جامعة الشّهيد حمّه لخضر الوادي
كليّة العلوم الإسلاميّة
قسم الحضارة الإسلاميّة

محاضرات في مقياس السّياسة الشّرعيّة

سنة أولى ماستر
تخصّص اللّغة العربيّة والدّراسات القرآنيّة

الدّكتور علي زواري أحمد

الموسم الجامعيّ: 1444هـ-1445هـ/2022م-2023م

المحاضرة الأولى

التعريف بالسياسة الشرعية

تمهيد

يعتبر مفهوم السياسة من المفاهيم المهمة لأهمية موضوعات السياسة وقضاياها، كونها تشكل حياة المجتمعات البشرية وضرورة للحياة الإنسانية من جهة تحقيق الاستقرار والسلام للبشر عن طريق تنظيم حياتهم وفق قواعد وأحكام تضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتهدف إلى تحقيق مصالح الأفراد ورعاية شؤونهم في الدارين، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن خلدون – رحمه الله – في مقدمته بقوله: "اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع يرجعون إليه"، وقد قسم – رحمه الله – السياسة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: سياسة شرعية، وهي التي تستند إلى شرع منزل من عند الله، وقد وصفها بكونها تحقق النفع للعامة في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح العامة في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة.

القسم الثاني: سياسة عقلية تحقق النفع في الدنيا فقط، وهذه إنما تدور مع مصلحة الأفراد بغض النظر عن كون وسائلها مشروعة أو غير مشروعة.

القسم الثالث: سياسة مدنية، وهي تمثل أمنيات الحكماء والفلاسفة في تحقيق مجتمع فاضل قائم على الفضائل، كما ظهر ذلك في مصنفات أفلاطون وغيره فيما يسمى بالمدينة الفاضلة، وهي تمثل آراء المثالية الطوباوية "الخيالية"، التي لا علاقة لها بالواقع البشري.

ويظهر مما تقدم أن السياسة الشرعية هي التي تحتاج إليها البشرية لأنها تحكم علاقات الناس وتحقق لهم مآربهم ومقاصدهم في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فبحسن إدارة شؤونهم وفق شرع الله لتصلح دارهم، وأما في الآخرة فبالنجاة وترتب الثواب عند الله تعالى.

ولهذا يعتبر علم السياسة الشرعية من أشرف العلوم الشرعية وأعظمها مكانة، حيث أنه هو سياج الشريعة ومدار حفظها وصيانتها مما قد ينسب إليها وليس منها، وفي المقابل هو مكان جلب المحاسن والمصالح التي تستقيم مع منهج الإسلام وروحه، كما أنه يمثل أحد وجهي الحكم الشرعي، وهو الوجه الذي يتسم بالمرونة والقابلية للتطور حسب الزمان والمكان والمجتمعات البشرية، في مقابل الوجه الآخر الذي يمثله الحكم الشرعي الثابت بالنص المتسم بالثبات.

وهذا من أعظم معجزات التشريع الإسلامي الحكيم؛ حيث فرق بين القسمين، وجعل لكل قسم موضوعه المناسب، مراعيا الاختلاف بين الأصول والفروع، والمعتقدات والشرائع، والعبادات والمعاملات.

السياسة الشرعية في اللغة:

جاء في المصباح المنير: ساس زيد الأمر يسوسه أي: دبره وقام بأمره. وجاء في لسان العرب لابن منظور الأفريقي: السَّوس: الرئاسة، يقال: ساسوهم سوسًا، وإذا رأسوا الشخص، قيل: سوسوه، وأساسوه. ونقول: ساس الأمر سياسة أي: قام به. ونقول: سوسه القوم أي: جعلوه يسوسهم. ويقال: سوس فلانٌ أمر بني فلانٍ أي: كلف سياستهم. والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه.

ولفظ الشرعية والشريعة لفظ واحد في اللغة وهو شرع، الذي يدل على مصدر المياه التي يردها الناس من أجل التزود بالماء، ولذلك تدور المعاني اللغوية لكلمة شرع حول معان متقاربة كالطريق والمنهج والعادة والسبيل والسنة.

والمقصود بالشرعية هنا تطبيق أحكام الشرع فيما ورد فيه نص، ومراعاة مطلق المصلحة فيما ليس فيه نص، ولهذا فوصف السياسة بأنها شرعية يعتبر تمييزاً لها وتحديداً تحفظ به من عاديات التلبيس بالمفهوم الوضعي للسياسة، ويصبغاها بالصبغة المنضبطة بالشرع في مفهومها، وقيمها، وغاياتها وموضوعها.

ومن هذا يتضح أن كلمة السياسة تطلق في اللغة بإطلاقات كثيرة، ومعناها في جميع إطلاقاتها يدور على تدبير الشيء، والتصرف فيه بما يصلحه، هذا هو تعريف السياسة الشرعية في اللغة.

السياسة الشرعية في الاصطلاح:

وأما من حيث الاصطلاح ففيه أقوال، منها: هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئ. أي: دليل تفصيلي من كتابٍ، أو سنة، أو إجماع، أو قياس.

وجاء في كتاب السياسة الشرعية مصدر للتقنين للدكتور عبد الله محمد محمد القاضي بأنها: هي ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا نزل به وحي.

وفي كتاب السياسة الشرعية للدكتور يوسف القرضاوي: هي ما يراه الإمام، أو يصدره من الأحكام، والقرارات زجرًا عن فسادٍ واقع، أو وقاية من فسادٍ متوقع، أو علاجًا لوضعٍ خاص.

وفي كتاب نظام الدولة في الإسلام للدكتور محمود الصاوي.بأنها: تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير، وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة، وأصولها العامة.

المحاضرة الثانية

مصادر السياسة الشرعية

مصادرها نوعان:

أولا – مصادر نصية: أي أحكام منطوقة مباشرة، وهي الكتاب والسنة والإجماع، وقول الصحابي وشرع من قبلنا.

ومما ورد في القرآن من هذا النوع ما جاء من قصة الخضر مع موسى عليهما السلام حيث قام الخضر بخرق السفينة التي ركبها مع موسى عليهما السلام مما قد يعرض ركابها للخطر ولم يكن قد ظهر من مالكي السفينة شيئاً يستحقون به هذه

المعاملة مما دفع موسى عليه السلام لإنكار ذلك الفعل، وقام الخضر بقتل الغلام من غير أن يظهر منه ما يستوجب قتله مما دعا موسى عليه السلام لإنكار ذلك، كما قام الخضر بإقامة الجدار الذي كان عرضة للسقوط في قرية رفض أهلها أن يضيفوهما، وقد كانت هذه التصرفات جميعها قبل معرفة أسبابها تصرفات غير مقبولة بل منكرة وهو ما دفع موسى عليه السلام للاعتراض على الخضر عليه السلام والإنكار عليه، رغم أنّ الله تعالى كان قد أخبره أن الخضر على علم لا يعلمه موسى عليه السلام لكن مخالفة ظاهر هذه التصرفات لما هو معلوم من الشريعة دفعت موسى عليه السلام إلى المبادرة بالإنكار، وقد بيّن القرآن بعد ذلك السبب في كل تلك التصرفات مما تبين منه حكمة هذه التصرفات وكيف أنها واجهت حالات بما هو أنسب لها وأصلح، وهذه التصرفات مما ينطبق عليها تعريف السياسة الشرعية وهي سياسة إلهيه لأن الخضر لم يفعلها من تلقاء نفسه وإنما فعلها بأمر الله تعالى له فقد قال لموسى بعدما بين له حكمة تلك التصرفات:﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ الكهف من الآية:82. قال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير ذلك: "وما فعلت يا موسى جميع الذي رأيتني فعلته عن رأيي، ومن تلقاء نفسي، وإنما فعلته عن أمر الله إياي به".

ومما يعد من السياسة الشرعية الواردة في القرآن بالطريق المباشر ما فعله يوسف عليه السلام من التصرف الذي تمكن به من أخذ أخيه من إخوته حيث لم يكن يمكنه أخذ أخيه في دين الملك في وقته، وقد بين الله تعالى أن تلك الطريقة التي اتبعها يوسف كانت مما أرشده الله إليها وذلك في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ يوسف:76، فهي بذلك من السياسة الإلهية.

ومن الأحاديث التي تبين بعض أحكام السياسة الشرعية بالدلالة المباشرة هو عدم تولية من يطلب الإمارة ما رواه أبو موسى الأشعري، قال: «دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله، أمِّرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: إنا

والله لا نولي على هذا العمل أحدا سأله، ولا أحدا حرص عليه». أخرجه البخاري ومسلم. وهذا من الأحكام السياسية المباشرة.

وأما الإجماع فهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على نسبة أمر من الأمور للشريعة، ومن أمثلة ذلك اتفاق الصحابة رضي الله تعالى عنهم –وهو أعلى أنواع الإجماع– على أن ولاية الأمر لا تكون بالغصب ولا بالقهر كما لا تكون بالنص الشرعي على اسم ولي الأمر، وإنما تكون عن طريق الشورى بين المسلمين، وهذا ما دعا عمر رضي الله تعالى عنه في آخر خطبة له عندما أحس بدنو أجله إلى أن يقول: "من بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه، تغرة أن يقتلا"، أي من بايع امرأً من غير مشورة من المسلمين، فإنه لا بيعة له، ولا للذي بايعه تغرة أن يقتلا أي محذرا لهما من القتل بتجاوزهما لحق جماعة المسلمين واعتدائهما على حقهم في الاختيار.

ثانيا – ومصادر اجتهادية أي أحكام تدرك بالاجتهاد، وهي مصادر تعتمد على المصادر النصية يجمعها كلها لفظ الاجتهاد: كالقياس والمصلحة والاستحسان وسد الذرائع ومقاصد الشريعة على الاختلاف الوارد بين أهل العلم في المصادر الاجتهادية، والمصادر الاجتهادية ليست كلها على وزن واحد في إفادتها للأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية.

ومن أمثلة هذا النوع ما جاء من باب الاجتهاد في الكتاب مما يدل على أحكام السياسة الشرعية بيان شروط من يتولى أمر المسلمين فعلى سبيل المثال لا الحصر ما ورد مما يستدل به من اشتراط العلم وسلامة البدن والحواس لمتولي أمر الولاية مع عدم اشتراط امتلاكه لنصاب مالي معين قوله تعالى في قصة ولاية طالوت على بني إسرائيل فعندما:﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة:247، تعجبوا من ذلك وأنكروه لأنه لم يؤت سعة من المال وكانوا يظنون أن الملك يتطلب أن يكون الملك حائزاً لمقدرة مالية معينة فقالوا:﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ البقرة:247، فبين الله تعالى لهم أن المقدرة

المالية ليست شرطًا في استحقاق ولاية الأمر ودلهم على الشروط الحقيقية التي ينبغي وجودها فقال:﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ البقرة:247، أي إن المؤهلات الحقيقية للولاية لا تكمن في المقدرة المالية وإنما تكمن في سعة العلم التي تمكنه من فهم الأمور على وجهها الصحيح، وسلامة البدن والحواس التي يتمكن بهما من تحقيق مقصود الولاية على وجه لا يشوبه خلل.

