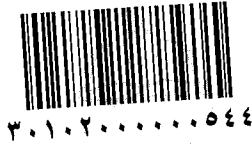


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المشرف
عبد الرحمن الميراني

جامعة الأزهر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة



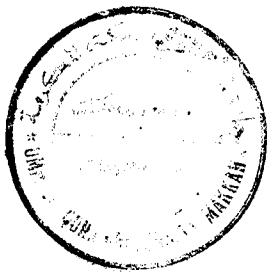
الطالب
عبد الرحمن

الذوق الطيب وموقف الأئمة الأئمة

بحث مقدم لنيل درجة النخبة الأولى
الماجستير

إعداد الطالب

محمد نور مصطفى الميراني



إشراف

فضيلة الشيخ عبد الرحمن الميراني
مكتبة الميراني

١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ .
المائدة : ٥٠
بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ بِمَا تَصِفُونَ
الأنبياء : ١٨

صَبغَةُ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ .
البقرة : ١٣٨

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ
آل عمران : ٨٥

فَلَا وَرَبِّكَ
لَإِيَّاهُ مَرْجِعُكُمْ
فِي أَنْفُسِهِمْ عَرَبًا مِمَّا قُضِيَ
وَلِيَسْأَلُوا نَسْلَهُمْ .
النساء : ٦٥

وَسَاءَ وَرِعٌ فِي ذَلِكَ
فَتَوَلَّى عَلَى اللَّهِ
وَإِنَّا لَنَرَاهُ فِي
آل عمران : ١٥٩

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ .
السورى : ٣٨

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستهد به ، ونستغفره ، ونعوذ بالله
من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا . من يهد الله فلامضل له ، ومن يضل فلا
ينادي له ، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله .

اللهم لاسهل الا ما جعلته سهلا وانت اذا شئت جعلت الحزن سهلا
سهل امورنا يا كريم اللهم اخرجنا من ظلمات الوهم وادخلنا بنور الفهم
واقطع علينا ابواب رحمتك وكرمك يا ارحم الراحمين . اللهم صل على سيدنا
محمد والحمد لله رب العالمين . اما بعد :

فان المسلمين مطالبون اليوم اكثر من اى يوم مضى ان يبينوا هدى
نظامهم فى قضايا الحكم ومسائله ، وعلاقة الحاكم بالمحكوم ، وان يظهروا
للناس ما قرره دينهم للافراد ، من حقوق وما منحهم من حريات ، وما شرع لذلك
من ضمانات .

مطالبون بذلك اكثر من اى وقت مضى وذلك لان البشرية اليوم تشهد
نهوض طلائع البعث الاسلامى فى كل مكان ، وهى تنادى بالعودة الى
جديد الذى تطبق شريعة الله والتحاكم لدينه ، وتتأهب للقيام بدورها
الحضارى والاستلام زمامه الذى فقدته الامة الاسلامية حينما من الزمن عندما
استغرقت فى سباتها العميق .

تشاهد البشرية هؤلاء وقد نفخوا غبار النوم عنهم وعقدوا العزيمة من
جديد لبذل كل ما فى طوقهم من غال او نفيس من اجل الوصول الى هدى

الغاية . وهي عندما ترصد هؤلاء من حقها ان تسألهم عن نظام حكمهم
ومن هدى نظامهم وعن الحقوق التي تمنح للافراد في ظل دولتهم . ومن
حقها ايضا ان تجاب على ذلك بالاسلوب الذي تفهمه ومن خلال الطريقة
التي تمشي عليها لكن في ضوء مفاهيم الاسلام .

واحساسا مني بهذا الواجب الذي يفترض على الدعاة ان ينبروا اليه
وايمانا مني بالخدمة العظيمة التي يقدمها الباحث لدينه من وراء طرق هذا
الموضوع . فقد عقدت العزيمة بعد الاستشارة والاستشارة على بحث موضوع
" الديمقراطية وموقف الاسلام منها" الذي كانت نواته احدى المحاضرات التي
القيت على سامعنا في فرع العقيدة لطلاب الدراسات العليا في جامعتنا
الموقرة من قبل علم من اعلام الفكر الاسلامي المعاصر فضيلة الشيخ محمد
قطب حفظه الله استاذ مادة المذاهب الفكرية المعاصرة المقرر تدريسها
على طلاب السنة المنهجية في فرعنا .

وقد حفزني الى البحث في هذا الموضوع على الرغم من تشعب افكاره
ووعورة مسلكه لما يتطلب من رجوع الى اكثر من علم وفن كما سيلحظ القارىء
الكريم ابان دراسته الافكار ومعالجتها ، اعتبارات عدة اهمها :

(١) دحض شبهة من شبهة الخطيرة التي يلقيها اعداء الاسلام على ديننا
من عدم صلاحيته للتطبيق في عصرنا الراهن . وذلك من خلال
العرض المدعم بادلته المجلية لنا ، ان الاسلام صالح لكل زمان ومكان
وان قواعده المرساة واسسه المقررة لاتعيق البشرية من تقدمها بل
على العكس من هذا فانها تحفز الافراد على السير الحثيث نحو ذلك
وهو يحتضن تقدمهم وتطورهم بمرونة قواعده وبما تضيفه شريعته

بآدابها واحكامها على هذا التطور من صياغة جديدة تحط عنده
ادران السلبيات وترفع به الى قم الايجابيات .

(٢) مارأيته من جوانب الاثراق المتعددة بين الاسلام والديمقراطية ومعها

جوهرى واساسى لا يلتقى على اثرهما النظامان . كان مدعاة لسى

لمعالجة الديمقراطية طبقا للمبادئ الاسلامية لازيل عن الفكر

الاسلامى ومفاهيمه لى الحكم مالحقها من غواش ودخن نتيجة لمحاولة

بعض الباحثين عرض الاسلام بثوب من اثواب النظم الراجحة

ومن بينها النظم الديمقراطية .

(٣) احساسى بالنقص الذى تعانىه المكتبة الاسلامية من الحديث فى مسائل

الحكم ومتعلقاته ، وعن القضايا الدستورية ، وتوقف الفكر الاسلامى عن

معالجة ما استجد لى اطارها من وقائع فى ضوء المفاهيم الاسلامية

والقواعد الشرعية .

(٤) الافتخار والاعتزاز بديننا وذلك لان ملاقته الديمقراطية من رواج عالمى

لدى ام الشرق وام الغرب على حد سواء انما كان نتيجة للمكاسب

التي حققتها الديمقراطية للافراد من تقرير الحقوق والحريات لهم

ومن تأصيلها لمفاهيم الاستفتاءات والمساواة بعد نضال طويل ومربى

انفقت فيه ملايين الارواح والدماء . فى حين ان اكثر هذه المبادئ مقرر

فى نظامنا وماختمت الشريعة الاسلامية الا والعدل اساسها ، والشورى

ركن نظامها ، والمساواة مبدؤها والحقوق والحريات جزء من احكامها

وتبيان ذلك يؤكد لنا ان نصب السبق فى الفضل على البشرية انما هو

للاسلام لالنظم الديمقراطية .

ولهذه الحوافز وغيرها بادرت الى تناول هذا الموضوع مسأى احقق من ورائه بعض ما يمليه على الواجب نحو دينى وعقيدتى وشريعتى من خد مسماة ورجاء ان احظى عند الجواد الكريم بحظوة تنجيني يوم الدين .

ولا ادعى انى فى هذا الكتاب قد اتيت الكمال فيه ، ولا اقول بان ما قررته فى المسائل الاجتهادية هو الموقف الاسلامى الصحيح الذى لا يَحتمس البطلان ، بل حسبى من ذلك اننى كنت فى تقريرى ارجو جمع المادة لمسئ سيأتى من بعدى فيستفيد منها ويبنى عليها وحسبى ايضا انى كنت اسعى فى هذا التقرير لاكون من وراء النص لا من امامه وانى قد وطنت نفسى لان اتخلى عن كل اشياء بفكرة مسبقة او اتجهل بما عند الاخرين .

وقد قسمت موضوعى الى قسمين جعلتهما فى بابين :

سميت الاول بالديمقراطية كما يراها الاخذون بها .

وكان جل اعتمادى لى ذلك على الديمقراطية الغربية لانها هى احق بهذه التسمية وهى فى مدلولها اكثر انطباقا على نظمها من غيرها لكنى قد اشرت فى ذلك ايضا الى الديمقراطيات الشرقية مستقاة من نظام رئيس معسكرها الاتحاد السوفيتى .

وسميت الباب الثانى بموقف الاسلام منها .

حيث تناولت كل جزئية من الافكار التى طوحتها الديمقراطية بالبحث

والمعالجة فى ضوء النصوص والقواعد الشرعية .

ثم ختمت رسالتى بخاتمة . .

تحدثت فيها عن أبرز جوانب الافتراق بين النظام الاسلامى والنظام
الديمقراطية ، وأكدت فيها على ذاتية الاسلام واستقلاله وعدم صحة اطلاق
اى وصف آخر عليه .

وقد قسمت الباب الاول من الرسالة الى فصلين ومباحث .

الفصل الاول : جعلته فى تعريف الديمقراطية والقاء لمحة تاريخية موجزة
عنها فكان فى ثلاث مباحث .

المبحث الاول : تعريفها .

المبحث الثانى : لمحة تاريخية موجزة عنها فى :

الديمقراطية القديمة فى اثنا واسبرطة .

الديمقراطية الحديثة فى انجلترا وفرنسا وامريكا .

المبحث الثالث : شعبتا الديمقراطية .

الفصل الثانى : جعلته فى مبادئ اربعة :

(المبدأ الاول : عن السيادة) وقد قسمته الى قسمين :

(١) السيادة للشعب

(٢) الحكم للاكثرية

وقد قسمت القسم الاول الى اربعة مباحث :

المبحث الاول : عن مفهوم السيادة بشكل عام .

المبحث الثانى : فى الاساس الفلسفى لمفهوم سيادة الشعب لدى الديمقراطية

الغربية .

المبحث الثالث : فى الاساس الفلسفى لسيادة طبقة البرولتاريا فى المفهوم الماركسى .

المبحث الرابع : فى صور تطبيق مبدأ سيادة الشعب تناولت فيه بالذكر والشرح :

(١) الديمقراطية المباشرة

(٢) الديمقراطية النيابية

(٣) الديمقراطية شبه المباشرة

(المبدأ الثانى : حول مصلحة الفرد والجماعة فى الديمقراطية)

وقد جعلته فى قسمين :

(١) القسم الاول : تكلمت فيه عن ترجيح مصلحة الفرد فى الديمقراطية

الغربية . وجعلته فى محثين :

المبحث الاول : فى شرح فكرة الديمقراطية الغربية فى اثارها المصلحة الفرد .

المبحث الثانى : فى الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد فى النظم الغربية

حيث تناولت فيه بالذكر والشرح :

١ - نظرية العقد الاجتماعى : عند كل من " هوبز " و" لوك " و" جان

جاك روسو " .

٢ - المذهب الفردى .

٣ - نظرية الحقوق الطبيعية .

(٢) القسم الثانى : فى شرح فكرة الديمقراطية الشرقية فى اثارها لمصلحة

الجماعة والفلسفة التى بنت عليها ذلك .

(المبدأ الثالث : عن تقرير الحقوق والحريات) وقد جعلته فى تمهيد

واربعة مباحث :

وقد تحدثت فى التمهيد عن اهمية الحقوق والحريات والمصدر الذى

استقيت منه ذلك .

المبحث الاول : فقد تناولت فيه اقسام الحقوق والحريات عند العميد ديجسى والفقهاء الدستوري اسمان وعند بعض الدستوريين الاخرين .

المبحث الثاني : تناولت فيه بالذكر والشرح :

١ - المساواة المدنية عند الغربيين ، ونظرة الى المساواة عند الشرقيين .

٢ - الحقوق والحريات الفردية . وتحتوى على :

(أ) الحريات الشخصية

(ب) الحريات المعنوية

(ج) حريات التجمع

(د) الحريات الاقتصادية

٣ - نظرة الى الحقوق والحريات فى الديمقراطية الشرقية .

المبحث الثالث : تراجع المذهب الفردى عن افراطه واقتراره لبعض الحقوق الجماعية .

المبحث الرابع : الحرية السياسية .

(المبدأ الرابع : فى اهم ضمانات الحقوق والحريات) حيث ذكرت اربعة

منها :

(١) فصل السلطات .

(٢) سيادة القانون .

(٣) الرقابة بانواعها الثلاثة .

(٤) السماح للمعارضة بالوجود واخذها بعين الاعتبار .

الباب الثاني : موقف الاسلام منها .

وبعد انتهائي من عرض النظرة الديمقراطية على النحو الذي يراها
الاخذون بها شرعت في معالجة كل ما طرحته من افكار في ضوء الشريعة
الاسلامية .

وقد كان تقسيم الباب الثاني محاكماً للاول في ذلك لانه منى عليه .
وقد مهدت لهذه المعالجة بتمهيد ذكرت فيه ان الديمقراطية تلتقى
مع الاسلام في جوانب كثيرة وتفترق عنها في جوانب اخرى وعلى رأسها مسألة
الحاكمية المطلقة . وكان من عادتي في هذا الباب ان اذكر الجزئية
التي اريد معالجتها بشكل مختصر مستقاة مما بسطته وتوسعت فيه بالاسباب
الاول ثم اضعها تحت مجهر البحث والنظر الاسلامي واقصر فيها آخر ما انتهت
اليه رؤيتي عن موقف الاسلام منها .

وعليه فقد كان بحثي في هذا الباب بالشكل التالي :

(مع المبدأ الاول : تناولت موقف الاسلام من السيادة) في فصلين :

الفصل الاول : بينت فيه ان السيادة المطلقة في الحاكمية انما هي لله عز

وجل وصرفها لغيره ردة وكفر وخروج عن الملة .

ثم بينت دور الجهد البشري ونطاق الاعمال التشريعية لاجزاء مجلس

الشورى في نقاط اربعة بعد ان القيت بعض الاضواء كتمهيد لذلك على

طبيعة الاحكام الشرعية .

الفصل الثاني : فقد تناولت موقف الاسلام فيه من مبدأ الاكثريّة من خلال

مبحثين :

المبحث الاول : موقف الاسلام من مبدأ الشورى وتمت معالجته بفقرتين :

(أ) مكانة الشورى في الاسلام .

(ب) الممارسات العملية لهذا المبدأ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم

وخلفائه الراشدين .

المبحث الثاني : مبدأ الاغلبية وحظه من الاعتبار في النظام الاسلامي . وفيه

عالجت موقف الاسلام من :

(١) اعتبار الاغلبية في عملية اسناد مهام الخلافة للامام وفي انتخابات

اعضاء مجلس الشورى .

(٢) الاغلبية ومداهها في الاعتبار هل هي ملزمة للامام ام لا .

(المبدأ الثاني : وقد بيئت فيه موقف الاسلام منه) في ثلاث مباحث :

المبحث الاول : الاسلام يقيم التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع .

المبحث الثاني : واجب الدولة في الاسلام حيال نشاط الافراد .

المبحث الثالث : وثقات مع فلسفة المذهب الفودي في الحقوق .

(المبدأ الثالث : تقرير الحقوق والحريات)

وقد تحدثت فيه طبقا لما قسمته في الباب الاول في قسمين :

(١) القسم الاول : جعلته في تمهيد واربعة مباحث :

تحدثت في التمهيد بنظرة موجزة عن المساواة في الاسلام .

وقد كان المبحث الاول : حول المساواة امام القانون .

المبحث الثاني : في المساواة امام القضاء .

المبحث الثالث : في المساواة في تولى الوظائف في الدولة .

المبحث الرابع : فى المساواة امام الضرائب .

(٢) القسم الثانى : وقد جعلته فى ست فصول :

الفصل الاول : عن الحريات والحقوق الشخصية وكان فى سبعة مباحث :

المبحث الاول : فى كرامة الانسان واحترامه فى الاسلام .

المبحث الثانى : فى حق الحياة .

المبحث الثالث : فى حق الامن على البدن والنفس والمال .

المبحث الرابع : فى حق الفرد فى الامن على سرية مراسلاته ومكالماته الهاتفية .

المبحث الخامس : فى حق الامن فى المسكن والمأوى .

المبحث السادس : فى حق التنقل والحد و الرواح .

المبحث السابع : فى الاسترقاق وموقف الاسلام منه .

الفصل الثانى : عن الحقوق المعنوية . وقد تناولت موقف الاسلام منه من خلال

اربعة مباحث :

المبحث الاول : حرية التفكير فى ميادين الابحاث العلمية .

المبحث الثانى : حرية العقيدة .

المبحث الثالث : حرية الرأى .

المبحث الرابع : حرية التعليم .

ثم بينت موقف الاسلام من حرية التجمعات .

الفصل الثالث : فى الحريات الاقتصادية . وقد جعلته فى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : موقف الاسلام من الملكية الفردية .

المبحث الثانى : هل يمنع الاسلام المالك من التصرف بملكه كما يشاء .

المبحث الثالث : واجب الدولة في النظام الاسلامي حيال الملكية ^{الفردية} ~~الجماعية~~ .
الفصل الرابع : في حرية العمل والتجارة والصناعة . وقد تناولتها بالمعالم
من خلال ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : نظرة الاسلام الى العمل .

المبحث الثاني : موقف الاسلام من حرية العمل .

المبحث الثالث : موقف الاسلام من الحرية التجارية والصناعية .

الفصل الخامس : في الحقوق الاجتماعية في الاسلام . وقد جعلته في تمهيد
وثلاثة مباحث :

وفي التمهيد تحدثت عن ملاحظتين هامتين ~~للحظ~~ ^{للحظ}هما من خلال بحث

الحرية الاقتصادية والحقوق الاجتماعية في الاسلام :

(١) شمول النظام الاسلامي وثباته .

(٢) التوازن بين حق الفرد وحق المجموع ^{سمة} من سمات النظام الاسلامي .

المبحث الاول : يدور حول توطير العمل للأفراد او تحريرهم من البطالة .

المبحث الثاني : في موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل .

المبحث الثالث : واجب الدولة المسلمة حيال تحقيق الامن الاقتصادي

واشاعته في صفوف جميع افراد مجتمعيها .

الفصل السادس : عن الحرية السياسية . وقد قسمته الى قسمين :

القسم الاول : عن موقف الاسلام من سيادة الشعب في عملية الاسناد .

وقد قسمته بدوره الى قسمين :

(١) القسم الاول : في اسناد الشعب مهام السلطة للامام . وقد

جعلته في ثلاثة مباحث :

سلام

المبحث الاول : هي كيف تسند السلطة بالتمعين والنصام بالاتفاق والاختيار؟

المبحث الثاني : في لمن جعل الاسلام حق الاختيار والاتفاق ؟

المبحث الثالث : هي الاساس الذي يرتكز عليه حق الاسناد في النظام الاسلامي .

(٢) القسم الثاني : في دور الشعب في اسناد مهام العضوية الي ممثليه

(اعضاء مجلس الشورى) وقد جعلته في مبحثين :

المبحث الاول : عن موقف الاسلام من انشاء مجلس الشورى .

المبحث الثاني : كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء .

القسم الثاني : في موقف الاسلام من الحقوق والحريات السياسية . وجعلته

في فصلين :

الفصل الاول : حول الحقوق التالية . وفيه سبعة مباحث :

المبحث الاول : في حق الانتخاب .

المبحث الثاني : في حق الترشيح .

المبحث الثالث : في حق التشريع .

المبحث الرابع : في مراقبة الامة للحاكم .

المبحث الخامس : عزل رئيس الدولة .

المبحث السادس : الوظائف العليا في دولة الاسلام ومشاركة افراد الامة فيها .

المبحث السابع : في حرية تكوين الاحزاب السياسية .

الفصل الثاني : وجعلته في مبحثين :

المبحث الاول : في موقف الاسلام من مساهمة المرأة في حق الترشيح

والانتخاب . وقد مهدت لذلك بذكر كلمة موجزة عن مساواة

المرأة ومكانتها في الاسلام .

المبحث الثاني : في موقف الاسلام من تخويل هذين الحقيين الى غير المسلمين
من هم قاطنون تحت كنف دولته .

(المبدأ الرابع : تناولت فيه موقف الاسلام من اهم ضمانات الحقوق

والحريات) .

وبين يدي معالجتي لهذه الضمانات في الرؤية الاسلامية. قدمت لها
بتمهيد تحدثت فيه عن اهمية طبيعة الاحكام الشرعية وما بنيت عليه في مسألة
ضمان الحقوق والحريات وتكلمت فيه عما عرفه تاريخ نظامنا السياسي من ولاية
الحسبة والمظالم التي كان الهدف من ورائها الحفاظ على سيادة المشروعية
الاسلامية وحمايتها . ثم عقدت اربعة مباحث تناولت فيها موقف الاسلام من :

(١) مبدأ فصل السلطات

(٢) من سيادة القانون

(٣) من الرقابة بانواعها

(٤) من وجود المعارضة

ثم ختمت الموضوع بالخاتمة التي اشرت اليها في بداية عرضي لمضمون

الرسالة .

وبعد ، فاني قد بذلت جهدي وطاقتي في عمل دؤوب وجهد متواصل
لاخراج هذه الرسالة باحسن حلة وافضل ثوب متحريرا الدقة العلمية فسي
معالجة مضامينها ابتغاء لرضوان الله عز وجل وسعيا مني في بذل طوقسي
لخدمة دينه فان ^{لا يمكن} ونفت في هذه الاستخراجات والاستنباطات والمعالجات
التي سيلحظها القاري الكريم للصواب فبتوفيق الله وبفضله وان يكن غير ذلك

فمني ومن تقصيري واستغفر الله العظيم من ذلك .
 ولا يفوتني بعد هذا العرض لما احتوت عليه الرسالة من مباحث ان اتقدم
 بخالص شكري وتقديري لفضيلة شيخى واستاذى الكريم الشيخ عبد الرحمن
 حينك الميدانى على توجيهاته العلمية وعطفه الابوى ورحابة صدره ففى
 المناقشة العلمية وقد فتح لى صدره وبيته على الرغم من كثرة اعبائه العلمية
 فجزاه الله عنى كل خير .
 كما واتقدم بشكرى الجزيل لاسرة جامعة ام القرى اساتذة وطلابا
 والقائمين على شئونها الادارية واخص منهم فضيلة شيخى الدكتور راشد
 الراجح وجميع القائمين على ادارة شئون الدراسات الاسلامية فى جامعتنا
 الموقرة على تقديم عنايتهم ورعايتهم لاخوانهم الطلاب . اذ من لا يشكر
 الناس لا يشكر الله .
 وآخردعوانا ان الحمد لله رب العالمين . وصلى اللهم وسلم على
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

البار والهدوء

الديمقراطية

الباب الاول

الديمقراطية كما يراها الاخذون بها

ويحتوى على فصلين :

- (١) تعريف الديمقراطية ولمحة تاريخية موجزة عنها
- (٢) اهم مبادئ الديمقراطية

(١٦)

الفصل الاول

تعريف الديمقراطية ولمحة تاريخية موجزة عنها

ويحتوى على :

(١) تعريف الديمقراطية

(٢) لمحة تاريخية موجزة عن الديمقراطية

(أ) الديمقراطية القديمة

(ب) الديمقراطية الحديثة

شعبتا الديمقراطية الحديثة :

الشعبة الاولى : الديمقراطية التقليدية الغربية " الكلاسيكية "

الشعبة الثانية : الديمقراطية الشعبية

اولا : تعريف الديمقراطية

Demokratie هي كلمة يونانية مركبة من كلمتين :

ديموس (Demos) ومعناها الشعب .

وكراتوس (Kratos) ومعناها الحكم او السلطة .

فالمعنى الحرفي للديمقراطية اذن حكم الشعب او سلطة الشعب (١)

ويعرفها ابراهام لنكولن بطل استقلال امريكا بانها حكم الشعب للشعب

(٢)
ومن الشعب () .

فالتعريف يقتضى جعل السيادة بيد الشعب، وان يكون زمام امور الحكم في يد عموم الامة، وهذا يدعو لان تكون البلاد بلا ملك ولا قضاة ولا قواد ولا رؤساء وبالاجمال لثلا يكون الحكم مقيدا بفتة من فئات الامة فكل واحد يعمل ما يريد ويقوم النظام من تلقاء نفسه ويسود السلام تذكر الرذائل فلا يعرف لوجودها اثر فاذا اتفق لاحد الخروج عن الصراط القويم يجتمع الشعب في الساحة العمومية ويحكمون عليه، ولا يكون فيهم رعاسة لان الكل لهم رأى واحد شبانا وشيوخا والمحكوم عليه يجرى على نفسه العقاب من تلقاء ذاته فلو فرض تمنعه نهض الشعب عليه بالسلاح، وفي زمن الحرب يكون كل منهم جنديا وقائدا، وبناء على ذلك تكون اللاحكومة

(١) الموسوعة العربية الميسرة (ص ٨٣٧) ، دائرة المعارف للبستاني م ٨ (ص ٣٣٢) ، قاموس الياس العصرى (ص ١٩٢) ، بحوث فى السياسة احمد سويلم العمرى (ص ٤) ، المفاهيم الاجتماعية ، عبد الله عنان (ص ٢٣) ، النظم السياسية الدولة والحكومة . د . محمد كامل ليلية (ص ٤٥٥) ، الديمقراطية فى الاسلام . عباس محمود العقاد (ص ٢) .

(٢) الانسانية - د . قهر الدين يونس (ص ٣٩٩) .

نفس الحكومة لكن على اتم نظام واكمل مرام ، ولكن يجب البحث فى هذه الحكومة هل وجدت فى الدنيا فى زمن من الازمان ؟

اما التاريخ فلا يذكرها ، واما ميدان المخيلة فهو الذى مثلها للعقول فان الدول القديمة لم تعرفها معرفة حقيقية وكان لاسبرطة ملوك ولاثينا قضاة ولرومية قناصل وشيوخ وفرسان ، فلم يكن اذن الاجمهوريات مختلفة الصور او ملوك او امراء او جمعيات خصوصية انتخابية او وراثية ونحو ذلك واما الديمقراطية كما هى فلم توجد وربما لن تسود ولا يكون لها صحة الا فى بطون الدفاتر (١) .

واذا كان هذا المعنى متعذرا وجوده من حيث الواقع . فما هو المعنى الحقيقى لها ؟ يقول الاستاذ عباس محمود العقاد بعد ان يرد المعنى الانف الذكر : " ويجوز لنا ان نعتبر ان التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها ان الحكم الديمقراطى غير حكم الفرد المطلق ، وغير حكم الاشراف ، وغير حكم الكهـان وغير حكم القادة العسكريين ، وما عدا ذلك من ضروب الحكم التى ليس للشعب فيها نصيب ، فاذا قيل الحكم الديمقراطى . فهم منه فى ذلك انه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة (٢) .

بل الشعب يشارك فيه باختياره الحر ، لقانونه الذى يحكه ولحكامه الذين ينفذونه باجماعه او باغلبيته الساحقة مع اختلاف فى كيفية هذه المشاركة ومداهما طبقا لنوعية الصورة التى تمارس فى اطارها الديمقراطية على النحو الذى سنوضحه ان شاء الله تعالى .

هذه المشاركة هى المعنى المقصود من حكم الشعب نفسه وبواسطته

ولمصلحته .

(١) يتصرف من دائرة المعارف للبيستانى م ٨ (ص ٢٣٢) .
 (٢) الديمقراطية فى الاسلام لعباس محمود العقاد (ص ١٣) .

ثانيا : لمحة تاريخية موجزة عن الديمقراطية .

(أ) الديمقراطية القديمة :

وهي عريقة في القدم تعود جذورها التاريخية الى ما قبل الميلاد ، حيث كان ابتداءها على يد " ليكغ " في القرن الثامن ق . م . وقد نشأت في المدن اليونانية القديمة مثل أثنا واسبرطة^(٢) .

ففي اثنا كان المؤتمر العام او الكوسيا الرومانية ، وهي اجتماعات دستورية تعقد من قبل كافة من يتمتع بصفة " المواطن فيها " مهمته سن القوانين التي يريدونها والغاء ما يرى الغاءه . وهو مؤتمر دوري يعقد في كل سنة عشر مرات وهذا المؤتمر يأخذ صفة السلطة التشريعية آنذاك .

اما السلطة التنفيذية فقد كان امرها موكولا الى مجلس الخمسة عشر عضو منتخب يتم انتخابهم من قبل ابنا البلد الاحرار حيث ينتخبون من كل قبيلة من القبائل العشر^(٣) خمسين عضوا ، ويجرى حكمهم بالتناوب كل خمسين عضوا في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنايات ، اما القواد العسكريين ، فلا ينتخبون بل يختارون برأى وكيل الشعب الحاكم بامره وكذلك يناط بهم النظر في السياسة الخارجية^(٤) .

هذا النوع من الحكم هو ديمقراطي من حيث الفكرة ارسنقراطي من

-
- (١) الديمقراطية في الاسلام (ص ١٥) .
 - (٢) الموسوعة العربية الميسرة (ص ٨٣٧) .
 - (٣) ومنها يتكون مجتمعهم آنذاك .
 - (٤) راجع اضواء على طريق الدعاة الاشتراكيين ، احمد جمال الدين كاشف (ص ٩٢) .

حيث التطبيق ، وذلك لان الذين يحق لهم الاسهام فى الحياة السياسية من انتخاب وعضوية قاصراً ^{محصراً} امرهم على الاشخاص الذين يبلغ عمر الواحد منهم عشرون فصاعداً ، على ان يكون متمتعاً بصفة المواطن ، وهؤلاء تعدادهم (٢٠٠٠٠٠) عشرون الف مواطن فقط، من اصل (٢٠٠٠٠٠٠) مائتى الف شخص من ابناء المجتمع .

فالمجتمع عندهم مكون من طبقتين :

(١) طبقة الاحرار

(٢) طبقة العبيد

والذى يتمتع بصفة المواطن يكون من الطبقة الاولى وهذه الطبقة بدورها

تنقسم الى قسمين :

* طبقة الاشراف

* طبقة العامة

وفى بداية حياتها الديمقراطية الارستقراطية كان امر الحكم والاسهام فى الحياة السياسية قاصراً ^{محصراً} على الاشراف ، فمنهم وحدهم تأليف المجلسين الحاكمين آنذاك ، مجلس الراكنة " وهو مكون من تسعة اعضاء منتخبين من الاشراف يتجدد انتخابهم كل سنة " .

ومجلس السناتو ويسمى ايضا مجلس " الاريوباجوس " اخذاً من اسم المكان

الذى يعقد فيه .

وقد ادى هذا الوضع الى سيطرة طبقة الاغنياء من الاشراف على فقراء

العامة ، فحدثت فى نهاية القرن السابع ق.م . ثورة فى البلاد تطالب

بتعديل الدستور بما يتوافق ومصالحة العامة من طبقة الاحرار، وكان من نتيجتها دستور "سولون" الذي فسح المجال امام العامة للمشاركة في الحكم والحياة السياسية مع الاشراف على قدم المساواة، شريطة ان يكون الفرد المساهم منهم مالكا لمقدار معين من المال، ويقوم بتأدية مبلغ معين من الضرائب ايضا .

وما قيل عن صفة الحكم في آثنا يقال عنه في اسبرطة ايضا .

فالمجتمع عندهم مكون من طبقات ثلاث يحق لواحدة منها المشاركة

في الحكم وادارة البلاد وهذه الطبقات هي :

(١) طبقة الارستقراطيين: (وهي الطبقة الحاكمة التي تقوم بادارة الحياة

السياسية والعسكرية) .

(٢) طبقة البربر كواي (*perioikoi*) وهي الطبقة التي تعمل في

اطار التجارة والصناعة، وقسم منها في الزراعة .

(٣) طبقة الهيلوت (*hekta*) وهي طبقة الارقاء والعبيد وهذه ليس لها

من الحقوق السياسية شئ، حتى ولا من الحقوق المدنية . ومهمتها في الحياة قاصرة على زراعة الارض وفلاحتها وتقديم الخدمات والطاعة

للطبقات العليا .

واسبرطة كما يذهب الى ذلك بعض الباحثين هي اول من عرفت النظام

الديمقراطي ومارسته، " فليكرغ" من اسبرطة، وهو اول من قام بها، ويتلخص

نظامه " بان حكمه يقوم على ثلاثين رجلا منتخبين مدى الحياة يختار منهم

ملكان يتمتعان بسلطات تنفيذية واسعة في زمن الحرب، ولا يكادان يفترقان

في سلطاتهما عن بقية الثلاثين في ايام السلم، اعمارهم من الستين فصاعدا

يختارون من قبل الشعب، وطريقة الاختيار تتم بواسطة رصد مجموعة من الكتبة يجلسون في مكان مستور - للضجة التي تصدر عن افراد الشعب الحاملين للسلاح ، والمجتمعين في مكان قريب من هؤلاء ، عندما يصر عليهم المرشحون واحدا فواحدا ، فالكتبة يسجلون عندهم - من غير ان يعرفوا من هو المرشح الذي مر على المسرح امام الشعب - من فاز بضجة عالية جدا ، ومن الذي فاز باقل منه او اكر وهكذا دواليك حتى ينتهي المتقدمون ، وطبقا لذلك ، فالذي يحوز على الضجة العالية هو الفائز الاول ، وهكذا حتى يتم اختيار الثلاثين وبعد اختيارهم يقومون بالنظر في الشرائع والقوانين ويشرفون على الوظائف ويعرضون القوانين التي يرونها على الشعب عرضا استشاريا لا الزام فيه فان وافق عليها الشعب فيها ونعمت وان رفضها واقتنع الزعماء برفضها كانت احكامها ملغاة لكن ان اصر الزعماء على نفعها رغم تلك المعارضة فمشيقتهم هي النافذة ولا يعاد فيه النظر الا باقتراح افراد الزعماء .

هذا ولمعرفة معالم الديمقراطية في ذلك العصر نسوق فقرات مجتزأة من الخطاب الهام الذي ادلى به " برلكس " عام ٤٣٠ قبل الميلاد في خطاب شهر عرف باسم الجنازة حيث تم فيه دفن القتلى من الجنود الاثنيين في حربهم ضد اسبرطة جاء فيه :

" انما تسمى حكومتنا ديمقراطية لانها في ايدي الكثرة دون القلّة وان قوانيننا لتكفل المساواة في العدالة للجميع في منازعاتهم الخاصة ، كما ان الرأي العام عندنا يرحب بالموهبة ، ويكرمها في كل عمل يتحقق لا لاي سبب طائفي ، ولكن على اسس من التفوق فحسب ، ثم اننا نتيح فرصة مطلقة للجميع في

حياتنا العامة . ونحن نلتزم بهدود القانون اشد التزام في تصرفاتنا العامة
وإذا كانت قلة منا هم الذين يرسمون اية سياسة فاننا جميعا قضاة صالحون
للحكم على هذه السياسة ، وفي رأينا ان اكبر معوق للعمل ، هو نقص
المعلومات الوافية - التي تكتسب من النقاش قبل الاقدام ، وليس النقاش ذاته (١) .

(١) اخذا عن مجموعة من الكتب ابرزها :

الديمقراطية والشيوعية . وليم اينشتين (ص ١٧) وما بعدها . ، تاريخ
النظريات السياسية وتطورها . حسن خليفة (ص ٧-١٦) ، الديمقراطية
في الاسلام . عباس محمود العقاد (ص ٩) .

(ب) الديمقراطية الحديثة :

تمهيد :

يوصف النظام الحاكم بالديمقراطية بقدر ما يحققه من كفاءة لحقوق الافراد وحررياتهم . ويمدى المشاركة التي يتيحها لهم في الحياة السياسية للبلاد وهذا لب ما انتهت اليه الديمقراطية الغربية من معنى .

والبلاد التي تعتمد في حكمها على هذين المعنيين كثيرة جدا في الوقت الحاضر . لكن اهمها إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الامريكية وذلك لانهم هم الذين حملوا راية الديمقراطية ، وبلادهم كانت مهدا لها ودساتيرهم واعلاناتهم ومواثيقهم هي اول من تبنت ذلك ونصت عليه فيمما بعد عصر النهضة الحديثة للبلاد الاوروبية .

ولهذا يجدر بي وانا اتحدث عن تاريخ الديمقراطية ، ان الحظ نمو هذين العنصرين في تلك البلاد ، دون غيرها ، وعلى الاخص منها البلد الاولي " إنجلترا " التي كان لها قصب السبق في هذا المضمار كما سيتبين معنا ان شاء الله تعالى .

تاريخها :

والحديث عن تاريخها بدايته مع طلوع فجر النهضة ، وبوادرها ^(١) في البلاد الاوروبية . اذ رواد النهضة فيها حاولوا ان يعيدوا الى الازهان والسلي انظمة حياتهم ومعاشهم كثيرا ما وصلت اليه الحياة الاغريقية وبلاد الرومان من

(١) راجع في ذلك الديمقراطية والشيوعية . وللم (ص ٢٠) .

افكار وتصورات وتطلعات وامور معيشية بعد ان خبت ذكراها نتيجة غزو
الجرمانيين لبلادهم ، فاول ما اذكوه مما خجل شطعه الروح الفردية والاعتزاز
بالعقل ، فلقد دعوا الى تهجيده وتقديسه ، وبدأوا يستقلون بتفكيرهم ففسى
المسائل السياسية والدينية والفلسفية ، عما كان سائدا آنذاك من امور تتعلق
بالحكم والمشاركة فيه ، وموقف الافراد من اسيادهم وحكامهم فيما يتعلق بانتهاك
اولئك لحقوقهم وحررياتهم ، فوجود هذه الروح كان عاملا من العوامل التي
اخذت بزمام الفكر ليرتقى صعودا في عملية النماء نحو الديمقراطية ، حيث
اخذ ينسلخ الهويانا من استبداد الملوك وسلطانهم المطلق ، ويحاول ان يغير
الكيفية الظالمة ، التي لوح عليها المجتمع والتي اضفت عليها الكنيسة ثوب
المشروعية اضافة يحول دون تفكير الافراد بالانسلاخ عما هم فيه ، فالحكام
والملوك آنذاك ، كانوا يعتمدون في حكمهم واستبدادهم على نظرية التفويض
الالهى المباشر ، والتي تم غرسها في عقيدة الافراد بجهود متواكبة من الملوك
- انفسهم في خطاباتهم وذكراياتهم - والمفكرين من الكتاب ، والقسوسة والقديسين
من رجال الكنيسة ، ومقتضى هذه النظرية :

ان الله عز وجل خالق كل شئ هو الذى يختار الملوك مباشرة ، يصطفهم
بنفسه ، ويمدهم بروح من عنده ، ليحكموا الشعوب . وهنا على ذلك فالواجب
على الشعوب اطاعتهم والانصياع الى اوامره ، واما الملوك فلا يسألون عن
افعالهم امام شعوبهم ، وانما يكون حسابهم على اعمالهم امام الله تعالى .
(١)

(١) راجع النظم السياسية لمحمد كامل ليلة (ص ٧٤) ، والنظم السياسية

د . ثروت ^{بيوك} (ص ٩٣) .

" وقد ترددت نظرية الحق المباشر على السنة الكثيرين من رجال الكنيسة المسيحية، مثل القديس بيير، والقديس بول، والقديس امبرواز، وقد كان القديس بول يرجع سند السلطة الى الله، ويقول ان كل سلطة مصدرها الارادة الالهية، ومن ثم تكون سلطة الحاكم ملزمة، لانه ليس الا منفذا لارادة الله، ومن عصى الامير او الحاكم فقد عصى الله (١).

ثم ان الملوك فى القرن السابع عشر والثامن عشر كثيرا ما كانوا يرددونها وينادون بها وعلى الخصوص فى فرنسا، فهذا لويس الرابع عشر يقول: " ان سلطة الملوك مستمدة من تفويض الله الخالق، فالله مصدرها وليس الشعب وهم " اى الملوك " مسؤولون امام الله وحده عن كيفية استخدامها، كما اصدر لويس الخامس عشر قانونا فى سنة ١٧٧٠م جاء فى مقدمته " اننا لم نطلق التاج الا من الله، فسلطة عمل القوانين هى من اختصاصنا وحدنا، لا يشاركنا فى ذلك احد، ولا نخضع فى عملنا لاحد (٢).

ومن ذلك نلاحظ ان مبدأ المشاركة من افراد الشعب فى الحياة السياسية للبلاد التى يحكمها ملوك، يأخذون بهذه النظرية، ويعتمدون عليها، غير موجود وغير متحقق، والحرىات فى ظله فى خطر شديد باعتبار ان الملوك غير مسؤولين امام احد من افراد الامة، فمشيئاتهم مطلقة وتصرفاتهم لا معقب عليها.

قال لويس الرابع عشر ملك فرنسا واصفا مدى سلطته بقوله " انا الدولة " والرد على ١٧١

(١) النظم - د ثروت (ص ٩٤) .

(٢) النظم السياسية - د . ليله (ص ٧٤-٧٥) .

ولما سئل ريتشارد الثانى احد ملوك انجلترا عن بعض تصرفاته ، قال
" ان الملوك لا يقدمون حسابا عن تصرفاتهم لاحد ^(١) .

اما عن بنية المجتمع التى كانت سائدة آنذاك فالتاريخ يحدثنا انها
مقسمة الى طبقتين : طبقة السادة . وطبقة العبيد . وان الثانية هى السواد
الاعظم من الشعب . وتكاد ان تكون مسحوقة ليس لها من الحقوق شئ* . نفسى
فرنسا كان المجتمع مقسما الى ثلاث طبقات :

(١) طبقة النبلاء والاشراف

(٢) طبقة رجال الدين

(٣) طبقة الدهماء وهى تضم جميع افراد المجتمع ممن لا ينتمون الى ^{صائين} تلكمها

الطبقتين السالفتى الذكر ، وتحتجناح هذه الطبقة ينضوى التبعية
والسوقة وبراأس الجميع " البارون الاعلى او ملك البلاد " . وعلى جميع
البارونات (وهم السادة الاقطاعيون) ومن تحت ايد ييهم تقديم كامل
الطاعة والولاء له ، وهؤلاء اجمعون ملزمون بان يكونوا خاضعين للهيمنة
الروحية لرجال الدين .

اما عن هيكل الجماعة التى تتألف منها اقطاعية البارون ، فهى تتألف
من الفرسان والصناع والتبع والفلاحين . . والفلاحون هم ارقاء الارض وعبيدها
يملك البارون رقابهم كما يملك احدنا شاة من الضم ، يرتبط مصيرهم
بالارض يباعون معها ويمنعون من مغادرتها والانتقال منها الى غيرها ، وعليهم
ان يعملوا فيها بالجد والاخلاص ، ويقدموا كمية من غلة الارض للفرسان ، وعليهم

(١) عن المرجع السابق (ص ٧٨) .

ان يقدموا اليهم السمع والطاعة وكذلك الحال بالنسبة للضاع .

اما الفرسان فالواجب عليهم ان يقدموا الخدمة العسكرية للبارون وعلى
البارون ان يقدم للبارون الاعلى " ملك البلاد " بالاضافة الى السمع والطاعة
" الولاة " والخدمة العسكرية له من قبل فرسانه وصناعه وفلاحيه ، هكذا كان
وضع المجتمع وتركيبه .

فالحكم قاصر فيه على الملك ومجموعة من البارونات مضافا اليهم رجال

الكنيسة ، اما الدهماء فلاحظ لهم في ذلك ولاناقة ولاجل .

اما عن وضع الحريات والحقوق فيمكن معرفة حالها ان نعلم الاساس

الفلسفي الذي ارتكز عليه الملوك في سلطانتهم ، مضافا اليه ادراكنا لتركيبة

المجتمع ووضع الدهماء فيه واي شيء لهم من الحقوق .

هذا ولقد بورك هذا الوضع المشار اليه من قبل رجال الكنيسة .

فرجال الدين المسيحي ، قد غرسوا في نفوس رعاياهم ، ان ثمة صراعا

دائما ونضالا مستمرا بين الشر المتمثل في الواقع المادي الحسي ، وبين العالم

الروحي ، وان الله عز وجل نصب الكنيسة على هذا الصراع الدائر بين العالمين

لتقوده لصالح الخير ، وان العالم المادي عالم مؤقت وعلى الانسان ان يتحمل

ما يعانیه في اطواره من شظف ومرارة ، حتى يرتقى الى مدارج الخلود في العالم

الروحي ، وبناء على ذلك فعلى الطبقة المسحوقة في المجتمع ان ترضى بما هي

عليه ، وتسلم زمام الطاعة والانقياد لسيدها ، ولا يجوز لها ان تخرج عليه

ولان تنتحل الاعذار في ترك طاعته ، اذ ذاك قضاء الله وارادته ، فقد اراد ان

يكون المجتمع مشيدا على طبقة من السادة ، واخرى من العبيد ، وعلى الثانية

ان تقدم كامل طاعتها للالهى ، وعلى كليهما ان يكونوا فى كامل الخضوع للكنيسة
ولا ادل على ذلك مما قاله احد مطارنة برانس مطالبا تبغ السادة :

" ايها التبغ الزموا كما قال - الرسول - الخضوع فى كل حين لاسيادكم
ولا تتحلوا الاعذار من قسوتهم او بخلهم - الزموا الخضوع - كما قال الرسول
- للخيرين ولاللمعتدلين من الاسياد فحسب، بل ولاولئك الذين ليسوا
كذلك ، ان قوانين الكنيسة لتصب اللعنة على اولئك الذين يدفعون التبغ الى
عدم الطاعة ، واصطناع وسائل التحايل ، وهى تصبها من باب اولى على اولئك
الذين يعلمونهم المقاومة السافرة" .

ولا ادل على ذلك ايضا من قول احد رهبان دير سان لوفى مدينة انجيه :
" ان الله نفسه قد اراد ان يكون بين البشر سادة وتبغ ، حتى يلزم
الاسياد تبجيل الاله وحبهم له ، ويلزم التبغ تمجيد اسيادهم الزمانيين فسى
خوف ووعده (١) .

هذه صورة عن وضع المجتمع ومكانة الحقوق والحريات فيه ومدى المشاركة
السياسية لشعبه ، لبلد اصبحت دساتيره ومواثيقه واعلاناته اما للنظم الديمقراطية
فى عالمنا المعاصر . (٢)

(١) من كتاب تاريخ فرنسا لارنست فيس (٢ : ٢٦) ، نقلا عن النظم السياسية
والادارية - د . محمد طه بدوى ، د . محمد طلعت الغنيمى (ص ٢٢١) .
(٢) صورة المجتمع الفرنسى هذه لا تكاد تفترق كثيرا عن صورة الحياة فسى
انجلترا وغيرها من البلاد الغربية ايضا حيث كان النظام الاقطاعى
سائدا فى تلك البلاد والتاريخ يدل على ذلك .

هذا وانى ارى لزاما على وانا اتكلم عن تاريخ الديمقراطية وتطورها
ان القى مزيدا من الاضواء على هذين المبدأين فى عملية تطورها ونمائهما فى
بلد انجلترا ، وان اكتفى بهما عن ذكر غيرها فى هذا المجال ، الا لما - خشية
من الاطالة المخلّة - وذلك لانها بلد عريق فى الاخذ بهذين المبدأين
وقد استغرق نموها فترة طويلة ، وكان لتطورهما فيه اثر عظيم على مجرى
الفكر السياسى وتقدمه فى العالم من حوله ، فحصل الشعب فيها على حرياته
وحقوقه ، ودخوله فى المشاركة السياسية للبلاد ، لم تتم بفقرة سريعة كتلك التى
حدثت فى فرنسا سنة ١٧٨٩ فى الثورة الشهيرة ، التى كانت مبادئها ونصوصها
ديمقراطية بكل ماتعنيه هذه الكلمة آنذاك من معنى ، ولذلك اوشر الحديث عن
تاريخها ، واكتفى بالايجاز عن الاطناب اذ الحديث عن تاريخها حديث عن
الفكر السياسى برمه ، ورصد لتطوره عبر القرون ، وحتى عصرنا هذا وحديث
هذا شأنه يلزمه مجلدات طوال ، لذلك اشير الى اهم الحوادث وبرزها مما كان
له اثر بالغ فى عملية النماء والتطور .

فى القرن الثالث عشر فرض الملك جون ضرائب باهظة على البارونات وصدّر
الكثير من اراضيهم وممتلكاتهم ، واجبرهم على تزويج بناتهم من عامة الشعب
ولما احتج البارونات على هذه السياسة ورفضوا طاعة الاوامر وتنفيذها وجّه
الملك جنوده اليهم ، ليحملهم على التزامها بالقوة ، وعندما ابوا الا الاصرار على
ما هم عليه من موقف ، عمد الجنود الى اهالى البارونات فقبضوا عليهم والقوهم
فى غياهب السجون ، فما كان من البارونات الا ان نظموا ثورة مسلحة افرادها
تبعهم شنوها ضد الملك " جون " وجنده عام ١٢١٥ م انتهت بهزيمة الملك

حيث القى القبض عليه وتم اجباره على توقيع وثيقة (الماجنا كارتا) التي عرفت^{اي} بالميثاق الاعظم . ولهذه الوثيقة اهمية عظيمة في ميدان الحقوق والحريات ليست في انجلترا فحسب، بل وفي الكثير من البلاد ايضا حيث استفادت مما قررت نصوصها معظم الدساتير الديمقراطية فيما بعد ، فالدستور الامريكى مثلا قد ضمن مواده بعض ماورد في تلك الوثيقة مثل :

* لاضرائب بدون تمثيل .

* عدم جواز القبض على احد دون سند قانونى .

* حق الفرد في ان يحاكم امام محلفين .

هذا وعلى الرغم من ان فائدة وثيقة الماجنا كارتا كانت قاصرة على^{مقترة} الاشراف الا انها تعتبر خطوة هامة في طريق الحياة الديمقراطية ، لما فيها من الانسلاخ النسبى من السلطان المطلق للملك ، ومن ابرز مظاهر هذا الانسلاخ ، ان فرض الضرائب على الافراد يجب ان لا يتم الا اذا وافق على ذلك المجلس الكبير .^(١)

(١) كان الملك آنذاك يستعين في ادارة حكمه بمجلسين :

المجلس الكبير *Magnum Consilium*
ومجلس خاص يسمى بمجلس الملك *Curia regis*
مكون من البارونات . وبعض رجال الدين

فالمجلس الاول مكون من كبار الحائزين لارض التاج من رجال الكنيسة ورجال التاج وطبقة الاشراف وهو الذى اطلق عليه فيما بعد (البرلمان) ولم تكن له سلطة فعلية وانما كانت مهمته قاصرة^{مقرونة} على ابداء^{مقرونة} الراى والمشورة في بعض المسائل الهامة في مجال السياسة والتشريع . =

وبعد توقيع هذه الوثيقة اخذ السلطان الملكى المطلق ينحسر رويدا رويدا ، ويتسع في مقابله اسهام ممثلى الامة فى ادارة دفة البلاد ، حتى " تم التحول نهائيا من الحكم الملكى المطلق ، الى الحكم النيابى فى انجلترا فى القرن السابع عشر ، فاجاز البرلمان اولا ملتصق الحق فى سنة ١٦٢٨ م - معززا تأكيد الحريات القديمة للا انجليز او مثبتا احتجاجه على انتهاك الملك تشارلس الاول لهذه الحريات ، فلما استمر الملك سادرا فى انتهاك ، حسمت ثورة البيوريتان - فى العقد الخامس من القرن السابع عشر - الامر لصالح البرلمان

= وقد حدث فى سنة ١٢٥٤ م ان دعا الملك هنرى الثالث مندوبين عن كل مقاطعة من مقاطعات التاج البريطانى لحضور جلسات المجلس الكبير - البرلمان - وكان يتم اختيار هذين المندوبين من المقاطعة عن طريق الانتخاب - واضيف الى ممثلى المقاطعات ممثلين عن المدن والقري الهامة بواقع اثنين لكل مدينة او قرية . وكان الهدف من دعوتهما هو رغبة الملك فى الحصول على موافقتهم فى الضرائب والمعونات المالية التى يريد فرضها ، والتى الزمته وثيقة الماجنا كارتا ان لا يفرض شيئا منها قبل اخذ موافقة اعضاء المجلس الكبير على ذلك .

ثم ان المجلس الكبير سرعان ما تكونت فيه تكتلات ، فالاشراف والاساقفة فى جانب ، ونواب المقاطعات والمدن فى جانب آخر ، وبدأ الانقسام الفعلى منذ سنة ١٣٢٢ م حيث اصبح البرلمان مكونا من مجلسين مجلس الاشراف والاساقفة اطلق عليه فيما بعد مجلس اللوردات ومجلس العموم من نواب المقاطعات والمدن . راجع النظم السياسية (ص ٥٢٦-٥٣٢) .

و ضد السلطان الملكى ، فقد اطاحت بالحكم الملكى ، واقامت حكم الشعب " .
 وفى عام ١٦٨٩م اعاد البرلمان الحياة الملكية فى انجلترا لكنه استغل
 الفترة التى اعقت سقوط الملك تشارلس السادس فلم يتوج خلفا له حتى وقع
 وثيقة تعتبر بحق ابا للمواثيق والحريات ، لما انطوت عليه نصوصها من مواد
 كانت زادا للدساتير الديمقراطية فيما بعد ، ولقد ابرزت هذه الوثيقة الالهية
 العظمى للحرية الفردية فى اشكالها المتعددة السياسية والقانونية والمعنوية
 وارست اهم مبادئ الديمقراطية واسسها ^{للمر}والذى لم يمس باذى منذ ذلك الوقت
 فى البلاد الانجليزية وحتى وقتنا الحاضر ، ونعنى به المبدأ القائل بان السلطة
 تكون فى ايدى هيئة منتخبة - وهى البرلمان - وليست فى يد الملك على
 ان حق الانتخاب هذا ليس شاملا لكل افراد الشعب وانما كان قاصرا ^{مصر}فى
 ذلك الحين على طبقة الملاك ، ولاسيما الذين يملكون الاراضى منهم ، ومما
 تضمنته الوثيقة ما يلى :

- (١) عقد البرلمان يكون بين الفينة والفينة .
- (٢) حرية الانتخابات البرلمانية .
- (٣) حرية الرأى لاعضاء البرلمان وعدم جواز محاكمتهم من اجل خطبهم .
- (٤) ضرورة اقرار البرلمان لجواز فرض ^{لاجله}جباية اية ضريبة .
- (٥) لكى يجوز للملك حشد جيش فى ايام السلم واستبقاءه لابد من موافقة
 البرلمان .
- (٦) ليس للملك ان يوقف القوانين او يعفى احدا من الخضوع لها .
- وبناء على موافقة وليم اورنج وزوجه هارى على تلك الوثيقة تم تتويجهما .

وبهذا نلاحظ مدى القفزة الهائلة التي حققتها هذه الوثيقة في طريق السير الى الديمقراطية، ورغم ذلك فهي لم تحول انجلترا فجأة الى ديمقراطية يشترك فيها جميع الشعب - ممن تجاوز عمرهم الواحدة والعشرين او الثامنة عشر بالاسهام في الحياة السياسية كما هو عليه الان ، وانما خطت في الطريق الموصل الى ذلك ، ويفضل نضال طويل وصل الشعب الانجليزي الى اسهام جميع افراد الشعب ممن بلغ الواحدة والعشرين في الانتخابات السياسية منذ (١) عام ١٩٢٨ م .

هذه نبذة موجزة عن تطور الحياة السياسية نحو الديمقراطية في اقدم بلد أنتهجها نظامه طريقا له في الحياة . (٢)

(١) راجع النظم السياسية والاجتماعية (ص ٩٨-١٠٥) ، والنظم السياسية والادارية لهما ، والديمقراطية لوليم (ص ٢١) .

(٢) وقد تعرضت لها بالذكو كما اسلفت سابقا دهن فرنسا او الولايات المتحدة زعيمة العالم الحر المعاصر . لان هاتين البلدين قد استمقتا الديمقراطية من معين انجلترا باعتبارها اول من مارس الحياة السياسية في ظل تعاليمها . اضع اليه ان الكتاب الذين اثروا في الفكر السياسي ووجهوه نحو الديمقراطية كانوا ممن تأثروا بالكتاب الانجليز او بالحياة الانجليزية .

فشارل دي مونسيكو صاحب المبدأ الشهير بفصل السلطات ، والكتاب الشهير بروج القوانين فرنسي تأثر تأثرا بالغا بما شاهده من الحياة السياسية في انجلترا وجان جاك روسو صاحب كتاب العقد الاجتماعي الذي يعتبر انجيل الثورة الفرنسية ، قد تأثر في نظوة العقد بمبادئ نادى به المفكران البريطانيان الكبيران " هومز " و " جون لوك " . =

وكانت ممارستها لها تجربة رائدة للبلاد التي التزمت الديمقراطية فيما بعد كفرنسا والولايات المتحدة الامريكية وغيرهما من البلاد ، فالديمقراطية الامريكية والتي بدأت من اول يوم من ايام استقلالها ، في اعلان الاستقلال ووثيقة الحقوق الصادرة في الرابع من يوليو ١٧٧٦م انما كانت استلهاما لوثيقة الحقوق الانجليزية الصادرة عام ١٦٨٩ م .

والثورة الفرنسية الشهيرة التي نقلت فرنسا فجأة الى الديمقراطية ، انما كانت مهادتها التي نصت عليها دساتيرها واعلاناتها ومواثيقها تأكيداً واستمراراً للأسس الديمقراطية التي قامت عليها الحياة السياسية في انجلترا . وفي ختام البحث لابد ان اشير الى ان الديمقراطية في هذه البلاد بقيت فلسفتها السياسية معتمدة على المذهب الفردي حتى الحرب العالمية الثانية حيث دخلت بعد انتهائها في طور جديد .

= وفي امريكا مثلاً نلاحظ ان كبار زعماء ثورتها من امثال توماس جيفرسون وتوماس بين وجورج واشنطن قد تأثروا تأثراً بالغاً برسالة المفكر " جون لوك" الانف الذكر والتي دافع فيها دفاعاً كبيراً عن الحكم النيابي اذ افاد اليه ان الامريكيين قد تأثروا بالبريطانيين الذين هاجروا الى بلادهم عندما كانت امريكا تحت كف الامبراطورية البريطانية العظيمة فتأثروا بافكارهم وتطلعاتهم نحو الحقوق والحريات ، ثم ان امريكا منذ استقلالها لم تعرف غير الديمقراطية منهجاً ، فالمبدأ الذي اشرنا اليهما في بداية الحديث لم يلحقهما من النمو والتطور في امريكا وفرنسا ما لحقهما في بريطانيا ولذا آثرت الحديث عنها .

وكانت فيما سبق قد تأثرت بالمفهوم الشرقي عن الديمقراطية الذي اخذ
 يتسع ويمتد نفوذه عقب انتصار الثورة البلشفية عام ١٩١٧ م . هذا المفهوم
 امتدت اصابه الى جذور المذهب الفردي فاقتلعتة ، وجعلت عاليه سافلته
 واتت بطروح فلسفية جديدة ، اشادت عليها بنيانها السياسي ، وجعلت محور
 فلسفتها الناحية الجماعية ، واوجبت على الدولة ان تتدخل في نشاط الافراد
 من اجل خدمة المجموع . واخذ نفوذها السياسي يتسع حتى شمل اصقاعا
 كثيرة من الارض ، واخذت الافكار تتجه نحو فلسفتها ، بين مؤمن بها ومتأثر فيها
 وعقب هذا الحدث الكبير في عالم النظم ، وتحت زحمة الازمات التي تعرضت لها
 النظم الغربية نتيجة لاخذها بالفردية المفرطة ، اخذت نظمها تتحو^ل نحو
 جديدا ، اذ غدت دساتيرها مشوبة بالزعة الجماعية كما سنوضحه ان شاء الله
 تعالى في معرض الحديث عن الاساس الثالث " الحقوق والحريات " .

ثالثاً : شعبتنا الديمقراطية الحديثة .

تنقسم الديمقراطية الحديثة على حد تعبير الموسوعة العربية السنية

شعبتين كبيرتين :

الشعبية الاولى :

الديمقراطية التقليدية الغربية ، وعلى مبادئها قامت الثورتان الأمريكية

والفرنسية ، وهي تستند الى دعامتين أساسيتين:

اولاهما : مبدأ سيادة الشعب .

ثانيهما : مبدأ كالة الحريات الفردية في المجالين السياسي

والاقتصادي ، مع العناية الخاصة بالمساواة السياسية ، وقد ارتبطت هذه

الديمقراطية من الناحية التاريخية ، بمبدأ سياسي واقتصادي خاص هو المذهب

الفردى الحر ، الذى يغالى في تقييد^(١) سلطان الدولة برعايته لحقوق الافراد .

(١) وان نظرنا الى التغيير الذى طرأ على موقف الدولة ازاء التدخل فى

شئون الافراد فى البلاد الغربية عقب ظهور الفلسفات الاشتراكية امكننا

ان نعتبر ان الديمقراطية الغربية تنقسم الى قسمين :

ديمقراطية كلاسيكية (وهي الغربية القديمة التى كان محور فلسفتها

السياسية المذهب الفردى) .

وديمقراطية جديدة ذات نزعة متأثرة بالجماعية ، وهي ديمقراطية البلاد

الغربية فى الوقت الحاضر ، حيث تخلت فلسفتها عن التقييد التام بالمذهب

الفردى ، ونحت منحى آخر التزمته فيه ببعض الحقوق تجاه الافراد وسمحت

لنفسها بان تتدخل فى نشاطاتهم الفردية .

الشعبة الثانية :

الديمقراطية الشعبية، أود الديمقراطية ما يعرف بالمعسكر الشرقى . وهى نظام سياسى ، يستند الى الفلسفة السياسية ، والاقتصادية التى ارسى قواعدها " كارل ماركس" والتى طبقت عمليا فى الاتحاد السوفيتى بعد ثورة ١٩١٧م وتختلف هذه الديمقراطية عن سابقتها من نواح عدة ، ابرزها :

(١) انها تضع تحقيق العدالة الاجتماعية قبل تحقيق الحرية والمسئولية السياسية .

(٢) انها نظام كلى يركز السلطة فى يد الهيئات الحاكمة ، ويمكنها مسن الهيمنة على جميع ضروب النشاط الاجتماعى والاقتصادى من الجماعة ولا يعترف بالتالى بمبدأ الحريات الفردية فى مجاله السياسى والاقتصادى .^(١)

(١) الموسوعة العربية الميسرة (ص ٨٣٧) .

الفصل الثانى

اهم مبادئ الديمقراطية

تقوم الديمقراطية على مبادئ اهمها المبادئ الاربعة التالية :

- المبدأ الاول : السيادة للشعب، والحكم للاكثرية .
- المبدأ الثانى : (١) ترجيح مصلحة الفرد فى الديمقراطية الغربية .
(٢) وترجيح مصلحة الجماعة فى الديمقراطية الشرقية .
- المبدأ الثالث : تقرير الحقوق والحريات للافراد .
- المبدأ الرابع : ضمانات الحقوق والحريات فى النظم الديمقراطية .

وفىما يلى شرح هذه المبادئ الاربعة :

المبدأ الأول

ويتضمن مايلي :

- (١) السيادة للشعب
- (٢) والحكم للاكثرية

اولا : السيادة للشعب .

- (أ) مفهوم سيادة الشعب بشكل عام .
- (ب) الاساس الفلسفى لمفهوم سيادة الشعب لدى الديمقراطية الغربية .
- (ج) الاساس الفلسفى لسيادة طبقة البرولتاريا فى المفهوم الماركسى .
- (د) صور تطبيق مبدأ سيادة الشعب :
 - ١ - الديمقراطية المباشرة .
 - ٢ - الديمقراطية النيابية .
 - ٣ - الديمقراطية شبه المباشرة .

(أ) مفهوم السيادة بشكل عام .

تعيد الديمقراطية مصدر سيادة الدولة على افراد وعيبتها الى الشعب فالشعب فيها هو الحاكم ، وهو صاحب الارادة العليا التي لاتحد هـا ارادة وما الحكومة ومارجالها الامثليون عنه ، يأتمرون بامره ، وينتهون بنهييه ويستجيبون لتوجيهه ، والشعب المالك لهذه السيادة بمفهوم انظمة الحكم الديمقراطية " هو الشعب السياسي " ، وهو دون الشعب الاجتماعي سمسة وشمولا وذلك لان الشعب في مدلوله الاجتماعي " يعنى كل الافراد القاطنين تحت كنف الدولة ممن يتمتعون بجنسيتها ، وتربطهم بها رابطة الولا ، ومن الاجانب المتواجدين على اقليمها ولا تربطهم بها سوى رابطة الاقامة اوالتوطن على حسب الاحوال (١) .

اما الشعب بمدلوله السياسي ، فهو يعنى كل الافراد القاطنين تحت كنف الدولة ، ممن يحق لهم الاسهام فى الحياة السياسية للبلاد او بعبارة اوضح من لهم حق المشاركة فى الانتخابات العامة . (٢)

وهذا المدلول بدوره يختلف سعة وشمولا من بلد ديمقراطى لاخر اذ بعض البلاد تقصر حق المشاركة والاسهام فى الحياة السياسية على ابنسـا الوطن الذين بلغت اعمارهم الواحدة والعشرين فما فوق ، ولم يطعنوا امام احدى المحاكم بطعون تمنعهم من مواولة حقوقهم السياسية .

(١) بتصريف من القانون الدستورى والانظمة السياسية .

د . سعيد صفور (ص ٩٥) .

(٢) راجع المرجع السابق .

وبعض البلاد تجعل هذا الحق لمن بلغ الثامنة عشر من عمره ، وبعضها

الآخر يقصرها على الرجال دون النساء ، ونجد دولا أخرى تمنع عسكرياً

البلاد من الانتخابات ، وقد رأينا فيما سبق ان حق الانتخاب سابقا كان قاصراً

على طبقة الاشراف او الاثرياء في الامة ، دون من سواهم .

وقد يكون مدلوله قاصراً على طبقة العمال والكادحين فقط ، او ما يسمى

بطبقة " البرولتاريا " فكل فرد لا يدخل تحتها لا يجوز له ان يشارك في

الانتخابات " كالجوازيين " والرأسماليين ، كما هو الحال في الديمقراطيات

الشرقية وعلى رأسها الاتحاد السوفيتي . (١)

فسيادة الدولة - والسيادة تعنى الصفة الامرة العليا الاصلية التي

تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها عليهم " (٢) . وبعبارة اخرى : هي صاحبة الكلمة

العليا والاخيرة على سائر الجماعات والهيئات والافراد الموجودين داخل

حدودها " (٣) . مالكتها الحقيقي وصاحبها الاصلى في نظر الديمقراطية انما

هو شعبها السياسي ، الذي تستمد سلطتها ونفوذها منه ، فسيادتها

اذن سيادة بالنيابة والتمثيل ، وعلى هذا " فالسلطات الادارية الدنيا

تستمد سلطتها من الهيئات الادارية العليا ، وهذه تستمد سلطتها من

القانون والقانون من وضع الهيئة التشريعية او البرلمانية ، والبرلمان يستمد سلطته

من الدستور والدستور من صنع الامة ، وسلطة الامة لا يعلوها سلطة ، ومن ثم تكون اصلية " (٤)

(١) نص على ذلك دستور روسيا عام ١٩١٨ في ١٠ يوليو عقب انتصار الثورة

البلشفية وقد اعتراه بعض التعديل فيما بعد . انظر النظم السياسية

د . كامل ليلية (ص ٤٠٥) .

(٢) القانون الدستوري والنظم السياسية د . عبد الحميد متولى (ص ٣٣) .

(٣) النظم السياسية - د . كامل ليلية (ص ١٧٨) .

(٤) النظم السياسية - د . ثروت (ص ٤١) .

(ب) الاساس الفلسفى لمفهوم السيادة لدى الديمقراطية الغربية .

والديمقراطية الغربية تقيم مبادئها هذا على الاساس الفلسفى الذى نادى به المفكرون من فلاسفة الديمقراطية ، فى تصورهم عن نشوء الدولة اذ هم يرجعون مصدر سيادتها ونفوذها الى ما ابرمه الافراد فى العهد الغابرة ، من عقد اجتماعى خولوا فيه الحاكم الذى نصبوه عليهم هاتيك السيادة .

ونظرية العقد الاجتماعى هذه ظهر بدو ثمارها فى القرن السادس عشر واخذت فى التطور والنمو ، حتى تم نضوجها على ايدى اكابر الفلاسفة الفرنسيين مثل جان جاك روسو اذ بسطها فى كتابه الشهير بالعقد الاجتماعى الذى يعتبر انجيل الثورة الفرنسية ، ولقد تم اقتطاف هذه الثمار وتمت الاستفادة منها على ايدى رجال الثورة الفرنسية اذ قامت فلسفة ثورتهم عليها ونصت دساتيرهم عليها ايضا ، كما تم ايضاحها على ايدى كبار الفلاسفة والمفكرين السياسيين من امثال هوبز وজন جاك روسو الذين كان لهم الجهد الاوفر فى ايضاحها ونشرها وهى تعنى ما يلى :

(١) فهى عند هوبز :

" وهو مفكر انجليزى شهير من فلاسفة القرن السادس عشر .
تعنى ان الافراد قبل نشأة الدولة كانوا احرارا ، لا يخضعون لسلطان احد ، ويعيشون على الفطرة ، ولكن حياتهم بهذه الصورة كانت شقاء وكأحسا مريوا ، يسودها القلق والاضطراب ، حيث تتصادم فيها المصالح ، وتتعارض فيها

الرغبات، وسيطر فيها القوى على الضعيف، وقد سئم الافراد من هذه الحالة ففكروا جاهدين للخروج منها، فهداهم تفكيرهم الى ان يوكلوا امرهم الى رجل منهم، يسودهم ويرأسهم . يخضع الجميع لاوامره تلقاء حمايته لهم وتوفيقه بين مصالحهم، ولتحقيق هذا الهدف تعاقدوا فيما بينهم واوكلوا الامر الى واحد منهم، غير انه - اي الرئيس الذي فوضوا اليه امرهم - لم يكن معهم طرفا في العقد (١) .

ونظرية هوبز هذه، وان كانت تعتمد على فكرة العقد الاجتماعي الا انها تعطى الرئيس الحاكم سلطة واسعة غير محدودة، باعتباره لم يكن طرفا في العقد اذ الجماعة فيما دونه قد تعاقدت فيما بينها على ان تتنازل عن حقوقها للرئيس، ليتصرف فيها حسب ما يريد وتقتضيه المصلحة، وهم عندما اعطوه ذلك لم يلزموه بشئ .

(٢) وعند لوك :

تعنى ما عناه " هوبز " الا انها تخالفها في مسألتين جوهريتين لهما ثقليهما ووزنهما الكبير، لما يحققانه من ابعاد ديمقراطية بشكل واسع، فلوك يرى ان الافراد لم يتنازلوا عن كافة حقوقهم للحاكم، وانما تنازلوا عن بعضها تلقاء قيامه لهم بالهدف المنشود، وهذا يقتضى ان سلطة الحاكم على افراد شعبه ليست مطلقة، وانما هي مقيدة ضمن الحقوق التي تم التنازل عنها

(١) راجع النظم السياسية د . ليلة (ص ١٨٨) ، النظم السياسية والادارية د . بدوى ، د . غنيمى (ص ٥٧) ، النظم السياسية - د . ثروت (ص ٩٧) ، النظم السياسية والاجتماعية د . بدوى ، د . غنيمى (ص ٢٦١) .

بخلاف نظرة هوبز التي سبق عرضها .

ولوك يرى ايضا ان الرئيس في نظريته كان طرفا في العقد الاجتماعي ولم يكن خارجا عنه كما يرى هوبز، ويلزم من هذه النظرة ان للافراد الحق بعزله وتنحيته عن سدة الحكم، وفسخ العقد الذي ابرموه معه، ان هو حاد عما يستلزمه العقد المبرم .^(١)

(٣) وهي عند جان جاك روسو مايلي :

فروسو يرى ان الانسان قبل وجود الدولة كان يعيش حياة سعي سدة هائلة يتمتع بحرية مطلقة واستقلال تام، لكن نتيجة لتطور الزمن، وتطور علاقته مع غيره من بني نوعه، وتشعب مصالحه وكثرة طموحه وآماله اضطره الى هجر هذه الحياة، والاتفاق مع غيره من الافراد على اقامة نظام اجتماعي جديد يحقق لهم التوازن بين مصالحهم وحررياتهم المتضاربة^(٢)، ويشيع الامن والاستقرار في نفوس الجميع، ولما عزموا على اقامة ذلك النظام، تنازل كل فرد منهم عن حرياته للمجموع، وذلك في مقابل تمتعه بحريات مدنية من نوع آخر يكفل له المجتمع حمايتها والمحافظة عليها، ولا يتسنى للمجتمع القيام بهذه المهمة الخطيرة الا عن طريق سلطة عليا تنشأ في الجماعة، وتتولى تحقيق حماية حريات الافراد .

وبعد عرض نظريته في ذلك يستطرد في شرحها وتحليلها فيقول : " انه

(١) راجع الكتب السابقة .

(٢) راجع النظم السياسية - د . ليله (ص ١٩١) .

بامضاء العقد الاجتماعي نشأت ارادة عامة لمجموع الافراد ، وهذه الارادة مستقلة عن ارادات الافراد الموقعين على العقد ، فسيادة الجماعة " الشعب " وجدت نتيجة التعاقد وتعبر عنها ارادة المجموع ، ولما كانت هذه الارادة فكرة معنوية قيل ان الشعب - وان كان هو صاحب السلطات الدائم - الا ان هذا السلطان مجازي ، ولا بد من وجود شخص آدمي او مجموعة اشخاص تستخدم هذه السيادة " ولكن باسم الشعب " وتعبر عن ارادته ، وهذا الشخص الذي يعهد اليه تولى حكم الجماعة ، وممارسة سيادتها ، والتعبير عن ارادتها ، لا يعنى ان يكون خادما لها ، ولا يبقى في عمله الابناء على ارادة المجموع ، ويمكن عزله في اى وقت اذا شاءت الجماعة ذلك" (١) .

(١) النظم السياسية د . ليلة (ص ١٩٢ - ١٩٣) .

(ج) الاساس الفلسفى لسيادة طبقة البرولتاريافى المفهوم الماركسى "الديمقراطية الشعبية".

يرجع الاساس الفلسفى لهذه السيادة ، التى نص عليها دستور الاتحاد الصادر عام ١٩٣٦ م فى مادته الثالثة - بانها طبقة البرولتاريا - التى
التصور الماركسى عن الدولة ونشأة السيادة فيها .
فالماركسية ترى ان الدولة كانت ثمرة لتطور الملكية ، وظهور الطبقات
فى المجتمعات ، فنتيجة لذلك وجدت الدولة كسلاح فى ايدى الطبقات
المالكة لاختضاع من دونهم الى نفوذهم وسلطانهم .
وهى فى الديمقراطيات المطورة التى يسودها النظام الرأسمالى
سلاح نافذ ايضا فى يد الطبقة الرأسمالية ، توجه للهيمنة والسيطرة على من
دونها ، وخصوصا منهم العمال ، وحسب حتميات التطور ونتيجة لتصارع
الطبقات ، فسيؤول الامر بالنظام الرأسمالى الى الزوال ، لتحل محله الشيوعية
حيث تنعدم فيها الطبقات وتزول فيها الملكية ، وتحقق المساواة بين جميع
الافراد ، فعندئذ تزول الخصومات ، وينتفى فى ظلها تصادم الرغبات ، وتعارض
المصالح والغايات ، التى ماهى الا وليدة وجود الملكية الموروثة لهذه الاشياء
وعند الوصول الى هذه النقطة تضحل الدولة وتزول ، ولا يحتاج الى وجودها
بعد ذلك ، لانه لا يوجد اى مبرر لاستمرارها ، وعندئذ يرجع الناس فى صفاء
عيشهم ورغدته الى ما كانوا عليه فى حالتهم الاولى قبل نشوء الدولة ، وبذلك
تتحقق العدالة الكاملة فى توزيع الانتاج ، فيكون من كل حسب طاقته ، ولكل
حسب حاجته .

لكن هذا التحول من الرأسمالية الى الشيوعية لا يتم طفرة واحدة ، بل لابد من وجود مرحلة انتقال تسيطر فيها الطبقة الكادحة فى المجتمع الستى تشكل الاغلبية فيه ، على وسائل الانتاج ، ومقاليد الحكم فى البلاد لتسير بالامور نحو تلك الشيوعية الكاملة ، وهذا يستلزم وجود دكتاتورية لها ، كسى تتمكن من سحق فلول الرأسمالية والبرجوازية ، وتتمكن من استخدام الاساليب الثورية العتيقة ، بقصد الهدم السريع لما تبقى من انقاض المجتمع السابق والبناء الجاد طبقا للتعاليم الماركسية على اثر ذلك ، وعلى هذا فدكتاتورية البرولتاريا وسيادتها هذه مرحلة استثنائية ، وليست غاية فى ذاتها ، تليها ضرورة الانتقال والتحول نحو عالم الشيوعية المنشود .^(١)

(١) راجع النظم السياسية د . ليله (ص ٣٦٩) ، الديمقراطية والشيوعية
وليم اينشتين (ص ١٠٧) ، النظم الحكومية المقارنة د . احمد حامد
الافندى (ص ٢٣٥ - ٢٣٦) .

صور تطبيق مبدأ السيادة للشعب .

إذا كان الشعب هو صاحب السيادة ومصدرها فكيف يتسنى له ممارسة

هذه السيادة ؟

هناك صور ثلاث لممارسة الشعب لسيادته :

- (١) الديمقراطية المباشرة
 - (٢) الديمقراطية النيابية
 - (٣) الديمقراطية شبه المباشرة
- (أ) الديمقراطية المباشرة :

ونعنى بها ان الشعب يمارس كافة السلطات العامة بنفسه تشريعاً وتنفيذاً وقضاءً من غير واسطة من نواب او ممثلين ، وهذا غاية ماتصوب اليه الديمقراطية من معنى اذ بها يتحقق المضمون المثالى لمعنى سيادته ولذا نجد روسو قد دافع عن هذا النوع اشد الدفاع، فى حين انه حمل على النظام النيابى حملة شديدة ، لانط يتنافى مع المضمون الحقيقى لمبدأ السيادة يقول فى معرض هجومه على النظام النيابى فى انجلترا : " السيادة لا يمكن تمثيلها لانها لا تنتقل ، فهى تكمن فى الارادة العامة ، والارادة لا يمكن تمثيلها . . . ونواب الشعب ليسوا ولا يمكن ان يكونوا ممثلين له ، فهم ليسوا الامجرد مندوبين عنه ، ولا يمكنهم ان يبتوا فى اى شىء ، وكل قانون لم يوافق عليه الشعب بنفسه باطل ، ولا يكون قانونا ابدا . يظن الشعب الانجليزى انه حر ولكنه واهم فى ظنه ، فهو ليس حرا الا اثناء فترة انتخاب اعضاء البرلمان

وما ان يتم الانتخاب حتى يعود الشعب عبد الاحول له ، وسوء استخدامـه
لحرية في اللحظات القصيرة التي تكون له فيها الحرية جعله يستحق
ان يفقدها (١) .

لكن مما ينبغي ملاحظته انه من العسير بل يكاد ان يكون من المستحيل
ان يمارس الشعب بنفسه اعمال الادارة ووظائفها ، وقد اعترف روسو بذلك
واقر بعدم امكانية مباشرة الشعب لجميع الوظائف ، واكتفى بمبادئه بضرورة
تولى الشعب مهمة التشريع ، ووضع القوانين اللازمة للجماعة ، وبعد ذلك يسند
مهمة ممارسة السيادة عنه الى شخص او مجموعة اشخاص يتولون امورها باسمه
ويعملون ضمن اطار ارادة المجموع (٢) .

ولقد عرف هذا النوع من الممارسة قديما في المدن اليونانية ، وعلى
الخصوص في اثنا ، كما سبق الحديث عنه في اجتماعات الكوميسيا ، اما حديثا
فلانكاد نجد لها في عالم الواقع التطبيقات محدودة ، في بعض المقاطعات
السويسرية الصغيرة ، كجلاريس ، وافيالدين ، وبنديفالدن ، وروودس الداخلية
وودس الخارجية .

وفي هذه المقاطعات يتم اجتماع الشعب في ميدان عام فسيح ، اوفى
كنيسة ، اوفى المراعي الواسعة ، وتحت اشجار المارون في مظهر ديني
عسكري يمارس الشعب فيها سيادته ، حيث ينتخب رئيسا له ، ويختار كبار

(١) العقد الاجتماعي الكتاب الثالث - الفصل الخامس لجان جاك روسو

عن النظم - د . ثروت (ص ١٦٩) .

(٢) راجع النظم السياسية - د . ثروت (ص ١٧١) ، والنظم د . ليلية (ص ١٩٣ -

الموظفين والحكام، ويسن القوانين، ويصادق على المعاهدات، ويقر الميزانية وتعرض عليه المسائل الهامة التي حدثت بالمقاطعة خلال السنة المنصرمة وقد كان الشعب في ظل هذه الديمقراطية يفصل قضائيا في المنازعات الهامة والقضايا الجنائية الكبرى، حتى القرن الثامن عشر، ولكنه تنازل عنها أخيرا لقضاة منتخبين من قبله.^(١)

(١) النظم د. ثروت (ص. ١٧٠)، وراجع النظم السياسية د. ليلة (ص. ٥٠٥)، القانون الدستوري لشمس مرغني (ص. ٣٦٢).

(ب) الديمقراطية النيابية :

سبقت الاشارة الى انه يكاد يكون من المستحيل ممارسة الشعب لكافة مظاهر السيادة التي يملكها ، فالاعمال الادارية ، وما تستلزمه من قرارات يومية ومن تفهم عميق ودقيق لمواضيعها ، قد يعجز عن ادائها المتفرغون لها ، فما بالك بعامة الشعب الذى ليس لديه ما يمكنه من استيعابها ، فضلا عن تفهم دقائقها وجزئياتها ومعرفة الحلول لها . اضافة الى ان نظام الديمقراطية المباشرة على الرغم من ان فيه اسهاما اكبر فى الحياة السياسية من قبل الشعب الا انه ينطوى على مزيد من السلبيات التى لاتحمد عقباها ، اذ هناك امور مدهامة للبلاد يحتاج امر دراستها واعداد خطط الامن لها الى سرية تامة اذ فى كشفها واذاعتها وتناول العامة والخاصة لها بالحديث عنها تعريض امن البلاد للخطر، بل فيه افساد للخطط التى تعد لها ، اذ يسهل على العدو امر معرفتها ، ثم ان مثل هذا الاسهام العام للشعب فى التشريع والادارة والقضاء يفضى الى ان يكون صوت الجاهل اعلى من صوت العلم والتخصص ، اذ الامور فيها تحتاج الى من افنوا حياتهم فى اطار التشريع او الادارة او القضاء تخصصا وتفهما ، حتى يستطيعوا ان يدلوا بدلوههم ، وتكون لنظراتهم واورايمهم ثقلا ووزعا والمتخصصون فى هذه الميادين بالنسبة للعامة اعدادهم قليلة ، واذا سويننا بينهم وبين الجاهلين فى مجال تناول هذه الامور ومعالجتها - فى الوقت الذى تعتبر مبدأ الاغلبية فى الترجيح عند التعارض - فقد يهوى الامور الى ان تكون الاغلبية فى صفوف من لا يفقهون هذه القضايا ولا يعلمون ابعادها . ثم ان ممارسة السيادة فى اطار نظام مباشر يكاد ان يكون مستحيلا فسي

واقع الدول الحديثة ، فاقاليمها واسعة جدا ، وسكانها بلغوا من الكثرة
اضعافا مضاعفة مما كانت عليه المجتمعات السابقة ، مما يجعل من المتعذر ان
لم نقل من المستحيل جمع جميع افراد الدولة في صعيد واحد من اجل القيام
بمقتضيات السيادة ، ولهذا كله ولغيره لم يكن ثمة مفر من الالتجاء الى النظام
النيابي ، حيث يلقي الشعب باعباء الحكم الى افراد ، وهيئات يختارها
لتمارس السلطة والسيادة بالنيابة عنه ، ممارسة كلية ، كما هو الحال في
الديمقراطية النيابية ، حيث يقتصر دور الشعب فيها على اختيار النواب
والممثلين .^(١)

او ممارسة تصحبها مشاركة من قبل الشعب في بعض مظاهر السيادة كما
هو الحال في نظام الديمقراطية شبه المباشرة ، والتي سنتكلم عنها فيما يلي .

(١) راجع المصادر السابقة .

(ج) الديمقراطية شبه المباشرة :

وفيها يسند الشعب مهام الحكم الى افراد او هيئات اسنادا يحتفظ فيه ببعض مظاهر السيادة لنفسه ، لكي يقوم هو بذاته في ممارستها ، فدور الشعب فيها لا يقتصر عند حد اختيار الحكام فحسب، بل يتعداه الى القيام بمهام اخرى . وهو نظام وسط بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية ، يأخذ باحسن ما فيها ويحاول طرح مساويهما .

وصور احتفاظ الشعب في بعض مهام السيادة تتجلى في هذه الوسائل

المخولة له :

(١) الاستفتاء الشعبي : *Referendum popolare*

من مظاهر اسهام الشعب في الحياة السياسية في ظل النظام المباشري ان تطلب الحكومة من الشعب ان يدلى برأيه ، ويبين موقفه مما سنه البرلمان من دستور او قانون ، فان ابدى الشعب موافقته امضاه ، والا فيعتبر الدستور او القانون لاغيا .

والاستفتاء ان كان موضوعه الدستور فهو دستوري ، وان كان موضوعه مشروعا قانونيا فهو تشريعي ، وهو فيما سوى ذلك يسمى بالاستفتاء السياسي ونتيجة الاستفتاء قد تكون ملزمة وقد تكون غير ملزمة ، ويكون الهدف منه محض الاستشارة ، ومعرفة الموقف الذي تتبناه الاغلبية حيال الموضوع المطروح .

ثم ان الاستفتاء قد يكون اجباريا ان نص الدستور على وجوبه ، وقد يكون اختياريًا تدعو اليه الحكومة بمحض رغبتها ، من غير الزام من جهة الدستور

او يدعو اليه الشعب بطلب يرفعه الى الحكومة ، يطالبها فيه باجراء استفتاء عام حول موضوع يقترحه . وهذه الصورة من صور الاستفتاء تختلط بالصورة التي تليها .

(٢) الاعتراض الشعبي : *Le veto populaire*

وهو حق يخول في ظل الديمقراطية شبه المباشرة لعدد من الناخبين يعترضون بمقتضاه على القانون الصادر عن البرلمان خلال فترة محددة ويترتب على هذا الاعتراض ان يتوقف تنفيذ القانون ، ويعرض على الشعب لاخذ رأيه فيه ، فان صوت الشعب ضد القانون اعتبر الاعتراض في محله واخذ بمقتضاه .

(٣) الاقتراح الشعبي : *L'initiative populaire*

وهو حق يخول به لعدد معين من الناخبين في الصاهمة في التشريع عن طريق :

(أ) تقديم مشروع قانون مبوب ومحدد الصياغة .

(ب) ابداء فكرة او رغبة ترفع الى البرلمان ، وعلى البرلمان ان يناقشها ، فاما ان يقبلها ، او يرفضها ، ولا مضا موقفه سلبا او ايجابا لابد من عرض الامر على الشعب ، واخذ رأيه .

(٤) حق الناخبين في اقالة المنتخبين : *Revocation recall*

وهذا الحق يخول في ظل بعض أنظمة الحكم شبه المباشرة الى عدد من الناخبين تحدد دساتيرها لاقالة نائبيهم او القضاة او الموظفين المنتخبين من قبل الشعب .

Dissolution populaire

(٥) الحل الشعبي :

وهو حق الشعب في حل الهيئة النيابية بأسرها ، ويمارس هذا

الحق على النحو التالي :

" يكون لعدد معين من الناخبين حق طلب حل المجلس النيابي

وعندئذ يعرض الامر على الشعب للاستفتاء ، فاذا وافقت عليه اغلبية

المصوتين او اغلبية الناخبين ، ترتب على ذلك حل المجلس القائم ، ووجب

بناء على هذه النتيجة اجراء انتخابات جديدة " .

(٦) عزل رئيس الجمهورية :

تنص بعض دساتير الدول الاخذة بالنظام شبه المباشر على ان لعدد

معين من الشعب الحق في طلب عزل رئيس الدولة ، قبل انتهاء فترة حكمه

المقررة له ، وبناء على هذا الطلب يعرض الامر على الشعب في استفتاء عام

فان وافق على عزله عزل ، والا فيكون ذلك بمثابة انتخاب جديد له .^(١)

(١) في صور تطبيق مبدأ السيادة راجع المصادر التالية :

النظم السياسية د . ثروت (ص ١٧١) وما بعدها ، النظم السياسية

د . ليلة (ص ٥٠٣) ، (ص ١٩٣) وما بعدها ، القانون الدستوري

د . شمس مبرغني (ص ٣٦٢) ، النظم الدستورية المعاصرة د . محمد

عبد الله العربي (ص ١٨٦) ، النظم السياسية والادارية - د . غنيمي

د . بدوي (ص ٤٢) وما بعدها ، النظم السياسية والاجتماعية للمؤلفين

السابقين (ص ٢٤٦) ، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة

د . احمد سويلم العمري (ص ٣٤٦) ، القانون الدستوري والنظم

السياسية د . عبد الحميد متولي (ص ١٠٧) .

هذا وان النظم الحديثة لتختلف فيما بينها فى الاخذ بهذه الوسائل بين مقل ومكر، ويكفى لكى يعتبر البلد آخذا بالديمقراطية شبه المباشرة ان يكون آخذا ببعض هذه الوسائل .
واشير فى الختام الى ان اغلب دساتير الدول المعاصرة، قد انتهجت دساتيرها هذه الصورة من صور الحياة الديمقراطية، نظرا لما تنطوى عليه من محاسن كل من الصورتين السابقتى الذكر .

الديمقراطية الشرقية :

ولدى ملاحظة دستور الاتحاد السوفييتى الصادر عام ١٩٣٦ يتبين ان ممارسته لتعاليم نظامه الديمقراطى يكون فى اطار من الديمقراطية شبه المباشرة .

فهو يقرر فى المادة (١٣٤) ان اعضاء مجلس السوفييت الاعلى للاتحاد (١) - وهم نواب الطبقة العاملة ، يتم تعيينهم فيه عن طريق الانتخاب العام . ونصت المادة (١٤٢) منه ايضا على انه يجب على كل نائب ان يقدم لناخبيه تقريرا عن عمله ، وعمل سوفييت نواب الطبقة العاملة وتجاوز اقالته فى اى وقت بقرار تصدده اغلبيه ناخبيه ، بالطريقة التى نص عليها القانون (٢) .

-
- (١) وهو اعلى هيئة لسلطة الدولة فى الاتحاد السوفييتى ، ويتكون من مجلسين احد هما السوفييت الاعلى (المجلس الاعلى) والثانى سوفييت القوميات ، ويختص هذا المجلس بالسلطة التشريعية للاتحاد كما نصت على ذلك المادة ٣١ . انظر النظم السياسية د . ليله (ص ٤٠٩) .
(٢) النظم السياسية - د . ليله (ص ٤١٤) .

ثانيا : الحكم للاكثرية .

ويعتبر من الاسس الهامة فى الحياة الديمقراطية ، فانا لم نظفر دفقة الحكم بالتوجيه من قبل المجموع ، فما عليها الا ان تصبح لارادة الاغلبية لانها حينئذ بمثابة الكل ، ولهذا يعتبر الفائز فى الانتخابات من الافراد او الاحزاب - ان كانت انتخاباتها عن طريق القوائم - من حاز على موافقة الاكثرية الشعبية والدستور والقانون والمعاهدات التى تعرض على الشعب لآخذ رأيه فيها لا يكتسب لها الاعتبار الا اذا حازت موافقة المجموع ، او الاكثرية ، والاستفتاءات بانواعها ، والاعتراض والاقتراح الشعبى ، واقالة النائبين ، وعزل الرئيس تكون العبرة فيها ايضا للاكثرية ، وكذلك الامر فى مجال المناقشات البرلمانية والمجالس النيابية ، وقد يكون الامر كذلك فى المجالس التنفيذية ، ومن هذا نتبين ان مبدأ الاغلبية من الاسس الهامة ، التى يشاد عليها النظام الديمقراطى شوقية وغربية .

المبدأ الثاني

- اولاً : ترجيح مصلحة الفرد في الديمقراطية الغربية .
- ثانياً : ترجيح مصلحة الجماعة في الديمقراطية الشرقية .

اولاً : ترجيح مصلحة الفرد في الديمقراطية الغربية .

- (أ) تمهيد .
- (ب) شرح فكرة الديمقراطية الغربية في اثارها لمصلحة الفرد .
- (ج) الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد في النظم الغربية :

١ - نظرية العقد الاجتماعى

٢ - المذهب الفردى

٣ - نظرية الحقوق الطبيعية

ثانياً : ترجيح مصلحة الجماعة في الديمقراطية الشرقية .

شرح فكرة الديمقراطية الشرقية في اثارها لمصلحة الجماعة والفلسفة

التي بنت عليها ذلك .

اولا : ترجيح مصلحة الفرد في الديمقراطية الغربية .

(أ) تمهيد :

فالفرد ومصلحته غاية الديمقراطية الغربية ، ومحور نظامها ، ففى حين ان المجموع ومصلحته لهما الاعتبار الا ول فى الديمقراطية الشرقية ان من ابرز معالم الاختلاف فى الاسس والمبادئ بين الديمقراطية الغربية والشرقية ، اختلافهما فى نظرتيهما الى الفرد والمجموع ، ومصلحة كل منهما وايهما يستحق التقديم على الاخر ، وذلك لان ثمرة الخلاف تشكل المحور الذى يدور عليه النظام ، وتعتبر المنطلق الفلسفى له .

(ب) شرح فكرة الديمقراطية الغربية فى ايثارها لمصلحة الفرد .

تقيم الديمقراطية الغربية نظامها على تمجيد الفرد وتقديسه واعطائه الاولوية فى الاعتبار من بين مصالح المجموع ، بل انها لترى ان مصالح المجموع ماهى الا عبارة عن جملة مصالح الافراد ، فعن طريق تحقق مصلحة الفرد يتم تحقق مصلحة المجموع ، ومن خلال هذه النظرة ترى ان الفرد عندما يستعمل حقه الطبيعى ويتوخى من وراء ذلك مصلحته ، فان مصلحته هذه ينبغى حمايتها من جانب الدولة ، حتى ولو كانت تؤثر على الصالح العام ، فللفرد مثلا ان يمتلك مايشاء ولو احدث هذا التملك تضخما فى تمركز السلع عنده او احدث احتكارات واسعة ، اثرت على الصالح العام للافراد ، بان قللت السلع فى السوق او رفعت من اسعاره ، فان مصلحة الفرد هذه طبيعية ومشروعة ، ويحميها القانون ، ويقدمها فى الاعتبار على مصلحة المجموع .

واما ما ينفى على الدولة فعله حيال مصالح الافراد وحررياتهم
فالمفروض عليها ان تلتزم الدور السلبي فقط، بمعنى ان الواجب عليها
ان تسهر على حماية هذه المصالح ، وتتيح المجال امام ذويها لمباشرتها
وتحقيقها ، وتمتنع عن ان تتدخل في شئ منها ، توجيهها او مراقبة ، او اشرافا .
والديمقراطية الخربية عندما اصطلت هذا المبدأ في نظامها وجعلته
القلب النابض له ، انما استمدت ذلك من جملة من المبادئ والاسس ، اهمها
اعتمادها على فكرة العقد الاجتماعى الانفة الذكر ، واعتناقها لافكار المذهب
الفردى ، والحقوق الطبيعية .

(ج) الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد في النظم الخربية :

(١) نظرية العقد الاجتماعى : وقد سبق لنا عرضها في المبدأ الاول عند
الحديث عن الاساس الفلسفى له .

(٢) المذهب الفردى : *Individualisme*

وهو في جوهره مذهب اقتصادى ظهر في فرنسا ، في منتصف القرن
الثامن عشر ، على ايدي انصار المدرسة الطبيعية ، او من يسمون انفسهم
" بالفسيو قراطيين " . *Physiocrates*

وهو يطالب الدولة بعدم تدخلها في الحياة الاقتصادية للافراد وتركهم
احراراً في نشاطهم الاقتصادى وعدم وضع شئ من القيود على ذلك لاداخلها
ولا خارجها وقد لخصوا مذهبهم هذا في العبارة الشهيرة التالية التى
ذاع صيتها وانتشر : *laissez faire, laissez passer*

(اى دع الافراد يعملون ، دع الافراد يمولون ، دع السلع تنتقل مسن البلاد دون تدخل الدولة) .

وكان ظهور هذا المبدأ كرد فعل عنيف على المساوى^١ التي خلقتها سياسة الحكام^(١) الذين انتهجوا هدى تعاليم " المدرسة التجارية المركنتلية^(٢) .

وهى سياسة تعتمد على تدخل الدولة فى ضروب الحياة الاقتصادية فمن ذلك منعهم لتصدير المنتجات الزراعية ، حتى تبقى معروضة بكميات كبيرة داخل الدولة ، فينخفض ثمنها ، وبالتالي تظل اجور العمال منخفضة ، وكانوا يفرضون الحماية الجمركية حتى لا تستورد سلع مماثلة لما يتداوله التجار ، مما ينتج فى الداخل ، وبذلك يستطيع اولئك التجار بيع بعض منتجاتهم فى الداخل وبالسعر الذى يريدونه .^(٣)

(٣) نظرية الحقوق الطبيعية : *theorie des droits naturels*

وهى ترى ان للفرد حقوقا طبيعية جبلية ، لاصقة فيه ، وجدت معه

(١) كانوا من كبار التجار الرأسماليين آنذاك .

(٢) وهى مدرسة اقتصادية ظهرت فى القارة الاوروبية مع بداية القرن الخامس

عشر وسادت فكريا وسياسيا حتى منتصف القرن الثامن عشر . راجع الفكر الاقتصادي د . محمد لبيب شقير (ص ٦٨ - ٧٤) عن الحريات العامة د . عبد الحميد (ص ٢٥) .

(٣) راجع الحريات العامة (ص ٢٤ - ٢٦) د . عبد الحميد متولى ، والقانون

الدستورى د . محمد آل ياسين (ص ٢٢٧) ، والنظم الدستورية فى

البلاد العربية د . سيد صبرى (ص ٦ - ٧) ، والنظم السياسية

والاجتماعية د . بدوى ، د . غنيمى (ص) .

منذ ولادته ، وهى سابقة فى الوجود لنشأة الدولة ، وكان الفرد يتمتع بهـا بشكل كامل ، ويمارسها بحرية مطلقة قبل انضوائه تحت لواء الجماعة . ونتيجة لتطور الحياة وتشعب المصالح ، فكر مع غيره بالخضوع لسلطة تكفل لهم ممارسة هذه الحقوق بسلام واطمئنان ، وتعمل على نفي وقوع التعارض والتصادم بينها . وهذه الرؤية لحقوق الفرد وحرياته ، تقتضى ان الدولة ما وجدت الا لخدمة حقوق الافراد وصيانتها ، واذا كان الامر كذلك باصل نشأتها فهى ملزمة اثناء ممارستها لسلطتها ان لاتخرج عن هذا الاطار ، وكل فعل يكون فيه انتقاص لحق الافراد او حررياتهم يعتبر خروجاً منها عن الحدود الدستورية يجب عليها ان تتقيد بها (١) .

من هذه الافكار تكونت فلسفة النظام الغربى ، الذى ^{شيد} أسس بنيانه على تمجيد الفرد وتقديسه ، واعتباره غاية النظام ، وقصره لوظيفة دولته على الناحية السلبية ، فهو لا يبيح لها ان تتدخل فى شىء من اوجه النشاط الفردى لامراقبة ولاتوجيها ، وعلى الخصوص فى الميدان الاقتصادى اذ يترك للافراد الحرية الكاملة فى مزاوله النشاط فى اطاره ، فلا يسعر عليهم ، ولا يلزمهم بنوع من العمل ، ولا يملى عليهم شيئاً من الشروط ، ولا يحدد من حرية المتعاقدين ، ولا يحدد اجور العمال ، ولا ساعات العمل ، بل شعـاره دع الافراد يعملون ، دع الافراد يمرون ، ولا يسمح للدولة ايضاً ان تقيم شيئاً من المشاريع الا ما لا يقوى الافراد على القيام به او بما لا يحفلون فيه .

(١) راجع النظم السياسية د . كامل (ص ٢٢٤) ، والنظم د . ثروت (ص ٣٢٦) والمراجع السابقة .

ويقتصر دورها في ممارسة سلطتها على الحفاظ على امن البلاد فـى
الداخل ، وعلى حماية الدولة والمجتمع من اى عدوان يتهدد هم من الخارج
وعلى حماية ملكيات الافراد وفض ماقد يحدث بينهم من نزاع او خلاف .
وعلى مفهومه عن الحقوق والحريات ، فهى عندهم جبلية فطرية ، قائمة
فى الانسان منذ ولادته ، ودور الدولة عند ذكرها وتقريبها دور الكاشف الصبين
لالمانح المعطى .

وبناء على هذا التصور وتلك الفلسفة قامت نظم الحكم الديمقراطية الغربية
ولقد جسدت هذا المفهوم بوضوح وجلاء اعلانات الثورة الفرنسية ودساتيرها
التي كانت معيناً ثرياً ، نهلت منه جميع الدساتير الديمقراطية فيما بعد .
فلقد نصت المادة الاولى من اعلان الحقوق الفرنسى الصادر عقب نجاح
الثورة سنة ١٧٨٩ على مايلى :

" يولد الافراد ويعيشون احرارا ويتساوون فى الحقوق " .
" غاية كل هيئة سياسية هى صيانة حقوق الانسان الطبيعية ، وهى
حرية التملك والامن ، ومقاومة الظلم " .

" الملكية حق مقدس غير قابل للمساس به " .
" وهذه الحقوق الطبيعية لكل فرد لاتقيد ولاتحد الا بالقدر الضرورى
الذى يضمن لافراد الجماعة الاخرين التمتع بنفس الحقوق " .
وجاء ايضا فى دستور سنة ١٧٩١ ما يؤكد ذلك فقد سجل واضعوه

فى مقدمته :

" لا يجوز للسلطة التشريعية ان تضع اى قوانين من شأنها ان تضر
او تعرقل ممارسة الحقوق الطبيعية والمدنية المنصوص عليها فى هذا الباب
- اى الباب الاول من الدستور - والذي يضمن هذا الدستور حمايتها (١) .

