؤونهم . ومن هنا كان الإمام العادل أول السبعة الذين يظلمهم الله يوم لا ظل إلا ظله .⁽²⁾

- وعموما - فالإمامة أو الخلافة ما هي " إلا عقد أو تعاقد بين الأمة و الإمام أو الخليفة أو الحاكم الذي تختاره أيًا كان اللقب الذي يسمى به " .⁽³⁾

والخلافة ما هي إلا كما رآها السنهوري حكومة من نوع معين لها خصائصها المميزة لها، التي استنبطها من تعاريف الفقهاء القدامى و خاصة ابن خلدون . حيث تتميز حكومة الخلافة الراشدة عنده - السنهوري - بميزات ثلاث هي :

أولا: أنها تقوم باختصاصاتها على التكامل بين الشؤون الدينية و الدنيوية .

ثانيا: أنها ملزمة بتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية .

ثالثا: أنها تقوم على وحدة العالم الإسلامي .⁽⁴⁾

(1) فقه الخلافة ، السنهوري ، تحقيق : توفيق محمد الشاوي و نادية عبد الرزاق السنهوري، ط1 ، بيروت : مؤسسة الرسالة (1422هـ - 2001م) ، ص 79 .

(2) الفساد السياسي في المجتمعات العربية و الإسلامية ، محمد الغزالي ، الجزائر : دار المعرفة ، ص 118 .

(3) مقال " أزمة الخلافة في العصر الحديث " ، سعيد فكرة ، مجلة الإحياء ، العدد 7 ، (1424هـ - 2003م) ، ص 27 .

(4) فقه الخلافة ، ص 80 .

فالميزة الأولى تجعل من الحكومة الإسلامية نائبة عن صاحب الشرع ، كما تجعل من الخليفة حاكما بالشرع و حارسا له .

أما الميزة الثانية فهي تضيء صفة الإسلامية على الحكومة فلولاها لما وصفت بأنها حكومة إسلامية .

والميزة الثالثة تمثل المغزى و الهدف من وجود الخلافة وهي جمع شتات الأمة تحت ظل حكومة يسودها تطبيق الشرع الحكيم.

الفرع الثالث : مصطلح الدولة
أولا : الدولة لغة

جاء في " لسان العرب " في معنى الدولة ما يلي :

الدولة و الدولة : العُقبة في المال و الحرب سواء ، و قيل الدولة - بالضم - في المال ، والدولة - بالفتح - في الحرب ، و قيل هما سواء فيها يضمنان و يفتحان، و قيل بالضم في الآخر ، و بالفتح في الدنيا و قيل هما لغتان فيهما ، الجمع دُول و دُول .

ونقل عن الجوهري قوله بأن الدولة - بالفتح - في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى ، يقال : كانت لنا عليهم الدولة و الجمع الدُول . و الدولة - بالضم - في المال ، يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا و مرة لهذا⁽¹⁾.
وجاء في " القاموس المحيط " :

الدولة انقلاب الزمان و العُقبة في المال و يُضم أو الضم فيه ، و الفتح في الحرب أو هما سواء أو الضم في الآخرة و الفتح في الدنيا⁽²⁾.

ويكاد يكون المعنى فيهما واحد و مفاده أن الدولة معناها لغة لا يعدو أن يكون انقلاب الزمان في المال أو الحرب و إنما فسرت كذلك لأنهم - قديما - عُنوا أكثر ما عُنوا بالحرب و المال .

ثانيا : الدولة اصطلاحا

عرّفت الدولة في اصطلاح القانونيين و السياسيين بتعاريف مختلفة نذكر منها ما يلي :

(1) لسان العرب ، حرف اللام ، مادة (دول) ، ج 11 ، ص 252 .

(2) القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، بيروت : دار الجيل ، ج 3 ، ص 388 .

- عرفها السنهوري بأنها : " مجموع سلطات ثلاث : التشريعية و القضائية و التنفيذية " (1)

- و عرفها الشيخ منصور الرفاعي بأنها : " المنظمة الاجتماعية التي ينتظم الناس في العيش تحت لوائها و يدينون لها بالطاعة ... " (2)

- وجاء في الموسوعة السياسية العالمية أن أبسط تعريف للدولة هو: " أنها مجموعة من الناس تعيش في إطار حدود جغرافية معينة و تلتزم بقانون واحد . " (3)

كما جاء فيها أن ما يميز الدولة و يجعلها أشمل من الحكومة هو مفهوم السيادة و السيادة هي سلطة الدولة العليا في داخل حدودها ، وهي سلطة غير محدودة و يمكن تحويلها لمؤسسات أو أفراد حسب الدستور و لكن الدستور نفسه يكون خاضعا لسيادة الدولة (4)

فتعريف السنهوري للدولة جاء انطلاقا من السلطات التي تمثلها ، أما تعريف الشيخ منصور الرفاعي فكان انطلاقا من الغاية الاجتماعية لقيام الدولة وهي العيش في مجتمعات منظمة ، أما التعريف الذي جاء في الموسوعة السياسية فكان انطلاقا من الأركان التي تقوم عليها أي دولة وهي : (الشعب ، الإقليم ، ...) و باعتبار أن (الدولة) تعبير له مدلول سياسي و قانوني .

فعلى هذا يظهر الارتباط بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي للدولة في كون المال و الحرب مما يعتمد عليهما في قيام الدول فالمال قوام الحياة و الاستقرار ، أما السلم - ضد الحرب - فهو مما يعوّل عليه في ضمان تطورها و استمراريتها .

(1) فقه الخلافة ، ص 94 .

(2) نظام الحكم في الإسلام ، ص 14 .

(3) الموسوعة السياسية العالمية ، جمال عبد الملك ، ط 1 ، بيروت : دار الجيل ، الخرطوم : مروى موكشوب

(1988) ، ج 1 ، ص 29 .

(4) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 29 .

الفرع الرابع : المقارنة بين المصطلحات
إنّ مفهومي الإمامة الكبرى و الخلافة - كما أسلفنا - متغايران لغة ، متفقان
اصطلاحاً ، وهما مختلفان عن مصطلح الدولة لغة واصطلاحاً ؛ وذلك لأن " مفهوم
الدولة مفهوم حديث نسبياً ظهر مع بداية تكوين الدولة القومية " (1)
وقد أشار الدكتور سعيد فكرة إلى وقوع الخلاف بين حقيقة الخلافة و حقيقة الدولة
بالمفهوم المعاصر مع أن الفرق بينهما واضح - لديه - ، والجمع بينهما في مصطلح
واحد - على حد رأيه - مما يرفضه العقل من وجهة نظر تقرر بأن غياب الدولة
الإسلامية يعني بالضرورة إلغاء الخلافة(2).

كما رأى أن العملية تحتاج إلى إعادة قراءة واضحة لمعالم الخلافة و الأدلة في
عصرنا وأن الأمر أكثر من أن يضيق في مصطلح واحد ، وهذا ما يفرض ضرورة
التمييز بين المصطلحين في هذا العصر الذي فرض تقاليد دولية جديدة فالدولة في
الفكر المعاصر لها خصوصيات تختلف عنها في الفكر القديم و عنى بالذات
الخصوصيات لا التعريف و الأركان . كما أن الدولة المعاصرة يُفرض عليها قانون
دولي خاص يتمثل في ضرورة وجود رئيس للدولة و حكومة تنفيذية داخلية خاصة
بها . أما الخلافة فهي مصطلح مرن يتوافق مع ظروف العصر، كما أنه مصطلح لا
يتعارض مع فكرة الدولة القانونية ذات السيادة الخاصة ، و قصد بذلك الدعوة إلى
القول بأنّ بسط سلطة الخلافة على عدد من الدول ذات السيادة الخاصة لا يتعارض مع
مفهوم الدولة في الفكر المعاصر ، ولا مع مفهوم الخلافة في الفكر الإسلامي ، وذلك
لاعتقاده بأن الغاية من الخلافة هو إحياء عقد الخلافة على مستوى العالم الإسلامي و
العربي و السعي إلى إحياء فكرة الوحدة التي رآها بمثابة المقصد الشرعي
للخلافة(3).

ومن هذا كله رأى أن السؤال الحقيقي يتمحور حول إشكالية الخطأ في الحكم على
حقيقة الخلافة و إنزالها مما يوجب - على حد رأيه - إعادة الحكم و القراءة لحقيقة
مفهوم الخلافة في العصر الحديث .

(1) الموسوعة السياسية العالمية ، ج 1 ، ص 30 .

(2) "مقال أزمة الخلافة في العصر الحديث" ، ص 37-38 .

(3) المصدر نفسه ، ص 39 .

فبعد هذا الطرح الذي طرحه الدكتور سعيد فكرة يتضح لنا أن مفهومي الخلافة و الدولة بينهما عموم و خصوص، حيث أن أحكام الخلافة كما يرى السنهوري "هي قواعد وضعها الفقه الإسلامي لقيام الحكومة على أساس المبادئ العامة التعاقدية التي قررتها المصادر الشرعية في هذا المجال ... وهذه المبادئ ليست خاصة بنظام حكم يرفع شعار الخلافة بل هي مبادئ عامة واجبة التطبيق في كل نظام سياسي يطبق الشريعة الإسلامية أو يرفع هذا الشعار" (1)

فبمفهوم السنهوري هذا نستطيع أن نجعل الخلافة مجسدة في تطبيق قواعد نظام الحكم في الإسلام في الدولة ، لكن إذا استدركنا مبدأ الوحدة الذي رآه البعض أساس للخلافة هنا تصبح الخلافة أعم من الدولة المسلمة فتشمل بذلك الخلافة مجموع الدول المسلمة .

(1) فقه الخلافة ، ص 103 .

المبحث الثاني : مشروعية إقامة نظام الحكم

- المطلب الأول : أدلة المشروعية من القرآن الكريم .

- المطلب الثاني : أدلة المشروعية من السنة النبوية .

- المطلب الثالث : أدلة المشروعية من الإجماع و المعقول .

المبحث الثاني : مشروعية إقامة نظام الحكم

ذهب الماوردي إلى أن عقد الإمامة لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذَّ في ذلك الأصم ، وذكر أنهم اختلفوا في طريق وجوبها ، أهو بالعقل أم بالشرع ؟ وحكى في ذلك مذهبين :

- أحدهما ، مذهب يرى وجوبها بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ، و يفصل بينهم في التنازع و التخاصم .

- والآخر ، مذهب يرى وجوبها بالشرع لأن الإمام يقوم بأمر شرعية قد كان مجوزاً في العقل أن لا يرد التعبد بها فلم يكن العقل موجبا لها .

كما ذهب أيضا إلى أنها فرض كفاية إذا قام بها من هو أهل لها سقطت ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان : فريق من أهل الاختيار ، و آخر من أهل الإمامة وبهذا لا يكون على غيرهما من الأمة إثم و لا حرج في تأخير الإمامة⁽¹⁾.

أما الجويني فقد رجح و ارتضى كون الإمامة واجبة بالشرع لأن الله بيده هداية الخلق و غوايتهم فلا يكون بذلك للعقل أثر⁽²⁾.

وقد ذكر ابن حزم اتفاق جميع أهل السنة و جميع المرجئة و جميع المعتزلة وجميع الشيعة و جميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله و يسوسهم بأحكام الشريعة التي أقرّ بها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يستثن من ذلك إلا النجدات⁽³⁾ من الخوارج إذ قالوا : لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحقّ بينهم . حيث يرى - ابن حزم - أن قول هذه الفرقة ساقط يكفي للردّ عليه و إبطاله إجماع كل من ذكرهم أنفا ونسب إليهم القول بوجوب نصب الإمام ، كما أن القرآن و السنة قد وردا بإيجاب الإمام⁽⁴⁾ . أي نصبه وطاعته.

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 5 .

(2) الغياثي ، ص 24 .

(3) النجدات : هم أتباع نجدة بن عامر الحنفي .

(4) الفصل في الملل والأهواء و النحل ، ابن حزم ، تحقيق إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة ، طر بيروت

: دار الجيل (1416هـ - 1996م) ، ج 4 ، ص 149 .

وذهب البغدادي إلى مثل ذلك فقال : "اختلفوا في وجوب الإمامة ، وفي وجوب طلب الإمام و نصبه ، فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين و الفقهاء مع الشيعة و الخوارج و أكثر المعتزلة بوجوب الإمامة و أنها فرض واجب إقامته ، و واجب اتباع المنصوب له و أنه لا بد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ، و يقيم حدودهم و يغزي جيوشهم و يزوج الأيامي و يقسم الفيء... " (1)

فذكر البغدادي بذلك حكم نصب الإمام كما ذكر بعض وظائفه معضداً بذلك حكمه بالوجوب ، ليذكر بعد ذلك مذهب المخالفين فيقول : " ... و خالفه شردمة من القدرية كأبي بكر الأصم و هشام الفوطي ؛ فإن الأصم زعم أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الإمام ، و زعم هشام أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ إلى الإمام ، و أما إذا عصت و فجرت و قتلت الإمام لم يجب حينئذ على أهل الحق منهم إقامة إمام ... " (2)

فعلى ما نقله البغدادي من مذهبي الأصم و الفوطي نرى أنهما لم يقولا بنفي الحاجة إلى وجود الإمام أصلاً ، وإن قالوا بعدم وجوب نصبه .
وقد لخص الخالدي آراء المذاهب في حكم نصب الخليفة في أربعة مذاهب نجملها فيما يأتي :

- 1 - مذهب يرى بأن نصب الخليفة واجب على الأمة شرعاً و هو مذهب جميع أهل السنة ، و أكثر المعتزلة ، و الظاهرية . و هو ما سنفصل القول في أدلته .
- 2 - مذهب يرى أن نصب الخليفة واجب على الأمة عقلاً ، و هو مذهب بعض المعتزلة كالجاحظ و أبي الحسين البصري ، و بعض الشيعة كالزيدية .
- 3 - مذهب يرى أن نصب الخليفة واجب عقلاً على الله تعالى ، و هو مذهب كل من الشيعة الإمامية ، و الشيعة الإسماعيلية .
- 4 - مذهب يرى أن نصب الخليفة ليس واجباً مطلقاً ، و هو مذهب ضرار و الأصم و هشام الفوطي من المعتزلة، و النجدات من الخوارج ، و علي عبد الرزاق و عبد الحميد متولي من المعاصرين (3) .

(1) كتاب أصول الدين ، البغدادي ، ط3، بيروت : دار الكتب العلمية (1981م) ، ص271 .

(2) المصدر نفسه ، ص271 .

(3) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، محمود عبد المجيد الخالدي، ط1 ، الكويت : دار البحوث العلمية

(1400هـ - 1980م) ، ص237-254 .

فالمذهب الثاني باطل لأن العقل لا يصلح أن يكون حاكماً لأنه ثبت أنه لا يحسن ولا يقبح ، وأن الحاكم هو الله سبحانه و تعالى - كما أن السيادة للشرع و ليست للعقل فلا يصلح أن يكون حاكماً⁽¹⁾ .

أما المذهب الثالث فباطل لأن الله هو الحاكم الذي يُوجب على عباده ولا يجب عليه شيء ، كما أن اللطف يقتضي نصب إمام قاهر سائس و هذا ما نفاه هؤلاء⁽²⁾ .
أما المذهب الرابع فباطل بالحُجة التي جعلت من المذهب الأول راجحاً و صائماً إذ ثبت بالكتاب و السنة و الإجماع وجوب نصب الإمام و طاعته و نصرته من الأمة⁽³⁾ .

ولهذا كله سوف نتطرق إلى إثبات وجوب نصب الخليفة من الكتاب و السنة والإجماع و المعقول في ثلاثة مطالب كالآتي :

- المطلب الأول : أدلة المشروعية من الكتاب .
- المطلب الثاني : أدلة المشروعية من السنة .
- المطلب الثالث : أدلة المشروعية من الإجماع و المعقول .

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 249 .

(2) المصدر نفسه ، ص 251 - 252 .

(3) المصدر نفسه ، ص 254 .

المطلب الأول: أدلة المشروعية من القرآن الكريم
استدل العلماء على نصب رئيس للدولة المسلمة ومن ثم وجوب إقامة نظام للحكم
بآيات كثيرة . " فقد جاءت آيات عدّة تتعلق بالحكم و السلطان و طاعة أولي الأمر
والتقيد بالشرع، وعدم الاحتكام إلى الطاغوت، ورد النزاع إلى الله تعالى ورسوله " (1)
ومن ذلك :

أولا : قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾
[النساء : 59] .

وقد فسّر الصابوني هذه الآية بقوله : " أي أطيعوا الله وأطيعوا رسوله بالتمسك
بالكتاب و السنة ، وأطيعوا الحكام إذا كانوا مسلمين متمسكين بشرع الله إذ لا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق، و في قوله " منكم " دليل على أن الحكام الذين تجب
طاعتهم يجب أن يكونوا مسلمين حسّاً ومعنى ، لحماً و دماً ، لا أن يكونوا مسلمين
صورة و شكلا . " (2)

فهذه الآية كما يدلّ عليه ظاهرها دعت إلى طاعة أولي الأمر، و أولي الأمر على ما
اختاره ابن العربي هم " الحكام و العلماء جميعا "، وذلك لأن الأمراء أصل الأمر منهم
والحكم إليهم ، ولأن العلماء سؤالهم واجب متعين على الخلق وجوابهم لازم. (3)
وإذا كان الخليفة هو الحاكم الأعلى الذي يتولى أمور الناس ، فتكون بذلك طاعته
واجبة ، و الأمر بطاعته دليل على وجوب نصبه على المسلمين إذ كيف يعقل من
الله أن يفرض طاعة من لا يوجد أصلا ، أو من لم يجب وجوده .

ثانيا : قوله تعالى : ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ
الْحَقِّ ﴾ [المائدة : 48] .

-
- (1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 238 - 239 .
(2) صفوة التفاسير ، محمد على الصابوني ، ط5، الجزائر : شركة الشهاب - البليدة: قصر الكتاب (1411هـ -
1990م) ، ج 1 ، ص 285 .
(3) أحكام القرآن ، ابن العربي ، تحقيق علي محمد البخاري ، بيروت : دار الجيل، ج 2 ، ص 452 .

ثالثا: وقوله أيضا: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ ، [المائدة : 49] .

ففي هاتين الآيتين " الأمر من الله تعالى لرسوله - ﷺ - جاء بشكل حازم وخطاب الرسول - ﷺ - خطاب لأُمَّته ما لم يرد دليل يخصص الحكم بما أنزل الله تعالى بالرسول - ﷺ - فيكون خطابا للمسلمين جميعا بإقامة الحكم إلى يوم القيامة ، ولا يعني إقامة الحكم و السلطان إلا إقامة الخلافة التي هي : رئاسة للمسلمين جميعا لإقامة الشرع الإسلامي وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم . وعليه فتكون آيات الحكم و السلطان دليلاً على وجوب نصب حاكم يتولى ذلك ، وإن نصبه إنما فرض على المسلمين و طاعته واجبة ، لأن طاعة الإمام طاعة للنبي - ﷺ - ، و طاعة الرسول - ﷺ - طاعة لله تعالى . "(1)

رابعاً: قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ، [البقرة : 286] .

فقال ابن حزم في وجه دلالة هذه الآية : " فوجب اليقين أن الله تعالى لا يكلف الناس ما ليس في بنيتهم واحتمالهم ، وقد علمنا بضرورة العقل و بديهته أن قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم في الأموال و الجنائيات و الدماء و النكاح و سائر الأحكام كلها ، ومنع الظلم و إنصاف المظلوم ، وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم و شواغلهم واختلاف آرائهم ، وامتناع من تحرى في كل ذلك ممتنع غير ممكن إذ قد يريد واحد أو جماعة أن يحكم عليهم إنسان ، و يريد آخر أو جماعة ألا يحكم عليهم، إمّا لأنها ترى في اجتهاده خلاف ما رأى هؤلاء ، إما خلافاً مجرداً عليهم وهذا الذي لا بد منه ضرورة وهذا مُشَاهِد في البلاد التي لا رئيس لها ، فإنه لا يقام هناك حكم حق ولا حد حتى ذهب الدين في أكثرها ، فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد أو إلى أكثر من واحد فإذا لا بد من أحد هذين الوجهين ، فإن الاثنين فصاعداً بينهما ما ذكرنا فلا يتم أمر ألبتة فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 241 .

الإسناد إلى واحد فاضل ، عالم ، حسن السياسة ، قوى على الإنفاذ ، إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا فالظلم و الإهمال معه أقل من الاثنين فصاعداً ... (1)

فنرى أن ابن حزم قد أسهب في بيان وجه الدلالة من هذه الآية على وجوب نصب إمام أو خليفة حيث استند في ذلك كله إلى بيان الحكمة من نصب من يقوم بشؤون المسلمين ، كما بيّن الوجه الذي على أساسه ينصب إمام واحد لا أكثر .

خامسا : قوله تعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، [البقرة : 30] .

وقوله أيضا : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [النور : 55] .

وقوله أيضا : ﴿ يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ ، [ص : 26] .

فهذه الآيات الثلاث استدل بها القرطبي (2) على وجوب نصب إمام أو خليفة يسمع له ويطاع ، وإن كان الناظر فيها يرى أن الأوليين جاءتا عامتين في معنى الخلافة في الأرض أو الاستخلاف وليس فيهما ما يخصهما بالخليفة الإمام أو الرئيس .

سادسا : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنَزَعُوا فِتْفَشُلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُهُمْ ﴾ ، [الأنفال : 46] .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ ، [النساء : 59] .

فهاتان الآيتان و غيرهما تأمر المسلمين بالاتحاد و عدم التنزع ، كما توحى بضرورة وجود يد عليا في المجتمع الإسلامي تعود إليها الأمة في جميع شؤونها الدنيوية و الأخروية(3)

سابعا : قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِن مَكَّنَّهْم فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا

بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ ، [الحج : 41] .

(1) الفصل في الملل و الأهواء و النحل ، ج 4 ، ص 149 - 150 .

(2) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، دار الكتاب العربي ، 1م ، ج 1 ، ص 264 .

(3) الإمامة عند الإباضية بين النظرية و التطبيق بكير بلحاج و علي ، (رسالة ماجستير ، المعهد الوطني العالي لأصول الدين ، الجزائر ، 1993 - 1994م) ، ص 68 .

"وتمكينهم هو جعل النفوذ لهم في الأرض ، وهذه الآية تفيد المدح ، و المدح من الله تعالى يقتضي الأمر بالمدوح ، و تمكينهم يعني زيادتهم في الحكم على الأرض و إقامة الدين و نشره لتكون كلمة الله هي العليا كما جاء في الآية وهذا مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ، [آل عمران : 104] "(1).

وهذا مما استدل به الإباضية على وجوب الإمامة . وأضافوا عليه قوله تعالى على لسان بني إسرائيل : ﴿أَبَعَثْنَا لَنَا مَلِكًا نَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ، [البقرة:246]. فقالوا: إن الأمة مهما بلغت من درجات الرقي الحضاري لا بد لها من إمام يسوسها و يحتكم الجميع إليه بصفته المسؤول الأول عن العدالة في جميع نواحيها . كما أن إقامة الشرع و تنفيذه لا تتم إلا على أيدي أفراد المجتمع ، و الصفوف لا تجتمع إلا على يد عليا(2).

ثامنا : قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ، [النساء : 64].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ، [الحشر: 7].

"ووجه الاستدلال أن الرسول - ﷺ - كانت له وظيفتان ، الأولى التبليغ عن رب العالمين ، والثانية سياسة الدولة . وقد انتهى التبليغ بعد وفاته لكون الناس ليسوا في حاجة إليه ، وبقي ما هم في أشد الحاجة إليه وهو سياسة الدولة ؛ فكانت أمراً واجبا "(3)

فمن هذه النصوص كلها يثبت وجوب نصب الخليفة ومن ثم إقامة الخلافة .

(1) الإمامة عند الإباضية بين النظرية و التطبيق ، ص72 .

(2) المصدر نفسه ، ص72 .

(3) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، عبد الكريم حامدي ، (رسالة دكتوراه ، قسم الفقه وأصوله ،كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية ،جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة ،2004) ، نقلا عن الإسلام و أوضاعنا السياسية ، ص518- 519 .

المطلب الثاني: أدلة المشروعية من السنة النبوية
وردت أحاديث كثيرة تدعو إلى نصب الخليفة صراحة أو ضمنا ومن جملتها ما
يلي :

أولا : قوله - ﷺ - : « إِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ » .⁽¹⁾
فالنبي بوصفه للإمام بأنه جنة - أي وقاية - يذكر لنا فائدة وجوده ونصبه وما دام قد
مدح وجوده فيكون قد طلب نصبه .

ثانيا : قوله - ﷺ - : « إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ
عَادِلٌ ، وَ أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَبْعَدُهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ... »⁽²⁾
فمادام الإمام العادل يحتل هذه المكانة عند الله تعالى ، و يحظى بكل هذا المدح و
الثناء من النبي - عليه السلام - فإن ضرورة وجوده مما لا يُشك فيها .

ثالثا : قوله - ﷺ - : « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ : إِمَامٌ
عَادِلٌ... »⁽³⁾

فما دام الإمام العادل قد عُدَّ من السبعة الذين خصَّهم الله تعالى بظله يوم لا ظل إلا
ظله ، فهذا دليل على وجوب نصب الإمام الذي يجب في حقه أن يكون متصفا بالعدل

وهذه الأحاديث الثلاثة تدل على وجوب نصب الإمام إما صراحة أو ضمنا إذ كيف
تعلّق مثل هذه الصفات و الوعود بمن يتولّى هذا المنصب إذا لم يكن وجوده و نصبه
واجبا .

(1) أخرجه البخاري في [كتاب الجهاد] ، (باب يقاتل من وراء الإمام و يتقى به) ، رقم 163 عن أبي
هريرة 2م ، ج 4 ، ص 127 .

ومسلم عنه في [كتاب الإمارة] ، (باب الإمام جنة يقاتل من ورائه) ، رقم 43 ، ج 3 ص 1471 .
(2) أخرجه الترمذي في [كتاب الأحكام] ، (باب ما جاء في الإمام العادل) ، رقم 1329 ، ج 3 ، ص 617
وقال فيه « حسن غريب » .

(3) أخرجه البخاري في [كتاب الزكاة] ، (باب الصدقة باليمين) ، رقم 27 ، م 1 ، ج 2 ، ص 226 .
وفي [كتاب المحاربيين] ، (باب فضل من ترك الفواحش) ، رقم 5 ، م 4 ، ج 8 ، ص 292 .
ومسلم في [كتاب الزكاة] (باب فضل إخفاء الصدقة) ، رقم 91 ، ج 2 ، ص 715 .

رابعاً : ما روي أن النبي - ﷺ - قال : « لَا يَجَلُّ لِثَلَاثَةِ نَفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضِ فَلَاةٍ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ » (1) . ومثله ما روي عن عمر بن الخطاب بلفظ : « إِذَا كَانَ نَفَرٌ ثَلَاثَةً فَلْيَوْمَ زُرُوا أَحَدَهُمْ ذَلِكَ أَمِيرُ أَمْرِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » (2) . وما روي أن النبي - ﷺ - قال : « إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيَوْمَرُوا أَحَدَهُمْ » (3) .

ويرى الشوكاني أن هذا الحديث دليل على أنه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعداً أن يؤمروا عليهم أحدهم ، لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى التلاف حيث إنه مع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه و يفعل ما يطابق هواه فيهلكون، ومع التأمير يقل الخلاف و تجتمع الكلمة ، وإذا شرع هذا للثلاثة يكونون في فلاة من الأرض أو يسافرون فإن شرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى و الأمصار ، و يحتاجون لدفع التظالم ، وفصل التخاصم أولى و أخرى ، وفي ذلك عنده - الشوكاني - دليل لقول من قال بوجوب نصب الأئمة و الولاة و الحكام على المسلمين؛ لأنه إذا حرم الشرع على ثلاثة من المسلمين أن يظّلوا بلا أمير فكيف ببقاء الأمة الإسلامية كلها بدون أمير (4) .

خامساً : ما روي من أحاديث في وجوب البيعة و شرعيتها ومن ذلك :

1- قوله - ﷺ - : « مِنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً » (5)

(1) أخرجه الإمام أحمد ، عن ابن عمر ، ج 2 ، ص 177 .

(2) أخرجه الحاكم في المستدرک في [كتاب أول المناسك] ، ج 1 ، ص 611 . وقال حديث صحيح .

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه في [كتاب المناسك] ، (باب استحباب تأمير المسافرين أحدهم على أنفسهم) ج 1 ، ص 141 .

(3) أخرجه أبو داود في [كتاب الجهاد] ، (باب القوم يسافرون يؤمرون أحدهم) ، عن أبي هريرة ج 2 ص 38 .

(4) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، الشوكاني ، بيروت : دار المعرفة ج 8 ، ص 256 .

(5) أخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ...) رقم 58 . عن عبد الله ابن عمر ، ج 3 ، ص 1478 .

2 - وقوله - ﷺ - أيضاً : « كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ ، وَأَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَتَكُونُ خُلَفَاءَ فَتَكْتُمُونَ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا ؟ قَالَ : فُؤَا بِيئَعَةَ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، وَ أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ » (1)

3 - وقوله - ﷺ - أيضاً : « مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةً يَمِينِهِ ، وَ ثَمْرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ ، فَإِنْ جَاءَ آخِرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُقَقَ الْآخِرِ » (2) .

فيرى الخالدي أنه من هذه الأحاديث يكون الشرع قد طلب من المسلمين نصب خليفة طلبا جازما لأنها تخبر أن الذين يسوسون المسلمين هم الخلفاء ، و هذا يعني أن الشرع طلب إقامتهم ، كما أنها - الأحاديث - تحرم خروج المسلم من السلطان و هذا يدل على أن إقامة الحكم أمر واجب ، وقد أمر رسول الله - ﷺ - بطاعة الخلفاء و بقتال من ينازعهم في خلافتهم و هذا يعني أن الشرع قد أمر بإقامتهم و المحافظة على خلافتهم و طاعتهم و قتال من ينازعهم لتظل الأمة تستظل بخليفة يلي أمرها حسب أحكام الشرع، فالأمر الشرعي بطاعة الإمام - عنده - أمر بإقامته والأمر بقتال من ينازعه قرينة جازمة توجب إيجاد رئيس للدولة الإسلامية (3) .

ومن هذا كله يخلص الخالدي إلى أن أوضح النصوص النبوية على وجوب نصب خليفة للمسلمين تلك الأحاديث التي تنص على أمرين : الأول : أمره صلى الله عليه وسلم بوجوب نصب أمير لكل جماعة، و الثاني : جملة أحاديث البيعة (4) . و رآيه هذا شديد وجيه ، لا يحتاج إلى مزيد بيان لتكاتف الأدلة على صحته إذ كيف يثبت وجوب البيعة بكل تلك الجملة من الأحاديث إذا لم يكن نصب المبايع واجبا .

سادسا : من السنة العملية نجد مجموعة الأعمال التي مهّدت بها الرسول - ﷺ - لإقامة الدولة ومن ذلك :

(1) أخرجه البخاري في [كتاب الأنبياء] ، (باب ما ذكر عن بني إسرائيل) ، عن أبي هريرة رقم 248 ، م 2 ، ج 4 ، ص 326 .

و مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول) عنه . حديث رقم 44 ج 3 ، ص 1471 .

(2) أخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول) رقم 46 عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة ، ج 3 ، ص 1472-1473 .

(3) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 244 .

(4) المصدر نفسه ، ص 241 .

- 1 - بيعة العقبة الأولى التي وافى الرسول - ﷺ - فيها وفد من الأنصار يتكون من اثني عشر رجلاً لاقوه بالعقبة و بايعوه ببيعة النساء . (1)
 - 2 - بيعة العقبة الثانية التي بايعوه فيها ببيعة الحرب و الجهاد . (2)
 - 3 - بناء المسجد في قباء . (3) حيث كان مكاناً للعبادة و إدارة شؤون الدولة .
 - 4 - كتابة نص الصحيفة التي عاهد فيها اليهود و أقرهم على دينهم و أموالهم و شرط لهم و اشترط عليهم . (4)
- ومن ذلك أيضاً قيامه بأعمال جمع بها بين صفتي النبوة والرياسة، ومن تلك الأعمال:
- 1 - إرساله للجيش و عقده للألوية ، فكانت بعوثة - ﷺ - و سراياه ثمانية و ثلاثين بين بعث و سرية . (5)
 - 2 - ترتيبه - ﷺ - للجيش و المقاتلة . (6) و عقده للألوية و أولها ما عقده لعمه حمزة في رمضان على سبعة أشهر من الهجرة ، بعثه في ثلاثين من المهاجرين خاصة يعترض عيراً لقريش جاءت من الشام . (7)
 - 3 - جمعه للزكاة و تفرقتها في مصاريفها . (8)
 - 4 - تقسيمه للغنائم و الفياء . (9)
 - 5 - إرساله الرسائل و الوفود و استقباله الرسل . (10)
- و هذه الأعمال كلها من صلاحيات الحاكم وحده سواء كان ذلك بالممارسة أو بالتفويض ، فهي وظائف يُنَاطُ به أداؤها أو تكليف من يؤديها .

-
- (1) السيرة النبوية ، ابن هشام ، تخريج و تحقيق وليد بن محمد بن سلامة و خالد بن محمد بن عثمان ، ط1 القاهرة : مكتبة الصفاء، (1422هـ - 2001م) ، ج 2 ، ص 50 .
 - (2) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 57 .
 - (3) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 89 .
 - (4) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 94 .
 - (5) المصدر نفسه ، ج 4 ، ص 176 .
 - (6) مختصر زاد المعاد في هدي خير العباد ، محمد بن عبد الوهاب ، ط1 ، بيروت - صيدا : المكتبة العصرية (1421هـ - 2000م) ، ص 148 .
 - (7) المصدر نفسه ، ص 163 .
 - (8) المصدر نفسه ، ص 63 .
 - (9) المصدر نفسه ، ص 228 - 229 .
 - (10) المصدر نفسه ، ص 232 .

المطلب الثالث: أدلة المشروعية من الإجماع و المعقول
الفرع الأول : أدلة المشروعية من الإجماع
نقل غير واحد من العلماء إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، حتى قَدِّموا
نصب الإمام على تجهيز الرسول و دفنه ، ومن هؤلاء :

1 - الجويني الذي يقول ردًا على الأصم الذي أنكر وجوب الإمامة : " وهو مسبق
بإجماع من أشرقت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفق مذاهب العلماء قاطبة " (1).
2 - الماوردي الذي ذهب إلى أن عقد الإمامة لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع
وإن شدَّ في ذلك الأصم (2)

3 - ابن خلدون الذي يقول في معرض حديثه عن اختلاف الأمة في حكم منصب
الإمامة : " ... ثم إن نصب الإمام واجب قد عُرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة
و التابعين ... " و احتج لذلك بمبادرتهم - أي الصحابة - إلى بيعة أبي بكر و تسليم
النظر إليه في أمورهم ، كما احتج بأن ذلك أصبح معمولاً به في كل عصر بعد ذلك
ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار حتى استقرَّ ذلك إجماعاً دالاً على
وجوب نصب الإمام. (3)

4 - صاحب « إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء » حيث قال : " ... و قد أجمعت الأمة
الإسلامية بعد وفاة رسول الله - ﷺ - على وجوب إقامة هذا الخليفة و تابعهم على
ذلك من بعدهم من المسلمين ، و لم يشدَّ عن هذا الإجماع أحد ، اللهم إلا بعضاً من
الخوارج و الأصم من المعتزلة قالوا بالاستغناء عنه إذا صلحت الأمة بأن اتبعت الدين
القوميم فعملت بالكتاب و السنة ... " (4)

فهو في قوله هذا لا يختلف عن غيره في إقرار وجود الإجماع الذي لم يخرمه
خروج البعض عنه نظراً لضعف مستندهم و عمدتهم في ذلك ، هذا المستند الذي ذكره
بقوله : " ... و الذي حملهم على ذلك إنما هو الفرار عن الملك و مذاهبه من
الاستطالة و التغلب و الاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممثلة بدم ذلك و النعي

(1) الغياثي ، ص 23 .

(2) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 5 .

(3) مقدمة ابن خلدون ، ص 190 .

(4) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء ، محمد عفيفي الباجوري ، ط 1 ، لبنان : دار ابن حزم (1423 هـ - 2003 م) ،

ص 13 .

على أهله ، و مرغبة في رفضه . " (1)

فالناظر إلى حجتهم هذه يجدها مستساغة عقلا ، إلا أنها معارضة بالنصوص الموجبة لنصب الخليفة ؛ فيبقى بذلك الإجماع قائما لا ينقضه قول مخالف .

الفرع الثاني : أدلة المشروعية من المعقول

نقل الشيخ محمّد رشيد رضا جملة من الأدلة العقلية التي استدل بها السعد التفتازاني في " متن المقاصد " على وجوب نصب الإمام تلخص فيما يلي :

1 - إنه مما لا يتم إلا به ما وجب من إقامة الحدود ، وسدّ الثغور ، و نحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام العام .

2 - فيه جلب لمنافع ودفع لمضار لا تحصى وهذا واجب إجماعا .

3 - وجوب طاعته بالكتاب و السنة ، وهذا يقتضي وجوب حصوله وذلك بنصبه .⁽²⁾

فهذه الأمور الثلاثة كلها تقضي عقلا بوجوب نصب الإمام ومن ثمّ إقامة نظام للحكم تُجسّد فيه المعاني و المبادئ التي رسمها الإسلام لذلك ، و يُضاف على هذه الأمور ما يلي :

1 - إن الإنسان اجتماعي بالطبع ، و لا يمكن لأي فرد مهما كانت خصائص شخصيته أن يعيش منفرداً فلا بد من الاجتماع لأن الأفراد تتكامل منافعهم ، و التفاهم حول الخليفة من شأنه تنظيم حياتهم و سلوكا تهم ، ومن جهة أخرى فإن الناس تنتشعب مصالحهم و قد تكون على حساب بعضهم بعضا ، و السلطة ما وجبت هنا إلا لرعايتهم و حفظ المصالح . كما أنّ الله قد خلق الناس لأغراض العبادة فسوّ لهم بذلك شرائع تُؤدي بهم إلى السعادة الدنيوية و الآخروية . و بما أن الشارع أعلم بمصالح الكافة فلا بدّ لهم من تجمع إنساني لحملهم على تنفيذ أوامر الله من إقامة الحدود و تنفيذ القصاص ، والناس لا يمكنهم أن يبقوا بعض الأيام بدون خليفة لأن ذلك مفسد لأحوالهم .⁽³⁾

و بهذا المعنى برّر ابن خلدون لمذهب القائلين بوجوب الإمامة بالعقل و إن كان يرى أنّ مذهبهم ذلك لا ينهض له دليل ؛ إذ مدرك وجوب نصب الإمام بالشرع لا بالعقل .⁽⁴⁾

(1) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء ، ص 14 .

(2) الخلافة ، محمد رشيد رضا ، الزهراء للإعلام العربي عام 1988 ، ص 18 .

(3) الإمامة عند الإباضية بين النظرية و التطبيق ، نقلا عن مناهاج السنة ، ص 69 .

(4) مقدمة ابن خلدون ، ص 190 .

فبدأ بذكر قولهم فقال : " قالوا : و إنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض ... " ثم ناقشه و حله ليخلص إلى بطلانه بقوله : " ... فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدمة . فدلّ على أن مدرك وجوبه إنّما هو بالشرع وهو الإجماع الذي قدّمناه ... " (1)

2 - إنّ إقامة الإمامة ونصبها لدى المسلمين أمر منطقي نظراً للشرائع التي شرع الله ، ومن ثم فإن نصب الإمام ليكون مرجع كلمتهم أمر لا جدل فيه ، فمن يقيم الحدود ، و ينصف المظلوم و يرد الظالم ، و يكبح شهوات الإنسان غير الإمام . وهذه الأحكام الإلهية من شأنها التنظيم و الوقوف على تنفيذها ، إذن فلا بد من سلطة عليا فوق الجميع لتنظيم أمور الحياة . (2)

وهذا ما تشهد له القاعدة التي تقول : " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " ؛ إذ إنّ إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، و تعبئة الجيوش ، و تقسيم الغنائم ، و توزيع الزكاة و نصب القضاة ، وإظهار الشعائر الدينية ، و حمل الدعوة الإسلامية إلى العالم كل هذه أمور واجبة الحصول ، و كلها مما يناط بالأئمة عمله فكان لذلك وجودهم و نصبهم واجبا . (3)

وهذا ما أكّده الدكتور سعيد فكرة بقوله : " لا شك أن إقامة الإمامة أو الرياسة واجب أساسي يتوقف عليه تنفيذ الفروض " (4).

وهذا لأنه يرى أن إقامة الدين و الدنيا لا تتحقق إلا في ظل قيادة ربانية تجمع الأمة جمعاء على دين الله ، وهو ما نص عليه غير واحد من أهل العلم .

وهذا ما ذكره الإمام البغدادي عندما حكى اختلاف القائلين بلزوم الإمامة، فذكر تعليل المعتزلة لوجوب الإمامة باللفظ في إقامة الشرائع، كما ذكر تعليل أبي الحسين لذلك بورود أحكام في الشريعة لا يتولاها إلا إمام أو حاكم من قبله كإقامة الحدود على الأحرار ، وكتزويج من لا ولي لها ، وكإقامة الجماعات والأعياد. (5)

(1) مقدمة ابن خلدون ، ص 190 .

(2) الإمامة عند الإباضية بين النظرية و التطبيق ، ص 73 .

(3) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 247 .

(4) "مقال أزمة الخلافة في العصر الحديث" ، ص 27 .

(5) كتاب أصول الدين ، البغدادي ، ص 272 .

وهو ما اختاره الرازي إذ رأى أن نصب الإمام يقتضي دفع ضرر لا يندفع إلا به فيكون نصبه واجبا⁽¹⁾.

فمن هذه الأدلة كلها يتضح لنا جليا وجوب نصب الإمام أو الخليفة على الأمة وجوبا بالشرع ونصوصه ، لا بالعقل وتحسينه .

كما يتضح لنا أن الفرق الكلامية تكاد تكون جميعها مجمعة على وجوب الخلافة والخلاف بينها مقصور على تحديد سند هذا الوجوب ، وهذا ما توصل إليه السنهوري⁽²⁾ بعد عرضه لآراء الفرق الكلامية في وجوب الإمامة .

كما تتضح لنا نظرة السنهوري الثاقبة في مستند وجوب نصب الخليفة إذ رأى أنّ الدليل العقلي البحت يستوجب وجود سلطة عامة أيّا كان شكلها ، ولكن الدليل الشرعي هو الذي يستوجب أن تكون هذه الحكومة قد توفرت فيها الخصائص المميزة لنظام الخلافة التي بيّنها و التي باجتماعها تكون هذه الحكومة خلافة شرعية⁽³⁾.

وبهذا يكون قد جمع بين مذهبين أحدهما يقول بوجوب نصب الخليفة على الأمة شرعا ، والآخر يقول بوجوبه عقلا .

وهكذا يكون الاعتراف بمبدأ وجوب إقامة الخلافة لم يتزعزع بسبب ما أثاره البعض من خلاف ، وهذا ما جعلنا نقول بوجوب إقامة الخلافة و استمرارها كواجب على المسلمين يلزمهم السهر على إقامته و أدائه ، و هذا ما نصّ عليه فقهاؤنا قديما كالما وردي و الجويني و ابن حزم و غيرهم و حديثا كالخالدي و السنهوري وغيرهما .

وإقامة الحكومة المسلمة يظل واجبا في مرتبة الضروري لأنه مما لا يستقيم حال الأمة إلا به ، وبفقدانه تؤول إلى الهلاك و التلاشي⁽⁴⁾.

(1) أصول الدين ، فخر الدين الرازي ، راجعه وضبطه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الكتاب العربي (1404 هـ - 1984 م) ، ص 141- 153 .

(2) فقه الخلافة ، ص 85 .

(3) المصدر نفسه ، ص 84 .

(4) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 518 .

المبحث الثالث: من أحكام نظام الحكم في الإسلام .

- المطلب الأول : شروط الحاكم.

- المطلب الثاني : تعيين الحاكم.

- المطلب الثالث : إنتهاء ولاية الحاكم .

المبحث الثالث : من أحكام نظام الحكم في الإسلام
سأطرق من خلال هذا المبحث إلى مجموعة من قواعد نظام الحكم في الإسلام
وهذا لأن الإسلام - كما أسلفنا - لم يحدد نظام حكم معين و إنما اكتفى بوضع بعض
الضوابط التي لا ينبغي لأي دولة تريد لحكمها أن يوصف بالإسلامي إهمالها و لا
التخلي عنها .

و قد فصّل الفقهاء في ذلك تفصيلاً ذكره مجملاً في مطالب ثلاثة :

- المطلب الأول: شروط الحاكم .

- المطلب الثاني: تعيين الحاكم.

- المطلب الثالث: انتهاء ولاية الحاكم .

المطلب الأول : شروط الحاكم

قسم الجويني شروط الإمامة أو صفات الإمام في كتابه " الغياثي " إلى أربعة

أقسام : - ما يتعلق بالحواس

- ما يتعلق بالأعضاء

- ما يتعلق بالصفات اللازمة

- ما يتعلق بالفضائل المكتسبة (1).

وسوف أفصّل في هذه الأقسام على رأي الجويني و رأي غيره .

أولا : ما يتعلق بالحواس

يشترط في الإمام سلامة الحواس كالبصر و السمع و النطق و السلامة

العاهات .

1 - البصر : فلا تنعقد ولاية الأعمى لأنه إذا منع ولاية القضاء و جواز الشهادة فمنعه

صحة الإمامة أولى (2).

ويقسم الماوردي ضعف البصر إلى قسمين :

أحدهما : تمتنع معه معرفة الأشخاص إذا رآها ، فهو مانع من عقد الإمامة

واستدامتها

والآخر: لا تمتنع معه معرفة الأشخاص فهو غير مانع من عقد الإمامة .

(1) الغياثي ، ص 76 .

(2) الأحكام السلطانية ، للما وردي ، ص 18 .

فعلى هذا لا يضر عشاء العين لأنه مما يرجى زواله (1) كما لا يضر العمش و
كلال البصر. (2)

واشترط البصر لأن فقدته مانع من الانتهاض في الملمات والحقوق ويجر ذلك إلى
المعضلات عند مسيس الحاجات ، والأعمى ليس له استقلال بما يحصل من الأشغال
فكيف يتأتى له تطوُّق عظام الأعمال وهو لا يميِّز بين الأشخاص في التخاطب. (3)

2 - **السمع** : فلا تنعقد إمامة من لا يسمع قياساً على منعه من ولاية القضاء وهذه أولى
. واختلف في ثقل السمع فأجاز البعض انعقاد الإمامة معه ومنع البعض الآخر (4) ، أما
الوقر فلا يضر عند الجويني. (5)

واشترط السمع لأن من لا يسمع يتعذر عليه سماع مصالح المسلمين. (6)

3 - **النطق** : فلا تنعقد ولاية الأخرس عند الشافعية واختلفوا في تمتمة اللسان. (7)
واشترط النطق ولم تنعقد وإمامة الأخرس لما في ذلك من فوات مصالح الأمة بعدم
القدرة على النطق عند الخطاب. (8)

فعلى هذا نجدهم اشترطوا في الإمام صحة البصر و السمع و النطق وجعلوا فقدان
الذوق و الشم مما لا يؤثر فقده ، إذ المقصود بالولاية العامة هو تدبير أمور الناس على
العموم و الخصوص ، وإجراء الأمور مجاريها ، ووضعها مواضعها ، وهذا
لا يتيسر ممن في حواسه خلل لأنها تقتضي نقص التدبير إما مطلقاً أو بالنسبة إلى
تلك الحاسة " (9) .

ثانياً : ما يتعلق بنقص الأعضاء

يرى الجويني أن كل ما لا يؤثر عدمه في رأي و لا عمل من أعمال الإمامة
و لا يؤدي إلى قبح ظاهر في المنظر لا يضر فقده ، فعلى هذا لا يؤثر الجبّ

(1) الأحكام السلطانية ، للموردي ، ص 18 .

(2) الغياثي ، ص 76 .

(3) المصدر نفسه ، ص 77 .

(4) مآثر الانافة ، القلقشندي ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، ط 2 ، الكويت : مطبعة حكومة الكويت

ج 1 ص 31 .

(5) الغياثي ، ص 76 .

(6) مآثر الانافة ج 1 ، ص 33 .

(7) الغياثي ، ص 76 .

(8) مآثر الانافة ج 1 ، ص 34 .

(9) السيل الجرار ، الشوكاني ، تحقيق إبراهيم زايد ، ط 1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ج 1 ، ص 507 .

ولا الخصاء . أما ما يضر فقده أو يؤثر في الانتهاض فيؤثر مثل فقد اليدين والرجلين ، وإن كان يرى بعدم تأثير قطع إحدى الرجلين و اليدين لأنه لا يؤثر في صحة العقل و الرأي . كما يرى بعدم تأثير العور و جدع الأنف و إن رآه غيره مؤثراً لإساءة المنظر مما ينفر الأشياع و يدعو الرعاع للاستصغار .⁽¹⁾

ولعل ما ذهب إليه الجويني في عدم تأثير قطع إحدى الرجلين أو اليدين فيه نظر لأن ذلك مما يؤثر في العمل وإن لم يؤثر في الرأي ، وهو محل خلاف .

وعموماً فسلامة الحواس و الأعضاء اشترطت جملة حتى يتمكن الخليفة من أداء واجبه على أحسن وجه ممكن ، فالعاهات قد تعوقه بشكل أو بآخر عن القيام بمهامه كما تنقص من فاعليته في خدمة الأمة إلم تقضي عليها . و يبقى المعاق في حاجة إلى من يقوم بشؤونه فكيف يكلف بشؤون غيره على وجه الوجوب .

ثالثاً: الصفات اللازمة

والصفات اللازمة في الإمام جملة هي : الإسلام ، والنسب ، والذكورة ، والحرية والعقل ، والبلوغ ، والشجاعة ، والشهامة . و تفصيلها كالآتي :

1 - الإسلام : فلا تتعقد إمامة الكافر أصلياً كان أو مرتداً لقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ سَجَعَلُ اللَّهِ

لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 141] . وقوله تعالى : ﴿ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾

[النساء: 59] ، أي من المسلمين . وعلل اشتراط الإسلام بحكم منها :

- إن المقصود من الإمامة مراعاة أمور المسلمين و القيام بنصرة الدين ، ومن لا يكون مسلماً لا يراعي مصلحة الإسلام و المسلمين .⁽²⁾

- إن الإسلام شرط في الخليفة لأنه نائب عن النبي - ﷺ - في حفظ الدين و سياسة الدنيا و الكافر لا يصلح لهذه النيابة .⁽³⁾

- إن الإمامة من الأحكام المتعلقة بتنظيم شؤون المسلمين فلا يمكن أن تسند إلى من لا يؤمن بهذه الأحكام .⁽⁴⁾

- إن تولى الحكم هو أعظم السبل للحاكم على المحكوم و قد مُنعت ولاية الكافر

(1) الغياثي ، ص 76 . (2) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 35 .

(3) تكملة المجموع ، الشيرازي ، تحقيق و تعليق عادل عبد الجواد و آخرون ، طه ، بيروت : دار الكتب العلمية (2002م) ، ج 23 ، ص 770 .

(4) على طريق العودة إلى الإسلام ، البوطي ، طه ، الجزائر: مكتبة رحاب (1408هـ - 1987م) ص 48 .

على المسلم ، فكان لذلك اشتراط الإسلام في الإمامة الكبرى.(1)
وهذه الحكم كلها تدور حول مصلحة حفظ الدين وسياسة الدنيا .

2 - النسب : ثبت اشتراط النسب القرشي بأحاديث كثيرة نذكر منها ؛ قوله ﷺ :
«الأئمة من قريش» (2). وقوله : « لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش» (3).
وقوله : « قَدَّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدِّمُوا هَا » (4).

فيرى الماوردي أنه ليس بعد هذا النص الأخير شبهة لمنازع ولا لقول مخالف
كضرار الذي شدّ و جوز الإمامة في جميع الناس.(5)
ويرى ابن خلدون أن من ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية عوّلوا على ظواهر في
ذلك مثل :

- قوله - ﷺ - : « اسْمَعُوا و أَطِيعُوا وَإِنَّ وُلِيَّ عَلَيْكُمْ عَبْد حَبَشِيٌّ ذُو زَبِيبة» (6) وهذا ممّا
لا تقوم به حجة لأنه خرج مخرج التمثيل والمبالغة في إيجاب السمع والطاعة .
- وقول عمر: " لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته " ، أو " لما دخلتني فيه الظنة "
وهذا - على رأي ابن خلدون - لم يكن إلا بعد ما ضعف أمر قريش و تلاشت
عصبيتهم بما نالهم من الترف و النعيم ، و بما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض
فعجزوا بذلك عن حمل الخلافة ، و تغلبت عليهم الأعاجم ، و صار الحل و العقد لهم
فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى اشتراط القرشية
و عوّلوا في ذلك على ظواهر مثل التي ذكرت . (7)

-
- (1) الإسلام بين العلماء و الحكام ، عبد العزيز البديري ، بيروت : منشورات عالم الشباب ، ص35 .
 - (2) أخرجه أحمد في مسنده ، ج 3 ، ص129 .
 - والبيهقي في السنن الكبرى في [كتاب الصلاة] ، (باب من قال يؤمهم ذو نسب إذا استوتوا في القراءة والفقہ) عن أنس ، ج 3 ، ص172 .
 - (3) أخرجه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب الأمراء من قريش) ، رقم 4 ، عن ابن عمر ، ج 4 ، ص9
ص111 ، وفي [كتاب المناقب] ، (باب مناقب قريش) ، رقم 11 ، ج 3 ، ص5 ، ص13 .
 - وأخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب الناس تبع لقريش و الخلافة في قريش) ، رقم 4 ، ج 3 ، ص1452 .
 - (4) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ، (باب في تعظيم النبي ﷺ) ، ج 2 ، ص228 .
 - (5) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص6 .
 - (6) أخرجه البخاري في معناه في [كتاب الأذان] ، (باب إمامة العبد والمولى...) ، رقم 84 ، ج 1 ، ص281 . وفي
(باب إمامة المفتون والمبتدع...) ، رقم 1م ، ج 1 ، ص282 . وفي [الزكاة] ، (باب ما أدى زكاته فليس
بكنز...) ، رقم 11م ، ج 2 ، ص219 . وفي [كتاب الأحكام] ، (باب السمع والطاعة) ، رقم 6 ، ج 4 ، ص113 .
 - (7) مقدمة ابن خلدون ، ص192 .

ولعلّ تعليل ابن خلدون لرأى من نفوا اشتراط النسب القرشي لا يستقيم لدلالة النصوص الصريحة القاطعة.

وعموماً فالحكمة من وضع شرط النسب القرشي هي أن قریشا كانت فيهم العزّة والمنعة و الحميّة ، يذعن لهم جميع العرب و تنقاد لهم سائر الأمم.(1)

وهذا ما ذهب إليه ابن خلدون إذ رأى أن العلة في اشتراط النسب هي العصبية فقال : " ... فإذا سبرنا و قسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية و المطالبة ، و يرتفع الخلاف و الفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن إليه الملة وأهلها ، وينتظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قریشا كانوا عصابة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم وكان لهم على سائر مضر العزّة بالكثرة و العصبية و الشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك و يستكينون لغلبهم ... " (2) فبهذا قرر أن العلة هي العصبية مبرراً ذلك بقوله : " ... فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم و عدم انقيادهم ، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره فتفترق الجماعة ، و تختلف الكلمة ، و الشارع محذّر من ذلك حريص على اتفاقهم و رفع النزاع و الشتات بينهم لتحصل اللحمة و العصبية و تحسن الحماية بخلاف ما إذا كان الأمر في قریش ... " (3)

وخالفه الإمام الجويني في ذلك حيث رأى أن اشتراط القرشية مما لا يعقل معناه فقال : " ولسنا نعقل احتياج الإمامة في وضعها إلى النسب ولكن خصّص الله هذا المنصب العلي ، و المرتب السني بأهل بيت النبي ، فكان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . " (4)

ويعقب محمد أبو زهرة على اشتراط القرشية فيرى أن أفضلية قریش في الخلافة ليست أفضلية وجوب لأن مدارها التقوى و الشوكة فإذا تحققت هذه الشروط في غيرها و غابت فيها فإن غيرها يكون أولى بالخلافة منها فهي أولوية فضل لا غير.(5)

(1) تكملة المجموع ج 23 ، ص 774 .

(2) مقدمة ابن خلدون ، ص 192 .

(3) المصدر نفسه ، ص 192 .

(4) الغياثي ، ص 81 .

(5) الفكر السياسي عند ابن تيمية ومدى تأثيره على الشباب الجزائري، فريد بوحناش، (رسالة ماجستير، شعبة العقيدة ، قسم العقيدة ومقارنة الأديان ، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة، 2003)، نقلا عن المذاهب السياسية ، ص 88 .

فمن هذا كله يُلاحظ أن شرط النسب القرشي قد قُيِّد بقيود من شأنها أن تجعل غير القرشي كفاء للإمامة ، كما تجعل القرشي غير كفاء لها، فترجح بذلك تولية غير القرشي الجامع لشروط الإمامة على القرشي الذي لم تجتمع فيه ، فلا معنى إذاً لاشتراط هذا الشرط و التمسك به قولاً في عصرنا هذا إذ إنَّ التمسك به فعلاً لم يعد يرى . و صدق الإمام الغزالي عند ما قال : " فإذا عرفنا من دستورنا الأصل أنَّ الحكم أمانة لا يحملها إلا أكفاً مسلم ، وأن الزعامة لا تورث ، وأن التفكير في توريثها جرّ على المسلمين شراً مستظيراً ... تعلمنا أن نضع زمامنا حيث يجب أن يوضع أي في أيدي المسلمين المشهورين بالنبوغ و الذكاء لا بالأباء و الأسماء ."(1) وقد ذكر عبد الغني بسيوني أن غالبية الفقه الإسلامي المعاصر تذهب إلى عدم الاعتداد بشرط النسب واستشهد لذلك بأقوال عدة منها قول الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه "السياسة الشرعية"، وقول الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه "نظام الحكم في الإسلام" ليصل بعد عرضه للأقوال وحججها إلى أن شرط النسب القرشي في عصرنا الحاضر قد أصبح شرطاً نظرياً بحتاً يصعب بل يستحيل تطبيقه عملياً (2).

3 - الذكورة : لقوله عليه السلام : « لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ » (3) .
فنفي الفلاح عن يرضون بحكم المرأة نفي جازم ، و تحريم قاطع لورود (لن) التي تعد من صيغ النفي التأييدي . وقد نطق الرسول - ﷺ - بهذا حين سمع أن بوران بنت كسرى قد تولت الحكم بعد أبيها ، وهذا ما يعين أن النفي الجازم والتحريم القاطع هو لتولي المرأة الحكم (4).

واشترطت الذكورة لعل عدّة أهمها:

- إن النساء ناقصات عقل و دين - كما قال النبي عليه السلام - ومن كان كذلك لا يصلح لتدبير أمر الأمة (5).

- لأن المرأة مأمورة بأن تلتزم خدرها ، و معظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور

(1) الإسلام و الاستبداد السياسي ، محمد الغزالي ، الجزائر : دار المعرفة ، ص 183 .

(2) النظم الإسلامية ، ص 346 .

(3) أخرجه البخاري في [كتاب المغازي] ، (باب كتاب النبي إلى كسرى و قيصر) ، رقم 417 ، ج 3 م 6 ص 27 . و في [كتاب الفتن] ، عن أبي بكر ، رقم 47 ، ج 4 ، ص 9 ، ص 100 .

(4) الإسلام بين العلماء و الحكام ، ص 35 .

(5) السيل الجرار ، ج 4 ، ص 505 .

و البروز فلا تستقل المرأة بها .(1)

- لأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى أنها لا تملك النكاح ، فلا تجعل إليها الولاية على غيرها.(2)

- لأن الإمامة تحتاج إلى سعة في الرأي ، و كمال في الإدراك ، و تبصر في الأمور من أجل تدبير شؤون الأمة ، و ترتيب مصالحها ، و تولي الحكم بين الناس وفصل خصوماتهم على ما تقتضيه الشريعة و يوجبه العدل و الإنصاف و المرأة لا تقوى على شيء من ذلك .(3)

- لأن الإمامة الكبرى من شأنها أن تستوعب حل المشكلات المختلفة التي يتعرض لها المسلمون و لا شك أن فيها ما لا تقوى المرأة على حله ومجابهته .(4)

ومع وجود هذه الحكم التي تحول دون تولي المرأة هذا المنصب إلا أننا نجد الفتوى المعاصرة منعقدة على منح المرأة الحقوق السياسية في الانتخاب و الترشح معا . فنجد أحمد الراشد (5) وغيره من المعاصرين يرون منح النساء الحق السياسي بشروط تتلخص فيما يلي :

- أن تكون جامعية أو مثقفة أنهت المرحلة الثانوية .

- أن يكون عمرها أكثر من سن الرشد ببضع سنوات .

- حبذا لو كانت متزوجة .

وأجدني أوافق على هذه الشروط التي من شأنها أن تضيق الفاصل بين المرأة و الرجل في هذا الحق ، فإن كان بعضها يحتاج إلى نظر كتفضيل المتزوجة ، فإن بعضها أقرب إلى المنطق كاشتراط الثقافة و التعليم فالمرأة الماكثة بالبيت لا تبلغ درجة المثقفة المتعلمة وإن كانت هناك نساء شواذ بنين ثقافتهن من خلال وسائل الإعلام و النشاط ضمن الجمعيات .

(1) الغياني ، ص 90 .

(2) مآثر الانافة ، ج 1 ، ص 32 .

(3) تكملة المجموع ، ج 23 ، ص 770 .

(4) على طريق العودة إلى الإسلام ، ص 47 .

(5) أصول الإفتاء و الاجتهاد التطبيقي ، محمد أحمد الراشد ، دار المحراب ، ج 4 ، ص 66 .

4 - الحرية : فلا تنعقد إمامة من فيه رق سواء كان قنًا أو مُبَعَّضًا أو مُدبراً أو مُعَلَّقًا عتقه بصفة (1)

و الحكمة من اشتراط هذا الشرط تتلخص فيما يلي:

- إنَّ الرق نقص و مهانة ، فالعبد مستحق في أعين الناس لا يُهَاب و لا يُخْشَى فلا يمتثل أمره ، ولا يطاع قوله (2)

- إنَّ الرقيق محجور للسيد ، فأمره تصدر عن رأي غيره فكيف يصلح لولاية أمور العامة (3)

فالعبيد إذن ملك لأسيادهم فلا يملكون التصرف في أنفسهم ، ومن لا يملك التصرف في نفسه أتى له أن يملكه على أمة بحالها .

وعموما فقد أصبح البحث في شرط الحرية من المباحث التاريخية بانتهاء الرق بالمواثيق الدولية ، و البحث فيه لزيادة العلم بأحكامه فقط .

5 - العقل : وقد قسم الماوردي فقدان العقل إلى قسمين :

أحدهما: ما لا يرجى زواله كالجنون و الخبل ، فيمنع من عقد الإمامة سواء كان مطبقا أو تتخلله إفاقة ، و سواء كان زمن الجنون أكثر من زمن الإفاقة أو العكس.

ثانيهما: ما يرجى زواله كالإغماء ، فلا يمنع من انعقاد الإمامة لأنه مرض قليل اللبث سريع الزوال (4)

وعلل صاحب " مآثر الأنافة " اشتراط العقل بأن إمامة ذاهب العقل بجنون أو غيره لا تنعقد لأن العقل آلة التدبير وإذا فات العقل فات التدبير (5)

فالمجنون قاصر عن تدبير الأمور ، عاجز عن التصرف في مصالح العباد محتاج إلى حفظه ومنعه من إنزال ضرره بالناس لذهاب عقله و مرجع تدبيره (6)

فإذا كانت هذه هي حال غير العاقل فكيف يكون خليفة أو رئيسا وقد رفع عنه القلم و أسقط التكليف . ومن المعلوم - لدينا - أن أعمال الرئاسة أو الخلافة من أعظم

التكاليف الشرعية وزنا وأثقلها حملا فكيف تُسند لمن لم يكلف بما هو دونها أصلا؟

(1) مآثر الانافة ، ج 1 ، ص 31 .

(2) تكملة المجموع ، ج 23 ، ص 770 .

(3) مآثر الانافة ، ج 1 ، ص 35 .

(4) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 17 - 18 .

(5) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 32 .

(6) تكملة المجموع ، ج 23 ، ص 770 .

6 - البلوغ : فيشترط البلوغ لأدلة منها :

- قوله - ﷺ - : « تَعَوَّذُوا بِإِمَارَةِ الصَّبِيَانِ » (1).

- وقوله أيضا : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ » (2).

فمن رفع عنه التكليف و المحاسبة وكان لا يصح تعرفه إلا بأمر وليه الذي يريعه لم يصلح حاكما على غيره .

وعلل الشوكاني اشتراط البلوغ بأن الصغير لا يصلح لتدبير أمر غيره (3) و هذا ما ذهب إليه صاحب " مآثر الأنافة " إذ رأى أن إمامة الصبي أو خلافته لا تتعقد لأنه مولى عليه ، و النظر في أموره إلى غيره فكيف يجوز أن يكون ناظراً في أمور الأمة على أنه ربما أخلّ بالأمر قصداً لعلمه بعدم التكليف (4).

فالإمامة - كما أسلفت - من أعظم التكاليف الشرعية التي توجب المحاسبة من قبل الله في الآخرة ومن قبل الأمة في الدنيا إن قصر فيها متوليها فأنى للصبي أن يحملها و هو لم يكلف بما هو دونها ، وقد شرعت في حقه الولاية على النفس و المال . كما أن الإمامة العظمى أو الخلافة مما يتقل كاهل الرجال الكهول فأنى للصبيان القيام بأعبائها إذا أسندت إليهم .

7 - الشجاعة : فتشترط الشجاعة في الإمام إذ الجبان لا قدرة له على حماية نفسه فكيف يُرجى منه حماية غيره .

و اشترطت الشجاعة لأنه يتوصل بها إلى حماية الوطن وأهله ، و الدفاع عنه و جهاد العدو . وهذا ما أسماه بعض القدامى أمثال القلقشندي و غيره " بحماية البيضة و الذبّ عن الحوزة " (5).

وأكد عليه بعض المعاصرين أمثال القرضاوي الذي ذكر أنه من أوليات الحركة الإسلامية في مجال العمل السياسي استخلاص الحكم من أيدي الضعفاء و الخونة ليوضع في أيدي الأقوياء الأمناء ، الذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً

(1) أخرجه أحمد في مسنده ، ج 2 ، ص 326 ، 455 ، 448 .

(2) أخرجه البخاري في [كتاب الطلاق] ، (باب الطلاق في الإغلاق و الكره و ...) ، عن علي ، ج 4 ، ص 81.

وفي [كتاب الحدود] ، (باب لا يرحم المجنون و المجنونة و قال علي ...) ، ج 4 ، ص 8 ، ج 8 ، ص 295 .

(3) السيل الجرار ، ج 4 ، ص 505.

(4) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 32 .

(5) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 36 ؛ تكملة المجموع ، ج 23 ، ص 771 .

والذين إن مكنهم الله في الأرض أقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر .⁽¹⁾ و الشجاعة صفة عسكرية ينبغي توفرها في الخليفة لأنه قائد الجيوش⁽²⁾ .

رابعاً : ما يتعلق بالفضائل المكتسبة

ومن ذلك العلم و حسن الرأي و التدبير و الورع و الكفاية و العدالة .

1 - العلم : فيكون الإمام عالماً بالشريعة سواء كان مجتهداً أو متبعاً لمجتهد . وقد اشترط الجويني في الإمام أن يكون بالغاً مبلغ المجتهدين ، مستجمعاً لصفات المفتين.⁽³⁾ و وافقه في ذلك كل من الماوردي و ابن خلدون .

- فقال الماوردي باشتراط العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل و الأحكام .⁽⁴⁾

- و قال ابن خلدون بأنه لا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً لأن التقليد نقص و الإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف و الأحوال .⁽⁵⁾

و غلّ شرط الاجتهاد بتعليقات أهمها :

- إن الإمام لو لم يكن مجتهداً لاحتاج إلى مراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع وذلك يشنت رأيه و يخرجته عن رتبة الاستقلال ، كما أنه لو لم يكن مجتهداً في دين الله للزمه تقليد العلماء و اتباعهم ، و ارتقاب أمرهم و نهيمهم وإثباتهم و نفيهم وهذا يناقض منصب الإمامة ورتبة الزعامة .⁽⁶⁾

- إن اشتراط العلم المؤدي إلى الاجتهاد في الأصول والفروع حتى يتمكن الإمام من إقامة الحجج و حل الشبه في العقائد الدينية ويستقل بالفتوى في النوازل و الأحكام التي تطرأ نصاً و استنباطاً .⁽⁷⁾

- إن الإمام يحتاج إلى صرف الأمور على النهج القويم و إجرائها على الصراط المستقيم ، كما يحتاج إلى معرفة الحدود و استيفاء الحقوق و كيفية الفصل بين الخصومات ، و إن لم يكن مجتهداً لم يقدر على ذلك .⁽⁸⁾

(1) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، يوسف القرضاوي ، ص 16 .

(2) فقه الخلافة ، ص 114 .

(3) الغياثي ، ص 84 .

(4) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 6 .

(5) مقدمة ابن خلدون ، ص 191 .

(6) الغياثي ، ص 85 .

(7) تكملة المجموع ، ج 23 ، ص 771 .

(8) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 37 .

ومع هذا فإن الإمام الشوكاني يرى أنه لا يوجد دليل على اقتصار تولي الإمامة على المجتهد إذ النزاع فيمن يصلح لتولي الإمامة و ليس في الأكمل و الأفضل وإن كان يرى بأن الإمام المجتهد أنهض إلى القيام بأمر الأمة من غيره .⁽¹⁾

والتعليقات المذكورة سابقا تصبّ كلها في معنى واحد وهو تمكن الإمام من الاستقلال برأيه في معرفة أحكام الوقائع و النوازل و ما كلف به من مهام ، فالإمام إن لم يكن على الأقل قادراً على معرفة أصح الآراء ، وأكثرها وجاهة و سداداً لن يستطيع النهوض بتكاليف هذا المنصب على أحسن وجه ، و نحن نعلم أن اجتهاد ولي الأمر مما يرفع به الخلاف . وفي عصرنا هذا ما أحوجنا فقط إلى المقلد العارف بمذهب من يقلد ما دامت قد شكلت مجالس خاصة للاجتهاد و عينت هيئات للفتوى .

2 - حسن الرأي و التدبير: فقال الجويني بتوقّد الرأي في عظام الأمور و النظر في مغبات العواقب .⁽²⁾

واشترطت صحة الرأي و التدبير لأنه بهما يتبين للإمام طريق المصلحة.⁽³⁾

3 - الورع : وقد ذكره الجويني .⁽⁴⁾ ولعل الحكمة من هذا الشرط تظهر في كونه دليل صلاح الحاكم الذي يجعله أهلاً لأن يؤتمن على الرعية.

4 - الكفاية : و ذكرها الجويني و ابن خلدون ومفادها " أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب ، فيكون بصيراً بها ، كفيلاً بحمل الناس عليها عارفاً بالعصبية و أحوال الدهاء ، قويا على معاناة السياسة ."⁽⁵⁾

وهذا ما يعرف - بلغة العصر - بالخبرة أو الحنكة السياسية مع القدرة على استخدام السلطة في تنفيذ القانون.

واشترطت الكفاية حتى يصح للخليفة ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح.⁽⁶⁾

وهذا ما يعرف الآن بشرعية التصرفات الصادرة عن الرئيس .

(1) السيل الجرار ، ج 4 ، ص 507 .

(2) الغياثي ، ص 84 .

(3) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 37 .

(4) الغياثي ، ص 84 .

(5) مقدمة ابن خلدون ، ص 191 .

(6) المصدر نفسه ، ص 191 .

5 - **العدالة** : فاشترطوا العدالة في الإمامة قياساً على اشتراطها في الشهادة ورأوا بأنها أولى منها في ذلك⁽¹⁾ . فعلى هذا لا تنعقد إمامة الفاسق عند من اشترط العدالة .
 وذهب الإمام العز إلى أن الغرض من شرط العدالة عموماً هو حصول الثقة بصدق العدل في الشهادات ، واجتناب الخيانة في الولايات⁽²⁾ .
 فبذلك شرطت العدالة - على رأيه - في معظم الولايات لتكون وازعة عن الخيانة و التقصير في الولاية⁽³⁾ .
 أمّا عن اشتراط العدالة فيمن يتولى منصب الإمامة الكبرى فقد علله علماء كثيرون بحكم مختلفة في ألفاظها ، متقاربة في مضمونها نذكر منهم هؤلاء :
 يرى صاحب " مآثر الأنافة " أن الفاسق لم ينظر في أمر دينه فكيف يرجى منه النظر في مصلحة المسلمين⁽⁴⁾ .
 ويكاد يوافق في رأيه - هذا - الشوكاني حيث يرى أن من لا عدالة له لا يؤمن على نفسه فضلاً على أن يؤمن على عباد الله و يوثق به في تدبير أمور دينهم ودنياهم ، وقد علم أن وازع الدين و عزيمة الورع مما لا تتم أمور الدين و الدنيا إلا بهما . و الإمام إن لم يكن عدلاً - على رأيه - خبط في الضلالة و خلط في الجهالة و اتبع شهوات نفسه وآثرها على مرضي الله و مرضي عباده لأنه مع عدم تلبسه بالعدالة و خلوه من صفات الورع لا يبالي بزواجر الكتاب و السنة ، و لا يبالي بالناس لأنه صار متولياً عليهم نافذ الأمر فيهم⁽⁵⁾ .
 وهذا ما قال به الجويني حين ذكر اشتراط التقوى و الورع في الإمام و علله بكون الفاسق لا يوثق به في الشهادة على فلس فكيف يؤلى أمور المسلمين كافة ، ولأن من لم ينتهز رأيه لسياسة نفسه لم يصلح لسياسة خطة الإسلام⁽⁶⁾ .