ومن الأحكام الاجتهادية في السياسة الشرعية التي دلّت عليها السنة النبوية مسألة استخلاف الإمام لشخص صالح للإمارة يكون بديلاً عنه متى ما شغر منصب الإمامة وذلك بيَّن واضح في تولية أبي بكر رضي الله تعالى عنه الولاية بعد وفاة رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، فقد جاء في الروايات المروية في الصحاح أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد هم بكتابة كتاب حمله كثير من أهل العلم على أنه لأبي بكر بالخلافة من بعده ثم تراجع عن ذلك وعلل ذلك بقوله: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» .مجمع الزوائد، قال البيهقي: "وقد حكى سفيان بن عيينة عن أهل العلم، قيل: إن النبي، عليه الصلاة والسلام، أراد أن يكتب استخلاف أبي بكر، رضي الله عنه، ثم ترك ذلك اعتماداً على ما علمه من تقدير الله تعالى"، فهَمُّ الرسول صلى الله عليه وسلم بفعل ذلك دليل على صحته وجوازه لأنه لا يهم إلا بالحق، وتركه لكتابة ذلك لعلمه أن عدم الكتابة لا يترتب عليه شر دل على أن الكتابة والعهد لمن يأتي بعده تابع لمصلحة الأمة من وراء العهد أو تركه.

ومن أهم المصادر الاجتهادية في التوصل إلى أحكام السياسة الشرعية مراعاة المصلحة بحيث تُحَصل المصلحة وتُدرأ المفسدة، وإذا تعارضت مصلحتان بحيث لم يمكن تحصيلهما معاً، قدم تحصيل أعلى المصلحتين ولو أدى ذلك إلى تفويت أدناهما، وإذا تعارضت مفسدتان بحيث لم يمكن درأهما معا، فإن المفسدة الكبرى تدرأ ولو أدى ذلك للوقوع في المفسدة الصغرى.

المحاضرة الثالثة

مجالات السياسة الشرعية والفرق بينها وبين السياسة الوضعية

يدخل ضمن علم السياسة الشرعية المجالات التالية:

– الوقائع المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين، وبيان حقوقه وواجباته، وحقوق الرعية وواجباتها.

– الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالتي الحرب والسلم.

– الوقائع المتعلقة بجباية الأموال، وموارد الدولة ومصارفها، ونظام بيت المال.

– الوقائع المتعلقة بتداول المال وكيفية تنظيم استثماره وهذا ما يشمله النظام الاقتصادي في الإسلام.

– الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية وطرق القضاء، وبيان وسائل الإثبات وهذا ما يشمله: السياسة القضائية في الإسلام

وهذه المجالات قد تناولها علماؤنا على اختلاف مذاهبهم ضمن أبواب الفقه العام، كما تناولوها في كتب متخصصة مثل الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء الحنبلي، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، والطرق الحكمية لابن قيم الجوزية، والخراج لأبي يوسف، والأموال لأبي عبيد بن سلام، ونستخلص مما سبق: أن السياسة الشرعية غايتها الوصول إلى تدبير شؤون الدولة الإسلامية بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة ورعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان، ومسايرة التطورات الاجتماعية في كل حال وزمان على وجه يتفق مع المبادئ العامة الإسلامية.

وعليه فالسياسة اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم، ويقتضي هذا أن السياسة قسمان: السياسة الداخلية،

والسياسة الخارجية، وهذا يتوافق إلى حد بعيد مع ما قرره علماء السياسة الغربيون تحت إشراف منظمة اليونسكو عام 1948م بأن علم السياسة يتضمن ما يلي:

– النظرية السياسية، وتشمل: النظرية السياسية، والفكر السياسي.

– النظم السياسية، وتشمل: الدستور، والحكومة المركزية، والحكومات الإقليمية والمحلية والإدارة العامة، والوظائف الاقتصادية والاجتماعية للحكومة، والنظم السياسية المقارنة.

– الأحزاب والجماعات والرأي العام، وتشمل: الأحزاب السياسية والجماعات والهيئات، ودور الفرد في الحكومة والإدارة، والرأي العام.

– العلاقات الدولية، وتشمل: السياسة الدولية، والتنظيم الدولي، والقانون الدولي.

ومن خلال ما تقدم نعلم أن هناك مجموعة من الخصائص التي تميز السياسة الشرعية عن غيرها من السياسات الوضعية، وفيما يلي بعض هذه الخصائص:

– من حيث مصدرها نجد أن السياسة الشرعية تستند على الشريعة المطهرة من خلال الاهتداء بنصوصها ومقاصدها، بينما نجد السياسات الوضعية تعتمد على العقل والتجارب الإنسانية وحدها.

– السياسة الشرعية تهتم برعاية مصالح العباد في شؤون الدنيا والآخرة، ولا تقف في سلوكها عند رعاية شؤونهم في الدنيا وحدها كما هو حال السياسات الوضعية.

– السياسة الشرعية تتخذ الوسائل المشروعة للوصول إلى الغايات المشروعة، ولا تقر بالنظرة الميكافيلية القائمة على قاعدة الغاية تبرر الوسيلة، كما هو الحال بالنسبة لسياسات الأمم غير المسلمة.

– السياسة الشرعية تكمن في كونها قوانين سياسية موضوعة لرعاية الآداب والمصالح المنضبطة بضوابط الشرع، بينما السياسة في العصر الحديث تعتبر بمثابة فن الممكن على اعتبار أنها تستخدم كل ما هو متاح وممكن من الأدوات والنظريات والوسائل، وتبدل قيمها وغاياتها ومفاهيمها حسب ما تفرضه المواقف ومقتضيات اللعبة السياسية.

– السياسة الشرعية وهي تؤسس الحياة على الاستقامة والاعتدال فإنها لا تسمح بالعلو بالباطل ولا تقبل ركوب الإفساد، بخلاف السياسة الوضعية فهي في الغالب لا تعلق لها بالأخلاق كما هو شأن المدرسة الواقعية التي بنت أسسها على المصلحة بغض النظر عن كونها مشروعة أو غير مشروعة.

– السياسة الشرعية تقتضي أن لا سلطة لأحد على أحد، بل ليس لأحد أن يدعيها، أو أن يتحملها، فهي للشارع فحسب، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

المحاضرة الرابعة

التأليف في السياسة الشرعية قديما وحديثا

ألّف العلماء قديمًا وحديثًا الكثير من الكتب التي تحدثت عن السياسة الشرعية وبيّنت أصل هذا العلم وأدلته ومجالاته، ومن هذه الكتب ما كان مؤلفًا بشكل أساسي في السياسة الشرعية، ومنها ما كان موضوعها مختلف عن السياسة الشرعية ولكن تمّ التعرّض لهذا العلم في صفحاته وثناياه، ومن أبرزها:

الأحكام السلطانية والولايات الدينيّة، مؤلف الكتاب هو الماوردي وقد جمع فيه موضوعات السياسة الشرعية جميعها، وبيّن فيه شروط الإمامة والخلافة فظهر الكتاب وكأنه دستور وكتاب قانون، كما ألّف أبو يعلى الفرّاء كتابًا مماثلًا لهذا الكتاب وحمل اسم "الأحكام السلطانية" مع وجود فرق وهو اختلاف المذهب فكتاب الماوردي على المذهب الشافعي بينما كتاب أبي يعلى فعلى المذهب الحنبلي.

غياث الأمم في التياث الظُلَم، وضع هذا الكتاب إمام الحرمين الجويني في موضوع من موضوعات السياسة الشرعية وهو الإمامة وشروطها.

السياسة الشرعية في إصلاح الرعية والرعية، ألّف ابن تيمية هذا الكتاب جاعلًا إيّاه دعوة إصلاحية مبنية على ضرورة إقامة العدل وحفظ الأمانات والحقوق والذمم وأن هذا هو سبيل تحقيق السياسة العادلة والشرعية.

كتاب الخراج لأبي يوسفَ يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، والكتابُ في أصله رسالةٌ كتَبها أبو يوسف إلى الخليفة هارونَ الرشيد بطلبٍ منه؛ لذلك بدأه المؤلِّف بنصيحة شاملةٍ للخليفة في شؤون السياسة وغيرها. ومن مصنَّفاته أيضًا في السياسة الشرعية كتاب الرد على سير الأوزاعي، بحث فيه مسائل الحرب، والجهاد، والغنائم، وتناوَل موضوعَ السياسة الاقتصادية للدولة الإسلامية.

كتاب الخراج للفقيه يحيى بن آدم القُرشي، تناوَل فيه مواردَ الدولة المالية، ومعاملة أهل الذِّمة، وخصَّص الباب الرابع من الكتاب لموضوع الزكاة. وكتاب الخراج لعبد الملك الأصمعي، وهو من المصنَّفات الأُولى في موضوعات القانون العام، والقانون الخاص للدولة الإسلامية. وكتاب الأموال لأبي عُبيدٍ القاسم بن سلاَّم.

وكتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو من الكتب التي صُنفت في القانون الدولي وقواعد الحرب. وكتاب الإمامة والسياسة لابن قُتيبة الدِّينَوَرِيِّ، والكتاب يؤرِّخ للخلافة. وكتاب التبر المسبوك في نصيحة الملوك لأبي حامد الغزالي، والذي يُعَدُّ من مصادر الفكر الفلسفي السياسي الإسلامي، جاءت موضوعات الكتاب في صورة مواعظ وآداب أخلاقية.

وكتاب سراج الملوك للطرطوشي، وكتاب الشفا في مواعظ الملوك والخلفاء لابن الجوزي، وكتاب الحِسبة لابن تيمية، وكتاب تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لبدر الدين بن جماعة، وكتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابنُ قيِّمِ الجوزية، وكتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم كذلك، وكتاب المنهج المسلوك في سياسة الملوك للشيرازي.

وحديثُنا عن المصنَّفات الأُولى للكتب التي نظَّرت للسياسة الشرعية وقعَّدت لها، لا يكتمل دون الإحالة إلى مصدر يُعَدُّ من أهم المصادر التي نالتْ شهرة كبيرة في السياسة الشرعية، وهو "مقدمة ابن خلدون"؛ لعبد الرحمن بن خلدون وهو عمل موسوعي، جمع فيه صاحبه بين علم الاجتماع والتاريخ والسياسة الشرعية.

كما كتب القلقشندي كتابًا عنوانه مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ذكر فيه تطوُّر نظام الخلافة في التاريخ الإسلامي، ووظيفة الكتابة ومتطلباتها، والتنظيم المكتبي.

وكتاب بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق، وهو كتاب يبحث في نظام المُلك وموجباته، وأركانه وقواعده، وواجبات الملك.

هذه إذًا بعض الكتب التي دوَّنها القدامى في مجال السياسة الشرعية، وهي كما يقال غيض من فيض، أوردناها للتمثيل لا للحصر أو الاستقراء، والتي تبيِّن مدى غِنى المكتبة الإسلامية وثرائها في هذا المجال، فقد عد الدكتور نصر عارف ما يزيد عن ثلاثمائة مؤلف في الموضوع ما بين مطبوع ومخطوط، مع العلم أن هذه الدراسة التي قام بها الدكتور نصر عارف تخص ما كتب باللغة العربية فقط.

ومن المؤلفات المعاصرة كتاب فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية للدكتور عبد الرزاق السنهوري، وأصول الحكم للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والسياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف، وكتاب العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة، والسياسة الشرعية للشيخ علي الخفيف، ونظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور للشيخ أبي الأعلى المودودي والسياسة الشرعية، والدين والسياسة للشيخ القرضاوي.