(١) الحريات العامة د. العيلى (ص ١٠٧) ، والنظم السياسية د. ليلسة
(ص ٢٢٦ - ٢٢٧) .

ثانيا : شرح فكرة الديمقراطية الشرقية فى اثارها لمصلحة الجماعة .

اذا كانت النظم الغربية تعنى بالفرد وتحقيق مصلحته ، وكهالة حقوقه وحرياته ، وتجعله غاية النظام ، فان النظم الشرقية لا تقل عن ذلك عناية وحرصا فيما تدعيه .

بيد انها تختلف عن النظم الغربية فى النظرة المحددة للوسائل الواجب اتخاذها ، لتحقيق هذا الهدف والوصول اليه ، فهى ترى ان الشيوعية الكاملة وهى حلمها المنشود ، وغايتها التى تسعى اليها ، تتحقق فيها سعادة الفرد بشكل كامل ، حيث ينال فيها الحرية الحقيقية بشكل تمام ويعود فى هناءة عيشه الى مايشاكل السرور والسعادة التى كان يحياها من قبل ان تظهر الدولة .

والدولة كما سبق الحديث عنها ، انما كانت ولادتها نتيجة لظهور الملكية من قبل الافراد ، الامر الذى ولد الطبقات فى المجتمع ، واحداث الصراع والتنازع فيه ، ومكن ذوى الاملاك من السيطرة بالقوة على من دونهم من الافراد ، من اجل الحفاظ على مالهديهم من ممتلكات ولاعادة الامر الى نصابه والى وضعه السليم ، ينبغى ان تنزع الملكية من يد الافراد ، وتصبح الملكية فى يد المجموع ، ليصبح " من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته " فعندئذ تحصل المساواة ، وتذوب الفوارق ، وتضمحل الدولة ، ويتحقق التعاون والعطاء الجاد ، فى اطار من الحرية الكاملة ، بيد ان تحول المجتمع من مجتمع رأسمالى الى مجتمعشيعى تسوده هذه المبادئ ، لن يحصل بقسوة واحدة بل لابد من مرحلة انتقال ، تستلم فيها زمام الامور الطبقة العاملة

من الكادحين والفلاحين " البرولتاريا" ، وهي تشكل اغلبية المجتمع، وتنسب
 عنهم طليعتهم " الدولة" في ادارة الامور، اذ تسيطر على كافة وسائل
 الانتاج ، وتخضعها لادارتها ، وتمارس حكما دكتاتوريا مشوبا بروح العنف
 والثورة ، من اجل عملية البناء الجديدة ، على اسس شيوعية سليمة ، وهذا
 يتطلب عبثا ضخما وجهدا شاقا ، يلقي العمال بمسؤوليته على كاهل الطبقة
 المناضلة من اجل خدمة المجموع المتمثل في الاغلبية ، وهذا يتطلب منها
 ان تسحق جميع المناوئين من فلول الرأسمالية والبرجوازية ، وان تضرب بيد من
 حديد على كل فرد تدفعه نفسه لان يخل بركب المسيرة ، او يعرقل من سيرها
 وهذا يستلزم اهدار جميع المصالح الاقتصادية للأفراد من اجل الوصول الى
 خدمة المجموع في المآل .

وبما ان الاقتصاد هو البنية التحتية للمجتمع، التي يتكيف بناؤها
 العلوي طبقا لها في شتى نواحيه ، وبما ان اخضاع الاقتصاد لمصلحة
 المجموع هو اساس من اسس الشيوعية وركيزة من ركائزها ، وهدف هام تسعى
 اليه ، كانت النظرة الى مصلحة الفرد محظورة في عملية الانتقال ، الا اذا كانت
 من منظور مصلحة المجموع .

فمصلحة المجموع اولا ، ثم مصلحة الفرد ثانيا .

فاذا ما تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة المجموع اهدرت والغيت وعلى

هذا الاساس وتلك الفلسفة قامت النظم الشرقية .^(١)

(١) راجع حول هذه الافكار النظم السياسية د . ليلة (ص ٣٦٩-٣٧٥) ، النظم

السياسية د . ثروت (ص ٣٤٣) ، الحريات العامة د . العيلي (ص ٥٢-٥٧)

الحريات العامة د . عبد الحميد متولى (ص ٤٥، ٦٠) .

المبدأ الثالث

تقرير الحقوق والحريات للأفراد

وفيه :

- (١) تمهيد
- (٢) اقسام الحقوق والحريات
- (٣) شرح الحقوق والحريات فى الديمقراطيات الغربية
- (٤) نظرة الى الحقوق والحريات فى الديمقراطيات الشرقية
- (٥) تراجع المذهب الفردى عن افراطه واقراره لبعض الحقوق الجماعية
- (٦) الحرية السياسية فى الديمقراطية الغربية

(١) تمهيد .

اهم ما تعرف به الديمقراطية حرصها على تقرب الحقوق والحريات
للأفراد ، والمتأمل في مبادئها وأسسها الفكرية يجد أنها ما شرعت إلا لخدمة
هذه الغاية .

فالحقوق والحريات وصونها إنما كانت وراء التأكيد على مبدأ السيادة
الشعبية ، وفرض الموقف الإيجابي أو السلبي على الدولة .

وتطور الديمقراطية عبر تاريخها الطويل صاحب التطور في المفهوم
عن الحقوق والحريات للأفراد سعة وشمولا ، منذ اللحظة الأولى وحتى وقتنا
الحاضر .

والذي يهمنا تقريره في هذا الفصل هو ما انتهى إليه مفهوم الديمقراطية
عن الحقوق والحريات ، نستقيه مما ذكرته إعلاناتها ومواثيقها ودساتيرها
وأعلان الحقوق الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة .

وعدت في هذا التقرير ما كتبته علماء السياسة ، والمتخصصون بهذا
الفن ، وترجمة إعلان الحقوق الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في

١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨ م .

(٢) اقسام الحقوق والحريات .

يختلف الفقهاء السياسيون فيما بينهم عند ذكر انواع الحقوق والحريات
في اى قسم ينبغى ان تذكر .

فمثلا العميد " ديجى " يقسم الحقوق والحريات الى قسمين :

(١) قسم سلبي (٢) قسم ايجابي

ويدخل تحت السلبي كل نوع من انواع الحريات التي تظهر في مظهر
قيود على سلطة الدولة .

ويدخل تحت القسم الايجابي فيها كل نوع يتضمن خدمات ايجابية على
الدولة ان تقدمها للأفراد (١) .

اما " اسمان " احد كبار الفقهاء الدستوريين فانه يرد الحقوق جميعا

الى قسمين رئيسيين :

(١) المساواة المدنية

(٢) الحرية الفردية

وتحت المساواة يذكر هذه الحقوق الاربعة :

(١) المساواة امام القانون .

(٢) المساواة امام القضاء .

(٣) المساواة في تولي الوظائف العامة .

(٤) المساواة امام الضرائب .

(١) القانون الدستوري (٥ : ١) ، لديجي عن النظم د . ثروت (ص ٣٧٨) .

اما الحرية الفردية فقد ميز فيها بين نوعين :

(١) الحريات ذات المضمون المادى ، او التي تتعلق بمصالح الفرد المادية

وهي تشمل :

(أ) الحرية الشخصية ، وهي تحتوى على حق الامن والتنقل .

(ب) حق الملكية الفردية ، وحق التملك .

(ج) حرية المسكن .

(د) حرية التجارة والعمل والصناعة .

(٢) الحريات المعنوية التي تتصل بمصالح الفرد المعنوية وهي تشمل :

(أ) حرية العقيدة وحرية الديانة .

(ب) حرية الاجتماع .

(ج) حرية الصحافة .

(د) حرية تكوين جمعيات .

(هـ) حرية التعليم .^(١)

ونجد بعض الدساتير يقسم الحريات الفردية تقسيماً آخر، فيرجعها

الى :

(١) حريات شخصية .

(٢) حريات معنوية ذهنية (فكرية) .

(٣) حريات التجمع .

(٤) حريات اقتصادية .

(١) راجع القانون الدستورى لاسمان (١ : ٥٨٤) نقلا عن المرجع السابق .

وهناك تقسيمات اخرى ليس لذكرها كبير فائدة ، لانها خلافات شكلية بين الدستوريين لا يترتب عليها اى اهمية بالنسبة لبحثنا هذا ، اذ غاية ما نصبوه اليه ان نعرف كافة الحقوق التي تقرها النظم الديمقراطية ، ونحدد مدلولها لننتقل من ثم الى ذكر الموقف الاسلامي منها .

هذا وان الفقهاء الدستوريين ليقررون ان اهم الحريات فى هذا الباب الحرية السياسية فى نظر الديمقراطية الغربية ، فهى بمثابة الام لسائر الحقوق فى حين ان النظرة الشرقية ترى ان ام الحقوق ورأسها وهم ما ينبغى العناية فيه هى الناحية الاقتصادية ، كما سيتم ايضاحه .

(٣) شرح الحقوق والحريات فى الديمقراطية الغربية .

(أ) المساواة المدنية :

للمساواة المدنية ازاء الحقوق والحريات اهمية عظيمة بالغة من وجهة النظر الديمقراطية ، اذ الحريات والحقوق بدونها تغدو بمثابة امتيازات وخصوصيات لبعض الافراد فى المجتمع ، دون الاخرين ، وهذا ماسعت الثورة الفرنسية الشهيرة لتحطيمه ، حيث قضت على جميع الامتيازات للاشراف ورجال الكنيسة ، وجعلت الحقوق عامة للجميع ، فكانت المساواة من ابرز اسسهـا واعظم اهدافها ، لذلك رفعته شعارا لها ، وعلما عليها ، فكانت اصولهـا الحرية والمساواة والاخاء .

وجاءت الدساتير فيما بعد تؤكد مبدأ المساواة وتتبناه ، وكذلك اعلان الحقوق الصادر عن الجمعية العامة .

ففى المادة الاولى منه ورد النص التالى :

" ان جميع الافراد يولدون متساويين فى الكرامة والحقوق " .

وفى المادة الثانية :

" لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فى هـذا الاعلان ، دون اى تمييز ، كالتمييز بسبب العنصر ، او اللون ، او الجنس او اللغة ، او الدين ، او الرأى السياسى ، او اى رأى آخر ، او الاصل الوطنى او الاجتماعى ، او الثروة ، او المبدأ ، او اى وضع آخر دون اية تفرقة بين الرجال والنساء " .

ثم ان علماء السياسة يعنون ببحث الحقوق والحريات بابراز الناحية المدنية في المساواة فيقسمونها الى : مساواة في القانون ، والقضاء ، وتولى الوظائف العامة ، والضرائب الواجب اداؤها .

والمراد بالمساواة امام القانون : ان تكون قواعد القانون ومواده عامة مجردة ، تشمل كافة افراد المجتمع ، وانها تشمل كل من توافرت فيها الشروط المنصوص عليها ، على ان لا يكون شيء من ذلك متعلقا باللفظة او العقيدة او الجنس . . . مما يتنافى مع قواعد المساواة .

المساواة امام القضاء : ومما تستلزمه المساواة المدنية ان تكون المحاكم التي تفصل المنازعات وتقاضي بالجرائم واحدة للجميع من غير تفریق بين طبقة وطبقة ، وفرد وآخر ، فلا يجوز تخصيص محكمة خاصة للفصل في منازعات النبلاء او الاشراف ، او اصحاب الثروة الهائلة ، واخرى للعامة .

المساواة امام الوظائف : ومقتضى ذلك ان يتساوى جميع المواطنين في تولى الوظائف العامة ، وان يعاملوا نفس المعاملة ، من حيث المؤهلات والشروط المطلوبة قانونا لكل وظيفة ، ومن حيث المزايا والحقوق والواجبات والمرتبات والمكافآت المحددة لهم .

المساواة امام الضرائب : ويعنى ذلك ان جميع افراد المجتمع يتساوون فيما بينهم ، في وجوب اداء ما عليهم من خدمات تجاه الدولة ، فلا يعفى احد منهم من مسئولية الضرائب الواجبة الاداء لمرتبه ، او جنسه ، او نوعه اولونه . . . بل الجميع في ذلك سواء ، على ان تكون الضرائب مقدرة من كل وفق دخله وثروته ، ويستوى في ذلك جميع النظراء .

أقصى
هذا وان فكرة ما وصلت اليه الديمقراطية في باب المساواة انها سسوت
بين المرأة والرجل في كثير من مجالات الحياة ، حتى لا تكاد تجد بينهما فارقا
الافى باب التركيب الفيزيولوجي المختلف بينهما .
اذ سوت بينهم في حق الانتخاب ، والترشيح ، والعضوية في البرلمان
وتولى الوظائف العامة ، وسائر الحقوق الاخرى كما سيمر معنا ان شاء الله
تعالى .

(ب) الحقوق والحريات الفردية .

(١) الحريات الشخصية *

وتحتوى على حق الشخص فى الحياة، وحرية فى التنقل وحقه فى الأمن ،
وعلى حرمة مسكنه ، وسرية مراسلاته ، والتأكيد على كرامته وحرمة استرقاقه .

تمهيد .

تعتبر هذه الحريات بمثابة مركز الدائرة بالنسبة الى سائر الحقوق بل
انها تكاد تكن شرطا لها - نظرا لعظم متعلقاتها - اذ بدونها قد تفقد
الحريات مدلولها ومضمونها ، فتغدو فارغة لا معنى لها ، فلاقيمة لتقرير حقوق
الانتخاب مثلا اذا لم يتقرر بجانبه حق الفرد فى التنقل ، وفى عدم جـواز
القبض عليه ، او حبسه ، او ابعاده بغير مسوغ قانونى ، ولا شك انه اذا كان
للجهة الادارية سلطة مطلقة فى القبض على الافراد ، او حبسهم ، او منعهم
من التنقل من مكان لآخر ، فانها تستطيع ان تحرم خصومها من ممارسة حقوقهم
الانتخابية ، بمنعهم من الذهاب الى مقر اللجان الانتخابية ، سواء باعتقالهم
او بحرمانهم من حرية التنقل^(١) ، ثم ماقيمة اعطاء الفرد حرية التجارة والصناعة
ان منعناه من حرية الغد والرواح ، ولذلك كله نجد ان مونتسكيو وفولتير

(١) النظم السياسية - د. ثروت (ص ٣٨٤) .

دافعوا عنها دفاعا قويا في كتاباتهم التي كتبوها^(١) .

(أ) حق الحياة :

جاء في المادة الثالثة من الاعلان العالمي لحقوق الانسان النص

التالى :

" لكل فرد الحق فى الحياة والحرية والامن الشخصى " .

(ب) حرية التنقل :

وفى المادة الثالثة عشر من النص التالى :

ف ١ " لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود الدولة " .

ف ٢ " يحق لكل فرد ان يفاد راية بلد بما فى ذلك بلده كما يحق له

العودة اليه " .

(ج) حق الامن :

على النفس والمال ، فلا يجوز الاعتداء عليه بحبس ، او تعذيب ، او توقيف

او تشهير ، او مصادرة لماله ، من غير مسوغ قانونى ، نصت المادة الخاصة من

الاعلان العالمى على حق الامن التالى :

(١) القانون الدستورى . شمس مرغنى (ص ٦٧٣) .

" لا يعرض اى انسان للتعذيب وللعقوبات او المعاملات القاسية

او الوحشية او الحاطة من كرامته" .

وفى الاعلان الفرنسى الصادر سنة ١٧٨٩م فى المادة السابعة منه مايلى :

" لايجوز اتهام اى شخص او وقفه ، او سجنه ، الا فى الحالات وبالاوضاع

التي يحددها القانون ، ويجب ان يعاقب جميع الذين يطلبون او يوافقون على

تنفيذ او امر غير قانونية ، او ينفذون او يأمرن بتنفيذها .

(د) حرية الانسان وعدم جواز استرقاقه :

جاء فى المادة الاولى من الاعلان التأكيد على ان الناس جميعا باصلهم

احرار فى النصلتالى :

" يولد جميع الناس احرارا متساوين فى الكرامة والحقوق " .

وجاء فى المادة الرابعة :

" لايجوز استرقاق او استعباد اى شخص ، ويحظر الاسترقاق وتجارة

الرقيق بكافة اوضاعها" .

(هـ) حرمة المسكن وسرية المراسلات :

جاء فى المادة الثانية عشر من الاعلان العالمى مايلى :

" لايعرض احد لتدخل تعسفى فى حياته ، او أسرته ، او مسكنه ، او مراسلاته

او لحملات على شرفه وسمعته ، ولكل الحق في حماية القانون من مثل هذا
التدخل او تلك الحملات " .

(٢) الحرية الذهنية او المعنوية .

وتشمل حرية التفكير ، والعقيدة ، والرأى ، والعلم ، وتقديم العرائض
والشكاوى .

(أ) حرية التفكير العلمى :

قبل الثورة الفرنسية وانتشار الطمانية^(١) في اوربا ، كانت هناك وطاية
تفرضها الكنيسة على العلماء ، فلا يجوز لهم ان يفكروا في غير ما طرحه عليهم

(١) العلمانية وهى اصطلاح على عملية اتسلاخ الحياة من الدين في اوربا

وهى ترجمة خاطئة للكلمة الانجليزية *secularism*

ومعناها الحرفى اللادينية ، كما يفهم ذلك من تعريفات دوائر المعارف

لها ، او من المعاجم والقواميس . فالمعجم الدولى الثالث الجديد

يقول في تعريفها :

" اتجاه في الحياة او في اى شأن خاص يقوم على مبدأ ان الدين

او الاعتبارات الدينية ، يجب ان لا تدخل في الحكومة ، او استبعاد هذه

الاعتبارات استبطادا مقصودا ، فهى تعنى مثلا السياسة اللادينية البحتة

في الحكومة" كما حقق ذلك زميلى الفاضل الشيخ سفر عبد الرحمن الحوالى =

الكنيسة من افكار، على الرغم من ان هذه الافكار ليست منزلة ، وانما هي من تصورات رجال الكنيسة ، وعلى هذا فليس لاي عالم ان يبحث في غير اطار المفهوم الكسي في مجال المعرفة والعلم ، حتى ولو كانت الحقائق تخالفها .
لكن بعد الثورة الفرنسية وانفصال الحكم عن الكنيسة هنالك تحرر العلم والعلماء من نير الكنيسة ، واعطيت لهم حرية التفكير .

(ب) حرية العقيدة :

وهي ثمرة من ثمرات انفصال الحياة عن الدين في اوروبا ، وانتشار العلمانية فيها ، حيث قررت ان للفرد الحق بان يكون متدينا ان شاء ولسه الحق بان يكون ملحدا ان اراد . وانقل في تعريفها ما يذكره د . ثروت عنها ، ثم اشفعها بنص من الاعلان العالمي لحقوق الانسان . يقول د . ثروت :
" ويقصد بها حرية الشخص في ان يعتنق الدين او الصدا الذي يريد وحرية في ان يمارس شعائر ذلك الدين ، سواء في الخفاء او علانية ، وحرية في تغيير دينه او عقيدته ، كل ذلك في حدود النظام العام وحسن الاداب . (١)

= في رسالته العلمانية المقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة فسي

• جامعة ام القرى (ص ٢٠-٢٤) .

(١) النظم (ص ٣٨٦) .

وجاء في المادة العاشرة من الاعلان الفرنسى : " انه لايجوز ازعاج اى شخص بسبب آرائه ، وهى تشمل معتقداته الدينية ، بشرط ان لاتكون المجاهرة بها سببا للاخلال بالنظام المحدد بالقانون (١) .

وفى المادة الثامنة عشر من الاعلان العالمى لحقوق الانسان مايلى :
" لكل شخص الحق فى حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته او عقيدته ، وحرية الاعراب عنها بالتعليم ، والممارسة ، واقامة الشعائر ، ومواعيدها ، سواء كان ذلك سرا ام فى الجماعة" .

(ج) حرية التعبير عن الرأى :

فللفرد ان يعبر عن قناعاته ، وآرائه ، ومعتقداته ، ونتائجه التى يصل اليها فى بحوثه ، وفى اى مجال كان ، فى شتى السبل ، عن طريق الصحف او الكتب ، او المحاضرات ، او الاذاعة ، او التلفاز ، او المسرح .

جاء فى المادة (١١) من ديباجة الاعلان الفرنسى : " ان حرية تبادل الافكار والآراء هى اثنى حق من حقوق الانسان ، فلذلك يحق لكل مواطن ان يتكلم ويكتب آراءه فى صحف مطبوعة بكامل الحرية" .

وفى المادة (١٩) من الاعلان العالمى :

(١) الحريات العامة - د . العيلى (ص ١١٣) .

" لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء، والأفكار، وتلقيها، وإذاعتها بأي وسيلة كانت، دون تقيد بالحدود الجغرافية للدولة .

(د) حق تقديم العرائض والشكاوى :

ويذكر بعض الدستوريين هذا الحق عقب ذكر حرية الرأي لبعض اللقائء^١ بينه وبين سابقه، وفيما يقتضيه هذا الحق ان لفرد او مجموعة افراد ان يطالبوا الهيئة الحاكمة بتحقيق امر يخدمهم، ويحقق مصالحهم، او يرفعوا اليها معروضا يطالبونها فيه بازالة ضرر نزل بهم، او مظلمة تحدث بمجموعهم .

(هـ) حرية التعليم :

وهي تعنى كما يقول د . ثروت فيما ينقله عن الفقيه السياسى "بيردو" ثلاثة

أمور :

- (١) حق الفرد في ان يلحق العلم للآخرين .
- (٢) حقه في ان يتلقى قدرا من التعليم .
- (٣) حقه في ان يختار من المعلمين من يشاء^(١) .

(١) الوسيط في القانون العام "بيردو" (ص ٢٤٨-٢٤٩) نقلا عن النظم (ص ٣٨٧) .

فحرية التعليم تخول الفرد الحرية بان ينشر علمه ويذيعه كما يشاء ، وهذا
مظهر من مظاهر حرية الرأي كما سبق بيانه .

وتقتضى ان يكون للفرد الحق على الدولة بان تتكفل له من العلم
ما تزول به عنه الامية ، ويكون ذلك بالمجان ، ثم بعد ذلك للفرد الحرية
الكاملة فى اختيار ماشاء طلبه من انواع الفنون والطوم ، من غير ان يجبر على
دراسة معينة ، وهذا اوضح ما انتهى اليه مفهوم هذا الحق وتلك الحرية .

جاء فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان فى المادة السادسة
والعشرين منه :

ف ١ " لكل شخص الحق فى التعلم ، ويجب ان يكون التعليم فى مراحله
الاولى والاساسية على الاقل بالمجان ، وان يكون التعليم الاولى الزاميا
وينبغى ان يعم التعليم الفنى والمهنى ، وان ييسر القبول للتعليم العالمى
على قدم المساواة التامة للجميع وعلى اساس الكفاءة" .

ف ٢ " للاباء الحق الاول فى اختيار نوع تربية اولادهم" .

حريات التجمع .

وتشمل حرية عقد الاجتماعات وعضورها ، وحرية تكوين الجمعيات والانضمام

اليها .

(أ) حرية عقد الاجتماعات وحضورها :

وهي تعني ان للافراد الحق في ان يجتمعوا في مكان ما فترة من الوقت ليعبروا عن آرائهم ، سواء في صورة خطب ، او ندوات ، او محاضرات ، او مناقشات جدلية .

(ب) حرية تكوين الجمعيات والانضمام اليها :

ويقصد بها تشكيل جماعات منظمة لها وجود مستمر . . يهدف الى غايات محددة ، يكون لها نشاط موسوم مقدما ، وتتضمن هذه الحرية ان يكون للشخص حرية الانضمام الى ما يشاء من الجمعيات ، ما دام اغراضها سلمية ، وعدم جواز اكراهه على الانضمام الى جمعية من الجمعيات .^(١)

جاء في المادة العشرين من الاعلان العالمي :

ف ١ " لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات

السلمية" .

ف ٢ " لا يجوز الارغام على الانضمام الى جمعية ما" .

(١) المرجع السابق (ص ٣٨٩) .

الحرية الاقتصادية .

ولهذه الحرية أهمية عظيمة في نظر الديمقراطية الغربية ، إذ بتقريرها تتجلى فلسفتها بشكل واضح محسوس ، يقول د . "مصطفى ابو زيد" :
" إذا كان المذهب الفردي هو الفلسفة السياسية للنظام الديمقراطي فان النظام الرأسمالي هو التطبيق العملي لهذه الفلسفة في المجال الاقتصادي (١) .

فلسفية موقف الدولة ازاء نشاط الافراد لا يتجلى في حق او حرمة كتحليله في مجال النشاط الاقتصادي .

والحرية الاقتصادية تعني ان للفرد الحق بان يمتلك ماشاء من ادوات الانتاج ، او الاستهلاك ، وملكيته هذه حق مقدس لا يجوز المساس به او الاعتداء عليه ، وللمالك ان يوظف ملكيته كما يشاء ، وبالطريقة التي يريد ها وعلى الدولة ان حملها الاضطرار من اجل خدمة المجموع ان تنزع الملكية من يد بعض الافراد - ان نعوض تعويضا عادلا ، ولا يجوز لها ان تتوسع في التدخل اكثر من الحد اللازم ، كما تعني حرمة في العمل الذي يريده

(١) الحرية والاشتراكية والوحدة - د . مصطفى ابو زيد فهي (ص ٣١) عن

الحرية العامة - د . العيلي (ص ٣٦) .

نظرة الى المساواة المدنية عند الديمقراطية الشرقية .

اما الديمقراطية الشرقية فان نظرتها الى المساواة المدنية لا تختلف كثيرا عن نظرتها الى الحرية السياسية المقررة للفرد في النظم الغربية ، الا في اختلاف موضوع كل ومتعلقة كما سنوضحه بعد قليل ايضا فكما ان الحقوق السياسية تفقد ولا معنى لها من غير تدخل الدولة في نشاط الافراد من الناحية الاقتصادية ، وتوظيف وسائل الانتاج ، بعد نزعها من يد الافراد في خدمة المجموع ، كذلك الامر هنا ، اذ الثمرة المتوخاة من التدخل الذي يفرضه هناك هي تحقيق المساواة الواقعية بين الافراد عن طريق ازالة الفوارق والطبقات المتولدة عن الملكية الفردية ، فاذا ما تحققت هذه المساواة كانت المدنية فيها مجدبة وصحيحة ، والا فلا . وعليه فالديمقراطية الشرقية تسعى لتحقيق مضمون المساواة المدنية بعد ان تحقق المساواة الاقتصادية من حيث ما نرى .

والتجارة التي يشاؤها ، والصناعة التي يفضلها ، لا يجبر على سلوك نوع معين ولا يحرم منه الا بمسوغ قانوني .

جاء في مقدمة الاعلان الفرنسي الصادر سنة ١٧٨٩ م :

" ان الملكية الخاصة حق مقدس ، غير قابل للمساس به ، فلا يجوز ان تنزع من احد الاعتدا تقتضى ذلك المنفعة العامة الثابتة بصورة قانونية ويشترط في جميع احوال نزع الملكية منح تعويض عادل لاصحابها" .

كما نص ايضا على " ان غاية كل هيئة سياسية هي صيانة حقوق الانسان الطبيعية ، وهي الحرية ، والتملك ، والامن ، ومقاومة الظلم^(١) .

وفي المادة السابعة عشرة من الاعلان العالمي :

ف ١ " لكل شخص حق التملك بمفرده او بالاشتراك مع غيره" .

ف ٢ " لا يجوز تجريد احد من ملكه تعسفا بغير مسوغ قانوني"

وفي المادة الخامسة من الاعلان الفرنسي :

" لا يمكن للقانون ان يمنع الا الاعمال التي تضر المجتمع ، ولا يجوز منع

اي عمل لم يحظره القانون ، ولا ارغام اي احد على القيام بعمل لم يفرضه القانون^(٢) .

(١) المرجع السابق (ص ١٠٧) .

(٢) المرجع السابق (ص ١١٢) .

(٤) نظرة الى الحقوق والحريات في الديمقراطية الشرقية

في الفصل العاشر من دستور الاتحاد السوفييتي جاء الحديث عن حقوق المواطن وواجباته الاساسية ، حيث قرر له مجموعة من الحقوق والحريات وقبل استعراض نصوصه ينبغي لنا استحضار الاسس والبادئ التي تم تأصيلها اثناء الحديث عن الديمقراطية الشرقية ، وذلك لان ما سنستعرضه يجب ان يفهم في ضوء تلك الاطر ، وساعتمد في تقرير ذلك على كتابي " النظم السياسية " د . محمد كامل ليلة ، و " الحريات العامة " د . عبد الحكيم العيلي في نقل النصوص .

(١) الحرية الشخصية :

يقرر دستور الاتحاد السوفييتي كقالة الحرية الشخصية لمواطني الاتحاد فلا تسلب عن احد هم الابناء على طلب النيابة او المحكمة ، اذ نص دستوره سنة ١٩٣٦م في المادة (١٢٧) على " ان الحصانة الشخصية مكفولة لمواطني الاتحاد السوفييتي ، فلا يقبض على احد الا بقرار من المحكمة او بامر من النيابة " .
" لكن حرية التنقل للافراد غير مكفولة " .

" اما عن حرية المسكن وسرية المراسلات ، فلقد نصت المادة (١٢٨) على

حماية القانون لها " .

(٢) حرية العقيدة :

نصت المادة (١٢٤) من دستور الاتحاد على مايلي :

" لكي تتوافر للمواطنين حرية الاعتقاد ، فان الكنيسة في الاتحاد السوفييتي تكون منفطة عن الدولة ، والمدرسة منفصلة عن الكنيسة ، وحرية مزاوله العقائد الدينية وحرية الدعاية المضادة للدين معترف بها لسائر المواطنين " .

وسيمر معنا في الفقرة التالية الحديث عن حرية التعبير .

وفي المادة (١٢١) نص على حق التعليم لمواطني الاتحاد ، بيد انه

لم ينص على حريته ، اما عن حق تقديم العرائض والشكاوى فلم يتعرض له

الدستور بذكر .

(٣) حريات التجمع :

نص الدستور في مادته (١٢٩) على مايلي :

" طبقا لما تقضى به مصالح العمال ، وتشبيها للنظام الاشتراكي ، يسهل

القانون للمواطنين في الاتحاد السوفييتي حرية الكلام ، وحرية الصحافة ، وحرية

الاجتماع ، وحرية المواكب ، وهذه الحقوق تتحقق بان توضع تحت تصرف العمال

ومنظماتهم عدد من المطابع ، ومقادير من الورق ، وبعض الابنية العامة

والشوارع والبريد مع توافر الشروط المادية الاخرى لمزاولة هذه الحقوق " .

وفي المادة (١٢٦) منه " طبقا لما تقضى به مصالح العمال ، وورغبة
في تنمية مجهودات الكتل الشعبية فيما يتعلق بالتنظيم والنشاط السياسي
فان مواطنى الاتحاد السوفييتى يتمتعون بالحق فى ان يتجمعوا داخل
تنظيمات اجتماعية ونقابات مهنية ، واتحادات تعاونية ، ومنظمات الشباب
ومنظمات الرياضة والدفاع ، والجمعيات الثقافية والفنية والعلمية .

واما المواطنون الاكثرا دراكا ونشطا فى الطبقة العاملة ، فانهم
يتحدون لنشر النظام الاشتراكي ، وتقويته ، وهم النواة القاعدة لكل تنظيمات
العمال ، وسائر التنظيمات فى الدولة " .

(٤) الحرية الاقتصادية :

علمنا فيما سبق نظرة الديمقراطية الشرقية الى كل من الملكية وتدخـل
الدولة فى النشاط الاقتصادى للأفراد .
بيد ان شيوعية الملكية لن يتحقق كاملا الا فى المرحلة الاخيرة ، وبعد
الانتقال الحقيقى الى عالم الشيوعية المنشود ، لكن اثناء عملية الانتقال
يسمح القانون ببعض التملكات البسيطة ، مما يتعلق باذوات الاستهلاك والاستعمال
ويحميها ايضا ، كما بينت ذلك المادة العاشرة من الدستور ، حيث اعترفت بالملكية
الخاصة فى جانب معين " يتعلق باموال الاستعمال والاستهلاك ، فذكرت ان

القانون يحمى حق الملكية الشخصية للمواطنين ، فى دخلهم ، وتوفيرهم
الناجمين عن عملهم ، وفى مساكنهم واقتصادياتهم العائلية ، وفى الحاجات
والادوات المنزلية ، وفى الاشياء ذات الاستعمال الشخصى ، ووسائل الراحة
والترفيه ، وكذلك حقهم فى ارث الملكية الشخصية للاشياء الخاصة للمواطنين " .
اما ماسوى ذلك من ملكيات من ادوات الانتاج وغيرها ، فملكها محظور
على الافراد ، وملكيتها الاشتراكية هى الاساس الاقتصادى للدولة ، كما بينت
ذلك المادة الرابعة من الدستور :

" الاساس الاقتصادى الذى يسير عليه مجتمع الاتحاد السوفيتى يتمثل
فى اتباع النظام الاشتراكى حيث الملكية الاشتراكية لادوات الانتاج ووسائله
والقضاء على الاستغلال الذى كان يعتبر من سمات الرأسمالية التى تمت
تصفيتها " .

اما عن موقفها من حرية العمل والتجارة والصناعة .
فهى ترى ان العمل واجب على الافراد ومن لايعمل لا يأكل كما بينت
ذلك المادة (١٢) من دستور الاتحاد .

وباعتبار ان ملكية ماسوى الادوات الاستهلاكية محظور على الافراد والعمل
محدد وواجب فان من الطبيعى ان لا يكون لحرية التجارة والصناعة شىء من
الوجود .

تراجع المذهب الفردي عن افراطه واقراره لبعض الحقوق الجماعية .

تعرض المذهب الفردي الذي قامت عليه الحقوق الاففة الذكر، والحرية الاقتصادية التي تعتبر التطبيق العملي للمذهب، لانتقادات شديدة وازمات عديدة، انهار على اثرها المذهب الفردي كليا في بعض البلاد، او جزئيا في بعضها الاخر، واستعيز عنه بالمذاهب الاشتراكية، او بالمذاهب المتأثرة بالنزعة الجماعية، والمقررة للحقوق الاجتماعية، والفارضة على الدولة التدخل الايجابي في نشاط الافراد، والملزمة لها ببعض الواجبات حيال الافراد، ونتج عن ذلك ان الحقوق السابقة - والتي يصفها الكثير من العلماء بالتقليدية - آل الامر بها الى تغييرات جوهرية في بعض البلدان، او الى تبديلات طفيفة في بعضها الاخر، حيث عادت على كثير من الحقوق التي كانت تستعصى على التقييد خدمة للمصالح الفردية، بالتقييدات خدمة للمصالح العام.

واخذ النشاط الاقتصادي للدولة او ما يسمى بالقطاع العام بالاتساع والازدياد، في حين ان قيام الدولة بمثل هذه الاعمال فيما سبق كان محظورا عليها، نظرا لتأثيره على النشاط الخاص لافراد .

ولم يعد مقبولا ان يفتح لافراد باب الحرية الاقتصادية على مصراعيه

للمساوي، الجديدة التي تولدت عن هذا الاطلاق .

فمن حيث الوضع الاجتماعي زادت الفوارق حدة بين اصحاب الاملاك من
 الرأسماليين وطبقة الاجراء من العمال ، الى حد الثراء الفاحش في صفوف الطبقة
 الاولى ، والحرمان البائس في صفوف الطبقة الثانية ، فالرأسمالي كان يستمتع
 بفائض القيمة التي تتولد عن جهد الكادحين ، ويستأثر بها لنفسه ، ولا يعطى
 العامل منها الا النزر اليسير ، ونظرا لحلول الالة محل العديد من العاملين
 جعلت مالكيها يفتنون عن الكثير من العمال ، ومكنته في الوقت نفسه ان يتخبر
 للعمل عنده اقل العاملين اجرا في زحمة الكثرة الكبيرة من جيش العاملين
 العاطلين عن العمل .

وعلى صعيد الحقوق والحريات بشكل عام ، نجد ان الكثير منها قد فقد
 معناه ، واصبح فارغا لا يحتوى الا على الشكل والهيكل ، وماذا ك الا لفتح باب
 الحرية الاقتصادية على مصراعيه ، وحجر امر التدخل على الدولة ، والزامها
 باتخاذ الموقف السلبي ، فلقد جعل اصحاب رؤوس الاموال هم المسيطرون
 الحقيقيين على الصحافة ، وهم الموجهون للرأى العام ، وبالتالي فانهم
 يستخدمونها في مايدعم مصالحهم ويقوى نفوذهم ، وبهذا تغدو حرية الصحافة
 وحرية الدعاية الانتخابية التي تعزل اموالا طائفة ، وتوجيه الرأى العام عن
 طريق الاذاعة والتلفاز والسينما ، حكرا بيد هؤلاء يوجهونه الوجهة التي يريدون .

وتلافيا لهذه المساويء وغيرها ، ونتيجة لتعالى صيحات الفكر الاشتراكي والحلول التي طرحها لحل هذه الازمات ، ومطالبته بالحقوق العمالية وبوجوب تدخل الدولة لانقاذ طبقة الكادحين او من يسمونهم بالبرولتاريات على الصعيد الفلسفي ، وللمد الكاسح الذي حققته الثورة البلشفية في دول اوروبا الشرقية على الصعيد السياسي والعسكري ، وخشية من تفاقم الامور ، وممن ان تتخذ الشيوعية من البلاد الغربية تربة صالحة لنمائها ، بما يعود على اركان النظام الغربي ، المعتمد بفلسفته على المذهب الفردي ، بالتقويض والانهار ، وتحت وطأة تطلم الطبقة العاملة التي اخذت تتطلع الى تعاليم الشيوعية ، وكأنها املها المنشود ، وجدت البلاد الغربية نفسها مضطرة الى تعديل فلسفتها ، ونظرتها للحقوق والحريات ، والموقف الذي يجب عليها ان تتخذه .

فلم تعد تؤمن بالفردية المفرطة ، التي تقدم فيها مصلحة الفرد دائما بل انها اخذت تلزم دولتها بوجوب التدخل في النشاط الاقتصادي ، وانشاء المشاريع العامة ، وتوسيع الخدمات المتولدة عن العناية بالقطاع العام ، وقررت الكثير من الحقوق الاجتماعية المنظمة للعلاقة بين العامل ووب العمل ، والظزمة بتقديم العون والمساعدات الى الضعفاء ، وان تدفع عنهم كافة اسباب السيطرة والضغط الاقتصادي .

هذا التطور الجديد الذى طرأ على تعاليم الديمقراطية عرف بالديمقراطية الاجتماعية، نظرا لان المستهدف من ورائها حماية طبقة الاجراء التى هى النسبة العالية من افراد المجتمع .

ومحور هذه الديمقراطية يقوم على توفير الامن المادى او الاقتصادى للعمال ، وذلك عن طريق الالتزام الذى تفرضه الدولة على نفسها لجميع الافراد فيها ، بتأمين العمل المناسب لكل واحد منهم ، بشكل يحقق الهنا* والسيادة للجميع .

« فتوفير العمل يأمن العامل على مستقبله ، ويطمئن الى حاضره ، ويتوفر العمل الملائم تحفظ الدولة للعامل كرامته اذ تجعله يشمر انه يجنى ثمار جهده دون ان ينتظر احسانا .

وبتوفير الاجر المجزى تضمن الدولة للعامل عيشا كريما ومستوى لائقا من الحياة »^(١)

واذا كان تقرير حق العمل هو محور الديمقراطية الاجتماعية ، فلنسا ان نتساءل بعد ذلك عن مدلول هذا التقرير ومعناه :

هل المراد به ان تلتزم الدولة بتأمين وظائفى اجهزتها لكافة افرادها ام انها تعنى شيئا آخر ؟

لاشك ان المعنى الاول غير مراد ، لان وظائف الدولة محصورة ، تتناهى

(١) المظالم الاجتماعية د. عزت* (١٩٩١ : ١٢٩٤)

امام اعداد المجتمع الكبيرة التي تفضل عنها باضعاف مضاعفة .

ولكن المواد من هذا التقرير استواء جميع الافراد في تكافؤ الفرص امام

وظائف الدولة الشاغرة ، والحقيقة كما يقول الدكتور ثروت البدوي " انه لا يمكن

ان يكون لهذا النص مدلول فعال الا اذا كان يعنى ان الدولة عليها واجب

تهيئة العمل المناسب لجميع المواطنين ، فاذا لم يجد احد هم عملا وجب

على الدولة مساعدته وتقديم المعونة اليه ، كما انه يكون على الدولة واجب

تقييد حرية ارباب الاعمال في استخدام العمال ، وان تفرض عليهم من الشروط

ما يكفل تهيئة العمل الملائم لأكبر عدد ممكن من المواطنين (١) .

ولتحقيق الامن الاقتصادي للعامل في غير الوظائف الحكومية يجب على

الدولة ان تتدخل لتنظيم للعلاقة بين العامل ورب العمل ، فلا تدع المجال

رحبا امام الطرف الاول في تعاقدته مع العامل ان يستغله كما يهوى ، وبالطريقة

التي تحقق له أكبر كمية من الفائدة ، بل الواجب عليها طبقا لفلسفة الحقوق

الاجتماعية ان تتدخل بينهما ، لتحمي حقوق الطرف الضعيف من الضياع

والانتهاك . .

فتحدد ساعات العمل . .

(١) النظم السياسية (ص ٣٩٣) .

وتقوم بتسعير الاجور . .

وتلزم رب العمل بالتأمين الصحي للعاملين عنده . .

كما يتسعى لتقرير حق الفرد في التأمين ضد العجز والشيخوخة

والمرض والبطالة بشكل عام .

ولضمان ذلك كله تقرر الدساتير حقين اساسيين للعمال .

(١) حق تكوين النقابات التي تدافع عنهم وتناقش شروط العمل مع ارباب

الاعمال .

(٢) وحق الاجراب، الذي يؤكد حرية العمل ويمنع من جعله بضاعة تباع

وتشترى ويحول دون وقوع العمال تحت سيطرة الرأسماليين وارباب

الاعمال (١).

ونصوص الدساتير في هذا المجال كثيرة لان اغلبية دساتير العالم

الحدیثة قد نصت على ذلك واكتفى هنا بذكر ماورد في ميثاق الاعلان العالمي

لحقوق الانسان . جاء في المادة الثالثة والعشرين منه :

ف ١ " لكل شخص الحق في العمل ، وله حرية اختياره بشروط عادلة

مرضية ، كما ان له حق الحماية من البطالة" .

(١) المرجع السابق (ص ٣٩٢) .

ف ٢ " لكل فرد دون تمييز الحق في اجر مساو للعمل" .

ف ٣ " لكل فرد يقوم بعمل الحق في اجر عادل مرض يكفل له ولاسوته

عيشة لائقة بكرامة الانسان ، تضاف اليه عند اللزوم وسائل اخرى للحماية

الاجتماعية" .

ف ٤ " لكل شخص الحق في ان ينشى" وينضم الى نقابات حماية لمصلحته" .

وجاء في المادة الرابعة والعشرين منه ايضا :

" لكل شخص الحق في الراحة ، وفي اوقات الفراغ ، ولاسيما في تحديد

معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية باجر" .

وفي ختام الحديث عن الحقوق الاجتماعية اشير الى هاتين الملاحظتين:

(١) حق العمل بمفهوم ديمقراطية الاتحاد السوفيتي "الشرقية" واجب على

الفرد القيام به ، لا يجوز له ان يتلأ عن تأديته كما نصت على ذلك

المادة (١٢) من دستور عام ١٩٣٦ م .

" العمل واجب وموضع شرف كل مواطن قادر ، وذلك وفقا لمبدأ " من

لا يعمل لا يأكل" .

(٢) ان التزام الدولة حيال الافراد بهذه الحقوق كما يرى علماء الفقه الدستوري

لا يزيد عن كونها وعودا ، لا يشكل عدم الوفاء بها سندا ، يصلح لرفع

دعوى قضائية عليها ، بخلاف الحقوق التقليدية فانها تتمتع بحماية قضائية

بمعنى ان للفرد ان يرفع على الدولة التي اخلت بحق من تلك الحقوق
دوى قضائية من اجل الزامها بالغاء ما اقدمت عليه من اعتداء ، ان كان
ذلك ممكنا ، او تطالبها بتقديم التعويض العادل عن ذلك الاجراء .
وعلى هذا فليس للفرد اذا لم تقم الدولة بتأمين العمل له مطالبته
قضائيا بان تؤمن له العمل ، او تدفع له التعويض عن ذلك ، لما ذكرناه من فارق .
وبهذا اكون قد انتهيت من عرض الحقوق التقليدية والاجتماعية كما يراها
اصحابها وفي المبحث القادم سنتحدث عن فقرة هامة من الحريات توليها النظم
الغربية عناية كبرى واهمية بالغة وتنعتها بانها ام للحريات الاخرى متمثلة
بالحرية السياسية .

(٦) الحرية السياسية فى الديمقراطية

(١) مقدمة

(٢) الحقوق والحريات السياسية فى النظم الغربية :

١ - حق الانتخاب

٢ - حق الترشيح

٣ - حق التشريع

٤ - حق مراقبة الحاكم

٥ - حق عزل رئيس الدولة

٦ - حق تولى الوظائف العامة

٧ - حرية تكوين الاحزاب

(٣) نظرة فى موقف الديمقراطية الشرقية من الحقوق والحريات السياسية

(١) مقدمة .

من اهم ما يعنى به النظام الفرى الحرية السياسية ، فهى عنده
ام للحقوق ، وبتقريرها يتجسد لب الديمقراطية ، ومبداها الاصيل - السيادة
الشعبية - وعن طريقها يتمكن الافراد من الزام الحكام باحترام حقوقهم وحمايتهم
وتوجيه دفة الحكم كما يشاؤون طبقا لما تطلبه ارادتهم العليا .

ودعاة الديمقراطية يرون ان الارتباط وثيق بين الحرية السياسية
والحقوق الفردية ، فاذا لم تكونا موجودتين وقائمتين فلا وجود للديمقراطية
وهم فى ربطهم هذا " يجعلون من الاولى وسيلة لخدمة الثانية . . . فتقرير
الحقوق السياسية لافراد الشعب ليس هدفا فى ذاته ، بقدر ما هو وسيلة
لتمكين الافراد من الدفاع عن حقوقهم وحياتهم الفردية ، كما تعرضت للتقييد
او الاعتداء^(١) .

والحرية السياسية والحقوق السياسية : تعنى المظهر العملى لاساس
فكرة السيادة الشعبية ، والسيادة كما مر معنا : هى الصفة الامرة العليا الاصلية
التي تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها عليهم .^(٢)

(١) النظم السياسية - د . ثروت (ص ٣٦٩) .

(٢) القانون الدستورى والانظمة السياسية - د . عبد الحميد متولى (ص ٣٣) .

ويعرفها بعض فقهاء السياسة " بانها تلك السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات " داخل الدولة " سلطة عليا اخرى معاملة او منافسة لها" (١) .
ويقول الفقيه الفرنسي " ببردو " في معرض حديثه عن السيادة " بان صاحب السيادة هو من يملك قدرة تحديد فكرة القانون الصحيحة في الجماعة وقد يكون شخصا " الملك " وقد يكون طبقة " في النظم الارستقراطية " وقد يكون الامة كلها " فلسفة القرن الثامن عشر في الديمقراطية (٢) .

فالشعب السياسي هو صاحب السيادة ، ومالكها كما سبق ايضاح ذلك في المبدأ الاول ، واذا لم يكن بوسعها ان يقوم بممارستها بالفعل فمن حقها ان يملك فيها زمام التوجيه ، والخيوط الرئيسية التي تجعله هو المالك الحقيقي لها ، ومن هنا كانت فكرة الحقوق السياسية التي تضمن استلام الشعب لشرايين السيادة عن طريق الحقوق التالية المخولة للأفراد :

- | | |
|--------------------------|------------------------------|
| (١) حق الانتخاب | (٢) حق الترشيح |
| (٣) حق التشريع | (٤) حق مراقبة الحاكم |
| (٥) حق عزل رئيس الدولة | (٦) حق تولى الوظائف العامة |

(١) مبادئ نظام الحكم في الاسلام د . عبد الحميد قولي (ص ١٧٤) .
(٢) انظر الحريات العامة د . عبد الحكيم الفيلبي (ص ٢٠٣) .

(٢) شرح الحقوق التي تقتضيها الحرية السياسية .

(١) حق الانتخاب :

وهو من مظاهر السيادة فرئيس الجمهورية واطباء البرلمان لاتسند اليهم مهمات سلطاتهم الا اذا منحهم اياها الجمهور بالموافقة التي يعطيهم اياها عن طريق الانتخاب. وهذا الحق تتفاوت النظم الديمقراطية فيما بينها فسي تقييده بين مقل ومكرر، لكن الجميع يتفقون على ان النيله حق الانتخاب هم افراد الشعب السياسي ، وهم الذين يحملون جنسية الدولة ، مضافا اليها شروط اخرى ، كبلوغ السن القانوني ، وعدم كونه من اعضاء السلك العسكري وان يكون ذكرا .

(٢) حق الترشيح :

واوسع النظم الديمقراطية حرية في هذا هي التي تفسح المجال رحبا امام جميع اعضاء الشعب، بترشيح انفسهم للعضوية في البرلمان ، او للرئاسة مع التقليل من القيود عليه بعد اشتراط توفر الجنسية فيه .

(٣) حق التشريع :

وهو من ابرز مظاهر السيادة واعظمها ، فالدستور والقانون لا يكتب لهما

الاعتبار الا اذا ابدى الشعب السياسى موافقته عليهما . ولافرادالشعب بناءً على حق السيادة ان تطالب مجموعة منهم يحدد ها الدستور السلطة الحاكمة بان تسن تشريعا عاما فى مسألة ما او مجموعة من المسائل ، وليكتسب هذا الطلب صفة المشروعية يعرض امره على الشعب السياسى ليدلى برأيه فيه .

(٤) حق مواقة الحاكم :

وللافراد مواقة السلطة ، فاذا وجدوا ان شيئا ما صدر عنها مخالف لارادتهم فلمهم الحق بتقديم الاعتراض عليها ، واذا حاز الاعتراض الموافقة العامة او موافقة الاغلبية وجب على السلطة ان تتخلى عما صدر عنها ، نزولا عند الارادة الشعبية .

(٥) حق عزل رئيس الدولة :

وللافراد الحق بالتصويت على عزل رئيس الجمهورية ، حيث تخول بعض النظم الديمقراطية الحق لمجموعة من الافراد طلب التصويت على عزل رئيسها فان حصلت الموافقة على هذا الطلب بالاجماع او الاغلبية عزل الرئيس ، والا فلا

(٦) حق تولى الوظائف العامة :

فمن تعريفات الحقوق السياسية قول بعض الفقهاء "الدستوريين عنها بانها " الحقوق التى يكتسبها الشخص باعتباره عضوا فى هيئة سياسية ، كحق تولسى

الوظائف العامة ، وحق الانتخاب وحق الترشيح^(١) او هي الحقوق التي يساهم الفرد بواسطتها في ادارة شئون البلاد وحكمها^(٢) .

فحق تولى الوظائف ، مظهر من مظاهر المشاركة في ادارة نفة الحكم في البلاد ، ولل فرد بناء على مفهوم السيادة ومفهوم الحرية السياسية ، وما تخوله من حقوق ، الحق بان يتقدم بطلبه الى الجهة المختصة ، يسألها فيه ان تعينه في وظيفة من وظائف جهازها ، وهذا شرط الحق ، وشرطه الاخر يبحث فسي نطاق المساواة في تولى الوظائف العامة .

(٧) حرية تكوين الاحزاب في الديمقراطية الغربية^(٣) :

ان هذه الحرية تعتبر امتدادا طبيعيا لحرية الرأي وحرية تكوين الجمعيات ، ولهذا نلاحظ ان غالبية البلاد الديمقراطية لم تنص دساتيرها بصراحة على هذه الحرية ، اذ ليس ثمة حاجة تدعو الى ذلك ، على حد تعبير " جورجونيك " احد كبار علماء الفقه الدستوري : " لان الدساتير تفترض قيام

(١) اصول القانون للدكتور السنهوري وحشمت ابي شيت (ص ٢٨٦) ، انظر احكام الذميين .

(٢) القانون الدولي الخاص . جابر جاد (١ : ٢٧٢) نقلا عن احكام الذميين

والمستأمنين في دار الاسلام ، د . عبد الكريم زيدان (ص ٧٧) .
(٣) نظرا لبروز المعنى السياسي في هذا الحق اثرت ذكره تحت الحرية

السياسية ولم اذكوه تحت اطار حريات التجمع .

الاحزاب، اذ انها تنص على حق المواطن في تكوين الجمعيات، ~~وهو النص~~
يتضمن حقهم في تكوين النقابات والاحزاب السياسية (١).
وهذه الحرية لها اهمية عظيمة في النظام الديمقراطي حتى ذهب الكثير
من العلماء الى اعتبارها اساسا من اساس النظام . يقول العالم البريطاني
" جنجز " :

" الاحزاب السياسية هي اساس الديمقراطية " .

ويقول الفقيه النمساوي كلسن :

" ان العداء نحو الاحزاب يخفي عداء للديمقراطية ذاتها " .

ويقول " دوفرجه " :

" ان وجود حزب او احزاب معارضة ليمعد دليلا قاطعا على قيام

الديمقراطية " .

ويقول " روبرت ميشيل " :

" الديمقراطية لا يمكن تصور وجودها دون تنظيم ، والاحزاب هي التي

تتولى ذلك التنظيم " .

(١) من قول جورجوفيك بتصرف . انظر الحريات العامة د . عبد الحميد متولى

ويقول الفقيه الفرنسي " ازمن " :

" لحرية سياسية بدون الاحزاب (١) .

والدواعي الى اقرار هذه الحرية والسماح بوجودها كثيرة نذكر منها

مايلي :

(١) حرية الاحزاب ضرورة تقتضيها حرية الامة في اختيار ماتشاً من منهج

يحكمها ، فاذا كانت الديمقراطية تعنى حكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه

فان هذا المعنى لا يتحقق بالفعل اذا لم توجد جماعات متعددة ، لكل

منها افرادها ، وبرامجها ، تدعو الاكثوية الى صفها ، وتحاول صهرها

في بوتقتها ، لتصل من ثم الى سدة الحكم عن طريقهم ، لتمثل رغباتهم

وما يريدونه من منهج .

(٢) حرية الرأي بدون وجود الاحزاب تبقى كلمة فارغة لا معنى لها .

فالرأى ان لم تكن له جماعة تناصره ، وتعاضده ، وتدافع عنه ، وتتحمس

من اجل تحقيقه كافة المشاق ، لا يوتى ثماره ، وتذهب كلمته ادراج الرياح

بيد ان التنظيم الحزبي هو الذى يجعل لحرية الرأي تحققاً في عالم

الواقع ، يقول " روبرت ميشل " : " ان التنظيم الحزبي هو الوسيلة

(١) راجع الحريات العامة (ص ٩٤-٩٥ ، ٩٦-٩٨ ، ١٥١) .

الوحيدة لخلق ارادة عامة ، والتنظيم فى يد الجماعة الضعيفة سلاح من
اسلحة الكهاح ضد الاقوياء ، فان كهاحا مالا يمكن ان تكون له فوصصة
النجاح الا اذا كان ثمة تضامن يجمع بين الافراد الذين يهدفون
الى هدف واحد^(١) .

(٣) ووجود الاحزاب سياج امان للحريات والحقوق من ان تنتهك حرمانتها
بايدى ذوى النفوذ والسلطان ، وذلك بما تمارسه من رقابة فى
البرلمان ، حيث تقف معارضة لكل ما يدعو اليه حزب السلطة من
تشريعات فيها مساس بالحقوق والحريات ، وما تبذلهم من جهد لصياغة
ارادة عامة معارضة ، اضع الى ذلك ان وجود الاحزاب يودى الى تقسيم
السلطة ، وعدم تركيزها فى يد هيئة واحدة ، وهذا مطلب هام تحصر
عليه النظم الديمقراطية ، اذ ان تركز السلطة فى يد هيئة واحدة مدعاة
للتعسف والجور ، وهى على حد تعبير " اللورد اكنون " : السلطة
المطلقة مفسدة مطلقة^(٢) .

وبهذا نتبين اهمية هذه الحرية ، وعظيم مكانتها فى النظام الديمقراطى

الغريبى .

(١) الا - علم السياسة (ص ٥-٦) ، نقلا عن الحريات العامة ، د . عبد الحميد

(ص ٩٦) .

(٢) الانظمة السياسية والبارية الدستورية (٢٦٦-٢٤٨) د عبد الحميد سركجي .

(٣) نظرة في موقف الديمقراطية الشرقية من الحرية والحقوق السياسية .

على ان هذه الحرية بحقوقها الانفة الذكر والتي تعتبر اما للحقوق والحرية الفردية منها والاجتماعية على حد سواء ، كما رأينا في النظرية الغربية ، لاتعد وان تكون شكلية في نظر الديمقراطية الشرقية ، وذلك لانها سلاح في يد ذوى النفوذ والقوة ، في المجتمع من البرجوازيين والرأسماليين يوجهونه لخدمة مصالحهم وحمايتهم ، بيد ان رأس الحقوق عندهم والذي يقدم الخدمة الحقيقية لسائر الحريات ، ويحقق لها الضمانة الفعالة ، هو كفاءة الناحية الاقتصادية ، وتحقيق العدالة فيها بازالة الفوارق من المجتمع عن طريق ازالة الملكية ، وجعلها في يد المجموع ، ولتدعيم حجتهم يقولون : ان الحريات العامة وعلى رأسها الحرية السياسية ، لاتعد وان تكون امكانيات قانونية لايمكن ممارستها الا لمن لديهم المقدرة المادية " فحرية التنقل لا تفيد الا لمن يستطيع شراء بطاقة القطار ، او يملك ثمن السيارة ، وحرية الصحافة ليست الا حرية وهمية ، في ظل النظم الرأسمالية ، حيث تكون الصحف الكبرى في ايدى اصحاب تلك الصحف ، ثم ماذا تكون حرية الفكر لجلال يستطيع ان يعبر عن رأى ، وماذا تكون حرية العمل لمريض اقعده المرض ، او عاطل لا يجد عملا وماجدوى تقرير حق الترشيح في البرلمان لمععدم يعجز عن القيام بالدعاية

الانتخابية ومن ثم تكون الانتخابات في ظل النظام الرأسمالي غير صحيحة
اي لا تعبر عن حقيقة الرأي العام . لان طبقة الرأسمالية تستطيع عن طريق
الصحافة التي تملكها ، ووسائل الضغط والدعاية التي تحت يدها ، ان توجه
الرأي العام الى الطريق الذي تريده ، وبالتالي تتمكن من تحويل نتيجة
الانتخاب لمصلحتها (١) .

وبناء على ذلك فالديمقراطية الشرقية تعطى الاولوية للناحية
الاقتصادية ، لالحرية السياسية ، على ان تكون الاولى خاضعة لتوجيهها
واشرافها وادارتها حتى تؤتي ثمارها المرجوة من المساواة والعدالة والحرية
ومن هذا الاطار تفهم سائر الحقوق والحريات وتقررها ، فالسيادة عندنا
لشعبها السياسي الممثل في طبقة البرولتاريا ، وله حق الانتخاب لممثليه ونوابه
الذين يشكلون طبقة الطبقة العاملة ، وهم اعضاء المجلس الاعلى ^{لما نصت على ذلك} المهادة
(٤) و (١٣٤) .

وله حق الترشيح للعضوية في المجالس المختلفة ، طبقا للقيود التي
حددها الدستور ، كما ورد في المادة (١٣٧) الى آخر مظاهر السيادة التي
تحدثنا عنها في المبدأ الاول .

(١) النظم السياسية د. ثروت (ص ١٩٨-١٩٩) .

اما حرية تكوين الاحزاب فى الديمقراطية الشرقية :

فان ديمقراطية الاتحاد السوفيتى وهى ام الديمقراطيات الشيوعية
لا تسمح بوجود اى حزب فى دولتها الديمقراطية غير الحزب الحاكم الممثل
الشرعى لطبقة الكادحين والعمال، وى تجمع سياسى آخر تعتبره خيانة
عظيمة، يستوجب فاعلوه اقصى درجات العقاب، لما فيه من خطر عظيم على
وحدة الطبقة التى يقوم عليها المجتمع .

هذا ولقد منح الدستور السوفيتى الصادر عام ١٩٣٦ م فى المادة (٢٦)
احتكار الحزبية للحزب الشوعى الحاكم فى البلاد، ووصفه بانه طليعة الطبقة
العامة، والجوهر الرئيسى للتنظيمات العمالية، سواء كانت شعبية، اوتابعة
للدولة .

ويبرر السوفيت وجود حزب وحيد، وحظر تعدد الاحزاب فى الحياة
الديمقراطية السلمية بقولهم :

" ان كل حزب سياسى يخدم مصالح طبقة اقتصادية اجتماعية معينة
وحيث توجد عدة طبقات فى المجتمع، فان ذلك يبرر وجود احزاب متعددة، اما
فى الاتحاد السوفيتى فان الحزب الوحيد يمثل الطبقة الوحيدة فى المجتمع
- الطبقة العاملة - واذا قام اى حزب آخر فان ذلك سيؤدى الى معارضة

مصالح طبقة البرولتاريا ، ويعتبر ذلك بطبيعة الحال معاديا للثورة البرولتارية
وبذلك يعتبر بمثابة خيانة للدولة " فالديمقراطية السليمة تسمح بقيام حزب واحد
لخدمة مصالح العمال^(١) .

(١) النظم الحكومية المقارنة (ص ٤٨) د . احمد حامد الافندى .

المبدأ الرابع
~~~~~

**اهم ضمانات الحقوق والحريات في النظم الديمقراطية**  
~~~~~

(أ) فصل السلطات

(ب) سيادة القانون " المشروعية "

(ج) الرقابة بانواعها الثلاثة

(د) السماح للمعارضة بالوجود واخذها بعين الاعتبار

تمهيد

ان للسلطة نشوة تعبت بالرووس على حد تعبير "جوستاف لوبين" قد تدفع صاحبها الى ان يأتى بتصرفات اشبه ماتكون بتصرفات الحمقى والمجانسين على نحو ما ذكره المؤرخون عن رجال مثل اسكندر الاكبر ونابليون .^(١)

فالحاكم الذى بيده السلطة يتمكن من فعل ما يشاء حسبما تملئ عليه ارادته ، من غير كايح يضبط تصرفاته ، ان كانت سلطته خالية عن القيود والضوابط التى تقيدها " فالسلطة المطلقة مفسدة مطلقة" كما يقول اللورد " اکتون " .^(٢)

ونظرا للخطورة التى تتولد عن اطلاق السلطة ، عمد علماء السياسة الى وضع مجموعة من القيود والضوابط عليها ، ضمانا لحفظ امن الحقوق وسلامتها من عبث الحكام واستبدادهم ، وكان فى مقدمتها الضمانات التالية التى مشت عليها النظم الديمقراطية :

(١) فصل السلطات

(٢) سيادة القانون " المشروعية "

(١) الانظمة السياسية والاقتصادى الدستورية العامة (ص ٢٤٦-٢٤٩) د . عبد

الحميد متولى .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الرقابة بأنواعها الثلاثة :

(أ) الدستورية

(ب) الادارية

(ج) القضائية

(٤) السماح للمعارضة بالوجود ، واخذها بعين الاعتبار^(١) .

(١) راجع الحريات العامة د . عبد الحميد متولى (ص ٨٣) والنظم السياسية

د . ثروت (ص ١٤٠) القانون الدستوري المبادئ العامة محمد عيسى

آل ياسين (ص ٢٦١) .

اولا : فصل السلطات .

حين يذكر هذا المبدأ يذكر مقرونا باسم "مونتسكيو" احد كبار فلاسفة السياسة فى القرن الثامن عشر، ولقد ذاع هذا المبدأ وانتشر بعد ان نشره "مونتسكيو" وعبر عنه اكمل تعبير فى مؤلفه الشهير بروج القوانين .

وجوهر هذا المبدأ هو عدم الجمع بين السلطات الثلاث "التشريعية والتنفيذية والقضائية"، او سلطتين منهما فى قبضة يد شخص او هيئة واحدة بل يجب توزيعها وتقسيمها بين هيئات مختلفة توزيعا تتمكن كل هيئة ان توقف غيرها عند حد ودها المشروعة، وذلك لانه لا يصد السلطة الا السلطة على حد تعبير مونتسكيو (١) .

لكن لو كانت السلطات الثلاث او اثنتان منهما - التشريعية والتنفيذية - مجتمعة فى يد واحدة فالحقوق والحريات حينئذ فى خطر، فالحاكم لو اعطى سلطة التشريع والتنفيذ بآن واحد فقد "يفقد التشريع ضمانته الاساسية الا وهى انه يضع قواعد عامة مجردة، لتطبق على الحالات المستقبلية، وقد يحدث

(١) انظر هذا شرحا وافيا فى كتاب القانون الدستورى والانظمة السياسية (ص ٢٦٤) ود. عبد الحميد وكتابه الحريات العامة (ص ٨٣)، والنظم السياسية د. ليلة (ص ٥٥) .

ان يصدر القوانين لتسرى على حالات خاصة ، او ان يعدل القانون وقست التنفيذ على الحالات الفردية لاغراض شخصية^(١) .

فمبدأ فصل السلطات اذن يعتمد الى توزيع السلطات على هيئات مستقلة ، تجعل من كل منها عضوا مستقلا ، يزاوِل وظيفته وما اوكل اليه ، بيد ان النظم المعاصرة تختلف فيما بينها في تحديد مدى الطلاقة القائمة بين هذه الهيئات ، وعلى اساس هذه العلاقة يتم وصف النظام ، فقد تأخذ بعض الدول بنظام التعاون بين الهيئات ، وذلك بقيام علاقة متبادلة من التعاون والرقابة بين هذه الهيئات ، وهو ما يظهر في النظام النيابي^(٢) وقد تفضل

(١) النظم السياسية د . ثروت (ص ١٤٢) .

(٢) يعتبر النظام البرلماني هو الصورة الصحيحة السليمة المعبرة عن فصل السلطات ، وهو الفصل القائم على التعاون بين الهيئات ، والرقابة القائمة بين مختلف السلطات ، وتعتبر انجلترا مهد هذا النظام والدول الاخذة به قد حذت حذوها فيه ، وجوهر هذا النظام قائم على اساسين :

١ - المسؤولية الوزارية ، اي مسؤولية الهيئة التنفيذية امام الهيئة

التشريعية .

٢ - حق رئيس الدولة (رئيس السلطة التنفيذية) في حل البرلمان =

بعض الدول مبدأ عدم التعاون بين هيئاتها المختلفة ، بان تستقل كل منها عن الاخرى الى اقصى درجة ممكنة في ممارستها اختصاصاتها . وهو ما يظهر في النظام الرئاسي (١) .

= (السلطة التشريعية) .

فالوزارة بقاؤها في الحكم مرهون بدوام استمرارية ثقة البرلمان ففى اعضائها ، فاذا سحب الثقة عنها او عن احد افرادها وجب عليها الاستقالة حسب المسؤولية التضامنية للوزراء ، هذا ويحق لرئيس الدولة حل البرلمان او مجلس النواب ، عند وجود مجلسين ، فاذا استحكم الخلاف بين البرلمان والوزارة ولم يتمكن من حله فللوزارة ان تطلب من الرئيس حل البرلمان ، والرئيس بدوره يعرض الامر على هيئة الناخبين فان ايدت البرلمان وجب على الوزارة ان تستقيل ، والا فان ذلك يعنى انها تؤيد الوزارة ووجهة نظرها ، وتخالف في ذلك البرلمان الذى يمثلها ، فعندئذ يحل البرلمان .

ولمزيد من التفصيل حول النظام راجع ماكتبه د . محمد كامل ليلة في كتابه

النظم السياسية (ص ٩٦-٦٦٩) .

(١) النظام الرئاسي هو النظام الذى ترجح فيه كفة رئيس الدولة فى ميزان السلطات ، وقد اخذت به كثير من الدول ، وعلى رأسها الولايات المتحدة =

.....

= الامريكية ، وللقاء نظرة موجزة عن طبيعة الفصل في هذا النظام ، نذكر
 نبذة مقتضبة عن النظام القائم في الولايات المتحدة ، فالهيئة التشريعية
 فيها مكونة من مجلس الشيوخ ، ومجلس النواب ، وتعداد مجلس الشيوخ
 (١٠٠) نائبا عن كل ولاية نائبان ، ومدته ست سنوات ، يجدد كل
 سنتين ثلث اعضاءه ، وهو غير قابل للحل ، ومجلس النواب وتعداد ه
 (٤٣٥) نائبا تتقاسمهم الولايات بنسبة سكانها ، ومهمة هذه الهيئة
 سن القوانين .

اما عن الهيئة التنفيذية : فالذى يرأسها رئيس الدولة ، وهو الذى يتولى
 امر سلطتها بالفعل ، فرئيس الدولة فى الولايات يعتبر رئيس دولة
 وحكومة بالوقت ذاته ، والوزير يعتبر بمثابة السكرتير . فالرئيس يعينه
 ويقيله ، وهو مسؤول امامه ، وعليه ان ينفذ الخطة التى يرسمها له
 رئيس الدولة . واما عن صلاحيات الرئيس ، فلقد منحه الدستور سلطة
 مراقبة الاعمال اليومية للجهاز التنفيذى ، فالرئيس له حق تعيين
 الموظفين واقالتهم وله سلطة مطلقة فيما يتعلق بالعمل على تنفيذ القوانين
 ويعتبر الدبلوماسى الاول فى الدولة . وهو القائد العام للقوات
 المسلحة فى وقت السلم والحرب على السواء ، وبالإضافة الى ماتقدم من
 اعمال تنفيذية فهناك ايضا وظيفة هامة له تتصل بالتشريع ، فدوره فى
 هذا الميدان لا يقل عن سابقه ، اذ هو الرجل الاول فى الدولة ، وهو =

.....

= مثل الشعب، ومحط آمالهم وامانيهم، لذا فهو يحتل مكان القيادة في كلا الميدانين . هذا وان الولايات المتحدة الامريكية قد اقامت نظامها على الفصل الكامل بين السلطات، فليس لرئيس الدولة حقوق في الدورة البرلمانية، ولا ان يحل احد المجلسين، وليس له حق رسمي في اقتراح القوانين، ومن ناحية الهيئة التشريعية ليس لها ان توجه اسئلة للسكتريريين او ان تستجوبهم سياسيا، وليس لها ان تسحب ثقتها منهم، وبرغم هذا الفصل الذي نلاحظه، نجد ان الدستور نص على امور تعد من مظاهر التعاون والاتصال بين السلطتين مما يؤكد ان هذا الفصل نظري، وليس بحقيقي، اوانه فط غير تام، وانما هو تعاون واتصال، فمثلا نص على ان للرئيس الحق في دعوة البرلمان لانعقاده في غير وقته المعتاد، وذلك في ظروف استثنائية، وعلى ان له الحق في تقديم توجيه للبرلمان يوصيه فيه بما يراه، ويلفت نظره نحو قانون معين . وفي الشؤون المالية لسكتريرها حق الاتصال بالبرلمان لتقديم التقارير والبيانات بنفسه، او عن طريق الكتابة، وقرر الدستور ايضا الحق لرئيس الجمهورية بالاعتراض التشريعي على قانون اقره البرلمان وذلك بان يعترض على ما يقرره البرلمان خلال عشرة ايام، لاحقة لموافقة الاخير عليه، مشفوعا باعتراضه باوجه الاعتراض والملاحظات، ويعتبر القانون لاجيا ان لم تقره اغلبية الاعضاء في كلا المجلسين - الشيوخ والنواب - =

وقد تعطى بعض الدول الاخرى الصدارة لهيئة على اخرى ، وهو ما يظهر
في نظام حكومة الجمعية .^(١)

= بثلاثي اعضائهما . وبالإضافة الى تعاون السلطة التنفيذية مع السلطة
التشريعية نلاحظ كذلك تعاون الاخرى مع الاولى فلمجلس الشيوخ
الاشترك مع السلطة التنفيذية في ادارة السياسة الخارجية للدولة
والاشراف عليها ، وهو كذلك مختص في محاكمة رئيس الجمهورية
والسكرتيرين ، اذا ما وجهت لهم جريمة الخيانة العظمى او الرشوة ، او غير
ذلك من الجنايات الكبرى .

راجع في ذلك النظم د . ليله (ص ٥٦٨-٥٧٨) ، (ص ٥٨٤-٥٨٤) .

(١) حكومة الجمعية : تقوم على اساس وضع اختصاصات السلطتين التشريعية
والتنفيذية في يد جمعية نيابية " اى هيئة منتخبة من الشعب " فهى
لا تسوى بين السلطتين وانما تعطى الصدارة للبرلمان ، لان السيادة
للشعب ، وهى وحدة لا تتجزأ يتولاها ممثلوه ، وهم اعضاء الهيئة النيابية
ولكن البرلمان يستحيل عليه عملا ان يباشر بنفسه جميع اعمال الوظيفة
التنفيذية ، ولذلك فانه يعهد بها الى هيئة يختارها بنفسه ، ويحدد لها
اختصاصاتها ، بحيث تكون تابعة له ، وخاضعة لسلطاته خضوعا عاما .
المرجع السابق (ص ٦٦) . ومنطق هذا الفط يطابق الى حد كبير
منطق فصل السلطة في ديمقراطية الاتحاد السوفيتي . راجع النظم
(ص ٣٦٦) .

ثانيا : سيادة القانون .

تعتبر سيادة القانون الضمانة الثانية^(١) التي تحمى بها الحقوق والحريات من عسف السلطة واستبدادها ، وذلك عن طريق إلزامها بسيادة القانون فى جميع تصرفاتها ، ومنعها من الانطلاق حسبما تهوى وتريد ، فالسلطة التنفيذية عندما لا تتقيد فى تصرفاتها بسيادة القانون تخل بمبدأ اساسى من الاسس الفكرية التي قام عليها النظام الديمقراطى ، الا وهو السيادة للشعب .

فالشعب كما سبق بيانه هو صاحب السيادة فيها ، والبرلمان " السلطة التشريعية " هو الذى يمثله ويقوم بممارسة السيادة عنه ، " وحيث ان كل تنظيم فى الدولة وكل نشاط لها يجب ان يصدر عن ارادة الشعب فانه ينبغى خضوع السلطة التنفيذية للبرلمان^(٢) .

وتطبيق هذا المبدأ يعنى ان القواعد القانونية للنظام الديمقراطى ليست فى قوة واحدة ، وانما بعضها اسمى من بعض وترتبط فيما بينها بارتباط تسلسلى هرمى " فالدستور هو قمة هذه القواعد واعلاها ، فلا يجوز لادناها من قانون اولاعة ان يخالفه ، ثم يليه القانون بمعناه الشكلى - اى القانون

(١) الحريات العامة د . عبد الحميد (ص ٨٧) .

(٢) النظم السياسية د . ثروت (ص ١٣٨) .

الذى تصدره السلطة التشريعية ، ولو كان فرديا فى موضعه ، فانه يكون فى حدود الدستور ولكن لا يجوز للائحة ان تخالفه ، ثم يليه اللائحة التى تصدرها السلطة التنفيذية ، فانها تكون فى حدود القانون ، واللوائح على تدرجها تلتزم بان يتقيد ادناها باعلامها ، فلائحة يصدرها المحافظ والمدير تكون فى حدود لائحة اصدرها الوزير ، ولائحة الوزير تكون فى حدود لائحة مجلس الوزراء ، وهذه تكون فى حدود لائحة صدرت بقرار جمهورى او امر ملكى او نحو ذلك ، وكلها تكون فى حدود القانون والدستور .^(١)

وبهذا التسلسل الهرمى يامن الافراد من الانحراف عن المساواة ، وذلك لان قواعد الدستور قواعد عامة ومجردة ، وتطبيقاتها تعم الجميع . والمساواة مطلب هام من مطالب الحياة الديمقراطية . بل ان مفهوم الحرية فى الديمقراطية اليونانية القديمة لايعنى اكثر من تساوى الجميع امام القاعدة القانونية فالافراد يعتبرون احرارا اذا كانت الدولة لاتستطيع ان تتخذ اى قرار فردى الا فى حدود تلك القاعدة .^(٢)

(١) مصنفة النظم د . مصطفى كمال وصفى (ص ١٥٢) .

(٢) الحريات العامة د . عبد الحميد (ص ٨٩) .

ثالثا : الرقابة بانواعها .

تعتبر الرقابة بانواعها من خير الوسائل والسبل التي تستعمل في مواجهة السلطة ، لحملها على الالتزام بمبدأ سيادة القانون .

فصل السلطات وحده لا يكفي لحماية الحقوق والحريات . والنص على مبدأ سيادة القانون ايضا لا يكفي ، فكل سلطة من هذه السلطات لم يكن عليها رقيب يقظ يرصد افعالها ويزنها بميزان المشروعية ، ويرد عليها غير المشروع منها فستبقى تلك الضمانات الالفة الذكر قاصوة عن تحقيق المقصود .

والنظم الديمقراطية تحتوى على انواع متعددة من القابات :

(١) الرقابة البرلمانية

(٢) الرقابة الادارية

(٣) الرقابة القضائية

والحماية التي تحققها كل من الرقابة البرلمانية^(١) والرقابة الادارية^(٢) غير كافية لان الاولى منها سياسية يتحكم فيها حزب الاغلبية ، وتخضع لهوائه والثانية تجعل الافراد تحت رحمة الادارة ، اذ تقيم من الادارة خصما وحكما

(١) وعملها مراقبة القوانين والطعن بالمخالف منها للدستور .

(٢) وعملها مراقبة تصرفات الادارة ومدى التزامها بسيادة القانون .

في وقت واحد ، اما الرقابة القضائية فهي وحدها التي تحقق ضمانة حقيقية
للافراد (١) .

هذا ويرى العميد " دوجي " انه ليس ثمة ضمانات للحقوق والحريات
ولا اكرهالة لسيادة القانون واحترامه من وجود هيئة قضائية تتوافر فيها كل
ضمانات الاستقلال والنزاهة والكفاءة ، ويكون من مهمتها الغاء القرارات
الادارية المخالفة للقانون ، وان يكون لكل من اصابه ضرر مادي او معنوي
من ذلك القرار الاداري المخالف للقانون الحق برفع دعوى للمطالبة بالغائه
وللحکم له على الدولة بالتعويض لما اصابه من ضرر . (٢)

(١) النظم السياسية د . ثروت (ص ١٤٧) .

(٢) الحريات العامة (ص ٩١) .

رابعاً : وجود معارضة .

ان وجود معارضة سامة على تصرفات السلطة ، ملاحظة لهفواتها
ملاحقة لانحرافاتهما ، من الضمانات البارزة في النظم الديمقراطية .

يقول العالم البريطاني " جنجز " :

" ان اقوى ضمان للحرية يتمثل في يقظة المعارضة البرلمانية ، وفي
مبلغ قوة مقاومتها ضد ما قد تبديه الحكومة من انحراف في استعمال السلطة
او من نزعة استبدادية .

كما تتمثل في مبلغ ما يبديه الرأي العام من قوة في الضغط والتأثير على
اعضاء الهيئة النيابية ، وما يبديه الرأي العام من البأس والغيرة على حماية
الحرية بأسا يخشاه الحاكمون (٢) .

ولكى يكون للمعارضة اثر فعال في الحياة السياسية ، فان النظم

(١) وجود المعارضة البرلمانية فرع عن وجود الاحزاب والسماح بتكوينها

وفي المبدأ الثالث عند الكلام عن حقوق التجمع في قسم الحقوق التقليدية

سبق لنا ان تحدثنا عنها فلترجع هناك .

(٢) الحرية العامة (ص ٩٣) .

الديمقراطية خولت افراد الامة ، وسائل وحقوقا متعددة ، تتمكن من سلوكها
لتعبر عن ارادتها ، وتنفذ منها لتمارس سيادتها .

والنظم الديمقراطية تختلف فيما بينها في مدى الاخذ بتلك السبل

والحقوق فمنها المقل ومنها المكر ، ونشير اليها بنوع من الایجاز .

فلافراد الامة ان يقدموا معارضتهم في استفتاء عام ، تعقده السلطة من

اجل معرفة رأى الامة " صاحبة السيادة العليا " ^{في} دستور ، او نص تشريعي

او موقف سياسي ، ولهم ان يبادروا لتقديم اعتراضهم على هذه الاشياء

اذا خالفت ارادتهم ، من غير استفتاء ، واذا حازت المعارضة على اقلية في

موقفها المتخذ كان رأيا هوالمعتبر .

والرأى العام يحقق فاعلية ايضا ، عن طريق الاقتراح العام الذي يقدمه

للسلطة ويطالبها فيه بتنفيذ مايقترحه عليها .

وله ايضا ان يطالب باقالة نائبه ، او يطالب بحل البرلمان ، او بعزل

رئيس الجمهورية او تنحية احد الموظفين (١) .

فاتاحة هذه السبل امام افراد الامة يمكنها من صيانة حقوقها وحرياتها

(١) في المبدأ الثاني والثالث سبق لنا ان عرضنا الى هذه الحقوق . فلترجع

من الانتهاك ، ويجعلها قادرة على المشاركة في الحياة السياسية بشكل فعال
ويمكن المعارضة الحزبية من اثبات وجودها عن طريق نقل التكتل الذي يحتويه
نشاطها ، وبما تبذله من جهد في صياغة الرأي العام وتوجيهه ، ولفت انظاره
الى مصالحه وحقوقه ، وحثه على معالجة الانحرافات الصادرة عن السلطة .
وبهذا اكون قد انتهيت من عرض الباب الاول من الرسالة ^{المعمر} القاصر على
ذكر الديمقراطية بالشكل الذي يراها اصحابها ودعاتها . فله الحد والمئة .
وارجو منه تعالى ان يوفقني في الباب الثاني من الرسالة لذكر الموقف
الاسلامي بشكل صحيح يرضاه ، من كل فكرة من الافكار السابقة التي مر معنا
ذكرها والله المستعان وعليه التكلان .

الباب الثاني

موقف الإسلام منها

مع المبدأ الاول :

(موقف الإسلام من السيادة للشعب، والحكم للاكثرية)
متمم

(أ) سيادة الشعب :

يعتبر مبدأ السيادة الشعبية التعبير المجسد لما تعنيه كلمة الديمقراطية من حكم الشعب، فحكم الشعب كما لاحظنا في تمام تعريف لفظ الديمقراطية يتحقق عن طريق الشعب نفسه وبواسطة نفسه .

فالشعب يحكم نفسه عندما يقرر التشريع والمنهج الذي يرتضيه طريقاً له في الحياة، فيجعل تصرفاته، وما تقوم به افراده من علاقات فيما بينها خاضعة لاحكام هذا التشريع . وهو يحكم بواسطة نفسه عندما يتولى سلطة الحكم بهذا التشريع .

لكن سبق لنا القول انه من المتعذر على الشعب ان لم نقل ممن المستحيل ان يمارس هذين العطين - العمل التشريعي والعمل التنفيذي بنفسه - ولذا لم يكن بد من ان يعهد بالامر الى نفر من الناس يتولون امر القيام بهذه الاعمال عنه، ولكي يكون هو الحاكم الاصيل فانه يحتفظ بالخطوط الاساسية الموجهة لعملية التشريع، وعملية ممارسة الحكم . وتكون ارادته هي العليا التي لاتحدها ارادة .

هذا وانا اذا دققنا النظر في مفهوم السيادة ووضعناه تحت مجهر

التأمل فانه بوسعنا بعد ذلك ان نرجعه الى قسمين :

الى سيادة الشعب في مجال التشريع . حيث تكون ارادته هي العليا

في التصويت والاقتراح والاعتراض على الدستور والقانون ،
والى سيادة الشعب في مجال ممارسة عملية الحكم ، فارادته هي
العليا في اسناد السلطة لمن يتولى زمام الحكم ، عن طريق انتخابه لرئيس
الدولة ، واعضاء مجلس الشعب ، وعن طريق اقالته لهؤلاء .
فالسيادة اذن تعنى سيادة التشريع وسيادة اسناد السلطة
للممثلين .

وفي هذا البحث اعالج الشق الاول من السيادة ، وارجى الحديث
عن الشق الثاني الى الحديث عن موقف الاسلام من الحرية السياسية
بعون الله تعالى .

(ب) موقف الاسلام من سيادة الشعب التشريعية :

من الاصول الاعتقادية ، والقواعد البديهية في التصور الاسلامي
الاقرار لله تعالى بالسيادة المطلقة في التشريع ، فهو المتفرد بذلك
لا يشاركه احد فيه اذ له الحكم والامر يحكم كما يريد ، ويقرر ما يشاء ، لا يسأل
عما يفعل ، وله الهيمنة المطلقة ، يقص الحق وهو خير الفاصلين ، كما اوضحت
ذلك الايات البينات من الكتاب العزيز . يقول سبحانه :

- * " ان الحكم الا لله امر الاتعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ^(١) .
* " له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون ^(٢) .

(١) يوسف : ٤٠

(٢) القصص : ٨٠

- * " ان الحكم الا لله يقضى الحق وهو خير الفاصلين ^(١) .
- * " ان الحكم الا لله يحكم ما يريد ^(٢) . امر الاسبغدا (الارباب) ^(٣)
- * " الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ^(٣) .
- * " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ^(٤) .

فالايمان بذلك اساس من اساس التوحيد ، لا يجوز ان يدعن المؤمن
لاحد سوى الله تبارك وتعالى بهذه الارادة المطلقة لالملك مقرب، ولالنبي
مرسل ، ولا لاحد من عبيد الله وخلقه .

والطاعة المفروضة على الناس لرسول ربهم انما كانت لان الله عز وجل
امر بطاعتهم ، لا لان لهم حقا ذاتيا هذه الطاعة . يدل على ذلك قوله
سبحانه وتعالى : " واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا
اثت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع
الا ما يوحى الى انى اخاف ان عصيت ربهى عذاب يوم عظيم ^(٥) . وقوله تعالى
على سبيل الحصر : " واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ، قل انما
اتبع ما يوحى الى من ربهى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ^(٦) .
فرسل الله عليهم السلام مقيدون فى التشريع ، بالتبليغ عن الله ، او بما

(١) الانعام : ٥٧

(٢) المائدة : ٤٠ يوسف

(٣) الاعراف : ٥٤

(٤) الانبياء : ٢٣

(٥) يونس : ١٥

(٦) الاعراف : ٢٠٣

اذن لهم ان يجتهدوا فيه .

اما ما يبلغونه عن الله فلا يملكون فيه تغييرا ولا تبديلا ، والعصمة

الواجبة لهم تقتضى بانهم لا يمكن ان يتقولوا على الله شيئا مهما قل .

قال الله تعالى : " ولو تقول علينا بعض الاقاويل ، لاخذنا منكم

باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ، فما منكم من احد عنه حاجزين ^(١) .

ولما كان الرسل بهذه المثابة وهم الصادقون والمعصومون عن الكذب

بعصمة الله لهم - كما قال ربنا سبحانه عن نبيه الكريم " وما ينطق عن الهوى "

ان هو الاوحى يوحى ^(٢) - كانت طاعتهم واجبة فى كل ما يقولونه من اوامر

تشريعية ، وطاعتهم فى هذه الاوامر والمبادرة الى تنفيذها انما هى طاعة

لله تعالى لانه بذلك قد امر . يقول سبحانه : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا

الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتن فى شىء فردوه الى الله

والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا ^(٣) .

" وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ^(٤) .

ثم ان الله تبارك وتعالى قد اوجب علينا طاعة اولى الامر منا ، وهذا

يقتضى ان تكون ارادتهم هى العليا عن دونهم من افراد الرعية . لكن

هذا العلوفىها ليس باطلاق ، وانما هو مقيد بان يكون ضمن اطار الطاعة

لله ورسوله فان كان مقتضى ارادتهم مخالفا لما قرره كتاب الله وسنة رسوله

(١) الحاقة : ٤٤ - ٤٧

(٢) النجم : ٤

(٣) النساء : ٥٩

(٤) الحز : ٧

فما نح الحقوق حينئذ يقرر انه لاطاعة لهم فى ذلك ، لان طاعتهم والرضوخ لاموهم مع الشعور بوجوب طاعتهم فى ذلك يعتر فى دين الله شركا ، وردة ، كما سئرى من حال اهل الكتاب عند ذكر قوله تعالى " اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله " (١) .

ولذلك قرر الله عز وجل ان التنازع ان حصل بين الافراد والهيئـة الحاكمة فالواجب فيه الرجوع للحاكمية العليا لا لارادة اولى الامر منا . (٢)

ولهذا قرر النبى صلى الله عليه وسلم ان الطاعة الواجبة علينا لاولى الامر منا هى الطاعة التى تكون فى اطار المشروعية العليا ، يقول عليه الصلاة والسلام " السمع والطاعة على الصلم فيما احب وكره الا ان يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة " (٣) .

وبهذا نتبين ان الحاكمية المطلقة ، والسيادة العليا فى التشريع التى لاتحدها سيادة فى التصور الاسلامى انما هى لله تعالى خالق هذا الكون ومن فيه والمالك له .

(١) التوبة : ٣١

(٢) يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله : * بعد ذكره لقوله تعالى واطيعوا الله والرسول واطيعوا ^{واطيعوا والزموا} اولى الامر منكم دامر الله بطاعته ، وطاعة رسوله واعاد الفعل ، اعلاما بان طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ما امر به على الكتاب . . . ولم يأمر بطاعة اولى الامر استقلالا بل حذف الفعل وجعل طاعتهم فى ضمن طاعة الرسول ، ايدانا بانهم يطاعون تبعسا لطاعة الرسول " . ا . هـ اعلام الموقعين (١ : ٣٩)

(٣) رواه البخارى فى كتاب الاحكام والجهاد وابودودو والترمذى وابن ماجه فى الجهاد والنسائى فى البيعة واحمد فى مسنده (٢ : ١٧) .

على العو

وإذا تقرر معنا ذلك تبين لنا بشكل آلى موقف الاسلام من جعل
السيادة المطلقة فى التشريع للشعب، اذ الاقرار بذلك كهر بواج ، وردة عن
دين الله ، ومروق عن الالتزام بشرعه ، وان كان المقر بهذا معتقدا بربوبية
الله ، ويؤدى ما افترضه ربنا عليه من فرائض الصلوات والزكوات وغيرها ، ان هذا
الاقرار ليس تقصيرا فى واجب عملى ، وانما هو اخلال باصل اعتقادى ، كما
ذكر ذلك ربنا ووضحه نبينا عليه الصلاة والسلام .

روى الامام احمد والترمذى وابن جرير - من طرق - عن عدى بن حاتم
رضى الله عنه . انه لما بلغته دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فر الى الشام
وكان قد تنصر فى الجاهلية فاسرت اخته وجماعة من قومه ثم من رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اخته واعطاها . فرجعت الى اخيها ورغبتة فى
الاسلام وفى القدوم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقدم عدى المدينة
وكان رئيسا فى قومه طى ، وابوه حاتم الطائى المشهور بالكرم فحدث الناس
بقدمه فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفى عنق عدى صليب من
فضة ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية " اتخذوا احبارهم
وهبانهم اربابا من دىن الله " . قال : فقلت : انهم لم يعبدوهم . فقال
بلى انهم حرموا عليهم الحلال واحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم
(١)
اياهم .

ان التحاكم لغير دين الله تعالى ، والخضوع لما يسنه البشر من قوانين
بارادة حرة ، سواء كان هؤلاء جماعة او شعبا او فردا . كهر بواج وردة لاغيش

(١) تفسير ابن كثير (٤ : ٧٧) .

فيها ، كما اطلق ذلك ربنا سبحانه بقوله الكريم " ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ^(١) . " وقوله ايضا : " الم ترى الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك ، وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يکفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ^(٢) .

ان واجب المسلم في التصور الاسلامي ان يکفر بكل سيادة مطلقة لغير الله تعالى ، ولا يكون ايمانه سليما ولا معتدا به اذا لم يحصل منه ذلك ، ولم يحصل منه ايضا الاذعان الكامل للسيادة المطلقة للحاكمية الربانية يقول سبحانه : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ^(٣) .

والرسول مبلغ عن الله او مأذون من قبله كما سبق بيانه ، فالحاكمية المطلقة لله عز وجل .

ويقول الله تعالى : " انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ^(٤) .

هذا وقد يخيل للقارىء الكريم من خلال ماتم استعراضه من حقائق ان الجهد البشري في نطاق التشريع المنظم لعلاقات الناس في دولة الاسلام مكبلة يداها ، لا يستطيع حراكا ولا يتمكن من تقديم اية مساهمة ، وبالتالي فليس لمجلس الشورى في الاسلام اى نشاط في هذا السبيل .

(١) المائدة : ٤٤

(٢) النساء : ٦٠

(٣) النساء : ٦٥

(٤) النور : ٥١

بيد ان الحقيقة تخالف ذلك ، فليس معنى الاقرار بالحاكمة المطلقة
 لله تبارك وتعالى ان الجهد البشرى فى ميدان التشريع غدا شيئا لا يؤبه اليه
 او لا يجوز له ان يسهم حياله باى عمل ، بل على العكس من ذلك ، فـان
 الشرع الحنيف قد طالب اولي العلم ببذل جهدهم لمعرفة حكم الله واستنباطه
 وتخريج الاحكام الشرعية للوقائع المستجدة ، والنبي صلى الله عليه وسلم
 يقول : " اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران ، واذا حكم فاجتهد ثم
 اخطأ فله اجر" (١) . ولقد قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل رضى الله عنه
 لما اراد ان يبعثه الى اليمن " كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : اقضى
 بكتاب الله قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فهسنة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم . قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا فى كتاب الله ؟ قال : اجتهد رأيى ولاآلو ، ف ضرب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم صدره وقال : " الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى
 رسول الله" (٢) .

فدور الجهد البشرى اذن فى الشريعة لاينكر لكن شريطة ان يكون ضمن
 اطار الكتاب الكريم وسنة النبي المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وهذا الجهد
 غير قاصر على القضاة او على اعضاء الهيئة التشريعية فى مجلس الشورى ، بل
 هو بوسع كل مسلم لديه اهلية الاجتهاد ، لكن يبقى دور اعضاء الهيئة
 التشريعية فى مجلس الشورى اوسع وذلك من حيث الالزام فى الاحكام

(١) متفق عليه .

(٢) رواه ابوداود فى الاقضية باب اجتهاد الراى فى القضاء ، والترمذى

والنسائى وابن ماجه واحمد فى مسنده (١ : ٢٤) .

المستخرجة من كتاب الله وسنة نبيه والتي وقع فيها خلاف بين العلماء ، فتبنى مجلس الشورى لاستنباط من هذه الاستنباطات دون غيره مع موافقة الامام عليه يعتبر في نظر الشرع ملزما للامة ، لان حكم الحاكم في مسائل الخلاف حاسم لمادته كما هو مقرر فقهاً (١) .

ويمكن الاشارة الى ابرز اوجه النشاط التشريعي الذي يمارسه مجلس الشورى في مجال الاحكام بما يلي ، بعد القا بعض الاضواء على طبيعة الاحكام الشرعية ، بما يصلح ان يكون توطئة للاوجه التي سأعرضها بعون الله تعالى ، فاقول :

لقد بعث الله نبيه عليه الصلاة والسلام خاتماً للانبيا وجعل رسالته هذه خاتمة للشرائع ، وقد تعبد فيها الناس من لدن البعثة ، وحتى يرث الله الارض ومن عليها ، ولم يقصرها على قوم دون قوم بل جعلها رسالة عالمية تشمل في خطابها البشرية جمعاء ، كما بين ذلك ربنا سبحانه بقوله :

" ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين (٢) .

وبقوله " وما ارسلناك الا كافة للناس (٣) . " وبقوله " وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (٤) .

اقْتَضَتْ احكامها
ورسالة هذا شأنها ينبغي ان تكون قواعدها واحكامها اتسع تطوُّر
بمقتضى
البشرية على مختلف اطوارها واعمارها ، ولا تتقف عقبة كأداء في طريق مصالحها

(١) راجع الفرق للامام القرافي (٢ : ١٠٤) .

(٢) الاحزاب : ٤٠

(٣) سبأ : ٢٨

(٤) الانبيا : ١٠٧

وتقدمها وعلى الخصوص وهي الرسالة التي دلت الاستقراء في احكامها على ان تحقيق مصلحة الناس هو مقصد ها التشريعي من وراء تقرير الاحكام .
ولذلك فانا نجد ان احكامها المفصلة بشكل واضح وقطعي لا يَحتمل التأويل ولا يتطرق اليه الاحتمال ، قليلة جدا بالنسبة للامور التي قررت قواعد ها ومبادئها بشكل قطعي ، ثم سكت الشارع عن تفصيل احكامها ودقائق جزئياتها رحمة بنا غير نسيان ، وذلك من اجل تحقيق هذا المقصد الذي اشرت اليه اعلاه .

فالاسلام مثلا قرر مبدأ الميراث، وفصل احكامه وجزئياته ، لان البشرية مهما تطورت احوالها وامورها فان تطورها هذا لا يصطدم مع شيء من هذه الاحكام ، ولا مع ما تقتضيه عدالتها . لكن الشرع الشريف مثلا قد قرر في قواعد المنظمة لامور الحكم وقضايا الدستور مبدأ الشورى ولم يفصل لنا كيفية معينة او محددة لممارسة هذا المبدأ ، بل ترك الامر للجهد البشري ليقرر في كل عصر ما يناسبه من كيفية تدور مع القواعد العامة ، التي ارساها التشريع ومستلهمه لمقاصده العامة التي بنى عليها جزئيات احكامه . وما ذاك الا من اجل ان تكون هذه المبادئ وتلك الاحكام فيها من المرونة والسعة ما يمكنها من احتواء اي تطور او تقدم تصل البشرية اليه ، لتكون من ثم حياة الناس متطورة في اطار هذه المبادئ ، وليست المبادئ هي التي تتطور مع تطور حياة الناس . ومع هذه الاضواء التي القيتها على طبيعة المبادئ يسعني ان اقول :
ان دور الهيئة التشريعية في مجال الاحكام يمكن الاشارة اليه بما يلي :

(١) اما الاحكام الواردة على لسان الشارع بشكل قطعي الثبوت والدلالة

كاحكام الميراث وكثير من المسائل في مجال النكاح والطلاق الخ
فدور المجلس حيالها قاصر على وضع مقرراتها في مواد واضحة وقواعد
ظاهرة لتنفيذها .

(٢) واما الاحكام الاجتهادية المختلف فيها بين الفقهاء فدور الهيئـة
التشريعية حيالها يتمثل في ان تبذل قصارى جهدها لمعرفة
اي الاحكام المستنبطة اقرب الى مراد الشارع، وهي عندما تصل الى
تلك النتيجة المستنبطة فالحكم الذي تقرره يعتبر هو الملزم للامـة
والواجب الاتباع امثالاً لقوله تعالى " واطيعوا الله والرسول واولى الامر
منكم (١) .

ولهذا نص فقهاؤنا رحمهم الله على ان حكم الحاكم في مسائل الخلاف
حاسم لمادته .

(٣) واما الوقائع المستجدة والتي لم يجر معالجتها فقها فللهيئـة
التشريعية ان تصدر الاحكام فيها بعد ان تبذل جهدها في الحاق
المسائل بنظائرها عن طريق قياسها على اشباهها من الاحكام
الآخري، التي نص عليها الشارع لاشترك هذه الوقائع المستحدثة معها
في العلة . او بتفريغها فقها على ضوء اصول الاحكام، كهدأ سد
الذرائع، والاستحسان، والعرف، والاستصحاب . . الخ كما هو
معروف في اصول الاستنباط وقواعده .

(٤) واما الوقائع المستجدة والتي لم يوجد فيها عن الشرع ما يمنعها او يأمر بها ، وفي تقرير تشريع يطالب بها مصلحة عامة للامة ، فللهيئة التشريعية ان تسن فيها من القوانين ما تراه كهيلا بتحقيق هذه الغاية وهذا باب واسع جدا يشمل كافة المصالح المستجدة ، والتي تدخل تحت ما يسميه الفقهاء باب المصالح المرسله (١) .

وبعد ذكر هذه الالوجه بيد ولى ان دائرة مساهمة الشعب في مجال التشريع اقتراحا واعتراضا واستفتاء على وجه تكون له فيه السيادة ، يمكن ان تكون في الوجه الرابع من مجال النشاط التشريعي لمجلس الشورى . وذلك لان الهدف من هذا المجال هو المصلحة العامة ، وعلى المجلس ان تكون تقنيناته في هذا المجال دائرة في اطارها . ولما كان الامر كذلك فصاحب المصلحة او نوابه هم ادرى واولى بتقريرها ، ولذلك ينبغي ان يعول عليهم فيها ، وينبغي ان تؤخذ آراؤهم في عين الاعتبار .

الاساس الذى يتركز عليه فكرة الحاكمية المطلقة لله تبارك وتعالى :

رأينا ان الاسلام يخالف الديمقراطيين في تحديد صاحب السيادة المطلقة في التشريع ، وشئ طبيعي كذلك ان يكون الخلاف بينهما قائما ايضا في الاساس الذى انبثقت عنه كلتا الفكرتين .

(١) لمزيد من التوسع حول اختصاص مجلس الشورى من الناحية التشريعية راجع ما كتبه العلامة الراحل ابو الاعلى المودودى رحمه الله في كتبه التالية : مفاهيم اسلامية (ص ١٤٣) وما بعد ها ، الحكومة الاسلامية (ص ١١٦) وما بعد ها ، نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (ص ٢٦٢) وما بعد ها ايضا .

فاساس مبدأ السيادة الشعبية كما عرفنا من اقوال فلاسفتها يرتكز على مفهوم الحقوق اللاصقة بالانسان ، والممنوحة له من قبل الطبيعة ، وعلى حريته المطلقة في ممارسة هذه الحقوق ، كما هو الحال في النظرة الغربية .