(1) الإسلام بين العلماء و الحكام ، ص 35 .

(2) قواعد الإحكام ، في مصالح الأنام ، عز الدين بن عبد السلام ، ط1 ، لبنان: دار ابن حزم (1424هـ - 2003م) ، ص 316 .

(3) المصدر نفسه ، ص 80 .

(4) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 36 .

(5) السيل الجرار ، ج 4 ، ص 508 .

(6) الغيائي ، ص 88 .

ف نجد هؤلاء جميعا يؤكدون على اشتراط العدالة في الإمام قناعة منهم أن الفاسق لم يقدر على إصلاح نفسه بالرغم من إيمانه فكيف يرشح لإصلاح أمة بحالها و نفسه لم تصلح بعد، وكما يقال : " فاقد الشيء لا يعطيه " .

وغير بعيد عما ذهب إليه هؤلاء ما ذهب إليه ابن خلدون إذ رأى أن العدالة إنما شرطت في الإمامة لأنها منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها فكان أولى باشتراطها فيه .⁽¹⁾

وذهب البعض إلى أن العدالة شرط فيمن يتولى الخلافة لأن الخليفة ينظر في سائر المناصب التي اشترط العلماء فيها العدالة فكان أولى باشتراطها فيه . وهذا عين ما ذهب إليه ابن خلدون .

كما قالوا إن فسق الإمام يفضي إلى هدم أساس الدين ، فلا يوثق به في أوامره ونواهيه.⁽²⁾

وتعليقهم هذا وجيه خاصة مع ذكرنا أن الإمام حارس الدين وسائس الدنيا فيجب أن تكون جميع أوامره و نواهيه منصبة في ذلك ومن أجل تحقيقه .

غير أننا نجد الإمام العز يستدرك على هذا فيذكر حالات تصبح العدالة فيها رغم ما ذكر غير معتبرة فيقول : " ... و أما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف لغلبة الفسوق على الولاية ، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة و الولاة و السعاة وأمراء الغزوات ، وأخذ ما يأخذونه و بذل ما يعطونه ، و قبض الصدقات و الأموال العامة و الخاصة المندرجة تحت ولايتهم ، فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام ، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات السلطان العام."⁽³⁾

فكأنني بالإمام العز يدور مع المصلحة أنما وجدت ولا يتشبهت باشتراط العدالة في الإمام مراعاة للحال الذي آلت إليه الأمة من نقص العدول فيؤخذ بالأقل فسقا وهذا كله إيماناً منه بوجود الترجيح بين المفسد و المصالح في الأفعال ، فنجده يذكر في معرض حديثه عن الأفعال المشتملة على المصالح و المفسد ولكن

(1) مقدمة ابن خلدون ، ص 191 .

(2) تكملة المجموع ، ج 23 ، ص 771 .

(3) قواعد الأحكام ، ص 81 .

المصالح هي الراجحة فيها ما يلي: " ... تصحيح ولاية الفاسق مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية لكن صححناها في حق الإمام الفاسق و الحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة . ونحن لا ننفذ تصرفاتهم إلا ما ننفذه من تصرف الأئمة المقسطين و الحكام العادلين ، فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفساد " إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل " ، و الذي أراه في ذلك أن نصح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم لضرورة الرعية ... " (1)

وكلامه هذا لا يحتاج إلى تعليق أو مزيد بيان .

وقد اختار الجويني من مجموع أوصاف الخليفة أن الرجل الصالح للإمامة هو الرجل الحر ، القرشي ، المجتهد ، الورع ، ذو النجدة و الكفاية .

وهذا التقسيم لشروط الإمامة - كما أسلفنا - على ما جاء عند الجويني ، في حين قسم آخرون (2) هذه الشروط إلى شروط انعقاد و شروط أفضلية ، فتشمل شروط الانعقاد : الإسلام ، والذكورة ، و البلوغ ، والعقل و الحرية و العدالة . أما شروط الأفضلية فتشمل الاجتهاد ، والشجاعة ، وأهلية الرأي المفضي إلى سياسة الرعية و تدبير المصالح ، و سلامة الحواس و الأعضاء و النسب القرشي الذي دار حوله جدل كبير في كونه من شروط الانعقاد أو من شروط الأفضلية. (3)

فشروط الانعقاد إذا نقص شرط منها لم تنعقد البيعة للمرشح للخلافة ولا يجوز أن يكون رئيساً للدولة المسلمة بينما شروط الأفضلية فهي الشروط التي لا يضر فقدها في المرشح للخلافة مع أنه يفضل توافر أكثرها فيه لأن المنصب الذي سيتولاه منصب عظيم ، فهو رئيس الدولة الإسلامية ، وزعيم الأمة ، وأمير المؤمنين الذي يقوم بحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم ، ويطبق الشريعة الإسلامية كاملة على المسلمين . وقد رأى الخالدي أنه يمكن أن يعدّ من شروط الأفضلية في عصرنا هذا أن يكون الرئيس ورعاً ، خبيراً بشؤون السياسة الدولية ، محيطاً بعلم الاقتصاد قادراً على وضع سياسة إنتاج الصناعات الحربية ، وعلى قيادة الجيوش الحديثة عالماً في علم المحاسبة ، متحدثاً باللغات غير العربية ، خطيباً يشعل حماس الجماهير ، حافظاً للقرآن الكريم ، محيطاً بعلوم السنة ، مثقفاً ثقافة عالية ، بهي

(1) قواعد الأحكام ، ص 105 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 293 - 300 .

(3) المصدر نفسه ص 301 - 307 .

الهيئة يبعث على اطمئنان النفوس إليه ، قوي الشخصية مهابا ، سليم الصحة خاليا من الأمراض ، ذا نسب و حَسب و جاه و عصبية تؤازره و تحميه و تسانده في الشدائد ، محبوبا من العامة و الخاصة ، فيه من المزايا و الفضائل و الشمائل ما تجعله قائدا مطاعا و رئيسا محبوبا.(1)

وتبقى الفكرة العامة التي تهيم على شروط الخليفة - كما ذكر السنهوري - هي كفاءة الخليفة لأداء مهمته، وما تستلزمه هذه الكفاءة من قدرة شخصية من ناحية وعصبة نسبية من ناحية أخرى(2) .

على أن هذه الشروط في مجملها تحوم حول الحيلولة بين الخليفة واتباع الهوى أو ما يقربه من الباطل.(3)

وإشارة إلى مدى التفات المشرع الجزائري إلى هذه الشروط نجد الدستور الجزائري يشترط فيمن يرشح لمنصب رئاسة الدولة الشروط الآتية:

- 1 - أن يتمتع فقط بالجنسية الجزائرية الأصلية .
- 2 - يدين بالإسلام .
- 3 - يكون عمره (40) سنة كاملة يوم الانتخاب .
- 4 - يثبت الجنسية الجزائرية لزوج .
- 5 - يثبت مشاركته في ثورة أول نوفمبر 1954 إذا كان مولوداً قبل يوليو 1942 .
- 6 - يثبت عدم تورط أبويه في أعمال ضد ثورة أول نوفمبر 1954 إذا كان مولوداً بعد يوليو 1942 .

7 - يقدم التصريح العلني بممتلكاته العقارية و المنقولة داخل الوطن و خارجه (4) .
فنرى أن المشرع الجزائري أخذ من شروط الخليفة بعض الشروط وجعلها شروطاً لمن يتولى رئاسة الدولة مثل شرط الإسلام و شرط البلوغ حيث حدّد السن بأربعين سنة ، إلا أنه مع ذلك قد أهمل جوانب جدّ مهمة كالعدالة و غيرها وإن كان راعى أموراً قد تتضمنها مثل المشاركة في ثورة أول نوفمبر وهذا أدعى للانقياد له.

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص 301 .

(2) فقه الخلافة ، ص 112 .

(3) الشيخ الطاهر بن عاشور مذاهبه وآراؤه العقديّة، حبيبة شيدخ ، (رسالة ماجستير، شعبة العقيدة ، قسم الدراسات العليا، معهد الدعوة وأصول الدين ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة، 1995)، ص 288 .

(4) الدستور ، استفتاء 28 نوفمبر 1996 ، ط 2 ، (مطبوعات الديوان الوطني للإشغال التربوية. 1988) الباب الثاني ، الفصل الأول ، السلطة التنفيذية ، م 73 .

المطلب الثاني : تعيين الحاكم

سوف أتطرق من خلال هذا المطلب إلى الطريقة الشرعية لنصب رئيس الدولة الإسلامية . هذه الطريقة التي جعلها الخالدي تتوقف على تصور العلماء و موقفهم من حكم نصبه شرعا ، فمن جعل نصبه واجبا على الأمة شرعا ، راح يبحث عن الدليل الشرعي الذي يستنبط منه طريقة نصبه فقالوا بالاختيار من الأمة عن طريق البيعة بالرضا و الاختيار ، كما قالوا باختيار من قبله له بأن يعهد إليه ، ثم تباعه الأمة ، وقيل : بالقهر و الغلبة ، فيجبر الناس على بيعته بعد ذلك⁽¹⁾ .

ومن ذهب إلى أن نصب الإمام ليس من الأفعال البشرية ، ولا يتعلق بها خطاب الله سبحانه وتعالى وأن الأمة الإسلامية لا علاقة لها باختيار من يحكمها بل الله - سبحانه - هو المكلف بذلك وأن نصب رئيس الدولة واجب على الله تعالى من باب اللطف ، فتفرع عن هذا التصور موقف آخر ابتني عليه ، فقالوا : إن طريقة نصب الرئيس بالنص عليه من الله تعالى ورسوله عليه السلام وعدوا كل من ينصب إماما للأمة و خليفة يحكمها مغتصبا للسلطة السياسية لا طاعة له و لا نصره إذا كان نصبه عن طريق الأمة وإن بايعته عن رضا واختيار⁽²⁾ .

فمن مجمل هذه الأقوال حصر الخالدي الاتجاهات المذهبية في طريقة نصب رئيس الدولة بأربعة أقوال هي:

- القول الأول : اختيار الأمة بالبيعة عن رضا و اختيار .

- القول الثاني : الاستخلاف أو العهد .

- القول الثالث : الغلبة و القهر و الاستيلاء .

- القول الرابع : النص من الله سبحانه وتعالى⁽³⁾ .

و سأحاول أن أتطرق لكل من هذه الأقوال بشيء من الاختصار على ما أورده الخالدي و غيره ، وذلك ضمن أربعة فروع أخص فيها كل قول بفرع .

الفرع الأول : اختيار أهل الحل و العقد

يرى الجويني صحة مذهب أهل الاختيار الذي استدل له بتولي الخلفاء الراشدين كل منهم بالاختيار و البيعة⁽⁴⁾.

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 260 .

(2) المصدر نفسه ، ص 260 .

(3) المصدر نفسه ، ص 260 .

(4) الغياثي ، ص 54 .

أولاً : صفات أهل الحل والعقد

ذكر الجويني من الصفات المتفق عليها في أهل الاختيار ما يلي :

1 - الذكورة : فلا مدخل للنساء في هذا الأمر ، لأنه يفترض فيهن أن يلزمن بيوتهن ويوكلن أمورهن إلى الرجال القوامين عليهن، وهذا لكونهن غير معتادات على ممارسة الأحوال، و لا يبرزن في الأوقات الشديدة و الصعبة كما يبرز الرجال كما أنهن قليلات العناء فيما يتعلق بإصدار القرارات و إبداء الآراء⁽¹⁾ .

وهذا ما كان في زمن الجويني وغيره ، و الوضع قد تبدل في زمننا فلا مبرر لاشتراط الذكورة فيمن ينتخب الإمام .

2 - الحرية :فلا مدخل للعبيد ؛ لأنهم مسخرون في خدمة السادة وهذا ما يمنعهم من البحث و التقدير⁽²⁾ .

وقد صار - كما أسلفنا - بحث موضوع الحرية واشتراطها أمراً تاريخياً في عصرنا هذا،وعوض أن نناقش حرية الأصل صرنا نناقش حرية الفكر و التعبير.

3 - العلم : فلا مدخل للعوام في هذا الأمر ، فيخشى ممن لم يستجمع خصال المفتين أن يضع الأمر في غير محله فيضر المسلمين بسوء اختياره . ويبقى شرط الاجتهاد عنده - الجويني - مختلفاً فيه⁽³⁾ .

ولهذا رأى السنهوري أنه يجب أن يكون الناخب على درجة من العلم أي يعرف الشروط الواجب توافرها فيمن ينتخب للإمامة ، وأن يكون ملماً بالشرعية الإسلامية بصفة عامة . هذا وقد نقل قول رشيد رضا في أنه ليس من الضروري أن يكون مجتهداً ويكفي أن يكون هناك مجتهد واحد بين جميع الناخبين .⁽⁴⁾ وقوله هذا فيه نظر ، إذا ما اعتبرنا الأخذ بأغلبية الأصوات .

ونجد المشرع الجزائري قد أهمل هذا الشرط حين جعل حق الانتخاب لكل المواطنين باختلاف مستوياتهم الثقافية⁽⁵⁾ .

4 - الإسلام : فلا مدخل لأهل الذمة في اختيار الإمام⁽⁶⁾ .

(1) الغياثي ، ص 62 .

(2) المصدر نفسه ، ص 64 .

(3) المصدر نفسه ، ص 63- 64 .

(4) فقه الخلافة ، ص 107- 108 .

(5) الدستور الجزائري ،الباب الأول ،الفصل الرابع ، المادة 50.

(6) الغياثي ، ص 62 .

ف نجد المشرع الجزائري قد استبدل شرط الدين بشرط المواطنة حيث قصر حق الانتخاب على المواطنين فقط بغض النظر عن كونهم مسلمين أو غير مسلمين.⁽¹⁾ وإن صرح بأن الإسلام دين الدولة .

(5) الورع : لأن من لم يتق الله لم تؤمن أفعاله و لا نواياه⁽²⁾ .

فهذه الصفات الخمسة ذكرها الجويني - كما أسلفنا - ووصفها بالمقطوع بها . و قد ذكر الماوردي في ذلك ثلاث صفات تتلخص فيما يلي:

(1) العدالة : لأن الاختيار حري ألا يوكل إلى فاسق .

(2) العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على شروطها .

(3) الرأي و الحكمة المؤديان إلى اختيار الأصلح للإمامة⁽³⁾ .

وعموما فالشرطين الثاني و الثالث مما يمكن إدراجه ضمن شرط الاجتهاد فهما من مقتضياته في مجال الاختيار .

وقال السنهوري معلقا بعد عدّه لهذه الشروط الثلاثة التي ذكرها الماوردي أن الناخبين الذين تتوفر فيهم هذه الشروط الثلاثة قد لا يوجدون بكثرة في عامة الشعب وإنما بين النخبة المثقفة ولذلك تسمى هيئة الناخبين هذه أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد ، وهم الذين بيدهم زمام أمور جماعتهم ، ومعنى ذلك أن الانتخاب يتم على درجتين : فالناخبون " أهل الاختيار " هم أنفسهم ينتخبون بمعرفة الجمهور ولكن بشروط معينة فيهم ، وهذه هي الدرجة الأولى ، ثم يقومون هم باختيار الخليفة (الرئيس) وهذه هي الدرجة الثانية.⁽⁴⁾

ثانياً: عدد أهل الحل و العقد

اختلفوا في عدد من إليه الاختيار ، فقطع الجويني بأن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بدليل صحة بيعة أبي بكر ، ونقل اختلاف العلماء في ذلك⁽⁵⁾ ، وهذا ما سبقه إليه الماوردي فقد حكى في ذلك أربعة مذاهب⁽⁶⁾ :

(1) الدستور الجزائري ، الباب الأول ، الفصل الرابع ، المادة 50 .

(2) الغياثي ، ص 66 .

(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 6 .

(4) فقه الخلافة ، ص 108 .

(5) الغياثي ، ص 67 .

(6) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 6-7 .

- فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل و العقد من كل بلد ليكون الرضا به عاما ، و التسليم لإمامته إجماعا . وهذا ما استبعده الماوردي ببيعة أبي بكر .

- وقالت أخرى بأن أقل من تنعقد بهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة ؛ وهذا لانعقاد بيعة أبي بكر بخمسة ولجعل عمر أمر الخلافة بعده شورى بين ستة يعقد لأحدهم برضا الخمسة . وهذا قول أكثر الفقهاء و المتكلمين من أهل البصرة .

- وقالت أخرى تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنین قياسا على عقد النكاح في وجود الحاكم و الشاهدين .

- وقالت أخرى تنعقد بواحد لبيعة العباس لعلي و لكون حكم الواحد نافذا⁽¹⁾ .

وقد ذكر الماوردي هذه المذاهب دون الترجيح بينها أو اختيار أحدها ولعل ذلك لكونها جميعا مبنية على الرأي و الاجتهاد . وقد تولى الخالدي ذلك فردّ ورجح⁽²⁾ .

أما الجويني فقد ذكر في ذلك ثلاثة مذاهب هي :

- طائفة قالت بالاثنين لأنه أقل الجمع .

- وأخرى قالت بالأربعة اعتباراً بعدد أعلى البيئات في الشرع .

- وأخرى قالت بالأربعين اعتباراً باشتراطها عند البعض في الجمعة .

وكان أقرب المذاهب إليه - الجويني - مذهب القاضي أبي بكر وهو ثبوت الإمامة بمبايعة رجل واحد من أهل الحل و العقد لأنه لم يثبت اشتراط الإجماع ولما ثبت من بيعة عمر لأبي بكر قبل غيره .

واختار الجويني أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع تحصل بهم شوكة* ظاهرة ومنعة قاهرة بحيث لو حصل الخلاف قدروا على فضّه، كما أنه لا أصل لمذاهب من حددوا عددا معينا⁽³⁾ .

ورأي الجويني هذا شديد وجيه يقضي على كل خلاف في عدد من إليهم الاختيار إذ العبرة بالمقصود من جعلهم وهو تمييز المولى كما ذكر الماوردي⁽⁴⁾ .

ويعلق السنهوري بعد ذكره عَرَضاً لبعض هذه الآراء وهو يتحدث عن الأغلبية

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 6-7 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 267-272 .

(3) الغياثي ، ص 68-70 .

(4) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 6-7 .

* أهل الشوكة على ما ذكر الخالدي هم الرؤساء و الوجهاء و أمراء الجيش و أهل النفوذ عموماً

المطلوبة لانتخاب الخليفة فيقول بأننا نجد أمامنا آراءً مختلفة تخط بين الترشيح والولاية ، حتى أن بعضها يبدو في منتهى الغرابة ، ومن ذلك القول بأن أي عدد مهما قل من الناخبين يكفي لتعيين الخليفة ، و الصواب - عنده - أنه يكفي للترشيح فقط ، ويضيف أن بعض الفقهاء يحدد هذا العدد تحكيميا بخمسة ، و البعض يكتفي بثلاثة ، بل إن هناك من تبلغ به السخافة إلى أن يكفي بناخب واحد .

ويرى أنه طبقاً لتلك الآراء لا يكون الأمر انتخاباً حقيقياً إذ إن أقوالهم تفضي إلى القول بشرعية الخلافة الناقصة غير الراشدة⁽¹⁾.

فمع أن السنهوري وصف بعض تلك الآراء بالسخيفة إلا أنها كما أسلفنا لها مبرراتها و حججها وإن غابت عنه ، ووصفها غيره بانعدام الأصل الشرعي.

ثالثاً: واجب أهل الحل والعقد

فبعد ذكر شروط أهل الحل والعقد و أحوالهم وعددهم نصل إلى أنه متى اجتمعوا نظرواً في أحوال من ترشحوا للإمامة مستجمعين شروطها فيقدمون من بينهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته و الانقياد لطاعته ، وأسئله عند التكافؤ وأعلمهم وأشجعهم حسب مقتضى الحال على رأي الماوردي⁽²⁾.

وهذا ما عبر عنه السنهوري بواجب الناخبين في اختيار أصلح المرشحين⁽³⁾.

رابعاً: عقد البيعة

البيعة بيعتان : بيعة انعقاد تنعقد بها الخلافة لمن اختاره أهل الحل والعقد ، وبيعة طاعة يعقدها جمهور المسلمين لمن عقدت له بيعة الانعقاد. فالأولى تجعل من الشخص المبايع صاحب سلطان له حق الطاعة والنصرة والانقياد. والثانية تمنح الخليفة إعلان خضوع الأمة لسلطته السياسية وإعطائه عهداً بالموافقة على خلافته . وقد فصل الخالدي في ذلك⁽⁴⁾.

(1) فقه الخلافة ، ص 121 - 122 .

(2) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 8 .

(3) فقه الخلافة ، ص 124 .

(4) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 262 - 265 .

واستخلص السنهوري من عقد البيعة ما يلي :

1 - إن المرشح للرئاسة حتى ولو كان هو أصلح الناس لها لا يكتسب الولاية إلا بمقتضى الانتخاب (البيعة) حيث لا تكفي الأهلية الذاتية لذلك وهذا من جواز بيعة المفضل وعقد البيعة لمن انفرد بشروطها .

2 - إن الاختيار عقد حقيقي غرضه إعطاء الخليفة المنتخب الولاية العامة وهذا يفيد بطلان بيعة المكره ، ووجوب قبول من وقع عليه الاختيار .

وتأكد لديه من هاتين النتيجةين أنه ما دام الخليفة المنتخب قد اكتسب ولايته من الانتخاب (البيعة) فهذا يعني أنه يستمد سلطته من الأمة⁽¹⁾.

خامسا: مشروعية البيعة

ثبتت مشروعية البيعة بالكتاب و السنة والإجماع
فمن الكتاب:

1 - قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ

فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَيْدِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ۗ ﴾ [الفتح : 10] .

2 - و قوله : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي

قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۗ ﴾ [الفتح : 18] .

3 - وقوله : ﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا

يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا

يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۗ ﴾ [المتحنة : 12] .

4 - وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ۗ ﴾

(1) فقه الخلافة ، ص128 .

يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ^ط وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ^ع

وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ^ع وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿

[التوبة : 111] .

ففي الآية الأولى يقول الله تعالى لنبيه : إن الذين يبايعونك بالحديبية من أصحابك على ألا يفروا عند لقاء العدو ولا يولوهم الأدبار إنما يبايعون ببيعتهم إياك الله ، لأن الله ضمن لهم الجنة بوفائهم له بذلك ، فمن نكث بيعته إياك يا محمد ونقضها فلم ينصرك على أعدائك وخالف ما وعد ربه فإنما ينكث على نفسه لأنه بفعله ذلك يخرج ممن وعده الله بالجنة بوفائه بالبيعة فلم يضر بنكثه غير نفسه⁽¹⁾ .

وفي الآية الثانية يخبر الله نبيه أنه منح رضاه للذين بايعوه بالحديبية على مناجزة قریش الحرب ، وعلى ألا يفروا ولا يولوهم الأدبار⁽²⁾ .

وفي الآية الثالثة بيان للأمور التي كان النساء يبايعون عليها النبي - ﷺ - فتوضيح أركان البيعة دليل مشروعيتها بل وجوبها .

وفي الآية الرابعة يقول الله تعالى أنه ابتاع من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة وعداً عليه حقاً أن يوفي لهم به في كتبه المنزلة إذا هم وفوا بما عاهدوا الله ومن أوفى بعهد من الله جلّ ثناؤه ، ومن أحسن وفاءً بما ضمن وشرط من الله فاستبشروا أيها المؤمنون الذين صدقوا الله فيما عاهدوا ببيعكم أنفسكم و أموالكم بالذي بعتموها من ربكم فإن ذلك هو الفوز العظيم . وقد تبين أن البيعة واجبة ومتعينة على كل مسلم⁽³⁾ .
ومن السنة :

- قوله عليه السلام : « مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً »⁽⁴⁾

- وقوله: « من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة فمات ، مات مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً . »⁽⁵⁾

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير الطبري ، بيروت : دار الفكر (1405هـ) ج 26 ، ص 76 .

(2) المصدر نفسه ، ج 26 ، ص 85 .

(3) المصدر نفسه ، ج 11 ، ص 35 .

(4) سبق تخريجه ، ص 45 .

(5) أخرجه مسلم في [كتاب الإمامة] ، (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين) ، عن أبي هريرة ، رقم 53 ج 3 ، ص 1476 .

- وقوله : « مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ
شَبْرًا فَيَمُوتَ إِلَّا مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً » (1)

ووجه الدلالة من هذه النصوص و غيرها على وجوب البيعة كما استخلصه
الخالدي (2) كالآتي :

أولا : ذم الشارع لمن مات وليس في عنقه بيعة .

ثانيا : الوفاء بالبيعة واجب شرعا ، وهذا ما يؤكد قوله - ﷺ - : « ... فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ
فَالأَوَّلِ » (3) ، وقوله : « مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ وَ ثَمْرَةً قَلْبِهِ فَلْيُطِغْهُ مَا

اسْتَطَاعَ » (4) ، كما يؤكد قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ، [النساء : 59] .

ثالثا: إن الشارع قد أمر بقتل من يطلب البيعة بوجود بيعة الإمام وهذا ما يؤكد قوله -

ﷺ - : « إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا » (5) ، وقوله : « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ
عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَأَقْتُلُوهُ » (6) وقوله : « مَنْ
بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَمِينِهِ وَ ثَمْرَةً قَلْبِهِ فَلْيُطِغْهُ مَا اسْتَطَاعَ ، فَإِنْ جَاءَ آخَرَ يُنَازِعُهُ
فَأَضْرِبُوا عُقُقَ الْآخِرِ » (7) .

فمن هذه الأحاديث وغيرها توصل الخالدي إلى إثبات مشروعية البيعة بالسنة حيث
إن هذه الأحاديث يكمل بعضها البعض و يبينه و يجليه ، وهذه كلها من السنة
القولية التي تزداد تأكيدا بالسنة الفعلية و قد روي عنه - عليه السلام - أخذ البيعة

(1) أخرجه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية) ، عن ابن عباس
، رقم 7 ، ج 4 ، ص 99 ، وفي [كتاب الفتن] ، (باب قول النبي سترون بعدي أمورا تنكرونها...) رقم 6 ، ج 4 ، ص 84 .

ومسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ...) ، رقم 55-56 ، ج 3 ، ص 1477-1478 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 110-111 .

(3) سبق تخريجه ، ص 46 .

(4) سبق تخريجه ، ص 46 .

(5) مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب إذا بويع لخليفتين) ، عن أبي سعيد الخدري ، رقم 61 ، ج 3 ، ص 1480 .

(6) أخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع) ، عن عرفة
رقم 60 ، ج 3 ، ص 1480 .

(7) سبق تخريجه ، ص 46 .

في العقبة الأولى و الثانية ، ثم بعد فتح مكة وهذا ما لم يخل منه كتاب من الكتب التي جعلت من سيرته الطاهرة موضوعا لها، ومما ورد في ذلك :

1 - ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت قال : " بايعنا رسول الله - ﷺ - على السمع و الطاعة في المنشط و المكروه وأن لا ننازع الأمر أهله ، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم " (1)

2 - ما رواه البخاري عن أم عطية قالت : " بايعنا رسول الله - ﷺ - فقرأ علينا - ألا يشركن بالله شيئا - و نهانا عن النياحة فقبضت امرأة يدها . فقالت : أسعدتني فلانة ، أريد أن أجزئها ، فما قال لها النبي - ﷺ - شيئا ، فانطلقت ورجعت فبايعها " (2)

3 - ما رواه مسلم عن جرير بن عبد الله قال : " بايعت النبي - ﷺ - على السمع و الطاعة ، فلقنني فيما استطعت و النصح لكل مسلم " (3)

فهذه الأحاديث و غيرها تدل على أنه - ﷺ - أخذ البيعة من أصحابه و بذلك كان فعله مؤكداً لقوله عليه السلام .

سادسا : الفرق بين البيعة و الانتخاب

ذكر الدكتور ماجد راغب الحلو الفرق بين البيعة و الانتخاب من عدّة وجوه و جوانب تتلخص إجمالاً فيما يلي :

1 - طلب الرئاسة .

2 - شروط المرشح .

3 - أهل الاختيار .

4 - مدة الرئاسة .

(1) أخرجه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب كيف يبايع الإمام الناس) عن عبادة بن الصامت رقم 57 م، ج 9 ، ص 139 .

ومسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ..) ، رقم 41 ، ج 3 ، ص 1470 .

(2) أخرجه البخاري في [كتاب التفسير ، سورة الممتحنة] ، (باب إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ...) عن أم عطية رقم 386 ، م 3 ، ج 6 ، ص 264 .

وبلفظ آخر في [كتاب الأحكام] ، (باب بيعة النساء رواه ابن عباس عن النبي ﷺ) رقم 73 ، م 4 ، ج 9 ، ص 144 .

(3) أخرجه مسلم في [كتاب الإيمان] ، (باب بيان أن الدين النصيحة) عن جرير ، رقم 99 ، ج 1 ، ص 75 .

والبخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب كيف يبايع الإمام الناس) ، رقم 61 ، م 4 ، ج 9 ، ص 140 .

5 - مدى الولاية.

6 - طبيعة العلاقة .

حيث جعل من هذه الفروق مظاهر تميّز للبيعة عن الانتخاب أو الاستفتاء⁽¹⁾ . و تفصيل ذلك عنده فيما يلي:

أولا : من حيث طلب الرئاسة

ويكمن الفرق من هذا الجانب أنه في الانتخاب أو الاستفتاء الرئاسي يسعى المرشّح إلى الرئاسة و يطلب من الشعب الموافقة على توليها لإضفاء مظهر الشرعية على رئاسته .

أمّا في البيعة فيتم فيها الترشيح دون طلب أو إصرار من المترشح ، فأهل الحل و العقد هم الذين يرشحون من يرونه أهلا للخلافة ويعرضونها عليه ، وأبرز مثال على ذلك طرق تولي الخلفاء الراشدين الأربعة⁽²⁾ .

وقد نهى الإسلام متّبعيه عن طلب الرئاسة و السعي إليها ؛ إذ يقول تعالى : ﴿ تَلْكَ

أَلْدَارُ الْأَخِرَّةُ فَجَعَلَهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَنِقَبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

[القصص:83] .

ويقول الرسول - ﷺ - : « لا تَسْأَلُ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا ... »⁽³⁾ .
ويقول أيضا: « إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَ سَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... »⁽⁴⁾ .

(1) النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص184.

(2)المصدر نفسه ، ص184- 185.

(3) أخرجه البخاري في [كتاب الأيمان و النور] ، (باب قول الله تعالى لا يؤاخذكم الله) ، عن عبد الرحمن بن سمرة ، رقم2، م4 ، ج8، ص229 .

و في [كتاب الأحكام] ، (باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها) رقم 10، وباب (من سأل الإمارة وكل إليها) رقم11، م4 ، ج9 ، ص114 .

وفي [كتاب كفارات الأيمان] ، (باب الكفارة قبل الحنث وبعده) رقم15، م4 ، ج8 ، ص264 . بهذا اللفظ .
و مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب النهي عن طلب الإمارة و الحرص عليها) عن عبد الرحمن بن سمرة رقم13، ج3 ، ص1456 . و في [كتاب الأيمان] ، (باب نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها ...) رقم19، ج3 ، ص1273- 1274 .

(4) رواه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب ما يكره من الحرص عن الإمارة) ، عن أبي هريرة رقم 12 م4 ، ج9 ، ص114- 115 .

كما قال - ﷺ - عندما سأله البعض أن يؤمرهم على بعض ما ولاه الله عز وجل: «
إنا والله لا نُؤَلِّي على هذا العمل أحداً سألته ولا أحداً حرص عليه» (1).

وقال - ﷺ - عندما سأله أبو ذر أن يستعمله على بعض ما ولاه الله: «يا أبا ذر
إنك ضعيف، وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها و
أدى الذي عليه فيها» (2).

كما قال: - ﷺ - فيما رواه أبو هريرة: «وَيْلٌ لِلأَمْرَاءِ ، وَوَيْلٌ لِلعُرَفَاءِ ، وَوَيْلٌ
لِلأَمْنَاءِ ِ ، لِيَتَمَيَّنَّ أَقْوَامٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّ ذَوَائِبَهُمْ كَانَتْ مُتَعَلِّقَةً بِالثَّرِيَّاتِ يَتَذَبذَبُونَ بَيْنَ
السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَكُونُوا عَمَلُوا عَلَى شَيْءٍ» (3).

إلا أنه رغم كل هذه النصوص نجد الإنسان المسلم مطالب بالسعي إلى السلطة إذا
قدر مخلصا محتسبا لوجه الله لأنه أفضل أو من أفضل من يستطيعون تولي أمرها
وتحقيقها لخير الناس وهذا تأسيا بنبي الله يوسف (4)؛ حيث قال تعالى على لسانه: ﴿

قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ ، [يوسف : 55].

وأجدني أشاطر صاحب هذا الرأي فيه لوجاهته و سداه و لأن اعتلاء السلطة الآن
مما يُمكن المسلم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أكمل وجوهه كما أن
المشاركة السياسية أمر مهم .

ثانيا: من حيث شروط المرشح :

يشترط في المرشح لرئاسة الدولة بصفة عامة أن يجمع بين عدد من الشروط كما
يشترط في الشخص المبايع شروطا أيضا و تفصيل ذلك فيما يلي :

1 - يُشترط في المرشح للرئاسة أن يكون متمتعا بالحقوق المدنية و السياسية ، وهذا
ما عبّر عنه الفقهاء في موضوع البيعة بكون المرشح مكتمل العقل منزها

(1) أخرجه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب ما يكره من الحرص عن الإمارة) عن أبي موسى رقم 13،
4م ، ج 9 ، ص 115 .

وأخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب النهي عن طلب الإمارة و الحرص عليها) عن أبي موسى
رقم 14، ج 3 ، ص 1456. واللفظ له .

(2) أخرجه مسلم في [كتاب الإمارة]، (باب كراهة الإمارة بغير ضرورة) عن أبي ذر رقم 16، ج 3 ، ص 1457.

(3) أخرجه أحمد في مسند أبي هريرة ، ج 2 ، ص 352 .

(4) النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص 186 .

عن الجرائم و الشبهات⁽¹⁾ .

2 - يُشترط في المرشح للرئاسة بلوغ سنّ معينة محددة حسب قانون كل دولة من ثلاثين إلى أربعين ، وهذا ما ذكره الفقهاء حيث اشترطوا في المرشح للبيعة أن يكون بالغاً مبلغ الرجال⁽²⁾ .

3 - يشترط في المرشح للرئاسة أن يكون متمتعاً بجنسية الدولة المرشح لرئاستها إلا أن هذا الشرط غير معتبر في البيعة حيث يُعتدّ فيها بالانتماء للإسلام وليس لبلد معيّن . وهذا بالرغم مما قيل في مسألة القرشية - التي ناقشناها سالفاً - ، والتي يرى الأستاذ بعدم التمسك بها كشرط للإمامة لما يلي :

- إن الإسلام الحنيف لا يُعتدّ بالعصبيات و القبليات .

- إن الخلافة أو الإمامة أو رئاسة الدولة ليست فضلاً أو شرفاً وإنما هي عبء ثقيل و تكليف خطير .

- إنه يقصد من أحاديث القرشية تقديم القرشي متى كان أرجح الصالحين لولاية أمر المسلمين إذ لا يستساغ - عنده - تقديم القرشي مع وجود من هو أصلح منه⁽³⁾ .

4 - لا تشترط أغلب دساتير العالم في المرشح لرئاسة الدولة أو رئاسة الحكومة أن يكون رجلاً حيث استطاعت مجموعة لا بأس بها من النساء اعتلاء السلطة ، إلا أن ذلك يُشترط في المرشح للبيعة و إن كانت للفقهاء الآن تعليقات في الموضوع⁽⁴⁾ .

5 - لا تشترط الدساتير الحديثة في المرشح للرئاسة أن يتمتع بقسط كبير من العلم الديني أو الدنيوي بينما يشترط ذلك في المرشح للبيعة⁽⁵⁾ .

6 - لا يشترط في المرشح للرئاسة أن يكون عدلاً تقياً ، بينما يشترط ذلك في المرشح للبيعة⁽⁶⁾ .

ثالثاً : من حيث أهل الاختيار

ويظهر الفرق من هذا الجانب في كون أهل الاختيار في الانتخاب هم عادة كافة الناخبين الذين يتوافر فيهم شرط السن بغض النظر عن المستوى التعليمي أو الثقافي

(1) النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص187 .

(2) المصدر نفسه ، ص187 .

(3) المصدر نفسه ، ص188 - 189 .

(4) المصدر نفسه ، ص190 - 193 .

(5) المصدر نفسه ، ص193 - 194 .

(6) المصدر نفسه ، ص194 .

بينما في البيعة فهم صفوة القوم و علماءهم ، أو أهل الحل والعقد وأهل الاجتهاد على أن تتقدم بيعتهم الخاصة ببيعة الأمة العامة التي لا بد منها ليتم الأمر⁽¹⁾ .

رابعاً : من حيث مدّة الرئاسة

ويكمن الفرق في أنه في نظام الانتخاب يتم اختيار الرئيس لبضع سنين متوسطها في العادة خمس سنوات ، بينما يكون الاختيار في البيعة لمدى الحياة ما دام الخليفة صالحاً للحكم وهذا ما يكفل للدولة الاستقرار السياسي بالتقليل من مشاكل الاختيار و الخلاف على الرئاسة ، وإن كان تحديد المدّة في الانتخاب له دوره الفعال في تحقيق الرقابة على الرئيس ، هذه الرقابة التي تكون أيضاً على الخليفة المبايع داخلياً من نفسه و خارجياً من الرعية⁽²⁾ .

وتبقى هذه الخاصية الموجودة في الانتخاب مما لا يتنافى مع شروط الخلافة أو البيعة

خامساً : من حيث مدى الولاية

عادة في نظام الانتخاب نجد الرئيس لا صلة له بالرئاسة الدينية بينما نجد خليفة المسلمين رئيساً دينياً و دنيوياً معاً⁽³⁾ .

سادساً : من حيث طبيعة العلاقة

نجد الفرق من هذه الجهة في كون العلاقة بين الرئيس و المقترعين في نظام الانتخاب علاقة تنظيمية يمارس فيها المرشح للرئاسة حقه في الترشح و يزاول المقترعين من خلاله حقه في التصويت . بينما تعتبر البيعة عقداً مبرماً بين المرشح للخلافة و الأمة يتعهد فيه الخليفة برعاية مصالح الأمة،مقابل تعهد الأمة بالسمع و الطاعة في حدود أحكام الشريعة الإسلامية⁽⁴⁾ .

سابعاً : الحكمة من اشتراط البيعة

شرعت البيعة لعقد الإمامة لمن يختار لها فيتم بذلك تحديد الإمام و معاهدته . كما شرعت لتكون كالميثاق الذي يأخذه المسلمون على أنفسهم و يتعهدون بتنفيذ ما جاء فيه على ما وافق كتاب الله و سنة رسوله فهي تعدّ بذلك إقراراً من الطرفين كل

(1) النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص194 - 197 .

(2) المصدر نفسه ، ص197 - 198 .

(3) المصدر نفسه ، ص198 .

(4) المصدر نفسه ، ص198 - 199 .

بواجباته وحقوق الآخر عليه ، فهي تحدّد واجبات كل من الإمام و الرعية فتكون البيعة على العمل بما في الكتاب و السنة ، وإقامة الحق و العدل من قبله و على السمع و الطاعة في المعروف من قبلهم و النصره ، و قتال من بغى أو استبد بالأمر دونه . وهذا ما بايع عليه الصحابة الكرام ، ووردت فيه أحاديث صحاح كحديث عبادة وغيره (1) .

كما شرع عقد البيعة بمشهد من الشهود سداً لذريعة ادّعاء وجود عقد سراً متقدماً على الحق المظهر المعلن ، إذ الإمامة ليست أقلّ أو أخطّ رتبة من النكاح الذي اشترط فيه الإعلان ولم يبلغ القطع وإنما كان بالاجتهاد وكذلك في الإمامة. (2)

ثامناً: نتائج مستخلصة من عقد البيعة.

ذكر الخالدي بعد عرضه لآراء العلماء في عدد أهل الحل والعقد ومناقشتها جملة من النتائج التي يمكن استفادتها من عقد البيعة نلخصها فيما يلي :

1 - إن الشارع قد جعل السلطان للأمة و جعل نصب رئيس الدولة للمسلمين عامة و لم يجعله لفئة دون فئة ، و لا لجماعة دون جماعة . فالبيعة فرض على جميع المسلمين لكون النصوص الموجبة لها عامة .

2 - إذا كانت البيعة هي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة فإن هذا لا يعني بالضرورة أن يباشر جميع المسلمين هذا الحق إلا أنه يجب أن يمكنوا جميعاً من ذلك .

3 - إن الشرع لم يشترط عدداً معيناً فيمن يقومون بانتخاب الخليفة بل أي عدد بايع الخليفة و تحقق فيه رضا المسلمين بسكوتهم أو إقبالهم على الطاعة أو غير ذلك .

4 - لا يتم نصب الرئيس إلا إذا قام بنصبه جماعة يتحقق في نصبهم له رضا جمهرة المسلمين مهما كان عدد هذه الجماعة مادامت من أهل الحل والعقد .

والخلاصة عنده من كل هذا أن الحكم الشرعي هو أن يقوم بانتخاب الخليفة جمع يتحقق في نصبهم له رضا المسلمين بأي علامة من علامات التحقق مثل مبايعة أكثر أهل الحل والعقد أو بسكوت المسلمين عن البيعة أو غير ذلك (3) .

(1) الخلافة ، ص 32 .

(2) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني ، حققه وعلق عليه و قدم له وفهرسه محمد يوسف موسى و علي عبد المنعم عبد الحميد ، مصر: مكتبة الخانجي عام (1369 هـ - 1950 م) ، ص 424 .

(3) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي ، محمود الخالدي ، الجزائر: مكتبة الرسالة الحديثة ، ص 135-136 .

الفرع الثاني : الاستخلاف و العهد

أولاً: تعريف الاستخلاف

نقل القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى" عن البغوي تعريفه للاستخلاف بالآتي :
"الاستخلاف أن يجعله خليفة في حياته ، ثم يخلفه بعده".⁽¹⁾

وعلق الخالدي على هذا التعريف بقوله : "أي أن ينص الخليفة على من يكون خليفة بعده ، بأن يعهد إليه بذلك ، فبعد وفاة الخليفة يتسلم المستخلف مقاليد الحكم دون حاجة إلى بيعة من الأمة، أو تقوم الأمة ببيعته بعد وفاة الخليفة الذي عهد إليه"⁽²⁾.

ثانياً: حكم الاستخلاف و دليله

ذهب كثير من العلماء إلى أن الاستخلاف أو العهد طريقة شرعية لنصب الخليفة ومنهم الماوردي و القلقشندي وابن حزم و الجويني وغيرهم .

فنص الماوردي على جواز نصب الخليفة بطريق الاستخلاف أو العهد لإجماع الصحابة على جواز انعقاد الإمامة بعهد من قبله ووقوع الاتفاق على صحة ذلك إذ عمل به المسلمون ولم يتناكروه ؛ فقد عهد أبو بكر بالإمامة لعمر ، وعهد بها عمر إلى أهل الشورى. وذهب في ذلك إلى حد القول بعدم اشتراط رضا أهل الاختيار من الأمة على المعهود إليه ؛ لأن استخلاف أبي بكر لعمر بعده لم يتوقف على رضا المسلمين ورضا الصحابة - رضوان الله عليهم - فلذلك رضاهم غير معتبر والإمام أحق بذلك فكان اختياره فيها أمضى وقوله أنفذ⁽³⁾.

وقال ابن حزم بعدم وجود نص شرعي أو إجماع يمنع عقد الخلافة بالاستخلاف فلا يُعارض عنده إجماع الصحابة وما ورد عن رسول الله ﷺ من أحاديث بما ورد عن عمر - رضي الله عنه - وغيره من آثار بأن الرسول ﷺ لم يستخلف⁽⁴⁾.

ورأى القلقشندي أنّ العهد من الخليفة المستقر إلى غيره ممن استجمع شرائط الخلافة طريق من طرق انعقاد الإمامة ، فإذا مات العاهد انتقلت الخلافة بعد موته إلى المعهود إليه ، ولا يحتاج مع ذلك تجديد بيعة أهل الحل و العقد⁽⁵⁾.

(1) صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، أحمد بن علي القلقشندي ، تحقيق يوسف علي طويل ، ط 1 ، دمشق : دار الفكر (1987م) ، ج 9 ، ص 365 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 273 .

(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 10 .

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج 4 ، ص 177- 178 .

(5) مآثر الأنافة ، ج 1 ، ص 48 .

وقال الجويني إنّ أصل تولية العهد ثابت قطعاً، مستند إلى إجماع حملة الشريعة فإنّ أبا بكر خليفة رسول الله - ﷺ - لما عهد بها إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - لم يبد أحد من صحب رسول الله - ﷺ - نكيراً ، ثمّ اعتقد كافة علماء الدين تولية العهد مسلماً في إثبات الإمامة في حق المعهود إليه المولّى ولم ينف أحد أصلها أصلاً⁽¹⁾.

فاستخلص الخالدي⁽²⁾ أن حجج القائلين بصحة طريق الاستخلاف تتلخص كلها في أمرين:

أحدهما : ما ادعاه ابن حزم⁽³⁾ من عدم وجود نص أو إجماع على منع انعقاد الخلافة بمجرد العهد من الخليفة السابق .

والآخر: ما زعمه الماوردي⁽⁴⁾ والنووي⁽⁵⁾ من قيام الإجماع على جواز نصب الخليفة باستخلاف الخليفة الذي قبله دون مشورة المسلمين ودون اعتبار لرضا الأمة . وردّ على هذه الحجج من الوجوه الآتية :

- أولها: إن الزعم بعدم وجود نص لا أساس له لأن نصوص القرآن والسنة قائمة على وجوب نصب الخليفة شرعاً وأن البيعة هي الطريقة الشرعية لذلك⁽⁶⁾ .

واستدل على ذلك من القرآن بقوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ، [النساء : 59] .

ومن السنة بما روي أن النبي - ﷺ - قال: « لا يحلُّ لثلاثة نفرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ »⁽⁷⁾ ، وكذلك مجمل أحاديث البيعة التي عمدتها قوله - ﷺ - : « مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بِيْعَةٌ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً »⁽⁸⁾ .

فمن هذه النصوص استدل الخالدي على أن الطريقة الشرعية الوحيدة لنصب أمير

(4) سبق تخريجه ص 45 .

(5) سبق تخريجه ص 45 .

(1) الغياثي ، ص 134 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 275 .

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 5، ص 16 .

(4) الأحكام السلطانية ، ص 10 .

(5) صحيح مسلم بشرح النووي، م 6، ج 12، ص 205 .

(6) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 276 .

لجماعة المسلمين ليست الاستخلاف و لا العهد و لا النص و إنما هي البيعة القائمة على رضا الأمة واختيارها لكون الخلافة عقدا فلا تنعقد إلا بعاقدين أحدهما الأمة الإسلامية⁽¹⁾.

- وثانيها : إن ما قيل في عدم وجود إجماع على منع انعقاد الخلافة بمجرد الاستخلاف قول لا تقوم عليه حجة لأن ما جرى من إجماع الصحابة على نصب أبي بكر خليفة عن طريق البيعة أمر شاع ذكره بين جماهير المسلمين⁽²⁾.

- وثالثها : إن ما ذهب إليه الماوردي و النووي من قيام الإجماع على جواز الخلافة بعهد من قبله محجوج - لديه - بمخالفة أبي يعلى الفراء الذي يرى أن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بالعهد نفسه وإنما تنعقد بعهد المسلمين أي بيعتهم⁽³⁾.

- ورابعها : إن قول النووي و الماوردي بإلزامية العهد للأمة وعدم اعتبار رضاها بالمستخلف حيث لا ضرورة للمشاورة مستبعد وقوعه عقلا و شرعا وهو مناقض بإجماع الصحابة على وجوب المشاورة في نصب الخليفة وهذا ما روي عن أبي بكر أنه فعله عندما أراد استخلاف عمر ، كما روي عن عمر فعله أيضا ، وروي عن علي مثله عندما تزاحم عليه الناس لبيعته و أورد في ذلك آثارا ، وأضاف أن أساس البيعة هو الرضا و الاختيار بعد المشورة⁽⁴⁾.

- و خامسها : إن العهد من أبي بكر إلى عمر - رضي الله عنهما - ومن عمر إلى الستة تمّ برضا المسلمين و موافقتهم . لأن المسلمين هم الذين ألحوا على الخليفين بأن يعهدا ثقة برأييهما وحسن بصيرتيهما وإخلاصهما للأمة⁽⁵⁾.

ومن الآثار الواردة في ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال : " حضرت أبي حين أصيب ، فأتنوا عليه و قالوا : جزاك الله خيرا فقال : راغب و راهب . قالوا : استخلف . فقال : أتحمّل أمركم حيّا وميتا ، لو ددت أن حظي منها الكفاف لا عليّ و لا لي " ⁽⁶⁾

- و سادسها : إن الإجماع قام على جواز الاستخلاف أو العهد ، ولكنه

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 276 .

(2) المصدر نفسه ، ص 276 .

(3) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء، ص 31 .

(4) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 277 .

(5) المصدر نفسه ، ص 278 .

(6) أخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب الاستخلاف و تركه) عن ابن عمر ، رقم 11 ، ج 3 ، ص 1454 .

لم يَقم على إلزام الأمة بالمستخلف ، وعلى هذا رأى أن الاستخلاف أو العهد مما يُجاز على أساس أنه ترشيح لا عقد خلافة وهذا لأنه - كما أسلفنا - يرى أنه لا طريق لتعيين الإمام غير الاختيار من المسلمين أو البيعة⁽¹⁾ .

- وسابعها : أن اعتبار الاستخلاف عقد بالخلافة هدم لقاعدة من قواعد نظام الحكم في الإسلام تنص على أنّ " السلطان للأمة " . كما أن الخلافة عقد بين المسلمين و الخليفة يشترط لصحة انعقادها بيعة من الأمة و قبول من الشخص المبيع . فلا يملك الخليفة العقد لغيره لأنه لا يملك ذلك الحق⁽²⁾ .

- و ثامنها : إن العهد من الخليفة لرجل من المسلمين ، اختيار منه لمرشح يقدمه للأمة لأنه لو كان العهد عقداً بالخلافة لأفضى ذلك إلى اجتماع إمامين في عصر واحد . وهذا من رأي أبي يعلى الفراء و القلقشندي⁽³⁾ .

فمن خلال هذه الوجوه أراد الخالدي أن يثبت أنه لا طريق شرعا لتعيين الخليفة غير طريق الاختيار والبيعة وأن طريق الاستخلاف إن حُكم بجوازه لا يعدو أن يكون غير اختيار مرشح يحتاج إلى تأكيد الرضا به و القبول ببيعة الأمة لأنها وحدها من يملك حق عقد الخلافة لمن تختاره .

وهذا ما أكده الجويني حين حكى اتفاق أهل المذاهب على أن سبيل إثبات الإمامة لا يكون إلا بطريق النص أو الاختيار ، وقد تحقق لديه بطلان مذاهب أهل النص مما يؤكد صحة مذهب أهل الاختيار الذي استدل له بتولي الخلفاء الراشدين كل منهم بالاختيار والبيعة ، وإن كان لم ينف القول بالاستخلاف⁽⁴⁾ .

ثالثا: الفرق بين الاستخلاف و الوراثة

أورد السنهوري الفرق بين نظام الاستخلاف ونظام الوراثة ضمن جملة من النقاط تتلخص في الآتي :

الفرق الأول : في الاستخلاف الحقيقي لا يستطيع الخليفة المتصرف أن يختار من يخلفه من بين أقاربه الأقربين كابنه أو أبيه ، في حين أن الاستخلاف الصوري يخفي في الواقع وراثة فلا يستفيد منه عادة إلا هؤلاء الأقارب المقربين بالذات⁽⁵⁾ .

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 278 .

(2) المصدر نفسه ، ص 278 .

(3) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ، ص 31 ؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، ج 9 ، ص 351 .

(4) الغياثي ، ص 54 .

(5) فقه الخلافة ، ص 130 .

وهذا الفرق فيه نظر لأنّ الماوردي قد حكى الاختلاف في جواز انفراد الإمام بعقد البيعة لولده أو والده على مذاهب ثلاثة لم ينسبها إلى أصحابها :
أولها : أنه لا يجوز ذلك إلا بمشاورة أهل الاختيار ورؤيتهم له أهلاً ؛ وهذا لأن بيعته لوالده وولده تجري مجرى الشهادة ، وتنصيبه على الأمة يجري مجرى الحكم فلا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد ولا يحكم لأحدهما للتهمة العائدة إلى الميل إليهما .
و ثانيها : أنه يجوز ذلك لأن الإمام أمير الأمة ، نافذ الأمر لهم و عليهم ؛ فيغلب بذلك حكم المنصب على النسب ولم يجعل للتهمة طريقاً على أمانته ، ولا سبيلاً على معارضته ، وصار بذلك كعهده إلى غير والده وولده .

و ثالثها : أنه يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لوالده دون ولده لأن الطبع يبعث على ممايلة الولد أكثر مما يبعث على ممايلة الوالد ، وكل ما يقتنيه في الأغلب مدخور لولده دون والده⁽¹⁾ . و الماوردي - كعادته - لم يختار أيّاً من هذه المذاهب ولم يرحّجه .
بينما رأى الجويني بصحة تولية العهد من الوالد لولده إذا ثبت بقول غير المولى استجماع المولى للشروط المرعية فيه ، ومع هذا فالمسألة - على رأيه - مظنونة ليس لها مستند قطعي⁽²⁾ .

في حين رأى ابن خلدون أن الإمام لا يتهم في هذا الأمر لأنه مأمون على النظر لهم في حياته فأولى ألا يتحمّل فيه تبعة بعد مماته ، وهو بعيد عن الظنة في ذلك لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعوه إليه من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة فتنتفي الظنة عن ذلك رأساً⁽³⁾ .

فمن هذه الآراء كلها يكون ابتعاد الخليفة عن اختيار ابنه أو أبيه أفضل تأسياً بفعل الخليفة عمر بن الخطاب و ابتعاداً عن الشبهة لأن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه .

الفرق الثاني : في نظام الاستخلاف الحقيقي يجب أن تتوفر فيمن يستخلفه ، وقت اختياره شروط الأهلية اللازمة لتولى الخلافة ، ولكن في حالة التوريث لا يشترط ذلك فيجوز استخلاف القاصر إذ الغرض من تعيينه هو استبقاء الخلافة

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 10 .

(2) الغياثي ، ص 138 .

(3) مقدمة ابن خلدون ، ص 206 .

في أسرة معينة .(1)

ونصّ الجويني على أنه يشترط في المعهود إليه أن يكون مستجمعا لشروط الإمامة لأنه بعد موت موليه يصير إماما حقا.(2)

وهذا ما ذهب إليه الماوردي إذ قال بعدم صحة الخلافة لولي العهد إذا لم يستجمع شروطها وقت العهد إليه حتى يستأنف أهل الاختيار بيعته .(3)

وعموما فاستجماع المعهود إليه شروط الإمامة يجعله يعي جسّم المسؤولية التي يُنتظر منه حملها، فيهيئ نفسه لذلك ويدربها عليه .

الفرق الثالث : في نظام الاستخلاف الحقيقي يقع فعلا اختيار و تراعى فيه المصلحة العامة ، وفي النظام الوراثي لا يقع التعيين إلا صوريا . فلا تراعى فيه غير مصلحة الأسرة الحاكمة و عرفها و تقاليدھا وتهمل فيه المصلحة العامة(4) .

وهذا ما أفسد الخلافة وجعلها تحيد عن مقاصدها التي رُسمت لها ، وتتخلى عن وظائفها التي شرعت لأجل أدائها .

رابعاً: شروط الاستخلاف .

يشترط في الخليفة المتصرف ما يلي :

1 - أن يكون هو الرئيس المباشر للسلطة فعلا ، فإذا لم يكن قد تولى الإمامة بطريق شرعي صحيح لم يصح الاستخلاف الصادر منه ، كما لا يمكنه أن يعد غيره بالاستخلاف وهو لم يولّ بعد .

2 - أن يكون الباعث له على الاستخلاف هو تحقيق الصالح العام فقط .

و يشترط في الشخص المختار ما يلي :

1 - أن تتوفر فيه الأهلية لتولي منصب الخلافة وقت تعيينه ووقت مباشرته للخلافة .

2 - أن يكون حاضرا قانونيا - أي تعلم حياته - عند استخلافه ، وحاضرا ماديا وقت بدء خلافته .

3 - أن لا يكون من الأقرباء المقربين عند بعض الذين منعوأ استخلاف الولد أو الوالد .

4 - أن يقبل التعيين قبل وفاة المتصرف عند البعض .

(1) فقه الخلافة ، ص 131 .

(2) الغياثي ، ص 136 .

(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 11 .

(4) فقه الخلافة ، ص 131 .

5 - حياة المستخلف بعد الخليفة المتصرف⁽¹⁾ .

فهذه الشروط التي نص عليها السنهوري ذكرها الجويني و الماوردي في مجملها وأولياها العناية بالشرح والتحليل .

فاشترط الجويني في المعهود إليه - كما أسلفنا - أن يكون مستجمعا لشروط الإمامة لأنه بعد موت موليه يصير إماما حقا ، كما اشترط قبوله بولاية العهد لأن التولية من الإمام العاهد المولي عقد الإمامة للمولى و لا تنعقد الإمامة لمجرد العقد ما لم يقبل المعين ، وهو لا يلي شيئا في حياة الإمام وإنما ابتداء إمامته وسلطانه إذا مات المولي له .⁽²⁾

وذهب الماوردي إلى عدم صحة العهد إذا كان لغائب مجهول الحياة ، كما ذهب إلى عدم صحة الخلافة لولي العهد إذا لم يستجمع شروطها وقت العهد إليه حتى يستأنف أهل الاختيار بيعته ، كما ذهب إلى عدم بطلان العهد باستعفاء ولي العهد حتى يعفى للزومه من جهة المولى ، ويقوم عنده خلع الخليفة نفسه مقام موته في انتقال الخلافة إلى ولي عهده حيث أنه إذا تعدد هذا الأخير اختار أهل الاختيار واحداً فقد جعل عمر أمر الخلافة لأهل الشورى . ويرى أنه لو عهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر ورتب الخلافة فيهم كانت منتقلة إليهم على ما رتبها أخذاً من فعله صلى الله عليه وسلم عند ما استخلف على جيش مؤته زيدا ثم جعفرا ثم عبد الله بن أبي رباحة ثم من يختاره المسلمون ، وإن كان ظاهر مذهب الشافعي وما عليه الجمهور - على ما حكاه - أن من صارت إليه الخلافة من أولياء العهد كان له أن يعهد بها لمن يشاء و يصرفها عن من يشاء ممن رتب معه في ولاية العهد ؛ لأنه لما صار إماما أصبح حقه في الإمامة أقوى وعهده بها أمضى.⁽³⁾

وما استأثر الماوردي بذكره من هذه الشروط لم يكن ليغيب عن الجويني فلعله رآه مما لا يحتاج إلى النص عليه ، ومن ذلك شرط الحضور .

خامسا: آثار الاستخلاف ، و نستنتجها مما سبق وهي كالآتي :

فمن آثاره على الخليفة ما يلي :

1 - لا يمكنه إبطاله ما دام المستخلف المختار محتفظا بأهليته .

(1) فقه الخلافة ، ص 133- 135 .

(2) الغياثي ، ص 138 .

(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 13- 15 .

2 - لا يجوز له تعيين شخص آخر .

ومن آثاره على الشخص المختار أنه لا يمكنه العدول .

ومن آثاره على الأمة ما يلي :

1 - ينشأ حقها في التزام طرفي العقد بعدم فسخه .

2 - التزامها بمبايعة المستخلف و الخضوع له عند من لا يشترط رضاها (1) .

فالنظر في أحكام طريقة الاستخلاف وتاريخها يرى أن الخلل ليس في الطريقة ذاتها ، وإنما في الغاية التي تجعل الإمام يلجأ إليها . فإن كان هدف الإمام تحقيق صلاح الرعية كان الاستخلاف عائداً على الأمة بالخير والفلاح ، وإن كان هدفه الاحتفاظ بالعرش والرياسة في أفراد عائلته خُشي على الأمة من عواقب اعتلاء السلطة ممن لا يعي جسامة أعبائها ، وثقل تكاليفها . و لهذا نرى أن تحقيق مصلحة الأمة وسد ذرائع الفتن والفساد فيها تفرض التورع عن سلوك هذا الطريق والعدول عنه إلى سابقه بتولي الخلافة بالاختيار والبيعة .

الفرع الثالث : الغلبة و القهر و الاستيلاء

ويحدث تولي الإمامة بهذه الطريقة في حالة موت الخليفة و خلو منصبه ، فيقوم بذلك غاصب متسلط عن طريق الجيش من غير بيعة من المسلمين و لا اختيار منهم ويتولى الحكم (2) .

ذهب بعض الفقهاء و العلماء إلى جواز نصب الخليفة عن طريق القهر و الغلبة و الاستيلاء ومن هؤلاء - كما يذكر الخالدي - أبو يعلى الفراء الذي زعم أن ذلك من رأي الإمام أحمد ، والقلقشندي الذي برّر ذلك بانتظام شمل الأمة واتفاق كلمتها . وممن فصّل القول في إمامة الغلبة و القهر و الاستيلاء الإمام الجويني ، فعقد لها باباً سماه (القول في ظهور مُستَعَد بالشوكة مستول) ، وفصّل القول في ذلك على أقسام (3) ، نذكرها بشيء من الاختصار .

أولاً : استيلاء صالح للإمامة .

فيرى الجويني أنه إذا كان المستولي صالحاً للإمامة وقد خلا الزمان ممن يتصف بصفات أهل الاختيار كان إماماً حقاً وهو في حكم العاقد و المعقود له إذ لا وجه

(1) فقه الخلافة ، ص137 - 140 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص179 .

(3) الغيائي ، ص317 - 329 .

حينذاك لتعطيل نصب إمام يحمي المسلمين ويدافع عن دينهم . أما إذا وُجد أهل الاختيار و امتنعوا لعذر فعلى المستولي أن يدعو الناس و عليهم أن يجيبوه بالسمع والطاعة على قدر الاستطاعة ، أما إذا امتنعوا لغير عُذر فهم لا يعدون بعد ذلك من أهل الاختيار لتأخرهم عمّا فيه مصلحة الإسلام و المسلمين .

أمّا إذا لم يتمتع أهل الاختيار فالقول في ذلك عنده قولان : أحدهما ، أنه لا بد من العقد لأنه هو السبب في إثبات الإمامة ، والثاني ، أنه لا حاجة لذلك ، واختار الجويني الثاني منهما لأن صاحب الإمامة معين لديه لم يحتج إلى تعيين من غيره بل يتوجب - عنده - على من انفرد بصفات الإمامة أن يستظهر بالقوة و يدعو الجماعة إلى الطاعة إذا لم يطع ويجتهد في ذلك ، بحيث لو تقاعس عنه وهو يعلم أنه لا أحد يسدّ مسدّه كان مرتكبا لكبيرة من أعظم الكبائر - أمّا إذا تعدد الصالحون للإمامة فلا بد حينذاك من العقد لتعيين الإمامة للمستولي⁽¹⁾ .

ثانيا: استيلاء كاف ذي نجدة غير مستوفي الصفات .

والحكم في هذه الحالة عند الجويني له شقان :

فإذا خلا الزمان عن مستجمع لشروط الإمامة وقدمه أهل الاختيار كان بمنزلة الإمام في إمضاء أحكامه . وإن استولى بنفسه و تغلب بقوته وقام بحماية الإسلام والمسلمين فالحكم فيه حكم المستولي الصالح للإمامة⁽²⁾ .

ثالثا: استيلاء كاف لا يشاركه غيره .

فيتصور الجويني أنه قد ينفرد كاف في الدهر لا تماثل شهامته ولا تجارى صرامته ، ولم يعلم مستقلا بالرياسة العامة فيتعين نصبه ، و التفصيل في هذا كالتفصيل في استيلاء من يصلح للإمامة⁽³⁾ .

فمن هذا كله يتأكد لدينا أن الإمام الجويني ممن يناصر و يؤيد إمامة الغلبة و القهر و الاستيلاء إذا دعت إليها الضرورة و ألحّت عليها الحاجة ، إذ إنّ توحيد كلمة المسلمين و جمع شتاتهم هي المقصد و الغاية .

وهذا خلاف ما ذهب إليه الخالدي من أنّ الخلافة لا تتعقد بالقهر و الغلبة

(1) الغيائي ، ص 317- 328 .

(2) المصدر نفسه ، ص 328 .

(3) المصدر نفسه، ص 329 .

و الاستيلاء لأنها عقد مرضاة واختيار فلا تصح بالإكراه ، لا بإكراه من يبايع ولا بإكراه الذين يبايعون . فالسلطان المتغلب الذي يستولي على الحكم بالقوة لا يكون خليفة بمجرد استيلائه على السلطة ولكنه يصبح حاكماً ، وينظر في أمره فإذا كان الخروج عليه و إرجاع السلطان للأمة لا يوجد فتنة بين المسلمين فإنه يخرج عليه ويعاد للأمة سلطانها واعتبر هذا من إزالة المنكر. أما إذا كان الخروج عليه يوجد فتنة دامية بين المسلمين فإنه لا يجوز الخروج عليه عملاً بقاعدة " الوسيلة " إلى الحرام حرام " . ومن هذا خلص إلى أن إمارة المستولي على الحكم من غير طريق الأمة لا تُعدّ إمارة شرعية ، و لا تنعقد له خلافة حتى يأخذ الحكم من سلطان الأمة لأنه بدون رضا الأمة و بيعتها لا ينعقد لأي كان من المسلمين سلطان حكم ولا رئاسة الدولة الإسلامية ويكون في ذلك مستولياً قائماً بالمنكر ، وكان حقا على الأمة أن لا تمكنه من ذلك ، بعدم طاعته و الخروج عليه حتى يعود للأمة سلطانها وللأحكام الشرعية سيادتها كما فعل الصحابة - رضوان الله عليهم - مع يزيد بن معاوية .⁽¹⁾

ويرى الدكتور فاروق الشاوي أن الفقهاء الذين أجازوا الاعتراف بولاية هؤلاء الحكام كانوا يراعون ما يلي :

- 1 - أن هؤلاء الحكام كانوا يلتزمون بسيادة الشريعة و تنفيذها قدر الإمكان .
 - 2 - الناحية العملية التي تستوجب منع الأخطار العملية التي تقع نتيجة إبطال ولاية المغتصب ، وما يترتب على هذا الإبطال من أضرار باستقرار المجتمع ومصالح الأفراد . وهذان الهدفان يصبان ضمن مبدأ " مراعاة أخف الضررين " ⁽²⁾ .
- فمن خلال عرضنا لأحكام تولي الإمامة بطريق القهر والغلبة والاستيلاء التي فصل فيها الفقهاء - على ما أوردناه سالفاً - يتضح لنا جلياً أن تولي الإمامة بهذا الطريق ليس هو الأصل وإنما هي طريق تستدعيها الضرورة حتى لا يخلو الزمان من إمام ، ولا يعدم المسلمون رئيساً ولو كان جائراً فذلك أحنى على الأمة وأفضل لها من شغور هذا المنصب ، وسيادة الفوضى والتهارج بذلك .
- وأصدق ما ينطبق على إقرار إمارة من يتولأها بهذا الطريق بعدم الخروج عليه القاعدة التي تنصّ على أنه " إذا كان تغيير المنكر يؤدي إلى منكر أكبر منه فالأولى ترك المنكر القائم " .

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 280 - 283 .

(2) فقه الخلافة ، ص 184 - 185 .

الفرع الرابع : نصب رئيس الدولة بالنص
ذهب بعض الشيعة إلى إنكار انعقاد الخلافة بالبيعة ، فذهبت الإمامية منهم إلى أنّ
مستند التعيين إنّما هو النص وزعموا أنّ خلافة علي - كرم الله وجهه - منصوص
عليها وهذا لكونهم يرون أنّ الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوّض إلى نظر
الأمة، و يتعيّن القائم بها بتعيينهم بل هو ركن الدين ، و قاعدة الإسلام و لا يجوز لنبي
إغفاله ، و لا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم . (1)
كما ذهب فريق من أهل السنة إلى جواز انعقاد الخلافة بالنص وأن تولي أبي بكر -
رضي الله عنه لمنصب الخلافة كان بنص من النبي - ﷺ - . (2)
ويرى الجويني ببطلان مذهب القائلين بالنص منه - ﷺ - على إمام معين معللا ذلك
بأمرين : (3)

أولهما ، أنه لو ثبت ذلك لم يشك مسلم في وجوب الإتيان على الإجماع ، وعليه
يكون اختيار مَنْ هو من أهل الحل و العقد كاف في النصب و الإقالة و عقد الإمامة .
وثانيهما ، أن الذين قالوا بالنص اختلفوا في المنصوص عليه :
- فذهبت الإمامية إلى أنه عليه السلام نصّ على "عليّ" و اختلفوا في كيفية ذلك
فذهبت طوائف منهم إلى أنّ ذلك كان بالنص القاطع على رؤوس الأشهاد كقوله : «
أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» (4) ، وقوله : « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ » (5) و
ذهبت طوائف منهم إلى أنّ ذلك كان بنص شائع ولفظ مستفيض ذائع .
- وذهبت فرق من الزيدية إلى أنّ الرسول - عليه السلام - نصّ على صفات كانت
مستجمعة في "علي" دون غيره .

(1) مقدمة ابن خلدون، ص 194 .

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ، ص .

(3) الغياثي ، ص 28 - 30 .

(4) أخرج البخاري في معناه في [كتاب المناقب] ، (باب مناقب علي بن أبي طالب) رقم 202 ، ج 3 ، ص 5
ص 89 - 90 . وأخرجه مسلم في [كتاب فضائل الصحابة] ، (باب من فضائل علي) رقم 30 ، ج 4 ، ص 1870 .
والترمذي في [كتاب المناقب] ، (باب مناقب علي) ، ج 5 ، ص 599 .

(5) أخرجه أحمد في مسنده، ج1، ص 84-119-152-331 ، ج 4 ، ص 281-368-370-382 ، ج5، ص 347-366-419 ؛ وابن
ماجه في سننه في [المقدمة] ، (باب في فضائل أصحاب رسول الله ، فضل علي بن أبي طالب) عن سعد بن
أبي وقاص ، ج 1 ، ص 45 ؛ والترمذي في [كتاب المناقب] ، (باب مناقب علي بن أبي طالب) عن زيد بن أرقم
أو أبي سريحة ، ج 5 ، ص 591 . وقال حديث حسن غريب .

- وذهبت العبّاسية إلى أنه صلى الله عليه وسلم نص على عمّه العبّاس .

- وذهب أهل السنة إلى ادّعاء النص على أبي بكر .

وقد ردّ الجويني على تلك الفرق بعدما أوضح أدلتهم (1).

وممن حذا حذوه في ذلك الخالدي حيث فنّد أن يكون تعيين الإمام بالنص من وجوه ستة تتلخص فيما يلي (2) :

- الوجه الأول : إن القول بالنص يتناقض مع البيعة ، إذ لو كان الإمام منصوباً عليه لما احتيج إلى تعيينه بالبيعة التي قامت الأدلة على اشتراطها من الكتاب و السنة والإجماع .

ومن ذلك قوله عليه السلام « من مات وليس في عنقه بيعة ... » (3) فهو صريح فيمن مات ولم ينصب له إمام ببيعة . وقوله أيضاً : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » (4) فهو صريح في قتل الخليفة الذي ينصب بعد آخر .

كما أن ألفاظ البيعة وردت عامّة لم تقيد بأيّ قيد يجعلها تنصرف إلى شخص معين ومن ذلك قوله عليه السلام : « من بايع إماماً » (5)

وأضاف على ذلك - الخالدي - أنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم أي حديث رواية أو دراية ، يبين طريقة نصب الخليفة غير البيعة مطلقاً .

- الوجه الثاني : وردت أحاديث من الرسول - ﷺ - تدلّ على أنه سيكون نزاع بين الناس على الخلافة وتسابق عليها ، ووجود النص على شخص معين يقضي على النزاع ، كما أنه لم يرد نص بأن أناساً سينازعون هذا الشخص ، وكل ما ورد في هذا الشأن هو أن الناس سيتنازعون فيما بينهم لذا بيّن لهم العمل حينذاك و ذلك في مثل قوله عليه السلام : « ... فُوا بْبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ » (6) ، وقوله أيضاً : « مَنْ أَتَاكُمْ و أَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَأَقْتُلُوهُ » (7) .

(1) الغياثي ، ص 30 - 43 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 285 .

(3) سبق تخريجه ، ص 45 .

(4) سبق تخريجه ، ص 75 .

(5) سبق تخريجه ، ص 46 .

(6) سبق تخريجه ، ص 46 .

(7) سبق تخريجه ، ص 75 .

فهذه النصوص تقتضي - على رأي الخالدي - أن تكون الخلافة حقا لجميع المسلمين يخولهم النزاع عليها وهذا مخالف لفرض أن يكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد عيّن شخصا يخلفه بعده⁽¹⁾ .