والنظريات السياسية في الإسلام، والخلافة للدكتور محمد ضياء الدين الريس، وكتاب نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى، والعلاقات الدولية في الإسلام للدكتور وهبة الزحيلي، وأصول العلاقات الدولية عند الإمام محمد بن الحسن الشيباني للدكتور عثمان جمعة ضميرية، والحكم والتحاكم في خطاب الوحي للشيخ عبد العزيز مصطفى كامل، وأسس العلاقات الدولية في الإسلام للدكتور عبد المجيد محمد السوسوة، وفقه السياسة الشرعية في ضوء القرآن والسنة للشيخ خالد العنبري، والسياسة الشرعية مصدر لمتقنين، عبد الله محمد محمد القاضي، وبحوث في السياسة الشرعية والقضايا المعاصرة للدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد.. وغيرها.

المحاضرة الخامسة

الإمامة (رئيس الدولة)

تمهيد:

المباحث المتّصلة بموضوع رياسة الدولة لم تشتهر في البحوث الكلامية أو الفقهية بمباحث الخلافة أو إمارة المؤمنين، وإنما اشتهرت بمباحث الإمامة، مع أن الخلافة، وإمارة المؤمنتين، والإمامة، كلها تشير إلى معنى واحد هو رياسة الدولة الإسلامية.

ولفظ "الإمامة" ورد في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة؛ إذ سمى الله إبراهيم وغيره إمامًا في قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ البقرة:124. وقال سبحانه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: 72 – 73.

المعنى اللغوي لكلمة "إمام":

يقول الفيروزآبادي: والإمام ما ائتُمّ به من رئيس أو غيره، والخيط يمدّ على البناء فيبنى، والطريق، وقَيِّم الأمر: المصلِح له، والقرآن، والنبي –صلى الله عليه وسلم– والخليفة، وقائد الجند، وما يتعلمه الغلام كل يوم، وما امتثل عليه المثال والدليل والحال.

وفي الصحاح: والإمام خشبة البناء التي يسوّى عليه البناء، والإمام الصقع من الأرض – أي القطعة من الأرض أو المكان من الأرض– والطريق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: 79. والإمام: الذي يهتدي به.

ويقول ابن منظور في مادة "أمّ": الأَمُّ بالفتح: القصد، أَمّهُ أمًّا إذا قصده، وفي حديث كعب بن مالك: ((ثم يؤمر بأمِّ الباب على أهل النار فلا يخرج منه غم أبدا)) أي يقصد إليه فيسدّ عليهم. وتيمّنت الصعيد للصلاة، ثم يقول: فأمّ القومَ وأمّ بهم: تقدّمهم، وهي الإمامة. والإمام: كل من ائتم به، قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، والإمام من ائتم به من رئيس وغيره، والجمع أئمة، وفي التنزيل العزيز:

﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ التوبة: 12. أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين ضعفاؤهم تبع لهم.

ومن كل ما سبق يتبين أن كلمة "إمام" قد استعملت في اللغة لمعانٍ مختلفة، منها القدوة، ومنها التقدم، والهداية، والإرشاد، وللشيء يكون نموذجًا، وللإنسان يكون مثالًا للاقتداء به، ويكون في موقف القيام بإصلاح الأمور ورياسة الناس.

التعريف الاصطلاحي للإمامة:

قال النووي: "يجوز أن يقال للإمام: الخليفة والإمام وأمير المؤمنين"، وقد وردت في ذلك تعريفات كثيرة، قال الماوردي في الأحكام السلطانية: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا".

وعرفها ابن خلدون في مقدمته بقوله: "والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".

وعرفها إمام الحرمين الجويني بقوله: "الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا".

ومن المعاصرين عرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف بقوله: "رياسة عامة في الدين والدنيا قوامها النظر في المصالح وتدبير شؤون الأمة وحراسة الدين وسياسة الدنيا".

وعرفها الدكتور صلاح الصاوي بقوله: "النيابة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".

ومن خلال تعريف الماوردي – السالف الذكر – يلاحظ عدة أمور هامة:

الأمر الأول: أن رياسة الدولة الإسلامية هي في حقيقتها نيابة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهذا يشير إلى أن رئيس الدولة أو الإمام الأعظم يجب أن يكون المثل الأعلى لأفراد الأمة في الالتزام الكامل بمبادئ الإسلام.

الأمر الثاني: بيان وظيفة الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية وهي التي ناب فيها عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهي أولًا العمل على أن يظل الدين مصونًا من كل ما يسيء إليه.

والأمر الثالث: العمل على اتِّخاذ كافة الإجراءات التي تكفل المصالح الدنيوية لأفراد الأمة.

حكم نصب الإمام

يرى الجمهور الأكثر من علماء الأمة؛ (هو رأي أهل السنة جميعًا، ورأي المرجئة جميعًا، وأكثر المعتزلة والخوارج عدى النجدات منهم، ورأي الشيعة جميعًا) وجوب نصب الإمام مطلقًا، أي سواء كان ذلك في حال الأمن والاستقرار، أم في حال ظهور الفتن والاضطرابات. والأدلة على أن نصب الإمام من الأمور الواجبة ما يلي:

– استدلوا بالإجماع وهو من أقوى البراهين عند أهل السنة ومن وافقهم في مذهبهم، على وجوب نصب الإمام شرعًا، بل هو أقواها على الإطلاق، وهو إجماع الأمة الإسلامية على أنه يجب نصب رئيس أعلى للدولة؛ وذلك أنه قد أجمع الصحابة – رضي الله عنهم– على وجوب نصب رئيس لهم ليخلف رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في رعاية أمور الأمة، في القيام بحراسة الدين وسياسة الدنيا، فقاموا باختيار أبي بكر – رضي الله عنه – خليفةً لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– في سقيفة بني ساعدة، بعد نقاشٍ وحوار حادٍّ بين المهاجرين والأنصار، انتهى هذا الأمر باقتناع الأنصار بأن الرياسة العليا يجب أن تكون في قريش، ووافقوا على اختيار أبي بكر خليفةً لرسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

كما أن نصب الإمام فيه دفع الضرر المظنون بعدم نصبه، ودفع الضرر المظنون واجب إجماعًا؛ فالنتيجة أن نصب الإمام واجب، ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة بحيث لو تمادى لعطِّلت المعايش وصار كل واحد مشغول

بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه؛ وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين، ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها.

أن نصب الإمام لا يتمّ الواجبُ إلا به، وبيان ذلك أنه من المعلوم أن الشارع – تبارك وتعالى– أمر بإقامة الحدود على مستحقّيها، وتجهيز الجيوش للجهاد، وسد الثغور، وحفظ بيضة الإسلام، وذلك لا يقوم به فرد أو الأفراد، وإنما يقوم به سلطة عليا لها من الإمكانات الواسعة، وحق الطاعة على مجموع الأمة، ولها من قدرة التوجيه، ما يعينها على تنفيذ هذه الواجبات، وهذه السلطة العليا تتمثّل في الإمامة العظمى، فبها يُستطاع القيام بكل هذه الواجبات، وما يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، فنصب الإمام واجب.

أن الصحابة بادروا بنصب إمام قبل قيامهم بدفن الرسول – صلى الله عليه وسلم – يعني أنهم اهتموا بأمر الخلافة قبل أن يُوارى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الثرى، مما يدل على أنهم اعتبروا نصب الإمام أهم الواجبات، وإلا لما رضوا بدفن الرسول الأعظم – صلى الله عليه وسلم– وتقديم نصب الإمامة عليه.

شروط الإمامة:

قال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية: "وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة:

الأول: العدالة على شروطها الجامعة.

الثاني: العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

الثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

الرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

الخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

السادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

السابع: النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد.

مسؤولية الحاكم أمام الأمة:

لقد تضافرت النصوص في الفقه الإسلامي على تأكيد واجب الأمة، وسلطتها في الرقابة على الحكام، كما أن الإجماع انعقد على وجوب هذا الإلزام، فوق أن التطبيق العملي في عهد الخلفاء الراشدين الأول قد كفل هذا الحق، يقول الله – تبارك وتعالى–: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران:104. ويقول – صلى الله عليه وسلم –: ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)).

وهذا أبو بكر – رضي الله عنه – يؤكّد حق الأمة في الرقابة عليه، ومساءلته بصورة قاطعة وواضحة، فيقول رضي الله عنه: "أيها الناس، قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسدِّدوني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم". ويقول – رضي الله عنه –: "إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني، وإن زغت فقوموني".

ولهذا أجمع الفقهاء على وجوب كفالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يخالف في ذلك أحد.

المحاضرة السادسة

الوزارة

تعتبر الوزارة من أبرز مظاهر السلطة التنفيذية في الدولة الحديثة؛ بل إن اسم السلطة التنفيذية حينما يطلق فإنما ينصرف إلى الوزارة التي يناط بها مهمة تنفيذ القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية، وفي العادة يقوم رئيس الدولة بتكليف رجل من ذوي الكفاءة بأن يشكّل الوزارة، وقد يقوم رئيس الدولة بنفسه بهذا التشكيل فيكون هو الوزير الأول أو رئيس مجلس الوزراء، ويتم اختيار الوزراء عادة من أولي الكفاءة والاختصاص بالنسبة لكل منهم في مجاله، فيعين لكل إدارة من إدارات الدولة أو مرفق من مرافقها وزيرًا يتولى شؤون هذا المرفق ويكون مسؤولًا عن ذلك أمام رئيس

مجلس الوزراء، وقد تكلم علماء الفقه السياسي الشرعي عن الوزارة فتكلم في ذلك الماوردي على سبيل المثال، وسوف نعرض فيما يلي بعضًا من مباحث العلماء في ذلك.

معنى الوزارة:

الوزارة مأخوذة من الفعل وزر، والوزر هو الملجأ، ومنه قول الله تعالى: ﴿كَلاَّ لا وَزَر﴾ القيامة: 11. والوزر قد يكون الحمل الثقيل ومنه قيل: الوزير الذي يحمل عن الملك ثقله ويعينه برأيه، ووازره على الأمر أي: أعانه عليه وقوّاه والأصل آزره، ووزير الخليفة معناه الذي يعتمد على رأيه في أموره ويلتجئ إليه، وقيل لوزير السلطان: وزير؛ لأنه يزر عن السلطان أثقال ما أسند إليه من تدبير المملكة.

وقد ذكر الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) أن اسم الوزارة مختلف في اشتقاقه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مأخوذ من الوزر وهو الثقل؛ لأنه يحمل عن الملك أثقاله.

والثاني: أنه مأخوذ من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى: ﴿كَلاَّ لا وَزَر﴾ أي: لا ملجأ، فسمي بذلك لأنه يلجأ إلى رأيه ومعونته.

والثالث: أنه مأخوذ من الأزر وهو الظهر؛ لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر.

فالذي يفهم من كلام الماوردي أن الوزارة تعين الخليفة أو رئيس الدولة على تحمل مهامه، إذ يساعد الوزير برأيه في إدارة شئون الدولة في المجال الذي أسند إليه؛ وذلك لأن رئيس الدولة بطبيعة الحال لا يستطيع أن ينهض بأعباء الحكم في مختلف الشئون وحده من غير معاونة فكانت الضرورة قاضية باتخاذ الوزراء.