او تعود الى الارتكاز على ماتلميه ضرورة الانتقال الى عالم الشيوعية المنشود ، حيث تضمحل الدولة ويفتق منها وجود سيد ومسود ، اذ الجميع بعد الوصول الى هذه المرحلة سواء ، وللوصول الى هذه الغاية تخول طبقة البرولتاريا مكان السيادة في المجتمع .

وفي هذه الفقرة لانا نقش فكرة هذين الاساسين لانهما مرفوضان ابتداءً في المفهوم الاسلامي ، ولكي اعرض ما يقابلهما من اساس في التصور الاسلامي لتكون الصورة امامنا واضحة بجلاء .

اساس فكرة الحاكمية المطلقة في التشريع لله تعالى :

يرجع تصور المسلم واقتراره بفكرة الحاكمية المطلقة لله تبارك وتعالى في التشريع الى اقراره بوحدا نية الله عز وجل في ربوبيته ، فالمسلم يعتقد انه عبد الله والله هو خالقه ، وهو موجهه ، وهو الذي منحه الحقوق ، وهو المالك لهذا الكون والمتصرف فيه ، واذا كان الامر كذلك فان الامر له تبارك وتعالى في اختيار ما يشاء من منهج وحكم لعبيده ، كما له الخلق والايجاد والملك يقول تعالى : " الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين " (١) .

والمسلم عند ما يقر بذلك انما يستند الى ادلة كثيرة تستعصي على

العد والحصر، وذلك لانه ايعما فكر وكيفما التفت فسانه واجد كل شىء فى الوجود
يدعوه الى الاقرار بربوبية الخسالى تعالى ووحدانيته .

ولقد احسن ابو العتاهية عندما قال :

فواعجبا كيف يعصى الاله	ام كيف يجحده الجاحد
ولله فى كل تحريكه	وتسكينه ابدا شاهد
وفى كل شىء له آية	تدل على انه الواحد ^(١)

(١) الفقه الاكبر لابي حنيفة رحمه الله (ص ٨) .

(٢) الحكم للاكثرية وموقف الاسلام منه .

تعتمد النظم الديمقراطية الى تقرير مبدأ الشورى ، والى رسم تطبيقات متعددة له . (١) وذلك من اجل معرفة رغبة الارادة الشعبية ، صاحبة السيادة العليا فى متعلقاتها ، او لمعرفة رغبة ممثلها فى ذلك ، وهى تمضى بعد ظهور النتيجة الى تنفيذ ارادة المجموع ، او الى تنفيذ رغبة اكثريتهم ، عند وجود المعارضة .

وعلى هذا فتحدد موقف الاسلام من رأى الاكثرية يستلزم منا ان نعالج

الموضوع من خلال الفقرتين التاليتين :

(أ) موقف الاسلام من مبدأ الشورى .

(ب) الاكثرية فى الاستشارة وحظها من الاعتبار فى الموقف الاسلامى .

(١) كالأستفتاء الشعبى والانتخابات العامة وحق الاقتراح . . . الخ كما عرفنا فى الباب الاول عند الحديث عن السيادة الشعبية والحريية السياسية .

(أ) موقف الاسلام من مبدأ الشورى :

تعتبر الشورى احد الاعمدة الاساسية ، التي يشاد عليها بناء النظام السياسى فى دولة الاسلام ، لما فى ممارستها من فوائد جمة ، ونتائج عظيمة فعن طريقها يأتى قرار القادة حاسما وناضجا ، بعد تلقيهم وجهات النظر المتباينة فيه ، ومعرفة ابعاده ونتائجه الايجابى منها والسلبى . ~~وهى~~ يحصل الالتحام بين القيادة والقاعدة عن طريق مشاركة الاخيرة ببعض اوجه نشاطات الدولة واعمالها ، فيتم التعاون والمحبة ، وبذل النصح بين المحكوم والحاكم ، وتلك من الغايات الاساسية فى التعاليم الاسلامية .

لهذا ولغيره ايضا حرص الاسلام على ارساء هذا المبدأ فى جسد نظامه السياسى الذى يتوخاه ، فجاءت النصوص الشرعية ، والاعمال التنفيذية من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام حاضرة على هذا المبدأ ومؤكدة عليه ومشيئة الى ان الشورى تعتبر واحدة من اعظم دعائم الحكم فى نـفسى الاسلام .

(١) النصوص الشرعية :

لقد امر الله عز وجل نبيه الكريم بان يشاروا اصحابه فى الوقائع والامور التى لم يرد فى شأنها شىء من التنزيل بقوله العزيز : (فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر) (١)

(١) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : (لما نزلت " وشاورهم فى الامر " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان الله ورسوله لغنيان عنهما =

فاذا عزم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين (١).

ولك ان تتصور اهمية هذا المبدأ فى نظامنا ورغبة الشرع الحنيف فى

تحقيقه ، من خلال تصورك لجو نزوله الذى نزل فيه .

فلقد نزلت هذه الاية القرآنية الكريمة عقب معركة احد ، المعركة التى

اثخن فى نهايتها المسلمون بجراح دامية الية ، حيث استشهد عدد كبير

منهم واصيب النبي صلى الله عليه وسلم فى وجنتيه ، وشج رأسه ، وكسرت

رباعيته ، وقد سبق الدخول فى المعركة استشارة النبي صلى الله عليه وسلم

لصحبه فى مكان المواجهة ، اىخرج لمواجهة المشركين ام ان الافضل لـ

المكث فى المدينة ؟ وكان رأيه عليه السلام ان لا يخرج من المدينة وان يتحصن

بها ، لكن شبان الصحابة ومعظمهم ممن فاتهم شرف دخول المعركة فسـ

بدر اشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج ، والحوأ عليه فى ذلك

وكانت هناك ارهاصات عند النبي صلى الله عليه وسلم عن طبيعة المعركة

التي سيلقاها من خلال رؤيا رآها قبل ذلك

= ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فمن استشار منهم لم يعدم رشدا

ومن تركها لم يعدم غيا) . . ١٠ هـ روح المعانى فى تفسير القرآن

العظيم والسبع المثانى لشهاب الدين الالوسى (٤ : ١٠٦) .

واخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن رضى الله عنه انه قال

قد علم الله انه مابه اليهم من حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده .

انظر فتح البارى كتاب الاعتصام (١٣ : ٣٤٠) .

(١) آل عمران : ١٥٩

وقد بين لأصحابه^(١) أمرها .

وعلى الرغم من ذلك كله فقد اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم قراره الصادر عن المشورة بخوض المعركة خارج المدينة، ومضى للقاء العدو وعقب هذا اللقاء أسفرت المعركة عن نتائج سلبية، حيث أثنى المسلمون فيها بالجراح . وقد يتبادر إلى ذهن أن هذا المصاب ما تولد إلا عن الأخذ بآراء المشيرين ، ولربما كان الأمر بخلاف ذلك لو مضى المسلمون على ما أشار به النبي عليه السلام، حيث أرهاص الرؤية واضح أن الدرع الحصينة هي المدينة كما أولها النبي عليه الصلاة والسلام .

في هذا الجو نزل قول الله تبارك وتعالى على نبيه يحضه فيه على المشاورة، وعلى الاستمرار في ممارستها بقوله الكريم: " فاعف عنهم، واستغفر لهم وشاورهم في الأمر " .

(١) روى الطبراني والحاكم في رواية حكم لها بالصحة : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم احد ، كان رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة فيقاتلهم فيها ، فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرًا اخرج بنا يا رسول الله اليهم نقاتلهم باحد ، ونرجو ان نصيب من الفضيلة ما اصاب اهل بدر ، فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لبس لامته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله اقم فالرأى رأيك ، فقال : ما ينبغي لنبي ان يضع اذنه بعد ان لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه) . وكان ذكر لهم قبل ان يلبس الاداة انى رأيت انى فى درع حصينة فاولتها المدينة ، وهذا سند حسن . . . وعند احمد " قال رأيت كأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة " . انظر فتح البارى (١٣ : ٣٤١) .

حول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآية : " وبهذا النسيب
 الجازم " وشاعروهم في الامر" يكرم الاسلام هذا المبدأ في نظام الحكم ، حتى
 ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يتولاه . وهو نص قاطع
 الدلالة لا يدع للامة المسلمة شكاً في ان الشورى مبدأ اساسي لا يقوم نظام
 الاسلام على اساس سواه (١) وقد جاء هذا النص عقب وقوع نتائج للشورى
 تبذروا في ظاهرها خطيرة مبررة . ولقد كان من حق القيادة النبوية ان تنبذ
 مبدأ الشورى كله بعد المعركة امام ما اجمعت عليه ولكن الاسلام كان ينشئ
 امة ويرببها ويعددها لقيادة البشرية وكان الله يعلم ان خير وسيلة لتربية
 الامم واعدادها للقيادة الرشيدة ان تربي علو الشورى (٢) .

ثم ان الله عز وجل وصف عباده المؤمنين بالصفات الاساسية السهستي
 يتحلون بها بقوله : " فما اوتيتهم من شئ فمتاع الحيات الدنيا ، وما عند الله
 خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين ^{يحيون} كفائر الاثمين
 والفواحش واذا ما غضبوا هم ينفرون ، والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة
 وامروهم شورى بينهم وما رزقنا هم ينفقون (٣) .

(١) يبدو لي ان مراد السيد رحمه الله من قوله : " لا يقوم نظام الاسلام على
 اساس سواه " اي كمبدأ الاستعداد بالحكم والانفراد بالرأي ^{ان}
 تكون الشورى هي الاساس الوحيد لنظام الاسلام فلا يؤكد ذلك ^{ملا} في
 غير هذا الموطن من كتبه . انظر مثلا العدالة الاجتماعية له عند
 جده

عن سياسة الحكم في الاسلام (ص ٩٧) .

(٢) في ظلال القرآن (٢ : ١١٨ - ١١٩) .

(٣) الشورى : ٣٨

فلقد ذكر الله عز وجل ان من صفاتهم الاساسية ان امرهم يكون بينهم شورى . واستنبط بعض العلماء من هذه الاية القرآنية الكريمة مضافا اليها الاية السابقة وجوب الشورى على الحاكم ، وانها بمثابة الصلاة والزكاة في حقه لكونها ذكرت بين فرضين ، فرض اقامة الصلاة ، وفرض الانفاق في سبيل الله . هذا ويذهب بعض المفسرين الى ان ثمة توجيهها اليها نفيسا من خلال ما قصه علينا سبحانه في عرض امر خلقه لآدم على عبيده الملائكة بقوله الكريم " واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال : اني اعلم ما لاتعلمون " (١) .

هذا التوجيه يتمثل بارشاد الله تبارك وتعالى عباده الى ما ينبغي عليهم فعله ، اذا هم واحد هم بالاقدام على امر ذي بال واهمية . قال الزمخشري في تفسيره معللا الفائدة من عرض الله تبارك وتعالى امره هذا على ملائكته : " قيل ليعلم عباده المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصحاءهم ، وان كان هو بعلمه وحكمته غنيا عن المشاورة " (٢) .

وقد اورد الرازي هذا الوجه ايضا عن الحكمة من هذا العرض بقوله " فان قيل : ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة : اني جاعل في الارض خليفة ، مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة ؟ والجواب من وجهين . . .

(١) البقرة : ٣٠

(٢) الكشاف (١ : ٢٠٩) .

الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة (١) .

اخرج البخارى فى الادب المفرد وابن ابى حاتم بسند قوى عن الحسن انه قال : " ماتشاور قوم قط بينهم الاهداهم الله لافضل ما يحضروهم ، وفى لفظ الاعزم لهم بالرشد او بالذى ينفع (٢) .

(٢) الممارسة العملية لهذا المبدأ فى حياة الرسول

صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

تؤكد لنا الممارسات العملية لمبدأ الشورى على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام ان هذا المبدأ يعتبر دعامة اساسية فى نظام الحكم الاسلامى .

والوقائع فى هذا المجال كثيرة ، ويكفى لمعرفة مداها فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو هريرة رضى الله عنه " ما رأيت احدا اكرم مشورة لاصحابه من النبى صلى الله عليه وسلم (٣) .

-
- (١) مفاتيح الغيب (١ : ٣٨١) . وينحو البيضاوى فى تفسيره هذا المنحى ايضا فيقرر " وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة " . ا . هـ انوار التنزيل واسرار التأويل (ص ٢٤) ذكر هذه النقول الثلاثة - د . راشد الجراوى فى كتابه القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة (ص ٩١ - ٩٢) .
- (٢) انظر فتح البارى لابن حجر فى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قوله تعالى " وشاورهم فى الامر " ، " وامرهم شورى بينهم " (١٣ : ٣٤٠) .
- (٣) قال ابن حجر : رجاله ثقات الا انه منقطع و اشار اليه الترمذى فى كتاب الجهاد فقال ويروى عن ابى هريرة فذكره . ا . هـ فتح البارى (١٣ : ٣٤٠) فى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة .

ونشير هنا الى بعض هذه الممارسات ولنا عودة تفصيلية اخرى الى بعضها ان شاء الله تعالى عند الحديث عن الرأى العام .

قال ابن كثير رحمه الله عند قوله تعالى وشاورهم فى الامر : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور اصحابه فى الامر اذا حدث ، تطيبا لقلوبهم ليكونوا فيما يفعلونه انشط لهم كما شاورهم يوم بدر فى الذهاب الى البر . . . وشاورهم ايضا اين يكون المنزل ؟ حتى اشار عليه المنذر بن عمرو بالتقدم الى امام القوم ، وشاورهم فى احد ان يقعد فى المدينة او يخرج الى العدو فاشار جمهورهم بالخروج اليهم فخرج اليهم . وشاورهم يوم الخندق فى مصالحة الاحزاب بثلاث ثمار المدينة عامئذ فابى السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عباده فترك ذلك ، وشاورهم يوم الحديبية فى ان يميل على ذرارى المشركين فقال له الصديق : انا لم نجى لقتال احد ، وانما جئنا معتمرين فاجابه الى ما قال . وقال عليه السلام فى قصة الافك : اشيروا على معشر المسلمين فى قوم ابنوا اهلى^(١) ورموهم ، وايم الله ما علمت على اهلى من سوء وابنوهم بمن - والله - ما علمت عليه الا خيرا ، واستشار عليا واسامة فى فراق عائشة . فكان يشاورهم فى الحروب ونحوها^(٢) .

واما ممارسات الصحابة فهى كثيرة وكثيرة جدا ، ويكفى لكى نعلم اهمية هذا المبدأ فى تصورهم واصالته فى نفوسهم ان اول مبادرة قدموا عليها بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ان عقدوا مجلس السقيفة للمشاورة فيمن سيكون

(١) الابن - بفتح فسكون - : التهمة وابنوا اهلى : اتهموهم .

(٢) تفسير ابن كثير (٢ : ١٢٨ ، ١٢٩) .

خلفا للنبي عليه الصلاة والسلام في استلام امرة المؤمنين .
 وكان لهم رضى الله عنهم مجلس يدعونه للانعقاد كلما طرأ طارىء يحتاج
 الى المشاورة ، وكان مجلس ابي بكر رضى الله عنه يضم نخبة من فقهاء المهاجرين
 والانصار ، ومن عرفوا بالوجاهة والسداد والنصح في الاراء . فكان يدعو عمر
 وعثمان ، وعلياً ، وعبدالرحمن بن عوف ، ومعاذ بن جبل ، وابى بن كعب
 وزيد بن ثابت رضى الله عنهم^(١) . لكل امر دهاه .

وبعد وفاة ابي بكر رضى الله عنه مشى الخلفاء على نهجه ، فقد كان
 عمر يدعو هؤلاء وكان له مجلس للمشاورة ، كما نص على ذلك البخارى في صحيحه
 بقوله : " وكان القراء اصحاب مجلس عمر ومشاورته كهؤلاء كانوا او شباباً^(٢) .

ويحدثنا الامام البيهقى عن منبهجهم فى الحكم رضى الله عنهم ، بما
 رواه من سند صحيح من ميمون بن مهران انه قال : كان ابو بكر اذا ورد عليه
 امر نظر فى كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى به قضى بينهم ، وان علمه من سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به ، وان لم يعلم خرج فسأل المسلمين
 عن السنة فان اعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم . وان عمر
 ابن الخطاب كان يفعل ذلك^(٣) .

بيد ان البخارى رحمه الله يبين لنا ان هذا النهج قد سلكه جميع

(١) اخرجه بن سعد عن القاسم . انظر حياة الصحابة للشيخ يوسف الكاند هلى

• (١٥٥ : ٢)

(٢) صحيح البخارى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب " وشاورهم فى الامر " .

(٣) انظر فتح البارى (١٣ : ٣٣٩) .

الخلفاء كما نص عليه في صحيحه بقوله " وكانت الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها ^(١) . ولا يريد الاطالة في عرض الممارسات التنفيذية لهذا المبدأ ، بل حسبي

منها ما ذكرت ليستدل القارىء الكريم على مكانة الشورى في الاسلام . هذا وتنميما للفائدة اختتم هذه الفقرة من الحديث بذكر مانص عليه بعض العلماء الافاضل في شأن مزاولة الحاكم للشورى وماذا ينبغى على الامة فعله لو تخلى عن القيام بهذا المبدأ .

يقول صاحب فتح القدير : " قال ابن خوزنداد : واجب على السؤلة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون ، وفيما اشكل عليهم من امور الدنيا ، ومشاورة وجوه الجيش فيما يتعلق بالمصالح ؟ ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها . وحكى القرطبي عن ابن عطية انه لا خلاف في وجوب عزل من لا يستشير اهل العلم والدين ^(٢) .

(١) المرجع السابق .

(٢) تفسير فتح القدير للشوكانى (١ : ٣٩٤) .

مبدأ الاغلبية وحظه من الاعتبار في نظامنا الاسلامي .

من خلال الحديث عن مبدأ الاغلبية في الباب الاول ، يتبين لنا ان النظم الديمقراطية ، تعتمد عليها كوسيلة ملزمة للترجيح عند تعارض ارادات الافراد . فاذا لم تظهر دفة الامر بالتوجيه من قبل المجموع ، اصحاب السيادة فلاعليها ان توجه من قبل اكثرتهم ، الذين ينزلون منزلة المجموع ، عند وجود التعارض . وسواء كان ذلك في ميدان اسناد السلطة الى رئيس الدولة . او لاجزاء البرلمان . او كان ذلك في نطاق الاستفتاءات والمشاورات والاقتراحات ، والاعتراضات ، على مستوى الافراد ، او على مستوى البرلمان .

فما هو الموقف الاسلامي من ذلك ؟

- من خلال ماتم ذكره يلزمني معالجة الفقرتين التاليتين في ضوء النظام .
- (١) الاغلبية ومدى اعتبارها في اسناد مهام الخلافة للامام ، وفي انتخابها لاجزاء مجلس الشورى .
 - (٢) الاغلبية ومداهما في الشورى او بعبارة اخرى هل رايها ملزم للامام ام لا ؟

الفقرة الاولى :

ان الذي بدا لي اثناء البحث عن الشورى ان الاغلبية في عملية اسناد السلطة ، هي الوسيلة المعتمد عليها في الترجيح اثناء الاختلاف حول من يراد اسناد الولاية اليه .
والدليل على ذلك تلقي الصحابة رضوان الله عليهم لهدأ الاغلبية

فى اسناد السلطة للامام بالقبول ، وذلك فيما رسمه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى اختيار خلف له . قال عمر لصهيب رضى الله عنهما :
" صل بالناس ثلاثة ايام وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبدا الرحمن ابن عوف وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولاشئ له من الامر ، وتم على رؤوسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا وابى واحد فاشدخ رأسه ، او اضرب رأسه بالسيف . وان اتفق اربعة ورضوا رجلا منهم وابى اثنان ، فاضربا سيهما فان رضى ثلاثة رجلا منهم وثلاثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر فأى الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم . . فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين ان رضوا عما اجتمع عليه الناس (١) .

ويستدل د . ضياء الدين على مشروعية مبدأ الاغلبية فى نظامنا بما ينقله عن الغزالي والماوردي بما يلى :

يقول الغزالي رحمه الله " انهم - اى اهل الحل والعقد - لو اختلفوا فى مبدأ الامر وجب الترجيح بالكثرة" وقال فان ولى عدد موصوف بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من الاكثر . وقال ايضا " والكثرة اقوى مسلك من مسالك الترجيح . وقال الماوردي (٢) " واذا اختلف اهل المسجد فى اختيار امام عمل على قول الاكثرين (٣) .

(١) تاريخ الطبرى (٤ : ٢٢٩) والكامل فى التاريخ لابن الاثير (٣ : ٤٣٦) .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ٩٨) .

(٣) النظريات السياسية د . الرئيس (ص ٣٦٨) .

ويقول الامام الغزالي رحمه الله مفسرا المراد من قول اهل السنة ان الامامة قد انعقدت لابي بكر بمبايعة عمر له : " ونحن نقول لما بايع عمر ابا بكر -رضى الله عنهما - انعقدت الامامة بمجرد بيعته ، ولكن لتتابع الايدي التي البيعة بسبب مبادرته . ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافة الخلق مخالفين او انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الامامة فان شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة ، وانصراف القلوب الى الشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة ، فان المقصود الذي طلبنا له الامام جمع شتات الاراء في مصطلح تعارض الالهواء ، ولا تتفق الارادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة ، على متابعة رأى واحد ، الا اذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته ، وترسخت في النفوس رهيته ومهابته ، ومدار جميع ذلك على الشوكة ، ولا تقوم الشوكة الا بموافقة الاكثرين من معتبرى كل زمان (١) .

الفقرة الثانية :

ومن صور المشاورة التي علمناها في الباب الاول . مشورة الافراد للدولة عن طريق الاستفتاء والاقتراح والاعتراض ومشورة المجلس لرئيس الدولة بمسألة يقدمه اليه من امور بعد ان قلب وجهات النظر فيها ، وتمت دراستها مسبقا قبل الاعضاء ، وتبنتها الاكثية ، من اجل المصادقة عليها لتأخذ صفة الالتزام . ونحن نود بعد ان عرفنا موقف الاسلام من المشاورة ان نعلم ما هو مدى الاعتبار الذي يمنحه الاسلام لرأى الاكثية المشيرين في الشؤون التي تجري

(١) فضائح الباطنية للغزالي تحقيق الدكتور عبد الرحمن البدوي (ص ١٧٧) .

فيها المشاورة ايجعل رأيهم ملزما للامام ام لا ؟

وتتجلى لنا صورة الالزام وعدمه عندما يستعرض الامام وجهات النظر ويقلبها ويعرف ابعادها السلبى منها والايجابى ، واذا كان فى نطاق التشريع ايها اقرب للكتاب والسنة ثم بعد ذلك يرى ان مذهب اليه الاكثريّة غير صحيح والرأى الامثل بخالفها .

فكيف يكون هدى النظام حيالها . هل يجعل العبرة لرأى الامام

ام الى رأى المشيرين ؟

ولتبيان ذلك يلزمنا دراسة المسألة دراسة فقهية واعية ، حتى نتمكن من الوصول الى تقرير النتيجة فى شأنها بوضوح وجلاء . وقبل هذه الدراسة لابد من التذكير بان امام المسلمين والخليفة الذى يجب عليهم ان ينصبوه يشترط فيه عدة شروط سنتعرض الى ذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى . ومن بين هذه الشروط ان يكون من اهل التقى ، والورع ، والاخلاص ، والعلم والمعرفة . وهذه بمجموعها تكون شريط امان تحميه ان شاء الله من الانزلاق فى مدارك الهوى والضلال وتحفظه من ان يرى الحق حقا ثم يتكبه تعنتا وتكبرا ، فشعوره بالمسؤولية العظيمة الملقاة على عاتقه امام الله عز وجل تمنعه من التعسف فى استعمال حقه فى الامر والنهى ، لانه مؤمن تماما بالعاقبة الوخيمة التى سيلقاها فيما لو فعل ذلك ، اذ فعله بهذه المثابة هو عين الغش للرعية ، وهو جور وظلم ايضا ولاشك ان شفافية مراقبته لله تعالى والتقوى والصلاح المفترض تمتعه بها تجعله دوما على بال وخاطر من مثل قول النبى صلى الله عليه وسلم " ما من عبد يسترعه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته

من التبريد الى التبريد والادوية من شأنها التبريد . وان كان هذا التبريد

يدخل فى نطاق الامام المسلمون والخليفة الذى يبرر عدم ان يبرر عدم

ما يبرر عدم تبريد رعية الى ان يكون لها يد ان شاء الله تعالى

يوم هذه الايام ان يبرر عدم التبريد بالورع والتقى والعلم

بالفكر . وان كان يبرر عدم التبريد الى ان يكون له يد ان شاء الله تعالى

الا حرم الله عليه الجنة^(١) . وقوله عليه الصلاة والسلام " ما من امر يلى امر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح الالم يدخل معهم الجنة^(٢) . وقوله ايضا " الاكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامر الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته^(٣) . وقوله ايضا " اللهم من ولى من امر امتى شيئا فشق عليهم فاشق عليه ومن ولى من امر امتى شيئا فرفق بهم فرفق به^(٤) . فهذه الاحاديث وامثالها تجعله دائم الحذر فيما يسوس به رعيته متوخيا فى ذلك الحق وباحثا عنه ليكون عمله جنة تقيه من سخط الله وعقابه .

واذا كان الامام بهذه المثابة وكان توليته للامامة تلبية لرغبة اهـل الحل والعقد والحاخيم فلاشك انه حينئذ يؤيد بحون من الله وسداد وهداية فى الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم : " من سأل القضاء وكمل اليه ومن جبر عليه ينزل عليه ملك يسدده^(٥) . وعليه فلاضير ان وجدنا فى نظامنا ان رأى الامام حاسم لمادة الخلاف . يقول ابن تيمية رحمه الله فى معرض حديثه عن الهداية القلبية للمسلم التقى الصالح " وفى الترمذى عن ابى سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، ثم قرأ قوله تعالى ان فى ذلك لايات للمتوسمين^(٦) .

(١) رواه مسلم . انظر شرح النووى على الصحيح (١٢ : ٢١٤) .

(٢) رواه مسلم . المرجع السابق (١٢ : ٢١٥) .

(٣) المرجع السابق (١٢ : ٢١٣) .

(٤) المرجع السابق (١٢ : ٢١٢) .

(٥) رواه الخمسة الا النسائى . انظر نيل الاوطار للشوكانى (٨ : ٢٨٩) .

(٦) الحجر : ٧٥

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : " اقتربوا من افواه المطيعين
واسمعوا منهم ما يقولون ، فانه تتجلى لهم امور صادقة " .

وقد ثبت فى الصحيح ^(١) قول الله تعالى : " ولا يزال عدى يتقرب الى
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به
ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى
يمشى " ^(٢) .

اقول اذا كان هذا شأن الرجل الصالح الذى لم يتحمل المسئولية فما
بالك اذا كان من اصالح الموجودين ثم حمل المسئولية وهو يسعى وسعه ان يقيم
منهج الله عز وجل فى ارضه ويحرسه ويحميه ؟

بعد هذه التوطئة للموضوع والتي ينهضى ان نكون اثناء بحثنا متفتحين
لظلالها اشرف فى معالجة صلب الموضوع فاقول وبالله استعين .

ان موضوع الالتزام فى الشورى شغل بال كثير من الدارسين لنظامنا
السياسى فى العصر الراهن وكانت نتيجة بحثهم متباينة .

المذهب الاول :

فمنهم من ذهب الى انها ملزمة . وان للاغلبية اعتبارا واضحا فى النظام
الاسلامى وبدون هذا الالتزام نتيج مجالا رحبا فسيحا للامام ليستبد برأيه فى
تصريف الامور وسياستها وعلى شتى الاصعدة . ومن ابرز من يرى هذا الرأى من

(١) رواه البخارى فى الرقاق واحمد فى مسنده (٦ : ٢٥٦) .

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيمية رحمه الله (ص ٤٧٣-٤٧٤) من ج ١٠ .

أرباب شريفة
فقهاء النظام السياسي في عصرنا الراهن / فضيلة الشيخ محمد الفزالي (١)
والعلامة الراحل ابو الاعلى المودودي (٢) في رأيه الاخير، والشهيد عبدالقادر
عودة (٣) وسماحة الشيخ سعيد حوى (٤) ود . محمد عبدالله العربي (٥) . محمد
عبدالقادر ابوفارس (٦) ، ومحمد اسد (٧) وغيرهم (٨) من الفقهاء والباحثين لايسعنا
ذكرهم فلقد قالوا بالزامية الشورى ، وان حسم الخلاف بين الامام وعضءاء
المجلس يتم عن طريق الاخذ بما استصوبته الاكثية وكانت عمدتهم فيما انتهوا
اليه مجموعة من الادلة استعرضها فيما يلي :

(١) فمن الكتاب الكريم :

قوله تعالى : " وامرهم شورى بينهم " (٩)
يقول ابو الاعلى رحمه الله في حديثه عما تتطلبه قاعدة الشورى ..

-
- (١) انظر كتابه الاسلام والاستعداد السياسي .
 - (٢) المصطفى في كتابه الحكومة الاسلامية .
 - (٣) في كتابه اوضاعنا السياسية .
 - (٤) في كتابه دروس في العمل الاسلامي .
 - (٥) في نظام الحكم في الاسلام .
 - (٦) النظام السياسي في الاسلام .
 - (٧) منهج الحكم في الاسلام .
 - (٨) وهو رأى المشرف على هذه الرسالة ايضا فضيلة شيخى الاستاذ
عبدالرحمن حبنكة .
 - (٩) الشورى : ٣٨

وخاسها " التسليم بما يجمع عليه اهل الشورى ثم يختار ما يراه هو نفسه بحريسة تامة فان الشورى فى هذه الحالة تفقد معناها وقبعتها فالله لم يقل " تؤخذ آراؤهم ومشورتهم فى امورهم " وانما قال وامرهم شورى بينهم - يعنى ان تسير امورهم بتشاورهم فيما بينهم ، وتطبيق هذا القول الالهى لا يتم باخذ الراى فقط وانما من الضرورى لتنفيذه وتطبيقه ان تجرى الامور وفق ما يتقرر بالاجماع او بالاكثرية (١) .

(٢) قوله تعالى " وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله (٢) .

قال ابن كثير روى عن ابن مردويه عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه قال " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزم قال مشاورة اهل البيت ثم اتباعهم (٣) .

ادلتهم من السنة :

(٣) مارواه انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال " ان امرأتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم (٤) .

(٤) ويستدل الشهيد عبد القادر موده على مذهبه من السنة بحدِيث حذيفة رضى الله عنه فى الفتن بقوله : " ويصبر عن اكنة المسلمين بجماعتهم

(١) الحكومة الاسلامية (ص ٩٤) .

(٢) آل عمران : ١٥٩

(٣) ابن كثير (٢ : ١٢٩) .

(٤) رواه ابن ماجه .

بدليل حديث حذيفة المشهور الذي اخبر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بما يكون من الفتن في الامة . قال حذيفة : فماتأمرني ان ادركني ذلك " قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قال قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها^(١) . فالجماعة في هذا الحديث ليست كل المسلمين دائما وانما هي اكثر المسلمين وقد اعتبرت على الحسب دون غيرها .

(٥) ويقول صلى الله عليه وسلم " لاتجتمع امتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار^(٢) وفي رواية " سألت الله ان لاتجتمع امتي على ضلالة فاعطانيها^(٣) .

(٦) ويقول عليه الصلاة والسلام " عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنتين ابعد من اراد بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة^(٤) .

ومن السوابق التاريخية :

(٧) نزول الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة احد على رأى الاكثرية علما بانه كان يحبذ البقاء في المدينة ولايرى الخروج للقاء المشركين لكن لما اصرت الاكثرية على رأبها في الخروج كان لابد من الانصياع لها حتى تحقق الشورى معناها ومجراها .

(١) متفق عليه .

(٢) رواه الترمذى والنسائى .

(٣) اوضاعنا السياسية (ص ٢٠١) .

(٤) اخرج الترمذى في الفتن باب لزوم الجماعة ورواه احمد والحاكم في الايمان من طرق صحيحة .

(٨) قصة الشورى في اختيار خلف لامير المؤمنين عمر رضى الله عنه حيث جعل الترجيح للاكثرية كما ذكرت قبل قليل .

ومن المعقول :

(٩) ان الهدف من الشورى الوصول الى الصواب والحق وغالبا ماتوفسحيق الاكثرية للوصول اليه لكنها قد تخطى* بيد ان نسبة خطئها اقل من نسبة خطأ الاقلية فالصواب في جانبها اكثر احتمالا . يقول الشيخ سعيد حوى : " والشورى ملزمة لعدة امور منها :

* مادامت نتائج القرار ستصيب عامة حزب الله فشى* عادى ان يكسبون لاکثرية اهل الراى فيهم حق اتخاذه .

* مادام اختيار الامير يعود الى اكثرية اهل الحل والعقد في حزب الله فشى* عادى ان يكون غير ذلك من اختصاص اكثريتهم .

* ان جسم حزب الله لا يبقى متماسكا وقويا وعلى انسجام مع قيادته دون هذا^(١) .

المذهب الثانى انها غير ملزمة :

ذهب فريق من الباحثين الى ان الشورى مرشدة ومعلمة ، لا ملزمة . وعليه فالخلاف الذى يقع في مجلس الشورى يتم حسمه عن طريق الامام ولا عبرة لغيره

(١) دروس في العمل الاسلامى (ص ٤) وينبغى ان نلاحظ انه يتكلم عن الشورى في اطار جماعة لا تملك سلطانا سياسيا .

اقلية او اكرية مادامت على خلافه .

وهو رأى كثير من الفقهاء والباحثين في عصرنا اذ ذكرتهم فضيلة

الدكتور حسن هويدى (١) ود . سعيد رمضان البوطى (٢) ود . سليمان الطماوى (٣)

ود . عبد الحميد متولى (٤) ود . محمد يوسف موسى (٥) ود . عبد الكريم زيدان (٦) ود . مدير

حميد البياتى (٧) وهو رأى الامام الشهيد حسن البنا رحمه الله (٨) ، وهو احد قولى

الامام ابى الاعلى المودودى (٩) رحمه الله وغيرهم كثير .

وساقوا ادلة اعتمد في ذكر اكرها على رسالة الشورى لفضيلة الدكتور

حسن هويدى حيث انها درست الموضوع بدقة وعناية وكانت اكر الكتب تدليلا

على حجية هذا الرأى .

فمن الكتاب الكريم :

قوله تعالى : " وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله " (١٠) .

(١) الشورى فى الاسلام .

(٢) فقه السيرة .

(٣) السلطات الثلاث فى التشريع الاسلامى .

(٤) فى مبادئ نظام الحكم فى الاسلام .

(٥) فى نظام الحكم فى الاسلام .

(٦) فى اصول الدعوة وبحوث فقهية .

(٧) الدولة القانونية .

(٨) مجموعة الرسائل .

(٩) نحو دستور اسلامى .

(١٠) آل عمران : ١٥٥

فهذه الآية القرآنية رغم كونها خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم الا انها خطاب ايضا لائمته من بعده اذ لا دليل على انها خاصة به بل ان ملايسات نزلها لتدل بجلاء على انها خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بوصفه اماما لارسولا اذ انها نزلت عقب مشاورته صحبه الكرام عن الحل الامثل فى المواجهة العسكرية مع قريش اهو فى داخل المدينة ام خارجها ؟

والامر واضح للعيان ان القرار الذى سيتخذه النبي صلى الله عليه وسلم انما هو قرار حربى تابع من كونه قائدا حربيا لامن كونه نبيا مرسلا . فاذا كان الامر كذلك فان البارى عز وجل امر نبيه بالاستمرار على المشاورة على الرغم مما جرى من نتيجتها وطلب منه ان يبت بالامر متوكلا على الله لطفى غيره لكسب كيف يبت بالامر ويعزم عليه باخذ رأى اكرية المشيرين عليه ام بما اتضح له انه الحق والصواب ؟ ولمعرفة ذلك نعود الى مافهمه المفسرون من قوله تعالى " فاذا عزم فتوكل على الله " .

يقول القرطبي رحمه الله : " والشورى مبنية على اختلاف الاراء والمستشير ينظر فى ذلك الخلاف وينظر اقربها الى الكتاب والسنة اذا امكنه ، فاذا ارشده الله تعالى الى ماشاء منه عزم عليه وانفذه متوكلا عليه اذ هى غاية الاجتهاد المطلوب وهذا امر الله نبيه فى هذه الآية (٢) .

وقال العمادى فى تفسيره : " فاذا عزمت اى عقب المشاورة على شئى "

(١) اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى فى سننه عن الحسن فى قوله تعالى " وشاورهم فى الامر " قال قد علم الله انه مابه اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده . ا . الدر المنثور فى التفسير بالمأثور . لجلال الدين السيوطى (٢ : ٩٠) .

(٢) (٤ : ٢٥٢) .

- واطمانت به نفسك فتوكل على الله في امضاء امرك اي على ما هو ارشد لك^(١) .
- وقال الشوكاني في تفسيره : " فاذا عزمت عقب المشاورة على شئ " واطمانت به نفسك فتوكل على الله في فعل ذلك^(٢) .
- وقال ابن حبان في البحر المحيط : " فاذا عقدت قلبك على امر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله فانه العالم بالاصح لك والارشد^(٣) .
- وقال الشربيني في السراج المنير : " فاذا عزمت اي قطعت الامر على امضاء ماتريد بعد المشاورة^(٤) .
- ويقول البيضاوي : " وشاورهم في الامر اي من امر الحرب اذ الكلام فيه او فيما يصح ان يشار فيه استظهارا برأيهم وتطبيقا لنفوسهم ، وتمهيدا لسنة المشاورة للامة . . فاذا وطنت نفسك على شئ بعد الشورى فتوكل على الله في امضاء امرك على ما هو اصح لك^(٥) .
- وقال الامام الشافعي رحمه الله : " انما يؤمر الحاكم بالمشورة ليكون المشير بينه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا يقلد المشير فيما يقوله^(٦) .

(١) تفسير ابي السعود للعمادى (٢ : ١٠٥) .

(٢) فتح القدير للشوكاني (١ : ٣٩٤) .

(٣) (٣ : ٩٩) .

(٤) (١ : ٢٤٨) .

(٥) انوار التنزيل واسرار التأويل (ص ٩٤) .

(٦) فتح البارى لابن حجر (١٧ : ١٠٥) .

" وجاء في تعليق الشيخ احمد شاكر رحمه الله على حاشية زاد المسير لابن الجوزي قوله : " فهو امر للرسول صلى الله عليه وسلم ثم لمن يكون وليس الامر من بعد ان يستعرض آراء اصحابه الذين يراهم موضع الرأى الذين هم اولوا الاحلام والنهى فى المسائل التى تكون موضع تبادل الآراء ، وموضع الاجتهاد ، ثم يختار من بينها ما يراه حقا وصوابا او مصلحة فليعزم على انفاذه غير متقيد برأى فريق معين ولا برأى عدد محدود ولا برأى اكرهية ولا برأى اقلية فاذا عزم وتوكل على الله وانفذ العزم على ما ارتآه ، ومن المفهوم البديهي الذى لا يحتاج الى دليل ان الذى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم - ويتأسى به فيهم من يلى الامر من بعده - هم الرجسـال الصالحون القائمون على حدود الله تعالى (١) .

ولقد استعرضت المزيد من اقوال المفسرين لكى نلاحظ اطباقتهم على هذا الاتجاه المستتب من الاية القرآنية الكريمة (٢) .

ثم انظر معى كرة ثانية الى الاية القرآنية الكريمة تجد ان نصها " عزمتم مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم - اى والائمة ايضا لما اسلفنا - ولم يقبل عزمتم او ما عزمتم به اكثريتكم مما يؤكد صحة هذا الاتجاه .

(٢) قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم (٣) .

عمدة

- (١) التفسير نقلا عن الشورى فى الاسلام . د . حسن (ص ٣٤) .
 (٢) يقول د . حسن اطبقت جماهير السلف والخلف على عدم الزامية الشورى للخليفة او الامير فى امر رأى فيه وجه الحق حيث لم يروه . ا . هـ الشورى

(ص ٦) .

(٣) النساء : ٥٩

ذهب بعض المفسرين الى ان المراد باولي الامر منا . الائمة والسولة
والامراء فينا فعلى هذا الاتجاه قول الامير واجب الطاعة سواء وافقتهم
الاكثرية ام خالفتهم اذ لم يقيد بها .

ومن السنة النبوية الشريفة :

(٣) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من اطاعني فقد اطاع الله ومن
عصاني فقد عصى الله ومن اطاع الامير فقد اطاعني ومن عصى الامير فقد
عصاني (١) .

فاذا عزم النبي صلى الله عليه وسلم على امر بعد المشاورة بما اطمان اليه
قلبه ورآه صالحا كان واجب الطاعة لامحالة سواء رأيت ذلك الاكثرية
ام لا . واذا كان الامر كذلك بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فهو
كذلك بالنسبة للامير ايضا .

(٤) قوله عليه الصلاة والسلام : " عليك السمع والطاعة في عسرك وميسرك ومنشطك
ومكرهك (٢) واثره عليك " افرايت لو عزم الامام على امر قد كرهه المشيرون ايكون
امره هذا واجب الطاعة ام لا ؟

(١) رواه مسلم انظر (٢ : ٢٢٣) من شرح النووي على الصحيح .
(٢) رواه مسلم قال النووي رحمه الله : قال العلماء معناه تجب طاعة ولاة الامور
فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية فان كانت لمعصية فلاسمع
ولا طاعة كما صرح به في الاحاديث الباقية . ا . هـ شرح النووي على
الصحيح (١٢ : ٢٢٤) .

(٥) ماجرى فى صلح الحديبية ^(١) حيث خالف فيه النبى صلى الله عليه وسلم فى

(١) وفى الحديث الصحيح الذى يرويه البخارى قال النبى صلى الله عليه وسلم لسهيل بن عمرو - وهو مبعوث قريش - اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ^{قال سهيل: اما الرحمن} فوالله ما ادرى . ما هو ولكن اكتب باسمك اللهم كما كُنت تكتب فقال المسلمون والله لا نكتبها الا باسم الله الرحمن الرحيم فقال النبى صلى الله عليه وسلم اكتب باسمك اللهم . . . فقال سهيل وعلى ان لا يأتىك منا رجل وان كان على دينك الا ردته الينا قال المسلمون سبحان الله كيف يرد الى المشركين من جاء مسلما فبينما هم كذلك اذ جاء ابو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف فى قيوده ، وقد خرج من اسفل مكة حتى رمى بنفسه بين اظهر المسلمين فقال سهيل : هذا يا محمد اول ما اقاهاك عليه ان توده الى فقال النبى صلى الله عليه وسلم انا لم نقض الكتاب بعد قال فوالله اذن لا اصالحك على شىء ابدا فقال النبى صلى الله عليه وسلم فاجره لى فقال : ما انا بمجير لك فقال بلى فانفعل قال ما انا بفاعل قال مكرز . بلى قد اجرناه لك قال ابو جندل اى معشر المسلمين ارد الى المشركين وقد جئت مسلما الاترون ما قد لقيت ؟ وكان قد عذب عذابا شديدا فى الله . قال فقال عمر بن الخطاب فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت الست نبى الله حقا قال بلى قلت السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطى الدنية فى ديننا اذن ؟ قال انى رسول الله ولسنت اعصيه وهو ناصرى . قلت : اوليس كنت تحدثنا انا سنأتى البيت فنطوف به قال : بلى فاخبرتك انك تأتية العام ؟ قلت لا قال فانك اذن آتية ومطوف به . قال عمر فعملت لذلك اعمالا فلما فرغ من قضية الكتاب قال صلى الله عليه وسلم قوموا فانحروا ثم احلقوا فوالله ما قام منهم احد حتى قال ذلك ثلاث مرات . . . رواه البخارى واحمد . انظر نيل الاوطار

قراره الحاسم الذي انفرد به الجميع من اصحابه تقريبا . ولقد اعتبر عصر
رضي الله عنه الصلح الموقع بمثابة اعطاء الدنية في الدين كما يلحظ هذا
من قوله في مراجعته للنبي صلى الله عليه وسلم - وهو لسان حال
سائر الصحابة - لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما علم بجدوى الصلح
وابعادته وآثاره الايجابية واطمان قلبه لهذا لم يأبه لما رآته المعارضة
على الرغم من كثرتها وتلحظ في هذه الواقعة مخالفة النبي صلى الله
عليه وسلم للاكثرية في امر عدة :

" اولها قال المسلمون والله لانكتبها الا بسم الله الرحمن الرحيم فقال
الرسول صلى الله عليه وسلم اكتب باسمك اللهم .

وثانيها : قال المسلمون سبحان الله كيف يرد الى المشركين وقد جاء
مسلمًا .

وثالثها : امره اياهم بالنحروالحلق فما قام منهم رجل .

رابعها : ابرام شروط الصلح المشهورة التي تبدل وكان فيها حيفًا
عليهم .

فالحادثة كالشمس في وضوحها في استعمال القائد حقه في امر يراه
صوابا وان خالف رأى الاكثرية وذلك دليل قاطع على عدم الزامية
الشورى للخليفة او الامام اذ ان عمله صلى الله عليه وسلم تشريع (٧) .

(٦) عدم انصياع ابي بكر رضي الله عنه لرأى اكثرية الصحابة في شأن :

(١) الشورى (ص ١٠ - ١١) .

(أ) انفاذ جيش اسامة بن زيد .

(ب) وفي شأن قتاله لما نعى الزكاة . قال القاضي ابوبكر بن العربي قسما

ابوبكر لاسامة انفذ لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر كيف
تمرسل هذا الجيش والعرب قد اضطربت عليك فقال لو لعبت الكلاب
بخلاخيل نساء المدينة ما رددت جيشا انفضه رسول الله صلى الله عليه
(١)
وسلم .

وفي رواية البيهقي من حديث ابي هريرة قوله لما قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب حول المدينة اجتمع اليه - لابي
بكر - اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا بكر رد هؤلاء
توجه هؤلاء الى الروم وقد ارتدت العرب حول المدينة فقال والسذي
لا اله غيره لو جرت الكلاب با رجل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رددت جيشا وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حلت لسوا
(٢)
عقده رسول الله .

(ج) موقفه من قتال مانعي الزكاة :

ذكر ابن قتيبة في الامامة والسياسة انه لما اشرب النفاق بالمدينة
وارتدت العرب نصب لهم ابوبكر الحرب واراد قتالهم فقالوا نصلسى
ولا نؤدى الزكاة فقال الناس اقبل منهم يا خليفة رسول الله فان العهد
حديث والعرب كثير ونحن شرمة قليلون لا طاقة لنا بالعرب .
(٣)

(١) العواصم من القواصم لابن العربي (ص ٤٥) .

(٢) من تعليقات الشيخ محب الدين الخطيب على العواصم نقله عن البداية

والنهاية لابن كثير (٦ : ٣٠٥) ، انظر العواصم (ص ٤٥) .

(٣) الامامة والسياسة لابن قتيبة (١ : ١٧) .

وذكر القاضي ابوبكر في العواصم : ان عمر وغيره قالوا لابي بكر : اذا منعك العرب الزكاة فاصبر عليهم فقال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه والله لا قاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة قيل ومع من تقاتلتهم قال وحدي حتى تنفرد سالفتي .^(١)

وفي كلتا الواقعتين نرى رفض ابي بكر لرأى المشاورين رغم كثرتهم ولم تنقل لنا الروايات ان واحدا من الصحابة قد احتج على ابي بكر فيما اتخذه من موقف وقال له خالفت فيه شرع الله عز وجل حيث انك لستم تنصع لرأى الاكثرية .

(٧) عقب مطعن عمر رضى الله عنه الح المسلمون عليه ان يعين خلفا عليهم فقال لهم "ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى ابوبكر وان اترك فقد ترك من هو خير منى رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٢) . وفيه نلاحظ ايضا عدم استجابة عمر لرأى المسلمين الذين الحوا عليه باتخاذ الاجراء المشار عليه بيد انه سلك مسلكا آخر وكذلك لم يعترض عليه احد لكونه لم يلتزم رأى المشيرين .

(٨) القياس :

ومن جملة الادلة التي ساقها صاحب كتاب الشورى قياسه لمبدأ الاكثرية

(١) الموجع السابق (ص ٤٦ - ٤٧) .

(٢) متفق عليه انظر عمدة القارى (٢٤ : ٢٧٩) وشرح النووى على الصحيح

(٢٠٤ : ١٢) .

على مبدأ قول الجمهور في الاستنباطات الفقهية بجامع ان كلا منهما تتوافر فيه
الاجلبية الباذلة جهدها للوصول الى الحق على الرغم ان " ساحة الاجتهاد
مصونة بالعلم الزاخر والعقل الوافر ومنتهى الورع وغاية التحقيق فهل احد من
السلف او الخلف يقول بالزامية قول الجمهور ^(١) .

مناقشة ادلة الفريق الاول :

* ليس في قوله تعالى " وامرهم شورى بينهم " ما يدل على الالزام
برأى الاكثرية غاية ما هنالك انها تقرر مبدأ الشورى . وعدم الالزام فـسـى
الشورى لا يعنى فقد معناها وذلك لان الهدف منها تقليب وجهات النظر
التي قد يغفل عنها الامام فتبين له الامور وتوضح امامه ما خفى عليه منها .

* واما مارواه ابن مردويه فلا ادري ما هو حظه من الاعتبار ولو كان يصلح
لاستدلال او الاعتبار ما افل العلماء تخريجه اذ كل من يرويه عن ابن مردويه
لم يذكر لنا مرتبته ولاسنده ^(٢) .

اما حديث الالتزام بالسواد الاعظم . فيمكن ان يحمل على وجوه عدة
منها ان يكون هذا واردا في الخلاف الذي لا يكون الامام طرفا فيـه
للاحاديث الامرة بطاعته في المنشط والمكروه .

او ان يكون الامر للندب - وهذا مجرد تصوري - وذلك لان المقررقها

(١) (ص ٣٠) .

(٢) انظر مثلا الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي

(ص ٩٠) ، تفسير القرطبي (٤: ٢٥٢) ، تفسير ابن كثير (٢: ١٢٩) .

ان الجمهور اذا ذهب الى رأى فقهي وخالف فيه اقلية فليس الواجب عليهم
اتباع الجمهور . او يوجه بتعليل آخر فى غاية الوجاهة ، وهو ما ذكره صاحب
الميزان فيما نقله عنه الشيخ علاء الدين البخارى حيث اورد عددا من
الاحتمالات لتوجيه هذا الحديث منها :

" او المراد من متابعة السواد الاعظم متابعة الاكثر ولكن فيما اذا وجد
الاجماع من جميع اهله ثم خالف البعض بشبهة اعترضت لهم لان رجوعهم
ليس بصحيح بعد الاجماع وانعقاده . وهو الجواب عن قوله من شذ شذ فى
النار، لان الشاذ من خالف بعد الموافقة يقال شذ البعير وند اذا توحش
بعد ما كان اهليا (١) .

وعليه فيكون معنى الحديث لا تجتمع امتى على ضلالة فاذا اجتمعت على
امر ووجد من المجتمعين من خالف بعد ذلك فلا تعتدوا برأيه وعليكم بالسواد
الاعظم . وعليه فالاكثورية بهذا الاعتبار يعتبر قولها ملزما والله اعلم .
* اما حديث حذيفة فلا يصح الاستدلال به على ذلك اذ ليس فيه
ما يفيد التزام الكثرة او القلة غاية ما هنالك انه امر للمسلم عند الفتن فى
آخر الزمن ان لا يابه للمفارقين للجماعة وان يلتزم مع الامام المتفق عليه من قبل
الجماعة سواء كانت هذه الجماعة قليلة ام كثيرة ولئن دققنا النظر للحظنا
ان المعنى الذى فهمه عبد القادر من الحديث بعيد وذلك لان الكثرة لو كانت
معتبرة لامر النبي صلى الله عليه وسلم عند فقد الامام ان يلتزم المسلم الكثرة
من الفرق لكنه ما اعتبر ذلك بل على العكس طالب بالانفراد .

(١) كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البرذوى للشيخ علاء الدين البخارى
٠ (٢٤٦:٣)

* اما حديث لا تجتمع امتي . . . ومن شد شد في النار . فهو حديث عن الاجماع وعن مفارقتة بعد الانعقاد قال صاحب كتاب الشورى : " فان قيل الاكثرية هم الجماعة ، والاقلية هم المنفردون الحائدون عنها قلنا سبحانه الله وما شأن تلك الاقلية الجانحة وقد وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بانها في النار . . . انبعد هذا يصح مثل هذا الاستدلال ، ويبقى في تصور احد ان ثمة فئتين من المسلمين ومن اهل الحل والعقد احدهما تمثل الاكثرية والاخرى تمثل الاقلية بعد ان طرح رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الفرقة الشاذة من جملة الفرق " .

* والحديث الاخير ايضا هو بخصوص التزام الجماعة المنتظمة بتنصيب الامام .

قال الطبري : والاصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة في طاعة من اجتمعوا على تأميره فمن تكذب ببيعته خرج عن الجماعة .^(٢)

واما نزول النبي صلى الله عليه وسلم على رأى الاكثرية في غزوة احد فمن المعلوم انه كان قبيل نزول قول الله تبارك وتعالى " وشاروهم في الامر فسادا عزمت فتوكل على الله " . ونزول هذه الاية بين ان مشاورتهم لاتعنى لزوم النزول على آرائهم فهي تقرر مبدأ الشورى وتطالب النبي بالاستمرار عليه الا انها توضح له انه لايلزمه ان يخضع لآرائهم وينزل عند رغباتهم كما فعل في خروجه الذي لبي فيه رأى الاكثرية بالسعى للقاء العدو وخارج المدينة وهو لهيذا

(١) تحفة الاحوذى على جامع الترمذى للحافظ المباركهورى (٦ : ٣٨٤) .

(٢) المرجع السابق (ص ٣٨٥) .

الخروج كاره .

اما ما استدلووا به ^{من المعقول} فاقول لهم في مقابل ذلك ان هذا لا يعنى ان الامام دائما مخالف ^{للشريعة} ولو تصفحنا تاريخ الصدر الاول من الخلافة لما رأينا ان الامام وقف موقفا ^{حاليا} ~~موقفا~~ فيه الاكثرية الا في مسألة او مسألتين ولم يفعل ذلك تعنتا وتكبرا وانما لاعتقاده ان الصواب معه وبالفعل لقد دلت الوقائع على ان الافراد الذى اتجه اليه كل من ^{الخطيبين} الراشدين كان هو عين الصواب وليس غيره .

اما ما اورده فضيلة الشيخ سعيد فينبغي ان نلاحظ اولا انه ^{حدث عن} اطار الشورى في جماعة لا تملك سلطانا سياسيا ولم تمكن بعد في الارض . ثم ان ما يعود على افراد الدولة من نتائج تمس حقوقهم فسرى بعد قليل ان شاء الله التكيف الذى اتضح لى صوابه فقد يكون فيه ما يورى الخليل . واما ان الاكثرية كان لها الحق في تولية الامير . فانا لانخالف بذلك لكن دائرتها تنتهى عند هذا الحد من التولية وبعد التولية يصبح البيت للامير وسيكون لها حق فى البيت بالاكثرية ايضا كما سنبين ان شاء الله فسرى بحث سحب الثقة من الامام ايان حد يثنا عن مدى مشاركة الامة فى عزله . والتماسك الذى اوضحه الشيخ مطلب جوهرى . الا انه ينبغي ان نعلم ان الامام عند ما يقدم على اتخاذ الحل المخالف للجماعة ينطلق فيه من باعث الاقتناع اولا لا من باعث التشبهى والهوى . ثم انه يبذل جهده لاقتناع المشاورين فعل ابي بكر وعمر رضى الله عنهما فى اقتناع معارضيههم وقد حصل الاقتناع فى كل مسألة خالفوا فيها فى الابتداء . ثم ان هدف الجميع فى اقتراحاتهم وآرائهم واجتهاداتهم التى يبذلونها الوصول الى ما يرضى الله عز وجل للحصول على

رضوانه وشوابه . وفي الانصياع للامير عند الاختلاف فيما يجتهد به طاعة للسه عز وجل واستجابة لامره فحال المشير اذن في كلا الامرين ان قصد وجه الله تعالى والسعى لرضوانه في طاعة وامثال فاذا لاحظنا ذلك فأي حذر بعد ذلك يكون ؟

مناقشة الفريق الثاني في بعض ادلتهم :

اما لاستدلال بصلح الحديبية فخير سليم وذلك لانا اتفقنا ان موطن الشورى وميدانها في القضايا التي لانص فيها ، فاذا تبين لنا ان واقعة صلح الحديبية تمت عن طريق الوحي فأي دليل فيها على صحة عدم الالتزام في الشورى بعد ذلك . والمستدل بها ينازع في كونها تمت بأمر من الله ووحى من عنده ويكفي ردا على ما زعم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه البخاري في صحيحه وغيره عندما بركت ناقته القصواء قال الناس حل حل . كلمة تقال للناقة اذا تركت السير ونظيرها قولهم لها بخ بخ - فالتحت - اي لم تقسم رغم كرهة اللاحاح عليها - فقال الناس خلأت القصواء قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما خلأت القصواء " وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الغيسل قال - اي النبي عليه السلام - والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمت الله الا اعطيتهم اياها ثم زجرها فوثبت .^(١)

قال السهيلي لم يقع في شيء من طرق الحديث انه قال ان شاء الله مع انه مأمور بها في كل حالة والجواب انه كان امرا واجبا حتما فلا يحتاج فيه

(١) نيل الاوطار (٧: ٣٦) .

الى الاستثناء^(١) .

ويؤكد صحة ذلك ان عمر رضى الله عنه عندما كان يراجع النبي صلى الله عليه وسلم فى شأن الصلح ويقول له يا رسول الله كيف نعطي الدنية فى ديننا كان جواب المصطفى عليه السلام انى رسول الله ولست اعصيه وهو ناصرى^(٢) .
ثم ان انصار الفريق الاول يرون ان موقف ابى بكر فى كذا المسألتين تابع من وجود النص وان من عارضه كان غائبا عن ساحة ذهنه الحكم الشرعى او ان معارضته واجتهاده وقع فى مقابل النص والقاعدة المعروفة ان لاجتهاد فى مورد النص لذا لم يابه رضى الله عنه للمعارضة .

يقول فضيلة الشيخ محمد الفزالى فى رده عليهم : " وهذا استشهاد فى غير موضعه فقصة ابى بكر مع المرتدين ومانعى الزكاة لاتعنى الا انه عرف الحق قبل عمر ثم ما لبث ان اقتنع به صاحبه فايد وجهة نظره واتفقا جميعا على تنفيذها وخطأ عمر فى موقفه ابتداء مع المرتدين كخطئه بعد وفاة الرسول حين انكر موته وتوعد من يقول به ثم ثاب الى الحقيقة التى قررها ابو بكر فى يقين وتؤدة^(٣) .

اقول ان صلح هذا للرد على الاستدلال بواقعة مانعى الزكاة فانه لا يصلح للرد على انفاذ بعث جيش اسامة .

اذ الذين راجعوا ابا بكر فى الانفاذ لم يراجعوه لانهم لم يعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد اللواء لجيش اسامة وكان فى سكرات موته

(١) المرجع السابق (٧ : ٤٠) .

(٢) المرجع السابق (٧ : ٤٧) .

(٣) الاسلام والاستبداد السياسى (ص ٥٧) .

يسأل عنه نفذ ام لا . وانما راجعوه من اجل اتخاذ اجراء مصلحي تعضده فروع الشريعة وقواعدها الاصلية في التريث ببعث الجيش وقد ابدوا حججا قوية تدعوا لصحة هذا الاجراء لكن ابا بكر رأى الانفاذ حكما شرعيا لاتناهضه هذه الحجج لذا لم يأخذ بما املته عليه المشورة .

وانه ليبدوا الى ايضا من بعض الروايات التاريخية التي وردت في شأن النزاع في قتال مانعي الزكاة ان القضية فيها ايضا لاتعدوا ان تكون اكثر من خلاف في حكم شرعي مستنبط من مدلول قوله الابحقيها هل الذي يناقش حقها انكار فرضيتها فقط ام يعتبر الممتنع عن تأديتها بالتأويل منكرا لحقيتها ايضا .

يؤكد هذا مقاله الشاطبي رحمه الله في حديثه عن موقف ابي بكر "فان فيه نكتتين مما نحن فيه .

احدهما انه - اي ابا بكر لم يجعل لاحد سبيلا الى جريان الامر في زمانه على غير ماكان يجري في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان بتأويل لان من لم يرتد من المانعين انما منع تأويلا ، وفي هذا القسم وقسع النزاع بين الصحابة لافيهن ارتد وأسا ولكن ابا بكر لم يعذر بالتأويل والجهل ونظر الى حقيقة ماكان الامر عليه فطلبه الى اقصاه حتى قال والله لو منعوني عقالا . . . الى آخره . مع ان الذين اشاروا عليه انما اشاروا عليه بامر مصلحي ظاهر تعضده مسائل شرعية وقواعد اصولية^(١) .

لكن هل النزاع بينهم وقع على مشروعية قتال المتأولين فقط ام ان هناك

(١) الاعتصام للشاطبي (٢: ٣٥٦) .

امرا آخر ؟ الظاهر ان ثمة امرا آخر دعي الصحابة الى مراجعة ابي بكر وهو
ما ذكره ابن قتيبة من قولهم "ان العهد حديث والعرب كثيرين ونحن شرذمة
قليلون لا طاقة لنا بالعرب"^(١) . وهو ملحوظ وجيه يصلح دليلا لجواز تأخير
القتال .

ثم ان اقتناع عمر على ما يظهر لي انما تولدت عن انشراح صدر ابي بكر
لسلامة هذا الاستنباط لثقتة بعلمه ودينه واخلاصه وتحريه للصواب لا لانه
رأى ذلك وان ظهر له صوابه بعد حين عند ما انعمت البحوث الثمار الايجابية
انظر الى ما رواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي هريرة وفيه ان عمر رضى
الله عنه قال - بعد اصرار ابي بكر على موقفه - فما هو الا ان رأيت الله قد شرح
صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق . والله اعلم .

(١) الامامة والسياسة (١ : ١٧) .

(٢) رواه احمد في مسنده (١ : ١١ ، ١٩ ، ٣٥ ، ٣٦) ، والهداية
والنهاية (٦ : ٣١٦) . انظر تصليقات الشيخ محمد الدين الخطيب
على العواصم (ص ٤٦ - ٤٧) .

الرأى المختار .

من خلال استعراض ادلة كل من الفريقين يتضح لنا ان مسألة الالتزام وعدمه قضية اجتهادية ليس فيها نص صريح قاطع يحدد الحكم بوضوح وجلاء وان ادلة كل من الجانبين تعتبر وجيهة . وان كنت اميل الى ما ذهب اليه الفريق الثانى من عدم الالتزام لكون ادلتها فيما بدا لى انها اقوى وارجح من ادلة المعارضين .

وتأسيسا على هذه النتيجة التى ذكرتها اجد من الضرورى الاجابة على مسألتين هما من الاهمية بمكان تنميما للفائدة واستكمالا للموضوع .

(١) هل الشورى وآراء المشورين غير ملزمة على الاطلاق ام انها ملزمة ولكنها فى دائرة دون دائرة .

(٢) ثم اذا كان لعدم الالتزام فى الشورى فى عهد الرعيل الاول ما يبررها لكون الحاكم متمتعا بدرجة عالية من التقى والصلاح والعدل ومراقبة الله فى كل صغيرة وكبيرة كما هو الحال فى عهد الخلفاء الراشدين هذا التمتع الذى يحول بينه وبين التعسف فى استعمال حقه والوقوع فى الظلم والجور .

اضف اليه بان اعمال الدولة ومترقاتها فى ذلك الزمن اقل ثقلا واتساعا مما تعيشه دولنا الراهنة . اها لا مكان بعد ان كان لهذا الحكم ما يبرره فى ذلك الزمن ان يطرأ عليه تغيير او تعديل او تقييد فى عصرنا الراهن الذى خف فيه الورع، ورق الدين فى النفوس، وتمعدت فيه الامور عما كانت عليه

سابقا ؟

السؤال الاول :

هل الشورى ملزمة باطلاق ام لا ؟

الذى بيد ولى من التأمل فى الوقائع التى شاور النبى صلى الله عليه وسلم بها صحبه ان الشورى لاتعتبر غير ملزمة باطلاق . وانما هى فى دائرة دون دائرة .

ففى القضايا التى يكون حق الله فيها اظهر فالشورى باصل المسدأ غير ملزمة للامام وهى تتجلى بوضوح فى كثير من القضايا التى تتعلق بالنواحي التشريعية وفى سائر الجوانب التى تكون المصلحة العامة فيها اهم بالمراساة من المصلحة الخاصة ايضا ففى مثل هذه المسائل التى يعرض امرها للشورى ينبغى ان يكون حسم الخلاف فيها ان حدث عن طريق مايتضح للامام صوابه ويقتنع به انه الحق للدلالة الانفة الذكر ، ولانه بويج من قبل المسلمين بمسا اعطوه من صفقة ايديهم وثمره قلوبهم على السمع والطاعة فى مقابل ما فوضوه اليه من تحمل مسئولية القيام بحراسة الدين وسياسة الدنيا ولاجل تضلعه به بمهام هذه البغية جعلوه عليهم قائدا واماما والامام انما جعل ليؤتم بسبه والا فانا " لو جعلنا الاكثية ابدا هى المرجع فى تحقيق الحق وابطال الباطل ازاء الخليفة او القائد لجعلناه حاسب اصوات فى كل حلبة مسن حلبات الخلاف ، فليس مهمته حينئذ الا ان يجمع ويقارن بين القليل والكثير فيحكم للكثير على القليل ، ويميل مكرها مع الكثير ، ولو استعضنا عنه فى مشل هذه الصورة بآلة صماء لكانت اجدى منه عملا واوفر له كرامة ، واين هذا من مهمته التى كلفه الله بها . ومكانته التى احله اياها ^(١) . ا . هـ

(١) بتصريف من كتاب الشورى (ص ٢٩) .

ونظرا لما مر معنا اصل فقهاؤنا القدامى فى فقهننا العظيم القاعدة التالية : " حكم الحاكم حاسم لمادة الخلاف" ولم يلحظوا اعتبارا فى حسم الخلاف لما ذهب اليه الاقلية او الاكثوية وانما ملاحظتهم انصبت على قبول الامام فحسب .

ويعلل الامام القرانى بتعليق لصحة القاعدة بقوله :

" ولولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التى لاجلها نصب الحاكم .

وثانيها : وهو اجلها ان الله تعالى جعل للحاكم ان ينشىء الحكم فى مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده او عند امامه الذى قلده فهو منشىء لحكم الالتزام فيما يلزم والاباحة فيما يبيح كالقضاء^(١) .

وهى ملزمة فى المسائل التى يكون حق الافراد فيها اظهر من حق الله تعالى - اى الحق العام - وغالبا ما تكون متعلقة بالنواحى المالية كطلب الدولة من افراد رعيتهما التنازل عن بعض حقوقهم لها من اجل توظيفه فى مصلحة عامة على الرغم من انها فى غير مخصصة ولا حاجة ويوسعها ان تستعمل فى مثل هذه النفقات الاموال الموجودة فى خزينتها . وكتقنيات العمل التى تمس حقوق الافراد مسا مباشرا وكالتسعير الجبرى الذى يفرض على التجار وكحظر انواع من التجارات ومنع استيراد بعض المواد وماشاكها .

(١) الفرق للامام القرانى (٢ : ١٠٤) .

فمثل هذه الموضوعات عند ما تطرح على بساط المشاورة ينبغى على
الامام ان يلتزم فيها برأى النقباء والعرفاء في مجلس الشورى باعتبارهم وكلاء
مفوضين عن عامة المسلمين في معالجة مثل هذه الامور على ما سيمر مهنسا
ان شاء الله تعالى . والدليل على صحة هذا الاستنباط السابقــــــــــــــــان
التاريخيتان في حياة المصطفى عليه الصلاة والسلام .
الواقعة الاولى :

روى ابن اسحاق بسنده ان الناس لما اشتد عليهم البلاء - ايام غزوة
الاحزاب - بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصن ، والحارث
ابن عوف المرمي وهما قائدا غطفان واعطاهما ثلث ثمار المدينة على ان يرجعا
بمن معهما عنه وعن اصحابه ، فجرى بينه وبينهما الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم
تقع الشهادة ولا غريمة الصلح الا المراوضة في ذلك ، فلما اراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يفعل ذلك بعث الى السعد بن ^(١) فذكر لهما ذلك
واستشارهما فيه فاقالا يارسول الله امرا تحبه فنضعه ام شيئا امرك الله به
لا بد لنا من العمل به ، ام شيئا تضعه لنا فقال بلاضعه لكم ، والله ما اضع
ذلك الا لاني رأيت العرب رمتمكم عن قوس واحدة وكالهموم من كسل
جانب فاردت ان اكسر عنكم من شوكتهم الى امر ما فقال له سعد بن معاذ رضى
الله عنه يارسول الله قد كنا نحن وهؤلاء على الشرك بالله وعبادة الاوثان
لانعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطعمون ان يأكلوا منها ثمرة واحدة الا قسرى

(١) سعد بن عبادة وسعد بن معاذ سيدا الاوس والخزرج .

او بيعا افحين اكرمنا الله بالاسلام وهدانا له واعزنا بك وبه نعطيهم اموالنا
والله مالنا بهذا من حاجة لانه اعطيتهم الا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " انت وذاك فتناول سعد بن معاذ
رضي الله عنه الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال ليجهدوا علينا^(١) .

نلاحظ في هذه الواقعة ان النبي صلى الله عليه وسلم وعد قائدك غطفان
بالمصالحة بل كتب معهم وثيقة اراد ان يدخلها حيز التنفيذ لكنها كانت
معلقة على موافقة ذوى الحقوق فلما رفض ممثلوهم هذا التنازل ماوسع النسبي
صلى الله عليه وسلم الا الاستجابة لهم فيه على الرغم ان الداعي النسبي
اتخاذ مثل هذا الاجراء هو المصلحة العامة . لكنه غير متعين لها يضاف اليه
ان حق الافراد فيه اظهر .

والدليل الثاني : الموقف الذى اتخذه النبي صلى الله عليه وسلم مقرب
مجيء وفد هوازن اليه تائبين مسلمين فلقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ان يرجع اليهم اموالهم لكنه مايت في هذا الامر قبل ان استصدر موافقة
اصحاب الحقوق في ذلك . روى البخارى في صحيحه ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما جاءه وفد هوازن مسلمين وقف خطيبا في اتباعه واثنى على الله بصا
هو اهل ثم قال اما بعد ، فان اخوانكم قد جاءوا تائبين وانى قد رأيت ان ارد
اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب بذلك فليفعل ، وان احب ان يكون على حظه
حتى نعطيهم اياه من اول مال يفيء الله علينا فليفعل " فقال الناس قد طيننا
ذلك يا رسول الله فقال لهم انى لا ادرى من اذن منكم من لم يأذن ، فارجعوا

(١) حياة الصحابة للشيخ يوسف الكانه هلى (٢ : ١٥١ - ١٥٣) ، الطبقات

لابن سعد (٢ : ٧٣) .

حتى يرفع اليها عرفاؤكم فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم ، فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا^(١) .

وفى هذه السابقة التاريخية دليل واضح على انه ليس للامام ان يتصرف فى حقوق الافراد حسبما يريد ، بل لابد له من اخذ اذنيهم وموافقتهم حتى يتمكن من ذلك .

ولقد استقر هذا المعنى فى اذهان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأروا انه لا يجوز للامام ان يبيت فى قضية من القضايا التى يكون حقوق الافراد فيها اظهر من غير اخذ موافقتهم واذنيهم . والوقائع فى هذا المضمار كثيرة ، اذكر منها :

(١) مارواه الطبرى فى التاريخ بسنده ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج يوما حتى اتى المنبر ، وقد اشتكى شكوى له ، فنعت له العسل وفى بيت المال عكه ، فقال : " ان اذنتم لى فيها اخذتها والا فهى على حرام^(٢) .

(٢) ومن الوقائع التى نلاحظ فيها صحة المعنى الذى ذكرناه آنفا ما اخرجته ابن ابى شيبة والبخارى فى تاريخه وابن عساكر والبيهقى ويعقوب بن سفيان عن عبدة قال جاء عبيدة بن حصن والاقرع بن حابس الى ابي بكر رضى الله عنه فقالا : يا خليفة رسول الله ان عندنا ارضا سبخسة ليس فيها كلاً ولا منقعة فاذا رأيت ان تقطعناها . فوافق على ذلك

(١) رواه البخارى فى المغازى والامارة .

(٢) تاريخ الطبرى (٤ : ٤٠٨) .

الخليفة رضى الله عنه وكتب لهم كتابا جعل من شهوده عمر بن الخطاب رضى الله عنه . . ولما علم بذلك عمر جاء مضضيا حتى وقف على ابي بكر فقال اخبرنى عن هذه الارض التي اقطعتها هذين الرجلين . ارض هي لك خاصة ام هي بين المسلمين عامة ، قال : بل هي بين المسلمين عامة . قال : فما حطك ان تخص هذين بها دون جماعة المسلمين قال استشرت هؤلاء الذين حولي (١) فاشاروا على بذلك قال فاذا استشرت هؤلاء الذين حولك اوكل المسلمون اوسععتهم مشورة . . فما كان من ابي بكر الا الرضوخ لاعتراض عمر رضى الله عنه عنهما .

وفيها ندرك ان من قواعد التعامل بين الراعى والرعية الزام الامام بمشورة اصحاب الحقوق .

وعلى ضوء ما اوضح لى شأنه يمكن تلخيص ذلك بالقاعدة التالية :
استخلص

اذا اوكل الامام الى مجلس شوره سن القوانين فى ضوء ماتطلبه نصوص الشريعة وقواعد ها فان ما يراه المجلس فى القضايا الاجتهادية لا يعتبر نافذا وملزما للامة الا اذا صادق عليه الامام واقره ، فان رفض الامام قبوله مشفوعا رفضه بالادلة وكانت محتملة للصواب فالقول قول الامام ، وبالتالى فما رآه المجلس يعتبر لاغنيا لعدم استكمال اجراءاته اللازمة ، لكن ان رأى المجلس

(١) لعل الذين استشارهم ابو بكر رضى الله عنه ليسوا نقباء القوم وعرفاءهم اولم يكونوا كلهم .

(٢) مجترا من النص المخرج من قبل من ذكرت عنهم الواقعة . وصراه صاحب الاصابة الى البخارى فى الصغير ويعقوب بن سفيان وقال باسناد صحيح . . ١ . هـ من حياة الصحابة (٢ : ١٥٥) .

ان رأى الامام - سواه - فى رفضه لما قرره المجلس او لمشروع اقترحه عليهم - خطأ لا يحتمل الصواب وهو مما يتنافى مع قواعد الشريعة واحكامها ، ان رأى المجلس ذلك ولم يقتنع الامام برأى اعضائه وبقي مصرا على موقفه واستمر النزاع بينهما فللمجلس رفع المسألة المتنازع فيها الى هيئة تحكيم عليا^(١) لتحسم الخلاف القائم ويكون حكمها ملزما للجميع والدليل على ذلك ما يلى :

(١) والدليل على ان للمجلس ان يرفض رأى الامام اذا لم يرفيه اى وجهه يحتمل الصواب مارواه البخارى فى صحيحه قال رحمه الله : " باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد " ثم ساق بسنده عن سالم ابن عمر عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم بحث خالد بن الوليد الى بنى جذيمة فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فقالوا صبأنا ، فجعل خالد يقتل ويأسر ودفن الى كل رجل منا اسيره فامر كل رجل ان يقتل اسيره فقلت والله لا اقتل اسيرى ولا يقتل رجل من اصحابى اسيره فذكرنا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال " اللهم انى ابرأ اليك مما صنع خالد بن الوليد " .

(٢) والدليل على صحة رفع الامر الى هيئة تحكيم عليا . امر الله تعالى عبادہ المؤمنین سواه كانوا حكاما او محكومين ان يفضوا النزاع القائم بينهم عن طريق رد الخلاف الى الكتاب والسنة . وعملية رد النزاع القائم الى كتاب الله وسنة رسوله بين المختلفين على مشروعية امر ما لا يمكن

(١) وهذا ما يراه الدكتور منير حميد البياتى فى كتابه الدولة القانونية والنظام السياسى الاسلامى (ص ٢٩٠) ايضا .

حلها الا عن طريق التحكيم اذ كل واحد من الفريقين يدعى انسه
مع المشروعية وهو مصر على موقفه رغم استعراض ادلة المخالف . لهذا
لا بد من ان يصير الامر الى تحكيم جهة ثالثة ليكون حسم الخلاف عن
طريقها بما تراه انه الحق والصواب .

يقول تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم فان تنازعتن في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلاً (١) .

لكن ماهى كيفية التحكيم ؟ لم يبين لنا القرآن الكريم كيفية معينة
يلزم المؤمنون باتباعها بل ترك الامر بعد ان اصل قاعدته لما ترتأيه الاممة
من اجراء كهيل بتطبيق ذلك المبدأ .

ولئن عدنا الى عهد الرعيل الاول نتلمس الوقائع التى حصل فيها
الخلاف بين الامام ورعيته فانا واجد ههنا من بين تلك الوقائع واقعة استمر
الخلاف والنزاع فيها بين الخليفة وكبار الصحابة ولم يحل امره الا عن طريق
التحكيم . هذه الواقعة الشهيرة هى المعروفة بمسألة (الخلاف فى توزيع
سواد العراق) اسوقها لتبين تأصل هذا المبدأ عند الصحابة رضوان الله
عليهم وهذه القصة بتامها رواها الامام ابو يوسف فى كتابه الخراج وفيها :
" ان عمر رضى الله عنه شاور المسلمين فى ارض العراق والشام فتكلم قوم
فيها وارادوا ان يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا . فقال عمر فكيف بمن يأتى من

المسلمين؟ فيجد من الارض بعلاجها^(١) قد اقتسمت وورثت عن الاباء وحيزت
 ما هذا برأى . فقال عبد الرحمن بن عوف فما الرأي^(٢)؟ ما الارض والعلاج
 الا ما افاء الله عليهم . فقال عمر ما هو الا كما تقول^(٣) . ولست ارى ذلك
 والله لا يفتح - بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل^(٤) بل عسى ان يكون كلاً^(٥) على
 المسلمين ، فاذا قسمت ارض العراق بعلاجها وارض الشام بعلاجها فما يسد
 به الثغور^(٦) وما يكون للذرية^(٧) والارامل بهذا البلد وبغيره من ارامل اهل
 الشام والعراق ؟

فاكثروا الكلام^(٨) على عمر وقالوا تقف^(٩) ما افاء الله علينا باسيافنا على
 قوم لم يحضروا ، ولم يشهدوا ، ولا بنا قوم ، ولا بنا ابنائهم ، ولم يحضروا
 فكان عمر رضى الله عنه لا يزيد ان يقول هذا رأى . قالوا فاستشر قسماً
 فاستشار المهاجرين الاولين ، فاختلفوا ، فاما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه
 ان يقسم لهم حقوقهم . ورأى على وعثمان ، وطلحة رأى عمر رضى الله عنه

-
- (١) علاج : جمع علاج بالكسر وهو الرجل من كبار العجم .
 (٢) استفهام انكار اى ليس الرأي الا ما اردنا .
 (٣) اى ما قلت صحيح بحسب ما مضى .
 (٤) اى عظيم خمر ونفع .
 (٥) اى ثقيل .
 (٦) والمراد بسد الثغور الاتفاق على الاجناد المقيمين بها لحفظها .
 (٧) اسم لصغار اولاد المسلمين .
 (٨) فى طلب القسم والحو .
 (٩) اى تجعل ما اتانا الله وقفا .

فارس الى عشوة من الانصاره خمسة من الاوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم واشرافهم ، فلما اجتمعوا حمد الله واثنى عليه بما هو اهله وقال : انى لم ادعكم الا لان تشركوا لى امانتى فيما حملت من امورك فانى واحد منكم وانتم اليوم تقرن بالحق ، ^(١) مخالفتى ، ووافقتى من وافقتى ، ولست اريد ان تتبعوا الذى هو هواى ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بامر اريده ، ما اردت به الا الحق ، قالوا : قل نسمع يا امير المؤمنين . قال قد سمعتكم كلام هؤلاء الذين زعموا انى اظلمهم وانى اعوذ بالله ان اركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم واعطيتهم غيرهم ، لقد شقيت . ولكن رأيت انه لم يبق شىء يفتح ^(٢) بعد ارض كسرى ، وقد غنمنا الله اموالهم ، واراضيهم وعلوجهم فقسمت ماغنموا من مال ، اورثه ^(٣) بين اهله ، واخرجت الخمس ، فوجهته على وجهه وانا فى توجيهه ، وقد رأيت ان احبس الارضين بعلاجها واضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية ، يودونها ، فتكون فينا للمسلمين ، للمقاتلة والذرية ولمن يأتى من بعدهم . ارأيت هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها . ارأيت هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد لها من ان تشحن بالجيوش . واد رار العطاء عليهم ^(٤) . فمن

(١) انما دعاهم لقول الحق اذا ظهر لهم فى اى الطرفين كان .

(٢) اى يهتتم لفتحته .

(٣) بكسر الراء وفتح الثاء : للسقط من المتاع .

(٤) اى اىصال رزقهم اليهم ، وعدم تأخيره عن وقته ، لئلا يشتغلوا بالكسب

عن الحفظ .

اين يعطى هؤلاء اذا قسمت الارضون والعلوج ؟ فقالوا جميعا الراى رأىك
ونعما قلت ومارأيت^(١) .

فمن هذه الواقعة نلاحظ ان هيئة التحكيم المكونة من الاوس والخزرج
هى التى حسمت الخلاف بقرارها المجمع عليه من قبلها على صحة رآى عمر
النابع من الفهم الدقيق لروح الشريعة ومقاصدها .

الجواب عن السؤال الثانى :

لاشك ان الوازع الدينى فى نفوس الحكام هو اخف فى اجيالنا عما كان
عليه الحال فى عهد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم . يقول عليه السلام
" خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . . . " ^(٢) لكن ينبغى مسح
ملاحظاتنا لانخفاض نسبة الورع فى الحكام ان نلاحظ انخفاضها ايضا فى
المحكومين . يقول صاحب كتاب الشورى : " ان هذا الاعتراض لاحظ جانبنا
وغفل عن جانب آخر فهو قد لاحظ دنو مستوى الحاكم فى هذا
العصر ، وغفل عن دنو مستوى المحكومين ، ذلك ان تراجع الناس علما وتقوى بكم
الحاكم والمحكوم ، واذا كان الامر كذلك فلماذا تكون بطانة الحاكم حينئذ
اولى منه بالرأى ، بل تبقى بالنسبة ذاتها بين الحاكم والمحكوم ويبقى
هو عنصر الترجيح حينما اختاروه بالمقاييس الاسلامية وقد موه على انفسهم^(٣) .

-
- (١) فقه الملوك ومفتاح الرواج المرصد على كتاب خزنة الخراج لعبد العزيز
الرحبى (١ : ١٩٤ - ٢٠٢) وانظر كتاب الخراج لابي يوسف (ص ٢٤ - ٢٥) .
(٢) رواه البخارى فى فضائل الصحابة والترمذى فى الفتن واحمد فى مسنده
(١ : ٣٧٨) ، (٢ : ٢٢٨) ، (٤ : ٢٦٧) ، (٥ : ٣٥٠) .
(٣) د . حسن هويدى (ص ٢٤) .

هذا ولا شك ايضا ان الامور في عصرنا الحاضر هي اكثر تعقيدا مما كانت عليه في العهود الغابرة لكن جعل بت الامور في يد الامام لا يلزم منسبه بالضرورة كثرة الوقوع في الاخطاء وذلك لان الامام يرجع في كل قضية يريسه البت فيها الى اهل الاختصاص فيتداول معهم وجهات النظر ويقلبها ثم يصطفى منها الاصلح للامة والارفق بها عند ما يتجلى له صوابه .

وبعد هذه الجولة الواسعة المستفيضة في رحاب البحث عن الالتزام في الشورى او عدمه نختم ما مر معنا بالجواب عن سؤال في غاية الاهمية ، ان هداى الله عز وجل فيه الى الصواب يكن في تقريره خير عظيم وذلك لان التسليم به من قبيل المتنازعين في حجية الالتزام ، يجعلهم في النهاية يتفقون مع الفريق الثانى وان اختلفوا معهم في قاعدة الانطلاق فيه تتحد كلمة كثير من المسلمين طالما ولى كل واحد منهم دبره للاخر لنزاعه معه في مثل هذا الاصل العظيم .

هذا السؤال مفاده هل في قواعد الشريعة ما يمنع من التزام الامام بمبدأ الاكثوية وان خالفت رايه مادام قولها محتملا للصواب . سواء كان هذا الالتزام ناشئا عن الزامه لنفسه بالاخذ بذلك عن طوع منه ورضى او انه ناجم عما اشترطه عليه المبايعون له بالامامة اثناء العقد من وجوب التزامه برأى الاكثوية (١) افي قواعد الشريعة ما يمنع ذلك ام لا ؟

(١) للدكتور منير حميد البياتى فضل السبق بالاهتداء الى مثل هذا الاشتراط فلقد تساءل في كتابه الاتف الذكر هل يصح مثل هذا الاشتراط ام يلفو . واجاب بعد ذلك بان الظاهر ان هذا شـصـرـط جائز لا مانع منه وقد دعم حجته هذه بما يلي : =

والجواب عن ذلك بما يلي :

(١) ان كان مذهب الامام في الشورى انها ملزمة وحكم بذلك اعتبر قولـه حاسما لمادة الخلاف وبالتالي فرأى الاكثوية ملزم له . تأسيسا على ما مر معنا قبل قليل . ويدل على صحة ذلك ما رواه الامام احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن غنم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما .^(١)

= ١ - ان البيعة عقد وبالتالي فهي تقبل اضافة الشروط اليها على ان لا تكون هذه الشروط مخالفة لنص، وقد فعل ذلك عبد الرحمن بن عوف عندما اشترط على عثمان رضی الله عنه ان يلتزم مع الكتاب والسنة بشرط آخر هو السير على وفق خطة الخليفين السابقين . وان يأخذ بالسوابق التي حصلت على عهد هما على سبيل الالتزام .

٢ - للامير ان ينزل على رأيهم - رأى اكرية اهل الحل والعقد - انتهاءً فله ان ينزل عليه ابتداءً والرسول صلى الله عليه وسلم يقول المؤمنون عند شروطهم الاشرطا حرم حلالا او احل حراما . وليس في هذا الشرط ما يحل حراما او يحرم حلالا . ا.هـ بتصرف من كتاب الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي (ص ٢٩٥ - ٢٩٦) .

(١) والحديث رواه احمد عن وكيع عن عبد الحميد عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم اما وكيع فهو ابن الجراح قال عنه الحافظ بن حجر ثقة حافظ عابد (٢ : ٣٣١) وعبد الحميد بن بهرام قال عنه صدوق (١ : ٤٦٧) وشهر بن حوشب قال عنه صدوق كثير الارسال والاهام (١٢ : ٣٥٥) . انظر تقريب التهذيب . لكن نقل الرازي في كتابه الجرح والتعديل ان ابن معين وثقه وان احمد بن حنبل سئل عنه فقال ما احسن حديثه ووثقه (٤ : ٣٨٣) وعبد الرحمن بن غنم ذكر ابن حجر =

ففي هذا الحديث نلاحظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى التزاما
سبقا لابي بكر وعمر في كل قضية يتفقان عليها ويجتمعان انه سيتبعهما
ولا يخالفهما .

(٢) اذا اشترط المبايعون على الامام اثناء عقد البيعة له بان طاعته فسي
نطاق ما تحصل به الشورى موقوفة على موافقة الاكثية فالذى يبذل لى
صحة هذا الشرط وبالتالي لزوم اخذه بمبدأ الاكثية فى المشاورة وان كان
رأى المشيرين فى نظره مرجوحا . وذلك :

(أ) لانه لو كان مجتهدا لجاز له ان يقلد مجتهدا غيره فى رأى يخالفه
به فما بالك اذا لم يكن من اهل الاجتهاد .

يقول العزبن عبد السلام : " اختلف العلماء فى تقليد المجتهد لمجتهد
آخر فاجازه بعضهم لان الظاهر من المجتهدين انهم اصابوا الحق فلا فرق بين
مجتهد ومجتهد فاذا جاز للمجتهد ان يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع

= انه مختلف فى صحبته . التقريب (١ : ٤٩٤) وذكر ابن الاثير فى
اسد الغابة ان عبد الرحمن كان مسلما على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وانه لزم معاذا ويعرف بانه صاحبه وهو افقه اهل الشام وذكر عن
ابن منده ان عبد الرحمن وفد الى النبي فى السفينة . ا . هـ بتصرف
(٣ : ٤٨٧) . قال ابن حجر فى فتح البارى : ثم وجدت له مستندا فى
فضائل الصحابة لاسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند
لاباس به عن عبد الرحمن بن غنم وهو مختلف فى صحبته . ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو انكما تتفقان على امر واحد ما عصيتكما
فى مشورة ابدا . ا . هـ فتح (١٧ : ١٠٣) .

فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد المعتمد على ادلة الشرع، ولا سيما اذا كان المقلد انبل وافضل في معرفة الادلة الشرعية .

ومنعه الشافعي وغيره وقالوا ثقة بما يجده من نفسه من الظن المستفاد ومن ادلة الشرع اقوى مما يستفيده من غيره ولا سيما ان كان هو افضل الجماعة وخير ابو حنيفة في تقليده من شاء من المجتهدين لان كل واحد منهم طمسى حق وصواب . وهذا ظاهر متجه اذا قلنا كل مجتهد مصيب .
(١)

(١) قواعد الاحكام في مصالح الانام لعز الدين عبد السلام (٢ : ١٦٠) .
وذكر القرافي في كتابه الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام (ص ٢٢٧)
" ان المقلدين لارباب المذاهب يجوز ان يصلوا بعضهم خلف بعض وان كان كل منهم يعتقد ان مخالفه ، فعل ما لوفعله هو لكانت صلاته باطلة كمن مسح بعض رأسه او ترك البسطة او التدليك في الطهارة ونحو ذلك .
وكذلك يجوز لاحد المجتهدين في هذه المسائل ان يصلى خلف من يخالفه من المجتهدين ، ويحكى ان ذلك جائز اجماعا .
وفي (ص ٢٣٠) يذكر ضابط جواز التقليد فيما وقع فيه اختلاف بقوله
" انه متى كان المقلد فيه خلاف الاجماع في ظن المقلد امتنع والا - اي بان كان الامر ظاهرا لكونه اجتهادا محتملا للصواب - جاز وهو سر الفقه في هذه المسألة فتأمله" . ا . هـ

(ب) قياس جواز تقيد حق الطاعة في الولاية العامة على صحة وجواز تقييده في الولاية الخاصة بجامع القوامة في كل .

ففي الولاية الخاصة بجواز تقيد^{تقييد} حق القوامة - القاضي جعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة - وحسب ما هو مقرر في فقه السادة الحنفية والحنبلية - اثناء العقد باشرط المرأة على الرجل ان يكون امر طلاقها بيدها .

قال في الدر المختار : " نكحها على ان امرها بيدها صح . ولو ادعت جعله امرها بيدها لم تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت^(١) فتسمع .

وفي الفتاوى لابن تيمية رحمه الله : " ويجوز للمرأة ان تستثنى مما يملكه الزوج باطلاق كاشترطها ان لا تسافر معه ، ولا تنتقل من دارها او لا يتزوج عليها ولا يتسرى^(٢) .

فاذا جاز استثناء حق كامل من حقوق القوامة في الولاية الخاصة اثناء العقد فلأن يجوز في استثناء بعض ما يقتضيه الحق - اي حق الطاعة - في الولاية العامة من باب اولي .

(ج) لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم - وفي رواية^(٣) اخرى عند الترمذي المسلمون عند شروطهم الا شرط احرم حلالا او احل

(١) انظر حاشية ابن عابد بن رد المحتار على الدر المختار (١ : ٣٢٩) ط / البابي الحلبي .

(٢) الفتاوى لابن تيمية (٣٢ : ١٦٤-١٦٦-١٧٠) .

(٣) رواه البخاري في الاجارة .

حراماً^(١) . وقال عمر رضى الله عنه : مقاطع الحقوق عند الشروط^(٢) .
هذا وليس فى اشتراط نزول الامام على رأى الاكثرية تحريم لـحلال
او تحليل لحرام على ما يظهر لى .
" الا ترى الى قول النبى صلى الله عليه وسلم : " ليس على المستعير فسر
المفعل ضمان " حيث جعل الامانة حكماً اصلياً فى العارية ومع ذلك فانه عند ما
استعار السلاح والدرع فى غزوة حنين من صفوان بن امية ، اشترط له ضمانها
بقوله : " عارية مضمونة مؤداة " ولم يكن هذا الشرط فيه تحليل او تحريم^(٣) .
والله تعالى اعلم . .

-
- (١) الترمذى فى الاحكام وقال عنه حسن صحيح . قال المباركهورى فى كتابه
تحفة الاحوذى (٤ : ٥٨٥) الاشرطاً حرم حلالاً فهو باطل كأن يشترط
الايطاء امته او زوجته او نحو ذلك (او احل حراماً) كأن يشترط نصرة
الظالم او الباغى او غزو المسلمين . ا . هـ .
(٢) ذكره البخارى فى صحيحه . انظر فتح البارى (١١ : ١٢٤) .
(٣) عن المدخل الفقهى للشيخ مصطفى الزرقا (١ : ٤٧٢) .

نخلص مما ذكرناه الى تقرير النتائج التالية :

- (١) الاغلبية وسيلة الترجيح في عملية اسناد السلطة .
- (٢) الالتزام في الشورى . وعدمه امر اجتهادى ليس فيه نص قاطع .
- (٣) الشورى ليست غير ملزمة باطلاق وانما هي في دائرة دون دائرة .
- (٤) اذا اصر المشيرون على موقفهم والامام على رأيه المخالف فللمشيرون ان يطالبوا برفعه الى هيئة تحكيم عليا لحسم النزاع .
- (٥) النظام الاسلامى يتسع بقواعده لاستيعاب كلا الامرين . الالتزام فى الشورى . وعدمه .
- (٦) للامام ان يعلن فى دستور الدولة الالتزام برأى الاكثية . كما يحق لاعضاء مجلس الشورى ان يلزموه عند المبايعة بالرضوخ لاراء الاكثية فيهم .

مع المبدأ الثاني :

مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة وايهما اولى بالاعتبار في النظام الاسلامي .

(أ) موجز عن النظرة الديمقراطية :

سبق لنا العلم بان النظم الديمقراطية الغربية تقدم الفرد في الاعتبار على المجموع، وتجعله حجر الزاوية في نظامها، وترى اسبقيته في الوجود على الجماعة، كما تعتقد بوجود حقوق طبيعية جبلية لاصقة فيه منذ الولادة، وعلى هذا فحق الفرد ومصلحته سابقة في الوجود على الجماعة والقانون .
وتأسيسا على ذلك فحق الفرد في نظرها يعتبر اساس القانون، وليس القانون اساسا لحقه .

وعلمنا ايضا ان النظرة الشرقية تخالف ذلك تماما، فهي لا تقيم لمصلحة الفرد اي وزن ازا^١ مصلحة المجموع، فمصلحة المجموع غايتها، ومحور نظامها وعلى تقديسها قد اقامت فلسفتها . ولذلك فهي تقدم مصلحة المجموع دوما وتهدر كل مصلحة للفرد في سبيل تحقيقها، والفرد عندما يتمتع بشي^٢ من الحقوق انما يكون تمتعه من خلال هذه النظرة .

وعليه فالقانون هو الذي يمنح الحق للفرد، وبالتالي فهو اساسه وليس

العكس كما في النظرة الغربية .

(٢) موقف الاسلام من ذلك :

من بين فوئ الفردية، ودم الجماعة، تأتي النظرة الاسلامية عن الفرد

والجماعة لبنا خالصا سائفا للشاربين .

فلاهي تفرط في تقديس الفرد وتمجيده الى الحد الذي تطيح فيه

بمصلحة المجموع، ولا هي تعطى الاعتبار الاول والاخير لمصلحة المجموع بحيث يفد والفرد ذائبا في بوتقتها ومنصهرا لخدمتها .

بل تعطى لكل من الفرد والجماعة حقه بتوازن عادل دقيق، من غير

وكس لاحدهما ولا شطط ايضا .

هذا وان الاسلام يدل بوضوح عندما يقيم هذا التوازن بين المصلحتين

على ان نظرتة الى الامور واقعية، وليست بخيالية كتلك التي تقرها الفلسفة

الغربية، فليس من الصحة في شيء ان يكون على الدوام تحقق مصلحة

الفرد في اطار ممارسته لحقه الطبيعي، يعين تحقق مصلحة المجموع مسبقا

ورائها . بل كثيرا ما يقع التعارض بينهما وهذا امر محس لا يحتاج الى دليل

او برهان . والاسلام قد لاحظ هذا التعارض وطالجه بما اقامه من توازن دقيق

بينهما في اطار كامل من العدالة . اذ ليس من العدالة في شيء ان نهدر

مصالح الالف من الافراد لسعادة فرد واحد، وليس منها ايضا ان نسحق

الفرد ونشل مواهبه وطاقاته، ونهدر حقه بشكل كامل من اجل تحقيق

السعادة للمجموع . وانما العدالة تقتضى ان يعادل بينهما فيرجح ويقدم

اكثرهما الحاجة، وحاجة ومصلة على ذلك الذي يكون الضرر في حقه اقل

واهون، وغالبا ما تكون الحاجة والمصلحة التي ينبغي ان تؤخذ بعين الاعتبار

في جانب المجموع، وليس في جانب الافراد، لذا فان الاسلام يقدمها حينئذ

(١) وقد لاحظ الفقهاء من خلال استقراء جزئيات الاحكام ان الشرع الشريف

يقدم مصلحة المجموع على مصلحة الفرد عند التعارض، لان ذلك اهون

الشرين والقاعدة الفقهية المقررة ايضا " يرتكب اهون الشرين اتقيا " =

في الوقت الذي لا يهدر فيه مصلحة الفرد بشكل كامل بل قد يهدر جزءا منها في مقابل ما يقسم له من تعويض عادل .

وفي بحث الحقوق والحريات الاجتماعية القادم سنرى ما يؤكد هذه الصورة ويجسد ها عند الحديث عن نزع الملكية وتلقى السلع والتسعير الجبري فسي الاعمال والمنافع والبيع على المحتكر جبرا عنه . لذا فاني احيل القارى الكريم على البحث هناك حتى تتجلى له صورة الموازنة العادلة بين المصالح المتعارضة في الاسلام بشكل واضح وجلى .

= لاشد هما" لذلك قرر الفقهاء القاعدة التالية " يتحمل الضرر الخاص فسى مقابل دفع الضرر العام" . يقول الامام الشاطبي رحمه الله في كتابه الموافقات : " المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهى عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادى" (٢ : ٣٥٠) ، وانظر الاشباه والنظائر لابن نجيم (١ : ١٢١) ، مجلة الاحكام العدلية المادة (٢٦) نقلا عن الحق ومدى سلطان الدولة فى تقييده . د . نتقى الدرينى (ص ١٤٨) .

موقف الدولة ازاء نشاط الافراد .

(١) موجز عن النظرة الديمقراطية :

توجب النظم الغربية الكلاسيكية على دولها ان تتخذ الموقف السلبي ازاء حقوق الافراد ومصالحهم ، فلا تبیح لدولها ان تتدخل في شئ من اوجه النشاط التي يمارسونها ، لامراقبة ولا توجيهها .

في حين ان النظرة الشرقية تخالف ذلك تماما ، فتعاليمها تفرض على الدولة ان تتدخل في نشاط الافراد تدخلا كاملا وذلك من اجل صيانة حقوق المجموع وحمايته الذي هو الهدف الاسمي لها .

ومن هنا نلاحظ ان موقف السلب او الايجاب لمهمة الدولة ازاء نشاط الافراد ما هو الاثمة طبيعية لتحديد فلسفتها ازاء مصلحة الفرد والجماعة وايهما اولى بالاعتبار . فموقفها السلب ان كانت تأخذ بالاولى . وموقفها الايجاب - التدخل بشكل دائم - ان كانت تأخذ بالثانية .

(٢) ما هو واجب الدولة حيال نشاط الافراد في النظرة الاسلامية ؟

(أ) اذا كان الاسلام يقدم عند التعارض بين المصالح مصلحة المجموع الملحة او المحتاج اليها . فانه حينئذ لا يترك الامر على غاربه من غير ان يعطى الهيئة الحاكمة قوة الاشراف على تنفيذ هذا الحكم وتحقيقه ، وذلك لان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

فهو يأذن لها استثناء من القاعدة العامة^(١) ان تتدخل في نشاط الافراد
تدخلا يحقق هذا المقصود ، وفي غير ذلك لايجز لها ان تفتت على حقوق
الافراد .

(ب) مستند جواز التدخل :

الاصل ان يترك الناس احراراً في ممارسة ما منحهم الله تبارك وتعالى
من حقوق ، لكن عندما تؤدي هذه الممارسة الى تصادم مع صالح الجماعة
فمانح الحقوق عندئذ يخول الهيئة الحاكمة ان تحجر على الفرد في نشاطه
كلها او جزئيا كما تقتضيه العدالة التي هي المقصد الاول للتشريع . ودليل
ذلك ما يلي :

(١) لقد حث النبي صلى الله عليه وسلم الجماعة ان تأخذ على يد اولئك
الذين ارادوا ان يتصرفوا في خالص حقوقهم تصرفا سيؤول امره لامحالة
بالضرر العام على الجميع اخذا يمنعهم من تلك الممارسة ، جاء في
الحديث الذي يرويه النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) القاعدة العامة ان ولي الامر لايجوز له ان يتدخل في نشاط الافراد
وحرياتهم الاقتصادية مادامت في اطار المشروعية يؤكد هذا مثل قول
النبي صلى الله عليه وسلم " دعوا الناس يرزق بعضهم بعضا " . رواه
الجماعة الا البخاري . وامتناعه صلى الله عليه وسلم عن التسعير للناس لما
غلا السعر في المدينة غلاء طبيعيا من غير تلاعب التجار . ففي الحديث
عن انس قالوا يا رسول الله سعر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ان الله
هو المسعر القابض الباسط الرازق ، واني لارجو الله ان القى الله
وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال . رواه ابو داود في البيوع .