- الوجه الثالث: إن الأحاديث التي وردت فيها كلمة (إمام) بمعنى خليفة وردت إمّا نكرة، أو معرفة بأل التي للجنس، وإمّا معرفة بالإضافة بلفظ الجمع⁽²⁾. ومن ذلك قوله: - ﷺ - في هذه المواضع:

- 1 - « من بايع إماما ... »⁽³⁾
 - 2 - « ... قام إلى إمام جائر ... »⁽⁴⁾
 - 3 - « إنما الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ »⁽⁵⁾
 - 4 - « ... فالإمام الذي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ... »⁽⁶⁾.
- فهذه الأحاديث في مجملها تدل على أن النبي أبهم اسم الخليفة ولم يعيّنهُ ، ويزيد في تأكيد ذلك ورود بعض النصوص بلفظ الجمع⁽⁷⁾.

- الوجه الرابع: أن الصحابة اختلفوا فيمن يكون الخليفة، واختلافهم ذلك دليل على أنه عليه السلام لم يعيّن للخلافة أي شخص. وممن اختلفوا في ذلك علي و أبو بكر وهما ممن قيل بالنص عليهما فلم لم يحتج أيّ منهما بوجود نص في أحقيته بذلك كما لم يحتج غيرهم من الصحابة مما يدل على عدم وجود النص على شخص معين⁽⁸⁾.

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 286 .

(2) المصدر نفسه ، ص 286 .

(3) سبق تخريجه ، ص 46 .

(4) أخرجه الحاكم في [كتاب معرفة الصحابة] ، (في ذكر إسلام حمزة) ، (طبعة محققة) ، ج 3 ، ص 215 . وقال صحيح الإسناد ، وضعفه الذهبي في سير أعلام النبلاء ج 1 ، ص 130 .

وأخرجه المنذري في الترغيب والترهيب عن جابر في [كتاب الحدود] ، (باب الترغيب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والترهيب من تركهما ...) ، ج 3 ، ص 158 . وقال صحيح الإسناد .

(5) سبق تخريجه ، ص 44 .

(6) أخرجه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب قول الله تعالى أطيعوا الله ...) عن عبد الله بن عمر رقم 2م ، ج 9 ، ص 111 .

ومسلم بلفظ (الأمير) في [كتاب الإمارة] ، (باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الإمام الجائر ...) عنه رقم 20 ج 3 ، ص 1459 .

(7) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 287 .

(8) المصدر نفسه ، ص 287 .

- الوجه الخامس : وردت نصوص صريحة الدلالة على أن الرسول - ﷺ - لم ينص على خليفة بعده ، ومن ذلك :

ما روي عن أبي بكر حين حضرته الوفاة أنه قال : " وددت أني سألته هل للأنصار في هذا الأمر نصيب فنعطيهم إياه " (1) .

ومنه ما روي عن عمر عندما أصيب فطلب منه المسلمون أن يستخلف أنه قال : " أتحمل أمركم حيا و ميتا لو ددت أن حظي منها الكفاف ، لا لي و لا علي ، فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني - يعني أبا بكر - وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم " (2) .

ومنه أيضا ما روي عن علي لما طعن وكان يوصي أولاده آخر وصية سأله رجل " ألا تستخلف يا أمير المؤمنين؟" ، فأجابه : " لا ولكني أترككم كما ترككم رسول الله صلى الله عليه وسلم " (3) .

ومنه أيضا ما روي عنه - علي كرم الله وجهه - أنه قال يوم الجمل : " أيها الناس ، إن النبي - ﷺ - لم يعهد إلينا في هذه الإمارة شيئا حتى رأينا من الرأي أن نستخلف أبا بكر " (4) ، وهذا مما قاله علي على رؤوس الأشهاد ولم ينكر عليه .

فهذه النصوص التي ذكرناها و غيرها أوردتها الخالدي ليؤكد من خلالها أنه لم يرد عن النبي - عليه السلام - نص بمن يتولى الخلافة بعده (5) .

- الوجه السادس : إن دعوى القول بالنص تناقض الكثير من أصول الحكم في الإسلام ومن ذلك : قاعدة السلطان للأمة ، وقاعدة وجوب نصب الإمام على المسلمين (6) .

(1) تاريخ الطبري ، ابن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية عام 1993 ، ج 1 ، ص 1542 .

(2) سبق تخريجه ، ص 84 .

(3) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة في [جماع أبواب مرض الرسول - صلى الله عليه وسلم - ووفاته...] (باب ما يستدل به على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يستخلف أحدا بعينه....) ج 7 ، ص 223 . وأخرجه أبو يعلى في المسند ، في مسند علي بن أبي طالب ، ج 1 ، ص 284 .

(4) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة في [جماع أبواب مرض الرسول - صلى الله عليه وسلم - ووفاته...] (باب ما يستدل به على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يستخلف أحدا بعينه....) ج 7 ، ص 223 .

(5) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 289 - 290 .

(6) المصدر نفسه ، ص 290 - 291 .

ومن هذه الوجوه يتبين لنا بطلان القول بأن تعيين الخليفة واجب بالنص إذ في القول بالنص خرم للإجماع ، وهدم لقواعد الدين ، وردّ لمشروعية البيعة التي ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع .

والحكمة من أن الرسول عليه السلام لم يعين من يخلفه صراحة و بوجه قاطع تظهر في كونه عليه السلام لم يرد أن يقيد الأمة بقيد يعتبره الناس حكماً دينياً ، فلو نصّ ﷺ على شخص لصار الحكم فيه وفي أسرته وراثياً ، لكن الرسول ﷺ أراد أن يترك الأمة حرة في اختيارها وكان هذا اعترافاً بحق الأمة وإرادتها. وبهذا يكون الإسلام قد قرر أصلاً أو الأصل الأول للديمقراطية وجعله الأساس الذي تقوم عليه دولة الإسلام⁽¹⁾.

الفرع الخامس : خلاصة و استنتاج

يتبين لنا بعد المناقشة و التحليل أن مذهب النص باطل قطعاً ، وأن مذهب العهد و الاستخلاف مختلف فيه ؛ إذ إنَّ بعض من قال بشرعيته كيفه على أنه ترشيح وليس عقداً للخلافة . أما ما يُجزم به أن مذهب الاختيار و البيعة مما لا اختلاف في صحته لكونه يجسد رضا الأمة وقبولها بمن يتولى حراسة دينها وسياسة أمور دنياها .

و المهِمّ من هذا كله أنه إذا تعيّن الخليفة كان على الأمة التزاماً معرفة من استقرت إليه الخلافة بعهد أو اختيار بصفاته لا باسمه و عينه ، بخلاف أهل الاختيار فهم من تتعدّد ببيعتهم الخلافة . و الجمهور على أن معرفة الإمام تلزم على الجملة دون التفصيل ؛ لأن معرفة كل واحد له على التفصيل تُلزمه الهجرة إليه وعدم جواز تخلف الأبعاد عن ذلك وهذا ما يفضي إلى خلو الأوطان ، و يخرج عن العرف ويؤدي إلى الفساد⁽²⁾.

ومتى عُرف الإمام و جبت مبايعته " إذ البيعة عهد من قبل الحاكم على تطبيق الإسلام ، ورعاية شؤون الأمة على أساسه ، وهي من قبل الأمة طاعة للحاكم في غير معصية ، وتنفيذ أمره فيما لا يخالف الإسلام. وهي حق شرعي منح للمسلمين لم يشترط فيه مباشرة الجميع وإنما هي فرض كفاية يمكن جميع المسلمين منها ، فنتال

(1) الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم ، ضياء الدين الريس ، القاهرة: مكتبة التراث ، ص261 .

(2) الأحكام السلطانية ، الموردي ، ص13-15 .

رضاهم الجماعي وإن لم يكن إجماعياً" (1) .

فإن كانت هذه هي طرق اختيار الرئيس أو الإمام في نظام الحكم في الإسلام فإن المشرع الجزائري اختار أن يكون تعيين رئيس دولته عن طريق الاقتراع المباشر و السري حيث يتم الفوز في الانتخاب بالحصول على الأغلبية المطلقة المعبر عنها (2) .
فأساس نصب المترشح رئيساً - على ما اختاره المشرع الجزائري - هو حصوله على أغلبية الأصوات المعبر عنها ، وهذا قريب من رأي من اشترط في عدد أهل الحل والعقد أن يكون عدداً تحصل به الشوكة و المنعة ، على أنه في عصرنا هذا يمكن القول بأن حصول الرئيس على تأييد شعبي واسع يجعله أكثر منعة وقوة وتأييداً لدوام سلطته و بقائه على رأس الحكم .

وتبقى طرق تعيين الرئيس في - هذا العصر - مختلفة ففي حين يلجأ البعض إلى الانتخاب كما هو الحال عليه في الأنظمة الديمقراطية يلجأ البعض إلى القوة كما هو عليه الحال في الأنظمة الديكتاتورية ، و يلجأ البعض الآخر إلى الاستخلاف الصوري المتمثل في الوراثة وهذا في الأنظمة الملكية .

وقد اقترح الدكتور ماجد راغب الحلو طريقة عصرية لانتخاب رئيس للدولة الإسلامية لا تتنافى وأحكام الإسلام ، وذلك بأن يرشح كل حزب للرئاسة شخصاً معيناً ممن تتوافر فيهم شروط الصلاحية لها على أن يكون من غير الراغبين فيها ما أمكن ، ثم يقدم المرشحون أنفسهم وبرنامجهم للناس ليتم على أساسها الترشح بينهم وتتم عملية الاختيار على مرحلتين :ففي المرحلة الأولى تقوم هيئة اختيار مُضَيِّقَة مُكَوَّنة من عنصرين أحدهما منتخب ،والآخر معين يحل محل أهل الحل والعقد بانتخاب أحد المرشحين للرئاسة . وفي المرحلة الثانية يتم عرض المرشح الذي انتخبته هيئة الاختيار على عامة المواطنين في اقتراع عام يشبه البيعة العامة فإن وافقت أغلبية المواطنين كانت له الرئاسة (3) .

(1) الإسلام بين العلماء و الحكام ، ص37-38 .

(2) الدستور ، الباب الثاني ، الفصل الأول ، المادة 71 .

(3) النظم السياسية والقانون الدستوري ، ص203 .

المطلب الثالث : انتهاء ولاية الحاكم

استنتج السنهوري أن ولاية الحكومة (الخليفة) حين تكون صحيحة تنتهي إمّا لسبب من جهة شخص الخليفة ، أو لسبب يرجع لانتهاء النظام . حيث يبقى النظام في الحالة الأولى لكن شخص الخليفة هو الذي يتغيّر، بينما ينتهي النظام ذاته في الحالة الثانية ، فيتحول بذلك من خلافة صحيحة إلى خلافة ناقصة تكون كوضع اضطراري فقط .⁽¹⁾

الفرع الأول : أسباب الانتهاء الراجعة لشخص الحاكم و يلخص في حالتين : أولهما ، عزله لتغيير حاله ، وتغيير حاله يكون بفقده لأحد الشروط التي أهلته ليتولى منصب الخلافة .

وثانيهما : انتهاء ولايته بسبب الموت أو التنحي (الاستقالة) .⁽²⁾

أولاً : أسباب الانتهاء بغير سقوط الحاكم

وتتلخص في سببين هما : الموت ، والتنحي أو الاستقالة

1 - الموت : فعقد الولاية ينتهي بموت الخليفة لأنه على - حد تعبير السنهوري - عقد ذو آثار شخصية محضة تختص بالخليفة ولا تمتد إلى ورثته .

ومثل الموت المرض الذي يجعل الخليفة ميؤوساً من حياته إذ لو أصبح عاجزاً ولم يعد يتمتع بكل قواه كان لممثلي الأمة أن يختاروا غيره .

وسواءً مات الخليفة أو كان حيّاً و يُؤس منه فإنه لا بدّ على الأمة أن تختار غيره بأسرع ما يمكن و لا تتأخر عن ذلك ؛ و ذلك لأن هذا الوضع يتعلق بحالة عاجلة تمس المصالح الجوهرية للأمة الإسلامية .⁽³⁾

2 - الاستقالة و التنحي : و يقصد بها عزل الخليفة لنفسه .

و خلاصة القول في الاستقالة أو التنحي أوردها السنهوري في رأيين :

أولهما : ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يمكن إنهاء عقد الخلافة بإرادة أحد الطرفين فلا يمكن للخليفة بذلك أن يتنحى من منصبه وهذا لأن ولايته ولاية أصلية وليست تابعة ، ومن هؤلاء القلقشندي .

(1) فقه الخلافة ، ص 203 .

(2) المصدر نفسه ، ص 205 .

(3) المصدر نفسه ، ص 207 .

وثانيهما : ذهب البعض الآخر وعلى رأسهم الماوردي إلى أن الخليفة يمكنه أن ينتحى ، فله أن ينهي عقد الولاية بإرادته وحده إذ من صالح سير نظام الخلافة أن لا يُفرض على الخليفة البقاء رغم إرادته إذا أرادا التنحي عن مهامه في الحكم .
والأهم من هذا كله أنه متى استقال الخليفة صار منصبه شاغراً ولزم أهل الحل والعقد اختيار غيره ، على أنه كما - استنتج السنهوري - لا ينبغي له التخلي عن المنصب من أجل أن يمكّن منه شخصاً آخر يكون قد استخلفه .⁽¹⁾

ثانياً : انتهاء الولاية بالسقوط (العزل)

بما أن اختيار الخليفة يتم بناء على مواصفات و شروط لا بد من توافرها فيه فإن استمرار بقائه في منصبه مرهون باستمرار تلك المواصفات و الشروط .
فعلى هذا إذا فقد الخليفة شرطاً من شروط توليه لمنصبه ، يكون قد فقد صلاحيته للاستمرار في منصبه ؛ وهذا ما يُوجب عليه تركه للمنصب سواء كان ذلك من نفسه - كما سبق ذكره في التنحي أو الاستقالة - أو فُرض عليه من طرف الأمة⁽²⁾ . وهذا ما سنفصل القول فيه .

وأساس هذا كله أنّ الخليفة ما هو إلا رجل من المسلمين تنتخبه الأمة و تباعه على تطبيق الشرع الإسلامي ، فتستطيع أن تنتزع منه البيعة وتقضيه عن منصب الخلافة في حالة عجزه عن رعاية شؤونها أو مخالفته للشرع أو إساءته له .⁽³⁾
وقد ذكر الماوردي أن الإمام يخرج من الإمامة بتغيير حاله ، وتغيير حاله إنما يكون بشيئين ؛ أحدهما : جرح في عدالته ، والثاني : نقص في بدنه . و خلاصة ذلك عنده :
أولاً : جرح العدالة ويكون على قسمين :

- 1 - قسم تابع فيه الشهوة : وهو المتعلق بأفعال الجوارح كالمحظورات و الإقدام على المنكرات ، وهذا من الفسق الذي يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها لاستحالة استمرار غايات الإمامة معه .
- 2 - قسم تعلق بشبهة : وهو المتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق ، ومن كان حاله كذلك فقد اختلف في انعقاد إمامته واستدامتها

(1) فقه الخلافة ، ص 208-209 .

(2) النظم السياسية ، ص 353-354 .

(3) الإسلام بين العلماء و الحكام ، ص 25 .

بين مانع و مجيز (1) .

فجرح العدالة مما ينبغي أن يسلم منه الإمام لأنه يعتبر قدوة لأمته بأخلاقه وتصرفاته ، كما أنّ فساد عقيدته لا يقتصر ضرره عليه فحسب بل يتعدى إلى أمته .

ثانياً : نقص في الأعضاء أو البدن ، وهو على ثلاثة أقسام :

1 - نقص الحواس وهو على ثلاثة أقسام :

قسم يمنع من الإمامة : و يضم ذهاب البصر ، وزوال العقل بما لا يرجى زواله كالجنون بخلاف ما يرجى زواله كالإغماء لأنه مرض قليل اللبس سريع الزوال .

وقسم لا يؤثر في الإمامة: وهو كخشم الأنف الذي لا يدرك به شمّ الروائح ، وفقد الذوق الذي يفرق به بين الأطعمة ، وهما شيئان يؤثران في اللذة دون الرأي والعمل .

وقسم مختلف فيه : وهو كالصمم و الخرس ، وهذان مما اتفق على أنهما يمنعان ابتداء الإمامة ، واختلف في منعهما لدوامها ومثلهما في ذلك التمتمة وثقل السمع

والأصح - عند الماوردي - أنهما يمنعان دوامها لأنهما مما يؤثر في التدبير والعمل (2) .

و تعليل رأي الماوردي - هذا - بعدم استمرار إمامة فاقد إحدى الحواس لا يخفى على عاقل ؛ فجسم تكاليف الإمامة يفرض ذلك إذ لا شك في أن من يفقد إحدى حواسه يكون محتاجاً لغيره فيكيف يقوم بحاجات الأمة إذا لم يستكف نفسه .

2 - نقص الأعضاء وهو على أربعة أقسام :

فالأول : لا يمنع من صحة الإمامة في عقد و لا استدامة كقطع الذكر و الأنثيين فهذا لا يؤثر فقده في رأي و لا حنكة و لا عمل و لا نهوض وهو مما لا يشين المنظر ، ومثله في ذلك قطع الأذنين لأنه مما يمكن ستره وإخفاء قبحه .

والثاني : ما يمنع من عقد الإمامة واستدامتها كذهاب اليدين و الرجلين لأنه مما يمنع من النهوض و العمل فيعجز صاحبه عن القيام بواجباته .

والثالث : ما يمنع من عقد الإمامة ، واختلف في منعه من استدامتها وذلك كقطع يد أو رجل فهذا مما اختلف في كونه مخرجا من الإمامة على مذهبيين (3) .

وأجدني أميل إلى القول بالمنع ، لأن ذلك مُذهب لبعض العمل والنهوض والإمام في حاجة إلى ذلك كله ولعلّه أن يُوفق فكيف يكون الحال لو فقد بعضه؟

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 17 .

(2) المصدر نفسه ، ص 17 - 18 .

(3) المصدر نفسه ، ص 18 - 19 .

- والرابع : مالا يمنع من استدامة الإمامة واختلف في منعه من ابتداء عقدها ، وهو ما شان وقبح ولم يؤثر في عمل و لا نهضة كجدع الأنف ، و سمل إحدى العينين فهذا لا يخرج من الإمامة وإن اختلفوا في ابتداء عقدها به على مذهبين : أحدهما قال بالمنع ، والآخر قال بعدمه⁽¹⁾ .

ولعل الأخير أحسن تعليلا إذ جعلوا ذلك مما يمنع من عقد الإمامة فتكون السلامة منه شرطا معتبرا في عقدها ، وهذا ليسم ولاية الأمر من قبح يعاب عليهم أو نقص يحتقرون به ، فنقل بذلك هيبتهم ، وفي قلتها نفور من الطاعة وما أدى إلى هذا فهو نقص في حقوق الأمة .

3 - نقص التصرف : وهو على قسمين : أحدهما حجر ، والآخر قهر .

فأما الحجر : فهو استيلاء أحد أعوانه واستبداده بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصيته و لا مجاهرة بمشافهة ، فهذا ينظر إلى أفعال من استولى عليه فيجوز إقراره عليها إن وافقت الشرع ، ولم يجز إقراره عليها إن خالفته بل لزمه الاستنصار بمن يقبض على يده ويزيل تغلبه .

وأما القهر فهو أن يصير مأمورا في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه فهذا مانع من عقد الإمامة للعجز عن النظر في أمور المسلمين أما إذا كان ذلك بعد العقد و عجز المسلمين عن تخليصه اختير غيره⁽²⁾ .

وخلاصة هذا كله ما قاله الجويني إن كل ما يناقض صفة مرعية في الإمامة و يتضمن انتفاءها فهو مؤثر في الخلع و الانخلاع . فيخلع الإمام بالردة ، و الجنون المطبق ، ومثله الخبل و العته واضطراب النظر ، كما ينخلع بزوال بعض الحواس كفقدان البصر و الصمم البالغ و الفسق وغيرهما ، وكذا ما لو أسر الإمام وحبس و استبعد خلاصه ، ومثله لو سقطت هيئته وطاعته في الرعية⁽³⁾ .

الفرع الثاني : أسباب انتهاء النظام

يرى السنهوري أن نظام الحكومة الإسلامية (الخلافة) الصحيحة أو الراشدة ينتهي أو يتوقف سريانه إذا حدث أمر يجعل سيره مستحيلا ، وبذلك قد يحل محله

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 19 .

(2) المصدر نفسه ، ص 19 - 20 .

(3) الغياثي ، ص 98 - 99 .

نظام حكومة أو خلافة ناقصة ؛ وهي ناقصة لأنها لم تلتزم بجميع أحكام الولاية الصحيحة الراشدة . ولذلك كله عمد إلى دراسة هذا النظام الذي وصفه بالناقص إذ اعتبره من أسباب انتهاء الخلافة الصحيحة الراشدة ، كما حاول أن يقترح سُبلا من شأنها أن تعيد للخلافة أسباب صحتها ، وقد استعان في هذا الموضوع بتوضيح مميزات الخلافة الصحيحة وأساس الخلافة الناقصة .⁽¹⁾

أولا : مميزات الخلافة الصحيحة (الراشدة)

حصر السنهوري مميزات الخلافة الراشدة في ثلاثة مبادئ :

أولها : إنّ النظام الراشد مبني على أساس تعاقدية يجسّد من خلال البيعة الحرّة .
و ثانيها : إنه من الواجب على كل من يرشح نفسه للخلافة أن تتوفر فيه شروط تؤهله لذلك ؛ وهذا من أجل ضمان السير الحسن للحكومة .

و ثالثها : إنّ عمل حكومة الخليفة يجب أن يكون مشتملا لثلاثة عناصر أساسية هي :

- 1 - الالتزام بالقيام بالاختصاصات السياسية و الدينية .
- 2 - الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية اقتداء بالرسول - ﷺ - و خلفائه في تنفيذ تلك الاختصاصات

3 - الولاية العامة على دار الإسلام لضمان وحدة العالم الإسلامي .⁽²⁾

وبهذه المبادئ الثلاثة يكون السنهوري قد وضع خطوطا و حدوداً فاصلة بين نظامين في الحكم ، أحدهما صحيح رشيد والآخر ناقص غير رشيد دعت إليه الحاجة وبررته الضرورة وأسست له القوة و السيطرة و العنف .

و الناظر في هذه المبادئ بعين الإمعان يرى أنها سبب تميز نظام الحكم الإسلامي عن غيره من الأنظمة كما أن تطبيق الخلفاء الأربعة - رضوان الله عليهم - لها سبب وصفهم بالراشدين .

ثانيا : أساس قيام الخلافة الناقصة

يرى السنهوري أن الخلافة الناقصة أساسها فكرة الضرورة التي ينتج عنها مبدآن أساسيان هما :

(1) فقه الخلافة ، ص219 .

(2) المصدر نفسه ، ص219 - 220 .

أولاً : إن الضرورة تجعل المحذور جائزاً ، وهذا ما يبرر انعدام بعض خصائص الخلافة الراشدة في الخلافة الناقصة ، ويجعلها جائزة أو شرعية ، مادامت تمثل "أخف الضررين " ولأن قيام خلافة ناقصة أفضل من عدم قيام خلافة أصلاً . والقاعدة على أن " ما لا يدرك كله لا يترك جله "

ثانياً : إنَّ " الضرورة تقدر بقدرها " وبذلك ينبغي ألا يتعطل من أحكام إلا ما تفضي الضرورة إلى استحالة تنفيذه ، ومن هذا خُصّ السنهاوري إلى أمرين : أحدهما : إن الحكومة الناقصة تلتزم بتطبيق كل ما تلتزم به الحكومة الصحيحة من الأحكام التي لم تعطلها الضرورة .

والآخر : إن الحكومة الناقصة لا تستمر إلا طالما وجدت حالة الضرورة التي سببتها فقط ، فتزول بزوال الضرورة فهي نظام لا يعدو أن يكون مؤقتاً أو استثنائياً مهما طال مدته (1) .

وهذا كله يدعو إلى القول بوجوب إقامة الحكومة الصحيحة - على حد رأي السنهاوري - على أنها لا تكون منحصرة فقط في شكل الدولة الموحدة وإنما يمكن تطويرها بشكل يتلاءم مع الظروف الاجتماعية . وهذا ما يجسد مرونة نظام الخلافة كغيره من الأحكام الشرعية في مجال المعاملات .

ثالثاً : سبل إقامة نظام إسلامي

توصل السنهاوري إلى مجموعة من الأفكار هدفها التطبيق العملي لنظام الخلافة في شكله الحديث و تُلخّص في الآتي :

1 - للجمع بين الاختصاصات المتعلقة بالشؤون الدينية و السياسية رأى ضرورة التمييز بين التنظيم الديني و التنظيم السياسي على أن تكوّن هيئة للشؤون الدينية تكون هي المحرك للخلافة التي تظل مع ذلك ناقصة ، ويمكن أن تشمل هذه الهيئة كل من الخليفة و الجمعية العامة ، والمجلس الأعلى ، فحدّد كيف يكون كل من الجمعية العامة و المجلس الأعلى ، كما حدّد كيف ينتخب الخليفة ، واختصاصات الهيئة عامّة ، إذ يوكل لكل عنصر من عناصرها اختصاص يقوم به .

2 - لتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية يجب أن تطور أحكام الفقه الإسلامي عبر مرحلتين : مرحلة علمية تقوم على أبحاث نظرية هدفها دراسة الشريعة الإسلامية

(1) فقه الخلافة ، ص 221 .

على ضوء القانون المقارن ، و مرحلة قانونية أو تشريعية يكون فيها تدوين الشريعة بطريقة حذرة و تدريجية بتجربة تطبيقها في كل مرة على مجال معين .
3 - لوحة العالم الإسلامي تكوّن منظمة للشعوب المسلمة يمكنها أن توفق بين الاتجاهات القومية الناشئة مع ضرورة تأمين قدر من الوحدة بين الشعوب الإسلامية.⁽¹⁾

فهذه الاقتراحات التي جادت بها قريحة السنهوري من شأنها أن تعيد الخلافة وإن كانت ناقصة ليس في شكلها وإنما في مضمونها ومقصدها فمتى عُرف الهدف من إقامة نظام الخلافة أو المقصد أمكن استغلاله من أجل التوصل إلى إيجاد سبل كفيلة بتطبيق هذا النظام الذي يعتبر النظام الوحيد للحكم في الإسلام بأهدافه و مضمونه لا بشكله واسمه .

كما اقترح الدكتور ماجد راغب الحلو حلاً لإعادة الخلافة الإسلامية أنه يمكن أن تجتمع الدول الإسلامية في تنظيم متواضع يكون مركز انطلاق يمكن تطويره إلى ما هو أفضل إلى أن يصل إلى أقصى ما يمكن الوصول إليه ، فيكوّن اتحاد تعاهدي أو "كونفدرالي" بين الدول الإسلامية ، ثم يشكل له مجلس رئاسة ، ثم يختار له رئيس صالح و بتكرار اللقاءات يدعم شيئاً فشيئاً فتقوى علاقات الترابط بهدف إقامة دولة اتحادية عظمى يرأسها خليفة واحد، تتكون من ولايات إسلامية تتمتع كل منها بقدر من السلطة في ممارسة شؤونها بما يتفق وظروفها الخاصة ، وإذا صعب ذلك فلا أقل من جمع الدول الإسلامية المتجانسة و المتقاربة لينقص عددها من عشرات الدول الصغيرة المفككة إلى بضع دول قوية ، و افترض أن منظمتي جامعة الدول العربية و المؤتمر الإسلامي لو عدّلتا من ميثاقيهما لكانتا قادرتين على ذلك⁽²⁾ .

واقترح الدكتور الرئيس كبديل يقوم بعمل الخلافة أن تنشأ الدول الإسلامية منظمة تسمى « منظمة الدول الإسلامية » تكون منظمة دائمة و تجمع فيها كل صفات نظام الخلافة ، فتكون هيئة عامة ذات سيادة و لها صفة دولية و تسير أمورها بالشورى وتكون قيادتها جماعية ، و قراراتها واجبة التنفيذ تشترك فيها كل الدول الإسلامية بأن ترسل كل دولة مندوباً دائماً لها لدى المنظمة التي يُختار لها سكرتير عام ووكيل

(1) فقه الخلافة ، ص 341 - 352 .

(2) النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص 204 .

كما يكون لهذه المنظمة جمعية عمومية و مجلس تنفيذي لكل منهما مهامه الخاصة ومميزاته على ما حددها . على أن تقوم هذه المنظمة مقام الخليفة في العصور الماضية فيكون تمثيلها للأمة قويا يقوم على مبدأ الشورى و الاختيار و الرضى والتعاون لذا فهي تؤدي الوظائف العامة التي كان واجبا على الخليفة أن يؤديها .

كما ينبغي أن تكون هذه المنظمة الإسلامية دولية لها اتصال بهيئة الأمم المتحدة وتضم في كنفها المنظمات العربية و الإسلامية الإقليمية .

وحتى تزاوّل اللجنة مهامها على أكمل وجه اقترح أن تكون لها لجان عاملة دائمة كلجنة مختصة بالشؤون السياسية ، و لجنة قانونية و تشريعية ، و لجنة عسكرية و لجنة ثقافية اجتماعية و لجنة لنشر الدعوة الإسلامية في الخارج . كما يختار لهذه اللجنة مكانا تستقر فيه كمكة أو مصر أو طرابلس .

وقد حدد لها ميثاقا و دستورا أجمله في عشر نقاط . وتبقى الفكرة في عمل المنظمة - لديه - قائمة على أساس فكرة التخصص و توزيع الأعمال و المشاركة في الرأي.(1)

وهذا منطلق من أنه يرى أنه ينبغي النظر إلى الفرض الذي فرضه الإسلام من وجوب إقامة الخلافة في صورة جديدة ، فثبوت الفرض مسألة مقطوع بها ولا يجوز أن يقبل المناقشة، لكن الإسلام لم يفرض اسما ولا شكلاً ولكن فرض حقيقة وواجباً و مقصداً هاماً ، فليس الواجب أن نعيد الخلافة كما كانت في تلك العهود الأخيرة و لكن يجب أن نعيد الحقيقة التي أرادها الشرع من إقامة النظام الإسلامي ولنسمه بأي اسم و لنطور صورته بحيث يتفق مع أوضاع العصر الحديث و تطورات الأمم(2) .

فبهذه المقترحات يكون العلماء قد قاموا بواجبهم في الرأي واقتراح الحلول ويبقى على أولي الأمر الأخذ بأبيها شاءوا.

وبهذا نكون قد انتهينا إلى خاتمة هذا المبحث الذي اتّضح لنا من خلاله مدى انضباط القواعد والمبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام ؛ فهو صالح للتطبيق في كل زمان ومكان وذلك بتحديد ضوابطه العامة دون جزئياته وتفصيله الدقيقة ، وبضمه شروطاً في غاية الأهمية والكمال يُطلب توفرها فيمن يعتلي قمة هذا الجهاز تدور في معظمها حول السعي إلى اختيار من يبذل أقصى الجهود من أجل

(1) الإسلام و الخلافة في العصر الحديث ، ص363 - 374 .

(2) المصدر نفسه ، ص353 .

تحقيق صلاح الأمة والأفراد . يسعى من خلال وضعها إلى القضاء على العثرات و العوائق التي قد تحول دون تحقيق الغايات التي وُضع نظام الحكم من أجلها والتي قد تشكّلها عدم كفاءة الأفراد . هذه الشروط التي تمنع الإمام من اتباع الهوى و تضمن للأمة أن يقصر همّته على تحقيق صلاحها وخيرها دون السعي وراء أي هدف خاص من وراء اعتلاء الحكم . ولهذا يعتبر غياب هذه الشروط موجباً للإبعاد عن هذا المنصب .

الفصل الثاني

الفصل الثاني : الجوانب المقاصدية لنظام الحكم

- المبحث الأول : مفهوم المقاصد الخاصة
- المبحث الثاني : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب العقدي
- المبحث الثالث : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي
- المبحث الرابع : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاجتماعي
- المبحث الخامس : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاقتصادي

المبحث الأول: مفهوم المقاصد الخاصة

- المطلب الأول : تقسيمات المقاصد .

- المطلب الثاني : تعريف المقاصد الخاصة .

- المطلب الثالث : نماذج عن المقاصد الخاصة.

المبحث الأول: مفهوم المقاصد الخاصة
سوف أتطرق من خلال هذا المبحث إلى جملة من المطالب التي سأحاول أن
أقرب فيها معنى المقاصد الخاصة لأصل من ثمة إلى الغاية من البحث وهي البحث في
المقاصد الخاصة لنظام الحكم و ذلك ضمن ثلاثة مطالب هي كالآتي:
- المطلب الأول : تقسيمات المقاصد .
- المطلب الثاني : تعريف المقاصد الخاصة .
- المطلب الثالث : نماذج عن المقاصد الخاصة.

المطلب الأول: تقسيمات المقاصد

ذكر الدكتور يوسف حامد العالم أن علماء الأصول قسموا المصلحة إلى تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة ، و غالباً ما يكون ذلك عند كلامهم عن الوصف المناسب لمشروعية الحكم ومدى إفضائه إلى مقصود الشارع ، وأهم هذه التقسيمات أربعة بالاعتبارات التالية :

- الأول : باعتبار الشارع لها وعدم اعتباره .
- الثاني : باعتبار الثبات ، و التغيير تبعاً لتغيير الأعراف و العادات .
- الثالث : باعتبار قوتها و مقدار حاجة بقاء العالم و صلاحه إليها .
- الرابع : باعتبار عمومها و خصوصها .

فعلى التقسيم الأول نجد الوصف المناسب ينقسم إلى ثلاثة أوصاف : وصف اعتبره الشارع ، و وصف ألغاه ، و وصف سكت عنه .

وعلى التقسيم الثاني نجد المصلحة مصلحتين : مصلحة متغيرة بحسب تغيير الأزمان و البيئات و الأشخاص كالتعازير و النهي عن المنكر و ما شابههما ومصلحة لا تتغير على مرّ الأيام بمثل تلك الاعتبارات و من ذلك تحريم الظلم والقتل والسرقه والزنا.

وعلى التقسيم الثالث نجد المصالح إما ضرورية أو حاجية أو تحسينية وهي بذلك أصلية أو تابعة مكملة .

وعلى التقسيم الرابع نجد المصلحة إما كلية عامة تعود على عموم الأمة عوداً متماثلاً أو تعود على جماعة عظيمة من الأمة كأهل مصر أو قطر ، و مثالها : حماية العقيدة و حفظ الجماعة من التفرق و حفظ الدين من الزوال .

و إما جزئية خاصة وهي ما عدا الكلية ، وهي مصلحة الفرد أو أفراد قلائل و هي أنواع و مراتب و قد تكفلت بحفظها أحكام المعاملات في الشريعة (1).

و تقسيم الدكتور يوسف العالم يوافق إلى حد بعيد ما جاء به الشيخ ابن عاشور حيث ذكر التقسيمين الأخيرين و استعاض عن الأوليين بتقسيم المصالح باعتبار تحقيق الاحتياج إليها في قوام أمر الأمة أو الأفراد إلى قطعية أو ظنية

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص 149 - 172 .

أو وهمية (1).

وأشمل من هذه التقسيمات كلها ما جمعه الدكتور يوسف أحمد محمد البدوي في كتابه " مقاصد الشريعة عند ابن تيمية " حيث ذكر في ذلك ثمانية تقسيمات نجلها في الآتي:

- التقسيم الأول : باعتبار محل صدورها و منشئها

فهي على ذلك قسمان : مقاصد للشارع قصدتها من وراء أوامره و نواهيه و تُلخص في جلب المصالح و درء المفسدات ؛ و مقاصد للمكلف يُميّز بها بين القصد الصحيح و القصد الفاسد ، وبين العبادة و العادة ، وبين ما هو خالص لله و بين ما هو رياء و سمعة (2).

- التقسيم الثاني : باعتبار وقتها و زمن حصولها

وهي على ذلك قسمان : مقاصد أخروية ترجع إلى تحصيل مصالح تتعلق بالآخرة أولاً و أصلاً في الغالب و لا يمنع أن تؤدي إلى مصلحة دنيوية ؛ و مقاصد دنيوية ترجع إلى تحصيل مصالح تتحقق و توجد في الدنيا أو دفع مفسد كذلك (3).

- التقسيم الثالث : باعتبار مدى الحاجة إليها و قوة تأثيرها وهي على ذلك - كما أسلفنا - ثلاثة أقسام : ضروريات لا بد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا و حاجيات مفترق إليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدي غالباً إلى الحرج و المشقة ، و تحسينات يرجى من ورائها جلب مكرمة أو في نقيض لها (4).

- التقسيم الرابع : باعتبار تعلقها بعموم التشريع و خصوصه فهي بذلك عامة تتغياها الشريعة و تراعيها في كل أحكامها التشريعية أو غالبها ، و مقاصد خاصة تتغياها الشريعة في باب معيّن أو أبواب متقاربة من أبواب التشريع ، و مقاصد جزئية تعبّر عما يقصده الشارع من خطابه من حكم تكليفي أو وضعي أو دلالي (5).

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب - تونس : الشركة التونسية للتوزيع ، ص 78 .

(2) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، يوسف أحمد محمد البدوي ، ط 1 ، الأردن : دار النفائس (1421 هـ - 2000 م) ، ص 123 - 124 .

(3) المصدر نفسه ، ص 124 - 125 .

(4) المصدر نفسه ، ص 125 - 130 .

(5) المصدر نفسه ، ص 130 - 131 .

- التقسيم الخامس : باعتبار القطع و الظن .
وهي بذلك ثلاثة أقسام : قطعية تواترت على إثباتها مجموعة كبيرة من الأدلة والنصوص الشرعية ، و ظنية تقع دون مرتبة القطع و اليقين ، و وهمية يتخيل ويتوهم فيها وجود المصلحة أو دفع المفسدة⁽¹⁾ .

- التقسيم السادس: باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها وهي بذلك ثلاثة أقسام : مقاصد كلية تتعلق بالخلق كافة ، ومقاصد أغلبية تتعلق بأغلب الخلق ، ومقاصد فردية تعود على فرد معيّن⁽²⁾ .

- التقسيم السابع: باعتبار أصليتها و تبعيتها
وهي بذلك قسمان: أصلية يراد تحقيقها ورعايتها أصالة و ابتداء ، و تبعية تابعة للأولى و وسيلة مؤدية إليها .

- التقسيم الثامن: باعتبار حظ المكلف و عدمه .
وهي بذلك قسمان : أصلية لا حظ فيها للمكلف ، و تبعية روعي فيها حظ المكلف⁽³⁾ .

فمن خلال إيراد هذه التقسيمات نلاحظ تعدد تقسيمات المقاصد بتعدد الاعتبارات المراعاة في ذلك ، فكانت بذلك التقسيمات التي أوردها الدكتور البدوي أشمل و أعم لجزئيات علم المقاصد من التي أوردها الدكتور العالم ، وإن كان ثمة بينهما نقاط اتفاق كثيرة وما انفرد به الدكتور البدوي من تقسيمات و لم يذكرها الدكتور العالم ربما لأن هذا الأخير رآها مما لا ضرورة للنص عليها أو مما لا يحتاج إلى بيان . وعلى كل فإن كلا منهما لم يورد ما أورده من تقسيمات إلا بعد تقصي واستقراء ما جادت به قرائح المتقدمين في المجال من أمثال الإمام الشاطبي و الإمام الغزالي وابن تيمية و غيرهم .

وما يهمننا من هذا كله هو قسم المقاصد الخاصة .

(1) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، ص 131 .

(2) المصدر نفسه ، ص 132 .

(3) المصدر نفسه ، ص 133 .

المطلب الثاني: تعريف المقاصد الخاصة

- عرفها الدكتور البدوي بأنها : " المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو أبواب متقاربة من أبواب التشريع." ، ومثّل لها بما ذكره ابن عاشور من مقاصد خاصة بأحكام العائلة و بالتصرفات المالية ، و مقاصد القضاء و الشهادة و التبرعات و العقوبات و العبادات.(1)

- وعرفها الدكتور جمال الدين عطية بأنها : " المقاصد الخاصة بباب معيّن أو بأبواب متجانسة من الشريعة أو مجموعة متجانسة من أحكامها ، وكذلك الخاصة بالعلوم الإنسانية و الاجتماعية و الكونية لضبطها بموازين الشريعة." (2)

فهذان التعريفان وإن اختلفت ألفاظهما إلا أنّ معنهما واحد يصبّ في البحث عن علل و أحكام باب معيّن أو أبواب متشابهة في أحكامها من الشريعة الإسلامية .

- وعرفها الدكتور أحمد الريسوني بأنها : " المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معيّن أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع." (3)

- وعرفها الدكتور نور الدين الخادمي : " بأنها التي تتعلق بباب معيّن أو أبواب معينة من أبواب المعاملات " ، ونقل عن ابن عاشور أنه جعل منها : مقاصد خاصة بالتصرفات المالية ، وأخرى بالمعاملات ، وأخرى بالمعاملات المنعقدة على الأبدان كالعمل و العمال ، وأخرى بالقضاء و الشهادة ، وأخرى بالتبرعات وأخرى بالعقوبات (4)

و الناظر في هذين التعريفين يراها لا يختلفان في المعنى عن التعريفين السابقين - أمّا الدكتور عمر بن صالح فإنه يعرفها في كتابه " مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام " بالمقصود منها فيقول: " و المقصود بالمصالح الخاصة ؛ حق الإنسان المحض وليس للنظام دخل فيه كحق الملكية ، وحق التعويض . " ونقل

(1) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، ص130.

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ، ط1 ، سوريا : دار الفكر (2001م) ، ص131 .

(3) نظرية المقاصد عند الشاطبي ، أحمد الريسوني ، تقديم طه جابر علوان ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1416هـ - 1995م) ، ص20 .

(4) الاجتهاد المقاصدي ، ص40 .

عن ابن عاشور قوله بأن المصلحة الخاصة هي ما فيه نفع الأحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم إذ الالتفات فيه إبتداء إلى الأفراد وأمّا العموم فحاصل تبعاً. (1)

إلا أنه من خلال الأمثلة التي قصد بها توضيح التعريف و المنقولة عن ابن عاشور يتضح لنا أنه لم يعن بالمقاصد الخاصة ما نعنيه و نتبناه - من خلال بحثنا هذا - إنما قصد بها المصلحة الفردية التي يقصد منها تحقيق مصلحة فرد أو أفراد قلائل .

(1) مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام ، عمر صالح بن عمر ، ط ١ ، الأردن : دار النفائس (1423هـ - 2003م) ، ص 163 .

المطلب الثالث: نماذج عن المقاصد الخاصة

تعرض لهذا الموضوع الدكتور جمال الدين عطية في كتابه: " نحو تفعيل مقاصد الشريعة ". فذكر أن لعلماء الشريعة و الأصوليين منهم على وجه الخصوص محاولات مبكرة في هذا الاتجاه وعدّد من هؤلاء :

- 1- الحكيم الترمذي الذي كتب عن الصلاة و مقاصدها ، و الحج و أسرارها .
- 2- الغزالي (505هـ) الذي جاءت موسوعته في " إحياء علوم الدين " مليئة ببيان أسرار الشريعة سواء في أبواب المعاملات أو العادات أو العبادات .
- 3- العز بن عبد السلام (660هـ) الذي حاول توضيح مقاصد العبادات التي لخصها في إجلال الإله و تعظيمه و مهابته و التوكل عليه و التفويض إليه . كما حاول توضيح مقاصد الولايات و الإمامة العظمى .

- 4- ابن تيمية (728هـ) الذي حاول توضيح مقاصد الولايات الشرعية أيضا .
- 5- ابن عاشور (1393هـ) الذي حاول توضيح مقاصد أحكام العائلة، و التصرفات المالية ، و المعاملات المنعقدة على الأبدان و مقاصد التبرعات ، و أحكام القضاء و الشهادات و العقوبات (1) .

ومواصلة لأعمال كل هؤلاء الذين بحثوا في المقاصد الخاصة حاولت أن أبحث في المقاصد الخاصة من إقامة نظام الحكم في الإسلام .

" فما دام قيام الحكم الشرعي أو الإمامة الشرعية واجبا باتفاق العلماء ، فإنه من معاني تحقيق الدين على مستوى الدولة معرفة مقاصد الشرع في الإمامة و تطبيقها وبمعنى آخر فإنه من المسؤولية الكفائية على المسلمين أن يسعوا لهذه القضية و يجتهدوا في معرفتها و تطبيقها لأنها مطلب شرعي قطعي .

هذه المقاصد التي لها حد أدنى يمكن تصوره ، و لها أشكال أفضل من هذا الحد الأدنى تصل إلى ذروتها في الخلافة الراشدة العادلة .

والذي يهمننا هنا هو الحد الأدنى لهذه الأركان أو المقاصد مما يُعتبر غيابه قادحاً أساسا في تحقيق المقصد الشرعي من الدولة المسلمة." (2)

(1) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، ص 131 - 132 .

(2) مقال " تحفظات السلفيين على الديمقراطية ، التأصيل بالمقاصد الشرعية " ، موقع ليبيا الحرة [www.libya.alhora.com] ، يوم 12-07-1427هـ .

المبحث الثاني: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب العقدي

- المطلب الأول : تعريف الدين

- المطلب الثاني : حفظ الدين من جانب الوجود

- المطلب الثالث : حفظ الدين من جانب العدم

المبحث الثاني: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب العقدي
مما لا شك فيه أن إصلاح أي مجتمع أو السعي به نحو الرقي و التطور إنّما يبدأ
من إصلاح العقيدة و الفكر ، و هذا يعتبر أحد المقاصد أو الغايات التي رمى إليها
الشارع الحكيم من خلال طلبه إقامة نظام للحكم حيث يمكن إدراج هذا كله ضمن
مقصد حفظ الدين الذي خصّصته بمبحث يتضمن المطالب الآتية :

- المطلب الأول : تعريف الدين .

- المطلب الثاني : حفظ الدين من جانب الوجود .

- المطلب الثالث : حفظ الدين من جانب العدم .

المطلب الأول : تعريف الدين

سأطرق من خلال هذا المطلب إلى تعريف الدين في اللغة ، ثم تعريفه في
الاصطلاح ، لأحاول بعد ذلك الربط بين التعريفات لمعرفة العلاقة بينها وهذا كله
ضمن فروع ثلاثة .

الفرع الأول : تعريف الدين لغة

تطلق كلمة (الدين) في اللغة على معان كثيرة مثل: الجزاء، والإسلام
والعادة، والعبادة، والطاعة، والذل، والداء، والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء
والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، واسم لجميع ما يتعبّد الله عزّ
وجل به، والملة، والورع، والمعصية، والإكراه، والحال، والقضاء، والمواظب من
الأمطار أو اللّين منها أو ما يعاهد موضعاً فصار ذلك عادة له .⁽¹⁾

كما تطلق كلمة (الديّان) على الله عزّ وجلّ ، و الديّان القهّار ، و قيل الحاكم
والقاضي و هو فعّال من دان الناس أي قهرهم على الطاعة .⁽²⁾

والدين ما يتدين به الرجل .⁽³⁾ و قيل بكسر دالة لابتنائه على الخضوع .⁽⁴⁾

وأصل كلمة الدين في الاشتقاق يعود إلى ثلاثة معانٍ تكاد تكون متلازمة ، فهذه

(1) القاموس المحيط ، مادة (دين) ، ج 4 ، ص 266 - 227 .

(2) لسان العرب ، مادة (دين) ، ج 13 ، ص 167 .

(3) المصدر نفسه ، ج 13 ، ص 170 .

(4) تاج العروس ، مادة (دين) ، ج 9 ، ص 208 .

الكلمة تارة تؤخذ من فعل متعد بنفسه ، فيقال: أنه يدينه ، و تارة من فعل متعد باللام فيقال: دان له ، و تارة من فعل متعد بالباء فيقال دان به. و باختلاف هذه المآخذ قد تختلف الصورة المعنوية التي تطلبها الصيغة اللفظية. فإذا قلنا : "دانه ديناً"؛ أي ملكه و حكمه و ساسه و دبّر أمره ، و قهره و حاسبه و قضى في شأنه و جازاه . فالدين على هذا يعني الملك و التصرف بما هو شأن الملوك من سياسة و تدبير و قهر و حساب و جزاء ... و إذا قلنا: "دان له"؛ أي أطاعه و خضع له ، فالدين هنا هو الخضوع و الطاعة و العبادة ... و إذا قلنا: "دان بالشيء"؛ كان المقصود بذلك أنه اتّخذ ديناً و مذهباً ، أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به . فالدين على هذا هو : ما يسير عليه الإنسان نظرياً أو عملياً.(1)

ومن هذه المعاني استخلص الدكتور يوسف حامد العالم أنّ كلمة (الدين) في اللغة تشير إلى وجود رابطة بين طرفين ، يعظم أحدهما الآخر و يخضع له فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً و انقياداً ، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً و سلطاناً و حكماً وإلزاماً ، وإذا وصفت بها الرابطة الجامعة بين الطرفين كانت عقيدة و مذهباً ، و عادة و قانوناً ينظم تلك العلاقة . على أن أظهر معاني الدين في اللغة - لديه - هما الطاعة و الخضوع .(2)

و يرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن الدين حقيقته في الأصل الجزاء ثم صار حقيقة عرفية يطلق على مجموع عقائد و أعمال يلتزمها رسول الله - ﷺ - من عند الله و يعد العاملين بها بالنعيم و المعرضين عنها بالعقاب ، ثم أطلق على ما يشبه ذلك مما يضعه بعض زعماء الناس من تلقاء عقله فتلتزمه طائفة من الناس ويسمي الدين ديناً لأنه يتربص منه متبعه الجزاء عاجلاً أو آجلاً ، فما من أهل دين إلا وهم يتربصون جزاء من رب ذلك الدين ، فالمشركون يطمعون في إعانة الآلهة ووساطتهم و رضاهم عنهم ، و يقولون هوؤلاء شفعاؤنا عند الله ... و أهل الأديان الإلهية يتربصون الجزاء الأوفى في الدنيا و الآخرة ... (3)

فمن هذا ندرك سعة معاني الدين في اللغة و اختلافها حتى صار كل يرجح المعنى الذي يراه أقرب إلى عرف الناس و استعمالهم .

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية نقلاً عن النهاية في غريب الحديث لابن كثير ، ص204 .

(2) المصدر نفسه ، ص204-205 .

(3) التحرير و التنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، بيروت : دار التاريخ العربي ، ج3 ، ص46 .

الفرع الثاني : تعريف الدين شرعا

ذكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن العلماء عرفوا الدين بأنه: " وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنا و ظاهراً ".⁽¹⁾

وهو المعنى ذاته الذي نقله الدكتور يوسف حامد العالم عن علماء الشريعة في تعريفهم للدين بأنه : " وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال و الفلاح في المآل ".⁽²⁾

فقوله: "وضع إلهي" خرج به الوضع البشري ، و التجارب البشرية في حقل تدابير المعيشة و الأوضاع الصناعية ، و الميادين العلمية و نحو ذلك .

وقوله: "لذوي العقول السليمة" خرج به الأوضاع الإلهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطباع ، والإلهامات التي تهتدي بها الحيوانات إلى جلب مصالحها و دفع ما يضر بها .

وقوله: "باختيارهم" خرج به الأوضاع الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات من حب وكره ونحوهما . و المراد "بالصلاح في الحال" : سعادة الدنيا بالفلاح في المآل وسعادة الآخرة بفوز المكلف بالنعيم المقيم و النجاة من عذاب الجحيم .⁽³⁾

ويستخلص من هذا كله الدكتور يوسف حامد العالم أن: " الدين هو القواعد الإلهية التي بعث الله بها الرسل لترشد الناس إلى الحق في الاعتقاد و إلى الخير في السلوك والمعاملة ، و بدخولهم في حظيرة تلك القواعد و الخضوع لها أمراً ونهياً تحصل لهم سعادة الدنيا و الآخرة "⁽⁴⁾

وهذا غير بعيد عما ذكره الجرجاني من أن: " الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول قبول ما عند الرسول - ﷺ - ".⁽⁵⁾

فما عند الرسول هو كل الخير في شتى مجالات الحياة ، وقبوله يدعو إلى الامتثال بما جاء به من أوامر و نواهٍ .

(1) التحرير و التنوير ، ج3 ، ص 46 .

(2) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص 205 .

(3) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص 205 - 207 .

(4) المصدر نفسه ، ص 207 .

(5) التعريفات ، الجرجاني ، طبعة جديدة (1985م) ، بيروت : مكتبة لبنان ، ص 111 .

الفرع الثالث: العلاقة بين المعنيين اللغوي و الشرعي. يتفق المعنيان اللغوي و الشرعي للدين في معنى الطاعة و الخضوع إلا أن المعنى الشرعي أضيق نطاقاً من المعنى اللغوي لأن الخضوع في اللغة قد يكون لله وحده وقد يكون لغيره ، أمّا معنى الدين في الشرع فلا يطلق إلا لله وحده . كما أن الخضوع في اللغة يشمل الخضوع الظاهري بسبب القهر و السلطان ، و الخضوع الباطني . أما الخضوع لله فلا بدّ فيه من الباطن و الظاهر ، و هناك فرق بين الخضوع القسري و الخضوع الاختياري .

فبهذا يُرى أن المعنى اللغوي يشمل جميع أنواع الخضوع إذا جاء ذلك في صورة التدين ، بينما المعنى الشرعي فلا بد فيه من الخضوع لله وحده عن طريق ما أنزله من أحكام يتعبد بها و يهتدي بها في تنفيذ الطاعة .⁽¹⁾ وبتوضيحنا لمفهوم الدين تتجلى لنا ضرورة حفظه والغاية من ذلك ، كما تتبادر إلى أذهاننا سبل ذلك وكيفية تجسيده في الواقع .

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص 208 .

المطلب الثاني : حفظ الدين من جانب الوجود

حفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين ، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة أي دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية ، و يدخل في ذلك حماية البيضة و الذب عن الحوزة بابقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها و آتيها .⁽¹⁾

ويعتبر حفظ الدين وصيانتته ودعمه وتقويته وترسيخه في نفوس الناس في واقع الحياة مقصداً من مقاصد السياسة الشرعية أو الإمامة السياسية⁽²⁾.

ولهذا كله سنبحث في سبل حفظ الدين من جانب الوجود ، حيث لا يتأتى ذلك إلا بالعمل بالدين، والدعوة إليه وتعلمه، ومراقبة أداء العبادات في المجتمع.

الفرع الأول: العمل بأحكام الدين على المستوى الفردي.
العمل بالدين ضروري لإحيائه و إعلاء شأنه لأن ترك العمل به يقتضي موته في نفوس أتباعه ، و تنامي الجهل به في نفوسهم حتى يغدو غريباً في حياتهم، وخير مثال على ذلك النصارى في أوروبا فإن الأغلبية الساحقة فيها لا يعرفون أساسيات دينهم ، وذلك لأنه بعيد عن التطبيق في الحياة العملية .⁽³⁾

فلهذا تعليم الدين نظرياً وحده لا يكفي ما لم يتوج ذلك بتطبيق عملي لأحكامه إذ كيف تترسخ مبادئه و أحكامه في نفوس الخلف ما لم يطبقها السلف . و الإسلام - كما نعلم - دين يزاوج بين الاعتقاد و العمل ، فحتى إن اشترط الاعتقاد في صحة قبول العمل إلا أن ذلك لا ينقص من قيمة العمل و مكانته في الإسلام ؛ إذ العمل بالدين يشمل الاعتقاد بالقلب و العمل بالجوارح .

ويبقى الاعتقاد أساس قبول العمل لأن العمل الصالح ما هو إلا ثمرة العقيدة الصحيحة القائمة على الإيمان بالله تعالى و اتباع الرسول ﷺ .

أما العمل بالجوارح فهو شعار الدين وإقامتها إقامة للدين وأمور الدين ليست على مستوى واحد فهناك أركان الإسلام التي لا يقوم إلا عليها، ودون الأركان رتبة المندوبات في المأمورات ، و يقابل الواجبات المحرمات و أدنى منها المكروهات

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ابن عاشور ، ص 80 .

(2) المقاصد الشرعية ، الخادمي ، ط1، دار اشبيليا للنشر والتوزيع (1424هـ - 2003م) ، ص 78 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد أحمدان، ط1، بيروت: دار الرسالة (1425هـ - 2004م)، ص 91 .

في المنهيات.(1)

فمن هذا ندرك أن العمل بالدين يقتضي الاعتقاد الجازم بما جاء به و تطبيق أحكامه دون تمييز بينها ما لم تقتض ذلك ضرورة ملحة .

وحفظ تدين الفرد و ليس الدين في حد ذاته يقتضي تأسيس العقيدة السليمة وتقويتها ، و اجتناب ما يهدمها أو يضعفها . و يكون هذا التأسيس بالنظر و التفكير والاعتبار و استيعاب عناصر العقيدة من الكتاب و صحيح السنة ، و اجتناب الكبائر المتعلقة بالعقيدة كالشرك و النفاق و الرياء . كما يكون حفظ التدين أيضاً بإقامة شعائر العبادات المفروضة ، والتخلق بأخلاق الإسلام الأساسية كالصدق و الإخلاص والأمانة و الوفاء بالأعمال الصالحة ، وإتيان الطاعات الواجبة و السنن المؤكدة و باقي نوافل العبادات و الخيرات تزكية للنفس .(2)

وهذا كله فيما يخص الفرد ، أمّا فيما يخص الأمة فإن العمل بالدين يقتضي إقامتها للشعائر التي لا تقام إلا بالجماعة ومن ذلك فرض صلاة الجماعة و الجمعة و العيدين و الحج ؛ وهذا حتى يَسْتَشْعِرُوا الرِّبَاطَ الْعَقِيدِيَّ و العبادي الذي يجمعهم . كما جُعِلَ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من فروض الكفاية ليظل هناك مدافعون عن القيم الأساسية للمجتمع . و جُعِلَ طلب العلم المتعلق بالعقيدة و العبادة فرضاً عينياً باعتبارها الوسيلة المؤدية إلى حسن أداء الشعائر .(3)

كما اهتمت الشريعة بالأخلاق التي يظهر من خلالها العمل بالدين و ذلك من خلال ما وضعت الشريعة من أحكام متعلقة بالأخلاق الفردية أو العملية ، و ما بنت خلال أحكام المعاملات من ضمانات لحفظ الأخلاق و عدم إشاعة الفاحشة و العقوبات الزاجرة عن ارتكاب الكبائر.(4)

فمن هذا ندرك أن العمل بالدين وسيلة إلى حفظه إذ الحكمة من ذلك كله إظهار سيادة الشرع التي لا تتجسد إلا من خلال الإقرار بأحكامه ، والعمل بها في كل شؤوننا صغيرة كانت أو كبيرة . و الحاصل من ذلك كله أنه متى ساد شرع الله حفظ دينه .

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحميدان ، ص91- 92 .

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، ص145 .

(3) المصدر نفسه ، ص159 .

(4) المصدر نفسه ، ص160

الفرع الثاني: العمل بأحكام الدين على المستوى الجماعي .

الحكم بالدين فرع عن العمل به وهو عنوان سيادة الأمة و استقلالها و قد أجمعت الأمة على أن الحاكمية لله تعالى . و معنى حاكمية الله تعالى أن تكون شريعته حاكمة ، و لا تكون شريعة الله حاكمة حتى يكون لله الشرع ابتداء . و التشريع ابتداء ذلك خالص حق الله وهو أمر عقيدة و إيمان (1) .

لهذا كله نجده تعالى يقول : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ، [النساء : 65] .

فالله تعالى يخاطب عباده بأنهم لا يؤمنون حتى يجعلوا الرسول - ﷺ - حكماً بينهم في جميع أمورهم و لا يحكمون أحداً غيره فيما اختلف بينهم و اختلف فيقضي بينهم ثم لا يجدون في أنفسهم ضيقاً أو شكاً أو إثماً بإنكارهم ما قضى و ينقادون لأمره و قضائه انقياداً لا يخالفونه في شيء ، و قيل لا يدخلون على أنفسهم شكاً و لا شبهة فيه (2) . فإن كان هذا في حياة الرسول فإنه يكون حتى بعد مماته بتحكيم سنته و الكتاب الذي جاء به من عند ربه .

و الشريعة كل لا يتجزأ ، و لا تقبل الإلغاء و لا التبديل و لا التحريف و لا المساومة و إته لا شرع فوق شرع الله تعالى ، لأن الكمال المطلق لله تعالى و شرعه المطهر ، و أمّا القوانين الوضعية ، مهما بلغت فلن ترقى إلى أدنى مراتب الوحي (3) . وشمولية الإسلام التي استوعبت كل جوانب الحياة تقابلها شمولية الإيمان

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحمدان ، ص 94 .

(2) فتح القدير ، الشوكاني ، اعتنى به يوسف الغوش ، بيروت : دار المعرفة ، ج 1 ، ص 617 ؛ تفسير النسفي

أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، بيروت : دار الكتاب العربي ، (1402 هـ - 1982 م) ج 1 ،

ص 234 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحمدان ، ص 95 .

والالتزام به و الدعوة إليه ، فلا يجوز الأخذ بجانب من جوانب تعاليمه أو بنوع من أنواع أحكامه في ميادين الحياة و الإعراض عن جوانب أخرى ، وأي سلوك من هذا النوع يعد في نظر الإسلام خروجاً عن شرع الله سبحانه.(1)

ولهذا و صفت الشريعة الإسلامية بأنها شاملة لكل زمان و مكان و عامة لكل شؤون الحياة .

هذه الشمولية التي جعلت معظم جوانب الإسلام لا تجد سبيلها إلى التطبيق إلا بوجود دولة لها من الرهبة و الاحترام في النفوس ، ومن القدرة و السطوة بما تملك من وسائل و إمكانيات ما يجعل السبيل إلى احترام جميع أحكام الدين متيسراً و الطريق إلى تطبيقها و إقامتها ممكناً.(2)

فلهذا لا تكون الحكومة مسلمة إلا إذا أقامت مبادئها على النظام الذي يدعو إليه الإسلام و غرست العقيدة التي تمد هذا النظام بالحرارة و الحياة و النماء ، وعلى قدر انشغال الحكومة بذلك يكون قربها أو بعدها من هذا الدين .(3)

كما لا يمكن الاعتراف بشرعية حكومة تنكر التزامها بالشريعة الإسلامية و تعلن أنها حكومة لا دينية أو علمانية ، و إذا أقامت هذه الحكومة خلافة ناقصة أو و صفت نفسها بهذا الوصف فإنه لا يمكن أن نعترف به و لا أن نقره و لا نعتبره أقل خطراً من إلغاء الخلافة كلية لأن أساس مشروعية الخلافة هو حاجتنا إليها لتنفيذ الشريعة و لأنه لا يجوز لنا اعتبار حكم يلغي الشريعة خلافة ناقصة في أي حال.(4)

و خلاصة القول أنه ينبغي أن يكون الشرع هو المحكم في الدولة في أي أمر فيه تنازع أو اختلاف و ذلك بأن تكون الشريعة هي المرجع الذي يحكم به القضاة أو المحكمون ، و أن تكون كل شؤون الدولة و المجتمع خاضعة للاحتكام للشريعة .(5)

(1) شرعية العمل السياسي ، ص 15 .

(2) المصدر نفسه ، ص 17 .

(3) الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 166 . بتصرف .

(4) فقه الخلافة ، بحث للدكتور توفيق الشاوي ، ص 239 .

(5) مقال " تحفظات السلفيين على الديمقراطية " ، موقع ليبيا الحرة ، (www.libyaalhora.net) يوم

1427/07/12 هـ .

ولهذا كله وجب الالتزام بما يلي :

- 1 - رفض التدخل الأجنبي تحت أي غطاء كان و بكل قوة .
 - 2 - التمسك بالكتاب و هدي الرسول و موالاتة المؤمنين و البراءة من الكفار و مجانبة سننهم .
 - 3 - على الحكومة ألا تكون سببا في تكوين المناخ المناسب لنمو أفكار التكفير و ذلك بإعلان المنكرات و حماية المحرمات .
 - 4 - بذل النصح لله و للرسول و لكتابه و لأئمة المسلمين و عامتهم أن يقتفوا آثار المرسلين بالبلاغ المبين المسبوق بالشهادة على العالمين و معرفة واقع الأمة واستشراق مستقبلها .
 - 5 - توعية الشباب .
 - 6 - فتح باب الحوار العلمي الهادئ المعزول عن المخاوف الأمنية و الذي يمكن من طرح الموضوعات و معالجتها بالروح الشرعية الأخوية.
 - 7 - عدم أخذ الناس بمجرد الرأي المحض.
 - 8 - تحكيم الشريعة و الإعداد بالعلم و العمل و القوة.(1)
- وبالأخذ بهذه الأمور تكون الدولة عاملة بالدين، ومحافظة عليه ، ومسيرة لشؤونها وفقاً لأحكامه.
- ولا يفوتنا أن نذكر أنه ثمة آثار جليلة تعود على الدولة أو المجتمع المسلم من خلال تطبيق الحكم بالشريعة ، و هذه الآثار منها ما هو دنيوي مثل : الاستخلاف والتمكين ، والأمن والاستقرار ، والنصر والفتح ، والعز والشرف ، والهداية والتنشيت ، وانتشار الفضائل و انزواء الرذائل . ومنها ما هو أخروي مثل : مغفرة الذنوب و تكفير السيئات و الثواب العظيم و الحياة الحقة الدائمة و هو المنزلة المعنية بالتكريم.(2)
- كما لتعطيل الشريعة أو تحريفها آثار سلبية على الفرد و المجتمع في جميع نواحي الحياة .

(1) مقال " الجبهة الداخلية أمام التحديات المعاصرة " ، موقع (www.islamtoday.net) ، يوم 1427/07/12هـ .

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ا حميدان ، ص96 .

فمن الآثار الدينية : قسوة القلوب ، والضلال عن الحق والابتلاء بالنفاق والفضيحة به ، والحرمان من التوفيق إلى التوبة ، وخفة الدين ، وضعف الإيمان والصدّ عن سبيل الله⁽¹⁾ .

ولا شك في وضوح هذه الآثار في كثير من المجتمعات الإسلامية ؛ بدليل كثرة ارتكاب الجرائم والجنح الناتجة عن ضعف الإيمان مما يجعل المحاكم عاملة على الدوام ، والسجون مكتظة طوال العام .

ومن الآثار الاجتماعية : فوضى الاعتداء على الأنفس والأموال والأعراض وانتشار العداوة والبغضاء ، والابتلاء بالخوف والجوع⁽²⁾ .

ومما يُلاحظ اليوم ويبرهن على صحة هذه الآثار ما نراه من استيراد العديد من الدول الإسلامية لغذائها مما يُؤذن بقدرة الدول المصدرة على تجويعها إن شاءت .

ومن الآثار السياسية تسهيل مهمة الأعداء ، وغياب النصر ، والحرمان من التمكين وانتقاص الأرض ، وضياع الملك ، وتسلب الكفار وتوالي المصائب ، والضعف والتأخر والتفرق⁽³⁾ .

وهذه الأخرى أجلى من سابقتها و أوضح على الواقع ؛ وأكبر برهان على ذلك ما تعانيه بعض الدول الإسلامية من وطأة الاستعمار ، ولا مناصر لها من أخواتها .

ومن الآثار الاقتصادية : الفساد الناشئ عن النظام الربوي و الإخلال بالتوازن الاجتماعي داخل المجتمع ، و قطع ما أمر الله به أن يوصل من الروابط الأسرية والاجتماعية ، وتضييع الفرد وإفساده ، وتعطيل أعمال المؤسسات الإنسانية المفيدة وإماتة روح الجهاد بالمال في الأمة ، وزوال البركة⁽⁴⁾ .

وهذه واضحة من خلال انتشار دور العجزة في بعض الدول الإسلامية التي هي غنية عنها بما وضعتة الشريعة الإسلامية من أحكام في مجال التكفل بتلك الفئات من المجتمع . وهي واضحة أيضا من خلال ما تعانيه من تبعية اقتصادية .

وبالنظر لمجمل هذه الآثار و التفكير في خطورتها لا يكون للدولة بُدٌّ من العمل بالدين محافظةً على كيانها ، و طلباً للرفي و الازدهار .

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، احميدان ، ص96 .

(2) المصدر نفسه ، ص97 .

(3) المصدر نفسه ، ص97 .

(4) المصدر نفسه ، ص97 .

الفرع الثالث : نشر الدعوة الإسلامية
الدعوة إلى الله تعالى فرع عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، الذي هو سبب
تفضيل هذه الأمة على سائر الأمم .⁽¹⁾ قال تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: 110]

فما كانت هذه الخيرية لهذا الأمة من بين الأمم التي آمنت بالله إلا لأنها مع هذا
الإيمان بالله لم تحبس هذا الإيمان في صدورها و لم تمسك بهذا الخير في ذات أنفسها
بل كان من زكاة هذه النعمة الجليلة - نعمة الإسلام - أن جعلت منها نصيباً مفروضاً
لهداية الضالين و استنقاذ التائهين في ظلمات الغواية . وذلك بالأمر بالمعروف و النهي
عن المنكر ، و تلك هي رسالة رسل الله - عليهم السلام - .⁽²⁾

أولاً: تعريف الدعوة و حكمها
تعريف الدعوة لغة :

الدعوة مأخوذة من الدُعاء ، وهو النداء لجمع الناس على أمر و حثهم على العمل له
. جاء في لسان العرب : " دَعَا الرَّجُلَ دَعْوًا وَدُعَاءً، نَادَاهُ . وَالاسْمُ الدَّعْوَةُ . وَدَعَوْتُ
فُلَانًا ، أَي صَحْتُ بِهِ وَاسْتَدْعَيْتَهُ."⁽³⁾

ومفهوم الدعوة من مدلولها اللغوي أنها نداء و صيحة ، و طلب للاجتماع على
شيء أو الاشتراك فيه.⁽⁴⁾

تعريف الدعوة اصطلاحاً:

عرّف ابن تيمية الدعوة بقوله : "الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به ، وبما
جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به ، وطاعتهم فيما أمروا به ، فالدعوة إليه

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، احميدان ، ص97 .

(2) الدعوة إلى الإسلام (مضامينها و ميادينها) ، عبد الكريم الخطيب ، ط1 ، بيروت : دار الكتاب العربي (1402هـ - 1982 م) ، ص 90 .

(3) لسان العرب ، مادة (دعا)، ج14 ، ص258 .

(4) الدعوة إلى الله على بصيرة ، عبد النعيم محمد حسنين ، ط1 ، بيروت : دار الكتاب اللبنانية - القاهرة : دار الكتاب المصري (1405هـ - 1984م) ، ص17 .

من الدعوة إلى الله تعالى" (1).

كما حدّد مقتضياتها بقوله : " وما أبغضه الله ورسوله ، فمن الدعوة إلى الله النهي عنه . ومن الدعوة إلى الله أن يفعل العبد ما أحبّه الله ورسوله ، ويترك ما أبغضه الله ورسوله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة . بما أخبر به الرسول من أسماء الله وصفاته ومن سائر المخلوقات كالعرش والكرسي و الملائكة ، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما "(2).

فبهذا تكون الدعوة - على رأي ابن تيمية - قول و فعل ؛ وذلك لأنّ أقوال الداعية وحدها لا تكفي وإنّما ينبغي له أن يقرنها بأفعال تجعل منه قدوة لغيره . فيكون بذلك داعياً بقوله وفعله .

كما عرّفت الدعوة حديثاً بأنّها : " هي الدعوة إلى الله ، و الإيمان به إلهاً واحداً لا شريك له و الإيمان بملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و القدر خيره و شره و صرف الناس و عقولهم إلى عقيدة تفيدهم ، أو مصلحة تنفعهم ، أو إنقاذهم من ضلالة كادوا يقعون فيها أو من مصيبة كادت تحقق بهم "(3).

ويتّضح من هذا التعريف أنّ الغاية من الدعوة هي إصلاح اعتقاد العباد إذا ما شابه ما يفسده .

و على هذا تكون الدعوة اسم جامع لرسالة الإسلام و تعاليمه من عقيدة و عبادة ومعاملات و شرائع و أحكام ، وهي - أيضاً - اسم جامع لسائر وسائل حمل الناس على هذه الرسالة ، و سائر أساليب التبليغ عن رسوله على اختلاف مراحلها (4).

حكم الدعوة :

الدعوة واجبة بنص الكتاب . ومن الآيات الدالة على ذلك :

- قول الله عز وجل : ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ**

الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ، [آل عمران : 104] .

(1) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ، أحمد بن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي ، مكتبة ابن تيمية ، ج20 ، ص7 .

(2) المصدر نفسه ، ج20 ، ص7 .

(3) الدعوة إلى الله على بصيرة ، ص18 .

(4) المصدر نفسه ، ص18 .

- وقوله أيضاً : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ، [فصلت : 33] .

- و قوله أيضا : ﴿ وَأَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، [الحج : 67] .

- وقوله أيضا : ﴿ فَلِدَالِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [الشورى: 15]

- وعمدة ذلك كله قوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل : 125]

ففي هذه الآية يقول تعالى أمراً رسوله محمد - ﷺ - أن يدعو الخلق إلى الله بالحكمة و هي - كما يقول ابن جرير - ما أنزل عليه من الكتاب و السنة و الموعدة الحسنة أي بما فيه من الزواجر و الوقائع بالناس ذكرهم بها ليحذروا بأس الله (1)

فمن هذه الآيات و غيرها يتضح لنا وجوب الدعوة ، كما يتبين لنا فضلها . و يكفي في فضل الدعوة أنها وظيفة الأنبياء ، و يكفي من يقوم بها شرف الانتساب إلى خير البشر (2) . وقد قال - ﷺ - « مَنْ دَعَا إِلَىٰ هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا ، وَمَنْ دَعَا إِلَىٰ ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا » (3)

(1) تفسير ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، ط1 ، الجزائر : دار الثقافة للنشر و التوزيع (1410 هـ - 1990 م) ، ج 4 ، ص 55 .