وقد أرشد القرآن الكريم والسنة المطهرة إلى مشروعية الوزارة فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيراً﴾ الفرقان: 35. وقال سبحانه: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ طه: 29 – 32. فالوزير هو الموازر؛ لأنه يحمل عن السلطان وزره أي ثقله، قال الماوردي

معلقًا على سؤال موسى ربه أن يجعل له وزيرًا من أهله: فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمارة أجوز؛ لأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه إلا بالاستنابة، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصحّ في تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل.

وفي السنة المطهرة ما يرشد إلى مشروعية الوزارة أيضًا، ففي حديث عائشة – رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزير صدق؛ إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه)).

وقد كانت وظيفة الوزير بمعنى المعاون مألوفة ومعروفة للصحابة – رضي الله عنهم – ولذا قال أبو بكر يوم الثقيفة لما قال الأنصار – رضي الله عنهم –: منا أمير ومنكم أمير قال لهم: بل نحن الأمراء وأنتم الوزراء، أي: نحن الحكام وأنتم تعينوننا على تحمل أعباء الحكم وتساعدونا في تدبير الأمور.

وقد تطور مفهوم الوزارة بحيث أصبح من ضرورات الدولة الإسلامية التي لا يمكن الاستغناء عنها، فدرج خلفاء بني أمية على اتخاذه، فقد استوزر معاوية – رضي الله عنه – عمرو بن العاص وزياد بن أبيه، كما درج خلفاء بني العباس على الاستعانة بالوزراء، بل إن الوزارة في العهد العباسي قد استقرت قواعدها ونظمها واتسع مفهومها بحيث أصبح دور الوزير لا يقتصر على مجرد المعاونة للحاكم، بل أصبح يشارك مشاركة فعلية في إدارة شئون البلاد، ويتدخل في جميع النواحي الهامة في الدولة كمسائل السياسة والحرب والاقتصاد وأسرار الدولة والخليفة ونحو ذلك.

أقسام الوزارة:

لقد تكلم الفقهاء المسلمون في السياسة الشرعية عن نوعين من الوزارة هما: وزارة التفويض، ووزارة التنفيذ.

أولًا – وزارة التفويض

يقصد بوزارة التفويض أن يعهد الخليفة أو الإمام إلى رجل من أهل الخبرة والكفاءة، يعهد إليه بأن يتولى نيابة عنه تصريف شئون الدولة في مجال من المجالات التي تظهر كفاءته وخبرته فيها، فهذا الوزير المختار أو المعهود إليه يمضي الأمور برأيه وعلى اجتهاده بحسب ما يراه مناسبًا، فسلطة وزير التفويض تشبه الوكالة العامة؛ لأنه مفوض تفويضًا كاملًا فيما عهد به إليه دون أن يرجع فيه إلى الخليفة، قال الماوردي في هذا الشأن: فأما وزارة التفويض فهو أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، فالحاصل أن سلطة وزير التفويض بشأن ما فوض فيه سلطة كاملة مستقلة عن الإمام، وصلاحياته من أوسع ما تكون حتى أنه يعتبر صاحب المركز الثاني بعد الخليفة في مناصب الدولة.

هذا ويشترط في وزير التفويض ما يشترط في الخليفة أو الإمام من شروط فيما عدا شرط النسب القرشي كما ذهب إلى ذلك الماوردي، بعكس مع ذهب إليه أبو يعلى الفراء الحنبلي فقد جعل شروط وزير التفويض هي نفس شروط الخليفة من غير استثناء فقال: ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمام، والأنسب في هذا الصدد الأخذ بما ذكره الماوردي الشافعي من استثناء وزير التفويض من شرط النسب القرشي؛ لورود النصوص في حق الإمام خاصّة فلا يقاس عليه غيره، وقد قال أبو بكر يوم الثقيفة للأنصار: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، ولأنه يلزم من قصر الوزارة على القرشيين دون نصّ – الاستبداد والظلم الذي تحذر منه الشريعة الغراء وتنهى عنه، قال الماوردي بهذا الصدد: ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده؛ لأنه ممضي الآراء ومنفذ الاجتهاد فاقتضي أن يكون على صفات المجتهدين فيحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة وهو: أن يكون من أهل الكفاية فيما وكّل إليه من أمري الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما، فإنه مباشر لهم تارة ومستنيب فيهما أخرى فلا يصل إلى استنابة الكفاءة إلا أن يكون

منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصّر عنهم، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنتظم السياسة.

ثانيا – وزارة التنفيذ

تعتبر وزارة التنفيذ هي النوع الثاني من الوزارة عند الفقهاء، وهي أقل شأنًا من وزارة التفويض إذ لا يتمتع فيها الوزير بالاستقلال الذاتي وإنما هو مكلف بتنفيذ الأمور فقط كما أمضاها الخليفة، وينقل إليه أخبار الولاة والرعية كما ينقل تعليماته إلى الولاة والأمراء والقضاة وسائر الرعية، ولذلك يتعين على وزير التنفيذ ألّا يغيب عن موضع الإمام؛ لأنه يحتاج إلى مشورته ومراجعته في أكثر الأمور الحادثة، فهو مجرد وسيط بين الرعايا وبين الحكّام، فمنصبه كما يعبر الماوردي أشبه بالواسطة أو السفارة.

يقول الماوردي في هذا الصدد: وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأن النظر فيها متصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهام وما تجدد من أحداث؛ ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلدًا لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخصّ، وإن لم يشارك فيه كان باسم الوساطة والسفارة أشبه، ونظرًا لكون وزير التنفيذ مجرد وسيط بين الإمام والرعية وأنه لا يستقلّ بالأمور وإنما هو مأمور في كل قضية لذلك فإنه لا يحتاج من يشغل هذه الوزارة إلى تقليد أو تولية كما هو الشأن في وزارة التفويض، وإنما يكتفى بإذنه في تنفيذ الأمور فقط، وعلى كل حال فنظره مقصور على أن يؤدي إلى الخليفة وأن يؤدي عنه.

شروط وزير التنفيذ:

لما كان وزير التنفيذ لا يستقلّ بحكم ولا ينفرد بولاية وإنما هو محض مأذون في التنفيذ فقط – فإن من الطبيعي أن تكون الشروط المعتبرة فيه أقل من تلك التي

تعتبر في وزير التفويض، ولذلك ذكر الفقهاء مجموعة من الشروط في وزير التنفيذ تتفق مع طبيعة عمله والتي منها:

1 – الأمانة، بمعنى أن يكون أمينًا حتى لا يخون فيما قد اؤتمن عليه، ولا يغشّ فيما قد استنصح فيه.

2 – صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ويعمل على قوله فيما ينهيه.

3 – قلة الطمع؛ حتى لا يرتشي فيما يلي، ولا ينخدع فيتساهل.

4 – أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، فإن العداوة تصدّ عن التناصف وتمنع من التعاطف.

5 – أن يكون ذكورًا يعني: أن يكون متذكرًا وفاهمًا لما يؤديه إلى الخليفة وعنه؛ لأنه شاهد له وشاهد عليه.

6 – الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه ولا تموه عليه فتلتبس.

7 – ألا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل، ويتدلس عليه المحقّ من المبطل، فإن الهوى خادع الألباب وصارف عن الصواب.

8 – الحنكة والتجربة التي تؤدي إلى صحة الرأي وصواب التدبير، فإن التجارب تصقل شخصية المرء وتبصره بعواقب الأمور، ولكن هذا الشرط لا يحتاج إليه في وزير التنفيذ إلا إذا كان الخليفة أو الإمام يشاوره في الرأي، فإن كان لا يشاوره كما هو الشأن فيه فلا يحتاج إلى مثل هذا؛ لأنه لا معوّل على رأيه إذ الأمور كلها مقصورة إلى رأي الإمام وتدبيره.

9 – أن يكون ذَكرًا بحيث لا يجوز أن تتولى هذه الوزارة أو غيرها مما فيه معنى الولاية المرأة؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم– لما أخبر أن بنت كسرى تولت – يعني: تولت الحكم في بلدها– قال – صلى الله عليه وسلم –: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)).

المحاضرة السابعة

السلطة التشريعية

يتولى السلطة التشريعية في الحكومات الدستورية الحاضرة أعضاء المجالس النيابية، فهم الذين يقومون بسن القوانين وتشريع الأحكام التي تقتضيها حاجات الزمن ومصالح الناس ويشرفون على تنفيذها.

وأما في الدولة الإسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم المجتهدون وأهل الفتيا، وسلطتهم لا تعدو أمرين: أما بالنسبة إلى ما لا نص فيه فعلمهم قياسه على ما فيه نص واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحقيقها، وذلك أن الدولة الإسلامية لها قانون أساسي إلهي شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله فحيث يوجد نص في هذا القانون يجب اتباعه ولا يكون تطبيق النص صحيحًا.

وإذا لم يوجد نص في هذا القانون كان لرجال التشريع الإسلامي مجال نصوص القانون الأساسي فيشرعون الأحكام فيما لا نص فيه بواسطة القياس على ما فيه نص.

وكل دولة إسلامية في أي عصر من العصور لا تستغني عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه وتوفرت لهم القدرة التامة. يرجع إليهم في فهم نصوص القانون الأساسي الإلهي وتطبيقه.

وفي تشريع الأحكام لما يحدث في الأقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات.

وقد انقضى القرن الأول الهجري ولم يكن للدولة الإسلامية قانون مدون سوى القرآن الكريم الذي جمع في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق وكان التشريع في ذلك القرن على عهد الخلفاء الراشدين وصدر الدولة الأموية بالرجوع إلى القرآن وإلى حفاظ السنة، فإن وجد أهل الفتيا –من الصحابة والتابعين وتابيعهم– نصًا اتبعوه وإلا اجتهدوا رأيهم، وما كانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعتبر قانونًا ولا شرعًا إلا باعتبار أن مستندها ومرجعها إلى القرآن والسنة.

لكن ما اتسعت دائرة الفتح وانتشر الإسلام في الممالك القاصية وتفرق حفاظ الشريعة ورواتها في مختلف الأنحاء مع زيادة وسائل الحضارة والعمران وتجدد الأقضية والحوادث بتشعب المعاملات والأحوال خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضى في التشريع فكان هذا باعثًا على أمرين:

الأول: تدوين الحديث للرجوع إلى ما فيه من الأحكام.

الثاني: تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التي استندوا إليها في التفريع والاستنباط. وأول من قام بالأمر الأول الإمام الزهري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد دون ما وصل إليه من السنة في صحف وعني الخليفة بتوزيعه على الأمصار في أواخر القرن الأول الهجري، وقام بالأمر الثاني الأئمة المجتهدون: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وداود وزيد بن علي وجعفر الصادق وغيرهم، ومن هذا الحين صار رجال التشريع يرجعون إلى الكتاب والسنة واجتهادات الأئمة، وما كان في هذا من بأس لأن الرجوع إلى مجتهدات الأئمة ما كان إلا للاهتداء إلى فهم نصوص الكتاب والسنة والاستعانة على الاستنباط لا لأنها أصل في الدين وقانون أساسي.