انه قال : " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كقوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان يتركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا ، وان اخذوا على ايديهم نجوا ونجوا جميعا ^(١) .

(٢) وما يدل على جواز تدخل الدولة في نشاط الفرد عندما تخل مصلحته بالمصلحة العامة مسألة الحجر على السفينة المهدر .

فالسفينة الذي ينفق امواله في اشياء لا تعود عليه باى فائدة ولا مصلحة لا يضر نفسه في تصرفه هذا فحسب بل يضر المجموع بشكل عام . وذلك لان للمال بالاضافة للنفع الخاص الذي يجنيه صاحبه من وراء تملكه وظيفة اجتماعية يريد الشرع تحقيقها من وراء استغلال الفرد في ما يحصل عليه من مال ، فهو يريد لهذا المال ان ينمو ويريد من صاحبه ان يثمره في الاوجه المشروعة ليعود بالنفع العام على المجموع عن طريق مساهمة المستثمر في تطوير وتنمية المشاريع التي تنهض باعمار الارض ، واعمار الارض كما نعلم مطلب شرعى حض عليه الشارع الكويم بقوله : " هو الذي ^{انتأكم} ~~حالفكم~~ من الارض واستعمركم فيها ^(٢) .

كما يريد الاسلام من صاحب المال ان يسعى لتنميته واستثماره ليعود بجزء من عائدات هذا النماء على المحتاجين والمعوزين الذين امر الله بتوجيه قسط من المال اليهم ، يقول تعالى : " وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ^(٣) .

(١) رواه البخارى في كتاب الشركة باب هل يقرع في القسمة ؟ والاستهزام فيه .

(٢) هود : ٦١

(٣) النور : ٣٣

ويقول ايضا : " وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ^(١) .

فالمبذر الذى لا يحسن توجيه ماله نحو الوظيفة الاجتماعية التى يريد لها الاسلام منه . انما عوائد تصرفاته فى حقه الخاص ليست قاصرة فى آثارها السلبية عليه بل هى شاملة لكل افراد المجتمع الذى جعل المال قياما لحياتهم .

وفى هذه المسألة نرى ان مصلحة الفرد القاضية باعطائه حرية التصرف فى ماله كما يشاء ^(٢) لما ارتطمت مع مصلحة المجتمع القاضية بان يكون المال دائرا فى فلك وظيفته الاجتماعية قدم الاسلام مصلحة المجموع، وجعل الجماعة قواما على هذا المال . وهذا نلاحظ ان الاسلام لم يوجب على الدولة دوما ان تقف الموقف السلبي ازاء نشاط الافراد ، كالذى تدعو اليه فلسفة المذهب الفردى . ولا هو يجعلها دوما فى تدخل دائم حتى تكبت نشاطهم وتشل مواهبهم وتجعلهم عبدا عندها ، مسخرين لخدمتها ، وكأنهم اجزاء فى آلة لا تؤدى شيئا من اعمالها ووظائفها لذاتها بل كل ماتقوم به من اعمال انما هو لخدمة المجموع وصالحهم ليس الاسلام كهذا ولا كذاك ، وانما هو موقف متميز بصيغة مستقلة تدور حول محور الوسط والاعتدال ، فلا افراط فيه ولا تفريط وذلك لانه دين الله .

(١) الحديد : ٧

(٢) الحجر على السفىه المبذر رغم ما فيه من مصلحة له من الناحية المادية الا انه ينضوى على ضرر ظاهر من الناحية المعنوية ، وذلك لان الحجر يعتبر بمثابة الاهداء لادميته وكرامته . ومن هذه الزاوية للمبذر مصلحة فى ان تترك له حرية التصرف فى ماله .

(٣) وقفات مع فلسفة المذهب الفردي في الحقوق :

(أ) يعتقد انصار المذهب الفردي ان الانسان قد وجد قبل ان يدخل في اطار الجماعة وحيدا - وهو ماير مزله بشخصية رنهنسون كروزو - وقد كان متمتعا بحقوق كاملة وحرية مطلقة .

وهذه النظرة تفتقر الى رصيد لها من الواقع، فالتاريخ لا يذكرها وطبيعة الانسان تأبأها ، فالانسان كائن اجتماعي بطبعه ، لا تنشأ له حقوق ولا تصبح عليه واجبات الا من خلال تعامله مع غيره .

والنظرة الاسلامية التي الحظها من خلال دراسة بداية الانسان على هذه البسيطة تخالف هذه النظرة وتعارضها . فالانسان الاول كما يقرر ربنا هو آدم فمنه قد تسلسل البشر في الخلق . يقول سبحانه : " واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة^(١) . ويقول ايضا : " يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء^(٢) . فآدم - الانسان الاول - من اول يوم وجد فيه على الارض بعد خروجه من الجنة كان هو وزوجه . كما يقول ربنا سبحانه : " وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين^(٣) .

(١) البقرة : ٣٠

(٢) النساء : ١

(٣) البقرة : ٣٥ - ٣٦

ثم ان آدم وزوجه وذريته ماكانت حياتهما بعد استقرارهما فى الارض خالية من القيود والضوابط، وماكانت تصرفاتهم تتمتع بحرية وحقوق مطلقة، فقد كان آدم نبيا وهذا يعنى انه مكلف باوامر امام الله تعالى، وذريته من بعده كانت ملزمة ايضا بما نزل بعد ذلك على انبيائها ورسليها من كتب وشرائع، يقول تعالى: " قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ^(١) .

(ب) ويرون ان الحقوق طبيعية ولاصقة بالانسان منذ الولادة، ولذلك فهى اساس للقانون وليس القانون اساسا لها .

والنظرة الاسلامية تخالف ذلك، فالحقوق فى مفهومها منحة من الله تعالى وليست منحة من الطبيعة، فالله عز وجل هو خالق الانسان، وهو الذى امدته بالحياة، وهو الذى ميزه بالعقل، وهو الذى خلق له الكون وجعل له مسخرا لخدمته وهو الذى امدته باسباب البقاء، كما بين ذلك ربنا سبحانه وتعالى فى اكثر من آية . وفى نعمة الحياة يقول سبحانه: " قل هو الذى انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ماتشكرون ^(٢) .

وفى نعمة تسخير الكون وتذليله للانسان يقول تعالى: " هو الذى سخر لكم ما فى الارض جميعا ^(٣) .

وفى نعمة الامداد باسباب البقاء يقول سبحانه: " واتقوا الذى امدكم

(١) البقرة : ٣٨

(٢) تبارك : ٢٣

(٣) البقرة : ٢٩

بما تعلمون ، امدكم بانعام وينين وجنات وعيون^(١) . ويقول ايضا : " كلا نعد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا^(٢) .

اما عن الحقوق الاخرى كحق الملكية والاستثمار والرأى فهى كذلك حقوق مفتوحة من الله تعالى ، فالانسان عبد الله ، فما منحه خالقه من منح يكون ذلك من حقه ، وما حظره عليه فليس له فيه شىء .

وقد نبه الله عز وجل على ان حق التملك هو من المنح التى تكرم بهىا على الانسان . يقول تعالى : " اولم يروا انا خلقنا لهم مما مملت ايدينا انعاما فهم لىها مالكون^(٣) . ويقول ايضا : " وآتوهم من مال الله الذى آتاكم^(٤) .

فالحق فى المفهوم الاسلامى ليس منحة من الطبيعة ، وليس هو منحة من الجماعة او الدولة ، وما الجماعة وما الافراد الاسيان فى العبودية لله ، لا يكون لاحدهما حق فى شىء الا اذا اعطاه الله اياه .

فليس للجماعة مهما كانت سلطتها ان تمنح شيئا للأفراد منعهم الشارح منه ، وليس لىها ايضا ان تحظر عليهم شيئا مما منحوه من الحقوق الا اذا اذن الشارح لىها بذلك .

وبهذا نتبين ان مفهوم الحق فى الرؤية الاسلامية يختلف عن كلتى النظرتين الشوقية منها والغربية .

(١) الشعراء : ١٣٢ - ١٣٤

(٢) الاسراء : ٢٠

(٣) يس : ٧١

(٤) النور : ٣٣

(ج) ويرون ان هذه الحقوق مطلقة تستعصى على التقييد .
والنظرة الاسلامية تخالف هذا من حيث اصل فكرة الحق ، ومن حيث
واقعه ايضا فاصل فكرة الحق كما سبقت الاشارة اليه في الفقرة الماضية . انه
منحة من الله تعالى لعبده . واذا كان الامر كذلك ، فالله الذي منح الحق
ذو قدرة مطلقة على ان يمنعه كما يشاء ، وبالكيفية التي يريد لا يستعصى عليه
شيء ولا يحد سلطانه حد " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون " (١)
واما واقع الحق من خلال استقراء جزئيات الاحكام يدل على انه مامن
حق الا وهو مقيد بقيود وضوابط خاصة ، ومقيد وضابط عام فحق الملكية مثلا
مقيد بقيود خاصة رسمها له الشرع في طرق الوصول اليه ، وفي كيفية انعائه
وفي طريقة انفاقه ، وهو بعد ذلك مقيد بقيد عام " الاتؤدى ممارسة هذا
الحق لانزال ضرر عام بالمجموع " .
ويمكننا بعد ذلك ان نقول ان الحقوق في الرؤية الاسلامية مقيّدة
وقابلة للتقييد ، وهي غير مطلقة ولا مستعصية على التقييد .

مع المبدأ الثالث (تقرير الحقوق والحريات) .

المساواة المدنية في النظرة الديمقراطية :

وتعني المساواة امام القانون ، وامام القضاء ، وامام تولى الوظائف العامة وامام تأدية الضرائب الواجبة الاداء للدولة . بغض النظر عن فوارق اللون والجنس واللغة والثراء .

ولابد من التنويه الى حقيقة تاريخية هامة قد سلطت عليها بعض الاصواء ابان الحديث عن اللوحة التاريخية الموجزة عن الديمقراطية في الباب الاول ، الا وهي ان تركيبة المجتمع لدى انظمة الدول التي تعتبر احضانها مهتدا قد تعرضت الديمقراطية فيه ونمت ، حتى اوضحت بهذا الشكل الذي تسمى ايضا ، كانت قائمة على التمايز الطبقي لافراد المجتمع . فهناك النبلاء وطبقة رجال الدين ثم الدهماء الذين يشكلون الاغلبية الساحقة في المجتمع ، هذه الاغلبية كانت ايضا بالاضافة الى ما ذكرته عنها سابقا محرومة من التساوي مع طبقة النبلاء والاشراف ورجال الدين في الخضوع لاحكام القانون وفي المشول امام القضاء ، وفي شأن وظائف الدولة وفيما تفرضه من ضرائب على الافراد .

فلقد كانت ثمة محاكم خاصة للنبلاء لا يصح ان يتقاضى اليها احد من افراد الطبقة الثانية ، ولها احكام خاصة ايضا . والفرد من الدهماء لا يتساوى مع الفرد الذي هو من ابناء طبقة النبلاء او اللوردات في حق تولى الوظائف العامة في الدولة . . ولهذا كان تقرير المساواة المدنية في تلك الاوساط يعتبر بحق مكسبا شعبيا هائلا قد تم الوصول اليه بعد نضال طويل ومویر

ذهب في سبيله آلاف عديدة من ابناء المجتمع . ولقد كانت فرنسا عقب ثورتها الشهيرة رائدة الدول الديمقراطية في اعلان هذا المبدأ وتطبيقه ، فلقد عمد رجالها غداة انتصار ثورتهم هذه الى الغاء كافة الامتيازات التي كانت تركيبة المجتمع مشادة عليها . ومنها اخذت الدول الاخرى تحذو حذوها كما تسم ايضاح ذلك .

موقف الاسلام من المساواة المدنية .

نظرة عن المساواة في الاسلام :

لقد قررت المبادئ الإسلامية من وقت نزولها مبدأ المساواة بين الأفراد بغض النظر عن الفوارق القائمة بينهم في اللون أو النسب أو الجنس أو الثراء ومن غير أن يسبق هذا التقرير نضال طويل وجهاد موير وكفاح دام ، على النحو الذي عانته شعوب النظم الديمقراطية حال سيرها في طريق نشدان المساواة .

لقد قرر الاسلام منذ خمسة عشر قرنا وحدة البشرية جمعاء بكل افرادها الاغنياء منهم والفقراء والبيض والسود وذوؤ النسب الرفيع والوجاهة العالية وغيرهم . ان اصل هؤلاء سواء لا تفاضل بينهم في المنشأ وفي عنصر التكوين اذ الجميع من تراب ، والكل قد خلق من ماء مهين ، كما اوضحت ذلك الايات البيئات من مثل قوله تعالى : " والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا . . (١) . وقوله ايضا : " الذي احسن كل شىء خلقه ، وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (٢) .

لقد قرر التصور الاسلامي اهدار فوارق النسب واللون والجنس من اعتبار عند ما قرر ان معيار التفاضل بين العباد امام الله عز وجل انما يكون في نطاق التقوى واطارها . يقول الله سبحانه وتعالى : " يا ايها الناس انما خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم (٣) .

(١) فاطر : ١١

(٢) السجدة : ٧ - ٨

(٣) الحجرات : ١٣

ويقول عليه الصلاة والسلام : " الناس مستوون كاسنان المشط ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى ^(١) . وفي خطبة حجة الوداع الشهيرة قال عليه الصلاة والسلام : " كلكم لادم وآدم من تراب لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى ^(٢) .

وتوكيدا من الاسلام لهذه الحقيقة نجد انه قد نص على ان نسب الفرد وانتمائه الى اهل بيت ما ، لا يفيد شيئا في ميزان القرب والبعد من الله عزوجل حتى ولو كان نسبه يمتد الى بيت النبوة ، ان لم يكن العمل الذي يقوم به هذا الفرد صالحا ومرضيا كما اوضح ذلك عليه الصلاة والسلام بقوله : " من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه ^(٣) . ويقول ايضا في خطابه الذي القاها في اهل بيته عقب نزول قوله تعالى : " وانذر عشيرتک الاقربین " : " يامعشر قريش اشيروا انفسكم ، لا اغني عنكم من الله شيئا . يا بني عبد مناف لا اغني عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئا ، يا فاطمة بنت محمد سليني ماشئت من مالي لا اغني عنك من الله شيئا ^(٤) .

هذا وبالإضافة الى كون هذه الفوارق مهدرة من الاعتبار في ميزان التفاضل بين الافراد امام الله عزوجل ، فاننا نلاحظ ايضا من خلال توجيهات

(١) رواه الديلمي من حديث انس رضي الله عنه . انظر كشف الخفا للعجلوني

رقم ٢٨٤٧ (٢ : ٤٥١) .

(٢) رواه احمد في مسنده (٥ : ٤١١) .

(٣) رواه ابو داود في كتاب العلم باب الحديث على طلب العلم .

(٤) رواه البخاري في كتاب الوصايا باب هل يدخل النساء والولد في الاقارب .

الشارع وتعاليمه انه لا يأذن لافراد مجتمعه ان يجعلوها معيارا بينهم يتفاضلون في اطارها وذلك لانها تتصادم مع الاسس التي اقام الاسلام عليها بنيان حياة افراده الاجتماعية ، وفي جعل هذه الفوارق - كلها او بعضها - معايير للتفاوت والتفاضل ، تمشى مع اخلاقيات الجاهلية واسسها التي سعى الاسلام لتحطيمها واقتلاعها من جذورها من شعور المسلم وتصوره ، من اول يوم يقف فيه الانسان على عتبة باب الاسلام .

ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفاخر بالاباء لان المتفاخر يقيم من فارق النسب والانتماء معيارا للتفاضل بينه وبين غيره من الافراد فـ حين ان هذا المعيار وضرباه مهدر من الاعتبار في التصور الاسلامي . يقول عليه الصلاة والسلام : " ان الله عز وجل قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالاباء . مؤمن تقى ، وفاجر شقى ، انتم بنو آدم ، وآدم من تراب ليدعـ رجال فخرهم باقوام ، انما هم فحم من فحم جهنم ، او ليكون اهنون على الله من الجعلان التي تدفع بانفها النتن ^(١) .

وبهذا نتبين ان الاسلام لا يجعل من فوارق النسب واللون والعرق معيارا للتفاضل بين الافراد ولا يجيز لمجتمعه ان يفرق بين الافراد على اساسها اذ اى تفريق يدور حول واحد من هذه الفوارق يعتبر في نظر الاسلام ضرباً من الجاهلية المقيتة التي يجب على المسلم ان يتخلى عنها كما

(١) العبية : الكبر والنخوة والفخر .

(٢) رواه ابو داود في كتاب الادب باب في التفاخر بالاحساب (٢ : ٦٢٤) .

أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لابي ذر : " انك امرؤ فيك جاهلية ^(١)
 وذلك عندما غير اخاه في الاسلام بلال الحبشي بقوله له يا ابن السوداء . كما
 اوضحت ذلك بعض الروايات . ^(٢)

المساواة امام القانون :

وهي تعنى كما قدر أينا ان يكون جميع الافراد في المجتمع سواء امام
 احكام القانون ولتحقيق ذلك يجب ان تكون قواعد القانون عامة ومجردة .

الموقف الاسلامي :

ان القواعد والاحكام التي وردت في نصوص الشريعة لتؤكد لنا ان مساواة
 جميع الافراد امام احكام الله وشريعته بغض النظر عن الفوارق التي بينهم فسي
 اللون والعرق واللغة . . سمة من سمات النظام الاسلامي وذلك لان احكامه
 عامة ومجردة . وسمة المساواة هذه نابعة من فكرة ان الجميع عبيد الله ابيضهم
 واحمرهم . وغنيهم وفقيرهم ، وعربيهم وعجميهم حتى النبي المبلغ عن ربه
 هو كذلك عبد لله تبارك وتعالى . وفي وصف العبودية يستوى الجميع ، وهي
 نابعة ايضا من كون رسالة الاسلام واحكامه الربانية عامة لجميع افراد البشرية
 على حد سواء .

والذي يؤكد لنا فكرة مساواة الجميع امام احكام الله العموم المجرد عن
 التخصيص لفئة دون فئة وللون دون آخر في خطابات الله عز وجل لعبيده من
 نحو قوله سبحانه :

(١) رواه البخاري في الايمان باب المعاصي من امر الجاهلية

(٢) راجع فتح الباري (١ : ٨٦)

" يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاح في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانشى بالانشى ^(١) .

" السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ^(٢) .

" انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ^(٣) .

" والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ^(٤) .

المساواة امام القضاء :

وفي نظامنا الاسلامي يستوى جميع افراد المجتمع حكاما كانوا او محكومين عربا او عجماء ، اغنيا او فقراء ، في المشول امام القضاء وفي سلوك سبل المرافعات وفي سريان الاحكام على الجميع ، لا يستثنى من ذلك ذ لون للونه ، ولا ذ وشرف لشرفه ، ولا ذ ومنصب لمنصبه ، بل الكل سواء ، والحكم في شأن الواقعة التي يقضى بها واحد لجميع الافراد . وذلك لان القضاء ماسرع الا للانصاف ولتحقيق العدالة بين الاطراف ، والعدالة هي قاعدة الحكم في الاسلام لا يجوز للقاضي ان ينفك عنها ولا يحصل بخلافها بعد ان طالب الله عز وجل بالحكم بها في قوله الكريم : " ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها

(١) البقرة : ١٧٨

(٢) المائدة : ٣٨

(٣) المائدة : ٣٣

(٤) النور : ٤

وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا^(١) . وقوله ايضا : " فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم^(٢) . وقوله ايضا " ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون^(٣) .

و العدالة التي طالب الاسلام بها لم يقصر دائرتها على تعامل المسلمين فيما بينهم فحسب بل عداها ايضا لتشمل تعاملهم مع غيرهم ممن ييغضون . اذ حتى هؤلاء لم يجز الله سبحانه وتعالى ان نتعامل معهم فى غير اطار العدالة كما امرنا بذلك فى قوله الكريم : " يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى ، واتقوا الله ان الله خبير بمات عملون^(٤) .

ولاعجب فى تأكيد الاسلام على العدالة فى كل تعامل وفى كل قضية وذلك لان رسالته ما انزلت الا لاقامة العدل ، وموكب الرسالة من لدن آد موحى محمد عليه الصلاة والسلام ما بعث الا لهذه الغاية ، فبالعدل قامت السموات والارض وبالعدل يجب ان يكون التعامل بين الخلق ، يقول سبحانه وتعالى " لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط^(٥) .

(١) النساء : ٥٨

(٢) الشورى : ١٥

(٣) النحل : ٩٠

(٤) المائدة : ٨

(٥) الحديد : ٢٥

ولاشك انه ليس من العدالة فى شىء ان يفرق بين الناس فى سلوك
سبل المرافعات وفى المثل امام القضاء ، وفى سرىان الاحكام عليهم من اجل
النسب او اللغة او العرق او الثراء او ماشاكل ذلك من الفوارق المهذرة من
الاعتبار فى ميزان التفاضل الاسلامى .

ويؤكد اصالة هذا المبدأ فى نظامنا الممارسات العملية والجوانب
التطبيقية للقضاء فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه من بعده
وهى كثيرة جدا نكتفى بالاشارة الى بعضها .

(أ) استواء الجميع امام احكام القضاء :

فمن هذه الممارسات التى تدلل على استواء جميع افراد المجتمع امام
القضاء من حيث سرىان الاحكام الشرعية عليهم .

* تطبيق حد السرقة على امرأة شريفة من اشراف قريش . على الرغم
من الشفاعة التى تقدم بها اهلها للنبى صلى الله عليه وسلم من اجل
ان ينثنى عن تطبيق الحد عليها بسبب المكانة التى تحتلها فى قومها وخشية
من العار الذى سيجره تنفيذ الحد بها من سبة العرب لقومها . فلقد توسط
فى ذلك حب النبى صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وتشفع فى هذا الشأن
وترجى ، فما كان من النبى صلى الله عليه وسلم الا ان اعلن استيائه وفضبه لمثل
هذه الشفاعة فى حد امر الله بتنفيذه فقال لاسامة مؤنبا اتشفع فى حد من
حدود الله ؟ ثم ركب المنبر والقى فى المسلمين كلمة رصع بها جبين العدالة
فى اعظم الدرر بقوله الشريف : " انما هلك الذين من كان قبلكم انهم كانوا
يقيمون الحد على الوضيع ويتركون الشريف ، والذى نفسى بيده لو فاطمة

بنت محمد فعلت ذلك لقطعت يدها^(١) .

* ودعوة النبي صلى الله عليه وسلم احد اصحابه ليقص منه . ولم يكن مقام النبوة مانعا من اجراء احكام الشريعة وما تستلزمه من عدالة عليه .

روى النسائي بسنده عن ابي سعيد الخدرى . قال : " بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم شيئا اذ اكب عليه رجل ، فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان فى يده فصاح الرجل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعال فاستقد منى . قال : بل عفوت يا رسول الله " .

* هذا ولئن كانت النظم الوضعية قد وصلت قمة المساواة عندها التى حد تجعل لرئيس البلاد وبعض افراد السلك الرسمى حصانة دبلوماسية تمنع من سريان بعض الاحكام عليهم وتمنع القضاء ومحاكمه من استجوابهم وطلب مثلهم اليه .

فان القضاء الاسلامى ليتخطى فى سماه المساواة شموخ اور فعة عن مثل هذا التفريق الذى يجعل لمجموعة من الهيئة الحاكمة امتيازا امام العدالة امتيازا قد يؤدى بها^{الى} الانتهاك او الانتقاص .

وقد رأينا كيف طلب النبي صلى الله عليه وسلم اجراء القصاص العادل على نفسه ولم تكن لرئاسته حصانة تمنعه من ذلك بل هذا حكم الله يسرى على الجميع حتى ولو كان الامام نفسه . ولهذا اجمع العلماء كما يقول القرطبى فى تفسيره " على ان السلطان اذا تعدى على احد من الرعية بما زهاق نفسه يقتص منه لقوله تعالى " كتب عليكم القصاص فى القتل^(٢) " .

(١) رواه البخارى فى كتاب الحدود باب فى اقامة الحد ود على الشريف والوضيع .

(٢) راجع الجريمة والعقوبة فى الفقه الاسلامى ل محمد ابي زهرة رحمه الله (ص ١٣٥) .

وهذا المفهوم كان ماثلا في ذهن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

كما تؤكد ممارساتهم العميقة .

فهذا ابو بكر الصديق رضى الله عنه يقول لرجل قد شكك اليه عاملا من

عماله قد اعتدى عليه بقطع يده : " لئن كنت صادقا لا قيدتك منه " (١) .

وفي عهد عمر رضى الله عنه قدم جيلة بن الاهتم - وكان ملكا في آل جند

الى المدينة في موكب ضخم لزيارة الفاروق رضى الله عنه فسربه المسلمون سرورا

عظيما لما يحدثه دخول هؤلاء وامثالهم من تقوية لشوكة المسلمين وتعاضد

لشكيمتهم . ولما حضر موسم الحج خرج معه عمر وفي اثناء طواف جيلة بالكعبة

وطى رجل من بنى فزارة ازاره فحله . واستعظم جيلة هذا الامر فما كان منه

الا ان لطم الفزاري لكمة هتيم لهما انفه ، فذهب الفزاري الى الخليفة يستعديه

على الامير فبعث عمر اليه فسأله مادعاك يا جيلة ان لطمت اخاك هذا فهشمت

انفه ، فاستمع الامير الى السؤال وهو يعجب وقال انه وطى على ازارى في اثناء

طوافى بالبيت فحله واننى قد ترفقت به ولولا حرمة البيت لاخذت الذى فى

عيناه . قال عمر انك قد اقررت فاما ان ترضيه والا اقدته منك ، فقال جيلة نسي

دهشة ، تقتيده منى وانا ملك وهو سوقه . فقال عمران الاسلام قد سوى بينكمما

فقال جيلة: اننى رجوت ان اكن فى الاسلام اعز منى فى الجاهلية فما زاد عمران

قال: هو كذلك . فقال جيلة ادن اتنصر فقال عمر : اذن اضرب عنقك " (٢) (٣) .

(١) المرجع السابق .

(٢) لحديث من بدل دينه فاقتلوه . وقوله عليه الصلاة والسلام ايضا : " لا يحل

دم امرى مسلم الا باحدى ثلاث وعد منها التارك لدينه المفارق للجماعة " .

(٣) انظر هذه الواقعة فى كتاب حقوق الانسان فى الاسلام - د . على عبد الواحد

وعمر بن الخطاب واصوله السياسية والادارية - د . سليمان الطماوى (ص ٣٣٧) .

* ومن صور ممارسة المساواة في سلوك سبل المرافعات والمثول امام القضاء وسريان الاحكام الواحدة على الجميع في عهد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ما اخرجه الترمذى والحاكم بن الشعبى قال : خرج على بن ابى طالب الى السوق فاذا هو بنصرانى يبيع ادراعا فعرف على رضى الله عنه الدرع فقال : هذه درعى ، بينى وبينك قاضى المسلمين - وكان قاضى المسلمين شريحا كان على استقضاه فلما رأى شريح امير المؤمنين قام من مجلس قضائه واجلس عليا فى مجلسه وجلس شريح قدامه الى جنب النصرانى فقال على : اقضى بينى وبينه يا شريح فقال شريح : ماتقول يا امير المؤمنين فقال هذه درعى وقعت منى منذ زمان فقال شريح : ماتقول يا نصرانى ؟ فقال النصرانى : ما اكذب امير المؤمنين الدرع درعى فقال شريح ما ارى ان تخرج من يده ، فهل من بينة ؟ فقال على : صدق شريح ، فقال النصرانى : اما انا فاشهد ان هذه احكام الانبياء . امير المؤمنين يجى الى قاضيه وقاضيه يقضيه على هى واللها امير المؤمنين درعك اتبعتك وقد زالت عن جملك الاورق فاخذتها فانى اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال على : اما اذا اسلمت فهى لك وحمله على فرس (١) .

(ب) استواء الجميع عند مثولهم امام القضاء :

فهذا من مفاخر العدالة فى الاسلام ، انه لميسمح للقاضى ان يميز بين

(١) من كتاب الرسول للشيخ سعيد حوى (٢ : ١٩٢) .

الرجل وخصمه في مجلس القضاة حتى باللفظ واللفظ والمجلس بل يجب عليه ان يسوى بينهما ولو كان الخصم المائل امام القضاة امير المؤمنين نفسه ، يؤكد هذا ما روتاه ام سلمة رضی الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :
 " من بلى بالقضاة بين المسلمين فليعدل بينهم في لفظه و اشارته ومقعده ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لا يرفعه على الاخر " وفي رواية " فليسو بينهم في المجلس والاشارة (١) .

وعلا بهذا الهدى وانطلاقا من مفهوم العدالة كتب الخليفة الراشد في كتابه الشهير الى ابي موسى الاشعري الذي تدور عليه احكام القضاة مؤكدا على مبدأ المساواة بما يلي : " فان القضاة فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلى اليك فانها لا ينفع تكلمك حتى لا ينفذ له . آس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضاك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك (٢) .

فالمساواة امام القضاة تكلمان ^{هي} تكون احدي البدهيات في نظام القضاة الاسلامي ولهذا نجد ان الفقهاء قد نصوا عليها عند حديثهم على مهام القاضي وواجباته ونختم هذه الفقرة من الحديث بما قاله الامام الماوردي عند حديثه عن ولاية القاضي ومهامه :

-
- (١) رواه عمر بن شيبه بسنده في كتاب قضاة البصرة . انظر المغني لابن قدامة (٩ : ٨٠) .
 (٢) اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ص ٨٥) ، والاحكام السلطانية للماوردي (ص ٧١) .

العاشر : التسوية في الحكم بين القوى والضعيف والعدل في القضاء بين المشروف والشريف ، ولا يتبع هواه في تقصير المحق او مائلة بطل . قال تعالى : " ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب " (١) (٢) .

المساواة امام وظائف الدولة :

بيد ولى انه ينبغي ان نفرق بين نوعين من وظائف الدولة طبقا لما سيأتى معنا فى بحث الحقوق الاجتماعية والحرية السياسية .
فهناك نوعين الوظائف يكون فيها معنى الولاية اظهر واغلب كرتاسسة الدولة والوزارة وامارة البلد فمثل هذه الوظائف بالمفهوم الاسلامى كما بيد ولى ليست حقا للافراد على الدولة وانما هى تكاليف^(٣) تكلف به الدولة من

(١) (ص ٢٦) .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٧١) .

(٣) يقول الدكتور عبد الكريم زيدان فى كتابه احكام الذميين : " تولى الوظائف العامة فى نظر الشريعة على ما ترى ليس حقا للفرد على الدولة وانما هى تكليف تكلف به الدولة اذا كان اهلا له وواجب يقوم به اذا عهد به اليه " انظر (ص ٧٧) ويستند فى ذلك الى قوله عليه السلام " انما والله لانولى هذا العمل احدا سأله او حرص عليه لمن طلب منه ان يوظفه فى شىء مما ولاه الله به . وهذا فهم دقيق الا ان الله بيد ولى انه فى غير هذا الاتساع فليس صحيحا ان طلب كل وظيفة من وظائف الدولة يكون سببا للمنع كما سأوضحه اعلاه بعون الله تعالى .

تراه صالحا للعمل بتلك المهامو لذلك كان طلبها سببا لمنعها . روى البخارى بسنده عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه انه قال دخلت على النبي انا ورجلان من قومي فقال احد الرجلين : امرنا يارسول الله ، وقال الاخر مثله فقال : " انا لانولى هذا من سأله ولا من حرص عليه (١) .

وهناك نوع آخر منها يكون معنى الاجارة فيه اغلب واظهر كوظيفة العامل فى المعمل والمدرس فى المدرسة والكاآب فى الادارة . وماشاكلها من اعمال ووظائف فمثل هذا النوع يبدوا لى ان طلب الوظيفة فيه لا يفيد استشرافا لولاية ولا تطلعا لامارة كما هو الحال فى النوع الاول اذ مثل هذا العنصر يكاد ان يكون مختليا فيها .

ولذلك فالطالب للوظيفة فى مثل هذه الاعمال انما يعرض خدماته وجهده للايجار وهذا الاضير فيه كعرض العامل استعداده لتقديم الخدمات لفرد او شركة لقاء اخذ مبلغ معين .

واذا اصفنا الى هذا المعنى ما سيتضح لنا عند الحديث عن الحريات الاقتصادية والحقوق الاجتماعية من ان على الدولة التزام شرعى حيال رعيتهما فى توفير الاعمال لاولئك الذين لم يتهيأ لهم طريقا يلتمسون فيه كسبا امسا بوظائفها الشاغرة عندها ، او بما تقدمه لهم من مساعدات ومعونات وما تبذله حيالهم من جهد لتدلل لهم فيه طرق المعاش اذ ركنا ان طلب المواطن للوظيفة بمثل هذه الاعمال طلب صحيح ولا غبار عليه .

(١) رواه البخارى فى كتابه الاحكام باب ما يكره من الحرص على الامارة .

وإذا كان الامر كذلك فالواجب على الدولة حيال المتقدمين بطلباتهم اليها ان لا تفاضل بينهم في شيء اللهم الا في الكفايات والقدرات اللازم توافرها فيهم فحينئذ تفضل من المتقدمين الامثل منهم فالامثل ولا يجوز ان يكون معيار التفاضل نابعا عن القرابة او اللون او الثراء . . . فان مثل هذا التفضيل يعتبر خيانة في المفهوم الاسلامي لا ينبغي للدولة فعله . يقول عليه الصلاة والسلام : " من ولي من امر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو اصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله " .

وفي رواية " ومن قلد رجلا عملا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة ارضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين " . رواه الحاكم (١) .

المساواة في التكاليف المالية (الضرائب) :

من موارد بيت مال المسلمين الزكاة والجزية والخراج والعشور . تقوم الدولة بجبايتها من افراد الرعية كل واحد بحسب ما يترتب عليه لتنفقه في مصارفها الشرعية . ومن هذه الموارد ما هو محدد بنسبته ومنه ما ترك امره لاجتهادات الولاة وما يقدرونه فيه من مصلحة المسلمين . كالخراج والعشور التي تفرض على تجارة المستأمنين اذا مروا بها في بلادنا فان تقدير الرسوم عليها متروك امره لولى الامر يقدره طبقا لما تقتضيه المصلحة من معاملة هؤلاء بمثل ما تعامل به دولهم تجار المسلمين من الرسوم والضرائب اذا دخلوا اقليمها .
والزكاة فريضة مقدرة بنسبة واحدة يتساوى فيها جميع النظراء من المسلمين

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ١١ - ١٢) .

من يملكون نصابا زائدا على حوائجهم الاصلية ، لا يعفى من وجوب دفعها
ذو شرف لشرفه ولا ذو قرابة لقرابته ولا ذو لون للونه الكل سواء ، والحكم يصحهم
الجميع .

واما الجزية : (فهي ضريبة على الرووس يلتزم غير المسلم باداؤها الى
الدولة الاسلامية اذا ما دخل في الذمة " اي صار ذميا ")^(١) .

وقدر الجزية محدد في اقسام ثلاث لا محل للاجتهاد فيه^(٢) كما ذهب الى
ذلك الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى . ودخول الذمي تحت واحد منه يتناسب
طردا مع وضعه المادي ، فهي للاغنياء ثمانية واربعون درهما . وعلى الوسط
منهم اربعة وعشرون درهما وعلى الفقراء اثنا عشر درهما .

واما الخراج : (فهو ضريبة مالية ايضا على الاراضي المفتوحة التي تركها
المسلمون بيد اهلها يزرعونها ويستغلونها)^(٣) . واما مقداره فان واضع الخراج
ينبغي عليه ان يراعى في تقديره " ما تحتمل الارض من غير حيف بمالك ولا اجحاف
بزارع^(٤) .

واما العشور : (فهي ضريبة تجارية يخضع لها الذميون والمستأمنون

-
- (١) اصول الدعوة - د . عبد الكريم زيدان (ص ٢٥٢) .
 - (٢) يرى الشافعي انها محددة في اقلها بدينار وهي غير محددة في اكثرها
بل الامر فيها يرجع الى تحديد الولاة ، ويرى الامام مالك رحمه الله
ان الجزية في اقلها واكثرها امر موكول لاجتهاد الولاة . راجع الاحكام
السلطانية للماوردي (ص ١٤٤) .
 - (٣) اصول الدعوة - د . زيدان (ص ٢٥٣) .
 - (٤) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ١٤٨) .

فهى بالنسبة الى الذمى تفرض على امواله المعده للتجارة اذا انتقل من بلد الى بلد داخل الدولة الاسلامية ومقدارها نصف العشر وهى بالنسبة للمستأمن - وهو غير المسلم اذا دخل الى دار الاسلام بامان - تفرض على مايدخل به من مال للتجارة الى اقليم دار الاسلام ومقدارها عشر مايدخل به من مال كقاعدة عامة وان كان من الجائز ان يقل هذا المقدار او يزيد تبعاً لقاعدة المعاملة بالمثل (١).

وبهذا نلاحظ ان جميع النظراء يتساوون فى دفع المبلغ المترتب عليهم من غير استثناءات او امتيازات لقراية او نسب او جنس اللهم الا ما تقتضيه العدالة من التفريق بين المسلم والذمى بسبب الدين (٢) وبين الغنى والفقير ايضا فى الاعباء المفروضة . لان عدم التفريق بينهما يؤدي للاجحاف بمصلحة الفقير ويؤدي لارهائه .

هذا وللامام ان يفرض على الاغنياء فى الامة التزامات مالية يؤدونها

(١) اصول الدعوة - د. زيدان (ص ٢٥٥) .

(٢) اذ ليس من العدالة فى شىء ان يسوى بين الذمى والمسلم فى تأديفة الزكاة . فالزكاة عبادة مالية والذمى لو اداها لما قبلت منه فكيف تفرض عليه ؟ والجزية لا يصح فرضها على المسلم لانها فرضت على الذمى لقاء اصراره فى البقاء على غير دين الاسلام فكانت شعاراً لخضوعه واستكانته له هيمنة الاسلام وسلطانه السياسى . ولذلك لو اسلم الذمى لسقطت عنه الضريبة .

للدولة ان عجزت موارد بيت المال عن استيعاب نفقات الدولة واعبائها
- ان كانت تنفذ ضمن الاطار الصحيح لها - كما قرر ذلك الفقهاء رضى الله
عنهم .

يقول القرطبي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى : " ليس الهرا ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن الهرا من آمن بالله واليوم الاخر . . . وآتى
المال على حبه ذوى القربى " (١) .

" واتفق العلماء على انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد اداء الزكاة
فانه يجب صرف المال اليها . قال مالك رحمه الله يجب على الناس فداء اسراهم
وان استغرق ذلك اموالهم وهذا اجماع ايضا " (٢) .

ويقول ابن حزم : " وفرض على الاغنيا من اهل كل بلد ان يقوموا
بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك " (٣) .

وإذا كانت الزكاة يتفاوت مقدارها بتفاوت الثراء فشى طبيعى
ان يتفاوت هذا الالزام ايضا بتفاوت الثراء .

(١) البقرة : ١٧٧

(٢) جامع احكام القرآن (٢ : ٢٤١) .

(٣) المحلى لابن حزم (٦ : ١٥٦) .

الحقوق الفردية " التقليدية "

الحرية الشخصية ، وتحتوى على :

- (١) حق الشخص في الحياة
 - (٢) حقه في الامن
 - (٣) حقه في حرية التنقل
 - (٤) حرمة مسكنه
 - (٥) سرية مراسلاته
 - (٦) حرمة استرقاقه
 - (٧) التأكيد على كرامته
- كما مر معنا سابقا ، فما هو الموقف الاسلامى من ذلك .

(١) كرامة الانسان واحترامه في الاسلام .

ان نظرة الاسلام للانسان نظرة تشريف وتكريم واحترام .
فلقد خصه البارى عز وجل بمزيد من العناية عن سائر المخلوقات
فخلقه بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وشرفه بالعقل والبيان ، وجعله باعتماد القامة
وحسن الصورة ، وجعله سيدا على كثير من المخلوقات ، فله الكون مسخر ، سماؤه
وارضه ، وما ذاك الا لكونه مفضلا في النظرة الاسلامية على كثير من المخلوقات
التي خلقها الله عز وجل ، كما اوضحت ذلك الايات القرآنية الكريمة .
قال الله تعالى مخاطبا ابليس وهو يؤنبه على عدم امتثاله لامره بالسجود
لادم الذى شرفه بان كان خلقه بيديه كما ورد في التنزيل :

" مامنك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالـمين^(١)
 وفي معرض خطابه للملائكة وطلبه منهم ان يسجدوا لادم نوه بفضله الذي شرفه
 به بقوله " اذ قال ربك للملائكة نبي خالق بشرا من طين ، فاذا سويته ونفخت
 فيه من روحي فقعوا له ساجدين^(٢) وشرفه بالعقل وجعل مظنة الكمال فيه منـساط
 التكليف " وهدىناه النجدين^(٣) ، " انا هدىناه السبيل اما شاكرا واما كفورا^(٤) وميزه
 بالنطق والبيان " الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان^(٥) واحسن خلقه
 وجعل صورته " الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسما بنا وصوركم فاحسن
 صوركم ووزقكم من الطيبات " وقال ايضا " ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم^(٦) .
 وبواه مكان السيادة اذ سخر له سما الكون وارضه . قال الله تعالى
 " وسخر لكم مافي السموات ومافي الارض جميعا منه^(٧) وقال ايضا " هو الذي خلق
 لكم مافي الارض جميعا^(٨) ولهذه الميزات وغيرها كان الانسان مكرما من حيث
 انسانيته في هدى الاسلام بغض النظر عن لونه او عرقه او لغته او حتى دينه

(١) سورة ص : ٧٥

(٢) سورة ص : ٧١-٧٢

(٣) سورة البلد : ١٠

(٤) سورة الانسان : ٣

(٥) سورة الرحمن : ١-٤

(٦) سورة غافر : ٦٤

(٧) سورة التين : ٣

(٨) سورة الجاثية : ١٣

(٩) سورة البقرة : ٢٤

في بعض الجالات . يقول الله تعالى : " ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم فسي
البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً " (١)

ومن مظاهر هذا التكريم والاحترام ان حرمة المؤمن عند الله عز وجل
تعتبر اعظم من حرمة بيته الحرام الذي جعله تعالى مثابة للناس وامنا . اكد
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخاطب الكعبة المشرفة بقوله : " ما اطيبك
واطيب ريحك وما اعظمك واعظم حرمتك ، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن
عند الله اعظم من حرمتك ماله ودمه " (٢)

ومن مظاهر الاحترام ايضا ان تكريمه ليس قاصرا على حالة الحياة بل
كذلك الامر بعد الممات ، ولهذا حرم الاسلام كسر عظم الميت من الناس وشبهه
بكسر عظم الحي ، تكريما للجسد الانساني ، ففي الحديث النبوي " كسر عظم
الميت ككسره عظم الحي " (٣)

ولقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة في الكفار رغم محاربتهم
لنا ومقاتلتهم لجندنا ، فعن عمران بن حصين رضى الله عنه قال (ماخطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا امرنا بالصدقة . ونهانا عن المثلة
حتى الكفار اذا قتلناهم فانا لانمثل بهم بعد القتل ، ولا نجدع آذانهم
ولا انوفهم ولا نبقر بطونهم ، الا ان يكونوا فعلوا ذلك بنا فتفعل بهم مثل ما فعلوا

(١) سورة الاسراء : ٧٠ .

(٢) رواه ابن ماجة .

(٣) رواه الامام مالك في الموطأ وابود اود وابن ماجة في الجنايز ورواه احمد

ايضا في مستده .

والترك افضل ^(١) .

ومن تكويمه للجسد الانساني بعد موته ، ولو كان صاحبه كافرا ماجاء في الحديث الصحيح (ان جنازة مرت بالنبي صلى الله عليه وسلم فقام ، فقيل لسه انها جنازة يهودى فقال اليست نفسا ^(٢)) .

(٢) حق الحياة .

لقد وهب الخالق جل وعلا نعمة الحياة للانسن، وجعل امر الحفاظ عليها مقصدا من مقاصد الشريعة ، وذلك بما شرع من احكام تؤدي الى قيامها من المأكول والمشرب والملبس والمنكح ودرأ عنها الخلل الواقع او المتوقع باحكام يرى الناظر فيها كم اولى الاسلام حق الحياة من عناية واهمية . فلقد حرم ازهاقها الابسوغ شرعى ، وجعل لمقترف جريمة الاعتداء عليها عذابا فى الدنيا ونكالا فى الآخرة .

يقول الله تعالى : " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ^(٣) " ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ^(٤) "

-
- (١) نقلا عن السياسة الشرعية عبد الوهاب خلف (ص ٤٤) والنهى عن المثلة واردة فى الصحيح . انظر نيل الاوطار (ص ٢٨٢) .
- (٢) نيل الاوطار للشوكانى (٤ : ٨٦) .
- (٣) الانعام : ١٥١ ، الاسراء : ٣٣ .
- (٤) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٩٤) .

خالد ا

ويقول الله تعالى : " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فيها وغضب الله عليه
 ولعنه واعد له عذابا ^{عظيما} اليما ^(١) والنكال الذي سيصيبه في الدنيا تطبيق القصاص
 العادل على الجاني فان كان متعمدا فلولى المقتول ان يطلب من الحاكم
 السلم قتله للجاني " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في
 القتل انه كان منصورا ^(٢) . " ولكم في القصاص حياة يا اولي الاباب ^(٣) وقوله ايضا
 " وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن
 بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص ^(٤) . والمسوخ الشرعي للازهاق بينته
 السنة الشريفة بقوله عليه الصلاة والسلام (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله
 الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتسارك
 لدينه المفارق للجماعة ^(٥) . ولبيان اهمية الحياة ومكانتها عند الله عز وجل
 بين لنا ان ازهاق نفس واحدة من غير مسوخ شرعي لذلك يعتبر كازهاق ارواح
 ملايين الناس، بل البشرية باجمعها ، وكذلك الذي يصون حياة انسان مسن
 الهلاك في الوقت الذي لا ^{يكون} يجب فيه قتله ، فكانه بهذه الصيانة انقذ البشرية
 جمعا كما قال الله عز وجل في كتابه الكريم ^(٦) :

(١) النساء : ٩٣ .

(٢) الاسراء : ٣٣ .

(٣) البقرة : ١٧٩ .

(٤) المائدة : ٤٥ .

(٥) رواه مسلم . انظر النووي (١١ : ١٦٤) كتاب القسامة باب ما يباح به

دم المسلم .

(٦) المائدة : ٣١ .

" من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا ^(١) .

وحق المحافظة على الحياة ليس قاصرا على الفرد المسلم بل الشأن كذلك في غير المسلم من الذميين ، فحياتهم في ظل النظام الاسلامي مصونة وحرمة الاعتداء عليها قد نص عليها في مصادر الدستور الاسلامي ، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول : " من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين عاما ^(٢) .

ثم ان حق المحافظة على الحياة في الاسلام تبدأ رحلتها من بغايسة تكون الجنين في بطن امه ، فالجنين حقه في الحياة مصون ، وحرمة الاعتداء عليه مقررة ، ولذا اوجب الشارع على من اهدر حقه في الحياة تأدية الغرة التي ورثته .

روى البخارى بسنده عن المغيرة بن شعبه ، قال سألت عمر بن الخطاب عن املاص المرأة ، وهي التي يضرب بطنها فتلقى جنينا ، فقال : ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا ، فقلت : انا ، فقال ما هو قلت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة ^(٣) .

(١) سئل الحسن عن هذه الاية القرآنية الكريمة اهي لنا يا ابا سعيد كما كانت لبني اسرائيل فقال اى والذي لا اله غيره كما كانت لبني اسرائيل وما جعل دما بني اسرائيل اكرم على الله من دمائنا . ا . ه المطبى (١٠ : ١٣٩) وابن كثير (٣ : ٨٧) .

(٢) رواه البخارى كتاب الديات باب من قتل ذميا بغير جرم .

(٣) رواه البخارى انظر عمدة القارى (٢٥ : ٥١) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما جاء في اجتهاد القضاة بما انزل الله .

وحرمه حق الحياة للجنين ليستقاصرة ايضاً على جنين المرأة المسلمة بل هي مقررة ايضاً لغيرها ، في الفقه ، نص على ذلك صاحب الدر بقوله — " ضرب بطن امرأة حامل حرة ولو كانت كتابية او مجوسية فالقت جنينا ميتا وجب غرة^(١) .

وزاد الاسلام في العناية بالحياة ، فجعلها امانة في يد صاحبها فلم يسمح له بان يتعرض لها باذى ، بل كلفه ان يحافظ عليها ويهداها باسباب بقائها ويدفع عنها اسباب انقطاعها ، ما استطاع الى ذلك سبيلا ، ومن ذلك حرم الله الانتحار ، وكل الاسباب المفضية اليه ، او الضارة بالجسد . ففي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم " من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها ابدًا ، ومن قتل نفسه بحد يسد فحد يده في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدًا مخلداً فيها ابدًا^(٢) .

ثم اذا كان حرص الاسلام على المحافظة على حياة غير الانسان امرًا هامًا يؤجر الساعي الى صيانتها باجر عظيم قد يصل الى حد مغفرة ذنوبه فما بالك بالحفاظ على حياة الانسان ، كيف سيكون الاهتمام بها ؟

ورد في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم " ان رجلاً اصابه ظمًا شديد فنزل بثرًا ليرتوي من مائها فلما خرج منها رأى كلبًا يلهث يلحس

(١) قال الجوهرى في الصحاح : الغرة بضم الغين المعجمة وتشديد الراء واصليها البياض في وجه الفرس ، والغرة العبد او الامة وفي الحديث قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة كأنه عبر عن الجسم كله بالغرة . ا. هـ من الصحاح مادة (غرد) . وشن الغرة عند الحنيفة نصف عشو الدية . انظر حاشية ابن عابدين على الدر (٦ : ٥٨٨) .

(٢) متفق عليه .

الثرى من العطش فقال لقد اصاب الكلبين الظمأ مثل ما اصابني ، فنزل البثر
وملاً خفه وسقى الكلب فشكر الله له فغفر له (١) .

وبالمقابل فان المفرد في حياة الحيوان عليه وزر عظيم فما بالك ايضا

بمن يفرد في حياة الانسان كيف سيكون وزره في النظر الاسلامي ؟

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال " عذبت امرأة في هرة

حبستها حتى ماتت فدخلت فيها النار لاهى اطعمتها وسقتها اذ حبستها

ولا هى تركتها تأكل من خشاش الارض (٢) .

واذا ادركنا هذه المكانة العظيمة للحياة في نظر الاسلام ، فلا غرو بعد

ذلك ان نجد ان الاعتداء على حياة الانسان بغير حق يساوى عند الله

عز وجل الاعتداء على البشرية جمعاء او زوال النيا بأسرها كما مر معنا في الاية

السابقة " من قتل نفسا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعا (٣) وفي الحديث

الشريف " لزوال الدنيا اهن عند الله من قتل رجل مسلم (٤) .

(١) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٤٥٠) .

(٢) متفق عليه . وخشاش بفتح الخاء والشين هوام الارض وحشراتهما .

بتصرف من رياض الصالحين (ص ٤٥٠) .

(٣) المائدة : ٣١ .

(٤) اقتبست كثيرا من المعلومات في هذه الفقرة من كتاب حقوق الانسان

بين تعاليم الاسلام واعلان الامم المتحدة . للشيخ محمد الغزالي

(ص ٦٦) .

(٣) حق الامن .

ويحتوى على حقوق ثلاث :

(أ) حق الامن فى البدن

(ب) حق الامن فى النفس

(ج) حق الامن فى المال

(أ) حق الامن فى البدن .

١ - حرمة ايذائه :

لم تجز الشريعة الاسلامية فى نصوصها الدستورية ايذاء* اى فرد مسلم

بضربه او اهانتة ، او باعتقاله وتوقيفه ، مالم يكن ثمة مبرر شرعى يجيز ذلك .

فلقد نص القرآن الكريم على حرمة الايذاء* من غير مقابل يجيز ذلك بقوله

تطلى " والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا

واثما مبينا^(١) . ولقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على حرمة ذلك ايضا فى

خطابه الشهير الذى القاها فى حجة الوداع بقوله : (الا اى شهر تعلمون[—]

اعظم حرمة ، قالوا : الاشهرنا هذا اعظم حرمة . قال : الا اى بلد تعلمون[—]

اعظم حرمة . قالوا : الابلدنا هذا . قال : الا اى يوم تعلمونه اعظم حرمة

قالوا : الايومنا هذا . قال : فان الله تبارك وتعالى قد حرم دماءكم واموالكم

واعراضكم الا بحقها كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا)^(٢) .

(١) الاحزاب : ٥٨ .

(٢) رواه البخارى فى كتاب الحد ود فى باب ظهر المؤمن حصى الا فى حد او حق .

وفى الحديث عن ابي امامه رضى الله عنه " من جرد ظهر مسلم بفساد
حق لقي الله وهو عليه غضبان ^(١) .

وصون البدن بتحريم ايدائه بضرب او تعذيب ليس قاصرا على افراد
المسلمين فحسب بل هو وارد ايضا فى حق غير المسلمين من الذميين . ولقد
اوضح ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ونص عليه بقوله الشريف " من آذى ذمى
فانا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة " ^(٢) . وفى الحديث الاخر عنه عليه
الصلاة والسلام " من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حجيجه " ^(٣) .

ولقد تأصل هذا المبدأ فى نفوس من ربوا على تعاليم الاسلام من
الحكام او المحكومين فهذا امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه
يورد على كتاب وجهه له عامله على البصرة " عدى بن اوطاة " يقول له فيه : ان قبلى
اناسا من العمال قد اقتطعوا من مال الله عز وجل مالا عظيما ، لست ارجو
استخراجه من ايديهم الا ان اسهم بشىء من العذاب ، فان رأى امير
المؤمنين ان يأذن لى فى ذلك فعلت . فكتب اليه عمر بن عبد العزيز العجب
كل العجب من استئذائك اياى فى عذاب بشر ، كأنى لك جنة من عذاب الله
وكان رضى عنك ينجيك من سخط الله عز وجل ، فانظر من قامت عليه بينة
عدول فخذها بما قامت عليه به البيئة ، ومن اقر لك بشىء فخذها بما اقر به ، وايم
الله لان يلقوا الله عز وجل بخباثاتهم احب الى من ان القى الله بدمائهم) ^(٤) .

(١) انظر فتح البارى (١٥ : ٩١) .

(٢) الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٤٧٣) و اشار الى حسنه .

(٣) سنن ابي داود (٢ : ٢٥٥) .

(٤) اخلاقنا الاجتماعية د . مصطفى السباعى رحمه الله تعالى (ص ٧٨) .

وكتب اليه احد ولائه يقول له : " انى قدمت الموطأ فوجدتها من اكـر البلاد سرقا ونقبا ، فان اذنت لى ان آخذ الناس بالظنة واضربهم على التهمة فعلت ولن يصلحهم غير ذلك . . فكتب اليه عمر يقول : خذ الناس بالبينة وماجرت عليه السنة ، فان لم يصلحهم الحق فلا يصلحهم الله .^(١)

هذا وان الموقف المجيد الذى اتخذه عمر بن عبد العزيز يستحق كل اعجاب وتقدير ، لكن هذا التقدير ينبغى ان يصرف للنظام الاسلامى ولشريعة الله الربانية التى الزمت الحاكم المسلم بصون بدن الانسان عن الاعتداء ، ايا كان شكله ، مادام السبب الصوغ للايذاء لم يتحقق وجوده ، لكن ان تحقق من وجوده جزء ايداؤه بالشكل الذى حددته الشريعة الاسلامية فى نصوصها ، وهو عند ما يوجه له الايذاء لا يفقد حماية الشريعة فى غير ما اقترفت يداه من جريمة فهو يعاقب على قدر جريمته ، ولا يصح ان يعاقب باوسع منها (اذ لكل انسان فى الاسلام قدسية الانسان ، انه فى حى محمى ، وفى حرم محرم ، ولا يزال كذلك حتى ينتهك هو حرمة نفسه ، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه بارتكاب جريمة ترفع عنه جانبا من تلك الحصانة ، وهو بعد ذلك بربى حتى تثبت جريمته ، وهو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون كلها ، لان جنائيتهم

(١) المرجع السابق .

(٢) اخرج عبد الرزاق وابوداود عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم سمع رجلين من اصحابه يقول احدهما لصاحبه انظر الى هذا الذى ستره الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب ، فسكت النبى صلى الله عليه وسلم عنهما ثم سار حتى مر بجيفة حمار شائل - رافع - برجله فقال ابن فلان وفلان ، قالوا نحن ذان يارسول الله ، قال انزلا فكلا من =

ستقدر بقدرها ، ولان عقوبته لن تجاوز حدها ، فان نزعته عنه الحجاب الذى
مزقه هو فلن تنزع عنه الحجاب الاخرى (١) .

٢ - حرمة اعتقاله وسجنه مالم يوجد سبب شرعى موجب لذلك .

وهذه الفقرة ذات علاقة وثيقة بالفقرة الماضية اذ السجن والاعتقال
نوع من الايذاء ، وغالبا مايلقى المعتقل فى سجنه صنوفا متعددة من انواع
التعذيب ولاهمية هذا النوع من الحماية افردت بحثه فى فقرة مستقلة .

قال الامام ابو يوسف رحمه الله : " ولا يحل ولا يسع ان يحبس رجل بتهمة
رجل له ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأخذ الناس بالقرف ولكن (٢)

= جيفة هذا الحمار ، فقالا يانبي الله غفر الله لك من يأكل من هذا ؟
قال فما نلتما من عرض اخيكما آتفا اشد من اكل الميتة . واخرجه ابن
حبان فى صحيحه والبخارى فى الادب . انظر حياة الصحابة
لللكاند هلوى (٢ : ٧٢٠) .

وعن ابى هريرة ايضا " ان النبى صلى الله عليه وسلم طبق حد الخمر على
رجل شربه فلما ادبر وقع القوم يدعون عليه ويسبونونه ، يقول القائل اللهم
اخزه اللهم العنه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقولوا هكذا
ولاتكونوا عونا للشيطان على اخيكم ولكن قولوا اللهم اغفر له ، اللهم اهده"
اخرجه ابن خزيمة انظر حياة الصحابة (٢ : ٧١٥) ومن هنا نلاحظ
ان الاسلام لم يأذن باستقاط كافة حقوق الحصانة من الشارع للافراد مهما
كانت الجريمة عظيمة ، وانما يكتفى فقط بايقاع العقوبة المحددة ، وتبقى
بعد ذلك للنفس الانسانية حصانتها .

(١) نظرات فى الاسلام د . محمد عبد الله الدراز (ص ١٦٦) .

(٢) اى التهمة والجمع القراف بكسر القاف .

ينبغي ان يجمع بين المدعى والمدعى عليه ، فان كانت له بيينة على ما ادعى حكم بها ، والا اخذ من المدعى عليه كهيل ، وخلقى عنه ، فان اوضح المدعى عليه بعد ذلك شيئا ، والا لم يتعرض له ^(١) . لكن قد يحتاج الحاكم الى توقيف المتهم فترة من الزمن ، اما لعدم توفر الادلة الكافية فى ادانته ، اولكسوة المشاغل والدعاوى عنده ، والتي تجل من العسير عليه ان ينظر فى قضية ذاك المتهم على الفور ، ويبت فيها ، فما هى مدى الحماية المقررة للمتهم حينئذ .

هل يشرع حبسه ام لا ؟ واذا كان حبسه مشروعا ، فهل ايذاه وتعذيبه لاستخراج الاقرار منه جائز ام لا ؟ وما هو المقرر فقها فى الاقرار الصادر عن الانسان نتيجة التعذيب او الوعيد او الايذاء بشكل عام ؟
 اما عن جواز حبسه وتوقيفه فلا بد من التفريق بين ثلاثة اصناف من الناس كما نبه الى ذلك الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى ، فلقد عقد فصلا مسهبيا فى حبس المتهم وضربه جاء فيه ان المتهم هوكل من ادعى عليه بارتكاب الجنائية ، والافعال المحرمة ^(٢) ، كدعوى القتل ، وقطع الطريق ، والسرقه ، والقذف والعدوان فالمتهم حينئذ لا يخلوان يكون واحدا من ثلاثة اشخاص :

- (١) بريئا ليس من اهل التهمة .
- (٢) مجهول الحال لا يعرف الوالى والحاكم حاله .
- (٣) فاجرا من اهلها .

(١) الخراج لابي يوسف (ص ١٧٦) .
 (٢) اى ولم تقم الادلة الكافية لادانته بتلك الجريمة .

فالاول : لم تجز عقوبته اتفاقا - اى لا يخرّب ولا يسجن - واختلفوا فى عقوبة المتهم له على قولين : اصحهما انه يعاقب صيانة لتسلط اهل الشروالعد وان على اعراض الناس .

والثانى منهم : يحبس حتى تنكشف حاله عند علماء المسلمين .

فلقد روى ابو داود فى سننه واحمد وغيرهما من حديث بهز بن حكيم عن

ابيه عن جده ، ان النبي صلى الله عليه وسلم (حبس فى تهمة)^(١) .

وفى جامع الخلال عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس فى

تهمة يوما وليلة . قال احمد وذلك حتى يتبين للحاكم امره .

والنوع الثالث من المتهمين : وهو المعروف بفجوره ، فهذا يجوز حبسه

ويسوغ ضربه ، كما امر النبي صلى الله عليه وسلم الزبير بتعذيب المتهم الذى

غيب ماله ، حتى اقر به ، فى قصة ابن ابى حقيق^(٢) .

-
- (١) قال على بن المدينى حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده حديث صحيح .
 (٢) ولقد ذكر ابن القيم رحمه الله هذه القصة فى اول كتابه الطرق الحكمية (ص ١٠) عن ابن عمر " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل اهل خيبر حتى الجأهم الى قصرهم ، فغلب على الزرع والنخل فصالحوا على ان يجلسوا منها ولهم ما حملت ركابهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء ، واشترط عليهم ان لا يكتنوا ولا يغيبوا شيئا ، فان فعلوا فلازمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مسكا " وعاء من جلد " فيه مال وحلى لحى ابن اخطب ، كان احتطه معه الى خيبر حين اجبت النضير ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر حى " ما فعل مسك حى الذى جاء به من النضير " قال اذ هبته التفقات والحروب . قال العهد قريب والمسال اكثر من ذلك ، فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى الزبير ، فمسسه =

وبعد ان يقرر ابن القيم جواز ضرب هذا النوع من المتهمين اثناء توقيفهم

ينقل الخلاف بين العلماء عن شيخه ابن تيمية رحمه الله في جواز ذلك :

- (١) ففريق من العلماء يرى الجواز وهو قول احمد وبعض المالكية والشافعية .
 (٢) والفريق الثاني يجيز حبسه ولا يرى جواز ضربه ، وهو قول اصبح وكثير من الطوائف الثلاثة ، بل هو قول اكثرهم . لكن حبس المتهم عندهم ابلغ من حبس المجهول (١) .

ومن خلال ماقرره الفقهاء نلاحظ ان الاصل في المتهم البراءة ، حتى تثبت ادانته ، وهو بعد ثبوت التهمة عليه لا يحرم من حاية الشريعة في غير الجريمة التي اقرتها ، ثم ان نوعا من المتهمين لا يجوز توقيفهم ولا ايداءهم وهناك نوع آخر تستلزم المصلحة العامة من مراعاة الحقوق والخشية عليها من الضياع او الاهدار ان يستوقفوا حتى يستبدل امرهم بوضوح وجلاء .

ولقد علمت مما مر معنا قبل قليل ان المتهم لا يجوز ضربه مطلقا الا عند بعض الفقهاء في المتهم المعروف بانه من اهل هاتيك الجرائم . ونضيف الى ما تقدم بيانه في حماية الانسان بدنيا ، ان الاقرار الصادر عن الانسان اثناء التعذيب او الارهاب لا يدان به لانه مكروه ويعتبر لاغيا وقد نصر الفقهاء على ذلك .

جاء في المدونة للامام مالك من رواية سحنون : " قلت ارأيت اذا اقر

= بعد اذ كان قبل ذلك دخل خربة ، فقال قد رأيت حيبا يطوف في خربة ههنا ، فذهبوا فطاقوا فوجدوا المسك في الخربة . ا.هـ

(١) انتهى ملخصا ويتصرف من الطرق الحكيمة راجع (ص ١٣٥-١٥٢) .

بشيء من الحدود بعد التهديد ، أو القيد ، أو الوعيد ، أو الضرب ، أو السجن
ايقام عليه الحد ام لا ؟ قال مالك من اقرب بعد التهديد اقبل . فالوعيد
والقيد والتهديد والسجن والضرب تهديد عندى كله وارى ان يقال (١) .

وجاء فى التاترخانية عن التجريد " من كتب الحنفية " (اكره بضرب
او حبس حتى يقربحد او قصاص فهو باطل) (٢) .

(ب) صون الانسان معنويا :

ومن مظاهر الاعتناء بالحرية الشخصية وارسائها فى الحياة الاسلامية
فيما اصلته الشريعة الربانية ، نلحظ الاهتمام البالغ بالجانب النفسى للانسان
فى ظل نظامنا ، وذلك عن طريق حماية شعوره ، واشاعة الامن والاطمئنان فى
داخله ، وهذه جملة من المباني التى جاءت بها الشريعة اسوقها لابين
حرص الاسلام على تدعيم الجانب الامنى فى اطار النفس الانسانية .

المبدأ الاول : تحريم ترويع المسلم .

ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم جملة من الاحاديث تنهى عن اشاعة
الربعب او القلق فى نفس الانسان المسلم ، منها ما اخرج الطبرانى فى الكبير
من حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه ، قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى مسيرة ، فخفق رجل على راحلته ، فاخذ رجل سهما من كنانته

(١) المدونة (١٦ : ٩٣) نقلا عن فقه السيرة د . سعيد رمضان البوطى .

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر (٦ : ١٤٠) ط الحلبي .

(٣) نفس .

فانتبه الرجل ففزع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يلى لرجل مسلم
ان يروع مسلماً" (١) .

وفى الحديث الاخر قوله عليه الصلاة والسلام " لا تروعوا المسلم فان روعة
المسلم ظلم عظيم" (٢) .

وقوله عليه السلام " من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تلعننه
حتى يدعه ، وان كان اخاه لابيّه واهه" (٣) .

وقوله ايضا " لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح فانه لا يدري احدكم
لعل الشيطان ينزع فى يده فيقع فى حفرة من النار" (٤) .

المبدأ الثانى : تحريم ازدراءه واحتقاره .

فلا يجوز للمسلم ان يحقر اخاه المسلم ولا ان ينظر اليه نظر ازدراء ،
وانتقاص لما فى ذلك من ايذاء لشعوره .

يقول الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى
ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تلمزوا
انفسكم ولا تنازروا بالالقباب بفس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك
هم الظالمون" (٥) .

(١) رواه ثقات . انظر حياة الصحابة (٢ : ٧١٠) .

(٢) ابن حبان فى التوبىخ من حديث عامر بن الربيعه . المرجع السابق (٢ : ٧١٠) .

(٣) رواه مسلم فى الجرباب النهى عن الاشارة بالسلاح الى المسلم .

(٤) رواه مسلم فى الجرباب النهى عن الاشارة بالسلاح الى المسلم .

(٥) الحجرات : ١٠ .

ويقول عليه الصلاة والسلام " لاتحاسدوا ولا تناجشوا . ولا تباغضوا
ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بعض وكونوا عباد الله اخوانا ، المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يحقره ، ولا يخذله ، التقوى ههنا - ويشير الى صدره ثلاث مرات
بحسب امرى من الشر ان يحقر اخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام
دمه وماله وعرضه ^(١) .

المبدأ الثالث : تحريم الغيبة .

فمما يؤذى الفرد في شعوره ان يتكلم عليه في غيابه بكلام يكرهه وفي
هذا مدعاة لقطع او اضرار الاخوة في المجتمع ، بالتقاطع ، والتدابير ، والتقاتل
ولذا شنع الاسلام على مقترف جريمتها اشد تشنيع ، وصور الفعل الذي يقدم
عليه المغتاب بصورة تتقزز منها النفس الانسانية ، وما ذاك الا لحميله على اجتنابه
والابتعاد عنه ، يقول الله تعالى " ولا يفتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل
لحم اخيه ميتا فكرهتموه ^(٢) .

والغيبة هي كما حددها النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح الذي يرويه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال : " اتدرون ما الغيبة ؟ " قالوا : الله ورسوله اعلم . قال : " نكرك اخاك
بما يكره " قيل : افرايت ان كان في اخي ما اقول ؟ قال : " ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبتة ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته ^(٣) .

(١) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٩٤) .

(٢) الحجرات : ١٢ .

(٣) رواه مسلم . المرجع السابق (ص ٢٢٣) .

المبدأ الرابع : تحريم سبه وشتمه .

ففى الحديث عن ثابت بن الضحاك الانصارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لعن المؤمن كقتله"^(١) وبين النبى عليه السلام ان الشتم والسب ليسا من شيم المؤمنين بقوله " ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذى"^(٢) . ويقول ايضا " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"^(٣) .

ومن ذلك تحريم طعنه فى عرضه . فالطعن فى العرض لانسان برى جريمة تستوجب حدا وعقوبة من العقوبات التى شرعها الله عز وجل ، للحفاظ على شعور الانسان وكرامته من ان يدنس بلوثة من ايداء المعتدين .

فلقد نص فى محكم كتابه على عقوبة هذه الجريمة بقوله تعالى : " وانذرين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون"^(٤) .

واعترها الرسول صلى الله عليه وسلم من اشد انواع الربا ففى الحديث عنه انه قال " ان من اربا الربا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق"^(٥) .

هذا وان صون الاسلام للامن النفسى للانسان ليس قاصرا امره على المسلم بل هو ايضا حق مقرر لغير المسلمين من الذميين ، فلا يجوز ترويعهم

(١) متفق عليه . المرجع السابق (ص ٤٣٦) .

(٢) رواه الترمذى فى كتاب البر .

(٣) متفق عليه .

(٤) النور : ٤ .

(٥) رواه ابوداود . انظر جمع الاصول لابن الاثير (٨ : ٤٣٩) .

ولا ايداهم ولا الطعن في اعراضهم .

روى الطبراني ان زيد بن سعمه لما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يستوفى دينه منه وذلك قبل ان يحين الاجل - قال زيد اتيته - يعنى رسول الله - فاخذت بمجامع قميصه وردائه ونظرت اليه بوجه غليظ ، قلت يا محمد الاتقضى حقى ؟ فوالله ما علمتكم بنى عبدالمطلب الامطلا ، ولقد كان لى بمخالطتكم علم ، ونظر الى عمر وعيناه تدوران فى وجهه كالفلك المستدير ، ثم رماني ببصره ، فقال يا عدو الله اتقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسمع وتصنع به ما ارى ؟ فوالذى نفسى بيده لولا ما احاذر فوته لكرت بسيفى رأسك ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر الى فى سكون وتؤدة . فقال يا عمر انا وهو كنا احوج الى غير هذا ، ان تأمرنى بحسن الاداء وتأمره بحسن اتباعه ، اذهب به يا عمر فاعطه وزده عشرين طاعا من تمر مكان مارعته ، قال فذهب بى عمر فاعطاني حقى وزادنى عشرين صاعا من تمر ، فقلت : ما هذه الزيادة يا عمر؟ قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكان مارعتك .^(٢)

ولقد نص الفقهاء على هذا الحق المصون لهم فى شريعتنا فهذا الامام القرانى رحمه الله يقول : ان عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لانهم نفسى جوارنا وفى خفارتنا ، وذمة الله تعالى ، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الاسلام ، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء او غيبة فى عرض احد هم ، او نوع من

(١) اى لولا ما اخشى ان يفوتنى من رضا الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٢) نقلا عن كتاب حقوق الانسان للشيخ محمد الغزالي (ص ٦٩) .

انواع الاذية ، او اعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله ، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذمة دين الاسلام .

وكذلك حكى ابن حزم فى مراتب الاجماع ان من كان فى الذمة ، وجاء اهل الحرب الى بلادنا يقصد وته وجب علينا ان نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك ، صونا لمن هو فى ذمة الله تعالى ، وذمة رسوله ، فان تسليبه دون ذلك اهمال لعقد الذمة ، وحكى فى ذلك اجماع الامة ^(١) .

وقد مر معنا قبل قليل قول النبی طى الله عليه وسلم " من آذى ذمياً فانا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة " ^(٢) .

(ج) حق الامن فى المال وصيانتة :

لا شك ان الاسلام يقرر من حيث المبدأ التملك الفردى مادام ان سبب الملكية يعتبر سببا مشروعاً فى نظر الشريعة .

وهو بعد اقرار هذا الحق يحول بمجموعة من مبادئ الحراسة لحماية امن الفرد فيه ، فهو يحرم استلابه بالقوة ، ويعاقب المستلب باقسى انواع العقاب يقول تعالى : " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض " ^(٣) .

والمستلب الذى يفلت من يد العدالة فى الدنيا لن يفلت من موازين

(١) الفرق للامام القرافى (٣ : ١٤) .

(٢) الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٤٧٣) و اشار الى حسنه .

(٣) المائدة : ٣٢ .

القسط يوم القيامة ، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول : " من ظلم قيد شبر طوقه من سبع ارضين ^(١) " ويقول ايضا : " من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار ، وحرّم عليه الجنة " فقال رجل وان كان شيئا يسيرا يارسول الله ؟ قال " وان كان قضيبا من اراك ^(٢) .

واساس هذا الحق معلن في النهي الالهي عن اكل اموال الناس بالباطل يقول الله تبارك وتعالى : " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ^(٣) .

وكل مالم يكن طريق الوصول اليه سبيلا شرعيا فهو اكل للمال بالباطل كالوصول الى المال عن طريق الربا والرشى ، والبيع القائمة على الغرر والظلم والغش ، وتطفيف الكيل والميزان .

ولقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ان المعتدى على حق امرئ مسلم والمتوصل اليه بسبل ملتوية ، حتى ولو كانت عن طريق حكم القضاء ، فان المقتطع لذلك الحق آثم يستوجب عقوبة الباري عز وجل ، ففي الحديث الصحيح الذي ترويه ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" انما انا بشر ، وانكم مختصمون الي ، ولعل بعضكم ان يكون الحسن بحجته من بعض ، فاقضى على نحو ما اسمع ، فمن قضيت له بق اخيه شيئا فلا يأخذه ، فانما اقتطع له قطعة من النار ^(٤) .

(١) رواه البخارى كتاب المظالم باب اثم من ظلم شيئا من الارض .

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووي (٢ : ١٥٧) كتاب الايمان باب وعيد من اقتطع

حق مسلم بيمين فاجرة بالنار .

(٣) البقرة : ١٨٨ .

(٤) رواه البخارى في كتاب الاحكام باب موعظة الامام للخصوم .

وحماية لحق الفرد في الامن على ماله شرع الاسلام حد السرقة على المجرم الذي ضبط بشهادة العدول ، او باقرار من نفسه من غير ضغط او اكراه انه ارتكب جريمة السرقة - بقطع يده ، يقول الحق تبارك وتعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ^(١) .

ولكن كان الاسلام قد وضع زواجر مادية للمعتدي على امن الافراد في اموالهم بالسرقة او الحرابة ، فانا نلاحظ ايضا انه قد شدد الوعيد على ذوى الولاية والنفوذ تحذيرا لهم من ان يستعملوا نفوذهم بالاعتداء على الاموال التي تحت ايديهم ، سواء كانت لبعض الافراد كما هو الحال في الولاية الخاصة ، ام كانت لعامة افراد المسلمين كما هو الحال في الولاية العامة ، قال تعالى : " ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ^(٢) . وقال عليه الصلاة والسلام : " ان رجلا يخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة ^(٣) .

هذا وان حق الامن على المال وحراسته وصيانتها في دولة الاسلام ليس قاصرا على ابنائها المعتنقين لدينها ، بل انه حق مقرر ايضا لكل فرد من غير المسلمين الخاضعين لسيادة الدولة الاسلامية من الذميين المعاهدين ، ولقد اوضح ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في النصوص التشريعية ، وفي الواقع العملي

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النساء : ١٠ .

(٣) رواه البخارى واحمد والترمذى قال ابن حجر في الفتح عند شوحه للحديث

اي يتصرفون في مال المسلمين بالباطل . انظر (٧ : ٢٧) .

ففي الاحاديث النبوية الشريفة قوله عليه السلام : " من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة ^(١) .
وقوله ايضا " الا لاتحل اموال المعاهدين الا بحقها ^(٢) .

ومن الواقع العلى نكتفى بايراد شاهد واحد نقتطفه من المعاهدة التى اجراها النبى صلى الله عليه وسلم مع اهل نجران ، جاء فيها " ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة ^(٣) محمد النبى صلى الله عليه وسلم - على اموالهم وانفسهم واراضيهم ومساكنهم وفانفسهم وشاهدهم ^(٤) .

(٤) حق الفرد فى الامن على سرية مراسلاته ومكالماته الهاتفية وماشاكلها .

وهذا الحق فى الاسلام مقرر ومصون ، وذلك لان الاطلاع على الرسائل والمكالمات الهاتفية بغير اذن اصحابها من التجسس . والتجسس فى شرعنا منهى عنه ومرفوض فالله عز وجل يقول : " ولا تجسسوا ولا يفتب بعضكم بعضا ^(٥) والنبى صلى الله عليه وسلم يقول " اياكم والظن فان الظن اكذب الحد يث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ^(٦) ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تباؤوا وكونوا

(١) رواه ابوداود فى كتاب الامارة باب فى تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارا .

(٢) ابوداود فى الاطعمة كتاب النهى عن اكل السباع .

(٣) جوار الله - امانه - وذمة محمد اى عهده وامانه .

(٤) فقه الملوك ومفتاح الرجاج . عبدالعزيز الرحبى (١ : ٤٧٩) .

(٥) الحجرات : ١٢ .

(٦) التجسس : الاستماع الى حديث القوم . ا . ه . نووى ويؤخذ منه النهى عن

التصنت الى المكالمات الهاتفية وغيرها .

عباد الله اخوانا كما امركم^(١) .

وفى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم " من نظر فى كتاب اخيه بغير

اذنه فانما ينظر فى النار^(٢) .

اضف الى هذا ان ارسال الرسالة فى البريد يتضمن الاجارة على ايصال

الرسالة ، والاستئمان عليها باغلاقها ، فاذا فتحت من قبل العاطلين فقد وقعوا

فى خيانة الامانة ، مضافا اليها جريمة التجسس ، وكلا الامرين فى الشريعة

مرفوض ، والنهى عنهما مقرر بوضوح .

(٥) حق الامن فى المسكن والمأوى .

ان امن الافراد فى مساكنهم وبيوتهم مطلب شرعى مقصود ، احاطت به

الشارع بجملة من المبادئ لتأكيد وحمايته . فلقد طالب جميع المؤمنين بشريعته

حكاما ومحكومين ان لا يدخل احد هم بيتا ليس له ، من غير طلب الاذن والسماح

من صاحبه ، وهو بعد الاستئذان مطالب بالامتناع عن الدخول ان لم يجد

فيها احدا ، ولم يسمح بذلك صاحبها ويأذن ، يقول الله تبارك وتعالى :

" يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأمنوا وتسلموا

على اهلها ذلك خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها

حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو اذكى لكم والله بما تعملون عليم^(٣) .

(١) رواه مسلم . انظر شرح النووى (١٦ : ١١٩) كتاب البر والصلة باب تحريم

الظن والتجسس .

(٢) رواه ابو داود فى كتاب الصلاة باب الدعاء .

(٣) سورة النور : ٢٧-٢٨ .

وزيادة من الاسلام فى الحفاظ على صيانة الامن والاستقرار والاطمئنان
لافراد دولته داخل مساكنهم ، نرى ان تعاليمه لم تكف بالامر بالاستئذان
للغرباء عن البيوت فقط، بل طالبت بذلك افراد المسكن الواحد ايضا وذلك
فى ثلاث عورات، هى مظنة كون الافراد فيها بحالة يكرهون ان يطلع عليهم
فيها غيرهم .

قال الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم
والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وهم تضعون ثيابكم
من الظهر ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعد هن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم
حكيم (١) .

ومن مظاهر توكيد الاسلام على صيانة هذا المبدأ تحريمه التجسس على
الافراد فى مساكنهم ، فلقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، ففى
الحديث عن الجراء رضى الله عنه قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اسمع العواتق فى بيوتهن ، فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن قلبه
لا تفتابوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتهم ، فانه من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته
ومن تتبع الله عورته يفضحه فى جوف بيته (٢) .

وفى الحديث الصحيح الذى رواه الشيخان عن ابي هريرة رضى الله عنه

(١) سورة النور : ٥٨ .

(٢) اخرجه ابن ابي الدنيا هكذا ورواه ابو داود من حديث ابي هريرة باسناد

جيد . ٥١ . تخريج العراقي على الاحياء (٣ : ١٤٢) .

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لو ان امراً اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقت عينه ، ما كان عليك من جناح ^(١) .

وفى حديث آخر " من اطلع فى بيت قوم بغير انهم فقد حل لهم ان يفتقروا عينه ^(٢) .

ولهذه الصيانة وتلك التعاليم ادرك عمر بن الخطاب امير المؤمنين ان الوسيلة التى سلكها فى ضبط شارب الخمر عندما تسور عليه بيته وسيلة غير صحيحة ولا يباح للمسلم فعلها حتى ولو كان الحاكم نفسه .

اخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله عنه كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل فى بيته يتغنى ، فتسور عليه فقَالَ يا عدو الله اظننت ان الله يسترك وانتفى معصية ، فقال : " وانت يا امير المؤمنين لاتعجل على ، ان اكن عصيت الله فى واحدة ، فقد عصيت فى ثلاث قال سبحانه : " ولا تجسموا " وقد تجسست وقال : " واتوا البيوت من ابوابها " وقد تسورت على . وقال جل شأنه : " لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها " ودخلت على بغير اذن .

قال عمر رضى الله عنه : " فهل عندكم من خير ان عفوت عنك قال نعم فعفا عنه ^(٣) .

هذا ولندرك مدى حرص الاسلام على صيانة امن الافراد فى بيوتهم

(١) رواه البخارى . انظر عمدة القارى كتاب الديات (٢٤ : ٦٥) وصحيح مسلم

بشرح النووى (١٤ : ١٣٨) .

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووى (١٤ : ١٣٨) كتاب الاداب باب تحريم النظر فى بيت الغير .

(٣) كز العمال رقم ٨٨٢٧ (٣ : ٨٠٨) .

لا بد من معرفة العقوبة التي اوجبها الباري عز وجل على من يهدد امن البيوت بترويع اهلها ، واخافتهم ، ونشر الذعر بينهم ، عن طريق حمل السلاح عليهم وشهرة في وجوههم ، وسوا* كان القائم بذلك قد افضى عمله الى القتل ، او الى النهب او انه اقتصر على تهديد الامن فقط . ولقد انزل الله في القرآن الكريم عقوبة هذا المجرم وسماه محاربا لله ورسوله بقوله تعالى : " انما جزاء الذين يحاربون^(١) الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع

(١) المحارب في رأى جمهور الفقهاء " هو المسلم او الذمي الذى يقطع الطريق او يخرج لاختد المال على سبيل المغالبة . على ان الظاهرية يرون ان الذمي الذى يقطع الطريق لا يعتبر محاربا ، ولكنه ناقض للذمة . عن التشريع الجنائي لعبد القادر عودة (٢ : ٦٣٩) .

لكن لنا ان نتساءل هل المطرب المستوجب للعقوبة المذكورة اعلاه فى الاية القرآنية الكريمة هو فقط من يهدد امن وسلامة الطريق ، ام هو كذلك الذى يعتدى على امن الافراد فى اماكن تجمعهم فى المسدن والقرى والبيوت . . فى المسألة خلاف بين الفقهاء . فمنهـب ابى حنيفة يقصر هذه الجريمة على المغالب فى الصحراء وفى الاماكن البعيدة عن لحوق الفوت . وذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنبلية والظاهرية وابويوسف من الحنفية وفقهاء آخرين الى انه يعتبر محاربا قاطعا للطريق مع بعض الشروط عند البعض منهم . ا . هـ بتصرف مسين المرجع السابق ونيل الاوطار للشوكانى (٧ : ١٧٣) وعلى هـذا فالمعتدى على حرمة البيوت بشهر السلاح على ذويها يعتبر محاربا والذى يهنا من جرائم المحارب هنا جريمة الارهاب وتهديد امن البيوت فقط من غير ممارسته لشيء من جرائم القتل او النهب فما هو جزاؤه =

ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم (١).

وروى عن ابن عباس رضى الله عنه في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال ، قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا ، واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف ، واذا اخافوا السبيل ولم

= والجزاء عند الامام احمد هو النفي لقوله تعالى " او ينفوا من الارض " . وهو مذهب ابي حنيفة في المحارب - وعند الشافعية والزيدية التخيير بين النفي والتعزير . ومذهب الظاهرية والمالكية ان الامام مخير بين ان يقتل المحارب او يصلبه او يقطعه او ينفيه ، وان الامر في الاختيار مرجعه الاجتهاد وتحري المصلحة العامة ، فان كان المحارب ممن له الرأى والتدبير فوجه الاجتهاد قتله او صلبه ، لان القطع لا يرفع ضرره وان كان لا رأى له وانما هو ذوقه وبأس ، فقطعه من خلاف ، وان كان ليس فيه شئ من هاتين الصفتين اخذ باليسير وما يجب فيه هو النفسى والتعزير . اما المراد بالنفي فجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية يرى ان المراد فيه السجن . وذهب آخرون الى ان المراد به القتل والصلب وذلك بنفيه من الارض التي عليها يعيش وقال البعض الاخر هو الطرد من دار الاسلام فالنفي بهذا المعنى هو التغريب ويساوى الى حد ما اسقاط الجنسية في عصرنا الحاضر ، وان كان من الممكن اعادة النفي اذا ظهرت توبته . اهـ بتصرف من التشريع الجائى (ص ٦٤٨) ولقد تعمدت الاستفاضة في ذكر الاحكام الفقهية حول هذه النقطة لكى نلاحظ مدى اهمية الامن والاطمئنان في التعاليم الاسلامية وكيف سعى الاسلام الى توفير ذلك وتوطيده .

يأخذوا مالا نفوا من الارض .^(١)

هذا والفت الانتباه في ختام الحديث عن هذه الفقرة الى ان حق الامن في المسكن ليس حقا تصونه الدولة لافرادها المؤمنين بشيئتها ودينها فقط بل هو حق مصون ايضا لكل فرد يعيش تحت نظامها سواء كان معتقيا لدينها ام لا .^(٢)

(٦) حق التنقل والغد والرواح .

ان الغد والرواح وكل صور التنقل من الحقوق المصونة للافراد فسي ظل تعاليم نظامنا ، فلا يجوز اهدار هذا الحق بمنع الافراد من التنقل داخل الدولة وخارجها ، الابسوغ شرعي يبيح ذلك ، وعلى الدولة ان تسهمى جاهدة لتسهيل السبل التي تؤمن سهولة التنقل بالذهب والاياب لجميع افرادها ، وان تسهر على حماية وصون الامن في ذلك .
وبالنظر في كتاب الله الكريم ، نلاحظ ان الايات الداعية الى الحركة والتنقل والذهب في فجاج الارض كثيرة جدا ، مما يؤكد بدهية هذا المبدأ في نظامنا . يقول الحق تعالى : " هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور "^(٣) . ويقول عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم

(١) مسند الشافعي عن نيل الاوطار (٧: ١٧٢) .

(٢) انظر شروط العهد مع اهل نجران والذي ذكرت مقتطفا منه سابقا .

(٣) الطك : ١٥ .

- خير لكم ان كنتم تعلمون . فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض^(١) .
- ويقول عز وجل : " قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض^(٢) .
- ويقول ايضا : " قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق^(٣)
- والتنقل في نظر الشرع يمكن ان تعتربه الاحكام الشرعية الخمسة ، وذلك بالنظر الى مآله ، اذ هو غرض غير مقصود لذاته وانما هو وسيلة لغيره ، فان كان السعى لتحقيق فرض كان فرضا ، وان كان لمد وب او مباح او مكروه او محرم كان كذلك كل واحد بحسبه ، ولا يجوز للدولة ان تمنع افرادها من ممارسة هذا الحق الابسوغ شرعى ، وذلك كمنع الافراد من التنقل بسبب الحجر الصحى الداعى الى ذلك .
- يقول عليه الصلاة والسلام : " اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها
- واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا منها^(٤) .
- وفى الحديث الصحيح : " لاعدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من
- المجزوم فرارك من الاسد " .
- وعند مسلم بسنده : " انه كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه
- النبي صلى الله عليه وسلم : انا قد بايعناك فارجع^(٥) .

(١) الجمعة : ٩ - ١٠ .

(٢) آل عمران : ١٣٧ .

(٣) العنكبوت : ٢٠ .

(٤) متفق عليه . انظر رياض الصالحين (ص ٤٩٨) .

(٥) الطرق الحكمية لابن القيم (ص ٤١٤) .

او بعبارة جامعة لا يصح تقييد حرية الفرد في التنقل الا اذا اقتضت المصلحة العامة ذلك ، كتقييد بعض الافراد في تنقلهم لحاجة الدولة اليهم اداريا او عسكريا او سياسيا او امنيا، فمثل هؤلاء لا يسمح لهم بالخروج خارج القطر الا باذن من الجهة المسؤولة ، استدلالا بفعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه في عدم سماحه لكبار الصحابة من مفادرة حاضرة الخلافة الا باذن منه وذلك لحاجته الى مساعدتهم واستشارتهم .

او كان ثمة مبرر شرعي يوجب ذلك ايضا ، مثل تقييد حرية المحارب وقاطع الطريق بنفيه وتغريبه او بحبسهما كما مر معنا ، وكذلك الحال في شأن الزاني ، ففي الحديث عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"^(١) . او يمنع غير المسلمين من دخول الحرم المكي ، او الإقامة في ارض الحجاز كما قرر فقهاؤنا . اذ الحرم المكي محظور دخوله والاستيطان فيه لغير المسلمين عند الشافعية والحنابلة اما الحنفية فمذهبهم التفريق بين الاستيطان والمرور فيه ، اذ لم يروا جواز الاول منهما فقط ، اما المرور فيه لنحو تجارة وغيرها فيسمح لهم به واما عن ارض الحجاز فدخولها مسموح به اما الاستيطان فممنوع^(٢) . وما عدا هذين المكانين فلهن الحق كاملا في الذهاب والاياب كالمسلمين تماما ، بين

(١) رواه مسلم . انظر شرح النووي (١١ : ١٨٨) كتاب الحدود باب حد الزنا .
 (٢) احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام . د . عبد الكريم زيدان

ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في المعاهدة التي أبرمها مع اليهود ، فقد جاء في احد بنودها " وان من خرج فهو آمن ومن قعد بالمدينة آمن الا من ظلم واثم" (١) .

هذا وعلى الدولة ان تسهل السبل لتأمين حسن وسلامة ممارسة هذا الحق لافرادها وذلك لان الاسلام حث جميع المؤمنين به سواء كانوا حكاما او محكومين ان يعطوا الطريق حقها . ومن حقوقها مايلي :

* امامطة الاذى عنها قال عليه الصلاة والسلام : " الايمان بضغ وسبعون او بضغ وستون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها امامطة الاذى عن الطريق ، والحيا شعبة من الايمان" (٢) .

وعنه عليه الصلاة والسلام قوله : " لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذى المسلمين" (٣) .

* النهي عن احداث ما يؤذى المارة فيها ، ففي الحديث عن النبي

صلى الله عليه وسلم " اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان ؟ قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم" .

(١) انظر فقه السيرة للشيخ محمد الفزالي (ص ١٩٧) فيما نقله عن ابن اسحق .

(٢) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٤٩٢) .

(٣) رواه مسلم وفي رواية " مر رجل بخصن شجرة على ظهر طريق فقال والله لانحين هذا عن المسلمين لا يؤذيهم . فادخل الجنة" .

(٤) انظر رياض الصالحين (ص ٥٨) .

باشاعة الذعر والخوف والارهاب، فان له علاقة وثيقة بها ، ونكتفى بالاحالة عليه دفعا للتكرار .

الاسترقاق .

ومن مقتضيات الحرية الشخصية كما علمنا عدم استرقاق الانسان لاختيه الانسان فما هو ياترى موقف الاسلام من ذلك ؟
ولمعرفة ما انطوت عليه مبادئنا وشريعتنا حيال هذه القضية من نهج واتجاه ، لابد من ذكر كلمة موجزة عن مسألة السرقة في الاسلام .
فما لانكران فيه ان نظامنا الاسلامي اباح الاسترقاق بوجه من الوجوه وحظر الاوجه الاخرى التي عرفتها البشرية ، واستقت من مواردها وروافدها الكثير من الارقاء ، فالبشرية عرفت في تاريخها الطويل مصادر متعددة يتولد عنها الاسترقاق ، يمكن الاشارة اليها بما يلي :

- (١) الاسترقاق المتولد عن الاسر في الحروب والغزوات لشعوب متفرقة او لقبائل متجاورة .
- (٢) الاسترقاق المتولد عن القرصنة ، من خطف للاخرين او سوقتهم ، او عن طريق اللقطة ونحو ذلك .
- (٣) الاسترقاق المتولد عن جريمة كبرى يرتكبها الانسان في حق غيره من سرقة او زنى ، ونحو ذلك من كبائر الجرائم ، ويكون الاسترقاق بهذا السبب لمصلحة المجنى عليه .
- (٤) الاسترقاق المتولد عن عجز الانسان عن الوفاء بالتزاماته نحو الاخرين

من دين وغيره ، فاذا حل زمن الوفاء ولم يقم الملتزم بتأدية ما عليه جاز لصاحب الحق استرقاقه .

(٥) الاسترقاق المتولد عن بيع الاباء ابناهم للاخرين ، وكذلك عن بيع الرجل لنفسه من آخر بدافع العوز والحاجة .

(٦) الاسترقاق المتولد عن تناسل الارقاء . فمولود الامة يعتبر رقيقا ولو كان ابوه حرا وهو المالك لها .

(٧) الاسترقاق المتولد عن انتماء الفرد الى شعب معين ، او طبقة معينة فمجرد هذا الانتماء كاف لجعله رقيقا في نظر شعوب كثيرة ، من بينها العبريون واليونان والرومان والهنود .^(١)

اما عن موقف الاسلام من هذه الروافد وتلك المصادر .

فالملاحظ انه قد عمد الى اكرها بالتجفيف والاغلاق والرفض البات لها ولم يبق منها الا ماتليه ضرورات الصراع والاقتتال مع الاعداء وماينجم عن ذلك من اسرى الحروب . هذا ولم يكن بوسع الاسلام - على حد تعبير فضيلة شيخى الميدانى حفظه الله - ان يلغى هذا الرافد . . لان الغاء نظام الاسرى مرتبط بالغاء الحروب نفسها ، وبالغاء دواعيها ، وليس فى استطاعة اى نظام او اى مجتمع ان يلغى ذلك ، الغاء تاما مادام فى العالم انظمة ومجتمعات اخرى تضطره الى ان يدخل معها فى حروب ، فتأخذ اسراه ، فتسترققهم

(١) راجع ماكتبه فضيلة الشيخ عبدالرحمن حبنكة الميدانى عن وسائل الاسترقاق عند الناس فى كتابه اجنحة الكر الثلاثة (ص ٤٧٨) وكتابات حقوق الانسان فى الاسلام د . عبد الواحد (ص ٢٠٣) .

ولامفدوحة له في مقابل ذلك الا ان يعامل اسراهم بالمثل^(١) .

والمعاملة بالمثل ههنا من مقتضيات حسن السياسة ، اذ بد ونهنا
يؤدى الامر الى غطوسة العدو وعلينا ، عن طريق اتاحة المجال له باسترقاقه
ذوينا وابناءنا ليسومهم سوء العذاب حيث لا رادع يمنعه من ذلك ، في الوقت
الذى نطلق له سراح اسراه ، ليعاودوا الكرة علينا ثانية في حربهم ضدنا
ومن هنا كانت المعاملة بالمثل هي اعدل قانون نستطيع استخدامه او هي
القانون الوحيد^(٢) .

هذا وان الاسلام عندما جعل سبيل الاسترقاق في نظامه مسموحا به
عن هذا الطريق لانه ليس منه بد للضرورة التي اشرت اليها . نلاحظ انه
في المقابل قد عمد الى تضيق هذا المورد اولا وذلك بان شرع سبيلا آخر
لاسرى الحروب غير سبيل الاسترقاق ، وهو سبيل المن او الفداء ، يقول الله
تعالى : " فانا لقيتم الذين كهروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها"^(٣) .

ثم اننا نلاحظ ان الشريعة الاسلامية قد هدفت في توجيهاتها
ومبادئها الثانية الى توسيع المنافذ التي يخرج منها الارقاء من نير العبودية
الى سعة الحرية . وهذا ان دل على شيء فانما يدل بوضوح وجللاء على
ان الاسلام انما اقر الرق لانه غرض مقصود بناته ، وانما لكونه امرا لا بد منه

(١) اجنحة المكر الثالثة (ص ٤٧٩) .

(٢) راجع ما كتبه فضيلة شيخنا محمد قطب في كتاب شبهات حول الاسلام (ص ٥١) .

(٣) سورة محمد " صلى الله عليه وسلم " : ٤

ثقتضيه ضرورة حسن السياسة من معاملة الخصم بمثل ما يعاملك به من غلظة لينثنى عما هو فاعل ، او ليقفل من حدة ذلك ثم بعد هذا يتفرد الاسلام عن خصومه واعدائه بالمعاملة الفريدة التي يرسم اساسها وطرقها لفراديه ، ليفدوا هذا السبيل من ثم منفذا الى ادخال الرقيق في مدرسة اسلامية تقوم على الاسلام وترسم خطاه وتحيا له وتعيش من اجله ، تلك المدرسة هي البيت الاسلامي الذي انضم الى عناصره ذلك الاسير المحارب ، ليخرج منها فيما بعد عنصرا مؤمنا مسلما ، قد خالط الايمان بشاشة قلبه وصفاء نفسه ، بعد ان كان في دياجير ظلمة الكفر والضلال والصد عن سبيل الله .

هذا وانى لاوجز في العرض جملة من المبادئ توضح لنا كيف ان الاسلام قد رسم جملة من التشريعات والاحكام والتوجيهات بيدولى انه قد قصد من ورائها الى تخفيف ذاك المورد الذي اعتبره سبيلا يكاد ان يكون وحيدا تخفيفا كليا على المدى البعيد او الى تخفيفه بحيث يصبح امر وجود الرق في مجتمعه من الندرة بمكان .

(١) فلقد شرع للتكفير عن جريمة القتل عتق اسير قد استرق ثم دخل في دين الله وآمن به ، قال الله تعالى : " وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة " (١) .

وللتكفير عن يمين الظهار - الذى يصف المكلف به زوجه بانها محرمة عليه كحرمة ظهرا له او احد محارمه - اذا ثاب عما حرمه على نفسه اوجب الله عز وجل عليه عتق رقبة اسيرة قد استرقت، ثم دخلت فى دين الله، قال الله تعالى : " والذين يظاهرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير " (١) .

وعلى المكلف الذى يعقد يمينه على امر ثم يحنث فيه كفارة مبينة فى قول الله عز وجل : " لا يؤخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة . . . " (٢) .

ولقد اوجب الاسلام على من انتهك حرمة صومه بالجماع كفارة، على رأسها عتق رقبة لوجه الله تعالى .

جاء فى الحديث عن ابي هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر فى رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين او يطعم ستين مسكينا (٣) .

وابان الرسول صلى الله عليه وسلم ان عتق العبد كفارة ضربه او لطمه بخير حق فعن عبد الله بن عمر ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال

(١) المجادلة : ٣ .

(٢) المائدة : ٨٩ .

(٣) رواه مسلم انظر شرح النووي (٢٢٧ :) كتاب الصوم باب تحريم الجماع

فى نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه .

" من ضرب غلاما له حدا لم يأته اولطمه فان كفارته ان يعتقه ^(١) .
ولهذا نجد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر سويد بن مقرن ان يعتق
خادمته لما ضربت من قبل بعض افراد اسرته ، يقول سويد لقد رأيتني
سابع سبعة من بني مقرن مالنا خادم الا واحدة لطمها اصفرنا فامرنا
النبي ان نعتقها ^(٢) .

(٢) امر الله تبارك وتعالى سادة العبيد ان يكتبوا ^(٣) اخوانهم الذين
تحت ايديهم اذا طلبوا منهم ان يبرموا معهم عقد المكاتبه . يقول الله
تبارك وتعالى : " والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايما نكم فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي آتاكم ^(٤) .
وقد استفاد بعض العلماء من هذه الاية وجوب مكاتبه السادة لعبيد هم
اذا طلبوا ذلك ، فعن ابن جريح قال : قلت لعطاء اواجب على
اذا علمت له مالا ان اكاتبه ، قال : ما اراه الا واجبا - وذكر له ان سيرين
سأل انسا المكاتبه - وكان كثير المال - فابى فانطلق الى عمر بن الخطاب
فقال : كاتبه ، فابى فضربه بالدره - وبتلو عمر رضى الله عنه : " فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا " . فكاتبه ^(٥) .