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، احميدان ، ص 101 .

(3) أخرجه مسلم في [كتاب العلم] ، (باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة) عن أبي هريرة ، رقم 16 ، ج 4 ، ص 2060 .

والترمذي في [كتاب العلم] ، (باب فيمن دعا إلى هدى) . وقال حديث حسن صحيح ، ج 5 ، ص 42 .

و أبو داود في [كتاب السنة] ، (باب من دعا إلى السنة) ، ج 2 ، ص 553 - 554 .

و ابن ماجة في [المقدمة] ، (باب من سن سنة حسنة أو سيئة) ، ج 1 ، ص 75 .

فكفي بالمرء باعثا على القيام بالدعوة إلى الله أن ينال ثواب عمله و يلحقه ثواب من عمل بدعوته إلى الخير .

كما قال - عليه السلام - لعلى بن أبي طالب - رضي الله عنه - يوم خيبر : « فَوَ اللهُ لَأَنْ يَهْدِي اللهُ بَكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ » (1) .

و"حمر النعم" هي لون من الإبل المحمودة التي تفتنيها العرب وتتفاخر بها ، ويُرَاد بهذا الحديث أن تألف الكافر حتى يسلم - أي دعوته - أولى من المبادرة إلى قتله وأن ذلك خير من أن تكون لك حمر النعم فتصدق بها (2) .

وليس أدلّ من هذا الحدث على بيان فضل الدعوة ؛ إذ فُضِّلَت على الصدقة ولا يخفى علينا فضل الصدقة ، ومنزلة المتصدقين عند الله .

ثانياً : أهداف الدعوة و مهمتها في العصور الحالية .

للدعوة إلى الله هدفان ينبغي أن تحققهما :

أولهما : تبصير المسلمين بحقيقة دينهم ، ووسيلة ذلك تعليم ابناء المسلمين أمور دينهم لأن الكثير منهم مسلمون بالوراثة لا عن دراسة ، و لا يحاولون دراسة أمور دينهم ، و الوقوف على مبادئه القويمة .

وثانيهما : تبليغ الإسلام لغير المسلمين لينعموا بما فيه من خير و عدل و مساواة و نظم تكفل لهم السعادة في الدنيا و الآخرة (3) .

فمن هذا ندرك أن الدعوة هي رسالة ذات شقين :

- شق موجه للذين لم يؤمنوا بهذا الدين بعد ، لدعوتهم إلى الإيمان .

- وشق موجه للذين آمنوا لتذكيرهم و ترسيخ إيمانهم ، و لكننا نرى أن الأمة الإسلامية

- اليوم - هبطت معرفتها بالإسلام إلى أدنى حد و أما ممارستها للإسلام فهي أدنى من

ذلك ؛ لهذا كله فإن مهمة الدعوة اليوم أخطر بكثير من مهمتها في الظروف

السابقة فلم تعد مجرد التذكير ، بل أوشكت أن تكون إعادة البناء الذي

(1) أخرجه البخاري في [كتاب المغازي] ، (باب غزوة خيبر) عن سعد ، رقم231، م3 ، ج5 ص279 -

280-

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، أحمد بن حجر العسقلاني ، ط1 (طبعة موافقة لترقيم وتبويب محمد

فؤاد عبد الباقي مع تعليقات ابن باز) ، اعتنى به محمود الجميل ، القاهرة : مكتبة الصفا (1424هـ - 2003م) ،

ج5 ، ص589 .

(3) الدعوة إلى الله على بصيرة ، ص24 .

تهاوت أسسه و أوشكت أن تنهار في الوقت الذي تداعت الأمم على الأمة الإسلامية من كل جانب⁽¹⁾.

وجبر ذلك لا يكون إلا بتعليم أحكام الشرع الذي قال فيه الإمام العز بن عبد السلام في معرض حديثه في بيان وسائل المصالح: " ما هو وسيلة إلى وسيلة كتعليم أحكام الشرع فإنّه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات ، التي هي وسائل المثوبة والرضوان وكلاهما من أفضل المقاصد "⁽²⁾.

وتعليم أحكام الشرع يكفل للأمة الخلاص من الكثير من المشاكل التي تتخبط فيها من فرط جهلها بدينها ، وبعدها عن تطبيقه . كما يجعلها تفوز برضا ربها؛ فتحصل ثوابه.

ثالثا :العوامل المساعدة على الدعوة

من العوامل المساعدة على الدعوة خاصة في العالم الإسلامي ما يلي :

1 - رباط العقيدة : فالعقيدة الإسلامية تربط بين المسلمين في مختلف ديارهم برباط قوي متين ، يستطيع الدعاة استغلاله في توحيد الصفوف⁽³⁾.

وأكبر دليل على فاعلية هذا العامل ما كان من شأن المسلمين الأوائل إذ قضى رباط العقيدة على كل الضغائن والأحقاد ووحد صفوفهم لنصرة الإسلام .

2 - لغة القرآن و أهميتها في الدعوة : فاللغة العربية لغة القرآن الكريم مهمة جدا في الدعوة إلى دين الله الحق لأنها لغة مشتركة بين المسلمين جميعا على اختلاف أقطارهم و أسنتهم و ألوانهم ، ولا يتلقون أمور دينهم إلا بها⁽⁴⁾.

واختلاف جنسيات المسلمين و أسنتهم يسهل على الدعاة اكتساب باقي اللغات فيفعل ذلك عملية الدعوة .

3 - وجود تاريخ مشترك بين المسلمين : و المتمثل في سيرة النبي - ﷺ - و تاريخ الدعوة إلى الله و الصراع بين الحق و الباطل⁽⁵⁾.

(1) كيف ندعو الناس ، محمد قطب ، ط3 ، القاهرة : دار الشروق (1424 هـ - 2003 م) ، ص5-6 .

(2) قواعد الأحكام ، ص119-120 .

(3) الدعوة إلى الله على بصيرة ، ص53 .

(4) المصدر نفسه ص53 .

(5) المصدر نفسه ص55 .

وهذا ما يُفترض به أن يعطي الدعاة دعماً قوياً، وإصراراً شديداً على السير والمواصلة تأسياً به - ﷺ - .

4 - وجود ثقافة مشتركة : فالمسلمون على اختلاف أجناسهم و ديارهم توجد بينهم ثقافة مشتركة ، فهم جميعاً يحرسون على التزود بثقافة إسلامية معينة كدراسة القرآن الكريم ، و الحديث النبوي الشريف ، و السيرة النبوية المطهرة ، و التاريخ الإسلامي ، و التوحيد ، و الفقه ، و غيرها من علوم الدين .⁽¹⁾

وفي هذه الثقافة ما يؤسس لعمل الدعوة ويجعلها فريضة كفائية لا بدّ من القيام بها وإلا أثم الجميع بتركها ؛ فيكون ذلك حافزاً للدعاة على عملهم.

5 - تشابه المسلمين في كثير من أمور حياتهم : و ذلك لأن المسلمين جميعاً ينطوون تحت تعاليم الإسلام فهم جميعاً مطالبون بالإتيان بفرائضه و سننه ، كما أنهم مطالبون بترك أو اجتناب محرماته . فهم جميعاً يشتركون في طريقة إقامة شعائر الدين كالصلاة و الصوم و الحج و الزكاة كما أنهم يتشابهون في طريقة إحيائهم للأعياد و غير ذلك .⁽²⁾

وهذا مما ييسر عمل الدعاة باستغلال مواقيت تلك الشعائر وأماكنها باتخاذها منابر للدعوة.

6 - كثرة الثروات في العالم الإسلامي : فيزخر العالم الإسلامي بثروة بشرية هائلة. كما أن بلاد المسلمين تشغل مساحة واسعة من قارتي آسيا و أفريقيا وأنحاء عديدة من قارتي أوروبا و أمريكا ، هذا كله إضافة إلى الروابط الروحية و الفكرية و الاجتماعية بين المسلمين.⁽³⁾

7 - الموقع المناسب : فيقع العالم الإسلامي وسط دول العالم مما جعله مركزاً للعالم كله.⁽⁴⁾

وهذا ما يسهل عملية التنقل بين تلك الدول والبلدان من أجل عقد الندوات والمؤتمرات الدعوية .

(1) الدعوة إلى الله على بصيرة ، ص55 .

(2) المصدر نفسه ص56-59 .

(3) المصدر نفسه ، ص49 .

(4) المصدر نفسه ، ص52 .

رابعاً : العقبات التي تعترض طريق الدعوة : ومن تلك العقبات ما يلي :

- 1 - جهل المسلمين بأمور دينهم .
 - 2 - ظهور الحملات الإعلامية المضادة للفكر الإسلامي⁽¹⁾ .
- كما يُعدّ عدم استغلال عوامل الوحدة بين المسلمين من أبرز العوائق التي تقف في طريق الدعوة .

ولهذا كله و حتى يُسهّل طريق الدعوة و جب ما يلي :

- 1 - تفعيل التعليم الديني وترقيته وتطويره في كافة المراحل.
- 2 - توجيه أجهزة الإعلام بما يخدم الثقافة الإسلامية .
- 3 - تعميم الحكم بالشرعية في كافة المجالات في بلاد المسلمين .⁽²⁾

خامساً : أساليب الدعوة ووسائلها وخطتها .

لكل دعوة وسائل تبلغ بها ، و أساليب مختلفة يستعملها الدعاة في تبليغها . فقد يكون التبليغ بالقول بخطبة أو محاضرة أو درس أو مناقشة و كل ذلك بالحكمة و الموعدة و المجادلة التي هي أحسن . كما قد يكون التبليغ بالعمل كبناء المدارس و المساجد أو المستشفيات و غيرها مما يحقق الخير للمسلمين . كما قد يكون التبليغ بالسيرة الحسنة الطيبة للداعي إلى الله بأفعاله الحميدة و صفاته العالية ، و أخلاقه الحسنة التي تجذب الناس إليه و إلى الإسلام .⁽³⁾

ومما لا شك فيه أن التبليغ بالقول قد ينسب لأحاد الناس من الأئمة و المصلحين إلا أن التبليغ بالعمل مما ينبغي أن يكون من أولويات الدولة .

ومن الوسائل التي ينبغي للدولة أن تهتم بها في مجال الدعوة في العصر الحديث هي وسائل الإعلام بمختلف أنواعها المسموعة أو المرئية أو المكتوبة فتعمل على تطهيرها من كل ما فيه ضرر و فتنة للمجتمع ، كما تعمل على جعلها مشبعة بثقافة إسلامية تجعلها تهتم ببرد الشبه و الدعاوى الباطلة ضد الإسلام .

وهذا لا يكون إلا بتخطيط علمي مدروس ، تختار فيه البرامج بمقاييس خاصة كما يُختار فيه رجل الإعلام الصالح الذي يتعرض لمشكلات العالم الإسلامي و يدافع عن قضاياه .

(1) الدعوة إلى الله على بصيرة ، ص46-49 . بتصريف .

(2) المصدر نفسه ، ص 47-49 . بتصريف .

(3) المصدر نفسه ، ص91-117 .

وهذه النقاط مما تضمنته توصيات المؤتمر العالمي لتوجيه الدعوة و إعداد الدعوة الذي انعقد في المدينة المنورة بالجامعة الإسلامية في عام 1397هـ - 1977م (1) .
ومن الأسس التي تقوم عليها خطة الدعوة - اليوم - ما يلي :

1 - التنظيم الرسمي للدعوة : بإحداث هيئات شرعية تقوم بوظيفة الدعوة إلى الله في كل بلد إسلامي إلى جانب الهيئات المعروفة في النظام الإسلامي ؛ ولهذا وجب على كل جامعة إنشاء قسم لإعداد الدعوة و تربيتهم و تدريبهم و تسليحهم بالأسلحة الثقافية اللازمة في العصر الحديث (2) .

2 - تفعيل دور المؤسسات الثقافية والدينية بما يشمل خدمة الدعوة ، وتدبير ما يلزمها من أموال لتنفيذ خطة الدعوة (3) .

ومن ذلك أيضاً نشر الثقافة الإسلامية باستغلال النوادي ، والمؤسسات الإعلامية ودور الثقافة .

وهذا لأنه من أهم وسائل الدعوة في العصر الحديث وجود الداعية الأسوة والقيام بالتعليم والتذكير سواء كان ذلك في المنزل أو المدرسة أو المسجد والسيطرة على وسائل الثقافة و الإعلام ، و كذا أجهزة التشريع ، وإنشاء المؤسسات الخدمائية أو الإنتاجية و تأسيس النوادي والنقابات ، وتنظيم الرحلات والاجتماعات والندوات ، وإرسال الدعوة في بعثات و مهمات (4) .

وهذا كله مما ينبغي على الدولة السعي إلى توفيره وتحقيقه في مجال الدعوة لتيسير مهمة الدعوة ، وخدمة للإسلام و المسلمين .

ومتى حصلته تكون قد هيأت وسائل القيام بالدعوة التي يُقصد من خلالها تذكير المسلمين بأمور دينهم ، وتعليمهم ما جهلوه منها . كما يقصد من خلالها تكثير عدد المسلمين بدعوة غير المسلمين إلى دين الإسلام بترغيبهم فيه ، وتحبيبه إلى قلوبهم بالأسلوب المناسب ؛ وهذا كله يعد وسيلة من الوسائل المحققة لمقصد حفظ الدين لدى عموم الأمة و الأفراد .

(1) الدعوة إلى الله على بصيرة ، ص 110 .

(2) المصدر نفسه ، ص 292 - 294 . بتصريف .

(3) المصدر نفسه ، ص 294 - 298 . بتصريف .

(4) المصدر نفسه ، ص 170 .

الفرع الرابع : مراقبة أداء العبادات

العبادات وسيلة لتحصيل جميع الفضائل الضرورية لحياة الأفراد و الجماعة كالصدق و الأمانة و العدل و الوفاء بالعهود و ألوان المروءات الأخرى ، ووسيلة لدفع المفساد و المضار عنهم لأنها تطهر نفوسهم و جوارحهم و تبعد عنهم الأمراض التي تدفع إلى الإفساد و الإضرار و بذلك صارت وسيلة للمحافظة على المصلحة العليا وهي مصلحة الدين .⁽¹⁾

ولهذا كانت مراقبة أداء العبادات في المجتمع وسيلة من الوسائل التي يقصد من خلالها حفظ الدين و تدعيم وجوده . هذه المراقبة التي تشمل أداء الجماعات و الجمعيات و إخراج الزكوات ، و الانتهاك الظاهر لحرمة رمضان .

وهذه العبادات في مجملها هي أسس الدين التي بُني عليها لقوله - ﷺ - : « بُني الإسلام على خمسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَ الْحَجِّ ، وَ صَوْمَ رَمَضَانَ »⁽²⁾

فعلي ولي الأمر أن يسعى جاهداً في سبيل إقامة الصلوات في مواقيتها ، و تعمير المساجد و رعايتها ، و تعيين الأئمة فيها . كما عليه أن يتولى الإعلام عن بدء شهر رمضان و نهايته ، كما يتولى الحفاظ على مقدسات هذا الشهر الكريم و حرماته من أن تنتهك و ذلك بتوقيع العقوبة على المفطرين بدون عذر شرعي . كما عليه أن ييسر على المسلمين أداء فريضة الحج و ذلك بتذليل كافة الصعوبات التي تصادف الحجاج في سفرهم و إقامتهم⁽³⁾ . كما عليه أن يتخذ السبل المناسبة لجعل الزكاة إلزامية على المستطيعين كجبر المواطنين على التصريح بممتلكاتهم و من ثم معرفة من تجب عليه الزكاة ليجبر على دفعها.

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص245 .

(2) أخرجه البخاري في [كتاب الإيمان] ، (باب الإيمان و قول النبي - ﷺ - بني الإسلام على خمس وهو قول و فعل يزيد و ينقص) عن ابن عمر ، رقم7، م1 ، ج1 ، ص14 .

(3) النظام الرئاسي الأمريكي و الخلافة الإسلامية ، يحي السيد الصباحي ، ط1 ، القاهرة : دار الفكر العربي (1413 هـ - 1993 م) ، ص444-445 .

وقد تكلم العلماء قديماً عن مراقبة العبادات حيث كانت تلك إحدى الوظائف التي يُوكّلها الإمام للمحتسب .

فقال ابن تيمية في مراقبة أداء الصلاة : " فعلى المحتسب أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس " (1).

وقال أيضاً : " ويتعهد الأئمة و المؤذنين فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك ، واستعان فيما يعجز عنه بوالي الحرب وكل مطاع يعين على ذلك " (2) .

فابن تيمية لم يجعل للمحتسب الإنكار بقدر طاقته فحسب وإنما ألزمه بالاستعانة بمن هو أقوى منه سلطاناً .

وعلل ابن القيم اعتناء ولاية الأمور بالصلاة كونها عماد الدين وأساسه وقاعدته (3) .
وقسم الماوردي الولايات على إمامة الصلوات إلى ثلاثة أقسام : أولها ، الإمامة في الصلوات الخمس . وثانيها ، الإمامة في الجمعة . وثالثها ، الإمامة في الصلوات المندوبة كالعيدين والخسوفين والاستسقاء (4) .

ورأى أن مراقبة العبادات تكون بمراقبة قصد مخالفة هيئاتها المشروعة والمعتمد في ذلك تغيير أوصافها المسنونة (5) .

ومن مراقبة أداء العبادات عنده - الماوردي - مراقبة إخراج زكاة الأموال الظاهرة كالزرع والثمار والمواشي مم لا يمكن إخفائه ، دون الأموال الباطنة (6) .
و اشتغل - الماوردي - ببيان الولاية على الحج فعدد شروطها وحقوقها ، وعمل من يتولاها الذي ينحصر في إشعار الناس بوقت إحرامهم والخروج إلى مشاعرهم وترتيبهم للمناسك ، وتقدير المواقف بمقامه فيها ومسيره عنها ، وأتباعه في الأركان

(1) الحسبة في الإسلام ، ابن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي ، ص 69 .

(2) المصدر نفسه ، ص 70 .

(3) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم ، تحقيق حازم القاضي ، ط 1 ، مكة المكرمة : المكتبة التجارية - الرياض : مكتبة نزار مصطفى الباز ، ص 284 .

(4) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 100 .

(5) المصدر نفسه ، ص 247 .

(6) المصدر نفسه ، ص 113 .

المشروعة ، وإمامتهم في الأيام التي شرّعت خطب الحج فيها (1) .
وهذا الاهتمام بشأن إقامة العبادات منطلق من كون ذلك ضرورة في صلاح أمور
الدنيا ، فيقول ابن تيمية : "ومتى اهتّمت الولاية بإصلاح دين الناس صلح للطائفتين
دينهم ودنياهم ، وإلا اضطربت الأمور عليهم" (2) .
ويضيف محدداً أسس هذا الصلاح بقوله : "وملاك ذلك كله حسن النية للرعية
وإخلاص الدين كله لله ، والتوكل عليه ؛ فإنّ الإخلاص والتوكل جماع صلاح العامة
والخاصة" (3) .

-
- (1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص108 .
(2) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ، تحقيق عادل سعد ، ط1
مكة المكرمة : مكتبة نزار مصطفى الباز (1425هـ - 2004م) ، ص96 .
(3) المصدر نفسه ، ص96 .

المطلب الثالث : حفظ الدين من جانب العدم
و يضم حفظ الدين من جانب العدم أموراً عدّة نتناولها في هذا المطلب ضمن أربعة فروع .

الفرع الأول : الجهاد

الجهاد في اللغة أصله من الجهد و هو بضم الجيم و فتحها و يعني الطاقة والوسع و المشقة - و الجهد - بالفتح : الغاية ، يقال جهد الرجل في كذا أي جدّ وبالغ⁽¹⁾.

أما شرعا فقد عرّف بتعاريف كثيرة لعلّ معظمها يدور حول كونه : " بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عزّ وجلّ بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك " ⁽²⁾.

وقد قسم العلماء الجهاد إلى مراتب ⁽³⁾:

أحدها : جهاد النفس بالتركية و التهذيب .

وثانيها : جهاد الشيطان بغير الوصل إلى اليقين في الإيمان والصبر على الشهوات.

وثالثها : جهاد الكفار و المنافقين بالقلب و اللسان و النفس و المال .

ورابعها : جهاد أرباب الظلم و البدع و المنكرات باليد و اللسان و إلاّ فبالقلب.

وللجهاد مقاصد جليلة يمكن حصرها فيما يلي ⁽⁴⁾:

أولا : رد العدوان و الدفاع عن النفس و الأهل و المال و الوطن و الدين .

ثانيا : تأمين حرّية التدين و الاعتقاد للمؤمنين .

ثالثا : حماية الدعوة حتى تبلغ إلى الناس جميعا و يتحدد موقفهم منها تحديداً واضحاً.

(1) لسان العرب ، مادة(جهد) ، ج3 ، ص132 ؛ القاموس المحيط ، مادة (جهد) ، ج1 ، ص296 .
(2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ، ط2 ، بيروت : دار الكتاب العربي (1402هـ - 1982م) ، ج7 ، ص97 .
(3) زاد المعاد في هدي خير العباد ، ابن قيم الجوزية ، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط ، ط14 ، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية (1407 هـ - 1986 م) ، ج3 ، ص9-11 .
(4) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أميدان ، ص109-110 .

رابعا : تأديب ناكثي العهد من المعاهدين ، أو الفئة الباغية على جماعة المؤمنين التي تنمرد على أمر الله ، و تأبى حكم العدل و الإصلاح .
 خامسا: إغاثة المظلومين من المؤمنين ، أينما كانوا و الانتصار لهم من الظالمين .
 و الجهاد في حكمه يتأرجح بين كونه فرض عين أو فرض كفاية على تفصيل في ذلك عند أهل كل مذهب من المذاهب الأربعة .⁽¹⁾

وقد رغب الإسلام في الجهاد و حثّ عليه ، و من ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُمُ عَلَىٰ تَحِرَّةِ تَنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُوْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾ » ، [الصف : 10-11] .

فجعل بذلك تعالى الجهاد أفضل ثمن يشتري به المسلم نجاته من عذاب الله .
 وقوله - ﷺ - « تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَأُخْرِجَهُ إِلَىٰ جِهَادٍ فِي سَبِيلِي وَإِيمَانًا بِي وَتَصَدِيقًا بِرُسُلِي فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ أُرْجِعَهُ إِلَىٰ مَسْكِنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ » .⁽²⁾

فالله سبحانه وتعالى أوجب بفضله وكرمه الجنة لمن يخرج مجاهداً في سبيله لا يخرجه ولا يحركه إلى الخروج إلا محض الإيمان ، والإخلاص لله تعالى ، والجهاد في سبيله أن يضمن له الجنة عند موته ، يدخلها مع السابقين والمقربين بلا حساب ولا عذاب ولا مؤاخذه⁽³⁾ .

والجهاد عنوان شرف الأمة و عزتها فإذا أقامته عاشت في عزة ومنعة موفورة الكرامة ، و إن تركته أصابها الذل و الصغار و الهوان و ضاعت هيبتها ، و ضيّع الدين و نُهبَ المال و هُتِكَ العرض .⁽⁴⁾

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحمدان ، ص 110-113 .
 (2) صحيح مسلم [كتاب الإمارة] ، (باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله) عن أبي هريرة ، رقم 103 ج 3 ، ص 1495 .
 (3) شرح النووي لصحيح مسلم، النووي ، طر ، بيروت : دار الفكر (1392هـ - 1972م) ، 7م ، ج 13 ص 20- .
 . 21
 (4) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحمدان ، ص 115 .

كما أنّ التعبئة للجهاد مقصد من المقاصد الأساسية لإقامة نظام الحكم و هي في الوقت ذاته وسيلة للحفاظ على مقصد الدين . و ذلك لما له من فضائل أهمها :

- 1 - إنه ذروة الأمر في الإسلام وعموده و سنامه ، وهو ليس شريعة تعبدية فقط بل شريعة تطبيقية لرفع كل أنواع الظلم ، على المسلمين ومن في ذمتهم أيضا .
- 2 - إنه أقصر الطرق لإزالة الموانع بين الإنسان و بين العروج في معرفة الله .
- 3 - إنه رُقي في الدرجات ، و سمو في المقاصد و الغايات و رفعة في مقامات المؤمنين بين الشعوب .

- 4 - إنه عزةٌ للأمة الإسلامية و قدرة على التمكين في الأرض لنصرة الحق وترسيخ المبادئ السامية التي تتشوق إليها الإنسانية جمعاء من عدل و حرية و شورى و مساواة في الحقوق و الواجبات .⁽¹⁾

و خلاصة القول في فضل الجهاد ما قاله ابن تيمية بأنّ : " الأمر بالجهاد و ذكر فضائله في الكتاب و السنة أكثر من أن يحصر ؛ ولهذا كان أفضل ما تطوَّع به الإنسان ، و كان باتِّفاق العلماء أفضل من الحج و العمرة ، و من صلاة التطوع ، و صوم التطوع كما دلّ عليه الكتاب و السنة "⁽²⁾ .

و بهذه الفضائل تظهر لنا أهمية الجهاد و مكانته في الإسلام و دوره في حفظ مقصد الدين ، و ليس أي جهاد يُحفظ به الدين و إنما هو الجهاد الذي تتوفر فيه الشروط الآتية :

- 1 - إخلاص النية .
- 2 - أن يكون بعد الدعوة إلى الإسلام أولا .
- 3 - أن لا يقتل خلاله من يُعلن إسلامه .
- 4 - أن يثبت المسلم يوم الزحف له .
- 5 - أن لا يكون أثناءه مئةً و لا نهب و لا تخريب و لا قتل ضعفاء .
- 6 - أن يُترفع فيه عن أغراض الدنيا فلا غلول بعده⁽³⁾ .

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي من نبع السنة الشريفة و هدي الخلفاء الراشدين إعداد خديجة النبراوي ، تقديم حسن عباس زكي و علي جمعة محمد ، ط1، القاهرة: دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة (1424 هـ - 2004 م) ، ج5 ، ص2838 .

(2) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ، ص89 .

(3) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادية ، ج5 ، ص3981 - 3986 .

الفرع الثاني : قتل المرتدين و الزنادقة

الردة هي " الرجوع عن الإسلام إلى الكفر و قطع الإسلام ".⁽¹⁾

فمن هذا يتبين أنّ الإسلام سابق على الردة ، كما أن في ذلك تفريق بين الكافر الأصلي و الطارئ ، وتكون الردة بقول صريح يدل على رفض الإسلام أو فعل يدل على أن معتقده مخالف للإسلام ، كالسجود للصنم أو لباس الكفار الخاص بهم و دخوله أماكن عبادتهم أو الاستهانة بمقدسات المسلمين و شعائرهم .⁽²⁾

والردة أسوأ أنواع الكفر و أشدّها حكماً ؛ وذلك لأن المرتد عرف محاسن الشريعة الإسلامية و لم يراع ذلك عند ما ارتد⁽³⁾ . و فعله هذا لا يتوقف أثره عليه و إنما يمتد إلى المجتمع إذ يثير الشك في نفوس العامة . و قد كانت اليهود تتخذ هذا الأسلوب ، ليردوا الناس عن دينهم .⁽⁴⁾ إذ يقول الله تعالى : ﴿ وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامِنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا ۗ ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾

[آل عمران: 72] .

فالارتداد قد يكون ذريعة إلى إدخال الخلل في صفوف المسلمين و في تفكك

(1) كفاية الأختار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الدمشقي الشافعي ،حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد المجيد طعمة حلبى ، ط1 ، بيروت : دار المعرفة (1421 هـ - 2000 م) ، ج2 ، ص217 ؛ المغني ويليه الشرح الكبير للإمامين موفق الدين بن قدامة و شمس الدين بن قدامة المقدسي ، لبنان : دار الكتاب العربي (1403 هـ - 1983 م) ، ج10 ، ص74 ؛ بدائع الصنائع ، ج7 ص134 .

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحميدان ، ص116 .

(3) روضة الطالبين وعمدةالمفتين، لمحي الدين يحيى بن شرف أبي زكريا النووي ومعه حواشي الروضة لسراج الدين البلقيني و جلال الدين البلقيني ، جمع صالح بن عمر بن رسلان البلقيني ، تحت إشراف مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (1415 هـ - 1995 م) ج8 ، ص388 ؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (1377 هـ - 1958م) ، ج4 ، ص133 ؛ المبسوط ، شمس الدين السرخسي ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية (1414 هـ - 1993 م) ، ج10 ، ص98 .

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحميدان ، ص116 .

جبهتهم الداخلية و في ذلك فساد كبير وشر مستطير ، لأن أخطر شيء على حياة الأمم و كيانها الفوضى في الاعتقاد، و الاضطراب الفكري و عدم الثقة بما يظنها من نظام (1)

وقد أجمع العلماء على وجوب قتل المرتد⁽²⁾ ؛ لحديث ابن عباس - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ »⁽³⁾ .
فقوله (من) عام يخص من بدّل دينه في الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فإنّه تجري عليه أحكام الظاهر . ويستثنى منه من بدّل دينه في الظاهر لكن مع الإكراه⁽⁴⁾ .

أما الزنادقة فهي "إظهار الإيمان و إبطان الكفر"⁽⁵⁾ . و الزنادقة هم "الذين يلحدون وقد كانوا يظهرون الإسلام"⁽⁶⁾ .

والحكم في الزنديق أنّه إن أتى تائباً قبلت توبته ، و إن أخذ على دين أخفاه قُتل ولم يستتب . و نُقل عن ابن عبد السلام عن ابن لبابة أنّه يُستتاب كالمرتد . وقال مالك يقتل دون استنابة لأنّه لا يظهر ما يستتاب منه⁽⁷⁾ .

وأخذاً بهذا كله وجب القضاء على المرتدين الذين فضّلوا الكفر بعدما عرفوا الإيمان و أمثالهم من الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ، و يخفون الكفر ليس مقصداً في حدّ ذاته و إنما وسيلة يُرجى من خلالها حفظ الدين ، و توطيد أركانه ، و حمايتها من الزوال ؛ إذ إنّهُ في انتشار هؤلاء زعزعة لاستقرار عقيدة الأمة وتشويش عليها .
و لهذا كان حريّاً بالدولة أن تؤدي وظيفتها التي أنيطت بها فتعاقب هؤلاء المرتدين و الزنادقة بإقامة الحد الشرعي عليهم ، أو بما تراه مناسباً من تعزيز لهم .

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص 262 .

(2) المغني ، ج 10 ، ص 74 .

(3) البخاري في [كتاب استنابة المرتدين] ، (باب حكم المرتد و المرتدة) ، عن عكرمة رقم 5 م 4 ، ج 9 ، ص 26 .

(4) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ج 12 . ص 330 .

(5) تبصرة الحكّام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام ، برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن فرحون ، خرج أحاديثه و علق عليه و كتب حواشيه مرعشلي ، لبنان : دارالكتب العلمية (1422 هـ - 2001 م) ج 2 ، ص 211 .

(6) الخراج ، أبي يوسف ، بيروت : دار المعرفة ، ص 179 .

(7) تبصرة الحكّام ، ج 2 ، ص 211 .

الفرع الثالث: محاربة الابتداع في الدين

البدعة في اللغة: " الحدث في الدين بعد الإكمال ، أو ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء و الأعمال⁽¹⁾ . و نقل الشاطبي عن أهل اللغة في أصل الاشتقاق من مادة (بدع) أنه للاختراع على غير مثال سابق ، ومنه :

قوله تعالى: ﴿ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[البقرة: 117] ؛ أي مخترعها من غير مثال سابق متقدم .

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ ، [الاحقاف: 9] ؛ أي ما كنت أول

من جاء بالرسالة من الله إلى العباد ، بل تقدمني كثير من الرسل . و يقال: " ابتدع فلان بدعة " ، يعني ابتداء طريقة لم يسبق إليها . و " هذا أمر بديع " ، يقال للشيء المستحسن الذي لا مثل له في الحسن ، فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله و لا ما يشبهه . و من هذا المعنى سميت البدعة بدعة فاستخرجها للسلوك عليها هو الابتداع و هيئتها هي البدعة ... فمن هذا المعنى سُمي العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة⁽²⁾ . أما عن البدعة في الشرع فقد عرفها الإمام العز بن عبد السلام بأنها: " فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله - ﷺ - " ⁽³⁾ .

كما عرفها الشاطبي بأنها: " طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه " ، و هذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة . أما من يدخلها فيقول: " هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية " ⁽⁴⁾ .

وعلق على تعريف العز بأنه لم يفرق بين البدعة الحسنة و السيئة ، و إن كان في ذلك نظر . كما علق على تعريف الشاطبي بأنه ركز على غاية الابتداع وهي

(1) القاموس المحيط ، مادة (بدع) ، ج 3 ، ص 3 ؛ لسان العرب ، مادة (بدع) ، ج 8 ، ص 6 .
(2) الاعتصام ، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي ، ضبطه و صححه أحمد عبد الله الشافعي ، طر ، لبنان : دار الكتب العلمية (1415 هـ - 1995 م) ، ج 1 ، ص 27 ؛ تاج العروس ، مادة (بدع) ج 5 ، ص 270 .
(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ص 477 .
(4) الاعتصام ، ج 1 ، ص 28

المبالغة في التدين .

ليكون أنسب تعريف للبدعة ما يفرق فيه بين حسنها و سيئها ؛ إذ ليس كل جديد لم يكن في زمن النبي - ﷺ - و الصحابة - رضوان الله عليهم - بدعة ، بل لا بد من عرض هذا الجديد على ميزان الشرع فإن كان له أصل يؤيده فهو سنة حسنة و إلا فبدعة مردودة⁽¹⁾ .

فتكون البدعة هي : " ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه " ، و أما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة و إن كان بدعة لغة⁽²⁾ .

و الابتداع في الدين أخطر معول لهدمه و الانحراف بمقاصده تبعا للخيال أو الهوى ، أو ثقة بالعقل والاعتزاز به ، و الخروج به عن دائرة ما حدّه الشرع⁽³⁾ .
وقد وُكِّل أمر مراقبة المبتدعين لمن يُولى الحسبة ، فيقول الماوردي في ذلك :

" وإذا وُجد من يتصدّى لعلم الشرع وليس من أهله من فقيه أو واعظ ، ولم يؤمن اغترار الناس به في سوء تأويل أو تحريف جواب أنكر عليه التصدي لما ليس هو من أهله ، وأظهر أمره لئلا يُغترّ به . ومن أشكل عليه أمره لم يقدم عليه بالإنكار إلا بعد الاختبار"⁽⁴⁾ .

ولهذا كله وجب على ولاة الأمور أن يجتدوا كل الوسائل الضرورية لمحاربة الابتداع حفاظا على الدين و صيانة له ومن ذلك وضع لجان علمية مختصة في الفتوى و مراقبة المفتين ، و تسليح الدعاة بالعلوم الضرورية كالفقه و الحديث و التفسير و ذلك من خلال تلقيهم التكوين المناسب و معاقبة المتصدرين لنشر البدع السيئة بين الناس و الضرب على أيديهم . و ما قيل بالنسبة للمبتدع حرّي أن يقال بالنسبة للساحر .

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد أحمدان ، ص 122 - 123 .

(2) المصدر نفسه ، نقلا عن جامع العلوم و الحكم لابن رجب ، ص 122 .

(3) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص 267 .

(4) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 248 .

الفرع الرابع: إقامة الحدود

الحدود عقوبات زجر الله بها العباد عن ارتكاب ما حضر ، وحثهم بها على امتثال ما أمر ، وفي تسميتها حدوداً تأويلان :

أحدهما ، أنّ الله تعالى حدّها وقدّر لها فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها فيزيد عليها أو ينقص منها . وهذا قول أبي محمد بن قتيبة .

والثاني ، أنّها سميت حدوداً لأنّها تمنع من الإقدام على ما يوجبها مأخوذاً من حدّ الدار لأنّه يمنع مشاركة غيرها فيها . و به سمي الحديد حديداً لأنّه يمتنع به . والعرب تسمي البواب والسجّان حدّاداً لأنّه يمنع من الخروج⁽¹⁾ .

ولا شك أنه في وجه تسمية الحدّ شيء من حكمة تشريعه ، وهذا بالنظر إلى التأويل الثاني .

ويُشيد ابن القيم بملاءمة العقوبات الشرعية لما وضعت له فيقول : " فعقوبات الشارع جاءت على أتم الوجوه ، وأوفقها للعقل ، وأقومها بالمصلحة"⁽²⁾ .

ويدل على ذلك بقوله : " فشرعت العقوبة على قدر مفسدة الذنب وتقاضي الطبع له ؛ فجعلها سبحانه ثلاثة أنواع: القتل ، والقطع ، والجلد . فجعل القتل بإزاء الكفر وما يقرب منه وهو الزنا واللواط ؛ فإنّ هذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد الأنساب ونوع الإنسان . وجعل القطع بإزاء إفساد الأموال الذي لا يمكن الاحتراز منه ؛ لأنّه يأخذ الأموال في الاختفاء و يُنقّب الدُور ، ويتسوّر من غير الأبواب . وجعل الجلد بإزاء إفساد العقول ، وتمزيق الأعراض بالقذف"⁽³⁾ .

ويبيّن الماوردي الحكمة من تشريع الحدود بقوله : " الحدود زواجر وضعتها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حضر وترك ما أمر به ؛ لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة . فجعل الله تعالى من زواجر الحدود

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق وتعليق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، قدم له وقرظه محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو سنة ، بيروت : دار الكتب العلمية (1419 هـ - 1999 م) ، ج 13 ، ص 184

(2) موسوعة الأعمال الكاملة للإمام ابن القيم (جامع الفقه) ، جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه يسري السيد محمد ، ط 1 ، المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع (1421 هـ - 2000 م)

ج 6 ، ص 406 .

(2) المصدر نفسه ، ص 407 - 408 .

ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة ، وخيفة من نكال الفضيحة ؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا ، وما أمر به من فروضه متبوعاً فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم⁽¹⁾ .

فعلى هذا تكون الحكمة من شرع الحدود هي حمل العباد على ترك المحظور وفعل المأمور من خلال تخويلهم بألم العقوبة ، ومهانة الفضيحة .

وهذه الحكمة ينعدم تحققها إذا ما تعطلت الحدود ، بل الأمر أكبر من ذلك إذ ينجم عن ذلك مفسد جمّة ذكرها ابن تيمية في قوله : " وكثير مما يوجب فساد أمور الناس إنما هو لتعطيل الحد بمال أو جاه ، وهذا من أكبر الأسباب التي هي فساد أهل البوادي والقرى والأمصار.... وأهل الحاضرة من رؤساء الناس وأعيانهم وفقرائهم وأمراء الناس ومقدميهم وجندهم ، وهو سبب سقوط حرمة المتولي ، وسقوط قدره من القلوب ، وانحلال أمره ؛ فإذا ارتشى وتبرطل - أي سكت عن الحق - على تعطيل حدّ ضعفت نفسه أن يقيم حدّاً آخر وصار من جنس اليهود الملعونين . " ⁽²⁾

فتعطيل الحدود إذاً له مفسد تضرر بسلوك المجتمع ، كما يؤثر ذلك على هيبة الحاكم وسط رعيته .

ولهذا كله حرص الإسلام على إقامة الحدود من أجل تحقيق العدالة و الأمن و الاستقرار للأمة ، وجعلها وظيفة من وظائف الحكومة حتى يؤمّن الدولة من شيوع الفوضى والإرهاب فيها ، و يحفظ سيادة الحكومة و سلطانها ؛ إذ لو أطلق الأمر للمواطنين لإقامة الحدود لانفلت زمام الأمور من الحكومة حيث يقتص كل مواطن لنفسه بما يرضيه . ⁽³⁾

وقد رغب الرسول - ﷺ - في إقامة الحدود حفظاً لأعراض الناس من الانتهاك ، وحماية لممتلكاتهم حتى قال : « حَدْ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمَطَّرُوا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً » ⁽⁴⁾ .

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص221 .

(2) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص52 .

(3) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي، ج2 ، ص1136 .

(4) أخرجه ابن ماجه في [كتاب الحدود] ، (باب إقامة الحدود) عن أبي هريرة ، ج2 ، ص848 . بهذا اللفظ

والنسائي في [كتاب قطع السارق] ، (باب الترغيب في إقامة الحد) ، ج8 ، ص76 .

وأحمد في مسند أبي هريرة ج2 ، ص402 . كلاهما بلفظ (ثلاثين) .

كما حدّر من الشفاعة في الحدود فقال : « مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدِّ مَنْ حُدِّدَ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ » (1) .

و قد دعا أيضا إلى التسوية بين الناس في الحدود لأن ذلك أدعى إلى كسب ثقتهم بالحاكم إذ يقول : « أقيموا حُدُودَ اللَّهِ فِي الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ ، وَ لَا تَأْخُذْكُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَأَيْمٍ » (2) .

فإذا كانت معظم الدول الإسلامية الآن في مجال العقوبات قد تخلت عن تطبيق الحدود الشرعية و تبنت قوانين وضعية تراها الأنسب و الأصلح لمجتمعاتها فلا نرى لها أكثر من الحرص على العدالة في تطبيق تلك القوانين بالمساواة بين المواطنين و التخلي عن المحسوبية في ذلك لعلها تحقق بعضا مما قصد الشارع إليه من خلال طلبه إقامة الحدود .

(1) أخرجه أبو داود في [كتاب الأفضية] ، (باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها) عن ابن عمر ، ج 2 ، ص 299 .

وأحمد ، في مسند ابن عمر ، ج 2 ، ص 70 و ص 82 .

(2) أخرجه ابن ماجه في [كتاب الحدود] ، (باب إقامة الحدود) ، عن عبادة بن الصامت ، ج 2 ، ص 849 .
وأحمد في مسند الأنصار ، حديث عبادة بن الصامت ، ج 5 ، ص 330 .

المبحث الثالث: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي

- المطلب الأول : تطبيق الشورى .

- المطلب الثاني: تولية من يقومون بوظائف الدولة .

- المطلب الثالث : تنظيم أصول القضاء و الجيش و الجهاز الإداري .

- المطلب الرابع : ربط العلاقات الدولية

المبحث الثالث: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي
سأعرض من خلال هذا المبحث إلى بعض مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي
وفق المطالب الآتية :

- المطلب الأول : تطبيق الشورى .
- المطلب الثاني: تولية من يقومون بوظائف الدولة .
- المطلب الثالث : تنظيم أصول القضاء و الجيش و الجهاز الإداري .
- المطلب الرابع : ربط العلاقات الدولية

المطلب الأول: تطبيق مبدأ الشورى في الحكم

تُعد الشورى أو أخذ الرأي في الإسلام مفهوماً سياسياً من المفاهيم التي رسخت جذورها في المجتمع الإسلامي و أصبحت تميّز نظام الحكم في الإسلام عن بقية الأنظمة غير الإسلامية ، حيث حرص الشرع على إيجاد هذه الممارسة في الحياة السياسية الإسلامية للتأكيد على وجود حالة من المراجعة المستمرة بين الحاكم و المحكومين ليتمخض القرار السياسي مستوعباً ما لدى الجماهير من وعي و نضج و إدراك وليكون السلطان الأعظم الذي على الناس قريباً من فكر القاعدة العريضة للأمة الإسلامية (1)

كما يعد مبدأ الشورى أسمى نظام للحكم يمكن أن يصل إليه المجتمع البشري المتطور للحيلولة دون استبداد الحكام أو طغيانهم و تجنب الخطأ في اتخاذ القرارات حيث يتمثل مبدأ الشورى في الحكم بتحقيق اشتراك الأمة الممثلة في أهل الحل و العقد في السلطة و المتبوعين في الأمة من العلماء المجتهدين و ذوي الخبرة و البصيرة (2)

والشورى مقصد من مقاصد الحكم في الشريعة الإسلامية و هي في الوقت ذاته مبدأ من مبادئه حتى قال الإمام الغزالي : " إن امرأة على رأس حكم شوري أفضل من مستبد على رأس سلطة مغتصبة " (3) ، كما قال : " إن امرأة تحكم و معها جهاز شوري دقيق أقرب إلى الله و أحنى على الناس من مستبد يقف الغراب على شواربه و يزعم أنه أحاط بكل شيء علماً و هو لا يدري شيئاً " . ودعم قوله هذا بذكره قصة ملكة سبأ وما وصفها به القرآن ؛ فهي امرأة تحكم في نطاق الشورى حيث يقول عز وجل على لسانها : ﴿ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ ، [النمل: 32] ؛ فهي بذلك

تستفيد من كل خبرة و تناقش القضايا على رؤوس الأشهاد (4) .

ولهذا كله جعلنا من تطبيق مبدأ الشورى مقصداً من مقاصد الحكم في الشريعة

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 139 .

(2) المدخل لدراسة التشريع الإسلامي ، بلحاج العربي ، ط 1 ، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ، ص 68 .

(3) الفساد السياسي في المجتمعات العربية الإسلامية ، ص 83 .

(4) علل و أدوية ، محمد الغزالي ، الجزائر : دار المعرفة ، ص 153 .

- الإسلامية و أفردناه بمطلب سنتطرق من خلاله إلى عدّة فروع نجملها في الآتي :
- الفرع الأول : مفهوم الشورى .
 - الفرع الثاني : مشروعية الشورى و حكمها .
 - الفرع الثالث : نطاق الشورى و حجيتها .
 - الفرع الرابع : أهل الشورى و مجلسها .
 - الفرع الخامس : حكمة مشروعية الشورى .
- الفرع الأول : مفهوم الشورى**
أولا : تعريف الشورى لغة

جاء في " لسان العرب " : شَارَ العسل يَشُورُهُ شُوراً و شِيَاراً و شِيَارَةً و مَشَارَةً : استخرجه من الوقبة و اجتناه . وَأَشَارَ و اشْتَارَهُ كَشَارِهِ . و نقل عن أبي عبيدة : شُرْتُ العسل و اشْتَرْتُهُ و اجْتَبَيْتُهُ و أخذته من موضعه .⁽¹⁾

كما جاء فيه أيضا : أَشَارَ عليه بأمر كذا : أمره به ، وهي الشورى و المَشُورَة - بضم الشين - وتقول : شَاوَرْتُهُ في الأمر و اسْتَشَرْتُهُ بمعنى واحد ، و فلان شَيَّرَ : خَيَّرَ ، أي يصلح للمشاورَة . و شَاوَرَهُ مُشَاوَرَةً و شُوراً اسْتَشَارَهُ : طلب منه المَشُورَة و أَشَارَ يُشِيرُ إذا ما وجه إليه الرأي .⁽²⁾

وجاء في " تاج العروس " ⁽³⁾ و " القاموس المحيط " ⁽⁴⁾ : أشار عليه بكذا ، أمره به . فمن هذا تكون الشورى أو المشاورة في اللغة بمعنى استخراج الرأي في أمر ما أو الأمر بفعل عمل ما بخصوص شيء معين .

ومع أنّ هذه الكلمة - كما ورد في لسان العرب - تستعمل في عدّة مواضع كمراقبة و اختبار بدن الأمة و الدابة عند الشراء ، واستعراض النفس في القتال واستخراج العسل من قرص الشمع ؛ إلا أنها مع هذا صرفت لمعنى خاص بالرأي و تقليب وجهات النظر ومداولة الفكرة والبحث عن الصواب وأخذ الرأي وإعطائه .⁽⁵⁾

(1) لسان العرب ، مادة (شور) ، ج 4 ، ص 434 .

(2) المصدر نفسه ، ص 437 .

(3) تاج العروس ، مادة (شور) ، ج 3 ، ص 319 .

(4) القاموس المحيط ، مادة (شور) ، ج 2 ، ص 67 .

(5) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 141 .

ثانيا : تعريف الشورى اصطلاحا

عُرفت الشورى بتعريفات عدّة نذكر منها ما يلي:

- عرفها الراغب فيما نقله الألويسي عنه بأنّها : "استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض" (1)

- وعرفها الخالدي بعد سرده لجملة من التعريفات بأنّها : " اجتماع الناس على إستخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسألة لكي يهتدوا إلى قرار". (2)

- وعرفها جعفر عبد السلام مما نقله عن عبد الحميد الأنصاري و غيره أنّها : " طلب الرأي ممن هو أهل له في أيّ أمر يخص سياسة أو إدارة شؤون المواطنين لم يرد بشأنه نص أو ورد شكلاً ، أو على رأي آخر - عنده - هي " استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها ". (3)

ف نجد الفرق بين التعريفات يتلخص في أنه في التعريفين الأول والثاني جعلت الشورى عامة في كل الأمور ، بينما في التعريف الثالث فُصرت أو جعلت مختصة بالأمور العامة المتعلقة بالأمة و إن كانت كل التعريفات تنص على أنها لا تتم إلا باجتماع الأشخاص وما يحلّ محلّه من إستطلاع الآراء من أجل اختيار أكثرها صوابا ووجاهة و سداداً .

ثالثا : الفرق بين الشورى و الاستشارة

يكمن الفرق بين الشورى و الاستشارة من عدّة جوانب نجلها في الآتي :

1 - تتميز الشورى بكونها ملزمة - عند البعض - وواجبة في حين أنّ الاستشارة هي مشورة غير ملزمة . (4)

2 - يختلف مدلول كلمة (الشورى) عن مدلول كلمة (المشورة) إذ تعني الشورى

(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني ، أبو الفضل محمود الألويسي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ج 25 ، ص 46 .

(2) المصدر نفسه ، ص 142 .

(3) مقال " نظام الشورى في الإسلام و تطبيقه في العصور الحديثة من خلال المجالس المنتخبة " ، جعفر عبد السلام ، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى ، العدد 4 (الإسلام و الديمقراطية) ، سنة (1421هـ - 2000م) ، ص 320 .

(4) مقال " أحكام الشورى " ، موقع مراجعات فكرية (www.murajaat.com) ، يوم 12/7/1427هـ .

أخذ الرأي مطلقا ، ما كان منه ملزما لرئيس الدولة و ما لا يكون ملزما ، وسواء الذي يرجح فيه بقوة الدليل كالأمور التشريعية ، أو ما يرجح فيه بجانب الصواب كالأمور الفنية و الفكرية ، فجاء التعبير بها عاما لكل الأمور .

أما (المشورة) فإنها وردت في النصوص على أخذ الرأي الملزم لرئيس الدولة فقط . واستدل الخالدي لهذا الرأي بأدلة عدّة نجملها فيما يأتي :

- قوله - ﷺ - لأبي بكر و عمر رضي الله عنهما : « لو أنكما تتفقان لي على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدأ »⁽¹⁾

فاقتربت كلمة المشورة بصفة الإلزام من قوله : « ما عصيتكما » أو في رواية « ما خالفتكما » .

- إن كلمة (مشورة) وردت في الحديث نكرة غير دالة على العموم لعدم اقترانها بـ(ال تعريف) ، وكونها مثبتة لا منفية .

- التزام الصحابة بإطلاق لفظ (المشورة) على الشورى الملزمة ، ومن ذلك قول أبي بكر - رضي الله عنه - : « فنحن الأمراء ، وأنتم الوزراء لا نمتاز دونكم بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور »⁽²⁾ .

وغيره كثير ، مثل أحاديث انتخاب رئيس الدولة ، و القيام بعمل التأريخ الهجري.⁽³⁾ إلا أنه مع كل هذه الأدلة التي أوردها الخالدي نرى أنها ليست حجة قاطعة على اختصاص لفظ المشورة بالشورى الملزمة دون غيرها وذلك بدلالة تساوي اللفظين في اللغة ولأن معظم النصوص وردت بلفظ (المشورة) ، كما أنه لم يُورد أي نص للمقابلة بلفظ (الشورى).

رابعاً : الفرق بين الشورى و الديمقراطية

حاول الدكتور عبد الوهاب الكبسي أن يجيب على تساؤلات مفادها : إلى أي حد تتفق أو تختلف شورى الإسلام مع ديمقراطية الغرب ، وعلى أيّ المستويات يوجد الاتفاق أو الاختلاف بينهما ؟ و هل يشكل الاختلاف بينهما أي عقبات في وجه

(1) فتح الباري ، في [كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة] ، (باب قوله تعالى : و أمرهم شورى بينهم وشاورهم في الأمر) ، ج13 ، ص341 .

(2) أخرج في معناه صاحب فتح الباري ، ج7 ، ص31 - ج12 ، ص153 .

(3) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص174 - 176 .

الاستفادة من التجربة الديمقراطية الغربية سواء على المستوى الفكري أو على مستوى الممارسة و التطبيق ؟

فرأى أن مبدأ الشورى الإسلامي يتفق مع مبدأ الديمقراطية في الإقرار بمبدأ العدل والمساواة و بحق الإنسان في حرية القول و إبداء الرأي و حرية التعبير ، غير أنّ الفكر الديمقراطي يرى أن الإنسان سيّد الكون ، وأن حريته مطلقة لا تحدّها حدود على خلاف ما هو عليه الأمر في الشرع الإسلامي ، فتصرفات الإنسان محدودة بضوابط شرعية إلهية (1).

ويرى أن أثر هذا الاختلاف يتضح من خلال ممارسة الديمقراطية كنظام حكم حيث يمكن لممثلي الأمة أن يحلّلوا الحرام و يحرّموا الحلال ، وهذا ما لا يسمح به الإسلام إذ يُعتبر الله وحده سيّد الكون ، وهو المشرّع الأول و شريعته تحدّد للإنسان الثوابت و الكليات التي لا تتغيّر في الزمان و المكان ، و الإنسان خليفة الله و له أن يبني التشريعات و القوانين التي تنظم أمور حياته الدنيوية التي تتّصف بالجزئية و التعدّد و التغيّر . ليصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أن مساحة الاتفاق بين الشورى و الديمقراطية تتسع في عصرنا هذا حيث نجد أن ترجمة كل منهما إلى سياسات و نتائج يستلزم بالضرورة نفس الإجراءات مثل: تأسيس الحكم و السلطة على رضا الأمة و رأي الجمهور و اتّجاه الرأي العام ، و جعل السلطة في اختيار الحكام و في مراقبتهم و محاسبتهم و في عزلهم للأمة ، و كذلك اختيار الآليات و السبل النيابية لتكوين المؤسسات الممثلة لسلطان التقنين و التنفيذ و الرقابة و القضاء (2).

وخاتمة قوله أن الشورى و الديمقراطية تهدف كلتاهما إلى تحقيق نفس المبادئ التي تكرم الإنسان ، كما أنهما تسلكان نفس الطريق إلى حد بعيد .

وهذا خلافاً لما رآه أبو المجد أحمد في كتابه " الاجتهاد الديني المعاصر " (3) ، حيث نجده سلك نفس الطريق في إثبات الفرق بين الديمقراطية و الشورى إلا أن تعبيره عن النتيجة كان مختلفاً . فقد حاول في معرض حديثه في إثبات أن جوهر نظام

(1) مقال: " شورى الإسلام و التجربة الديمقراطية الغربية " ، عبد الوهاب الكبسي ، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى ، العدد 4 (الإسلام و الديمقراطية) ، سنة (1421هـ - 2000م) ، ص 173.

(2) المصدر نفسه ، ص 174 .

(3) الاجتهاد الديني المعاصر قضايا و آفاق ، أبو المجد أحمد ، ط 1 ، الجزائر : دار البعث للطباعة و النشر (1405هـ - 1985م) ، ص 140 .

الشورى في الإسلام هو الأخذ بالأغلبية أن يحدد الفرق بين نظام الشورى و نظام الديمقراطية الغربية ، فوجد أن الفرق كبير إذ سلطة الجماهير في الديمقراطيات الغربية سلطة مطلقة العنان لا يحدها شيء ، فتستطيع بأغلبية الأصوات أن تغير أي شيء مهما كان مصدره و درجة قُدسيته ، فلا قيد في الحقيقة سوى ما تصنعه تلك الجماهير بنفسها لنفسها في حين يبقى مجموع الأمة بالأغلبية أو بالأقلية في نظام الشورى مرتبط بقوانين عامة تحددها الشريعة الغراء ، فالله - في الحقيقة - هو مصدر السلطات ، و حريتنا في التشريع هي حرية محصورة بالإطار الإلهي⁽¹⁾.

و قد وصف هذا الفرق بأنه مُشار إليه من الكُتّاب جميعا و نقل مُدلاً على ذلك قول المودودي : " ديمقراطيتنا الإسلامية هي كديمقراطية الغرب لا تتألف الحكومة فيها و لا تتغير إلا بالرأي العام ، ولكن الفرق بيننا و بينهم أنّهم يحسبون ديمقراطيتهم حرّة مطلقة العنان و نحن نعتقد الخلافة الديمقراطية مُتقيّدة بقانون الله عزّ وجلّ".⁽²⁾

فكما أشرت سابقا أنّهما انطلقا من نفس المنطلق إلا أنّ تعبيرهما عن النتيجة كان مختلفا ، ففي حين حاول الدكتور الكبسي أن يقرب بين الديمقراطية و الشورى حاول الدكتور أبو المجد أن يباعد بينهما .

و على حد رأيي أنّنا لو أردنا أن نطبّق الشورى عمليا فإنه لا مناص لنا من الاستفادة من نظام الديمقراطية في أوجهه الإيجابية دون السلبية و ذلك بعرضه على شريعتنا الإسلامية فنأخذ منه ما يتوافق معها و نذر ما يتعارض و إيّاها و لا نرفض النظام بكامله لكونه مشوباً .

الفرع الثاني : مشروعية الشورى و حكمها

أولا : مشروعية الشورى

ثبتت مشروعية الشورى بالكتاب و السنة و إجماع الصحابة .

فمن القرآن الكريم :

وردت آيتان في القرآن الكريم تدلان على مشروعية الشورى كواقع سياسي بين الحاكم و الرعية .

(1) الاجتهاد الديني المعاصر قضايا و آفاق ، ص 140 .

(2) المصدر نفسه ، ص 140 .

الآية الأولى: قوله تعالى : ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ^ط وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ^ط وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ^ط فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿﴾ ، [آل عمران : 159] .

وفسرها رشيد رضا بقوله : " أي و شاورهم في الأمر العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب و السلم ، والخوف و الأمن و غير ذلك من مصالحهم الدنيوية . " (1) وبهذه الآية كما يقول السيد قطب يقرر الإسلام مبدأ الشورى في نظام الحكم حتى ومحمد رسول الله - ﷺ - هو الذي يتولاه . كما أن نصّ الآية هذا جاء جازماً وقاطعاً لا يدع شكاً في أن الشورى مبدأ أساسي لا يقوم نظام الإسلام إلا به . (2) وذلك بدلالة قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ ﴾ إذ الأمر في القرآن يفيد الوجوب ، و إذا كان الرسول المؤيد بالوحي مأموراً بالمشاورة فغيره من باب أولى بلا ريب . (3)

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ ، [الشورى : 38] .

فهذه الآية كما ذكر الشوكاني جعلت الشورى من صفات المؤمنين و أخلاقهم وخصائصهم، والمعنى " يتشاورون فيما بينهم و لا يعجلون و لا ينفردون بالرأي " (4) . ونص هذه الآية - كما يقول سيد قطب - نص مكي النزول كان قبل قيام الدولة الإسلامية ، فهذا الطابع أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين ، إنه طابع الجماعة

(1) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، طر ، لبنان : دار المعرفة للطباعة والنشر ج 4 ، ص 199 .

(2) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، طر ، القاهرة : دار الشروق (1412هـ - 1992م) م 1 ، ج 4 ، ص 501

(3) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص 116 .

السياسة الشرعية ، القرضاوي ، ط 1 ، لبنان : مؤسسة الرسالة (1421هـ - 2000م) ، ص 102 .

(4) فتح القدير ، ج 4 ، ص 676 .

الإسلامية في كل حالاتها ... ومن ثم كان طابع الشورى في الجماعة مبكراً و كان مدلوله أوسع و أعمق من محيط الدولة و شؤون الحكم.(1)

وهكذا نجده تعالى في هذه الآية قد قرن بين الشورى و الاستجابة لله و إقامة الصلاة و الإنفاق و كلها ركائز ضرورية في حياة المجتمع المسلم.(2)

فهاتان الآيتان أقرتا الشورى العامة و الخاصة كمبدأ أساسي و اجتماعي تتصف به الجماعة المسلمة في محيطها الاجتماعي كما يتصف به الحاكم في محيط الدولة . حيث أمرت الآية الأولى الرسول - ﷺ - بصفته حاكماً للمسلمين باستشارة أصحابه ، و جاءت الثانية في سورة باسم الشورى تجعلها من الصفات الممدوحة في المؤمنين و خاصة من خصائصهم الملازمة لهم .(3)

ومن السنة النبوية:

وردت عدّة مواقف و أحاديث للنبي - ﷺ - تدل على أنه كان يمارس المشاورة في معظم شؤون المسلمين ومن ذلك:

1 - ما روي عن أبي هريرة أنه قال : « ما رأيت أحداً قطّ كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله - ﷺ - »(4)

2 - ما رواه مسلم عن أنس - رضي الله عنه - أنه - ﷺ - شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان في بدر.(5)

3 - ما روي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري أن النبي - ﷺ - قال لأبي بكر

(1) في ظلال القرآن ، م 5 ، ج 25 ، ص 3165 .

(2) السياسة الشرعية ، ص 102 .

(3) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 527 .

(4) فتح الباري ، كتاب [الاعتصام بالكتاب و السنة] ، (باب قوله تعالى و شاورهم في الأمر) ، ج 13 ، ص 340 .

وأخرجه الترمذي في [كتاب الجهاد] ، (باب ما جاء في المشورة) عن أبي هريرة ، ج 4 ، ص 185 - 186 .
وأحمد في أول مسند الكوفيين ، من حديث المسور بن مخرمة الزهري و مروان بن الحكم ، ج 4 ، ص 328 .
واللفظ لأحمد .

(5) أخرجه مسلم في [كتاب الجهاد والسير] ، (باب غزوة بدر) عن أنس رقم 83 ، ج 3 ، ص 1403 .

و عمر - رضي الله عنهما : « لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتما »⁽¹⁾

4 - ما رواه الترمذي عن أبي هريرة أن الرسول - ﷺ - قال: « إِذَا كَانَتْ أَمْرًاؤُكُمْ خِيَارُكُمْ ، و أَغْنِيَاؤُكُمْ سُمَحَاءَكُمْ ، و أُمُورُكُمْ شُورَى بَيْنَكُمْ ، فَظَهَرُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا . و إِذَا كَانَ أَمْرًاؤُكُمْ شَرَارَكُمْ ، و أَغْنِيَاؤُكُمْ بُخَلَاءَكُمْ ، و أُمُورُكُمْ إِلَى نِسَائِكُمْ ، فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا »⁽²⁾

5 - مشاورته - ﷺ - في بدر حول صلاحية أرض الميدان ، و موقع النزال عسكريا فأشار عليه الحباب بن المنذر⁽³⁾ ، و مشاورته بعد انتهاء المعركة في مصير أسرى المشركين.⁽⁴⁾

6 - شاور النبي - ﷺ - يوم أحد في المقام والخروج .⁽⁵⁾

7 - شاور عليا و أسامة - رضي الله عنهما - فيما رمى به أهل الإفك عائشة - رضي الله عنها - .⁽⁶⁾

8 - استشارته لأم سلمة - رضي الله عنها - في قصة الحديبية .⁽⁷⁾

9 - مشاورته يوم الخندق سعد بن معاذ و سعد بن عباد في مصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة.⁽⁸⁾

-
- (1) أخرجه أحمد في مسند الشاميين ، (حديث عبد الرحمن بن غنم الأشعري) ، ج 2 ، ص 227 .
(2) أخرجه الترمذي ، في [كتاب الفتن] ، (باب متى يكون ظهر الأرض خير من بطنها) عن أبي هريرة رقم 2266 ، ج 4 ، ص 459 . و قال حديث غريب لا يعرفه إلا من حديث صالح المرّي ، و صالح المرّي في حديثه غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها وهو رجل صالح .
(3) رواه البيهقي في السنن الكبرى ، [جماع أبواب السير] ، (باب قطع الشجر و حرق المنازل) و عزا إخراج له لأبي داود في المراسيل عن محمد بن عبيد ، ج 9 ، ص 145 .
(4) أخرجه أحمد في مسند أنس بن مالك - رضي الله عنه - ، ج 3 ، ص 243 .
(5) (6) أخرجه البخاري في [كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة] ، (باب قول الله تعالى: وأمرهم شورى بينهم ..) ج 4 ، ص 201 .
(7) أخرجه البخاري في [كتاب الشروط] ، (باب الشروط في الجهاد و المصالحة مع أهل الحرب ...) عن المسور بن مخرمة و مروان رقم 18 ، ج 2 ، ص 4 ، ج 3 ، ص 35 .
(8) السيرة النبوية ، ابن هشام ، ج 3 ، ص 135 .

10 - ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما - قال: لما نزلت ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾

قال رسول الله - ﷺ - : « أَمَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنِيَّ إِنْ عَنَّا وَ لَكِنْ جَعَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً لَأُمَّتِي ، فَمَنْ اسْتَشَارَ مِنْهُمْ لَمْ يَعْذَمْ رُشْدًا وَمَنْ تَرَكَهَا لَمْ يَعْذَمْ غِيًّا » (1)

ففي هذه الأحاديث و الوقائع كلها دلالة واضحة على أنه - ﷺ - كان يأخذ بالشورى في شؤون الحياة العامة حتى بلغ من شأنه أن استشار المرأة و أشركها في ذلك .

ومن الإجماع

ومن إجماع الصحابة في ممارسة الشورى و تطبيقها ما يلي:

1 - ما جرى بين الصحابة يوم الشورى في سقيفة بني ساعدة من أجل تعيين من

يخلف الرسول - ﷺ - في تنظيم شؤون المسلمين و تدبيرها . (2)

2 - ما جرى من مشاوره أبي بكر - رضي الله عنه - في أمر المرتدين و فيمن يخلفه (3) .

3 - ترك عمر رضي الله عنه أمر الخلافة شورى بين ستة من الصحابة يعقدونها لأحدهم . (4)

و غير هذه الوقائع كثير مما يدل على أن الصحابة ومن خلال سيرتهم كانوا مجمعين على مشروعية الشورى و لزوم العمل بها .

ثانياً: حكم الشورى

ذكر ابن عاشور أن العلماء اختلفوا في مدلول قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ ﴾ هل هو

للاجوب أو للندب . وهل هو خاص بالرسول أو عام له ولولاية أمور الأمة كلهم .

(1) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ، ج 6 ، ص 76 .

(2) البخاري في [كتاب المناقب] ، (باب ما جاء في البيعة) ، عن عروة عن عائشة ، رقم 168

م 3 ، ج 5 ص 70 .

(3) النسائي في [كتاب تحريم الدم] ، ج 7 ، ص 76 - 77 .

(4) مسلم في [كتاب المساجد و مواضع الصلاة] ، (باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد) عن معدان بن أبي طلحة ، رقم 78 ، ج 1 ، ص 396 .

فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم ، ومنهم ابن خويز منداد وابن العربي وابن عطية .

وروي عن الشافعي أنّ هذا الأمر للاستحباب وهو عام للرسول وغيره ، وروي مثله عن الربيع وقتادة وابن إسحاق .

في حين لم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الشأن إلا أنه يظهر من خلال أقوال الجصاص وجوبها .

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبي ، ومنهم الحسن وسفيان⁽¹⁾ .

ولخص الخالدي هذا الاختلاف في رأيين أوضح حججهما ورجح و اختار .

الرأي الأول : الشورى واجبة

وعزا الخالدي هذا الرأي لجماعة من المحدثين، وقال أنّهم لم يستدلوا على رأيهم بما

يلفت النظر من حجة شرعية⁽²⁾ . ومن القائلين بالوجوب السيّد قطب⁽³⁾ والقرطبي⁽⁴⁾ .

الرأي الثاني : الشورى مندوبة

وعزا هذا الرأي إلى أصحاب التأويل محتجين بأن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه -

ﷺ - بالشورى ليتألف قلوب أصحابه وهو ما يقتضيه سياق الآية ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ

لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنَّفُضُوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ

فِي الْأَمْرِ...﴾ لأنه - ﷺ - في غنى عن رأيهم ، فهو لا ينطق عن الهوى ، وهو معصوم

من جهة التبليغ و التطبيق و المعصية لذلك كان الأمر بالمشاورة مع قيامه - ﷺ -

بممارساتها عملياً في عدّة مواقف ليرشد المسلمين إلى أمر مندوب فعله

يثابون عليه ، وذكر من أدلتهم على ذلك ما يلي :

1- الشورى لا تكون إلا في الأمور المباحة .

2 - قراءة الآية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ على نحو تفيد الندب لا الوجوب مثل قراءة

(1) التحرير والتنوير ، ج 3 ، ص 268 - 269 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 150 .

(3) في ظلال القرآن، م 1 ، ج 4 ، ص 501 .

(4) الجامع لأحكام القرآن، م 2 ، ج 4 ، ص 250 .

ابن عباس " وَشَاوِرْهُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ " ، و قراءة جعفر الصادق ، و جابر بن زيد "فإذا عزمتم" - بضم التاء - (1). بمعنى: "فإذا عزمتم لك على شيء وأرشدتكم إليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك أحداً" (2) .

3 - ما وصفت به الشورى من أوصاف يعدّ قرينة للندب .
واختار الخالدي الرأي الثاني لأنه وسط بين كون الشورى مفروضة أو مباحة فهي ليست مفروضة لأنها لا تقع إلا فيما لا نص فيه و ليست مباحة لثناء الله عليها (3) ورأيه هذا جمع بين رأيين ووفق بين مذهبين .
ومن خلال عرض اختلاف الآراء في مسألة حكم الشورى اتضح لنا أنّ الخلاف في المسألة ناتج عن الخلاف في دلالة الأمر، ومجموعة القرائن التي حقت به .

الفرع الثالث : نطاق الشورى و حجيتها أولا : نطاق الشورى

ويقصد بنطاق الشورى المجالات التي يجوز فيها أخذ الرأي أو العمل بالشورى .
وقيل في ذلك إنما أمر أن يشاور فيما لم يكن عنده وحي لأنه قد يكون عند بعضهم فيه علم ، والناس قد يعرفون من أمور الدنيا ما لم تعرف الأنبياء عليهم السلام (4) .
فإذا كانت الشورى تدل على طلب رأي الغير في أمر لم يرد فيه نص فهي فيما لم يرد فيه نص فقط ، وقد أمر الرسول ﷺ - كمثل للكلمة الحكيمة بأن يشاور أصحابه . ومن هذا كانت الشورى لا تصح فيما ورد فيه نص محكم و إنما تصح فيما لم يرد فيه نص إذ كون المشرّع لم يورد فيه نص محكم يدل على أنّك بأيّ شيء

-
- (1) الجامع لأحكام القرآن، (طبعة دار ابن حزم) ، ج1، ص753- 754 .
 - (2) الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، لبنان، بيروت: دار المعرفة ، ج1، ص226 .
 - (3) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص150- 152 .
 - (4) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، محمد بن علي القلعي ، تحقيق إبراهيم يوسف مصطفى عجو ، ط1، الأردن : مكتبة المنار ، ج1 ، ص177 .

استشرت فيما تفعله ينجح العمل ، و لو كان هذا العمل لا ينجح إلا برأي خاص لجعله
المشرّع محكما و بنص محكم ولما جعله محلا للشورى.⁽¹⁾

وقال ابن العربي : "المراد بالاستشارة في الحرب ولا شك في ذلك ؛ لأن الأحكام لم
يكن لهم فيها رأي بقول ، وإنما هي وحي مطلق من الله عز وجل أو باجتهاد من
النبي ﷺ على من يُجوز له الاجتهاد"⁽²⁾ .

وقال ابن عاشور مفسراً قوله تعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ : "إن الآية دلّت على أن

الشورى مأمور بها فيما عبّر عنه بالأمر ؛ وهو مهمات الأمة ومصالحها في الحرب
وغيره ، وذلك في غير أمر التشريع"⁽³⁾ . ونقل عن ابن خويز منداد قوله : " إن
الولاية يشاورون العلماء فيما أشكل من أمور الدين ، ويشاورون وجوه الجيش فيما
يتعلق بالحرب ، ويشاورون وجوه الناس فيما يتعلق بمصالحهم ويشاورون وجوه
الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارته"⁽⁴⁾ .

وأضاف قائلاً : "والظاهر أنها لا تكون في الأحكام الشرعية لأن الأحكام إن كانت
بوحى فظاهر ، وإن كانت اجتهادية بناءً على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ في الأمور
الشرعية فالاجتهاد إنما يستند للأدلة لا للآراء."⁽⁵⁾

وهذا ما ذهب إليه القرطبي بقوله : "وقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه في الآراء
المتعلقة بمصالح الحروب وذلك في الآراء كثير ، ولم يكن يشاور في الأحكام لأنها
منزلة من عند الله على جميع الأقسام من الفرض والندب و المكروه والمباح
والحرام"⁽⁶⁾ .

(1) دائرة معارف الفقه و العلوم الإسلامية ، متولي الشعراوي ، جمعه و حققه محمد بن عبد الحكيم القاضي
وراجع التحقيق محمد السعدي فرهود ، ط 1 ، القاهرة : دار الكتاب المصري - بيروت : دار الكتاب اللبناني ()
1421هـ - 2001م) ، ج 8 ، ص 202 - 203 .

(2) أحكام القرآن ، أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، راجع أصوله وخرج أحاديثه محمد عبد
القادر عطا ، ط 1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ج 1 ، ص 389 .

(3) التحرير والتنوير ، ج 3 ، ص 267 .

(4) المصدر نفسه ، ج 3 ، ص 268 .

(5) المصدر نفسه ، ج 3 ، ص 269 .

(6) الجامع لأحكام القرآن ، م 8 ، ج 16 ، ص 37 .