وهذه هو الغرض الذي قصد إليه المجتهدون، فهم إنما أرادوا أن يضيئوا السبيل لمن يريد الاستنباط من أهله وأن لا يدعوا السبيل ليتهجم على الكتاب والسنة من ليس أهلًا للاستنباط، وبعبارة أخرى أرادوا أن يسنوا طريق التشريع لرجال التشريع الذين يأتون بعدهم ويمكنوا من ليس له وسائل الاجتهاد من تعرف الأحكام. وما خطر لإمام منهم –رضي الله عنهم– أن تلتزم الأمة آراءهم ولا أن يكون تدوين مجتهداتهم حائلًا بين أولي العلم وبين الرجوع إلى نصوص القانون الأساسي ليفهموا كما فهموا ويستنبطوا كما استنبطوا ولكن من جاء بعدهم أساء فهم غرضهم وحمل المسلمين على اتباع آرائهم وحرم الاجتهاد بالرجوع إلى أصل القانون الأساسي فكان من ذلك الحرج قصور التشريع الإسلامي عن مسايرة الزمن وتحقيق مصالح الناس والتجاء بعض الحكومات الإسلامية إلى العمل بقوانين أمم إسلامية.

والحق أن السلطة التشريعة في الإسلام لو أنها مع اعتمادها على القانون الأساسي الإلهي وضع لها نظام لانتخاب رجالها من بين من تتوفر فيهم شرائط الاجتهاد وحدد عددهم واختصاصهم والتزمت الدولة بآرائهم قضاء وتنفيذًا لكانت كأفضل سلطة تشريعية في حكومة دستورية ولكفلت حاجات المسلمين في مختلف العصور.

ولكن ترك أمر التشريع فوضى فادعى الاجتهاد من ليس أهلًا له وتعذر تعيين من له السلطة التشريعية واستحال اجتماعهم وتبادلهم الآراء، وكان من هذا تشعب الآراء واختلاف الأحكام اختلافًا لم يتيسر للحكومات الإسلامية معه أن ترجع إلى آرائهم أو تلتزمها.

ولما وجد العلماء أن هذه الفوضى التشريعية لا تقف عند حد اضطروا إلى تدبير علاج لها، وكانت الحكمة في أن يعالجوها بوضع نظام لرجال السلطة التشريعية يحول بين التشريع وبين هذه الفوضى، ولكنهم عالجوها بسد باب الاجتهاد ووقف حركة التشريع فوقعوا في شر مما اتقوه ونبا التشريع الإسلامي عن مصالح الناس وحاجاتهم لأن المصالح في تغير والحاجات في تجدد والتشريع الإسلامي واقف عندما وصل إليه الأئمة في القرن الثاني الذين راعوا في استنباطهم حال عصرهم ومصالح الناس في زمنهم وبلادهم.

ومن هذا يتبين أن فتح باب الاجتهاد الفرد شر على التشريع الإسلامي لأنه يمهد السبيل للأدعياء ويكثر الخلف ويشعب الآراء. وشر منه سد باب الاجتهاد لأنه يوقف حركة التشريع ويجعل القانون الإسلامي قاصرًا عن مصالح الناس والخير كله هو اجتهاد الجماعة وتشريعهم، وهذا هو سبيل الصحابة ومن تبعهم بإحسان فقد كان أبو بكر إذا أعياه أن يجد في الأمر نصًا في كتاب الله أو سنة رسوله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به. وكذلك كان يفعل عمر.

وفي الدولة الأموية بالأندلس أنشئت دار في قرطبة لشورى القضاء أعضاؤها من جلة العلماء يرجع إليهم في تقرير الأحكام وكثيرًا ما يذكر في تراجم علماء الأندلس أن فلانًا كان مشاورًا. وطلب فلان إلى الشورى فأبى وذكر القرطبي هذه الشورى بقوله إن الشورى خالفت الإمام مالكًا في عدة أحكام أخذت الدولة العثمانية في وضع أساس لعلاج وقوف حركة التشريع الإسلامي فكونت من علماء الأمة وفقهائها جماعة سمتهم "جمعية المجلة" وانتخبوا من كتب مذهب أبي حنيفة "مجلة الأحكام العدلية" وقد كان مبدأ عملها قاصرًا على الترتيب وتهذيب الوضع والاختيار من كتب المذهب، ولو طال زمنها لتطور عملها إلى التشريع ومسايرة الزمن.

المحاضرة الثامنة

السلطة القضائية

الذي يتولى هذه السلطة في الإسلام هم رجال القضاء. وقد روعي في الحكومات الدستورية الحاضرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقًا لمبدأ الفصل بين السلطات ولكن في صدر الإسلام كانت السلطة التشريعية والقضائية تجتمع في يد واحدة لأن الخليفة كان يتولاها فإن وجد نصًا قضى به وإن لم يجد يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابة بالقضاء: فكان رجال القضاء من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأي جماعة التشريع.

أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به. وكان عمر يفعل ذلك

فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به وإلا دعا رءوس المسلمين فإذا اجتمعوا على أمر قضى به. وأول خليفة ولى السلطة القضائية نفرًا هو عمر بن الخطاب.

فقد ولى أبا الدرداء قضاء المدينة وولى شريحًا قضاء البصرة وولى أبا موسى الأشعري قضاء الكوفة وكان هؤلاء جميعًا يولون القضاء والتشريع مما يدل على ذلك ما ورد في كتب تعيين القضاة فقد جاء في رسالة عمر لأبي موسى الأشعري ... "الفهم الفهم فيما ورد عليك مما ليس فيه نص في كتاب ولا سنة".

ولما دون الأئمة المجتهدون اجتهاداتهم واتخذها رجال القضاء مرجعًا لهم كان عمل القضاة لا يخرج عن تطبيق ما رآه غيرهم وكانوا يقلدون المجتهدين والمفتين حتى وصل الأمر إلى أن قال علماء الحنفية: إن تقليد الجاهل القضاء صحيح عندنا ويحكم بفتوى غيره. ومن هذا أن القضاء في الحكومات الإسلامية كان له طوران:

الأول: كان مرجع القضاة فيه إلى القانون الأساسي وكانت لهم مع السلطة القضائية سلطة التشريع.

والثاني: كان مرجع القضاة فيه إلى اجتهاد الأئمة وما كان لهم إلا التطبيق بالتقليد.

وتعيين القضاء من حق الخليفة فتارة يتولى حقه بنفسه ويعين رجال القضاء وتارة يكل هذا التعيين إلى ولاة الأمصار. يدل على هذا ما جاء في عهد علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعي حين ولاه مصر إذ يقول له: "ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا يمحكه الخصوم ... إلى آخر ما جاء فيه. وليس تعيين القضاة مانعًا الخليفة أن ينظر بنفسه في فصل بعض الخصومات لأنه هو صاحب السلطة القضائية وهؤلاء إنما يعملون بالنيابة عنه وهذه الإنابة لا تسلبه حقه.

وقد حالت فوضى التشريع دون أن يكون للقضاة في الحكومة الإسلامية قانون مفصل يرجعون إليه في أحكامهم بل كان المرجع إلى اجتهادهم في الدور الأول من

القضاء الذي كان يرجع فيه إلى الأصول وإلى اجتهاد سائر المجتهدين والمفتين في الدور الثاني الذي كان فيه القضاة مقلدين يرجعون إلى مجتهدات غيرهم. ولذا كانت تضطرب الأحكام ولا يتقيد القضاة بقانون. والأحكام يخالف بعضها في الولاية الواحدة والولايات المختلفة.

وأظهر فرق بين رجال السلطة القضائية في الحكومات الحاضرة ورجالها في الحكومة الإسلامية، أن القضاة في الحكومة الإسلامية لم يحد اختصاصهم بحد يمنع غيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتدى على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم. ولذلك سلب منهم النظر في المظالم والجرائم وإقامة الحدود. وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية، بل ترك الأمر بين ضعفاء وأقوياء بدون قانون، فكان تنفيذ الأحكام إلى الولاة إن رضوا نفذوا وإن لم يرضوا عطلوا. ولا كذلك الحال في الحكومات الحاضرة فإن اختصاص القضاء مبين بالقانون وما يدخل من السلطة القضائية في اختصاص غير القضاء مبين بالقانون ولا سبيل إلى الاعتداء. وكذلك علاقة القضاء برجال السلطة التنفيذية التي يناط بها تنفيذ الحكم القضائي أن تنفذوه ولو بالقوة بحيث إذا وجدت هوادة في التنفيذ تكون مسئولية الجهة التنفيذية كبيرة بحكم القانون وليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن برجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس.

المحاضرة التاسعة

السلطة التنفيذية

أما رجال السلطة التنفيذية فهم ولاة الأمصار وقواد الجيوش وجباة الضرائب ورجال الشرطة وسائر عمال الحكومة. وكانت الأعمال التنفيذية في الحكومات الإسلامية مقسمة بين هؤلاء العمال على غير نظام معروف فقد جمع ليحيى بن أكثم بين القضاء وقيادة الجهاد في بعض الغزوات وجمع لآخر بين الحسبة والشرطة وبين ولاية الحرب والنظر في المظالم، وكان عموم الولاية وخصوصها لا يستند إلى

نظام ولا يعتمد على قانون. وقد أدى هذا إلى تشعيب مسالك الولاة وجعل ديدنهم تناهب السلطة يسعى كل منهم في بسط نفوذه وإضعاف نفوذ غيره لأنه لم يكن لكل ولاية حد معروف. وليس أضيع لحقوق الأفراد وأدعى إلى سلب حريتهم من عدم تحديد وظيفة كل من القابضين على مقاليد السلطة العامة. وكان أشد الولايات تأثرًا بهذه الفوضى السلطة القضائية لحاجتها إلى معاونة السلطة التنفيذية في تنفيذ أحكامها فكانت كرامة القضاء موقوفة على شخصية القاضي فإذا كان مؤيدًا من الوالي نفذت أحكامه وأحلت مكانتها من الاحترام وإذا لم يكن مؤيدًا منه لم يكن له حق تكليف السلطة التنفيذية بأن تنفذ أحكامه. وهذا ما دعا الناس إلى طرق أبواب رجال السلطة التنفيذية للمطالبة بحقوقهم لأنه ليس للقضاء سلطان في نظرهم.

أولا – الإمارة

من الصعب على الخليفة باعتباره الرئيس الأول في الدولة الإسلامية أن يباشر بمفرده أعمال الحكم والإدارة ولا سيما بعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وترامت أطرافها على أثر الفتوحات الميمونة التي قام بها السلف الصالح من هذه الأمة، فلذلك كان من اللازم تقسيم البلاد إلى أقاليم متعددة، وتعيين أمير على كل إقليم ليكون بمثابة المعاون للإمام والنائب عنه في إدارة شئون هذا الإقليم، ويمكن أن تكون فكرة الإمارة شبيهة بتقسيم الدولة في العصور الحديثة إلى عدد من المحافظات، وتعيين محافظ لكل إقليم بحيث يكون هو المسؤول الأول عن شؤون المحافظة أمام السلطة العليا في عاصمة الدولة.