-
- (١) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٤٥١) .
(٢) رواه مسلم وفي رواية سابع اخوة لى . انظر المرجع السابق .
(٣) المكاتبه عقد يبرمه العبد مع سيده يلتزم له فيه بان يسعى فى الارض ليكتسب
مبلغا من المال معين يقوم بادائه الى سيده مقابل التزام الاخير بمنحه
الحرية عند الوفاء بالعقد .
(٤) النور : ٣٣ .
(٥) رواه البخارى باب فى المكاتب . انظر تفسير ابن كثير (٦ : ٥٥) .

وفي الآية امر آخر ايضاً وهو الحث على مساعدة المكاتب بالمال ليستطيع
الوفاء بما كاتب عليه رافة ورحمة به ، واسراعاً به للوصول الى الحرية .
(٣) ومن الوسائل التي سلكها الاسلام للوصول بالارقاء الى العتق والحرية
ان جعل لهم سهماً من اسهم الزكاة ، يشترى به الارقاء ، ويجردون
لوجه الله تعالى ، او تبذل للواحد منهم مساعدة له حتى يتمكن من توفية
سيده ما كاتبه عليه من مبلغ ، لقاء نيل الحرية . يقول الله تبارك وتعالى :
" انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله
عليم حكيم (١) .

ولقد جعل الاسلام في اموال الاغنياء حقا سوى الزكاة يصرف في
مصارف متعددة ، من جعلتها عتق رقاب الارقاء لوجه الله تبارك وتعالى
طلباً لمرضاته . يقول الله عز وجل : " ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
الشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والانبيا
وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
والمسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة . . . " (٢) .

(٤) وجعل الاسلام اعتاق الارقاء من خير اعمال البر التي يتقرب بها الى
الله عز وجل ، ووسيلة هامة من الوسائل التي تأخذ بيد صاحبها لتنجيه
من النار ، وتعتقه منها ، جزاء ضيعه المماثل في الدنيا اذ حرر فيه

(١) التوبة : ٦٠ .

(٢) البقرة : ١٧٧ .

رقيقاً من العبودية وجحيمها . يقول الله تبارك وتعالى : فلا اقتحم العقبة^(١) وما ادراك ما العقبة فك رقبة

وجاء في الحديث الذي يرويه ابو هزيمة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل ارب منها^(٢) ارباً منه من النار، حتى انه ليعتق باليد اليد وبالرجل الرجل وبالفرج الفرج^(٣) .

وكلمة اقولها في ختام الحديث عن هذه الفقرة .

ان الاسلام عندما اقر مبدأ الرق في نظامه بعد ان حصر مورده بمرافق ضيق - من بين الموارد الكبيرة التي عرفتها البشرية ، ورسوم له من المنافس ما يؤدي به في النهاية الى القضاء عليه كلياً ، او بشكل غالب، اقول ان الاسلام بهذا التشريع المحكم قد اكرم الاسير اكراماً لم تصل الى عليائه كثير من الامم حتى وقتنا الحاضر، في معاملاتها لاعدائها المحاربين لها ، عندما يقعون تحت قبضة قهرها وسلطانها ، ومازلنا نقرأ ونسمع عن كثير من الدول المعاصرة كيفية معاملتها لاسرى حروبها ، كيف انها تودعهم غياهب السجون وتكلفهم

(١) العقبة جبل في جهنم . قال قتادة: انها قحمة شديدة فاقتموها بطاعة الله عز وجل . ا. هـ ابن كثير (٤٢٨ : ٨) وبين القرآن الكريم سبيل اقتحام هذه العقبة والنجاة منها بماذا يكون حيث قررنا بقوله تعالى " فك رقبة اي اعتاقها في سبيل الله تعالى .

(٢) الارب العضو .

(٣) رواه احمد في مسنده (٤٣٣ : ٢) ، انظر تفسير ابن كثير (٤٢٨ : ٨) .

من الاعمال الشاقة مالا يطيقون، والسياط تلهب ظهورهم، والتعذيب النفسى والبدنى ايضا لا ينفك عنهم، وقد يطول الامد بهم وهم على هذه الحالة السيئة التى قد تكون حياة الحيوان افضل منها بكثير .

لقد كان بوسع الاسلام ان يأمر بحبس الاسير، وان يشل حركة غنده ورواحه، لكن الاسلام وهو دين الدعوة والهداية عمد الى معاملة الاسرى بكيفية اخرى تختلف عن سائر المعاملات، التى قد انتهجتها البشرية، معاملة تضمن للاسير كرامته، وتأخذ بيده، وهو فى مدرسة الرق القائم تعاملها على مبدأ الاخوة والاحسان، كما امر الله تبارك وتعالى بقوله " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً وذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً (١) .

وكما يقول النبى صلى الله عليه وسلم : " اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم (٢) .

هذه المدرسة تأخذ بيد هذا الاسير المسترق الى الهداية والرشاد وذلك عن طريق الرؤية العملية لاحكام الاسلام، وهى مجسدة فى عالم الواقع فى نطاق الاسر، والمتصفح لتاريخ الاسلام يرى كيف دخل الارقاء عن طوع ورضا

(١) النساء : ٣٦ .

(٢) رواه البخارى فى الايمان باب المعاصى من امر الجاهلية ولا يكره بارتكابها الا بالشرك .

كامل منهم من غير اكراه فى دين الله افواجا، من جراء التعاليم التى تلقوها
فى مدرسة الرق الاسلامية مدرسة البيت ومدرسة المجتمع .

ونلاحظ ايضا ان الشرع الحكيم عندما اوكل امر المحارب الاسير الذى
الاسر المسلمة، ولم يأمر به لان يودع فى ظلمات السجون، لم يعط رسدا عندما
وضعه تحت رقابة هذه البيوت، بان سلبه كثيرا من التصرفات المدنية والسياسية
وماذاك الاخشية من ان تسول له نفسه - وهو المحارب الذى قد قصد فى قتاله
للجماعة الاسلامية قبل وقوفه فى يد الاسترقاق تقويض اركانها قبل الاسر - ان
يعيث فى امنها الفساد من جديد، ويحدث الخلل فى صفوفها .

ورقابة هذا شأنها تخفف الكثير من الاعباء عن الدولة اقتصاديا واداريا
وتجعل بان واحد الشعب مشاركا للحكومة فى شىء من مهامها . ويكون وطؤها
على الاسير - وهى محاطة بالتوجيهات الربانية والنبوية - اخف بكثير من ايداعه
ظلمات السجون وسلبه كافة الحقوق والحريات .

وقد يقال : اذا كان الاسلام يحرم فى وضعه تحت هذه الرقابة هذين
العنصرين البارزين ادخال الهداية الى قلب الاسير، والحذر من افساده
وخيانته، فعلام يترك الاسير الذى دخل مدرسة الرق، ثم اعلن اسلامه بعد
ذلك، على قيد العبودية، ولم يأمر بتحرير رقبته .

والجواب عن ذلك : ان مجرد اعلان الاسلام لا يلقى لاعطائه الميزة
وذلك كما يقول الشيخ محمد الفزالى : خشية من الاعيب المنافقين^(١)، فهو قد

(١) حقوق الانسان لفضيلة الشيخ محمد الفزالى (ص ١٤٥) .

يتظاهر بالاسلام ويعلن الانصياع لاحكامه وهو يبطن السم الزعاف حياله ، لكن
لو علمنا فيه خيرا فان الاسلام جعل له المنافذ الواسعة الكبيرة لينال عن طريقها
الحرية كما ذكرت قبل قليل ، من كهارات ومكاتبة ، وتقرب الى الله عز وجل . . .
هذا وانى اعود فاؤكد ان الاسلام لم يجعل طريقا واحدا امام الحاكم المسلم
فى شئن الاسرى بل ترك امامه خيارات كثيرة متعددة ، فاذا وجد ان المصلحة
للدعوة الاسلامية وللجماعة المسلمة تقتضى بالابتعاد عن سبيل الاسترقاق فليس
ذلك ، ولا مانع يمنعه منه شرعا ، والله تعالى اعلم .

الحرية المعنوية وتحتوى على :

(١) حرية التفكير فى ميادين الابحاث العلمية

(٢) حرية العقيدة

(٣) حرية الرأى

(٤) حرية التعليم

(١) حرية التفكير فى ميادين الابحاث العلمية .

وتقريبها كان ثمرة للانفصال الذى وقع بين العلم والكنيسة ، والذى تجلى بوضوح واخذ ببلورة حقيقية مجسدة على يد الثورة الفرنسية التى اطاحت بالوصاية العلمية المفروضة من الكنيسة على العلم والعلماء .

فرجال الكنيسة كانوا يقررون جملة من النظريات والاراء فى مجال الظواهر الكونية على انها حقائق مقدسة ، لا يجوز انكارها ولا مناقضتها (١) ولا البحث فيما يخالفها . اذ المخالفة لها تعتبر مروفا من الدين وكفرا به

(١) لقد حرم رجال الدين المسيحى على كل رعاياهم ان يقرأوا او يعتقدوا اى فكرة علمية ، تخالف ماقررته الكنيسة من آراء . يقول جون ستيوارت ميل : " فالكنيسة الكاثوليكية تفرق بين نوعين من اتباعها ، فهى تعطى القساوسة الحق فى الاطلاع على ادلة خصومهم لكى يردوا عليهم " ولهذا الغرض اجازت لهم قراءة كتب الخارجين على الدين ، اما غير القساوسة فقد حرمت عليهم الاطلاع على شىء من ذلك ، الا باذن خاص فهى تعترف بان الوقوف على حجة الخصم يفيد الاساتذة والائمة ، ولكنها تحرم ذلك على غيرهم ، فهى تخول الخاصة من اسباب التهذيب العقلى مالا تخول العامة ، وان كانت تحرم على الفريقين التمتع بحرية الفكر . ا.هـ =

يستوجب صاحبها اقصى انواع العذاب واللعنة والحرمان فى الدنيا والاخرة .
وهذه الاراء وليدة الفكر البشرى والتصورات الناجمة عن عقول القساوسة
ورجال الدين ، وليست من وحي السماء ولا من التنزيل فى شىء ، والتنزيل
والوحي منها براء ، وقد الحقت بالدين الحاقا لتأخذ صبغة الحقيقة المقدسة
التي لا يجوز مخالفتها ، ليتسنى لرجال الدين من ثم الوصاية الفعلية على
العلم والعلماء ، فرجال الكنيسة مثلا يقولون بعدم كروية الارض ، وبعدم
دورانها حول الشمس ، ويعتبرون هذا الرأى الطادر عنهم ، والذي هو محض
اجتهاد وتصور خاص بهم حقيقة مقدسة يحرم القول بخلافها ، ويقولون عن
قوس قزح : انه قوس حربى يضعه الله فى يده ، ينتقم به ممن يشاء من عباده
ويقولون ان الاقنيم الثلاثة واحد والواحد ثلاثة وكثير من هذه الاراء
التي تدور حول هذا المنوال قد الحقت بالوحي والتنزيل زورا وبهتانا .

لذا لم يكن غريبا بعد ذلك ان تتهاوى هذه الاراء امام التأمل الفكرى
والبحث العلمى ، وبناء على ذلك فركوع العلم امام قدسية آراء الكنيسة تحطيم
للفكر والتأمل الحر وشل لحركة نمائه ، بسبب ان مثل هذا التأمل محظور ديانة
والقول به انسلاخ من الدين وعلان صريح من قائله بالكفر البواح ، واذا ما
اثبت قائله بالحجج الواضحة ، والبراهين الساطعة حقيقة علمية تخالف ما قرره
رجال الكنيسة من رأى ، كان مصير هذا القائل اقصى انواع العذاب والتنكيل
كما اثبت ذلك تاريخ الكنيسة ، فتاريخهم يحدثنا " ان عدد الذين عوقبوا فى
اوروپا بلغ ثلاثمائة الف ، احرق منهم اثنان وثلاثون الفاحياء ، كان منهم العالم

= انظر ما كتبه ميل فى كتابه الحرية (ص ٧٤) من سلسلة اخترنا لك نقلا عن

الحرىات العامة والعيلى (ص ٣٨٥) .

الطبيعى " برونو" وقد نقت من آراء ائداها قوله بتعدد العوالم ، فحكم عليه بالقتل واحرق ميتا ، ووقوف العالم الطبيعى الشهير " غاليليو" بالقتل^(١) لانه اعتقد بدوران الارض حول الشمس وحبس " دى رومنى" فى روما حتى مات ثم حوكت جثته وكتبه ، فحكم عليها بالحرق والقيت فى النار لانه قال : " ان قوس قزح ليست قوسا حربية بيد الله ينتقم بها من عباده ، اذا اراد . بل هى من انعكاس ضوء الشمس فى نقط الماء" ، واصاب " جيوفت" فى جنيف و"فايستي" فى تولوز ما اصاب هؤلاء وحرقا شيا على النار لاراءه لا تستوجب حتى التعزير ان لم نقل تستوجب الاحترام والتقدير .^(٢)

لذا لم يكن بد امام مثل هذه القيود الخائفة لحرية الطم ، ومثل هذه القسوة التى يعامل بها الاحرار من العلماء ، ان تلفظ اوربا وصاية الدين عليها ، وتنادى بتحوير العلم والبحث الفكرى من كل قيد من القيود السابقة ومن هنا كانت حرية الفكر الثمرة الفعلية لانفصال العلم عن الكنيسة .

(١) غير ان زميلنا الشيخ سفر الحوالى ينقل عن تاريخ الانسانية (١: ١٠٠٨) هـ ج . ويلزان غاليليو عندما اكتشف التلسكوب ايد ما انتهى اليه اسلافه من القول بدوران الارض ولهذا فقد " قضى عليه سبعة من الكوادلة بالسجن مدة من الزمن ، وامر بتلاوة مزامير الندم السبعة مرة كل اسبوع طوال ثلاث سنوات ، ثم يقول "سفر" ولما خشى على حياته ان تنتهى بالطريقة التى انتهت بها حياة برونو اعلن ارتداده عن رأيه ، وهو راع على قدميه امام رئيس المحكمة ويستشهد لقوله هذا بما ذكره توفيق الطويل فى كتابه قصة النزاع بين الدين والفلسفة (ص ٢٠٥) من قول (غاليليو) " انا غاليليو وقد بلغت السبعين من عمري سجين راع امام فخامتكم ، والكتاب المقدس امامى ، المسه بيدى ، ارفض والعن واحقر القول لالحادى الخاطى بدوران الارض" وتعهد بعد ذلك ان يخبر المحكمة عن كل ملحد يوسوس لــــه =

١٠٠٨ هـ ، عرفت الانسان للشيخ الحامر الى فيما يقوله الاساذ بوجه الأركه

واذا كان هذا هو موقف الكنيسة من البحث العلمى الحر . فما هو موقف

الاسلام من ذلك ؟

مما لا جدال فيه اولا ان تاريخ الاسلام فى علاقته مع العلم والعلماء لم

يعرف شيئا من تلك العلاقة التى مارستها الكنيسة مع العلم وذوويه ، بل على

العكس من ذلك فان العلماء الباحثين فى الظواهر الكونية ماترعرعوا فى بلادهم

الا فى مهد الاسلام ، وما انبثقوا الا منه ، فهو الذى احتضنهم ، ولمثل هذا

السبيل وجههم .

وبدراسة منا واعية لنصوص الكتاب الكريم نجد العديد من الايات

القرآنية ، التى تحت المسلم على التفكير والتأمل فى رحاب الكون الفسيح ، وتعتبر

هذا التأمل سلكا هاما من المسالك التى تسير بصاحبها للوصول الى

الايمان واليقين والتسليم بربوبية الله العظيم ، وبجلال الوهيته فمن ذلك قوله

تعالى :

(ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى

فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد

موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء

والارض لايات لقوم يعقلون)^(١)

وقوله تعالى : (وفى انفسكم افلاتبصرون)^(٢)

= الشيطان بتأييد هذا الزعم المضلل . ا.هـ العلمانية (ص ١٥١) .

(١) البقرة : ١٦٤ .

(٢) الذاريات : ٢١ .

وقوله تعالى : (افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف
رفعت والى الارض كيف سلطت) (١) .

وقوله تعالى : (اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله
من شىء) (٢) .

وقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم واللوانكم
ان فى ذلك لايات للعالمين . ومن آياته مناكم بالليل والنهار وابتغاءكم
من فضله ان فى ذلك لايات لقوم يسمعون) (٣) .

وقوله ايضا : (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) (٤) .

والايات فى هذا الميدان كثيرة جدا نلاحظ منها الوضوح فى الدعوة
الحاتة لاعمال الفكر المتأمل فى دقائق الكون واسراره وبديع نظامه .

وشىء آخر يجد ربي ان انبه عليه بعد ان استعرضت موقف الكيسنة

من العلم ..

ان القرآن الكريم لا يوجد فيه شىء من الايات تصادم مع ماتنتهى اليه

البحوث العلمية من حقائق - واؤكد على كلمة الحقائق ، لان الافتراضات فى

(١) الغاشية : ١٧ - ١٩

(٢) الاعراف : ١٨٥

(٣) الروم : ٢٢ - ٢٣

(٤) آل عمران : ١٩٠

مجال المعرفة والنظريات ~~التي~~ لا تنزل عند العلماء منزلة القطع واليقين
اذ الاحتمالات فيما خالفها قائمة ، وقد تتغير ~~في~~ التطور والبحوث والاكتشافات
العلمية بخلاف الحقائق الثابتة الراسخة التي لا تقبل التحويل - و

نصوص القرآن الكريم منزلة من عند الحكيم الخبير خالق الحقائق وبارئها ، وهو
الكتاب الذي سلم على مر الدهور من العبث والتحريف ، بحفظ الله عز وجل
له ، كما قال في محكم آياته : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (١) .

ولهذا لا يمكن نهائيا ان يحدث اى صدام بين ما يعزله الله عز وجل من

آيات ، وبين ما ينتهى اليه البحث العلمى من حقائق .

اما الصراع والنزاع والخلاف الذى حدث بين العلم والدين فى اوروسيا
- وسيستمر ايضا مادام التحريف قائما - انما حدث بين الحقائق العلمية والخرافات
او الاراء البشرية التى ادخلت فى الدين بتحريف المضللين ، والبست بلبوسه
على انها حقائق من السماء ، وماهى من السماء ، وكتاب السماء منها برى . وانما
فعل بها ذلك من قبل رجال الدين من اجل احكام هيمنتهم على سائر امور
الحياة ومتعلقاتها حتى نواحي الفكر والعلم منها . فى حين ان موقف الاسلام
يختلف عن ذلك كثيرا .

حرية العقيدة :

ويتجلى لنا موقف الاسلام منها من خلال الحديث عن النقاط التالية :

(١) لا اكراه في الدين :

لم يأذن الاسلام للحاكم المسلم ولا لاي شخص له على غيره نفوذا او ولاية ان يمارس عملية الضغط عليه باى سبيل كان ليحمله تحت وطأته على تبلى العقيدة واعتناقها ، اذ لا اكراه في الدين ، لان الايمان مبناه على الاقرار القلبي اولا والقناعة العقلية ، ثم يأتي بعدها الاقرار باللسان باظهار شهادة التوحيد ، والاعتراف برسالة المصطفى عليه السلام ونبوته وصدق ما جاء به ، ثم يأتي السلوك العملي المتولد عن هذا التصور ، واذا كانت هذه حقيقة الايمان التي يطالب بها المسلم امام الله عز وجل ويكون بها النجاة في المعاد ، افيتصور بعد ذلك ان يأذن الاسلام بالاكراه ؟ وما فائدة الاكراه ان كان صاحبه غير مقرب في الجنان ؟ اهل يكون فيه النجاة . . ؟ ولهذا اكد الاسلام على عدم الاكراه في الدين بنصوص كثيرة نكتفي بايراد بعضها يقول الله تبارك وتعالى : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . .) (١)

﴿ قل يا ايها الكافرون ، لا اعبد ما تعبدون ، ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ، ولا انتم عابدون ما اعبد ، لكم دينكم ولي دين) (٢)

(لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) (٣)

(١) الكهف : ٢٨

(٢) الكافرون : ١ - ٥

(٣) البقرة : ٢٥٥

جاء في سبب نزول هذه الآية ، ان نساء الانصار ، كانت العروة منهن
تكون مقلاتاً ، فتجعل على نفسها ، ان عاش لها ولد ان تهوده ، فلما اجليست
بنو النضير كان فيهم من ابناء الانصار ، فقالوا : لاندع ابناؤنا ، فانزل الله
عز وجل هذه الآية (٢) .

وروي انها نزلت في رجل من الانصار من بنى سالم بنى عوف يقال لسيده
الحصن ، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبي صلى الله عليه
عليه وسلم الا استكرهما فانهما قد ابيا الا النصرانية ؟ فانزل الله فيه ذلك (٣) .
ولدهم هذا المبدأ وتأكيده جاء في التنزيل الكريم ما يطالب برسول
الدعوة عليه الصلاة والسلام بان يقف عند مهمة التبليغ فقط ، ولا يتعدها لغيرها
من استعمال اى اسلوب من اساليب الضغط او الاكراه ، مع اولئك الذين اصموا
آذانهم واعموا عيونهم ، واغلقوا منافذ قلوبهم عن الاستجابة لهدى دينه
وشريعته . كما سطرت ذلك الايات القرآنية الكريمة .

(٤)
يقول الله سبحانه وتعالى : (فذكر انما انت منكروست عليهم بمسيطر) .
ويقول عز وجل : (واطيعوا الله واطيعوا رسوله) .
رسولنا البلاغ المبين (٥) .

-
- (١) اى التى لا يعيش لها ولد .
(٢) رواه ابو داود والنسائى وابن جرير وابن ابى حاتم وابن حبان فى صحيحه
انظر تفسير ابن كثير (٤٥٩ : ١) .
(٣) انظر المرجع السابق .
(٤) البلد : ٢١ - ٢٢ .
(٥) المائدة : ٩٢ .

ويقول ايضا : (فان اسلموا فقد اهدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ
والله بصير بالعباد)^(١) .

فالمهمة اذن هي دعوة وتبليغ . لا اكراه ولا اجبار . . واذا كان الامر
كذلك فمما تجدر ملاحظته في هذا الميدان انه ليس ثمة اى تعارض بين تقرير
الاسلام لمبدأ عدم الاكراه في الدين ، وبين ايجابه على معتنقيه فريضة الجهاد .
ففريضة الجهاد لاتهدف الى حمل الناس على التزام الدين والعقيدة
بالقهر والاكراه او تحت الخوف من حد السنان .

فالجهاد مامشروع لهذا ، وهو الدين الربانى الذى يحاسب فيه البىارى
تعالى على الظاهر والباطن على حد سواء ، يحاسب فيه على النطق بالناسان
كما يحاسب فيه على ما استقر بالجنان ، وقد طلب فى الايمان كلا المنصرين .
ودين هذا شأنه لايمكن ان يطالب بالجهاد من اجل حمل الناس على
الالتزام بالاسلام . والمعتقد فى ظاهر البيان ، ثم يدع الفرد منهم بعد تلك
لسريته التى انطوت على الكفر والالحاد ، فمثله فى ذلك مثل من يريد ان
يسمع ممن يستهزى به ويسخر فى ذاك التمجيد والاطراء عبارات العدى هذه
على الرغم مما يعلم فيها من خبث الطوية ، ومالفته من فساد ، وحاشا لدين
الله ان يقصد هذا ويرضاه .

فالجهاد مامشروع لهذا ، ولكنه شرع لغاية اجل واعظم وهى لاتتنافى
مع حظر الاكراه .

شرع من اجل تحرير البشر من عبودية بعضهم لبعض ، شرع لاجل تقويض
 اركان الطواغيت الذين ينصبون انفسهم اربابا على من سواهم من الناس
 يحللون لهم ما يريدون ، ويأمرونهم بما يشتهون ، ويحظرون عليهم ما يكرهون ، وهم
 بشر مثلهم لا يملكون لانفسهم حولا ولا قوة . شرع من اجل جعل السيادة التي
 تظل المجتمع في الحياة البشرية لله وحده دون سواه .

ولهذا نراه بعد ذلك لا يمانع من الاذن والسماح لافراد من البشر لم
 يؤمنوا بعقيدة الاسلام ان يعيشوا في مجتمعه تحت ظل المظلة التي رفعها
 على الرغم من انهم يحملون من العقيدة والافكار ما تتضارب او تتنافى مع العقيدة
 التي انبثقت عنها السيادة في حياة المجتمع المسلم . مادام هؤلاء قبلوا
 الانصياع لهيمنة هذه السيادة ، ولسلطان الافراد الذين يحملونها ، عن
 طريق عقد الذمة الذي يبرمونه مع المسلمين ، من اجل امنهم على دينهم
 وعقيدتهم وشعائرهم التعبدية ولو كان الاسلام يهدف من وراء جهاد^ه ان
 يحمل الناس على الاسلام ^{جبراً} او كرها ما قبل من مثل هؤلاء ان يحوا تحت
 كنف سيادته آمنين مطمئنين ، يتمتعون بالكثير من الحقوق والحريات .

ومما يزيد هذه الرؤية وضوحا ان نعلم ان الاسلام فرض على المجاهدين
 قبل ان يقارعوا عدوهم ان يعرضوا عليهم خصالا ثلاثا يخيرونها بالاخذ بواحدة
 منها ، القتل ، هو الاسلام ، او الجزية ^{والعقال} .

روي ابو داود في سننه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث
 امرا على سرية او جيش اوصاه بتقوى الله في خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين
 خيرا ، وقال اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى ثلاث خصال
 فان اجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم الى الاسلام فان اجابوك

فاقبل منهم وكف عنهم ، فان ابوا فادعهم الى اعطاء الجزية ، فان اجابوا فاقبل منهم وكف عنهم ، فان ابوا فاستعن بالله وقاتلهم .^(١)

فلو كان هدف الاسلام من فريضة الجهاد اجبار الناس على التزام الاسلام ماخير اعداءه بواحد من هذه الخيارات الثلاثة ، ولما ترك لهم منفذا يتمكنون منه من البقاء على ما انطوت عليه قلوبهم من مذهب واعتقاد .

ومن الحكم التي شرع لها الجهاد ايضا حماية الضعفاء والمضطهدين الذين وقعوا تحت سطوة قهر الجباة والطغاة ، فاخذوا يسومونهم سـو العذاب تقتيلا وتشريدا وتثقيلا ، ومانقموا منهم شيئا الا ان قالوا ربنا الله واخذوا يدعون غيرهم الى هذا الايمان . واضطهاد هؤلاء وتشريدهم والتنكيل بهم اعظم في المفهوم الاسلامي من القتل واشد خطرا وجرا ، كما قال تعالى : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهل منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل)^(٢) .

ولهذا كان التوجيه الالهي - (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)^(٣) .

وبعد هذا اعود فاكرر ان الاكراه في الدين لا وجود له في تعاليم الاسلام . والمسلمون على هذا المبدأ قد ربوا ، وفي اطاره مع غيرهم قد تعاملوا

(١) كتاب الجهاد - باب دعاء المشركين .

(٢) البقرة : ٢١٧

(٣) البقرة : ١٩٣

والتاريخ في هذا المجال حافل، ونجتزئ منها واقعة واحدة تدل على ان الاكراه على العقيدة امر ابتعد عنه المسلمون حكاما ومحكومين . فهذا الخليفة الراشد عمر لا يستطيع ان يسلك مع خادمه سبيل الاجبار في تبني العقيدة كما يروى ذلك ابو حاتم : ان اسق - قال كنت في دينهم مملوكا نصرانيا لعمر بن الخطاب - خليفة المسلمين - فكان يعرض على الاسلام فأبى فيقول : " لا اكراه في الدين " ويقول : يا اسق لو اسلمت لاستعنا بك على بعض امور المسلمين .^(١)

حرية ممارسة الشعائر الدينية :

للذميين القاطنين تحت كنف الدولة المسلمة ان يمارسوا شعائرهم التعبدية بحرية كاملة ، في كنائسهم وبيعهم ، واماكن صلواتهم ، من غير ان يتعرض لهم بسوء او حرمان طبقا للوثيقة المبرمة معهم . ولا يجوز للمسلمين حكاما ومحكومين ان يخلوا بشئ من ذلك ، لانهم مأمورون بالوفاء بالعهد والعقود ، ولانهم قد امروا ان يتركوا الذميين ومايد ينون به ، ولقد تضمنت الوثيقة المبرمة معهم النص على هذه الحرية . ففي المصالحة مع اهل نجران التي مر معنا فيما مضى بعض نصوصها ورد فيها :

" ولنجران وحاشيتها ، جوار الله ، وذمة محمد رسول الله على اموالهم وارضهم ، وملتهم ، وغائبهم ، وشاهدهم ، وعشيرتهم ، وبيعهم ، وكل ماتحت

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١ : ٤٥٩) .

ايد بيهم من قليل او كثير، لا يغير اسقف من اسقفية، ولا راهب من رهبانيتها
ولا كاهن من كهانته^(١).

وفى مصالحة قائد جيش المسلمين خالد بن الوليد فى عهد الخليفة
الراشد ابى بكر رضى الله عنه مع اهل النقيب،^(٢) والكواثل،^(٣) والقرقيساء^(٤)، نص
على هذه الحرية ايضا، فلقد صالحهم على ما صالح به اهل عانات وفيها :
" ان لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة، وعلى ان يضربوا نواقيسهم فى اى ساعة
شاءوا من ليل او نهار، الا فى اوقات الصلوات، وعلى ان يخرجوا الصلبان
فى ايام اعيادهم...^(٥)".

حرية فى نطاق الاحوال الشخصية :

فى امر النكاح " الاحوال الشخصية" لا يلزم الذمى بالرجوع فيها الى
احكام ديننا . يقول الامام الجصاص وهو من كبار فقهاء المذهب الحنفى
ما يلى :

" واختلف اصحابنا فى مناكحتهم فيما بينهم، فقال ابو حنيفة هم مقرون
على احكامهم لا يعترض عليهم فيها الا ان يرضوا باحكامنا، فان رضى بهما
الزوجان حملا على احكامنا، وان ابى احد هما لم يعترض عليهم^(٦).

(١) كتاب الخراج لابى يوسف (ص ٧٢) .

(٢) النقيب بين تبوك ومعان على طريق الحاج .

(٣) الكواثل موضع فى اطراف الشام .

(٤) القرقيساء : بلد على الخابور .

(٥) كتاب الخراج لابى يوسف (ص ١٤٧) .

(٦) احكام القرآن (٢ : ٤٣٦) .

هذا وبالإضافة الى عدم الزامهم باحكامنا فى مسائل النكاح كذلك لا يلزمون بتأدية شىء من شعائرنا ، ولا يلزمون فى احكام المعاملات بشىء يعتقدون خلافه فى دينهم ، جاء فى هامش كتابفتح القدير ، من كتب المذهب الحنفى ايضا : " ولا بى حنيفة ان اهل الذمة لا يلزمون احكامنا فى الديانات كالصوم والصلاة وفيما يعتقدون خلافه فى المعاملات ايضا كبيع الخمر والخنزير .^(١) فعلى الرغم من ان الخمر يعتبر فى شريعتنا ام الخبائث ، والخنزير من المحرمات ، لا يجوز للمسلم تناول شىء منها ولا بيعهما ولا شراؤهما ، فان الشريعة الاسلامية من سماحتها وسعة صدرها وتقديرها لمشاعر الافراد الثابتة من اعتقادهم ، فانها لا تحظر على الذمى تناولهما ، ولا بيعهما ، ولا شراؤهما لانه يعتقد باحتمها . لكن بشرط ان لا يجاهر بذلك فى وسط المجتمع المسلم لان ذلك يؤدى للاخلال بالنظام العام القائم على نظرة التحريم لهما .

قال الامام الماوردى فى بحث الحسبة :

" واذا جاهر رجل باظهار الخمر فان كان مسلما اراقها عليه وان كان ذميا اذبه على اظهارها^(٢) .

موقف الاسلام من تغيير الدين وتبديله :

لا يجوز الاسلام لواحد من افراده بعد ان دخل حظيرة الايمان عن قناعة واطمئنان ، ان يتحول عنه الى غيره ، وموقفه من هؤلاء موقف صارم حاسم ، فهو

(١) العناية شرح الهداية (٣ : ٢٦٠) من كتاب فتح القدير للكمال بن الهمام .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٢٥١) .

يحاول اولا ان يستتبيهم من فعلهم عن طريق ازالة ما اعتراهم من شبهات واوهام ، فان ثابوا فيها ونعمت ، والافانهم قد رشحوا رؤوسهم للاجتثاث وذلك لان الاسلام دين ونظام وعقيدة وشريعة ومبدأ وحكم ، فالدخول فيه ثم الخروج منه يعنى رفض النظام والاستعداد لحربه وتقويض اركانه ، ولذلك استوجب هذا الفعل عقوبة الاعدام ، ففي الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتلوه " (١) .

وقوله ايضا : " لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا ثلاثة نفر التارك الاسلام المفارق للجماعة والثيب الزانى والنفس بالنفس " (٢) .

وانطلاقا من هذا المفهوم الدائر حول الارتداد ذهب فقهاء المذهب الحنفى الى ان عقوبة الاعدام هذه لاتجب الاعلى الرجال التاركين لدينهم دون النساء . فلقد ذكر صاحب الهداية فى التدليل على ذلك ما يلى :

" ولان الاصل تأخير الاجزبة الى دار الاخرة ، اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء ، وانما عدل عنه دفعا لشرناجز ، وهو الحراب ، ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال . . . " (٣) .

-
- (١) رواه البخارى فى كتاب الجهاد باب لا يعذب بعذاب الله .
 (٢) رواه مسلم كتاب القسامة باب ما يباح به دم المسلم .
 (٣) فتح القدير (٥ : ٣١٠) قال الكمال رحمه الله : كل جزاء شرع فى هذه الدار ما هو الا لمصالح تعود اليها فى هذه الدار كالتقصاص وحسد القذف والشرب والزنا والسرقة ، شرعت لحفظ النفوس ، والاعراض والعقول ، والانساب ، والاموال ، فكذا يجب فى القتل بالردة ان يكون =

حرية الرأي :

والمراد بها حرية الفرد في ان يعبر عن آرائه وافكاره بالوسيلة التي يفضلها من وسائل الاعلام المتعددة، من صحافة ونشر او مسرح وسينما او اذاعة وتلفاز... الخ، ولا فرق في هذا المضمار بين ان يكون الموضوع المعبر عنه متعلقا بالدين، او السياسة، او الاجتماع، او الاقتصاد، او اي ناحية اخرى من نواحي الحياة. كما تم ايضاح ذلك في الباب الاول.

وحرية التعبير بهذا الاطلاق، وتلك السعة غير مقبولة في نظامنا، لما يستلزمه اطلاقها من السماح بحرية اعلان الاحاد والدعوة اليه، ولما يقتضيه ايضا من اتاحة المجال امام الحانقين على الاسلام للطعن فيه وبذر الشكوك والشبهات حوله، او لاشاعة ما يخالف آدابه وهديه.

وانت خبير ان دولة الاسلام دولة مذهبية، تلتزم الاسلام فكرا وسلوكا وعقيدة ومنهاجا، ومهمتها تتمثل في حراسة الدين وسياسة الدنيا في اطاره وبناء على ذلك، فالفرد الذي يحمل من الافكار والمعتقدات ما يخالف الاصول والاحكام الثابتة في ديننا تعتبر حرية التعبير في حقه عن هذه الافكار محظورة

= لدفع شر حراية، لاجزاء على فعل الكفر، لان جزاءه اعظم من ذلك عند الله، فيختص بمن يتأتى منه الحراب وهو الرجل، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، وعمله بانها لم تكن تقاتل على ما صح من الحديث فيما تقدم، ولهذا قلنا: لو كانت المرتدة ذات رأى وتبع تقتل، لالودتها بل لانها حينئذ تسعى في الارض الفساد. اهـ

ومحرمة ، وتستوجب العقاب ، ان كان مسلماً لردته ، وان كان ذمياً فلنناقضته لعده .

ومن المقبول بداهة ان يكون هذا موقف الاسلام اذ بدونه يعتبر متناقضاً مع نفسه ، اذ كيف بتعاليمه تحض على الاستبسال في نشره وتبليغه والجهاد من اجل اعلاء كلمته ، ثم تسمح للكافرين به ان يسلكوا سبل السلام والامن ليصلوا عن طريقها الى اقتلاع جذوره وتقويض اركانه . بل انك لتجد ان النظم الوضعية - شرقيةا وغربيةا - تعتبر كل رأى يخالف نظامها العام رأياً مرفوضاً ومردوداً ولا يجوز اذاعته ولا الدعوة اليه او نشره وترويجه بل تعتبره جريمة تستوجب العقاب .

فالاتحاد السوفييتي ومن سار على دربه يعتبر النظرية الشيوعية وتعاليم ماركس من النظام العام الذي لا تجوز الحيدة عنه ولا اذاعة ما يخالفه . والنظم الغربية تعتبر كل ما يتعلق بالصالح القومي وامنه وبالاصول الفكرية للنظام السياسي من النظام العام ايضاً^(١) .

(١) ففي امريكا مثلاً لا تكفل حرية التعبير لكل شخص حتى ولو كان ابيض ولا يكون بمنجى من اضطهاد رجال الحكم له ومن وضع اسمه في القائمة السوداء مادام هو واحداً من ثلاثة اشخاص ، ان يكون من المعارضين لحرب فيتنام ، او ممن حدث منهم مشادات مع لجان الكونجرس ، او ممن له اتصالات باليساريين كما ذكرت ذلك مجلة التايم الامريكية .
انظر الحريات العامة - د . متولى (ص ٥٣) .

اما ماسوى ذلك من الافكار والمعتقدات، فحرية التعبير فيها مصونة ومتاحة للافراد وان باينت في ذلك مواقف الحكام مادام امرها لم يخرج عن اطار التعبير والبيان ولم يعمل على نشره بالقوة والارهاب .
اما عن كونه حقا مصونا للفرد - بل قد يكون واجبا عليه احيانا - فهذا ما تدعو اليه المبادئ التالية :

(١) مبدأ الشورى :

قال الله تعالى : (وامرهم شورى بينهم)^(١) فالمشاور ينبغي ان تتاح له الحرية كاملة في ان يعرض ما يراه انه الحق والصواب، وان خالف في ذلك مواقف الحكام، اذ لا معنى للشورى ولا فائدة منها اذا لم تكن هناك حرية كاملة في استعراض كافة الوجوه والاحتمالات .

(٢) مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا يوجب على الفرد المسلم ان يعلن ما يراه انه معروف قد تنكب عنه او عمل بخلافه، وما هو منكر قد وقع في دركاته، قال الله تعالى : (والعصر ان الاضغان لفي خسر الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)^(٢) .

ولا يجوز للمسلم ان يسكت عن ذلك لان الساكت عن الحق شيطان اخرس، بل عليه ان يبذل كل ما يوسع له لتغيير المنكر لقوله عليه الصلاة والسلام

(١) الشورى : ٣٨

(٢) سورة العصر

(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه)^(١) . ولقوله عليه السلام : (افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)^(٢) .

(٣) مبدأ مناصحة ولاة الامور :

فهذه ضرورة دينية توجب على المكلف ان يبدي لهم النصح فيمنا
يعتقد انه الصواب والحق ففي الحديث : " الدين النصيحة قلنا لمن يارسول
الله قال لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم"^(٣) .
اما اذا كان الهدف من اعلان الرأى الفساد ، وعمل على تحقيقه بالقوة
والارهاب، فحينئذ يجابه بالمثل ويقمع بالقوة والسلطان ، ولقد جدا صل
هذا المبدأ موقف الخليفة الراشد على رضى الله عنه من مخالفه الذين
خرجوا عليه ، روى ابو عبيد في كتابه الاموال بسنده قال جاء رجل - برجل من
الخوارج - الى على فقال يا امير المؤمنين انى وجدت هذا يسبك ، قال فسبه
كما سبني ، قال ويتوعدك فقال لا اقتل من لم يقتلنى .
قال على : " لهم علينا - قال ابو عبيد حسبته قال ثلاث - : ان لا تمنعهم
المساجد ان يذكروا الله فيها ، وان لا تمنعهم الفئء مادامت ايديهم مع ايدينا
وان لا نقاتلهم حتى يقاتلونا" .
وفى الحديث الذى اخرجه الامام احمد والطبرانى والحاكم من طريق
عبد الله بن شداد جاء فيه ان عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه

-
- (١) رواه الترمذى فى كتاب الفتن واحمد فى مسنده (٣ : ١٠٠) .
(٢) رواه النسائى فى البيعة وابن ماجه فى الفتن .
(٣) رواه البخارى فى كتاب الايمان باب الدين النصيحة لله ورسوله .

ثمانية آلاف من قراء الناسه فغزلوا بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة
ثم بعث اليهم - اى على رضى الله عنه - ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة
آلاف منهم عبد الله بن الكواء ، فبعث على الاخرين ان يرجعوا ، فابوا
فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ، ولا تقطعوا
سيلا ، ولا تظلموا احدا ، فان فعلتم نبذت اليكم الحرب . قال عبد الله فوالله
ماقاتلهم حتى قطعوا السهيل وسفكوا الدم الحرام^(١) .

حرية الصحافة والاذاعة والمسرح :

يذكر بعض علماء السياسة حرية الرأى وحرية التعبير فى الصحافة
والاذاعة وعليه فالحديث عن حرية التعبير فى ادوات الاعلام يعود بنا
الى الفقرة الماضية من الحديث عن حرية الرأى فكل ما جاز طرحه واذاعته ابيح نشره
عن طريق وسائل الاعلام والا فلا .

حق تقديم العرائض والشكاوى :

ويعنى حق الافراد فى مطالبة السلطة بتقديم خدمات لهم او رفع ظلم
نزل بهم عن طريق عرائض يرفعونها اليهم .

موقف الاسلام من ذلك :

ايما فرد فى المجتمع الاسلامى كانت له ظلامة عند الجهة الحاكمة ، فله
الحق بان يرفع عريضة الى المسئولين ، يطالبهم فيها بازالة ما نزل به من ظلم

(١) روله مسلم فى كتاب البر . نيس الأوطار (٧ : ١٢٨)

او جـور .

فالاسلام لا يجيز الظلم ابداً ، اذ الظلم في مفهومه - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم - ظلمات يوم القيامة^(١) . والحاكم مسئول امام الله عن اقامة العدل فاذا لم يرفع الظلم الذي اخبر عنه كان شريكاً للظالم في ظلمه . يقول عمر رضي الله عنه : " ايما عامل لي ظلم احداً فبلغتني مظلّمته فلم اغيرها فانما مظلّمته^(١) .

وبالاضافة الى ذلك نجد ان الاسلام من جهة ثانية يحض افراده على ان لا يقفوا موقفاً سلبياً ازاء من يحاول الاعتداء على حقوقهم بظلم او جور ماداموا يستطيعون دفع ذلك عنهم ، حتى لو افضى بهم الامر الى القتال وقد بلغ الاسلام حداً من حض الافراد على عدم التخلي عن حقوقهم للظالم الجائر ان اعتبر المدافع عن حقه اذا قضى نحبه نتيجة لهذه المدافعة شهيداً عند الله تبارك وتعالى يقول عليه الصلاة والسلام : " من قتل دون ماله فهو شهيد . ومن قتل دون اهله او دون دمه او دون دينه فهو شهيد^(٢) .

واذا كان هذا موقف الاسلام من حفظ الحقوق من الضياع على ايدي الظالمين في نطاق علاقات الافراد فيما بينهم . فهل تراه يابى ان يصل الافراد الى حقوقهم التي مست بأذى من قبل السلطة عن طريق رفع عرائض لهم وشكاوى ؟

على ان من القواعد التي ينبغي للسلطة سلوكها وتنفيذها ان تحض

(١) رواه صحيح مسلم في البر
(٢) المصباح المضيء لابن الجوزي (١ : ٢٨٠) تحقيق ناجية عبد الله ابراهيم .
(٣) رواه الترمذي في الدييات وابوداود في السنة . باب في قتال اللصوص .

الافراد على ان يبلفوها مظالمهم ، اوصوت مظالم الافراد الذين لا يتمكـون
لضعفهم اسماع صوتهم للجهات المختصة . تأسيامنها بالنبي صلى الله عليه
وسلم وخلفائه الراشدين من بعده ، وحفاظا على العدالة التي امرنا الله
تعالى بالقيام بها وتنفيذ مستلزماتها يقول عليه الصلاة والسلام في الحديث
الذي يرويه هند بن ابى هالة : " ابلفونى حاجة من لا يستطيع ابلاغه فانسه
من ابلخ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع ابلاغها ثبت الله قدميه على الصراط
يوم تزل الاقدام " (١) .

ويقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه : " فايما رجل
كانت له حاجة او ظلم مظلمة ، او عتب علينا فى خلق فليؤذنى فانما انا رجل منكم " (٢)
هذا وللافراد ايضا ان يطالبوا السلطة بتحقيق ما يعود عليهم بالفائدة
والنفع العام ، وعلى الجهة المختصة ان تبادر الى تنفيذ ذلك بعد ان تعرض
الامر على اهل الخبرة والاختصاص ومن هذا ما ذكره الامام ابو يوسف رحمه الله
فى وصيته الى امير المؤمنين هارون الرشيد ، جاء فى كتاب الخواج ما يلى :
" اذا اجتمعوا - اى اهل الخبرة - على ان فى ذلك - اى فى حفر
الانهار - صلاحا وزيادة فى الخراج اموت بحفر تلك الانهار وجعلت النفقة
من بيت المال ولا تحمل النفقة على اهل البلد .

وكل مافيه مصلحة لاهل الخراج فى ارضهم ، وانهارهم ، وطلبوا اصلاح
ذلك لهم اجيبوا اليه اذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم " (٣)

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ٥١) .

(٢) تاريخ الطبرى (٤ : ٢١٥) .

(٣)

حرية التعليم :

وهي تتضمن :

- (١) حق الفرد في ان يتلقى قدرا من العلم وعلى الدولة ان تتكفل بذلك .
 - (٢) وحرية في اختيار العلم الذي ينهل عنه العلم .
 - (٣) وحرية في ان يلحق به لمن يشاء ويحجبه عن يريد .
- ونبتدى ببيان موقف الاسلام من تلقي العلم .

الزامية التعليم :

من الواجبات التي يكلف بها الفرد شرعا طلبه وتحصيله للعلم لقوله عليه الصلاة والسلام " طلب العلم فريضة على كل مسلم " .
ومن الواجبات المطلقة على كاهل الدولة ايجاد ما تستطيع احدثه ممن المرافق التعليمية لتمكين الافراد من القيام بتأدية ما اوجبه الشرع الحنيف عليهم .

ولاشك ان اول العلوم الواجبة على الفرد معرفتها اصول دينه وعقيدته وكل ما يؤديه من عبادات ومعاملات . وهذه فريضة عينية يستوى كل المكلفين في وجوب طلبها ومعرفتها ، اما التوسع في بقية الاحكام فحكه يدور بين الفرض والفرض الكفائي ، والندب ، على ما هو مبسوط لدى الفقهاء .

واما طلب المعارف الاخرى من العلوم الكونية ما تحتاج اليه الاممة ويلزم تطورها وتقدمها فكل ما كان بهذه المثابة فهو من الفروض الكفائية ، كعلم الطب ، والرياضيات ، والعلوم الطبيعية ، وعلم الميكانيك والكهرباء ، وما شاكلها

من علوم ومعارف، فالواجب على الامة ان ينبرى من افرادها مجموعة تطلب هذه العلوم لتسد حاجة الامة وتكفيها في ذلك، فاذا لم تسد خلقتها في جانب من هذه الجوانب، فالامة حينئذ تكون كلها آثمة لانها لم تنفر من افرادها ممن يقوم بهذا الواجب . وهذا مانص عليه علماء الاسلام . يقول الغزالي رحمه الله : " واما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه في قوام امور الدنيا ، كالطب اذ هو ضروري في حاجة بقاء الابدان ، والحساب فانه ضروري في المعاملات وقسم الوصايا والموارث وغيرها .

وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عن يقوم بها ، حرج اهل البلد واذا قام بها واحد - يعني اذا كانت تسد به خلة البلد - كفى وسقط الفرض عن الاخرين فلا يتعجب من قولنا : ان الطب والحساب، من فروض الكفايات فان اصول الصناعات ايضا من فروض الكفايات، كالفلاحة والحياكة، والسياسة^(١) .

ويقول العلامة ابن عابدين في حاشيته الشهيرة باسمه :

" واما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام امور الدنيا كالطب والحساب واللغة - واصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة"^(٢) .

فالاسلام اذن لم يفرق بين علم الدنيا وعلم الدين في وجوب طلبه اللهم الا انه جعل ما ينبغي معرفته من امور الدين الضرورية لصحة العقيدة والعبادة والمعاملات التي يقوم الفرد باءائها ويزاولها فرضا عينيا وماسوي ذلك يكاد ان

(١) الاحياء (١ : ١١٦) .

(٢) رد المحتار على الدر المختار (١ : ١٩٠) .

يكون الحكم فيه واحدا ، ولمزيد من توضيح هذا الارتباط بين مفهوم العلم الدنيوي والاخرى اسوق مأسطرته براءة شهيد الاسلام الشيخ حسن البنا رحمه الله في رسائله من ملاحظته التالية : " لم يفرق القرآن بين علم الدنيا وطمس الدين ، بل اوصى بها جميعا ، وجمع بين علوم الكون في آية واحدة ، وحسب عليها وجعل العلم به سبيل خشيته وطريق معرفته فذلك قوله تعالى : (الم تر ان الله انزل من السماء ماء^(١)) وفي ذلك اشارة الى الهيئة والفلك وارتباط السماء بالارض .

ثم قال تعالى : " فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها " . وفي ذلك الاشارة الى علم النبات وقرائبه وعجائبه وكيمائيته .

" ومن الجبال جدد بيض وحمر - مختلف الوانها وغرابيب سود " . وفي ذلك الاشارة الى علم الجيولوجيا وطبقات الارض وادوارها واطوارها . " ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك " وفيها الاشارة الى علم البيولوجيا والحيوان باقسامه من انسان وحشرات وسهام . فهل ترى هذه الاية غادرت شيئا من علم الكون ؟

ثم يردف ذلك كله بقوله " انما يخشى الله من عباده العلماء " .

افلست ترى من هنا التركيب العجيب ان الله يأمر الناس بدراسة الكون ويحضهم على ذلك ، ويجعل العارفين بدقائقه واسواره هم اهل معرفته وخشيته .^(١) اما من حيث وجوب التعليم على الدولة ، فلقد رتها على احداث المرافق

(١) فاطر : ٢٧

(٢) مجموعة الرسائل (ص ٢٠١) .

وجلب العلماء لها ، وهي بهذه القدرة تأخذ حكم فقهاء الاشعريين - الذين تقاعسوا عن تفقيه اهل محلثهم مع قدرتهم على تعليمهم وتفقيهم - فسي وجوب تبليغ العلم عليهم .

ففي مجمع الزوائد للهيثمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم . خطب ذات يوم فاشي على طوائف من المسلمين خيرا ثم قال : " ما بال اقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ، ولا يعظونهم ، ولا يأمرونهم ، ولا ينهونهم ؟ وما بال اقوام لا يتعلمون من جيرانهم ، ولا يتفقهون ، ولا يتعلمون ، والله ليعلمن قوم جيرانهم ، ويفقهونهم ويأمرونهم ، وينهونهم ، وليتعلمن قوم من جيرانهم ، ويتفقهون ، ويتعلمون ، او لا عاجلنهم العقوبة .

ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قوم : من تروته عنى بهؤلاء ؟ قالوا الاشعريين هم قوم فقهاء ، ولهم جيران جفاة ، من اهل المياه والاعراب فبلغ ذلك الاشعريين فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ذكرت اقواما بخير وذكرتنا بشر فما بالنا ؟

فقال ليعلمن قوم جيرانهم وليفقهنهم وليعظنهم ، وليأمرنهم — او لا عاجلنهم العقوبة في الدنيا . فقالوا يا رسول الله انظن غيرنا ؟ فاعاد قوله عليهم واعادوا قولهم انظن غيرنا ؟ فقال ذلك فقالوا امهلنا سنة^(١) .

ففي الحديث ما يوجب على الافراد السعي لطلب العلم وعلى من يقوى على التفقيه والتعليم المبادرة لتبليغ ذلك .

واذا تقرر هذا ، مضافا اليه ماتمت الاشارة اليه في الفقرة الماضية من عدم

(١) انظر الترغيب والترهيب للمنذرى (١ : ٧٤) .

تفريق الاسلام بين علم الدنيا والاخرة . ادركت ان حكم الوجوب هذا ليس قاصرا على تعليم العلم الشرعي بل كذلك الطوم الاخرى .

هذا وان ماجرى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من فدائه لاسرى قريش في وقعة بدر لقاء تعليم كل واحد منهم لعشرة من اولاد الانصار، وعدم (١) اخذ مقابل لذلك من اوليائهم، فيه ما يدل على ان مجانية التعليم يعتبر هدفا للدولة الاسلامية في سياستها التعليمية .

حرية اختيار الفن الذى يتعلمه :

اما عن حرية الاختيار للفن العلمى الذى يريده الطالب، فالذى ينبغي ملاحظته ان هذه الحرية قائمة فى نظامنا بعد ان يستوفى طالب العلم ماوجب عليه وجوبا عينيا او كفايا بمعنى ان الاشياء التى يجب عليه شرعا معرفتها وطلبها لاخيار له فى تركها، وكذلك اذا لم ينبر من الامة مايكفى حاجتها من تحصيل العلوم الواجبة كفايا فان الفرد المسلم لاخيار له فى طلب المندوبات من العلوم قبل ان يبدأ من العهدة فى كليهما .

حرية تلقين العلم :

اما عن حرية المعلم فى ان يلحق علمه لمن يشاء . فهى ليست بمطلقة

(١) روى الامام احمد فى مسنده (١ : ٢٤٧) ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فداء اسرى قريش فى غزوة بدر تعليمهم الكتابة لاولاد الانصار وذكر ابن سعد فى الطبقات (٢ : ١٤٠) ان فداء كل واحد منهم كان بتعليم عشرة من اولاد المسلمين الكتابة . انظر السيرة النبوية لابن الحسن الندوى (١٨٨) .

فالعالم الشرعي مثلا يكلف ديانة ان لا يمنع علمه عن اي مستفتيسأله عن حكم شرعي يطلب معرفته ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله " من سئل عن علم فكتمه الجحيم يوم القيامة بلجام من النار"^(١) .

ويقول الله عز وجل : (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار، ولا يكلمهم الله ولا يزكهم ولهم عذاب اليم)^(٢) .

وفي ذلك دليل على ان لاختيار امامه في ان يفتي من يشاء ويكتم علمه

عن يشاء .

(١) رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه واحد في مسنده .

(٢) البقرة : ١٧٤

حريات التجمع .

وتعنى :

- (١) حرية عقد الاجتماعات وحضورها .
- (٢) حرية تكوين الجمعيات والانضمام اليها .

الموقف الاسلامى منها :

بيد ولى ان هذه التجمعات باشكالها المشار اليها اعلاه غير مقصودة لذاتها وانما هى وسائل مفضية الى تحقيق اهداف وغايات .
فان كانت هذه الاهداف جائزة ومشروعة ، فالوسيلة اليها تأخذ حكمها
والامر كذلك فى حالة انتفاء المشروعية من تلك الاهداف .

الحرية الاقتصادية .

والحديث عنها يتضمن البحث في موقف الاسلام من الفقرات التالية التي

سبق لنا الحديث عنها في الباب الاول وتتلخص في :

- (١) اقرار الملكية الفردية في النظام الغربي وحظر اكرها في النظام الشرقي .
- (٢) حرية الفرد بعد تملكه في ان يتصرف بملكه كما يشاء .
- (٣) سلبية موقف الدولة حيال هذه الحريات في الموقف الغربي ووجوب تدخل الدولة في الموقف الشرقي .
- (٤) عدم جواز مصادرتها الا في حالة الاضرار مع التعويض العادل في النظام الغربي . وسيطرة البرولتاريا على كافة وسائل الانتاج في النظام الشرقي .
- (٥) حرية العمل والتجارة والصناعة في النظام الغربي ووجوب العمل في النظام الشرقي .

(١) موقف الاسلام من الملكية الفردية .(أ) موقف اقرار :

لقد اقر الاسلام في نظامه الاقتصادي مبدأ الملكية الفردية ، وجعله واحدا من الدعائم الاساسية التي يقوم عليها ذلك النظام . وهو بهذا الاقرار قد لاحظ الجبلة البشرية ، فرسم لها من الاحكام ما يلبي ميولها ، ليشعرها بكرامتها ، وعزتها ، وليحفزها على العمل الجاد الذي يعود بالفائدة على الفرد نفسه ، بما يمتلكه من جزاء لجهد ، في الوقت الذي يقدم فيه الفرد للمجتمع اقصى ما يملكه طوقه من جهد ابان سعيه لتحقيق اكبر فائدة يستطيع جنيها لنفسه ، الامر الذي يعود بالنفع العميم على المجتمع باجمعه وذلك لان الفرد لا يألوا جهدا بان يبذل قصارى جهده لتحقيق ما ذكرت آنفا ، والافراد ببذلهم هذا يسهمون المساهمة الحقيقية في عملية البناء والتقدم التي كلفنا الشارع بها عندما امرنا باستعمار الارض .

قال الله تعالى : (هو الذي انشأكم من الارض واستعمركم فيها)^(١) أو كلفكم باعمارها .

هذا ومن الملاحظ ان انتاج الفرد وعمله قد يعتريه التقصير والفتور وقللة الحرص عليه عندما لا يكون له في ذلك ملكية ، فهو يتحين الفرص التي لا يجد فيها رقبيا يحاسبه لكي يتفلسف من اي عبء من اعباء العمل . الامر الذي يؤدي الى الخلل بعملية الانتاج ، ويؤدي الى الخلل ايضا بعملية البناء والتقدم على

المدى البعيد .

ثم ان الاسلام عند ما اقر مبدأ التملك الفردي لم يفرق بين جواز تملك الفرد لادوات الانتاج او لادوات الاستهلاك مادام سبب التملك مشروعاً ولم يجعله مطلقاً خالياً عن القيود كما سيتضح معنا ان شاء الله تعالى .

(ب) دليل هذا الاقرار :

واقرار مبدأ التملك جاء في كثير من النصوص الشرعية اکتفی باستعراض

بعضها للتدليل على مشروعيته واعتباره . يقول الله تعالى :

(١) (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) .

(٢) (وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون) .

(٣) (والذین فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) .

(٤) (انفقوا مما رزقناکم) .

(٥) (ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتي هي احسن) .

(٦) (وسجنبها الاتقی الذی یؤتی ماله یتزکی) .

ومن الاحاديث الشريفة قوله عليه الصلاة والسلام :

(١) التوبة : ١٠٣

(٢) البقرة : ٢٧٩

(٣) المطرح : ٢٤

(٤) البقرة : ٢٥٤

(٥) الانعام : ١٥٢ ، الاسراء : ٣٤

(٦) الليل : ١٧ - ١٨

فيه اهلية الاداء حسب الاصطلاح الفقهي - له كامل الحرية في ان يتصرف في ملكه كما يشاء من بيع وشراء وهبة ووصية وغيرها لا يحده في ذلك الا :

(١) ما حظرته الشريعة من تصرفات محرمة من نحو المقاومة والربا . . وغيره او ما كان ضرره بينا في الجماعة على ماسنين بعد قليل .

(٢) او اذا اعتراه احد العوارض السماوية الستة وهي الجنون ، والاضمحاء والنوم ، ومرض الموت ، والرق . او احد العوارض الكسبية كالسكر او السفه " او افلاس . كما يرى ذلك بعض الفقهاء^(١) . فعندئذ تعتبر حرية التصرف عنده مقيدة ، ومدى هذا التقييد مبسوط في الكتب الفقهية فلترجع هناك .

= التي يتوقف اعتبارها الشرعي على العقل وهذه بدورها تكون كاملة كما هو الحال في البالغ الراشد وتكون ناقصة كما هو الحال في الطفل المميز وتعتبر هذه الاهلية اساسا لممارسة الافعال وتحمل المسؤوليات ونتائجها . وهي قد تتخلف عن الوجود في الانسان كما اذا كان طفلا غير مميز بيد ان اهلية الوجوب لا تتخلف عن الانسان منذ كونه جنينا في بطن امه وحتى موته لان مناطها الصفة الانسانية .

وتأسيسا على ما مر فالمكنة الشرعية في التملك متاحة لكل انسان حتى ولو كان جنينا وهو بعد التملك لا يتمكن من التصرف حتى تتوفر فيه اهلية الاداء كاملة في بعض الاعمال . وناقصة في البعض الاخر ، كما هو مبسوط في كتب الفقه . راجع نظرية الاهلية في المدخل الفقهي (ص ٧٣٤-٨١١)

من الجزء الثاني من الكتاب .

(١) المرجع السابق (ص ٨٠٠) .

(٣) اما واجب الدولة في النظام الاسلامي حيال ملكية الافراد :

فهو الحفاظ عليها ، وتوفير الامن لها ، وحراستها من اعتداء الاخرين عليها باعادة الحقوق الي ذويها ، او بتطبيق حد السرقة او العرابة على من قام باخذها من حرزها على سبيل الخفية او المغالبة . ثم السهر على تطبيق كافة الاحكام المتعلقة بها ، ثم عدم جواز المساس بها الا فيما تمليه الضرورة من لزوم التدخل فيها لتحقيق المصالح العام .

والتنسيق بين الحقوق المتعارضة طبقا لما تمليه قواعد الشريعة واحكامها في ايجاد التوازن العادل بينها ، فعندئذ تنزع من يد صاحبها جبرا عنه ، ويعوض عنها تعويضا عادلا ، وتدخل الدولة في حرية التملك هذه لاي معنى - كما يقول استاذنا فضيلة الدكتور فتحي الدريني - الافتيات على الحق الفردي ظلما وعدوانا ، وانما يعني قوة اشراف الدولة على تنسيق الحقوق المتعارضة ، وترجيح المصالح التي تقضى بها قواعد الشريعة من دفع الضرر الاشد ، والالزم ان يبقى التعارض قائما ، والمصلحة العامة مهددة ، وهذا لم يقل به احد من العلماء ، بل تاباه روح الشريعة ومقاصدها ويصطدم مع القواعد المحكمة المقررة في الشرع التي لا يستطيع احد فيها جدا ، ويحكم التدخل كما قررت في اكثر من موضع قاعدة الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام .^(١)

(١) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص ١٦) .

(٤) اما عن جواز نزع الملكية جبرا عن اصحابها :

فلا مربة ان الاصل عدم جواز انتزاع ملكية من صاحبها قسرا عنه بمقتضى قول الله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم)^(١) . وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : (لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه)^(٢) .

بيد ان هذا الاصل ليس على اطلاقه ، بل يداخله التقييد كما بين ذلك فقهاؤنا رضی الله عنهم ، وذلك عندما تتعارض المصلحة الخاصة مع مشيلاتها او مع المصلحة العامة ، فحينئذ تقدم في الاعتبار المصلحة الضرورية .

يقول الشيخ مصطفى الزرقا في معرض حديثه عن الحقود الجبرية :

(١) وهي التي تقوم باجرائها السلطة القضائية مباشرة وصراحة بالنيابة ممن تجب عليهم اذا امتنعوا عن اجرائها ، وذلك كبيع مال المدين جبرا عليه لاجل وفاء الدين ومثل ذلك ايضا بيع الحاكم للاموال المحتكرة على محتكرها عندما يضر بالناس احتكارها ففي هذه الحالة يستندنقل الملكية الى عقد بيع صريح اجرتة السلطة القضائية بالنيابة الجبرية عن المالك .

(٢) حالة التملك الجبرى المسمى في الاصطلاح القانونى نزع الملكية الجبرى . ولهذا التملك الجبرى في الاحكام الشرعية والقانونية صورتان بحسب صاحب المصلحة فيه .

(١) النساء : ٢٩

(٢) رواه احمد في مسنده (١١٢ : ٥) .

(أ) فالصورة الاولى : وهي الشفعة " وهي حق ممنوح شرعا لشخص ان يملك العقار المبيع جبرا علي مشتريه بما قام عليه من الثمن والتكليف ويسمى صاحب هذا الحق شفيعا " .

(ب) الصورة الثانية : هي الاستملاك لاجل المصالح العامة ، فقد اجاز الشرع الاسلامي استملاك الارض المجاورة للمسجد جبرا عن اصحابها اذا امتنعوا عن بيعها وضاق المسجد باهلها واحتج اليها . كما اجازوا مثل ذلك لاجل توسيع الطريق الذي دعت حاجة الناس اليه توسيعه ، وذلك بالقيمة التي يساويها العقار المستملك ، حتى لقد نص الفقهاء على انه يجوز ان يؤخذ لتوسيع الطريق جانب من المسجد عند الحاجة^(١) .

وعلى هذا فالقياس مطرد في كل ملكية فردية تضطر الجماعة اليها في جواز نزعها من يد صاحبها من غير رضاه شريطة التعويض العادل عنها موضوعا نصب ائمن ولاة الامر قواعد تعارض المصالح والتي سبق لي ان اشترت الي بعضها .

(١) رد المحتار (٣ : ٤٨٣ ، ٣٨٤) . راجع المدخل الفقهي (١ : ٢٤٦) .

(٥) حرية العمل والتجارة والصناعة .

وببيان الموقف الاسلامي منها يتجلى لنا من خلال الحديث

الفقرات التالية :

(١) نظرة الاسلام الى العمل

(٢) موقف الاسلام من حرية العمل

(٣) موقف الاسلام من الحرية التجارية والصناعية

(١) نظرة الاسلام الى العمل والسعي لاكتساب الرزق :

ينظر الاسلام الى العمل ، نظرة توقير واجلال ، على خلاف ما ساد كثيرا

من الجماعات البشرية من نظرة سلبية للعمل واصحابه .

" فالاغريق والرومان مثلا كانوا ينظرون الى العمل فير الذهنى بانسه

عار يوجب لصاحبه التحقير والمهانة ، وفكرتهم فى ذلك ان الارهاق والاضمحلال

البدنى يستتبع انحطاط الروح ، ولذلك لا يكون المواطن الصالح عاملا .

ويبدو وموقفهم هذا واضحا من رسم الاغريق لاله التعدين " هيفا ستس "

بشكل قبيح ، ووصفهم له بالاعرج الاشعث الحقير ، كما يبدو من رسم اليونان

لاله المعادن " فولكان " ايضا . وقد وصفته الميثولوجيا الرومانية بانه المشوه

القبيح .

وكذا اليهودية والسيحية اللتان تعتبران العمل عقوبة رمى الله بها

البشر لمعصية ابيهم آدم فى الجنة ، واستمرت هذه النظرة حتى قيام الثورة

الصناعية في القرن الثامن عشر^(١) .

هذا وان نظرة الاجال من قبل الاسلام للعمل تتجلى لنا من خلال

الفقرات التالية :

(١) الاسلام يدعو الى العمل ويطالب به ، ورد في ذلك مجموعة من

النصوص القرآنية الكريمة وجملة من الاحاديث النبوية اذكر منها قول

الله تعالى : (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها

وكلوا من رزقه واليه النشور)^(٢) . وقوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة

فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله)^(٣) .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله (كسب الحلال

فريضة بعد الفريضة)^(٤) . وقوله ايضا (طلب الحلال واجب على كل

مسلم)^(٥) .

(٢) الاسلام يقدر العمل والعمال ويشرفهم ايما تشريف يومن مظاهر

تكرمهم ان خفض الله عن الامة جمعا ماكلفهم اياه من قيام الليل من

عبادة واجبة الى عبادة مستحبة ، بسبب مجموعات ثلاث ، من بينها

طائفة يضربون في الارض بحثا عن الرزق وطلبها له ، يقول الله تعالى

(يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ان ربك يعلم انك تقوم

(١) انظر كتاب دراسة اسلامية في العمل والعمال (ص ٧-٩) لسعيد حبيب

نقلا عن حقوق الانسان وحرياته الاساسية . د . عبد الوهاب الشيشاني (ص ٤٤٥) .

(٢) تبارك : ١٥ .

(٣) الجمعة : ١٠ .

(٤) رواه الطبراني والبيهقي في الشعب والقضاعي عن ابن مسعود مرفوعا

وكشف الخفا للمحدث اسماعيل العجلوني (٢ : ٣١٢) .

(٥) رواه الطبراني في الاوسط والديلمي ايضا . ١ . هـ عن المرجع السابق .

ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر
الليل والنهار . علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقروا ماتيسر من القرآن
علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل
الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله (١)

(٣) احترام المسلم للعمل سبب لاستجلاب محبة الله تعالى . والكسب
الذى يجنيه الفرد من حرفته وسعيه هو افضل مال يحصل عليه العبد
فى حياته الدنيا .

جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله (ان الله يحب
المؤمن المحترف) . (٢)

وعنه عليه الصلاة والسلام قوله ايضا : (احل ما اكل الرجل من كسبه
وكل بيع مبرور) . (٣)

وفى رواية اخرى قيل يارسول الله اى الكسب اطيب ؟ قال : (عمل
الرجل بيده وكل بيع مبرور) . (٤)

وفى الحديث عن المقدام بن معد يكرب، عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال : (ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده ، وان
نبى الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده) . (٥)

(١) المزمع : ٢٠ .

(٢) اخرج الطبرانى وابن عدى . انظر تخريج المراقى للاحياء (٢ : ٦١) .

(٣) اخرج الامام احمد فى مسنده .

(٤) رواه الحاكم وقال عنه صحيح الاسناد . من المرجع السابق .

(٥) رواه البخارى فى كتاب البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده .

(٤) ربط الاسلام العمل بمفهوم العبادة فجعله سببا لتكفير الذنوب وسببا للحصول على الحسنات، وتبوء كبرى المقامات .

جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : (من اسمى كالا من عمل يده بات مغفورا له)^(١) . بل ان بعض الذنوب لا تحي الا عن طريق العمل او الهمم به كما يروى في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا الهم بطلسب المعيشة)^(٢) .

ثم ان الاسلام ليبوء الكادح في الحياة من اجل اهله وذويه مرتبة من اعظم المراتب في الدار الآخرة ، اذ يجعله كالمجاهد في سبيل الله ، كما بين ذلك الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا نصه (من سعى على عياله من حله فهو كالمجاهد في سبيل الله ، ومن طلب الدنيا في عفاف كان في درجة الشهداء)^(٣) .

وفي الحديث الآخر الذي يروى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يؤكد هذا المعنى ايضا وفيه : (ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا مع اصحابه ذات يوم فنظروا الى شاب ذي جلد وقوة ، وقد بكر يسعى ، فقالوا : ويح هذا لو كان شابا وجلده في سبيل الله . فقال عليه

(١) رواه الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . المرجع

السابق (٢ : ٩٠) .

(٢) اخرجه الطبراني في الاوسط وابونعيم في الحلية والخطيب في التلخيص

من حديث ابي هريرة باسناد ضعيف (٢ : ٣٢) من المرجع السابق .

(٣) اخرجه الطبراني في الاوسط (٢ : ٨٩) المرجع السابق .

الصلاة والسلام " لاتقولوا هذا، فانه ان كان يسعى على نفسه ليكفها عن
المسألة ويغنيها عن الناس فهو في سبيل الله، وان كان يسعى على ابوين
ضعيفين او ذرية ضعاف ليفنيهم ويكفيهم فهو في سبيل الله، وان كان يسعى
تفاخرا وتكاثرا فهو في سبيل الشيطان (١) .

(٥) ولقد ذم الاسلام التوسل ووجه المسلمين الى سلوك سبل العمل طورا
بالترهيب واخرى بالترغيب .

ففي الحديث عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه، ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال : (لاتزال المسألة باحدكم حتى يلقي الله تعالى وليس فسى
وجهه مزعة لحم) (٢) .

وعن الزبير بن العوام رضى الله عنه، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال : (لأن يأخذ احدكم احبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة من حطب على
ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من ان يسأل الناس اعطوه
او منعوه) (٣) .

(٦) وموقف الاسلام من العمل - كما علمنا دعوة حض وتشجيع، ونظرة احترام
وتقدير - غير قاصر على نوع واحد من انواع العمل بل انه يشمل كل
الاعمال الزراعية والتجارية والصناعية . .

ففي مجال الاعمال الزراعية يقول عليه الصلاة والسلام : (ما من مسلم

(١) اخرج الطبراني في معاجمه الثلاثة بسند ضعيف . المرجع السابق (٢) :
(٦١) وانما كان في سبيل الشيطان لان النية هي المعول عليها في
الاعمال كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور (انما
الاعمال بالنيات) .

(٢) متفق عليه . انظر رياض الصالحين (ص ٨٨) .

(٣) رواه البخاري . انظر المرجع السابق (ص ١٩١) .

يزرع زرعاً او يغرس غرساً فيأكل منه طيراً وبهيمة الا كانت له به صدقة ^(١) .
ويقول عليه السلام ايضاً : (من كانت له ارض فليزرعها ، فان لم يستطع
ان يزرعها ، وعجز عنها فليمنحها اخاه المسلم ولا يواجرها اياه) ^(٢) .
ويقول عليه السلام ايضاً : (ان قامت الساعة وفي يد احدكم فسيلة فان
استطاع ان لا تقوم حتى يفرسها فليفعل) ^(٣) .
وفي نطاق الاعمال التجارية يقول عليه الصلاة والسلام : (عليكم بالتجارة
فان فيها تسعة اعشار الرزق) ^(٤) . ويقول ايضاً : (التاجر الصدوق يحشر يوم
القيامة مع الصديقين والشهداء) ^(٥) .
وفي نطاق ميدان الاعمال الصناعية :
لقد مر معنا قبل قليل ان داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده ، لانه
من افضل وسائل الكسب . فما هو العمل الذي كان يعمله ؟
يبين لنا الله تبارك وتعالى نوعية هذا العمل بقوله عز شأنه : (وعلمناه

-
- (١) متفق عليه .
(٢) رواه مسلم . وقوله لا يواجرها . فيه نهى عن تأجير الارض ببعض انتاجها اما
تأجيرها بالاموال النقدية فلما منع منه كما ذهب الى ذلك جمهور الفقهاء
ولمعرفة مزيد من التفصيل حول هذا الموضوع راجع ما كتبه الامام النووي في
شرحه على صحيح مسلم (١٠ : ١٩٨) .
(٣) رواه الامام احمد في مسنده (٣ : ١٨٤ ، ١٩١) .
(٤) رواه ابراهيم الحري في غريب الحديث ورجاله ثقات . تخريج العراقي .
انظر الاحياء (٢ : ٦٢) .
(٥) اخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابى سعيد وقال الترمذي بحسنه .
المرجع السابق (٢ : ٦١) .

صفتلبوس لكم تحصنكم من بأسكم^(١) . ويقوله تعالى : (ولقد اتينا داود^ص فضلا
يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد
واعملوا صالحا)^(٢) .

جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : (ان الله تعالى
يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة .
صانعه يحتسب في صنعته الخير ، والرامي به ، ومنبله)^(٣) .

هذه نبذة قصيرة عن موقف الاسلام من العمل سقتها في معرض المقارنة
بين وجهة النظر الغربية ، التي ترى ان للفرد الحرية الكاملة في ان يعمل
او لا يعمل والحرية الكاملة في النوع الذي يختاره - ووجهة النظر الشرقية
- التي تفرض العمل فرضا على افرادها فمن لا يعمل لا يأكل - من جهة وبين
مفهوم الاسلام للعمل من جهة ثانية .

لنتبين ان مفهوم الاسلام للعمل لا ينظر اليه من قبل دولة الاسلام
نظرة مادية بحتة ، للفرد عمله او تركه ، او يجب عليه باعتباره عضوا في الكيان
الجماعي للمجتمع ، بمعزل عن ارتباطه بمفهوم العبادة والدين . الامر الذي
سنستفيد منه في البحث القادم عن الحقوق الاجتماعية عند ما يتبين واجب
الدولة في اشاعة الامن الاقتصادي في صفوف الافراد . وكيف ينبغي للدولة
ان تسعى حثيثا لتأمين العمل اومجالاته وسبله لافراد شعبها باعتبار

(١) الانبياء : ٨٠

(٢) سبأ : ١١

(٣) رواه الامام احمد وابو داود والترمذي .

ان مفهوم العمل مرتبط بالدين ارتباطا وثيقا ، واعتبار ان مهمتها تنحصر في سياسة الدنيا في ضوء قواعد الدين وآدابه وتوجيهاته .

(٢) موقف الاسلام من حرية العمل :

ان النظام الاسلامي يترك للخاضعين له حرية الاختيار في مزاولة الأعمال التي يريدونها لتكون مصدرا لرزقهم ، وتنمية ممتلكاتهم ، مادام العمل بحد ذاته مشروعا . ولا يجبر احدا من الافراد على مزاولة نوع معين من الأعمال ، الا اذا تعين عليه ذلك ، فان تعين عليه الزمه بالقيام به ، شريطة ان يؤمن له الاجر العادل ، كما اوضح ذلك فقهاؤنا رضي الله عنهم .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله : " ومن ذلك ان يحتاج الناس الى صناعة طائفة ، فلولى الامر ان يلزمهم باجرة مثلهم ، فانه لا تتم مصلحة الناس الا بذلك " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " فاذا كان الناس محتاجين الى فلاحه قوم او نساجتهم او بنائهم صار هذا العمل واجبا ، يجبرهم ولى الامر عليه ، اذا امتنعوا عنه ، بعوض المثل ، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل ، ولا يمكن الناس من ظلمهم ، بان يعطوهم دون حقهم ، كما اذا احتاج الجند المرصدون للجهاد الى فلاحه ارضهم ، الزم من صناعته الفلاح بان يصنعها لهم ، فان الجند يلزمون بان لا يظلموا الفلاح ، كما الزم الفلاح ان يفلح للجند " (٢) .

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص ٣٥٩) .

(٢) الحسبة (ص ٢٢٢) .

(٣) موقف الاسلام من حرية التجارة والصناعة " حرية الاستثمار " :

يقول عليه الصلاة والسلام : " دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض " في الوقت الذي قال فيه " لا يبيع حاضر لباد " (١) .

فالاسلام قد اذن بالاستثمار، وحض عليه كما مر معنا ، على ان يكون ضمن الضوابط والقواعد الشرعية التي رسمها ديننا .

وتشجيع الاستثمار والتنمية " تجارة وصناعة وزراعة " وتهيئة السبل امامها للافراد ، تعتبر واحدا من المهام التي يكلف بها ولي الامر في الاسلام كما اوضح ذلك الفقهاء . يقول ابن حزم رحمه الله :

" يأخذ السلطان الناس بالتجارة ، وكرة الفرس ، ويقطعهم الاقطاعات في الارض الموات ، ويجعل لكل احد ملك ماعمر ، ويعينه على ذلك ، لترخص الاسعار ، ويعيش الناس والحيوان ، ويعظم الاجر ، ويكثر الاغنيا ، وما يجب فيه الزكاة " (٢) .

وتوجيه الاسلام للاستثمار والتنمية انما هو نتيجة طبيعية لقراره مبدأ الملكية الفردية . لكن هذا التوجيه لم يرد في الشريعة مطلقا خاليا من القيود التي تحده ، وانما ورد فيها محفوقا بضوابط تشريعية ، لاحظت

(١) الحديث من رواية جابر رضي الله عنه ونصه قوله عليه السلام " لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض " رواه الجماعة الا البخاري . قالت الشافعية والحنبلية ان الممنوع انما هو ان يجسى البلد بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال ، فيأتيه الحاضر فيقول ضعه عندي لايبيعه لك على التدرج باعلى من هذا السعر . ا . هـ . نيل الاوطار للشوكاني (٥ : ١٨٦) .

(٢) نقلا عن كتاب بدائع السلك في نظام الملك ، لابي عبد الله محمد بن الازرق الاندلسي تحقيق علي سامي النشار (١ : ٢١٩) .

العدالة والتوازن بين حق الفرد وحق المجتمع، فإذا حصل الاستثمار ضمن تلك القيود كانت ثمراته محترمة في نظر الاسلام ومصونه .

ومن هذه القيود المفروضة على حرية الاستثمار مايلي :

(١) ان لا يكون الاستثمار متولدا عن طرق ظالمة ، كالربا ، والقمار ، والاحتكار والنصب ، والسرقه ، والرشوة ، وما اشبه ذلك .

(٢) ان لا يكون الاستثمار ناجما عن واحد من سبل قد خامرها الفسـش كالتفريـر عند البيع ، واخفاء العيب في السلعة المبـعة ، والكذب في بيان رأس المال ، وغير ذلك من البيوع والعقود المحرمة التي يقع فيها الغش والخداع .

(٣) ان لا يؤدي الاستثمار الى ضرر يصيب الاخرين . سواء كان اضرارا بالفرد او اضرارا بالمجتمع ، او اضرارا بكيان الدولة العام . ولذلك حـرم الاسلام اجر البغى ، والاتجار بالخمر ، والاتجار مع العدو . وهكذا^(١) وبناء على ماتقدم فان كان استثمار المال وتنميته بعيدا عن الطـرق المشار اليها اعلاه ، فهو استثمار مشروع لصاحبه ان ينميه ، وان يدخل فيه المنافسة مع الاخرين وان بلغ الوفا مؤلفة .

وعلى الدولة ان تحمي هذا الاستثمار من كل اعتداء يوجه اليه ، من نحو سرقة او غصب او اختلاس ، او ماشاكل ذلك .

هذا ولا يجوز للدولة ان تتدخل للحد من حرية الاستثمار مادامت

(١) هذه القيود عن كتاب اشتراكية الاسلام ، د . مصطفى السباعي رحمه الله

بنوع من التصرف . راجع (ص ١٣٢) .

المنافسة القائمة بين المستثمرين مشروعة .

اما اذا حصل افتقار على حق المجموع باغلاء الاسعار والتلاعب فيها بحيث يؤول الامر الى اهدار حق الامة ، او انزال الضرر بافرادها . فهنا يتعين على الدولة التدخل السريع ، لصيانة حق المجموع ، وحمايته ، بتحديد الاسعار وفرضها بشكل جبري على المستثمرين .

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى :

" واما التسعير . فممنه ما هو ظلم محرم ، وممنه ما هو عدل جائز . فاذا تضمن ظلم الناس واکراههم بخير حق على البيع بثمن لا يرضونه او منعهم مما اباح الله لهم فهو حرام .

واذا تضمن العدل بين الناس مثل اکراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم ، من اخذ الزيادة على عوض المثل ، فهو جائز بل واجب .

فاما القسم الاول . فمثل ما روى انس قال : " فلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله : لو سعرت لنا ؟ فقال : ان الله هو القابض الباسط السعر ، وانى لارجو ان القى الله ولا يطلبنى احد بمظلمة ظلمتها اياه فى دم ولا مال (١) .

فان كان الناس يبيعون سلعتهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر ، اما لقلّة الشئ ، واما لكثرة الخلق ، فهذا الى الله فالزام الناس ان يبيعوا بقيمة بعينها اكراه بخير حق .

(١) رواه ابوداود والترمذى وصححه .

واما الثانى : فمثل ان يمتنع ارباب السلع من بيعها . مع ضرورة
الناس اليها الا بزيادة عن القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة
المثل ، ولا معنى للتسعين الا الزامهم بقيمة المثل ، فالتسعين ههنا الزام
بالعدل الذى الزمهم الله به .^(١)

ويستدل لصحة النوع الثانى بما ثبت فى الصحيحين من ان النبى
صلى الله عليه وسلم منع من الزيادة على ثمن المثل فى عتق الحصة من
العبد المشترك ، فقال : " من اعتق شركا له فى عبد - ولو كان له من المال
ما يبلغ ثمن العبد - قَوِّمَ عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط ، فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق عليه العبد " .

فلم يمكن المالك ان يساوم المعتق بالذى يريد ، فانه لما وجب عليه
ان يملك شريكه المعتق نصيبه الذى لم يعتقه ، لتكميل الحرية فى العبد
قد روعضه ، بان يقوم جميع العبد قيمة عدل . ويعطيه قسطه من القيمة ، فان
حق الشريك نصف القيمة لافى قيمة النصف عند الجمهور . . .

ثم يقول عن هذا الحديث وصار اصلا فى ان من وجبت عليه المعاوضة
اجبر على ان يعاوض بثمن المثل ، لا بما يريد من الثمن ، وصار اصلا فى
جواز اخراج الشئ من ملك صاحبه قهرا ، بثمنه ، للمصلحة الراجحة كما فى
الشفعة .^(٢)

(١) انظر الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية (ص ٣٥٥) .

(٢) المرجع السابق (ص ٣٧٥) .

الحقوق الاجتماعية .

فى الباب الاول من الرسالة سبق لنا الحديث عن موقف الدولة حيال الافراد فى النظم الغربية . فلقد بينت ان موقفها فى الديمقراطية الكلاسيكية " القديمة" الواجب عليها اتخاذه هو الموقف السلبي . بمعنى انه لا يفرض عليها اى التزام حيال الافراد ، اللهم الا حراسة حقوقهم ، وحدود مجتمعهم .

لكن نتيجة للالتزامات العنيفة التى تعرض لها المذهب الفردى ، اضطرت النظم الديمقراطية ان تعدل من موقفها السلبي بما فرضته على نفسها من التزامات حيال الطبقة العاملة فى المجتمع . اذ اخذت على نفسها ان توفر لهم العمل الملائم والمجزى ، العمل الملائم فى جهازها ان كان لديها وظائف شاغرة ، او العمل الملائم والمجزى عند غيرها ، بما تفرضه من تنظيمات فى العلاقة بين العامل ورب العمل ، من تحديد الاجور ، وساعات العمل والزام رب العمل بالضمان الصحى للعمال . . . وما تسعى اليه ايضا من تأمين الافراد ضد العجز والمرض والبطالة ، وتقديم الخدمات العامة ، كالمشافي والمدارس وغيرها . . .

فهل تعرف النظام الاسلامى شيئا من ذلك ؟

وقبل الجواب عن هذا التساؤل لا بد ان اثبت هاتين الملاحظتين اللتين تتأكد لنا من خلال موقف الاسلام من تحقيق الامن الاقتصادى واشاعته فى صفوف افراد دولته .

ومن خلال ما ذكرت وما سأذكره من ملاحظة الاسلام لمصلحة المجموع ، وعقد التوازن بينها وبين المصالح الفردية . والتى تتجلى لنا بوضوح فى باب النشاط الاقتصادى اكثر من تجليها فى اى مكان آخر .

الملاحظة الاولى : شمول النظام الاسلامى وثباته .

ان النظام الاقتصادى فى الاسلام لم يعرف تلك النقلة الواسعة فى مبادئه واسسه من سماح لافراده بمزاولة النشاط الاقتصادى بحرية مطلقة ، ثم اذا ما ظهر له على ارضية الواقع النتائج السلبية الهائلة من الاطلاق ، عاد على اصل قواعده بالتغيير او التبديل ، من اغلاقه لبعض ابواب الحرية التى فتحها او سماحه واذنه لدولته بالتدخل فى حقوق افراده ، بعد ان منعها ، او اهداره لحق الفرد كلياً ، او بحرمانه من مزاولته لوجه من النشاط الفردى فى الاقتصاد تملكاً واستثماراً . لم يجر ذلك فى تعاليم نظامنا ، فشريعتنا الخالدة التى نزلت من الخبير العليم بما يحتاجه الفرد وبما يضر بالمجموع ، والعالم بما يحقق العدالة لكل منهما ، ماختم شريعته المنزلة على رسوله ، الا وقد بين لنا نظاما اقتصاديا رصينا متوازنا ، ملاحظا فيه حق الفرد ، وحق المجموع ، وحق الله تعالى ، ويعطى لكل ذى حق حقه من غير وكس ولا شطط بتوازن دقيق وعجيب .

الملاحظة الثانية : وتمثل فى ان ملاحظة الاسلام لحق الفرد وحق المجموع

بان واحد ، وعقده للتوازن بينهما سمة من سمات نظامه .

ومن خلال الدراسة المقارنة لنظام الاسلام ، مع مبادئ النظم الوضعية شرقياً وغربياً ، نلاحظ ان موقف الاسلام من الفرد والمجتمع كان موقفاً متفرداً فلا هو فى اقصى اليمين ولا هو فى اقصى الشمال .
اذ انه عندما اقر مبدأ التملك الفردى وحرية الاستثمار اقر الى جواره الضوابط والقيود التى توفر حقوق الجماعة وتصونها ، والمتأمل فى مبادئ النظام

يرى ان السلبيات التي تولدت عن كلا الموقفين المتباينين في نظرتهم المسمى الفرد والمجتمع لا وجود لها مع قواعد النظام الاسلامي وتطبيقاته ، لان اسبابها منفية عنه ، فكان نظامنا بحق بعد الدراسة المقارنة لبنا سائفا شرابه يخرج من بين فرث الفردية ودم الجماعة صافيا زلالا للانسانية بشكل عام ، وللمجتمعات النائمة بشكل خاص .

وبعد اثبات هاتين الملاحظتين اعود الى بيان موقف الاسلام من اشاعة الامن الاقتصادي وتحقيقه في صفوف جميع الافراد وليس في صفوف الطبقة العاملة فقط وجريا مع تقسيات الباب الاول فمعالجتي لهذا الموضوع ستكون بعون الله تعالى من خلال الفقرات التالية :

(١) توفير العمل للافراد او بعبارة اخرى تحرير افراد المجتمع الاسلامي من البطالة .

(٢) موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل ، كتحديد الاجور وتحديد ساعات العمل .

(٣) واجب الدولة المسلمة حيال تحقيق الامن الاقتصادي واشاعته في صفوف جميع افراد مجتمعها .

(١) توفير العمل او تحرير الافراد في المجتمع الاسلامي من البطالة .

البطالة هي القعود عن العمل ، وهي اما ان تكون ناشئة عن يقسوى على العمل ويقدر عليه ، الا انه لم يتمكن من الحصول عليه ، لانسداد اوجهه العمل في وجهه . واما ان تكون ناشئة عن آخرين لهم القدرة على العمل وسبله امامهم مفتوحة لو طلبوها ، الا انهم آثروا حياة التطفل والدعة والخمسول

على حياة الجد والنشاط لاكتساب القوت، فليس لهم من سبيل في الاستزاق
الاسبيل التسول .

واما ان تكون ناشئة عن طبقة ثالثة اقعدتها الشيخوخة والضعف عن
القيام بالعمل ومزاولته .

والاسلام لا يرضى ان تنفشى هذه الظاهرة الاجتماعية المرضية في مجتمعه
بل انه يسعى لازالتها واقتلاع جذورها، ان كانت في صفوف القادرين على
العمل . وهو يعمل على تخفيف وطأتها عن الطبقة المقعدة لعجزها عن
مزاولة الاعمال ، بما يقدمه اليهم من كفالات وضمانات، ترتقى بهم الى الحد
اللائق الكريم في المعاش بحيث يفدوا المجتمع نظيفا من هذه الظاهرة
المرضية وما يمكن ان تحدثه من سلبيات .

وسيرى القارىء الكريم شموخ النظام الاسلامى فى معالجته لهذه الظاهرة
بما يقدمه من كفالات وضمانات للطبقة الفقيرة فى المجتمع، وان هذه الكفالة
ليست قاصرة على طبقة خاصة من الطبقات المعوزة (طبقة العمال) بل هى
لجميع افراد الطبقة المحتاجة . وان هذه الضمانات ليست اشياء نظريية
وانما هى مبادئ عملية ، وركائز اساسية يقوم عليها النظام . ويلزم دولته
بحراستها ورعايتها .

هذا ولقد علمنا قبل قليل كيف كان موقف الاسلام من العمل ، وكيف انه
حضر عليه وشجع ، وشىء طبيعى من دين هذا موقفه من العمل ، ان ينظر الى
القعود عنه مع القدرة عليه نظرة اشمزاز وشذر ، بل نظرة عداة ومحاربة .

ان الاسلام يود من جميع القادرين على العمل ان ينشط كل منهم ضمن
ميوله واختصاصه ، لكي يبذل جهده فى هذه الحياة بما يعود عليه بالفائدة

من جنى للاموال والارباح ، ليستعين بها على قضاء حوائجه من كد يمينه وعرق جبينه ، وليعود الجهد المذول من ثم على المجتمع بالفائدة ، من اعمار للكون الذى هو تكليف من التكاليف الالهية فى الحياة ، فى التصور الاسلامى يقول الله تبارك وتعالى : (هو الذى خلقكم من الارض واستعمركم فيها)^(١) اى طالبكم بعمارته ، وعمارته تم بالقيام بمختلف وجوه العمل فى جميع مرافقها ، ولهذا كان المتقاعس عن العمل ، والمعتمد على مافى ايدى الناس من اموال يتطفل عليها ، مجرما مرتين . مرة فى حق نفسه حيث بواها طريق المذلة فى العيش ، ومرة فى حق غيره لانه لم يقم بمطلب العمل على عمارة الارض ، الذى كلفه به الخالق تبارك وتعالى .

ولذا كان موقف الاسلام من النكير عليه شديدا . ولقد وردت مذمته على لسان المصطفى عليه الصلاة والسلام فى اكثر من حديث .

فعن ابي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من سأل الناس تكفرا فانما يسأل جمرا فليستقل او يستكتر " .^(٢)
وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان المسألة كد يكدها الرجل وجهه ، الا ان يسأل الرجل سلطانا او فى امر لا بد منه " .^(٣)

وعن ابن عمر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) هود : ٦١ .

(٢) رواه مسلم .

(٣) رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح والكذ الخدش ونحوه .

" لا تزال المسألة باحدكم حتى يلقي الله وليس في وجهه مزعة لحم ^(١) .

وعنه ايضا ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على المنبر وذكر
الصدقة والتعفف عن المسألة ؛ " اليد العليا خير من اليد السفلى ، واليد
العليا هي المنفقة ، والسفلى هي الاخذة ^(٢) .

فالتسول في نظر الاسلام اذن ظاهرة مقبولة ، والاسلام لا يريد لواحد من
المسلمين ان يعتمد عليها لتحصيل معاشه ، اذ انه يعتبر المأخوذ من
طريقها سحتا وملاحراما اذا لم يكن آخذها مستحقا لذلك ، ولم يبجها
الا لثلاثة اصناف فقط قد الجأتهم الحاجة اليها ، وفي اعطاء هؤلاء نوع من
انواع التعاضد الاجتماعي والتكافل والتناصر الذي حث عليه الشارع وامر .

ففي الحديث عن ابي بشر قبيصة بن المخارق رضى الله عنه قال : تحملت
حمالة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اسأله فيها فقال : " اقم حتى
تأتينا الصدقة فنأمر لك بها " ثم قال " يا قبيصة ان المسألة لا تحل الا لاحد
ثلاثة : رجل تحمل حمالة ، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمك ، ورجل
اصابته جائحة اجتاحت ماله ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش او قال
سدادا من عيش ، ورجل اصابته فاقة ، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من
قومه : لقد اصابت فلانا فاقه ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش
او قال سدادا من عيش . فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها

(١) متفق عليه . والمزعة بضم الميم واسكان الزاى وبالعين المهملة

(القطعة) .

(٢) متفق عليه .

صاحبها سحتاً^(١) .

موقف الدولة حيال العاطلين عن العمل بسبب كسلهم
واعتمادهم في الكسب على مسألة الناس .

وإذا تبين لنا مما ورد ان المال المأخوذ من طريق التسول مال مشرور
لكونه حراماً ، الا ما استثنى منه ، ظهر بشكل آلي الموقف الواجب على الدولة
الاسلامية اتخاذه حيال الافراد المتسولين ، الا وهو المنع من ذلك ، وحضهم
على العمل ، واذا لم يستجيبوا لذلك حملوا عليه بالقوة ، كما نص على ذلك
الفقهاء يقول ابو يعلى الفراء في حديثه عن مهام المحتسب ما يلي :
" واذا تعرض للمسألة ذ وجلد وقوة على العمل زجره ، وامره ان يتعرض
للاحتراف ، فان اقام على المسألة عززه حتى يقلع عنه^(٢) .

واجب الدولة حيال العاطلين عن العمل لعدم توافر سبيل من سبله امامهم .

ان الواجب على الدولة المسلمة حيالهم موقفان :

- (١) رواه مسلم . والحمالة بفتح الحاء : ان يقع قتال ونحوه بين فريقين فيصلح
انسان بينهم على مال يتحملة ويلتزمه على نفسه . والجائحة : الافة تصيب
مال الانسان . والقوام : بكسر القاف وفتحها ، هو ما يقوم به امر الانسان
من مال ونحوه . السداد : بكسر السين ما يسد حاجة المعوز ويكفيه
والناقة : الفقر . والحجى : العقل . ا . هـ . رياض الصالحين (ص ١٩٠)
(٢) الاحكام السلطانية (ص ٢٩٢) .

(١) الموقف الاول :

من حيث وظائف الدولة الشاغرة فالواجب عليها ملؤها بالامناء والاكهياء من هؤلاء ، ويتساوى جميع الافراد حيالها ، ممن استكملوا الشروط المطلوبة لها ، ولا يقدم اليها منهم الا الاولى فالاولى ، يقول الامام الماوردي :

" والذي يلزمه - اي الامام - من الامور العامة عشرة اشياء التاسع : استكفاء الامناء ، وتقليد الصحاء ، فيما يفوض اليهم من الاعمال ، ويكف اليهم من الاموال ، لتكون الاعمال بالكفاءة مضبوطة ، والاموال بالامناء محفوظة ^(١) .

فان فعل الامام او من اوكل اليه امر اسناد الوظائف خلاف ذلك اعتبر خائنا في نظر الاسلام . قال عليه الصلاة والسلام : " ايما رجل استعمل رجلا على عشرة انفس علم ان في العشرة افضل ممن استعمل ، فقد غش الله وغش رسوله ، وغش جماعة المؤمنين ^(٢) .

(٢) الموقف الثاني :

لقد مر معنا في الباب الاول من الرسالة ان استعمال جميع القادرين على العمل في جهاز الدولة ووظائفها امر غير ممكن ، مادامت حرية التملك والتجارة والزراعة قائمة ، وذلك لضيق كوادر الدولة ^{وظائف} عن استيعاب افراد المجتمع جميعهم ، ولقلة الوظائف فيها في مقابل اعداد المجتمع المتزايدة ، ولما كان الامر بهذه المثابة فما هي الخدمات التي يجب على الدولة تقديمها للانفراد العاطلين عن العمل ، والذين بحثوا يئمة ويسرة فلم يروا امامهم مجالا مفتوحا من مجالاته .

(١) الاحكام السلطانية (ص ٢٦) .

(٢) رواه ابو يعلى من حديث حذيفة . انظر كنز العمال رقم ١٤٦٥٣ .

ان واجب الدولة حيال العاطلين عن العمل من هذا النوع، ان تقدم لهم كافة الامكانيات المستطاعة ، والتي بوسعها ان تبذلها لهم ، ليؤمنوا لانفسهم مصدرا للاعترزاق يستعفون به عن المسألة ، ويدبرون منه امر معاشهم سواء كانت هذه السبل عن طريق بذل الاعطيات لهم^(١) ، لكي يزاولوا نشاطهم في اطار القطاع الخاص ، او بتقديم قروض طويلة^(٢) الامد او بمشاركة الدولة لهم او بتوظيفهم في القطاعات العامة عن طريق فتح مشاريع اقتصادية تتبناها الدولة^(٣) كل ذلك على حسب ما تراه السياسة الاقتصادية الشرعية

(١) والاعطيات : سواء كانت رواتب نظامية لكافة المسلمين كما سيمر معنا او من اموال الزكوات للفقراء والمحتاجين حيث تتولى الدولة امر توزيعها .

(٢) ذكر ابن عابدين في حاشيته رد المحتار قول الامام ابى يوسف رحمه الله : " انه يدفع للعاجز - اى الذى لم يتمكن من زراعة ارضه الخراجية لفقرا له به - كفايته من بيت المال ، قرضا ليعمل ويستغل ارضه " .

هـ . ا (٣ : ٢٦٤) .

(٣) لقد حث الاسلام على تقديم العون والمساعدة للعاطلين عن العمل وللضعفاء من العمال الذين لا تكفيهم واردات عملهم فى سد حوائجهم وجعل مساعدة هؤلاء من افضل الاعمال وابرها عند الله تبارك وتعالى روى البخارى فى صحيحه من حديث ابى ذر رضى الله عنه قال : سألت النبى صلى الله عليه وسلم ، اى العمل افضل قال : ايمان بالله وجهاد فى سبيله ، قلت : فإى الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها قلت : فان لم افعل ، قال تعين صنعا او تضع لآخرق .

ومعنى تعين صنعا : اى تقدم له العون والمساعدة ان كان محتاجا =

لدولة الاسلام .

هذا وما ينبغي الإشارة اليه ان قيام الدولة بذلك ليس على سبيل
الاباحة والندب، بل هو على سبيل الوجوب الذي تكلف به الدولة شرعا
بحيث لو جرى منها تقصير في القيام به لكانت مسؤولة امام الله تعالى، ثم امام
الامة المسلمة، لاخلالها بحق من حقوقهم . وقاعدة الوجوب هذه يمكن
استنباطها من عدد من التوجيهات والاحكام الواردة على لسان الشارع .

(١) لقد امر الاسلام ذوى اليسار والقدرة في المجتمع على كفاية امر الضعفاء
فيه، كفاية توصلهم الى حد الكفاية - كما سيرو معنا بعد قليل ان شاء
الله تعالى - فلئن كان هذا واجبا على الافراد لقدرتهم ويسارهم
فلأن يكون واجبا على الدولة من باب اولى، لانها غالباً ما تكون على
ذلك اقدر، والادلة المتوجهة لمخاطبة ذوى اليسار كثيرة نذكر بعضها :
* عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال : " من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان
عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له" قال ابو سعيد فذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لاحق لاحد منا فى
فضل (١) .

= او تضع لآخرق : قال العيني فى عمدة القارى : الاخرق بفتح الهمزة
وسكون الخاء المعجمة، هو الذى ليس فى يده صنعة ولا يحسن
الصناعة . ا. هـ (١٣ : ٨٠) .
(١) رواه مسلم .

* وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : " ما آمن بي ممن بات شعبان وجاره جائع الى جنبه وهو يعلم به " (١) .

* " من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام اربعة فليذهب بخامس او سادس " (٢) .

* " ايما اهل عرصة اصبح فيهم امرء جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى " (٣) .

* وفي الحديث القدسي : " ان الله تعالى يقول يوم القيامة . يا ابن آدم مرضت فلم تعدني . قال يارب كيف اعودك وانت رب العالمين ؟ قال اما علمت عهدي فلانا قد مرض فلم تعده ؟ اما علمت انك لو عدتني لوجدتني عنده . يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني . قال : يارب كيف اطعمك وانست رب العالمين ؟ قال اما علمت انه استطعمك عبي فلان فلم تطعمه ؟ اما علمت لو انك اطعمته لوجدت ذلك عندي ، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال : يارب كيف اسقيك وانت رب العالمين قال : استسقاك عبي فلان فلم تسقه . اما علمت انك لو سقيته وجدت ذلك عندي " (٤) .

(٢) مبدأ الرعاية الذي يكلف به الامام يستلزم تهيئة السبل امام العاطلين عن العمل .

(١) رواه البزار والطبراني .

(٢) رواه البخاري في كتاب المناقب واحمد في مسنده (١ : ١٩٧ - ١٩٨ -

١٩٩) .

(٣) رواه احمد في مسنده (٢ : ٣٣) .

(٤) رواه مسلم في كتاب البر .

يقول عليه الصلاة والسلام : " الاكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالامام الذى على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على اهل بيته وهو مسؤول عن رعيته . . . الافلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته (١) .

ولعل القارىء قد لاحظ فى هذا الحديث ان مسؤولية الحكومة نحو المواطنين قد وضعت على قدم المساواة مع مسؤولية الاب والام نحو اولادهما ، فكما ان الاب راع مكلف شرعا وخلقا بان يؤمن المعيشة لاسرته فان الحكومة مكلفة كذلك تجاه المجتمع الذى تسوس اموره ، وعليها ان تسعى لتأمين مستوى من المعيشة لائق لكل مواطن (٢) . ومما يسهل عليها تحقيق هذا المطلوب تأمين العمل وتوفيره لابنائها .

(٣) وما يدعو الدولة لتأمين العمل للعاطلين عنه او تذليل سبله امامهم اخلاقيات التعامل والتعاون والتواد والتناصر التى ربت الشريعة المسلمين عليها حكاما كانوا او محكومين . من ذلك :

قول الله تعالى : " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (٣) . ولاشك ان من البر تأمين العمل للعاطلين عنه .

* وقوله تعالى : " انما المؤمنون اخوة (٤) وليس من الاخوة فى شئى "

ان تكون الدولة قادرة على مساعدة العاطلين عن العمل ثم تحجب هذه المساعدة عنهم .

(١) متفق عليه .

(٢) منهاج الحكم فى الاسلام - محمد اسد (ص ١٥٥) .

(٣) المائدة : ٢ .

(٤) الحجرات : ١٠ .

* ومن ذلك ايضا قوله عليه الصلاة والسلام : " من نفس عن مسلم كربة من كوب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه ^(١) . والتعطل عن العمل مع البحث الشديد عنه لاشك انه يورث كربا كثيرة ، وتذليل السبل امام الكروب مطلب من مطالب اخلاقيات المسلم التي شجع الاسلام عليها . والايات والاحاديث في هذا الميدان كثيرة ليس في الوسخ ذكرها .

(٤) وتأسيسا على ما مر يسعنا ان نفهم مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم الى بيع ادوات الاستهلاك للسائل الذي سأل الصدقة ، وشراؤه عنه ادوات الانتاج ، وتوجيهه اياه للعمل في الحديث الذي يرويه البخاري رحمه الله تعالى .

عن انس رضي الله عنه ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال : اما في بيتك شيء ، قال : بلى جلس نلبس بعضه ونهسط بعضه وقعب ^(٣) . قال : ايتهى بهما ، فاتاه بهما فاخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : انا آخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه ، واخذ الدرهمين فاعطاهما الانصاري ، وقال : اشتر باحدهما طعاما ، فانبذه الى اهلك ، واشتر بالآخر قدوما فاتني به ، فاتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا اربنك خمسة عشر يوما ، ففعل فجاءه وقد اصاب عشرة دراهم

(١) رواه مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجه واحمد في مسنده .

(٢) الحلس : الكساء الغليظ .

(٣) القعب : انا يشرب فيه الماء .

فاشترى ببعضها ثوبا ، وببعضها طعاما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من ان تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة .

ومن هنا نلاحظ ان الدولة الاسلامية تتكفل العمل ، او تذلل طرقته

امام جميع افراد المجتمع القادرين على العمل .

لكن ما هو موقفها من الافراد الذين تعطلوا عن العمل بسبب الضعف

او الشيخوخة ، او اى سبب قهري آخر ، هل تركهم نهبا للفقير والعوز والحاجة

ومسألة الناس ، ام انها تشرطهم من الاسس والمبادئ ما يكل لهم حياة كريمة

لا ثقة تحررهم من ثقل الواقع الذى الم بهم ؟

والجواب عن هذا التساؤل يتضح لنا من خلال البحث فى الفقرة

الثالثة ، عند الحديث عن واجب الدولة فى اشاعة الامن الاقتصادى وتحقيقه

فى صفوف افرادها .

رواه أبو داود عن الزكاة باب ما يجوز فيه المسألة واليه يرجع في التجارات

(٢) موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل

كتحديد الاجور، وتحديد ساعات العمل .

(أ) هل في قواعد نظامنا مايجيز للدولة ان تتدخل

لتنظيم العلاقة بين العامل ورب العمل ؟

* الاصل في العقود ان تكون مبنية على الرضا بين المتعاقدين . لقوله تبارك وتعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم (١) .

فالرضا في العقود شرط لا بد منه ، وعليه فلا يصح الزام احد طرفي العقد بالتزام لا يرتضيه ، او الزامه على اجراء عقد وهو له كاره .

* والاصل في موقف الدولة حيال عقود المعاملات بين افرادها عدم التدخل فيها ، مادامت متمشية مع الاحكام الشرعية .

بيد ان هذين الاصلين ليسا على اطلاقهما ، بل هناك بعض الحالات يوجب الشارع فيها على الدولة ان تتدخل بين افرادها ، لاقامة العدالة بينهم عن طريق الزامهم باجراء عقود لا يريدونها او بالزامهم باشياء في العقود لا يرتضونها .

لان العدالة مقصد التنزيل . فبالعدل امر الخالق تبارك وتعالى حيث يقول : (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) (٢) .

(١) النساء : ٢٩

(٢) النحل : ٩٠

وبه الكتب انزلت ولتحقيقه الرسل قد ارسلت كما قال تعالى : (لقد ارسلنا رسلنا بالبينات . وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)^(١) . فالعدل واجب ، وتحقيقه يوجب على ولي الامر ان يلزم المحتكر ان يبيع حكرته المحتاج اليها من قبل عامة المسلمين ، بسعر المثل من غير زيادة ، وذلك دفعا للضرر المتولد عن الاحتكار ، وتحقيقا للعدالة بدفع الحاجة عن العامة مع اعطاء ثمن المثل عن السلعة . ومثله ايضا تدخله في اجبار العمال على ان يبذلوا منافعهم المحتاج اليها اذا امتنعوا ، او اضربوا عن العمل بثمان المثل . وكذلك اجبار رب العمل ان لا ينقص العامل من الاجر العادل الذى يستحقه شيئا كما مر معنا . وذلك تحقيقا للعدالة بتحمل الضرر الخاص فى مقابل دفع الضرر العام ، مع التعويض العادل .

يؤكد هذه الاجراءات وامثالها فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فيما يرويه ابو داود فى سننه ان سمرة بن جندب كان له عضد من نخل فى حائط رجل من الانصار قال : ومع الرجل اهله ، قال : فكان سمرة يدخل الى نخله فيتأذى به ، ويشق عليه ، فطلب اليه ان يبيعه فابى ، فطلب اليه ان يناقله فابى فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له ، فطلب اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعه فابى ، فطلب اليه ان يناقله فابى . قال : فهبسه له ولك كذا وكذا امرا رغبه فيه فابى ، فقال انت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصارى : اذهب فاقطع نخله^(٢) .

(١) الحديد : ٢٥

(٢) ابو داود . انظر باب القضاء .

وتأسيسا على ما مر فان للدولة ان تتدخل لتنظيم العلاقة بين العامل ورب العمل ، في كل ما من شأنه ان يقيم العدالة ويزيل الضرر او التعسف الناجم عن استعمال صاحب الحق لحقه .

(ب) تحديد الاجور :

الاصل في العقود الشرعية ان تكون مبنية على الرضا كما اشرت اليه قبل قليل ، فرب العمل ان يستأجر العامل لتنفيذ العمل الذي يريد به بالاجر الذي يتم عليه الاتفاق ، سواء قل هذا الاجرام كثر ، وموقف الدولة حيال ذلك هو قول النبي صلى الله عليه وسلم " دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض" . لكن ان رأت الدولة ان حيفا ما قد وقع على العامل السني لا يوجد مجالا للعمل الا في المكان الذي هو فيه فعندئذ لها ان تتدخل لتحديد الاجر العادل للعامل ، وهو ثمن المثل ، كما انها تلزم العامل احيانا بالعمل بالاجر المحدد ، ان احتيج اليه ، لبيذل منافع جهده وهذا الاجر المحدد ايضا هو ثمن المثل كما تمت الاشارة اليه سالفًا والمعيار في تحديد الاجور على ما يظهر من كلام الفقهاء هو الاحتياج سواء من رب العمل او العامل ، ولمزيد من التوضيح اورد ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله من قوله :

" والمقصود هنا ان ولي الامر ان اجبر اهل الصناعات على ما يحتاج اليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة ، والبنية ، فانه يقدر اجرة المثل فلا يمكن المستعمل من نقص اجرة الصانع عن ذلك ، ولا يمكن الصانع من المطالبة باكثر من ذلك حيث يتعين عليه العمل ، وهذا من التسعير الواجب .

وكذلك اذا احتاج الناس الى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر وغير ذلك فيستعمل باجرة المثل ، لا يمكن المستعملون من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم في الحاجة اليه فهذا تسعير فسي الاعمال^(١) .

واختم هذه الفقرة بملاحظة جليلة لفضيلة الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله حيث يقول بعد استدلاله بقوله تعالى " ولا تبخسوا الناس اشياءهم"^(٢) فاذا رضى العامل مضطرا باجر دون ما يستحقه وجب ان يدفع له رب العمل ما يستحقه ، ولا عبرة برضاه في الاجر المخفض ، كمن اضطر الى بيع سلعته باقل من ثمنها الحقيقي فان الايجار هو بيع المنافع^(٣) .

وهذا بالنسبة للاجور بين العامل ورب العمل ، اما عن اجرة العامل في وظائف الدولة فكيف ينبغي ان تكون ؟

ان الواجب على الدولة المسلمة ان تعطى العامل في جهازها اجرا عاليا ، بحيث تغنيه عن الخيانة ، وتؤمن له وسائل الرفاه ، وهذا ما كان عليه الامر في الصدر الاول .

ذكو ابو يوسف في كتابه الخراج ان عمر لما استخدم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لجباية الخراج ، قال له ابو عبيدة بن الجراح : دنست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا ابا عبيدة ، اذا لم استعن

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية تحقيق زهري (ص ٥٥) .

(٢) الشعراء : ١٨٣

(٣) اشتراكية الاسلام (ص ١٥٣) .

باهل الدين على سلامة ديني فبمن استعين ؟ قال اما ان فعلت فأغنيهم
بالعمالة عن الخيانة . يقول اذا استعملتهم على شيء فاجزل لهم في العطاء
والرزق . لا يحتاجون .^(١)

ولك ان تستدل على هذا الاغناء بما قرره المصطفى عليه الصلاة والسلام
بقوله في شأن عماله .

" من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة^(٢) ، فان لم يكن له خادم فليكتسب
خادما فان لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنا^(٣) .

وفي رواية اخرى ذكرها ابو عبيد في كتابه الاموال بسنده عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال : " من ولي لنا شيئا ثم لم تكن له امرأة فليستزوج
امرأة ، ومن لم يكن له مسكن ، فليتخذ مسكنا ، ومن لم يكن له مركب فليتخذ
مركبا ، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما ، فمن اتخذ سوى ذلك كزنا او ابلا
جاء يوم القيامة غالا او سارقا^(٤) .

(ج) تحديد ساعات العمل :

وتحديد العمل يأتي ثمرة طبيعية لتحديد اجر المثل في المواطن
التي يصح فيها ذلك وعلى رب العمل اذا طلب من العامل تقديم خدماته
وبذلها خارج نطاق فترة العمل المحددة ان يجعل له اجرا اضافيا على ذلك

(١) الخراج لابي يوسف (ص ١١٣) .

(٢) اي من بيت المال . انظر بذل المجهود في حل ابي داود (٣ : ٢٠٢) .

(٣) رواه ابو داود في كتاب الخراج والامارة .

(٤) الاموال (ص ٣٧٧) .

وللدولة ان تكف رب العمل عن تعديده اذا الزم العامل بعمل زائد على ما هو محدد ومتفق عليه كما قرر ذلك فقهاؤنا رحمهم الله عند ذكرهم لمهـام المحتسب ومنها " اذا تعدى مستأجر على اجير في نقصان اجره او استزادة عمل كفه عن تعديده وكان الانكار عليه معتبرا بشواهد حاله^(١) .

(١) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ٢٥٥) .

(٣) واجب الدولة المسلمة حيال تحقيق الامن الاقتصادى

واشاعته فى صفوف افراد مجتمعها .

وابتدى* هذه الفقرة بتمهيد اتحدث فيه عن الفقر - العدو واللىدود

للامن الاقتصادى - وموقف الاسلام منه .

التمهيد :

لا يريد الاسلام لظاهرة الفقر ان تنتشر، وتستشري فى صفوف افراده بل انه يسعى لمكافحتها ومحاربتها بقوة لاهوادة فيها ، ليغدوا المجتمع نظيفا منها ، يرتفع باشواقه الروحية الى الملأ الاعلى ، ولا ينحط بها الى درك الحاجة والمذلة التى تكاد ان تكون كرها .

والاسلام وهو دين الفطرة يدرك اثر الحاجة على النفوس، وكيف ان وطأتها وثقلها تنسى القيم والمبادئ*، بل انها لتشل الادراك احيانا وذلك لدى الكثير من الناس، ويعجبني فى هذا الميدان الصورة التى ذكرها فضيلة شيخنا عبدالرحمن حبنكة حفظه الله المشخصه لهذا المعنى بقوله :

" لو قيل للشاة التى عض عليها الجوع الشديد ، وهى فى حظيرتها المحصنة ان الذئب فى الوادى يوزع العلف على الشياه الجائعة ، لصدقت ذلك وهبطت الى الوادى لتأخذ نصيبها من العلف، ولانساها جوعها الشديد انها ستنزل لتكون هى العلف للذئب، وكذلك كثير من الناس حينما تلح عليهم الحاجة وتنبح فى احشائهم الضرورة، تضطرب مداركهم، وتستحذى ارادتهم ، ويفقدون توازنهم الفكرى فيسلمون رقابهم الى اعدائهم الذين

سيقتلونهم حتماً^(١) .

والاسلام لا يرضى للعبودية ان تصرف الاله عز وجل ، ويحارب كل وسيلة مفضية لهدم هذه الغاية ، ولا شك ان الحاجة قد تحمل الفرد على صرف بعض نواحي العبودية الى من يسد خلته وحاجته ، ومن هنا نلاحظ صدق هذا المعنى الوارد في الاثر " كاد الفقر ان يكون كهراً"^(٢) .

ولهذا وغيره نجد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كثيراً ما يستعيذ بالله عز وجل من الفقر، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهؤلاء الدعوات : " اللهم انى اعوذ بك من فتنة النار، وفتنة القبر، وعذاب القبر، ومن شرفتنه الغنى . ومن شرفتنه الفقر"^(٣) .

ويقرن احياناً في الدعاء بين الاستعاذة منه ومن الكفر وكأنهما توأمان ففي الدعاء : " اللهم انى اعوذ بك من الكفر والفقر"^(٤) .

وكان يوصي اصحابه التحوذ منه بقوله : " تعوذوا بالله من الفقر والقلبة والذلة وان تظلم او تظلم"^(٥) .

اضف الى ذلك مايولده تفشى الفقر في صفوف الافراد من جرائم تدفعهم الى تقويض امن المجتمع وسلامته ، او للاخلال باحكامه وقواعده مسن اجل تأمين مايدفع عنهم الحاجة وثقلها .

(١) اجنحة المكر الثلاثة (ص ٤٠٣) .

(٢) رواه احمد بن منيع ، وابونعيم في الحلية ، وابن السكن في مصنفه والبيهقي في الشعب ، وابن عدى في الكامل . انظر كشف الخفا للعجلوني (٢ : ١٥٩) .

(٣) رواه الامام احمد في مسنده (٦ : ٥٧ ، ٢٠٧) .

(٤) رواه ابوداود في الادب .

(٥) رواه الامام احمد في مسنده (٢ : ٥٤٠) .

واذا كان للفقر مثل هذه السلبيات وغيرها الشيء الكثير، فلافسرو ان نرى الاسلام يهتم بامر معالجته الاهتمام البالغ، حتى انك تلاحظ من نصوص كتابه الكثير من الايات القرآنية الكريمة الحاضرة على الانفاق في سبيل الله واعطاء الفقراء والمحرومين، فلاتكاد تخلو سورة من سوره الا ورد فيها ما يدعو الى ذلك، حتى في الايات المكية التي كانت تنزل على الجماعة الاسلامية الوليدة، والتي لم يمكن لها في الارض بعد، حيث لم توجد بعد دولتها. والتي كان اغلب عناصرها من متوسطي الدخل ان لم نقل من الفقراء... نلاحظ ان هذا المعنى ما انفك عن سورها ايضا.

ويؤكد اهتمام الاسلام بمعالجة فقرانه ربط امر مكافحته باليمين وجعلها من لوازمه كما ورد في قول الله تبارك وتعالى :

(ارايت الذي يكذب بالدين، فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم براؤون ويمنعون الماعون) (١)

وقوله ايضا : (كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر . قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) (٢)

وبعد هذا التمهيد نرى ان من حقنا ان نفخر بنظامنا الاسلامي الذي يرتفع بنا الى الثريا، لانه المنهج الوحيد الذي يحقق الرخاء في المجتمع

(١) الماعون : ١ - ٧

(٢) المدثر : ٣٨ - ٤٤

ويزيل بؤس الحاجة عن الافراد ، ولانه المنهج الوحيد الذى تهفوه اليه
الابصار - لو عرفت حقيقته - والامل يشدها لتحكيمه فى ارض الواقع، وبعد ان
ذاقت مرارة الحرمان والاسى فى ظل انظمة عبودية الانسان للانسان ، بما يقدمه
للاخرين من بنى جنسه من انظمة وقوانين .

ثم نقول : لئن كانت النظم الديمقراطية تقدم لافراد الطبقة العاملة
الحماية الاجتماعية ، ضد الخوف من الفقر المتولد عن القعود عن العمل
لسبب قهري من مرض او شيخوخة او غيره ، وتقدم لهم الكفالة الطبية فى المعالجة
بخض النظر عما تقتطعه من مرتباتهم لصندوق التأمين .

فان الاسلام ليقدم هذه الحماية ، وبشكل اوسع ، وبكيفية متفردة لجميع
افراد الامة من غير تفریق بين من كان عمله الاحتراف فى زراعة او تجارة او صناعة
فالكل سواء فى حمايتهم من الفقر والحاجة . بما اوجبه الاسلام فى سياسته
الاقتصادية من مبادئ* واسس توجب هذه الحماية على الدولة الحاكمة ، وعلى
المحكومين ، من ذوى اليسار والقدرة عن طريق المبادئ* التالية :

(١) الزكاة :

وهى ركن من اركان الاسلام فرضها الله عز وجل على ذوى اليسار فى
المجتمع ممن ملكوا النصاب فاضلا عن حوائجهم الاصلية ، بنسبة تتراوح بين
٢٥٪ الى ٢٠٪ طبقا لنوعية المال ، تؤخذ منهم وترد على الفقراء والاصل^(١)

(١) يقول الله تعالى "خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها" التوبة : ١٠٣
ولما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى اليمن واليا
امره باخذ الزكاة وقال "تؤخذ من اغنيائهم وترد فى فقرائهم" . متفق عليه
فى باب الزكاة .

فيها ان تكون باشراف الدولة المسلمة جباية وتوزيعياً ، لمصارف ثمانية
حددتها الآية القرآنية الكريمة التالية :

(انما الصدقات للفقراء والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة
قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل ، فريضة
من الله ، والله عليم حكيم)^(١) .

والفقير يعطى من هذه الاموال - سواء كان موظفا او عاملا ، فاقعد عن
العمل لمرض او شيخوخة او تاجرا فافلس او مزارعا اصابته جائحة حد
الكفاية في قول جمهور الفقهاء . غير ان هؤلاء قد اختلفوا فيما بينهم في
مدة الكفاية التي يجب ان يكفي بها الفقير من الزكاة ، اهي لمدة عام واحد
ام هي على الدوام ؟

واستعرض ما ذهب اليه الفقهاء في هذه المسألة من قول ، لتتجلى لنا
الصورة الرغيدة التي يحيها افراد المجتمع المسلم في ظل الاسلام وتعاليمه
حيث يعيش الجميع في ظله ، في طمأنينة نفسية كاملة ، لما في نظامه من
ضمانات تحررهم من خوف الفقر والحاجة التي يمكن ان تحل بهم .

هذا ولقد نص بعض الفقهاء على ان المراد بالكفاية تحققها على
الدوام ، وهذا ما يذكره الامام النووي في المجموع : قال اصحابنا العراقيون
وكثير من الخراسانيين يعطيان ما يخرجهما من الحاجة الى الغنى ، وهو
ما تحصل به الكفاية على الدوام ، وهذا هو نص الشافعي رحمه الله .

وذهب المالكية وجمهور الحنابلة وغيرهم من الفقهاء الى القول : "بان

يعطى الفقير والمسكين من الزكاة ماتم به كفايته وكفاية من يعوله سنة كاملة^(١) .
فسد الخلة والحاجة اذن هي غاية العطاء في الزكاة . سواء كان هذا
العطاء يسد خلة الفقير لسنة ام على الدوام . لانه لو اعطى لسنة ثم افتقر
اعيد له العطاء ايضا . ولتوكيد الحاجة في العطاء اسوق ماقرره الفقهاء في
هذا السبيل من ائمة المذاهب .

" سئل الامام الحسن البصرى رحمه الله عن الرجل تكون له السدار
والخادم يأخذ من الزكاة ؟ فاجاب ان احتاج ولا حرج عليه^(٢) .

وقد افتى الامام محمد بن الحسن - من اصحاب ابي حنيفة النعمان -
فيمن له ارض يزرعها او حوانيت يستغلها ، او غلتها ثلاثة آلاف ولا تكفى
لنفقته ونفقة عياله سدة . انه يحل له اخذ الزكاة ، وان كانت قيمتها تبلغ الوفا
وعليه الفتوى عند الحنفية كما نقله ابن عابد بن^(٣) .

واجاب الامام احمد رحمه الله عن رجل له عقار يستغله ، او ضيعة
تساوى عشرة آلاف درهم او اقل من ذلك او اكثر ، ولكنها لا تقيمه - يعنى لا تقوم
بكفايته - بانه يأخذ من الزكاة^(٤) .

وقالت الشافعية اذا كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير
او مسكين فيعطى من الزكاة تمام كفايته ولا يكف ببيعه^(٥) .

(١) نقلا عن فقه الزكاة . د . يوسف القرضاوى (٢ : ٥٦٨) .

(٢) الاموال لابي عبيد (ص ٥٥٦) .

(٣) رد المحتار (٢ : ٨٨) .

(٤) المغنى لابن قدامة (٢ : ٥٢٥) .

(٥) المجموع (٦ : ١٩٢) .

وفى ضوء ما مر يتبين لنا ان ليس المقصود بالزكاة اذن اعطاء المعسدم
المسترب فقط " ذلك الذى لا يجد شيئا اولا يملك شيئا" وانما يقصد بها ايضا
اغناء ذلك الذى يجد بعض الكفاية ولكنه لا يجد كل مايكفيه (١).

هذا وان ايصال المحتاج الى حد الكفاية واجب على الدولة تأمينه
للمحتاج فان تقاعست عن ذلك رفع الفقير عليها شكوى للقضاء، كما قرر ذلك
فقهنا العظيم .

يقول العلامة الراحل محمد ابو زهرة رحمه الله : " واذا لم تقم الدولة
بهذا الواجب فللقير ان يقيم الدعوى على الدولة بهذا الحق الذى لسه
عليها ، ويحكم له القاضى به ، وهذا ما ذهب اليه الفقيه ابن عابدين ، فعنده
ان القاضى يلزم ولى الامر الزاما قضائيا بالانفاق على الفقير العاجز كما يلزم
وليه او قريبه الفنى اذا كان له قريب غنى (٢) .

وعلى الدولة ايضا ان تسد حاجة الفقير سوا استطاع صندوق الزكاة
الوفاء بذلك ام انه عجز عنها ، اذ فى حالة عجزه يسد للفقراء من مسوارد
اخرى لبيت المال كما نص على ذلك الفقهاء .

جاء فى المبسوط للامام السرخسى من فقهاء العذهب الحنفى قول
الامام محمد رحمه الله التالى : " وعلى الامام ان يتقى الله فى صرف الاموال

(١) بتصريف من فقه الزكاة (٢ : ٥٦٣) .

(٢) التشريع الاسلامى فى خواصه ومراحلها للشيخ محمد ابو زهرة رحمه الله

المنشور فى مجلة " المسلمون " العدد الاول المجلد الخامس (ص ٤٠)

نقلا عن البحوث الفقهية . د . عبد الكريم زيدان (ص ١٣٦) .

الى المصارف فلا يدع فقيرا الا اعطاه من الصدقات " الزكاة " - حتى يغنيه وعياله وان احتاج بعض المسلمين وليس فى بيت المال من الصدقات شىء اعطى الامام ما يحتاجون اليه من بيت مال الخراج ، ولا يكون ذلك دينا على بيت مال الصدقة ، لما بينا ان الخراج وما فى معناه يصرف الى حاجة المسلمين (١) .

(٢) نفقات الاقارب :

اوجب الله تبارك وتعالى على اقارب الفقير ممن هم من ذوى اليسار ان يكفوه بما تقوم به مهجته (٢) من المسكن والملبس والمأكل ، وكل ما هو ضرورى لحياته يقول الله تبارك وتعالى :

(١) المبسوط للامام شمس الدين السرخسى (٣ : ١٨) .

(٢) قال القرطبي رحمه الله فى تفسيره عند قوله تعالى : " فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، ان لك ان لاتجوع فيها ولا تعرى وانك لاتظمأ فيها ولا تضحى " . صدق الله العظيم " وانما خصه بالذكر ولم يقل فتشقيان ، يعلمنا ان نفقة الزوجة على الزوج واعلمنا ان النفقة التى تجب للمرأة على زوجها هذه الاربعة الطعام ، والشراب ، والكسوة ، والمسكن ، فاذا اعطاها هذه الاربعة فقد خرج اليها من نفقتها ، فان تفضل بعد ذلك فهو مأجور فاما هذه الاربعة فلا بد لها منها لان بها اقامة المهجة " . ١٠ هـ (١١ : ٢٥٣) هذا والنفقة الواجبة على الغير شرعا من ذوى اليسار انما تكون بواحدة من اسباب ثلاثة الزوجية ، والقوابة ، وملك اليمين . وفى الكتب الفقهية مزيد من التفصيل حول ذلك فلتراجع هناك .

" وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبريراً ^(١) .
 " يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين ^(٢) .
 " وقضى ربك الاتعهد وا الا اياه وبالوالدين احساناً ^(٣) .

ويتحدد موقف الدولة حيال النفقة ، فى اجبار القريب الغنى ان ينفق على قريبه الفقير ، فى حالة امتناعه عن الدفع ، او فى حالة اختلافهم فى المقدار الذى ينبغي ان يدفعه ، فعندئذ تحدد الجهة المسؤولة المبلغ الواجب دفعه ، وفى تشريع هذا المبدأ نلاحظ التعاضد الاسرى والكفالة التى رسمها الاسلام لافرادهم ، فهو يريد ان يقتلع الفقر من صفوف المجتمع من كل جهة من جهاته . ويجعل الجميع فى طمأنينة نفسية بالغة من شبح الفقر وهولته .

(٣) حق المسلم فى بيت المال " خزينة الدولة "

على ولى الامر ان يصرف اموال خزينة المسلمين على الشكل الذى تم رسمه فى الشريعة الاسلامية ، اذ لكل مورد من موارد بيت المال مصارفه . وهناك مورد اسمه الفى " . وهى ماصولحوا عليه - اى المحاربون - من الارضين وجزية الرؤوس ، وخراج الارضين فهذا لكل المسلمين فيه حق الغنى والفقير ^(٤) .

(١) الاسراء : ٢٦

(٢) البقرة : ٢١٥

(٣) الاسراء : ٢٣

(٤) الاستخراج لاحكام الخراج لابن رجب الحنبلى (ص ١١٤) .

قال ابو يوسف رحمه الله في كتابه الخراج : فاما الفى* يا امير المؤمنين فهو الخراج عندنا ، خراج الارض والله اعلم لان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه " ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنيا* منكم^(١) . حتى فرغ من هؤلاء* ثم قال عز وجل " للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون" ثم قال تعالى " والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون" . ثم قال تعالى " والذين جاؤوا من بعد هم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم" . فهذا والله اعلم لمن جاء* من بعد هم من المؤمنين الى يوم القيامة^(٢) .

والفى* يعتبر من اضخم موارد خزينة بيت مال المسلمين .

ويتوزع هذا المورد على مستحقه تتحقق الكفاية والرغد فى المجتمع فيغدو الفرد فيه آمنا على مستقبله ، ومستقبل ذريته ، وكافة من يعيل ، اذ لكل فرد مسلم حق فيه ، وعن طريق تنظيم مصروفه يمكن ان يكون لكل فرد من افراد الدولة المسلمة راتب شهري .

قال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى كلامه عن الفى*

(١) الحشر : ٧

(٢) الخراج لابي يوسف (ص٢٣) .

" والله الذى لاله الا هو ما احد الا وله فى هذا المال حق اعطيه او منعه
وما احد احق به الا عبد مملوك ، وما انا فيه الا كأحدكم ، ولكننا على منازلنا فى
كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فالرجل وتلاده فى الاسلام ، والرجل وقدمه فى الاسلام ، والرجل وفناه
فى الاسلام والرجل وحاجته فى الاسلام ، والله لئن بقيت لياتين الراعى بجبل
صنعا حمله من هذا المال ، وهو فى مكانه قبل ان يحمر وجهه " يعنى فى
طلبه^(١) .

وقال ايضا فى كتاب بعث به الى حذيفة رضى الله عنه " ان اعطى
الناس اعطيتهم وارزاقهم ، فكتب اليه ، انا قد فعلنا وبقي شئ كبير ، فكتب اليه
عمر : " انه فيؤهم الذى افاء الله عليهم ليس هو لعمر ولا لآل عمر ، اقسمه
بينهم^(٢) .

هذا وقد لاحظنا فى قول عمر رضى الله عنه ان العطاء من الفسى
يتفاوت بين رجل وآخر بالنظر الى اختلاف حاجة كل منهما فمن كانت حاجته
اكثر اعطى من المال اكثر من صاحبه .

وينبغى ان نعلم ان حق العطاء فى بيت المال ليس قاصرا على
فرد دون فرد ، بل هو لجميع افراد المجتمع ، حتى الاطفال الصغار فيسه
فلقد كان الخليفة الراشد عمر رضى الله عنه يعطى للمنفوس اذا طرحته امه
- ولد النفاس - مائة درهم ، فاذا مات وعمره بلغ به مائتين ، فاذا بلغ زاده^(٣) .

(١) الخراج لابي يوسف (ص ٤٦) .

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣ : ٢١٥) .

(٣) الخراج لابي يوسف (ص ٤٦) .

وعطاء المولود قبل فطامه قد تم بعد ما قدمت رفقة من التجار تصحبهم امرأة وفطيمها ، فنزلوا المصلى ، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف : هل لك ان تحرسهم الليلة من السرقة ؟ فباتا يحرسانهم ، ويصليان ما كتب لهما .

فسمع مربيكا صبي فتوجه نحوه ، فقال لاه اتقى الله واحسنى السى صبيك ، ثم عاد الى مكانه فسمع بكاه ، فعاد الى امه فقال لها مثل ذلك ، ثم عاد الى مكانه ، فلما كان آخر الليل سمع بكاه ، فعاد فأتى امه فقال : ويحك انى لارك ام سو ، مالى ارى ابنك لا يقر منذ الليلة ؟ قالت يا عبد الله قد ابرمتى منذ الليلة ، انى اريضة عن الفطام ، فيا بى ، قال ولم ؟ قالت لان عمر لا يفرض الالفطيم ، قال : وم له ؟ قالت : كذا وكذا شهرا . قال ويحك لاتعجليه . فصلى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكا ، فلما سلم قال " يا بؤسا لعمر ، كم قتل من اولاد المسلمين ، ثم امر مناديا فنادى : " لا لاتعجلوا صبيانكم عن الفطام ، فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام ، وكتب بذلك الى الافاق " انا نفرض لكل مولود فى الاسلام (١) .

(٤) ما يفرضه الامام على اغنيا المسلمين حيال الفقراء :

فاذا عجزت الموارد الانفة عن استيعاب حاجة الفقراء ، امر الامام ذوى اليسار فى المجتمع ان يقوموا باود الفقراء ، اوضح ذلك ابن حزم رحمه الله فى المحلى بقوله : " وفرض على الاغنيا من اهل كل بلد ان يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، ان لم تقم الزكوات - اى اموال الزكاة -

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣ : ٢١٥) الاحكام السلطانية للماوردى

بهم ، ولا في سائر اموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا يد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، ويصن يكتهم من المطر والصيف وعيون المارة ، يدل على ذلك قوله تعالى : " وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ^(١) . وقوله تعالى : " ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك مسن المسلمين ولم نك نطعم المسكين ^(٢) .

فقرن الله اطعام المسكين بوجوب الصلاة ، واستدل بجملته من الاحاديث الشريفة منها قوله عليه الصلاة والسلام " من لا يرحم الناس لا يرحمه الله ^(٣) . وقوله عليه الصلاة والسلام " من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له " قال الراوى - ثم ذكر من اصداق المال ما ذكر حتى رأينا انسه لاحق لاحد منا في فضل ، اى فيما فوق الحاجة ^(٤) .

وبهذا نعلم ان الاسلام فى سياسته الاقتصادية يعهد الى اقتلاع جذور الفقر من مجتمعه ، بكافة الطرق الناجمة والمجدية والمعادلة بآن واحد ليتسنى له من ثم تحقيق الامن الاقتصادي واشاعته فى المجتمع الاسلامى .

وان هذه المبادئ التى تمت الاشارة اليها سريعا والتى يتم تحقيقها غالبا باشراف الدولة ، لدليل ناصع على ان دولة الاسلام تكفل لسائر افراد

(١) الاسراء : ٢٦

(٢) المدثر : ٤٢

(٣) رواه البخارى فى كتاب التوحيد ، ومسلم فى الفضائل ، والترمذى واحمد فى مسنده .

(٤) رواه مسلم فى النكاح وابوداود واحمد فى مسنده (٢ : ٢٤) .

(٥) بتصريف من المحلى لابن حزم (٦ : ١٥٦-١٥٧) .

مجتمعها التحرر من نير الفقر والحرمان ، بما تقدمه لهم من خدمات فعلية والتزامات جادة وإيجابية . يدفعها لتنفيذ ذلك مسئوليتها امام الله عز وجل ثم امام الجماهير المسلمة ، فلو قصرت في شيء من ذلك لكانت محاسبة على هذا التقصير محاسبة امام الله تعالى ، لاخلالها بما امرها بتنفيذه ، ومحاسبة امام الناس لتقصيرها بحق من الحقوق التي منحهم الله تعالى اياها .

ولتوكيد مات تأصيله نعرض صورا من الضمانات التي تتولاها الدولة المسلمة ، وتقدمها لافراد مجتمعها لتحررهم من ثقل الحاجة ووطأة الفقر .

(أ) الدولة الاسلامية تكفل لافراد^(١) شعبها تسديد ديونهم التي عجزوا عن تأديتها ، ان وجد في خزينتها ما يساعد على ذلك . يؤكد هذا الالتزام فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فعن ابي هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى بالميت عليه الدين ، فيقول هل ترك لدينه وفاء ؟ فان حدث انه ترك لدينه وفاء صلى عليه ، والاقال صدا على صاحبكم .

قال فلما فتح الله عليه الفتوح ، قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن توفي وعليه دين فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته .^(٢)

(١) سواء كانوا موظفين في جهازها ام من طبقة العمال او التجار والحرفيين .

(٢) متفق عليه ، ذكره ابو عبيد في كتابه الاموال ثم قال : افلاتراه صلى الله

عليه وسلم كان حكمه الاول في الدين قبل الفتوح غير حكمه بعد ها انه الزم نفسه قضاؤها عن المؤمنين عامة وانما يؤخذ بالآخر من فعله لانه الناسخ . ا . هـ

(ب) الدولة تكفل المعالجة الطبية للفقراء مجاناً .

قال الكاساني رحمه الله : " وأما النوع الرابع - أي من مصارف بيت المال فيصرف إلى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، وإلى إكفان الموتى الذين لا مال لهم ، وإلى نفقة اللقيط ، وعقل جانيته ^(١) .

(ج) الدولة الإسلامية ملزمة بتقديم رواتب كافية للعاجزين عن العمل .

قال الكاساني رحمه الله في تنمة ذكره لمصرف النوع الرابع من وارد بيت المال : فيصرف إلى دواء الفقراء وإلى نفقة من هو عاجز عن الكسب ، وليس له من تجب نفقته ، ونحو ذلك ، وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها ^(٢) .

هذا وإن أعطاه رواتب كافية للعاجزين عن الكسب ليس قاصراً على المسلمين من القاطنين تحت كنف دولة الإسلام ، بل أنه حق لغيرهم ممن الذميين أيضاً ، وهذا ما أكدته صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر الأول ، من عهد الخلافة الراشدة . جاء في وثيقة الصلح الستة أبرمها خالد بن الوليد رضي الله عنه ، قائد جيش المسلمين في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع أهل الحيرة ما يلي :

" وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وعيل من

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن سعد -

الكاساني الحنفى (٢ : ٦٩) .

(٢) المرجع السابق .

بيت مال المسلمين ، وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار الاسلام ، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم (١) .

وذكر ابو يوسف في كتابه الخراج ايضا : ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه مو بباب قوم وعليه سائل يسأل : شيخ كبير ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من اى اهل الكتاب انت ؟ فقال يهودى ، قال : فما الجأك الى ما ارى ؟ قال : اسأل الجزية والحاجة والسن . قال : فاخذ عمر بيده وذهب به الى منزله ، فوضع له بشىء من المنزل ، ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباه ، فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم . (٢)

ولقد درج الخلفاء على هذه الكفالة ، فايما مقعد من اهل الذمة كقلسوه واعانوه واعطوه مايكفيه من بيت مال المسلمين ، ونكتفى بمثل واحد من بعض عهد الخلفاء الاربعة ، وهو عهد عمر بن عبد العزيز ، فقد كتب الى واليه على البصرة : عدى بن اربطة كتابا جاء فيه : وانظر من قبلك من اهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب ، فاجر عليه من بيت مال المسلمين مايصلحه . (٣)

-
- (١) الخراج لابي يوسف (ص ١٤٤) .
 - (٢) الخراج لابي يوسف (ص ١٢٦) .
 - (٣) الاموال لابي محمد (ص ٦٤-٦٥) .

(٤) الدولة الاسلامية يلزمها ان تزوج الفقراء من بيت مال المسلمين ان كان في خزينتها مايسع ذلك .

لقد عد الفقهاء من تمام الكفاية - اى فى الزكاة - ما يأخذه الفقير ليتزوج به ، اذا لم تكن له زوجة واحتاج للنكاح .^(١)

هذا ولقد كان مبدأ هذه الكفاية متأصلاً فى نفوس صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يؤكد ذلك مارواه ابو هريرة رضى الله عنه ، ان النبى صلى الله عليه وسلم ، جاءه رجل فقال : انى تزوجت امرأة من الانصار . فقال " على كم تزوجتها؟ " قال على اربع اواق (٤ × ٤٠ = ١٦٠ درهما)^(٢) فقال النبى صلى الله عليه وسلم ، ما عندنا مانعطيك ، ولكن عسى ان نبعثك فى بعث فتصيب منه .^(٣)

وقد يخيل للقارىء من خلال رؤيته لهذه الضمانات ان ذلك سيكلف خزينة الدولة الشىء الكثير ، وان هذا شىء اقرب الى الخيال منه الى الواقع ولكنى احيله على التاريخ ليعلم ان نظام الاسلام ومنهجه فى الاقتصاد عندما يطبق على ارضية الواقع يتحقق هذا الامر وضرباه بكل سهولة ويسر .

روى ابو عبيد بسنده فى كتابه الاموال ، ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عبد الحميد بن عبد الرحمن - وهو بالعراق - ان انظر كل من ادان من غير سفه^(٤)

(١) حاشية الروض المربع (١ : ٤٠٠) وانظرها فى هامش مطالب اولى النهى

(٢ : ١٤٧) نقلاً عن فقه الزكاة د . يوسف قرضاوى (٢ : ٥٦٨) .

(٢) (٣) نيل الاوطار (٦ : ٣١٦) . والاواقى جمع اوقية وقد كانت تساوى ٤٠

درهما وكانت الشاة تعد به ٥ دراهم الى (١٠) دراهم فهذا القدر كبير

على مثل هذا الرجل الذى جاء يطلب المعونة فى مهرة . انظر المرجع

السابق (ص ٥٦٩) .

(٤) بمعنى استدان .

ولاسرف، فاقض عنه فكتب اليه " انى قد قضيت عنهم ، وبقى فى بيت مال المسلمين مال " .

فكتب اليه : " ان انظر كل بكر^(١) ليس له مال ، فشاء ان تزوجه فزوجته واصدق عنه ، فكتب اليه : انى قد زوجت كل من وجدت وقد بقى فى بيت مال المسلمين مال .

فكتب اليه بعد مخرج هذا " ان انظر من كانت عليه جزية فضعف من ارضه فاسلفه^(٣) ما يقوى به على عمل ارضه ، فانا لانريد هم لعام والعامين^(٤) .
وفى الختام . اقول : ان هذه النبذة من الضمانات والكفالات التى تقدمها الدولة الاسلامية لافراد شعبها والتى تم عرضها فى هذا البحث المقتضب ، حول الخدمات التى تقدمها الدولة لابنائها ، وواجبها فى اشاعة الامن الاقتصادى فى صفوفهم ، ليتجلى لنا وبشكل واضح ان الاسلام هو النور الوحيد للبشرية التافهة ، وللطبقات المحرومة المعذبة ، التى تعاني من شقاء الفقر ومذلة الحرمان ، تحت وطأة الانظمة الظالمة التى تجعل من البشر بعضهم اربابا لبعض .

ان نظام الاسلام سيفقد وامل المنشود لملايين العمال فى مشارق الارض ومغاربها ، لو فقهاوا حقيقته . لما يحقق لهم من السعادة والرغد فى

(١) وهو الفتى الذى لم يتزوج ويقابله الثيب .

(٢) اى ادفع له الصداق وهو المهر .

(٣) اى اعطه سلفة (قرض) .

(٤) الاموال لابي عبيد (ص ٣٠٧ - ٣٠٨) .

هذه الحياة .

فياعمال العالم افقهوا حقيقة نظام الاسلام ، والتفوا حوله ، وابدلوا مسن
اجل تحقيقه كل غال ونفيس ، حتى تصلوا الى اللذة المنشودة في الحياة
طالما فشلت سائر الانظمة الوضعية في تحقيقها والوصول اليها . وطالما
كانت جميع شعاراتها التي منكم بها بوقا خادعا وسرابا كاذبا .
والله نسأل ان يعيد للامة الاسلامية مجدها ، وبوقها لتطبيق دينها
لكي تعطى للعالم كله انموذجا عمليا مجسدا في واقع مشهود ، ليكون اسوة
لل البشرية جمعاء وليس ذلك على الله بعزيز .

الحرية السياسية .

عندما تحدثت عن السيادة من خلال النظرة التأملية في معناها
قسمتها الى قسمين : سيادة الشعب في التشريع . وسيادة الشعب في اسناد
السلطة لمن يرتضيه .

وقد سبق لنا الحديث عن الموقف الاسلامي من الشق الاول من معنى
السيادة . وبقى علينا ان نتناول موقف الاسلام من سيادة الشعب في اسناد
السلطة لحاكميه . فالنظم الديمقراطية تعطي شعبها حق السيادة في عملية
اسناد السلطة للحكام فرئيس الدولة لا بد ان يحوز على موافقة الشعب ورضاه
في تبوء منصبه حتى يتمكن من استلام منصب الرئاسة ومهامه . وقد يكون سبيل
الاسناد انتخابه من افراد الشعب او اغلبيتهم مباشرة او يكون عن طريق
انتخابه من قبل ممثلي الشعب او اكثريتهم .

وكذلك ممثلو الشعب لا يتبوءوا احد هم مرتبة العضوية في المجلس الاعلى
طريق الانتخابات الشعبية وفوزه باكثرية الاصوات .

فما هو الموقف الاسلامي من ذلك وكيف تسند مهام السلطة الى هؤلاء ؟

(١) اسناد السلطة للامام :

ولمعرفة ما اذا كان الاسلام قد خول شعبه السياسي حق السيادة في

اسناد السلطة ام لا ؟ لا بد من معالجة مايلي :

(أ) منصب الامامة هل يسند الى الامام عن طريق النص والتعيين ام عن طريق

الاتفاق والاختيار ؟

- (ب) لمن جعل الاسلام حق الاختيار والاتفاق ؟
(ج) الاساس الذى يركز عليه حق الاسناد فى النظام الاسلامى .

(٢) اسناد السلطة للممثلين (اعضاء مجلس الشورى) :

وهذا يدعونا للحديث عن :

- (أ) موقف الاسلام من انشاء مجلس للشورى .
(ب) كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء ؟

اسناد السلطة للامام :

ونبتدى بمعالجة الفقرة الاولى : الامامة تسند عن طريق النص والتعيين

ام عن طريق الاتفاق والاختيار ؟

مما لا خلاف فيه بين اهل السنة والجماعة وكثير من اهل الفرق ان سبيل
اسناد السلطة للامام انما يكون عن طريق الاختيار والاتفاق^(١) ، خلافا للشيعة

(١) وهذا هو الطريق الطبيعى لها لكن قد تصح من غير هذا السبيل عندما
يتم الاستيلاء على السلطة بالغلبة والقوة ولا يتمكن من اعادة الامور الى
وضعها الطبيعى فقد ذهب بعض الفقهاء المتأخرين الى تصحيح ولاية
المتغلب اخذاً بمبدأ اهلون الشرين ودفع الضرر الاعلى بارتكاب الاذى
ومن هؤلاء الفقهاء المحقق الحنفى الشهير ابن عابدين رحمه الله
فى حاشية المسماة باسمه (٣ : ٣١٩) .

فيما ذهبوا اليه من ان طريقها التعمين بالنص كما هو مذهب الامامية^(١) ، او بالوصف كما هو مذهب الزيدية^(٢) .

ولا احب ان اؤغل في الرد على الشيعة فيما ارتأوه واعتقدوه ، فاسسوق ما استندوا اليه من ادلة ثم اناقشهم بها ، لان لهذا الامر ميدانا آخر ليس هنا محله ، لكن حسبي من الرد عليهم ان اذكر بعض النقاط التي رد عليهم بها اهل السنة والجماعة فيما اراه كافيا لدحض مذهبهم .

فمن حيث استنادهم الى الادلة النقلية . يقول عنها المحقق الباحث في اهل الفرق والنحل ابن حزم الاندلسي " وعمدة هذه الطوائف كلها فسي الاحتجاج احاديث موضوعة مكذوبة لا يعجز عن توليد مثلها من لادين لسه ولا حياء^(٣) .

ومن الناحية العقلية . يرد عليهم الشهرستاني بدليلين :

الاول : من المحال من حيث العادة ، ان يسمع الجم الغفير كلاما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا ينقلونه في مظنة الحاجة ، وعصيان الامة بمخالفته والدواعي بالضرورة تتوفر على النقل خصوصا وهم في نأناة الاسلام وطراوة الدين ، وصفوة القلوب ، وخلوص العقائد من الضغائن والاحقاد واذا كانت الدواعي على النقل موجودة ، والصوارف عنه مفقودة ولم ينقل دل على انه لم يكن في الباب نص اصلا .

(١) المثل والنحل للشهرستاني (١ : ١٦٢) .

(٢) المرجع السابق (١ : ١٥٤) .

(٣) الفصل في المثل والنحل لابن حزم (٤ : ٩٤) .

الثانى : لو ان شخصا كان قد عين ، لكان يجب على ذلك الشخص المعين ان يتحدى بالامامة ويخاصم عليها ويخوض فيها ، ولم ينقل ان احدا تصدى للامامة وادعاها ، نصا عليه .^(١)

ثم انه اذا لم يقم الدليل لانصا ولا عقلا على ثبوت الامامة عن الطريق الذى يرتأيه الشيعة فقد تعين ان يكون الطريق الثانى هو السبيل الصحيح لها . يقول الامام الغزالى فى رده على الباطنية " نعم لا مأخذ للامامة الا النص او الاختيار ونحن نقول مهما^(٢) بطل النص ثبت الاختيار^(٣) .

واذا تعين ان الاختيار والاتفاق هو سبيل الاسناد فالى من ياترى اوكل الاسلام ذلك ؟

لمن جعل الاسلام حق الاختيار والاتفاق ؟

مما لا خلاف فيه انا لانجد بين ايدينا نصوا من كتاب الله ولا من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم تحدد لنا كيفية معينة فى اثبات السلطة العظمى للامام اذ الامر متروك لما يرتأى المسلمون حسنه وصلاحيته ، فاذا استحسنته المسلمون بعد المداولة والمشاورة وكان خاضعا لكليات الشريعة وقواعدهما فهو عند الله حسن . يقول عليه الصلاة والسلام : " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن^(٤) .

-
- (١) من نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى (ص ٤٨١) انظر النظريات السياسية الاسلامية (ص ١٦٦) د . ضياء الدين الرئيس .
(٢) مهما : اذا كما نبه على ذلك محقق النص الدكتور عبد الرحمن البدوى .
(٣) فضائح الباطنية (ص ١٧٦) .
(٤) رواه احمد فى مسنده (١ : ٢٧٩) .

ومن هنا نشاهد المرونة العظمى فى تعاليم الاسلام السياسية ففى نطاق اثبات السلطة العظمى للامام وذلك لانه يتسع لاحتواء اكثر من كيفية ضمن اطار مبدأ المشاورة الاصيل .

(١) فهو يتسع لان يشارك الشعب كله فى عملية الاسناد عن طريق ترجيحه واحدا ممن طرحهم مجلس الشورى للاستفتاء وكذلك عن طريق مبايعته للامام المنتخب .

(٢) وتعاليمه ايضا لاتمانع من ان يجعل الامر موكولا برمته الى اهل الوجاهة والمكانة العلم فى المجتمع او بعبارة جامعة لاهل الحل والعقد فيه من حيث الترشيح والعقد والمبايعة .

(٣) وبالامكان ايضا ان يقتصر امر الاثبات على مجلس الشورى المفوض بذلك من قبل المسلمين .

والدليل على ذلك الكيفيات المتعددة التى تم فيها انعقاد الخلافة فى عهد الراشد ، والتى اطبق المسلمون على صحتها^(١) . ففى تولية ابي بكر

(١٥) وانما صلحت هذه الكيفيات لتكون دليلا على صحة ذلك فى نظامنا استنادا لقوله عليه الصلاة والسلام : " مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " رواه احمد فى مسنده (٢٧٩ : ١) . ولقوله " ان امتى لاتجتمع على ضلالة " رواه احمد فى مسنده (٢٧٨ : ٤) وابن ماجه فى الفستن ولقوله ايضا فى الحديث الذى يرويه العرياض بن سارية : " فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ " . رواه ابوداود فى كتاب السنة باب فى لزوم السنة والترمذى فى العلم وابن ماجه واحمد (٤٣٧ : ٤) ولاشك ان هذه الكيفيات تم استحسانها من قبلهم واطبقت الصحابة على صحتها وكانت هديا وسنة مشوا عليها .

اجتمعت ثلة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اجتماع شهير عرف
 باجتماع السقيفة وبعد مداولة وجهات النظر ابتدر خمسة من صحابة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهم عمر بن الخطاب وابوصعيدة بن الجراح ، واسيد بن
 حضير ، وبشر بن سعد ، وسالم مولى ابي حذيفة رضى الله عنهم فبايعوا ابا بكر
 على الخلافة وفى اليوم الثانى وافق المسلمون على بيعتهم له وبايعوه البيعة
 العامة فى المسجد (١) .

واما عمر رضى الله عنه فلقد عهد اليه ابو بكر بالخلافة بعد مشاوره مجموعة
 من الصحابة حيث وافقوا على ترشيحه وبعد وفاة ابي بكر اخذت له البيعة
 العامة فى المسجد ايضا من عامة المسلمين ، واما عثمان رضى الله عنه فلقد
 تمت بيعته عن طريق مجلس الشورى الذى عقده عمر وانى لاسوق عنها بعض
 النصوص التى يروونها المؤرخون لاهميتها الدستورية . فلقد عهد عمر رضى
 الله عنه بعد ان طعنه ابو لؤلؤة المجوسى الى ستة من كبار الصحابة
 امر اختيار الخليفة الذى سيليه من بعده وطالبهم بتأمر رجل منهم خلال
 ثلاثة ايام ورسم لهم سياسة التنفيذ خلالها .

يروى الطبرى - ان عمر رضى الله عنه قال للمقداد بن الاسود اذا وضعتونى
 فى حفرتى فاجمع هؤلاء الرهط فى بيت^(٢) حتى يختاروا رجلا منهم ، وامر ابا طلحة
 ان يجمع خمسين رجلا من الانصار ليستحث هؤلاء الرهط على الاختيار وقسال
 لصهيب صل بالناس ثلاثة ايام ، وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن

(١) انظر تاريخ الطبرى (٣: ٢٠٧) .

(٢) بيت عائشة كما ذكر ابن عدي فى العقد الفريد (٤: ٢٧٥) .

ابن عوف وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولاشيء له من الامر، وقم على رؤوسهم فان اجتمع خمسة فوضوا رجلا وابي واحد فاشدخ رأسه، او اضرب رأسه بالسيف . وان اتفق اربعة فوضوا رجلا منهم، وابي الاثنان فاضرب رأسيهما فان رضى ثلاثة رجلا وثلاثة رجلا فحكوا عبد الله بن عمر فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقيين ان رغبوا عما اجتمع عليه الناس - ولمَّا اجتمع هؤلاء للتداول فيمن سيكون قال عبد الرحمن بن عوف : ايكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على ان يوليها افضلكم، فلم يجبه احد قال فانا انخلع منها ولما رضى الجميع بفعله بدأ مهاجمه رضى الله عنه وكان فيما فعل انه خلا بعثمان وقال له تقول شيخ من عبد مناف وصهر رسول الله صلى الله عليه وسلم . . فلئن يصرف الامر عنى ، ولكن لو لم تحضر فأى هؤلاء الرهط تراه احق به قال (على) ثم خلا بعلى وقال له انك تقول انى احق من حضر بالامر ولكن لو صرف هذا عنك فلم تحضر من كنت ترى من هؤلاء الرهط احق بالامر قال (عثمان) ، ثم خلا بالزبير وكلمه نحو ما كلم به عليا وعثمان فقال له (عثمان) ثم خلا بسعد فقال (عثمان) ثم طلب من سعد والزبير ان يتخليا عن هذا الامر فتخليا عنه وبقي الامر محصورا فى على وعثمان رضى الله عنهما ، ثم انه رضى الله عنه بعد ان عرف رأى مجلس الشورى وميله ، دار لياليه يلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وافى المدينة من امراء الاجناد واشراف الناس يشاورهم ولا يخلوا برجل الا امره بعثمان . فوجد من خلال بحثه ان الناس اكثر ميلا لعثمان ولما حان موعد البيعة مد يده لعثمان فبايعه وتبعه المسلمون فبنى

(١) المبايعة .

واما عن تولية علي فانه لما قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه اقبل الناس الى علي بن ابي طالب يهرعون فتراكت عليه الجماعة في البيعة فقال ليس ذلك اليكم ، انما ذلك لاهل بدر ولاهل الشورى فمن رضى به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الامر .^(٢) فلما وافقوا عليه ببيع رضى الله عنه منهم ومن سائر الناس ومن خلال هذا الاستعراض التاريخي نقف على بعض النقاط .

(١) ان الموافقة العامة على الخليفة امر مطلوب لانه لو لم يكن كذلك فلا

داعى لتكرار البيعة بعد عقدها من قبل اهل الحل والعقد .

(٢) ان امر اختيار الخليفة وتحديد المرشح لها امر يفوض لمجلس الشورى

اولاهل الحل والعقد اول للخليفة السابق فقط يدل على ذلك عهد

ابي بكر لعمر وعهد عمر لمجلس الشورى بان يكون الخليفة واحدا منهم

وقول علي عند ما اقبل عليه الناس ليس ذلك لكم انما هو لاهل بدر ولاهل

الشورى .

(٣) بعد ان يحدد المرشحون للخلافة من قبل اهل الاختصاص لامانع من

اجراء التصويت عليهم من قبل عامة افراد المسلمين لمعرفة من يكون

الميل اليه اكثر والرضا به اعم وعندئذ يقدم من يحوز الموافقة من قبل

المسلمين بشكل اكثر يدل على ذلك اجماع المسلمين على صحة مبادرة

(١) راجع تاريخ الطبرى (٤ : ٢٣١) ، الكامل فى التاريخ لابن الاثير (٣ : ٣٦٣)

البداية والنهاية لابن كثير (٧ : ١٤٥) ، العقد الفريد لابن عبد ربه

(٤ : ٢٧٥) .

(٢) الامامة والسياسة لابن قتيبة (١ : ٤١) ، العقد الفريد لابن عبد ربه (٤ : ٣١٠) .

عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه في سعيه ^{لاظهار} لخصي من هو اكثر اصواتا للخلافة من الشخصين الذين رشحا لهذا المنصب من قبل المجلس عثمان ، وعلى رضى الله عنهما .

(٤) اذا وجد اكثر من مرشح لمنصب الخلافة فالذى يحوز على اكثر الاصوات هو المقدم كما ذكرت وتعقد له الخلافة وعند انعقادها له يلزم الجميع ان يدخلوا في المبايعة والمتابعة له ومن هنا نلاحظ ان عمر رضى الله عنه امر صهييا ان يشدخ رأس المعارض للخمسة من اهل الشورى اذا هم ذهبوا نحو رجل منهم وشدخ عنهم المعارض وكذلك بان يشدخ رأس الاثنين في مقابل اربعة الا اذا استووا فلا بد من التحكيم او الترجيح بطريقة ما . وشدخ رأس المعارض انما تكون بعد اصراره وتعنته بموقفه الشاذ عن رأى الجماعة خشية عليها من تصدع بنيانها وتمزيق وحدتها واختلاف كلمتها .

اذن فمرحلة الاختلاف والمعارضة انما تكون في مرحلة الترشيح وقبل الانعقاد اما بعد اتفاق المسلمين او جمهورهم على المبايع فلا خيار امام المعارض بل يجب عليه المبادرة للمبايعة يدل على ذلك فعل الصحابة رضوان الله عليهم الذين لم يوافقوا ابتداءً على ابي بكر وعمر وعثمان وعلى ثم بادروا الى مبايعتهم بعد ان ذهب جمهور المسلمين للموافقة عليهم .

هذا ولئن رجعنا الى ما قرره الفقهاء الذين عنوا ببحث المسائل المتعلقة بالنظام السياسى عن انعقاد الامامة فانا نجدهم قد حصروها بوجهين مسن وجوه الانعقاد اما عن طريق اهل الحل والعقد او من يسميهم البغدادى

اهل الاجتهاد^(١) .

او عن طريق عهد الامام السابق الى آخر يخلفه .

لكن يبدو و ان لي من خلال ما استعرضته ان حصر الفقهاء لامر انعقاد الخلافة بوجهين كما قال الماوردي " وتنعقد بوجهين احدهما اختيار اهل الحل والعقد ، والثاني بعهد الامام من قبل"^(٢) . امر بجانب للصواب وذلك لان انعقادها عن طريق الاختيار ليس سبيله فقط كل اهل الحل والعقد فقد يكفي بعدد منهم اذا تم تفويض الامر لهم من قبل المجموع وقد لا يتم امر الانعقاد بهم الا بعد اخذ موافقة جميع المسلمين او اكثر منهم على واحد ممن رشحوه ثم ان عهد الامام لخلفه لايعنى ان الامامة بهذا العهد قد انعقدت للمستخلف اذ لا بعدد واكثر من ترشيح على ما سابينه قريبا ان شاء الله تعالى .

وعلى هذا فالصحيح ان تكون العبارة بالشكل التالي ويتم اختيار من ستعقد له الامامة باحد وجهين احدهما باختيار من هم من اهل الحل والعقد والثاني بعهد الامام من قبل، ويتضح مما تقدم ان لاهل الحل والعقد اختصاصا زائدا عن عامة المسلمين الا وهو تحديد المرشح للخلافة وطرح امره للتصويت، وصحة الاكتفاء بهم في عملية الاثبات من دون سائر المسلمين اذا نص الدستور الاسلامي على ذلك . وبعد الذي ذكرت ارى من

(١) يقول البغدادي في كتابه اصول الدين (ص ٢٧٩) . قال الجمهور الاعظم

من اصحابنا . . ان طريق ثبوتها الاختيار من الامة ، باجتهاد اهل

الاجتهاد منهم واختيار من يصلح لها .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ٦) .

المفيد الاجابة على الفقرات التالية لتعلقها الوثيق في جانب البحث المطروق .

(١) لماذا خص اهل الحل والعقد بامرين زائدين عن عامة المسلمين :

(أ) انهم هم الذين يحددون من يطرح امره للتصويت .

(ب) ان النظام الاسلامي لا يمانع ان يعقد هؤلاء الامة للخليفة

من غير مشورة منهم لعامة المسلمين .

(٢) هل يعتبر صحيحا ، ما ذهب اليه جمهور الفقهاء والمتكلمين من ان

الخلافة تنعقد بخصمة من اهل الحل والعقد ولا يشترط موافقة

الجمهور منهم على ذلك واذا تم انعقادها من قبلهم لزم الكافية

الدخول في المبايعة والمتابعة ؟

(٣) هل يشترط ان يكون اهل الحل والعقد من بلدان متفرقة ام يصح ان

يكونوا من حاضرة الخلافة وحسب .

السؤال الاول وجوابه :

كيف يختص اهل الحل والعقد باختيار الخليفة ويجوز لهم ان ينفردوا

بعقد الخلافة له دون غيرهم من عامة المسلمين ، على الرغم من ان تنصيب

الخليفة واجب على الامة الاسلامية برمتها كل منهم يتحمل من تنفيذ المسؤولية

على قدر طاقته طبقا لمهمة التكليف والابتلاء في الحياة ولمهمة الامة السني

سأشير اليها بعد قليل ، وعلى الرغم ايضا من وجوب المبايعة على سائر افراد

المسلمين سواهم منهم من كان من اهل الحل والعقد ام من كان من العوام لقوله

صلى الله عليه وسلم : " من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ^(١) .
 مما لا مرية فيه ان مهام الامامة العظمى في غاية الاهمية والتعقيد
 فصاحبها مسئول عن سياسة الدنيا وحراسة الدين ، ووظيفة هذا شأنها
 تستلزم ان يكون صاحبها في اعلى درجات الكفاءة التي تستلزمها طبيعة
 هذه المهمة ، ولذا فانا نجد فقهاء النظام السياسي في الاسلام اشترطوا
 في الخليفة شروطا عالية جدا استنبطوها من نصوص كتاب الله تعالى وسنة
 رسوله صلى الله عليه وسلم المتعلقة بالولاية والامانة ومن قواعد نظام الحكم
 في الاسلام ومبادئه وغاياته ، فلقد اشترطوا فيه الثقافة الاسلامية الواسعة
 ليقوم بامور الدين وحراسته والدعوة اليه ونشره وحل المعضلات الطارئة
 في ضوء القواعد الاسلامية المنبثقة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
 وسلم وليتمكن ايضا من سياسة الدولة داخليا وخارجيا سياسة اسلامية متولدة
 من تعاليم النظام واهدافه .

ولذا فانا نجد الفقهاء قد اشترطوا في الامام ان يكون على جانب عال
 من العلم . ولقد حكى الفزالي والرملي الاجماع بين علماء المسلمين على
 هذا الاشتراط ^(٢) . وذهب القاضي عبدالرحمن الايجي الى ما هو اوسع من
 ذلك حيث اشترط في مستحق الامامة ان يكون مجتهدا بالاصول والفروع . ووضح

(١) رواه مسلم في باب الامارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور
 الفتن .

(٢) الرد على الباطنية (ص ٧٥-٧٦) ، شرح المنهاج للرملي (٧: ١١٩) .

لنا شارح كتابه الجرجاني الهدف من هذا الاشتراط بقوله : " ليقوم بامور الدين متمكنا من اقامة الجمع وحل الشبه في العقائد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل واحكام الوقائع . نصا واستنباطا ، لان اهم مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الخصومات ، ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط" (١) .

ومما يشترط فيه الخبرة الادارية والحنكة السياسية المفضية الى تحقيق مصالح الرعية في دينهم ودنياهم على الصعيد الداخلى والخارجى فى سياسة الدولة . ولقد نص الماوردى على ذلك بقوله والشرط الخاص الراى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح (٢) . وان يكون ايضا متحليا بالكفاءة اللازمة من الناحية الخلقية سليما فى اعضائه من الناحية الخلقية جامعا للعدالة بشروطها ، ولقد فسرها لنا الماوردى بقوله : " العدالة وهى معتبرة فى كسل ولاية وهى ان يكون صادق اللهجة ظاهر الامانة عفيفا عن المحارم متوقفا على المآثم بعيدا من الريب ، مأمونا من الرضا والغضب مستعملا لمروءة مثله فى دينه ودنياه" (٣) .

ومعرفة تحقق مثل هذه الشروط المطلوبة فى الامام لا يقوى على معرفة تحققها فى الشخص الذى يقدم للترشيح الا اهل الخبرة والاختصاص والدراية فى المجتمع واحواله وذوى المكانة فيه وهم من يسميهم الفقهاء باهل الحل

(١) المواقف للايجى شرح الجرجانى (٨ : ٣٤٩) .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٦٤) .

(٣) المرجع السابق (ص ٦٦) . ذكر هذه النقول د . ضياء الدين الرئيس فى كتابه النظريات السياسية الاسلامية فى صدد حديثه عن الشروط الواجب توافرها فى الامام . انظر (ص ٢٨٧) .

والعقد او باهل الاجتهاد ، لذا انيط الامر بهم دون سواهم خشية من ان يصل للترشيح من ليس هو باهل لهذا المنصب . ويمكن ان نستدل على هذا الاختصاص ببعض النصوص التالية :

(١) الامامة من اهم الامور المتعلقة بحياة الجماعة ، ومصالحها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالامام الذى يقودها سلبا وايجابا واختيار الكفاء الصالح لها امر فى غاية الاهمية ايضا باعتبار ماله ، واختيار هذا شأنه لا يقوى عليه غير اهل الخبرة والدراية . فلذا آل الامر اليهم بامر الشارع شأن اى قضية امرها يتعلق بالجماعة ويهمها . يقول الله تعالى : " واذ جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولسى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " (١) .

(٢) اذا كانت للامامة شروط موضوعية لا بد من تحقيقها فتوكيل الامر الى العوام لتحديد المرشح سيفضى فى غلبة الظن الى اهدارها والمآل ممنوع فكانت الوسيلة ايضا ممنوعة طبقا لبدأ سد الذرائع ، وعلى هذا فلا يجوز للعوام ان يحددوا المرشحين للخلافة لان ذلك يعتبر قفوا للامر بغير علم وهو منهي عنه . يقول تعالى : " ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا " (٢) .

(٣) ثم اذا اتعنا هذا الامر الى العوام ففي غالب الظن سيصل الى الترشيح غير ذويه فان تمت الموافقة عليهم فسيستند الامر الى غير اهله فيؤدى الى

(١) النساء : ٨٣

(٢) الاسراء : ٣٦

ضياح الولاية التي هي امانة كما بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فسي
كلامه مع ابي ذر : " انها امانة ^(١) . والله عز وجل يقول : " ان الله
يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ^(٢) .
هذا ما بدا لي . والله اعلم بالصواب .

اما كون هذا الامر يمكن ان يتم عن طريقهم فقط من غير حاجة الى معرفة
ميل جماهير العوام من المسلمين . وذلك لانا مكلفون شرعا باطاعة اولى الامر
منا وهم اهل الحل والعقد فينا . يقول الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ^(٣) . فما يرتأى اولى الامر مننا
صلاحيته وكفاءته لمنصب الخلافة وجب على كافة الناس الدخول في مبايعته
ومتابعته ان ارتأوا قصر امر الانعقاد عليهم فقط ~~ورضى المسلمون بذلك~~ ، وذلك
لان اهل الحل والعقد فينا هم صفوة المجتمع وخيرته على ما سنهين ^{من شروطهم}
ان شاء الله تعالى . فان كانوا بهذه المثابة فشيء طبيعي ان لا يختاروا لهذه
المهمة الا افضلهم واحسنهم ومن يكونوناهم محلا للرضا من قبل عامة المسلمين
وهي الغاية التي يتوخاها الجميع وتكون عن طريقهم اكثر تحققا لما بيناه سابقا .
والله اعلم .

(١) روى مسلم في صحيحه عن ابي ذر رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله
الاتستعملني فضر ببيده على منكبي ثم قال يا ابا ذر انك ضعيف وانها
امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي
عليه فيها .

(٢) النساء : ٥٧

(٣) النساء : ٥٩

(٢) اشتراط الجمهور بعض اهل الحل والعقد لصحة عقد الخلافة من سائرهم :

علمنا ان مذهب اكر الفقهاء والمتكلمين على ان انعقاد الخلافة يستتم بخمسة د من رأى جمهور اهل الحل والعقد من المسلمين فضلا عن جميع افراد الامة ، وقد اتجهوا نحو هذا الرأى مستدلين على ذلك بما ثبت من السوابق التاريخية فى مبايعة كل من ابى بكر وعمر .^(١)

لكن السوال الذى يطرح علينا الان نفسه : ان هؤلاء الخمسة لـ و انفرادوا فى عقدهم الامة لاحد افراد المسلمين . ولم يتابعوا على ما ارتأوه وعقدوه من جمهور اهل الحل والعقد فى الامة . فهل الحكم الشرعى يلزمهم - اى ماسوى الخمسة - بان يبادروا للانصياع والانقياد لاولئك الخمسة ام يخولهم حق الرفض وعدم المتابعة ولدى التأمل فى طبيعة الاسناد يترجح الى ماذهب اليه فريق من الفقهاء من اشتراطهم اتفاق جمهور اهل الحل والعقد لانعقاد الخلافة لخمسة منهم فقط . ولقد نص الامام الماوردى على مذهبهم وساق لهم الدليل بقوله : " فقالت طائفة لاتعقد الا بجمهور اهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضا به عاما والتسليم لامامته اجماعا^(٢) .

وهو الصحيح ان شاء الله وذلك لان الغاية من المبايعة اعلان الرضا والتسليم بامامة من عقدت له الخلافة ، واعطاء الولاة له على السمع والطاعة فى المنشط والمكروه من كل فرد على حده ، ومن ثم ليكون الجميع كالجسد الواحد

(١) راجع الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٧) .

(٢) الاحكام السلطانية (ص ٦) .

يخضعون لهدى عقل وفكر وقلب واحد ، ونحن اذا ارغنا جمهور اهل الحل والعقد على الانصياع لمن وافق عليه خصه منهم دون سائرهم وصلنا في نهاية المطاف الى اهدار الغاية او الاخلال بها .

ثم ان السوابق التاريخية في مبايعة ابي بكر وعثمان رضى الله عنهما والتي استند اليها الجمهور للتدليل على صحة مذهبهم غير كافية ^{فسي} الاستدلال ، اذ لا يلزم من متابعة سائر الصحابة رضوان الله عليهم للخمس الذين بايعوا ابا بكر ، ولمجلس الشورى الذى بايع عثمان . ان العقد الناجم عنهم عقد ملزم للجميع غاية ما هنالك ان عقدهم لقي قبولا عاما ورضا كاملا من جمهور الصحابة رضى الله عنهم ، ولو قدر ان اكرية الصحابة رفضت هذا العقد لكان رفضها معتبرا وبالتالي فالعقد الذى وقع من بعضهم يعتبر عقدا لاغيا ^{حليا} وآثاره باطلة كعقد الفضولى حيث يتوقف امضاه على اجازة صاحب الحسنى والاصل ان المسلم من كلهم اصحاب حق فى اسناد الخلافة اختيارا وعقد اطبقا لقاعدة التكليف والابتلاء وتحمل الامانة من قبل الله عز وجل اذ الجميع مكلف باقامة شرع الله تعالى ولا يتأتى ذلك الا بامام وقائد ، ولما كان من هم دون اهل الحل والعقد من العوام لا يقدر على اختيار الاكفاء . آل الامر بامر الشارع كما هو الحال فى كل امر هام يهم المجموع الى اهل الحل والعقد فى المجتمع ، كما ذكرت آنفا فاصحاب الحل والعقد وسائر المسلم من هم اصحاب الحق فى اسناد مهام الامامة الى الخليفة واثبت ذلك فتصرف البعض (١)

(١) نعم قد يحصل ان بعض الافراد لا يقبلون امامة من يترأيه الجمهور ورفض هذه القلة غير معتبر - اذا الصبرة فى مثل هذه الحالة لرأى السواد الاعظم من الامة دفعا للضرر الاعظم بارتكاب اهلون الشرين . ولان فى الاخذ برأيهم تعطيلاً لمنصب الامامة اذ من العسير اتفاق الامة على رجل واحد .

في حق المجموع من غير ارادتهم ولا موافقتهم يعتبر تصرفا في شيء لا يملكونه اللهم الا اذا فوضوا اليهم الامر في الابتداء فيكون اختيارهم وعقدهم ملزما لهم كما هو مبسوط في بحث الوكالة الشرعية ، ويؤكد صحة هذا الفهم ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله : " ولو قدر ان عمر وطائفة معه بايموه - يعني ابا بكر - وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر اماما بذلك وانما صار اماما بصايعة الذين هم اهل القدرة والشوكة ^(١) .

ويقول ايضا : " ولا يصير الرجل اماما حتى يوافقه اهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامامة فان مقصود الامامة انما يحصل بالقـدرة والسلطان ^(٢) .

ويقول الامام الغزالي رحمه الله : " ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافة الخلق مخالفين او انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميز فيه غالب ولا مغلوب لما انعقدت الامامة ، فان شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب الى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة ، فان المقصود الذي طلبنا له الامام جمع شتات الاراء في مصطدم تعارض الاهواء ولا تتفق الارادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأى واحد الا اذا ظهرت شوكتـه وعظمت نجدته وترسخت في النفوس رهيبته ومهابته . ومدار جميع ذلك على الشوكة ، ولا تقوم الشوكة الا بموافقة الاكثريـن من معتبرى كل زمان ^(٣) .

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١ : ١٤٢) .

(٢) المرجع السابق (١ : ١٤١) .

(٣) فضائح الباطنية (ص ١٧٧) .

ثم ان الزام الجمهور بمبايعة من عقد له الامر من قبل الخمسة مع رفض الجمهور له يتنافى مع مبدأ الشورى فى تولية الامير فى النظام الاسلامى . يقول سيدنا عمر رضى الله عنه : " من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه تنفرة ^(١) ان يقتل ^(٢) ، ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال " لو كنت مؤمرا احدا دون مشورة المؤمنين لامرت ابن ام عبد ^(٣) .

ومن خلال معالجة الفقرة الماضية يتبين لنا كذلك ان عهد الامام لشخص يليه لا يعتبر عقدا بحد ذاته وانما يعتبر بمثابة الترشيح فان وافق عليه المسلمون انعقدت له الخلافة والا فلا . والله تعالى اعلم .

جواب السؤال الثالث :

اما عن تولي مهام الاختيار وابرام العقد من قبل اهل الاجتهاد الذين هم فى حاضرة الخلافة فلقد نص الفقهاء على ان هذا التولى ناجم عن العرف لاعتبار حكم الشرع . يقول الامام الماوردى : " وليس لمن كان فى بلد الامام على غيره من اهل البلاد فضل مزية تقدم بها عليه وانما صار من يحضر ببلد الامام

(١) تنفرة اى حذرا من القتل والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضها للقتل . ا . هـ فتح البارى (١٥ : ١٦٢) .
(٢) اخرجه البخارى انظر فتح البارى (١٥ : ١٦٢) واخرجه احمد بلفظ فمن بايع اميرا من غير مشورة المسلمين فلا يبايعه له ولا يبايعه للذى بايعه تنفرة ان يقتل .

(٣) رواه الترمذى (٤ : ١٤٨) وابن سعد فى الطبقات واحمد وابن ماجسة ورواه الحاكم فى المستدرک من طريق عاصم بن ضمرة عن على وصححه انظر تخريج الشيخ احمد شاكر رحمه الله على مستند الامام احمد (٥٦٦ : ٢) .

متوليا لعقد الامامة عرفا لاشرها لسبوق علمهم بموته ولان من يصلح للخلافة
في الاغلب موجودن في بلده^(١) .

"على ان بعض الفقهاء يشترطون لصحة عقد الخلافة موافقة اهل الحل
والعقد من سائر الاقطار^(٢) . وذلك ليكون الرضا به اعم وتحقق المتابعة من
الجميع ودفع رأيهم ببسطة كل من ابي بكر وعمر حيث لم يتوقف انعقادها على
موافقة سائر اهل الحل والعقد في البلدان الاسلامية"^(٣) .

ويرد على ذلك الاتجاه ابن حزم بقوله : " اما من قال ان الامامة لا تصح
الابعد فضلا الامة في اقطار البلاد فباطل لانه تكليف ما لا يطاق وما ليس في
الوسع ، وما هو اعظم الحرج والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وقال تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ولا حرج ولا تعجيز اكرم من تعرف اجما فضلا
من هم في البلاد الاسلامية كلها بحدنها وقراها ولا بد من ضياع امور المسلمين
قبل ان يجمع جزء من مائة جزء من فضلا اهل هذه البلاد فبطل هذا القول
الفاسد مع انه لو كان ممكنا لما لزم لانه دعوى بلا برهان^(٤) . ا . هـ . بتصرف

اقول لقد تبين معنا في الفقرة السابقة صحة قول من ذهب الى اشتراط
جمهور الفضلاء من اهل الحل والعقد لصحة الانعقاد . وتبين لنا ايضا
ان العرف هو الذي قصر امر الانعقاد على اهل الحل والعقد في حاضرة
الخلافة ، والعرف يتغير بتغير الزمان والمكان ولا يفكر بتغير ما بني على الاعراف من

(١) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ٦) .

(٢) الفصل في المثل والنحل لابن حزم (٤ : ١٦٧) .

(٣) الاحكام السلطانية (ص ٧) .

(٤) الفصل في المثل والنحل لابن حزم (٤ : ١٦٧) .

احكام نتيجة لتغيرها كما قرر ذلك الفقهاء ولئن كان في اشتراط موافقة جميع الفضلاء في عصر المتقدم من حرج وتكليف بما لا يطاق وتضييع لمصالح الامة قبل ان يتجمع رأى اهل الاختيار فان هذا الاشتراط في عصرنا لا يحقق شيئاً من ذلك فلقد يسرت الانجازات العصرية الحديثة سبيل معرفة رأى الامة بأسرها خلال ايام معدودة فالطائرات والاجهزة السلوكية واللاسلكية والتنظيمات الادارية وصناديق الاقتراع كل ذلك ينفي تولد المحظورات التي توجس الفقهاء من ظهورها نتيجة لاشتراط هذا الشرط خيفة .

وعليه فالذى يبداً ولى ان اشتراط موافقة اهل الحل والعقد في الامة بأسرها في عصرنا الحاضر امر صحيح تتسع له القواعد العامة في النظام السياسى لدولة الاسلام بل انه يكون اكثر انسجاماً مع طبيعة العقد وغاياته من عدم الاشتراط .

ما هو المبدأ الذى يخول مستدى السلطة للامام حق الاسناد :

فى النظم الديمقراطية يعود حق الشعب فى الاسناد الى مبدأ السيادة الشعبية كما مر معنا . اما فى الاسلام فان حق الاسناد يعود الى قاعدة التكليف والابتلاء فى الحياة والامانة التى تحملها الانسان عن له الحكم المطلق جل وعلا .

" انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها

واشفقن منها وحملها الانسان (١) .

فالإنسان المسلم عبد لله ومكلف بتنفيذ احكامه وتطبيق شريعته، علسى نفسه وفي تعامله مع غيره، وهو مطالب بان يحكم شريعة الله فى واقعه ويعيش تحت كف سلطانها .

وكونه مكلف بتحكيمها فى مجتمعه يمكن ان يستفاد من مجموعة من النصوص الكريمة من نحو قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاً بما كسبا نكالا من الله ^(١) . وقوله سبحانه : " والزانى والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ^(٢) . وقوله : " فسان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلاً ^(٣) . وقوله " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ^(٤) . وقوله " والمؤمنون بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ^(٥) وقوله " سورة انزلناها وفرضناها ^(٦) .

وانت خبير ان فى سورة النور الكثير من الاحكام الاجتماعية كاقامة حد الزنا، وحد القذف . . . فهى مفروضة على المسلمين وهم مأمورون بتنفيذها

(١) المائدة : ٣٨

(٢) النور : ٢

(٣) النساء : ٥٩

(٤) النساء : ٦٥

(٥) التوبة : ٧١

(٦) النور : ١

لكن الافراد لا يقوون على القيام بها من غير سلطان يقودهم لتنفيذها بما يملكه من قوة و رهبة ويدون وجود الحاكم بتعذر تطبيقها ولما كان الامر كذلك فهم مكفون اذن باقامة الحاكم وتنصيبه لان الواجب لا يتم الا به وكل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

واذا ادركت هذا فان حق الاسناد بل واجب الاسناد تابع من اطار التكليف الذى فرض علينا وعليه فمبادرة الفرد ومشاركته فى عملية الاسناد ليست حقا يسعه فعله وتركه وانما هى فرض يعاقب عليه شرعا لو قصر فى ادائه . يقول عليه السلام : " من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ^(١) .

اسناد السلطة للممثلين (اعضاء مجلس الشورى) :

(أ) موقف الاسلام من انشاء مجلس للشورى :

لقد ارسى الاسلام مبدأ الشورى فى قواعد نظامه السياسى ولم يحدد سبيل ممارسته بكيفية معينة وانما ترك الامر للمسلمين ليرتأوا فى كل عصر من الكيفيات ما يناسبهم ويحقق متطلباتهم ضمن اطار هذا المبدأ العام وذاك ليس تطور البشرية على مدار العصور والدهور من لدن البعثة الى يوم القيامة يقول سيد قطب رحمه الله : " اما شكل الشورى ، والوسيلة التى تتحقق بها فهذه امور قابلة للتحويل والتطوير وفق اوضاع وملابسات حياتها ، وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى لامظهرها فهى من الاسلام ^(٢) .

(١) رواه مسلم فى باب الامارة .

(٢) تفسير فى ظلال القرآن لسيد قطب رحمه الله (٢ : ١١٩) .

ولما كان امر ممارستها بهذه السعة وتلك المرونة فقواعد النظام لا تمنع من انشاء مجلس خاص للشورى تكون عناصره محددة ومفتخبة من قبل المسلمين على ان تكون اختصاصاته وممارساته مما يتفق مع مقتضيات القواعد الشرعية بسبب ان بعض الفقهاء ليرى وجوب انشاء مجلس للشورى بهذه المثابة . يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف : " ان النصح والشورى لا يتمان الا بقيام فئة خاصة من الناس تشار وتناصح اذ ليس فى وسع جمهور الامة القيام بهما ، واذا كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم الا بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجبا عملا بالاصل المتفق عليه ما لايتم الواجب الا به فهو واجب ^(١) .

ثم ان وجود مجلس للخليفة يرجع اليه لاخذ رأى اعضاءه واستشارتهم قد تحقق وجوده فى عهد سلفنا الصالح فهذا امر بن الخطاب رضى الله عنه قد اتخذ لنفسه مجلسا للاستشارة كما يروى ذلك البخارى فى صحيحه " وكان القراء اصحاب مجلس عمر ومشاورته كهولا كانوا اوشبانا ^(٢) . وانه رضى الله عنه قد حدد مجلسا خاصا لاجل اسناد الخلافة الى من يصلح لها من بعسده وجعل امر الاختيار فيها شورى بينهم وقد مر معنا ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه كان يدعو لكل امر دهاه نخبة من فقهاء المهاجرين والانصار ليستشيرهم فكان يدعو " عمر وعثمان وعليه وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضى الله عنهم جميعا ^(٣) .

-
- (١) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص ٢٨) .
 (٢) صحيح البخارى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قوله تعالى " وشاورهم فى الامر " .
 (٣) اخرجه ابن سعد عن القاسم . انظر حياة الصحابة للشيخ يوسف الكاند هلوى
 . (١٥٥ : ٢)

والمسلمون مدعون للسيرة على نهج سلفهم وعلى الخصوص منهم الخلفاء الراشدون كما مر معنا في الحديث الذي يرويه العرياض بن سارية رضى الله عنه من قوله عليه السلام " فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين من بعدى عنها عليها بالنواجد ^(١) .

(ب) كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء ؟

يمكن ان يسند هذا المنصب للاعضاء عن طريقين . طريق التعيين وطريق الاختيار طبقا لنوع المهام التي ستسند الى المجلس . فان كانت مهامه ضيقة ومعصورة في اطار النواحي التشريعية فقط فيجوز كما يبدو لى ان يتم امر اسناد العضوية عن طريق التعيين نظرا لان السيادة في التشريع ليست للامة وللرئيس ولا لاي فرد في المجتمع ولا كذاك للمجلس نفسه وانما هي لله وانما تنحصر مهام المجلس ان انشئ لهذا الغرض في استنباط الحكم الشرعي للمسألة المعروضة عليه من الادلة التفصيلية على النحو المعروف لدى علماء الاصول .

وعليه فلاضير ان عين الامام هذا المجلس تعيينا - لكن شريطة ان تتوافر في المعين الاهلية لهذا المنصب - كما له ان يعين الوزراء والقضاة . لكن ان كانت مهام المجلس اوسع من ذلك كالمهام المسندة للبرلمان ومجالس الشعب في ظرفنا الراهن حيث انها تعالج قضايا يعود امرها

(١) رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه واحمد .

ومتعلقاتها الى حقوق الافراد في الامة . والاعضاء في المجلس يبتون فـى
 هذه الحقوق سلبا او ايجابا فان كان الامر بهذه المثابة فلا بد من العرفاء
 والوكلاء عن افراد المسلمين وهؤلاء يتم امرهم بالاختيار. والدليل على ذلك
 فعل النبي صلى الله عليه وسلم عندما اتاه وفد هوازن وقد اعلنوا اسلامهم
 وطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان يرد عليهم سبيهم الذي تعلق به
 حق المسلمين ، فوقف عليه السلام خطيبا في اتباعه واثنى على الله بما هو اهله
 ثم قال : اما بعد ، فان اخوانكم هؤلاء قد جاءوا تائبين وانى قد رأيت
 ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل ، وان احب ان يكون على
 حظه حتى نعطيهم اياه من اول مال يفيء الله علينا فليفعل . فقال الناس قد
 طيبنا ذلك يا رسول الله فقال لهم انى لا ادري من اذن منكم ممن لم يـأذن
 فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم امركم ، فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم ، فرجعوا
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا^(١) .
 فهنا لما تعلق اتخاذ القرار بحق من حقوق المسلمين رجع النبي صلى
 الله عليه وسلم الى العرفاء .

ووجود العرفاء في الامة امر ضرورى لا بد منه وذلك كما يقول ابن بطال
 " لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه
 ليكفيه ما يقيمه منه^(٢) .

(١) رواه البخارى في كتاب المغازى باب " و يوم حنين اذا اعجبتكم كرتكم "

وانظر البداية والنهاية لابن كثير (٤ : ٣٥٤) .

(٢) فتح البارى (١٣ : ١٦٩) .

ويؤكد ما ذكرت قول النبي صلى الله عليه وسلم " العرافة حق ولا بسد
للناس من عريف ولكن العرفاء في النار ^(١) .

واما عن سبيل اسداد العرافة للعريف او النقيب .

فطريقها الاختيار كما ذكرت آنفا والدليل عليه امر النبي صلى الله
عليه وسلم للانصار في بيعة العقبة الثانية ان يختاروا منهم العرفاء حيث قال
لهم : " اخرجوا منكم اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم بما فيهم ^(٢) . فاخرجوا
منهم اثني عشر نقيبا ، تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس ثم قال النبي صلى
الله عليه وسلم للنقبا : " انتم على قومكم بما فيهم كهلاء كقالة الحواريين لعيسى
ابن مريم ، وانا كهيل قومي ^(٣) .

وبعد ان عرفنا موقف الاسلام من السيادة في شق الاسناد نعود لتناول

بالذكر الحقوق السياسية التي تم استعراضها في الباب الاول .

(١) اخرجه ابوداود قال في بذل المجهود في حل سنن ابي داود للشيخ
احمد خليل السهارنفوري (١٣ : ٢٢٣) : " ولكن العرفاء في النار " اي
على خطر في الوقوع في المهالك والعذاب . ا . هـ .
(٢) البداية والنهاية لابن كثير (٣ : ١٦١) ، الرحيق المختوم (ص ١٦٩) .
(٣) المرجع السابق (٣ : ١٦٢) .

(١) حق الانتخاب :

وهو حق لكل فرد ممن يتمتعون بجنسية الدولة ولم يطعن بحصانتهم السياسية وتوفرت فيهم بقية الشروط الموضوعية على خلاف بين الدول الديمقراطية في عددها بين مقل ومكثرفى هذا الصدد تجرز قضيتان تولييهما النظم الديمقراطية اهتمامها :

(١) تسوية الرجل ^{الرأد} بالمرأة ^{المرأة} فى الانتخابات وفى حق الترشيح ايضا .

(٢) تسوية سائر المنتمين الى جنسية الوطن فى هذين الحقين بغض النظر عن اعتبار فارق الدين .

ولما كانت بقية الشروط التى تشترطها بعض النظم الديمقراطية فى هذا المجال لاتصطدم مع القواعد الشرعية لانها تخضع للقضايا التنظيمية ، كان من غير المهم التعرض لها . لكن لما كان فى هاتين المسألتين المشار اليهما اعلاه خلافا بين الاسلام والنظم الديمقراطية . فانى ارى لزاما على ان اتعرض لهما بالذكر استكمالامنى لفصول هذا الباب ومباحته . بيد انى سأرجىء الحديث عنهما الى نهاية البحث عن الحقوق السياسية تلافيا للتكرار .

(٢) حق الترشيح :

قلنا في الباب الاول ان اوسع النظم الديمقراطية هي التي تفسح المجال امام جميع افراد الشعب لترشيح انفسهم للعضوية في مجلس الامم او للرئاسة بشكل ارحب . .

فهي تحتوي على فكرتين اذن :

(١) تقليل الشروط في حق من يريد ان يرشح نفسه للعضوية او الرئاسة .

(٢) الحق في الترشيح .

فما هو الموقف الاسلامي من ذلك ؟

ليس كل افراد المجتمع اهلا لتبوء منصبى الامامة العظمى او العضوية في مجلس الشورى في النظام الاسلامي . وذلك لان لكل من هذين المنصبين شروطا ينبغي توافرها في المرشح حتى يستأهل اسناد هذا المنصب اليه . فبالنسبة للامامة العظمى قد مر معنا قبل قليل ذكر اهم شروطها واعدود الي ذكرها هنا مكفيا بتعدادها .

شروط الامامة :

ويشترط في الامام ان يتوفر فيه مايلي :

(١) العلم والاجتهاد .

(٢) الثقافة السياسية والحربية والادارية ، وهي التي يعبر عنها الفقهاء

بالاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير على حد قول البغدادي (١)

(١) في كتابه اصول الدين (ص ٢٧٧) .

او الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح على حد تعبير
الماوردى . (١)

(٣) الكفاية النفسية والجسمية : فالكفاية النفسية تعنى كما يقول امام
الحرمين : "بان يكون الامام متصديا الى مصالح الامور وضبطها ذانجدة
فى تجهيز الجيوش وسد الثغور وذا رأى حصيد فى النظر للمسلمين
لا تزعه هواده نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتكيل بمستوجبى
الحد ود" . (٢)

والكفاية الجسمية يراد منها سلامة الحواس والاعضاء عما يعود بالخلل
على الرأى والعمل .

(٤) العدالة والاخلاق الفاضلة .

(٥) توفر النسب القرشى فيه عند جمهور العلماء لقوله عليه السلام : "الائمة
من قريش" ، " وقد موا قريشا ولا تقده موا" .

(٦) ان يكون من اهل الولاية ويحتوى على عدد من الشروط وهى كونه مسلما
حرا ذكرا عاملا .

اما عن العضوية فى مجلس الشورى :

فينبغى ان تكون قاصرة على من هم من علية القوم وصفوة المجتمع وخيرته
واقاضل العلماء وذوى الرأى والوجاهة فيه . وذلك من اجل تحقيق المقصود من

(١) فى كتابه الاحكام السلطانية (ص ٦) .

(٢) فى كتابه الارشاد (ص ٤٢٦) .

انشاء مجلس للشورى على اكمل شكل يمكن ، ولان هؤلاء هم الذين اوجب الله علينا طاعتهم باعتبارهم اولى الامر منا كما ذهب الى هذا الرأى بعض المفسرين فى فهمهم للمراد من قوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ^(١) . ولان هؤلاء ايضا هم الذين يثاب اليهم فى كل امر من امور المجتمع الهامة كما قال تعالى : " وكولا اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ^(٢) .

ولاشك ان الشورى من الحاكم وبذل النصح له من المحكوم من اهم الامور التى تعنى المجتمع ، لذا فينبغى ان يعاد فيها الى هؤلاء من سواهم . هذا وانه لحرى به ان اذكر اهم الشروط التى يجب ان تتوفر فيهم فاقول معتمدا فى ايرادها على ما ذكره العلامة ابو الاعلى المودودى رحمه الله فى ذكره لمواصفات من تصح عضويته فى مجلس الشورى ، وعلى ما ذكره الامام الماوردى من الشروط الواجب توافرها فى اهل الحل والعقد .
فلقد اشترط المودودى ^(٣) فى العضوان ان يتوفر فيه ما يلى :

(١) الاسلام .

(٢) البلوغ والعقل .

(١) النساء : ٥٩

(٢) النساء : ٨٣

(٣) انظر نظرية الاسلام وهديه فى السياسة والقانون والدستور لابي الاعلى

رحمه الله (ص ٢٩٦) .

(٣) الذكوة .

(٤) السكن في ديار الاسلام .

اما شرط الاسلام فلقوله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ^(١) . والصبوه لعضوية مجلس العشوري مسن اولى الامر فيجب ان يكون منا ثم ان الله عز وجل امرنا باننا اذا تنازعنا في الامر ان نرده الى الله والرسول . وغير المسلم هل يستجيب الى هذا الامر ؟ ثم ان الله عز وجل نهانا عن اتخاذ بطانة لنا من غيرنا . يقول الله عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دوتكم لا يآلئونكم خبالا ^(٢) . . . ولقد مر معنا تفصيل ذلك مسهبها فيما مضى .

(٢) العقل والبلوغ :

يقول تعالى : " ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ^(٣) .

(٣) الذكوة :

لان المجلس فيه معنى القوامه على الامة والله عز وجل يقول "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله ~~بعضهم~~ على بعض ^(٤) . ولان في العضوية معنى الولاية ايضا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : " لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة ^(٥) .

(١) النساء : ٥٩

(٢) آل عمران : ١٨٨

(٣) النساء : ٥

(٤) النساء : ٣٤

(٥) رواه البخارى في المغازى والفتن والترمذى في الفتن ايضا والنسائي في القضاة .

(٤) السكني والاقامة في دار الاسلام :

فقد جاء في القرآن الكريم : " والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا^(١) .

وهناك شروط اخرى ذكرها الماوردي في معرض تحذره عن اهل العقد وما يستلزمونه من شروط . يقول رحمه الله : " فاما اهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة . احدها العدالة الجامعة لشروطها - وقد مر معنا تبيانها - والثاني العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها . والثالث الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة اصلح ويتدبير المصالح اقم واعرف^(٢) . ا . هـ

ويمكننا ان نضيف الى ما ذكره المودودي من شروط شروطا اخرى يمكن استقاؤها مما ذكره الماوردي من شروط الذين يتولون اثبات الامامة للخليفة وذلك لان المجلس سيشارك في اثبات السلطة للرئيس بصورة من الصور التي ذكرتها سابقا .

وعليه فيشترط في العضو ايضا ان يكون :

(٥) من اهل العدالة والتقوى :

وذلك حتى لا يصدر في رأيه عن غاية شخصية او مطمع دنيوي وان يكون غايته في الادلاء برأيه تحقيق مرضاة الله ورسوله والسعي من اجل تحقيق

(١) الانفال : ٧٢

(٢) الاحكام السلطانية (ص ٦) .

المصلحة العامة . يقول الله تبارك وتعالى : " ولا تطع من اخفنا قلبه من ذكرنا
واتبع هواه وكان امره فرطاً^(١) . ويقول عليه الصلاة والسلام : " اذا اراد الله
بالامير خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره ، وان ذكر اعانه ، واذا اراد الله
به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكره لم يعنه^(٢) .
(٦) ان يكون من اهل الاختصاص .

وذلك لان متعلقات مهام مجلس الشورى قد تكون متعددة الجوانب . ففى
التشريع . والاقتصاد . والرقابة . . . وهى تستلزم فى كل جانب من جوانب
هذه المهام عضوية المختص الخبير فيه وذلك من اجل ان تحقق الشورى اقصى
غاياتها . ويمكن ان يستدل لصحة هذا الاشتراط بقول الله عز وجل : " فاسألوا
اهل الذکر ان كنتم لاتعلمون^(٣) .

موقف الاسلام من ترشيح الافراد انفسهم للعضوية او الرئاسة :

من المفاهيم الاسلامية المقررة فى نظامنا السياسى ان طالب الولاية
لا يولى . وعلى هذا فتقديم الفرد نفسه وترشيحها للانتخاب لمنصبى الرئاسة
او العضوية فى مجلس الشورى محظور امره عندنا . واذا اكان الامر كذلك فكيف
يطرح امر المرشح للانتخاب ؟
اما بالنسبة للامامة العظمى :

(١) الكهف : ٢٨

(٢) بذل المجهود فى حل سنن ابى داود (١٣ : ٢١٩) .

(٣) الانبياء : ٧

فقد رأينا من صور الترشيح التي يحتويها النظام الاسلامي :

(١) ترشيح الامام لشخص يخلفه . فعل ابي بكر رضي الله عنه في ترشيحه
لعمر رضي الله عنهما .

(٢) ترشيح من هم من اهل الحل والعقد . فعل الصحابة الذين ابتدروا
الى ابي بكر فبايعوه .

(٣) ترشيح اعضاء مجلس الشورى لواحد منهم او من غيرهم ممن تتوفر فيهم
الكفاءة اللازمة كما حصل من ترشيح المجلس لعثمان رضي الله عنه .
ويسعدنا ان نأخذ بهى كيفية كانت مادامت ضمن اطار اخلاقيات الاسلام
وآدابه .

وفى حديثي عن صورة الاختيار لاعضاء المجلس ما يزيد هذا الجانب
بعض الايضاح .

كيف تتم عملية اختيار اعضاء المجلس وما هي صورتها ؟

لم يرد فى النصوص الشرعية كيفية معينة يتحتم علينا التزامها لعملية
اختيار النقباء او بالاحرى اعضاء مجلس الشورى وانما يترك امر ممارستهم
لتقدير اولى الامر منا على ان تكون الكيفية المختارة خاضعة للاخلاق والاداب
الاسلامية . يقول ابو الاعلى المودودى رحمه الله : " لا ينتخب للامارة
او لعضوية مجلس الشورى او لاي منصب من مناصب المسئولية من يروح نفسه
لذلك او يسعى فيه سعيا ، فان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " انا والله
لانولى هذا العمل احدا سأله او حرص عليه ^(١) . ومن المؤكد انه ليس فى

(١) متفق عليه .

المجتمع الاسلامى محل للترشيح للمناصب والدعايات الانتخابية اصلا ، ومما يمجبه الذوق الاسلامى وتأباه العقلية الاسلامية ، ان يقوم لمنصب واحد اثنان او ثلاثة او اربعة من طلابه ، فينشر كل واحد منهم خلاف الاخر نشرات تبكسى لها المروءة ويندى لها جبين الشرف الاسلامى ، ويعقدون حفلات لمسرح انفسهم والطعن فيمن سواهم ويستخدمون الصحف والجرائد للدعاية ويفترون اصحاب الاصوات بانواع من الحيل المخجلة ، ويطمعونهم فى المال وتجري سياراتهم ليل نهار لتسفيه الناس ، ثم ينجح منهم من كان اكثرهم كذبا ومينا ، وادهاهم تلقيفا وتزويرا ، ومن كان اشد هم اسرافا للمال . فهذه طرق ملعونة للديمقراطية الشيطانية ، ولو وجد من فعل عشر معشارها فى الدولة الاسلامية لرفع امره الى المحكمة وعوقب عليها عقابا شديدا ، فضلا عن ان ينتخب عضوا لمجلس شورى الخلافة^(١) .