وقد ورد مثله عن ابن العربي أيضاً⁽¹⁾.

وفصل الجصاص في المسألة بقوله : "وقال بعض أهل العلم إنّما أمره بالمشاورة فيما لم ينصّ له فيه على شيء بعينه . فمن القائلين بذلك من يقول إنّما هو في أمور الدنيا خاصة ، فجائز أن يكون النبي ﷺ يستعين بأرائهم في ذلك ، ويتنبه بها على أشياء من وجوه التدبير ما جائز أن يفعلها لولا المشاورة واستشارة آراء الصحابة . وقال آخرون كان مأموراً بمشاورتهم في أمور الدين والحوادث التي لا توقيف فيها عن الله تعالى ، وفي أمور الدنيا أيضاً مما طريقه الرأي وغالب الظن"⁽²⁾. وأضاف بعد هذا التفصيل قوله : "ولا بدّ من أن تكون مشاورة النبي ﷺ إياهم فيما لا نصّ فيه إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات"⁽³⁾.

فمن مجمل هذه النصوص يتضح لنا أنّ الشورى تكون في الأمور التي لا نصّ فيها مما يكون طريقه الرأي وغالب الظن .

وهذا لأنّ طبيعة الشورى أن تكون في أمور تتفاوت العقول في إدراكها ووزن ما يرتبط بها من نفع أو ضرر ، وما يتمخض عنها من نتائج دقيقة أو جليلة . وفي الشؤون التي يصح للجماعة أن تختار ما تميل إليه من أطرافها المتقابلة تقرّر الكثرة أو القلّة الرأي الأخير، وميدان هذه الشؤون فسيح.⁽⁴⁾

ومن هذا نلخص القول في مجال موضوعات الشورى في رأيين :

الأول : يقول بوقوع الشورى في جميع الأمور التي لا وحي فيها . ومن هؤلاء ابن تيمية⁽⁵⁾ . والزمخشري⁽⁶⁾ . و الحسن البصري و الضحاك⁽⁷⁾ .

والآخر : يقول بوقوع الشورى في أمور الحرب فقط ومن هؤلاء قتادة والربيع وابن إسحق و الشافعي .

واختار الخالدي الرأي الأول لأدلة تضافرت لديه من الكتاب والسنة والإجماع .⁽⁸⁾

(1) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج 4 ، ص 91 .

(2) أحكام القرآن، أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، بيروت : دار الكتاب العربي ، ج 2 ، ص 40 - 41 .

(3) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 41 .

(4) الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 57 .

(5) السياسة الشرعية ، لابن تيمية، ص 116 . (6) الكشف ، ج 1 ، ص 226 .

(7) الجامع لأحكام القرآن، (طبعة دار ابن حزم) ، ج 1 ، ص 753 .

(8) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 153 - 159 .

فالشورى إذن تكون في الأمور الدنيوية دون الدينية وذلك لأن قضايا الدين من عقائد و عبادات و حلال و حرام هي من وضع الله تعالى و لا دخل للاجتهد و الرأي فيها ، لا في عهده - ﷺ - و لا بعده . و دليل ذلك أن الرسول - ﷺ - إنما كان يستشير في القضايا التي لم ينزل فيها الوحي خارج دائرة العقائد و العبادات كما هو الحال في مسائل المعاملات و القضايا السياسية و الحربية⁽¹⁾.

فيكون بذلك قد قُيِّد النص الأمر بالشورى بقيدين هما:

أولاً : عدم ورود نص من قرآن أو سنة فتثبت بذلك الشورى في مجالين : الأول منهما المجال المسكوت عنه (العفو) ، و الآخر مجال النصوص الظنية الدلالة التي اختلفت الآراء في تفسيرها ، فالمشاورة فيها لاختيار الراجح .

ثانياً : أن تكون هذه الشورى دائرة ضمن روح الشريعة و مقاصدها العامة ، فلا تعارض بذلك نصاً قطعياً في ثبوته و دلالاته ، ولا تخالف مقصداً كلياً من مقاصد الشريعة .⁽²⁾

وبهذا تكون الشورى عاملاً أساسياً لإنجاح النظام السياسي الإسلامي ، وضمانة هامة من ضمانات سلامة التطبيق في أيّ عصر من العصور بممارستها في جانبين اثنين : الأول منهما يتعلق بالأمور العامة التي تتصل بحياة المسلمين ، والثاني منهما يتعلق بطريقة تسيير الحكام لأمر الحكم .⁽³⁾

ثانياً : حجية الشورى

انقسم العلماء في حجية الشورى إلى فريقين :

ذهب فريق منهم إلى أن رأي أهل الشورى ملزم للإمام إذ يجب عليه أن يتقيّد بما يُشير به أهل الرأي و إلا لم يكن لممارسة الشورى معنى . فالرسول - ﷺ - لم يمارس الشورى إلا لتقتدي به أمته في ذلك ، و تعمل

(1) تفسير المنار ، ج 4 ، ص 1200 .

(2) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 530 .

(3) حتمية الحل الإسلامي - تأملات في النظام السياسي - أبو المعاطي أبو الفتوح ، طر ، مصر : الأندلس

للإعلام (1408هـ - 1987م) ص 138 .

برأي الجمهور الذي يكون أبعد عن الخطأ من رأي الفرد ، ومن ثم وجب على الإمام أن يقبل قرارات مجلس الشورى و يعمل بها(1).

وهذا من تفسير قوله تعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ ؛ "بأنه تعالى إنما أمره بمشاورة

أصحابه فيما أمره بمشاورتهم فيه مع إغنائه بتقويمه إيّاه وتدبيره أسبابه عن آرائهم ليتبعه المؤمنون من بعده فيما حَزَّ بهم من أمور دينهم ، ويستنوا بسنته في ذلك ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعلوه في حياته من مشاورته في أموره مع المنزلة التي هو بها من الله أصحابه وتبّاعه في الأمر ينزل بهم من أمر دينهم ودنياهم ، فيتشاوروا بينهم ويصدروا عمّا اجتمع عليه ملوهم ، لأنّ المؤمنين إذا تشاوروا في أمور دينهم متبعين الحق في ذلك لم يخلهم الله عز وجلّ من لطفه وتوفيقه للصواب من الرأي والقول فيه (2). فكونهم يصدرون القرارات بناءً على ما اجتمع عليه ملوهم دليل إلزامية الشورى.

وذهب الفريق الآخر إلى أن رأي أهل الشورى غير ملزم للإمام ؛ وذلك بدلالة

الآية الدالّة على حكم الشورى في قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ ففيها دلالة على

أن رأي أهل الشورى غير ملزم للإمام ، وذلك مستفاد من قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ ، أي أنه تعالى أمر نبيه بالمضي في الأمر متوكلاً عليه لا على

المشورة على ما فسرها كثيرون كقتادة و الطبري و غيرهما (3).

فقال الطبري مفسراً لها : " فإذا صحَّ عزمك بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك

وحز بك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به على ما أمرناك ، وافق ذلك آراء أصحابك ما أشاروا به عليك أو خالفها" (4).

ففي قوله "أو خالفها" دليل عدم إلزامية الأخذ برأي أهل الشورى للإمام .

ونقل القرطبي عن قتادة في ذلك قوله : "أمر الله نبيه - عليه السلام - إذا عزم

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 159 - 160 .

(2) تفسير الطبري ، ج 4 ، ص 152 .

(3) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 160 - 161 .

(4) تفسير الطبري ، ج 4 ، ص 153 .

على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشورتهم" (1). ويرى الخالدي أنّ القائلين بالإلزام مطلقاً ، وبعدهم مطلقاً لم يبحثوا المسألة بحثاً فكرياً مستنيراً لأن أول ما يقتضيه البحث هو معرفة واقع الرأي الذي يتشاور فيه لاتخاذ قرار فيه من قبل رئيس الدولة ، ثم ما طبيعة هذا الرأي فقد يكون أمراً من أمور الصناعة والزراعة و التجارة أو أمراً حربياً أو غيرها. خاصة وأنّ الشورى قد جرت في وقائع لم يأخذ فيها الرسول - ﷺ - برأي الأكثرية بينما نجده أخذ به في وقائع أخرى ، كما أخذ بالرأي الصواب في بعض الوقائع و لم يلتفت إلى أيّ أمر آخر ، كما نجده - ﷺ - انفراد برأيه و تمسك به دون التفات إلى أغلبية تؤيد أو تعترض ، و بغضّ النظر عن كون الرأي الذي تمسك به صواباً أو خطأ(2) .

و لهذا كله و حتى يصل إلى القول الفصل في حجية الشورى تعرّض لخمسة محاور موضحة إيّاها بالشرح و التحليل ، تتمثل في الآتي:

- 1 - فهم واقع الرأي من حيث هو ما هو .
 - 2 - فهم الأدلة الشرعية التفصيلية الواردة في أخذ الرأي .
 - 3 - تطبيق الأدلة الشرعية التفصيلية على واقع الرأي .
 - 4 - جهة الفصل في تحديد الصواب .
 - 5 - الفرق بين الشورى و المشورة (3) .
- وفعله هذا إنما يبين مدى عمقه في التحليل ، و دقته في مناقشة القضايا السياسية المتعلقة بنظام الحكم في الإسلام .
- و خلاصة القول أن الآراء اختلفت في حجية الشورى كما اختلفت في وجوبها ، مع ملاحظة عدم التلازم بين الأمرين ؛ إذ إنّ وجوب الشورى كآلية لا يعني بالضرورة الالتزام بما تنتهي إليه من نتائج و العكس (4) .

(1) الجامع لأحكام القرآن ، م 2 ، ج 4 ، ص 252 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 162 - 163 .

(3) المصدر نفسه ، ص 163 - 176 .

(4) مقال " أحكام الشورى " موقع مراجعات فكرية (www.muraja.com) يوم 1427/7/12هـ .

الفرع الرابع : أهل الشورى و مجلسها

أولا : أهل الشورى

ذكر البعض أنّ الشورى ممّا لا يجوز إلا لأهل الذكر .⁽¹⁾ إلا أنّ هذا الرأي فيه نظر وتحقيق إذ ليس ذلك على عمومه. فهذا يصلح في أمور الدين دون أمور الدنيا التي تحتاج إلى الخبرة و العلم.

وقال ابن عاشور: "والتشاور لا يكون إلا بين المتشاورين ، فالوجه أن يكون هذا الظرف (بينهم) إيحاء إلى أنّ الشورى لا ينبغي أن تتجاوز من يهتمهم الأمر من أهل الرأي فلا يدخل فيها من لا يهتمهم الأمر"⁽²⁾ .

فلعل ابن عاشور يقصد بقوله (من يهتمهم الأمر) ذوي الخبرة والاختصاص في الموضوع المطروح للتشاور فيه .

وقال الشافعي : " وإذا نزل بالحاكم أمر يحتمل وجوهاً أو مشكل انبغى له أن يشاور من جمع العلم والأمانة "⁽³⁾ .

فقوله (من) عام ، فلكل أمر علمائهم ، وهم حاملوه وأمنائهم يُرجع إليهم فيه . فعلى هذا ينبغي أن يجتمع في أهل الشورى عدّة شروط ، عليها مدار المشورة و بها ينتظم شمل الصواب نجملها فيما يلي :

- أولاً: الفطنة والذكاء ؛ لئلا تشتبه عليهم الأمور فتلتبس .
- ثانياً: الأمانة ؛ لئلا يخونوا فيما ائتمنوا عليه ، ولا يغشوا فيما استنصحو فيه .
- ثالثاً: صدق اللهجة ؛ ليثق الحاكم بخبرهم فيما ينهونه إليه برأيهم فيما أشاروا به عليه.

- رابعاً: أن يسلموا فيما بينهم من التحاسد والتنافس ؛ فإنّ ذلك يمنعهم من الكشف عن صواب الرأي.

- خامساً: أن يسلموا فيما بينهم وبين الناس من العداوة والشحناء ؛ فإنّ العداوة تصدّ

(1) دائرة معارف الفقه و العلوم الإسلامية ، ج 2 ، ص 202 - 203 .

(2) التحرير والتنوير ، ج 25 ، ص 171 .

(3) أحكام القرآن ، أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي تعريف محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، تقديم وتعليق قاسم الشماعي الرفاعي ، بيروت : دار القلم ج 2 ، ص 115 .

عن التناصف ، وتحجب عن صواب الرأي .

- سادساً: أن لا يكونوا من أهل الأهواء ؛ فيخرجهم الهوى من الحق إلى الباطل . -
ثامناً: أن يكونوا من كبار الدولة ومشايخ الأعوان لأن المشايخ قد حنكتهم التجارب
وعركتهم النوائب (1).

فبهذه الأوصاف والشروط العامة تكون الشورى صادرة من أهلها فتحقق بذلك
مقاصدها المتمثلة في اختيار الأفضل للأمة .

وخلاصة القول في أهل الشورى نجملها من خلال ما يلي :

1 - إن أهل الشورى هم جميع المسلمين لا فرق بينهم بسبب العلم أو الرياسة أو
السن أو الجنس .

2 - إن أهل المشورة - أي الشورى الملزمة - طائفة خاصة من المسلمين و هم الذين
ينتدبهم رئيس الدولة للتشاور في أمر معين .

3 - إن لرئيس الدولة أن يكتفي برأي فقيه في أمور التشريع ، كما له أن يطلب الرأي
من أهل الاختصاص في الأمور الفنية دون حاجة إلى رجوعه للمسلمين كافة اكتفاءً
بالصواب في ذلك و بقوة الدليل فيما ينبغي له ذلك .

4 - يجب على الرئيس أن يرجع إلى رأي أهل المشورة قبل إبرام أي رأي يتعلق
بعمل من الأعمال إذ إن رأي الأغلبية ملزم له.

5 - إن التقيد برأي الأغلبية لا يتم إلا من أهل المشورة المنتدبين أو المنتخبين لذلك (2).
وهذه النقطة الأخيرة تقودنا إلى البحث في مجلس الشورى.

ثانياً : مجلس الشورى

ثبتت مشروعية مجلس الشورى بما فعله النبي - ﷺ - يوم (بيعة العقبة الثانية)
حيث طلب من الأنصار بعد أن بايعوه أن يختاروا من بينهم نقباء ؛ أي رؤساء يرجع
إليهم في أخذ الرأي . فأخرجوا من بينهم اثني عشر نقيباً ؛ تسعة من الخزرج

(1) المنهج السلوك في سياسة الملوك ، عبد الرحمن بن عبد الله الشيزري ، تحقيق علي عبد الله موسى ط 1 ،

الزرقاء : مكتبة المنار (1987 م) ، ص 484 - 486 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 180 - 182 .

وثلاثة من الأوس⁽¹⁾ .

ومن أحكام مجلس الشورى ما يلي :

- 1 - ينتخب أعضاء مجلس الشورى من قبل الأمة و لا يعينهم الإمام ؛ لأنهم و كلاء عن الأمة ، والوكيل يختار موكله . وقد اختار النبي - ﷺ - من يرجع إليهم من النقباء الذين جُعلوا رؤساء على القوم .
- 2 - يُشترط في الأعضاء أن يكونوا مقيمين في دار الإسلام ، بدليل أنه - ﷺ - لم يستشر المسلمين المقيمين بمكة .
- 3 - يجوز لغير المسلم المقيم بدار الإسلام أن يكون عضواً في مجلس الشورى بدليل حقه في إبداء رأيه في تطبيق أحكام الإسلام عليه .
- 4 - يجوز للمرأة أن تكون عضواً في مجلس الشورى بدليل استشارته - ﷺ - لأم سلمة - رضي الله عنها - ، ولعدم ورود دليل يدل على التحريم ، و لما وقع في بيعة العقبة الثانية إذ ورد طلب الرسول للقوم بإخراج النقباء عامّاً دون تخصيص بالرجال (2) .

فهذه الأحكام استنبطها الخالدي بعد مناقشة و تحليل عميقين لأدلة تاريخية توافرت لديه من سيرته - ﷺ - .

ومن صلاحيات مجلس الشورى ما يلي :

- 1 - الرقابة على دستورية القوانين وتكون هذه الرقابة سابقة عن القيام بالعمل ، كما تكون لاحقة بعد التنفيذ .
- 2 - حق المحاسبة لأن المجلس وكيل الأمة في الرأي ، و المحاسبة فرض على المسلمين .
- 3 - حق إظهار عدم الرضا عن معاونين أو الولاة ، لأنهم ليسوا منتخبيين بل معينين فقط .
- 4 - حق حصر المرشحين لرئاسة الدولة لكون أعضائه أكثر من ينطبق عليهم وصف أهل الحل و العقد (3) .

(1) السيرة النبوية لابن هشام ، ج 2 ، ص 57 ؛ مختصر زاد المعاد في هدي خير العباد ، ص 135 .

(2) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 184 - 187 .

(3) المصدر نفسه ، ص 187 - 191 .

الفرع الخامس: حكمة مشروعية الشورى

عُلِّت مشروعية الشورى بجملة من الحكم أو العلل ، نلخصها فيما يأتي :

- 1 - في الشورى أخذ برأي الجماعة أو الأكثرية ؛ مما يجعل الرأي المختار أقرب إلى الصواب ، وأبعد عن الخطأ ، وأولى من الاستبداد بالرأي⁽¹⁾ .
- 2 - في الشورى تطيبب للخواطر و استجلاب للمودة⁽²⁾ .
- 3 - في الشورى رفع لأقدار المستشارين و تأليف لهم على الدين⁽³⁾ .
- 4 - للدلالة على أن الشورى مشروعية و ليست أمراً خاصاً بالرسول - ﷺ - فعلى حُكَّام المسلمين أن يأخذوا بها مستنين به - ﷺ - في ذلك⁽⁴⁾ .
- 5 - في الشورى احترام من الدولة للرأي العام و إبداع العقل البشري ، و تذكير لها بأن الأمة هي صاحبة السلطان ، كما أنها تتماشى مع الفطرة الإنسانية في حب التعبير ، و إبداء الرأي ، و تبادل وجهات النظر. وفيها إعطاء للقرارات صبغة سياسية معبرة عن إرادة الأمة⁽⁵⁾ .
- 6 - في الشورى استقرار للرأي الصحيح ؛ بغية العمل به⁽⁶⁾ .
- 7 - بالشورى يُحرز الرأي الصواب ، ويتحقق الأمن من ندم الاستبداد بالرأي الظاهر خطؤه ، ويزداد العقل بها و يستحكم ، فهي لقاح العقول ورائد الصواب . كما أنه يتم بها الاستعانة في التدبير عند التقصير عنه ، و بناؤه على أرسخ أساس. فضلاً على أنه يُتجرد بها عن الهوى ، و يُستدل بالعمل بها على الهداية و سداد الرأي و تستمنح الرحمة والبركة بالعمل بها⁽⁷⁾ .

(1) تفسير المنار ، ج 4 ، ص 199 .

(2) فتح القدير ، ج 1 ، ص 500 ؛ الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 44 .

(3) الجامع لأحكام القرآن ، م 2 ، ج 4 ، ص 250 ؛ أحكام القرآن ، الشافعي ، ج 2 ، ص 115 .

(4) فتح القدير ، ج 1 ، ص 500 ؛ الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 44 ؛ أحكام القرآن ، الشافعي ، ج 2 ، ص 115 .

(5) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 196 .

(6) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 43 .

(7) بدائع السلك في طبائع الملك ، أبي عبد الله بن الأزرق ، تحقيق علي سامي النشار ، ط 1 ، العراق : وزارة

الإعلام ، ج 1 ، ص 303 - 305 .

فالنظر في هذه الجملة من الحكم التي يُرى أنّ الشورى شُرعت لأجلها يدرك أهمية العمل بها ، بل ضرورته .

وللشورى مزايا عديدة منها : أنّها تعمّق الشعور الوطني و الشعور بالانتماء من خلال إستطلاع الرأي ، كما أنّها تهيبّ المناخ لتربية الأفراد على أداء الوظائف الاجتماعية العامة⁽¹⁾ وهي ترد الحاكم إلى حجه الطبيعي كلما حاول الانتفاخ⁽²⁾.

هذه المزايا التي يتأكد لنا من خلالها أنّ " الأمة تشارك في تسيير شؤون الدولة عن طريق الشورى ، ولذلك فالشورى وسيلة الأمة في أداء مسؤولياتها في تسيير شؤون الدولة ونظام الحكم في أيّ موقع كانوا " ⁽³⁾.

كما يتضح لنا من خلال هذه المزايا أهمية الشورى البالغة حيث تتمثل في الجوانب الآتية :

1 - الشورى خاصية من خصائص النظام السياسي في الإسلام ، وهي فريضة واجبة على الحاكمين و المحكومين .

2 - الشورى أحد الضمانات السياسية لمنع الحاكم من الاستبداد بالرأي و الإنفراد بالحكم مما تكون له عواقب خطيرة .

3 - الشورى أحد الضمانات الفاعلة في مراقبة الحاكم ومنعه من الخروج على مقاصد الحكم و الولاية .

4 - للشورى دور كبير في احترام كرامة الفرد وحرية الرأي ، وكذا احترام الحق الطبيعي للأمة في تدبير شؤونها .

5 - للشورى دور كبير في اختيار الحاكم ؛ إذ إنّ شرعيته مستمدة من إرادة الأمة واختيارها ورضائها عنه .

6 - تظهر أهمية الشورى في مصداقية القوانين و فعاليتها النابعة من هيئات الشورى و مجالسها الممثلة لضمير الأمة الجماعي⁽⁴⁾.

فمن مجموع هذه الفروع يتأكد لدينا ما يلي :

1 - إنّ الشورى فضيلة تطابق العقل والنقل على حمدها و صدقت الأيام عظم

(1) مقال " نظام الشورى في الإسلام و تطبيقه في العصور الحديثة من خلال المجالس المنتخبة " ، ص 324 .

(2) الفساد السياسي في المجتمعات العربية و الإسلامية ، ص 53 .

(3) شرعية العمل السياسي ، عبد الله جاب الله ، الجزائر : دار المعرفة ، ص 131 .

(4) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 529 - 530 .

جدواها و حسن عقباها.(1)

2 - يجب أن تحدّد الشورى بأنها ليست كما يأخذهما الغربيون لأن الغربيين الذين نقلنا عنهم النظم السياسية و المؤسسات يحكمهم قانون بشري ، و ليس هناك ما يمنع أن نأخذ رأي البشر في البشر و لكن ما لا يُستساغ هو أن نأخذ رأي البشر في قانون السماء.(2)

3 - الشورى لا تكون إسلامية إلا إذا عايشها الوازع الديني و الوازع الأخلاقي مع توازن بين حقوق الفرد و حقوق المجتمع.(3)

4 - الشورى تكافل في الرأي و القرار يكمله تكافل في المال.(4)

5 - الشورى تمثل خلافة الأمة.(5)

6 - الشورى أساس الحكم في الإسلام فلا استبداد برأي الحاكم ، و الإسلام يدعو إلى الشورى و يزيكها وإن لم يضع لها نظاما تفصيليا خاصا بل ترك تفصيل ذلك لاختلاف الأزمنة و الأمكنة و تعدد الوسائل و الأساليب.(6)

7 - إن مبدأي البيعة و الشورى كانا أمرين أساسيين في عهد رسول الله - ﷺ - وهما في الوقت ذاته يدلان دلالة واضحة على تعارضهما مع طبيعة حكم الملوك و الأباطرة الذين يرفضون مبدأ البيعة لأنهم يدعون أنهم يستمدون حقهم في الحكم من الله فلا ضرورة ، و الأمر كذلك من وجهة نظرهم إلى طلب البيعة من الخاضعين لحكمهم . كذلك لم يطلبوا الشورى في أمر من أمورهم و إنما هو الحكم النافذ الذي لا شورى فيه و لا مشاورة.(7)

(1) الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص 57 .

(2) دائرة معارف الفقه و العلوم الإسلامية ، ص 203 .

(3) مقال " الشورى في الإسلام بين قواعد الفقه و تفسير الفقهاء " ، أحمد الخليلي ، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى ، العدد4 (الإسلام و الديمقراطية) ، (1421 هـ - 2000 م) ، ص 280 .

(4) فقه الخلافة ، ص 265 .

(5) مقال "أحكام الشورى" ، موقع مراجعات فكرية ، (www.murajaat.com) ، يوم: 12 / 7 / 1427 هـ.

(6) نظم الحكم و الإدارة في الشريعة الإسلامية و القوانين الوضعية ، علي علي منصور ، ط 2 ، بيروت : دار الفتح للطباعة و النشر - ليبيا : السيد محمد الرماح بشينة ، ص 233 .

(7) نظام الخلافة في الفكر الإسلامي ، مصطفى حلمي ، ط 2 ، الإسكندرية : دار الدعوة (1421 هـ - 2001 م) ، ص 27 .

8 - الشورى من مستلزمات الفطرة و هي من سنن إستقرار المجتمع ، وهي ليست هدفا في حدّ ذاتها بل شرعت في الإسلام وسيلة لتحقيق العدل و تنفيذ مقاصد الشريعة لذا فهي فرع من فروع الشريعة و تابعة لها و خاضعة لمبادئها . وهو ما يميّزها عن الديمقراطية كنظام و التي تنبني على الاجتهاد البشري مطلقا دون هدي من وحي أو فترة تاريخية مرجعية.

كما تعد الشورى في الرؤية الإسلامية مبدأ إنسانيا و اجتماعيا و أخلاقيا بجانب كونها قاعدة لنظام الحكم ، وهي في المجال السياسي حق الجماعة في الاختيار و تحمل مسؤولية قراراتها في شؤونها العامة⁽¹⁾.

ولهذا كله رأى البعض الأخذ بما يلي :

1 - يجب اتّخاذ كل الوسائل لتحقيق الإيجابية و الإحساس بضرورة المشاركة في العمل السياسي لدى مختلف طوائف الأمة حتى لا تقتصر المشاركة على فئات دون أخرى ، وإذا كان التشريع سلطة المجتهدين فإن إبداء الرأي في المسائل العامة التي لا تتطلب تشريعا هو حق لكل الناس .

2 - ضرورة إعادة النظر في طريقة تكوين المجالس التشريعية بما يجعلها تتضمن فريقا من المجتهدين القادرين على الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية و فريقا من الخبراء القادرين على التعبير عن إرادة الأمة مع استبعاد الجهلة و الأفاقين .

3 - التزام المجالس التشريعية بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم جواز الخروج عنها. فإذا التزمنا في تطبيقنا للشورى بهذه الأحكام نكون قد حققنا مقصداً من مقاصد الإمامة الكبرى أو الحكم في الجانب السياسي⁽²⁾ .

و خلاصة القول في الشورى أنّها تشريع وُضع من أجل اختيار الأفضل والأصلح للأمة ، بمشاركتها في اتّخاذ القرارات السياسية التي يُفترض بها أن تُحقق صلاح الفرد والمجتمع . وتعود على الأمة بالنفع والخير العميم .

(1) مقال " أحكام الشورى " ، موقع مراجعات فكرية ، (www.murajaat.com) يوم 12/7/1727هـ .

(2) مقال " نظام الشورى في الإسلام و تطبيقه في العصور الحديثة من خلال المجالس المنتخبة " ، ص 320 .

المطلب الثاني: تولية من يقومون بوظائف الدولة

ينبغي لمن يُؤلِّون مناصب الولاية في الدولة أن يكونوا من أهل الكفاية و الأمانة وقد عبّر عن ذلك أبو يعلى حينما عدّد واجبات الإمام بقوله : " استكفاء الأمانة و تقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ، و يكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال مضبوطة و الأموال محفوظة ."(1)

وقد بحث العلماء في المبادئ التي يجب مراعاتها حين تولية الولاية ، و تقليد الأعمال و الوظائف قديما و حديثا ، فنجد ابن تيمية يستخلص من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ

يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا

يَعْظُمُ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ۗ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ

مِنْكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَ خَيْرٌ

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۗ ، [النساء : 58 - 59] .

وبناء على تفسير العلماء للآيتين أن جماع السياسة العادلة و الولاية الصالحة أمران أحدهما أداء الأمانات إلى أهلها و الآخر الحكم بالعدل .(2)

كما استخلص من قوله - ﷺ - « مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَوَلَّى رَجُلًا وَهُوَ يَجِدُ مَنْ هُوَ أَصْلَحُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ »(3) أنه يجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجد لذلك العمل فيلزمه بذلك البحث عن المستحقين للولايات من نواب و أمراء و قضاة و وزراء و كتاب وغيرهم ، و هم بدورهم يستنبطون الأصلح فيما يجدون فيتباحثون لذلك تقديم

(1) الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى محمد الحسن الفراء ، طبعة جديدة خدماها وصحها محمود حسن بيروت : دار الفكر (1414 هـ - 1994 م) ، ص 34 .

(2) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ، ص 7- 8 .

(3) أخرجه الحاكم في معناه في [كتاب الأحكام] ، (الإمارة أمانة و هي يوم القيامة خزي و ندامة) عن ابن عباس ، ج 4 ، ص 92 .

من يطلب الولاية لنيهه - ﷺ - عن طلبها في أحاديث كثيرة ، و لا يقدمون فيها أحداً بالقرابة أو الصحبة أو الولاء أو الموافقة في شيء أو بالرشوة فمتى أدوا الأمانة و خالفوا هواهم حفظهم الله في أموالهم و أهلهم .⁽¹⁾

كما نجد ابن تيمية يستدل بأحاديث كثيرة على أن الولاية إنما هي أمانة واجبة الأداء ، وأن الولاية هم نواب الله على عباده ووكلاء العباد على أنفسهم ، فمتى استعمل الإمام أصلح الموجود عنده و إذا لم يكن في موجوده صالح اختار الأمتل فالأمتل في كل منصب بحسبه ، وبذل في ذلك تمام جهده يكون قد أدى ما عليه من الأمانة.⁽²⁾

واستخلص من قوله تعالى : ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ آسَتْجَرْتَ آلْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [

القصص : 26] . وقوله على لسان صاحب مصر ليوسف عليه السلام : ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ

لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ ، [يوسف : 54] . وقوله في صفة جبريل عليه السلام : ﴿إِنَّهُ

لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٌ﴾ ، [التكوير : 19 - 21

[. أن الولاية لها ركنان : هما القوة ، و الأمانة . و القوة في كل ولاية بحسبها ، فالقوة في إمارة الحرب مثلا ترجع إلى شجاعة القلب ، والخبرة بالحروب و المخادعة فيها . و القوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دلّ عليه الكتاب ، و إلى القدرة على تنفيذ الأحكام . أما الأمانة فترجع إلى خشية الله وترك خشية الناس.⁽³⁾ ويستدرك ابن تيمية بعد هذا كله أنه مع جواز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود إلا أنه يجب السعي إلى إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات و الإمارات و نحوها لأن " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " .⁽⁴⁾

(1) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ، ص 10- 11 .

(2) المصدر نفسه ، ص 13 .

(3) المصدر نفسه ، ص 13- 14 .

(4) المصدر نفسه ، ص 18- 19 .

وهذا ما يعبرون عنه حديثاً بوجوب الإعداد و التأهيل ليتوفر لأعمال الدولة من يتولاها من القادرين على القيام بها.⁽¹⁾

فبهذا يكون ابن تيمية قد قرّر أسس تولي الوظائف في الدولة و حدّدتها بالعناصر الآتية : الأمانة ، والأخلاق ، والكفاية و المقدرة . يضاف عليها الحنكة و الخبرة إن وجد من يتميز بهما بخاصة في الوظيفة المراد تقلّدتها .

وقد بيّن بعضهم أوصاف من يتقلّد بعض وظائف الدولة فقال: " الإمارة سياسة في ثوب رئاسة فعلى كل أمير أن يرتب نظام مملكته لسكونه و حركته على ما يتمكن به من صلاح رعيته . فمن ذلك خدام بالحضرة يتصرفون ، وعقلاء يشيرون وأمناء يقبضون و يصرفون ، وكتّاب و حساب و رسل و جساس ، و حفظة و عساس ، ومن ذلك علماء ثقات يرشدون و أئمة يجمعون ، و عُدُول يشهدون و محتسبون يكشفون و يصلحون ، وأرباب شرطة يزجرون ، و قضاة ثقات يفصلون ورجال معظمون لوجه الله ، وعمال يحبون حق الله ووزراء لا يخشون إلا الله"⁽²⁾.

فهو بهذا يقرر الصفات الحميدة الواجب توفرها في كل من يتولى منصبا من المناصب المهمة في الدولة ، ليعرّج بعدها على مسؤولية الدفاع عن البلاد فيقول: "... ومن ذلك حصن مكفى بالخزائن و خيل خديدة ، و ظهور شديدة ، ورجال شجعان حاضرة في كل أوان ، و عدد متينة ومن ذلك أيضا : وزراء يجمعون الرجال و يخففون الأثقال ، و يحملون على الخدر و حمل السلاح ، ويرتبون الجيش للكفاح بصدر ثابت من الأبطال ... وبلغاء ينشطون القلوب ، و يقبحون الهروب و عرفاء بالحروب برأيهم تنكشف الكروب ، " فإن الحرب خدعة " ليس بالكثرة و بالسرعة ، ورأس كل بليه احتجاج السلطان عن الرعية ."⁽³⁾

فهو لم يكتف بذكر ما يتعلق بحال السلم فقط ، و إنما ذكر أيضا ما يتعلق بحال الحرب ، ليختم بحكمة هي من النفائس و هي اتصال الحاكم بالرعية إذ يتأتى له بذلك معرفة أحوالهم و ما يتطلعون إليه كما تتسنى له مراقبة عماله ، و معرفة مدى قيامهم بما وُكل إليهم من أعمال ووظائف ، ومدى نجاحهم في ذلك فيكافئ المُجيد بالترقية

(1) نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع، مصطفى ديب البغا، ط1، دمشق: دار الفكر - بيروت: دار الفكر المعاصر (1419هـ - 1998م)، ص286 .

(2) تاج الدين فيما يجب على الملوك و السلاطين ، محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ، تحقيق محمد خير رمضان يوسف ، ط1، بيروت: دار ابن حزم(1415هـ - 1994م)، ص26-27 .

(3) المصدر نفسه ، ص27 .

ويعاقب المُسيء بالعزل .

ومن هذا يظهر لنا أنّ المبادئ التي يتم على أساسها انتخاب القيادات في الحكومات الإسلامية تخالف إلى حد كبير المبادئ التي تتبعها الحكومات الأخرى في هذا الصدد لأن أساسها في الحكومة الإسلامية الأهلية ، والأمانة ، و الدين والتقوى ، وحسن الخلق و السلوك.(1)

وهذا استدلالاً من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾

[النساء:58] ؛ و يعنى اجتنبوا تلك الآثام التي وقع فيها بنو إسرائيل لأن من بين أخطائهم الأساسية أنهم كانوا يعطون الأمانات أي المناصب القيادية و الزعامات الدينية و الشعبية إلى من لا يصلحون لها ومن هم على خلق و سلوك و دين سيء فنجم عن ذلك أن حلّ الخراب و الدمار على الشعب بأسره في ظل تلك القيادة السيئة المنحرفة و الآية تحذر المسلمين ألا يفعلوا ذلك و إنما أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها أي من يصلحون لحمل أعبائها و القيام بها.(2)

فعلى هذا يكون الضابط في تولية الولايات كلها أننا لا نقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفسدها . فنقدم الأقوم بأركانها وشرائطها على الأقوم بسننها وآدابها(3) .

وهذا لأنّ الحكم الإسلامي قبل أن يكون لمعان أسماء أو تسنم مجد هو تفان في الله و رغبة فيما عنده ... و أنه قبل أن يكون للإنسان منصب رسمي يستطيع أن يؤدي للإسلام أجلّ الخدمات في الميدان الثقافي و الاجتماعي .(4)

فعلى هذا واجبنا أن نحمي كل كفاية في بلادنا و أن نحافظ عليها ، وأن نعلم أنّ الكفاية لا تحتاج إلى المنصب ، و إنما المنصب هو الذي يحتاج إلى كل كفاء في بلادنا أكثر مما يحتاج هو إلينا ... و الذي يحارب الأكفاء في بلادنا إنما يحارب الوطن .(5)

(1) الحكومة الإسلامية ، أبو الأعلى المودودي ، ترجمة أحمد إدريس ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية

، ص 181 - 182 .

(2) المصدر نفسه ، ص 181 - 182 .

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ص 79 .

(4) الفساد السياسي في المجتمعات العربية و الإسلامية ، ص 90 .

(5) المصدر نفسه ، ص 133 .

و يبقى الحكام هم المسؤولون عن حسن الاختيار لأنه ثبت أن المجتمعات لا تتأخر إلا إذا أسندت المناصب إلى غير الكفاءات ، لأنه بهذا الجو يسود الجهل ، و تنتشر الرشوة ، ويعم الفساد ، و تضيع الحقيقة⁽¹⁾ .
ومن هذا كله وجب على ولاة الأمور أن يسندوا الوظائف إلى من يملكون القدرة على القيام بأعبائها ؛ حتى تكون هذه الولايات والمناصب محققة لمقاصدها المتمثلة في خدمة الأفراد والمجتمع .

(1) نظام الحكم في الإسلام ، ص 175 - 176 .

المطلب الثالث:تنظيم أصول القضاء والجيش و الجهاز الإداري
إنّ تنظيم أصول القضاء و الجيش و الجهاز الإداري يعتبر من المهام الأساسية
للحكومة ، و تتوقف قوة الأمة و تقدمها على نجاح الحكومة في تلك المهام ، لأن
الجهاز الإداري هو الذي ينظم حركة سير العمل في الدولة ككل ، و كلما كانت
إجراءات ذلك الجهاز على درجة عالية من الكفاءة ، كلما أدى ذلك إلى دفع حركة
التقدم في الدولة .(1)

وقد اهتم الخلفاء الراشدون قديما بالجهاز الإداري إدراكا منهم لأهميته و قيمته فقد
روي عن جابر- رضي الله عنه - قال: " لَمَّا وُلِّيَ عُمَرُ الْخَلِيفَةَ فَرَضَ الْفَرَائِضَ وَ دَوَّنَ
الدَّوَاوِينَ ، وَ عَرَّفَ الْعُرَفَاءَ ، وَ عَرَّفَنِي عَلَى أَصْحَابِي ."(2)
وتحدث الفقهاء في تدوين الدواوين قديماً ، فذكر الماوردي أنّ ديوان السلطنة يشمل
أربعة أقسام :

- فالأول ، فيما يختص بالجيش من إثبات و عطاء .
- والثاني ، فيما يختص بالأعمال من رسوم و حقوق .
- والثالث ، فيما يختص بالعمال من عزل و تقليد .
- والرابع ، فيما يختص ببيت المال من دخل و خراج (3) .
وهذه المهام التي جمعها الديوان - قديما - ، هي حديثاً موكولة إلى عدّة وزارات
تختص كل واحدة منها بوظيفة من الوظائف .
أما القضاء فهو الذي يقيم موازين العدل بين المواطنين ، و نجاح السلطة القضائية
في ذلك يعني ازدهار العدل ، و نشر الأمن بين المواطنين . وهو المناخ الأساسي الذي
تردهر من خلاله جميع الحوافز المعنوية و المادية اللازمة لعملية التنمية الاقتصادية و
الاجتماعية ، بل و السياسية أيضاً.(4)

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 2 ، ص 1134 .
(2) أخرجه البيهقي في السنن في [كتاب قسم الفيء و الغنيمة] ، (باب ما جاء في تعريف العرفاء) ج 6 ،
ص 586 .
(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 203 .
(4) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ج 2 ، ص 1135 .

وقد وضع النبي - ﷺ - المبادئ الأساسية للقضاء من الحكم بعد سماع الطرفين و العودة إلى الكتاب و السنة في الحكم ، و العدل فيه ، فقد روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : قال رسول الله - ﷺ - : « إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ فَلَا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ الآخِرِ فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي » قال علي : " فَمَا زِلْتُ قَاضِيَا بَعْدُ (1)»

فعلى هذا لا يجوز أن يُقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده ، وينفذ بها حكمه ، وذلك لوجوب نظر القاضي في أمور عدة تتلخص فيما يلي:

- أولاً، الفصل في المنازعات ، وقطع التشاجر والخصومات بالصلح أو الإجماع.
- ثانياً، استيفاء الحقوق ممن مطل بها ، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها بالبيينة أو بالإقرار .
- ثالثاً ، ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف .
- رابعاً، النظر في الأوقاف بحفظ أصولها ، وتنمية فروعها .
- خامساً، تنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع ولم يحظره .
- سادساً، تزويج من لا ولي لها .
- سابعاً، إقامة الحدود .
- ثامناً، النظر في مصالح عمله مثل ؛ الكف عن التعدي في الطرقات ، والأفنية وإخراج ما لا يستحق من الأبنية والأجنحة .
- تاسعاً، تصفح شهوده وأمنائه ، واختيار النائبين عنه من خلفائه .
- عاشرأ، التسوية في الحكم بين القوي والضعيف ، والشريف و المشروف(2) .

فكل واحدة من هذه الوظائف التي أنيطت تأديتها بجهاز القضاء فيها ما يحقق مصلحة للأفراد والمجتمع ؛ مما يجعل غيابها يشكل حرجاً ومشقة على الأمة .

أمَّا الجيش فهو الدرع الحصين للدولة وهو الذي يحمي وجودها و كيانها و أرضها وعرضها و كل موارد ثرواتها ، وهو الذي يحدد قوة الحكومة أو ضعفها ، ويحدد

(1) أخرجه الترمذي في السنن في [كتاب الأحكام] ، (باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما) ، ج 3 ، ص 618 . و قال حديث حسن .
وأخرج أبو داود في معناه في [كتاب الأفضية] ، (باب كيف القضاء) ، ج 2 ، ص 295 .
(2) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 70 - 71 .

مكانة الدولة في المجتمع الدولي ، حيث يكسبها قوة في مفاوضاتها .(1)
إلا أنّ هذا ليس على إطلاقه لأنه في عصرنا هذا استبدلت قوة السلاح بقوة الاقتصاد
حيث صارت الدول القوية إقتصادياً هي التي تحتل الصدارة عالمياً ، وإن كان هذا لا
ينفي ما للتسلح من أهمية كبرى في الحفاظ على ما ذكرناه سالفاً.

وعموماً فقد اهتم الرسول - ﷺ - و خلفاؤه الراشدون بتجهيز الجيوش و عقد
الألوية في سبيل الله ، إعلاءً لكلمة الله و إظهاراً للدعوة و حماية لها . فروي عن
ابن عمر أن النبي - ﷺ - بعث عبد الرحمن بن عوف على سرية و عقد له اللواء
بيده(2) . كما روي عن جرير أنه قال : قال لي رسول الله - ﷺ - : « يَا جَرِيرُ ، أَلَا
تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلْصَةِ ؟ ، فَنَفَرْتُ فِي حَمْسِينَ وَ مِائَةَ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسٍ فَحَرَقْتُهَا
بِالنَّارِ ، فَبَعَثَ جَرِيرٌ رَجُلًا يَقُولُ لَهُ أَبُو أَرْطَاةَ ، فَأَتَى النَّبِيَّ - ﷺ - فَقَالَ : يَا رَسُولَ
اللَّهِ ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكَتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أُجْرَبُ »(3)

وروي عن أنس أنه قال : إنّ قيس بن سعد كان يكون بين يدي النبي - ﷺ - بمنزلة
صاحب الشرط من الأمير(4) ؛ والشرط جمع كلمة شرطة.

فمن هذا كله تظهر لنا أهمية الجيش و مكانته في الحفاظ على كيان الدولة الإسلامية
و توطيد حكمها ، لذا ينبغي على ولاة الأمور أن يعملوا على ما يلي:
أولاً: تجنيد كل الكفايات و الاستعانة بكل الخبرات الإسلامية أولاً و العالمية عند
الضرورة لإعداد أقصى قوة حربية إسلامية مستقلة .

ثانياً : الاجتهاد في وضع خطة جادة متكاملة بالتعاون مع كافة المسلمين المخلصين

-
- (1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 2 ، ص 1990 .
(2) أخرجه البيهقي في السنن [كتاب قسم الفيء و الغنيمة] ، (باب ما جاء في عقد الألوية و الرايات) ج 6 ،
ص 590 .
(3) أخرجه البخاري في [كتاب المناقب] ، (باب ذكر جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه) عن جرير
بن عبد الله ، رقم 309 ، م 3 ، ج 5 ، ص 122 - 123 .
و في [كتاب المغازي] ، (باب غزوة ذي الخلصة) رقم 352 ، م 3 ، ج 5 ، ص 327 - 328 .
و في [كتاب الجهاد] ، (باب البشارة في الفتوح) رقم 272 ، م 2 ، ج 4 ، ص 171 - 172 .
(4) أخرجه البخاري في [كتاب الأحكام] ، (باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب) عن أنس ، رقم 19 ، م 4 ،
ج 9 ، ص 117 .

للاستغناء نهائياً عن استيراد العتاد و السلاح من دول لا تتفق معنا عقدياً فنتحرر بذلك من قيودها و شروطها .

ثالثاً : إشاعة روح الجهاد في الأمة و تقوية الروح المعنوية بين أبنائها و إعدادهم مادياً و معنوياً من خلال ما يلي :

1 - فرض التجنيد الإجباري على كل شباب الأمة و تدريبهم على أحدث أنواع القتال بأحدث أنواع الأسلحة لأن القوة ليست في السلاح وحده بل في حسن استعماله

2 - الإعداد الفكري و النفسي المستمر للترغيب في الجهاد و التشويق إليه بحيث يكون أبناء الأمة مستعدين للجهاد في أي وقت و أية حالة طارئة .

3 - محاربة أخلاق الضعف و الخنوع ، ومظاهر الميوعة و التخنث التي تفسد الرجولة ، و تقتل معاني العزة و الكرامة و تشيع الطراوة و الرخاوة و معاني الانحلال.

4 - ربط الجهاد بالعقيدة التي تؤمن بها الأمة و تعيش لها .⁽¹⁾

فهذه حلول ارتأها الشيخ يوسف القرضاوي للأمة من أجل الخروج من فشلها العسكري ، و هي حلول ممكنة التطبيق إذا جئدت في سبيل ذلك كل الإمكانيات الموجودة .

و خلاصة القول أن تسيير الدولة لأجهزتها الثلاث أي القضاء و الإدارة و الجيش يجسد مدى كفاءتها في الحفاظ على كيانها .

(1) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، يوسف القرضاوي ، ص 71 - 73 .

المطلب الرابع: ربط العلاقات الدولية

إنّ اتصال الدول ببعضها قديماً و حديثاً أمر حتمي لا بد منه ، ولهذا اهتم الإسلام بوضع قواعد للتعامل بين الدولة الإسلامية و غيرها من الدول ، و كان سبّاقاً في وضع قواعد الدبلوماسية . و من ذلك ما سنتطرق له من خلال الفروع الآتية:

- الفرع الأول : تأسيس العلاقات الدولية على أساس السلم .
 - الفرع الثاني اختيار الكفاءات للسفارة و إرشادهم .
 - الفرع الثالث : إبرام المعاهدات و الموثيق و احترامها .
 - الفرع الرابع : احترام قواعد التعامل مع غير المسلمين .
- ### الفرع الأول : تأسيس العلاقات الدولية على أساس السلم .

إن مبادئ الإسلام كلها تدعو إلى السلام و لكنه ليس السلام النابع من الضعف و الخوف من مواجهة الأعداء ، بل هو السلام المستمد من قوة الحق و القدرة على كبح جماح المعتدين ، و نصرة المظلومين ، فهو سلام قائم على الحق و العدل يؤدي إلى التعايش السلمي ، و الحياد الإيجابي للأمة الإسلامية مع جميع شعوب الأرض كافة⁽¹⁾.

وقد دعا القرآن الكريم إلى السلم في آيات كثيرة ، و حض عليه باعتباره الأصل في علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول و من تلك الآيات ما يلي:

- قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آدْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَآفَّةً ﴾ ، [البقرة : 208] .
- فهذا أمر صريح منه للمسلمين بأن يلتزموا السلم في تعاملهم مع غيرهم .
- قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقْبَلْتُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ ، [النساء : 90] .

فقررت هذه الآية أن من لم يقاتلنا و فضل الاعتزال و الاستسلام لا تجوز لنا مقاتلته لأنه لم يقاتلنا و لم يعتد علينا .

- قوله تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ هَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 5 ، ص 3701 .

الْعَلِيمُ ﴿﴾ ، [الأنفال: 61] .

فنهى الله في هذه الآية عن مقاتلة المسالمين لنا أو الاعتداء عليهم ما لم يصدر منهم شيئاً يهدد أمننا و سلامتنا .

- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا ﴾ ، [النساء: 94] .

فنهى الله سبحانه عن مقاتلة المسالمين طلباً في الحصول على الغنيمة و هي من متاع الدنيا الزائل .

فمن هذه الآيات كلها يُستخلص أن الأصل في العلاقات الإنسانية السلم و ذلك بنشره ، و قبوله ، والالتزام به ، وتحاشي القتل ما أمكن إلى ذلك سبيلاً ؛ حيث أن الآيات الداعية إلى القتال تدل في مجموعها على أن القتال غير مشروع في الأصل إنما هو استثناء عند قيام أسبابه ، و التمكن من تحقيق أهدافه ، و مقاصده المتمثلة في دفع العدوان ، و حماية الدين ، و قطع دابر الفتنة⁽¹⁾

وقد جاءت السنة النبوية مؤكدة لهذا كله فجاءت حافلة بدعوة الشعوب الإسلامية إلى التزام المبادئ السامية في التعاملات مع الجميع حتى يسود السلم عالمياً و من ذلك :

قوله - ﷺ - : « أَشْرَفُ الْإِيمَانِ أَنْ يَأْمَنَكَ النَّاسُ ، وَأَشْرَفُ الْإِسْلَامِ أَنْ يَسْلَمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِكَ وَ يَدِكَ ... »⁽²⁾ .

وفعله - ﷺ - إذ كان يقبل الهدايا من الملوك ؛ فقد روي عن علي - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - أن كسرى أهدى له فقبل وأن الملوك أهدوا إليه فقبل منهم⁽³⁾ . و قبله الهدية دليل حرصه على تأكيد السلم بينه وبين تلك الأقوام .

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 548 - 549 .

(2) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ، ج 1 ، ص 388 . وأخرجه أيضاً في المعجم الصغير ، ج 1 ، ص 29 . و الهيثمي في مجمع الزوائد ، ج 1 ، ص 226 .

(3) أخرجه الترمذي في [كتاب السير] ، (باب ما جاء في قبول هدايا المشركين) ، ج 4 ، ص 119 . وقال حسن غريب .

فمن مجموع هذه الأدلة يتضح جليا طلب الشارع السعي لإقامة علاقات مبنية على أساس السلم وذلك لغايات كثيرة نجلها فيما يأتي: (1)

أولا : حفظ الوحدة الإنسانية من التمزق و الاضطراب ، إذ إن نشر السلم يعزز هذه الوحدة و يقويها ، و يقلل أسباب الخلاف و النزاع .

ثانيا : نشر الأخوة الإنسانية في العالم إذ إن أصل الخلق واحد فهم جميعا أبناء آدم .
ثالثا : إقامة جسور التعارف و التعاون بين الناس بعضهم بعضا ، فتقل بذلك أسباب التوتر الاجتماعي .

رابعا: حفظ النفس الإنسانية من أسباب الهلاك و الفناء فالسلم أقوى سبب للحفاظ على النفوس من القتل و العدوان ؛ ومن ثم زيادة في عمارة الكون بالعنصر البشري بالتناسل و التكاثر ، و لهذا قال تعالى : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ

فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ، [المائدة :32].

خامسا : حفظ العمران و الحضارة الإنسانية من أسباب الدمار و الخراب الناتج عن الحروب ، وقد نهى القرآن عن الولاية لأجل الإفساد في الأرض فقال تعالى: ﴿وَإِذَا

تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة

: 205] . و قال أيضاً : ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ ، [البقرة :60] .

سادسا : حماية الدعوة و نشر تعاليم دين الإسلام ، وإيصال نور الهدى إلى الناس أجمعين تحقيقا لوعده في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ

عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ ، [الصف : 9] . فالسلم أقوى دافع على قبول الناس

الدين و الدخول فيه . (2)

فهذه جملة من مقاصد السلم يُضاف إليها أن السلم يكون طريقا لتعاون الدول مع بعضها البعض في الميدان الاقتصادي وفي وحدة الكلمة في المجال السياسي.

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 549 .

(2) المصدر نفسه ، ص 549 .

الفرع الثاني: اختيار الكفاءات للسفارة و إرشادهم
لابد لكل دولة من الاحتكاك بغيرها من الدول ، هذا الاحتكاك الذي يفرض عليها أن
تكتسب فن إدارة علاقاتها الخارجية و هو ما يعرف حديثا بالدبلوماسية التي تُعرّف
بأنها " أسلوب رعاية مصالح الدولة و رعاياها في الخارج و لدى الدول الأخرى " .
أوهي "الأساليب السياسية التي تتبعها الدولة في تنظيم علاقاتها بالدول الأخرى".(1)

و قد اختار الرسول - ﷺ - ومن بعده الخلفاء الراشدون السفراء من الصحابة
الموثوق بهم و كانوا يتصفون بالشجاعة ، وسرعة البديهة و الحكمة ، ورباطة الجأش
، و ذلك أن المهام التي توكل إليهم كانت مهاماً دقيقة ، فكانوا جميعا من الشباب
المؤمن الذي يتحلى بالسجايا الكريمة و جمال الصورة ، والذكاء المتقّد .(2)

وهذا كله من أجل أن تتحقق ثمار العمل الدبلوماسي المتمثلة فيما يلي :
أولا : أن تأمن الدولة جانب الدولة الأخرى بحيث لا يكون هناك حرب أو إثارة
مشاغبات أو قطع الطريق على القوافل التجارية الرائحة و الغادية أو إثارة فتن داخلية
عن طريق تدخل دول أخرى .

ثانيا : ترويج الزائد من المنتجات في كافة المجالات .(3)

إضافة إلى هذا تحقيق التعاون في كافة المجالات سواء العلمية منها أو
الاقتصادية أو في اتّخاذ المواقف السياسية .

والعمل الدبلوماسي لا يقتصر على إرسال السفراء فحسب بل يحرص على حسن
معاملتهم و إعطائهم المكانة اللائقة بهم . وقد كان الرسول - ﷺ - يعامل الرسل الذين
يرسلون إليه معاملة حسنة ، فكانت تقدم عليه رسل أعدائه وهم على عداوته فلا
يهيجهم ، ولا يقتلهم(4) .

الفرع الثالث : إبرام المعاهدات و الموائيق و
احترامها

تعد المفاوضات و المعاهدات استيراتيجية هامة للدولة سواء في حالة السلم

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، ج 5 ، ص 2736 .

(2) المصدر نفسه ، ج 5 ، ص 2737 .

(3) نظام الحكم في الإسلام ، ص 81 .

(4) مختصر زاد المعاد في هدي خير العباد ، ص 155 .

أو الحرب ، وهي ركن هام في تحقيق أهداف الدولة و توطيد أركانها ، فلا يمكن لأية دولة أن تستمر في الحروب لأن هذا ينهك قواها و يستنفذ موارد ثرواتها .⁽¹⁾

والمعاهدات سبيل إلى عقد الصفقات و الصداقات و إزالة ما يعترض العلاقات من عثرات أو سوء الفهم ، ولذا وجب أن تتم من منطلق دستور القرآن ، و دعائم الفكر السياسي الإسلامي من العدل و الشورى و المساواة و الحرية و الرأي العام الإيجابي في الأمة كما يجب أن تتم في مناخ عام من القوة المعنوية و المادية التي تنفق مع روح العصر و تطوره و إلباءت بالوبال و الخسران على الأمة ، و كبلتها في تبعية لا يحمد عقباها و لا يعرف منتهاها . و هذا ما يرفضه الإسلام بشدة.⁽²⁾

وقد دعا القرآن الكريم في عدة آيات منه إلى الوفاء بالعهود مما يدل على مشروعيتها عقدها ابتداء ، و من تلك الآيات :

- قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ ، [النحل : 91] .

فقوله ﴿ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان و يلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو موافقة في أمر موافق للديانة.⁽³⁾

- و قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ، [التوبة : 4] .

فإنه سبحانه وتعالى يخبرنا في هذه الآية أنه بريء من المشركين إلا من المعاهدين في مدة عهدهم ، أو بمعنى آخر أن الله بريء منهم إلا الذين عقد معهم العهد فيتم إليهم ما لم ينقضوا العهد أو ينقصوا من شروطه .⁽⁴⁾

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 5 ، ص 2796 .

(2) المصدر نفسه ، ج 5 ، ص 2796 .

(3) الجامع لأحكام القرآن ، (طبعة دار ابن حزم) ، ج 2 ، ص 1797 .

(4) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 1406 .

- و قوله تعالى أيضا : ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴾ ، [الرعد: 20].

فيقصد (بالعهد) أوامر الله و نواهيه التي وصّى بها عبده ، أمّا (الميثاق) فيحتمل أنه يريد به جنس الموائيق ، أي أنهم إذا عقدوا في طاعة الله عهداً لم ينقضوه.⁽¹⁾

- وقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ، [آل عمران: 76].

ويخاطب الله تعالى بقوله هذا أهل الكتاب مخبراً إياهم بأن من أوفى بعهده وهو الإيمان بالرسول محمد - ﷺ - إذا بُعث ، و اتقى فإن الله يحب المتقين .⁽²⁾
فيكون الوفاء بباقي العهود على غرار الوفاء بهذا العهد لأنها كلها التزامات و قد قرن عز وجل في هذه الآية بين الوفاء بالعهد و التقوى لأن الوفاء بالعهد لا يكون إلا من تقي .

فإذا كان احترام المعاهدات يكتسي كل هذه الأهمية البالغة و جب ضبطها بقواعد تجعلها محققة للأهداف المرجوة من وراء عقدها لذا ينبغي أن يلتزم في ذلك ما يلي :

- 1 - يجب أن يلتزم بالعهود و الموائيق في كل المجالات و مع كل الديانات .
- 2 - إن العهود و الموائيق يجب أن تتم أساساً في إطار موازين الشريعة ، فلا غرر ولا تنازلات عن عزة المؤمنين المستمدة من عزة الله ورسوله .
- 3 - إن العهود التي يأخذها المؤمنون على أنفسهم ليست فريضة واجبة النفاذ في جميع الحالات ، بل هي واجبة في حالة الوفاء من الطرف الآخر أما في حالة الخيانة فالدولة في حل من تلك العهود .
- 4 - إن جميع العهود و الموائيق يجب أن تتم في إطار القوة التي أمر الله بتوفيرها . وهذا كله لأن العهود في ظل القوة المعنوية و المادية تعني السيادة و العزة و الرفعة للأمة الإسلامية .⁽³⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، (دار ابن حزم) ، ج 1 ، ص 1688 .

(2) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، دار إحياء الكتب العربية ، ج 1 ، ص 374 .

(3) موسوعة أصول الفكر السياسي الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 5 ، ص 2797 ؛ فقه السنة ، السيد سابق ، طم دار الكتاب العربي (1407 هـ - 1978 م) ، ج 3 ، ص 80 .

الفرع الرابع : احترام قواعد التعامل مع غير المسلمين

يقصد بغير المسلمين كل من : الذميين و المستأمنين .

أولاً: الذميون

"الذمة هي العهد والأمان والحرمة والحق"⁽¹⁾. والذميون اسم يطلق على بعض الكفار الذين يُقْرُونَ على كفرهم بشرط بذلهم الجزية والتزامهم أحكام الإسلام ، فهم بذلك كالمسلمين .⁽²⁾

وعقد الذمة لا يجوز عقده إلا مع الإمام أو نائبه لكونه عقداً مؤبداً يحتاج إلى نظر الإمام، وما يراه من المصلحة في إبرامه، حيث يعقد الإمام عقد الذمة بشرطين:

- 1 - أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل حول .
- 2 - أن يلتزموا أحكام الإسلام، وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم .⁽³⁾

وقد ثبتت مشروعية عقد الذمة من قوله تعالى : ﴿ قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا

بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ، [التوبة : 29] .

فإذا تم عقد الذمة وجبت لأهل الذمة حقوقاً يراعاها الإمام الحاكم ، كما تترتب عليهم واجبات يحترمونها داخل الدولة الإسلامية .
وحقوق أهل الذمة تتمثل فيما يلي (4) :

- 1 - حق التدين : فيبقون في معابدهم و كنائسهم ، ولا يكرهون على اعتناق الإسلام
وحكمة ذلك أن أهل الكتاب أقرب إلى المسلمين في الأصول العقدية .
- 2 - حق التصرف في أموالهم ، وفي ممارستهم للمهن والحرف و الأنشطة التجارية

(1) الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية ، زكريا بن محمد الأنصاري ، ضبط نصها وخرج أحاديثها محمد عبد القادر عطا ، ط ، بيروت: دار الكتب العلمية (1418هـ - 1997م) ، ج 7 ، ص 347 .
(2) العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية ، عباس شومان ، ط ، القاهرة : الدار الثقافية للنشر (1419هـ - 1999م) ، ص 37 ؛ الحاوي الكبير ، ج 14 ، ص 397 .
(3) المغني ، ج 10 ، ص 567 .
(4) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 550 - 551 .

والأعمال الصناعية ، كما لهم حرية التنقل داخل أراضي المسلمين .
3 - حق العصمة : وذلك بعصمة دمائهم و أموالهم و أعراضهم من المساس بها .
وحكمة ذلك أنهم مواطنون كالمسلمين (1) ، وأن حفظ المصالح الضرورية لا يختص
بالمسلمين فقط لوحدة الأصل الإنساني (2)

فهذه مجمل حقوق أهل الذمة ، أمّا واجباتهم فهي :
1 - دفع الجزية ، " وهي الوظيفة - أي مقدار من المال - المأخوذة من الكافر لإقامته
بدار الإسلام في كل عام " (3) . بدليل قوله تعالى : ﴿ قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا
بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ، [التوبة : 29] .

والحكمة من فرضها عليهم أنها تقابل ما فرض على المسلمين من الزكاة (4) فالجزية
تدفع مقابل ما يحصل عليه الذميون من الحماية و الأمان و الدفاع عن حرمتهم
المحمية ، ومن ثم فلا تؤخذ منهم نكايه بهم أو نكالا أو ظلما و عدوانا . وما يلاحظ في
تشريعها من يسر دليل على ذلك إذ لا تدفع إلا بعد مرور الحول و لا تؤخذ إلا من
القادر عليها و تسقط عند العجز عن حمايتهم (5)
2 - الالتزام بأحكام الإسلام ، فيحترمون أحكام الإسلام و المسلمين ، فلا يتعرضوا
للدين بالطعن و التجريح في أصوله و فروعه و لا للمسلمين بالإهانة
أعراضهم (6) .

ومما ذكره الماوردي من التزامات الذميين ما يلي :
- لا يذكروا كتاب الله بطعن فيه و لا تحريف له .
- أن لا يذكروا رسول الله بتكذيب له و لا ازدراء .

(1) فقه السنة ، ج 2 ، ص 544 .

(2) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 550 - 551 .

(3) المغني ، ج 10 ، ص 567 .

(4) الحكومة الإسلامية ، ص 188 ؛ فقه السنة ، ج 3 ، ص 47 .

(5) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 551 - 552 ؛ قواعد الإحكام في مصالح الأنام ، ص 107 .

(6) المصدر نفسه ، ص 551 - 552 .

- أن لا يذكروا دين الإسلام بزم له ولا قدح .

- لا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح .

- أن لا يفتنوا مسلماً عن دينه ولا يتعرضوا لماله ولا دينه .

- أن لا يعينوا أهل الحرب على المسلمين .⁽¹⁾

فإذا التزم أهل الذمة بواجباتهم كان حرياً بولي أمر المسلمين أن يؤدي إليهم حقوقهم تثبيتها وتوطيداً لعلاقات التعاون والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم .

ثانياً : المستأمنون

العهد أو الأمان: هو أن يجعل لمن دخل من المشركين إلى دار الإسلام أمان إلى مدة معلومة⁽²⁾. فمنه المستأمن - بكسر الميم - هو الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان دون نية الاستيطان بها و الإقامة فيها بصفة مستمرة ، بل يكون قصده إقامة مدة معينة معلومة لا تزيد على سنة ، فإن تجاوزها و قصد الإقامة بصفة دائمة فإنه يتحول إلى ذمي و يكون له حكم الذمي.⁽³⁾

وهذا النوع من الأمان جائز بإجماع الفقهاء .⁽⁴⁾ بدليل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ أَحَدًا مِّنَ

الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا

يَعْلَمُونَ ﴾ ، [التوبة :6].

قال القرطبي مفسراً الآية " أي يفهم أحكامه و أوامره ونواهيته ، فإن قبل أمراً فحسن و إن أبى فرده إلى مأمنه ، وهذا مالا خلاف فيه ... و ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن و النظر في الإسلام فأما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين و النظر فيما تعود عليهم به منفعة ... ولا خلاف بين كافة العلماء أن أمان السلطان جائز لأنه مقدّم للنظر و المصلحة و نائب عن الجميع في جلب المنافع ، و دفع المضار ."⁽⁵⁾

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 145 .

(2) الحاوي الكبير ، ج 14 ، ص 396 .

(3) فقه السنة ، ج 3 ، ص 76 .

(4) العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية ، ص 83 .

(5) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، (طبعة دار ابن حزم)، ج 1 ، ص 1408 .

ومن أمثلة الأمان تأمين الرسل الوافدين من قبل الأعداء أو تأمين التجار أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب (1)

وباختلاف أسباب الأمان يختلف حكمه فقد يكون واجبا إذا كان الغرض منه فتح مجال الدعوة لمن يريد سماع كلام الله وقد يكون جائزا يعمل فيه الإمام بما يراه من المصلحة فيما عدا ذلك من الأحوال (2)

فبهذا يكون حكم إعطاء الأمان مرتبطا بالغرض منه و أغراضه متنوعة ، تعددت من خلالها حكم عقده .

ومن حكم إعطاء الأمان للحريين ما يلي :

1 - تمكينهم من دخول ديار المسلمين إذا كان غرضهم معرفة حقائق الإسلام فيجب على ولي الأمر أن يمكنهم من ذلك ، لأن فتح مجال الدعوة و تأمين الدعاة و المدعوين مقصد من مقاصد السلم .

2 - تمكينهم من قضاء مصالحهم في بلد الإسلام كتجارة ، و طلب علم ، و سياحة أو قضاء مصالح بلدهم كسفرهم وغير ذلك (3)

فلهاتين الحكمتين و غيرهما أجاز الشارع عقد الأمان الذي يمنح المستأمن حقوقا يتعهد بحفظها له ولي الأمر ، كما يلزمه بواجبات يكفل قيامه بها استمرار عقد الأمان له .

وتتمثل حقوق المستأمن فيما يلي :

1 - حق الإقامة المؤقتة إلى حين انتهاء مدة الأمان إلا إذا قصد الإقامة الدائمة فإنه يصبح من أهل الذمة.

2 - يتبع المستأمن في الأمان زوجته ، وأبنائه و أقاربه من الأم و الجدات و الخدم ما داموا معه .

3 - حق العصمة على نفسه وماله وعرضه ، فلا يجوز الاعتداء عليها ما دام محافظا على أمن و سلامة الدولة المضيفة له .

(1) تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، دار إحياء الكتب العربية ، ج 2 ، ص 337

(2) تفسير المنار ، ج 10 ، ص 179 .

(3) مقاصد القرآن الكريم من تشريع الأحكام ، ص 554 .

4 - له الحق في ممارسة سائر المعاملات التجارية في حدود قوانين الدولة الإسلامية (1).

أما واجبات المستأمن فتتمثل في الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية داخل الدولة الإسلامية ، ومن ثم تسري عليه أحكام الإسلام فيما يتعلق بالمعاملات المالية باتفاق الفقهاء ، كما يجب عليه حفظ حقوق المسلمين و الذميين على اختلاف بين الفقهاء في حقوق الله - أي الحق العام - و حقوق العباد - أي الحقوق الخاصة (2).

فمن هذا كله يُستخلص أن المستأمن إذا أخلّ بالنظام العام أو ارتكب أفعالاً مضرّة بمصالح المسلمين كالتجسس و الخيانة و الغدر و غيرها انتقض أمانه و أعيد إلى بلده . كما يُستخلص منه أيضاً أن حقوق المستأمنين و واجباتهم التي كفلها لهم النظام الإسلامي دليل واضح على أن الأصل في علاقات الدولة المسلمة السلم و التعاون و الإخاء و أن الحرب لا تشرع إلا عند اقتضاء الضرورة لرد العدوان و حماية الأمن الداخلي و الخارجي و الحفاظ على السلم (3).

فمن مجمل هذه الفروع يتجلى لنا أن الإسلام حرص بشتى الطرق و الأساليب على ربط علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ، و اعتبر ذلك مقصداً من مقاصد نظام الحكم يسعى الولاية في سبيل تحقيقه بما توفر لديهم من وسائل و أتيح لهم من أساليب .

كما يتضح لنا من جملة مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي أنّ الإسلام جعل من أولوياته في هذا المجال ضمان العيش الكريم للأمة الإسلامية داخل دولتها ، التي هيأ لها سبل احترامها من الدول الأخرى بما شرع من أحكام في مجال العلاقات الدولية ، و هيأ لها أسباب استقرارها و انضباطها بما شرّع من أحكام للحكم و مبادئ له و من ذلك ممارسة الشورى في الحكم لإشراك الأمة فيه . و قد هيأ لها أيضاً أسباب الرقي و الازدهار بما حدده من ضوابط و شروط في مجال تولية المناصب و تقليد الوظائف و في ذلك ما يكفل صلاح أحوال الأمة ، و يدعوها إلى الولاء و الطاعة .

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 554 - 555 ؛ فقه السنة ، ج 3 ، ص 76 - 77 .

(2) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 554 - 555 .

(3) المصدر نفسه ، ص 556 .

المبحث الرابع: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاجتماعي

- المطلب الأول : إقامة العدل
- المطلب الثاني : تحقيق المساواة
- المطلب الثالث : حفظ الأمن
- المطلب الرابع : حماية الحقوق و الحريات
- المطلب الخامس: توفير الخدمات العامة
- المطلب السادس:الحفاظ على الصحة العامة
- المطلب السابع : الضمان الاجتماعي و الرعاية الاجتماعية
- المطلب الثامن : دفع حركة التطور الفكري

المبحث الرابع: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاجتماعي

الإسلام دين اجتماعي يهدف إلى تكوين المجتمع الصالح لأن صلاح الفرد مُرتبط بصلاح المجتمع ، ومن هذا المنطلق كان على الدولة لزاما أن تهتم بكل ما يقيم أمر المجتمع و يصلحه ، ويحافظ على وحدته و ترابطه و تماسكه حرصا على صلاح الأفراد ، ومن أجل هذا كله وضع نظام الحكم ليحقق مقاصد اجتماعية جليلة سنتعرض لبعضها ضمن المطالب الآتية :

- المطلب الأول : إقامة العدل
- المطلب الثاني : تحقيق المساواة
- المطلب الثالث : حفظ الأمن
- المطلب الرابع : حماية الحقوق و الحريات
- المطلب الخامس : توفير الخدمات العامة
- المطلب السادس الحفاظ على الصحة العامة
- المطلب السابع : الضمان الاجتماعي و الرعاية الاجتماعية
- المطلب الثامن : دفع حركة التطور الفكري

المطلب الأول: إقامة العدل

يُعدّ تحقيق العدل أساساً من أسس الحكم في الإسلام ، و هو في الوقت ذاته مقصد من مقاصده السامية التي تهدف إلى خير البشرية و هئائها .
ولهذا كله ارتأينا أن نبحت هذا الموضوع ضمن مطلب ضمناه فروعاً عدّة نجملها فيما يلي :

- الفرع الأول : مفهوم العدل و حقيقته .
- الفرع الثاني : حكم العدل و أدلته .
- الفرع الثالث : أهمية العدل و الحكمة من تشريعه .
- الفرع الرابع : تحقيق العدل .

الفرع الأول: مفهوم العدل و حقيقته

العَدْلُ : ما قام في النفوس أنه مستقيم ، و هو ضد الجور . والعَدْلُ - أيضا - هو الحكم بالحق . و هو اسم من اسمائه سبحانه ، ويقصد به الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم .⁽¹⁾

و العدل في جوهره إنّما يتركب من حقيقتين دائمتين : أولاهما ، أن يتحقق التوازن و التناسب في الحقوق بين الناس . و ثانيتهما ، أن ينال كل ذي حق حقه بطريقة عادلة منصفة .

فالعدل يقتضي - في الحقيقة - التوازن و التناسب لا المساواة التامة ، كما يتطلب المساواة في بعض الوجوه الأخرى كحقوق المواطنة مثلا ، لكنه لا يتطلب المساواة في بعض الوجوه الأخرى كالمساواة الاجتماعية و الأخلاقية بين الوالدين و الأولاد⁽²⁾ و على هذا فإن العدل يختلف عن المساواة في كونه قيمة مطلقة لا تحتمل الانحراف و لا تحمل توابعها إلا كل خير ، أما المساواة فهي قيمة نسبية قد تحتمل الانحراف و قد تؤدي إلى شر إذا تعارضت مع العدل .⁽³⁾

(1) لسان العرب ، حرف اللام ، مادة (عدل) ، ج 11 ، ص 430 .

(2) الحكومة الإسلامية ، ص 177 .

(3) مقال " تسقط المساواة و يحيا العدل " لياسر نجم ، موقع منتدى الوسط (WWW.montada.alwasat)

(party) ، يوم 2007/8/7 .

فمن هذا يتضح الاختلاف الجلي بين المساواة و العدل باعتبارهما حقيقتين مختلفتين وإن تضمن العدل أحيانا معنى المساواة .