والإمارة نوع من الولاية ولذلك كان الأمير يسمى بالوالي أحيانًا، وعلى الرغم من أن بذور هذا النظام قد بدأت في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– بعد أن أسس الدولة في المدينة فكان يُرسل إلى كل قبيلة من يعلمها أمر دينها ويؤمها في الصلوات ويجمع منهم الزكاة إلا أنه لم يعرف هذا التنظيم بشكل واضح وأساسي إلا بعد اتساع رقعة الدولة على أثر الفتوحات كما ذكرنا، فلما استخلف أبو بكر أقرّ عمال الرسول –صلى الله عليه وسلم– على أعمالهم، وكان –رضي الله عنه–

يستعين بكبار الصحابة في إدارة حكمه فيستشيرهم ويعمل برأيهم، وكانت البلاد الإسلامية في عهد أبي بكر مقسمة إلى عدة ولايات مثل مكة والمدينة والطائف وصنعاء وحضر موت ونجران والبحرين.

ولما تولى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه وأرضاه– الخلافة بعد وفاة أبي بكر واتسعت في عهده الفتوحات وازدادت رقعة الدولة –تم على أثر ذلك تقسيم الدولة إلى ولايات كبيرة ليسهل تدبير الأمور وتصريف الشئون، وهذه الولايات من أهمها ولاية الأهواز والبحرين، وولاية سجستان وكرمان، وولاية طبرستان، وولاية خراسان، وولاية الكوفة والبصرة في بلاد العراق، ثم ولاية حمص، وولاية دمشق في بلاد الشام، وولاية فلسطين، وفي إفريقيا كانت ولاية مصر العليا ثم مصر السفلى، ثم غربي مصر وصحراء ليبيا، وبذلك أصبح في دولة المسلمين جهاز إداري منظم يصرّف شئون هذه الولايات في ضوء السياسة العليا للدولة كما يريدها الخليفة أو الإمام.

وفي العهد الأموي اتسعت البلاد اتساعًا كبيرًا، وأصبح سلطان الخلافة ممتدًّا على منطقة كبيرة من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب؛ ولذلك قسمت البلاد في عهد الأمويين إلى خمس ولايات هي: الحجاز، واليمن، وأواسط بلاد العرب، مصر، العراقان: العربي ممثلًا في بلاد بابل وآشور، والعجمي ممثلًا في بلاد فارس، بلاد الجزيرة العربية: إفريقيا الشمالية من غرب مصر إلى بلاد المغرب والأندلس وجزر البحر المتوسط.

وقد اتسعت سلطة الولاة أو الأمراء في عهد الأمويين حتى أصبح شبه مطلقة في ولاياتهم، ولعل ما نقل عن الحجاج بن يوسف الثقفي في العراق أبرز مثال على ذلك، ولكن الأمر تغيّر بعد أن جاء الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة، فقد عمل على ردّ الأمور إلى نصابها الصحيح وحدّ من نفوذ كثير من هؤلاء الولاة بما يرفع مظالمهم ويردّ أذاهم عن الرعية.

وفي العهد العباسي تقلص نفوذ الأمراء وضعف شأنهم في أول الأمر، حينما قويت شوكة الخلافة وازدادت سلطة الدولة مما أدّى إلى تمركز السلطة كلها في يد الخليفة، بحيث أصبح الولاة أو الأمراء مجرد عمال لا يملكون إلا سلطات محدودة جدًّا تكاد تقتصر على إمامة الصلاة وقيادة الجند؛ لأن مهمة النظر في الشئون المالية قد انتقلت إلى صاحب المال، وانتقل النظر في الشؤون القضائية إلى القاضي، ولكن الحال تبدّل وتغيّر في آخر حكم العباسيين إذ ضعفت الدولة وضعف معها مركز السلطة العامة أو سلطان الخليفة مما شجع على ازدياد نفوذ الأمراء حتى أعلن بعضهم الاستقلال عن السلطة المركزية في عاصمة الخلافة، وظهرت في المجتمع الإسلامية دويلات صغيرة يحكمها أمراء يرتبطون ظاهرًا فقط بالخلافة العباسية وهم في حقيقة الأمر مستقلون عنها تمام الاستقلال.

أنواع الإمارة:

يقسم فقهاء السياسة الشرعية المسلمون الإمارة إلى نوعين: إمارة عامة، وإمارة خاصة.

الإمارة أو الولاية العامة هي: أن تكون اختصاصات الأمير مطلقة في بلد من البلدان أو إقليم من الأقاليم، بحيث يملك الأمير النظر في جميع الأعمال بما في ذلك النظر في تدبير الجيوش وتعيين القضاة وجباية الخراج وقبض الصدقات وإقامة الحدود واختيار عمال الدولة وما إلى ذلك، فهي على حد عبارة الماوردي بالنسبة لأهل الإقليم ولاية على جميع أهله والنظر في المعهود من سائر أعماله، فيصير عامّ النظر فيما كان محدودًا من عمل ومعهودًا من نظر.

تنقسم الإمارة العامة إلى قسمين: إمارة استكفاء، وإمارة استيلاء. فأما إمارة الاستكفاء: فهي التي تنعقد عن اختيار من الإمام، فيعقدها الشخص يكون كفئًا لتولي مهام الإمارة عند توافر الشروط فيه، وأما إمارة الاستيلاء: فهي التي يعقدها الإمام أو الخليفة عن اضطرار، وذلك بأن يستولي الأمير بالقوة على إقليم ما، فيقلده الرئيس الأعلى للدولة على إمارته، ويفوض إليه تدبيره وسياسته، فيكون الأمير

باستيلائه مستبدًّا بالسياسة والتدبير؛ وإمارة الاستيلاء إنما هي النوع الثاني من أنواع الإمارة العامة.

الإمارة الخاصة وهي المقابلة للإمارة العامة، فهي: أن يكون الأمير مقصور الإمارة على بعض الشئون فقط في بلد من البلدان، أو إقليم من الأقاليم، كتدبير الجيش، وسياسة الرعية، وحماية البيضة، والذب عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء، والأحكام، أو الجباية، أو الخراج، والصدقات.

يدخل في اختصاصات الأمير في الإمارة الخاصة إقامة الحدود التي تتعلق بحقوق الله تعالى والنظر في المظالم إذا تعسف أصحاب السلطات من الحكام والقضاة ومن إليهم وإمامة الصلاة، وتسيير الحج؛ لأن هذا يعتبر من جملة الصلاحيات المندوب إليها الأمير. ومن اختصاصاته أيضًا: إمامة الصلاة، وتسيير الحج؛ لأن هذا يعتبر من جملة الصلاحيات المندوب إليها الأمير.

ومن اختصاصاته أيضًا –أي: الأمير في الإمارة الخاصة– الجهاد، لكن ينبغي التفريق في هذا الصدد بين ابتداء القتال للأعداء المداخلين للحدود، فهو لا يجوز إلا بإذن الخليفة، وبين الاعتداء الواقع عليهم بالفعل فهو يجوز بغير إذن الخليفة؛ لأن الحق في الدفاع يدخل ضمن حقوق الحماية، ومقتضيات الذب عن الحريم، التي تدخل في اختصاصات الأمير.

ثانيا – القضاء

القضاء لغة: انقضاء الشيء وإتمامه، والحكم بين الناس. واصطلاحا: هو فصل الخصومات وقطع المنازعات، وعرفه الشافعية بأنه فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى أي: إظهار حكم الشرع في الواقعة، وسمي القضاء حكمًا لما فيه من الحكمة التي توجب وضع الشيء في محله لكونه يكف الظالم عن ظلمه، والأصل في مشروعيته الكتاب، والسُّنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ ولا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ص: 26. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ

احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّه﴾ المائدة: 49. وقوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالقِسْط﴾ المائدة: 42. وقوله –عز وجل–: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ النساء: 105) ونحوها من الآيات.

وأما السُّنة فما روي عمرو بن العاص عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: ((إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر)) وقوله –صلى الله عليه وسلم–: ((إذا جلس الحاكم للحكم بعث الله له ملكين يسددانه ويوفقانه؛ فإن عدل أقاما –يعني: استمرا– وإن جار عرجا وتركاه)) وقد حكم النبي –صلى الله عليه وسلم– بين الناس، وبعث عليًا وأبا موسى الأشعري إلى اليمن للقضاء في المنازعات، وبعث إليهما أيضًا معاذًا، وكان عتاب بن أُسيد أول قاضٍ لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولأن الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم– حكموا بين الناس، وبعث عمر –رضي الله عنه– أبا موسى الأشعري إلى البصرة قاضيًا، وأرسل عبد الله بن مسعود إلى الكوفة قاضيًا، وتولى القضاء عمر، وعلي، ومعاذ، وأبو موسى، وغيرهم، وأجمع المسلمون على مشروعية تعيين القضاة، والحكم بين الناس لما في القضاء من إحقاق الحق، ولأن الظلم متأصلٌ في الطباع البشرية، فلا بد من حاكم ينصف المظلوم من الظالم.

حكم القضاء:

القضاء فريضة محكمة من فروض الكفاية باتفاق أئمة المذاهب، فيجب على الإمام تعيين قاضٍ، ودليل الفرضية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ﴾ النساء: 135. ولأنه طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق، وقل من ينصف من نفسه، وبما أن الإمام لا يقدر عادة على فصل الخصومات بنفسه لكثرة مشاغله العامة؛ فالحاجة تدعو إلى تولية القضاء، وأما كونه فرض كفاية فلأنه أمرٌ بمعروف، أو نهي عن منكرٍ، وهما واجبان كفائيان، فالقضاء أمر من أمور الدين، ومصلحة من مصالح المسلمين تجب العناية به؛ لأن بالناس إليه حاجة عظيمة، وهو من أنواع القربات إلى الله –عز وجل– ولذا تولاه الأنبياء –عليهم

السلام– قال ابن مسعود: "لأن أجلس قاضيًا بين اثنين أحب إلي من عبادة سبعين سنة".

أهمية القضاء:

إن أهمية الأشياء تقاس بغاياتها، والغاية في القضاء هي إقامة العدل وكبح الظلم، فحيثما وجد العدل زال الظلم، والظلم ظلمات في الدنيا والآخرة، وهو قهرٌ للنفوس، وهضمٌ للحقوق، وهتكٌ للأعراض، وهو قبيحٌ في الجليل والحقير، وقد وصف الله به أشنع الكبائر وهو الإشراك به، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيم﴾ لقمان: من الآية: 13. ولعظم شأن العدل في دحض الظلم، وأنهما ضدان لا يجتمعان وردا في آية واحدة بأمرٍ ونهي، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ والإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ويَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ والْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: 90. وقد أدركت البشرية في مختلف العصور أهمية العدل فجعلوه هدفًا لأحكامه، وقد يختلفون في الوسائل والنتائج، ولكنهم متحدون فيما يهدفون إليه.

ولما كان العدل قوة فاعلة تستأصل الظلم وتمحو آثاره جاء التعبير الكريم بأبلغ تصوير في زوال الظلم عندما يصطدم بالعدل، قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ولَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ الأنبياء: 18. ومن هنا تبرز أهمية القضاء الذي هو وسيلة لإقامة العدل بين الناس، ولأهمية تلك الغاية وخطورتها جاء التحذير والوعيد في استعمال هذه الوسيلة؛ لكي لا يستعملها من لا يُحسن استعمالها فتنحرف به عن الصراط، وتزل به الأقدام؛ فيهوى في معاقل الظلم والبهتان.

ثالثا – الشرطة

تطلق كلمة "الشرطة" في اللغة على الجند ، والجمع شرط، والمراد بهم أعوان السلطان . سموا بذلك لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها للأعداء. والواحد شرطة ، مثل غرف جمع غرفة . والشرطي : منسوب إلى الشرطة.