فاذا كانت عملية الاختيار خاضعة للاداب الاسلامية فعندئذ قد

تستوعب اكثر من صورة .

يقول د . محمد عبد الله العربى متحدثا عن هذه العملية : " غير ان وسيلة اجراء هذه العملية - اختيار هذه النخبة لم يرد فى شأنها نص قرآنى ولا سابقة مستقرة حتى فى عهد الخلفاء الراشدين . فاذن تدبير هذه الوسيلة يكون متروكا لاجتهاد كل جيل . فقد يجعل انتخاب الشعب لنوابه فى مجلس التشريع انتخابا مباشرا او يجعله انتخابا غير مباشر على درجتين او ثلاثية وقد يرى تقسيم اقليم الدولة الى دوائر صغيرة ليخرج من كل دائرة نائب واحد

(١) نظرية الاسلام وهدية لاهى الاعلى (ص ٥٩ - ٦٠) .

او الى دوائر كبيرة ليخرج من كل دائرة عدد من النواب (١) . ا . هـ .
ويسعنا ذكر صورة اخرى من صور الاختيار وذلك من طريق ربط دوائرها
بمساجد المدينة فكل مسجد من المساجد يختار نقيباً له من قبل رواده وعامريه
من خلال اللقاء المتكرر بينهم في المسجد كل يوم خمس مرات، فعن طريق
هذا اللقاء وتحقيق اهدافه التي شرع من اجلها تستبان الاشخاص وتعترف
مكانة الرجال بشكل جلي وواضح . ومن خلال هذا التعارف الوثيق بين
رواد المسجد يتم اختيار افضلهم واحسنهم ومن يصلح للوكالة والنيابة عنهم
وليمثلهم فيما يتعلق بحقوقهم امام الحكام لما عرفوا فيه من خصال حميدة من
راى وحكمة وصلاح ووجاهة . . . وعن طريق نقباء المساجد يمكن ان يتم اختيار
نقيب اعلى عنهم جميعا او نقيبين او اكثر حسب الحاجة ليمثل الجميع، او انهم
يقدموا من قبل الهيئة العامة ويطرح امرهم على المسلمين لاجراء التصويت
عليهم فايهم يكون الميل اليه اكثر يقدم للعضوية في مجلس الشورى . ونكون بمثل
هذا الاجراء قد حققنا من الاهداف الشىء الكثير مما تعجز السبل الحديثة
عن ادراك بعضه وذلك لان النقيب الاعلى يسهل عليه الرجوع لمعرفة آراء من
يمثلهم بسهولة ويسر وخلال فترة وجيزة وذلك عن طريق جمع نقباء المساجد
وكل نقيب هو بدوره يرجع الى مسجده ومن ثمفانه ينقل الصورة الصادقة الحقيقية
لما يرونوا اليه افراد الامة ولما يبتغوه ونكون ايضا قد تلافينا كثيرا من
مخازير الاقتراع التي تحدث في زمننا والتي نعلم عنها الشىء الكثير . ونكون
قد اعطينا للمسجد مهمته الاساسية وحققنا الكثير من الاهداف الاساسية
من اشاعة الترابط والتكامل والتعاون والاخوة بين المسلمين وتوليد السياسة
والساسة من المسجد كما تولد القواد والامراء في عهد النبي صلى الله عليه

(١) نظام الحكم في الاسلام د . محمد عبد الله العربي (ص ٨٣) .

وسلم منه . وهذه الصورة التي اعرضها انما يصح عرضها وطرحها في المجتمع الاسلامي المنشود وليس في غيره .

فارجو من القارىء الكريم ان لا يشتط به التصور فيتصور صعوبتها واستحالتها انبثاقا من واقعه المعاش الذي يحياه . على ان هذه الصورة قد يكون عليها بعض المآخذ لكن يمكن تلافيتها عن طريق الدراسة الواعية لاصل الفكرة من قبل اولى الامر منا . والله اعلم بالصواب

(٣) حق التشريع :

من خلال استعراضنا لموقف الاسلام من مبدأ السيادة المطلقة فسي التشريع استبان لنا ان هذه السيادة في التصور الاسلامي لا يجوز صرفها لغير الله تعالى . لكن تبين هناك ان ثمة دائرة يمكن ان يجرى فيها للبشر حق مزاولة النشاط التشريعي وهي دائرة المصالح الموسلة . وسيأتي معنا عند الحديث عن الرأي العام مزيداً من الايضاح حول هذه الفكرة ان شاء الله تعالى .

(٤) مراقبة الامة للحاكم :

لقد اوجب الشارع في نظامنا الاسلامي على سائر الافراد طاعة اوليى الامر منا في المنشط والمكروه حيث دلت على ذلك نصوص كثيرة منها قول الله عز وجل : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ^(١) . وقوله عليه الصلاة والسلام : " ان من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الامير فقد اطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى ^(٢) .

وفى الحديث عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " عليك السمع والطاعة فى صرك ويسرك ومنشطك ومكروهك واشره عليك ^(٣) .

بيد ان هذه الطاعة ليست على اطلاقها وانما هى مقيدة بطاعة الحاكم مادام امره فى اطار المشروعية فان حاد عن المشروعية وامر بما فيه معصية فلاسمع له حينئذ ولاطاعة . يقول عليه وعلى آله الصلاة والسلام : " على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره الا ان يؤمر بمعصية فلاسمع ولاطاعة ^(٤) .

والله عز وجل عند ما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمبايعة النساء كسان

(١) النساء : ٥٩

(٢) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية .

(٣) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية .

(٤) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية .

من جملة بنود هذه المبايعة . قوله تعالى : " ولا يعصينك في معروف ^(١) قال ابو
السعود : " والتقيد بالمعروف مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يأمر
الا به للتنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ^(٢) . وعلى ضوء
ما ذكرت يتضح لنا ان سيادة الحاكم على المحكومين في ظل نظامنا انما هي
سيادة في اطار تنفيذ الشريعة فقط اذ بسبب هذا التنفيذ يتبوأ تلك المكانة
فتجب له الطاعة من قبل المسلمين . لكن الطاعة المخولة له من قبل
الشارع لا تعنى انتفاء مراقبة الامة له من ساحة النظام . بل على العكس من
ذلك فان رقابة الامة لحاكمها واجب شرعى يفترض عليها ممارستها سواء منها
ما كان الهدف منه درء الخلل الواقع او ما كان هدفه تدعيم النظام وتثبيت قواعده
والسعى به الى مدارج الكمال . وهذا الشرط الثانى من المراقبة ناجم عما
افترضه الاسلام على معتنقيه من ملاحظتهم لاحوال الراعى والرعية والاهتمام
بها . اذ " من لم يهتم بامر المسلمين فليس منهم ^(٣) وعن طريق هذا الاهتمام
فما يتوصل اليه الفرد من نتائج يبرى صلاحيتها وفائدتها للحاكم او المحكوم
فالواجب عليه ايا كان مستواه بذل ذلك نصيحة خالصة لجماعة المسلمين وامامهم
باية وسيلة كانت مادامت تلك الوسيلة محفوفة بالاداب الاسلامية . سواء عن
طريق اللقاء مع الحاكم او عن طريق النقباء والعرفاء في المجتمع او عن طريق
الصحافة والاعلام او عن اى طريق آخر يمكن رسمه لسماع مثل هذه الاصوات

(١) الممتحنة : ١٢

(٢) تفسير ابى السعود (٨ : ٢٤٠) .

(٣) رواه البيهقى عن انس مرفوعا وهو عند الطبرانى وابى نعيم . راجع كشف

الخفا رقم ٢٦١٧ للمجلونى .

والدليل الذي يلزم هذا النوع من المراقبة ، قول النبي صلى الله عليه وسلم " الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه وللأئمة المسلمين وعامتهم ^(١) . وعلى بذل النصيحة قامت بعض البيعات التي اجراها الرسول صلى الله عليه وسلم مع صحبه الكرام . روى مسلم بسنده الى جرير بن عبد الله قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فلقنتي فيما استطعت - وعلى النصح لكل مسلم .

وان افتراض هذا النوع من الرقابة العامة على افراد المسلمين ليعتبر بحق مفخرة من اعظم مفاخر نظام ديننا اذ انها تأخذ بيد كل فرد من افراد د ولتنا لتدربه على تدبير الامور ومحاولة تفهمها والبحث عما يتاسبها من حلول والمساهمة الفعالة في حياة الجماعة بان يشعر بانه دائما على ثغرة من ثغرها يحيا بها ويعيش لها مهما كان مستواه شأنه وشأن جماعته كجسد الكائن الحي فاي عضو فيه فانه يهمل لصالح المجموع وينطلق بتصرفاته من هذا الاطار . يقول النبي صلى الله عليه وسلم " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ^(٢) . ويمثل هذا التوجيه والتعليم من الشارع بلغ ديننا القمة في حمل افراده على المساهمة السياسية في دولته لاعلى سبيل الترفيب والندب وانما على سبيل الوجوب الملح حيث جعل هذا النوع من المساهمة جزءا من الدين . ولانعلم نظاما من الانظمة الوضعية تقوى على تحقيق

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

ما بلغه الاسلام فى هديه لتحقيق هذا النوع من المراقبة .

اما الشطر الثانى من المراقبة .

وهو ما يدخل تحت مسألة الدفاع العام المفروض على الافراد بذل نفسه من اجل الحفاظ على السيادة الشرعية للنظام^(١) . وهو ما يسمى فى هدى نظامنا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر . اذ الواجب على سائر افراد الامم ان رأت اعوجاجا او حيدة من حاكمها عن شريعة الاسلام ان تعالج ذلك كله فى ضوء قواعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر المفروض عليها فعلة وقبيل ان استعرض الادلة المثبتة لهذه الفرضية حرى بى ان انبه الى قاعدة اساسية تنبثق عنها مسألة مراقبة الحاكم بشطريها على الرغم انى ذكوتها فى غير هذا الموطن الا انها من المفيد ذكرها هنا من اجل العودة بالقضية الى جذورها لتكتمل الصورة فى الاذهان .

وهذه القاعدة هى مسئولية كل فرد فى الامة المسلمة عن اقامة هذا النظام فى نفسه ومجتمعه ، بمقتضى الامانة التى عرضت على السموات والارض ، والجبال فابين ان يحملنها وحملها الانسان . اذ المفروض بكل فرد مسلم اعتنق عقيدة الاسلام وآمن بها ان يكون جنديا مخلصا لها امينا عليها يسمى لنشرها وتطبيقها ويسهر على سلامة تنفيذها ويستبسل فى الدفاع عنها ممن اراد النيل منها او الاقتراب من حماها وذلك حسب استطاعته لان التكليف منوط بها . يقول تعالى : " لا يكلف الله نفسا الا وسعها"^(٢) . ولقد اسلفت فيما

(١) انظر التشريع الجنائى للشهيد عبد القادر عوده رحمه الله حيث انه يسمى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالدفاع العام عن الشريعة (١ : ٤٨) .

(٢) البقرة : ٢٨٦

مضى ان من مستلزمات هذه المسئولية ايجاد حاكم على رأس الجميع يمسارس السلطة من اجل القيام بتنفيذ الشريعة عليهم بمبايعتهم له على السمع والطاعة في المنشط والمكروه شريطة ان يقوم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام وسائر الافراد ملزمون ببذل الطاعة له ومساعدته ونصرته مادام قائما تحت مظلة السيادة الشرعية المخيمة على سائر التصرفات الصادرة عنه فاذا مانا تصرف عنها او اهدرها اهدرا جزئيا او كليا ، فلاسمع له حينئذ ولاطاعة في ذلك كما مر معنا قبل قليل .

وبعد هذا الذى ذكرت اعود لاذكر الادلة المثبتة لفرضية هذا النوع من

المراقبة استقيتها ما يلى :

(١) فمن الكتاب الكريم :

قوله تعالى : " ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون

عن المنكر واولئك هم المفلحون " (١) .

وقوله ايضا : " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف

وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك

سيرحهم الله ان الله عزيز حكيم " (٢) . ولقد وصف الله عز وجل عباده المؤمنين بقوله

" الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله " (٣) . ومنها قوله

سبحانه : " لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم

(١) آل عمران : ١٠٤

(٢) التوبة : ٧١

(٣) التوبة : ١١٢

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون (١) .

(٢) ومن الاحاديث النبوية الشريفة :

قوله عليه الصلاة والسلام : " لتأمنن بالمعروف ولتنهين عن المنكر
اوليوشكن الله ان يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم (٢) .

وقوله : " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان
لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان (٣) .

وقوله : " ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده اوشك ان يعمهم
الله بعقاب (٤) .

وقوله : " الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله
وللائمة المسلمين وعامتهم (٥) .

ولما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اى الجهاد افضل قال : " كلمة
حق عند سلطان جائر (٦) .

(١) المائدة : ٧٨ - ٧٩

(٢) رواه الترمذى فى السنن واحمد فى مسنده (٣٨٨ : ٥) .

(٣) رواه مسلم فى الايمان باب بيان كون النهى عن المنكر من الايمان .

(٤) رواه ابوداود فى الملاحم والترمذى فى الفتن واحمد فى مسنده (٧ : ١) .

(٥) متفق عليه .

(٦) رواه ابوداود فى كتاب الملاحم باب الامر والنهى والترمذى فى ابواب

الفتن باب افضل الجهاد وابن ماجه فى كتاب الفتن باب الامر بالمعروف

والنهى عن المنكر .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : " ما من نبي بعثه الله في امة قبلى الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون بما لا يؤمرون فمن جاهد هم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهد هم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهد هم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل (١) .

(٣) فعل الخلفاء الراشدين :

فلقد اعلن كل منهم مسئولية امام الرعية عن تطبيق شريعة الله وعسىدم الحيدة عنها وان على الرعية ان تنصحه وترشده وتقوم اعوجاجه فيما لو صدر عنه شيء من ذلك .

فهذا ابو بكر الصديق رضوان الله عليه يذيع بيانا على الامة عقب استلامه لمهام الخلافة جاء في احدى فقراته ما يلي : " ايها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم فان رأيتموني على حق فاعينوني ، وان رأيتموني على باطل فسدوني اطيعوني ما اطعت الله فيكم ، فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم (٢) . وقال ايضا : " ان استقمتم فتابعوني ، وان زغت فقوموني (٣) .

ولما تولى الخلافة امير المؤمنين عمر رضي الله عنه . جاء في بعض خطابه ما يلي : " واعينوني على نفسي بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحضاري النصيحة فيما ولاني الله من امركم (٤) .

-
- (١) رواه مسلم في كتاب الايمان باب وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
(٢) العقد الفرید (٤ : ٥٩) وعمر بن الخطاب ، د . سليمان طماوى (ص ١١٧) .
(٣) تاريخ الطبرى (٣ : ٢٤٢) .
(٤) اخبار عمر للطماوى - ناجى ، وعلى (ص ٦٢) .

قال حذيفة دخلت على امير المؤمنين عمر فرأيتهم مهموما حزينا فقلت له ما يهكم يا امير المؤمنين ؟ فقال انى اخاف ان اقع فى منكر فلا ينهاني احد منكم تعظيما لى فقال حذيفة : والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك . ففرح عمر وقال الحمد لله الذى جعل لى اصحابا يقومونى اذا اوججت .

وروى عنه انه قال يوما على المنبر : " يا معشر المسلمين ، ماذا تقولون لو ملت برأسى الى الدنيا كذا (وميل رأسه) فقام اليه رجل فقال اجل كنا نقول بالسيف كذا (واشار الى القطع) فقال عمر اياى تعنى قال الرجل نعم اياك اعنى بقولى فقال عمر: رحمك الله الحمد لله الذى جعل فى رعيتى من اذا تعوجت قومنى^(١) .

وبهذا نلاحظ ان مراقبة الحاكم فى المفهوم الاسلامى ليست حقا للفرد له فعله وتركه وانما هو فريضة اسلامية متوجبة عليه يلام عليها ان قصر فيها ——— ويكسب الاجر العظيم ان هو فعلها حتى ولو كان الامر سيؤدى بحياته فلقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم : " خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام فامره ونهاه فى ذات الله فقتله على ذلك"^(٢) .

(١) عمر بن الخطاب . لسليمان الطماوى (ص ١١٩) .

(٢) اخرجه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح الاسناد . انظر تخريج

العراقى على الاحياء (٢ : ٣٤٣) .

(٥) حق عزل رئيس الدولة :

سألي
مهمراً
معنا ان شاء الله الحديث عن هذا الحق في معرض الكلام عن
فاعلية الرأي العام ومداه . ونظرا لارتباطه الوثيق به آثرت تأخير معالجته
الى هناك .

(٦) الوظائف العليا في دولة الاسلام ومشاركة افراد الامة فيها :

واعنى بالوظائف العليا . الوظائف القيادية في المجتمع على شتى الاصعدة فيه من سياسة وعسكرية وتعليمية وادارية . الخ وغيرها من الاعمال التي يبرز فيها عنصر القيادة والقوامة والولاية على المجتمع او على بعض دوائره بشكل واضح وجلى .

فهذا النوع من الوظائف يستلزم ممن يستحق الوصول اليها الكفاءة والامانة شأن سائر الوظائف الاخرى في جهاز الدولة الا انها في هذه اوجب والزم لعظم اهميتها ولخطورة الانحراف الذي يتولد عنها ويستوى جميع افراد المسلمين ممن توفرت فيهم الاهلية لها بالوصول اليها والواجب على من تقع على عاتقه مسئولية الاختيار ان يقدم لها الامثل فالامثل وذلك حسب طبيعة المهمة التي يراد اسنادها .

يقول ابن تيمية رحمه الله : " الولاية لها ركنان ، القوة ، والامانة كما قال تعالى : " ان خير من استأجرت القوى الامين ^(١) . وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام : " انك اليوم لدينا مكين امين ^(٢) . وقال تعالى في قصة جبريل " انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ^(٣) .

والقوة في كل ولاية بحسبها فالقوة في امارة الحرب ترجع الى شجاعة القلب والى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها . . والقوة في الحكم بين الناس

(١) القصص : ٢٦

(٢) يوسف : ٥٤

(٣) التكويد : ٢٠

ترجع الى العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة والى القدرة على تنفيذ الاحكام والامانة ترجع الى خشية الله ولا يشتري بآياته ثمنا قليلا وترك خشية الناس (١).

فاذا توفرت فى شخص هاتان الخصلتان اعتبر اهلا لتبوء ذاك المنصب بغض النظر عن عرقه اولونه او نسبه .

فالكفاءة والامانة اذا هما ركنا الاهلية لهذه المناصب . وعند وجود مجموعة من الاشخاص تتوافر فيهم هاتان الخصلتان يقدم منهم اليها اكثرهم تحققا بهما وان لم يوجد من تتحقق بهم هاتيك الخصلتان على النحو المبرر فعندئذ يقدم الامثل فالامثل وينظر فى التقديم لطبيعة الوظيفة ومستلزماتها .

يقول ابن تيمية رحمه الله : " فاذا تعين رجلان احدهما اعظم امانة والاخر اعظم قوة ، قدم انفعهما لتلك الولاية واقلهما ضررا فيها . فيقدم فى امارة الحروب الرجل القوى الشجاع وان كان فيه فجور فيها ، على الرجل الضعيف العاجز وان كان امينا (٢) .

هذا ولا يجوز للمولى ان يقدم لهذه المناصب احدا وفى الناس من هو اصلح لها فاذا فعل ذلك فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين . وذلك لان الولاية امانة كما مر معنا ووضعها عند غير مستحقها ظلم وخيانة . فلقصد ورد فى هذا الشأن عن النبي صلى الله عليه وسلم مجموعة من الاحاديث تبين ذلك . فعنه عليه الصلاة والسلام انه قال : (من استعمل عاملا من المسلمين

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ١٩ - ٢٠) .

(٢) المرجع السابق (ص ٢١) .

وهو يعلم ان فيهم اولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله
ورسوله وجميع المسلمين (١) .

وفي حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : (ايما رجل
استعمل رجلا على عشرة انفس علم ان في العشرة افضل ممن استعمل فقد غش
الله وغش رسوله وغش جماعة المؤمنين) (٢) .

وفي حديث آخر : (من ولي ذا قرابة مجابة وهو يجد خيرا منه لم
يجد رائحة الجنة) (٣) .

وعن ابي بكر مرفوعا للنبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " من ولي من
امر المسلمين شيئا فامر عليهم احدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه
صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم " (٤) .

هذا وينبغى ممن طلب منه تولى وظيفة من هذه الوظائف وهو يعلم انه
غير كفء لها اوفى المجتمع من يصلح لها وفيه من هو افضل منه ان يرفض قبولها
اذ في قبولها خيانة من طرفه لانه تسلم امانة يفترض وضعها عند غيره . جاء
في الاثر عن ابي موسى : " من ولي عملا وهو يعلم انه ليس لذلك العمل اهلا
فليتبوا مقعده من النار " (٥) .

ثم ان سبيل الوصول الى الوظائف القيادية في المجتمع لا يتحقق عن

-
- (١) انظر كز العمال رقم ١٤٩١٩ عن ابن عباس رواه مسلم وابوداود .
(٢) المرجع السابق رقم ١٤٦٥٣ عن حذيفة رواه ابو يعلى .
(٣) المرجع السابق برقم ١٤٧٥٢ عن ابي بكر اخرجه ابن عساكر .
(٤) المرجع السابق مجمع الفوائد للهيتمي ٦٠٥٨ (ص ٨٤٩) رواه احمد مطولا
برجل لم يسم .
(٥) انظر كز العمال رقم ١٤٧٥٠ رواه الروياني وابن عساكر عن ابي موسى .

طريق التقدم بطلبها بل على العكس من ذلك فان طلبها سبب لمنعها ونفى
منعها من طلبها دليل على ان هذه الوظائف بالمفهوم الاسلامي ليست
حقوقا للأفراد لانها لو كانت كذلك لما كان طلبها سببا لمنعها .

يقول ابن تيمية : " ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية او سبق نفي
الطلب بل ذلك سبب المنع ^(١) .

وذلك للاحاديث الواردة في هذا الباب .

فمن ابي موسى قال " دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم انا ورجلان
من بني عمي فقال احدهما : يا رسول الله امونا على بعض ما ولاك الله عز وجل
وقال الاخر مثل ذلك فقال انا والله لانولى هذا العمل احدا يسأله او احدا
حرص عليه ^(٢) .

وعن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
" يا عبد الرحمن بن سمرة . لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها من غير مسألة اعنت
عليها ، وان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها ^(٣) .

وفي الحديث : " ان اخونكم عندنا من طلبه يعنى العمل ^(٤) .

وعن ابي موسى ايضا قوله عليه السلام : " انا لانستعمل على علمنا
هذا من اراده ^(٥) .

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ١٣) .

(٢) (٣) متفق عليهما . انظر نيل الاوطار للشوكاني (٨ : ٢٨٩) .

(٤) كثر العمال رقم ١٤٦٩٤ رواه احمد وابوداود عن ابي موسى .

(٥) كثر العمال رقم ١٤٧٨٥ رواه احمد والترمذي وابوداود .

لكن اذا لم يكن طلب الوظيفة سببلا للوصول اليها فما هو السبيل اذن ؟
وقبل الجواب عن ذلك احب ان انبه الى ان بعض العلماء اجاز لمن
توفرت فيه الكفاءة والاهلية لمنصب من هذه المناصب وعلم من نفسه انه يقسوى
على القيام بمهامه ووجد ان لم يتقدم اليه وصل غير الكفاءة له ، فله حينئذ ان
يتقدم بطلبه لولى الامر طالبا منه تكليفه بتلك الوظيفة ولولى الامر ان يعينه
ان علم فيه الكفاءة اللازمة له ولقد استدل من قال بجواز هذه الحالة بفعل
سيدنا يوسف عليه السلام فى طلبه الولاية على خزائن الارض من فرعون مصر
قال تعالى : " اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ علوم ^(١) . يقول القرطبي
رحمه الله عند تفسيره لهذه الاية فان قيل قد روى من الاحاديث ما يمنع طلب
الامارة فالجواب ان يوسف عليه السلام انما طلب الولاية لانه علم انه لا احد يقوم
مقامه فى العدل والاصلاح وتوصيل الفقراء الى حقوقهم فرأى ان ذلك فرض
متعين عليه فانه لم يكن هناك غيره وهكذا الحكم اليوم . لو علم انسان من نفسه
انه يقوم بالحق فى القضاء او الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه
لتعين ذلك ووجب ان يتولاها ويسأل ذلك ويخبر بصفاته التى يستحقها بها
من العلم والكتابة وغير ذلك كما قال يوسف عليه السلام . ^(٢)

هذا والسبيل للوصول اليها اما عن طريق التعيين من قبل ولى الامر
- واعنى بولى الامر الخليفة ومن دونه ممن له اسناد هذه الوظيفة لمستحقها .
واما عن طريق الاختيار والترشيح من الهيئة التى لها هذا الحق

(١) يوسف : ٥٥

(٢) تفسير القرطبي بتصريف (٩ : ٢١٦) .

والدليل على صحة هذين السبيلين .

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعين عماله ويبعث امراءه ~~الى~~ الامصار وكل ذلك يتم عن طريق التعيين . وكذلك عمل الصحابة من بعده رضوان الله عليهم .

اما اسنادها عن طريق الاختيار من قبل الهيئة المختصة فيصح ان يتم عن طريق الاتفاق او الانتخاب والدليل على مشروعية ذلك ما ^{سأى}ورد معنا من قول النبي صلى الله عليه وسلم عندما بعث سرية وعين عليهم اميرا ولم ينفذ ما امر به اعجزتم اذ بعثت اميرا فلم يمض لأمري ان تجعلوا مكانه من يمضى لأمري . ويقوله عليه الصلاة والسلام لجيش مؤتة بعد ان استعمل عليهم زيد بن حارثة اميرا للجيش ان اصيب فجعفر بن ابي طالب فان اصيب فعبد الله بن رواحة فان اصيب فليرتضى المسلمون بينهم رجلا يجعلونه عليهم . (١)

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٢ : ١٢٨) ، الاحكام السلطانية للماوردي

(٧) حرية تكوين الاحزاب السياسية :

فى الباب الاول من الرسالة ادركنا الاهمية العظمى التى يوليها النظام الديمقراطى الغربى لنظام تعدد الاحزاب السياسية .
والاحزاب السياسية تعنى تكتل مجموعة من الافراد حول مبادئ معينة ونظرية سياسية محددة تكتل يحملهم على سلوك شتى السبل الديمقراطية للفوز بالحكم من اجل تنفيذ هذه البرامج وتلك النظرية .
فالمجتمع الديمقراطى يأذن بهذه التكتلات بل ويشجعها ويدعو اليها حتى وان كانت اتجاهاتها مختلفة فقد تكون احداها فى اقصى اليمين والاخرى فى اقصى الشمال فهذا حزب ديمقراطى ليبرالى وآخر حزب اشتراكى وهذا حزب قومى والاخر حزب الوسط .
ولجميع هذه الاحزاب الحق بان تنشط تنظيميا لاقتناع الجمهور بعدالة مذهبها وملاحية برامجها لتصل من ثم الى سدة الحكم من اجل ترجمة هذه الافكار فى عالم الواقع الحسى وماذاك منها الاعمال بجوهر الديمقراطية القاضى بحرية الشعب فى اختيار الطريقة التى يشاؤها من اجل ان يحكم بها نفسه وعملا بمبدأ الاغلبية وغيرها من المبادئ التى يقوم عليها النظام والستى سبق الحديث عنها باستيفاء فى الباب الاول من الرسالة .

الموقف الاسلامى :

من المعلوم ان دولة الاسلام دولة مذهبية ، تؤمن بعقيدة وشريعة كلفت من قبل ربها بالقيام بها وعدم الحيدة عنها وصياغة الحياة برمتها فى

اطارها . فعقيدتها وشريعتها تعتبر صلب النظام العام لدولتها وعليه فلا يجوز لها ان تفسح مجالا لاي تكتل يتجمع حول اهداف وغايات مناقضة لما قامت عليه .

ومنطلق الخطر هذا لم تنفرد به شريعتنا فقط بل ان النظم الوضعية لتعمل به ايضا فالاتحاد السوفييتي ومن يمشى معناه دولته مذهبية تؤمن بافكار ومبادئه لا تسمح لاي تجمع غير تجمعها بالقيام في مجتمعها لانه يعني تقويضا لاركان النظام ، حتى ان النظم الديمقراطية الحرة لا تسمح ايضا لاي تجمع بالقيام ان ناقض الصالح القومي للبلاد لان تجمعها يكون بهـذـه المثابة يعتبر اداة تسعى لتقويض اركان النظام العام ايضا .

والاحزاب تحت كنف الدولة الاسلامية لا تخلوا اما ان تكون برامجها معادية ، او مخالفة لعقيدة الدولة وشريعتها ، او موافقة لها ، لكن برامجها في الادارة السياسية تخالف الحكومة القائمة .

فالنوع الاول مما لا يصح السماح به بوجه من الوجوه لانه يناقض ما قامت عليه الدولة ويهدد امنها وامن القاعدة الشعبية التي التزمت الاسلام وبايعت حكومته القائمة على تنفيذه وتطبيقه ونشره .

واما النوع الثاني : فالذي يبدا ولى رغم وجود منافع لوجوده ان اثمه اكبر من نفعه وماذا كالاتصافه مع اعتبارات هامة في النظام الاسلامي .

فهو مدعاة للانقسام والاختلاف والتنافر في صفوف افراد الامة المسلمة ومدعاة لنماء ذلك فيهم ايضا . الامر الذي حاربه المبادئ الاسلامية بقوة وحزم وطالبت بانتفائه من المجتمع واحلال مبدأ الاخوة والتحابب والتعاون

محلّه اذ الاختلاف ومايجر وراءه من تشيعات وتحزبات حول الامور المختلف بها مذموم في دين الله ومنهى عنه . يقول الله تبارك وتعالى : " ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ^(١) . " ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ^(٢) . " ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ^(٣) .

ولما كان الهدف من بناء مسجد ضرار فيه ما يؤدي الي افتراق المسلمين وجعل تجمعات وتكتلات بينهم متعارضة نهى الله عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام - وهو نهى للمؤمنين ايضا - عن القيام والصلاة فيه . يقول الله تعالى : " ان الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وتفرقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابد المسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين ^(٤) .

ورغم ان النصوص الواردة في النهي عن الاختلاف كافية في الدلالة على وجوب الوحدة الا اننا نرى ان مزيدا من النصوص في هذا المضمار قد وردت عن الشارع وماذاك الا لاهمية الوحدة والاتفاق . يقول الله تبارك وتعالى : " واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا ^(٥) .

(١) آل عمران : ١٠٥

(٢) الانعام : ١٥٩

(٣) الانعام : ١٥٣

(٤) التوبة : ١٠٧ - ١٠٨

(٥) آل عمران : ١٠٣

ويعجبني في هذا الميدان الاستشهاد بكلام شهيد الاسلام لما فيه من ملحظ وجيه في الاستنباط . يقول رحمه الله : " واما عن الوحدة الاممية فقد ابنت ان الاسلام الحنيف يفترضها افتراضا ويعتبرها جزءا اساسيا في حياة المجتمع الاسلامي ، لا يتساهل فيه بحال ، اذ انه يعتبر الوحدة قرين الايمان " انما المؤمنون اخوة^(١) كما يعتبر الخلاف والفرقة قرين الكفر كما قال تعالى " يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بمسدد ايمانكم كافرين^(٢) " اي بعد وحدتكم متفرقين ، وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم وجوه بعض^(٣) " فعبر بكلمة الكفر عن الفرقة والخلاف وان يضرب بعضهم وجوه بعض^(٤) .

ويكى الفرقة مآلا شينا انها سبب داع لتحطيم قوة الامة وذهاب ريحها كما قال تعالى : " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم^(٥) . اي قوتكم ، والدولسة قوة فحدوث الانقسام في صدقها سبب لذهابها وانهارها وهذه سنة الله في المجتمعات والراصد لحركة التاريخ يتبين ذلك بجلاء . يقول غوستاف لوبون " ان التاريخ يبين لنا منذ عهد اليونان في العصور القديمة ان الشعوب التي لم تعرف ان تتخلص من انقساماتها الداخلية قد انتهى بها امرها السي

(١) الحجرات : ١٠

(٢) آل عمران : ١٠٠

(٣) متفق عليه .

(٤) مجموعة الرسائل للامام الشهيد حسن البنا رحمه الله تعالى (ص ٤٠٣) .

(٥) الانفال : ٤٦

السقوط تحت نير الاستعباد ، وفقدت من حقوقها حتى حقها ان يكون لها تاريخ (١) .

ولهذا كله كانت وحدة كلمة الامة ووحدة صفها فريضة اسلامية وكل شئ يحاول احداث الخلل فيها او يصدع بنيانها او يبذر الخلاف فيها ويعمق مجراه مرفوض اسلاميا .

جاء في الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " ستكون هنات وهنات . فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان (٢) . وفي حديث آخر : " اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما (٣) . وما ذاك الا لصيانة الوحدة من ان تتالها يد الاختلاف بالتصديع والشقاق والناظر في الاحزاب يجد فيها ماينافي مقتضى فريضة الاتحاد .

ثم ان الافراد في الاحزاب يتبنون من الافكار والمواقف ماتليه عليهم قيادتهم سواء كانت هذه الافكار مجانية للحق ام كانت موافقة له . وهذا اجراء مرفوض في ديننا . فالمسلم سواء كان في مجلس الشورى لدولة الاسلام او كان خارجا عنه بصفته الفردية . فهو مطالب ان يدور مع الحق حيثما دار ولا يجرمه خلافه مع اشخاص او جماعات لتبني موقفا من المواقف يخالف ما ذهب اليه اولئك . قال تعالى : " ولا يجرمكم شأن قوم على ان لاتعدلوا

- (١) الحريات العامة - د . عبد الحميد متولى (ص ١٥٧) .
 (٢) رواه مسلم في كتاب الامارة باب حكم من فرق امر المسلمين وهو مجتمع .
 (٣) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب الانكار على الامراء فيما يخالف الشرع .

اعدلوا هو اقرب للتقوى^(١) وجاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله " من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية عمية يغضب للعصبة ويقاتل للعصبة فليس من امتي^(٢) .

هذا وان الفرد المسلم مطالب بمتابعة امامه في المنشط والمكروه فالمسلم يكن في ذلك معصية ، والاحزاب تعطى سمعها وطاعتها لامام البلاد ففى المنشط دون المكروه ، اى في حالة رضاها عن تصرفات القيادة اما في حالة مخالفتها لتلك التصرفات فلا سمع لها ولا طاعة .

ولهذا كله ولا اعتبارات اخرى نجد ان قادة الفكر الاسلامي المعاصر نصوا فيما كتبوه على رفض فكرة الاحزاب وتعدد ها .

يقول الامام الشهيد حسن البنا رحمه الله : " يعتقد الاخوان ان هناك فارقا بين حرية الرأي والتفكير والابانة والافصاح والشورى والنصيحة وهو ما يوجب الاسلام وبين التعصب للرأى والخروج على الجماعة والعمل الدائب على توسيع هوة الانقسام في الامة وزعزعة سلطان الحكام وهو ما تستلزمه الحزبية وما ياباه الاسلام ويحرمه اشد التحريم والاسلام في كل تشريعاته انما يدعو الى الوحدة والتعاون^(٣) .

ويقول الامام ابو الاعلى المودودي رحمه الله : " انه ينبغي ان تتخلص من النظام الحزبي الذي يدنس الحكومة بانواع من العصبية الجاهلية

(١) المائدة : ٨

(٢) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن .

(٣) مجموعة الرسائل (ص ٣١٥) .

والذى من الممكن فيه ان تستهد بزمام الامر فى البلاد طائفة مولعة بالنفوذ والسلطة وتنفق اموال الجمهور فى استمالة من ينتصرون لها انتصارا دائما من الاهالى ثم تفعل فى البلاد ماتشا^١ اهواؤها بتأييد من هؤلاء وانتصارهم على الرغم من مساعى الجمهور فى كبح جماحها والاخذ على يدها^(١) .
هذا ما تبين لى فى شأن موقف الاسلام من الاحزاب . والله تعالى سى
اعلم بالصواب .

(١) نظرية الاسلام وهدية (ص ٢٩٤) .

المراة والموقف الاسلامى من حقى الترشيح والانتخاب .

عند الحديث عن حق الانتخابات ذكرت اهتمام الديمقراطية بتسوية المراة بالرجل فى الانتخابات وفى الترشيح ايضا . وقد ارجأت تبين الموقف الاسلامى منها حتى نهاية البحث عن الحرية السياسية بشكل عام لتكـون محتوياتها واضحة المفهوم اولا من الناحية الاسلامية ثم خشية من التكرار ثانيا . لكن جدير بى قبل الحديث عن موقف الاسلام من ذلك ان القى بعض الاضواء عما حباه الاسلام للمراة من مكانة وتكريم فى الوقت الذى كانت الامم تختلف فى انسانيتها وتنظر اليها نظرة شذر واحتقار ومهانة .

فالمراة فى اليونان كانت تابعة لابيها بنتا ثم لمالكها زوجة ثم لابنـها ارملة وقد يهبها او يقوم ببيعها فى السوق او يوصى بها لشخص آخر، وكانوا يعتقدون انها رجس من عمل الشيطان وان آلهتهم لا ترضى عنهم الا بتقديـم القرابين لها ومن بينها عذارى الفتيات .^(١)

وليس نظرة الرومان لها باحسن ما هى عليه عند اليونان فلقد قرر مؤتمر " موزليـر " ان المراة ليس لها روح انسانية وانما تحل فيها روح شيطانية ولهذا فهى لا ترقى الى درجة العفو والمغفرة ولا تصل الى محيط الدار الاخرة بما فيها من نعيم وثواب .^(٢)

(١) راجع المراة وحقوقها فى الاسلام (ص ٩) د . محمد الصادق عفيفى ، وقد اعتمد فى ذكر ذلك على قصة الحضارة لديورانت (٢ : ٢ : ١٠٣) والمراة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعى رحمه الله (ص ١٣-١٧) .

(٢) المرجع السابق (ص ١٠) .

اما عند الفنون فقد كانت المرأة مسلوبة الحرية في تصرفاتها فقد نصت
شريعة البراهمة انه لا يحق للمرأة في اى مرحلة من مراحل حياتها ان تجسرى
اى امر وفق مشيقتها ورغبتها الخاصة حتى لو كان ذلك الامر من الامور
الداخلية لمنزلها.^(١)

اما المرأة عند الفرس فان الديانة المزدكية فيها تنظر الى التباغض بين
الافراد انما ينشأ فى الغالب عن المال والنساء ولذلك جعلت الناس شركسة
فيهما كاشتراكهم فى الماء والهواء.^(٢)

واما نظرة اليهود لها فقد جاء فى سفر الخروج رقم (٧-١٢) ان
لليهودى المعسر ان يبيع ابنته ببيع الرقيق لقاء ثمن بخس دراهم معدودة.^(٣)

واما نظرة المسيحية فقد انقسموا فى نظرتهم لها الى قسمين :
اتجاه ماكن " فى القرن الخامس الميلادى " وقد بحث فى حقيقة
المرأة هل لها روح ام لا ؟ وهل روحها خبيثة ام شيطانية واتجاه قوطاجنة
الذى ذهب الى انها ليست بانسانة وليس لها حق التعميد ولا الاقتراب من
الهيكل المقدس لانها نجس...^(٤)

اما نظرة العرب لها قبل الاسلام . فكانت نظرة تشائم وبغض واذا ما
ولدت لاحدهم انثى فان الحزن يسوده والالم يعتصره وكان مصابا جللا قد

-
- (١) المرجع السابق (ص ١٢) انظر قانون مانى المواد ١٤٧ - ١٤٨ .
(٢) المرجع السابق (ص ١٣) انظر الاثار الباقية للبيرونى (ص ٢٠٧) ، الملل
والنحل للشهرستانى (٢ : ٧٦) .
(٣) المرجع السابق ايضا (ص ١٥) .
(٤) المرجع السابق (ص ١٧) انظر دائرة المعارف الاسلامية للبستانى
(ص ٢٠) والاسرة والمجتمع (ص ١٤٨) على عبد الواحد الوافى .

نزل فيه ويذكر لنا صاحب المرجع السابق ان العرب كانت تقول لمن ولدت لسه
انثى اثناء تعزيتها له : " آمنتكم الله عارها ، وكهاكم مؤنتها ، وصاهركم القبر ^(١) .

وحسبنا من رصد صورة عن شؤمهم منها واحتقارهم لها ان نذكر قول
الله عز وجل عنهم : " واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه فى التراب الاساء
ما يحكمون ^(٢) .

هكذا كانت نظرة الامم على اختلافها الى المرأة ابان عهد الرسالمة
ومثل هذا السوء كانت تعامل .

فكيف نظر اليها الاسلام وماهى المكانة التى بوأها اياها ؟

لقد اكرم الاسلام المرأة اكراما بالغا ورفع عنها هذا الركام الثقيل
الذى القت به التصورات البشرية على كاهلها ورفعتها من ذاك المستنقع
الاسن الى حيث الكرامة والرفعة والمكانة اللائقة بها .

فلقد قرر الاسلام انسانيتها بقول الله عز وجل : " يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا
كسورا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا ^(٣) .

فهى والرجل فى الانسانية سواء كما اكد ذلك النبي المصطفى عليه
السلام بقوله الكويم " انما النساء شقائق الرجال ^(٤) .

(١) فيما نقله عن كتاب محاضرات الادباء للرافع الاصفهاني (١ : ٢٠٤) .

(٢) النحل : ٥٨ ، ٥٩ .

(٣) النساء : ١ .

(٤) رواه احمد وابوداود والترمذى والبخارى انظر كشف الخفاقم ٦٤٩ (١ : ٢٤٨)

للمجلونى .

والاسلام قد سوى بينها وبين الرجل في اصل التكليف وفي قاعة الهدى
 الابتلاء وسوى بينهما ايضا في استحقاق الاجر والعطاء من قبل الله عز وجل
 كما قال سبحانه : " من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة
 طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعطون ^(١) ، " فاستجاب لهم ربهم
 انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض ^(٢) .

ولقد حرم الاسلام وأدها بقول الله الكريم : " قد خسر الذين قتلوا
 اولادهم سفها بغير علم ^(٣) .

وابطل نظرة الاشتمزاز منهم وجعل رعايتها وكفالتها سببا لولوج الجنة
 والعيش في النعيم المقيم . جاء في الحديث الذي يرويه عبد الله بن عباس
 رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " من كانت له انثى
 فلم يقدحها ولم يهينها ولم يؤثر ولده عليها - قال يعنى الذكور - فله الجنة ^(٤) .
 وعند مسلم " من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو وضيم
 اصابعه ^(٥) .

ومن ابي سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 " من عال ثلاث بنات فادبهن وزوجهن واحسن اليهن فله الجنة ^(٦) .

(١) النحل : ٩٧

(٢) آل عمران : ١٩٥

(٣) الانعام : ١٤٠

(٤) رواه ابوداود في كتاب الادب باب فضل من عال يتيما .

(٥) رواه مسلم في كتاب البر باب فضل الاحسان الى البنات والترمذى في البر

ايضا قال النووى رحمه الله فى شرحه على الصحيح " ومعناه جاء يوم

القيامة انا وهو كهاتين - اى اصبعيه السبابة والوسطى " (١٦ : ١٨٠) .

(٦) رواه ابوداود فى كتاب الادب .

ومن مظاهر تكريمها ايضا انه طالب وليها باخذ اذنها وامرها عند الزواج كما قال عليه الصلاة والسلام : " لاتنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر ^(١) .

وجعل لها حرية الاختيار في ذلك .

جاءت جارية بكرة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابى زوجنى من ابن اخيه ليرفع بى خسيسته وانا كارهة . فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الامر اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابى ولكن اردت ان يعلم النساء انه ليس الى الياء من الامر شى ^(٢) .

وفى نطاق الحياة الاقتصادية اعطاها الاسلام الاهلية الكاملة فى مجال التصرفات فلها ان تهب من مالها ماتشاء ولها ان تبيع وتتفق وتتصرف كالرجل اما من ناحية الحياة الاجتماعية . .

فان الاسلام قد فرغها لمهام البيت ورعايته وادارة شئونه وحضانة الاولاد فيه وبناء على ذلك فقد جعل امر نفقتها على وليها وكفاها مؤنسة العمل خارج البيت وجعل ذلك من مهام الرجل فى الحياة فكانت القسمة عادلة والتوزيع سليما لانسجامه مع طبيعة كل من الفريقين عضويا ونفسيا ولايعنى ذلك انقاصا لاحد الفريقين فى رتبة البشرية وانما هو من قبيل توزيع الاختصاص ووضع الشخص المناسب فى المكان المناسب ضمانا لحسن سير الامور فى المجتمع ولكي يؤتى عمل كل منهما اقصى مايتوخى له من ثمار .

وبسبب هذه الثقة وبسبب تفضيل الله تبارك وتعالى نوع الرجل على

(١) متفق عليه .

(٢) رواه النسائي وابن ماجة فى النكاح واحمد فى مسنده (٦ : ١٢٦) .

نوع المرأة ببعض الطاقات الوهبية - من اجل ان يقوى كل منهما على العمل في الاختصاص الموكول اليه - استحق الرجل القوامة على المرأة . يقول الله تعالى : " الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم ^(١) .

وبعد هذه اللمحة السريعة عن مكانة المرأة وكرامتها في الاسلام اشروع في معالجة موقف النظام الاسلامي من مسألتى حق الترشيح وحق الانتخاب للمرأة في دولة الاسلام .

(١) حق الترشيح :

ويحتوى على موقف الاسلام من المرأة في منصبى الرئاسة والعضوية فى مجلس الشورى . هل يعطيها الاهلية لتبوء واحد من هذين المركزين ام لا ؟

(أ) منصب الامامة العظمى :

اتفق علماء المسلمين جميعا على عدم جواز تولية المرأة منصب رئاسة الدولة و امامة المسلمين وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : " لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة ^(٢) . قال ذلك عندما علم ان اهل فارس نصبوا عليهم ابنة كسرى عقب وفاة ابيها .

(١) النساء : ٣٤

(٢) رواه البخارى فى الفتن والمغازى والترمذى فى الفتن والنسائى فى القضاة

واحمد فى المسند (٥ : ٤٣ ، ٥١ ، ٣٨ ، ٤٧) .

ولما فى توليها لمهام هذا المنصب من قوامة على جميع المسلمين والقوامة فى شرع الله عز وجل للرجال للنساء كما سيمر معنا .

ولان طبيعة هذا المنصب تستلزم مزيدا من الدراية والخبرة فى النواحي الاجتماعية والسياسية والعسكرية كما مر معنا والمرأة بحكم الاداب والاحكام التى طالبها الاسلام بها من استقرار فى البيوت وعدم مخالطة الرجال وتفرغ لمهام الاسرة . وماشاكل ذلك . لاتستطيع ان تتضلع باعباء هذه المهمة .

اضف الى ذلك ما يحتاجه طبيعة هذا المنصب ممن يولى فيه من ان يكون فى كامل قواه الفكرية والعقلية . خاليا من الامراض التى تعيقه عن القيام باعبائه .

والمرأة بحكم جبلتها نلحظ فيها تغليب الجانب العاطفى على الجانب العقلى فى الكوارث والمصائب . وامر سياسة الدولة ورئاستها يعتربه الكثير من الصعاب والحوادث التى لا يصمد امامها اكثر الرجال حزما وتعقلا فضلا عن ان يصمد امامها من عرف بمثل هذه المواطن بجانبه العاطفى اكثر ممن محاكماته العقلية (١) .

ثم ان الفطرة التى فطرت عليها المرأة تمنعها من صلاحيتها لهذا المنصب الا ترى انها تعتربها فى كل شهر فترة من الحيض وهى ان خلت من الحيض فقد لاتخلو من آلام الوحام والحمل والمخاض والوضع ثم فترة النقاهة بعد ذلك وهى فى هذه الفترات من حياتها تعتبر بمثابة المريضة ومن كان

(١) وشى طبيعى انى اقصد بذلك الحكم الغالب وهذا لايعنى عدم وجود بعض النساء اللواتى يطفى فيهن جانب المحاكمات العقلية من الجانب العاطفى لكنه قليل .

شطر حياته يقضي في المرض المهيق عن كثير من الاعمال^(١) هل يقوى للقياس
باصعبها واشقها ؟

ولبيان ما يصيبها فترة خيضا من احوال مرضية اسوق مقاله الدكتور فان
فقد : " ان الاعراض البدنية الناجمة في المرأة قبل الحيض وخلالها : الصداع
غالبا فيمن اعتدن الصداع في هذه الفترات ويزداد تدفق اللعاب ويتمدد
الكبد ويتضخم ، ويحدث نفص في الكيس الصفراوي ، وتضطرب شهية الاكل فاما
ان تحس المرأة بجوع شديد او تعاف الطعام .

وكثيرا ما يحدث الخشيان والميل الى القيء ، ويسوء النفس ، ويزداد الريح
في الامعاء ، ويزداد نشاط الامعاء الفلاظ بدرجة كبيرة تقرب من الاسهال
ولكن كل دورة شهرية تنتهي عادة بالامساك ، وتظهر الاضطرابات في
الدورة الدموية ، فالنبض غالبا لا يكون منتظما متشابها ، وتضطرب ضربات
القلب وتنورم الاوردة الدموية ، ويبرد القدمان ، ويتضخم الرسفان والركبتان

(١) ذكرت جريدة عكاظ السعودية في عددها ٥٨٢٦ الصادرة يوم الخميس
في ٢٠ رجب ١٤٠٢ هـ في صفحة ١٣ تحت زاوية كل مكان مايلي :
اطن اطباء امراض النساء في احد المراكز الطبية بواشنطن ان الالام
الحادة والتقلصات التي تصيب النساء خلال الايام الاولى من الدورة
الشهرية سببها زيادة او نقص في افراز هرمون بروتست جلاندين عن معدله
الطبيعي واثبتت الاحصائيات في امريكا ان النساء هناك يتعرضن
لمتاعب شديدة في تلك الفترة ، وهذا يتسبب في خسارة (١٤) مليون ساعة
عمل شهريا) نتيجة تغيب بعض النساء عن العمل بهذه الفترة الحرجة
من الشهر .

وتحتقن الاغشية الانفية كما تحدث الالام المفصلية ، وتتضخم الغدة الدرقيـة والحبال الصوتية بشكل ملحوظ ، ويفقد الجهاز الصوتي قدرته لما يصيب الجزء الخلفى من الحنجرة من تمدد وارتخاء فى الخدد والعروق الدموية . . . ويظهر فى العين اضطراب فى اعمالها ووظائفها وتلهت قليلا ، وتهد و نقط ويقع غريبة ويضيق مجال الرؤية ضيقا ملحوظا وتقل القدرة وتصيب حاسة السمع اعراض مشابهة واما انسجة الجسم العامة فهى تنبسط وترتخي او تتضخم وتحتقن .

ثم يقول : " لقد ذكرت كل هذه الاعراض بالتفصيل لاطهر ان المرأة الحائض تكاد تكون مريضة بل هى مريضة بعض المرض" (١)

" ثم ان من المهام التى تسند لرئيس الدولة فى الاسلام تولى خطبة الجمعة فى المسجد الجامع وامامة الناس فى الصلوات والقضاء فى الخصومات اذا اتسع وقته لذلك وما لا ينكر ان هذه الوظائف الخطيرة لاتتفق مع تكوين المرأة النفسى والعاطفى . على ان السبب الحقيقى فى رأينا ليس هو الخطبة والامامة ولا حل المشكلات ، وانما هو ما تقتضيه رئاسة الدولة من رباط الجاش وتغليب المصلحة على العاطفة ، والتفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة وهذا مما تنأى طبيعة المرأة ورسالتها عنه" (٢)

جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : " اذا كان

(١) انظر الزواج المثالى للدكتور فان فلد ترجمة محمد فتحى . كذا نقله عنه

فضيلة الشيخ محمد الفزالى فى كتابه حقوق الانسان (ص ١٦٢) .

(٢) من كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعى رحمه الله

تعالى (ص ٤٠ - ٤١) .

امراؤكم شراركم واغنياؤكم بخلاؤكم وامركم الى نساءكم فبطن الارض خير من ظهورها^(١).
 ولهذا بات من المقرر فقها ان حظر الولاية عن المرأة ليس قاصرا على
 الامامة العظمى بل يشمل امارة البلدان^(٢) وامارة الجيش^(٣) والولاية على الحسبة^(٤)
 والولاية على المظالم^(٥) ايضا لكن جرى الخلاف بين الفقهاء في شأن ولاية
 القضاء فالجمهور على ان الذكورة في هذه الولاية شرط جواز وصحة^(٦) وذهب
 الحنفية ماعدا زفر الى القول بان الذكورة شرط جواز لاصحة وذلك فيما عدا
 الحدود والقصاص فمذهبهم في هذا مذهب الجمهور ومعنى ذلك ان الذى
 يولى المرأة القضاء يأنم ومع ذلك لو وليت فان ولايتها تعتبر صحيحة وقضاؤها
 نافذا فيما عدا ماتمت الاشارة الى استثنائه. " وذهب ابن جرير الطبرى وابن
 حزم الاندلسى وابن القاسم من المالكية الى القول بان الذكورة لاتعتبر شرط
 جواز ولا شرط صحة في كل ما من شأنه قبول شهادتها فيه^(٧).

(١) رواه الترمذى .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٣٠) .

(٣) المرجع السابق (ص ٣٥) .

(٤) المرجع السابق ايضا (ص ٢٤١) .

(٥) المرجع السابق ايضا (ص ٧٧) .

(٦) امليه في نظام القضاء في الاسلام مقرره على طلاب السنة المنهجية فسى

جامعة الازهر الدراسات العليا قسم السياسة الشرعية للدكتور ابراهيم

عبد الحميد (ص ٢٢) .

(٧) بتصرف من المرجع السابق (ص ٢٧) .

العضوية في مجلس الشورى :

لقد افرق الباحثون الاسلاميون عند تناول مسألة عضوية المرأة فسى

مجلس الشورى الى قسمين :

- (١) القسم الاول يرى ان اسناد العضوية لها امر محظور .
ومن هؤلاء العالم الجليل ابو الاعلى الوددى رحمه الله تعالى
والشيخ محمد الخضر حسين^(١) ولجنة الفتوى لجماعة كبار العلماء في الازهر^(٢)
والدكتور مصطفى السباعي رحمه الله . . . وغيرهم من العلماء كثير .
- (٢) القسم الثانى يرى جواز اسناد العضوية لها .
ومن هؤلاء الشيخ محمود شلتوت^(٣) والشيخ محمد رشيد رضا^(٤) والدكتور
محمد يوسف موسى^(٥) والدكتور عبد الحميد متولى^(٦) والدكتور عبد الحكيم العيسى^(٧)
والدكتور عبد المنعم فؤاد^(٨) والدكتور سليمان الطماوى^(٩) .

-
- (١) فى مقال نشر فى جريدة الاهرام ١٩٦٣/٦/٢٧ م تحت عنوان موقف
الشريعة الاسلامية من المرأة . انظر مبدأ المساواة فى الاسلام (ص ٢٤٢) .
 - (٢) فتوى لجنة كبار العلماء نشرت فى مجلة رسالة الاسلام العدد الثالث
السنة الرابعة نقلا عن الفكر الاسلامى والتطور لمحمد فتحى عثمان (ص ٦٣) .
 - (٣) فى كتابه الاسلام عقيدة وشريعة .
 - (٤) فى نداء للجنس اللطيف .
 - (٥) الاسلام والحياة .
 - (٦) فى مبادئ نظام الحكم فى الاسلام .
 - (٧) فى الحريات العامة .
 - (٨) فى مبدأ المساواة فى الاسلام .
 - (٩) عمر بن الخطاب واصل السياسة والادارة .

(١) الفريق الاول :

يرى الدكتور مصطفى السباعي ان حظر العضوية عنها ناشى عمداً
تقتضيه المصلحة الاجتماعية لالعدم اهليتها للعمل النيابى . يقول رحمه الله
" ان مهمة المجلس النيابى لاتخلو من عملين رئيسيين :

(١) التشريع : تشريع القوانين والانظمة .

(٢) المراقبة : مراقبة السلطة التنفيذية واعمالها .

اما التشريع فليس فى الاسلام مايمنع ان تكون المرأة مشرعة لان التشريع
يحتاج قبل كل شىء الى العلم ، مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته السستى
لابد منها والاسلام يعطى حق العلم للرجل والمرأة على السواء ، وفى
تاريخنا كثير من العالمات فى الحديث والفقہ والادب وغير ذلك .

واما مراقبة السلطة التنفيذية فانه لا يخلو من ان يكون امرا بالمعروف ونهيا
عن المنكر والرجل والمرأة فى ذلك سواء . يقول الله تعالى : (والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)^(١) .

وعلى هذا فليس فى نصوص الاسلام الصريحة ما يسلب المرأة اهليتها
للعمل النيابى كتشريع ومراقبة . ولكننا اذا نظرنا الى الامر من ناحية اخرى
نجد مبادئ الاسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمالها هذا الحقيق
- لالعدم اهليتها - بل لامر تتعلق بالمصلحة الاجتماعية ولتصادمها مع كثير
من الاخلاقيات والاحكام الاسلامية كحرمة اختلاطها بالاجانب والخلوة بهم

(١) التوبة : ٧١

وكحرمه كشف شيء من زينتها وما اوجب عليها الاسلام ستره ، وحرمة سفرها
من غير محرم .

هذه الامور وغيرها تجعل من العسير - ان لم يكن من المستحيل - على
المرأة ان تمارس الحياة النيابية في ظلها^(١) .

والى جانب هذا التكيف^{التكيف} الفقهي لعضويتها في مجلس الشورى نجد رأياً
آخر يتفق مع سابقه في النهاية لا البداية اذ يرى ان المرأة في الاصل غير
اهل لان تكون في مجلس الشورى وذلك لتضمن هذا المجلس مفهوم الولاية ،
والقوامة . . والقوامة في الاسلام للرجل على المرأة ولا يصح العكس . يقول
الله تبارك وتعالى : " الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على
بعض وما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله^(٢) " .
ولان النبي صلى الله عليه وسلم حظر عنها الولاية العامة بقوله الكريم
" لن يفلح قوم ولوا امرهم امراً^(٣) " .

يقول ابوالاعلى رحمه الله تعالى بعد سؤقه لهذين الدليلين : " هذان
النصان يقطعان بان المناصب الرئيسية - رئاسة كانت او وزارة او عضوية
مجلس الشورى او ادارة مختلف مصالح الحكومة - لا تفوض الى النساء^(٤) ثم يبين
لماذا لا تصلح المرأة لعضوية مجلس الشورى بقوله : " والحقيقة ان المجالس
التي تدعى بمثل هذا الاسم في عصرنا هذا ، ليست وظيفتها مجرد التشريع

(١) بتصريف من كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي

(ص ١٥٦ - ١٥٧) .

(٢) النساء : ٣٤

(٣) رواه البخاري والترمذي والنسائي واحمد . وقد مر معنا قبل قليل .

وسن القوانين بل هي بالفعل تسير دفة السياسة في الدولة ، فهي التي
تؤلف الوزارات وتحلها وتضع خطة الادارة ، وهي التي تقضى في امور المال
والاقتصاد ، ويدها تكون ازمة امور الحرب والسلم وبذلك كله لا تقوم هذه
المجالس مقام الفقيه والمفتي بل تقوم مقام القوام لجميع الدولة .

وردا على اعتراض قد يوجه اليه على استدلاله هذا يقول رحمه الله
" وقد يقول المعترض في هذا المقام : ان هذا الحكم انما يتعلق بالحياة
العائلية لاسباب سياسة الدولة . فنقول ان القرآن لم يقيد قوامية الرجال على
النساء بالبيوت ، ولم يأت بكلمة في البيوت في الآية ، مما لا يمكن بدونه
ان يحصر الحكم في دائرة الحياة العائلية . ثم هبنا نقبل منكم هذا القول
فنسألكم : التي لم يجعلها الله تعالى قواما في البيت بل قد وضعها فيه
موضع القنوت ، انتم تريدون ان تخرجوها من مقام البيوت الى منزلة القوامية
على جميع البيوت اى على جميع الدولة ؟ امن شك في ان قوامية الدولة اخطر
شأنا واكثر مسؤلية من قوامية البيت ؟ فهل انتم تظنون بالله انه يجعل المرأة
قواما على مجموعة من ملايين البيوت ولم يشأ ان يجعلها قواما داخل بيتها (١) .

هذا ولقد جاء في فتوى لجنة كبار العلماء في الازهر مايلي : " اما
الولاية العامة ومن اهمها مهمة عضوية البرلمان وهي ولاية سن القوانين
والهيمنة على تنفيذها فقد قصرتها الشريعة الاسلامية على الرجال اذا توافرت

(١) من مقال لابي الاعلى نشر في جريدة ترجمان القرآن عونه السيد محمد

كاظم سباق والحق نشره في كتاب تدوين الدستور الاسلامي للمؤلف

رحمه الله . انظر صفحة (٦٩ - ٧١) من هذا الكتاب .

فبهم شروط معينة وقد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الاسلام السى
الان . . . وقد كان نساء الصدر الاول مثقات فضيلات ومع ان الدواعى
لاشتراك النساء مع الرجال فى الشؤون العامة كانت متوفرة لم تطلب المرأة ان
تشارك فى شىء من تلك الولايات ولم يطلب منها هذا الاشتراك ، ولو كان
لذلك مسوغ من الكتاب او السنة لما اهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء
بالمرة^(١) .

(٢) الفريق الثانى :

ويستندون فى تقرير جواز العضوية لها الى ادلة يمكن ذكر اهمها
بما يلى :

(١) القاعدة العامة فى القرآن الكريم هى المساواة بين الذكر والانثى
الا ما استثنى بنص صريح وقد استثنى من هذه القاعدة توليتها مهام
الامامة العظمى وهو استثناء من الاصل والاستثناء لا يتوسع به ويرى
د . عبد الحميد متولى انه لا يصح القياس عليه لانه لامكان للاخذ
بالقياس فى ميدان الشؤون الدستورية^(٢) فبقى مادون الولاية العظمى
على اصل القاعدة وبالتالي فالعضوية لها جائزة .

(١) نقلا عن الفكر الاسلامى والتطور لمحمد فتحى عثمان (ص ٦٣) .
(٢) مبادئ نظام الحكم فى الاسلام (ص ٤٣٦) د . عبد الحميد ومما ينبغى
ملاحظته ان هذا مجرد رأى له والافليس ثمة دليل على استثناء المسائل
الدستورية من الاصل الرابع فى الشريعة " القياس " .

(٢) يقول الله تعالى : " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ^(١) .

فهذه الآية تعنى ان الرجال والنساء شركاء فى سياسة المجتمع ، وان
السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية ليست الا اوامر بالمعروف
ونواهى عن المنكر ، احيانا بالتشريع والاجتهاد فى معرفة الاحكام
واخرى بالفصل فى الخصومات وثالثة بالتنفيذ ^(٢) والالزام فدلت هذه الآية
على جواز عضويتها فى مجلس الشورى .

(٣) ومن السوابق التاريخية يستشهدون باعتراف المرأة القرشية على عمر
رضى الله عنه لما اراد ان يحدد المهور بحد لاتصح الزيادة عليه
بقولها " يا امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا النساء صداقهم على
اربعمائة درهم ؟ قال نعم فقالت اما سمعت ما انزل الله فى القرآن
قال واى ذلك فقالتا سمعت الله يقول " وآتيتم احداهن قنطارا فلا
تأخذوا منه شيئا ^(٣) الآية . قال الخليفة اللهم غفر كل الناس افقسه
من عمر . ^(٤)

وبما كان من استشارة النبي صلى الله عليه وسلم لزوجته ام سلمة يوم
الحديبية عند ما دخل عليها وهو مغضب من موقف صحابته رضوان الله عليهم
اذ امرهم ان يحلقوا رؤوسهم ثلاث مرات فلم يبادروا الى التنفيذ فقالت رضوان

(١) التوبة : ٧١

(٢) مبدأ المساواة فى الاسلام د . عبد المنعم فؤاد (ص ١٩٦) .

(٣) النساء : ٢٠

(٤) انظر تفسير ابن كثير (٢ : ٢١٣) .

الله عنها يا رسول الله اتحب ذلك ؟ اخرج ثم لا تكلم احدا منهم كلمة حتى تنحر بدئك وتدعو حالكك فيهلكك ، فقام فخرج وفعل بمقتضى ما اشارت عليه .^(١)

وبما كان من موقف السيدة عائشة رضي الله عنها في اسهامها المباشر في الحياة السياسية للامة حيث خرجت مع طلحة والزبير في وقعة الجمل تلكم هي اهم ما يستندون اليه من ادلة .

والذي يتراءى لي بهد هذا الاستعراض انه لا بد لنا اولا ان نحسّر مهام المجلس الذي يحصل النزاع حول جواز اسناد العضوية فيه الى المرأة فان كان لا يعد و اكثر من مجلس علمي للاستنارة والاستشارة في المسائل الشرعية فهذا يمكن ان يؤخذ فيه آراء الفقيهاة من النساء اللواتي نبغسن في العلم الشرعي وتخلعن في معارفه على ان يكون استشارتهن واستفتاءتهن محوطة بالاداب والاحكام الشرعية .

لكن اذا كان للمجلس من المهام مثل ما للمجالس الامة في الوقت الحاضر من هيمنة وسلطة^(٢) وولاية على الامة - فان المرأة حينئذ ليست لديها الاهلية الشرعية لتبوء هذا المنصب للادلة التي ذكرها انصار الفريق الاول .

وكلمة اقولها في الختام ان ما استند اليه القائلون بالجواز ليس فيسه ما يدل على ان لها الاهلية في الولاية على الافراد في الامة غاية ما هنالك ان لها الحق بان تشير وان تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وليس كل اشارة وكل

(١) زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم (٢ : ٣٠٨) .

(٢) وشيء طبيعي ان يكون ضمن الاطار الاسلامي بمعنى ان سيادته وقواميته على الامة خاضعة لهيمنة الحاكمة المطلقة التي سبق الحديث عنها في معالجة المبدأ الاول .

امر بالمعروف يعنى الولاية . فالولاية لا تكون الامصاحبة للقوة والنفوذ والالزام
ويدونها لا يخرج الامر عن مجرد بذل النصح والموعظة .

اما عن استدلالهم بموقف السيدة عائشة رضى الله عنها فيكفى لنقصه
ماقاله ابو الاعلى رحمه الله^(١) : " ثم كيف يجوز لنا ان نتخذ الفعل الذى قد
خطاه كبار الصحابة فى تلك الاونة والذى ندمت عليه ام المؤمنين بنفسها
فيما بعد دليلا على احداث بدعة فى الاسلام .

فهذه ام المؤمنين ام سلمة رضى الله عنها لما بلغها اقدام عائشة
رضى الله عنها على ذلك الامر، كتبت اليها كتابا قد نقله بتمامه ابن قتيبة
فى (الامامة والسياسة) وابن عبد ربه فى (العقد الفريد) فانظر فيسه
ما اشد الكلمات التى تعظ بها ام سلمة رضى الله عنها :

" قد جمع القرآن الكريم ذيلك فلا تندحيه . . قد نسيت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد نهاك عن الافراط فى الدين . . . وما كنت قائلية
لرسول الله لو عارضك باطراف الجبال والفلوات على مقود من الابل ، ممن
منهل الى منهل " . ثم ذكروا قول عبد الله بن عمر رضى الله عنه " بيت عائشة
خير من هودجها " واقروا قول ابى بكره هذا فى صحيح البخارى : " مانجوت
من فتنة وقعة الجمل الالما تذكوت من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة " .

ومن كان ياترى اعلم بالشرع من على رضى الله عنه فى ذلك الزمن

(١) وانى لا ذكره بطوله لما يحتويه من فائدة علمية تجدر الاشارة اليها
والاستفادة منها فى هذا الميدان .

فقد كتب الى ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها بصراحة : " ان ما اقدمت عليه يتعدى حدود الشريعة " ، ولم يسع ام المؤمنين على فرط ذكائها وكمال فقاقتها ان تجيبه على ذلك بدليل . كانت كلمات على رضى الله عنه فى كتابه :

" اما بعد فانك خرجت غاضبة لله ولرسوله تطلبين امرا كان عنك موضوعا مابال النساء والحرب والاصلاح بين الناس ؟ تطالبن بدم عثمان ، ولعمري لمن عرضك للبلاد وحملك على المعصية اعظم اليك ذنبا من قتلة عثمان " .

وانظر كيف يهد على رضى الله عنه ما اتت به ام المؤمنين مخالفا للشرع، ولكنها ما وسعها الا ان تجيبه قائلة : " جل الامر عن العتاب، والسلام " ثم لما انتهت وقعة الجمل ودخل على رضى الله عنه على ام المؤمنين قال لها " يا صاحبة اليهودج : قد امرك الله ان تقعدى فى بيتك ثم خرجت تقاتلين ؟ " فذلك لم تستطع حينئذ ان ترد عليه قائلة : " ان الله لم يأمرنا معشر النساء بالقعود فى البيت، وان لنا حقا فى معالجة السياسة والحرب " .

ثم قد تحقق ايضا ان ام المؤمنين رضى الله عنها ما زالت فى آخر الامر نادمة على فعلها . فروى العلامة ابن عبد البر فى (الاستيعاب) ان ام المؤمنين شكت الى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : رأيت ان رجلا قد غلب على امرك ولم ارك تخالفينه، فقالت لو نهيتنى لم اخرج . فإى حجة ياترى بعد هذا كله فى عمل عائشة رضى الله عنها يحتج بها ذو علم، ويدعى ان النساء ايضا قد جاء الاسلام يقرر شوكتهن فى القيام بشئون السياسة وتدبير امور الدولة^(١) .

(١) تدوين الدستور الاسلامى لادبى الاعلى (ص ٧٤ - ٧٦) .

(٢) حق الانتخاب :

وقد وقتت اثناء بحثي عن ذلك على موقفين مختلفين :

الموقف الاول :

يقول بمنعها من حق الانتخاب سدا للذريعة كما قرره لجنة الفتوى لجماعة كبار العلماء في الازهر في فتاها الصادرة عنها في يوليو ١٩٥٢م جا * في ثناياها : " اما الامر الثاني وهو اشتراكها في انتخاب من يكون عضوا فيه - اى البرلمان - فاللجنة ترى انه باب تريد المرأة ان تنفذ فيه الى تلك الولاية العامة التي حظرتها عليها الشريعة وبناء على ذلك فانه لايجوز ان يمهـد لها سبيل الوصول الى حق الانتخاب عملا بالمبدأ المقرر في الشريعة والقانون ان وسيلة الشيء تأخذ حكمه (١) .

الموقف الثاني :

وهو رأى كل من اجاز لها اهلية العضوية في مجلس الشورى ولغيرهم ايضا ويعتمد كثير ممن درجوا على هذا القول على ما ذكره الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله من استنباط . يقول في كتابه المرأة : " رأينا بعد المناقشة وتقليب وجهات النظر ان الاسلام لا يمنع من اعطائها هذا الحق فالانتخاب هو اختيار الامة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة فعملية الانتخاب عملية توكيل . . . والمرأة في الاسلام ليست ممنوعة من ان توكل انسانا

(١) عن كتاب الفكر الاسلامي والتطور . محمد فتحى عثمان (ص ٦٣) .

بالدفاع عن حقوقها والتعظيم من ارادتها كمواطنة في المجتمع (١).

وبعد عرض هذين الموقنين احب ان اسجل هاتين الملحوظتين :

اولاهما : لقد تقرر معنا فيما مضى ان مسألة الانتخاب في المفهوم الاسلامي يكتنفها معنى الوجوب اذ هي بريد البيعة او قد تكون بمثابة البيعة في بعض الصور . واذا كان الامر كذلك مضافا اليه ان كتب الحديث والسيرة لم تنقل لنا ان واحدة من الصحابييات الجليلات من عرفن بالعلم والفضل وحصافة الرأي كأمهات المؤمنين لم تبادر واحدة منهن الى مشاركة الصحابة في عملية اسناد الامامة الى الخليفة لافي عهد ابي بكر ولا في عهد غيره من الخلفاء الراشدين ادركنا انهن غير مطالبات بذلك وانه لا ينبغي لهن فعله لانه لو كن ^{مكلفات} مكلفين بهذا او يعتبر من حقوقهن لطولبن بذلك ممن قبل الصحابة رضوان الله عليهم او لطالبوا الرجال بان يجعلوا لهن في عملية الاسناد نصيبا وهذا لم يحدث .

ولا ينبغي ان يعترض على هذه الملاحظة بمايعة النساء لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما اوضحت الاية الكريمة التالية : " يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنبن ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه من بين ايديهن وارجلهن — ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم (٢) .

فان هذه المبايعة انما كانت على الالتزام بالشرعية واحكامها لامن اجل

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص ١٥٥) .

(٢) المتحنة : ١٢

تنصيب الرسول عليهن اماما فهو امام للمسلمين قبل مبايعتهم واماما لهم بحكم الشريعة . يقول د ، مصطفى السباعي : " ومن زعم ان هذا يدل على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة فقد ركب متن الشطط وحمل وقائع التاريخ مالا تحتل " (١) .

الملاحظة الثانية :

اذا كان الاسلام في الاصل لا يمنعها من ممارسة هذا الحق فهل من المصلحة في شيء ان تخول مثل هذا الحق ؟ والمرأة المسلمة التي وقرت في بيتها لا تدرى من هو احق بالانتخاب، والانتخاب الذي يريده الشرع من ان يكون مبنيا على تقديم الاكفاء والصلحاء فينا لان الانتخاب وسيلة لاسناد الولاية ولذا فينبغي في المسند ان يكون على علم ودراية بالاشخاص والا فانه يكون قفوا للامر بخير علم وقد نهينا عنه بنص الكتاب . يقول سبحانه " ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا " (٢) . والمرأة بحكم استقرارها في بيتها ونتيجة لحرمة اختلاطها بالرجال فانها لا تدرى من هو الامثل والاكفأ لتولى الرئاسة او العضوية في المجلس . وليس في منعها من المساهمة في الانتخابات ما يؤدي الى نقصان كرامتها او الحط من انسانيتها كما يدعيه انصار مطالبتها في المساهمة السياسية سواء من الكتاب المسلمين او من غيرهم . اذ ذاك ليس بلازم .

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص ١٥١) .

(٢) الاسراء : ٣٦

ونحن نلاحظ في واقعنا المعاصر ان دساتير كثيرة تحرم افراد الجيش من حق المساهمة في الانتخابات العامة فهل يصح لقائل ان يدعى ان هذا الحرمان هو حط من كرامة دولة^(١) وانتقاص من انسانيتهم . هل ينبغي لعاقل ان يدعى ان في حظر التجارة على الموظف فسسى دوائر الدولة يعنى الهدرا لادميته وانتقاصا من قدره . " ان مصلحة الامة قد تقتضى تخصيص فئات منها بعمل لا تزاول فسيره وليس فى ذلك غش من كرامتها او انتقاص من حقوقها فلماذا لا يكون عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التى تقتضيها سعادة الامة كما تقتضى تفرغ الجندى لحراسة الوطن دون اشتغاله بالسياسة ؟ وهل تفرغ الام لواجب الامومة اقل خطرا فى المجتمع من تفرغ الجندى للحراسة وتفرغ الموظف لادارة^(١) من التجارة ؟ " . هذا ما بدا لى والله اعلم بالصواب .

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص ١٦٠) .

غير المسلمين وحقى الترشح والانتخاب .

(أ) اهليتهم لمنصب الامامة العظمى :

مما لا خلاف فيه بين علماء المسلمين قاطبة ان رئيس الدولة المسلمة وخليفة المسلمين يجب ان يكون من المسلمين انفسهم ولا يجوز ان يكون مسن غيرهم وذلك لان مهمة الخليفة " حراسة الدين وسياسة الدنيا^(١) .

والدولة الاسلامية دولة تسير على هدى الاسلام وتمثله وهي تتطلب من الذى يسوسها ان يكون على عبق فى الالتزام والمعرفة باحكام الاسلام ما يمكنه من تلك السياسة والادارة وهذا شىء طبيعى فى كافة الدول العقائدية التى تلتزم عقيدة فكرية معينة ان يكون قادتها ورؤساؤها من كبار العقائديين من المناضلين فكرا ودعوة فى سبيل تحقيق هذا المنصب الذى تأخذ به تلك الدول ورئيس مثل هذه الدولة انما يختار من بين اعم العالمين باغوار ذلك المذهب والملتزمين به والعارفين بدقائقه وابعاده ومراميه^(٢) .

(ب) حق العضوية فى مجلس الشورى :

لا شك ان مهمة المجلس ووظيفته تعتبر مهمة قيادية فى حياة المجتمع

وعلى هذا فالوظيفة فيه نوع من انواع الولاية .

ولقد بحث بعض الفقهاء القدامى مسألة اهلية الذمى لتولية بعض الاعمال

(١) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ٤) .

(٢) نظام الاسلام والدولة والحكم للشيخ محمد المبارك رحمه الله (ص ٦٥) .

فى دولة الاسلام كالامام الماوردى و ابيه يعلى وغيرهم من الفقهاء .
 وقد قرر البعض منهم جواز تولى الذمى وظيفة الجباية لاموال الخسراج
 والجزية^(١) حتى انهم وصل بهم الحد الى القول بجواز تولية اهل الذمة نفسى
 اى وزارة كانت من وزارات التنفيذ^(٢) فى الدولة^(٣) . لكنهم نصوا على حظر الولاية
 عنهم فى وزارات التفويض^(٤) وعلى هذا المبدأ من انهم يولون اعمالا تنفيذية

-
- (١) الاحكام السلطانية لابي يعلى (ص ١٤١) .
 (٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٢٥) و لابي يعلى (ص ٦٥) .
 (٣) وزارة التنفيذ هى الوظيفة التى يقوم الوزير فيها بتنفيذ مرسوم لسيده
 من خطط ومنهاج من قبل الامام . انظر المرجعين السابقين . هذا
 ولايسمح له بان يبادر الى تنفيذ مايرتأيه ويرسمه من منهج وخطط مسن
 غير ان يشار الامام ويأخذ منه الموافقة فى ذلك ويرى الامام الماوردى انه
 ان كان بينه وبين الامام مشاورة فى وضع الخطط ورسمها كان وزير تنفيذ
 وان لم يكن ثمة مشاورة بينهما وانما وظيفته فقط ان ينفذ الخطط
 والمناهج المرسومة له كان اشبه مايكون بالسفير او الوسيط . المرجع
 السابق . ووزارة التنفيذ تشبه الى حد ما فى عصرنا الحاضر الوزارة فى
 النظام الرئاسى حيث يكون رئيس الجمهورية رئيسا للدولة ، وسلطته
 تعد هى الاقوى بالنسبة للبرلمان وهو الذى يرسم سياسة الحكم
 والوزراء مسئولون امامه (لا امام البرلمان فهو الذى يعينهم ويعزلهم
 ويوجههم وهم يعدون بالنسبة له بمثابة تابعين او سكرتيرين يعملون
 على تنفيذ سياسته وتوجيهاته) . انظر مبادئ الحكم فى الاسلام
 د. عبد الحميد متولى (ص ٢١٩ - ٢٢٠) .
 (٤) وزارة التفويض : هى ان يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه
 وامضاءها على اجتهاده . انظر الاحكام السلطانية .

جرى كتاب كثيرين وفقها^(١) اسلاميون معاصرون .

وبناء على هذا التقرير وتأسيا على تحديد مهام المجلس وظيفته يمكن ان يخرج الحكم في اسناد العضوية لهم اعتمادا على ما اصلوه من قاعدة . هذا وان بعض العلماء المعاصرين نصوا على جواز اسناد العضوية لهم ومن هؤلاء د . عبد الحكيم العيلى ، ود . عبد الكرىم زيدان ، وسعيد حوى يقول د . العيلى : " ولذلك فلانرى مانعا فى عصرنا الحاضر من مشاركة اهل الذمة للمسلمين فى حق الشورى وحق الانتخاب^(٢) ويقول د . زيدان : " اصلا انتخاب ممثلهم فى مجلس الامة وتوشيح انفسهم لعضويته فنرى جواز ذلك لهم ايضا . لان العضوية فى مجلس الامة تفيد ابداء الراى وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك وهذه الامور لا مانع من قيام الذميين بها^(٣) ومساهمتهم فيها .

ويقول الشيخ سعيد حوى : " يمكن ان يعطى لغير المسلمين فى مجلس

(١) راجع مثلا حقوق اهل الذمة لابي الاعلى المودودى رحمه الله تعالى (ص ٣٥) ، تفسير المطار لرشيد رضا (٤ : ٨١) ، تفسير المرافسى (٤ : ٤٥) ، احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام (ص ٧٩) ، بحوث فقهية (ص ٦٩) للدكتور عبد الكرىم زيدان والحريات العامة للدكتور عبد الحكيم العيلى (ص ٣١٧) ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام (ص ٣٩٧) ، د . عبد الحميد متولى ومبدأ المساواة فى الاسلام د . عبد المنعم احمد (ص ١٣٧) ، آثار الحرب فى الفقه الاسلامى لاستاذنا وهبه الزحيلي ، ومن اجل خطوه الى الامام للشيخ سعيد حوى (ص ٢٣) وغيرهم كثير .

(٢) الحريات العامة (ص ٣٢١) .

(٣) احكام الذميين والمستأمنين . الدكتور عبد الكرىم زيدان (ص ٨٤) .

النواب بنسبة عدد هم لمجتمع سكان القطر^(١) . ولقد ذهب الى جواز ذلك كثير من اجاز لهم تولى الوظائف التنفيذية فى جهاز الدولة .

لكن بيد ولى ان الاسلام شرط لابد منه لاهلية العضو فى مجلس

الشورى وذلك :

(١) لان للمجلس سلطة امر ونهى وتبوء الذمى العضوية فيه يعنى تخويله

قسما من السلطة والله عز وجل يقول : " ولن يجعل الله للكافرين على

المؤمنين سبيلا"^(٢) .

(٢) ان الله عز وجل امرنا بطاعة اولى الامر منا بقوله الكريم : " يا ايها

الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا^{اطيعوا} الرسول واولى الامر منكم^(٣) واهل الذمة ليسوا منا .

(٣) ثم ان الله عز وجل امرنا عند التنازع فى الامور ان نحكم كتاب الله

وسنة نبيه بيننا بقوله الكريم : " فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله

والرسول^{لمرسلكم تؤمنون بالله واليوم الآخر} ذلك خير واحسن تأويلا^(٤) . واهل الذمة ان تنازعنا معهم

فى الامور اتراهم يسعون لتحكيم كتاب الله بيننا ام الى شىء غيره .

(٤) الله عز وجل يقول : " يا ايها الذين آمنوا لاتخذوا بطانة من دونكم

لا يآلونكم خبالا ودا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفى

صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون"^(٥) فالله عز وجل ينهانا

(١) من اجل خطوة نحو الامام (ص ٢٣) .

(٢) النساء : ١٤١

(٣) النساء : ٥٩

(٤) النساء : ٥٩

(٥) آل عمران : ١١٨

عن اتخاذ غير المسلمين بطانة لنا .

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآية : " انها صورة كاملة السمات ناطقة بدخائل النفوس ، وشواهد الملامح ، تسجل المشاعر الباطنية والانفعالات الظاهرة والحركة الذاتية الالوية وتسجل بذلك كله نموذجاً بشرياً مكوراً في كل زمان وفي كل مكان . ونستعرضها اليوم وغداً فيمن حول الجماعة المسلمة من اعداء يتظاهرون للمسلمين - في ساعة قوة المسلمين وغلبيتهم بالمودة - فكنفتهم ^{مكتنهم} كل خالجة وكل جارحة وينخدع المسلمون بهم فيمنحونهم الود والثقة وهم لا يريدون للمسلمين الا الاضطراب والخيال ولا يقصرون في اعناق المسلمين ونثر الشوك في طريقهم والكيد لهم والديس ماواتهم الفرصة في ليل او نهار (١) .

فعداوة الملة لا تمحي الا بالانتقال من ملة الى اخرى . وصدق الشاعر

فيما قال :

(٢) كل الحداوات قد ترجى مودتها
الاعداء من عاداك في الدين

وإذا كان غير المسلمين بهذه الطوية افتري ان الشرع الحنيف بعهد

ذلك يسمح لنا بالاستناد اليهم والاعتماد عليهم والاستظهار بأرائهم ؟

جاء في الحديث الذي يرويه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه

وسلم انه قال : " لا تستضيئوا بنار المشركين - ولا تنقشوا في خواتمكم عربياً " فسره

الحسن بن ابي الحسن ^(٣) فقال :

(١) في ظلال القرآن (٢ : ٤٠) .

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيمية (٨ : ٦٤٣) .

(٣) اى الحسن البصرى . انظر جامع الطبراني تحقيق احمد شاكر (٧ : ١١٨) .

اراد عليه السلام : " لاتستشيروا المشركين في اموركم ، ولا تنقشوا فسي
خواتمكم محمداً ^(١) .

لكن مما ينبغي التهيؤ اليه ان مجلسنا ان كان بحاجة الى بعض
الاخصائيين في ناحية من نواحي الحياة وليس عندنا من المسلمين ما يوفى هذا
الجانب حقه فانه يسعنا حينئذ ان نستعين بالاخصائيين منهم ولو كاعضاساً
في المجلس ان وثقنا بهم قياساً على ما قرره الفقهاء من حكم الاستعانة
بالمشركين في القتال ^(٢) .

هذا ما بدا لي والله اعلم بالصواب .

(١) رواه احمد في الصند ١١١٩٧٨ (٣ : ٩٩) عن هيثم بدون كلام
الحسن ورواه البخاري كذلك في كتابه الكبير (١ : ١ : ٤٥٥) دون كلام
الحسن ثم فسر البخاري بعضه فقال " عربياً يعني محمد رسول الله "
يقول لا تكتبوا مثل خاتم النبي . ورواه ابو يعلى مطولاً وذكره السيوطي
(٢ : ٦٦) وزاد نسبه لعبد حميد وابن المنذر وابن حاتم والبيهقي
في الشعب ولم ينسبه للنسائي وللتاريخ البخاري . ا . هـ بتصرف
عن تخريجات الشيخ احمد شاکر رحمه الله لاحاديث جامع الطبري
انظر (٧ : ١١٨) .

(٢) قال الله تعالى " لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم
الله نفسه والى الله المصير " . آل عمران : ٢٩
روى القرطبي في تفسيره عن ابن عباس رضی الله عنهما ان هذه الاية
نزلت في " عبادة بن الصامت " الانصاري البدری ، كان له حلقاء ممن
اليهود فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب قال لــــه =

= عبادة : يانبي اللهان معى خمسمائة من اليهود ، وقد رأيت ان يخرجوا معى فاستظهر بهم على العدو فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية .

ا.هـ

تفسير آيات الاحكام للشيخ محمد على الصابونى (١: ٣٩٩) -

وتحت عنوان ما هو حكم الاستعانة بالكفار فى الحرب ؟ قال فضيلته :

اختلف الفقهاء فى جواز الاستعانة بالكفار على مذهبين :

١ - مذهب المالكية : انه لا يجوز الاستعانة بالكفار فى الغزو اخذ ا بظاھر الاية الكريمة واستدلوا بماورد فى قصة (عبادة بن الصامت) كما وضحها سبب النزول . واستدلوا كذلك بما روته عائشة رضى الله عنها ان رجلا من المشركين كان ذا جرأة ونجده جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر يستأذنه فى ان يحارب معه فقال له ارجع فلسن استعين بمشرك .

٢ - مذهب الجمهور (الشافعية والحنابلة والاحناف) قالوا يجوز الاستعانة بالكفار فى الحرب بشرطين : اولا الحاجة اليهم . ثانيا الوثوق من جبهتهم . واستدلوا على مذهبهم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فقد استعان بيهود بنى قينقاع وقسم لهم ، واستعان بصفوان بن امية فى هوازن فدل ذلك على الجواز .

وقالوا فى الرد على ادلة المالكية انها منسوخة بفعله صلى الله عليه وسلم وعمله وقال بعضهم : ان ما ذكره المالكية يحمل على عدم الحاجة او عدم الوثوق حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق من جبهته ، وبذلك يحصل الجمع بين ادلة المنع وادلة الجواز . ا.هـ

من كتاب آيات الاحكام (ص ٤٠٢) .

اهل الذمة وحق الانتخاب :

علمه على الامام الحسن (ع) الاجماع بين
 اما انتخاب الخليفة ومبايعته . فلقد نص فقهاؤنا على ان المنتخب
 المما على أن لا يرضى لأهل الذمة على تنصيب الأئمة
 - المبايع - يشترط فيه ما يشترط في الامام نفسه ، أي من حيث كونه مسلماً
 وذلك لما تتضمنه البيعة من توكليل المبايع على القيام باوامر الله عز وجل
 وتطبيق منهجه وحدوده وذلك لان كل فرد من افراد الدولة الاسلامية
 مسئول من حيث الاصل من تطبيق احكام الله وتنفيذ شريعته كما قد اسلفنا .
 والمسلم عندما اعتنق الاسلام وتحمل هذه الامانة وتلك الوظيفة
 الهامة كان بهذا التحمل اصيلاً في تلك الوظيفة ولما كان امر تطبيق الاسلام
 جملة لا يمكن ان يتم الا عن طريق وجود حاكم وسلطة اذ الافراد لا يقوون على
 ذلك بمفردهم كان لابد من النيابة في هذا الامر لمن يقوى على ذلك ومن
 هنا كانت البيعة .

والذي يرفضه للاسلام لم يتحمل هذه الامانة وبالتالي لا يملك الاصابة
 بالقيام بها والذود عنها لذا فانه لا يملك الحق في الانابة عن حراسة الدين
 وسياسة الدنيا لدولة الاسلام .

اما بالنسبة لانتخاب اعضاء مجلس الشورى فقد مر معنا ان بعض الفقهاء
 المعاصرين قد اجازوا لهم ذلك .

يقول الشيخ سعيد حوى : ق - يستقل غير المسلمين باختيار مثلثهم
 الى مجلس السنواب ورئيس الدولة يستقل باختيار ما يشاء منهم للوزارات .
 كما يرى البعض الاخر حظر ذلك عنهم ومن هؤلاء العالم الجليل
 ابو الاعلى رحمه الله يقول في كتابه حقوق اهل الذمة في الدولة الاسلامية

عنا من الامم في السياسة الظلم للامام الحسين (ع) المصطفى عليه السلام
 تحقير داه عبد الظهير الديني في ١٣٧٠ ص ٢٥

" لذلك فالذين لا يؤمنون بمبادئ الاسلام لا يحق لهم ان يتولوا رئاسة الحكومة او عضوية مجلس الشورى بانفسهم ، كما لا يصح لهم ان يشتركوا في انتخاب الرجال لهذه المناصب كالناخبين . ويجوز لاشك ان يمنح هؤلاء حقوق العضوية والتصويت في المجالس البلدية والمحلية لان هذه المجالس لاتتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وانما تكون وظيفتها تدبير الامور لتحقيق الضرورات المحلية^(١) .

فالسألة مختلف فيها بين العلماء وهي قضية اجتهادية لانص فيها
لذا فان اختيار الامام لواحد من الاراء او تحديد الدستور لواحد منها
بعد البحث فيها يعتبر حاسماً لمادة الخلاف كما هو مقرر فقها .

(١) حقوق اهل الذمة (ص ٣١) .

مع المبدأ الرابع :
ضمانات الحقوق والحريات .

بعد تقرير الحقوق والحريات لابد لنا من معرفة مايقدمه النظام مسن ضمانات تحمل ذوى السلطة على التقيد بالحقوق والحريات التى تم تقريرها .
وجد ير بى وأنا اتحدث عن موقف الاسلام من تلك الضمانات التى تقدمها الانظمة الديمقراطية بين يدي تطبيقها للحقوق والحريات ان امهد لذلك بالكلام عما انفرد به نظامنا الاسلامى من ضمانات فى هذا المجال ، مع ذكر نبذة سريعة عن ولاية المظالم والحسبة التى عرفها تاريخ الحياة السياسية للنظام الاسلامى كوسيلتى ضمان لتحقيق سيادة المشروعية ، وللحمل على سلامة التطبيق للنظام .

ثم احاول بعد ذلك ان اقدم ما انتهت اليه رؤيتى عن موقف الاسلام من تلك الضمانات التى سبق لى ان ذكرتها فى الباب الاول .

التمهيد :

ان ضمان سيادة الشريعة فى النظام الاسلامى والتزام الحكام بتنفيذها منه ما هو نابع من طبيعتها ، ومنه ما يتولد عن مقتضى تعاليمها ومبادئها .

(١) طبيعة التكليف فى الشريعة الاسلامية ضمان هام لحمل الجميع حكاما

ومحكومين على الخضوع لسيادة الشريعة ، والالتزام باحكامها .

فمن طبيعة القواعد الحاكمة لتصرف الحاكم مع المحكوم ، والمنظمة

لحقوق كل منهما فى نظامنا الاسلامى انها قواعد منبثقة عن شريعة يدين بها

كل من الطرفين ، ومتولدة عن عقيدة راسخة من الايمان بان الخالق تبارك

وتعالى قد رسم لنا منهاجاً في الحياة يجب علينا جميعاً اتباعه وتطبيقه
والذى يحيد عنه ان انفلت من العقاب الدنيوى فلن ينفلت من العذاب الاخرى
هذه الدينونة هى التى تدفع جميع المؤمنين بها الى الحرص الشديد على
تطبيق هذا الدين تطبيقاً ينبعث بدوافعه من اعماق الضمير من غير ان يكون
الحامل على ذلك خوفاً من قوة او رهبة من سلطة .

الايمان بهذا الدين ومسئولية كل فرد فى الامة عن حمايته وتطبيقه
تعالى هو الذى دفع بمعتقديه للجدود باعظم ما يملكون فى هذه الحياة الا وهى
ارواحهم ونفوسهم رخيصة من اجل اعلاء كلمة هذا الدين وتطبيقه فى الحياة
وان فرداً يجود بحياته من اجل هذا الدين ، ويلقى فى سبيل نشره تشريداً
وتنكيلاً وعذاباً ونكداً ، لحرى به ان يكون فى قمة الالتزام به ، والتطبيق لسه
والحرص على حمايته فعقيدة الحاكم والمحكوم من ايمان بالله تبارك وتعالى
والخوف من عقابه وعذابه يوم المعاد والرفقة فى نعيمه وثوابه خير حامل لكل
منهما على الالتزام بمبدأ سيادة الشريعة فى كل التصرفات . مادامت العقيدة
متمكنة من نفسه ، وراسخة فى اعماق الضمير .

وللتدليل على ان وجود الايمان فى النفس خير حامل للانسان على
الالتزام بالشريعة واحكامها وان رقابته على السلوك الفردى للانسان رقابة
لا تعادلها رقابة نسوق بعضها من الوقائع التى يذكر التاريخ آلافها ، عن
المبادرات الناجمة عن الفرد ذاته ، للالتزام بالاحكام فى حين انه بمعزل عن
رقابة سلطة دنيوية تحمله على ذلك ، الامر الذى لانجد له تفسيراً غير القول
بان ايمان الفرد وخوفه من الله عز وجل هو الذى دفعه الى هذه المبادرة
وامثالها .

فعلى المستوى الفردى اسوق مارواه مسلم فى صحيحه من حديث بريدة
ان ماعز بن مالك الاسلمى ، اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول
الله : انى قد ظلمت نفسى وزنيت وانى اريد ان تطهرنى ، فرده ، فلما كان
من الغد اتاه فقال يا رسول الله انى قد زنيت ، فرده الثانية ، فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى قومه فقال : اتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا
فقالوا : مانعلمه الا وفى العقل من صالحينا فيما نرى ، فاتاه الثالثة فارسل
اليهم ايضا فسأل عنه فاخبروه انه لا بأس به ولا بعقله ، فلما كان الرابعة حفر له
حفرة ثم امر به فرجم .

قال فجاءت الغامدية فقالت : يا رسول الله انى قد زنيت فطهرنى
وانه ردها فلما كان الغد قالت : يا رسول الله لم تردنى كما رددت ماعزا
فوالله انى لحبلى . قال : اما لا فاذهبى فارضعيه حتى تظطميه ، فلما فطمته
اتته بالصبي فى يده كسرة خبز ، فقالت هذا يانبى الله قد فطمته ، وقد اكمل
الطعام ، فدفع المصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها السى
صدرها وامر الناس فرجموها^(١) .

وعلى نطاق الحكام نجد الشواهد كثيرة جدا فى عهد الخلفاء الراشدين
وفى صفوف من اتبعهم باحسان ممن جاءوا بعد هم ايضا ، واكتفى بسوق واقعة
من حياة عمر بن عبد العزيز ، تحدثنا فيه زوجته عن وازع الايمان كيف كان يخيم
على شعوره وتفكيره ، والى ماذا كان يدعو .

(١) رواه مسلم فى كتاب الحدود . باب حد الزنا .

ذَكَرَ أَبُو يُوسُفَ فِي كِتَابِهِ الْخُرَاجُ أَنَّ الْفُقَهَاءَ جَاءُوا إِلَى امْرَأَةٍ عَمْرٍ بِسِنَّ
عَبْدِ الْعَزِيزِ يَعْزُونَهَا بِوَفَاتِهِ ، فَقَالُوا لَهَا أَخْبِرِينَا عَنْهُ ، فَإِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِالرَّجُلِ
أَهْلُهُ ، قَالَ فَقَالَتْ : وَاللَّهِ مَا كَانَ بَاكِرًا صَلَاةً وَلَا صِيَامًا ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ عَبْدًا
لِلَّهِ أَشَدَّ خَوْفًا لِلَّهِ مِنْ عَمْرٍ . كَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ فَرَّغَ بَدَنَهُ وَنَفْسَهُ لِلنَّاسِ ، فَكَانَ
يَقْعُدُ لِحَوَائِجِهِمْ يَوْمَهُ ، فَإِذَا أَمْسَى وَعَلَيْهِ بَقِيَّةٌ مِنْ حَوَائِجِهِمْ وَصَلَهُ بِلَيْلَتِهِ . فَأَمْسَى
يَوْمًا وَقَدْ فَرَّغَ مِنْ حَوَائِجِهِمْ ، فَنَدَعَا بِمُصْبِحٍ قَدْ كَانَ يَسْتَصْبِحُ بِهِ مِنْ مَالِهِ ، ثُمَّ
صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ أَقْعَى ^(١) وَأَضْعَا يَدَهُ تَحْتَ ذَقْنِهِ تَسِيلُ دُمُوعُهُ عَلَى خَدَيْهِ ، فَلَمَّ
يُزَلُّ كَذَلِكَ حَتَّى بَرَقَ الْفَجْرُ ، فَاصْبَحَ صَائِمًا ، فَقُلْتُ لَهُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، لَشَيْءٍ
بِمَا كَانَ مِنْكَ مَا رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ ؟ قَالَ : أَجَلٌ ، أَنِي قَدْ وَجَدْتَنِي وَوَلَيْتُ أَمْرَهُ هَذِهِ
الْأُمَّةَ أَسْوَدَهَا وَأَحْمَرَهَا ، فَذَكَرْتُ الْغُرَيْبَ الْقَانِعَ الضَّاعِ . وَالْفَقِيرَ الْمُحْتَاجَ
وَالْأَسِيرَ الْمُقْبُورَ وَأَشْبَاهَهُمْ فِي أَطْرَافِ الْأَرْضِ ، فَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَائِلُنِي
عَنْهُمْ وَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجِي فِيهِمْ ، فَخَفْتُ أَنْ لَا يَثْبُتَ لِي
عِنْدَ اللَّهِ عِذْرٌ ، وَلَا يَقُومَ لِي مَعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجَّةٌ فَخَفْتُ عَلَى
نَفْسِي ^(٢) .

وعلى نطاق المجموع . نلاحظ أهمية عنصر الايمان في الحمل على
الالتزام بالشريعة واحكامها ، فيما روى البخارى ومسلم في صحيحهما عن

(١) الاقعا : ان يلصق الرجل يديه بالارض ، وينصب ساقيه ، ويتساند الي
ظهره . ا . هـ . فقه الطوك .

(٢) فقه الطوك ومفتاح الرجاج . المرصد على خزنة كتاب الخراج . عبد العزيز

الرحبي (١ : ١٣٩) .

انس رضى الله عنه انه قال : كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر فى بيت ابيسى
طلحة وما شربهم الا الفضيخ^(١) البسر والتمر . فاذا مناد ينادى .

قال اخرج فانظر . فاذا مناد ينادى الا ان الخمر قد حرمت .

فجرت سلك المدينة^(٢) ، فقال ابو طلحة اخرج فاهرقها . فبهرقتها^(٣) .

وروى احمد فى مسنده عن نافع بن كيسان ان اباه اخبره انه كان يتجر

فى الخمر زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانه اقبل من الشام ومعه خمر فى

الزقاق يريد بها التجارة ، فاتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقل

يا رسول الله : انى جئتك بشراب طيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يا كيسان انها قد حرمت بعدك ، قال فابيعها يا رسول الله ؟ فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم انها قد حرمت وحرمت ثمنها ، فانطلق كيسان الى

الزقاق فاخذ بارجلها ثم هراقها^(٤) .

وفى الحديث عن جابر قال كان رجل من المسلمين يحمل الخمر من خيبر

الى المدينة فيبيعها من المسلمين ، فحمل منها بمال فقدم بها المدينة فلقية

رجل من المسلمين فقال يا فلان : ان الخمر قد حرمت .