الفرع الثاني: حكم العدل وأدلته

أمر القرآن بالعدل أمراً عاماً و أمراً خاصاً .

فأمّا العام ففي مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾

[النحل :90]. فالأمر بالعدل هنا جاء عاماً و مجملاً في تفصيل أنواع الحقوق وبيان مستحقها ، و المرجع في ذلك يعود إلى نصوص الشريعة و مقاصدها وهو عام على كل الناس فهم جميعاً مأمورون بالعدل مع أنفسهم ومع غيرهم ممن يعاشرون ويساكنون .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾، [الأنعام :152] .

أي العدل في قول الحق و هو عام و جامع لكل المعاملات بين الناس كالشهادة والقضاء ، والتعديل والتجريح ، والمشاورة ، والصلح بين الناس ، والإخبار عن صفات الأشياء في المعاملات كأوصاف المبيعات و ما شاكلها .

و كذلك العدل في الشهادة في قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ

شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ ، [النساء :135] ، فهو عام يشمل

العدل مع النفس ومع الوالدين ومع الأقربين و مع الأغنياء ومع الفقراء ... (1)
أما العدل الخاص ففي شؤون الحكم و القضاء بين المحكومين وهذا واجب على الحكام وولاية الأمور و القضاة الذين يسوسونهم ويقضون بينهم في المنازعات والمخاصمات ، وهو قاعدة أساسية وضرورية للحكم الصالح لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ

يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا أَلْمَنَّتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء:58]

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 531 .

فالنص أمر و خطاب خاص بالولاية و الحكام (1) ذلك لأن الحكم بين الناس يحصل إمّا بالولاية العامة أو القضاء .(2)

والعدل في الحكم بين الناس هو تحري المماثلة و المساواة بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر.(3) و إن كان في واقع الأمر لا مساواة و لا مماثلة بين الظالم و المظلوم ، و المعتدي و المعتدى عليه . لكن كف الظالم عن ظلمه عدل و إنصاف له.(4)

والعدل سواء كان عاما أو خاصا فهو واجب و فريضة على الحاكم و على المحكومين معا إذ الأمر به ورد مطلقا ولم توجد قرينة تصرفه إلى النذب أو الإباحة فقوله تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ كلها أوامر محمولة على ظاهرها من الوجوب نظراً لأهمية العدل ، و منزلته في رد المظالم ، وأداء الحقوق و الأمانات إلى أهلها .(5)

ومما يدل على و جوب العدل و قيمته الاجتماعية ما ورد في القرآن من النهي عن نقيضه و هو الظلم ، وكذا ما ورد فيه من طلب إقامة العدل حتى مع الأعداء وما توعد الله به بسبب تركه لأجل الغنى أو الفقر أو العداوة أو البغضاء للمحكوم له و المقضي له.(6)

ومن السنة أيضا وردت أحداث ترغب و تحضّ على العدل نذكر منها :

- قوله - ﷺ - : « إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ أَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِساً إِمَامٌ عَادِلٌ ، وَأَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَبْعَدُهُمْ مِنْهُ مَجْلِساً إِمَامٌ جَائِرٌ ... »(7)

وهذا يعني أنّ أكثر الناس محبوبية و قرباً من الله هو الإمام العادل و في نقيضه أكثرهم كراهية و بُعداً من الله هو الإمام الجائر ، فصفة العدل عندما اقترنت بالإمام

(1) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، 3م ، ج 5 ، ص 258 .

(2) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 531 .

(3) تفسير المنار ، ج 5 ، ص 174 .

(4) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 531 .

(5) المصدر نفسه ، ص 532 .

(6) المصدر نفسه ، ص 532 .

(7) سبق تخريجه ، ص 44 .

حبيبته و قربته من الله تعالى ، و عندما انفكت عنه جعلته مكروها مبعداً من الله فلا أدل من هذا على وجوب العدل .

- وقوله - ﷺ - : « سبعة يُظلمهم الله يومَ لا ظلَّ إلا ظله : إمامٌ عادل... »⁽¹⁾
فإذا كان الإمام العادل عدًّا من السبعة الذين يظلمهم الله يوم لا ظلَّ إلا ظله فهذا إعلان و إشعار بقيمة العدل و مكانته الجليلة التي جعلت الإمام المتصف به في زمرة هؤلاء السبعة الذين خصَّهم الله بفضل ظله يوم القيامة .

- و قوله - ﷺ - : « إنَّ المُقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرَّحمن عزَّ و جَلَّ و كُنَّا يَدِيهِ يَمِينٌ ُ ؛ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَ أَهْلِيهِمْ وَمَا وَلَّوْا »⁽²⁾
و (المُقسطُونَ) هم العادلون ، فإذا كان الناس العادلون قد حُصِّوا عند الله بمنابر من نور فلا أدل من ذلك على قيمة العدل ، وأهميته و ضرورة إقامته في ميادينه .
و قد ذكر النووي في شرحه لهذا الحديث أن هذا الفضل - فضل المنابر أو المنازل الرفيعة - إنما هو لمن عدل فيما تقلده من خلافة ، أو إمارة ، أو قضاء أو حسبة ، أو نظر على يتيم أو صدقة أو وقف ، أو فيما يلزمه من حقوق أهله و عياله ، ونحو ذلك .⁽³⁾

(1) سبق تخريجه ، ص 44 .

(2) أخرجه مسلم في [كتاب الإمارة] ، (باب فضيلة الإمام العادل و عقوبة الجائر ...) عن زهير ، رقم 18

، ج 3 ، ص 1485 .

(3) شرح النووي لصحيح مسلم ، م 6 ، ج 12 ، ص 212 .

الفرع الثالث : أهمية العدل والحكمة من تشريعه

أولاً : أهمية العدل .

يكتسي تحقيق العدل أهمية بالغة في حياة المجتمع المسلم في شتى جوانبها و ذلك لما يلي :

1 - يعتبر العدل مظهراً من مظاهر الحكم الصالح و السياسة النافعة فمتى أقيم صلحت أحوال الأفراد و المجتمعات و العالم ، و متى فُقد ساءت الأحوال و انتشر الظلم و الفساد في الأرض ؛ و من ثمَّ أمر الله الحكام بإقامة العدل ولو بالقوة عند الاقتضاء فقال عز وجل: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

بِالْقِسْطِ ۗ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴾ ، [الحديد:25] . فالآية جعلت

الهدف من بعث الرسل و إنزال الشرائع و الأحكام هو إقامة العدل بين الناس و ذكر الحديد إشارة إلى أن العدل فريضة و واجب على الحكام أن يقيموه بالقوة إن اقتضى الحال ذلك .⁽¹⁾

2 - بقوة العدل يصل الضعيف و الفقير إلى حقه .⁽²⁾

3 - العدل أساس نصره الدولة من الله ولذا نجد ابن تيمية يقول في كتابه "الحسبة" : " ...فإنَّ الناس لم يتنازعو في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة . ولهذا يروى أنَّ الله ينصر الدولة العادلة و إن كانت كافرة ، و لا ينصر الدولة الظالمة و إن كانت مؤمنة."⁽³⁾

و كآني بآبن تيمية جعل من وجود الدولة و قيامها ذريعة لإقامة العدل حتى رُفِع من قَدْر الدولة العادلة الكافرة و حُطَّ من قدر الدولة المسلمة الظالمة .

3 - العدل قوام الدنيا و الدين ، به قامت السماوات و الأرض ، و لا تصلح الدنيا و الآخرة إلا به ... فهو الغاية القصوى من التشريع كله وحيثما ظهرت أمارات العدل و أسفر وجهه بأي طريق كان فتمَّ شرع الله و دينه.⁽⁴⁾

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 532 .

(2) المصدر نفسه ، ص 532 .

(3) الحسبة ، ص 62-63 .

(4) الطرق الحكمية ، ص 14 .

4 - يعتبر تحقيق العدل مدار الولايات كلها . (1)

5 - العدل في جوهره ليس قاعدة من قواعد الحكم الإسلامي فقط وإنما هو مثل أعلى من حقائق وقيم الإسلام الكبرى التي حضّ على تحقيقها وإشاعتها بين الناس . (2)

ثانياً: الحكمة من إقامة العدل .

تتلخص الحكمة من إقامة العدل في أمور أهمها :

1 - بالعدل يرتفع الظلم و الخوف و القلق عن الأنفس و الأموال و الأعراض فيستتبّ بذلك الأمن و يطمئن الناس على حرمتهم لعلمهم أن الحكومة العادلة تنصفهم و تسترجع حقوقهم .

2 - بالعدل ينتشر الرخاء في البلاد و يعم الخير ، و تقل أسباب العدوان من سرقة و غصب و نهب و غيرها من طرق الكسب اللامشروع لعلم الناس أن العدالة ستلاحقهم و تقاضيهم و تعاقبهم .

3 - بالعدل تأمن الطرقات فينصرف الناس إلى أعمالهم و يسعون في الأرض بالتعمير و البناء فتزداد الغلات و الثروات و ينتفع الناس بعضهم ببعض .

4 - بالعدل يفوز الحاكم بثقة الشعب أو المحكومين فيطيعونه و ينصرونه و يمدونه بالقوة و الساعد فيزداد نفوذه و يتقوى سلطانه و يهابه أعداؤه من المتربصين به .

5 - بالعدل يثق الناس في شرع الله فيزدادون تمسكاً به و طاعة لأوامره و نواهيهم فتسود بذلك شريعة الله على الأهواء و الباطل في الأرض و يتمكن سلطان المسلمين

في العالم الموعودين به في قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ

الَّذِي أَرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن

كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿ 55 ﴾ ، [النور : 55] .

(1) الطرق الحكيمية ، ص 238 .

(2) الإسلام و العلاقات الدولية ، محمد الصادق عفيفي ، طم ، بيروت: دار الرائد العربي (1406 هـ -

1986م) ، ص 96 .

ومن هذا تتجلى قيمة العدل و الحكمة منه في إقامة النظام وإيصال الحقوق ونشر الأمن و بسط النفوذ (1) . واستقرار نظام الحكم لأن المحكوم يمضي إلى غايته في العمل و الإنتاج و خدمة الدولة (2)

الفرع الرابع : تحقيق العدل

لعلّ أهم مظهر من المظاهر الاجتماعية هو تحقيق العدل بين المواطنين أو ما يسمى عند البعض بالعدالة الاجتماعية التي يُعدّ القضاء أحد وسائلها ، فتشمل الوظيفة القضائية للدولة إقامة العدل بإنصاف المظلوم ومنع الاعتداء و الظلم ، وقد فصلّ القاضي أبو يعلى في هذا و فصلّه إلى نوعين :

الأول منهما : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، حتى تظهر النصفة فلا يتعدّى الظالم و الثاني : إقامة الحدود لتُصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، و تحفظ حقوق عباده من الإتلاف و الاستهلاك (3)

وبهذا يكون القاضي أبو يعلى قد جعل لهذا الاختصاص جانبين:

أحدهما ، مدني يتعلق بالحقوق المالية وما يلحق بها .
وثانيهما ، جزائي يتعلق بالجنايات و عقوباتها سواء من ناحية الحقوق الخاصة أم من ناحية حقوق الله العامة (4)

و للعدل مظاهر كثيرة ، منها :

- 1 - العدل في توزيع الأعمال و الأجور و ثروات البلاد .
- 2 - التسوية في الحقوق الطبيعية كحق العمل و حق التعليم وحق التملك وحق المأوى وحق التقاضي وحق السفر وغيرها .

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 533 .

(2) نظام الحكم في الإسلام ، ص 149 .

(3) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ، ص 33 .

(4) نظام الإسلام في العقيدة و الأخلاق و التشريع ، ص 286 .

3 - العدل في توزيع مصاريف الزكاة على مستحقيها .⁽¹⁾
و يقول في ذلك القاضي أبو يعلى : " تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف و لا تقتير فيه ودفعه في وقت لا تقديم فيه و لا تأخير " .⁽²⁾
ومن هذا يتضح أن مناط العدل هو وضع كل شيء في نصابه و إرساء العدالة والمساواة ، وهما قيمتان كبيرتا الأهمية تدفع المسلمين دوماً إلى الجهاد من أجل تحقيق العدل في وجه الظلم و الطغيان في بقاع شتى من العالم .⁽³⁾
وهذا كله مبني على أنّ العدل في المفهوم الإسلامي مطلق لا يتأثر بالعوامل النفسية كالمحبة و الصداقة و العداوة ، وهو يتحقق بإزالة الظاهرة المناقضة له والمتمثلة في الظلم .⁽⁴⁾

ولهذا فإنّ الموضوعية في العدل تتحقق عندما تتجرد مؤسسات الدولة و موظفوها من العاطفة التي تقف حاجزا في وجه إيصال الحقوق إلى أصحابها.⁽⁵⁾
ومن وسائل تحقيق مقصد إقامة العدل بين الناس ما يلي :

1 - تأهيل القضاة وإقامة مجالس للقضاء ، وتسهيل سبل الوصول إلى القاضي من أجل رفع الدعوى .

2 - منع الرشاوى و الهدايا و غيرها من العوائق التي تفسد القضاء و تخرجه عن أغراضه التي وضع لها .

3 - تنفيذ أحكام القضاء بعد صدورها دون تأخير فيحصل بذلك الناس على حقوقهم في أقرب الآجال دون تأخير .⁽⁶⁾

فهذه الوسائل مما يسهّل على الدولة غايتها في تحقيق العدل وإن كان لا سبيل لتحقيق العدل المطلق إلا بجعل السيادة للشرع و بدون ذلك لا يتحقق عدل و لا يقوم

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص524 .

(2) الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى ، ص34 .

(3) مقال " الإسلام و الحدود المشروعة للعمل عند النضال من أجل تحقيق العدل ، " لشاندرا مظفر ، موقع " إسلام 21 " (www. islam 21 .net) ، يوم 2007/8/7م

(4) أصول القانون الدستوري و النظم القانونية ، محمد أرزقي نسيب ، دار الأمة ، ص61 .

(5) المصدر نفسه ، ص61 .

(6) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص525 .

حق و لا تنهض أمة لأن الحياة الراقية السامية لا يمكن أن توجد إلا في ظل الإسلام.(1)
ومن هذا كله يتضح لنا أن تحقيق العدل ومنع الظلم مقصد خاص من مقاصد الحكم يلتزم الإمام أو الرئيس بتحقيقه مستخدماً في ذلك الوسائل التي يراها مؤدية إليه و يكفي دليلاً على إثبات ذلك ما ورد من آيات و أحاديث كثيرة ترغب في إقامة العدل ، و أخرى ترهب من الظلم .

وقد استفاضت عبارات العلماء وكثرت تعبيراً عن ذلك حتى قال بعضهم : "للسلطنة رجالان : العدل و الإحسان ، فالعدل أن يوفي كل ذي حق حقه من نفسه و غيره ، و الإحسان أن يتفضل من نفسه لا من غيره ." (2)

فجعل العدل مما لا تقوم الدولة إلا به ، و حالها بدون إقامته كحال من يمشي على قدم واحدة في الاعوجاج و الميلان .

و نختم حديثنا عن العدل بما قاله الحسن البصري مجيباً حين سأله أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أن يصف له الإمام العادل فقال : " إنَّ الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل وقصد كل جائر ، و صلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، و نَصَفَة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف هو القائم بين الله و بين عباده يسمع كلام الله و يسمعهم ، و ينظر إلى الله و يُريهم ، و ينقاد إلى الله و يقودهم ، فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله عز وجل كعبد ائتمنه سيده ، واستحفظه ماله و عياله فبددَ المال و شرَّد العيال ، فأفقر أهله و فرَّق ماله " (3)

فالإمام الحسن البصري أوجز العبارة بالنصح فأحسن النصح و جمع المقصود من الوصف .

(1) قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ص 82- 83 .

(2) تاج الدين فيما يجب على الملوك و السلاطين ، ص 41 .

(3) العقد الفريد ، أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، شرحه و ضبطه و صححه و عنون موضوعاته : أحمد أمين و آخرون ، بيروت ، دار الكتاب العربي (1403 هـ - 1983 م) ، ج 1

وبناء على ما سبق يكون " العدل مقصود يُراد ، ووسيلة من وسائل تحقيق مصالح الناس و جلبها ، ودرء المفسد عنهم و تقليلها "(1)

والله سبحانه قد بيّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده و قيام الناس بالقسط ، فأَيّ طريق استخرج بها العدل و القسط فهي من الدين وليست مخالفة له. (2)

ولهذا كان حريّاً بولاية الأمور أن يسعوا جاهدين من أجل تحقيق العدل وإقامته بين المحكومين ، وقد يُبَيّر أمامهم السبيل إلى ذلك باختيار السبُل التي يرونها ملائمة لذلك ومناسبة له.

وفي ختام هذا المطلب يتضح لنا من خلال بحثنا لموضوع العدل الذي يعدّ مقصداً من مقاصد الحكم في الإسلام ، كما يعدّ مبدأ من مبادئه السامية الرفيعة أنّ الحكمة من إقامة العدل تظهر في استقرار الدولة ، وأمنها من الاضطراب ؛ وبالتالي سعي المحكومين إلى العمل من أجل تحقيق التنمية والازدهار والرقي في جو تسوده الثقة بين الحاكم والرعية ، يتمسك كل طرف منهما بتطبيق شرع الله .

(1) مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام ، ص 422 .

(2) الطرق الحكمية ، ص 23 .

المطلب الثاني: تحقيق المساواة

تعدّ المساواة مبدأ من مبادئ الحكم في الشريعة الإسلامية ، كما يعتبر تحقيقها مقصداً من المقاصد التي وُضع لأجلها نظام الحكم ، و نُصّب الحُكَّام . ولهذا خصصنا موضوع المساواة بمطلب يتضمن ثلاثة فروع : أولها، في أدلة مشروعية المساواة . وثانيها، في مظاهر المساواة . وثالثها، في العلاقة بين المساواة والتفاضل.

الفرع الأول: أدلة مشروعية المساواة

المساواة من أهم أسس الحكم و مبادئه و قواعد النظام السياسي الإسلامي إذ يقصد بها كفالة حقوق الأفراد والمساواة بينهم في التمتع بها ، ولا يخلو قانون لحكومة دستورية في العالم من تقرير حق المساواة وتشريع الأحكام الكفيلة بتحقيقه وصونه⁽¹⁾ والمساواة في الشريعة الإسلامية لم تقف عند كونها مبدأ فحسب بل هي مقصد من المقاصد التي جاءت الشريعة لأجل تحقيقها⁽²⁾ ومن الآيات التي أصّلت لهذا المبدأ و المقصد ما يلي :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا

زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ ، [النساء : 1] .

وهذه مساواة في الأصل ، فإذا كان الله سبحانه و تعالى قد ساوى بين عباده فجعلهم من أصل واحد ، كان ذلك أدعى لأن يتساووا في الحقوق و الواجبات .

ثانياً: قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ ، [الإسراء : 70] .

وهذه مساواة في التكريم الإلهي ومن ذلك خلقهم على هيئة حسنة ، وتخصيصهم بالمآكل والمشارب ولبس الثياب وتسخير بقية الخلق لهم وخصهم بالفهم والتمييز.⁽³⁾

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 534 .

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، ص 130 .

(3) الجامع لأحكام القرآن ، (طبعة دار ابن حزم) ، ج 2 ، ص 1853

ثالثا : قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ ، [الحجرات : 13] .

فالله سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية أنه خلق الناس من أصل واحد و جعلهم شعوبا و قبائل مختلفة ليتعارفوا ، و لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى .

رابعا: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات : 10] .

فالمسلمون إخوة في الدين و الحرمة لا في النسب ، ولهذا قيل إن أخوة الدين أثبت من أخوة النسب لأن هذه الأخيرة تنقطع بمخالفة الدين ، و الأولى لا تنقطع بمخالفة النسب . (1)

ومن الأحاديث المؤصلة لمبدأ المساواة ما يلي :

- قوله - ﷺ - : « الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، وَهُمْ يَدُّ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ ... » (2)

فتكافؤ دماء المسلمين دليل على تساويهم في قيمتهم الإنسانية .

- قوله - ﷺ - : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عِبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاطَمَهَا بِأَبَائِهَا ، فَالنَّاسُ رَجُلَانِ ، رَجُلٌ بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيْنٌ عَلَى اللَّهِ وَ النَّاسُ بَنُو آدَمَ وَ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنَ التُّرَابِ » (3)

فالناس متساوون في أصل خلقتهم و لا تفاضل بينهم إلا بالعمل .

الفرع الثاني : مظاهر المساواة

المساواة في الحكم هو معاملة المحكومين على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم الاجتماعية معاملة واحدة ، تقوم على العدل والإنصاف فلا تميز لفئة على أخرى بسبب لغة أو لون أو جنس أو وطن أو دين فالكل سواء في التمتع بالحقوق العامة (4) .

(1) الجامع لأحكام القرآن ، (طبعة دار ابن حزم) ، ج 2 ، ص 2873 .

(2) أخرجه ابن ماجه ، في [كتاب الديات] ، (باب المسلمون تتكافأ دماؤهم) ، ج 2 ، ص 895 .

(3) أخرجه الترمذي ، في [كتاب تفسير القرآن عن رسول الله] ، (باب سورة الحجرات) ، ج 5 ، ص 363 .

وقال حديث غريب

(4) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص 534 .

ومن مظاهر تلك المساواة ما يلي :

- المساواة في حق الحياة و الوجود المعبر عنه بحفظ النفس .
 - المساواة في حق النسب المعبر عنه في الشريعة بحفظ النسل .
 - المساواة في حق الملكية المعبر عنه بحفظ المال .
 - المساواة في الانتساب إلى الدين المعبر عنه بحفظ الدين .
 - المساواة في الحق السياسي عن طريق المشاركة بالرأي فيما يتعلق بالحكم و الشورى و غيرها من المصالح العامة .
 - المساواة في القضاء ، أو ما يعبر عنه اليوم بالمساواة أمام القانون.(1)
- وجميع هذه المظاهر شاملة للرجل و المرأة لا فرق بينهما في التمتع بتلك الحقوق الشخصية و المدنية و الدينية و الاجتماعية فالمرأة مثل الرجل في التمتع بها و التقاضي عليها .(2)
- وقد ذكر الشيخ ابن عاشور أغلب هذه المظاهر و أكد أن الناس متساوون في نظر التشريع في جميع المصالح سواء الضروري منها أو الحاجي ، ولا نجد بينهم فروقاً في الضروري ، و قلما نجد فروقاً في الحاجي ، ورأى أن الفروق إنما تنشأ عند وجود موانع معتبرة تمنع المساواة .(3)

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص534 .

(2) المصدر نفسه ، ص534 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، ص96 .

الفرع الثالث: العلاقة بين المساواة والتفاضل

يرى الشيخ ابن عاشور أنه مع كون المساواة أصلاً في التشريع إلا أنها قد تتخلف عند وجود مانع ، و موانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة ، لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء ، أو ظهور مفسدة عند إجراء المساواة ، فالضابط في ذلك هو مقدار ما ينتج عن إجراء المساواة وعدمها من صلاح أو فساد .⁽¹⁾

كما يرى أن القاعدة في اعتبار هذه الموانع أن اعتبارها يكون بمقدار تحققها و بمقدار دوامها أو غلبة وقوعها ، وأن اعتبارها موانع للمساواة يكون في الغرض الذي حقها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقاً .
وضرب لذلك أمثلة نذكر منها :

- أولاً : عدم مساواة الفاضل مع المفضول في جزاء الفضيلة دون مساواتهما في الحقوق .

- ثانياً : عدم مساواة العالم بعلم ما لمن ليس بعالم به في آثار ذلك العلم .
- ثالثاً: عدم مساواة غير المسلم من أهل الذمة للمسلم في بعض الحقوق مثل ولاية المناصب الدينية التي ترجع إلى المعنى ، و عدم مساواته في القصاص وفي قبول الشهادة على اختلاف بين العلماء .

- رابعاً: عدم مساواة العبد للحر في الحدود .⁽²⁾

وتنقسم العوارض المانعة للمساواة على رأيه - ابن عاشور - إلى أقسام فهي: جبلية و شرعية ، واجتماعية ، وسياسية . وكلها قد تكون دائمة أو مؤقتة، طويلة أو قصيرة . فالجبلية و الشرعية و الاجتماعية تتعلق بالأخلاق و احترام الغير و بانتظام الجامعة الإسلامية على أحسن وجه . و السياسية تتعلق بحفظ الحكومة الإسلامية ، و سد طرائق الوهن عن أن يصل إليها.⁽³⁾

فالمساواة لا تمنع التفاضل و التفاوت في الدرجات و المناصب الناشئة عن العلم

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، ص 96 .

(2) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، محمد الطاهر بن عاشور ، خرج أحاديثه ووثق شواهد محمد الطاهر الميساوي ، ط 1 ، الأردن : دار النفائس للنشر والتوزيع (1421هـ - 2001م) ، ص 244-245 .

(3) المصدر نفسه ، ص 247 .

والعمل في الدنيا و الآخرة ، وليس في هذا تمييز للبعض عن الآخر كما أنه لا يعد قادحاً في المساواة .⁽¹⁾

فلهذا لا سبيل لأحد حاكماً كان أو قاضياً أو مفتياً أن يجري المساواة في أمور فصل فيها الشارع بنصوص قاطعة وأن ذلك لا يدخله الاجتهاد لكون المصلحة فيه ثابتة لا متغيرة . وهذا ما يجعل أي إجراء قانوني أو تشريعي يهدف إلى قلب تلك الحقائق والمسلمات مرفوضاً في الدين لكونه معارضاً لنصوص الشريعة و مقاصدها ومن ذلك منع تساوي المرأة مع الرجل في حقوق كثيرة كحق العصمة ، والتعدد والنفقة و الولاية على الزواج و غيرها.⁽²⁾

والقاعدة في ذلك كله ما نصَّ عليه ابن عاشور من أن كل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه .⁽³⁾

وتكمن الحكمة من فرض المساواة في توحيد الأمة ، وقطع دابر الفرقة و الخصومة و التنازع القبلي و الطائفي و الديني ، و غيرها من مظاهر الاختلاف الفطري بين الناس ، والتي غالباً ما تعد معايير للتفاوت و التفاضل مما يتسبب في ظهور الطبقية و العنصرية و العرقية و التعصب وهي سبب في حدوث الفتن واشتعال نار الحروب ، ولهذا كله أسس الحكم الإسلامي على بنين متين من المساواة بين المواطنين في العالم بأسره لا فرق بين عربي و عجمي ولا بين أبيض و أسود إلا بالتقوى .⁽⁴⁾

هذه المساواة التي نصَّ الشارع على اعتبارها أمام موازين الشريعة الغراء ، وهي أيضاً مساواة بين الحكام و المحكومين ، ومساواة أمام القوانين ، ومساواة في الحقوق و الواجبات المدنية ، وقبل كل هذا هي مساواة في القيمة الإنسانية .

(1) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص535-536 .

(2) المصدر نفسه ، ص535-536 .

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، ص95 .

(4) مقاصد القرآن من تشريع الأحكام ، ص536 .

المطلب الثالث: حفظ الأمن

يعد حفظ الأمن مقصداً من مقاصد الحكم في الشريعة الإسلامية ، وهو مقصد من مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة و لهذا رأينا أن نتحدث عن الأمن ضمن مطلب يشمل الفروع الآتية :

- الفرع الأول : مفهوم الأمن وأدلته
- الفرع الثاني : أبعاد الأمن وأهميته
- الفرع الثالث : تحقيق الأمن

الفرع الأول: مفهوم الأمن وأدلته

أولاً : مفهوم الأمن

تعريف الأمن في اللغة :

ورد في " لسان العرب " ، و "تاج العروس " : الأمن ضد الخوف وهو عدم توقع مكروه في الزمن الآتي . و أصله طمأنينة النفس وزوال الخوف.⁽¹⁾
وهذا ما ذكره و أكدّه صاحب " مفردات في غريب القرآن " حيث قال : " أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف . "⁽²⁾

تعريف الأمن في الاصطلاح:

على الرغم من حداثة الدراسات في موضوع (الأمن) إلا أنّ مفاهيمه قد أصبحت محددة وواضحة في فكر وعقل القيادات السياسية و الفكرية في الكثير من الدول.⁽³⁾
فالأمن من وجهة نظر دائرة المعارف البريطانية يعني " حماية الأمة من خطر القهر على يد قوة أجنبية . "⁽⁴⁾

فهذا التعريف حدّد الأمن من جهة واحدة و اقتصر على نوع واحد وهو الأمن الخارجي.

(1) تاج العروس ، مادة (أمن) ج 9 ، ص 124 .

لسان العرب ، مادة (أمن) ، ج 13 ، ص 21 .

(2) مفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، مصر : اليابى الحلبي ، ج 1 ، ص 25 .

(3) مقال " الأمن القومي " ، زكريا حسين ، موقع الخيمة (www.Khayma.com) ، يوم 2007/08/15 .

(4) المصدر نفسه .

ومن وجهة نظر " هنري كيسنجر " - وزير الخارجية الأمريكي الأسبق - يعني " أي تصرفات يسعى المجتمع عن طريقها إلى حفظ حقه في البقاء "(1) والناظر في هذا التعرف يجده يركز على سبيل تحقيق الأمن والهدف من وراء ذلك

ومن وجهة نظر " روبرت مكنمار " - وزير الدفاع الأمريكي الأسبق - " الأمن يعني التطور و التنمية ، سواء منها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية في ظل حماية مضمونة "(2)

وهذا التعريف يركز على الغاية المرجوة من وراء تحقيق الأمن وهي حصول التنمية و التطور .

وتوصل الدكتور زكريا حسين - أستاذ الدراسات الإستراتيجية ، والمدير الأسبق لأكاديمية ناصر العسكرية بمصر - بناء على ما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى

: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ [قريش

:3-4] ، الذي يتأكد منه أن الأمن ضدّ الخوف . إلى مفهوم شامل للأمن حيث رأى أن الأمن هو " القدرة التي تتمكن بها الدولة من تأمين إنطلاق مصادر قوتها الداخلية و الخارجية الاقتصادية و العسكرية في شتى المجالات في مواجهة المصادر التي تتهددها في الداخل و الخارج ، في السلم و في الحرب ، مع استمرار الانطلاق المؤمن لتلك القوى في الحاضر و المستقبل تنفيذاً للأهداف المخططة .(3)

فيلاحظ أن هذا التعريف جاء شاملاً لأنواع الأمن سواء الداخلي منه أو الخارجي كما تضمن الغاية من حفظ الأمن وهو تحقيق الأهداف المسطرة .

ثانياً : أدلة حفظ الأمن

من الأدلة الواردة على أن حفظ الأمن مقصد يُراد من وراء الحكم ويُبتغى ما يلي:

- (1) مقال " الأمن القومي " ، زكريا حسين ، موقع الخيمة (www.Khayma.com) ، يوم 2007/08/15.
- (2) المصدر نفسه .
- (3) المصدر نفسه .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّمَا جَزَاؤُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ، [المائدة : 32-33] .

فالذي يقتل النفس المطمئنة المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه جهنم و غضب عليه ولعنه و أعد له عذاباً شديداً لأن ذلك يعتبر زعزعة للأمن و نشر للرعب بين الناس .

قوله تعالى : ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا

الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾ ﴾ ، [قريش : 1-4] .

ففي هذه الآيات إضافة إلى تعليل وجوب عبادة قريش لله لما يسر لهم من التجارة التي أغنتهم علله بعلة أخرى هي نعمة الإطعام و الأمن .⁽¹⁾ فامتن الله عز وجل عليهم بذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ

ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّنْ

دِيَارِهِمْ تَظَاهِرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿٨٥﴾ ﴾ ، [البقرة : 84-85] .

فإنه عز وجل يعاتب بني إسرائيل على مخالفتهم لشرعه و أمره بقتلهم لإخوانهم

(1) التحرير و التنوير ، ج 30 ، ص 492 .

مع أن ذلك محرم عليهم (1) لما فيه من إشاعة للخوف و قضاء على الأمن لذا نجد الشريعة قد حددت أسباب القتل في كونه حداً أو قصاصاً أو دفاعاً .

وقوله - ﷺ - في خطبة حجة الوداع : « فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ و أَمْوَالَكُمْ و أَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا ... » (2)

فالدماء و الأعراض و الأموال كل مساس بها من شأنه أن يزعزع أمن الإنسان وطمأنينته لذا وجب تحريم المساس بها .

وقوله أيضا : « أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَقَتْلُ النَّفْسِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ ... » (3)

فنرى أنه - ﷺ - جعل قتل النفس من أكبر الكبائر لما فيه من ترويع للنفس و زرع للخوف داخل المجتمع .

و قوله أيضا : « مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ وَ إِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَ أُمِّهِ » (4) .

فيحرم بهذا على المسلم ترويع أخاه ولو مازحا. قال النووي: "فيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه وقوله ﷺ " وإن كان أخاه لأبيه وأمه" مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد ، سواء من يتهم ومن لا يتهم فيه وسواء كان هزلا ولعباً أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال" (5) .

وفعله - ﷺ - لما دخل مكة عام الفتح أعطى أهلها الأمان فقال : « مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانَ فَهُوَ آمِنٌ ، وَمَنْ أَلْقَى السِّلَاحَ فَهُوَ آمِنٌ ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ » (6) .

-
- (1) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، ط1 ، بيروت : دار الندى للطباعة و النشر و التوزيع ، ج1 ، ص122 .
- (2) أخرجه البخاري في [كتاب العلم] ، (باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع) ، عن أبي بكره رقم 9 ، ج1 ، ص44 ؛ و في (باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب ...) ، رقم 46 ، ص62 . وفي غيرها .
- (3) أخرجه البخاري في [كتاب استتابة المرتدين والمعاندين و قتالهم ...] ، (باب إثم من أشرك بالله و عقوبته في الدنيا) عن أبي بكره ، رقم 2 ، ج4 ، ص24 .
- (4) أخرجه مسلم في [كتاب البر و الصلة و الآداب] ، (باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم) ، عن أبي هريرة ، رقم 125 ، ج4 ، ص2020 .
- (5) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج8 ، ص16 ، رقم 170 .
- (6) أخرجه مسلم في [كتاب الجهاد و السير] ، (باب فتح مكة) عن أبي هريرة ، رقم 86 ، ج3 ، ص1407 - 1408 .

الفرع الثاني: أبعاد الأمن وأهميته

أولاً : أبعاد الأمن

للأمن أبعاد متعددة فمنها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والمعنوي والبيئي وتفصيلها كالآتي :

- البعد السياسي يتمثل في الحفاظ على الكيان السياسي للدولة .
- والبعد الاقتصادي يتمثل في توفير المناخ المناسب للوفاء باحتياجات الشعب وتوفير سبل التقدم و الرفاهية له .
- والبعد الاجتماعي يتمثل في تأمين الأمن للمواطنين بالقدر الذي يزيد من تنمية الشعور بالانتماء والولاء .
- والبعد المعنوي يتمثل في تأمين الفكر ، والمعتقدات ، ويحافظ على العادات والتقاليد والقيم .
- والبعد البيئي يتمثل في التأمين ضد أخطار البيئة خاصة التخلص من النفايات ومسببات التلوث حفاظاً على الأمن⁽¹⁾.

ومن هذه الأبعاد كانت للأمن أربع مستويات :

أولاً: أمن الفرد ضد أية أخطار تهدد حياته أو ممتلكاته أو أسرته .
ثانياً: أمن الوطن ضد أية أخطار خارجية أو داخلية للدولة وهو ما يعبر عنه "بالأمن الوطني" .

ثالثاً: الأمن القطري أو الجماعي ويعني اتفاق عدة دول في إطار إقليم واحد على التخطيط لمواجهة التهديدات التي تواجهها داخلياً وخارجياً ، وهو ما يعبر عنه "بالأمن القومي" .

رابعاً: الأمن الدولي وهو الذي تتولاه المنظمات الدولية⁽²⁾.

ثانياً: أهمية الأمن

تظهر أهمية الأمن من خلال ما يلي :

(1) مقال " الأمن القومي " ، لذكريا حسين ، موقع الخيمة موقع الخيمة (www.Khayma.com) ، يوم

. 2007/08/15

(2) المصدر نفسه .

1 - إنه في ظل الأمن و الأمان تحلو العبادة ، و يصير النوم سباتا ، و الطعام هنيئا و الشراب مريئا ، فالأمن و الأمان هما عماد كل جهد تنموي وهدف مرتقب لكل المجتمعات على اختلاف مشاربيها .⁽¹⁾ إذن فالأمن أساس الرفاهية و التقدم و الهناء .

2 - بضعف الأمن و انحلاله تظهر آثار خبث الشيطان و ألعيبه .⁽²⁾

3 - بالأمن و الإيمان تتوحد النفوس ، و تزدهر الحياة ، و تغدق الأرزاق ، و يتعارف الناس ، و تتلقى العلوم من منابعها الصافية ، و يزداد الحبل الوثيق بين الأمة و علمائها ، و تتوثق الروابط بين أفراد المجتمع ، و تتوحد الكلمة ، و يأنس الجميع و يتبادل الناس المنافع ، و تقام الشعائر بطمأنينة ، و تُقام حدود الله في أرض الله على عباد الله .⁽³⁾

4 - بانتشار الأمن يتفرغ الناس للعمل و العلم ؛ ولذلك يقول الإمام أبي حامد الغزالي : " و الأمن هو آخر الآفات و لعمرى من أصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وله قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها ، و ليس يأمن الإنسان على روحه و بدنه و ماله و مسكنه و قوته في جميع الأحوال ، بل في بعضها فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق هذه المهمات الضرورية"⁽⁴⁾

فهو بهذا يقرر أنّ الأمن قد لا يتوفر في كل الأحوال ولذا وجب على الإمام حفظه فيقول : " ... و إلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة و طلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعمل و العلم ، وهما وسيلتان إلى سعادة الآخرة ..."⁽⁵⁾

فهو بهذا يقرر أن التفرغ للعلم و العمل لا يكون إلا بتوفر الأمن .

5 - بانتشار الأمن يُحفظ النظام داخل المجتمع ، و نقل عن ابن عاشور قوله : " ... إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع

(1) مقال " مفهوم الأمن في الإسلام " ، سعود الشريم ، موقع (www.islamdoor.com) يوم 2007/8/15

(2) المصدر نفسه .

(3) مقال " نعمة الأمن " ، عبد المحسن القاسم ، موقع (www.islamdoor.com) يوم 2007/8/15.

(4) (الاقتصاد في الاعتقاد ، الغزالي ، ط1 ، لبنان - بيروت : دار الكتب العلمية ، (1403هـ - 1983م)

ص148 .

(5) المصدر نفسه ، ص148 .

استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة و استدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه و هو نوع الإنسان. ولهذا فالإخلال بالأمن وزعزعة الاستقرار وإرهاب المسلمين و المستأمنين إنما هو إفساد في الأرض و إجرام في حق الخلق يناقض مقصد التشريع العام. (1)

6 - الأمن أصل تقوم عليه الحياة الإنسانية بجميع مجالاتها و اختلاف أنشطتها ولهذا امتن الله على بعض خلقه بنعمة الأمن ، و ذكرهم بهذه المنّة ليشكروه عليها و يعبدوه في ظلالها (2) في قوله تعالى : ﴿ أَوْلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا سُجِّيَ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا

مِّن لَّدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ، [القصص : 57] .

وجاء عن النبي - ﷺ - ما يؤكد حاجة الإنسان للأمن (3) في قوله - ﷺ - : « مَن أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ ، مُعَافَى فِي جَسَدِهِ ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمِهِ ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا » (4)

الفرع الثالث : تحقيق الأمن

عملت الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق الأمن الداخلي و الخارجي . ففي خصوص حفظ الأمن الداخلي شرعت الأحكام المتعلقة بحماية النفوس والأعراض و الأموال ، و فرض العقوبات على انتهاكها سواء في ذلك ما كان لحماية آحاد الناس كالقصاص و حد السرقة و القذف ، أو ما كان لحماية الجماعة كحد الحرابة و حد الردة . (5)

وفي خصوص حفظ الأمن الخارجي شرع إعداد القوة لזجر الغير عن التفكير

(1) مقال " الوعي الفقهي ضرورة أمنية " ، مسفر بن علي القحطاني ، موقع سواف للجميع (www.swalif.net) يوم 2007/07/12 .

(2) المصدر نفسه .

(3) المصدر نفسه .

(4) أخرجه الترمذي ، في [كتاب الزهد عن رسول الله] ، (باب في التوكل على الله) ، ج 4 ، ص 496 . وقال حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية . واللفظ له .

وأخرجه أيضا ابن ماجه في [كتاب الزهد] ، (باب القناعة) ، ج 2 ، ص 1387 .

(5) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، ص 157 .

في الاعتداء ، كما شرع الجهاد للدفاع في حالة وقوع الاعتداء ، كما شرع الاكتفاء الذاتي ضمن فروض الكفاية كيلا تكون الأمة عالة على غيرها خاصة في أمور غذائها و صناعتها الحربية ، كما شرعت ترتيبات إقرار الأمن في حالة بغي طائفة على أخرى.(1)

فلهذا وجب على الدولة الإسلامية أن تنتشر الأمن في ربوع البلاد و توفر الطمأنينة لجميع أفراد الشعب ، سواء كانوا من المسلمين أو من أهل الذمة عن طريق حماية أرواحهم و أموالهم و أعراضهم و يتحقق ذلك بواسطة تطبيق الشريعة الإسلامية الغراء و مبادئها السامية تطبيقا شاملا كاملا دون استثناء أو تمييز وعلى الأخص إقامة حدود الله لحفظ النفس و المال و العرض.(2)

ولهذا كله عملت الشريعة الإسلامية من أجل حفظ الأمن و دوامه وهذا كله رغبة في حصول الاستقرار الذي يعد أهم شروط نجاح عملية التنمية ومستلزماتها ومتى نجحت التنمية كان التطور والرقى .

(1) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، ص156 .
(2) النظم السياسية ، عبد الغني بسيوني ، ص150 .

المطلب الرابع : حماية الحقوق والحريات

تبنت الرسالات السماوية جميعاً بأصالة وشمولية إقرار حقوق الإنسان وحمايتها كقضية أساسية و جوهرية ، ولم يدخر الإسلام وسعاً في سبيل تطوير الوسائل الكفيلة بتلك الحماية ، وقد تميزت التشريعات و المبادئ الأخلاقية الإسلامية بتيسير سبل ممارسة الإنسان لحقوقه في إطار من الآلية الإيجابية بحيث يتسع بها مدى تمتع الإنسان بتلك الحقوق و يضيق فيها مجال الحرمان.(1)

ومن مميزات التشريع الإسلامي في هذا المجال ما يلي :

1 - اعتماده على المصادر الإلهية من القرآن و الحديث مما يكسب التشريع ميزتي الروحانية والبعد عن التدخل الإنساني ، وهذا ما يجعل التشريع أكثر ثباتاً وأبعد عن التحيز و المطامع الإنسانية .

2 - اعتبار كل من العدالة و الحرية حقوقاً أساسية لكل فرد و للمجتمع عامة.

3 - قيام مفهوم الحقوق و الواجبات الاقتصادية على أساس أن الثروة هي أمانة إلهية مودعة لدى الإنسان فيجب التعامل معها وتداولها وفقاً للقواعد و الإجراءات الشرعية.

4 - المشاركة في الحياة السياسية مما يعطي الحق للأفراد في تأسيس الجمعيات و قيام الجماعات السياسية و حرية الرأي العام لإجراء الرقابة على أعمال الحكومة و تحقيق الشرعية .(2)

ومن الضمانات التي تعتبر عاملاً أساسياً لتحقيق حقوق الإنسان و مسيرة السلام في الواقع المعاش ما يلي :

1 - الضمانة الأخلاقية : ومن الأخلاق المهمة التي تمثل إطاراً نفسياً مناسباً للعلاقات الإنسانية و لحفظ الحقوق ، الصدق و العفو .

2 - الضمانة القانونية : و تتمثل في عمل القضاء حيث يتجسد حق الإنسان في العدالة و في المحاكمة العادلة .

(1) حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي ، يسري محمد راشد ، كتاب الأمة ، قطر، العدد 114 ، رجب 1427هـ ، ص190 .

(2) المصدر نفسه ، ص190 - 193 .

3 - الضمانة المجتمعية : و ذلك من خلال الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من طرف الدولة ، ورقابة الأفراد و الجماعات على السلطة العامة .⁽¹⁾
و هذا ما يعنى به جهاز الحسبة في الدولة الإسلامية .

و حقوق الإنسان هذه تعتبر واجبات و التزامات متبادلة بين الأفراد لإقامة العدل و الإحسان و المساواة و رعاية شؤون الإنسان فرداً و جماعة وهي وثيقة الصلة بمقاصد الشريعة لأن الشرع الحنيف جاء أصلاً من أجل الإنسان ، وتحقيق مقاصده و ذلك بجلب النفع له ، ودفع الضر عنه ، وتأمين السبل الموصلة لذلك و ضمان الرعاية و العناية للحفاظ على الحقوق و لأن التطبيق الحقيقي لحقوق الإنسان يكمن في التطبيق العملي للدين الحق .⁽²⁾

ومن هذا كانت خصائص حقوق الإنسان هي نفسها خصائص الشريعة الإسلامية لأن حقوق الإنسان جزء منها وهي عشر خصائص :
أولها : الشمول لكل جوانب الحياة . و ثانيها : التكامل . و ثالثها : الصفة الدينية التي ينتج عنها نتائج عدّة هي :

- 1 - الكمال و الخلو من النقائص .
 - 2 - قوة الإلزام في تشريعات الإسلام ومنها أحكام حقوق الإنسان .
 - 3 - حسن الالتزام بتشريعات الإسلام .
 - 4 - الطاعة الاختيارية و الخضوع التلقائي .
 - 5 - اتصاف الأحكام الشرعية بالحل و الحرمة .
 - 6 - تنظيم العلاقة بين السلطات الحاكمة و الأفراد على أساس رابطة الأخوة .
- ورابعها : الأصالة و الاستقلال . و خامسها : المرونة . و سادسها : المثالية و الواقعية و التوافق مع الفطرة . و سابعها : حتمية تحقيقها المصالح الإنسانية و ثامنها : ابتناؤها على ثنائية المسؤولية و ثنائية الجزاء . و تاسعها : صفة العموم في الزمان و المكان . و عاشرها : الوسطية و الاعتدال.⁽³⁾

(1) حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي ، ص 141 - 189 .

(2) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ، أحمد الريسوني و آخرون ، كتاب الأمة ، قطر ، العدد 87 محرم 1423هـ ، ص 125 - 126 .

(3) حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون ، منير حميد البياتي ، كتاب الأمة ، ط1 ، قطر ، العدد 88 ، ربيع الأول 1423هـ ، ص 115 - 134 .

وبهذه الخصائص كانت الحقوق في الشريعة الإسلامية مختلفة عنها في القانون الوضعي من عدّة جوانب نجلها فيما يأتي :

1 - الآثار الناجمة عن تصور حقوق الإنسان في المنهج الشرعي مقارنة بتلك في الفكر الغربي .

2 - شمولية التشريعات و الأنظمة المنبثقة عن التنظير لحقوق الإنسانية

3 - التكيف القانوني لمصدر الحقوق و تفصيلاتها ووسائل تحقيقها .⁽¹⁾
وتفصيل ذلك فيما يلي :

أولاً : الحقوق في الشريعة الإسلامية منوطة بالتحديد الشرعي لها ولا يمنع الضعيف ضعفه من أخذ حقه و المرجع عند تضارب المصالح إلى أحكام الشريعة ، بينما في الفكر الغربي الحقوق نابعة من الطبيعة لذا فإن الحكم في فصل النزاع عند تضارب الحقوق للقوة المادية .⁽²⁾

ثانياً: حقوق الإنسان الشرعية حقوق شمولية للجنس الإنساني كله تُحدد من خلال الواجهة الأيديولوجية للفرد ، بينما في الفكر الغربي نجد الحقوق مرتبطة بالحرية الفردية و بقدرة الأفراد على الحصول عليها واقعياً.⁽³⁾

ثالثاً : الحقوق الإسلامية حقوق شمولية للإنسان بينما الحقوق في الفكر الغربي تنتهي في غايتها إلى أن تصبح حقوقاً قومية عنصرية.⁽⁴⁾

رابعاً: من حيث المصدر نجد أن مصدر الحقوق الشرعية هو الأوامر و النواهي التي جاء بها الوحي من عند الله تعالى و الثابتة في الأدلة الشرعية بينما الفكر الغربي يربط مصدر الحقوق و تشريعاتها بمبدأ الحرية.⁽⁵⁾

(1) النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية ، محمد أحمد مفتي و سامي صالح الوكيل كتاب الأمة ، ط3 ، قطر ، العدد 25 ، شوال 1410هـ ، ص35 - 36 .

(2) المصدر نفسه ، ص36 .

(3) المصدر نفسه ، ص37 .

(4) المصدر نفسه ، ص38 .

(5) المصدر نفسه ، ص38 .

خامسا : تقام هذه الحقوق عن طريق التزام الفرد بها بدافع الإيمان بالله تعالى ، كما تقام عن طريق السلطان الإسلامي الذي يتمثل في الدولة الشرعية ، بينما في الفكر الغربي لم يجعل للدولة الحق في التدخل إلا عند انتهاك الحريات لأن دورها حماية الحريات لا رعاية الشؤون .⁽¹⁾

سادسا : الحقوق الشرعية في الإسلام جاءت مفصلة بغاية الوضوح مثل تحريم القتل لحفظ الحياة ، ووجوب الجهاد لإزالة الاستبداد و غيرها ، بينما في الفكر الغربي نجد الحقوق - في الغالب - أمراً نظريا يفضي إلى التناقض في كثير من الأحيان . كما أن الشريعة الإسلامية رتبت عقوبات زاجرة تحول دون ضياع الحقوق الإنسانية كما رتبت نزع الشرعية عن الدولة إن أظهرت مخالفة الأحكام الشرعية الصريحة المنظمة لحقوق الإنسان وواجباته هذا من الجانب الإيجابي ومن الجانب السلبي بمنع التجاوزات .

بينما في الفكر الغربي في كثير من الأحيان يعتمد تفصيل الحقوق على مبادئ عامة مجردة تستند على مفهوم الحرية ؛ ولهذا تختلف التشريعات من دولة إلى أخرى ومن زمن إلى آخر.⁽²⁾

سابعا : غاية الحقوق في الشريعة هي الغاية الكبرى من مقصود التشريع الإسلامي وهي تحقيق عبودية الخلق لله عز وجل وحفظ مقاصد الشريعة في الوجود الإنساني أي المحافظة على الضروريات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض) وكذا الحاجيات و التحسينات . أما غاية التشريع لحقوق الإنسان في الفكر الغربي فهي تقرير القيم الغربية للحياة عن طريق إثبات أهمية تلك الحقوق و الدعاية لها فهي ليست وليدة مبادئ قانونية ثابتة تعالج الواقع الإنساني كما أنها لا تعمل على تحقيق أهداف إنسانية للبشرية جميعا.⁽³⁾

ثامنا : حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية منطلقة من التكريم الإلهي للإنسان و هو منحة من الله تعالى و يرتبط بعبودية الإنسان لله تعالى و انصياعه

(1) النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية ، ص 38 - 39 .

(2) المصدر نفسه ، ص 39- 40 .

(3) المصدر نفسه ، ص 41- 42 .

لشرعه و أتباعه لهدي رسله ، أما منطلقها في الغرب فهو الحق الطبيعي المرتبط بذاتية الإنسان من الناحية الطبيعية بغض النظر عن المنهج و الفكر.⁽¹⁾

فهذه المجموعة من الفروق تجعل دائرة الاتفاق ضيقة بين حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية و في الفكر الغربي و تزداد الدائرة ضيقا إذا ما نظرنا إلى تقسيمات الحقوق ، إذ يقسمها بعض الغربيين إلى قسمين :

1 - حرية فردية مادية و تشمل سلامة البدن ، و حق الأمن ، و الملكية و التجارة والصناعة ، و حرمة المسكن ، و سرية المراسلات ، و غيرها .

2 - حرية معنوية و تشمل حرية العقيدة ، والآراء ، و الاجتماع ، و الصحافة و التعليم ، و تكوين الجمعيات .

بينما نجد الشريعة لم تميّز بين أنواع الحقوق بوصفها حقوقا للرجل أو المرأة أو حقوقا شخصية أو عقيدية حيث أنّ الحقوق في الشريعة الإسلامية هي أحكام مستنبطة من الكتاب و السنة.⁽²⁾

وهذا ما يجعل الحفاظ على الحقوق يندرج ضمن حفظ الدين إلّا أننا قمنا ببحثه مستقلا عنه بغية خصّه بشيء من البحث و التوضيح لبعض مفاهيمه ، خاصة أنّه مما أسندت الدولة الحديثة لنفسها أمر القيام عليه ، و مراعاته و الدفاع عنه .

ولنا في الحكم الإسلامي ما يكفل ذلك كله من خلال قيام مؤسسة الحسبة - كما ذكرنا آنفا - و دورها في إيصال الحقوق إلى أهلها و دفع الظلم إذا وقع لاشتغال وظيفتها لكل ما فيه نهي عن المنكر ، و أمر بالمعروف ، و كفى بمقاصد الشريعة دليلا على اهتمام الشريعة بحقوق الإنسان إذ من غاياتها الحفاظ على المقاصد الكبرى (الدين - النفس - المال - العقل - النسل) التي تعدّ في جوهرها منطلق لحقوق الإنسان التي تتغنى بها الجماهير اليوم ، وإن كان تقسيم الحقوق و الحريات بغية فهمها لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية .

وبهذا يتضح جليا أن الفقه الإسلامي دعا إلى تثبيت الحقوق الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و المدنية ، و المساواة أمام القانون ، و المساواة في الحقوق و الواجبات ، و المساواة بين الرجل و المرأة و هذا قبل أن يظهر

(1) النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية ، ص 42 .

(2) المصدر نفسه ، ص 43-45 .

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، و اتفاق حقوق النساء السياسية ، و إعلان إزالة التمييز ضد النساء (1)

كما يتضح أن أركان حقوق الإنسان العامة قد وضعتها الشريعة الإسلامية منذ خمسة عشر قرناً قبل أن تضعها المواثيق الدولية مما يوضح لنا رقي الشريعة الإسلامية و مرونتها ، مما يؤهلها لأن تسبق كل القوانين ، فالشريعة الإسلامية هي أول تشريع أقرّ للناس بالمساواة التامة و العدالة المطلقة ، كما أقرت الحقوق الأساسية و الحريات العامة ، وأن القوانين الوضعية لم تصل من هذا كله حتى اليوم إلا بعض ما جاءت به الشريعة الإسلامية .(2)

ولهذا كله فإنه على الدولة التي تريد أن تصبح دولة إسلامية أن تعطي المسلمين و غير المسلمين حقوقهم دون تحيز أو مجاملة بلا حاجة إلى معاهدة تنص على أن نعطي الشعب الفلاني هذا الحق أو ذلك إذا أعطانا إياه ، لأن المسلمين يمنحون عدوهم و صديقهم هذه الحقوق بالتساوي و القسطاس المستقيم . وهذا ما قرره المودودي .(3) و رأيه هذا صادر من قناعته بضرورة حماية الحقوق و الحريات . و هو ما أكدّ عليه الشيخ محمد الغزالي حين قال : "إنه على العاملين في مختلف الجماعات و الهيئات الإسلامية أن يدركوا أن خدمتهم لدينهم لن تتم و لن تخرج و لن تسير في صراط مستقيم إلا إذا نضج في أذهانهم الفهم السليم لحقوق الإنسان ، واكتمل في صفوفهم الدفاع العنيف عنها".(4)

وهذا كله لأن الارتباط وثيق بين التنمية و حقوق الإنسان ذلك أنّ التنمية في المنظور الإسلامي بشقيها المادي و المعنوي غايتها أساساً إسعاد الإنسان و تكريمه و لا يتم ذلك في هذا العصر إلا بتطبيق مبدأ التكافل وهو واجب الدولة في التعاون لتحقيق هذا الغرض.(5)

(1) المدخل لدراسة التشريع الإسلامي ، بلحاج العربي، ط 2 ، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ، ص72.

(2) المصدر نفسه ، ص73 .

(3) الحكومة الإسلامية ، ص352 .

(4) الإسلام و الاستبداد السياسي ، ص19 .

(5) حقوق الإنسان في الإسلام ، عبد اللطيف بن سعيد الغامدي ، ط 1 ، الرياض : أكاديمية نايف العربية للعلوم

الأمنية (1421هـ - 2000م) ، ص274 .

فمن خلال هذا كله ، وبعد بحثنا لموضوع حماية الحقوق والحريات تتضح لنا الحكمة من إقرار الحريات وحمايتها بمنحها لمستحقيها في تحقيق استقرار الدولة إذ يعدّ ذلك ضرباً من ضروب إقامة العدل لما يشمله مفهوم العدل من إيصال الحقوق إلى مستحقيها . وهذا ما يجعل الأفراد يصرفون وجهتهم عن المطالبة بحقوقهم عندما ينالونها إلى السعي والعمل من أجل تحقيق خير البلاد .

المطلب الخامس: توفير الخدمات العامة

يحتاج توفير الخدمات العامة إلى مبالغ كبيرة لا تتناسب مع العائد السريع المطلوب منها ، لذلك لا يُقبل عليها القطاع الخاص بسهولة ، و هو ما يجعل قيام الحكومة بها ضرورة حيوية لدفع حركة الحياة في الدولة ، و تحقيق مطالب الجماهير من وسائل مواصلات واتصالات و كهرباء و مستشفيات إلى آخر الخدمات العامة التي تتجدد مع تطور العصور.(1)

ولذلك قد لا نجد في الأحاديث الشريفة توفير الخدمات العامة بالمفهوم الحديث ولكننا نجدها في حدود احتياجات الأفراد وقتها : من بناء المساجد وإنارتها و تنظيفها و إمطة الأذى بجميع أنواعه من الطرق .(2)

ومن أمثلة ذلك من السنة و سيرة السلف الصالح :

- ما روي عن الوضين بن عطاء قال : "كان ثلاثة معلمين كانوا بالمدينة يُعَلِّمُونَ الصَّبِيَّانَ فَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَرْزُقُ كُلَّ وَاحِدٍ خَمْسَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا كُلَّ شَهْرٍ" (3) .
فالاهتمام بالتعليم ينبع من كونه خدمة من الخدمات العامة .

- ومن ذلك ما روي أنّ رجلا من ثقيف استشار عمر- رضي الله عنه - أن يحصب المسجد فقال : يا أمير المؤمنين إنه أوطأ و أغفّر للنخامة و المخاط .فقال عمر: "حصبوه من الوادي المبارك من العقيق". فكان أول من حصّب المسجد عمر رضي الله عنه(4) .

و الاهتمام بالمسجد هو اهتمام براحة المصلين ، وخدمة لهم حتى يؤديوا عبادتهم بكل راحة ، ولا شك أن المسجد مرفق عام ، يُعدُّ بناؤه و تجهيزه بما يلزم من مكبرات الصوت و الأفرشة و المكيفات توفيراً لخدمة عامة للمواطنين .

- ومن ذلك أيضا ما روى عن علي رضي الله عنه : أنه كان يأمر بالمتاعب - أي الحياض - و الكنف تقطع عن طريق المسلمين .(5)

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، ج 2 ، ص 1138 .

(2) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 1138 .

(3) أخرجه البيهقي في السنن في [كتاب الإجارة]،(باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن والرقية به)،ج6،ص206.

وابن أبي شيبة في مصنفه في [كتاب البيوع و الأفضية] ، (باب في أجر المعلم) ، ج 4 ، ص 346 .

(4) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في [كتاب الأوائل] ، (باب أول ما فعل ومن فعله) ، ج 7 ، ص 258 .

(5) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في [كتاب العقول] ، (باب الجدر المائل والطريق) ، ج 9 ، ص 405 .

وهذا ما يقابل دورات المياه العمومية في عصرنا هذا التي توضع قرب الساحات العمومية وعلى قارعة الطريق .

- ومن ذلك أيضا ما روي عن أبي سعيد الخدري قال : " أَوَّلُ مَنْ أَسْرَجَ فِي الْمَسَاجِدِ تَمِيمَ الدَّارِي . " (1)

ففعله هذا يعدّ من قبيل ما تفعله الدول الآن من توفير الإنارة العمومية في الشوارع و المؤسسات الحكومية .

- ومن ذلك أيضا ما روي عن عمرو بن دينار و عبيد الله بن أبي يزيد الليثي قالا : لم يكن على عهد النبي - ﷺ - حول البيت حائط ، كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر فبني حوله حائطا ، قال عبيد الله : جدره قصيرة فبناه ابن الزبير . (2)

وهذا من باب الاهتمام بالمرافق العامة و صيانتها .

- ومن ذلك أيضا ما روي عن الشعبي : أن عمر بن الخطاب كتب إلى سعد بن أبي وقاص أن اتّخذ للمسلمين دار هجرة و منزل جهاد ، فبعث سعد رجلا من الأنصار يقال له الحارث بن سلمة فارتاد لهم موضع الكوفة اليوم ، فنزلها سعد بالناس فخط مسجدها ، وخطّ فيها الخطط ، قال الشعبي: وكان ظهر الكوفة ينبت الخزامى و الشيخ و الأحقوان و شقائق النعمان ، و كانت العرب تسميه في الجاهلية "خدّ العذاري" فارتادوه ، فكتبوا إلى عمر بن الخطاب ، فكتب أن اتركوه ، فتحول الناس إلى الكوفة . (3)

ففعل عمر هذا وأمره باتخاذ دار هجرة و جهاد للمسلمين هو اهتمام منه بإنشاء مرفق عام يوفرّ خدمة عامة أو تؤدي فيه . تعود بالنفع على العباد و البلاد .

وغير هذه الأمثلة كثيرة في سنته - ﷺ - و آثار صحابته مما يشهد لهم باهتمامهم البالغ بتوفير الخدمات العامة للمسلمين ؛ لكونه واجبا على الحكام إتجاه المحكومين .

(1) أخرجه ابن ماجه ، في [كتاب المساجد والجماعات] ، (باب تطهير المساجد وتطيبها) ، ج 1 ، ص 250 .

(2) أخرجه البخاري في [كتاب المناقب] ، (باب بنيان الكعبة) عن عمرو بن دينار وأبو عبيد الله بن أبي

يزيد ، رقم 314 ، ج 3 ، ص 125 - 126 .

(3) أخرجه الحاكم في المستدرک في [كتاب معرفة الصحابة] ، (من مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -

رضي الله عنه -) ، ج 3 ، ص 89 .

فلهذا وجب على ولاة الأمر أن يجتهدوا في سبيل توفير الخدمات العامة للسكان
ومن ذلك : توفير النقل ، وتوفير المؤسسات التعليمية ، وإصلاح الطرق ، وتوفير
الإنارة العمومية وغيرها .

والحكمة من هذا كله هي تحسين أوضاع المحكومين ؛ لتحسن عبادتهم لربهم
ويزداد رضاهم عن حاكمهم ، كما تزداد رغبتهم في نصرته ، والعمل على طاعته في
حدود الشرع .

المطلب السادس: حفظ الصحة العامة

يُعدّ الحفاظ على الصحة العامة توفيراً لطاقت الأمة في صورتها المثلى لها. فالإنسان هو المحرك و الدافع للحياة ، و تدهوره يعني تدهور الأمة ، و قوته تعني قوة الأمة لذلك يحرص الإسلام أن يكون المسلم قويا في كل شيء ، ولن يحقق كل مظاهر القوة إلا إذا كان قويا في بدنه ، معافى في جسده ، يملك روحا تواقفة إلى المعالي ؛ لذلك فإن الحفاظ على الصحة العامة هو من وظائف الحكومة ، حرصا على المواطنين و حرصا على موارد الثروة الاقتصادية في كل صورها.(1)

ولهذا على الدولة أن تعمل جاهدة على الاستفادة من كل مفيد في الميدان سواء من ناحية الأدوية أو الخبرات أو التجارب العلمية كما ينبغي عليها أن تسهّل للدارسين سبل التوصل إلى الجديد ، و تمكن المواطنين من اقتناء الدواء المفيد ، وهذا كله قصد الحفاظ على الصحة العامة .

وقد حثّ النبي - ﷺ - على بعض الأمور التي تُحفظ بها الصحة العامة ، كما أشار إلى بعضها ، حيث يمكن عدّها قواعد في هذا المجال . ومن تلك الأمور التي أشار إليها النبي - ﷺ - وقاية للصحة العامة و حفاظا عليها ما يلي :

- 1 - النظافة ، فقال - ﷺ - : « إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ ، جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ ، فَنَظَّفُوا أَفْنِيَّتِكُمْ وَلَا تَتَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ . »(2)
 - 2 - إبعاد الأذى عن طريق المسلمين حيث روي عن أبي برزة قال : قلت " يا رسول الله علمني شيئا أنتفع به ، قال: اعزل الأذى عن طريق المسلمين " (3)
- وهذه الأعمال جميعا مما يمكن للدولة أن تكلف من يقوم بها مقابل أجره حفاظا على الصحة العامة ووقاية لها .

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، ج 2 ، ص 1139 .
(2) أخرجه الترمذي في [كتاب الآداب] ، (باب ما جاء في النظافة) ، ج 5 ، ص 104 . وقال : حديث غريب .
(3) أخرجه مسلم ، في [كتاب البر والصلة والآداب] ، (باب فضل إزالة الأذى عن الطريق) عن أبي برزة رقم 131 ، ج 4 ، ص 2021 .
وابن ماجه في [كتاب الأدب] ، (باب إمطة الأذى عن الطريق) ، ج 2 ، ص 1214 . بلفظ (دلني) .
وأحمد في مسند البصريين ، من حديث أبي برزة الأسلمي ، ج 4 ، ص 420 .

3 - عدم التبول في الماء الدائم ثم الاغتسال فيه لما يورثه من أمراض ، فقال

- ﷺ: « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ »⁽¹⁾

ودور ولاية الأمر في هذا ينحصر في تكليف الجهة المعنية بالقيام بالتوعية بمختلف الوسائل المتاحة أمامها .

4 - عدم قضاء الحاجة في الأماكن التي يُرتاح فيها عادة ومن ذلك أماكن الظل

وقارعة الطريق ، فقال - ﷺ: « اتَّقُوا اللَّعَّانِينَ . قالوا : وما اللَّعَّانانِ يا رسول الله .

قال : الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ »⁽²⁾

و دور ولاية الأمر في هذا كما أسلفنا ينحصر في التوعية و التحسيس للقضاء على هذه الظواهر السيئة .

5 - الجد في البحث عن الدواء و طلب العلاج لقوله - ﷺ: « تَدَاوَوْا عِبَادَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ

لَا يَضَعُ دَاءً إِلَّا أَوْضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمَ »⁽³⁾

ودور ولاية الأمر في هذا الأمر هو التحسيس بخطورة الأمراض حتى يحرص المواطنون على العلاج ، ومن ثم يلزمهم توفير الأدوية و تكوين الفريق الطبي من ممرضين و أطباء و جراحين .

(1) أخرجه البخاري في [كتاب الوضوء] ، (باب الماء الدائم) عن أبي هريرة ، رقم101 ، م 1 ،

ج1 ، ص115 .

ومسلم في [كتاب الطهارة] ، (باب النهي عن البول في الماء الراكد) رقم95، ج1 ، ص235 .

وأبو داود في [كتاب الطهارة] ، (باب البول في الماء الراكد) ، ج1 ، ص25 .

و النسائي في [كتاب الطهارة] ، (باب الماء الدائم) ، ج1 ، ص49 .

(2) أخرجه مسلم في [كتاب الطهارة] ، (باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال) رقم68 ، ج1

ص226 . بهذا اللفظ .

وأبو داود في [كتاب الطهارة] ، (باب المواضع التي نهى النبي عن البول فيها) ، ج1 ، ص15 . وغيره بلفظ (اللاعنين).

(3) أخرجه ابن ماجه في [كتاب الطب] ، (باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) ، ج2 ، ص1137 .

و أبو داود في [كتاب الطب] ، (باب في الرجل يتداوى) ، ج2 ، ص361 .

والترمذي في [كتاب الطب عن رسول الله] ، (باب ما جاء في الدواء و الحث عليه) ، ج4 ، ص335-336 .

وقال حسن صحيح .

و الحاكم في المستدرک في [كتاب الطب] ، ج4، ص198 ، وقال حديث صحيح ووافقه الذهبي .

6 - عدم طلب العلاج من عند غير أهله المختصين فيه ، فيقول - ﷺ -: « مَنْ تَطَبَّبَ وَ لَا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبُّ قَبْلَ ذَلِكَ فَهُوَ ضَامِنٌ » (1)

فعلى الدولة أن تراقب الأطباء و تسهر على تكوينهم تكويناً يتماشى مع المسؤولية الموكولة إليهم ، كما عليها أن تحارب من نصبوا أنفسهم لمهنة الطب وهم ليسوا بأهل لها .

7 - أخذ الحذر و الحيطة عند تفشي الأمراض المعدية ، فقال - ﷺ -: « الطاعون آية الرِّجْزِ ، ابْتَلَى اللهُ تَعَالَى بِهِ نَاسًا مِنْ عِبَادِهِ فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِ ، وَ إِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَ أَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَفْرُوا مِنْهُ » (2) .
ودور الدولة في هذا يكمن في اتخاذ التدابير اللازمة للحد من انتشار العدوى بالإضافة إلى التوعية و التحسيس .

8 - عزل أصحاب الأمراض المعدية و تحسيسهم بضرورة اعتزال الناس حتى لا يؤذوا غيرهم بما ابتلاهم الله به ، لما روي عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : كان في وفد ثقيف رجل مجذوم ، فأرسل إليه النبي - ﷺ - : « إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ » (3)
وقد عقد ابن القيم لهذا فصلاً في كتابه "الطرق الحكمية" وذكر آراء الفقهاء في المسألة ، وخلصتها ما يلي :

- إن المصابين به لا يمنعون من المسجد ويمنعون مما عداه ، ونسب هذا القول إلى عيسى .

- إذا كان عددهم قليل فلا يُعزلون أما إذا كان عددهم كثير فيعزلون ، ونسب هذا القول إلى ابن حبيب .

(1) أخرجه أبو داود في [كتاب الديات] ، (باب فيمن تطيب بغير علم فأعنت) ، ج 2 ، ص 547 .
وابن ماجه في [كتاب الطب] ، (باب من تطيب ولا يعلم منه طب) ، ج 2 ، ص 1148 .
والنسائي في [كتاب القسامة] ، (باب صفة شبه العمدة...) ، ج 8 ، ص 53 .
والحاكم في المستدرک في [كتاب الطب] ، ج 4 ، ص 212 . وقال حديث صحيح ووافقه الذهبي .
(2) أخرجه مسلم في [كتاب السلام] ، (باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها) عن أسامة بن زيد رقم 93 ، ج 4 ، ص 1738 .
(3) أخرجه مسلم في [كتاب السلام] ، (باب اجتناب المجذوم ونحوه) رقم 126 ، ج 4 ، ص 1752 .
و البيهقي في السنن في [كتاب النكاح] ، (باب لا يورد ممرض على مصح ...) ، ج 7 ، ص 356 .

- إنهم لا يُجمَعون مع الناس الجمعة ، ونَسب هذا القول إلى سحنون .
- إنهم إذا كفاهم الإمام المؤونة مُنعوا من مخالطة الناس بلزوم بيوتهم والتنحي عنهم،
ونَسب هذا القول إلى أصبغ⁽¹⁾ .

ومع اختلاف هذه الأقوال إلا أن عزل المصابين بالأمراض المعدية أفضل وأصح
لما فيه من الحفاظ على سلامة غيرهم مما ابتلاهم الله به .

وغير هذه القواعد كثيرة في السنة النبوية مما يُعدُّ وسيلة لحفظ الصحة العامة التي
تحدث الفقهاء قديماً في مجال حفظها ، ومن ذلك قول الإمام أبي حامد الغزالي في
الكلب العقور: "...وكذلك إن كان له كلب عقور على باب داره يؤذي الناس فيجب منعه
منه"⁽²⁾ . ويعني بذلك أخذه من صاحبه .

ولهذا وجب على ولاية الأمور حماية الناس من الحيوانات الضالة والمشردة التي
يُعرف إيذاؤها ويظهر للأعيان .

و قد كانت مهمة مراقبة حفظ الصحة العامة من جملة المهام التي وُكلت إلى جهاز
الحسبة ، فكان المحتسب يشرف على ممارسي مهنة الطب من أطباء ، وكحالين
وجراحين ، ومُجَبِّرين ، وفصّادين ، وحجّامين ، وصيادلة وذلك بامتحانهم و مراقبة
وجود الآلات والأدوية والمراهم التي يحتاجون إليها⁽³⁾ .

وخلاصة القول في هذا الموضوع هي أنّ الحكمة من حفظ الصحة العامة تظهر
من خلال أهمية الطاقة البشرية ودورها في عملية التنمية ؛ مما يجعل الحفاظ على
سلامة هذه الطاقة لاستجماعها أمراً لا بد منه .

(1) الطرق الحكيمة ، ص 339 - 340 .

(2) إحياء علوم الدين ، أبي حامد الغزالي ، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي وبذيله كتاب الإملاء في إشكالات
الأحياء للإمام الغزالي وكتاب تعريف الأحياء بفضائل الإحياء للشيخ العيدوس ، ط 1 ، دار الفكر (1395هـ -
1975م) ، م 3 ، ج 7 ، ص 62 .

(3) مقال " الحسبة في الطب والجراحة عند العرب " ، داود سليمان علي ، مجلة دراسات في الحسبة
والمحتسب عند العرب ، مطبعة العمال ، ص 40 .