قال ابن خلدون: ويسمى صاحبها لهذا العهد بإفريقية: الحاكم. وفي دولة أهل الأندلس: صاحب المدينة. وفي دولة الترك: الوالي. وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة ، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان.

وقد ذكر ابن الأمين القرطبي من المالكية أن صاحب هذه الولاية وضع لأمرين: أحدهما معونة الحكام من أصحاب المظالم وأصحاب الدواوين في حبس من أمروه بحبسه، وإطلاق من أمروه بإطلاقه، وإشخاص من كاتبوه بإشخاصه، وإخراج الأيدي مما دخلت فيه وإقرارها. والثاني النظر في الجنايات ، وإقامة الحدود على من وجبت إقامتها عليه.

وقال القاضي ابن رضوان المالقي: ويجب على الإمام أن يولي ذلك رجلا ثقة دينا صارما في الحقوق والحدود ، متيقظا غير مغفل.

وذكر التاج السبكي من الشافعية أن من حق والي الشرطة الفحص عن المنكرات من الخمر والحشيش ونحو ذلك، وسد الذريعة فيه، والستر على من ستره الله تعالى من أرباب المعاصي، وإقالة ذوي الهيئات عثراتهم، وليس له أن يتجسس على الناس، ويبحث عما هم فيه من منكر، ولا كبس بيوتهم بمجرد القيل والقال...بل حق عليه إذا تيقن أن يبعث سرا رجلا مأمونا ينهى عن المنكر بقدر ما نهى الله عنه، ولا يزيد على ذلك. وما يفعله بعضهم من إخراج الناس من بيوتهم وإرعابهم وإزعاجهم وهتكهم، كل ذلك من تعدي حدود الله تعالى والظلم القبيح.

وقد سمى ابن تيمية هذه الولاية "ولاية الحرب الصغرى"، تمييزا لها عن "ولاية الحرب الكبرى" التي تعني عنده مثل "نيابة السلطنة".

وأشار إلى أن معتمدها المنع من الفساد في الأرض، وقمع أهل الشر والعدوان، وذكر أنها في عرف زمانه في البلاد الشامية والمصرية تختص بإقامة الحدود التي فيها إتلاف، مثل قطع يد السارق وعقوبة المحارب ونحو ذلك، وقد يدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف، كجلد السارق، ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات ودعاوى التهم التي ليس فيها كتاب وشهود..أما في بلاد أخرى كبلاد

المغرب فليس لواليها حكم في شيء ، وإنما هو منفذ لما يأمر به متولي القضاء. وأساس ذلك أن عموم الولايات وخصوصها، وما يستفيده المتولي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع، ولهذا قد يدخل في ولاية الحرب في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية القضاء في مكان وزمان آخر وبالعكس. وقد تبعه في ذلك تلميذه ابن القيم.

المحاضرة العاشرة

السياسة الشرعية بين النص والمصلحة.

السياسة تحتاج إلى أن تتحرك في فضاء واسع من النظر في المصالح والمفاسد والموازنة بينهما إذا تعارضتا. وكثيرا ما تحتاج السياسة إلى الكر والفر، وإلى نوع من الدهاء والمكر مع الأعداء. وقد لا يبيح الدِّين لأصحابه كل هذا القدر من التوسع والترخص. وبذلك تكون الغلبة لأعداء الدِّين، حيث يكونون هم في حِل من الالتزام بأية قيود، ونكون – نحن المسلمين – المكبلين بالأوامر والنواهي.

وهذا ما لم نتخذ طريقا آخر في فَهم الدِّين، وهو النظر إلى المقاصد الكلية للدين، لا إلى النصوص الجزئية له. على وفق ما فعل عمر بن الخطاب الخليفة الثاني، الذي عطل بعض النصوص لتحقيق مصالح المسلمين فيما زعم خصوم الإسلام حيث يرون أن الدِّين – في إطاره القديم وفَهمه التقليدي– عقبة أو حجر عثرة في طريق السياسة، أو طريق الدولة الحديثة، في عالمنا المتشابك.

إن الشريعة إذا أحسن فهمها ليست قيدا بل منارة تهدي وليس قيدا يعوق. وأن الشريعة –كما قال ابن القيم– عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل!..ومن ثَمَّ تكون الآفة في أفهام المسلمين للإسلام وشريعته، وليست في الإسلام نفسه.

فالإسلام – مع مثاليته الرفيعة – يعالج الواقع كما هو، بخيره وشره، وحلوه ومره، ويجيز استعمال المكر والدهاء مع أهل المكر والدهاء، ويقول: "الحرب خدعة"، ويرى أن الضرورات تبيح المحظورات، وأنه يجوز في وقت الضيق والاضطرار، ما لا يجوز في وقت السَّعَة والاختيار. ومن قواعده: ارتكاب أخف الضررين، وأهون الشرين، واحتمال الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وقبول الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. وكلها من النظرة الواقعية التي هي من خصائص الإسلام وشريعته.

ومع كل ذلك يجب أن لا تتخذ النظرة المقاصدية واعتبار المصالح ذريعة لتعطيل النصوص من الكتاب والسنة، وخصوصا إذا كانت النصوص مُحكمة قاطعة؛ فهذه لا يملك المؤمن أمامها إلا أن يقول: (سمعنا وأطعنا). والقرآن صريح كل الصراحة في ذلك، وأن هذا الإذعان هو مقتضى الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: 36، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ النور:51.

والمطلوب هو الموازنة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، أو بعبارة أخرى: النظر إلى النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، ولا يجوز أن نضرب إحداهما بالأخرى، فهي تتكامل ولا تتناقض.

ففي قتال مانعي الزكاة كان رأي سيدنا أبي بكر أن تؤدى الزكاة إليه، وإلى ولاته وعماله، كما كان الحال في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم يفعلوا قاتلهم الخليفة من أجل هذا الحق المعلوم، الذي هو الركن الثالث من أركان الإسلام.

وتوقف عمر في قتالهم، وقال لأبي بكر: كيف نقاتل الناس، وقد قالوا: لا إله إلا الله؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: (لا إله إلا الله) فإذا قالوها فقد عصموا من دمائهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله".

فقال أبو بكر: إن الزكاة حق المال. والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم على منعه.

وهنا نجد المناقشة بين الصحابيين الكبيرين تقوم كلها على الاحتجاج بالنصوص، لا الاستدلال بالمصالح وحدها، فعمر يعتمد على نص الحديث، وينسى القيد الذي فيه (إلا بحقها)، فذكَّره أبو بكر: أن الزكاة حق المال، ثم أكد ذلك بأن الزكاة كالصلاة يقاتل عليها، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة:5. وزاد ذلك تأكيدا بأنه متبع وليس بمبتدع، فما كان في عهد رسول الله، يجب أن يستمر.

فأبو بكر نظر إلى الزكاة من خلال نصوص القرآن، وسنة الرسول القولية والعملية، فوجد أنها من مسؤولية الدولة أو الخلافة. لهذا قال القرآن: ﴿خُذْ مِن أموَالِهِم صَدقَةً تُطهِّرهُم وتُزَكِّيهِم بهَا﴾ التوبة:103، وفي الحديث المتفق عليه: "تؤخذ من أغنيائهم، لترد على فقرائهم"، وجعل القرآن من مصارف الزكاة: مصرف (العاملين عليها). فهي فريضة دينية اجتماعية تشرف عليها الدولة، وتأخذها من أصحابها طوعا، وإلا أخذتها كرها، فإن تمردوا وكانوا ذوي شوكة، قاتلهم الإمام حتى يؤدوها. وبهذا كانت الدولة الإسلامية أول دولة في التاريخ تقاتل من أجل حقوق الفقراء والمساكين. وكل ما كان يؤدى في عهد رسول الله يجب أن يظل يؤدى، ولو كان عقال بعير.

ونجد عمر رضي الله عنه في خلافته راع المصلحة في سهم المؤلفة قلوبهم، وهو منصوص عليه في القرآن الكريم، حيث رأى أن التأليف كان في وقت الإسلام فيه بحاجة لهؤلاء وعندما قوي الإسلام ولم يعد بحاجة لتأليف القلوب فلم يعد النص يشملهم فقد رفعت ملابسات تطبيق هذا النص فلم يعطهم عمر رضي الله عنه كما كانوا من قبل، ونفس الشيء ما فعله رضي الله عنه في عدم تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة، ومنع الزواج من الكتابيات.. مع ورود النصوص فيهما، لأن

المصلحة الحقيقية لا يمكن أن تتعارض مع نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة. وهذا أمر مجمع عليه بين المسلمين كافة في جميع الأعصار.

وعلى هذا فإنه مما لا نزاع فيه بين أهل العلم عامة أنه لا تناقض بين مصلحة يقينية ونص قطعي، فالمصلحة اليقينية (القطعية) لا يمكن أن تناقض النص القطعي أو يناقضها بحال من الأحوال. وهو ما أكده علماء الأمة قديما وحديثا.

وإذا تُوهم هذا التناقض، فلا بد من أحد أمرين:

إما أن تكون المصلحة مظنونة أو موهومة، مثل مصلحة إباحة الربا لطمأنة الأجانب، أو الخمر لاجتذاب السياحة، أو الزنى للترفيه عن العزاب، أو إيقاف الحدود، مراعاة لأفكار العصر، أو غير ذلك مما يموِّه به مموهون من عبيد الفكر الغربي.

وإما أن يكون النص الذي يتحدثون عنه غير قطعي، وهو ما وقع فيه كثير من الباحثين، ولا سيما من غير المتخصصين والمتضلعين في علوم الشريعة وأسرارها، من أساتذة الحقوق والاقتصاد والآداب، فحسبوا بعض النصوص قطعية، وليست كذلك.

المحاضرة الحادية عشرة:

السياسة الشرعية بين الجمود والتطور.

من الشبهات التي أثارها خصوم الإسلام على صلة الدِّين بالسياسة أن اللجوء إلى الدِّين في شؤون السياسة والحكم وإدارة الدولة، يصيب الحياة بالجمود والعفن، ويجعلها كماء البِرَك الآسن، لا تتطور ولا تتحسن ولا تتجدد، لأن طبيعة الدِّين (الثبات) وطبيعة الحياة (التغير). بل نرى نصوص الدِّين تعتبر كل تغيير أو إحداث أو تجديد: بدعة في الدِّين، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. ولهذا يجب على أهل الدِّين أن يقاوموها، ولا يسكتوا عليها.

وهذا الكلام يشتمل على كثير من الخلط والتلبيس. ولا يتفق مع حقائق الإسلام الناصعة، وأحكامه القاطعة، وتعاليمه المحكمة. كما لا يتفق مع حقائق الحياة أيضا.

فرضية الاجتهاد والتجديد للدين:

فالإسلام يدعو إلى الاجتهاد والتجديد في الدِّين، والعلماء يعتبرون الاجتهاد في الدِّين من (فرائض الكفاية) التي تجب على الأمة متضامنة، بحيث إذا توافر لها عدد من المجتهدين يلبون الحاجة، ويسدون الثغرة، ويؤدون الواجب، فيما يعتري الأمة من مشكلات مستجدة، تتطلب الحل، وواقعات لم يسبق لعلمائنا الماضين أن عرفوها، فهنا تكون الأمة قد أدت ما عليها وبرئت من الإثم. وإلا أثمت الأمة عامة، وأولو الأمر والشأن فيها خاصة.