فوضعها حيث انتهى على تل ، وشجى عليها باكسية ، ثم اتى النسبى

صلى الله عليه وسلم ليسأله عنها^(٥)

(١) الفضيخ : شراب يتخذ من البسر المفضوخ اى المشدوخ .

(٢) اى بالخمر لكثرة ما اهرق بها من دنن وازقة .

(٣) رواه البخارى ومسلم فى كتاب الاشربة باب تحريم الخمر .

(٤) المسند (٤ : ٣٣٧) نقلا عن تفسير ابن كثير (٣ : ١٧٢) .

(٥) انظر تفسير ابن كثير (٣ : ١٧٧) .

والاحاديث في المبادرة الى امتثال امر الله عز وجل القائل " انما
الخير والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (١) . كـهـيرة
جدا ويكفي لنذكر مدى اثر الايمان وفعاليتها في النفوس والقدرة الهائلة
التي يولدها في الحمل على الالتزام بالمشروعية ان نعرض صورة اخرى مقابلة
لتحريم الخمر وسط مجتمع عريق في الديمقراطية ويقوم حكمه على الارادة الشعبية
الحرة .

ففي امريكا البلد الديمقراطي الحر، رأى ممثلو الشعب فيه الضرر
البالغ الناجم عن الخمر والاتجار به، فحظروه وجرموا في التعديل الثامن
عشر في القانون الذي اطلق عليه اسم قانون " فولستد " وذلك في سنة ١٩١٨ م.
وبعد هذا الاقرار بالتحريم قامت الحكومة بتجنيد كافة الامكانيات
المتاحة لها لتحقيق مضمون هذا التعديل .

فامت اسطولها بمراقبة شواطئ البحار منعا للتهريب، وجندت
وسائل المراقبة الجوية لملاحقة المهربين ومراقبتهم، وسخرت كل وسائل
الاعلام من الصحافة، والاذاعة، والتلفاز، والمنشورات، والاعلانات والمحاضرات
والندوات للوصول الى منع ظاهرة تفشي الخمر وانتشارها، وقد اثبت العلم
ضررها ماديا ومعنويا وصحيا .

" ويقدر ان ما انفقته الدولة في الدعاية ضد الخمر بما يزيد على ستين
مليوناً (٦٠.٠٠٠.٠٠٠) من الدولارات، وما اصدرته من الكتب والنشرات
يبلغ عشرة بلايين صحيفة (١٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠) وما تحمطت في سبيل

قانون التحريم - في مدة اربعة عشر عاما - لا يقل عن (٢٥٠٠٠٠٠٠) مائتين وخمسين مليون جنيه^(١) .

لكن كل ذلك لم يجد فتىلا ، ولم يجعل من شوارع واشنطن سلكا تجسرى بالخمور كما حدث في مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ابان اعلانه تحريم الخمر وحظره . ولم يحصل ان بادر الافراد المبادرة السريعة لامثال الامر والاقلاع عن معاورة الخمر ، كما بادر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند سماعهم لنداء الله تبارك وتعالى بالامتناع والاجتناب .

بل على العكس من ذلك فانا نجد ورغم كافة الاجراءات المشددة التي

سلكها النظام الحاكم آنذاك - حيث " اعدم ثلاثمائة نفس وسجن ٥٣٢٠٣٣٥ نفس وبلغت الغرامات ١٦٠٠٠٠٠٠٠ ستة عشر مليون جنيه وصادرت مئتين الاملاك ما يبلغ ٤٠٤٠٠٠٠٠٠٠ اربعمائة واربعه ملايين جنيه^(٢) - فانا نجد ان تعاطى الخمر والاتجار به ، اخذ بالاتساع والانتشار ، واصبح عدد الحانات والمعاصر اكثر من ذي قبل باضعاف مضاعفة ، وهذا ما الجأ مثلى الشعب الى ان تمتد يد تشريعهم الى هذا القانون بالنسخ والالغاء بعد ان منيت سائر الوسائل التي استعملتها الدولة للحمل على التحريم بالفشل والخيبة سواء منها وسائل الترغيب او الترهيب .

لذا فقد اصدر الممثلون في عام ١٩٣٢م تعديلا بقانون آخر يبيح فيه

تعاطى الخمر والاتجار به والسماح بتناوله .

(١) الايمان والحياة - د . يوسف قرضاوى (ص ٢٢٥) .

(٢) المرجع السابق .

ومن هذا تبين ان وجود عنصر الايمان الراسخ والعميق فى نفس الحاكم هو خير ما يشده للالتزام بقواعد الشريعة واحكامها وعدم الحيطة عنها .

(٢) الشروط التى طلبها فى الامام وموظفيه . ضمان من الضمانات الهامة التى تكفل توفير الوازع الدينى الحامل على الالتزام بالمشروعية بانبعث داخلى - كما تمت الاشارة اليه فى الفقرة الماضية - فى القائمين بمهام الحكم فى جهاز الدولة الاسلامية .

اذ من الشروط تحقق الامانة فى الحاكم ، وهى تستلزم توافر هذا الوازع فيه ، وفى الابحاث الماضية تمت الاشارة الى ذلك .

لكن قد يخون الامن ، ويغش الناصح ، ويضعف الوازع ، وتتغلب الشهوة والهوى ، فيجور الحاكم ، او يخاف منه ذلك .

وهنا نتساءل هل يكتفى النظام الاسلامى فى حماية مبدأ سيادة شريعته على بواعث الضمير الايمانى ، وما يمليه ام انه يشيد من الوسائل المادية ما يحقق تلك السيادة ويكفلها ؟

لاشك ان الوازع الايمانى ليس هو الوحيد فى هذا الباب - اذ هو ضمان تمليه طبيعة النظام ويدعو اليه الاعتقاد فيه - ولكن ثمة ضمانات اخرى تعتمد على التنظيم المادى لحمل الافراد حكاما كانوا او محكومين للعمل على تحقيق سيادة مشروعية النظام .^(١)

(١) لا بد من الاشارة هنا الى قاعدة كثر تكرارها : ان الاسلام باعتبار عالميته وشموله وخلوده - اذ هو الدين الذى يتعبد الله به عباده الى يوم القيامة - قد جاء بقواعد عامة فى نطاق نظامه الدستورى حددت =

ولقد عرف تاريخ الحياة السياسى لنظامنا من هذه الضمانات ولايسة
المظالم وولاية الحسبة . وكان الهدف من كليهما تحقيق مبدأ الحفاظ على
سلامة التطبيق للنظام وسيادة المشروعية منه .

فولاية المظالم :

يكلف القائم بها باخضاع المتظالمين الى الحق الذى جاء به الشرع
سواء كانوا رؤساء ام مرؤوسين . كما سيتضح لنا من خلال معرفة طبيعة
الاعمال التى يكلف بها ^{والى المظالم} . وولاية المظالم كما يعرفها " الامام الماوردى " تعنى
قود المتظالمين الى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاهد بالهيبه^(١) .

= الهيكل العام له تحديدا متفقا مع طبيعة خصائصه الانفة الذكر كيما
تسع البشرية في جميع مراحل تطورها ونموها . ففي ميدان الضمانات
مثلا اصل الشارع الاسلامى فكرة وجوب التحاكم الى دينه وشريعته فسي
كل قضية من قضايا الحياة بموجب هذه النصوص وامثالها . ^{اطمروا} وأطيعوا
الله والرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله
ورسوله . وان احكم بينهم بما انزل الله ، ومن لم يحكم بما انزل الله
فالئك هم الكافرون . . فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
وطالب بتحقيق العدل الذى نزلت الشريعة به لكنه ترك المجال رحبا
فسيحا واسعا امام البشرية لتختار فى كل عصر ماتراه كهيلا بتحقيق
هذه المقاصد . لكن شريطة ان تكون هذه الوسيلة المفضيئة الى
تلك الغايات غير متعارضة مع اصل من الاصول الثابتة .

(١) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٧٧) ، والاحكام لابي يعلى

او هي كما يعرفها " ابن خلدون " : " وظيفة ممتازة من سطوة السلطنة
ونصفه القضاء ، وتحتاج الى ملويد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصميين
وتزجر المعتدى (١) .

ونظر المظالم يختص بالنظر في عشرة اقسام كما يقول الامام الماوردي :

القسم الاول :

" النظر في تعدى الولاة على الرعية ، واخذهم بالعسف في السيرة " .
ويبين ايضا ان هذا النوع من المظالم لا تتوقف معالجته والحكم فيه
على تظلم المدعى الى والي المظالم ، وانما على الوالى متى وقعت يده على
مظلمة ان يبادر الى ازالتها مباشرة ، اذ هو بحكم ولايته مكلف بمراقبة
الولاة ، واستكشاف احوالهم .

يقول الماوردي عن هذا القسم : " فهو من لوازم النظر في المظالم
الذى لا يقف على ظلامة متظلم ، فيكون لسيرة الولاة متصفحا عن احوالهم
مستكشفا ، يقويهم ان انصفوا ، ويكفهم ان عسفوا ، ويستبدل بهم ان لم
ينصفوا " .

القسم الثانى :

ينظر في جور العمال فيما يجبوونه من الاموال ، فيرجع الى القوانيين
العادلة في دواوين الاثمة فيحمل الناس عليها ، ويأخذ العمال بها ، وينظر
فيما استزادوه ، فان رفعوه الى بيت المال امر برده ، وان اخذوه لانفسهم

(١) المقدمة لابن خلدون (ص ٢٤٦) .

استرجعه لاربابه .

القسم الثالث :

"كتاب الدواوين يتصفح احوالهم وماوكل اليهم" فان عبثوا او زوروا شيئا

اخذهم بجريرة افعالهم .

القسم الرابع :

تظلم المسترزقة من نقص ارزاقهم او تأخرها عنهم واجحاف النظر بهم

فيرجع الى ديوانه في فرض العطاء العادل ، فيجبرهم عليه ، وينظر فيما نقصوه

او منعوه من قبل فان اخذه ولاة امورهم استرجعه منهم ، وان لم يأخذوه قضاه

من بيت المال .

القسم الخامس :

"رد الغصب" وهي ضربان :

احدهما غصب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور ، فهذه في ردها

لاحتجاج الى تظلم اليه .

والضرب الثاني : من المغصوب ماتغلب عليها ذوى الايدي القوية

فهذا موقوف على تظلم اربابه .

القسم السابع :

"تنفيذ ماوقف القضاة من احكامها ، لضعفهم عن انفاذها وعجزهم من

المحكوم عليه لتعززه وقوة يده او لعلو قدره وعظم خطره"^(١) .

(١) راجع الاحكام السلطانية للماوردي (ص ٨٠ - ٨٣) .

ولاية الحسبة

يقول ابن تيمية رحمه الله : " ان جميع الولايات في الاسلام مقصودها ان يكون الدين كله لله ، وان تكون كلمة الله هي العليا ، فان الله سبحانه وتعالى انما خلق الخلق لذلك ، وبه انزل الكتب ، وبه ارسل الرسل ، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون . قال الله تعالى " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ^(١) ، " وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا اناسا فاعبدون ^(٢) . " ^(٣) .

والحسبة ولاية من الولايات ، وهي امر بالمعروف اذا ظهر تركه . ونهي عن المنكر اذا ظهر فعله ^(٤) .

قال تعالى : " ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ^(٥) . " والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم الا بالعقوبات فان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ^(٦) .

فهدف ولاية الحسبة حماية مبدأ سيادة المشروعية ، وردع كل مخالفة ظاهرة في المجتمع تخل بهذا المبدأ . وعليه فكل اخلال ظاهر في حقوق الافراد خلله بين واضح سواء كان في علاقات الافراد مع بعضهم او احيانا في

(١) الذاريات : ٥٦

(٢) الانبياء : ٢٥

(٣) الحسبة (ص ٣) .

(٤) الاحكام السلطانية (ص ٢٤٠) .

(٥) آل عمران : ١٠٤

(٦) الحسبة (ص ٢٩) .

علاقات الافراد مع السلطة ، فللمحتسب التدخل لزالته بما خول به من سلطة وقوة .

ولقد بين الفقهاء هذه المجالات كلها فيما بسطوه في احكام الحسبة .
ونذكر منها بعض ما يتعلق بحماية حقوق الافراد حيال ذوى السلطة والقوة .

يقول الماوردى رحمه الله : " واذا كان فى القضاة من يجب الخصوم اذا قصدوه ، ويمتنع من النظر بينهم اذا تحاكموا اليه ، حتى تقف الاحكام ويستضر الخصوم ، فللمحتسب ان يأخذه مع ارتفاع الاعذار بما ندب له ممن النظر بين المتحاكمين وفصل القضاة بين المتنازعين ، ولا يمنع علو رتبته ممن انكار ما قصر فيه ^(١) .

وعلى هذا فالمحتسب ينكر على ذوى السلطان تقصيرهم فى حقوق الافراد .

واما انكاره على ذوى القوة فى المجتمع فنكتفى بذكر هذين المثليين . يقول الماوردى ايضا : " واذا كان فى سادة العبيد من يستعملهم فيما لا يطيقون الدوام عليه ، كان منعهم والانكار عليهم موقوفا على استعداد العبيد على وجه الانكار والعظة ، فاذا استعدوه منع حينئذ وزجر ^(٢) .

" واذا استعداه العبد فى امتناع سيده من كسوته ونفقته جاز ان يأمره

(١) الاحكام السلطانية (ص ٢٥٧) .

(٢) المرجع السابق .

(١)

بها ويأخذه بهما بالتزامهما" .

وهناك اختصاصات كثيرة لولى الحسبة لاجال لذكورها هنا وان كانت

جميعها تدور حول مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر - اى مبدأ

الحفاظ على سيادة المشروعية .

رؤيتي لموقف الاسلام من الضمانات التالية

(١) ضمان فصل السلطات .

(٢) سيادة القانون " او المشروعية " .

(٣) الرقابة بانواعها .

(٤) وجود المعارضة .

اولا : فصل السلطات في الرؤية الاسلامية .

تمهيد :

علمنا في الباب الاول اثناء الحديث عن ضمانات الحريات ان الحاجة كانت ماسة للفصل بين السلطات، وذلك من اجل الحفاظ على سلامة وامن الحقوق والحريات من ان تمتد اليها يد آثمة ظالمة بالانتهاك والعبث فالسلطة المطلقة مفسدة مطلقة، والحاكم الذي يملكها بامكانه ان يجمع لكل واقعة حكما جديدا وقضاء مستحدا طبقا لما يظنيه عليه هواه، وماتمهل اليه رغبته . ولاراد لقضائه بعد ذلك، ولا معقب على حكمه مادامت السلطة كلها بيده .

على ان الامر في النظام الاسلامي يختلف عن ذلك كثيرا فليس ثمة حاجة ملحة للفصل بين السلطات ضمانا لحقوق الافراد وحرياتهم، كما هو الحال في انظمة الحكم الديمقراطية التي تجعل السيادة في تقرير منهج للحياة للارادة البشرية .

اذ بوسع هذه الارادة سوا* كانت ارادة امة او هيئة معثلة لها او فرد يسيطر عليها ، ان تشرع ماتشا* من قوانين . فما هو حق اليوم بالامكان ان يكون في يوم آخر باطلا ، وماكان باطلا يمكن ان يصير حقا ، اذ بإمكانها ان تضسع ماتريد ، وتوجهه الوجهة التي تناسب ميولها مادامت ارادتها هي العليا حتى انهم قالوا عن البرلمان الانجليزي انه يسعه ان يفعل كل شي* ، الا انه لا يستطيع ان يحول الذكر لاثنى . لكن الامر في نظام الاسلام بخلاف ذلك . فامر التشريع منوط بالله عز وجل ليس لاحد مهما علت مرتبته ان يحل شيئا حرمه الشارع او يحرم امرا احله .

وعمل مجلس الشورى من الناحية التشريعية لا يعد واكثر من تقنين القواعد المنظمة لامور الناس مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله اللهم الا الاجتهاد في فهم النصوص التي هي محل لذلك ، وسن التشريعات في ضوء المصالح الموسلة .

واذا ادركنا هذا الامر بجلاء* ووضح تبين لنا من وجهة النظر الاسلامية ان عمل السلطات بانواعها الثلاث انما هو عمل تنفيذى .

فالمجتهد الذي يقن مواد الحكم انما يحظر ما امر الشارع بحظره ويوجب ما طلب الشارع فعله ، ويبذل جهده في استخراج الحكم من نص قابيل للاجتهد لمعرفة مراد الشارع ليعمل على تنفيذ ما يهد به اليه اجتهاده انسه الحكم الشرعي .

وامام المسلمين ووزرائه انما يقومون ايضا بمباشرة الاعمال التي كلفهم الشارع بمباشرتها . ويمه يرون دفعة الامور طبقا لتوجيهات الشارع في كافة الشئون التي يمارسون الاعمال فيها .

وكذلك الامر في القضاء فالقاضي عندما يزاوُل مهام القضاء انما هو منفذ
 لشريعة الله تعالى القاضية في شأن تلك الواقعة بالحكم المنزل او بمسـا
 يستخرج من احكام في ضوء قواعده ومبادئه .

وبناء على ماتقدم نلاحظ ان طبيعة الامر متفاوتة بين الاسلام والنظام
 الديمقراطية في هذا الشأن .

على انا اذا نظرنا الى جوهر الفصل بين السلطات فانا نجد ان محور
 هذا المبدأ يعتمد على عزل السلطة التشريعية عن سلطة القضاء والتنفيذ لما
 اشرفنا اليه في مقدمة البحث ولان جوهر السلطتين الاخرين هما تنفيذ يتان
 كما تم ايضاحه قبل قليل . واذا كانت هذه هي طبيعة كل منهما كان المعول
 عليه في الفصل وذو الاهمية البالغة فيه فصل السلطة التشريعية عن غيرها .

واذا نظرنا الى الامر من هذه الزاوية فالغاية الحقيقية من الفصل
 متحققة في النظام الاسلامي بشكل كامل ، وهي في غيرها لاتساويه . وقد ذكر
 هذه الحقيقة د . مصطفى كمال وصفي بقوله : " ولاشك انه ليس هناك فصل
 حقيقي منضبط بين السلطة التشريعية والسلطتين القضائية والتنفيذية كما في
 الاسلام ، وذلك بسبب ان السلطة التشريعية محفوظة تماما لله تعالى
 وانتهى التشريع بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يعد الا الاجتهاد في
 ضوء الاصول التشريعية التي تقررت في ذلك العهد . والواقع ان جوهر الفصل
 بين السلطات هو استقلال السلطة التشريعية وصيانتها ، واما السلطة القضائية
 والتنفيذية فكلاهما تنفيذ يتان بالنسبة الى السلطة التشريعية التي تقوم بسن
 القواعد التي تطبقها هاتان (١) .

(١) مصنفة النظم (ص ٢٢٦) .

واضافة الى ماتقرر بيانه نلاحظ ان الفصل بين السلطات في النظم الديمقراطية غير متحقق عمليا " فالسلطة التشريعية فيها تقوم باعمال ادارية - كإقرار الميزانية والعفو الشامل ، ومنح الامتياز والاحتكار . كما ان هذه السلطة تقوم باعمال قضائية كالفصل في الطعون الانتخابية ، وكثير من المنازعات التي تقررها الدساتير المختلفة ، وكذلك السلطة القضائية تقوم باعمال ادارية في طبيعتها ومادتها ، وان اعتبرت قضائية من حيث شكلها ، وهي المسائل الولاية - الولاية على القصر - وتقوم السلطات الادارية باعمال تشريعية بطبيعتها وذلك بسن اللوائح ، وتقوم باعمال قضائية كثيرة وهناك لجان ادارية ذات اختصاص قضائي .^(١)

هذا ولمعرفة موقف الاسلام من فصل السلطات لابد من ملاحظة امرين

اثنين :

(١) هل نص الاسلام على كيفية معينة لممارسة السلطة ام لا ؟

(٢) كيف مارس الرعيل الاول تلك السلطات وزاولوها ؟

اما الامر الاول فاني لم اجد فيه نصا من النصوص الشرعية يأمر بكيفية معينة لممارسة امر هذه السلطات ، واذا كنا لانجد شيئا من ذلك فالمعول في معرفة موقف الاسلام من هذا المبدأ على ملاحظة كيفية الممارسة في عهد التنزيل وعهد الخلفاء الراشدين ، هل كانت ممارسة واحدة ام انها متعددة . وان كانت الاخيرة فهذا يعني عدم التقيد بكيفية واحدة ، واذا تولدت معنا هذه النتيجة رجعنا الى ملاحظة القواعد الشرعية هل تصطدم مع هذا المبدأ او انها

(١) المرجع السابق (ص ٢٢٧) .

تحتويه ؟ وتمشيا مع هذه النقاط . فانا نلاحظ ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد مارس السلطات الثلاث بنفسه .

* مارس السلطة التشريعية بوصفه مبلغا عن ربه ، او ما ذونا له بالتشريع
اذنا محاطا بمتابعة الوحي له . يقول تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا ^(١) . " وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ^(٢) .

* ومارس السلطة التنفيذية . باعتباره اماما للمسلمين ، يقوم بتنفيذ
كل ما امره الله تبارك وتعالى بتنفيذه ، في شتى جوانب الحياة اقتصاديها
 واجتماعيها وسياسيها . يقول تعالى : " ثم جعلناك على شريعة من الامر
فاتبعها ^(٣) .

* ومارس السلطة القضائية بنفسه ، ففصل بين الخصومات وحل المنازعات
المتولدة بين الافراد حلا قضائيا في ضوء ما رسمه له الوحي من احكام . يقول
تعالى : " انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
ولا تكن للخائفين خصيما ^(٤) .

وكما ان النبي صلى الله عليه وسلم مارس هذه السلطات الثلاث بنفسه
فانا نجد انه عهد بالتنفيذ والقضاء الى غيره . فقد عهد الى علي رضي الله
عنه والى معاذ بن جبل بتولي القضاء في بلاد اليمن . وامر زياد بن امية

(١) الحشر : ٧

(٢) النجم : ٣ - ٤

(٣) الجاثية : ١٨

(٤) النساء : ١٠٥

على حضرموت، و ابا موسى الاشعري على زبيد و عدن و زمع و الساحل ، و ابا سفيان صخر بن حرب على نجران ، و ابنه يزيد على تيماء ، و عتاب بن اسيد على مكة^(١) . و احيانا كان يعهد بالقضاء و التنفيذ الى بعض اصحابه في حضرته كعهده الى انيس باستجواب من زنت و اقامة الحد عليها ان اعترفت بقوله " و اغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها"^(٢) .

هذا و انا لنلاحظ ان السلطة القضائية قد فصلت عن السلطة التنفيذية في عهد ابي بكر فانه قد عهد بها الى عمر رضى الله تعالى عنه^(٣) . بيد ان العلامة ابن خلدون يذكر في مقدمته^(٤) ان اول من فصل القضاء عن الخلافة او الولاية " هو عمر" رضى الله عنه . يقول : " وكان الخلفاء فى صدر الاسلام يباشرونه بانفسهم ، و لا يجعلون القضاء الى من سواهم ، و اول من دفعه الى غيره و فوضه فيه عمر رضى الله عنه ، فولى ابا الدرداء معه بالمدينة و ولى شريحا بالبصرة ، و ولى ابا موسى الاشعري بالكوفة ، و كتب فى ذلك الكتاب المشهور الذى تدور عليه احكام القضاء" .

و يبين لنا رضى الله عنه من خلال كتابه الذى كتبه لشريح ان لسلطة القضاء بعد فصلها عن مهام الخليفة استقلالاً عنه ، ان شاء القاضى ان يراجع فى اجتهاده امير المؤمنين فله ذلك و هو افضل ، و ان شاء الا يفعل فهو بالخيار

(١) راجع زاد المعاد فى هدى خير العباد . لابن قيم الجوزية (١ : ٦٤) .

(٢) رواه مسلم فى كتاب الحدود باب حد الزنا .

(٣) كما يذكر ذلك حسن ابراهيم حسن فى كتابه تاريخ الاسلام السياسى

(١ : ٢٦) .

(٤) المقدمة (ص ٢٢٠) .

بقوله : " ما في كتاب الله وقضاة النبي صلى الله عليه وسلم فاقض به ، فـإذا اتاك ما ليس في كتاب الله ولم يقض به النبي عليه السلام ، فما قضى به اثمـة العدل فانت بالخيار ، ان شئت ان تجتهد رأيك وان شئت ان تؤامرني - تستشيرني - ولا ارى في مؤامرتك اياي الا اسلم لك ^(١) .

وبهذا يتضح لنا ان امر ممارسة السلطة ليس محد ودا بكيفية معينة لاجوز الحيدة عنها . وانما الامر في سعة ومرونة . ويسع النظام الاسلامي ان يأخذ بأي كيفية اخرى تتفق مع روحه وقواعده ، ويصوغها صياغة مستقلة تتلاءم مع اهدافه ومنطلقاته .

فاذا كان عهد الرعيل الاول لا يقتضى فصل السلطات نظرا الى قلـة تشعب امور الدولة ، واعتمادا منها في منع الاستبداد على وجود الشريعة الكاملة - التي قال الله تعالى عنها " اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ^(٢) . - هذه الشريعة التي تضع الحاكم المتقيـد بها والمبايع على تنفيذها من التخبيل في دياجير الظلام بتشريع لا يخـدم الا القلة او ينتهك به حرمان الحقوق للافراد . . . واعتمادا منها ايضا على الوازع الديني للحاكم الذي كان كهيلا بان يدفعه الى تحرى العدل حتى ^(٣)

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي - السلطة القضائية . ظافر

القاسمي (ع ١٨٧) فيما نقله عن تاريخ القضاة لوكيع .

(٢) المادة : ٣

(٣) يرى الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه الاسلام ومبادئ نظام الحكم

ان نظام الخلافة لا يعرف مبدأ الفصل بين السلطات .

ويذكر اثنا رده على من انتقد نظام الخلافة بذلك مايلي : " ان الوازع =

ولو كان الامر على نفسه او ذويه .

= الدينى كان من غير ضمانات الحريات ضد نزعات اساءة استعمال السلطة والاستبداد ، وخير ترياق ضد نشوة السلطة التى تلعب بالرووس كما تلعب بها نشوة الخمر . . ويرد على قول مونتسيكو بان تجمع السلطة بيد واحدة مدعاة بشكل دائم الى هذه المفسدة والاستبداد بان ذلك صحيح لكن ليس فى كل الحالات وانما فى فالحبها ، ويقسول وحسبنا بياننا لذلك ان نشير الى مثالين : احدهما سابق على نظرية مونتسيكو . والثانى : لاحق بها . اما المثال السابق فهو ماشوهدى صدر التاريخ الاسلامى من انه امكن الاستعاضة بالوازع الدينى عن مبدأ فصل السلطات الذى لم يستطع ان يكون درعا ضد اساءة استعمال السلطة مثل ما كان ذلك الوازع الدينى . اما المثال اللاحق فهو خاص بسويسرا . فسويسرا طبقا لدستورها الذى وضع عام ١٨٤٨ م اى بعد ان نادى مونتسيكو بنظريته فى فصل السلطات بنحو قرن من الزمان فسويسرا لا تأخذ بمبدأ فصل السلطات اذ ان الهيئة النيابية تجمع بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ومع ذلك فان الحريات مكفولة فيها الى حد يفوق الكثير من البلاد التى اخذت بهذا المبدأ وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، التى تأخذ بهذا المبدأ بصورة متطرفة ذلك لان فى سويسرا من اجل كفاءة الحريات وضمانها من نزعات الاستبداد عوامل وعناصر اخرى غير ذلك المبدأ تفوقه من حيث الاهمية . ففي سويسرا نجد بيئة سياسية معينة توفرت فيها عدة عناصر قامت حائلا د من قيام نزعات اساءة استعمال السلطة والاستبداد ، وتتلخص تلك البيئة او هذه العناصر فيما يلى : تأصل النزعة الديمقراطية . روح حب الحرية فى الشعب السويسرى وما يتصف به من روح اعتدال واتزان ومن ضعف نزعات الشهوات السياسية وشهوة الحكم ونزعة حب السيطرة . راجع فى هذا الاسلام ومبادئ نظام الحكم - د . عبد الحميد متولى

فان الامر يختلف اذا تغيرت الاحوال ، وتشعبت امور الدولة ، وقسل
الوازع لدى الحكام وخشينا منهم الانحراف عن الشريعة ، والوقوع في دركسات
الهيوى والظلم والجور، والابتعاد عن العدالة، ووجدنا ان خير وسيلة لدرء
مانخشاه التزام الحاكم بمبدأ فصل السلطات .

والذى بيدولى فى هذه الحال ان قواعد الشريعة لاتأبى هذا الاجراء
بلانها لتوجهه احيانا ان تعين سبيلا وحيدا للحفاظ على العدالة ، ولمنع
الحاكم من الانحراف والبعد عن الشريعة اذ الوسيلة تأخذ حكم الغايية
ان تعينتسبيلا وحيدا مفضيا اليها .
والله تعالى اعلم بالصواب . .

ثانيا : موقف الاسلام من مبدأ المشروعية .

قلنا في الباب الاول : ان الاوامر الصادرة من الجهات المختصة لا تكون مشروعة الا اذا كانت خاضعة لمبدأ سيادة القواعد العليا عن دونها . فلا يجوز للاهبة ان تخالف قرارا ولا ان يخالف القرار ما صدر عن السلطة التشريعية من قوانين ، وللقوانين ان تخالف قواعد الدستور . وفي ذلك ضمان للحقوق من عسف السلطة وتجاوزها حيث ان الجميع يتقيد في ان تكون اوامره صادرة في اطار من المشروعية العليا .

فما هو موقف الاسلام من هذا التسلسل في اطار شريعته الحاكمة ؟
فهل يجوز لرئيس السلطة التنفيذية ان يصدر اوامر ومواسم تخالف ماقننه مجلس الشورى من احكام مستنبطة من الكتاب والسنة ؟ وهل يجوز للوزراء ان يخالفوا في الامور الادارية ما يصدر عن رئيس السلطة التنفيذية من اوامر ام لا ؟

والجواب عن هذا التساؤل يمكن اخذه من خلال تفهم النصوص التالية :
* عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد " . وفي رواية : " من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد " (١) .

* مجموعة الاحاديث الشريفة الواردة في طاعة الامير ، ومنها : مارواه

(١) رواه مسلم في كتاب الاقضية باب نقض الاحكام الباطلة ورد محدثات الامور .

• النووي (١٢ : ١٦) .

ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاع الله ، ومن يعص الامير فقد عصى الله ^(١) .

* عن علي رضى الله عنه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية ، واستعمل عليهم رجلا من الانصار ، وامرهم ان يسمعوا ويطيعوا فاغضبوه فى شىء فقال : اجمعوا لى حطبا فجمعوا . ثم قال اوقدوا نارا فاوقدوا ، ثم قال الم يا مرمك رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسمعوا لى وتطيعوا قالوا : بلى . قال : فادخلوها . قال : فنظر بعضهم الى بعض فقالوا : انما فررنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار ، فكانوا كذلك وسكن غضبه ، وطفئت النار ، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : لو دخلوها ماخرجوا منها ، انما الطاعة فى المعروف ^(٢) .

ومن هذه النصوص بسعنا استخلاص ما يلى :

هيئة مجلس الشورى ان وكل اليها امر تقنين الاحكام الشرعية فمما يصدر عنها من قوانين - وان كانت اجتهادية مادامت فى اطار المشروعية - فهى واجبة الاتباع طبقا لما هو معروف فى مسائل الاجتهاد ، من ان حاكم الحاكم حاسم لمادة الخلاف . ولقوله سبحانه : " يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ^(٣) .

(١) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية . المرجع

السابق (١٢ : ٢٢٣) .

(٢) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية . المرجع

السابق (١٢ : ٢٢٧) .

(٣) النساء : ٥٩

وعليه فلا يجوز للهيئة التنفيذية ان تصدر شيئا في لوائحها يختلف او يتناقض مع احكام تلك القوانين ، للاحاديث الموجبة للطاعة ، ولقوله عليه السلام "من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد" .

وما قيل عن مسائل التشريع يقال عن قضايا التنظيم ايضا .

فالواجب على السلطة الدنيا ان تكون اوامرها منفذة ومطابقة للاوامر العليا . وان مشينا مع تعبيرات النظم المعاصرة لايجوز للائحة ان تخالف القرار ، وللقرار ان يخالف القانون ، ولللقانون مخالفة القواعد القطعية الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة باعتبارها دستورا شرعيا لدولة الاسلام .

وهذا يمكن اخذه من ملاحظة حديث على رضى الله عنه . فالامير واجب الطاعة ، لكن طاعته تكون في اطار تنفيذه لمقتضى الكتاب والسنة . فلايجوز لاوامره - تشريعية او تنظيمية - ان تلقى قبولا الا اذا كانت خاضعة للمشروعية العليا .

فلقد استجيب الى امر الامير عندما امر بجمع الحطب وبايقاد النار لكن رفض تنفيذ امره بولوج النار لتصادمه مع القواعد العليا . حيث ان الاسلام قد حرم قتل النفس ، وهذا قتل لها ، فكان في غير المعروف . اى في غير اطار المشروعية .

ثم ان الموظف العادى ورئيسه المباشر (المدير) ثم المحافظ ثم الوزير كل هؤلاء يعتبرون مرؤوسين لرئيس السلطة التنفيذية - وان كان بعضهم رئيسا لبعض - الا ان الواجب على الجميع التقيد في اوامر القائد الاعلى مادامت اوامره في اطار المشروعية طبقا لما توجهه اوامر الطاعة بالمعروف .

وهذا سبق ملحوظ في نظامنا قبل ان تأتى به النظم المعاصرة بآماد طويلة .

ثالثا : الرقابة بانواعها .

لم يعرف النظام السياسى فى الاسلام تلك الرقابات بانواعها كما هى عليه فى الانظمة الديمقراطية وذلك لما مر معنا فيما سبق من ان الامور التنظيمية ترك امرها للتجارب البشرية ، لاختيار ما هو افضل لصالح تطبيق المبادئ المرساة قواعد ها ، لاجهلا منه بما هو افضل اذ الكيفيات يتفاضل امرها على مر السنين ، فما تكون فضلى فى زمن قد تصبح فى غيره مفضولة على انا اذا نظرنا فى تاريخنا الحافل بحرصه على سيادة مشروعية النظام فانا واجدون لاصل كل نوع من هذه الرقابات نواة تصلح للانطلاق بتكوين رقابات مشاكلة لتلك الانواع، مصوغة بروح النظام وقواعده .

فمن رقابة دستورية القوانين .^(١) نلاحظ نواة لفكرتها من الواقعة المشهورة التى ذكرها ابن كثير فى تفسيره ، بسند قال عنه انه جيد وقوى ، وهى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ركب منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ايها الناس، ما اكثركم فى صدق النساء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وانما الصدقات فيما بينهم اربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثر فى ذلك تقوى عند الله او كرامة لم تسبقوهم اليها . فلا اعرفن ما زاد رجل فى صداق امرأة على اربعمائة درهم .

قال : ثم نزل ، فاعترضته امرأة من قريش، فقالت : يا امير المؤمنين

(١) ونعنى بها فى ظل نظامنا مراقبة الاحكام الاجتهادية ، ومدى مطابقتها للنصوص والقواعد المحكمة الواضحة التى لاتقبل الاجتهاد . هل تنفق تلك الاحكام معها او تخالفها .

نهيت الناس ان يزيدوا النساء صدقاتهم على اربعمائة درهم . قال : نعم فقالت اما سمعت ما انزل الله في القرآن قال : وای ذلك ؟ فقالت اما سمعت الله يقول : " وآتيتم احداهن قنطارا " . قال : فقال : اللهم ففرا كل الناس افقه من عمر . ثم رجع فركب المنبر فقال اني كنت نهيتكم ان تزيدوا النساء في صدقاتهن على اربعمائة درهم فمن شاء ان يعطى من ماله ما احب . قال ابو يعلى واظنه قال فمن طابت نفسه فليفعل^(١) .

وفي رقابة اعمال السلطة المنفذة للاحكام الشرعية سواء ما يسمى في عالمنا

المعاصر بالسلطة التنفيذية او القضائية .

نذكر بعض الوقائع في صدد ها .

فمن هذه الوقائع مراقبة النبي صلى الله عليه وسلم لتصرفات عماله

وتقويمها ان وجد فيها اعوجاجا عن الشريعة وانحرافا عنها .

روى البخارى بسنده في باب محاسبة الامام عماله عن ابي حميد الساعدي

ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل ابن اللثبية على صدقات بني سليم

فلما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال : هذا الذي لكسب

وهذه هدية اهديت لي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فهلا جلست

في بيت ابيك وبيت امك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا ؟ " ثم قام رسول الله

صلى الله عليه وسلم فخطب الناس وحمد الله واثنى عليه ثم قال : " اما بعد فاني

استعمل رجالا منكم على امور مما ولاني الله ، فيأتي احدكم فيقول هذا لكم وهذه

هدية اهديت لي ، فهلا جلس في بيت ابيه وبيت امه حتى تأتية هديته ان كان

صادقا ، فوالله لا يأخذ احدكم منها شيئا الا جاءه الله يحمله يوم القيامة^(٢) .

(١) تفسير ابن كثير (٢ : ٢١٣) .

(٢) فتح الباري (١٣ : ١٨٩) .

هذا وان الحاكم قد يخطئ في تصرف ما نتيجة لخطئه في فهم النص الشرعي ، او في ادخال الواقعة المعروضة امامه تحت الحكم الشرعي . فالخطأ حينئذ مردود ، والسلطة المراقبة لذلك العمل تحكم بعد الطعن فيما صدر عن الحاكم بالتعويض العادل عن ذلك الخطأ الذي قد وقع فيه . وهذه تعتبر نواة لرقابة قضائية اسلامية في نظامنا السياسي .

روى البخارى بسنده في باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهـ العلم فهو رد . عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد ابن الوليد الى بني جذيمة فلم يحسنوا ان يقولوا اسد منا . فقالوا : صأنا صأنا . . فجعل خالد يقتل ويأسر ، ودفع الى كل رجل منا اسيره ، فامر كل رجل منا ان يقتل اسيره فقلت والله لا اقتل اسيرى ولا يقتل رجل من اصحابى اسيره . فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم انى ابرأ اليك مما صنع خالد بن الوليد مرتين . (١)

وفى هذه الواقعة نلاحظ ان الطعن فى هذا الامر قد توجه من عبد الله ابن عمرو مع للامر الصادر عن الرئيس التنفيذى لامر الشارع بالجهاد بدعوى عدم المشروعية ، لذا فقد رفضوا التنفيذ على الرغم من انهم مأمورون بطاعة الامير ، وقد رفعت الواقعة بعد ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافق على الطعن ، ورد الحكم ، وقضى بدفع دية من قتل^(٢) على يـ

(١) فتح البارى (١٣: ١٨١) .

(٢) الحاكم اذا اخطأ فى تنفيذ الحكم الشرعى بعد بذل اجتهاده فالاثم ساقط عنه لكن ما احدثه من ضرر تلزمه ضمانته فى قول اكثر اهل العلم =

خالد بن الوليد الى بنى جذيمة^(١) .

هذا وان رقابة الحاكم لمبدأ سيادة المشروعية يعتبر واجبا من الواجبات الملقاة على كاهله ، والاصل ان يقوم هو بنفسه فيها الا اذا كانت الامور متشعبة ، وفدت اعمال الدولة واسعة ، فحينئذ يسعه التوكيل والتفويض الى من يقوم بعملية الرقابة بمختلف انواعها منه ، بعد ان تتوافر فيهم الكفاءة والامانة - شأن سائر الولايات اذ هو وسائر العاملين في جهاز الدولة مكلفون باقامة حكم الاسلام ، وهو المسؤول الاول باعتباره الرئيس الاعلى فسي ذلك الجهاز . فاذا علم بالانحراف ولم يقومه كان وزر الانحراف عليه ، يقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شأن الخروج عن المشروعية فى نطاق حقوق الافراد من قبل العاملين بجهاز دولته : " ايما عامل لى ظلم فبلغتنى مظلّمته فلم اغيرها فانا ظلمته^(٢) .

= اوضح ذلك ابن حجر رحمه الله فيما نقله عن ابن بطال من قوله " الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد فى الحكم اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل العلم ، لكن الضمان لازم للمخطئ " عند الاكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال " . ا . هـ فتح (١٣ : ١٨١) .

(١) قال صاحب فتح البارى فى شرحه للحديث الاتف الذكو (وزاد الباقر) ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فقال اخرج الى هؤلاء القوم واجعل امر الجاهلية تحت قدميك ، فخرج حتى جاءهم ومعه مال فلم يبق لهم احد الا وداه . وذكر ابن هشام فى زياداته انه انفلت منهم رجل فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بالخبر فقال هل انكر عليه احد ؟ فوصف له صفة ابن عمر وسالم مولى ابي حذيفة . ا . هـ انظر (٨ : ٥٨) .

(٢) المصباح المفضى فى خلافة المستضى^(١) (١ : ٢٨٠) ، الطبقات لابن

سعد (١ : ٢٢٠) .

وانطلاقاً من هذه المسئولية كان يسأل رعيته دائماً عن سيرة الولاية ومعاملاتهم مع الافراد ، فان وجد منهم خيانة عزلهم وحاسبهم وعاقبهم ، وان وجد منهم غير ذلك اكتفى بعزلهم كعزله لسعد بن ابي وقاص عن الولاية لما شكى اليه ، وقوله بعد عزله اني لم اعزله عن عجز ولا عن خيانة^(١) .

واعمالاً لمبدأ المسئولية عن رقابة تصرفات ولاة الامور وهل تخالف مبدأ المشروعية ام توافقه ، وطى الخصوص في نطاق الحقوق لافراد الرعية ، نجد ان عمر رضى الله عنه قد كتب الى عماله ان يوافوه بالموسم ، فوافوه ، فقام فقال : يا ايها الناس اني بعثت عمالي هؤلاء ، ولاة بالحق عليكم ، ولم استحلهم ليصيبوا من ابدانكم ولا من دماءكم ولا من اموالكم ، فمن كانت له مظلمة عند احد منهم فليقم فما قام من الناس يومئذ غير رجل واحد ، فقال يا امير المؤمنين عاملك هذا ضربني مائة سوط .

قال عمر : اتضربه مائة سوط ؟ قم فاستقد منه .

فقام اليه عمرو بن العاص فقال : يا امير المؤمنين ، انك ان تفتح هذا على عمالك كبر عليهم ، وكانت سنة يؤخذ بها من بعدك ، فقال عمر : الا اقيده منه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد من نفسه ، قم فاستقد فقال عمرو : دعنا اذا فلنرضه ، فقال : دونكم ، قال فارضوه بان اشتريت منه بمائتي دينار كل سوط بدينارين^(٢) .

(١) تاريخ الطبرى (٤: ١٩٢) ، ابن الاثير (٢: ٢٢٢) .

(٢) فقه الملوك ومفتاح الرجاج (٢: ٦٢) ، الطبقات لابن سعد (٣) :

وقد كتب على رضى الله عنه لعامله على الكوفة ، كعب بن مالك كتابا جاء فيه : " فاستخلف على عملك واخرج فى طائفة من اصحابك حتى تمسح بارض السواد كورة كورة ، فتسألهم عن عمالهم وتنظر فى سيرتهم ^(١) . وماورد عن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم فى هذا المجال كثير لايسعنا ذكره .

واذا وضعنا مامر معنا من هذه الوقائع الراسمة لاسس الانطلاق فى تنظيم رقابات متنوعة ، مضافا اليها ولاية المظالم ذات الاهمية العظيمة فى الحفاظ على الحقوق او بالاحرى على المشروعية بشكل عام ادركنا المدى البعيد الذى حققته شريعتنا فى مجال ضمان الحقوق والحريات .

(١) فقه الملوك والسواد هى ارض العراق . الكورة من المطلكة مثل المدينة والصقع والناحية .

(٢) جاء فى وصية الامام الجليل ابى يوسف رحمه الله للخليفة هارون الرشيد فى كتابه الخراج مايلى :

" فلو تقربت الى الله عز وجل يا امير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيتك فى الشهر او الشهرين مجلسا واحدا تسمع فيه من المظلوم وتنكر على الظالم رجوت ان لا تكون ممن احتجب عن حوائج رعيتة ، ولعلك لا تجلس الامجلسا او مجلسين حتى يسير ذلك فى الامصار والمدن فيخاف الظالم وقوفك على ظلمه ، فلا يجترى على الظلم ويأمل الضعيف المقهور جلوسك ونظرك فى امره مع انه متى علم العمال والولاة انك تجلس للنظر فى امور الناس يوما فى السنة ليس يوما فى الشهر تناهوا باذن الله عن الظلم وانصفوا مسن انفسهم " . (٢ : ٣٥) فقه الملوك .

وجود معارضة .

وهي اما معارضة الاحزاب ^ب واما معارضة الراى العام .
وبالنسبة للنوع الاول فقد بينت مابدا لى من موقف الاسلام حيال فكرة
تعدد الاحزاب عند الحديث عن الحريات والحقوق السياسية ، ولما كان
هذا النوع من المعارضة ثمرة لوجود الاحزاب واقرارها ادركت بشكل آلى
الموقف الاسلامى منها .

اما بالنسبة لمعارضة الراى العام فهذا يدعونا عندما نريد ان نجلى
الموقف الاسلامى منه ان نبين :

- (١) مكانة الراى العام فى النظام الاسلامى .
- (٢) موقف الاسلام من تلك السبل التى تمنحها النظم الديمقراطية للراى
العام ليعبر فيه عن ارادته وبغيته .

(١) مكانة الراى العام فى النظام الاسلامى :

من خلال ملاحظة سيرة النبى المصطفى عليه السلام ، ومن خلال
استكناه بعض ما انطوت عليه بعض المبادئ الاسلامية فى تشريعها من حكم
وفوائد . يسعنى القول بان الاسلام اولى الراى العام اهتماما بالقسا
واراد له ان يكون متمشيا مع تصرفات اولى الامر بالرضا عنها والقناعة فيها حرصا
منه على وحدة الصف ، ومن اجل تحقيق مزيد من العطاء والالتحام بين القاعدة
والقيادة . ويمكن رصد هذا الاهتمام من خلال التأمل بما يلى :

(أ) روى البخارى فى صحيحه من حديث جابر رضى الله عنهما انه

قال : " كنا في غزاة فكسع^(١) رجل من المهاجرين رجلا من الانصار فقال الانصارى
يا للانصار . وقال المهاجرين ياللمهاجرين فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ما بال دعوى الجاهلية ؟ قالوا يارسول الله كسع رجل من المهاجرين
رجلا من الانصار فقال دعوها فانها منتنة . فسمع بذلك عبد الله بن ابي
نقال : فعلوها ؟ اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منهم
الاذل . فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقام عمر فقال : يارسول الله ، دعني
اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم دع ، لا يتحدث الناس ان
محمد ا يقتل اصحابه^(٢) .

ومن خلال التأمل بهذه الواقعة^{لهذه} نلاحظ ان اهتمام النبي صلى الله
عليه وسلم بردة الفعل التي سيحدثها قيامه بتنفيذ العقوبة اللازمة في حق
هذا المنافق في الوسط الخارجي او بعبارة اخرى في الرأي العام الخارجي
وما سيجره هذا الفعل من اشاعة المفرضين والحاقدين من مقالة سيئة فسي
حق النبي صلى الله عليه وسلم في نطاق الدعوة المعارضة لدعوة الاسلام تتمثل
بالقول " ان محمد ا يقتل اصحابه " . وخشية من هذا كله نجد ان الرسول
صلى الله عليه وسلم قد احجم عن معاقبة هذا المجرم المنافق .

-
- (١) وسمى ابن اسحق هذه الغزوة بغزوة بني المصطلق . ا . هـ فتح الباري .
(٢) الكسع المشهور فيه انه ضرب الدبر باليد او الرجل ، وقد صرحت بعض
الروايات بنوعه كما في رواية الطبرى (ان رجلا من المهاجرين كسع رجلا
من الانصار برجله) راجع فتح الباري (٨ : ٦٤٩) .
(٣) رواه البخارى في كتاب التفسير باب قوله (سوا) عليهم استغفرت لهم ام
لم تستغفروا لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين) .

واذا كان هذا هو اهتمام قائد المسلمين وامامهم فى شأن الرأى العام الخارجى فما بالك كيف سيكون اهتمامه ايضا فى شأن الرأى العام الداخلى ؟
 (ب) ان تقرير مبدأ الشورى فى الاسلام والممارسات العملية لهذا
 المبدأ على يد النبى الكريم وصحبه لتدل على الاهمية التى ينبغى ان يحظى
 بها الرأى العام .

فالنبى صلى الله عليه وسلم كان كثيرا مايقول : (اشيروا على ايها الناس) وذلك فى وقائع كثيرة وهو الذى لو امر بما اراد لما وسع المسلمون الا الانقياد له ، بحكم الاعتقاد بوجوب طاعته والسرعة فى المبادرة لتنفيذ امره ورغم كل ذلك كان يستشير . وهذا ان دلل على شىء فانما يدل على انه يود ان تكون تصرفاته التى يسوس بها الافراد مبنية على رضاهم وقناعتهم يؤكد ذلك الوقائع الكثيرة التى طلب فيها من الناس ان يبدوا آرائهم فيما هو عليه قادم ، كما هو الحال فى غزوة بدر حيث اراد ان يستكنه موقف الرأى العام ورضاه من الاجراء الذى سيتخذه فى مجابهة الكافرين فقال : اشيروا على ايها الناس . فبادر الى الكلام ابو بكر وعمر والمقداد بن عمرو قسواد المهاجرين واولى الرأى فيهم فتكلموا واحسنوا - وما زال النبى عليه السلام يقول اشيروا على ايها الناس حتى قام له سعد بن معاذ قائد الانصار وعريفهم والانصار يومئذ هم الذين يكونون السواد الاعظم فى الجيش فقال يارسول الله كأنك تعرض بنا لعلك تخشى ان تكون الانصار ترى حقا عليها الا تتصرك الا فى ديارهم انى اقول عن الانصار واجيب عنهم فاطعن حيث شئت وصل حبل من شئت واقطع حبل من شئت وخذ من اموالنا ماشئت واعطنا ماشئت، وما اخذت منا كان احب الينا مما تركت، وما امرت فيه من امر فامرنا تبع لامرك فوالله لئن

سرت حتى تبلغ البرك من فمدان لتسيرن معك والله لئن استعرضت بنا هذا
البحر خضناه معك .^(١)

فلما علم النبي صلى الله عليه وسلم ان الرأي العام معه فيما يعزم عليه
مضى لتنفيذ ما اراد .

وفي شأن يهود بني قريظة بعد ان نزلوا على حكم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاء فك الحصار عنهم . توثبت الاوس وقالوا يا رسول الله انهم
موالينا دون الخزرج وقد فعلت في موالينا^(٢) اخواننا بالامس ما قد علمت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : الاترضون يامعشر الاوس ان يحكم فيهم
رجل منكم قالوا بلى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاك الى سعد بن
معاذ فارسل اليه فلما جاء قال له بنو قبيلته : يا ابا عمرو احسن فـ
موالينا^(٣)

وفي هذه الواقعة نلاحظ ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم بنفسه
في شأن من نقضوا العهد على الرغم من موافقة اولئك بالنزول على حكمه وانما
اوكل الامر الى سيد مطاع في قومه من حلفاء بني قريظة سابقا خشية من
ان يحدث في نفوس الانصار شيئا^{سلبيا} .

ومن اجل مراعاة الرأي العام نفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم رغبة

(١) السيرة النبوية لابي حسن الندوي (ص ١٧٩) ، الرحيق المختوم لصفى

الرحمن المباركوري (ص ٢٣١) .

(٢) يهود بني قينقاع موالى الخزرج .

(٣) السيرة النبوية (ص ٢١٩) ، الرحيق المختوم (ص ٣٥٤) .

الأكثرية في غزوة احد كما رأينا سابقا .

وفي غزوة اللخائف لها لم يجد الحصار الطويل على أهلها حيث مكثوا اربعين يوما في حصنهم من غير ان يتمكن المسلمون من اقتحامه ، استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم نوفل بن معاوية الديلي فيما ينبغي فعله فقال : هم ثعلب في جحر ان اقامت عليه اخذته وان تركته لم يضرك ، وحينئذ عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على رفع الحصار والرحيل فامر عمر بن الخطاب فاذن في الناس ، انا قافلون غدا ان شاء الله فثقل هذا الاعلان على نفوس اصحاب رسول الله وقالوا نذهب ولا نفتح . . ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم تملل الرأي العام الذي ساد الجند من هذا الاجراء قال لهم اغد واعلموني القتال فغدوا فاصابهم جراح فقال انا قافلون غدا ان شاء الله فسروا بذلك واذعنوا^(١) . .

ووقائع المشاورة في عهد الصحابة كثيرة تدل على مدى اهتمامهم بمعرفة الرأي العام ومدى موافقته او مخالفته لما تعشى عليه القيادة او تعزم بالسير عليه .

واذا اخذنا هذا الاهتمام وقرناه بما تأصل معنا من مبدأ . . من ان النظام الاسلامي في نطاق المشاورة يسعه ان يأخذ بكل الامرين الشورى المرشدة والشورى الملزمة وعلى الخصوص عندما يشترطها المسلمون عندما يعطوا البيعة على السمع والطاعة ادركنا المدى الذي يمكن ان يخوله الرأي العام في الحياة السياسية لدولة الاسلام .

بصرف عن

(١) «السيرة النبوية» (ص ٣٠٠) ، الرحيق المختوم (ص ٤٧١) .

(٢) السبل التي يسلكها الرأي العام لتحقيق بغيته :

عرفنا ان الطرق التي يخولها الشعب لابداء رأيه من اجل الاسهام في الحياة السياسية متعددة السبل .

وقد تعرضت لذكر موقف الاسلام من بعضها فيما مضى ، واعدود هنا فالتاويل ماتبقى منها لتكتمل الصورة امامنا بشكل واضح .

وقبل الحديث عن مدى استيعاب النظام لمثل هذه السبل اعود فاكسر ان النظام الاسلامي يوصل في كثير من المواطن المبادئ العامة من غير ان يتعرض لذكر الكيفيات والفروع والجزئيات رحمة بنا غير نسيان لها لتسع هذه المبادئ . كافة احوال النضج البشري والتطور الذي يواكب سير الانسانية بشكل لا تخرج فيه عن اطارها . وبناء على ذلك فلولا الامران يرسموا السبل القانونية المستنبطة من قواعد الشريعة ونصوصها للرأي العام - بعد ان رأينا اهتمام النظام به - لكي يحقق عن طريقها فاعلية مجدية ومساهمة جادة . ونشير الى بعض المسائل التي تصلح نواة في هذا المضمار .

(١) ففي مجال الانتخابات ومعرفة مدى مساهمة الرأي العام فيها بالنسبة لاسناد مهام السلطة للامام اولاعضاء مجلس الشورى قدم معنا تأصيل الفكرة حولها .

(٢) في نطاق الاستفتاءات التي تكون حول مسائل تشريعية في نطاق المصالح المرسله كما ذكرت سابقا وفي اطار المواقف السياسية يمكن الاستفادة من فعل الصحابة في استشارة الناس ورؤسائهم للاخذ باسهل الامور في القضايا التي لا يجدون فيها امامهم شيئا من النصوص

التي تعالجها . ومنها مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم للسعد بن معاذ
قومهما والعرفاء فيهم عن مصالحة غطفان يوم الاحزاب .

(٣) وفي شأن الاقتراح العام يمكن الاستفادة ايضا من اقتراح الحباب بن
المزدر في تغيير الموقع الذي نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
بدر الى موقع آخر اكثر اهمية وجدوى من الناحية العسكرية في المعركة
واقترح سلمان الفارسي حفر الخندق يوم الاحزاب . واقترح بعض
الصحابة في اتخاذ ناقوس يقرع من اجل اعلام المسلمين بحلول وقت
الصلاة واقترح بعضهم بتوليع النار للدلالة عليها وذلك قبل مشروعية
الاذان ، وكاقترح اهل الخبرة في تحقيق امر يخدم المجموع كما نص على
ذلك بعض الفقهاء .

جاء في كتاب الخراج لابي يوسف في وصيته لامير المؤمنين هارون الرشيد
" اذا اجتمعوا - اي اهل الخبرة - على ان في ذلك اي في حفر الانهار
صلا وزيادة في الخراج امرت بحفر تلك الانهار وجعلت النفقة من
بيت المال ولا تحمل النفقة اهل البلد . وكل ما فيه مصلحة لاهل
الخراج في ارضهم وانهارهم وطلبوا اصلاح ذلك لهم اجيبوا اليه اذا لم
يكن فيه ضرر على غيرهم ^(١) .

(٤) وفي شأن الاعتراض يمكن الاستفادة ايضا من اعتراض المرأة القرشية على
عمر فيما عزم عليه من امر في شأن تحديد المهور كما مر معنا .

(١) الخراج (ص ١١٠) .

(٥) اما عن اقالة النائب او طلب عزل الامير او الموظف . فيمكن الاخذ بعين الاعتبار التكيف الفقهي اولا لغيابة العضو في مجلس الشورى فاذا تقرر انه وكيل عن ممثليه فهذا يعنى ان العلاقة بينه وبين ممثليه يمكن ان تخضع لما هو مقرر فقها في احكام الوكالة اذ فيها ان للاصل ان يعزل الوكيل متى شاء .

وإذا كانت وكالة النائب لا تتم الا عن طريق انتخاب الاكثية فشى طبيعى ان قلنا بجواز عزله من قبل الناخبين ، ان يكونوا طالبا العزل ايضا هم الاكثية .

واما عن طلب عزل الامير او احد الموظفين في جهاز الدولة ان حصل استياء شعبي منه فانا نلاحظ ان مثل هذا الاستياء قد اخذ بعين الاعتبار فشى عهد الصدر الاول . فالنبي عليه الصلاة والسلام قد عزل عامله على البحرين العلاء بن الحضرمي لما شكاه وفد عبد القيس القادم منها (١) .

وفي عهد عمر وقائع كثيرة في هذا المضمار منها عزله لسعد بن ابسى وقاص عامله على الكوفة لما شكاه اهلها . ولقد عزله رضى الله عنه ولم يطمئن فيه فى شىء وقد كانت ثقته فيه بالغة بشكل كان يرى فيه الاهلية التى تخولسه ان يستلم زمام الامامة العظمى للمسلمين لذلك رشحه لان يكون واحدا يصلح لها عندما طالب الاشخاص الستة ان ينتخبوا من بينهم واحدا لها فلقد كان سعد احد هؤلاء الاطراف ولذلك قال رضى الله عنه عقب عزله انى لم اعزله عن

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٤ : ٣٦٠) .

عجز ولا عن خيانه^(١) . وما كان سبب عزله الا استياء اهل الكوفة منه .

ويمكننا ايضا ان نستأنس بفاعلية ارادة الجمهور حيال طلب عزل الامراء
او احد الموظفين اذا جاروا عليهم او احادوا عن شريعة ربهم واخلاقيات دينهم
التي امروا بالسير عليها بما رواه ابو داود في سننه من حديث عقبة بن مالك
انه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فسلحت رجلا منهم سيفا فلما
رجع قال لو رأيت ما لانا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " اعجزتم اذ بعثت
رجلا منكم فلم يمض لامرى ان تجعلوا مكانه من يمضى لامرى"^(٢) .^(٣)

اما عن عزل الامام والدور الذي يمكن ان يسهم الشعب فيه :

فالاصل في ولاية الامام ان تبقى مستمرة ما وفى بعقده . لكن اذا احاد عن
شريعة الله عز وجل حيدة اخرجته من اطار العدالة واوقعته في شرك الفسق
لموبقات ارتكها او لجور ، وظلم كثر منه وساد سياسته ، فالواجب على الاممة
ممثلة باهل الحل والعقد فيه ان تنحيه عن سدة الحكم بسحب ثقتها منه

(١) تاريخ الطبرى (٤ : ١٩٢) ، ابن الاثير (٢ : ٢٢٢) .

(٢) قال صاحب عن المعبود : " قال في المجتمع في مادة مضي : اذا بعثت
رجلا فلم يمض امرى اى اذا امرت احدا ان يذهب الى امر او بعثته لامر
ولم يمض وعصاني فاعزلوه" . ا . هـ (٧ : ٢٩١) للشيخ ابى الطيب
محمد شمس الحق العظيم ابادى .

(٣) واورده ابن الاثير في اسد الغابة وابن حجر في الاصابة من رواية
النسائي والبخارى وابن حبان وغيرهم . . انظر عن المعبود (٧ : ٢٩١)
ورواه احمد والحاكم وقال عنه صحيح على شرط مسلم ولم يخرج . قال
صاحب الفتح الربانى قلت واقره الذهبى انظر الفتح الربانى للشيخ
احمد البنا (١٤ : ٤٥) .

ولا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك ما دامت تنحيته تتم عن طريق سلمى وذلك من اجل الحفاظ على البغية التي لاجلها تم تنصيب الامام الا وهى الحفاظ على السيادة الشرعية عن طريق الحراسة والتنفيذ وبشهاد لصحة هذا الاجراء قوله عليه السلام الذى مر معنا قبل قليل : " اعجزت اذ بعثت رجلا فلم يمض لامرى ان تجعلوا مكانه من يمضى لامرى " .
وهذه بعض تقريرات العلماء حول هذه المسألة .

قال القاضى عياض رحمه الله تعالى : " فلو طرأ عليه - اى الامام - الكفر وتغيير للشرع او بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب امام عادل (١) .

ولقد حكى ابن التين وجوب العزل فيما نقله عن الداودى قال : الذى عليه العلماء فى امراء الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب (٢) .
وقال الماوردى رحمه الله : " ووجب - اى للامام - له عليهم - اى الرعية - حقان الطاعة ، والنصرة ، مالم يتغير حاله والذى يتغير به حاله فيخرج به عن الامامة شيان : احدهما جرح فى عدالته ، والثانى نقص فى بدنه ، فاما الجرح فى عدالته وهو الفسق فهو على ضربين : احدهما ماتبع فيه الشهوة والثانى ماتعلق فيه بشبهة فاما الاول منها فمتعلق بافعال الجوارح وهوارتكابه للمحظورات واقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الامامة ومن استدامتها ، فاذا طرأ على من انعقدت

(١) شرح النووى على صحيح مسلم (١٢ : ٢٢٩) .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلانى (١٣ : ٨) .

امامته خرج منها ، فلو عاد الى العدالة لم يعد الى الامامة الابعقد جديد .
وقال بعض المتكلمين : يعود الى الامامة بعوده الى العدالة من غير ان
يستأنف له عقد ولابيعة لعموم ولايته ولحوق المشقة في استئناف بيعته^(١) .

وقال المحقق الحنفي الشهير ابن عابدين رحمه الله في حاشيته
الشهيرة : " واذا قلد عدلا ثم جاء وفسق لا يعزل ، ولكن يستحق العزل ان لم
يستلزم الفتنة^(٢) .

ونقل الطبري في تفسيره عن ابن عوزمنداد قوله : " وكل من كان ظالما
لم يكن نبيا ولا خليفة . . . غير انه - اي الخليفة - لا يعزل بفسقه حتى يعزله
اهل الحل والعقد^(٣) .

وقال امام الحرمين الجويني : " واذا جاء والى الوقت وظهر ظلمه وغشيه
ولم ينزجر حين زجر عن سوء صنعه بالقول فلاهل الحل والعقد التواطؤ على
خلعه^(٤) .

واذا تقرر معنا ان من حق اهل الحل والعقد ان يعزلوا الامام اذا حدث
منه ذلك فالذى بيد ولي انه لا مانع ايضا من تنظيماتنا الدستورية المستنبطة
من القواعد الشرعية ان يجعل للشعب في امر هذا الخلع نصيبا . وذلك بان
يطرح امر حجب الثقة من قبل مجلس الشورى مثلا على افراد الشعب لمعرفة

(١) الاحكام السلطانية للماوردي (ص ١٧) .

(٢) (٣٨٦ : ١) .

(٣) تفسير القرطبي (٢ : ١٠٩) .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (٢ : ٢٥) .

مدى صدق رؤسائهم^{٣٧} عن الجور والتعسف الذى يلحظونه من الامام من خلال التصويت، وكذلك بالامكان ايضا ان يطالب افراد الشعب اهل الحل والعقد فى الامة او مجلس الشورى بحجب الثقة عن الامام للفسق الذى يلاحظونه او للجور الذى يعايشونه وذلك :

(١) اعتمادا على مبدأ الشورى فى الامور وسعة اطاره الذى يحتوى العديد من التطبيقات .

(٢) ولان افراد الشعب قد نصبوا الامام فى الابتداء^{٣٨} فينبغى ان تؤخذ آراؤهم ايضا فى الانتها .

هذا مابدا لى . والله اعلم بالصواب . .

الجماعة

الخاتمة

وبعد هذا العرض المستفيض، ومعالجة كل جزئية من جزئيات المبادئ الديمقراطية في ضوء الاسلام، وتحت مجهر البحث العلمي الدقيق . تجلست لنا كثير من جوانب الوفاق والافتراق .

فثمة خلاف في شيء اساسي وجوهري - " وهو الذي يشكل محور التباين والافتراق " - يتمثل في كهن السيادة، والحاكمة المطلقة في نظامنا وعقيدتنا الاسلامية، انما هي لله عز وجل . بينما هي عند الديمقراطيين للشعب او مثليه . ولعل القارىء الكريم قد تلمست يداه، ولاحظت عيناه عند كل معالجة اين الوفاق واين مكان الافتراق . ويمكن الاشارة الى ابرز هذه الفوارق بعد ما ذكرته عن فارق الحاكمة والسيادة المطلقة . بما يلي :

(١) الحقوق جبلية وطبيعية في الديمقراطية . والحقوق في الاسلام منح الهية .

(٢) الانسان وجد منفردا في حالته الاولى . والاسلام يقرر ان اول انسان وجد على الارض كان آدم وحواء .

(٣) الحقوق عند الكلاسيكيين " التقليديين " منهم تستعصى على التقييد وعندنا هي مقيدة بتقدير الله وغير مستعصية على ذلك لان مانحها عند ما منحها جعلها محفوفة بقواعد وضوابط تشريعية .

(٤) الديمقراطية تقدر مصلحة الفرد وتجعله غايتها، والشريعة تقدر مصلحة المجموع وتجعله بغيتها .

والاسلام يفترق عنهما في اقامة التوازن بينهما .

- (٥) الديمقراطية الغربية تحظر على الدولة التدخل فى شئون الافراد وتلزمها الموقف السلبي ، والشعبية منها تلزمها بالتدخل المباشر فى كل شىء . والاسلام يقف موقف الاعتدال ، فلا هو يلتزم الجانب السلبي باستمرار ولا التدخل المباشر بشكل دائم بل انه يطالب بولاية امر المجتمع فى دولته بالتدخل كلما طالبت العدالة بذلك .
- (٦) وفى مجال الحقوق تلتقى البشرية بعد نضالها الطويل مع الاسلام فى كثير من الحقوق التى قررها لافراده لكن يبقى مفهوم الاسلام عن تقرير الحقوق اسمى واجل من مفهوم النظم الديمقراطية ، وذلك لان كل حق يحتوى مفهوم الوجوب اما على الفرد صاحب الحق او على الاخرين ممن ابناء المجتمع فى احترامهم لهذا الحق وعدم جواز الاخلال فى نفسه او الانتقاص منه سواء وجدت الرقابة القانونية ام كانت غير موجودة .
- (٧) ثم ان الاسلام يفترق عن الديمقراطية فى تقريرها بعض الحقوق المعنوية باطلاق . كحرية الراى المطلقة الشاملة للاحاد وللارتداد وللدعوة المناهضة للدين ولاشاعة الاخلاق المنحلة باسم ادب الجنس وباسم الفن وامثال هذه العبارات البهراء .
- (٨) وفى نطاق الحقوق الاقتصادية يفترق عن كلا الديمقراطيتين الغربية والشرقية . فلا يهضم حق العامل ولاحق رب العمل بل يقرر لكل منهما حقه من غير وكس ولاشطط .
- (٩) وفى مجال الحقوق والحريات السياسية نجد بعض جوانب الافتراق كالاخلاف فى شأن الترشيح ، والدعاية التى يستعملها المرشح ، وفى

شأن طلب الولاية وفي قضية الاحزاب .

ومع ذلك فان بعض الباحثين المسلمين يجهدون انفسهم لعقد اللقاء بين الديمقراطية والاسلام ويقررون ان الاسلام ابا للديمقراطية وامام لها ويحسبون انهم في هذا يسدون للاسلام معروفا ويكتسبون له سندا وقوة . وذلك من خلال ما يرونه بينهما وبين الاسلام من جوانب الوفاق . وتراهم يبذلون جهدهم لان ينفوا عن الاسلام كل ما يتصادم مع روح المبادئ الديمقراطية وكان الديمقراطية هي الاصل والاسلام في قفص الاتهام .

ويعجبني في هذا الميدان قول سيد قطب رحمه الله في هؤالا ، وتبياناه للتصور الصحيح والسلوك السليم الواجب على الباحث فعلة في اى مقارنة يعقدها مع نظام الاسلام . اسوقه للقارىء الكريم بطوله لما انطوى عليه من فائدة عظيمة قد يقصر بيانى عن الوفاء بها لو تناولها بمفرده . يقول عليه الرحمة والرضوان : " بعض من يتحدثون عن النظام الاسلامى - سواء النظام الاجتماعى ام نظام الحكم وشكل الحكم - يجتهدون في ان يعقدوا الصلات والمشابهة بينه وبين انواع النظم التى عرفتها البشرية قديما وحديثا ، قبل الاسلام وبعده ويعتقد بعضهم انه يجد للاسلام سندا قويا حين يعقد الصلة بينه وبين نظام آخر من النظم العالمية القديمة او الحديثة .

ان هذه المحاولة ان هى الاحساس داخلى بالهزيمة امام النظم البشرية التى صاغها البشر لانفسهم فى معزل عن الله . فما يعتز الاسلام بان يكون بينه وبين هذه النظم مشابه ، وما يضيره الاتكون . فالاسلام يقدم للبشرية نموذجا من النظام المتكامل لاتجد مثله فى اى نظام عرفته الارض ، من قهبل

الاسلام ومن بعده سواه ، والاسلام لا يحاول ولم يحاول ان يقلد نظاما مسن
النظم ، او ان يعقد بينه وبينها صلة او مشابهة ، بل اختار طريقه متفردا فذا
وقدم للانسانية علاجا كاملا لمشكلاتها جميعا .

ولقد يحدث في تطور النظم البشرية ان تلتقى بالاسلام تارة ، وان تفترق
عنه تارة ولكنه هو نظام مستقل متكامل ، الالاقلة له بتلك النظم ، لالحين تلتقى
معه ، ولالحين تفترق عنه ، فهذا الافتراق وذلك الالتقاء عرضيان ، وفي اجزاء
متفرقة ، ولا عبرة بالاتفاق او الاختلاف في الجزئيات والعرضيات ، انما المعمول
عليه هو النظرة الاساسية والتصوير الخاص ، وللاسلام نظرتة الاساسية وتصويره
الخاص وعنه تتفرع الجزئيات ، فتلتقى او تفترق عن جزئيات النظم الاخرى ، ثم
يمضى الاسلام في طريقه المتفرد بعد كل اتفاق او اختلاف .

ان القاعدة التي يقوم عليها النظام الاسلامي تختلف عن القواعد التي
تقوم عليها الانظمة البشرية جمعا . . . انه يقوم على اساس ان الحاكمية لله
وحده . فهو الذي يشرع وحده ، وسائر الانظمة تقوم على اساس ان الحاكمية
للانسان ، فهو الذي يشرع لنفسه . وهما قاعدتان لا تلتقيان . ومن ثم فالنظام
الاسلامي لا يلتقى مع اى نظام ، ولا يجوز وصفه بغير الاسلام .

وليست وظيفة الباحث الاسلامي حين يعرض للحدِيث عن النظام
الاسلامي ان يلتصق له المشابه والموافقات مع اى نظام آخر قديم او حديث
فهذه المشابه والموافقات - فضلا عن انها سطحية وجزئية ، ووليدة مصادفات في
الجزئيات ، لافي التصوير العام والنظرة الاساسية - لا تكسب الاسلام قوة كما
يظن بعض المهزومين . وطريقهم الصحيح ان يعرضوا اسس دينهم لذاتها

لها . فيقولون اشتراكية الاسلام ، وديمقراطية الاسلام ، ودكتاتورية الاسلام
يدفعهم الى ذلك حسن النية اوسوءها .

ان محاولة هؤلاء في ابراز الاسلام بهذه الصورة وصبه في قالب غير قالبه
والباسه ثوبا قد فصل لغيره لا يعد وفي نظري ان تكون اكثر من محاولة
عرض الاسلام وانظماره للملا ، لكن ليست بصورته الحقيقية التي ارادها الله
عز وجل وانما بصورة هزيلة وقل ان شئت بصورة كاريكاتيرية .

وكيف يسوغ لنا ان نصفه بواحد من هذه المصطلحات لمجرد ما نلاحظه
بينها وبين الاسلام من بعض جوانب اللقاء .

انسينا افتراقهما في الجذر وفي قاعدة الانطلاق ؟

انسينا ان الحاكمة - والتي هي محور اي مذهب من هاتيك النظم - انما

هي لله وحده في ديننا وان الحاكمة في تلك النظم انما هي للبشر ؟

ايجوز لنا بعد هذا الفارق الهائل الكبير ان نصفه بمثل هذه الصفات ؟

ايصح لنا في المنطق البسيط القول بذئبية الانسان لمجرد جوانب

الوفاق بينه وبين هذا الحيوان في كثير من الخصائص كالرؤية والسمع ووجود

جهاز الهضم والتنفس فيه واشتراكهما في ابرز الخصائص ايضا السروح

والحياة ؟

ايجوز لنا تقرير مثل هذا الوصف في حله ؟ اليس ذلك انقاص من قيمته

وهدر لآدميته ؟ وكذلك الشأن كما يخيل الى عندما نطلق على الاسلام شيئا

من هذه المصطلحات .

اضف الى ذلك ان للديمقراطية في اذهان الباحثين والسامعين مدلولاً معيناً فالحاقها بالاسلام معناه جر لذيول هذه الفكرة وراءها هذا التركيب، ولا ينبغي لنا نحن المسلمين ان نصف دين الله عز وجل بغير الوصف الذي ارتضاه لدينه وللجماعة التي تقوم وتحيا فيه " هو سماك المسلمين من قبل وفي هذا ^(١) . ولم يسمننا حتى محمديين وفي البيانات الاخرى كالبوذية والمسيحية واليهودية يقال عن الفرد المؤمن بها والملتزم بتعاليمها بـ "مسيحي وموسوي" اما في دين الاسلام فلا يقال عن الملتزم بمبادئه والمؤمن بعقيدته ولا يوصف بوصف غير الوصف الذي ارتضاه الله عز وجل الا وهو وصف الاسلام " هو سماك المسلمين " .

ولما كانت كلمة الديمقراطية وغيرها من المصطلحات تحمل مدلولات معينة فلذلك لا يرى جواز الحاق واحدة منها بالاسلام .

فالله عز وجل قد نهى صحابة نبيه رضوان الله عليهم عن قول كلمة راعنا للنبي عليه الصلاة والسلام ، وما ذاك الا لان لها مدلولاً متفرداً في ذهن اليهود كانوا يقصدونه عند كلامهم مع النبي عليه السلام علماً بان مدلول اللفظ من الناحية اللغوية سليم ولا غبار عليه لكن لما كان له ذيول في اذهان بعض الناس تخالف مراد المؤمنين منه نهى الله عز وجل عن التلطف به عند مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله الكريم : " يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ولا نقولاً "

راعنا^(١) وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم^(٢) .

هذا ما بدا لي من موقف الاسلام حيال الديمقراطية فان يكن صوابا فبتوفيق الله وهدايته ، وله الفضل والمنه ، وان يكن خطأ فمني ومن نفسي ولسبب تقصيري واستغفر الله العظيم منه .

واسأل الله عز وجل ان يجعل في هذا الجهد فائدة ونفعا للمسلمين ويجعله مقبولا عنده تعالى بالرضا وفي ميزان الحسنات لاميزان السيئات وان يكون وسيلة لنجاتي في يوم الميعاد انه خير مسئول واكرم جواد .
وأخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

(١) قال العمامة في تفسيره : المراعاة المبالغة في الرعي وهو حفظ الغنم وتدبير اموره وتدارك مصالحه وكان المسلمون اذا القى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من العلم يقولون راعنا يارسول الله اي راقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى تفهم كلامك ونحفظه وكانت لليهود كلمة عبرانية اوسريانية يتسابون بها فيما بينهم وهي راعنا قيل معناها اسمع لاسمعت فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترضوه واتخذوه ذريعة الى مقصد هم فجعلوا يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم يعنون بسسه تلك المسبة او نسبتة الى الرعن وهو الحمق والهوج . ا . هـ تفسير ابي السعود للعمادى (١ : ١٤١) .

(٢) البقرة : ١٠٤

المصادر والمراجع
مكتبة المطبوعات الاسلامية

القرآن الكريم وكتب الصحاح والسنن .

الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضى والامام

لشهاب الدين القرافى

تحقيق الشيخ عبدالفتاح ابوغدة ١٩٦٧م - مكتبة المطبوعات الاسلامية

بحلب

الاحكام السلطانية والولايات الدينية

لابى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى

دار الكتب العلمية - بيروت

الاحكام السلطانية

لابى يعلى الفراء محمد بن الحسين الفراء الحنبلى

احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام

د . عبد الكريم زيدان ط٢ / ١٩٧٦م - مؤسسة الرسالة - مكتبة القدس

اخبار عمر واخبار عبد الله بن عمر

لعلى الطنطاوى وناجى الطنطاوى

ط٢ / ١٩٧٠م - دار الفكر - بيروت

اخلاقنا الاجتماعية

للدكتور مصطفى السباعى

مكتبة الشباب المسلم - دمشق

الاسلام والاستبداد السياسي

للشيخ محمد الغزالي

ط٢ / ١٩٦١ م - طبع ونشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة

الاسلام واطاعنا السياسية

لعبد القادر عودة

مؤسسة الرسالة

اعلام الموقعين عن رب العالمين

لشمس الدين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر المعروف بابن قيم الجوزية

طبع ونشر دار الجيل - بيروت

الاعتصام

لابي اسحق ابراهيم بن موسى محمد اللخمي الشاطبي القرناطي

الناشر دار المعرفة - بيروت

اشتراكية الاسلام

للدكتور مصطفى السباعي

١٩٦٢ م - الاتحاد القومي - دار ومطابع الشعب

اجنحة المكر الثلاثة وخوافيها . التبشير ، الاستشراق ، الاستعمار

لعبد الرحمن حبنكة الميداني

دار القلم - دمشق - ط ٢

احياء علوم الدين

لابي حامد محمد بن محمد الغزالي

دار المعرفة - بيروت

الاستخراج لاحكام الخراج

لابن رجب الحنبلي

دار المعرفة - بيروت

اصول الدين

لابي منصور عبد القاهر طاهر التميمي البغدادي

دار الكتب العلمية - بيروت

الامامة والسياسة

لابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري

طبع عام ١٩٦٩ م - مطبعة مصطفى البابي الحلبي

الاموال

لابي عبيد القاسم بن سلام

تحقيق محمد خليل هراس - الكليات الازهرية

الايمان والحياة

للدكتور يوسف القرضاوي

ط ٤ - مؤسسة الرسالة

البداية والنهاية

للحافظ ابن كثير

طبع عام ١٧٧ - مكتبة المعارف - بيروت

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

لعلاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

دار الكتاب العربي - بيروت

بدائع السلك فى نظام الملك

لابى عبد الله محمد بن الازرق الاندلسى

تحقيق على سامى النشار - منشورات دار الثقافة والفنون - الجمهورية

العراقية - من سلسلة كتب التراث ٥٣

بذل المجهود فى حل ابى داود

للشيخ خليل احمد السهارنفورى

دار الكتب العلمية

تاريخ النظريات السياسية وتطورها

لحسن خليفة

ط١ - ١٩٢٩ م المطبعة الحديثة

تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى

لابى العلى محمد عبد الرحمن عبد الرحيم المباركهورى

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة

تدوين الدستور الاسلامى

لابى الاعلى المودودى

مؤسسة الرسالة ١٩٧٥ م

الترغيب والترهيب

للمنذرى زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى

مكتبة الارشاد

تفسير القرآن العظيم

للحافظ ابن كثير

تحقيق عبدالعزيز غنيم، محمد احمد عاشور، محمد ابراهيم البنا

الشعب بالقاهرة

تفسير ابي السعود المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم

لابي السعود محمد بن العمادى

الناشر دار احياء التراث العربى - بيروت

تفسير آيات الاحكام

للشيخ محمد على الصابونى

منشورات مكتبة الغزالي - دمشق

التشريع الجنائى مقارنا بالقانون الوضعى

لعبد القادر عودة

دار الكتاب العربى - بيروت

تقريب التهذيب

لاحمد بن على بن حجر العسقلانى

تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة - بيروت

الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبى)

لابي عبد الله محمد بن احمد الانصارى القرطبى

ط٣ - دار الكتاب العربى ١٩٦٧م

جامع البيان عن تأويل آي القرآن

لابي جعفر محمد بن جرير الطبري

حقيقه وعلق حواشيه محمود محمد شاکر - راجعه وخرج احاديثه

احمد محمد شاکر - دار المعارف بمصر

جامع الاصول في احاديث الرسول

لمجد الدين ابى السعادات المبارك بن محمد بن الاثير الجزرى

تحقيق عبد القادر الارناؤوط - طبع عام ١٩٦٩م

الجامع الصغير

لعبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى

طبع مصطفى البابى الحلبي

الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامى

لمحمد ابى زهرة

دار الفكر العربى

حاشية رد المحتار على الدر المختار

لمحمد امين بن عابدين

ط٢ - ١٩٦٦م - مصطفى البابى الحلبي ، وط / بولاق - نشر

دار احياء التراث العربى

الحريات العامة

نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها

للدكتور عبد الحميد متولى

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية

الحرية العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام

دراسة مقارنة للدكتور عبد الحكيم حسن العيلى

١٩٧٤م - طبع ونشر دار الفكر العربى

الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده

للدكتور فتحي الدرينى

ط/٢ - ١٩٧٧م - مؤسسة الرسالة

حقوق الانسان المعاصر

للسفير محمد عبد الشافى اللبان

حقوق الانسان في الاسلام

للدكتور على عبد الواحد وافي

ط/٤ - ١٩٦٧م - طبع ونشر دار النهضة - مصر

حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام وعلان الامم المتحدة

للشيخ محمد الفزالى

ط/١ - ١٩٦٣م - مطبعة السعادة

حقوق اهل الذمة

لابى الاعلى المودودى

دار الفكر

الحسبة في الاسلام

لشيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية

تحقيق محمد زهرى النجار - منشورات المؤسسة السعودية بالرياض

وطبعة دار الكتاب العربى

الحكومة الاسلامية

لابى الاعلى المودودى

نقله الى العربية احمد ادريس - ط/١ - طبع ونشر المختار الاسلامى

القاهرة

الخارج

للقاضى ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

دائرة المعارف

بطرس غالى

مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان

الدر المنثور فى التفسير بالمأثور

جلال الدين عبد الرحمن السيوطى

الناشر محمد امين دمج - بيروت

دروس فى العمل الاسلامى

لسعيد حوى

ط/١ - ١٩٨١م - مكتبة الرسالة الحديثة - عمان

الدولة القانونية والنظام السياسى الاسلامى

للدكتور منير حميد البياتى

ط/١ - ١٩٧٩م - دار العربية للطباعة - بغداد

الديمقراطية والشيوعية

لوليم اينشتين

ترجمة وديع سعيد - الناشر دار الكونك ١٩٦٥م

الديمقراطية في الاسلام

لعباس محمود العقاد

ط/٤ - دار المعارف بمصر

زاد المعاد في هدى خير العباد

لابن قيم الجوزية

تحقيق محمد حامد الفقى - مطبعة السنة المحمدية

الرحيق المختوم

بحث في السيرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

لصفي الرحمن المباركفوري - ط/١ - ١٩٨٠م - مكة المكرمة

رياض الصالحين

لابي زكريا يحيى بن شرف النووي دمشقي

مؤسسة الرسالة ١٩٨٠م

الرسول صلى الله عليه وسلم

لسعيد حوى

دار الكتب العلمية - بيروت

السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الاسلامي

دراسة مقارنة للدكتور سليمان محمد طماوى

ط/٢ - ١٩٧٣م - دار الفكر العربي

سنن ابي داود

للحافظ سليمان الاشعث بن اسحق الازدى السجستاني

علق عليه الشيخ احمد سعد علي - ط/١ - ١٩٥٢ - مطبعة مصطفى

البابي الحلبي

السياسة الشرعية

لعبد الوهاب خلاف

١٩٧٧ م - دار الانصار بالقاهرة

السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية

لشيخ الاسلام ابن تيمية

دار الكتاب العربي

السيرة النبوية

لابي الحسن الندوي

ط/٢ - دار الشروق - جدة

شبهات حول الاسلام

محمد قطب

دار الشروق

شرح فتح القدير

للامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام

دار احياء التراث العربي

الشورى فى الاسلام

للدكتور حسن هويدى

طبع عام ١٩٧٥م - مكتبة المنار الاسلامية بالكويت

صحيح مسلم بشرح النووى

ط/٢ - ١٩٧٢م - دار احياء التراث العربى - بيروت

الطرق الحكيمية فى السياسة الشرعية

للامام ابن قيم الجوزية

تحقيق الدكتور محمد جميل غازى - مطبعة المدنى - القاهرة

الطبقات الكبرى

لمحمد بن سعد

دار صادر - بيروت ١٩٦٠م

العدالة الاجتماعية فى الاسلام

لسيد قطب

ط/٦ - دار الشروق

العقد الفريد

لابى عمر بن محمد بن عبدربه الاندلسى

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٥م

العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الاسلامية المعاصرة

سفر بن عبد الرحمن الحوالى

ط/١ - دار مكة للطباعة والنشر

- عمر بن الخطاب واصل السياسة والادارة الحديثة
دراسة مقارنة - ط/٢ - ١٩٧٦م - دار الفكر العربي
عمدة القارى شرح صحيح البخارى
بدر الدين ابى محمد محمود بن احمد العيني
دار احياء التراث العربى
العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
للقاضى ابوبكر بن العربى
حققه وعلق حواشيه محب الدين الخطيب - ط/٣ - المطبعة السلفية
عن المعبود شرح سنن ابى داود
لابى الطيب محمد شمس الحق العظيم ابادى
تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان - ط/٢ - ١٩٦٨م - نشر محمد
عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة
فتح البارى بشرح البخارى
الحافظ شهاب الدين ابى الفضل العسقلانى المعروف بابن حجر
طبع مصطفى البابى الحلبي واولاده بمصر - طبع ونشر وتوزيع رئاسة
ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية
السعودية
فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير
لمحمد بن على بن محمد الشوكانى
الناشر محفوظ العلى - بيروت

الفتح الرباني لترتيب سند الامام احمد بن حنبل الشيباني
احمد عبدالرحمن البنا الشهير بالساعاتي
مطبعة الاخوان المسلمين

الفرق

لل امام شهاب الدين الصنهاجي القرافي
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

الفصل في الملل والاهواء والنحل

لابي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري
مكتبة المثنى ببغداد

فضائح الباطنية

ابو حامد الغزالي

حققه وقدم له عبدالرحمن البدوي - مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت

الفقه الاكبر

لل امام الاعظم ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه

١٩٧٩ م - دار الكتب العلمية - بيروت

فقه الملوك ومفتاح الرجاج المرصد على خزانة كتاب الخراج

عبدالعزيز بن محمد الرحبي الحنفي

تحقيق الدكتور احمد عبيد الكبيسي - مطبعة الارشاد ببغداد ١٩٧٥ م

فقه السيرة

د . محمد سعيد رمضان البوطي

دار الفكر - ط / ٥

فقه الزكاة - دراسة مقارنة لاحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة

بيروت - مؤسسة الرسالة

الفكر الاسلامي والتطور

لمحمد فتحي عثمان

ط/٢ - ١٩٦٩م - الدار الكويتية

في ظلال القرآن

سيد قطب

ط/٧ - ١٩٧١م - دار احياء التراث العربي - بيروت

القانون الدستوري

د . شمس مرغني

طبع دار التأليف ١٩٧٧م

القانون الدستوري المبادئ الدستورية العامة

د . محمد علي آل ياسين

طبع ونشر المكتبة الحديثة - بيروت

القانون الدستوري والنظم السياسية

د . عبد الحميد متولي ، د . سعد عصفور ، د . محسن خليل

تر منشأة المعارف بالاسكندرية

القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة

د . راشد البراوي

الناشر دار النهضة العربية بالقاهرة

قواعد الاحكام في مصالح الانام

لابي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام

راجعته وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ١٩٦٨ م - الناشر مكتبة الكليات

الازهرية

الكامل في التاريخ

لابي الحسين علي بن ابي الكوم الشيباني المعروف بابن الاثير الجزري

١٣٥٦ هـ مطبعة المنيرية

كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام

لعلاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري

١٩٧٤ م دار الكتاب العربي

كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس

اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي

نشر وتوزيع مكتبة التراث الاسلامي

كز العمال في سنن الاقوال والافعال

لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهاني قوري

نشر وتوزيع مكتبة التراث الاسلامي - حلب

مبادئ نظام الحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة

للدكتور عبد الحميد متولي

ط/ثانية ١٩٧٤ م - الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية

مبدأ المساواة في الاسلام من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات
الحدیثة

للدكتور فؤاد عبد المنعم احمد

الناشر مؤسسة الثقافة الجامعية

مجموعة الفتاوى

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية

طبع ونشر مكتبة المعارف بالمغرب - الرباط

مجموعة بحوث فقهية

للدكتور عبد الكريم زيدان

مكتبة القدس - مؤسسة الرسالة

مجموعة الرسائل

للامام الشهيد حسن البنا

مؤسسة الرسالة

المحلى

لابي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم

منشورات المكتب التجاري - بيروت

المدخل الفقهي العام

مصطفى الزرقاء

ط/٩ - ١٩٦٧ - مطابع الف باء - الاديب - دمشق

المذاهب الاجتماعية الحديثة

محمد عبد الله عنان

دار الشروق

الموسوعة العربية الميسرة

باشراف محمد شفيق غريال

دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر

المرأة بين الفقه والقانون

للدكتور مصطفى السباعي

ط/٤ - المكتب الاسلامي

مسند الامام احمد

لل امام احمد بن حنبل

المكتب الاسلامي للطباعة والنشر - بيروت

المصباح المضيء في خلافة المستضيء

لابي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي

تحقيق ناجية عبدالله ابراهيم - مطبعة الاوقاف ببغداد ١٩٧٦م

مصنفة النظم الاسلامية الدستورية والدولية والادارية والاقتصادية والاجتماعية

للدكتور مصطفى كمال وصفي

ط/١ - مطبعة الامان - الناشر مكتبة وهبة

المفني

لابي محمد عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسي

مكتبة الرياض الحديثة - الرياض

المفنى عن حمل الاسفار فى الاسفار بذييل كتاب الاحياء
لزين الدين ابى الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى
دار المعرفة - بيروت

مفاهيم اسلامية حول الدين والدولة
١٩٧٧م - دار القلم كويت

المقدمة

لابن خلدون

المكتبة التجارية الكبرى بمصر

الملل والنحل

لابى الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابى بكر احمد الشهرستانى

تحقيق محمد سيد كيلانى - الناشر دار المعرفة - بيروت

منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية

لشيخ الاسلام ابى العباس احمد بن تيمية

ط/١ - بولاق ١٣٢٢هـ

من اجل خطوة نحو الامام

سعيد حوى

ط/٢ - ١٩٧٩م

منهاج الاسلام فى الحكم

محمد اسد

نقله الى العربية منصور محمد ماضى - ط/٣ - دار العلم للملايين ببيروت

نظام الاسلام - الحكم والدولة

محمد المبارك

ط/٢ - ١٩٧٤م - دار الفكر

نظام الحكم في الاسلام

للدكتور محمد عبدالله العربي

دار الفكر

نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي السلطة القضائية

ظافر القاسمي

ط/١ - دار النفائس

النظريات السياسية الاسلامية

للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس

ط/٧ - ١٩٧٩م - مكتبة دار التراث

نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور

دار الفكر ١٩٦٩م

النظم الحكومية المقارنة

للدكتور احمد حامد افندي

١٩٧٢م - الناشر وكالة المطبوعات - الكويت

النظم الدستورية في البلاد العربية

للدكتور السيد صبري

جامعة الدول العربية - معهد الدراسات العربية

النظم الدستورية المعاصرة

للدكتور محمد عبد الله العربي

معهد الدراسات الاسلامية

النظم السياسية - الجزء الاول - النظرية العامة للنظم السياسية

للدكتور ثروت بدوي

١٩٧٠ م - الناشر دار النهضة العربية

النظم السياسية والاجتماعية

للدكتور محمد طه بدوي ، د . محمد طلعت الفنيمي

ط/الاولى ١٩٥٨ م الناشر دار المعارف

النظم السياسية والادارية

للدكتور محمد طه بدوي ، د . محمد طلعت الفنيمي

ط/الاولى ١٩٥٦ م الناشر دار المعارف

النظم السياسية الدولة والحكومة

للدكتور محمد كامل ليلة

طبع ونشر دار الفكر العربي

نيل الاوطار شرح مفتقى الاخبار من احاديث سيد الاخيار

محمد بن علي بن محمد الشوكاني

ط/مصطفى البابي الحلبي

صفحة

٤٩	(أ) الديمقراطية المباشرة
٥٢	(ب) الديمقراطية النيابية
٥٤	(ج) الديمقراطية شبه المباشرة
٥٤	١ - الاستفتاء الشعبي
٥٥	٢ - الاعتراض الشعبي
٥٥	٣ - الاقتراح الشعبي
٥٥	٤ - حق الناخبين في اقالة المنتخبين
٥٦	٥ - الحل الشعبي
٥٦	٦ - عزل رئيس الجمهورية
٥٧	الديمقراطية الشرقية
٥٨	الحكم للاكثريّة
٥٩	المبدأ الثاني :
٦٠	اولا : ترجيح مصلحة الفرد في الديمقراطية الغربية
٦٠	(أ) تمهيد
٦٠	(ب) شرح فترة الديمقراطية الغربية في ايثارها لمصلحة الفرد
٦١	(ج) الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد في النظم الغربية
٦١	(١) نظرية العقد الاجتماعي
٦١	(٢) المذهب الفردي
٦٢	(٣) نظرية الحقوق الطبيعية

صفحة

ثانيا : شرح فكرة الديمقراطية الشرقية في ايثارها لمصلحة

٦٦ الجماعة
٦٨ المبدأ الثالث : تقرير الحقوق والحريات للافراد
٦٩ (١) تمهيد
٧٠ (٢) اقسام الحقوق والحريات
٧٣ (٣) شرح الحقوق والحريات في الديمقراطية الغربية
٧٣ (أ) المساواة المدنية
٧٦ (ب) الحقوق والحريات الفردية
٧٦ (١) الحريات الشخصية
٧٧ حق الحياة
٧٧ حق حرية التنقل
٧٧ حق الامن
٧٨ حرية الانسان وعدم جواز استرقاقه
٧٨ حرمة المسكن وسرية المراسلات
٧٩ (٢) الحريات الذهنية او المعنوية
٧٩ حرية التفكير العلمي
٨٠ حرية العقيدة
٨١ حرية التعبير عن الرأي
٨٢ حق تقديم العرائض والشكاوى
٨٢ حرية التعليم

صفحة

٨٣	حريات التجمع
٨٤	حرية عقد الاجتماعات وحضورها
٨٤	حرية تكوين الجمعيات والانضمام اليها
٨٥	الحريات الاقتصادية
٨٦	نظرة الى المساواة المدنية عند الديمقراطية الشرقية
٨٨	نظرة الى الحقوق والحريات فى الديمقراطية الشرقية
٨٨	(١) الحرية الشخصية
٨٩	(٢) حرية العقيدة
٨٩	(٣) حريات التجمع
٩٠	(٤) الحريات الاقتصادية
		(٥) تراجع المذهب الفردى عن افراطه واقتراره لبعض
٩٢	الحقوق الجماعية
١٠٠	(٦) الحرية السياسية فى الديمقراطية
١٠١	مقدمة
١٠٣	شرح الحقوق التى تقتضيها الحرية السياسية
١٠٣	حق الانتخاب
١٠٣	حق الترشيح
١٠٣	حق التشريع
١٠٤	حق مراقبة الحاكم

<u>صفحة</u>	
١٠٤	حق عزل رئيس الدولة
١٠٤	حق تولي الوظائف العامة
١٠٥	حرية تكوين الاحزاب في الديمقراطية الغربية
	نظرة في موقف الديمقراطية الشرقية من الحرية
١٠٩	والحقوق السياسية
	المبدأ الرابع : اهم ضمانات الحقوق والحريات في
١١٣	النظم الديمقراطية
١١٤	تصهيد
١١٦	(١) فصل السلطات
١٢٢	(٢) سيادة القانون
١٢٤	(٣) الرقابة بانواعها
١٢٦	(٤) وجود معارضة
١٢٩	<u>الباب الثاني : نظرة الاسلام</u>
١٢٩	مقدمة
١٣٠	المبدأ الاول : موقف الاسلام من السيادة للشعب والحكم للاكثرية
١٣٠	(أ) سيادة الشعب
١٣١	(ب) موقف الاسلام من سيادة الشعب التشريعية
١٤٤	الحكم للاكثرية وموقف الاسلام منه
١٤٥	(أ) موقف الاسلام من مبدأ الشورى

صفحة

١٤٥	(١) النصوص الشرعية
		(٢) الممارسة العملية لهذا المبدأ في حياة الرسول
١٥٠	صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين
١٥٤	مبدأ الاغلبية وحظه من الاعتبار في نظامنا الاسلامى
		المبدأ الثانى : مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة وايهما
٢٠٠	اولى بالاعتبار في النظام الاسلامى
٢٠٠	موجز عن النظره الديمقراطيه
٢٠٣	موقف الدولة ازاء نشاط الافراد
٢٠٣	موجز عن النظره الديمقراطيه
٢٠٣	ما هو واجب الدولة حيال نشاط الافراد في النظره الاسلاميه
٢٠٤	مستند جواز التدخل
٢٠٧	وقفات مع فلسفه المذهب الفردى في الحقوق
٢١١	المبدأ الثالث : تقرير الحقوق والحريات
٢١١	المساواة المدنية في النظره الديمقراطيه
٢١٣	موقف الاسلام من المساواة المدنية
٢١٣	نظره عن المساواة في الاسلام
٢٣٠	الحقوق الفردية (التقليدية)
٢٣٠	(١) كرامة الانسان واحترامه في الاسلام
٢٣٣	(٢) حق الحياة

صفحة

٢٣٨	(٣) حق الامن
		(٤) حق الفرد فى الامن على سرية مراسلاته ومكالماته
٢٥٣	الهاتفية
٢٥٤	(٥) حق الامن فى المسكن والمأوى
٢٥٩	(٦) حق التنقل والغدو والرواح
	(٧) حق عدم الاسترقاق
٢٧٥	الحرىات المعنوية
٢٧٥	حرية التفكير فى ميادين الابحاث العلمية
٢٨٠	حرية العقيدة
٢٩٤	حرية الصحافة والاذاعة والمسرح
٢٩٧	حرية التعليم
٣٠٣	حرىات التجمع
٣٠٤	الحرىات الاقتصادية
٣٠٥	موقف الاسلام من الملكية الفردية
٣١٢	حرية العمل والتجارة والصناعة
٣٢٤	الحقوق الاجتماعية
٣٣٠	موقف الدولة حىال العاطلين عن العمل
٣٣٨	موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل
٣٤٤	واجب الدولة المسلمة حىال تحقيق الامن الاقتصادى

صفحة

٣٦٣ الحرية السياسية
٣٦٤ (١) اسناد السلطة للامام
٣٨٥ (٢) اسناد السلطة للممثلين (أعضاء مجلس الشورى)
٣٨٥ موقف الاسلام من انشاء مجلس الشورى
٣٨٧ كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء
٣٩٠ حق الانتخاب
٣٩١ حق الترشيح
٣٩١ شروط الامامة
٣٩٢ شروط عضوية مجلس الشورى
٣٩٦ موقف الاسلام من ترشيح الافراد انفسهم للعضوية او الرئاسة
٣٩٧ كيف تتم عملية اختيار اعضاء المجلس وماهى صورتها
٤٠١ حق التشريع
٤٠٢ مراقبة الامة للحاكم
٤١٠ حق عزل رئيس الدولة
٤١١ الوظائف العليا فى دولة الاسلام ومشاركة افراد الامة فيها
٤١٧ حرية تكوين الاحزاب السياسية
٤٢٤ المرأة والموقف الاسلامى من حقى الترشيح والانتخاب
٤٢٩ حق الترشيح
٤٤٧ غير المسلمين وحقى الترشيح والانتخاب

صفحة

٤٤٧	(أ) اهليتهم لمنصب الامامة العظمى
٤٤٧	(ب) حق العضوية في مجلس الشورى
٤٥٤	اهل الذمة وحق الانتخاب
٤٥٦	المبدأ الرابع : ضمانات الحقوق والحريات
٤٥٦	تمهيد
٤٦٧	ولاية الحسبة
٤٧٠	رؤيتي لموقف الاسلام من الضمانات التالية
٤٧٠	فصل السلطات في الرؤية الاسلامية
٤٧٩	موقف الاسلام من مبدأ المشروعية
٤٨٢	الرقابة بانواعها
٤٨٨	وجود معارضة
٤٨٨	(١) مكانة الرأي العام في النظام الاسلامي
٤٩٣	(٢) السبل التي يسلكها الرأي العام لتحقيق بغيته
٥٠٠	الخاتمة
٥٠٨	المصادر والمراجع