المطلب السابع: الضمان الاجتماعي والرعاية الاجتماعية

تحرص الشريعة الإسلامية على أن تضمن الدولة لكل مواطن فيها مسلماً أو ذمياً حق العيش الكريم ، وهو ما عبّر عنه الفقهاء بـ " حَدَّ الكَفَاف " (1) .
ومن صور التضامن الاجتماعي و الرعاية الاجتماعية في الشريعة الإسلامية :
رحمة الضعفاء من الصغار اليتامى و الكبار و العجزة إذ قال الرسول - ﷺ - : «
أَبْغُونِي فِي الضُّعْفَاءِ ، فَإِنَّمَا تُرْزَقُونَ وَ تُنصَرُونَ بِضِعْفَائِكُمْ» (2)
و قد "كان النبي - ﷺ - يأتي ضعفاء المسلمين و يزورهم و يعود مرضاهم و
يشهد جنازتهم" (3)

فهذا ينبغي على كل من يشغل مكان الرسول - ﷺ - في رئاسة الدولة أن يحل محله في التكفل بهذه الفئة من المجتمع كمقصد يُهدف من خلاله إلى تحقيق التماسك و الوحدة داخل الدولة المسلمة .
ومنه يشمل الضمان الاجتماعي ما يلي (4)

أولاً: ضمان حد أدنى من الدخل للذين عجزوا بوسائلهم الخاصة من حيث العمل و الملكية عن توفير هذا الدخل ، و تظهر هذه العناصر في الآتي :
1 - أصحاب الحاجة من الفقراء و المساكين ، فيعمل الإسلام على توفير حد أدنى من الدخل لهم .
2 - أصحاب الحاجة بسبب الرق - عندما كان قائماً - و من الفقهاء المعاصرين من يرى أن سهم (في الرقاب) يمكن أن يصرف لأسرى المسلمين ، كما يمكن صرفه للأقليات الإسلامية التي تقع تحت حصار الأغليبيات غير المسلمة التي تعيش معها .
3 - الغارمون ، و منهم الذين استدانوا لإصلاح ذات البين فيعطون تشجيعاً لهذا

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج2 ، ص1140 .
(2) أخرجه الحاكم في المستدرک في [كتاب الجهاد] ، ج2 ، ص106 ، وقال حديث صحيح و وافقه الذهبي . و أبو داود في [كتاب الجهاد] ، (باب الانتصار برذل الخيل و الضعفة) ، ج2 ، ص34 ؛ والبيهقي في [كتاب صلاة الاستسقاء] ، (باب استحباب الخروج بالضعفاء و الصبيان و العبيد و العجائز) ، ج3 ، ص480 .
(3) الحاكم في المستدرک ، ج2 ، ص466 . وقال حديث صحيح و وافقه الذهبي .
(4) في الاقتصاد الإسلامي (المرتکزات - التوزيع - الاستثمار - النظام المالي) ، رفعت السيد العوضي كتاب الأمة ، قطر ، العدد 24 ، شعبان 1410 هـ ، ص134 - 135 .

النوع من الأعمال الذي يحفظ الوئام في المجتمع .
4 - الإعانة على التعليم ، أو الزواج ، أو غير ذلك من الأعمال ذات الطابع الاجتماعي

ثانياً: يتضمن أداء وظيفة الضمان الاجتماعي إحداث نوع من التوازن الاجتماعي و الاقتصادي في المجتمع الإسلامي .

ثالثاً: يتوسع نطاق التأمين ليشمل غير المسلمين الذين يعيشون في ظل الدولة الإسلامية (1).

وذكر ابن حزم من صور الضمان الاجتماعي قيام الأغنياء بسد الحاجات الضرورية للفقراء عند عدم كفاية أموال الزكاة ، ولو كان ذلك بإجبار من السلطان فقال : " وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، و يجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ... فيُقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بدّ منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس و عيون المازّة " (2)

فبهذا تكون مجالات الضمان الاجتماعي و الرعاية الاجتماعية متعددة ، فتشمل كل ما من شأنه أن يقيم حياة الناس و يصلحها ، ويحمي المجتمع من الانحراف و الزيغ عن الفضيلة ، ومن صور الرعاية الاجتماعية ما يلي :

- 1 - الاهتمام بشأن المرأة المسلمة بحيث تعود إلى فطرتها الأصيلة و رسالتها الجليّة.
- 2 - العناية بالطفولة صحياً و نفسياً و دينياً و معونة كل أسرة عاجزة عن رعاية أطفالها رعاية كاملة ، و العمل على إيواء المشردين ، وأن تهياً لهم سبل التعليم و يمنع تشغيلهم قبل بلوغ اثني عشرة عاماً ، ليُتاح لهم حق التعلم و التمتع بالطفولة.
- 3 - العناية بالشباب و إعدادهم بدنيا بالرياضة ، وروحياً بالعبادة ، و عقلياً بالثقافة و خلقياً بالفضيلة ، و عسكرياً بالخشونة ، واجتماعياً بالخدمة العامة .
- 4 - مقاومة موجة التخنت و التقليد الأعمى (3).

(1) في الاقتصاد الإسلامي (المرتكزات - التوزيع - الاستثمار - النظام المالي)، ص 135 .
(2) المحلى ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بيروت : دار الأفاق الجديدة ، ج 6 ، ص 156 .
(3) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، ص 61 .

- 5 - منع الاختلاط المثير بين الجنسين في مجالات العمل و التعليم و الترفيه إلا ما اقتضته الضرورة ، فيقدر بقدرها مع مراعاة الأدب و الاحتشام و تشديد النكير على استغلال أنوثة المرأة في القيام ببعض الأعمال التي هي أليق بطبيعة الرجال .
- 6 - مقاومة التقاليد الدخيلة الوافدة مع الاستعمار من مظاهر التعري والتبذل وتبرج الجاهلية، وتهتك الإباحية، ونشر الآداب والتقاليد الإسلامية العريقة وتطهير المجتمع من أسباب الإغراء، ودواعي الإثارة، ووسائل التحريض على الفتنة.
- 7 - تشجيع الزواج المبكر، وتهيئة الأسباب المعينة عليه، والتغلب على التقاليد الاقتصادية والاجتماعية التي تعوقه من غلاء المهور وغيرها .
- 8 - إعطاء عناية بالغة لدراسة أسباب الطلاق للعمل على تضيق نطاقه .
- 9 - الارتقاء بالفن بشتى أنواعه ، وفي مختلف مجالاته بحيث يؤدي رسالته في خدمة أهداف الأمة وقيمها العليا بالتوجيه والترفيه .
- 10 - تحريم شرب المسكرات بكل أصنافها، وإغلاق حاناتها ومنع صنعها واستيرادها و التجارة فيها .
- 11 - إغلاق أندية القمار بكل ألوانه .
- 12 - إغلاق دور اللهو والحرام التي تشيع الفاحشة .
- 13 - القضاء على الرشوة بدراسة أسبابها والعمل على تلافيتها وتشديد العقوبة على المرتشي والراشي والرائش، وتشديد الرقابة على الجهاز الإداري كله وإصلاحه وتطهيره من العناصر الفاسدة .⁽¹⁾
- فهذه النقاط هي بعض ما ذكره الشيخ القرضاوي وجعله حلولا للخروج من التخلف الاجتماعي الذي تعانيه الأمة الإسلامية و العربية ، وهي أسمى صور الرعاية الاجتماعية التي يجب على ولاة الأمور أن يعملوا جاهدين على تحقيقها في الواقع بتوفير ما يلزم من وسائل مادية و معنوية ومن وسائل تحسيس ودعوة إعلامية . وهذا كله بغية الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه في الوقوف أمام المحن والصعوبات التي قد يواجهها .

(1) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، ص 62- 64 .

المطلب الثامن : دفع حركة التطور الفكري

يقع على الدولة مسؤولية كبرى في دفع حركة التطور الفكري دفعا يليق بعظمة الشريعة ويتوافق مع مبادئها و قيمها وأهدافها فليس كل فكر يرحب به الإسلام فهو يرحب بالفكر الذي يدعو إلى معالي الأمور وليس سفاسفها ، بالفكر الذي يعلم الشعب الإخلاص والجهاد في سبيل إعلاء الحق ، والتكافل مع أفراد الأمة والتفاني في العمل والبعد عن الرشوة والغلول وكل وسائل الثراء غير المشروع ويرفض الفكر الذي يثير الغرائز والشهوات ويستعمل لهو الحديث ليضل عن سبيل الحق والعدل.(1)

ومن ذلك تعليم أمور الدين لكونها الأساس في حياة الأمة ، وقد ذكر ابن عبد البر في "التمهيد" عن ابن وهب قال سمعت مالكا يقول : "كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقہ ، ويكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى ، ويكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع السنن ويكتب إليه بها ."(2)

فبهذا تكون مسؤولية الدولة في دفع حركة تطور العلم الذي من شأنه أن ينتج ويثمر و يعمر وليس العكس الذي يخرب و يدمر ويفسد العقول و المجتمعات .

فالدولة ممثلة في حكامها ينبغي أن تتخذ جميع السبل و الوسائل الكفيلة بتحقيق هذا المقصد من بناء المدارس والجامعات ، وتكوين المربين و المؤطرين القائمين على ذلك ودعم الجمعيات و التنظيمات التي تساعد على انضباط المجتمع و تنمية العقول وتحقيق الرقي الفكري والحضاري ، وإعطاء العلماء المكانة اللائقة بهم تفاديا لهجرة الأدمغة .

وعلى الحكام أن يعملوا على تنمية التعليم بوصفه سبيلا للخلاص من التراجع الحضاري وذلك بأمور عدّة :

- أولها: نشر الروح العلمية بالتوعية ، والتشويق إلى التعليم ، وإنشاء المكتبات العمومية .

- وثانيها: التعليم الذاتي وذلك بعدم الاكتفاء بحجرات الدرس في التعليم ، وبث الطموح العلمي بين المتعلمين ، والاهتمام بالتعليم المستمر .

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 4 ، ص 2042 .

(2) التمهيد ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد الكبير

، المغرب : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (1387هـ) ، ج 1 ، ص 80-81 .

- وثالثها: النهوض بالتعليم الأولي وذلك بالحث على الاعتناء بالتعليم البيتي والاعتناء بالتعليم الابتدائي .

- ورابعها: الاعتناء بالبحث العلمي وذلك بالتشجيع عليه وتمويله واستقطاب الكفاءات المهاجرة⁽¹⁾.

واقترح الشيخ القرضاوي في المجال ذاته عدّة حلول رآها كفيلة بإخراج الأمة من تخلفها و فشلها التربوي و الثقافي نلخصها فيما يأتي:⁽²⁾

- أولاً: جعل التعليم إلزامياً لجميع الأطفال ذكوراً وإناثاً في سنّ التعليم ، وإزالة المعوقات من طريقه ، وتهيئة كل الوسائل لتيسيره .

ثانياً : وضع خطة مدروسة لمحو الأمية .

- ثالثاً: تنويع التعليم بحيث يشمل كافة المجالات النظرية والعملية ، الدينية والدنيوية ، الأدبية والتكنولوجية .

- رابعاً: جعل الإسلام مادة دراسية أساسية في جميع المراحل من المرحلة الأولى إلى الجامعة في جميع أنواع التعليم : العام ، الفني المدني ، العسكري على أن يكون أساس هذه المادة هو القرآن و السنة ، وأن يرجع في فهمهما إلى هدي السلف المتقدمين وأن توجه العناية فيها إلى المبادئ و الأصول قبل التفريعات و التفاصيل و أن تُعطى كل مرحلة ما يُلائمها سعة وعمقا وعلى هذا الأساس يراعى ما يلي :

- 1 - تعرض العقيدة في ضوء القرآن والسنة في يسر وبساطة .
- 2 - يعرض الفقه بالدليل وبيان الحكم مربوطاً بالحياة بعيداً عن اختلاف المذاهب .
- 3 - تعرض الأخلاق بعيداً عن غلو المتصوفة ، وتعقيد الفلاسفة .
- 4 - يعنى بالسيرة النبوية ، وسير الصحابة ، ورجال الأمة الإسلامية من القادة والعلماء الصالحين .
- 5 - يجب أن تعنى كليات التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية ونحوها بالتعمق في دراسة الاقتصاد الإسلامي.

- خامساً: إعادة النظر في مناهج التعليم في كل المراحل ، وفي شتى المواد فتتنفى الأفكار اللادينية والأفكار التبشيرية والمفاهيم الدخيلة على أمة الإسلام ، كما

(1) التعليم و إشكالية التنمية ، حسن بن إبراهيم الهنداوي ، كتاب الأمة ، قطر ، العدد 98 ، ذو القعدة 1424هـ

، ص 111- 163 .

(2) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، ص 51- 52 .

تُحَصُّ فيها العلوم الإنسانية بعناية خاصة ومثلها في ذلك العلوم الكونية ، على أن تعمل هذه المناهج على تكوين العقلية العلمية و الروح العلمية و النفس الايجابية والشخصية المتميزة التي لا تحيا مقلدة و لا إمعة .

- سادسا: تأليف كتب تستجيب لهذه المناهج في محتواها ، وأسلوبها وطريقة عرضها .
- سابعا: إعداد معلمين صالحين قادرين على تحويل المنهج الصالح ، والكتاب الملائم إلى واقع ملموس يتمثل في بشر يفهمون ويهضمون ويتذوقون ويعملون وفقا لما تعلموه (1) .

ويتبع هذا إبعاد كل فاسد الفكر أو الضمير عن مجال التربية و التعليم .

- ثامنا: تحديد غاية التربية منذ البداية و هي تكوين الإنسان الصالح .

- تاسعا: توضع للبلاد الإسلامية خطة لنظام ثقافي إسلامي تبنى على أساس ما يلي:

1 - وضع نظام ثقافي إسلامي موحد .

2 - صبغ التعليم في جميع درجاته و أنواعه بالصبغة الإسلامية .

3 - إحداث و عي إسلامي عام .

4 - الوقوف أمام الأنظمة الثقافية الأخرى التي غزت العالم الإسلامي . (2)

5 - وصل ما بين الدين و الدنيا بعرض المشكلات على أساس الدين و نظرتة و سدّ حاجات المجتمع الإسلامي عن طريق التعليم بمختلف تخصصاته و درجاته .

6 - اختيار الطرق و الأساليب الصالحة المناسبة لتعليم الدين و إدخاله في النفوس .

- عاشرًا: وضع خطة لعمل موسوعات إسلامية عامة وخاصة في مستوى الموسوعات العصرية العالمية ، لخدمة الثقافة الإسلامية بمختلف جوانبها ، ومن ذلك: موسوعة إسلامية عامة ، وموسوعة للحديث النبوي ، وموسوعة للفقهاء الإسلامي ، وموسوعة للتاريخ الإسلامي .

- حادي عشر: وضع كتب إسلامية ملائمة لروح العصر ، ذات مستوى رفيع صالحة للترجمة للغات العالم الإسلامي و للغات الحية على أن تمتاز بسلامة المادة

(1) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، ص53 .

(2) المصدر نفسه ، ص54-56 .

وبوضوح الفكرة و جمال العرض ، وبلاغة الأسلوب و البعد عن الحشو والفضول
تقرها لجنة مختصة .⁽¹⁾

- ثاني عشر : إنشاء مجامع علمية لخدمة الثقافة الإسلامية على مستوى العالم كله .
- ثالث عشر: التخطيط لإنتاج فني أدبي متكامل ، يشترك فيه المفكرون والعلماء
والأدباء والشعراء وكل من له إسهام في الجانب الفني لتغذية أجهزة الإعلام .⁽²⁾
فالناظر إلى هذه الحلول يراها حلولاً متكاملة من شأنها أن تدفع حركة التطور
الفكري وتسعي بالأمة نحو التقدم و الرقي ، إلا أن هذه الحلول لا يمكن أن تعطي
ثمارها على أفضل وجه إلا إذا كانت السلطة تقدر العلم و العلماء ، فتزدهر بذلك
مسيرة العلم والمعرفة .

وعموماً فإنّ دفع حركة التطور الفكري لا ينبغي أن تكون حِكراً على علوم الشريعة
وإنما يجب أن تشمل مختلف العلوم الأخرى وخاصة مجال تكنولوجيا المعلومات
والاتصالات لأنها تدعم عملية التنمية في مختلف المجالات والقطاعات مثل الإدارة
العامة ، والأعمال التجارية ، والتعليم والتدريب والصحة وغيرها .
وخلاصة القول أن الغاية من دفع حركة التطور الفكري هي تنمية البلاد وازدهارها
، وترقية المجتمع وفتحه على العالم وما يستجدّ فيه .

(1) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، ص56- 57 .

(2) المصدر نفسه ، ص58 .

المبحث الخامس : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاقتصادي

- المطلب الأول : تعزيز مجالات التنمية الاقتصادية .
- المطلب الثاني : عدالة توزيع الثروات .
- المطلب الثالث : حماية الملكية العامة .
- المطلب الرابع : ترشيد الإنفاق العام .
- المطلب الخامس : الرقابة على الأسواق .
- المطلب السادس : تيسير الإجراءات .

المبحث الخامس: مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاقتصادي

يرتبط الجانب الاقتصادي بحياة الأفراد و المجتمعات ، فهو أحد أسس البناء الحضاري لأي مجتمع . كما أنه جزء من الشريعة الإسلامية ، ويرتبط أيضا بالعقيدة . ولهذا كله رأينا أن نبحت بعض المقاصد الخاصة التي وُضع نظام الحكم الإسلامي من أجل تحقيقها وسعى بما لديه من إمكانيات لجعلها واقعا ملموسا في الجانب الاقتصادي ، وتلك المقاصد هي ما سنُخصّه بالبحث ضمن المطالب الآتية:

- المطلب الأول : تعزيز مجالات التنمية الاقتصادية .

- المطلب الثاني : عدالة توزيع الثروات .

- المطلب الثالث : حماية الملكية العامة .

- المطلب الرابع : ترشيد الإنفاق العام .

- المطلب الخامس : الرقابة على الأسواق .

- المطلب السادس : تيسير الإجراءات .

المطلب الأول: تعزيز مجالات التنمية الاقتصادية

و يقصد بالتنمية الاقتصادية الزيادة في مجالات الاستثمار المفيد الذي من شأنه أن يزيد في منتوجات الأمة و خيراتها.

ولهذا كانت مهمة الدولة - في ذلك - تتمثل في حفز همة المواطنين على الاستثمار في جميع المجالات : سواء في التجارة أو الزراعة أو الصناعة أو الإنتاج الحيواني ، أو الحرف المتنوعة⁽¹⁾.

و حفز همة المواطنين على الاستثمار لا يكون إلا بتيسير الإجراءات - كما سنوضح لاحقاً - و عدم إقبال كاهلهم بالضرائب و غيرها .

وأساس هذا كله أن يكون العمل الذي يستثمر فيه المال متقناً حتى يؤتي ثماره على أحسن وجه إذ يقول الرسول - ﷺ - « **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَ عَمَلٍ أَحَدِكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقَنَهُ** »⁽²⁾ . كما يكون مبنياً على أسس سليمة منها إعطاء الأجراء أجرهم وإخبارهم به

قبل أن ينهوا عملهم إذ يقول - ﷺ - فيما يرويه عن ربه، قال الله تعالى: « **ثَلَاثَةٌ أَنَا حَصْنُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : رَجُلٌ أُعْطِيَ بِي ثُمَّ غَدَرَ ، وَ رَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ ، وَ رَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَ لَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ** »⁽³⁾ .

وبهذا يجمع الاستثمار بين كونه تنمية للمال ، وزيادة للإنتاج و الخير ، و قضاء على البطالة و الفقر .

وقد ناقش الدكتور رفعت السيد العوضي هذه المسألة مبيناً مسؤولية ولي الأمر ممثلاً في الدولة عن الاستثمار بهدف التنمية مستنداً على أدلة نجلها فيما يلي:

قوله - ﷺ - : « **مَنْ وَّ لَاهُ اللَّهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَ خُلَّتْهُمْ وَ فَقَرَهُمُ اللَّهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَ خُلَّتْهُ وَ فَقَرَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** »⁽⁴⁾

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 2 ، ص 1137 .

(2) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، [كتاب البيوع]، (باب نصح الأجير وإتقان العمل) ، ج 4 ، ص 115 . وقال رواه أبو يعلى وفيه مصعب بن ثابت وثقه ابن حبان وضعفه جماعة .

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان في (باب الأمانات وما يجب من أدائها...) ، ج 4 ، ص 334 .

(3) أخرجه البخاري في [كتاب الإجارة] ، (باب إثم من منع أجر الأجير) عن أبي هريرة ، رقم 10 م 2 ، ج 3 ، ص 174 .

(4) أخرج الحاكم في المستدرک في معناه، في [كتاب الأحكام] ، ج 4 ، ص 93 - 94 . وقال صحيح الإسناد . وإسناده شامي صحيح ، ووافقه الذهبي .

فهذا الحديث فيه إشارة إلى مسؤولية ولي الأمر عن التنمية الاقتصادية .
قوله - ﷺ -: « كُتِّمَ رَاعٍ وَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، فَأَلِامَامٌ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ » (1)

ومن رعاية الإمام لأتمته الاهتمام بكل ما فيه خيرها و صلاح شؤونها .
وقوله - ﷺ -: « سَبْعٌ يَجْرِي لِلْعَبْدِ أَجْرُهُنَّ وَ هُوَ فِي قَبْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، مَنْ عَلَّمَ عِلْمًا أَوْ كَرَى نَهْرًا ، أَوْ حَفَرَ بِنْرًا ، أَوْ غَرَسَ نَخْلًا ، أَوْ بَنَى مَسْجِدًا ، أَوْ وَرَثَ مَصْحَفًا أَوْ تَرَكَ وَآدَا يَسْتَغْفِرُ لَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ » (2)

فاستمرار أجر هذه الأعمال لأهميتها البالغة ولنفعها الجليل الذي تعود به على الأمة .
وقوله - ﷺ -: « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ » (3)
فالزراعة من أهم مجالات التنمية و الاستثمار .

ويقول : " إذا أخذنا هذه الأدلة نستنتج منها أن الإسلام يجعل ولي الأمر مسؤولاً عن توجيه الاستثمار لخدمة هدف التنمية الاقتصادية كأحد الأهداف المقصودة من الاستثمار ، بل إن إمعان النظر في هذه الأحاديث المروية عن الرسول - ﷺ - يكشف عن أن توجيهه - ﷺ - بشأن التنمية قد شمل كل ما يسميه الاقتصاديون بالهياكل الأساسية للتنمية ، ويعني هذا المصطلح اقتصادياً أن هناك أساسيات ضرورية لبدء و انطلاق التنمية الاقتصادية منها : إعداد شبكة الطرق اللازمة

(1) أخرجه البخاري ، في [كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس]،(باب العبد راع في مال سيده ولا يعمل إلا بإذنه) عن عبد الله بن عمر رقم 23 ، م 2 ، ج 3 ، ص 243 ؛ وفي [كتاب الجمعة] ،(باب الجمعة في القرى والمدن)، رقم 18، م 1 ، ج 2 ، ص 33 ؛ و في [كتاب النكاح] ، (باب قوا أنفسكم وأهلكم ناراً) رقم 118 م 4 ، ج 7 ، ص 47 ؛ وفي [كتاب الأحكام] ،(باب قول الله تعالى: أطيعوا الله) رقم 1، م 4 ، ج 9 ، ص 111 ؛ وفي [كتاب العنق] ، (باب العبد راع في مال سيده) رقم 40، م 2 ، ج 3 ، ص 300 ؛ و في [كتاب الوصايا] ، (باب تأويل قوله تعالى: من بعد وصية) رقم 14، م 2 ، ج 4 ، ص 51-52 . وغيره .

(2) أخرجه المنذري في الترغيب و التهيب ، في [كتاب البر و الصلة و غيرهما] ، (باب الترغيب في الزرع و غرس الأشجار المثمرة) وعزا إخراجها للبخاري و أبي نعيم و البيهقي . ج 3 ، ص 255 .

(3) أخرجه البخاري في [كتاب المزارعة] ، (باب فضل الزرع و الغرس إذا أكل منه ...) عن أنس رقم 1 م 2 ، ج 3 ، ص 208 .

و مسلم في [كتاب المساقاة و المزارعة] ، (باب فضل الغرس و الزرع) . رقم 8 ، ج 3 ، ص 1188 .

و شبكة الري اللازمة أو الموائى ، و تدريب الحد الأدنى من الأيدي العاملة التي تعتبر كأساس لبدء عملية التنمية و ذلك من حديث « سبع يجري أجرهن »⁽¹⁾ .
 فمن هذا تتضح لنا أهمية التنمية الاقتصادية ، فهي سبيل الدولة إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي و بالتالي تدعيم الاستقلال السياسي و السيادة الوطنية ، فتأمن الدولة على حرية اختياراتها السياسية كما تتجنب مختلف الضغوطات التي قد تمارس عليها لتبعيتها الاقتصادية ، و لهذا يعتبر الاهتمام بمجال التنمية مخرجا للدولة من فشلها الاقتصادي و حلا من شأنه أن يقلب الموازين إذا ما أدى و حقق الأهداف المرجوة من خلاله .
 ومن هذا المنطلق اقترح الشيخ القرضاوي حلا من حلول كثيرة للتغلب على الفشل الاقتصادي يتمثل في وضع خطة على أساس علمي و إحصائي لزيادة ثروة الأمة و تنمية إنتاجها كما و نوعا ، و الاستفادة من التكامل الاقتصادي بين البلدان الإسلامية للعمل على تحقيق الاكتفاء الذاتي فيما بينها و اتخاذ الوسائل الفعالة المادية و المعنوية لدفع عجلة التنمية .⁽²⁾

وقد حث النبي - ﷺ - على أمور كثيرة تساهم في التنمية في مجالات مختلفة فمما دعا إليه في مجال تحصيل الأمن الغذائي اتخاذ الغنم فقال - ﷺ - « اتَّخِذُوا الْغَنَمَ فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ »⁽³⁾

كما نجده - ﷺ - يفتح المجال أمام المسلمين للتسارع في امتلاك الأراضي الزراعية من أجل خدمتها و استصلاحها ، فقال - ﷺ - : « مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ »⁽⁴⁾ .

وهذا لأنّ الأول قد أحيها فوجب أن يكون أحقّ بها من الناس لأمرين : أحدهما أنّه أسبق ، والثاني أنّ ملكه قد ثبت باتفاق⁽⁵⁾ .

(1) في الاقتصاد الإسلامي (المرتكزات - التوزيع - الاستثمار - النظام المالي) ، ص 115 - 116 .

(2) الحل الإسلامي فريضة وضرورة ، ص 70 - 71 .

(3) أخرجه أحمد في مسنده ، مسند القبائل ، من حديث أم هاني بنت أبي طالب ، ج 6 ، ص 424 .

(4) أخرجه البيهقي في السنن ، في [كتاب إحياء الموات] ، (باب من أحيأ أرضا ميتة ليست لأحد) ج 6 ،

ص 236 .

(5) الحاوي الكبير ، ج 7 ، ص 478 - 479 .

وقال - ﷺ - أيضا : « مَنْ أَحْيَى أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ »⁽¹⁾ .

والموات عند الشافعي كل ما لم يكن عامراً ولا حريماً لعامر ، فهو موات وإن اتّصل بعامر . وقال أبو يوسف إنّ الموات كل أرض إذا وقف على أديها من العامر مُنادٍ بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس إليها من العامر⁽²⁾ .

وقيل الموات هي أرض تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها أو لغلبتها عليها ، غير مملوكة بعيدة من العامر⁽³⁾ .

وإحياء الأرض أن يستخرج فيها عينا أو قليبا أو يسوق إليها الماء ، وهي أرض لم تُزرع ولم تكن في يد أحد قبله يزرعها أو يستخرجها حتى تصلح للزرع . فهذه لصاحبها أبداً لا تخرج عن ملكه وإن عطّلها بعد ذلك ، فإن مات فهي لورثته ، وله أن يبيعها إن شاء⁽⁴⁾ .

أما أن يحتجرها ولا يعمل بها فلا حق له فيها ، والمحتجر هو أن يجيء الرجل إلى أرض موات فيحظر عليها حظيرة ولا يعمرها ولا يحييها فهو أحق بها إلى ثلاث سنين ، فإن لم يحيها بعد ثلاث سنين فهو في ذلك والناس شرع واحد فلا يكون أحق بها بعد ثلاث سنين⁽⁵⁾ .

وخلاصة القول في إحياء الموات أنّ من جعلها صالحة للزراعة ملكها⁽⁶⁾ ؛ وذلك اكتفاء بإذن الشارع ، ولأنه مباح سبقت يده إليه فكان أحق به كالماء والحطب

(1) أخرجه البخاري موقوفاً في [كتاب الحرث والمزارعة] ، (باب من أحي أرضاً مواتاً...) عن عمر .
م 2 ، ج 3 ، ص 214 .

والترمذي في [كتاب الأحكام] ، (باب ما ذكر في إحياء أرض الموات) ، ج 3 ، ص 664 . قال حسن صحيح .

وأبو داود في [كتاب الخراج والفيء والإمارة] ، (باب في إحياء الموات) ، ج 2 ، ص 174 .

ومالك في الموطأ في [كتاب الأفضية] ، (باب القضاء في عمارة الموات) ، ج 2 ، ص 115 .

(2) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 177 .

(3) كنز البيان مختصر توفيق الرحمن ، مصطفى بن محمد بن نعمان الطائي ، وضع حواشيه محمد حسن

إسماعيل ، ط 1 ، بيروت : دار الكتب العلمية (1419 هـ - 1998 م) ، ص 383 .

(4) الخراج ، يحيى بن آدم القرشي ، بيروت : دار المعرفة ، ص 90 .

(5) الخراج ، أبي يوسف ، ص 101 - 102 .

(6) كنز البيان ، ص 383 .

والحشيش و الركاز (1) . وإن كان في المسألة تفصيل وخلاف (2) .
ومن وجوه التنمية التكفل بدعم أصحاب الحرف والصناعات ، لذا تعد إعانة الصنّاع
على صنائعهم حقاً من حقوقهم (3) .

كما أنّ ممارستهم لهذه الصناعات تكون واجبة إذا احتاجت الأمة لها ، ويقول ابن القيم
في هذا : "ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء
وغير ذلك فعلى ولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم ، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا
بذلك" (4) .

واستشهاد ابن القيم في كلامه هذا بجملة من الصناعات لم يكن ذكره لها اعتباراً وإنما
اختارها لأهميتها البالغة ، وقد عدّ في مقدمتها الزراعة لما لها من أهمية بالغة في
عملية التنمية ودور كبير في حياة الناس. تجسد من خلال دعوة الخليفة عمر بن
الخطاب المؤمنين إلى الرأفة بالفلاحين نظراً لأهميتهم البالغة و دورهم الفعّال في
ممارسة النشاط الزراعي الذي يُعد أحد دعائم التنمية فقال - رضي الله عنه - : "
اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَلَاحِينَ فَلَا تَقْتُلُواهُمْ إِلَّا أَنْ يَنْصِبُوا لَكُمْ الْحَرْبَ " (5) .

وخلاصة القول من هذا كله أن الحكمة من وراء الاهتمام بمجال التنمية تظهر من
خلال تحقيق الاكتفاء الذاتي من السلع والبضائع التي يُعد أغلبها من ضرورات الحياة .
هذا الاكتفاء الذي من شأنه أن يعزّز الاستقلال السياسي للدولة باستقلال اقتصادي
يجنبها ذلّ التبعية للغير ، ويحميها منه .

(1) تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، تحقيق أحمد عزّوعناية ، ط1
بيروت : دار الكتب العلمية (1420هـ - 2000م) ، ج7 ، ص87 .

(2) الحاوي الكبير ، ج7 ، ص479 .

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ص158 .

(4) الطرق الحكمية ، ص294 .

(5) أخرجه البيهقي في السنن، في [كتاب السير] ، (باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير)

ج9 ، ص155 .

المطلب الثاني: عدالة توزيع الثروات

يهدف الإسلام إلى عدالة توزيع الثروات ، ولذا فهو يركز على عدّة محاور في الإصلاح :

أولها : أن التفاوت الكبير في توزيع الدخل يمكن أن يؤدي إلى أخطار كبيرة في الاقتصاد القومي ، أهمها التضخم وما يصحبه من ويلات الركود الاقتصادي نتيجة ارتفاع الأسعار .

و ثانياها : أن الاختلال الكبير في الدخل ، يصحبه اختلال في المفاهيم الاجتماعية مما قد يهدد الوحدة السياسية للأمة .

و ثالثها : أن وجود طبقة كبيرة بدخول منخفضة يعني انخفاض المستوى الصحي و ما يتبعه من انخفاض كفاءة العمل و انخفاض الإنتاجية ، و هذا يعني التأثير على الاقتصاد القومي في مجموعه بنتائج سلبية⁽¹⁾.

لهذا كله نجد الإسلام قد حرص حرصاً شديداً على عدالة توزيع الثروات حرصاً منه على دوران رأس المال بما يحقق الصالح العام للأمة معنوياً و مادياً⁽²⁾ ، فقال

تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

نَهَاكُمْ عَنْهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾ ، [الحشر: 7] .

ففي هذه الآية يحدد الله تعالى كيفية توزيع الفيء حتى لا يكون حكراً على الوجهاء والرؤساء و أشراف القوم و أغنيائهم .

ويؤكد - ﷺ - على هذا المعنى فيما يروى عنه أنه دنا من بعير فأخذ وبرة من سنامه فجعلها بين أصبعه السبابة و الوسطى ثم رفعها فقال : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَيْسَ لِي مِنْ هَذَا الْفَيْءِ هَوْلَاءٌ حَتَّىٰ هَذِهِ إِلَّا الْخُمْسَ وَ الْخُمْسَ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ »⁽³⁾

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 2 ، ص 1138 .

(2) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 1138 .

(3) أخرجه أحمد في مسنده ، ج 2 ، ص 184 .

فبهذا تكون الدولة ملزمة بالتوزيع العادل للثروات ليس كمقصد يرجى لذاته وإنما كوسيلة يرجى من ورائها الحفاظ على وحدة الأمة و تكاملها و تماسكها .
وعليها أن تأخذ في اعتبارها أن " العدالة لا تعني بالضرورة المساواة الحسابية بل تعنى الاختلاف بين المختلفين ، والتسوية بين المتساويين، فالتسوية بين المختلفين ظلم ، والاختلاف بين المتساويين ظلم ، فالأجور تختلف باختلاف الإنتاجية و المنفعة وهذا عدل ، فإذا تساوت الإنتاجية و المنفعة تساوت الأجور و هذا عدل و مساواة .
والعطاء قد يكون مختلفا كما ذهب إليه عمر ، و قد يكون متساويا كما ذهب إليه أبو بكر . و الزكاة تعطى للناس لا بمقادير متساوية بل بمقادير مختلفة باختلاف حاجاتهم وأعبائهم العائلية" (1)

ونماذج العدالة في توزيع الثروات كثيرة في السنة ومن ذلك ما يلي :

1 - ما روي عن أبي قرّة مولى عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال : قسم أبو بكر الصديق قسما ، فقسمه لي كما قسم لسيدي (2)

فيلاحظ أنّ أبو بكر سوى بين الخادم و سيّده في العطاء إيمانا منه بضرورة التوزيع العادل لما تمتلكه الدولة الإسلامية من ثروات .

واجتهاداً منه في أنّ العطاء ليس جزاء على طاعتهم لله فلا يختلف باختلافها (3)

2 - ما روي عن عمر بن الخطاب أنه ذكر الفيء يوما فقال : " والله ما أنا بأحق بهذا الفيء منكم ، و ما أحد منّا بأحقّ به من أحدٍ ، إلا أنا ، على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسم رسول الله - ﷺ - ، فالرّجلُ وقدمه في الإسلام ، والرجل وبلاؤه ، والرجل وعياله ، والرّجلُ وحاجّته " (4)

فهذا عمر رضي الله عنه يذكر للمسلمين ضرورة قسمة ما ينال من ثروات على

(1) الفكر الاقتصادي عند الإمام الجويني ، رفيق يونس المصري ، بيروت : دار الفكر المعاصر - دمشق : دار الفكر (2001 م) ، ص 48 - 49 .

(2) أخرجه ابن شيبّة في مصنفه ، (باب من قال للعبد و الأجير سهم) ، ج 6 ، ص 492 .

(3) المستصفي من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، دراسة وتحقيق حمزة بن زهير حافظ جدة : شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر والتوزيع ، ج 3 ، ص 511 .

(4) أخرجه أبو داود ، في [كتاب الخراج و الفيء و الإمارة] ، (باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية و الحجة عنهم) ، ج 2 ، ص 135 . واللفظ له .

و أخرجه البيهقي في السنن [في جماع أبواب تفريق ما أخذ من أربعة أخماس الفيء غير الموجف عليه] (باب ما جاء في قسم ذلك على قدر الكفاية) ، ج 6 ، ص 346 .

أنَّ القسمة بينهم ليست بالسوية وإنما بالفضل في الإسلام و السبق و البلاء فيه .
وعلى حسب حاجتهم إلى المال . ولا شك أنه بهذه المعايير يكون قد وضع أسساً يقوم
عليها توزيع الثروة في الإسلام .

ورأي عمر هذا بإقرار التفاوت ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل ، ولأن أصل
الإسلام وإن كان لله فيوجب الاستحقاق ، ويجوز أن يوجب زيادة مقام وقدم في
الإسلام زيادة في قدر الاستحقاق⁽¹⁾ .

3 - ما روي أن عمر رضي الله عنه كان يفرض للصبي إذا استهل⁽²⁾ .
وفي فرضه - رضي الله عنه - للمولود الجديد - أسمى معاني العدالة في توزيع الثروات

4 - ما روي أيضاً عن عمر رضي الله عنه أنه كان يرزق العبيد و الإماء
والخيل⁽³⁾ .

فعمر - رضي الله عنه - بهذا كان يعطي لكل ذي حظ حظه و لم يستثن من ذلك حتى
العبيد والإماء بالرغم من أنهم لا يملكون أنفسهم و نفقتهم واجبة على أسيادهم بل
شملت عدالته أن يفرض حتى للخيل حتى يعزز رعاية أصحابها بها لما لها من
دور في الجهاد و الدفاع عن حرمة الدولة .

وبهذه النماذج يتأكد لنا حرصه - ﷺ - و حرص خلفائه من بعده على ضرورة
العدالة في توزيع الثروات . وهذا ما يجعلنا نؤكد على العناية بهذا الأمر وحسن تدبيره
، على أن تشمل هذه العدالة جميع نواحي الدولة ليس أفرادها فحسب .

(1) المستصفي ، ج 4 ، ص 54 .

(2) أخرجه البيهقي في السنن ، في [كتاب قسم الفيء و الغنيمة] ، (باب من قال ليس للمماليك في العطاء)

ج 6 ، ص 564 .

وابن أبي شيبة في مصنفه في [كتاب السير] ، (باب في الصبيان هل يفرض لهم و متى يفرض لهم) ج 6 ،
ص 459 .

وعبد الرزاق في مصنفه في [كتاب الجنائز] ، (باب الصلاة على الصغير و السقط و ميراثه) ج 3 ،
ص 348 .

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في [كتاب السير] ، (باب في العبيد يفرض لهم أو يرزقون) ج 6 ، ص 459 .

والبيهقي في السنن في ، [كتاب قسم الفيء و الغنيمة] ، (باب من قال ليس للمماليك في العطاء) ج 6 ،
ص 564 .

ومن ذلك ما ذكره الشيخ القرضاوي إذ اقترح حلولاً تؤكد هذا المعنى فدعا إلى تقريب الفوارق الاقتصادية بين الأفراد و الفئات بالعمل الدائب على الحد من طغيان الأغنياء و الرفع من مستوى الفقراء و تصفية الامتيازات التي توارثها بعض الناس بغير حق ، وإزالة المظالم التي يزرح تحت نيرها آخرون بالباطل ، و تضيق الفروق بين أعلى الرواتب وأدناها بحيث يختفي منظر الثراء الفاحش إلى جانب الفقر المدقع . كما دعا إلى تقريب الفوارق بين المدينة و الريف برفع مستوى القرية صحياً و اجتماعياً و ثقافياً كما دعا إلى إتاحة العمل الملائم لكل مواطن قادر ، و تهيئة التدريب الكافي لكل ذي مهنة - و هذا حتى يكون ذلك طريقه إلى نيل نصيبه من ثروات بلاده - مما يدعو إلى ضرورة إعطاء الأجر العادل لكل عامل بما يكافئ عمله و يغطي حاجته بالمعروف.(1)

و خلاصة القول من هذا كله أنّ الحكمة من التوزيع العادل للثروات تظهر من خلال تحقيق التماسك داخل المجتمع أو الدولة عندما ينال كل فرد نصيبه بما يُرضيه وبالتالي تتحقق نصرّة الحاكم و طاعته و دعمه بالوقوف إلى جانبه بالعمل الجاد من أجل نهضة البلاد ، كما تؤمن بذلك ثورة الناس ؛ فتستقر البلاد .

(1) الحل الإسلامي فريضة وضرورة ، ص 64 - 70 .

المطلب الثالث : حماية الملكية العامة

تعد الملكية العامة مصدراً هاماً من مصادر الإنفاق الحكومي التي تمدّها بروافد قوة متجددة ، ولذلك فإن حماية الملكية العامة ضرورية لتبأشر الحكومة مهام الدفاع و إشباع الحاجات العامة من مصادر ثابتة . وقد حرص الإسلام على توفير موارد أساسية لتمويل الدفاع نظراً لأهميته المقدسة في حماية الأمة و في نفس الوقت توفير حد أدنى لإشباع حاجات المسلمين ، ولهذا كان دور الحكومة في حماية الملكية العامة دوراً أساسياً حفاظاً على الإستراتيجية العامة للدولة و تحريرها من أي نوع من أنواع الضغوط .⁽¹⁾

ومن أمثلة المحافظة على الملكية في السنة الشريفة المحافظة على المرافق العامة ومن ذلك المحافظة على المساجد في مثل قوله - ﷺ - « مَنْ أَخْرَجَ أَدَى مِنَ الْمَسْجِدِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ »⁽²⁾

ففي هذا الحديث نرى أنّ اقتران هذا الجزاء الكبير بخدمة المسجد نابع من قيمة المسجد آنذاك إذ كان مكاناً للعبادة و التعليم و الاجتماع ، فهو بهذا يعدُّ ملكية عامة هامة . فينطبق بذلك حكم المحافظة عليه على كل مرفق يشغل أهمية مماثلة في حياة الأمة .

و قد حدّد النبي - ﷺ - حدود الملكية الخاصة ومن ثم يكون ما عداها ملكية عامة للدولة تتصرف فيه وفقاً لمصلحة المواطنين فقال - ﷺ - « مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ »⁽³⁾ فيكون بذلك ما لم يحط عليه لله و لرسوله أي ملكيته عامة.

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، ج 2 ، ص 1139 - 1140 .
(2) أخرجه ابن ماجه في [كتاب المساجد والجماعات] ، (باب تطهير المساجد و تطيبها) ، ج 1 ، ص 250 .
(3) أخرجه البيهقي في السنن ، في [كتاب إحياء الموات] ، (باب ما يكون إحياء وما يرجى فيه) ج 6 ، ص 245 .
وأبو داود في السنن في [كتاب الخراج والفيء والإمارة] ، (باب في إحياء الموات) ، ج 2 ، ص 175 .

فبهذا يكون الملك العام هو كل ما لم يحطه أحد ولم يعتمله .

ومن الأشياء التي تعتبر ملكيتها ملكية عامة الماء لذا نجده - ﷺ - يحدّد كيفية الانتفاع به و ضوابط ذلك حتى لا تحتكر هذه الثروة من أشخاص معينين يؤذون غيرهم بحرمانهم من حقهم في هذه الملكية العامة ، فقد روى عبادة بن الصامت أن رسول الله - ﷺ - « قَضَى فِي شُرْبِ النَّخْلِ مِنَ السَّيْلِ أَنَّ الْأَعْلَى فَاَلْأَعْلَى ، يَشْرَبُ قَبْلَ الْأَسْفَلِ وَ يَنْزُكُ الْمَاءَ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ يُرْسِلُ الْمَاءَ إِلَى الْأَسْفَلِ الَّذِي يَلِيهِ ، وَكَذَلِكَ حَتَّى تَنْقُضِي الْحَوَائِطُ أَوْ يَفْنَى الْمَاءُ. » (1)

فبهذا نظم الرسول - ﷺ - طريقة الانتفاع من ماء السيل دفعا للتخاصم الذي قد يحدث عند تسابق الجميع على الاستفادة من السقي .
وفي آثار الصحابة ما يؤكد حرصهم على حماية الملكية العامة ، فروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال " لَيْسَ لِأَحَدٍ إِلَّا مَا أَحَاطَ بِهِ جُذْرَانِهِ " (2)
وتحديد الملكية العامة و بيانها أوّل خطوة نحو حمايتها إذ لا يمكن حماية ما لم يعيّن أصلا .

وخلاصة القول أن الحكمة من وراء حماية الملكية العامة هي كونها تعود على عموم الأمة بالنفع ؛ حيث يؤدي ضياعها إلى تخلف منافعها على جميع أفراد الأمة .

(1) أخرجه ابن ماجه في [كتاب الرهون] ، (باب الشرب من الأودية و مقدار حبس الماء)، ج 2 ، ص 830.

(2) أخرجه البيهقي في السنن ، في [كتاب إحياء الموات] ، (باب ما يكون إحياء و ما يرجى فيه) ج 6

المطلب الرابع : ترشيح الإنفاق العام

يقصد بترشيح الإنفاق العام عدّة أمور نجملها فيما يأتي :

أولاً : علاج التضخم و ما يصحبه من آثار سيئة على المجتمع .

ثانياً : توفير الأموال لتوجيهها للاستثمار .

ثالثاً : الحفاظ على حقوق الضعفاء من المواطنين الذين هم في أشدّ الاحتياج للرعاية من ميزانية الدولة .

رابعاً : تنفيذ السياسة الإسلامية بالموازنة في الممارسة و التطبيق ، ومن ضمنها الموازنة في الإنفاق (1).

ولهذا كان من الواجب على الدولة ترشيح الإنفاق على امتيازات بعض موظفي الحكومة و الإنفاق على الاستقبالات و الحفلات ، وترشيح العمالة الزائدة (البطالة المقنعة) ، وترشيح استعمال الآلات و السلع المعمرة ، و ترشيح إعلانات المجاملات و غيرها (2).

فميزانية الدولة يجب أن تخضع لأولويات الإنفاق و في مقدمة تلك الأولويات : الدفاع ، و الاستثمار ، والخدمات العامة ، و إشباع الحاجات العامة ، و الضمان الاجتماعي و الكوارث . على أن يتم ذلك أيضا بطريقة رشيدة لا إفراط و لا تفريط لأن أمانة المال العام من أشدّ الأمانات مسؤولية (3).

ومن صور ترشيح الإنفاق في القرآن الكريم أنه سبحانه و تعالى خصّ فئات معينة

من الناس بإعطائهم الزكاة فقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ

عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ، [التوبة : 60] .

كما نجده سبحانه و تعالى ينهى عن التبذير في جميع صورته ؛ إذ يقول : ﴿ وَآتِ

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج2 ، ص1135 .

(2) المصدر نفسه ، ج2 ، ص1135 .

(3) المصدر نفسه ، ج2 ، ص1135 .

ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ
وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿﴾ ، [الإسراء: 26 - 27] .

كما نجده سبحانه وتعالى ينهى أيضا عن الشح و التقتير اللذان يؤديان إلى الحاجة و
يرغب في التوسط و الاعتدال في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا
تَبْسُطَهَا كُلَّ الْأَبْسُطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ ، [الإسراء: 29] .

كما يتوعد الطاغين في نعمه بغضبه عليهم إذ يقول عز وجل : ﴿ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا
رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَىٰ ﴾ ، [طه: 81] .

ومن صور ترشيد الإنفاق في السنة النبوية الشريفة أنه - ﷺ - كان يأمر أصحابه
بالاكتفاء بما يسد حاجتهم و ينهاهم دائما عن الإسراف و المبالغة . ومن ذلك قوله - ﷺ -
- لأبي عبيدة : « إِنَّ يَنْسَأَ فِي أَجْلِكَ يَا أبا عُبَيْدَةَ فَحَسْبُكَ مِنَ الْخَدَمِ ثَلَاثَةٌ : خَادِمٌ يَخْدُمُكَ
، وَ خَادِمٌ يُسَافِرُ مَعَكَ ، وَ خَادِمٌ يَخْدُمُ أَهْلَكَ ، وَ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ وَ حَسْبُكَ مِنَ الدَّوَابِّ ثَلَاثَةٌ
: دَابَّةٌ لِرَجْلِكَ ، وَ دَابَّةٌ لِنَفْسِكَ ، وَ دَابَّةٌ لِعِلْمِكَ ... إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَ أَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَنْ
لَقِينِي عَلَى مِثْلِ الْحَالِ الَّتِي فَارَقَنِي عَلَيْهَا » (1)

وقد بلغ من شأن خلفائه الراشدين أن ضيقوا على أنفسهم في أكلهم من المال العام
زهداً في الدنيا و تقوى لله ، و طاعة لرسوله - ﷺ - و حُباً فيه إذ روي عن علي -
رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله - ﷺ - يقول : « لَا يَحِلُّ لِلْخَلِيفَةِ مِنْ مَالِ اللَّهِ إِلَّا
قَصْعَتَانِ ، قَصْعَةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا هُوَ وَ أَهْلُهُ ، وَ قَصْعَةٌ يَضَعُهَا بَيْنَ يَدَيْ النَّاسِ » (2)
فأين نحن يا ترى من هذا المثال الرائع عن ترشيد الإنفاق الذي يبدأ فيه الحاكم أو
الخليفة من منزله ليعممه بعد ذلك على كامل قطاعات دولته ، فالرسول - ﷺ -

(1) أخرجه أحمد في مسنده ، في حديث أبي عبيدة بن الجراح ، ج 1 ، ص 196 .

(2) أخرجه أحمد في مسنده ، في مسند علي بن أبي طالب ، ج 1 ص 78 .

يبين في هذا الحديث الحد الذي ينبغي للخليفة أخذه من المال العام وهو ما يكفيه لطعام أهله و طعام ضيفه دون بذخ ولا ترف و لا إسراف .

و قد كان الخلفاء الراشدون أول الناس تأسيا بالنبي - ﷺ - ، و تطبيقا لقوله إذ روى الأحنف بن قيس ، قال : " كنا بباب عمر بن الخطاب ننظر أن يؤذن لنا فخرجت جارية ، فقلنا سرية أمير المؤمنين ، فسمعت ، فقالت : ما أنا بسرية أمير المؤمنين ، و ما أجل له ، إني لمن مال الله تعالى . قال فذكر ذلك لعمر فقال : صدقت و سأخبركم بما أستحل من هذا المال ، أستحل منه حلتين : حلة للشئاء و حلة للصيف ، و ما يسعني لحجتي و عمرتي و قوتي و قوت أهل بيتي ، و سهمي مع المسلمين كسهم رجل ليس بأرفعهم و لا أوضعهم " (1).

فهذا عمر بن الخطاب خليفة المسلمين يرى أنه لا حق له في المال العام غير ما يدفع به حاجته الضرورية من الكسوة و الطعام ، بل حتى أنه جعل نفسه من أواسط المسلمين في العطاء و لم يجعل نفسه من عليتهم لكونه رئيسا و حاكما عليهم .

و لم يكن شأن باقي الخلفاء الراشدين في إنفاقهم من المال العام يختلف عما كان عليه عمر بن الخطاب ، فهذا سابقه أبو بكر الصديق بعد توليه الخلافة أصبح فغدا إلى السوق فقال له عمر : أين تريد؟ قال السوق . قال : قد جاءك ما يشغلك عن السوق . قال : سبحان الله يشغلني عن عيالي ؟ قال : نفرض بالمعروف . قال : ويح عمر ، إني أخاف أن لا يسعني أن آكل من هذا المال شيئا . فأنفق في سنتين وبعض أخرى ثمانية آلاف درهم ، فلما حضره الموت قال : قد كنت قلت لعمر إني أخاف أن لا يسعني أن آكل من هذا المال شيئا فغلبنني ، فإذا مت فخذوا من مالي ثمانية آلاف درهم و ردوها في بيت المال ، فلما أتيت بها عمر قال : رحم الله أبا بكر ، لقد أتعب من بعده تعباً شديداً (2).

فالخليفة الراشد أبو بكر الصديق حتى بعد ما صرف من المال العام بوجه حقه من ذلك المال بقيت في نفسه شائبة من ذلك الإنفاق فأوصى وراثته برده إلى من يخلفه و هذا كله زهداً منه في المال العام ، و ورعا و تقوى منه .

(1) أخرجه البيهقي في السنن ، في [كتاب قسم الفيء والغنيمة] ، (باب ما يكون للوالي الأعظم) ج 6 ، ص 575.

(2) أخرجه البيهقي في السنن ، [كتاب قسم الفيء والغنيمة] ، (باب ما يكون للوالي الأعظم) ج 6 ، ص 575.

وقد حق لهؤلاء تورعهم عن الإنفاق من المال العام لكثرة تحذيره - ﷺ - من إنفاقه وأكله بغير وجه حق في مواضع عدّة ، ومن ذلك قوله - ﷺ - : « مَنْ وَلِيَ لَنَا عَمَلًا وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ زَوْجَةٌ فَلْيَتَّخِذْ زَوْجَةً ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّخِذْ لَهُ خَادِمًا وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَتَّخِذْ مَسْكَنًا وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ دَابَّةٌ فَلْيَتَّخِذْ دَابَّةً ، فَمَنْ أَصَابَ سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ » (1)

وحدد الإمام العز ضوابط التصرف في الأموال العامة باعتبارها ملكا لجميع أفراد الأمة ؛ فينبغي أن تصرف فيما فيه صلاحهم ونفعهم بحسب الأولوية بقوله : " لا يتصرف في أموال المصالح العامة إلا الأئمة ونوابهم . فإذا تعذر قيامهم بذلك وأمكن القيام بها ممن يصلح لذلك من الآحاد ، فإن وجد شيئا من مال المصالح فليصرفه على مستحقه على الوجه الذي يجب على الإمام العادل أن يصرفه فيه بأن يقدم الأهم فالأهم ، والأصلح فالأصلح . فيصرف كل مال خاص في جهاته أهمها فأهمها ويصرف ما وجده من أموال المصالح العامة في مصارفها أصلحها فأصلحها" (2) .

فانطلاقاً من هذا كله ينبغي محاربة السرف و الترف في المجتمع بالتشريع و التوجيه توفيراً للطاقات المادية و البشرية التي تذهب هدرًا من جراء التسابق المجنون في اقتناء الكماليات بل المحرمات ، وحفاظا على المجتمع من التفسخ و الانحلال الذي يندر به من غرق فيه ، ووقاية للأمة من الحقد الطبقي و الانقسام إلى أكثرية كادحة شبه محرومة من الأساسيات و أقلية متنعمة مترهلة تسمن على هزال غيرها ، وهذا ما أشار إليه الشيخ القرضاوي واعتبره حلاً اقتصادياً للخروج من الفشل الذي تعانيه الأمة الإسلامية و العربية في هذا المجال . (3)

وخلاصة القول أن ترشيد الإنفاق العام من شأنه أن يحافظ على استمرار عطاء مصادر ميزانية الدولة أو دخلها ، كما أن ذلك مما يساعد على انطلاق عملية التنمية واستمرارها على كافة المستويات .

(1) أخرجه أحمد في مسنده ، في مسند الشاميين من حديث المستورد بن شداد ، ج 4 ، ص 229 .

و الطبراني في المعجم الكبير ، ج 20 ، ص 304 .

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ص 84 .

(3) الحل الإسلامي فريضة و ضرورة ، ص 69 .

المطلب الخامس: الرقابة على الأسواق

نظرا لأهمية الأسواق في التأثير على مجالات النشاط الاقتصادي من إنتاج و استهلاك و استثمار فقد اهتم التشريع الإسلامي اهتماما بالغاً بالرقابة على الأسواق وهي رقابة المقصود منها تحقيق التوازن المطلوب في اقتصاد الدولة ، فلا غش و لا غرر و لا خداع و لا احتكار لأقوات المسلمين .⁽¹⁾

ولهذا فقد أناط التشريع الإسلامي مهمة الرقابة على الأسواق إلى الحكومة حرصاً على توفير السلع الاستهلاكية للمسلمين وما يتبع ذلك من رخاء و تقدم في جميع المجالات .⁽²⁾

وقد مارس الرسول - ﷺ - الرقابة على الأسواق في مواقف عديدة ، ومن ذلك قوله - ﷺ - للبائع الذي يجعل جيد الطعام في الأعلى و رديئه في الأسفل: « ما هذا يا صاحب الطعام ؟ أفلاً جعلته فوق الطعام كي يراه الناس ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي »⁽³⁾ .

كما نجده - ﷺ - يوضح الضوابط التي ينبغي أن يسير عليها السوق فيقول - ﷺ - : « لا تَسْلُخُوا ذَبِيحَتَكُمْ حَتَّى تَمُوتَ و لا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ و لا تَتَنَاجَشُوا ، و لا تَلْقُوا السَّلْعَ و لا تَحْتَكِرُوا »⁽⁴⁾

فنهى بهذا - ﷺ - عن سلخ الذبيحة قبل إزهاق روحها حتى لا يُخطئ على الناس بالميتة ، و عن البيع على البيع لما يؤدي إليه من الشحناء و البغضاء ، و مثله في ذلك النجش و تلقي الركبان . كما نهى عن احتكار الطعام لما فيه من التضيق على المسلمين في أرزاقهم .

ومما رُوي عنه - ﷺ - أيضاً أنه مرّ بغلام وهو يسلم شاة فقال له رسول الله

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 2 ، ص 1136 - 1137 .

(2) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 1136 - 1137 .

(3) أخرجه مسلم في [كتاب الإيمان] ، (باب قول النبي : من غشنا فليس منا) رقم 102 ، ج 1 ، ص 99 .

(4) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ، في [كتاب البيوع] ، (باب ما نهى عنه من البيوع) ، ج 4 ، ص 145 . و عزا إخراجهم إلي الطبراني في الكبير .

ﷺ : « تنح حتى أريك ، فأدخل يده بين الجلد و اللحم فَدَحَسَ بها حتى توارت إلى الإبط ثم مضى فصلى للناس، و لم يتوضأ » (1) .

فالنبي - ﷺ - أمر الغلام بإحسان السلخ لأنه كان لا يحسنه و علمه كيف يفعل ذلك حتى لا يغش الناس .

وقد عمل الخلفاء الراشدون أيضا على مراقبة الأسواق تأسيا به - ﷺ - ، فكانوا يراقبون الأسواق بأنفسهم ، أو يجعلون عليها من يراقبها ، ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب أنه مرّ على حاطب بن أبي بلتعة و هو يبيع زبيبا له بالسوق فقال له عمر : " إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السَّعْرِ وَ إِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سَوْقِنَا . " (2)

وهذا حرص من عمر رضي الله عنه على مصلحة بقية البائعين ، فكره لهم أن يتضرروا من البيع بثمن كالذي يبيع به حاطب إن جاروه في البيع ، أو كساد سلعتهم إن باعوا بثمن أرفع من الثمن الذي كان يبيع به .

وحتى تسهل عملية الرقابة على الأسواق و تكون في إطار منظم لا بد من تحديد ضوابط النشاط الاقتصادي ، فينطلق هذا الأخير في الإسلام من قاعدة أنّ المال مال الله ، و أنّ الإنسان مستخلف فيه لذا عليه أن يتصرف فيه بشرع الله .

وهذا كله من أجل تحقيق منفعة الفرد في ضوء المصلحة العامة للأمة بحيث لا تطغى مصلحة أحدهما على الآخر ، فإذا تعارضت المصلحتان ترجح المصلحة العامة مع تعويض الفرد . كما يقوم النظام الإسلامي أساسا على مفهوم " الكفاية " فتوجه بذلك مصادر الثروة الاقتصادية لإشباع الحاجات الضرورية ثم التكميلية ثم الرفاهية و يكون الحاكم بذلك مسؤولا عن وضع السياسة الاقتصادية في ضوء هذا المفهوم حتى لا يجوع الفقراء مما يعرضهم لامتهان إنسانيتهم. (3)

كما يهدف النظام الإسلامي إلى أن يقوم السوق على مبادئ شريفة بعيداً عن الغش و الغرر و الخداع و احتكار أقوات المسلمين و يمنع الربا في التعاملات ، و أن يسود السوق الحرية و اليسر و الالتزام بأداب الشرع . (4)

(1) أخرجه أبو داود في السنن، في [كتاب الطهارة]، (باب الوضوء من مس اللحم النيء و غسله) ج 1 ص 52 .

(2) أخرجه البيهقي في السنن ، في [كتاب البيوع] ، (باب التسعير) ، ج 6 ، ص 48 .

(3) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 3 ، ص 1708 .

(4) المصدر نفسه ، ج 3 ، ص 1708 - 1709 .

ولهذا كله دعمت السنة النبوية ضوابط النشاط الاقتصادي و ذلك بحفز الاستثمار في الأنشطة الاستثمارية المباحة و بيان آدابه ، فوضحت الأنشطة الاستثمارية المباحة في يسر ، و حرمت الربا و جعلت من تحريمه قاعدة ينطلق منها النشاط الاقتصادي لما له من آثار سلبية على الفرد و المجتمع ، كما بينت البيوع المنهي عنها موضحة أضرارها ترغيبا في تركها .

ومن هذا المنطلق وُكلت مهمة مراقبة السوق قديما لجهاز الحسبة الذي تحدث الفقهاء عن وظائفه بإسهاب كبير ، فيقول ابن القيم في ذلك : "ويدخل في المنكرات ما نهى الله عنه ورسوله من العقود مثل ؛ عقود الربا صريحا واحتياالا ، و عقود الميسر كبيوع الغرر ، وكحبيل الحبلّة ، والملامسة ، والمنابذة ، و النجش ... و تصرّية الدابة اللبون، وسائر أنواع التدليس ، وكذلك سائر الحيل المحرمة على أكل الربا." (1) إلى أن يقول : "فعلى والي الحسبة إنكار ذلك جميعه والنهي عنه و عقوبة فاعله . ولا يتوقف ذلك على دعوى ومدّعى عليه ؛ فإنّ ذلك من المنكرات التي يجب على ولي الأمر إنكارها والنهي عنها" (2).

ويقول الماوردي في ذلك : "...وأما المعاملات المنكرة كالزنا ، والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقا على حظره فعلى والي الحسبة إنكاره ، والمنع منه ، والزجر عليه . وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر" (3). ثم يقول : "ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان ؛ فينكره ، ويمنع منه ، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه ... فإن كان هذا الغش تدليسا على المشتري ويخفى عليه فهو أغظ الغش تحريما وأعظمها مآثما ؛ فالإنكار عليه أغظ ، والتأديب عليه أشدّ . وإن كان لا يخفى على المشتري كان أخف مآثما وألين إنكاراً ..." (4). فبهذا نلاحظ أنّ الماوردي جعل شدة الإنكار في الرقابة مبنية على مدى عظم المنكر وشدة الحظر له . ولم يقف عند هذا الحد بل جعل الرقابة شاملة أيضا للمكاييل والموازن ، فقال : "ومما هو عمدة نظره المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازن والصنجات ؛ لو عيّد الله تعالى عليه عند نهييه عنه .

(1) الطرق الحكمية ، ص 286 .

(2) المصدر نفسه ، ص 287 .

(3) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 253 .

(4) المصدر نفسه ، ص 253 .

وليكن الأدب عليه أظهر والمعاقبة فيه أكثر . ويجوز له إذا استتراب بموازين السوقه ومكاييلهم أن يختبرها ويعايرها ، ولو كان له على ما عايره طابع معروف بين العامة لا يتعاملون إلا به كان أحوط ، وأسلم ⁽¹⁾ . ويضيف الماوردي على هذا كله مراقبة أهل الصنائع في الأسواق ، فيفصل في ذلك بقوله : "ومما يؤخذ ولاة الحسبة بمراعاته من أهل الصنائع في الأسواق ثلاثة أصناف ؛ منهم من يُراعي عمله في الوفور والتقصير ، ومنهم من يُراعي حاله في الأمانة والخيانة ، ومنهم من يُراعي عمله في الجودة والرداءة" ⁽²⁾ . ويضرب أمثلة لكل صنف من ذلك بقوله : "فمن يراعى في الوفور والتقصير الطبيب والمعلم ، ومن يراعى في الأمانة والخيانة الصّاعة والحاكة والصبّاغين ، وأما من يراعى عملهم في الجودة والرداءة فهم ممن ينفرد بالنظر فيه ولاة الحسبة" ⁽³⁾ .

وأشار ابن تيمية إلى شيء من هذا فقال : " ...ويدخل في الصناعات مثل الذين يصنعون المطعومات من الخبز والطبخ والعدس والشواء وغير ذلك ، أو يصنعون الملابس كالنساجين والخياطين ونحوهم ، أو يصنعون غير ذلك من الصناعات فيجب نهيهم عن الغش والخيانة والكتمان ومن هؤلاء الكيماوية الذين يغشون النقود والجواهر والعطر وغير ذلك ، فيصنعون ذهباً أو فضة أو عنبراً أو مسكاً أو جواهر أو زعفراناً أو ماء ورد أو غير ذلك يُضاهون به خلق الله ، ولم يخلق الله شيئاً" ⁽⁴⁾ . ويضيف الإمام أبي حامد الغزالي جملة أخرى من الأمور التي ينبغي أن تشملها الرقابة ، فيقول موضحاً إياها : "ومنها - أي منكرات الأسواق - بيع الملاهي وبيع أشكال الحيوانات المصورة في أيام العيد لأجل الصبيان ، فتلك يجب كسرها والمنع من بيعها كالملاهي . وكذلك بيع الأواني المتخذة من الذهب والفضة . وكذلك بيع ثياب الحرير وقلانس الذهب والحرير ، أعني التي لا تصلح إلا للرجال ، أو يُعلم بعادة البلد أنّه لا يلبسه إلا الرجال . فكل ذلك منكر محظور" ⁽⁵⁾ .

ويضيف ابن القيم على هذا مراقبة النقود ، فيقول : " ...ويمنع من إفساد نقود

(1) الأحكام السلطانية ، الماوردي ، ص 254 .

(2) المصدر نفسه ، ص 255 .

(3) المصدر نفسه ، ص 255 .

(4) الحسبة في الإسلام ، ص 72 .

(5) الإحياء ، م 3 ، ج 7 ، ص 61 .

الناس و تغييرها ، ويمنع من جعل النقود متجراً ؛ فإنه بذلك يدخل على الناس من الفساد ما لا يعلمه إلا الله" (1) . وهذا ما يُعرف في عصرنا هذا بتزوير العملة .
وقد تحدث عنه ابن خلدون أيضاً فقال : "وأما السكة فهي النظر في النقود المتعامل بها ، وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص إن كان يُتعامل بها عدداً أو ما يتعلق بذلك ويوصل إليه من جميع الاعتبارات ، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك ونُقش فيه نقوش خاصة" (2) .

ويُستدرك على هذه الأمور مراقبة الاحتكار لما يحتاج الناس إليه (3) ، فإن المحتكر الذي يعتمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنده ويريد إغلاءه عليهم هو ظالم لعموم الناس ؛ ولهذا كان على ولي الأمر أن يُكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه (4) .

كما يُستدرك عليها مراقبة موضع بعض أهل الصناعات في السوق ، ومن هؤلاء الحداد ، فيأمر أن يتخذ حجاباً بين الطريق ودكانه ؛ لئلا يتطير الشرر إلى الطريق (5) .
فمن خلال هذا كله تتضح لنا أهمية مراقبة السوق ومدى اتساع نطاقها . وهي بهذا تشكل مقصداً من المقاصد التي وُجد نظام الحكم لأجل تحقيقها ولذا وجب على الدولة أن توفر كل الوسائل اللازمة لذلك من تكليف الأعوان ، ووضع معايير للجودة والنوعية . كما عليها أيضاً أن تشجع الاستثمار في الأنشطة الاستثمارية المباحة كالتجارة ، والحرف المتنوعة ، والمضاربة ، والمزارعة ، والوكالة ، والإجارة والشركات . كما عليها أن تحارب كل نشاط ربوي من شأنه أن يؤدي إلى خراب الاقتصاد ودماره .

وتبقى رقابة الأسواق حاجزاً يحول دون تفشي الغش والغرر والخداع والتعامل بالبيوع المنهي عنها ، مما يدعو إلى تبني المعاملات الإسلامية واختيارها

(1) الطرق الحكيمة ، ص 284 .

(2) مقدمة ابن خلدون ، ص 219 .

(3) الحسبة في الإسلام ، ص 75 .

(4) الطرق الحكيمة ، ص 289 .

(5) نصاب الاحتساب ، عمر بن محمد بن عوض السنامي ، تحقيق مريزن سعيد مريزن عسيري ، ط 1 ، مكة

: مكتبة الطالب الجامعي ، ص 280 .

والالتزام بأدابها عند ممارسة هذه الرقابة ، على أن لا تقضي رقابة الأسواق على حريتها و إن كانت تحدّ منها في أحيان عديدة لحماية المستهلك .
وهذه الرقابة ينبغي أن لا تقتصر على التجارة الداخلية فقط بل تشمل حتى الخارجية كما أشار البعض و ذلك بمنع استيراد ما يضر بالمسلمين في دينهم وأخلاقهم (1).
وخلاصة القول أن الحكمة من الرقابة على الأسواق تتجلى من خلال فرض تطبيق مبادئ الإسلام في مجال المعاملات المالية ، ومحاربة المعاملات المحظورة مما يجعل الأمة تنعم ببركة ذلك ؛ فيعم الرخاء .

(1) الرد على المخالف من أصول الإسلام ، بكر بن عبد الله أبو زيد ، البليدة : دار ابن تيمية - شفة : دار ابن القيم ، ص 87 .

المطلب السادس: تيسير الإجراءات

يُعدّ تيسير الإجراءات أو تعقيدها علامة لتحضر الدولة أو تخلفها ، فالعمل قد يسير بكل مرونة فيحقق السهولة في الإجراءات ، كما قد يكون معقدا فتتعطل مصالح العباد و يشيع الإحباط بينهم ، ومما لا شك فيه أن الإسلام هو شريعة التحضر في كل صورها ، فهو يهدف إلى الرقي المعنوي و المادي في كل صورهِ .⁽¹⁾

ولهذا نجد الله عز وجل يدعو إلى التيسير على الناس في جميع شؤون حياتهم سواء

في عبادتهم أو معاملاتهم ؛ فيقول عز وجل : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ ، [الحج : 78] . فالله سبحانه و تعالى ينفي في هذه الآية أن يكون في أمور دينه ما فيه مشقة أو ضيق على العباد .

ويقول أيضا : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾ ، [البقرة : 185] .

فيصرح الله عز وجل في هذه الآية بأنه لا يقصد من وراء ما شرعه من تكاليف و فرضه التشديد أو التضيق على العباد .

ونجد الرسول - ﷺ - يدعو في كثير من الأحيان و المناسبات إلى التيسير على الناس ، ومن ذلك قوله - ﷺ - « يَسْرُوا و لَا تُعَسِّرُوا و بَشِّرُوا و لَا تُنْفِرُوا »⁽²⁾ .

كما نجده في كثير من الأحيان يخبر - ﷺ - بثواب التيسير على الناس ترغيباً في ذلك و حثاً عليه ومن ذلك قوله - ﷺ - « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَنْ يَحْرُمُ عَلَى النَّارِ أَوْ بِمَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ النَّارُ: كُلُّ قَرِيبٍ هَيِّنٍ سَهْلٍ »⁽³⁾ . فهو بهذا يبشر كل مسهل على المسلمين بنجاته من النار .

(1) موسوعة أصول الفكر السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي ، ج 2 ، ص 1135-1136 .

(2) أخرجه البخاري في [كتاب العلم] ، (باب ما كان النبي - ﷺ - يتخولهم بالموعظة و العلم كي لا ينفروا) عن أنس ، رقم 11 ، م 1 ، ج 1 ، ص 46 .

(3) أخرجه الترمذي في السنن ، في [كتاب صفة يوم القيامة و الرقائق و الورع عن رسول الله ﷺ] في (باب) ، ج 4 ، ص 564 . و قال: هذا حديث حسن غريب .

وقوله - ﷺ - أيضا: « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ وَ يُعْطِي عَلَيْهِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ » (1) فهو بهذا يزكي ثواب اللين و الرفق عند الله عز و جل و هو من مقتضيات التيسير .

كما نجده - ﷺ - يتوعد الولاة الذين لا يعملون على تيسير حاجات الناس ويغلقون أبوابهم دونهم فيقول - ﷺ - : « مَنْ وَليَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً فَاحْتَجَبَ دُونَ خُلَّتِهِمْ وَ حَاجَتِهِمْ وَ فَفَّرَهُمْ وَ فَاقَتِهِمْ احْتَجَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ دُونَ خُلَّتِهِ وَ فَاقَتِهِ وَ حَاجَتِهِ وَ فَفَّرَهُ » (2)

فهو بهذا يتوعد الولاة و الحكام الذين يحتجبون دون تيسير مصالح الناس في الدنيا بعقاب من جنس العمل يوم القيامة . و يقول في ذلك أيضا : « مَنْ ضَارَّ ضَرًّا اللَّهُ بِهِ وَ مَنْ شَاقَّ شَقًّا اللَّهُ عَلَيْهِ » (3) .