ويجب على الأمة أن تتخذ من الوسائل والأسباب والآليات العلمية والتربوية والعملية والإدارية: ما يكفل ظهور هؤلاء المجتهدين الذين يعرفون شريعتهم، ويعرفون عصرهم، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وفي الحديث النبوي: "إن الله يبعث على رأس كل مائة عام لهذه الأمة: من يجدد لها دينها". فنبي الإسلام هو الذي شرع التجديد للدين ودعا إليه، وبشَّرنا بأن الله يهيئ في كل قرن من يقوم بتجديد هذا الدِّين. وإذا كان التجديد في أمر الدِّين مطلوبا ومحمودا، فكيف يُرفض التجديد في أمر الدنيا وشؤون الحياة؟

أما ما جاء من ذم (الإحداث) فمقصود به الإحداث في الدِّين، وما يتعلَّق بالعبادات المحضة، وهي التي جاءت فيها النصوص المانعة والذامَّة، مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى:21، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا –أي ديننا– ما ليس فيه فهو رد"، و"من عمل عملا ليس عليه أمرنا"، أي مردود عليه، لا يقبل منه.

وقوله عليه الصلاة والسلام: "إن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار".

والمراد بالمُحْدث أو المُحْدثة هنا: ما أحدث في أمر الدِّين والعبادات المحضة من الزيادة على الدِّين والتغيير فيه، بما لم يجئ به نص من كتاب ولا سنة، ولم

يسنه الراشدون المهديون رضي الله عنهم. وهذا أمر مهم، بل ضروري لحفظ الدِّين. بخلاف أمر الدنيا.

الاتباع في الدين والابتداع في الدنيا:

فهذه القاعدة الهامة يجب أن يعيها أبناء أمتنا لأن الأصل في أمور الدِّين هو الاتِّباع، وفي شؤون الدنيا هو الابتداع. فالدِّين قد أكمله الله تعالى، وأتمم به النعمة، فلا يقبل الزيادة، كما لا يقبل النقصان: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً﴾ المائدة:3.

والتعبد لله يقوم على أصلين كبيرين:

الأول: ألا يعبد إلا الله تعالى، وكل ما عبده الناس من نجم في السماء أو صنم في الأرض، أو نبات أو حيوان أو إنسان فهو باطل، وهذا ما جاء به كل رسل الله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء:25.

والثاني: ألا يعبد الله تعالى إلا بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله، وكل مَن أحدث في دين الله أمرًا لم يجئ به قرآن ولا سنة، فهو مردود على صاحبه، كما في الحديث الصحيح: "من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد"، "من عمل عملا ليس عليه أمرنا". وفي الحديث الآخر: "إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة".

وبهذا حمى النبي صلى الله عليه وسلم الدِّين من المحدثات والمبتدعات التي دخلت على الأديان السابقة فحرَّفتها، وأضافت إليها ما ليس منها، وعسَّرت منها ما يسَّره الله، وحرَّمت ما أحلَّه، وأحلَّت ما حرَّمه.

وأما الابتداع في الدنيا فهو أمر مطلوب ولا غرو أن حثَّ الرسول الكريم على ابتكار مناهج الخير، واختراع ما تجود به القرائح المبدعة من صور العمران، والإصلاح والتجديد، في العلم والعمل والفن. وفي هذا جاء الحديث الصحيح: "من

سنَّ في الإسلام سُنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء".

وهذا ما مضى عليه الصحابة والمسلمون في القرون الأولى: نجد الصحابة فعلوا أشياء لم يفعلها الرسول صلى الله عليه وسلم اقتضاها تطور الحياة في زمنهم، ووجدوا فيها الخير والمصلحة للأمة، ولم يتقدم بها أمر ولا نظير، مثل كتابة المصاحف، وجعل الخلافة شورى، وضرب النقود، واتخاذ السجن، وغير ذلك، مما استدل به الأصوليون على حجية المصلحة المرسلة.

وعمر له في خلافته القِدْح المُعلَّى في الابتكارات. ولذا قيل: هو أول من دوَّن الدواوين، ومصَّر الأمصار، واتخذ التاريخ ... إلخ ما عرف من أوَّلياته رضي الله عنه. وعلى هذا المنهج: مضى خير قرون الأمة.

قاوموا المُحْدَثات في العقيدة، والمبتدعات في العبادة، وحافظوا على جوهر الدِّين من الشوائب والطفيليات الغريبة. وفي الوقت نفسه ابتكروا علوما جديدة لخدمة الدِّين، مثل: علوم النحو والصرف والبلاغة، ووضعوا معاجم اللغة، وطوروا علوم الفقه والتفسير والحديث ودوَّنوها، وابتكروا علوما خادمة لها، لضبط قواعدها، وردِّ فروعها إلى أصولها. فكان علم أصول الفقه، وأصول الحديث، وأصول التفسير، وعلوم القرآن.

وترجموا علوم الأمم الأخرى، فاقتبسوا منها، وعدَّلوا فيها، وأضافوا إليها، ونبغ منهم أعداد لا تُحصى في علوم الطب والفلك والفيزياء والكيمياء والبصريات والرياضيات وتقويم البلدان، وغيرها من أنواع المعارف والعلوم. وابتكروا علوما أخرى لم تعرفها الأمم السابقة كاليونان وغيرهم، مثل (علم الجبر) الذي اخترعه العلامة الخُوارزِمي، وهو يؤلف رسالة في علم المواريث والوصايا.. ولما تخلف المسلمون انعكست الآية عندهم، فابتدعوا في أمور الدِّين، وجمدوا في أمور الدنيا!!

دعوى ثبات الدِّين وتغير الحياة:

ليس كل الدِّين ثابتا، ولا كل الحياة متغيرة، فالثابت في الدِّين مثل العقائد والشعائر العبادية والقيم والفضائل والأحكام القطعية، التي عليها تجتمع الأمة، وتتجسد فيها وحدتها العَقَدِيَّة والفكرية والشعورية والعملية. وهي تمثل (ثوابت الأمة) التي لا يجوز اختراقها ولا تجاوزها. وربما كانت هي قليلة جدا، ولكنها مهمة جدا.

وأما معظم أحكام الشريعة فهي ظنية، وهي قابلة للاجتهاد والتجديد واختلاف الآراء، وفيها يتغير الاجتهاد، وتتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال. ففي هذا المجال الرحب يعمل العقل الإسلامي، ويصول ويجول مهتديا بما أنزل الله من الكتاب والميزان.

ولا غرو أن اختلفت المذاهب والمشارب، واختلف أهل المذهب الواحد فيما بينهم في مسائل شتَّى، واختلف قول الإمام الواحد في المسألة الواحدة ما بين فترة وأخرى، وكان ذلك موضع قبول وترحيب من علماء الأمة الذين أعلنوا بكل وضوح: أن اختلاف العلماء رحمة واسعة، كما أن اتفاقهم حجة قاطعة.

ولهذا دخلت الشريعة بلاد الحضارات المختلفة في فارس والعراق والشام ومصر والهند وغيرها، فما عجزت عن علاج مشكلة، ولا ضاق صدرها بجديد يعرض عليها، بل وجدت في سَعَة نصوصها، وشمول قواعدها، وعموم مقاصدها: ما يفي بكل مطلب، وما يجيب على كل تساؤل.

لقد علمنا الإسلام – بمُحكمات نصوصه، وكليات قواعده– أن نفرق بين المقاصد والوسائل، وبين الأصول والفروع، وبين الكليات والجزئيات، فنحرص على الثبات في المقاصد والغايات، وعلى المرونة في الوسائل والآليات، على الثبات في الأصول والكليات، وعلى المرونة في الفروع والجزئيات. وبهذا لا نقف في وجه التطور والإبداع، إلا إذا كان مسخا لهوية الأمة وذاتيتها باسم التطور.

فالإسلام لا يمنع تطور الحياة، وانتقالها من السيئ إلى الحسن، ومن الحسن إلى الأحسن. بل نرى الإسلام أبدا يشوق المسلم إلى (التي هي أحسن) في كثير من

الأمور، فهو يحاور بالتي هي أحسن، ويدفع إساءة المسيء بالتي هي أحسن، ويقرب مال اليتيم بالتي هي أحسن.

و يتطلع دائما إلى (الأحسن) في كل شيء، كيف لا وقد علمه القرآن ذلك حين قال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الزمر:55، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزمر:17،18.

ولقد رأينا الرسول الكريم يعني بأمر (الإحصاء) قبل أن يهتم به البشر، فطلب من أصحابه أن يحصوا له عدد مَنْ يلفظ بالإسلام فأحصوا له، فكانوا ألفا وخمسمائة رجل. وفي بعض الروايات: "اكتبوا لي ... "، فهو إحصاء يُراد تدوينه وكتابته.

وهو عليه الصلاة والسلام، يقدر التجربة في شؤون الدنيا، ويبني عليها نتائجها، فحين رأى في بعض أمور الزراعة أمرا، وأظهرت النتائج خلافه، قال لهم بكل وضوح: "أنتم أعلم بأمر دنياكم". فأنتم المرجع المعتبر في الأمور الفنية والدنيوية التي تحسنونها، دون حاجة إلى الرجوع إلى الوحي.

وهو لم يكتفِ بدعوتهم إلى العمل لدنياهم: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة:10، ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ المُلك:15.

بل حثَّهم على أن يحسنوا العمل، ويَبْلُغُوا به درجة الإتقان والإحكام، وجعل ذلك فريضة دينية مكتوبة عليهم، فقال صلى الله عليه وسلم: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة".

والإحسان هو: الإتقان الذي يحبه الله، فهو تعالى يحب المحسنين، ويحب من أحدنا إذا عمل عملا أن يتقنه. ومن توجيهات القرآن الاقتصادية الرائعة: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الأنعام:152، الإسراء:34.

على معنى أن يبحث وليّ اليتيم عن أمثل الطُّرُق للمحافظة على مال اليتيم من جهة، وعلى تثميره وتنميته من جهة أخرى، بحيث يبقى أصله سليما، وتتابع ثمراته باستمرار. وفي هذا يتنافس أهل المعرفة بالمال، والخبرة بالاقتصاد، والعارفون بطُرُق التشغيل والاستثمار. فلو وجدت طريقة أو أكثر لتنمية مال اليتيم، طريقة حسنة،

وطريقة أحسن منها، فالقرآن ينهى أن يُقْتَرَب من هذا المال إلا بالطريقة الأحسن والأفضل.

وإنما وصَّى بمال اليتيم خاصة، لأن الناس – بطبيعتهم وفطرتهم– مهتمُّون بتثمير أموالهم الخاصة، وقد يهملون أمر مال اليتيم، فنُبِّهوا عليه، حتى لا يغفلوا عنه.

وتوجيه القرآن العناية إلى حسن استثمار أموال اليتامى، فيه إشارة واضحة إلى العناية بحسن استثمار أموال الأمة كلها، وأن يكون بالطريقة التي هي أحسن وأفضل، في حفظ الأصول، وتنمية الفروع، فالمال هو قوام المعيشة، وعصب الحياة، ونعم المال الصالح للفرد الصالح، وللجماعة الصالحة أيضا.