كما نجده - ﷺ - ينهى عن الإقراء و هو قضاء مصالح الأشراف و الكبراء و ترك الضعفاء و المساكين و من لا وجاهة لهم ينتظرون ، فقال - ﷺ - « إِيَّاكُمْ وَالْإِقْرَادَ يَكُونُ أَحَدُكُمْ أَمِيرًا أَوْ عَامِلًا فَتَأْتِي الْأَرْمَلَةُ وَ الْيَتِيمَ وَ الْمَسْكِينِ ، فَيَقَالُ : أَفْعُدْ حَتَّى نَنْظُرَ فِي حَاجَتِكَ ، فَيُتْرَكُونَ مُقَرَّدِينَ لَا تَقْضَى لَهُمْ حَاجَةٌ وَ لَا يُؤْمَرُونَ فَيَنْفَضُوا ، وَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَنِيَّ الشَّرِيفُ فَيُقْعِدُهُ إِلَى جَانِبِهِ ثُمَّ يَقُولُ : مَا حَاجَتُكَ ؟ فَيَقُولُ حَاجَتِي كَذَا وَ كَذَا ، فَيَقُولُ : أَفْضُوا حَاجَتَهُ وَ عَجَّلُوا » (4) .

(1) أخرجه البخاري ، في [كتاب استتابة المرتدين و المعاندين و قتالهم...] ، (باب إذا عرّض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ) رقم 9 ، م 4 ، ج 9 ، ص 28 .

ومسلم ، في [كتاب البر و الصلة و الآداب] ، (باب فضل الرفق) رقم 77 ، ج 4 ، ص 2003 - 2004 .
و أبو داود ، في [كتاب الأدب] ، (باب في الرفق) ، ج 2 ، ص 605 . و اللفظ له .
و ابن ماجة ، في [كتاب الأدب] ، (باب الرفق) ، ج 2 ، ص 1216 . بهذا اللفظ .

(2) أخرجه الحاكم في المستدرک ، في [كتاب الأحكام] ، ج 4 ، ص 93 - 94 . وقال صحيح الإسناد . وإسناده شامي صحيح ، ووافقه الذهبي .

(3) أخرجه الترمذي ، في [كتاب البر و الصلة] ، (باب ما جاء في الخيانة و الغش) ، ج 4 ، ص 293 .
و ابن ماجة ، في [كتاب الأحكام] ، (باب من بنى في حقه ما يضر بجاره) ، ج 2 ، ص 785 .
و أحمد ، من حديث أبي صرمة رضي الله عنه ، ج 3 ، ص 453 . بهذا اللفظ .

(4) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ج 6 ، ص 107 ؛ و الطبراني في مسند الشاميين ج 2 ، ص 33 .

وما أكثر هذا في زماننا ، ولو علم المسؤولون ما فيه من الإثم و الذنب لتركوه. ولهم في رسول الله قدوة أنه كان إذا أتاه طالب حاجة لم يرده إلا بها أو بميسور من القول⁽¹⁾.

ومن هذا كله و تحقيقا لصالح الناس و البلاد و هي الغاية الكبرى التي تُرَجَى من وراء إقامة نظام إسلامي للحكم و جب على الدولة أن تعمل جاهدة من أجل أن توفر لمواطنيها سبل التيسير في قضاء مصالحهم حتى يجتدوا في العمل و التحصيل ويزدادوا نشاطا و همّة في خدمة بلدهم وأهليهم . و ذلك بوضع هيئات رقابة على المؤسسات العمومية تعمل بسرية على كشف تسيب العمال و عدم تفانيهم في العمل . كما تعمل على محاربة الرشوة و المحاباة و كل صور البيروقراطية بالمفهوم الحديث . وفي خاتمة هذا المبحث ، وبعد مناقشة هذه الجملة من المقاصد ندرك أن الإسلام اعتنى بالجانب الاقتصادي عناية كبيرة بما شرعه من أحكام ، وبما نص عليه من قواعد في مجال المعاملات و مبادئ يهدف من خلالها إلى رعاية أسباب معاش الأمة ودعمها وتطويرها والحفاظ عليها من الزوال أو التلاشي .

(1) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ، ص 100 .

خاتمة

خاتمة

من خلال دراستي لأجزاء هذا البحث الذي حاولت من خلاله أن أبرز بعض أحكام نظام الحكم في الإسلام ، كما حاولت أن أجمع بعض المقاصد الخاصة به توصلت إلى النتائج الآتية :

1 - إنّ إقامة نظام للحكم في الإسلام واجب بالكتاب و السنة و الإجماع و المعقول فأغلبية المتكلمين متفقون على وجوب ذلك وأنه فرض تجب إقامته كما تجب طاعة من ينصب على رأسه ، ومن شدواً عن ذلك لا يعتد بخلافهم حيث تضافرت الأدلة بالوجوب .

2 - يتولى الإمام الأعظم النيابة عن الأمة ، فتملك بذلك حق محاسبته إن قصر في رعاية شؤونها ، أو حاد عن أحكام الشرع.

3 - يخضع تعيين رئيس الدولة أو الإمام الأعظم لقاعدتين مهمتين ، أحدهما: تحديد شروط موضوعية أو صفات مؤهلة يجب تحققها فيمن يختار ممثلاً للجماعة ورئيساً للدولة ترجع هذه الصفات إلى أمور أربعة هي : العقيدة ، والعلم ، والأخلاق و الخبرة السياسية و الإدارية . وثانيهما : اعتبار رأي الأمة . فبهذا يتضح لنا جلياً أن من يعتلي رئاسة الحكم في الدولة الإسلامية لا ينبغي أن يكون مجرد إداري و زعيم سياسي و قائد حربي ، وإنما ينبغي أن يكون قدوة لرعيته في قيامه بالعبادات و في أخلاقه وهذا هو الفرق بين رئيس الدولة المسلمة ورئيس الدولة غير المسلمة ولهذا لا بد من توفر الكفاءتين الدينية و الإدارية في شخص الحاكم. فالكفاءة الدينية تشمل الأمانة و الاستقامة ، و الكفاءة الإدارية أو القيادية تشمل القدرات الإدارية الشخصية. وهذا كله لأن الإمام يجمع في شخصه كل السلطات فيحتفظ منها بما يشاء ويفوض منها ما يشاء .

4 - إنّ الشريعة الإسلامية حددت أسس الحكم ومبادئه و تركت تفاصيله و جزئياته لتكون محل نظر و اجتهاد ممن جمعوا شروط ذلك الاجتهاد ، ومن ولاة الأمور. وهذا حسب تغير الظروف و الأحوال ، وفي هذا تأكيد على أنّ الشريعة الإسلامية تهدف إلى ما فيه صلاح الناس كيفما تحقق ذلك بالوسائل المشروعة . وهذا من محاسن شريعة الإسلام في هذا المجال وغيره ؛ فهي صالحة لكل زمان ومكان .

5 - من دراسة طرق تعيين الإمام الأعظم و تغييرها في عهد الخلافة الراشدة و بالنظر إلى ما هو عليه الحال الآن في النظم المعاصرة تتضح لنا قابلية هذه الطرق للتغير و التطور باختلاف الأوضاع و الأزمنة و الأماكن .

6 - نظام الحكم في الإسلام هو نظام مدني يقوم على مبادئ الشريعة و فرائض الإسلام السياسية من تطبيق الشورى وإقامة العدالة و تحقيق المساواة و إقرار الحرية وإشراك جميع المواطنين في إدارة شؤون الحكم .

7 - من أسس نظام الحكم في الإسلام أن يكون الجهاز الذي يديره قويا من كل النواحي ، فيكون قويا من الناحية الدينية و السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية .

8 - يعد الحكم في الإسلام وظيفة دينية و سياسية و اجتماعية و اقتصادية وذلك من خلال تعدد مقاصده ووظائفه .

9 - إن نظام الحكم في الإسلام له طابع خاص متفرد فهو يحاول إقامة الدين كما يجتهد في عرض رسالة الإسلام و يعمل على تأدية مهامه على أسس أخلاقية رفيعة فمن شأنه إذا طبق مستوفيا لشروطه و مبادئه و محققا لمقاصده أن يكون نظاما مثاليا للحكم ، بل أفضل نظام يمكن للإنسانية معرفته لأنه يزاوج بين الروح و المادة ؛ ولذا فإن التطبيق الحريص لهذا النظام بإمكانه أن يعطي أو يحقق النتائج التي حققها سابقا فيما مضى من الزمان و ذلك باستخدام جميع الوسائل و الآليات المتاحة الآن .ولهذا كله فإن إصلاح أوضاع الدول الإسلامية اليوم لا يتم بالوعظ و الإرشاد و إنما لا بد لذلك من وجود قوة سياسية لتحقيق الفكر ، وتجسيده على الواقع .

10 - أخذ نظام الحكم في الشريعة الإسلامية جانبا مهما من التشريع بالتأصيل و التقعيد و التأسيس وذلك بما وضع له من مبادئ و رسم له من مقاصد و غايات .

11 - الإمامة العظمى هي قيادة عامة للأمة الإسلامية تمثل وحدتها ، وتحفظ كيانها وتدفع عنها الأخطار و تحقق مصالحها المشتركة و تجسد مبادئ الإسلام ؛ ولهذا فإن نظام الحكم في الإسلام يقوم من أجل حماية الأمة ورعاية أحوالها ، وكفالة احتياجاتها ، وصون مصالحها .ويتجلى ذلك من خلال النظر في المقاصد الخاصة لنظام الحكم إذ يتأكد لنا قطعا أن الإسلام دين يقوم على قاعدة الدولة التي تسعى إلى تحقيق مصالح الناس ومقاصدهم و تجعل من ذلك واقعا حيا ، كما يتأكد لدينا أن الحكم مسؤولية مؤرقة لما له من تبعات على شخص الحاكم ، ولما أنيط به من مقاصد واجبة التحصيل للأمة ، فالخليفة هو المسؤول بالدرجة الأولى عن تنفيذ الإصلاحات التي تحقق المقاصد المرجوة من وضع نظام الحكم ، و لهذا كله فإنه حتى يؤدي نظام الحكم وظائفه و يحقق مقاصده لا بد من تخلق القائمين على رأسه مما يسهل تنفيذ الإصلاحات في مختلف الميادين ، فلا بد إذاً من وجود رئاسات تحقق العدالة ، وتقر الفضائل وتحارب ما يؤدي إلى خراب المجتمع و هلاك الأفراد .

12 - من تنوع المقاصد الخاصة لنظام الحكم يتأكد لنا أن الشريعة شاملة لجميع المصالح الدنيوية و الأخروية ، الفردية و الجماعية . كما يتأكد لنا أن الإسلام دين و دولة ، و مجتمع له كيانه السياسي و قاعدته الاقتصادية ؛ ولهذا فإنه لا يتصور وجود حياة كما رسمتها شريعة الإسلام إلا بوجود نظام إسلامي للحكم وأن السعي إلى تحقيق مقاصد هذا النظام من شأنه أن يحقق الوجود العملي للإسلام في حياة المسلمين . إذ إن هذا النظام لم يقصد منه وضعه لذاته وإنما ليكون وسيلة تهدف إلى تحقيق مقاصد جليلة دينية و دنيوية ، فمن خلاله يتم التدبير الشامل لكافة مجالات الحياة بوضع البرامج و السياسات و الخطط المناسبة لكل مجال مما يدل على كون الإسلام منهاجا متكاملًا .

13 - من خلال إبراز المقاصد الخاصة بنظام الحكم يتضح لنا أن له مقصدان عظيمان هما : حراسة الدين و سياسة الدنيا به . فتتأكد بذلك ضرورة حراسة النظام لدعائم الإيمان ، و مصالح العباد و البلاد . هذه الحراسة التي تعدّ الخلافة الراشدة نموذجها الذي لا يضاهى من خلال ما ورد في البحث من آثار عن الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - .

14 - بالنظر إلى عقد البيعة يتضح أنها حق شرعي للمسلمين ممن تتوافر فيهم شروطها وهذا إقرار بالتمتع بالحقوق السياسية في نظام الحكم الإسلامي .

15- تعد المقاصد الخاصة لنظام الحكم وظائف للدولة الإسلامية عليها أن تسعى من أجل تحقيقها ولو كان ذلك بالحد من حقوق الأفراد من أجل تحقيق الصالح العام.

16 - تبرز أهمية معرفة المقاصد الخاصة بنظام الحكم من طرف الحكام في العمل من أجل تحقيقها ، ومن طرف العلماء في تذكير الحكام بها عند الغفلة و هذا إجمالاً . أمّا تفصيلاً فبمعرفة المقاصد الخاصة بالجانب العقدي تبرز ضرورة تطبيق قانون الإسلام على الرعية جميعها و بالتالي تسهيل الطريق نحو وحدة الأمة و جمع شتاتها و تقوية رابطة الأخوة ، ودعوة الجماعات الأخرى إلى دين الإسلام و توضيح أحكامه لهم . و بمعرفة المقاصد الخاصة بالجانب السياسي يتضح لنا دور هذا الجهاز في تحقيق الوجود المعنوي للمسلمين ، فبوجوده ترقى الأمة الإسلامية إلى مصاف غيرها من الأمم فيكون لها بذلك وجود معنوي و مادي لكونها أمة كغيرها ذات سيادة و شعب و رئيس ناطق باسمها . وبمعرفة المقاصد الخاصة

بالجانب الاقتصادي تبرز ضرورة توفير الموارد المالية للأمة و حفظها بالاقتصاد

لتستغني الأمة عن طلب حاجاتها من غيرها فتحرر بذلك من التبعية و العبودية لذلك الغير .

17 - يعتبر كل ما جاء به الإسلام من مبادئ وأسس ، و كل ما وضعه من مقاصد في مجال نظام الحكم إصلاحا لما كان عليه الوضع قبل مجيئه من فوضى و تهارج . ولهذا كله فإن الولاية العظمى أفضل من كل ولاية لعموم جلبها للمصالح و درئها للمفاسد كما ذكر الإمام العز بن عبد السلام .

فهذه الجملة من النتائج تجعلنا نوصي بأمر عدّة :

- أحدها : الاعتناء بنشر ثقافة معرفة مقاصد نظام الحكم و أهدافه وسط الرؤساء والزعماء ومن يرون في أنفسهم الكفاءة لممارسة العمل السياسي .

- وثانيها : ضرورة التركيز على تحقيق المقاصد الخاصة لنظام الحكم من طرف الرؤساء الذين يختارهم الناس و تجسيدهم لذلك عمليا على أرض الواقع .

- وثالثها : ضرورة اهتمام الدساتير في الدول الإسلامية بالتشريع في المجالات المختلفة من أجل حفظ مقاصد نظام الحكم ، وتجنيد الكفاءات القادرة على القيام بذلك .

- ورابعها : ضرورة التركيز في التشريع على إحياء مبادئ نظام الحكم التي هي في معظمها مقاصد له أيضا .

- وخامسها : ضرورة تجسيد مبدأ الشورى لما له من انعكاسات إيجابية على مختلف مجالات الحكم و جوانبه .

- وسادسها : السعي من أجل توحيد الأمة الإسلامية بما يتأتى من طرق وأساليب لتسهيل الطريق نحو تحقيق مقاصد نظام الحكم في الإسلام .

ويفتح هذا البحث أمامنا آفاقا أخرى للبحث في المجال ذاته ،ومن ذلك البحث في المواضيع الآتية :

- المقارنة بين المقاصد الخاصة لنظام الحكم في الشريعة الإسلامية ووظائف الدولة في القوانين الدستورية

- المقارنة بين وظائف الإمام الأعظم في الشريعة الإسلامية ووظائف رئيس الدولة في الدستور الجزائري .

- أحكام نظام الحكم بين الشريعة الإسلامية و القوانين الدستورية .

كما يفتح أمامنا آفاقا أخرى للبحث في مجال الولايات الشرعية عموما مثل البحث في مجالي : مقاصد القضاء ، ومقاصد جهاز الحسبة .

الفهارس

الفهارس

- 1 - فهرس الآيات .
- 2 - فهرس الأحاديث النبوية والآثار عن الصحابة .
- 3 - فهرس الأعلام .
- 4 - فهرس الفرق .
- 5 - فهرس القواعد الشرعية .
- 6 - فهرس الكتب الواردة في المتن .
- 7 - قائمة المصادر والمراجع .
- 8 - فهرس الموضوعات .

1 . فهرس الآيات القرآنية

- سورة البقرة -

الصفحة	رقمها	بداية الآية
42	30	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ^ط
186	60	كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ^ط
214	84، 85	وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ^ط
144	117	بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ^ط
28	124	وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ^ط قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ^ط
264	185	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ^ط
186	205	وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ^ط
184	208	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آدْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً ^ط
43	246	أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرٰٓءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ
41	286	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ^ط

- سورة آل عمران -

142	72	وَقَالَتْ طَٰٓئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا
189	76	بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ ءَاتَقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ
129 . 43	104	وَلَتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
128	110	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
160 ، 157 162 ، 161 166 ، 163	159	فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ^ط

- سورة النساء -

207	1	يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
175، 178 198	58	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا
55، 40، 42 83 ، 75 175	59	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
43	64	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ إِلَّا ذَنْبَ اللَّهِ
124 ، 24	65	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ
184	90	فَإِنْ ائْتَرْتُمُوهُمْ فَلَمْ يُقْتِلُواكُمْ وَالْقَوْلَ إِلَيْكُمْ السَّلَامُ
185	94	وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا
199 ، 198	135	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ
55	141	وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

- سورة المائدة -

214 ، 186	32	مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ
214	33	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا
40	48	فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
41	49	وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ

- سورة الأنعام -

198	152	وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
-----	-----	--

- سورة الأنفال -

42	46	وَلَا تَنْزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحَكُمْ ^ط
185	61	وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

- سورة التوبة -

188	4	إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا
192	6	وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ
28	12	فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ
190	29	قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ
254	60	إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ
74	111	إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ

- سورة يوسف -

176	54	قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ
78	55	قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ^ط إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ

- سورة الرعد -

189	20	الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْثَ
-----	----	---

- سورة النحل -

198	90	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ
188	91	وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا
130	125	ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ^ط

- سورة الإسراء -

255	26، 27	وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا
255	29	وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ
207	70	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

- سورة مريم -

23	12	يَبْحَثِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ^ط وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا
----	----	--

- سورة طه -

255	81	كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ^ط
-----	----	--

- سورة الحج -

42	41	الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ
130	67	وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ^ط إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ
264	78	وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ^ح

- سورة النور -

42،202	55	وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ
--------	----	--

- سورة النمل -

151	32	قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِ فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ
-----	----	--

- سورة القصص -

176	26	إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ
218	57	أُولَئِكَ نُمِكِّنَ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ
77	83	تِلْكَ الْأْدَارُ الْأَخْرُةُ جَعَلْنَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا

- سورة لقمان -

25	12	وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ
----	----	--

- سورة ص -

42	26	يٰۤاُدُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
----	----	--

- سورة فصلت -

130	33	وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا
-----	----	---

- سورة الشورى -

130	15	فَلِذَٰلِكَ فَادَّعُ ^ط وَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ
157	38	وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

- سورة الأحقاف -

144	9	قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ
-----	---	--

- سورة الفتح -

73	10	إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
73	18	لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ

- سورة الحجرات -

208	10	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
208	13	يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

- سورة الحديد -

201	25	لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ
-----	----	--

- سورة الحشر -

43	7	مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
----	---	---

- سورة الممتحنة -

73	12	يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ
----	----	---

- سورة الصف -

186	9	هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ
140	10 11	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُم عَلَىٰ تَجْرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ

- سورة التكوير -

176	19، 21	إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ
-----	-----------	--

- سورة قريش -

214، 213	4، 1	لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِذْ لَفَّهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ
----------	------	--

2. فهرس الأحاديث النبوية والآثار عن الصحابة

- الألف -

- «الأئمة من قريش».....56
- «أبغوني في الضعفاء ، فإنما تُرزقون و تُنصرون بضِعْفَانِكُمْ»234
- « اتَّخِذُوا الْعَنَمَ فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ »245
- « اتَّقُوا اللَّعَانِينَ . قالوا : وما اللَّعَانانِ يا رسول الله ... »231
- « اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَلَاحِينَ فَلَا تَقْتُلُوا لَهُمْ إِلَّا أَنْ يَنْصِبُوا لَكُمْ الْحَرْبَ »247
- « إِذَا بُوِيعَ لِخَلَيفَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا »75، 93
- « إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ فَلَا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ الْآخِرِ ... »181
- « إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيَوْمِّرُوا أَحَدَهُمْ »45
- « إِذَا كَانَ نَفَرٌ ثَلَاثَةٌ فَلْيَوْمِّرُوا أَحَدَهُمْ ... »45
- « إِذَا كَانَتْ أَمْرَاؤُكُمْ خِيَارِكُمْ ، وَ أَعْيَاؤُكُمْ سَمَحَاءَكُمْ ، وَ أُمُورُكُمْ شُورَى ... »159
- « اسْمِعُوا وَ أَطِيعُوا وَإِنْ وُلِيَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ ذُو زَبِيَّةٍ »56
- « أَشْرَفُ الْإِيمَانِ أَنْ يَأْمَنَكَ النَّاسُ ، وَأَشْرَفُ الْإِسْلَامِ أَنْ يَسْلَمَ النَّاسُ ... »185
- « اعْزِلِ الْأَذَى عَنِ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ »230
- « أَقِيمُوا حُدُودَ اللَّهِ فِي الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ ، وَ لَا تَأْخِذْكُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمٌ »148
- « أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَ قَتْلُ النَّفْسِ ، وَ عَقُوقُ الْوَالِدِينَ ... »215
- « أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِمَنْ يَحْرُمُ عَلَى النَّارِ وَبِمَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ النَّارُ غَدًا ... »264
- « أَمَا إِنَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَغَنِيٌّ إِنْ عَنَّا وَ لَكِنْ جَعَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً لَأُمَّتِي ... »160
- « إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ أَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسُ إِمَامٍ عَادِلٍ ... »44
- « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ وَ يُعْطِي عَلَيْهِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ »265
- « إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ ... »230
- « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذْ عَمَلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقَنَهُ »243
- « إِنَّ الْمُقْسَطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنِ يَمِينِ الرَّحْمَنِ ... »200
- « إِنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ كَانَ يَكُونُ بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ ﷺ - بِمَنْزِلَةِ ... »182

- « إِنَّ مِنْ الشَّعْرِ حِكْمًا » 23.
- « إِنَّ مِنْ الشَّعْرِ حِكْمَةً » 23.
- « إِنَّ يَنْسَأُ فِي أَجَلِكَ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ فَحَسْبُكَ مِنَ الْخَدَمِ ثَلَاثَةٌ ... » 255.
- « إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ » 232.
- « إِنَّا وَاللَّهِ لَا نُؤَلِّي عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ » 78.
- « أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى » 92.
- « إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَ سَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... » 77.
- « إِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَ يُتَّقَى بِهِ » 44، 94.
- « أَهْدَى كَسْرَى لِلنَّبِيِّ - ﷺ - فَقَبِلَ مِنْهُ وَإِنْ الْمُلُوكُ أَهْدُوا إِلَيْهِ فَقَبِلَ مِنْهُمْ » ... 185.
- « أَوَّلُ مَنْ أَسْرَجَ فِي الْمَسَاجِدِ تَمِيمُ الدَّارِي » 228.
- « إِيَّاكُمْ وَالْإِفْرَادَ يَكُونُ أَحَدُكُمْ أَمِيرًا أَوْ عَامِلًا فَتَأْتِي الْأَرْمَلَةُ وَالْيَتِيمُ ... » 265.
- « أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنْ النَّبِيِّ - ﷺ - لَمْ يَعْهَدْ إِلَيْنَا فِي هَذِهِ الْإِمَارَةِ شَيْئًا ... » 95.

- الباء -

- « بَايَعْتَ النَّبِيَّ - ﷺ - عَلَى السَّمْعِ وَ الطَّاعَةِ ، فَلَقَنِي ... » 76.
- « بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - فَقَرَأَ عَلَيْنَا "أَلَا يَشْرِكُنَ بِاللَّهِ شَيْئًا" ... » 76.
- « بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى السَّمْعِ وَ الطَّاعَةِ فِي الْمُنَشَطِ ... » 76.
- « بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ عَلَى سَرِيَّةٍ وَ عَقَدَ لَهُ اللِّوَاءَ بِيَدِهِ. » 182.
- « بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ... » 136.

- التاء -

- « تَدَاوَرُوا عِبَادَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضَعُ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ ... » 231.
- « تَرَكَ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمْرَ الْخِلَافَةِ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ ... » 160.
- « تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَادًا فِي سَبِيلِي ... » 140.
- « تَعَوَّذُوا بِإِمَارَةِ الصَّبِيَّانِ » 61.
- « تَنَحَّ حَتَّى أَرِيكَ ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَ اللَّحْمِ فَدَحَسَ بِهَا ... » 259.

- الثاء -

« ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : رَجُلٌ أُعْطِيَ بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ... » 243.....

- الحاء -

« حَدُّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمَطَّرُوا... » 147.....

« حَصْبُوهُ مِنَ الْوَادِي الْمُبَارَكِ مِنَ الْعَقِيقِ » 227.....

« حَضَرَتْ أَبِي حِينَ أُصِيبَ ، فَأَثْنُوا عَلَيْهِ وَ قَالُوا : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا... » 84، 95

- الخاء -

« الْخِلَافَةُ فِي قُرَيْشٍ وَالْحُكْمُ فِي الْأَنْصَارِ » 23.....

- الراء -

« رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ... » 61.....

- السين -

« سَبَعٌ يَجْرِي لِلْعَبْدِ أَجْرُهُنَّ وَ هُوَ فِي قَبْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، مَنْ عَلَّمَ عِلْمًا... » 244.....

« سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ : إِمَامٌ عَادِلٌ... » 44.....

- الشين -

« شَاوَرِ النَّبِيِّ - ﷺ - أُمُّ سَلْمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فِي قِصَّةِ الْحَدِيثِيَّةِ » 159.....

« شَاوَرِ النَّبِيِّ - ﷺ - حِينَ بَلَغَهُ إِقْبَالُ أَبِي سَفْيَانَ فِي بَدْرٍ. » 158.....

« شَاوَرِ النَّبِيِّ - ﷺ - عَلِيًّا وَ أَسَامَةَ فِيمَا رَمَى بِهِ أَهْلَ الْإِفْكِ عَائِشَةَ » 159.....

« شَاوَرِ النَّبِيِّ - ﷺ - يَوْمَ أَحَدٍ فِي الْمَقَامِ وَالْخُرُوجِ » 159.....

« شَاوَرِ النَّبِيِّ - ﷺ - يَوْمَ بَدْرٍ فَأَشَارَ عَلَيْهِ الْحَبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ » 159.....

- الطاء -

« الطَّاعُونَ آيَةَ الرَّجْزِ ، ابْتُلِيَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ نَاسًا مِنْ عِبَادِهِ... » 232.....

- الفاء -

« فَالْإِمَامُ الْأَعْظَمُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ... » 94.....

« فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَ أَمْوَالَكُمْ وَ أَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا... » 215.....

« فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : أَيْنَ تَرِيدُ؟ قَالَ السُّوقَ . قَالَ : قَدْ جَاءَكَ مَا يَشْغَلُكَ... » 256.....

« فنحن الأمراء ، وأنتم الوزراء لا نمتاز دونكم بمشورة... » 154.....
« فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ » ... 131

- القاف -

« ... قام إلى إمام جائر ... » 94.....

« قَدَّمُوا قَرِيشًا وَلَا تَقَدِّمُوهَا »..... 56

« قَسَمَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ قَسَمًا ، فَقَسَمَهُ لِي كَمَا قَسَمَ لِسَيِّدِي » 249

« قَضَى رَسُولُ اللَّهِ فِي شُرْبِ النَّخْلِ مِنَ السَّبِيلِ أَنْ الْأَعْلَى فَا لأَعْلَى ... » 253

- الكاف -

« كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِي ضِعْفَاءَ الْمُسْلِمِينَ وَيُزَوِّرُهُمْ وَيَعُودُ مَرْضَاهُمْ ... » 234

« كَانَ ثَلَاثَةَ مُعَلِّمِينَ كَانُوا بِالْمَدِينَةِ يُعَلِّمُونَ الصَّبِيَّانَ فَكَانَ عُمَرُ ... » 227

« كَانَ عَلِيٌّ يَأْمُرُ بِالْمَثَاعِبِ وَالْكَفِّ تَقَطَّعَ عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ » 227

« كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرْزُقُ الْعَبِيدَ وَالْإِمَاءَ وَالْخَيْلَ » 250

« كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَفْرُضُ لِلصَّبِيِّ إِذَا اسْتَهَلَ » 250

« كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ ... » 93 ، 46 »

كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص أن اتخذ للمسلمين ... » 228

« كَلِّمُوا رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، فَإِلْمَامٌ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ... » .. 244

« كُنَّا بَبَابِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ نَنْظُرُ أَنْ يُوْذَنَ لَنَا فَخَرَجَتْ جَارِيَةٌ ... » 256

- اللام -

« لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيَتْهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا ... » 77

« لَا تَسْلِحُوا ذَبِيحَتَكُمْ حَتَّى تَمُوتَ وَلَا يَبِغْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ... » 258

« لَا وَلَكِنِّي أَتْرَكُكُمْ كَمَا تَرَكَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » 95

« لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ » 231

« لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةِ نَفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ » 83 ، 45

« لَا يَحِلُّ لِلْخَلِيفَةِ مِنْ مَالِ اللَّهِ إِلَّا قَصْعَتَانِ ، قَصْعَةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ... » 255

« لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي هَذَا الْحَيِّ مِنْ قَرِيشٍ » 56

- « لم يكن على عهد النبي ﷺ - حول البيت حائط ... » 228.....
- « لَمَّا وُلِّيَ عُمَرُ الْخِلَافَةَ فَرَضَ الْفَرَائِضَ وَدَوَّنَ الدَّوَاوِينَ وَعَرَّفَ الْعُرَفَاءَ .. » 180... « لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ » 58.....
- « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما » 159.....
- « لو أنكما تتفقان لي على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً » 154.....
- « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » 56.....
- « لَيْسَ لِأَحَدٍ إِلَّا مَا أَحَاطَ بِهِ جُدْرَانُهُ » 253.....

- الميم -

- « ما جرى بين الصحابة يوم الشورى في سقيفة بني ساعدة ... » 160.....
- « ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ » 158.....
- « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ ... » 245، 244.....
- « ما هذا يا صاحب الطعام؟ أفلا جعلته فوق الطعام ... » 258.....
- « الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ ... » 208.....
- « مشاورة أبي بكر - رضي الله عنه - في أمر المرتدين ... » 160.....
- « مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ ... » 93، 75.....
- « مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ » 252.....
- « مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ » 246.....
- « مَنْ أَخْرَجَ أَدَى مِنَ الْمَسْجِدِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ » 252.....
- « مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ ... » 215.....
- « مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافَى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ ... » 218.....
- « مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَمِينِهِ ، وَ ثَمَرَةَ قَلْبِهِ ... » 94، 93، 46.....
- « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَافْتَنُوهُ » 143.....
- « مَنْ تَطَبَّبَ وَ لَا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبُّ قَبْلَ ذَلِكَ فَهُوَ ضَامِنٌ » 232.....
- « مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدِّ مَنْ حُدَّ اللَّهُ فَقَدْ ضَادَّ اللَّهُ » 148.....
- « من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة فمات ، مات ميتة جاهليّة » 74.....

- « من خَلَع يداً من طاعة ، لَقِيَ الله يوم القيامة لا حُجَّةَ له... » 75، 74، 83، 93
- « مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانَ فَهُوَ آمِنٌ ، وَمَنْ ألقى السِّلَاحَ فَهُوَ آمِنٌ ... » 215
- « مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلَ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ ... » 130
- « مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً فَكَّرَ هَهُ فُلْيَصْبِرْ ... » 75
- « مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ » 245
- « مَنْ ضَارَّ ضَرَّ اللهُ بِهِ وَ مَنْ شَاقَّ شَقَّ اللهُ عَلَيْهِ » 265
- « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ » 92
- « مَنْ وَلاهُ اللهُ شَيْئاً مِنْ أَمْرِ المُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخُلَّتِهِمْ ... » 243
- « مَنْ وَليَ لَنَا عَمَلاً وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ زَوْجَةً فَلْيَتَّخِذْ زَوْجَةً ... » 257
- « مَنْ وَليَ مِنْ أَمْرِ المُسْلِمِينَ شَيْئاً فَاحْتَجَبَ دُونَ خُلَّتِهِمْ وَ حَاجَتِهِمْ ... » 265
- « مَنْ وَليَ مِنْ أَمْرِ المُسْلِمِينَ شَيْئاً فَوَلَّى رَجُلاً وَ هُوَ يَجِدُ مَنْ هُوَ أَصْلَحُ... » 175

- الواو -

- « والله ما أنا بأحق بهذا الفيء منكم ، وما أحد منّا بأحقّ به من أحدٍ ... » 249
- « وددت أنّي سألته هل للأنصار في هذا الأمر نصيب فنعطيهم إياه » 95
- « وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ » 23
- « وَيَلُ لِلأَمْرَاءِ ، وَيَلُ لِلعُرَفَاءِ ، وَيَلُ لِلأَمْنَاءِ ِ... » 78

- الياء -

- « يَا أبا ذَرِّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ ، وَ إِنَّهَا أمانةٌ وَ إِنَّهَا يَوْمَ القِيَامَةِ خِزْيٌ ... » 78
- « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عِبْيَةَ الجَاهِلِيَّةِ وَ تَعَاظَمَهَا بِأَبَائِهَا ... » 208
- « يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَيْسَ لِي مِنْ هَذَا الفِيءِ هَوْلَاءٌ حَتَّى هَذِهِ إِلاَّ الخُمْسَ ... » 248
- « يَا جَرِيرُ ، أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الخَلْصَةِ ؟ ... » 182
- « يَسْرُوا وَ لا تُعَسِّرُوا وَ بَشِّرُوا وَ لا تُنْفَرُوا » 264

3. فهرس الأعلام الواردة في المتن

- الألف -

- الأمدي: 164.
إبراهيم النخعي: 25.
أبي بن كعب: 23.
أحمد: 89 .
أحمد أبو المجد: 155، 156.
أحمد الراشد: 59.
أحمد الريسوني: 114.
الأحنف بن قيس: 256.
أبو أرطاة: 182 .
الأزهري: 24، 25.
ابن إسحق: 161، 164 .
أصبغ: 223.
الأصمعي: 24.
الألوسي: 153.
أنس: 158، 182.

- الباء -

- البخاري: 76 .
أبو برزة: 230 .
البغدادى: 38، 50.
البغوي: 82.
أبو بكر الأصم: 37، 38، 48 .
أبو بكر الصديق: 48، 70، 71، 82، 83، 84، 92، 93، 94، 95، 154، 158
160، 249، 250، 256 .
أبو بكر القاضي: 71.
أبو بكر بن حزم: 237 .
بوران بنت كسرى: 58 .

- التاء -

- الترمذي: 159 .

تميم الداري: 228 .
ابن تيمية: 113، 116، 128، 129، 137، 138، 141، 147، 164، 175، 176
. 261، 201، 177

- الجيم -

جابر: 180 .
جابر بن زيد: 162 .
الجاحظ: 38 .
الجبائي أبو علي: 164 .
الجرجاني: 120 .
ابن جرير الطبري: 130، 166 .
جرير بن عبد الله: 76، 182 .
الخصائص: 161، 164 .
جعفر الصادق: 162 .
جعفر بن عبد المطلب: 88 .
جعفر عبد السلام: 153 .
جمال الدين عطية: 114، 116 .
الجوهري: 32 .
الجويني: 29، 31، 37، 48، 51، 53، 54، 55، 57، 62، 63، 64، 66، 69، 68
. 70، 71، 82، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 93، 101 .

- الحاء -

الحارث بن سلمة: 228 .
حاطب بن أبي بلتعة: 259 .
أبو حامد الغزالي: 113، 116، 217، 223، 261 .
ابن حبيب: 232 .
حذيفة: 56 .

ابن حزم: 37، 41، 42، 51، 82، 83، 235 .

الحسن البصري: 161، 164، 205 .

أبو الحسين البصري: 35، 38 .

الحكيم الترمذي: 116 .

حمزة: 47 .

- الخاء -

الخالدي: 38، 46، 51، 66، 68، 71، 72، 75، 81، 82، 83، 85، 90، 93،

94، 153، 154، 161، 162، 164، 167، 170 .

ابن خلدون: 29، 31، 48، 49، 56، 57، 62، 63، 65، 86، 262 .

ابن خويز منداد: 161، 163 .

- الراء -

الرازي: 51 .

الراغب: 25، 153 .

الربيع: 161، 164 .

رفعت السيد العوضي: 243 .

روبرت مكنمار: 213 .

- الزاي -

ابن الزبير: 228 .

زكريا حسين: 213 .

الزمخشري: 164 .

زيد: 88 .

زيد بن ثابت: 23 .

- السين -

سالم: 56 .

سحنون: 233 .

السعد التفتازاني: 31، 49 .

سعد بن أبي وقاص: 228 .

أبو سعيد الخدري: 228 .

سعيد فكرة: 34، 35، 50 .
أبو سفيان: 158، 215 .
سفيان: 161 .
أم سلمة: 159، 170 .
السنهوري: 31، 33، 35، 51، 67، 69، 70، 71، 72، 73، 85، 88، 98، 99 .
101، 102، 103، 104 .
السيد قطب: 157، 161 .
ابن سيده: 23، 28 .

- الشين -

الشاطبي: 113، 144 .
الشافعي: 88، 161، 164، 168، 246 .
الشعبي: 228 .
الشوكاني: 45، 61، 63، 64، 157 .

- الصاد -

الصابوني: 40 .

- الضاد -

الضحاك: 164 .
ضرار: 38، 56 .
ضياء الدين الرئيس: 104 .

- العين -

عبادة بن الصامت: 76، 81، 253 .
ابن عباس: 143، 160، 162 .
العباس: 71، 93 .
ابن عبد البر: 237 .
عبد الحميد الأنصاري: 153 .
عبد الحميد متولي: 38 .
عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: 249 .
عبد الرحمن بن عوف: 182 .

- عبد الرحمن بن غنم الأشعري: 158 .
عبد الغني بسيوني: 58 .
عبد الله بن أبي رواحة: 88 .
عبد الله بن عمر: 84، 182 .
عبد الوهاب الكبسي: 154، 156 .
عبد الوهاب خلاف: 58 .
عبيد الله بن أبي يزيد الليثي: 228 .
أبو عبيدة: 152
أبو عبيدة بن الجراح: 255 .
ابن العربي: 40، 161، 163، 164 .
العز بن عبد السلام: 64، 65، 116، 132، 143، 144، 257، 271 .
ابن عطية: 161 .
أم عطية: 76 .
علي بن أبي طالب: 71، 92، 94، 95، 131، 181، 185، 227، 255 .
علي عبد الرزاق: 38 .
عمر بن الخطاب: 45، 56، 71، 82، 83، 84، 86، 88، 95، 154، 159، 160
. 180، 227، 228، 247، 249، 250، 253، 256، 259 .
عمر بن صالح: 114 .
عمر بن عبد العزيز: 205، 237 .
عمرو بن الشريد: 232 .
عمرو بن دينار: 228 .
عيسى: 232 .

- الفاء -

فاروق الشاوي: 91 .

- القاف -

قتادة: 161، 164، 166 .
أبو قرّة: 115 .

القرطبي: 42، 161، 163، 166، 192 .

القلقشندي: 61، 82، 85، 89، 98 .

قيس بن سعد: 182 .

ابن القيم: 137، 146، 164، 232، 247، 260، 261 .

- اللام -

ابن لبابة: 143 .

- الميم -

ماجد راغب الحلو: 76، 97، 104 .

المازني: 28 .

مالك: 143، 237 .

الماوردي: 29، 31، 37، 48، 51، 53، 56، 60، 62، 70، 71، 72، 82، 83،

84، 86، 87، 88، 99، 100، 137، 145، 146، 180، 191، 260

. 261

محمد - عليه السلام - : 130، 189 .

محمد أبو زهرة: 57 .

محمد الطاهر بن عاشور: 111، 114، 115، 116، 119، 120، 160، 163، 168،

. 209، 210، 211 .

محمد الغزالي: 31، 58، 151، 225 .

أبو محمد بن قتيبة: 146 .

محمد رشيد رضا: 49، 69، 157 .

محمد عميم الاحسان: 29 .

محمد يوسف موسى: 30، 58 .

مسلم: 76، 158 .

معاذ بن جبل: 23 .

منصور الرفاعي: 33 .

المودودي: 156، 225 .

- النون -

نور الدين الخادمي: 17، 114 .
النووي: 83، 84، 200، 215 .

- الهاء -

أبو هريرة: 158، 159 .
هشام الفوطي: 38 .
هنري كيسنجر: 213 .

- الواو -

الوضين بن عطاء: 227 .
ابن وهب: 237 .

- الياء -

يحي بن زكريا: 23 .
يزيد بن معاوية: 91 .
أبو يعلى الفراء: 84، 85، 89، 175، 203، 204 .
أبو يوسف: 246 .
يوسف - عليه السلام - : 78 .
يوسف أحمد محمد البدوي: 111، 113، 114 .
يوسف العالم: 16، 111، 113، 119، 120 .
يوسف القرضاوي: 61، 183، 236، 238، 245، 251، 257 .

4. فهرس الفرق

الصفحة	الفرقة
43	الإباضية
38	الإسماعيلية
92، 38	الإمامية
93، 38، 37	أهل السنة
48، 38، 37	الخواارج
92، 38	الزيدية
92، 38، 37	الشيعة
38	الظاهرية
93	العباسية
38	القدرية
37	المرجئة
50، 48، 38، 37	المعتزلة
38، 37	النجادات

5. فهرس القواعد الشرعية

الصفحة	القاعدة
91	إذا كان تغيير المنكر يؤدي إلى منكر أكبر منه فالأولى ترك المنكر القائم
95، 85	السلطان للأمة
103	الضرورة تُقدر بقدرها
66	لا يُترك الحق المقذور عليه لأجل الباطل .
176، 50	ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
103	ما لا يُدرك كله لا يُترك جله
103، 91	مراعاة أخف الضررين
91	الوسيلة إلى الحرام حرام

6. فهرس الكتب الواردة في المتن

الصفحة	الكتاب
48	اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء
155	الاجتهاد الديني المعاصر
116	إحياء علوم الدين
212، 152، 25	تاج العروس
237	التمهيد
201	الحسبة
58	السياسة الشرعية
82	صبح الأعشى
232	الطرق الحكمية
53	الغياثي
29، 28، 24	القاموس الفقهي
152، 32	القاموس المحيط
212، 152، 128، 32، 30، 28، 23	لسان العرب
64، 61، 60	مآثر الأنافة
49	متن المقاصد
212	مفردات في غريب القرآن
114	مقاصد الشريعة عن الإمام العز بن عبد السلام
112	مقاصد الشريعة عند ابن تيمية
33	الموسوعة السياسية العالمية
116	نحو تفعيل مقاصد الشريعة
58	نظام الحكم في الإسلام

7. قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانياً: المصادر والمراجع.

• كتب الأصول والمقاصد:

1. الاجتهاد الديني المعاصر قضايا و آفاق . أبو المجد أحمد . ط¹ . الجزائر : دار البعث للطباعة و النشر (1405 هـ - 1985 م) .
2. الاجتهاد المقاصدي . نور الدين الخادمي . ط¹ . ناشرون : مكتبة الرشد عام (1426 هـ - 2005 م) .
3. أصول الإفتاء و الاجتهاد التطبيقي . محمد أحمد الراشد . دار المحراب .
4. أصول الفقه الإسلامي . وهبة الزحيلي . ط² . بيروت : دار الفكر المعاصر - دمشق: دار الفكر (1418 هـ - 1998 م) .
5. الاعتصام . أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي . ضبطه و صححه أحمد عبد الله الشافعي . ط² . لبنان : دار الكتب العلمية (1415 هـ - 1995 م) .
6. قواعد الأحكام . في مصالح الأنام . عز الدين بن عبد السلام . ط¹ . لبنان: دار ابن حزم ، (1424 هـ - 2003 م) .
7. المستصفي من علم الأصول . أبو حامد محمد بن محمد الغزالي . دراسة وتحقيق حمزة بن زهير حافظ . جدة : شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر والتوزيع .
8. المقاصد الشرعية (تعريفها - أمثلتها - حجيتها). نور الدين بن مختار الخادمي. ط¹. دار إشبيلية للنشر والتوزيع (1424 هـ - 2003 م) .
9. مقاصد الشريعة الإسلامية . زياد محمد أحميدان . ط¹ . بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون (1425 هـ - 2004 م) .
10. مقاصد الشريعة الإسلامية . محمد الطاهر بن عاشور . الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب - تونس : الشركة التونسية للتوزيع .

11. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية . يوسف أحمد محمد البدوي . ط₁ . الأردن : دار النفائس (1421هـ - 2000م) .
12. مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام . عمر صالح بن عمر . ط₁ . الأردن : دار النفائس (1423هـ - 2003م) .
13. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم . ط₃ . بيروت : دار الحديث - الخرطوم : الدار السودانية (1417هـ - 1997م) .
14. نحو تفعيل مقاصد الشريعة . جمال الدين عطية . ط₁ . سوريا: دار الفكر (2001م).
15. نظرية المقاصد عند الشاطبي . أحمد الريسوني . تقديم طه جابر علوان . المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1416هـ - 1995م) .

• كتب التفسير وعلوم القرآن:

1. أحكام القرآن . ابن العربي . تحقيق علي محمد البخاري . بيروت : دار الجيل .
2. أحكام القرآن. أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. بيروت : دار الكتاب العربي.
3. أحكام القرآن . أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي . راجع أصوله وخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا . ط₁ . بيروت : دار الكتب العلمية .
4. أحكام القرآن . أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي . جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي تعريف محمد زاهد بن الحسن الكوثري . تقديم وتعليق قاسم الشماعي الرفاعي . بيروت : دار القلم .
5. التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور . محمد الطاهر بن عاشور . ط₁. بيروت: دار التاريخ العربي (1420هـ - 2000م) .
6. تفسير ابن كثير . عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير . ط₁ . الجزائر: دار الثقافة للنشر و التوزيع (1410هـ - 1990م) .
7. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار. محمد رشيد رضا. ط₂ . لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر .
8. تفسير القرآن العظيم . عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير . دار إحياء الكتب العربية .

9. تفسير القرآن العظيم . ابن كثير . ط₁ . بيروت : دار الندى للطباعة و النشر والتوزيع .
10. تفسير النسفي أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي . بيروت: دار الكتاب العربي(1402هـ - 1982م) .
11. جامع البيان عن تأويل آي القرآن . محمد بن جرير الطبري . بيروت: دار الفكر(1405هـ) .
12. الجامع لأحكام القرآن . القرطبي . ط₁ . بيروت : دار ابن حزم (1425هـ - 2004م) .
13. الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ط₂ ، دار الكتاب العربي.
14. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني . أبو الفضل محمود الألوسي. بيروت : دار إحياء التراث العربي.
15. صفوة التفاسير. محمد على الصابوني . ط₅. الجزائر: شركة الشهاب - البليدة: قصر الكتاب (1411هـ - 1990م) .
16. فتح القدير . الشوكاني . مراجعة و اعتناء يوسف الغوش . بيروت: دار المعرفة.
17. التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور . محمد الطاهر بن عاشور . ط₁ (طبعة جديدة منقحة ومصححة) . بيروت : مؤسسة التاريخ العربي (1420 هـ - 2000 م) .
18. في ظلال القرآن. سيد قطب . ط₁₇ . القاهرة: دار الشروق (1412هـ - 1992م).
19. الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل. لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري . لبنان. بيروت: دار المعرفة .

• كتب الحديث وشروحه:

1. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. تحقيق إبراهيم شمس الدين. ط₁. بيروت: دار الكتب العلمية (1417هـ - 1996م).

2. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني. ط 4 . بيروت: دار الكتاب العربي (1405هـ).
3. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد المعطي قلنجي. ط 1 . بيروت: دار الكتب العلمية (1405هـ - 1985م).
4. سنن ابن ماجة. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة. جقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: دار الحديث.
5. سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحق الأزدي السجستاني . وعليه تعليقات أحمد سعد علي. ط 2 . مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (1403هـ - 1983م).
6. سنن الترمذي. أبو عيسى محمد بن سورة. تحقيق كمال يوسف الحوت . ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية (1408هـ - 1987م).
7. سنن الدارمي. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي. يطلب من دار الكتب العلمية .
8. السنن الكبرى. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية (1420هـ - 1999م).
9. سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي. بيروت: دار الكتاب العربي .
10. سير أعلام النبلاء. الذهبي . دار الفكر .
11. شعب الإيمان. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول. ط 1 . بيروت: دار الكتب العلمية (1410هـ) .
12. صحيح ابن حزيمة. محمد بن إسحق بن حزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري. تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي (1390هـ - 1970م).
13. صحيح البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. بيروت: المكتبة الثقافية.

14. صحيح مسلم بشرح النووي. النووي. ط2. بيروت: دار الفكر(1392هـ - 1972م).
15. صحيح مسلم. مسلم بن حجاج. القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني.
16. فتح الباري بشرح صحيح البخاري . أحمد بن حجر العسقلاني . ط1 (طبعة موافقة لترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي مع تعليقات ابن باز) . اعنتى به محمود الجميل. القاهرة : مكتبة الصفا (1424هـ - 2003م) .
17. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. ضبطه وصححه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد عبد السلام شاهين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية (1416هـ - 1995م).
18. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. تحرير الحافظين ابن حجر والعراقي. بيروت: دار الفكر (1412هـ - 1992م).
19. المستدرک علی الصحیحین. أبو عبد الله الحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للذهبي. بيروت: دار الكتاب العربي .
20. المستدرک علی الصحیحین. محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق محمد عبد القادر عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية (1411هـ - 1990م).
21. مسند أبي يعلى. أبو يعلى الموصلي. دار الكتب العلمية .
22. مسند الشاميين. سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة (1405هـ - 1984م).
23. المسند. أحمد بن حنبل. دار الفكر.
24. المصنف . لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني. وفي آخره كتاب الجامع لمعمر بن راشد الأزدي. تحقيق أيمن نصر الدين الأزهرى. ط1 . بيروت: دار الكتب العلمية (1421هـ - 2000م) .
25. المعجم الصغير. سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير. ط1 . بيروت: المكتب الإسلامي - عمان: دار عمار (1405هـ - 1985م).

26. المعجم الكبير. سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. ط2. الموصل: مكتبة العلوم والحكم(1404هـ - 1983م).
27. الموطأ . مالك بن أنس . دار الكتاب العربي (1988م)
28. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. الشوكاني. بيروت: دار المعرفة.

• كتب الزهد والرقائق:

1. إحياء علوم الدين . أبو حامد الغزالي . وبهامشه تخريج الحافظ العراقي وبذيله كتاب الإملاء في إشكالات الأحياء للإمام الغزالي وكتاب تعريف الأحياء بفضائل الإحياء للشيخ العيدوس. ط1. دار الفكر(1395هـ - 1975م).

• كتب السيرة والتاريخ:

1. إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء . محمد عفيفي الباجوري . ط1 . لبنان : دار ابن حزم(1423هـ - 2003م) .
2. تاريخ الطبري . ابن جرير الطبري . دار الكتب العلمية عام (1993) .
3. تاريخ عجائب الآثار . عبد الرحمن الجبرتي . دار الجيل .
4. زاد المعاد في هدي خير العباد . ابن قيم الجوزية . حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط . ط14 . مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية (1407 هـ - 1986 م) .
5. السيرة النبوية . ابن هشام . تخريج و تحقيق وليد بن محمد بن سلامة و خالد بن محمد بن عثمان . ط1 القاهرة : مكتبة الصفا (1422 هـ - 2001 م) .
6. مختصر زاد المعاد في هدي خير العباد . محمد بن عبد الوهاب . ط1 . بيروت - صيدا : المكتبة العصرية (1421 هـ - 2000 م) .
7. المقدمة . عبد الرحمن بن خلدون . ط1. بيروت: دار الفكر . (1424 هـ - 1998 م)

• كتب المقيدة:

1. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد . الجويني . حققه وعلق عليه وقدم

- له وفهرسه محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد . مصر: مكتبة الخانجي عام (1369هـ - 1950م) .
2. أصول الدين . فخر الدين الرازي . راجعه وضبطه وعلق عليه طه عبد الرؤوف عبد الحميد سعد . بيروت: دار الكتاب العربي (1404هـ - 1984م) .
3. الاقتصاد في الاعتقاد . الغزالي . ط₁ . لبنان - بيروت : دار الكتب العلمية (1403هـ - 1983م) .
4. الفصل في الملل والأهواء و النحل . ابن حزم . تحقيق إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة . ط₂ . بيروت : دار الجيل (1416هـ - 1996م) .
5. كتاب أصول الدين . أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التيمي البغدادي . ط₃ . بيروت : دار الكتب العلمية (1401هـ - 1981م)

• كتب الفقه والسياسة الشرعية :

1. الأحكام السلطانية . أبو يعلى محمد الحسن الفراء . طبعة جديدة خدمها وصحها محمود حسن بيروت : دار الفكر (1414 هـ - 1994 م)
2. الأحكام السلطانية . الماوردي . ط₃ . مصر : شركة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده (1393هـ - 1973م) .
3. بدائع السلك في طبائع الملك . أبو عبد الله بن الأزرق . تحقيق علي سامي النشار . ط₁ . العراق : وزارة الإعلام .
4. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي . ط₂ . بيروت : دار الكتاب العربي (1402هـ - 1982م) .
5. تاج الدين فيما يجب على الملوك و السلاطين . محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني . تحقيق محمد خير رمضان يوسف . ط₁ . بيروت: دار ابن حزم (1415هـ - 1994م) .
6. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام . برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن فرحون . خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه مرعشلي . لبنان : دار الكتب العلمية (1422هـ - 2001 م) .
7. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق . فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي . تحقيق أحمد عزو عناية . ط₁ بيروت: دار الكتب العلمية (1420هـ - 2000م) .

8. التمهيد . أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري . تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد الكبير . المغرب : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (1387هـ) .
9. تهذيب الرياسة وترتيب السياسة . محمد بن علي القلعي . تحقيق إبراهيم يوسف مصطفى عجو . ط1 . الأردن : مكتبة المنار
10. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي . أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي . تحقيق وتعليق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود . قدم له وقرظه محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو سنة . بيروت : دار الكتب العلمية (1419 هـ - 1999 م) .
11. الحسبة في الإسلام . ابن تيمية . تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي .
12. الخراج . أبي يوسف . بيروت : دار المعرفة .
13. الخراج . يحيى بن آدم القرشي . بيروت : دار المعرفة .
14. روضة الطالبين وعمدة المفتين . لمحي الدين يحيى بن شرف أبي زكريا النووي ومعه حواشي الروضة لسراج الدين البلقيني و جلال الدين البلقيني . جمع صالح بن عمر بن رسلان البلقيني . تحت إشراف مكتب البحوث والدراسات . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (1415 هـ - 1995 م) .
15. السياسة الشرعية . يوسف القرضاوي . ط1 . لبنان : مؤسسة الرسالة (1421هـ - 2000م) .
16. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية . تحقيق عادل سعد . ط1 مكة المكرمة : مكتبة نزار مصطفى الباز (1425هـ - 2004م) .
17. السيل الجرار . الشوكاني . تحقيق إبراهيم زايد . ط1 . بيروت : دار الكتب العلمية . تكملة المجموع . الشيرازي . تحقيق و تعليق عادل عبد الجواد وآخرون . ط1 . بيروت : دار الكتب العلمية (2002م) .
18. صبح الأعشى في صناعة الإنشا . أحمد بن علي القلقشندي . تحقيق يوسف علي طویل . ط1 . دمشق : دار الفكر (1987م) .

19. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية . أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم . تحقيق حازم القاضي . ط1 . مكة المكرمة : المكتبة التجارية - الرياض : مكتبة نزار مصطفى الباز .
20. الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية. زكريا بن محمد الأنصاري. ضبط نصها وخرج أحاديثها محمد عبد القادر عطا . ط1 . بيروت: دار الكتب العلمية (1418هـ - 1997م) .
21. الغيathi . الجويني . تحقيق و دراسة فهارس عبد العظيم الديب . يطلب من المكتبات الكبرى .
22. فقه الخلافة . عبد الرزاق السنهوري . تحقيق : توفيق محمد الشاوي و نادية عبد الرزاق السنهوري . ط2 . بيروت: مؤسسة الرسالة (1422هـ - 2001م) .
23. فقه السنة . السيد سابق . طع دار الكتاب العربي (1407هـ - 1978م) .
24. قواعد الفقه . محمد عميم الاحسان . ط1 . بلشز ، كراتشي : دار الصدف (1986م) .
25. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه . أحمد بن تيمية . تحقيق عبدالرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي . مكتبة ابن تيمية .
26. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الدمشقي الشافعي . حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد المجيد طعمة حلبي . ط1 . بيروت : دار المعرفة (1421 هـ - 2000 م) .
27. كنز البيان مختصر توفيق الرحمن . مصطفى بن محمد بن نعمان الطائي . وضع حواشيه محمد حسن إسماعيل . ط1 . بيروت : دار الكتب العلمية (1419هـ - 1998م) .
28. مآثر الانافة . القلقشندي . تحقيق عبد الستار أحمد فراج . ط2 . الكويت : مطبعة حكومة الكويت .
29. المحلى . أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري . تحقيق لجنة إحياء التراث العربي . بيروت : دار الآفاق الجديدة .
30. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج . شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي . مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (1377 هـ - 1958م) .

31. المغني ويلييه الشرح الكبير للإمامين موفق الدين بن قدامة و شمس الدين بن قدامة المقدسي . لبنان : دار الكتاب العربي (1403 هـ - 1983 م) .
32. المنهج المسلوك في سياسة الملوك ، عبد الرحمن بن عبد الله الشيزري. تحقيق علي عبد الله موسى ط¹ . الزرقاء : مكتبة المنار (1987 م) .
33. موسوعة الأعمال الكاملة للإمام ابن القيم ، جامع الفقه . جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه يسري السيد محمد . ط¹ . المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع (1421هـ - 2000م).
34. نصاب الاحتساب . عمر بن محمد بن عوض السنامي . تحقيق مريزن سعيد مريزن عسيري . ط¹ . مكة : مكتبة الطالب الجامعي .

• كتب اللغة والمعاجم والقواميس

1. تاج العروس . السيد محمد مرتضى الزبيدي . بيروت : دار صادر.
2. التعريفات . الجرجاني . طبعة جديدة . بيروت: مكتبة لبنان (1985م) .
3. العقد الفريد . أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي . شرحه و ضبطه وصححه و عنون موضوعاته : أحمد أمين و آخرون . بيروت . دار الكتاب العربي (1403هـ - 1983م) .
4. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا . سعدي أبو حبيب . ط¹ مصححة . دمشق : دار الفكر (1424 هـ - 2003 م) .
5. القاموس المحيط . مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي . بيروت: دار الجيل.
6. الموسوعة السياسية العالمية . جمال عبد الملك . ط¹ . بيروت : دار الجيل الخرطوم: مروى موكشوب (1988)
7. لسان العرب . ابن منظور . بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع .
8. مفردات في غريب القرآن . الراغب الأصفهاني . مصر : اليابى الحلبي .

• كتب النظم السيامية والقانون الدستوري:

1. الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم . ضياء الدين الرئيس . القاهرة: مكتبة التراث .
2. أصول القانون الدستوري و النظم القانونية . محمد أرزقي نسيب . دار الأمة.

3. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام . محمد الطاهر بن عاشور . خرج أحاديثه ووثق شواهد محمد الطاهر الميساوي . ط 1 . الأردن : دار النفائس للنشر والتوزيع (1421هـ - 2001م) .
4. الحكومة الإسلامية . أبو الأعلى المودودي . ترجمة أحمد إدريس . الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية .
5. الخلافة . محمد رشيد رضا . الزهراء للإعلام العربي عام (1988) .
6. قواعد نظام الحكم في الإسلام . محمود عبد المجيد الخالدي . ط 1 . الكويت : دار البحوث (1400هـ - 1980م) .
7. نظام الحكم في الإسلام . منصور الرفاعي . ط 1 . القاهرة : الدار الثقافية (1422هـ - 2001م) .
8. نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي . ظافر القاسمي . ط 5 . بيروت : دار النفائس (1405هـ - 1985م) .
9. نظام الخلافة في الفكر الإسلامي . مصطفى حلمي . ط 2 . الإسكندرية : دار الدعوة (1421هـ - 2001م) .
10. النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية . يحي السيد الصباحي . ط 1 . القاهرة : دار الفكر العربي (1413 هـ - 1993 م) .
11. نظم الحكم و الإدارة في الشريعة الإسلامية و القوانين الوضعية . علي علي منصور ط 2 . بيروت : دار الفتح للطباعة و النشر - ليبيا : السيد محمد الرماح بشينة (1391هـ - 1981م) .
12. النظم السياسية . عبد الغني بسيوني . الدار الجامعية .
13. النظم السياسية والقانون الدستوري . راغب ماجد الحلو . الإسكندرية : منشأة المعارف (2005م) .
14. الوجيز في تاريخ النظم . دليلة فركوس . دار الرغائب .

• مراجع حديثة متفرقة :

1. الإسلام بين العلماء و الحكام . عبد العزيز البديري . بيروت : منشورات عالم الشباب .
2. الإسلام و الاستبداد السياسي . محمد الغزالي . الجزائر : دار المعرفة .

3. الإسلام و العلاقات الدولية . محمد الصادق عفيفي . ط ١ . بيروت: دار الرائد العربي (1406 هـ - 1986م) .
4. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة . يوسف القرضاوي .
5. البيعة في الفكر السياسي الإسلامي . محمود الخالدي . الجزائر : مكتبة الرسالة الحديثة .
6. حتمية الحل الإسلامي - تأملات في النظام السياسي - أبو المعاطى أبو الفتوح . ط ٢ مصر: الأندلس للإعلام (1408هـ - 1987م) .
7. حقوق الإنسان في الإسلام . عبد اللطيف بن سعيد الغامدي . ط ١ . الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية (1421هـ - 2000م) .
8. دائرة معارف الفقه و العلوم الإسلامية . متولي الشعراوي . جمعه و حققه محمد بن عبد الحكيم القاضي . وراجع التحقيق محمد السعدي فرهود . ط ١ . القاهرة : دار الكتاب المصري - بيروت : دار الكتاب اللبناني (1421هـ - 2001م) .
9. الدعوة إلى الإسلام (مضامينها و ميادينها) . عبد الكريم الخطيب . ط ١ . بيروت : دار الكتاب العربي (1402هـ - 1982م) .
10. الدعوة إلى الله على بصيرة . عبد النعيم محمد حسنين . ط ١ . بيروت : دار الكتاب اللبناني - القاهرة: دار الكتاب المصري (1405هـ - 1984م) .
11. الرد على المخالف من أصول الإسلام . بكر بن عبد الله أبو زيد . البليدة : دار ابن تيمية - شفة : دار ابن القيم.
12. شرعية العمل السياسي . عبد الله جاب الله . الجزائر : دار المعرفة .
13. عبقرية الإسلام في أصول الحكم . منير العجلاني . ط ٢ . لبنان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع (1409هـ - 1988م) .
14. العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية . عباس شومان . ط ١ . القاهرة : الدار الثقافية للنشر (1419هـ - 1999م) .
15. علل و أدوية . محمد الغزالي . الجزائر : دار المعرفة .
16. على طريق العودة إلى الإسلام . البوطي . ط ١ . الجزائر : مكتبة رحاب (1408هـ - 1987م) .
17. الفساد السياسي في المجتمعات العربية و الإسلامية . محمد الغزالي . الجزائر: دار المعرفة .

18. الفكر الاقتصادي عند الإمام الجويني . رفيق يونس المصري . بيروت : دار الفكر المعاصر - دمشق: دار الفكر(2001 م) .
19. كيف ندعو الناس . محمد قطب . ط3 . القاهرة : دار الشروق (1424هـ - 2003 م).
20. المدخل لدراسة التشريع الإسلامي . بلحاج العربي . ط2 . الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية .
21. موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي من نبع السنة الشريفة وهدى الخلفاء الراشدين. إعداد خديجة النبراوي. تقديم حسن عباس زكي وعلي جمعة محمد. ط1. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (1424هـ - 2004م).
22. نظام الإسلام في العقيدة والأخلاق والتشريع . مصطفى ديب البغا . ط2 . دمشق: دار الفكر - بيروت: دار الفكر المعاصر (1419هـ - 1998م).

• الرسائل والبحوث الجامعية :

1. الإمامة عند الإباضية بين النظرية و التطبيق . بكير بلحاج وعلي . (رسالة ماجستير . المعهد الوطني العالي لأصول الدين . الجزائر . 1993 - 1994م).
2. الشيخ الطاهر بن عاشور مذاهبه وآراؤه العقيدية. حجية شيدخ . (رسالة ماجستير. شعبة العقيدة . قسم الدراسات العليا. معهد الدعوة وأصول الدين. جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة.1995)
3. الفكر السياسي عند ابن تيمية ومدى تأثيره على الشباب الجزائري فريد بوحناش.(رسالة ماجستير ،شعبة العقيدة . قسم العقيدة ومقارنة الأديان . كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية. جامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة.2003) .
4. مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، عبد الكريم حامدي . (رسالة دكتوراه . قسم الفقه وأصوله . كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية . جامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة . 2004) .

• المجلات والدوريات:

1. كتاب الأمة . قطر . العدد 98 . ذو القعدة 1424 هـ .
2. كتاب الأمة . قطر . العدد 88 . ربيع الأول 1423 هـ .
3. كتاب الأمة . قطر . العدد 114 . رجب 1427 هـ .
4. كتاب الأمة . قطر . العدد 24 . شعبان 1410 هـ .
5. كتاب الأمة . قطر . العدد 25 . شوال 1410 هـ .
6. كتاب الأمة . قطر . العدد 87 . محرم 1423 هـ .
7. مجلة الإحياء . العدد 7 . (1424 هـ - 2003 م) .
8. مجلة دراسات في الحسبة والمحتسب عند العرب . مطبعة العمال .
9. مجلة المجلس الإسلامي الأعلى . العدد 4 (الإسلام و الديمقراطية) . (1421 هـ - 2000 م) .

• المواقع الإلكترونية:

1. موقع " إسلام 21 " (www. islam 21 .net) . يوم: 2007/8/7م
2. موقع الإسلام اليوم (www.islamtoday.net) . يوم: 1427/07/12 هـ
3. موقع باب الاسلام (www.islamdoor.com) . يوم: 2007/8/15.
4. موقع الخيمة (www.Khayma.com) . يوم: 2007/08/15.
5. موقع سؤايف للجميع (www.swalif.net) . يوم: 2007/07/12 .
6. موقع الصحافة للديمقراطية و السلام و الوحدة يوم: 1427/07/12 هـ.
7. موقع ليبيا الحرة (www.libyaalhora.net) يوم 1427/07/12 هـ.
8. موقع مراجعات فكرية (www.murajaat.com) . يوم: 1427/7/12 هـ.
9. موقع منتدى الوسط (WWW.montada.alwasat) . يوم: 2007/8/7.

• التشريعات القانونية:

1. الدستور . استفتاء 28 نوفمبر 1996 . ط 2 . مطبوعات الديوان الوطني للأشغال التربوية (1988) .

8 . فهرس الموضوعات

- مقدمة 5
- مدخل 15
- الفصل الأول : نظام الحكم في الشريعة الإسلامية 19
 - المبحث الأول : مفهوم الحكم 21
 - المطلب الأول : تعريف الحكم 23
 - الفرع الأول : تعريف الحكم لغة 23
 - الفرع الثاني : تعريف الحكم اصطلاحاً 26
 - المطلب الثاني : المصطلحات المعبرة عن الحكم 28
 - الفرع الأول : مصطلح الإمامة 28
 - الفرع الثاني : مصطلح الخلافة 30
 - الفرع الثالث : مصطلح الدولة 32
 - الفرع الرابع : المقارنة بين المصطلحات 34
 - المبحث الثاني : مشروعية إقامة نظام الحكم 36
 - المطلب الأول : أدلة المشروعية من الكتاب 40
 - المطلب الثاني : أدلة المشروعية من السنة 44
 - المطلب الثالث : أدلة المشروعية من الإجماع و المعقول 48
 - الفرع الأول : أدلة المشروعية من الإجماع 48
 - الفرع الثاني : أدلة المشروعية من المعقول 49
 - المبحث الثالث : من أحكام نظام الحكم في الإسلام 52
 - المطلب الأول : شروط الحاكم 53
 - المطلب الثاني : تعيين الحاكم 68
 - الفرع الأول : اختيار أهل الخل والعقد 68
 - الفرع الثاني : الاستخلاف والعهد 82
 - الفرع الثالث : الغلبة والقهر والاستيلاء 89
 - الفرع الرابع : نصب رئيس الدولة بالنص 92
 - الفرع الخامس : خلاصة واستنتاج 96

98.....	المطلب الثالث : انتهاء ولاية الحاكم
98	الفرع الأول : أسباب الانتهاء الراجعة لشخص الحاكم
101	الفرع الثاني : أسباب انتهاء النظام
107.....	• الفصل الثاني : الجوانب المقاصدية لنظام الحكم
109.....	- المبحث الأول : مفهوم المقاصد الخاصة
111.....	المطلب الأول : تقسيمات المقاصد
114.....	المطلب الثاني : تعريف المقاصد الخاصة
116.....	المطلب الثالث : نماذج من المقاصد الخاصة
117.....	- المبحث الثاني : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب العقدي
118.....	المطلب الأول : تعريف الدين
118	الفرع الأول : تعريف الدين لغة
120	الفرع الثاني : تعريف الدين شرعا
121.....	الفرع الثالث : العلاقة بين المعنيين اللغوي والشرعي
122.....	المطلب الثاني : حفظ الدين من جانب الوجود
122	الفرع الأول : العمل بأحكام الدين على المستوى الفردي
124.....	الفرع الثاني : العمل بأحكام الدين على المستوى الجماعي
128	الفرع الثالث : نشر الدعوة الإسلامية
136	الفرع الرابع : مراقبة أداء العبادات
139.....	المطلب الثالث : حفظ الدين من جانب عدم
139	الفرع الأول : الجهاد
142	الفرع الثاني : قتل المرتدين والزنادقة
144.....	الفرع الثالث : محاربة الابتداع في الدين
146.....	الفرع الرابع : إقامة الحدود
149.....	- المبحث الثالث : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب السياسي
151.....	المطلب الأول : تطبيق الشورى
152.....	الفرع الأول : مفهوم الشورى
156	الفرع الثاني : مشروعية الشورى وحكمها
162.....	الفرع الثالث : نطاق الشورى وحجيتها

- 168 الفرع الرابع : أهل الشورى ومجلسها
- 171..... الفرع الخامس : حكمة مشروعية الشورى
- 175..... المطلب الثاني : تولية من يقومون بوظائف الدولة
- 180..... المطلب الثالث : تنظيم أصول القضاء و الجيش و الجهاز الإداري
- 184..... المطلب الرابع : ربط العلاقات الدولية
- 184..... الفرع الأول : تأسيس العلاقات الدولية على أساس السلم
- 187..... الفرع الثاني : اختيار الكفاءات للسفارة وإرشادهم
- 188 الفرع الثالث : إبرام المعاهدات والمواثيق واحترامها
- 190 الفرع الرابع : احترام قواعد التعامل مع غير المسلمين
- 195..... - المبحث الرابع : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاجتماعي
- 197..... المطلب الأول : إقامة العدل
- 197 الفرع الأول : مفهوم العدل وحقيقته
- 198..... الفرع الثاني : حكم العدل وأدلته
- 201 الفرع الثالث : أهمية العدل والحكمة من تشريعه
- 203..... الفرع الرابع : تحقيق العدل
- 207..... المطلب الثاني : تحقيق المساواة
- 207..... الفرع الأول : أدلة مشروعية المساواة
- 208 الفرع الثاني : مظاهر المساواة
- 210 الفرع الثالث : العلاقة بين المساواة والتفاضل
- 212..... المطلب الثالث : حفظ الأمن
- 212 الفرع الأول : مفهوم الأمن وأدلته
- 216 الفرع الثاني : أبعاد الأمن وأهميته
- 218..... الفرع الثالث : تحقيق الأمن
- 220..... المطلب الرابع : حماية الحقوق و الحريات
- 227..... المطلب الخامس : توفير الخدمات العامة
- 230..... المطلب السادس : الحفاظ على الصحة العامة
- 234..... المطلب السابع : الضمان الاجتماعي و الرعاية الاجتماعية
- 237..... المطلب الثامن : دفع حركة التطور الفكري

- المبحث الخامس : مقاصد الحكم الخاصة بالجانب الاقتصادي 241
- المطلب الأول : تعزيز مجالات التنمية الاقتصادية 243
- المطلب الثاني : عدالة توزيع الثروات 248
- المطلب الثالث : حماية الملكية العامة 252
- المطلب الرابع : ترشيد الإنفاق العام 254
- المطلب الخامس : الرقابة على الأسواق 258
- المطلب السادس : تيسير الإجراءات 264
- **خاتمة:** 267
- **الفهارس:** 272
1. فهرس الآيات 274
2. فهرس الأحاديث النبوية والآثار عن الصحابة 281
3. فهرس الأعلام 287
4. فهرس الفرق 294
5. فهرس القواعد الشرعية 295
6. فهرس الكتب الواردة في المتن 296
7. قائمة المصادر والمراجع 297
8. فهرس الموضوعات 311